

## Af marxisma

Viðar Þorsteinsson. „Speglasalur vinnunnar. Af Deleuze og ítölskum marxisma.“ Í *Af marxisma*, ritstj. Magnús Þór Snæbjörnsson og Viðar Þorsteinsson, bls. 133-167.  
Reykjavík: Róttæka sumarútgáfan, 2012.

Viðar Þorsteinsson

## Speglasalur vinnunnar

### Af Deleuze og ítölskum marxisma

#### 1

Í ritgerðinni „Ímyndir og yfirborð“ greinir Þröstur Helgason efnistöð og myndmál í glanstímaritunum *i-D* og *Surface*, einkum í ljósi hugmynda um sambandið milli tákna og veruleika.<sup>1</sup> Þröstur fjallar um tákneim þessara tímarita – ekki síst eins og hann snýr að auglýsingum og neyslumeningu – og beitir um leið fyrir sig kenningum úr smíðju fræðimanna á borð við Roland Barthes, Michel Foucault, Lawrence Grossmann, Raymond Williams og Jean Baudrillard. Þröstur ténir til dæmi úr samtímabókmenntum sem hafa gert skuggahliðar heims auglýsinga, hönnunar og markaðsmennsku að umfjöllunarefni. Þröstur vitnar í þá lýsingu franska rithöfundarins Frédéric Beigbeder að heimur auglýsinganna einkennist af „öfgakenndri hlutadýrkun, tilfinningalegri og líkamlegri firringu og svænu ofbeldi“.<sup>2</sup> Þröstur ræðir einnig lýsingu bandaríska rithöfundarins Brets Easton Ellis í skáldsögum sínum á því hvernig „neyslumettun og hömlulaus hluthyggja brýst út í tilfinningadeyfð, veruleikaupplausn og ómannlegu ofbeldi“ sem einkenna þennan sama heim.<sup>3</sup>

1 Þröstur Helgason, „Ímyndir og yfirborð. Um tískutímaritin *i-D* og *Surface*,” *Ritið* 3/2002, bls. 27–47.

2 Sama rit, bls. 46.

3 Sama rit, sama stað. Þröstur vísar ennfremur í skrif Naomi Klein, sem þekkt

Lesandinn getur ályktað að þessar skuggahliðar síðkapítalísks heims ímynda og auglýsinga séu það sem Þröstur hefur í huga þegar hann fullyrðir eftirfarandi í lok greinar sinnar: „Auðvelt er að sleppa sér í gagnrýni á tímarit á borð við *i-D* og *Surface* og þann heim sem þau lýsa og spretta úr.“<sup>4</sup> Heimur *i-D* og *Surface*, svo bætt sé í orðalag Þrastar, er heimur sjálfsupptekinna glansmynda þar sem afurðanna af óréttlátum, hnattrænum kapítalisma stríðs og barnaþrælkunar er notið í öruggum afkimum auglýsingastofa og tískusýninga í stórborgum Vesturlanda – firrtur heimur neysluhyggju og ofgnóttar sem flýtur eins og skán ofan á ranglátri heimsskipan. Það er sannarlega auðvelt að *sleppa sér* í gagnrýni á slíkan heim – vegna þess hve ber-sýnilega óréttlátur og firrtur hann er – en Þröstur endar grein sína þrátt fyrir allt á þessum lokaorðum: „Það kann þó að vera varasamt að fara með offorsi í speglasal eins og allir vita.“<sup>5</sup>

Varnaðarorð Þrastar eru allrar athygli verð þótt greina megi í þeim kaldhæðinn tón, sérstaklega vegna þess hve vel þau fanga ákveðna túlkun á skrifum áhrifamikils hóps franskra heimspekinga frá síðari hluta tuttugustu aldar sem stundum er kenndur við „póst-strúktúralisma“. Sá úr þeim hópi sem stærst hlutverk leikur í grein Þrastar er Jean Baudrillard, en það er hann sem rennir fræðilegum stoðum undir líkinguna við *speglasalinn*. Eina af rótum þeirrar líkingar má finna í tæplega aldargömlum formgerðarhugmyndum Ferdinands de Saussure um tungumálið, þar sem gert er ráð fyrir að merking skapist í samspili tákmyndar (skrifaðra eða talaðra orða) og tákniðs (hugmyndarinnar sem orðið vísar til). Samkvæmt Saussure geta tákmynd og táknið ekki án hvort annars verið og rót allrar merkingar er að finna í samsvörun þeirra á milli, jafnvel þótt sú samsvörun sé í hverju tilfelli fyrir sig ávallt sögulega og félagslega skilyrt eða jafnvel tilfallandi.<sup>6</sup>

er fyrir gagnrýni sína á markaðskerfi samtímans, umhverfi glanstímaritanna (sama rit, bls. 33).

4 Sama rit, bls. 47.

5 Sama rit.

6 Sjá endursögn á kenningum Saussures (eins og þær voru settar fram í riti hans *Cours de linguistique générale* sem kom út að honum látnum árið 1916) í Philip Pettit, *The Concept of Structuralism: A Critical Analysis*. Dublin: Gill and Macmillan 1975, bls. 6–7. Innbyrðis mismunur tákmyndanna á líka sinn þátt í merkingarbærri samsetningu táknsins, en sambandið við tákniðið er samt sem áður nauðsynlegt skilyrði.

Sex áratugum síðar hafnar Baudrillard þessari áhrifamiklu grunnhugmynd Saussures um hina táknelegu samsvörun sem rót merkingarinnar og heldur því þess í stað fram að heimur innbyrðis eftirlíkinga á sviði tákmyndanna hafi nú leyst hina hefðbundnu speglun tákniðs og tákmyndar af hólmi. Þannig er *eftirlíkingin* andstæða endurspeglunarinnar milli tákniðs og tákmyndar en Baudrillard hafnar þeirri forsendu að nauðsynlegt „jafngildi sé milli táknsins og raunveruleikans sem það vísar til“.<sup>7</sup> Tákmyndirnar öðlast með öðrum orðum frelsi undan tákniðinu, en þetta telur Baudrillard einkenna heim samskipta og miðlunar eins og hann hefur þróast á Vesturlöndum síðastliðna áratugi. Speglinn sem áður myndaði samband tákmyndar og tákniðs hefur sagt sig úr lögum við þessa samsvörun og tekið til við að *spegla táknið aðeins í hvert öðru*. Þröstur heimfærir þessa kenningu með sannfærandi hætti upp á þann heim tískublaða og auglýsingamennsku sem hann rannsakar í grein sinni:

Skírskotun til veruleikans er því ekkert meginatriði í auglýsingum. Þær hafa fyrst og fremst skírskotun til sín sjálfra, eins og Baudrillard bendir á, til hins tilbúna (ímynda)heims sem þær skapa.<sup>8</sup>

Nú tíminn hefur þó ekki aðeins rofið samband auglýsinga eða listaverka við það sem Þröstur kallar „veruleikann“, heldur nær þetta röf að hans dómi til alls samfélagsins. Í annarri grein eftir Þröst, þar sem Baudrillard gegnir einnig mikilvægu hlutverki, er það orðað svo:

Í hinu póstmóderníska ástandi er veruleikinn ekki einu sinni til staðar, hann er endanlega horfinn inn í heim tákanna þar sem ein mynd er afmynd annarrar og uppruninn öllum gleymdur.<sup>9</sup>

7 Jean Baudrillard, „Framrás líkneskjanna“ (þýð. Ólafur Gíslason) í *Frá eftirlíkingu til eyðimerkur* (ritstj. Geir Svansson), Reykjavík: Bjartur og ReykjavíkurAkademían, 2000, bls. 49. „Framrás líkneskjanna“ er kafli úr bók Baudrillards *Simulacres et Simulation* (1981).

8 Þröstur Helgason: „Ímyndir og yfirborð“, bls. 40.

9 Þröstur Helgason, „Fjötruð fífl, þjófar að nóttu og álfar í hulduheimum ofurveruleikans“, í *Heimur kvikmyndanna* (ritstj. Guðni Elísson), Reykjavík: Forlagið, 1999, bls. 284.

Þessi heimur tákna sem vísa linnulaust til sjálfra sín er það sem Baudrillard hefur kennt við „ofurveruleika“<sup>10</sup> og tengist innreið hins „póstmoderníska ástands“ eða síðnútímans líkt og Pröstur útskýrir í fyrrnefndri grein sinni um heim auglýsinganna.<sup>11</sup> Í síðarnefndu ritgerðinni setur hann kenningar Baudrillards um hvarf veruleikans í samhengi við vangaveltur um gagnrýni og andóf úr menningarfræði 20. aldar. Gegn væntingum Frankfurtarskólamannanna Adornos og Horkheimers um pólitíska gagnrýni á markaðsvæddan menningariðnað teflir Pröstur fram vandkvæðum þeirrar nýju heimsmyndar sem ríkir í síðnútíma Baudrillards:

Í heimi þar sem menn sjá aldrei hvað er handan við táknið er erfitt að ímynda sér að neytandinn geti veitt valdinu mótspyrnu, að hann geti verið gagnrýninn þátttakandi í mótun samfélagsins, að hann hafi einhverja rödd sem sé eitthvað annað en eftirlíking af eftirlíkingu, tákni á meðal tákna.<sup>12</sup>

Möguleikinn á því að sjá í gegnum táknumyndina er þannig ekki spurning um menntun, vitund eða upplýsingu heldur er vandamálið djúpstæðara samkvæmt túlkun Þrastar á Baudrillard: það er hreinlega enginn veruleiki, ekkert táknið, handan táknumyndarinnar. Pröstur gengur út frá því að *gagnrýnin þátttaka í mótun samfélagsins* sé óhugsandi nema með því að hafa aðgang að veruleika tákniðsins, þess sem er handan við táknið, en þegar þessi veruleiki hverfur endanlega bjóðast sjálfsverunni litlir eða afar takmarkaðir möguleikar til gagnrýni. Pröstur er varfærinn þegar hann reifar nokkra hógværa möguleika neytandans á að „taka þátt“ í mótun merkingar í heimi síðnútímans og fellir engan afgerandi dóm um eigin afstöðu. Samt

- 10 Um hið „ofurraunverulega“, sjá t.d. grein Baudrillards „Framrás líkneskjanna“, bls. 42-60. Þar ræðir Baudrillard hvernig gerviheimurinn Disneyland er kynntur til sögunnar „sem ímyndaður heimur til þess að fá okkur til að trúá því að allt hitt sé raunverulegt, þegar staðreyndin er sú að öll Los Angelesborg, og öll sú Ameríka sem umlykur hana, tilheyrja ekki lengur raunveruleikanum, heldur sviði hins ofurraunverulega og eftirlíkingarinnar“ (bls. 51–52).
- 11 Pröstur endursegir þetta eftir Lawrence Grossberg. Pröstur Helgason, „Ímyndir og yfirborð“, bls. 42.
- 12 Pröstur Helgason, „Fjötruð fífl ...“, bls. 285.

sem áður virðist Pröstur hafa samúð með sjónarmiði þeirra sem „myndu benda á að við værum þegar gengin í björg og ekki væri aftur snúið – álfar í hulduheimum ofurveruleikans.“<sup>13</sup>

Með hliðsjón af fyrrnefndum varnaðarorðum Prastar um speglasalinn virðist óhætt að túlka lestur hans á Baudrillard þannig að þar birtist tvö samhangandi sjónarmið: *annars vegar* hefur sambandið milli sýndar og veruleika í speglasal síðnútímans verið afnumið, *hins vegar* hefur möguleikanum á því að gagnrýna eða umbylta speglasalnum verið varpað fyrir borð. Síðarnefnda skoðunin er sett fram sem rökleg afleiðing þeirrar seinni.

Hér verður reynt að sýna fram á hvernig taka má sambandið milli sýndar og veruleika, táknmyndar og táknmiðs – og raunar fleiri sambærilegar kvíar vestrænnar tvíhyggju, svo sem anda og efni – til róttækrar endurskoðunar sem á nokkuð skylt við greiningu Baudrillards á síðkapítalískum ofurveruleika *án þess* að af því leiði dáðleysið sem einkennir skilning Prastar á þeirri greiningu. Það má, með öðrum orðum, hugsa sér að fallast á fyrri forsenduna (að við búum einmitt í heimi ímynda, tákna og yfirborðs án sérstaks sambands við táknmyndir eða annan dýpri sannleika) en hafna þeirri seinni (að sá heimur hljóti að vera óbreytanlegur, óskiljanlegur eða hafinn yfir gagnrýni). Þvert á móti verður því hér haldið fram að höfnun þeirrar heimssýnar sem einkennist af samsvörun táknmiðs og táknmyndar sé einmitt *forsenda* andófs gegn heimi síðnútímans. Það verður gert með því að skoða kenningar franska heimspekingsins Gilles Deleuze um *íveru, vald* og *óðalektíska neitun*, en ekki síður hvernig þessar kenningar hafa gengið í frjótt samband við reynslu ítalskra marxista af skóla *vinnustefnunnar* (ít. *operaismo*) í túlkun Michaels Hardt og Antonios Negri. Í meðförum bandaríska bókmenntafræðingsins Hardt og ítalska heimspekingsins Negri sést með einkar skýrum hætti hvernig heimspekileg endurskoðun af því tagi sem Pröstur tengir við ráðvillu speglasalarins getur reist stoðir

13 Sama rit, bls. 292. Pröstur stingur upp á því að samkvæmt Baudrillard megi túlka þögn hinnar frumkvæðislausu hjarðar neytendanna þannig að hún „sé írónísk og full af andspyrnu“ (sama rit, bls. 285). Douglas Kellner segir hins vegar litla stoð fyrir þessari túlkun – hugmyndir Baudrillards um stöðu menningarneytandans endurspegli með sanni afstöðuleysi og firringu tíðarandans sem tók við af byltingarmóði 7. áratugarins í Frakklandi. Douglas Kellner, *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Cambridge: Polity Press, 1989, bls. 89.

undir hið gagnstæða: róttæka gagnrýni og kraftmikið andóf gegn veröld síðkapítalismans.

## 2

Deleuze og Baudrillard tilheyrðu þeirri kynslóð franskra hugsuða sem tókust á við formgerðarhyggju Saussures með gagnrýnum hætti og í verkum beggja birtist endurskoðun á hinu gróna sambandi táknmyndar og táknmiðs. Í bókarkafla Deleuze og sálgreinandans Félix Guattari um táknfræði og málvísindi gagnrýna þeir það meginstef táknfræðinnar að tungumálið snúist um upplýsingar og miðlun þeirra. Með vísun í fyrirskipanir og önnur mælt orð sem fyrst og fremst er ætlað að framkalla vissa hegðun hjá móttakandanum fullyrða þeir að virkni tungumálsins snúist síður um flutning upplýsinga en valds: „Málfræðiregla er til marks um vald áður en hún segir nokkuð um setningaskipan.“<sup>14</sup>

Það að orð eða önnur óáþreifanleg tákn geta verið til marks um vald í heimspeki Deleuze og Guattari merkir ekki að orðin „tákn“ vald eða séu birtingarmyndir fyrir vald sem lúrir í áþreifanlegri mynd á bakvið orðin. Þvert á móti: orðin sjálf, táknin, *eru vald*. Ekki er hægt að segja tákn vera einungis „sýnd“ einhvers tiltekens raunveruleika heldur eru þau einnig raunveruleikinn sjálfur. Þar með er ekki sagt að lýsing á tilteknum hlut og hluturinn sjálfur séu einn og sami hluturinn, sem væri fjarstæða, heldur innleiðir Deleuze í *Rökvívi merkingarinnar* nýjan orðaforða til að lýsa þessum mun og færir hann út fyrir svið merkingarfræðinnar.<sup>15</sup> Deleuze túlkar kenningar

14 Gilles Deleuze og Félix Guattari, *A Thousand Plateaus* (þýð. Brian Massumi), London: Continuum, 2004, bls. 84. Umræða Deleuze og Guattari vísar að nokkru leyti í þekktar kenningar enska heimspekingsins J.L. Austin um „málgjörðir“ (e. *speech acts*). Verkið kom út árið 1980 sem seinna bindi verksins *Capitalisme et schizophrénie* og heitir á frummálinu *Mille Plateaux*, en fyrra bindið *L'Anti-Œdipe* (1972/73). Hjörleifur Finnsson hefur þýtt innganginn að *Mille Plateaux*: „Rísóm“, í *Heimspeki verðandinnar* (ritstj. Geir Svansson), Reykjavík: ReykjavíkAkadémían, 2002, bls. 15–58.

15 Deleuze vísar í þekktan útúrsnúning stóumansins Krýsipposar: „Ef þú segir eitthvað, þá fer það í gegnum varir þínar; þannig að ef þú segir 'hestvagn' þá fer hestvagn í gegnum varir þínar.“ Samkvæmt Deleuze felst fyndni (og um leið sannleikur) útúrsnúninga af þessu tagi í því að hafna

hinna forngrísku stóumanna um muninn á líköllum<sup>16</sup> – innbyrðis verkan, afstöðu og eiginleikum þeirra og hvernig þeir mynda tiltekið ‘ástand heimsins’ á hverjum tíma – og þeim *afleiðingum* sem verkan líkamanna hefur.<sup>17</sup> Þær afleiðingar eru *breytingar*, óáþreifanleg yfirbæri sem strangt til tekið eru hvorki hlutir, líkamar né staðreyndir heldur *atburðir* af einhverju tagi. Deleuze túlkar stóumenn þannig að lýsa megi þessum atburðum sem ytra borði líkamans eða *yfirborði* hans, en þetta yfirborð er um leið heimkynni annarra óáþreifanlegra yfirbæra sem lengi höfðu vafist fyrir forngrískum heimspekingum: hugmyndanna, tungumálsins og birtingarmyndanna.<sup>18</sup> Atburðir, hreyfingar og breytingar eignast í þessari túlkun veruhátt sem tengist hinum áþreifanlegu líköllum beinum tengslum í gegnum yfirborð þeirra, auðsjáanlegt öllum og án þeirrar hugtakalegu dýptar sem forngrísk heimspeki krafðist jafnan til að fjalla um möguleikann á breytingum í efnisheiminum.<sup>19</sup>

Að því gefnu að heimkynni tungumálsins og tákna þess sé á þess konar yfirborði verður virkni þess önnur en verkaskiptingin milli

dýptinni og sýna yfirbærin og tungumálið sem fullkomlega yfirborðskennd. Gilles Deleuze, *The Logic of Sense* (þýð. Mark Lester ásamt Charles Stivale), London: Continuum 2004, bls. 11. Bókin hét þeim margræða titli *Logique du sens* á frummálinu (1969).

- 16 Orðið *líkami* er hér að frönskum sið notað í almennri merkingu yfir alla þá hluti sem hafa rúmtak og mætti hugsanlega þýða sem „massi“ eða „rúmtak“, en eins og sést í framhaldinu býr orðið yfir ákveðinni tvíræðni sem krefst þess að þýða það sem *líkami*.
- 17 Gilles Deleuze, *The Logic of Sense*, bls. 7.
- 18 Deleuze lýsir kenningu stóumanna sem „viðsnúnum platonisma“, en með því á hann við að hið huglæga – sem í kenningu Platons tilheyrir himni frummyndanna – bertist í kenningu stóumanna sem algerlega ‘þessa heims’, en ýmsir af þeim eiginleikum sem Platon tengdi við frummyndir (eðli, skýringin á orsakavirkni o.s.frv.) eru í kenningu þeirra á hinn bóginn tengdir við hið áþreifanlega. Deleuze, *The Logic of Sense*, bls. 9.
- 19 Ein helsta ráðgáta forngrískar heimspeki var hvort hreyfing og breytingar væru yfirleitt mögulegar, en sú spurning býr t.a.m. að baki frægum þverstæðum Zenons frá Eleu um Herakles og skjaldböckuna. Parmenídes hélt því beinlínis fram að breytingar væru óhugsandi. Deleuze stefnir túlkun sinni á stóuspekinni gegn slíkum flækjum, en ekki síður notar hann sér þekktu sögu Lewis Carroll, *Lísa í Undralandi*. Deleuze segir öll verk Carrolls vera rannsókn á muninum á atburðum, hlutum og ástandi. Uppgötvun Lísu er sú að „allt gerist á skilum“ hlutanna en ekki í falskri, röklegri dýpt þeirra. Deleuze, *Logic of Sense*, bls. 12.



táknmiðs og táknmyndar í formgerðarhyggju Saussures gefur til kynna. Hlutverk tungumálsins er ekki lengur að *endurspegla* líkamlegan raunveruleika og atburði eða orsakasambönd sem eiga sér stað í honum, heldur er hið táknlaga yfirborð nær því að vera sjálft heimkynni atburðanna, rétt eins og dæmið af fyrirskipunum leiðir í ljós. Sú virkni orða og birtingarmynda að hafa afleiðingar er á engan hátt dularfyllri en orsakavirkni efnislegra líkama: „Birtingarmyndir eru líka líkamar!“ fullyrða Deleuze og Guattari.<sup>20</sup> Þetta þýðir að sambandið milli óefnislegrar tjáningar og efnislegs líkama opnast upp á gátt – tákníð endurspeglar ekki eða tjáir tiltekið innihald efnislegs hlutar eða atburðar, heldur hefur af því bein afskipti, stingur sér inn í það, hraðar því, hægir á því, aðskilur það eða setur saman upp á nýtt:

[...] tákn eru að verki í hlutunum sjálfum rétt eins og hlutirnir sjálfir ná inn í táknið og er beitt í gegnum þau. Samsafni tjáðra orða talar ekki „um“ hluti; það talar á *sama plani* og ástand hlutanna [...].<sup>21</sup>

Hvaða afleiðingar hefur þessi nýi skilningur fyrir afdrif tákna og hvers vegna skyldi hann ekki leiða til aðgerða- og gagnrýnisleysis? Til að skilja forsendur þess er nauðsynlegt að gera stutta grein fyrir því hvernig Deleuze fjallar um vald, íveru og ódíalektíska neitun.

### 3

Í textum Deleuze – og ekki síður þeim sem hann ritaði með Félix Guattari – birtist sú sýn á vald að það sé ekki aðeins kúgunarvald eða ok heldur ekki síður *kraftur*. Kraftur og vald eru í kenningum þeirra ekki skammryrði yfir öfl sem eru óvinveitt skynsemi, rök-

20 Deleuze og Guattari, *A Thousand Plateaus*, bls. 95. „Birtingarmyndir“ er hér þýðing á *representations*.

21 Sama rit, bls. 96. Sjá einnig umræðu þeirra um tilganginn með bókum í inngangi verksins, „Rísóm“ (þýðing Hjörleifs Finnssonar, bls. 16): „Við munum aldrei spyrja hvað bók merkir, hvort sem um er að ræða táknmið eða táknmynd, eða leita eftir einhverju til að skilja í henni; nær er að spyrja með hverju hún virki, í tengslum við hvað hún leysi krafta úr læðingi, í hvaða mergðir hennar eigin mergðir séu settar inn í til að umbreytast ...“

ræðum og þroska andans, heldur eitt af skilyrðum bæði líkama og sálar.<sup>22</sup> Þannig eru blöndun og átök hugmynda eða tákna, hvort sem er í mæltu máli eða bókum, ávallt þegar að er gáð spurning um samspil krafta frekar en hversu vel eða illa er farið eftir óhlutbundnum mælikvörðum á borð við samsvörun eða samkvæmni, líkt og umfjöllunin um tákni hér að framan gefur til kynna. Með þessu er rökum og skynsemi ekki hafnað, heldur er einfaldlega fjallað um þau sem eina birtingarmynd kraftanna sem í sameiningu móta lifaðan heim.<sup>23</sup>

Túlkun Deleuze á heimspekingnum Spinoza varpar ljósi á hvernig hann ætlar heimspeki sinni að víkja úr vegi hvers kyns huglægum takmörkunum á skynjun efnisheimsins, hugsun skynseminnar eða krafta lífsins yfirleitt. Deleuze endursegir kenningu Spinoza um líkamann og vitund okkar um hann með þessum orðum: „við tölum um vitundina og ákvarðanir hennar, um viljann og afleiðingar hans, um þúsund ólíkar aðferðir við að hreyfa líkamann, við að drotna yfir líkamanum og kenndunum – en *við vitum ekki einu sinni hvers líkaminn er megnugur.*“<sup>24</sup> Þar með er ekki sagt að yfirburðum líkamans yfir sálinni sé komið á fót – sem væri „engu skiljanlegri afstaða“ – heldur er með þessari nýju hugsun opnað fyrir þá „viðleitni að öðlast þekkingu á mætti líkamans“ sem „leiðir með hliðstæðum hætti til þess að sá máttur hugans, sem er utan seilingar vitundarinnar, uppgötvast.“<sup>25</sup> Það að aðgreina líkamann frá sálinni og undirskipa annað hinu gerir með öðrum orðum lítið úr virkni og möguleikum *beggja*.

Með áherslu sinni á vald, krafta og mátt gerir Deleuze ekki aðeins samspil efnislegra krafta að verðugu umfjöllunarefni heimspekinnar

- 22 Eitt augljósasta dæmið um fjandsemi heimspekinnar gagnvart valdi og afli er hughyggja Platons – sem Deleuze kljáist við í framangreindri túlkun sinni á stóuspekinni – en í samræðum Sókratesar birtist hún sem faguð andstæða þeirrar villimennsku sem óhamið vald gefur til kynna. Líkamlega ógnandi atgervi Prásýmakkosar, ruddalegs andmælanda Sókratesar í fyrstu bók *Ríkisins*, er stillt upp sem andstöðu við rökvísi og yfirvegum Sókratesar. Platon, *Ríkið* (þýð. Eyjólfur Kjalar Emilsson), Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1997, bls. 114 o.áfr.
- 23 Davíð Kristinsson og Hjörleifur Finnsson fjalla á greinargóðan hátt um krafta og vald í heimspeki Deleuze út frá túlkun hans á Nietzsche í ritgerðinni „Hvers er Nietzsche megnugur?“, í *Heimspeki verðandinnar* (ritstj. Geir Svansson), Reykjavík: ReykjavíkAkademían, 2002, einkum bls. 91–96.
- 24 Gilles Deleuze, „Hvernig *Síðfræðin* greinir sig frá hvers kyns síðferði“ (þýð. Björn Þorsteinsson), *Hugur* 16. ár, 2004, bls. 170–171.
- 25 Deleuze, „Hvernig *Síðfræðin* greinir sig ...“, bls. 171.

heldur verða einnig hugtökin sjálf, smíði þeirra og gagnverkan, að fyrirbærum sem rannsaka má í ljósi spennu, flæða og styrkleika. Heimspeki Deleuze gerir ekki verufræðilegan greinarmun á anda og efni – eða sýnd og reynd – heldur er fjallað um hvort tveggja á sviði „íveru“ (fr. *immanence*). Í verkinu *Mismunur og endurtekning* er að finna eina bestu greinargerð Deleuze fyrir íveruhugtakinu, en þar stillir hann því upp gegn hughyggju Hegels og hefðbundnum viðhorfum til sambands sýndar og reyndar, meðal annars eins og þau birtast í verkum Freuds. Gagnrýni Deleuze er að þessum hugsuðum takist ekki að færa sig „handan falskrar hreyfingar“,<sup>26</sup> enda viðurkenna þeir ekki að hin raunverulega hreyfing verðandinnar, atburðurinn, á sér hvorki stað undir yfirborði hlutanna (í dulvitund Freuds) né í röklegri framvindu hreinnar hugsunar (andi Hegels) – heldur á yfirborðinu. Til þess að hreyfing heimspekinnar geti í einhverjum skilningi orðið sönn verður hún að hafna aðskilnaði efnis og anda – tákniðs og táknumyndar – sem hinni „óhlutbundnu, rökvísu hreyfingu ‘miðlunarinnar’“<sup>27</sup> milli þessara aðskildu sviða. Deleuze stefnir gegn Freud og Hegel þeim Nietzsche og Kierkegaard, og les inn í heimspeki þeirra síðarnefndu stefnuyfirlýsingu sem jafnframt þjónar sem hans eigin:

Peir vilja koma frumspøkinni á hreyfingu, virkja hana. Peir vilja að hún komi sér að verki, tafarlausu verki. Þeim nægir því ekki að leggja fram nýja birtingarmynd hreyfingarinnar; birtingarmyndir eru þegar miðlun. Málið snýst öllu heldur um að framleiða innan verksins hreyfingu sem getur haft áhrif á hugann óháð öllum birtingarmyndum [...].<sup>28</sup>

Hér birtist sú skoðun að orð, hugtök og hugmyndir – eins og þau eru lögð fram í kenningum – séu ekki dæmd til að vera eftirmynd eða eftirlíking af einhverju öðru. Þau búi í raun yfir möguleikanum til að skapa sína *eigin* hreyfingu, hreyfingu sem gengur í beint samband

26 Gilles Deleuze, *Difference and Repetition* (þýð. Paul Patton), London: Athlone 1994, bls. 8. Verkið hét á frummálinu *Différence et répétition* (1968). Allar íslenskanir þar sem þýðanda er ekki getið eru höfundar.

27 Sama rit, bls. 8.

28 Sama rit, sama stað.

við umhverfi sitt án milligöngu birtingarmynda eða miðlunar af þeim toga sem er lykilatríði í díalektísku gangvirki Hegels. Deleuze sér hina stíflandi og óþörfu hugmynd um birtingarmyndina ekki síður að verki í sálgreiningu Freuds í búningi úrskurðarvalds hinnar bældu minningar, þar sem lykillinn að bæði sjúkdómsgreiningu og lækningu sjúklingsins er fólgin í því að grafast fyrir um atburð sem átti sér stað í ómeðvituðu upphafi. Athafnir sjúklingsins, sjúkdómseinkennin, verða aðeins skiljanleg og merkingarbær í ljósi hins upprunalega atburðar, en þá eingöngu sem daufar eftirapanir – birtingarmyndir – þessa atburðar.<sup>29</sup> Greining Deleuze á hugtakinu *endurtekning* birtist ítrekað í *Mismun og endurtekningu* sem róttæk andstæða allrar heimspeki sem staðsetur hugsun, skynsemi og andlega tilveru handan hins líkamlega, áþreifanlega og milliliðalaus heims sýndarinnar:

Leikhús endurtekningarinnar er andstætt leikriti birtingarmyndanna, rétt eins og hreyfingin er andstæð hugtakinu og birtingarmyndinni sem vísar henni aftur til hugtaksins. Í leikhúsi endurtekningarinnar öðlumst við reynslu af hreinum kröftum, fjaðurmögnuðum línnum í rými sem verka milliliðalaust á andann, og tengja hann beint við náttúru og sögu [...].<sup>30</sup>

Endurtekningin og túlkun Deleuze á henni sem *endurtekningu án upphaflegs atburðar* leysir úr læðingi verufræðilegt kerfi þar sem í fyrsta sinn er heimspekilega mögulegt að hugsa um hreyfingu, verðandi, náttúru og sögu sem annað en ýmist ósnertanlegan hlut-í-sjálfum-sér og kraftlausan hlut-fyrir-mig að hætti Kants eða frumspekilega ráðgátu líkt og forngrískir heimspekingar gerðu fyrir daga Stóumanna. Með þessu hverfur sú stigskipting á milli atburðar og birtingarmyndar, efnis og anda, sem orsakar blindu á möguleika þess sviðs sem undirskipað er hinu. Samkvæmt verufræði íverunnar er engum slíkum aðskildum sviðum til að dreifa heldur eru þau öll aðgengileg hugsun og virkni á sviði íverunnar, rétt eins og önnur fyrirbæri. Deleuze leggur til verufræði *verðandinnar* þar sem möguleikar eru ekki skilyrtir af liðnum atburðum heldur óþrjótandi, auðugir, lausir

29 Deleuze, *Difference and Repetition*, bls. 16–19.

30 Sama rit, bls. 10.

undan vistarbandi upprunans og frjálsir til að margfalda sjálfa sig linnulaust í endurtekningu mismunarins – en ekki endurtekningu hins eina eða sama.<sup>31</sup> „Sýndin“ verður þannig í meðförum Deleuze engu óraunverulegri en sjálf reyndin, þar sem grímur og hulur verða ekki aðgreindar frá hinu upprunalega, heldur er kraftur endurtekningarinnar og grímnna hennar fólgin í *henni sjálfri*, ekki *því* sem *endurtekið* er. Endurtekningin varpar þannig ákveðnu ljósi á inntak og merkingu íverunnar:

Endurtekningin er sannarlega það sem dulbýr sjálft sig með því að koma sjálfu sér á fót, það sem kemur sjálfu sér á fót aðeins með því að dulbúa sjálft sig. Hún er ekki undir grímunum, heldur tekur á sig mynd frá einni grímu til annarrar [...] Grímurnar fela ekkert nema aðrar grímur. [...] Það er þess vegna ekkert sem er endurtekið sem hægt er að einangra eða upphelja frá endurtekningunni sem mótaði það ... Það er engin nakin endurtekning sem hægt er að greina eða álykta um út frá hulunni sjálfri. Sami hluturinn er bæði dulbúandi og dulbúinn.<sup>32</sup>

*Gríman* sem eðli sínu samkvæmt liggur á yfirborði hlutanna er ekki „blekking“ sem hylur dýpra og markverðara orsakasamband eða sannleika heldur eru það *ádeins* grímur sem koma sannri hreyfingu á verðandina, því eins og Deleuze sýndi fram á í túlkun sinni á stóuspekinni eiga breytingar og atburðir sér einmitt stað *á yfirborðinu*. Við sjáum nú hvernig skilningur Deleuze á upplausn hugtakaparsins táknið/táknmynd – auk hugtakaparanna sýnd/reynd og efni/andi – þjónar í heimspeki hans fyrst og fremst því hlutverki að grundvallanýja hugsun um vald, verðandi, breytingar og krafta – öfugt við þá daufleru vist sem samkvæmt túlkun Þratar Helgasonar bíður tákna á hulduheimi Baudrillard.

Næsta spurning sem krefst svars er *hvers konar kröftum* við vilj-

31 „Það sem snýr aftur í endurkomunni er mismunurinn, hið ólíka, frábrugðna. Það eina sem kalla má sams konar, það sem er endurtekið, er mismunurinn. En þessi samsemd er annars stigs þar sem hún byggir á mismun. Það sem endurtekur sig er mismunurinn en þó ekki sami mismunurinn heldur ávallt *mismunandi* mismunur.“ Davíð Kristinsson og Hjörleifur Finnsson, „Hvers er Nietzsche megnugur“, bls. 92.

32 Deleuze, *Difference and Repetition*, bls. 17.

um greiða leið á hinu gjöfula yfirborði verðandinnar. Deleuze og Guattari settu fram líkinguna um „líkama án líffæra“, líkama sem reynir að lágmarka viðnám eigin yfirborðs til þess að hámarka möguleikann á sköpun og breytingum. Deleuze og Guattari leggja hugtakið *löngun* (fr. *désir*) til grundvallar þeirra flæða og krafta sem takast á innan líffæralausa líkamans, en líkaminn er sjálfur íverusvið þessarar löngunar þar sem framleiðandi kraftur hennar sjálfur er sem ótakmarkaðastur.<sup>33</sup> Deleuze og Guattari ræða í því samhengi um ‘prestana’ sem leggja sig fram um að stífla flæði slíkrar löngunar með því að leggja á hana bölvun skorts, heimspekilegrar hughyggju og neitunar. Við höfum þegar fengið nasasjón af því hvernig Deleuze rökstyður höfnun sína á skortinum (sem birtist sem fjarvera hins upprunalega atburðar í sálgreiningu Freuds) og hughyggjunni (í heimspeki Hegels) í þágu hugtakasmíðar sem beinir sjónum að sköpun og verðandi, en spurningin um *neitunina* lýtur einmitt að því hvernig á að gera upp á milli æskilegra og óæskilegra krafta.<sup>34</sup>

#### 4

Neitunin er að mati Deleuze annað orð yfir *andvirkan kraft* sem veikir líkamann í stað þess að efla hann. Beinasta atлага Deleuze að neituninni fer fram í bók hans *Nietzsche og heimspekin*.<sup>35</sup> Samkvæmt

- 33 „LíL [líffæralausi líkaminn] er það sem eftir situr þegar búið er að fjarlægja allt. Það sem þú fjarlægir er einmitt órarnir og táknanirnar og sjálfsveruvæðingarnar í heild sinni. Sálgreiningin fer öfugt að: hún þýðir allt sem óra, hún breytir öllu í óra, hún viðheldur órunum.“ Deleuze og Guattari, *A Thousand Plateaus*, bls. 168. „LíL er *íverusvið* löngunarinnar [...]“ Sama rit, bls. 170–171.
- 34 Ein leið til að greina á milli krafta er að nota orðaforða Spinoza: „Þegar líkami ‘hittir fyrir’ annan líkama eða aðra hugmynd þá gerist það stundum að samböndin tvö renna saman og mynda máttugri heild, en stundum fer það svo að annað sambandið leysir í sundur og eyðileggur samheldni hluta þess.“ Kraftar sem mynda máttugri heild eru með öðrum orðum æskilegir, þeir sem veikja hana eða kljúfa eru óæskilegir. Deleuze, „Hvernig *Síðfræðin* greinir sig ...“, bls. 172. Deleuze og Guattari (*A Thousand Plateaus*, bls. 170) spyrja hvort *Síðfræði* Spinoza sé ekki „hin mikla bók“ líffæralausa líkamans.
- 35 Í bókinni segir Deleuze allt höfundarverk Nietzsches misskiljast sé ekki horft til þess „gegn hverjum“ hann skrifaði: nefnilega Hegel. Gilles Deleuze,

túlkun hans snýst verkefni Nietzsches um að innleiða heimspekilegt gangvirki sem nærir lífið og 'játar' því án þess að leita í falsa brunna trúarbragðanna eða staðgengla þeirra í líki hughyggju sem ofurselja lífið andvirkum kröftum. Þessi játtun er vandasamt verk, því andvirkir kraftar eru staðreynd og erfitt að sjá hvernig má gera út af við þá öðruvísi en einmitt með neituninni – og þá vaknar sú spurning hvort neitunin sé ekki óumflýjanleg, sem er vissulega freistandi blekking. Hún birtist í sinni faguðustu mynd í hugmynd díalektíkurrinnar um að neitunin sé í raun hinn eini sanni kraftur lífsins, fær um að viðhalda og upphefja jafnvel það sem neitað er í áreiðanlegri framþróun sinni.<sup>36</sup> Höfnun á neituninni er bersýnilega vandkvæðum háð: Þessi 'neitun neitunarinnar' má ekki vera staðfesting á neituninni og óumflýjanleika hennar heldur krefst hún játtunar sem er trú neitun neitunarinnar og stenst freistingu díalektískrar neitunar.<sup>37</sup> Hinni undarlegu rökvísi þess að hafna andvirkum kröftum, neita neituninni með eigin vopni en sitja þó ekki uppi með hana í dulinni mynd að því búnu, líkt og í díalektískri neitun, er svo lýst með orðum Hjörleifs Finnssonar og Davíðs Kristinssonar í umfjöllun þeirra um túlkun Deleuze á Nietzsche:

Ljónið Zaráþústra, sem var búið að neita öllum gildum, þar til heimurinn birtist honum sem algerlega tilgangslaus, níhilískur, í formi eilífrar endurkomu *bins sama*, kveður við síðasta nei-ið, nei-ið við neindinni, tómhyggjunni. Hann bitur hausinn af endurkomu hins sama, bitur hið sama af og hrækir, og sér hylla í ofurmennið [...]<sup>38</sup>

*Nietzsche and Philosophy* (þýð. Hugh Tomlinson), London og New York: Continuum, 1986, bls. 162. Bókin kom fyrst út árið 1962 og hét *Nietzsche et la philosophie*.

- 36 Sjá greinargóða umfjöllun Michaels Hardt um hvernig Deleuze skorar díalektíska neitun á hölm í *Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1993, bls. xi. o.áfr.
- 37 Sjá ummæli Deleuze um 'eilífu endurtekninguna': „Hin eilífa endurtekning yrði mótsagnakennd ef hún væri endurtekning hinna andvirkra krafta. Eilífa endurtekningin kennir okkur að vera andvirkinnar á sér enga veru.“ Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, bls. 71.
- 38 Davíð Kristinsson og Hjörleifur Finnsson, „Hvers er Nietzsche megnugur?“, bls. 101.

Deleuze rekur sig þannig með hjálp Nietzsches alla leið aftur fyrir hina 'fyrstu' díalektísku neitun, kæfir hana í fæðingu og setur fram kenningu um játun sem færir fram sinn eigin verufræðilega grundvöll frekar en að koma í humátt á eftir leiðarstefi neitunarinnar. Í bók sinni um fyrri verk Deleuze segir Michael Hardt franska heimspekingnum þannig takast að „setja fram algera gagnrýni og höfnun á hinum neikvæða, díalektíska ramma í þágu þess að öðlast raunverulegt sjálfræði, fræðilegan aðskilnað frá hegelskum álitamálum í heild sinni.“<sup>39</sup> Þannig má ímynda sér játunina sem framhald þeirrar játunar sem var þegar til staðar á undan fyrstu neituninni og leysir þannig úr læðingi verufræðilegan kapal sem frá fyrstu stundu greinir sig alfarið frá díalektískri framvindu af þeim toga sem Hegel taldi drifna áfram af neitun og lýsti í *Fyrirbærafræði andans*. Með þessu er hins vegar ekki útilokað að hugsa sér krafta sem takast á og verka hvor í sína áttina – þvert á móti – heldur er einfaldlega búið að skilgreina svið verðandinnar þannig að unnt sé að ímynda sér svið krafta sem allir eru í einhverjum skilningi 'jákvæðir' og óháðir neituninni. Né heldur er allri neitun úthýst – aðeins þeirri sem er díalektísk og krefst þess að gera sjálfa sig að drottvara allrar verðandi.<sup>40</sup>

Við höfum nú séð hvernig heimspeki Deleuze gerir uppreisn gegn nokkrum sígildum kvíum vestrænnar heimspeki, svo sem greinarmuninum á birtingarmynd og raunveruleika og aðskilnaði líkama og sálar, sem og hvernig uppgjör hans við þessi hugtök leiðir þó ekki til upplausnar eða óreiðu, heldur birtir 'jarðneskan' heim þar sem hnútar frumspekinnar standa ekki lengur í vegi fyrir möguleikum hugsunar og efnis til nýrra samsetninga og samspils. Jafnframt sjáum við í hugsun Deleuze grundvöllun á því hvernig hugsna má um gagnverkandi krafta án þess að miðlandi hlutverk neitunarinnar sé í fyrirrúmi eða gert að heimspekilegri nauðsyn. Enn er því þó ósvarað hvernig þessar uppgötvanir gætu komið að beinu gagni í átökum við speglasal síðkapítalismans.

39 Hardt, *Deleuze*, bls. x.

40 Michael Hardt (*Deleuze*, bls. xi) útskýrir hvernig ódíalektísk neitun í heimspeki Deleuze – neitun sem eirir engu líkt og kjarnorkusprengrja – virkar sem 'hreini' neitun og hreinsar borðið fyrir sköpunina.



Á nokkurn veginn sama tíma og Deleuze endurskilgreinir heimspokilegt hlutverk og inntak kraftahugtaksins eiga sér stað miklar hræringar í róttækri þjóðfélagsbaráttu á Ítalíu. Þar var á ferðinni ný baráttuhreyfing verkamanna í verksmiðjum á Norður-Ítalíu sem kenndi sig við *sjálfstjórn* (ít. *autonomia*) og *vinnustefnu* (ít. *operaiamo*).<sup>41</sup> Innan þessarar marxísku hreyfingar átti sér frá upphafi stað líflæg, fræðileg umræða um vald og byltingarsinnaða túlkun þess. Þær vangaveltur voru nátengdar beinni þátttöku í verkalyðsbaráttu,<sup>42</sup> og lá áhersla hreyfingarinnar einkum á sjálfsprottið andóf verkamanna, þar sem vald þeirra sjálfra – mátturinn sem fólgin er í vinnunni, hinni einu uppsprettu virðisauka samkvæmt pólitískri hagfræði Karls Marx<sup>43</sup> – liggur til grundvallar andspyrnu gegn kápítalískum framleiðsluháttum. Staða verkamanna innan framleiðsluskipanarinnar er samkvæmt kenningum vinnustefnunnar ekki fyrst og fremst skilgreind af þrælkun, falskri vitund og arðráni, heldur býr í höndum og huga verkamannsins afl sem stöðu sinnar vegna viðheldur kápítalísmannum og getur þess vegna hótad að umbylta honum hvenær sem er. Með því að horfa á sögulega þróun frá þessum sjónarhóli verður þáttur verkalyðsstéttarinnar í henni virkari en oft er látið í veðri vaka. Einn fyrsti kenningasmiður

- 41 Í því sem á eftir fer verður rætt um *vinnustefnu*, sem er þýðing höfundar á *operaiamo* (e. *workerism*), og fylgismenn hennar sem *átónómista*, og er þar fylgt fyrirmynd Einars Ólafssonar í yfirliti hans, „Greining á mismunandi viðhorfum og skoðanahópum innan alþjóðlegu réttlætishreyfingarinnar“, sjá [notendur.centrum.is/~einarol/anworldposs2.htm](http://notendur.centrum.is/~einarol/anworldposs2.htm) (10.7.2006, skoðað 27.10.2009)
- 42 Vinnustefnumenn lögðu mikinn metnað í að þróa sérstakar aðferðir við að rannsaka viðhorf, upplifanir og samsetningu verkamannastéttarinnar með tilliti til andófs. Sjá Steve Wright, *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*, London, Pluto Press 2002, einkum bls. 32–62.
- 43 Vinnan er raunar skilyrði allrar verðmætasköpunar samkvæmt Marx og ennfremur mannlegrar tilveru í heild sinni: „Vinnan, sem skapari notagildisins, sem gagnleg vinna, er skilyrði mannlegrar tilveru sem er óháð öllum samfélagsgerðum; hún er eilíf náttúruleg nauðsyn sem miðlar samverkani milli manns og náttúru, og þar með mannlegu lífi í sjálfu sér.“ Karl Marx, *Capital Volume I* (þýð. Ben Fowkes), London: Penguin 1976, bls. 133.

vinnustefnunnar, Mario Tronti, rökstuddi í grein árið 1964 nauðsyn þess að líta á þróun kapítalismans sem sögu viðbragðs við kröfum verkalýðsstéttarinnar, frekar en að lögmál sjálfs auðmagnsins nægðu til að skilja sögu verkalýðshreyfingarinnar.<sup>44</sup> „Arðránið sprettur, sögulega, út úr þörf auðmagnsins fyrir að flýja þá staðreynd að það er ofurselt stétt framleiðandi verkamanna,“ fullyrðir Tronti.<sup>45</sup> Þessi söguskoðun vinnur þó verkalýðsbaráttu ekkert gagn ein og sér,<sup>46</sup> enda sóttust átónómistar mjög eftir að sannreyna þessa kenningu og finna henni stoð í raunverulegri framkvæmd verkalýðsbaráttu sem skilin var í þessu ljósi. Kenning átónómista um það hvernig þessi máttur verkamanna breytist í andófsmátt rímar á forvitnilegan hátt við kenningar Deleuze um ódíalektíska neitun.<sup>47</sup> Tæki verkamannsins til að umbreyta kapítalísku samfélagi felast í krafti hans, sem ekki verður endilega lýst best sem viðbragði eða – svo notað sé hugtak frá Deleuze – *andvirkum* krafti; heldur er nær að líta á það sem *virkan* kraft. Neitun vinnustefnunnar er alger, ódíalektísk og milliliðalaus. Hún hafnar öllum máламиðlunum við ríkjandi kerfi sem og þeirri viðurkenndu hugmynd að verkalýðsbarátta eigi að takmarka sig við brautir skipulags starfs opinberra verkalýðshreyfinga eða kommúnistaflokka.<sup>48</sup> Tronti leit á kapítalískt samfélag og yfirráð þess sem

- 44 Mario Tronti, „Lenin in England“, upphaflega birt í fyrsta hefti tímaritsins *Classe Operaia* [Verkalýðsstéttin] í janúar 1964, en síðar birt í höfuðriti Trontis frá 7. áratugnum, *Operai e Capitale* [Verkamenn og auðmagn], Torino: Einaudi 1966, bls. 89–95. Hér vitnað í enska þýðingu á Marxists.org.
- 45 Úr grein Trontis „The Strategy of Refusal“, hér vitnað eftir Alberto Toscano, „Chronicles of Insurrection: Tronti, Negri and the Subject of Antagonism“, í Lorenzo Chiesa og Alberto Toscano (ritstj.), *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*. Melbourne: re.press 2009, bls. 120.
- 46 „Þessi afstaða er ekki mælskubragð. Né er hún hugsuð eingöngu til að efla sjálfstraust okkar. [...] aðkallandi krafa aðstæðnanna er aldrei nægjanlegur grundvöllur fyrir vísindalega tilgátu: slík tilgáta verður að standa í fæturna, á sterkum og viðamiklum grunni efnislegra, sögulegra staðreynda.“ Tronti, „Lenin in England“, bls. 1–2.
- 47 Deleuze og Guattari (*A Thousand Plateaus*, bls. 518, 521) vísuðu síðar til verka Trontis og annarra vinnustefnumanna frá sjöunda og áttunda áratugnum, m.a. um neitun.
- 48 Þessi afstaða vinnustefnunnar var frá upphafi á skjön við stefnu ítalska kommúnistaflokksins, sem lagði áherslu á eigið forræði gagnvart róttækum hluta verkalýðsstéttarinnar en studdi umboð hinnar opinberu verkalýðshreyfingar CGIL til að gera máламиðlanir fyrir hönd stéttarinnar í heild.

andvirkt fyrirbæri sem gleypir í sig kröfur verkalýðshreyfingarinnar á díalektískum flóttu undan þeim með aðstoð 'miðlandi' stofnana á borð við verkalýðsfélög og þingræðislega stjórnmalaflokka.<sup>49</sup> Þar með er andóf verkamanna sett í annan hugtakamma en þann að verkalýðsbarátta sé *díalektísk neitun* ríkjandi framleiðsluhátta, líkt og marxískir fræðimenn hafa margir hverjir gert.<sup>50</sup>

Það kann að virðast mótsögn gegn þessari framsetningu að ein þekktasta andófstækni átónómista á árunum kringum 1969 var 'höfnun vinnunnar'. Þessi höfnun helst alltaf í hendur við viðleitni til að byggja upp nýtt, annars konar samfélag þar sem framleiðslutækin væru endurheimt og notuð á æskilegan hátt.<sup>51</sup> Tronti gerir greinarmun á neitun vinnustefnunnar og hefðbundinni neitun sósíalístaflókka og verkalýðshreyfinga sem aðeins hrærist innan rökvísi sósíaldemókratíks kerfis og gerir á endanum ekkert nema styrkja það.<sup>52</sup> Sú neitun sem verkalýðshreyfingin krefst að mati Trontis er á sama tíma *alger og játandi*: hún er alger að því leyti að hún hafnar allri miðlun baráttunnar í gegnum stofnanavædda milliliði og játandi í þeim skilningi að hún fer fram á tafarlausa uppbyggingu sjálfstæðra samfélagsseininga verkamanna, sem eru milliðalaust sköpunarverk

Raniero Panzieri, stofnandi hins áhrifamikla tímarits *Quaderni Rossi* [Rauðu dagbækurnar] og einn af forfeðrum vinnustefnunnar, gagnrýndi strax í kringum 1960 þá tilhneigingu ítalskra kommúnista og sósíalista að breiða yfir lítt dulinn uppgang kapítalísku iðnaðar í landinu með því að túlka hann sem 'tækniframfarir'. Það viðhorf að verkalýðsbaráttu beri að slíta sig alfaríð frá forræði flokksins birtist þó ekki fyrr en í skrifum Trontis. Sjá Steve Wright, *Storming Heaven*, bls. 36 o.áfr.

49 Toscano, „Chronicles of Insurrection“, bls. 118.

50 Sjá t.d.: „Sósíalísminn fylgir hinu kapítalíska þjóðskipulagi frá upphafi sem neitun (negation) þess [...]“. Jóhann Páll Árnason, *Þattir úr sögu sósíalísmans*, Reykjavík: Mál og menning 1970, bls. 9.

51 Dæmi um slíka uppbyggingu voru hústökur, yfirtökur á borgarhverfum og aðgerðir þar sem verkamenn skipuðu sjálfa sig sem ákvörðunarvald yfir verðlagningu á nauðsynjavöru, þ.e.a.s. greiddu aðeins þann hluta af reikningum eða varningi sem þeim þótti eðlilegt. Steve Wright (*Storming Heaven*, bls. 158–159) lýsir slíkum 'verslunarferðum öreiga' í Milano og Torino á árunum 1974–75. Sjá einnig umræðu í grein Toscanos („Chronicles of Insurrection“, bls. 124–125) um beinar aðgerðir vinnustefnumanna undir slagorðinu *Autonomia organizzata* og ekki síður fróðlega umfjöllun Carlos Vercellone, „The Italian Welfare State“, í *Radical Thought in Italy*, bls. 84.

52 Toscano, „Chronicles of Insurrection“, bls. 122; sjá einkum tilvitnun í verk Trontis „The Strategy of Refusal“.

þeirra sjálfra. Vinnan vopnar þannig verkamanninn ákveðnu valdi sem leiðir til endurnýjaðs skilnings á möguleikum hans til að hafa áhrif á umhverfi sitt og andæfa því *í eða innan vinnunnar sjálftrar*.

Ýmis hugtök þróuðust í meðförum ítalskra marxista til að lýsa ‘virku afli’ verkalýðsstéttar sem setur kröfur sínar í framkvæmd óháð allri miðlun. Þetta afl er tengt getu vinnunnar til að skapa virðisauka samkvæmt marxískri hagfræði, en í skrifum Antonios Negri, eins þekktasta hugsuðar vinnustefnunnar sem nánar verður vikið að, tekur hugtakið á sig merkingu sem liggur mjög nærri skilningi Deleuze á valdi og kröftum.<sup>53</sup> Með því að túlka Spinoza og nota orðaforða hans – rétt eins og Deleuze – gerir Negri greinarmun á tvenns konar valdi, *potestas* og *potentia*.<sup>54</sup> *Potestas* er vald í hefðbundnum skilningi, vald valdhafans, en *potentia* er á hinn bóginn mótandi vald þess sem vinnur, hin almenna geta til athafna sem allar lifandi verur búa yfir – og margfaldast í samtakamætti þeirra.<sup>55</sup> Michael Hardt, samstarfsmaður Negris, útskýrir náskyldan greinarmun á *mótandi afli* og *mótunarafli* þannig: „Utan við mótandi afl [*constitutive power*] ríkisins og fulltrúakerfi þess fyrirfinnst róttækt form þátttöku-lyðræðis, frjálst samband mótandi félagsafla, mótunarafl [*constituent power*].“<sup>56</sup>

*Potentia* er þannig grunnurinn að mótunaraflinu og tvískiptri verufræði valds í ítölskum marxisma, nátengd stjórnámálum og

- 53 Þegar Negri flúði land til Parísar í kjölfar lögregluofsókna á seinni hluta áttunda áratugarins átti hann nokkurt samstarf við Deleuze og Foucault, en þó mest við Félix Guattari. Þeir skrifuðu saman bókina *Communists Like Us* (þýð. Michael Ryan), New York: Semiotext(e), 1990.
- 54 Deleuze ritaði formála að fyrri bók Negris um Spinoza, en hún kom út árið 1981 undir heitinu *L'anomalia selvaggia* og síðar í enskri þýðingu sem *The Savage Anomaly* (þýð. Michael Hardt), Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000. Deleuze gaf einnig út árið 1981 bók sína um Spinoza þar sem er að finna greinina „Hvernig *Síðfræðin* greinir sig frá hvers kyns síðferði“ sem vitnað var til hér að framan.
- 55 Negri gerir grein fyrir muninum á latnesku hugtökunum *potentia* og *potestas* í heimspeki Spinoza og hvernig þau tengjast stjórnámálaheimspeki hans í Antonio Negri, *Subversive Spinoza* (þýð. Timothy S. Murphy), Manchester: Manchester University Press, 2004, bls. 15–18.
- 56 Michael Hardt, „Introduction: Laboratory Italy“, í *Radical Thought in Italy* (ritstj. Paolo Virno og Michael Hardt), Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996, bls. 5–6.

róttæku lýðræði.<sup>57</sup> Þessi tvíþætti skilningur á valdi á sér einnig samsvörun í ítölsku máli, en þar eru notuð tvö orð yfir vald, *potere* og *potenza*, en á þeim er mikilvægur blæbrigðamunur, sambærilegur við muninn á latnesku orðunum.<sup>58</sup> Þannig er hægt að líta á andófsmátt sem *potenza*, jákvætt framhald af miðlægrri stöðu verkamannsins í framleiðsluferlinu. Negri telur að verkamaðurinn búi yfir þessari andófsgetu þrátt fyrir að sjálfsvera hans og samfélag, þar með talinn samtakamáttur, komi fyrir sjónir innan verksmiðjunnar sem sköpunarverk auðmagnsins, líkt og Marx ræðir um í *Grundrisse*.<sup>59</sup> Áhersla ítölsku vinnustefnunnar liggur hins vegar á að vald verkamannsins sé alltaf meira en það sem honum er 'úthlutað' af auðmagninu, vald hans er einnig mótunarvald og í því er fólgin getan til að hefja þegar í stað uppbyggingu nýrra valkosta innan í kapítalísmannum og til hliðar við hann. Kommúnisminn byrjar að taka á sig mynd, skrifar

- 57 Sjá einnig Hardt og Negri (*Empire*, bls. 358): „Við getum þannig skilgreint [...] mátt vinnuafslins sem getuna til sjálfsvirðisaukningar sem fer fram úr sjálfri sér, flæðir yfir í hinn, og smíðar með þessari tengslamyndun umfangsmikla sameign. Hinar sameiginlegu athafnir vinnuafsls, greindar, ástríðu og hrifa leiða af sér *mótunarafl*.“ „Sjálfsvirðisaukning“ (e. *self-valorisation*) er sú viðleitni verkamanna að mynda eigin framleiðslu- og vöruskiptakerfi til höfuðs kapítalísmannum og arðráni hans á virðisaukanum. Sjá orðskýringu í *Radical Thought in Italy*, bls. 264.
- 58 *Potere* er notað yfir vald að ofan eða jafnvel kúgunarvald en *potenza* skírskotar aftur á móti til valds sem krafts, orku og uppsprettu möguleika. *Potere* er stundum þýtt á ensku sem *Power* en *potenza* sem *power*. Skýringar á þessum mun er að finna í mörgum þýðingum á verkum ítalskra marxista, til dæmis í sérstökum orðskýringum í *Radical Thought in Italy*, bls. 262. Samsvarandi mun er að finna í frönsku á orðunum *pouvoir* (vald) og *puissance* (kraftur, geta).
- 59 „Í borgaralegu samfélagi á verkamaðurinn sér ekki lengur neina hlutlæga tilveru, hann er bara til sem þegn [í samhengi við auðvaldið]; en það sem stendur gegn honum ... er nú orðið að hinu raunverulega samfélagi [*das wahre Gemeinwesen*]“, eins og Marx orðar það. Hér reynir verkalýðurinn að „eigna sér þetta *Gemeinwesen*, en í staðinn gleypir það hann“. Þetta eru orð að sönnu, en það er með þessu eignarnámi – því hvernig kapítalístarinn leggja undir sig verkalýðinn – sem auðmagnið birtist okkur endanlega í formi tengsla. Kommúnisminn byrjar að mótast þegar verkalýðurinn setur sér það markmið að endurheimta þetta *Gemeinwesen* og umbreyta því í þágu nýrrar samfélagsgerðar.“ Negri, „Kommúnismi ...“, bls. 308–309.

Negri, þegar verkalýðurinn setur sér það markmið að gera einmitt þetta.<sup>60</sup>

## 6

Hugmyndir ítölsku vinnustefnunnar frá sjöunda og áttunda áratugnum um vald gegna mikilvægu hlutverki í verkinu *Empire*, sem Negri ritaði ásamt Michael Hardt og kom út árið 2000.<sup>61</sup> Nýmælin í þeirri bók voru umfangsmikil samantekt á þróun auðmagnskerfisins síðustu hálfu öldina auk þess sem sú hugtakasmíð sem hér hefur verið lýst með hliðsjón af Deleuze og Guattari<sup>62</sup> var sett í áþreifanlegt samhengi við þróun verkalýðs- og andófshreyfinga í samtímanum.<sup>63</sup> Niðurstöður Hardts og Negris um þá þróun eru innblásnar af greiningu Foucaults á lífvaldi (fr. *bio-pouvoir*) sem birtingarmynd valds eftir umskiptin yfir í kapítalískt samfélagi. Hjörleifur Finnsson orðar það svo:

Í stað þess að yfirvaldið hafi vald *yfir* lífi og limum þegnanna í gegnum *dauðann*, þ.e. með dauðarefsingum og limlestingum, fer rökvísi valdsins með þessum umskiptum að snúast um það *hvernig* lífinu er lifað. Fyrrum fólst valdið

60 Sama rit, sama stað.

61 Kaflar úr bókinni hafa verið þýddir á íslensku, sjá Michael Hardt og Antonio Negri, „Lífþólitísk framleiðsla“ ásamt inngangi að *Veldinu* (þýð. Viðar Þorsteinsson), *Hugur* 15. ár 2003, bls. 150–173. Sjá einnig stutta inngangsgrein um kenningar Hardts og Negris, Viðar Þorsteinsson, „Hið nýja Veldi“, *Lesabók Morgunblaðsins*, 26. júlí 2003.

62 Hardt og Negri („Lífþólitísk framleiðsla“ ásamt inngangi að *Veldinu*, bls. 154) segja *Þúsund fleka* eftir Deleuze og Guattari og *Auðmagníð* eftir Karl Marx hafa verið fyrirmyndir sínar við ritun *Empire*.

63 Deleuze og Guattari vísuðu þó að nokkru leyti til slíkrar þróunar í ritum sínum, sjá t.d. Gilles Deleuze, „Eftirmáli um stýringarsamfélög“ (þýð. Garðar Baldvinsson), *Ritíð* 1/2002, bls. 155–162. Hardt og Negri lýsa breytingu yfir í ‘póst-móðerníska’ framleiðsluhætti sem hófst á áttunda áratugnum. Sambærileg umbreyting gegnir mikilvægu hlutverki í skrifum Baudrillards, sem og í áhrifamikilli kenningu Fredrics Jameson sem hann lýsir með hliðsjón af hugmyndum Ernests Mandel í greininni „Póstmóðernismi eða menningarleg rökvísi síðkapítalismans“ (þýð. Magnús Þór Snæbjörnsson) í þessu riti; sjá t.d. bls. 278–280.

í ótakmörkuðum rétti yfirvaldsins (konungsins eða furstans) til að taka líf eða limi, að láta menn lifa eða lífláta þá. Eftir umskiptin miðar valdið að lífinu sjálfu, viðgangi þess og vexti og nefnir Foucault það því *lífvald* (andstætt dauðavaldi).<sup>64</sup>

Hardt og Negri fylgja túlkun Deleuze á lífvaldinu og greina enn aðra umbreytingu sem felst í því að hlutverk lífvaldsins færist frá *ögun* yfir í *stýringu*.<sup>65</sup> Með þessu hættir valdið yfir sjálfsverunni að koma fyrir sjónir sem „ofbeldi eða þvingun, sem *framandi vald*“<sup>66</sup> og færist þess í stað inn í hana. Sjálfsveran í sinni gömlu birtingarmynd einstaklingsins rofnar við þetta og breytist í ‘stakling’. Þessari innbyrðingu valdsins er aftur lýst vel með orðum Hjörleifs Finnssonar:

Innstu þrjár, langanir og sköpunargáfa staklingsins lúta rökvísi félagslegrar og menningarlegrar framleiðslu kapitalisma eftirnútímans. Fáguð rökvísi stýringarsamfélagsins birtist staklingnum ekki lengur sem framandi eða utanaðkomandi vald heldur sem eitthvað sem sprettur úr hans eigin brjósti [...].<sup>67</sup>

Þessi aðstaða sjálfsverunnar er sannarlega þrúgandi en breytir að mati Hardts og Negris ekki því að (líf)vald er ávallt einnig kraftur. Þótt tók lífvaldsins á sjálfsverunni dýpki í stýringarsamfélaginu og sundri henni jafnvel kristallast þar með um leið nýir möguleikar:

Það sem Foucault lagði óbeint grunninn að (og Deleuze og Guattari drógu fram í dagsljósið) er þess vegna sú

64 Hjörleifur Finnsson, „Ótti á tímum öryggis. Öryggisneysla og áhættustjórnun í eftirnútímanum“, *Hugur* 18. ár, 2006, bls. 132–154, hér bls. 134.

65 Sjá Deleuze, „Eftirmáli um stýringarsamfélög“, en einnig skal bent á kortlagningu Hjörleifs Finnssonar („Af nýju lífvaldi“, bls. 176–178) á aðgreiningunni milli ögunar- og stýringarsamfélaga í meðförum Hardts og Negris. Þróunin frá ögunarsamfélagi til stýringarsamfélags er náskyld umræðunni um póstmóðerníska framleiðsluhætti í kapitalismanum sem minnst var á að ofan, líkt og Hjörleifur fjallar einnig um.

66 Hjörleifur Finnsson, „Ótti á tímum öryggis“, bls. 135.

67 Hjörleifur Finnsson, „Ótti á tímum öryggis“, bls. 136. Um „staklinginn“, sjá sama rit, bls. 133.

Þversögn valds sem sameinar og umvefur sérhvern þátt samfélagslífsins [...] en afhjúpar á sama augnabliki nýtt samhengi [...].<sup>68</sup>

Vegna þess að mátturinn til andófs gegn kapítalísmannum sprettur af stöðu andófsmannsins innan hans sem vinnandi og framleiðandi veru er þversögn valdsins með öðrum orðum sú að um leið og það gegnsýrir og umvefur félagslegt líf í heild sinni 'virkjast' nýjar vígstöðvar sem áður stóðu utan kapítalísmans og þar með utan við andófið gegn honum. Foucault tekst að mati Hardts og Negris ekki að slíta sig fyllilega undan vandkvæðum þess að sjá aðeins fyrir sér lífvald 'ofan frá' og skortir þann sjónarhól að lífvaldið sé um leið kraftur hvernar þeirrar sjálfsveru sem gegnir framleiðandi hlutverki í félagslegri verksmiðju lífþólitíkur og geti þannig snúist í höndum þeirrar sömu sjálfsveru á jákvæðan hátt: „Þegar Foucault ræðir um lífvaldið sér hann það aðeins að ofan“,<sup>69</sup> skrifar Michael Hardt. Negri orðar sömu hugsun í nýlegri viðtalsbók þannig að lífþólitík verði að skoða sem „annars vegar líf-Vald [*biopotere*] sem er ætlað að stofnanavæða drottunina yfir lífinu, og hins vegar lífvald [*biopotenza*], skilið sem möguleikinn á mótunaraflí“. <sup>70</sup> Hér sést hvernig Hardt og Negri heimfæra greinarmuninn í orðaforða ítalsks marxisma á *potere* og *potenza* – eða greinarmun Spinoza á *potestas* og *potenza* – upp á lífvald Foucaults með þeim afleiðingum að tvíþent eðli þess kemur í ljós: annars vegar hefðbundið lífvald sem kúgunarvald, hins vegar mótunarafl sem leyst getur krafta andófsins úr læðingi.

68 Hardt og Negri, „Lífþólitísk framleiðsla“, bls. 158 (þýðingu lítilega breytt). Foucault ræðir sjálfur um „Þversögnina um samband getu og valds“ í ritgerð sinni „Hvað er upplýsing?“ (þýð. Torfi H. Tulinius), *Skírínir* 167. ár (haust 1993), bls. 387–405, hér bls. 402.

69 Michael Hardt: „Affective Labour“, *boundary 2*, (Summer, 1999), bls. 89–100. Áhersla Foucaults í skilningi sínum á lífvaldinu er þannig einkum „*patria potestas*, réttur föðurins yfir lífi og dauða barna sinna og þjóna“ (sama rit, sama stað.)

70 Cesare Casarino og Antonio Negri, *In Praise of the Common: A Conversation on Philosophy and Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008, bls. 148.



Negri og fleiri átónómistar höfðu þegar á áttunda áratugnum tekið að hugleiða með hvaða hætti staða verkamannsins breyttist í takt við innleiðingu síðkapítalískra framleiðsluhátta.<sup>71</sup> Ein þekktasta kenning þeirra var um *samfélag verksmiðjunnar* (e. *social factory*), en í henni birtist sú hugmynd að hlutverk vinnunnar innan kapítalískra framleiðsluhátta hefði nú teygst sig langt út fyrir veggi verksmiðjunnar og gert allt samfélagið að einum samfelldum, framleiðandi líkama.<sup>72</sup> Með þessu hefur auðmagnið náð fram því sem Marx nefndi „raunokun“ vinnuafslins (e. *real subsumption*), gagnstætt þeirri „nafnokun“ (e. *formal subsumption*)<sup>73</sup> sem einkenndi nútíma kapítalisma þar sem enn var hægt að tala um innra og ytra borð framleiðslunnar. Þessu lýsa Hardt og Negri svo: „Það er ekkert, ekkert „nakið líf“, enginn ytri sjónarhóll, sem hægt er setja sér fyrir utan þetta svið sem gegnsýrt er af peningum; ekkert umflýr peningana.“<sup>74</sup> Þetta er hin

- 71 Sjá t.d. umfjöllun Steves Wright um tölvuvæðingu ítalskra verksmiðja og fjöldauppsagnir verkamanna frá árinu 1975. Steve Wright, *Storming Heaven*, bls. 168.
- 72 Upphafsaður kenningarinnar um *samfélag verksmiðjunnar* var hinn aðsópsmikli Mario Tronti. Sjá Wright, *Storming Heaven*, bls. 37–41. Einn liður í þessari nýju áherslu var að viðurkenna vinnu kvenna sem mikilvægan þátt í endursköpun framleiðsluskilyrða kapítalismans, jafnvel þótt hún væri ólaunuð og því í þröngum skilningi utan framleiðslutengslanna. Fleiri hópar, svo sem námsmenn og atvinnulausir, rúmuðust einnig innan hugmyndarinnar um hinn „félagslega verkamann“, innan samfélags verksmiðjunnar. Stórir armar innan vinnustefnuhreyfingarinnar tóku upp náíð samstarf við hreyfingar námsmanna og feminista á árunum eftir 1968, svo sem Steve Wright greinir frá í kaflanum „New Subjects“ í bók sinni um hreyfinguna. Steve Wright, *Storming Heaven*, bls. 89–105.
- 73 Marx ræðir um þetta m.a. í viðauka við fyrsta bindi *Auðmagnsins*. Marx, *Capital Volume I*, bls. 1034.
- 74 Hardt og Negri, *Empire*, bls. 32. „Nakið líf“ vísar til kenninga Giorgios Agamben. Umræðu um díalektík hins „innra og ytra“, sem m.a. tengist nafnokun og raunokun, er að finna víða í *Empire*. Í *Time for Revolution* (þýð. Matteo Mandarini, London: Continuum, 2003, bls. 24 o.áfr.) lýsir Negri því hvernig raunokunin leiðir til þess að *notagildi* vörunnar – það gildi sem hún öðlast í höndum neytandans að afloknum viðskipum á markaði þar sem virði hennar birtist aðeins sem *skiptagildi* – sé ekki lengur fyrir hendi, skiptagildið hafi umvafið öll svið félagslegrar tilveru. Sjá einnig sambærilega umræðu hjá Jameson, „Póstmóðernismi“, bls. 257.

lífpólítíska framleiðsla: allir eru alltaf framleiðandi jafnvel þótt þeir gegni ekki opinberlega viðurkenndu eða launuðu hlutverki innan framleiðslutengslanna.<sup>75</sup>

Einn þeirra framleiðsluhátta sem fá aukið vægi í samfélagi hins raunokaða síðkapítalisma er umbreyting frá efnislegru framleiðslu yfir í *óefnislega framleiðslu*. Með hugtakinu óefnisleg framleiðsla reyna Hardt og Negri að fella ýmis konar störf sem ekki lúta beint að verksmiðjuframleiðslu inn í marxískt líkan um framleiðslutengsl. Þetta eru einkum störf sem snúa að ýmiss konar þjónustu og meðhöndlun upplýsinga, störf sem í sívaxandi mæli hafa leyst hefðbundin verksmiðjustörf af hólmi í samfélögum Vesturlanda.<sup>76</sup> Dæmi um óefnislega framleiðslu er „hrifavinna“,<sup>77</sup> vinna sem snýr að beitingu tilfinningalegra eða andlegra hrifa gagnvart neytandanum, en sem dæmi um það mætti nefna ýmis hefðbundin kvennastörf sem snúa að ‘umönnun’ af margvíslegu tagi.<sup>78</sup> Önnur dæmi eru afgreiðslustörf

- 75 Hardt og Negri greina þessa nýju tegund framleiðandi veru frá hinum hefðbundna iðnaðarverkamanni: „Á fyrra tímaskeiði var flokkunin öreigastétt miðuð við og á stundum í raun gleypst undir *stétt iðnaðarverkamanna*, þar sem staðalmyndin var hópur karlkyns verksmiðjuverkamanna. Þessari stétt iðnverkamanna var oft látin eftir ráðandi staða gagnvart öðrum tegundum vinnuafis (svo sem vinnuafli smábænda eða endurframleiðandi vinnu) bæði í efnahagsgreiningu og stjórnmalahreyfingum. Nú hefur þessi verkalýðsstétt svo gott sem horfið af sjónarsviðinu. Hún hefur ekki hætt að vera til, en henni hefur verið vikið úr forrættindastöðu sinni í auðmagnskerfinu og forráðastöðu sinni í stéttasamsetningu öreigastéttarinnar.“ Hardt og Negri, *Empire*, bls. 53.
- 76 Með þessari greiningu halda Hardt og Negri því ekki fram að verksmiðju-iðnaður hafi liðið undir lok – ekki frekar en landbúnaður hafi liðið undir lok með iðnvæðingu – heldur telja þeir að óefnisleg framleiðsla sé annars vegar æðst í stigveldi kapítalískra framleiðsluhátta (þ.e. sé stunduð í þeim löndum sem lengst eru komin í kapítalískri þróun) og enn fremur að hún stýri öllum öðrum framleiðsluháttum. Rétt eins og landbúnaður iðnvæddist í kjölfar almennrar iðnvæðingar, þá tækni- og upplýsingavæðist jafnvel hinn frumstæðasti iðnaður undir forræði upplýsingavædds síðkapítalisma. Sjá Hjörleifur Finnsson, „Af nýju lífvaldi“, bls. 174–175.
- 77 „Hrif“ (e. *affect*) er hugtak sem kemur ítrekað fyrir í skrifum Hardts og Negris. Það vísar til áhrifanna sem einn líkami hefur á annan og má rekja til Spinoza líkt og mörg fleiri lykilhugtök þeirra.
- 78 Notkun Hardts á hugtakinu ‘hrifavinna’ byggir að miklu leyti á rannsóknnum femínista, líkt og hann ítrekar í ívitnaðri grein: Michael Hardt, „Affective Labour“, einkum bls. 89–100.

í verslunum, símsvörun og hvers kyns störf á sviði hugbúnaðar og tölvutækni.

Rétt eins og í sígildum marxisma telja Hardt og Negri að getan til andófs og byltingar liggi hjá þeim sem annast framkvæmd vinnunnar í stéttskiptu samfélagi, hjá 'verkalýðnum' í einhverjum skilningi. Við höfum þegar séð hvernig þessi hugmynd birtist með skýrum hætti í andófi ítalskra verkamanna á 7. og 8. áratugnum, en með nýjum framleiðsluháttum breytist samsetning vinnuafslins. Með greiningu sinni á breyttum starfs- og framleiðsluháttum reyna Hardt og Negri að grundvalla nýja vígstöðu andófshreyfinga vinnandi fólks með sem sterkustum hætti innan samfélagsgerðarinnar, öfugt við hugtakakerfi sem sniðganga stéttasamsetningu og framleiðslutengsl.<sup>79</sup> Þannig er barátta kvenna ekki fyrst og fremst barátta fyrir réttindum sem tilheyra konum sérstaklega, heldur tengd baráttu allra annarra hópa sem eru í sambærilegri stöðu gagnvart framleiðslutengslunum – allra þeirra sem vinna hrifavinnu, svo dæmi sé nefnt. Munurinn á kenningu Hardts og Negris um þetta atriði og fjölda annarra kenninga um nauðsyn þess að vinstrihreyfingar taki tillit til hópa annarra en „verkalýðsstéttarinnar“ í hefðbundnum skilningi er að hjá þeim fyrrnefndu er staða slíkra sjálfsvera ávallt skilgreind út frá vinnu og þar með ákveðinni stöðu – *valda*-stöðu – gagnvart framleiðslutækjunum.<sup>80</sup>

79 Hugtakið sem Hardt og Negri smíða til að lýsa þeim nýju sjálfsverum sem gegna lykilstöðu sem framleiðandi afl innan Veldisins og býr einmitt þess vegna yfir mótunarvaldinu til að halda uppi andófi og framleiða önnur samfélög er *mergðin*. Um hana er fjallað nokkuð ítarlega í Michael Hardt og Antonio Negri, *Multitude*, Penguin 2004. Strax í inngangi verksins greina höfundar *mergðina* frá öðrum hugtökum hefðbundinnar verkalýðs- og vinstribaráttu, svo sem *fólkinu* og *verkalýðsstétt*; sjá bls. xiv–xv.

80 Chantal Mouffe og Ernesto Laclau hafa, svo dæmi sé nefnt, frá því á miðjum níunda áratugnum fært fyrir því rök að vinstrihreyfingum beri að afnema forræði stéttarhugtaksins og taka aukinn þátt í baráttu samkynhneigðra, femínista, umhverfisverndarsinna o.s.frv. Þau segja getu þessara hópa til pólitískra afskipta ekki „leiða af staðsetningu þeirra innan framleiðslutengslanna“, en í því atriði greinir Mouffe og Laclau bersýnilega á við Hardt og Negri. Sjá t.d. Chantal Mouffe og Ernesto Laclau, „Socialist Strategy. Where Next?“ (þýð. Mike Mullan), *Marxism Today*, janúar 1981, bls. 21.

Þrátt fyrir að ítölsk vinnustefna hafi fundið sér heimspekilega bandamenn í skrifum Deleuze og Guattari, líkt og lýst hefur verið, telja Hardt og Negri að frönsku hugsuðirnir skapi ekki úr heimspeki sinni nægilega öflugan grunn að róttækum, pólitískum aktívisma:

Deleuze og Guattari uppgötva framleiðni félagslegrar endurframleiðslu (skapandi framleiðsla, framleiðsla gilda, félagstengsl, hrif, verðandir), en tekst einungis á yfirborðskenndan og skammvinnan hátt að koma henni í orð, sem óreiðukenndum, óræðum sjóndeildarhring sem einkennist af atburðinum sem ekki lætur ná tökum á sér.<sup>81</sup>

Fyrirnefnd skrif Deleuze og Guattari í *Þúsund flekum* um líffæralausa líkamann varpa hugsanlega ljósi á 'óreiðukenndan' skilning þeirra á skapandi framleiðslu – en þar er lýsingin á samtakamætti líkamanna og möguleikum þeirra til andófs nokkuð varfærin. Líffæralausi líkaminn birtist ítrekað sem *svið* sem ætlað er að auðvelda flæði krafta með því að fjarlægja stíflur og lágmarka viðnám, frekar en að sköpun slíks líkama feli í sér eiginlega framleiðslu eða uppbyggingu. Þannig er skilgreining hans frá upphafi takmarkandi, auk þess sem geysimikil og margítrekuð hætta er á því að líkaminn umbreytist í fasískan líkama eða alræðislíkama, líffæralausan líkama hers, lögreglu, flokks, ríkis og peninga.<sup>82</sup> Deleuze og Guattari spyrja: „Hvernig getum við búið okkur til líffæralausan líkama án þess að hann sé sýktur krabbameini hins innri fasista, eða sé innantómur líkami fíkilsins, hins ofsóknaróða eða þess ímyndunarveika? Hvernig getum við greint á milli þessara þriggja líkama?“<sup>83</sup> Svar Deleuze og Guattaris við þessum vandamáli er ekki afgerandi en virðist að töluverðu leyti felast í nokkurs konar *málamiðlun* við hina upphaflegu óvini líf-

81 Hardt og Negri, „Lífþólitísk framleiðsla“ ásamt inngangi að *Veldinu*, bls. 161.

82 Deleuze og Guattari, *A Thousand Plateaus*, bls. 180–183.

83 Sama rit, bls. 181.

færalausa líkamans: skipanina,<sup>84</sup> táknið og sjálfsveruna.<sup>85</sup> Þeir vara þannig á mörgum stöðum við of ofsafengnum tilraunum til að skilja sig frá skipaninni og mæla með því að 'skammtar' af tákngervingu og sjálfsveru séu ávallt við höndina til að geta „brugðist við hinum ráðandi raunveruleika“.<sup>86</sup>

Gagnstætt þessu má skilja verkefni þeirra Hardts og Negris sem viðleitni til að fullkomna vegferð hins líffæralausa líkama í átt að skefjalausum andófi þar sem mætti eða mótnarvaldi er gefið beinskeyttara pólitískt inntak en í verkum Deleuze og Guattaris. Deleuze og Guattari eru afar næmir fyrir hættunum á vegi líffæralausa líkamans, og eru reiðubúinir að draga úr sprengikrafti hans til að standa vörð um viðkvæma og umfangsmikla tilraun sína sem tekur til ótal sviða vísinda, menningar og fagurfræði og einblínir ekki á beinar pólitískar aðgerðir. Gagnstætt þessari varúð er Negri ófeimnari við að leyfa framvindu líffæralausa líkamans að taka á sig mynd samtaka og sameiningar án þess að slíkt sé endilega tengt við ofríki skipanarinnar. Hugtakið um *mergðina* virðist raunar einmitt vera skipulögð tilraun Hardts og Negris til þess að koma orðum yfir slíka sameinaða eða sameinandi andófssjálfsveru. Negri lýsir því raunar svo að afdrifaríkasti munurinn á eigin kenningum og heimspeki Deleuze sé fölginn í afstöðu þeirra til *hins sameiginlega*. Í heimspeki Deleuze og Guattaris sé hið sameiginlega einatt lagt að jöfnu við díalektíska samþættingu (syntesu),<sup>87</sup> en Negri segir hins vegar óhjákvæmilegt að einhvers konar samþætting geri vart við sig, og það er í uppbyggingu stofnana hins sameiginlega sem slík syntesa öðlast æskilegan farveg.<sup>88</sup>

84 „Skipan“ er hér notað sem þýðing á orðinu *organ*, en í líkingu Deleuze og Guattari um líkama án líffæra merkir það bæði skipulag og líffæri eða líkamspartur. Sjá einnig skýringu Hjørleifs Finnssonar („Rísóm“, bls. 16): „Deleuze/Guattari notfæra sér tvöfalda merkingu franska orðsins *organisme* sem merkir í senn líffærakerfi og skipulagsheild. Hugtakið er þannig í senn líffræðilegs og samfélagslegs eðlis líkt og *corps sans organes* (líffæralaus líkami) en franska orðið *corps* merkir í senn líkami og afmarkaður hópur.“

85 Deleuze og Guattari, *A Thousand Plateaus*, bls. 178.

86 Sama rit, sama stað.

87 Casarino og Negri, *In Praise of the Common*, bls. 118.

88 Hér verður ekki fjallað af viti um stofnanir hins sameiginlega, heldur látið nægja að benda á hvernig fræðilegir samfundir vinnustefnunnar og Deleuze í gegnum lestur Negris og Hardts leggur til hugtakalegan grunn þeirra. Um stofnanir hins sameiginlega, sjá fyrirlestur Negris í þessu riti,

Í *Empire* segja Hardt og Negri aðferð sína tvíþætta:

Röksemdafærsla okkar byggist hér á tveimur aðferðafræðilegum nálgunum sem er ætlað að vera ódialektískar og algjörlega íverandi: sú fyrri er *gagnrýnin og afbyggjandi*, og miðar að því að grafa undan ráðandi tungutaki og samfélagsgerð og draga þannig fram í dagsljósið annan verufræðilegan grunn sem fólgin er í skapandi og framleiðandi athöfnum mergðarinnar; sú seinni er *uppbyggileg og sjðferðisleg-pólítísk*, og miðar að því að leiða ferlin sem framleiða sjálfsveruna í átt að mótun áhrifaríks félagslegs og pólitíssks valkostar, nýs mótunarafls.<sup>89</sup>

Þeir bæta við að þessari aðferðafræðilegu tengingu – milli gagnrýni og uppbyggingar nýs valkostar hins sameiginlega sem sé í tengslum við félagsleg framleiðsluöfl – hafi þegar verið lýst í verkum Karls Marx.<sup>90</sup> Það má segja að hinn gagnrýni og afbyggjandi hluti verkefnisins sé fólgin í því að bera kennsl á hvernig veruleiki samtímans hefur – rétt eins og Þröstur Helgason lýsir af næmi með aðstoð Baudrillard – afnumið ýmsar af kennisetningum vestrænnar hugmyndasögu, svo sem hinn hefðbundna aðskilnað táknyndar og tákniðs. Mergðin verður að finna sjálfri sér og andófi sínu verufræðilegan grunn innan ráðandi framleiðslutengsla samtímans,

„Kommúnismi: fáeinar hugleiðingar um hugtakið og notkun þess,“ sem og nýútkomið rit hans og Michaels Hardt, *Commonwealth* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009). Hardt og Negri fjalla á stöku stað í *Empire* um hið sameiginlega, svo sem í sambandi við vinnuna og mótunarvald hennar: „[...] vinnan er framleiðandi athöfn almannaþvitsins og almennur líkami [...]. Vinnan birtist einfaldlega sem *getan til athafnar*, sem er í senn stök og algild: stök að svo miklu leyti sem vinnan hefur orðið hið eina svið heila og líkama mergðarinnar, og algild að því leyti sem þráin sem mergðin tjáir í hreyfingunni frá hinu óútleysta til hins mögulega er sífellt mótuð sem *sameiginlegur blutur*. [...] Getan til athafna er mynduð af vinnu, viti, ástríðu og hrifum á einum sameiginlegum stað.“ Hardt og Negri, *Empire*, bls. 358.

89 Hardt og Negri, *Empire*, bls. 47.

90 Sama rit. 426–427.

enda er það aðeins úr framleiðandi stöðu mergðarinnar innan þeirra tengsla sem máttur hennar sprettur. Baudrillard lýsir upplausn sambandsins milli tákmyndar og tákniðs á hátt sem á ýmislegt sameiginlegt með kenningum Deleuze, en „hulduheimur“ Baudrillards varpar þó engu ljósi á hvernig vald sprettur úr þessari upplausn og þeim nýstárlegu skapandi eða framleiðandi tengslum sem í henni dvelja. Á hinn bóginn býður verufræði Deleuze fram einkar öflugt tæki til skilnings á því hvernig veröld tákmyndanna er um leið veröld framleiðandi afla, veröld verðandi og sköpunar.

Snertiflötinn á milli ítalsks marxisma og heimspeki Deleuze má ef til vill sjá skýrast í áherslunni á það að skilja heiminn sem svið framleiðslu og verðandi. Það er einmitt í viðtali við Antonio Negri sem þekktustu ummæli Deleuze um samband hans við marxísku hefðina er að finna:

Ég held að við Félix Guattari höfum aldrei hætt að vera marxistar [...]. Sjáðu til, við erum þeirrar skoðunar að sérhver stjórn málaheimspeki verði að hverfast um greiningu á kapítalismannum og þróun hans. Það sem okkur finnst áhugaverðast í Marx er greining hans á kapítalismannum sem íverandi kerfi [...].<sup>91</sup>

Við höfum þegar séð hvernig Negri og Hardt nota sér hugtakaförða Deleuze – ódáléktísk neitun, móttunarafl o.s.frv. – til að skilja kapítalismann og andóf gegn honum. Þessi hugtök nærast öll á þeirri grundvallarforsendu Deleuze að öll virkni og hugsun fari fram á einu og sama sviðinu, sviði íverunnar. En að hversu miklu leyti má fullyrða að einhver slíkur skilningur á íveru sé þegar fyrir hendi í hugsun Marx? Í „Greinum um Feuerbach“ frá 1845 lýsir Marx efnishyggju sem bera má saman við íveru-hugsun Deleuze. Marx lýsir gagnrýnni smættun Feuerbachs á sýndarveruleika trúarbragðanna niður í „veraldlegan grunn“ þeirra – en bætir við að Feuerbach hafi láðst að fullkomna verk sitt. Sú fullkomnun hefði þurft að felast í því að fella ekki aðeins trúarbrögðin og aðrar *blekkingarmyndir* hugmyndafræðinnar undir svið hins efnislega, heldur einnig mannlega hugsun í heild sinni. Feuerbach fjallar um trúarbrögðin sem

91 Gilles Deleuze, „Control and Becoming“ í *Negotiations, 1972–1990* (þýð. Martin Joughin), New York: Columbia University Press: 1995.

mannlega ímyndun sem sé aðeins hægt að skilja út frá félagslegum kringumstæðum hvers tíma en takmarkar þessa umfjöllun við *firur* (á borð við guðstrú) og tekur ekki það skref að sögu- og félagsvæða mannlega hugsun sem slíka. Þar með viðheldur Feuerbach ákveðnum sígildum greinarmun á anda og efni, en að mati Marx er hins vegar nauðsynlegt að líta á mannlegt eðli – firur þess jafnt sem ‘skynsemi’ – sem „heilð þjóðfélagslegra afstæðna“ og „þjóðfélagsleg[a] afurð“.<sup>92</sup> Hér er eftirtektarvert að Marx tengir slíka efnislega ‘smættun’ á hinu huglæga í hið félagslega *ekki* við nauðhyggju eða pósitívisma, heldur virðist hann einmitt sjá í efnishyggjunni lykिलinn að virkni og umbreytingum. Marx gagnrýnir þannig efnishyggju Feuerbachs fyrir að ljá ekki efninu þann breytingamátt sem því ber, heldur skipa því niður á heimspekilega hefðbundinn sess *birtingarmyndarinnar*:

Hingað til hefur það verið aðalveikleiki allrar efnishyggju, að litið hefur verið á hlutinn, veruleikann og skynreynsluna einungis sem *andlag* [þ. *Gegenstand*], eða eitthvað, sem maður skoðar, en hinsvegar ekki sem *mannlegt skynreynslustarf*, *virka starfsemi*, í veru sjálfsins. Þetta á einnig við um efnishyggju Feuerbachs. Þessvegna fór svo, að það varð hughyggjan, sem gerði grein fyrir hinni *virku* hlið í andstöðu við efnishyggjuna. En að sjálfsögðu varð sú greinargerð sértæk [þ. *abstrakt*], vegna þess að hughyggjan þekkir ekki raunverulega skynreynslustarfsemi í eiginlegri merkingu. Feuerbach vill að hlutirnir séu eins og vér skynjum þá, raunverulega annað en það sem vér gerum oss í hugarlund. En hann leggur ekki *blutverulegan* skilning í sjálfa starfsemi manna.<sup>93</sup>

Hér gerir Marx mikilvægan greinarmun á eigin efnishyggju og „húmanískri“ efnishyggju Feuerbachs, sem getur aðeins léð efninu dauð orsakasambönd nauðhyggjunnar og lætur sviði hughyggjunnar alfarið eftir hina frjálðu athöfn. Þess í stað leggur Marx til að líta á huglæga virkni sem hlutlæga – rétt eins og Spinoza gerir í lestri

92 Karl Marx, „Greinar um Feuerbach“, í Karl Marx og Friedrich Engels, *Úrvalorit í tveimur bindum. I. bindi*, Reykjavík: Heimskringla, 1968, bls. 327.

93 Sama rit, bls. 325.



Deleuze – sem *líkama*. Í þessu er engan veginn fólgin nauðhyggja eða smættun sem útilokar breytingar, heldur þvert á móti forsendur þeirrar afstöðu sem Marx klykkir út með í síðustu tesunni: „Heimspekingarnir hafa aðeins *skýrt* heiminn á ýmsa vegu. Það sem máli skiptir, er að breyta honum.“<sup>94</sup> Forsenda þess að tryggja áhrif mannlegra athafna á veruleikann er þannig *ekki* fólgin í því að hverfa frá gangvirki efnisins og hampa sjálfráðri, viljastýrðri, sjálfsveru að hætti hughyggjunnar, heldur einmitt í því að *fullkomna* gagnrýni efnishyggjunnar og færa allar verufræðilegar kvíar á svið hennar.

Líta má á raunhyggju Deleuze og sífellda áherslu hans á íveruna sem framhald af þessari marxísku efnishyggju; allar kvíar heimspekinnar eru færðar niður á eitt og sama sviðið – svið íverunnar – þar sem sú virkni sem við tengjum yfirleitt við hið ‘andlega’ er gerð „hlutlæg“ á sama tíma og hún verður fær um að breyta veröldinni. Efnishyggja Marx er að sama skapi ekki endilega spurning um að taka verufræðilega afstöðu á móti hinu huglæga í þágu hins efnislega, heldur nauðsynlegt skref í áttina að því að breyta heiminum. Þeirri hugsun hlýtur að fylgja vitneskjan um að breytingar *á hinu efnislega* eru skilyrtar *af hinu efnislega*. Því dugar ekki að leggja aðeins fram vel ígrundaðar tillögur um breytta samfélagsskipan líkt og ‘útópísku sósíalistarnir’ sem Marx og Engels ræða um í *Kommúnistaávarpinu*:

Í stað þess að leita skilyrðanna að lausn öreigalýðsins í söguþróuninni, leita þeir þeirra í fjarstæðukenndum draumórum. Í stað þess að festa hendur á þeirri skipulagsþróun, er breytir öreigalýðnum smám saman í þjóðfélagsstétt, smíða þeir utan um þjóðfélagið sitt eigið skipulag. Hin óorðna veraldarsaga er í þeirra augum fólgin í áróðri fyrir þjóðfélagsáformum þeirra og raunhæfri framkvæmd þeirra.<sup>95</sup>

Þessi orð Marx og Engels lýsa viðhorfi sem löngum hefur vafist fyrir túlkendum þeirra. Hér virðast mönnum settir afarkostir: nauðhyggja skilyrðanna í söguþróun grunnsins eða fjarstæðukenndir draumórar hugsjónamanna yfirbyggingarinnar. Tvíhyggjan milli grunns og

94 Sama rit, bls. 328.

95 Karl Marx og Friedrich Engels, *Kommúnistaávarpið* (þýð. Sverrir Kristjánsson), Reykjavík: Akrafjall 1990, bls. 84.

yfirbyggingar hefur verið marxistum stöðugt umhugsunarefni í ljósi vandkvæða sem fylgja bæði strangri nauðhyggju um hagkerfi sem og endurskoðunarstefnu sem færir stjórn málin alfarið á svið hins hugmyndafræðilega – en íveruheimspeki Deleuze í meðförum Hardts og Negris býður fram lausn á þessum vanda. Þar hefur tvíhyggjunn verið varpað fyrir borð og hið ‘efnislega’ er hvorki dautt né ofurselt nauðhyggju heldur er það átakasvið krafta og strauma ekki síður en hið huglæga. Jafnframt býður íveruheimspekin Hardt og Negri greiningartæki sem samkvæmt marxískri hefð eru nauðsynleg til að róttækt andóf sé annað og meira en belgingur útópískrar framtíðarsýnar – það er að segja: að andófið sé í einhverjum skilningi stillt í takt við efnislega samsetningu samfélagsgerðarinnar. Marxísk samfélagsýn byggir enda á því að unnt sé að lesa kapítalismann þannig að í honum sé fólgið fræ eigin eyðileggingar, að straumur sögunnar eða innri virkni samfélagsins veiti framsækinni þjóðfélagsbaráttu í einhverjum skilningi meðbyr. Þetta orða Marx og Engels svo í *Þýsku hugmyndafræðinni*:

Í okkar augum er kommúnisminn ekki ástand, sem mennirnir eiga að koma á. Hann er ekki hugsýn, sem veruleikinn á að laga sig að. Við köllum kommúnisma þá *raunverulegu* hreyfingu sem afnemur núverandi ástand.<sup>96</sup>

Að þegar sé fyrir hendi *raunveruleg breyting* sem er fær um að afnema núverandi ástand er hugmynd sem hefur mátt þola gagnrýni innan marxisma tuttugustu aldarinnar, ef ekki háð og spott, enda getur hún virst ávísun á aðgerðaleyfi eða nokkurs konar forlagahyggju. Jafnvel þótt eitthvað í veruleikanum stefni mögulega á kommúnisma eða önnur ákjósanleg markmið virðist það ekki sannfærandi afstaða að telja slíkt vera *nægjanlegt* skilyrði fyrir breytingum í þá veru. Spurningin um hvort slíkar tilhneigingar í veruleikanum séu *nauðsynlegt* skilyrði fyrir breytingum virðist á hinn bóginn markverðari. Hvort þetta fræ er í jörðu eða ekki er vart hægt að fullyrða um með heimspekina eina að vopni heldur er þá nauðsynlegt að beina sjónum að þróun félagshreyfinganna sem halda uppi slíkri baráttu.

96 Karl Marx og Friðrik Engels, *Þýska hugmyndafræðin* (þýð. Gestur Guðmundsson), Reykjavík: Mál og menning, 1983, bls. 34. Þýðingur breytt.

Það virðist nauðsynlegt sem aldrei fyrr – á tímum sjálfshjálparfræða og sífellt falkari birtingarmynda sjálfsverunnar<sup>97</sup> – að grundvalla sérhverja hugmynd um róttækar breytingar rækilega á raunverulegri stöðu fólks innan framleiðslutengslanna líkt og íveruheimspeki kappkostar. Vinnustefnan kennir að einmitt þar – í vinnu og virðisframleiðslu – liggja rætur þess mótunarafls sem umbreyt getur í andófsafl. Þetta er sú efnishyggja sem íveruheimspeki Deleuze endurnýjar með hugtökum sínum og leggur gagnrýni á síðkapítalismann þannig til verðmætan skilning á virkni og breytingamætti efnislegrar hugsunar.<sup>98</sup>

## 10

Speglasalur Þratar Helgasonar tekur nú á sig nýja mynd. Þar er vissulega gnægð yfirborða sem hverfast hvert ofan í annað án afláts og ímyndirnar lúta sannarlega engum dýpri lögmálum sem varpa á þau ljósi skynsemi eða dygða. En í stað þess að það virðist varasamt að fara um salinn af offorsi líkt og um framandleg hóbýli sé að ræða kemur hann nú fyrir sjónir sem sköpunarverk afla sem hin framleiðandi mergð tilheyrir nú þegar, sem er hennar náttúrlega athafnasvið og heimavöllur. Hættan á því að *villast* í slíkum speglasal – eigin sköpunarverki – getur aðeins stafað af röngum vegvísi, röngu heimspekilegu leikriti. Skorturinn á ‘staðföstum’ veruleika eða upprunalegri tákmynd heldur áfram að valda Þresti kvíðablandinni óvissu frekar en að sú fjarvera opni svið möguleika. Erfitt er að sjá hvers vegna heimur ímynda og yfirborðs – þar sem uppruni og dýpra samhengi hafa *sannarlega* verið kveðin niður í eitt skipti fyrir öll – þarf að vera svikull heimur tvíræðni og blekkinga, nema að enn sé í einhverjum skilningi haldið í vonina um týndan uppruna eða ósýnilegt samhengi. Negri tekur svo til orða í einni bóka sinna um Spinoza:

97 Auglýsingaslagorð á borð við *Just do it* og *Nothing is impossible* ala á hugmyndinni um að einstaklingum séu allar leiðir færar innan markaðssamfélagsins, óháð stétt og stöðu, búi þeir aðeins yfir nægum aga og einurð en varpa ef til vill á sama tíma ljósi á napurt innihaldsleysi þeirrar hugmynda.

98 Vegna þess að Feuerbach einangrar mannlega skynsemi frá virkni efnisheimsins skilur hann „ekki gildi hins ‘byltingarsinnaða’ starfs, sem er *gagnrýni og framkvæmd í senn*“ (skáletrun höf.). Marx: „Greinar um Feuerbach“, bls. 325.

Heimurinn er hið algera. Við látum þessa ofgnótt koma okkur þægilega í opna skjöldu, við getum ekki annað en tengt sjálf okkur við þessa hringrás skynjunar og tilveru. [...] Yfirborðið er dýpt okkar.<sup>99</sup>

Hið óræða, tvíræða og óvissa við heim ímynda og yfirborðs getur aðeins komið svo fyrir sjónir sé enn haldið í hugmyndina um að heimurinn sjálfur sé ekki 'hið algera' líkt og einföld efnishyggja boðar. Upplausn kvía á borð við greinarmun birtingarmyndar og veruleika eða aðskilnað líkama og sálar í heimspeki Deleuze og síðar í keimlíkum meðförum Negris er þannig á ýmsan hátt sambærileg við það sem Þröstur Helgason les í verkum Baudrillards sem lýsingu á síðnútíma vestræns kapítalisma. Heimur yfirborða og ímynda er sannarlega í vissum skilningi ein afleiðingin af hugsun Deleuze: heimur yfirborða í eilífri endurtekningu mismunarins, heimur ímynda sem aðeins eru ímyndir hver annarar og án upphaflegrar frummyndar. „Í póstmóðernískum heimi eru öll fyrirbæri og allir kraftar tilbúningur“, með orðum Hardts og Negri.<sup>100</sup> En við höfum nú séð hvers vegna það ástand er á engan hátt ávisun á uppgjöf eða athafnaleysi: Hin framleiðandi sjálfsvera á þegar í spennuþrungnum valdatengslum við allt umhverfi sitt; kraftarnir eru í höndum hennar og það er ekkert að vanbúnaði að fara með offorsi gegn speglasölum síðkapítalsins.<sup>101</sup>

99 Antonio Negri, *Subversive Spinoza* (þýð. Timothy S. Murphy), Manchester: Manchester University Press, 2004, bls. 3.

100 „... eða, eins og sumir myndu orða það, hluti af sögunni“ bæta þeir við. Hardt og Negri, *Empire*, bls. 187–188.

101 Þakkir fyrir yfirlestur og gagnlegar ábendingar fá Davíð Kristinsson, Björn Þorsteinsson, Gauti Sigþórsson, Hilma Gunnarsdóttir og Magnús Þór Snæbjörnsson.