

# Koncept (in) identitete (delavca) in postajanje v gibanju

Transformacije dela so močno povezane s transformacijo akterja te dejavnosti, delavca. Danes je jasno, da delavec ni več proizvajalec zgolj materialnih dobrin v natančno določenem času, ampak se je delo tako zelo podružbilo, da pravzaprav težko govorimo o času, ko tako ali drugače ne delamo. Mnogi bi tej tezi ugovarjali, bržkone z argumentom, da je delo še vedno močno regulirano in da je nematerialno delo le privilegij sloja, ki je bolj izobražen. Na to odgovarjamo, da nikoli nismo trdili nasprotnega. Podružbljanje ter regulacija<sup>1</sup> in hierarhizacija se ne izključujejo, ampak medsebojno dopolnjujejo in bogatijo. Podružbljanje dela tako ni prineslo nikakršne odreditve na kolektivni ravni, delo kot tako pa s prenosom produktivnosti na vse sfere življenja ni izginilo, kvečjemu se je s še večjo hierarhizacijo in s tem razdrobljenostjo povečal bazen za (ne)regulirane strategije izkoriščanja živega dela.

Zaradi transformacij dela je prišlo do zanimivega obrata pri naslavljanju posameznika, ki to delo opravlja, torej delavca. Koncept delavca je postal ambivalenten ne le zaradi kvalitativne raznolikosti proizvodnje, temveč tudi zavoljo multiplikacije možnosti sklepanja delovnih razmerij (za katerega sploh ni nujno, da formalno ali neformalno obstaja). Ambivalentnost koncepta se vidi predvsem v tem, da po eni strani mnogi še vedno ne priznavajo nematerialnega dela za delo, po drugi strani pa je koncept delavca še vedno izjemno močan, ne le med posamezniki, ki opravljajo manualno delo. Zanimivo je, da nematerialni delavci pogosto poudarjamo ravno to, da smo tudi mi delavci, in se tako v želji, da bi nas kot delavce prepoznali, tudi naslavljam. Vprašanje, ki se postavlja, pa je, koliko s tem v resnici izzivamo sam koncept delavca in koliko ga zgolj širimo. Potreba po prepoznavanju dela je očitna in logična, saj lahko na praktični ravni le tako izberimo

<sup>1</sup> Regulacija je eno glavnih načel delovanja neoliberalizma. Napačno je govoriti, da je neoliberalizem vrnitev v liberalizem, njegova ponovitev. Liberalizem je temeljil na ideji prostega trga, v katerega se država ne vmešava. V nasprotju s tem je ena ključnih čarobnih besed neoliberalizma regulacija s strani države – lahko imamo prosti trg, dokler je ta reguliran. *Homo economicus* neoliberalizma je tako ves čas podrejen upravljanju, *governmentality*. Subjektivizacija v neoliberalizmu meri na človeški kapital, delavec pa pogosto sklepa pogodbo ne med sabo in delodajalcem, ampak natanko med sabo in samim seboj oz. svojim človeškim kapitalom, v katerega tudi investira (se npr. izobražuje). Ravno v tem je ena pogostih diskrepanc postfordističnega nematerialnega (kognitivnega) prekeritaja – posameznik je negotov, dela v slabih razmerah, vendar čuti, da ga delo izpolnjuje, da počne tisto, kar želi in v čemer je res dober.

<sup>2</sup> V slovenskem prevodu je namesto termina koncept uporabljen termin pojem. Sami uporabljamo prvega, saj v sebi skriva dimenzijo spreminjajočega, postajajočega ter s tem imanentnega, medtem ko daje termin pojem občutek stabilnosti in transcendence. Tako pri dobesednem navajanju iz tega dela terminu pojem dodajamo še termin koncept, kar je označeno z oklepaji [koncept].

<sup>3</sup> Ko Deleuze govori o imanenci, ne misli imanence do življenja, ampak življenje, ki je »povsod, v vseh trenutkih, ki jih dan živi« (Deleuze, 2005: 29). Imanenca je tako afirmativen projekt organiziranja, medtem ko transcendenca temelji na pozunanjenem redu, ki se vsiljuje. Tezo lahko karikiramo s primerom moči. Moč je lahko prek radostnih srečanj organizirana v močan gibanjski *war machine* in v tem primeru element in orodje osvoboditve, lahko pa jo vsilijo institucije, pri čemer je element reda in represije.

<sup>4</sup> Telo brez organov (BWO) je eden številnih deleuzijansko-guattarijevskih konceptov, ki ga v platoju, naslovljenem z *November 28, 1947: How To Make Yourself A Body Without Organs? iz A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia* opišeta takole: »...lahko (je) okupirano, naseljeno, samo z intenzitetami. Samo intenzitete lahko prehajajo in krožijo. Vendar telo brez organov ni scena, prostor, ali pa celo podpora, s pomočjo katere bi nekaj prehajalo. Nima ničesar opraviti s fantazijo, tu ni ničesar za interpretacijo. Telo brez organov povzroči prehajanje intenzitet; producira in distribuira jih v spatiumu, ki je sam po sebi intenziven, ki mu manjka ekstenzije. Ni prostor, niti ni v prostoru; je stvar, ki okupira prostor do neke določene stopnje – do stopnje, ki se ujema s proizvedenimi intenzitetami. Je nestratificirana, neoblikovana, intenzivna snov, matrica intenzitete, intenziteta = 0; toda nič ni negativnega v tem nič ni negativnih ali nasprotnih intenzitet. Snov je enaka energiji. /.../ Zato razumemo telo brez organov kot polno jajce pred ekstenzijjo organizma in organizacijo organov, pred formacijo strate: kot napeto jajce, ki ga definirajo osi in vektorji, vzponi in pragovi, dinamične tendence, ki vključujejo energetske transformacije in kinematična gibanja s skupinskimi preместitvami, z migracijami /.../ Organ se spremeni, ko prestopi prag, ko spremeni vzpon (Deleuze in Guattari, 2004: 169–170).

mezdo. Jasno pa je tudi, da so parole, kot so »svoboda delu«, »pravica do dela« itd., ideološke puhlice in v popolnem neskladju s strategijami zavračanja dela (glej Tronti, 1966). Svoboda in pravica do življenja v vsej svoji polnosti in ne do dela! Ko govorimo o odpravi koncepta delavca, tako ne govorimo o Marxovi ideji o odpravi delavskega razreda, ampak se raje opiramo na Deleuzov koncept postajanja, ki zagovarja to življenje, in se sprašujemo o ovirah, ki jih prinaša koncept delavca za subverzivni potencial tega istega delavca in multitudine delavstva. Tako namen tega članka ni analiza transformacij samega dela, temveč premislek o naravi bivanja in o potencialu za politični boj skozi preizpraševanje koncepta in identitete (delavca).

## Koncept in identiteta

Identitetne politike so ena glavnih tematik, ki jih v zadnjih desetletjih raziskuje družboslovje, pristopi k raziskovanju identitet pa so bili zelo raznoliki in sestavljajo pisano mavrico, ki sega vse od klasične sociologije pa do psihoanalize, teorij stigmatizacije, kulturnih študij, antropologije, vprašanja politične (ne)participacije itd. Ne glede na vso to raznolikost pa je osnovno vprašanje, ki so si ga postavljali raziskovalci in teoretiki, načeloma ostalo isto: Kdo smo nosilci identitete in kdo nanjo vpliva? Problem tega vprašanja je, poenostavljeno, v tem, da identiteto predvideva, jo vidi kot nekaj, kar vsak posameznik mora imeti. Z drugimi besedami: problem esencializacije ni zgolj v tem, da se posamezni identiteti pripišejo lastnosti, ampak je problem esencializacije problem samega koncepta identitete, ki je vedno kontaminiran z razmerji moči. In koncept ni nikoli objektivni/nevtralen.

Gilles Deleuze in Félix Guattari leta 1991 izdala delo *Kaj je filozofija?*, kjer preizprašujeta ravno koncept koncepta.<sup>2</sup> Opozarjata na to, da koncepti niso transcendentni, ampak imanentni in da zato moramo razumeti njihovo *postajanje* in s tem tudi njihovo (politično) zaznamovanost.<sup>3</sup> Smoter filozofije naj bi zato bilo ravno ustvarjanje konceptov, saj »Ni enostavnega pojma [koncepta]. Vsak pojem [koncept] ima sestavine in je z njimi določen. Ima neko število. Gre torej za množstvo ...« (Deleuze in Guattari, 1999: 21) Vsak koncept je torej kompleksno telo brez organov,<sup>4</sup> ki nastaja na tistem, kar avtorja poimenujeta ravnina imanence; ti dogodki (ali bolje rečeno dogajanja) postajanja so zaznamovani z intenzivnostmi in hitrostmi in zato nenehno izpostavljeni spreminjanju. Koncepti torej niso *tisto*, ampak so tisti kreativni prostor *vmes*.

Kaj torej sploh je ravnina imanence, na kateri nastajajo koncepti? Če so »filozofski pojmi [koncepti] /.../ fragmentarne

celote«, ki se »prej porodijo iz metov kock, kot pa da sestavljajo puzzle« (Deleuze in Guattari, 1999: 40), potem je filozofija (katere smoter je, opomnimo, ustvarjanje konceptov) »mogočna Celota, ki je nefragmentirana, tudi če ostaja odprta: brezmejna Ena-Celota, *Omnitudo*, ki jih vse obsega na isti ravnini. To je ploskev, plato, rez. To je ravnina konsistence, ali, natančneje, plan imanence pojmov [konceptov], planomen. /.../ Pojmi [koncepti] so množstvo valov, ki se dvigajo in padajo, ravnina imanence pa je enoten val, ki jih vse zavija in odvija. /.../ ... problem misli (je) neskončna hitrost, toda ta potrebuje okolje, ki se samo v sebi neskončno giblje, ravnino, praznino, horizont. Nujna je prožnost pojma [koncepta], a tudi tekočnost okolja.« (Deleuze in Guattari, 1999: 40) Ravnina je torej plato in če so koncepti dogodki, potem je ravnina horizont dogodkov, njihova zmožnost, potencial. Koncepti naseljujejo ravnino, ravnina pa je nedeljiva – le kako razdeliti potencial mišljenja? Vendar ta nedeljivost in absolutnost ravnine (oz. horizonta dogodkov) ne pomenita, da je ravnina tam sama zase in nevtralna, saj vznika vedno znova, kajti »Ravnina imanence ni pojem [koncept], ki bi ga bilo mogoče misliti ali si ga zamišljati, temveč je podoba misli, podoba, ki si jo misel ustvari o tem, kaj pomeni misliti, uporabljati misel, se znajti v mišljenju...« (Deleuze in Guattari, 1999: 41) In tako kot je koncept množstvo, je tudi »Ravnin (je) nešteto, vsaka ima spremenljivo krivuljo, povezujejo se v skupine ali ločujejo glede na gledišča, ki jih tvorijo liki. Vsak lik ima več potez, ki lahko prinesejo prostor drugim likom, na isti ali na kakšni drugi ravnini: pravo razmnoževanje pojmovnih [konceptualnih] likov. Imamo neskončno mogočih pojmov [konceptov] na eni ravnini: odzvanjajo in se vežejo z gibljivimi mostovi, vendar je nemogoče predvideti, kako se bodo vedli v funkciji variacij krivulje. Nastajajo rafalno in se ne nehajo viličiti. Igra je toliko bolj kompleksna, ker so neskončna *negativna* gibanja ovita v pozitivna na vsaki ravnini, pri čemer izražajo tveganja in nevarnosti, s katerimi se misel srečuje, lažne zaznave in slabe občutke, ki jo obdajajo; so pa tudi *antipatični* pojmovni [konceptualni] liki, ki se tesno držijo simpatičnih in se jih ti nikakor ne znebijo (ni samo Zaratustra tisti, ki ga preganja 'njegova' opica ali njegov klovn, ali Dioniz, ki se ne reši Kristusa, tudi Sokrat je tu, ki se ne more in ne more ločiti od 'svojega' sofista, kritičnega filozofa, ki nenehno zaklinja svoje slabe dvojnike); in končno so tu še *odbijajoči* pojmi [koncepti], ki so povzeti med privlačnimi, vendar pa na ravnino zarisujejo regije nizke ali prazne intenzivnosti in se ne nehajo izolirati, se združevati, prekinjati povezave (mar sama transcendenca nima 'svojih' pojmov [konceptov]?). Toda še bolj kot vektorska razporeditev so dvoumni znaki ravnine in pojmi [koncepti] – saj se zapogibajo drugi v druge, se objemajo ali mejijo drug na drugega. Zato filozofija napreduje z udarci.« (Deleuze in Guattari, 1999: 79–80) Kar želimo poudariti, je to, da noben koncept ne obstaja neodvisno, ampak ves čas *postaja*. Tako menimo, da je koncept identitete problematičen, ne zato, ker bi izhajal iz določene misli (šole), temveč zato, ker je ustvarjen (postaja na neki ravnini imanence) tako, da je izključujoč, s tem pa se kot edina možnost postavlja v ospredje le eden od mogočih načinov mišljenja bivanja. Dualizem samega koncepta identitete poudarja specifičnost označevalcev, ki si jih prisvoji posameznik, in s tem se vzpostavlja negativna razlika – identiteta se vedno oblikuje v negativnem, nekaj je drugačno, ker ni enako kot prvo, pri čemer pa ne gre za razliko med A in B, ampak za razliko med A in nA.<sup>5</sup> Tako postane »razlika mati identitete« (Debeljak, 2004: 57). Po Heglu argument za to negacijo temelji na tem, da bivanje ne more obstajati zunaj nje, saj bo potem indiferentno in brez nasprotja bo izginilo. Deleuze se v svojem raziskovanju raje kot na Heglovo determinacijo in zunanjo

<sup>5</sup> V tem smislu je zanimiva kategorija, ki se v Sloveniji uporablja pri popisu prebivalstva. Posameznik je lahko bodisi Slovenec bodisi Neslovenec. Po eni strani to pomeni, da se mora nujno identificirati (torej ne more preprosto biti človek), po drugi strani pa ti dve kategoriji niti ne dajeta možnosti za izbiro med različnimi (nacionalnimi) identitetami oz. označevalci. Vsi Neslovenci so torej enaki, pa najsi prihajajo iz Danske, Kitajske, Konga, Peruja ali katerekoli države že.

<sup>6</sup> Emancipacijo in osvoboditev ločujemo tako na teoretski kot na praktični ravni, saj nastajata znotraj drugačnih ravnin. Če močno poenostavimo: emancipacija je bliže ravnini identitete, medtem ko je osvoboditev bliže ravnini postajanja. Emancipacija tako še ne pomeni osvoboditve, vsekakor pa je lahko eden od korakov v to smer. Marx tako piše: »Človek se zaradi tega (emancipacije) ni osvobodil svoje religije, dobil je versko svobodo. Ni se osvobodil lastnine, dobil je svobodo lastnine. Ni se osvobodil sebičnosti obrti, dobil je svobodo obrti.« (Marx, 1979: 179) Emancipacija torej ne pomeni osvoboditve, ampak premestitev fokusa, spremembo razumevanja. Osvoboditev na drugi strani razumemo kot odprtje novega horizonta dogodkov. Tako je npr. še vedno aktualen in absolutno potreben boj LGBTQ skupnosti glede sprejetja novega družinskega zakonika RS boj emancipacije, boj za pridobitev ene najosnovnejših življenjskih pravic, ki pa ne zamaje samega instituta zakona, ampak ga razširja na različne oblike zakona glede na spol zakoncev. Pri tem pa se seveda postavlja vprašanje, kaj potem z vsemi tistimi, ki ne ustrezajo definiciji zakona kot takega (npr. biseksualne osebe), kako torej odpreti nov horizont, ki bo preizpraševal sam spol in seksualnost. Nekoliko več o tem v naslednji opombi.

le na monističen ali pluralističen način. Sovražnik je edino dve. Monizem in pluralizem: to je ista stvar, kajti na določen način, se mi zdi, je vsaka opozicija, so celo vse možnosti opozicije, tiste med enim in multiplim... To je zato, ker je vir dualizma natančno opozicija med nečim, kar lahko afirmiramo kot eno, in tistim, kar lahko afirmiramo kot multiplo...« (Deleuze, 2001: 95). In naprej: »... polje monističnega (je) dejansko polje, naseljeno z multiplicitetami.« (Deleuze, 2001: 99). Eno torej ni unificirano, ampak je skupek multiplicitet, ki so ves čas v postajanju, zatorej je tudi eno v nenehnem postajanju in ni (kot bi nekateri utegnili pomisliti) seštevek posameznih delov, ampak ga zaznamujejo predvsem intenzivnosti, hitrosti, prečenja. Izpeljemo lahko, da ni le eno iz multiplega, ampak tudi multiplo iz enega. Če potegnemo vzporednico s prej obravnavanimi koncepti koncepta in ravnine imanence: kaj od tega je eno in kaj je multiplo? Ali je ravnina eno (ker povezuje koncepte) ali je koncept eno (ker je del ravnine)? Ali je ravnina multiplo (ker je polna konceptov) ali je koncept multiplo (ker ves čas postaja)? Vidimo torej, da gre za nenehno prepletanje in ne za opozicijo in da procesov ne moremo determinirati.

Problem identitete je torej v tem, da zanika element postajanja, da reducira in skozi negativno razliko determinira. V zadnjih desetletjih, ko se pogosto tematizira »pridobljenost identitet«, so se mnogi ukvarjali z razbijanjem esencializmov in prehajali v družbenokonstruktivne poglede. Vsekakor pomemben, celo nujno potreben korak k številnim emancipacijam in osvoboditvam<sup>6</sup>, vendar je treba imeti v mislih že uvodoma omenjen problem esencialnosti, ki se skriva v samem

razliko opre na Bergsonovo ontologijo afirmativne notranje razlike, saj meni, da hegeljanski proces determiniranja ne le da ne upošteva prave narave bivanja, ampak hkrati skozi redukcijo uniči njegovo polnost (Hardt, 1995: 1–10). Če se torej X definira skozi izključitev tistih, ki so neX, potem X zamuja priložnost biti obogaten z vsemi Y (in sploh vsemi črkami, zlogi, besedami, stavki, povedmi; šumi, zvoki, (dis-)harmonijami; točkami, črtami, konstrukcijami; hitrostmi, intenzivnostmi, telesi...). Prava razlika torej ne more biti pozunanjena, ampak notranja, saj se bivanje realizira skozi iskanje notranjih singularnosti, skozi multiplicitete, ki pa jih Hegel zaradi svojega dualizma ne pozna in ne misli. Če Hegel pripelje pozunanjenost do ekstrema, potem Deleuze trdi, da je zares vitalna razlika notranja in ta ne more biti dojeta kot determinacija.

V tem pogledu je zanimivo Deleuzovo videnje enega in multiplega; številni njegovi kritiki so mu očitali nekonsistentnost, saj po eni strani zagovarja pluralizem (multiplo), na drugi pa monizem (Eno). Menimo, da te kritike izhajajo predvsem iz nerazumevanja. Deleuze namreč enega ne vidi kot nečesa univerzalnega, zaključenega, statičnega. Nasprotno: meni celo, da sta monizem in pluralizem ista stvar, dualizem pa je vzpostavljanje dialektike med njima. V transkriptu predavanja iz leta 1973, naslovljenega *Dualism, Monism and Multiplicities (Desire-Pleasure-Jouissance)*, beremo: »Dualizem je tisto, kar preprečuje misel. Dualizem želi vedno zanikati esenco misli, to je, da je misel proces. In vir dualizma je /.../ sploščanje vseh izjav misli. /.../ Obstaja zgolj ena oblika misli, ki je ista stvar: razmišljamo lahko

konceptu identitete kot takem, ki je vedno političen (koncepti postajajo!); vanj se odtiskujejo razmerja moči, ki so razmerja negativnih razlikovanj.<sup>7</sup>

Pomembnost preseganja identitete je torej v tem, da s tem odpremo pot k osvoboditvi, ne zgolj k emancipaciji; osvoboditev je namreč mogoča le, če premagamo negativno razliko, ki potencialno vnaša razdore med akterje te osvoboditve, ki je (so) v nenehnem postajanju. Ob tem se zelo hitro postavi pomembno politično vprašanje: kako »detektirati« subjekt(e) osvoboditve, če pa smo »vsi vse«, če se torej ne identificiramo. Ravno zaradi strukture mišljenja, ki poteka skozi negativno identifikacijo, je pri konkretnih projektih težko misliti onkraj koncepta identitete oz. obstaja velik potencial, da postane to mišljenje utopistično. Na tej točki je treba opozoriti na nevarnost privolitve v ravno tisto logiko, ki jo poskušamo v tem članku preseči, na logiko izključevanja torej. Če se borimo za osvoboditev, to ne pomeni, da ta osvoboditev ne vključuje emancipacije – če poudarjamo pomembnost postajanja, torej ne zavračamo pomembnosti identitete kot točke reference pri ustvarjanju potencialov osvoboditve; vprašanje je le, kako identiteto puščati v nenehnem postajanju, kako torej skleniti začasen »kompromis« med obema z namenom zabijanja klinov v skupno plezalno steno boja. Ne gre torej za transcendentno utopijo<sup>8</sup> nenadne revolucije, katere koncept, na katerega v našem okolju običajno najprej pomislimo, je nastal na ravnini, izhajajoči iz revolucionarnih vrenj prejšnjega stoletja, je problematičen že zaradi nemožnosti poenotenja (ki ga niti ne želimo, saj si prej želimo deleuzovskega enega/multiplega), ampak za vprašanje postajanja nikoli končanega boja in s tem primarnosti upora.<sup>9</sup> Z drugimi besedami: če je upor primaren in v postajanju, je immanenten in deluje po načelu organiziranja, potem je pričakovati njegovo nenadnost in/ali dokončnost kontradiktorno in politično neproduktivno. Da pa bi v procesu identiteta, ki jo lahko politično pretkano izkoristimo na poti do (nikoli končane in dosežene) osvoboditve, postajala, je treba zavoljo nevarnosti triumfa negativne razlike<sup>10</sup> skrbno ubirati korake.

## Problem »delavca«

Jasno je torej, zakaj smo previdni pri dajanju katerekoli identitete katerikoli singulariteti. Identitetne politike so izključujoče, redukcioniistične in hierarhizirajoče, s tem pa onemogočajo biopolitično produkcijo, na kar na nekem mestu opozarjata tudi Hardt in Negri: »Kontrola z zapiranjem prostora in vsiljevanjem družbenih hierarhij omejuje produktivnost. Iz te perspektive je

<sup>7</sup> Eden številnih primerov tega je povezan s konceptualizacijo in tematiziranjem spola znotraj študij spolov. Spol kot ključni koncept tega področja je preizpraševan že od samega začetka študij, pri čemer pa se je upoštevalo spreminjanje (postajanje!) koncepta skozi zgodovino. Medtem ko je bil v preteklosti (konec 19., 1. pol. 20. stol., v času dominacije naravoslovja in s tem odkrivanja telesa in anatomije) spol konceptualiziran biološko (naturalistično) deterministično (kot *sex*, torej naravni spol), se je pozneje (2. pol. 20. stol., v času drugega vala feminizma torej) uveljavil družbenokonstruktivistični pogled na spol kot na nekaj kulturno in zgodovinsko spremenljivega (kot *gender*, torej družbeni spol). Ta konceptualni preboj (zanikanje zakoreninjenosti spola v naravi) je bil vsekakor pomemben za povečanje potencialov družbenih in političnih sprememb. Problem, ki nastopi, je v tem, da se spol v družbenokonstruktivističnih pristopih še vedno sprejema kot nekaj zaključnega in enoznačnega – posameznik je torej moški ali ženska. Ne le, da gre v sami debati *sex/gender* za dualizem, tudi znotraj pristopov *gender* se ta dualizem ohranja. Spremeni se torej razumevanje tega, kako spol postane, vendar se ne spremeni okvir mišljenja, saj spol še vedno je, in ne *postaja*. V preseganju tega so zanimive sodobne queer teorije in pa seveda prispevek Judith Butler k tematizaciji spola kot nečesa, kar postaja. Butlerjeva (na katero je s premisleki (o moči) pomembno vplival Michel Foucault) je s teorijo performansa pripomogla k premiku fokusa iz definicij spola kot nečesa statičnega in koherentnega k definicijam, ki relativizirajo pozunanjeno negativno razliko znotraj zgoraj opisanega dualizma. Spol je performiran, ta performans pa je prej produkcija kot ekspresija; tako kot se *drag* obleče zato, da je *drag*, se tudi spol producira skozi igro spola in se s tem kontinuirano ustvarja (*doing gender*) in postaja (*becoming gender*). Spol je torej multiplo(st). (glej Butler, 1990, predvsem poglavje *Subversive Bodily Acts*).

<sup>8</sup> Tudi koncept utopije je nastal na neki ravnini. Deleuze tako razlikuje med utopijami transcendence in imanence. Za slednje pravi: »Pri utopiji (kot pri filozofiji) vedno obstaja tveganje restavracije transcendence, včasih celo

njene ošabne afirmacije, tako da je treba ločiti avtoritarne utopije ali transcendenčno od svobodnjaških, revolucionarnih, imanentnih utopij. Prav za to gre: reči, da je revolucija sama utopija imanence, ne pomeni, da je sen, da je nekaj, česar se ne da udejanjiti, ne da bi jo izdali. Nasprotno, to pomeni postaviti revolucijo kot ravnino imanence, neskončno gibanje, absolutni prelet – če se te poteze povežejo s tistim, kar je realno tukaj in zdaj v boju s kapitalizmom, in če na novo sprožijo nove boje vsakič, ko je prejšnji boj izdan. Beseda utopija potemtakem zarisuje *ta spoj filozofije ali koncepta z naučim okoljem*: politična filozofija« (Deleuze in Guattari, 1999: 103–104).

<sup>9</sup> O primarnosti upora glej poglavje *Upor* v delu Michaela Hardta in Antonia Negrija *Multituda: vojna in demokracija v času imperija* (2005).

<sup>10</sup> Eden dobro znanih primerov takšnega trumfa so humanitarne organizacije, ki s svojim delovanjem velikokrat naredijo več škode kot koristi. Če pustimo v nemar finančno razmetavanje za monstroozen birokratsko-administrativen aparat in tistih »nekaj« goljufij, ki smo jim bili priča »zadnje čase«, in se osredinimo zgolj na problem agende: humanitarizem ne prinaša nobenih potencialov emancipacije ali osvoboditve, saj temelji na glagolu pomagati, ne pa opolnomočevati (daje ribo, namesto, da bi jo naučil uloviti). Kar počne s tem, je ustvarjanje delitev, vendar niti ne delitev na »mi« in »vi«, s katerimi se še vedno lahko pogovarjamo, ampak delitev »mi« in »oni«, ki ste pasivni in nezmožni. Za to pasivnost v jeziku humanitarnih organizacij seveda niso krivi sami tisti »oni« – to raven rasizma prepoznajo tudi humanitaristični birokrati –, vendar pa so nemočne žrtve, ki potrebujejo predstavnike, zastopnike, nekoga, ki se bo boril zanje, itd. Zato ni nič nenavadnega, da je kulturni rasizem del diskurza humanitarnih organizacij. »Pomoči potrebni« katerega koli dela sveta, barve kože, religije itd., so nekaj divjega in lepega hkrati, so barbari in nepokvarjena srca. So nam pri srcu kot nedotaknjeni avtohtoni eksoti, vendar jih raje pustimo tam in tako, kot so, po možnosti v imenu ekstremističnega kulturnega relativizma (le zakaj bi jih poslali v sole, če pa to ni del njihove kulture?).

protislovje pravzaprav konflikt med vključevanjem in izključevanjem in se na vladni ravni kaže kot kriza obeh prevladujočih modelov integracije: republikansko-asimilacijske strategije, ki jo najpogosteje povezujemo s Francijo, in multikulturne strategije, značilne za Veliko Britanijo. /.../ Ta modela sta v krizi, ker je njun skupni cilj, kljub drugačnemu zatrijevanju, ustvarjanje in ohranjanje družbenih hierarhij in zapiranje družbenega prostora, kar ovira biopolitično produkcijo.« (Hardt in Negri, 2011: 142) Hardt in Negri o oviranju te biopolitične produkcije govorita v kontekstu razprave o migracijskih tokovih: dejstvo je, da sta sistemsko preganjanje t. i. ilegalnih migracij in uporaba nasilja s strani represivnih organov zgolj farsa in sredstvo discipliniranja – že zdavnaj je namreč postalo jasno, da je prehajanje meja nujno potrebno za vsakršno, tudi kapitalistično (re)produkcijo. Gotovo pa je treba dodati, da tudi najbolj zavzeti zagovorniki unificiranosti delavskega razreda in samoorganizirani borci za njegove pravice čedalje bolj priznavajo, da je danes mnogoterost ena glavnih karakteristik tega istega razreda. Problem pa je ravno v tem, da tega brikolaža ne vidijo kot prednost, ampak kot slabost, saj se po njihovem mnenju revolucija zgodi čez noč ali pa se ne, in da bi se, je potrebna množica enakih z močnim vodstvom, ki jim pove, kaj je prav, in jih tako razsvetli.<sup>11</sup> Ta množica mora biti nujno množica v klasičnem psihoanalitskem pomenu,<sup>12</sup> ne sme imeti raznolikih zahtev in potreb (kar so oblike izražanja, spomnimo, *vitalne notranje razlike*), ampak mora biti enotna in vodljiva (torej tudi ne sme priti do nestrinjanja z Idejo Vodstva) v boju z zunanjo razliko/nevarnostjo, ki pa Vodstvu mnogokrat sploh ne pomeni razlike/nevarnosti, ampak možnost za lastno promocijo. Izključujočnost je torej očitna: kdor ne dela, naj ne je, odločitev o tem, kdo je delavec, pa je transcendentna in vpliva na proces hierarhizacije, ki se za osmišljanje vloge transcendence mora zgoditi. Tu je prva redukcija: redukcija razlike, ki je notranja razredu – multitudini. Povedano v luči Deleuzovega mišljenja enega in multiplega: boj bo uspešen le, če bomo v imanentnem procesu iz multiplega tvorili eno in iz enega multiplo in šele ko bomo prepoznali notranje razlike (multipliciteto), bomo spodobni tvoriti postajanje enega. Druga redukcija je redukcija tistega, ki je identificiran kot delavec na zgolj delavca. Kako zelo pomembno je, da se delavec ne ujame v to redukcijo, nas spomni revolucionarno geslo iz 70. let prejšnjega stoletja, *Voliaggio tutto*. Delavci so torej hoteli in želeli vse, delavski boj pa je bil le eden od vidikov širšega političnega boja; delavstvo ni bilo razumljeno kot temeljni pogoj za spremembo in novo kreacijo. Pripadniki gibanja so bili torej delavci (so se deklarirali tako), ko je bila to njihova moč, vendar so hkrati, ko so vzpostavili ozna-

čevanje z identiteto, to isto identiteto tudi zanikali (Hardt, 1995: 45–47). V tem pogledu so bili precej podobni Alici iz *Logike smisla*, ki biva v preteklosti in prihodnosti hkrati, vendar nikoli v sedanjosti: »Paradoks tega čistega postajanja, ki ima sposobnost izmikanja sedanjosti, ni nič drugega kot neskončna identiteta oziroma neskončna enakost dveh smeri hkrati, preteklega in bodočega, včeraj in jutri, več in manj, preveč in premalo, dejavnega in trpnega, vzroka in učinka. Jezik je tisti, ki utrjuje meje (na primer trenutek, ko napoči preveč), toda jezik je prav tako tisti, ki prehaja meje in jih zvrča v neskončno enakovrednost nekega nezamejenega postajanja ('nikar ne držite ožarjene grebljice predolgo, opekli se boste, ne režite pregloboko, krvaveli boste'). Od tod sprevačanje, ki sestavlja Aličine dogodivščine. Sprevačanje med rastjo in pomanjšanjem: 'v kateri smeri, kam', se sprašuje Alica in že sluti, da gredo reči vselej v obe smeri hkrati, tako da bo enaka ostala le še v nekem optičnem triku. Sprevačanje med več in manj: pet noči je petkrat bolj vročih kot ena sama, 'toda zato morajo biti tudi petkrat bolj hladne'. Med dejavnim in trpnim: 'ali mačke jedo netopirje' je enako kot 'ali netopirji jedo mačke'. Med vzrokom in učinkom: kaznovan si, še preden si naredil kaj narobe, kričiš, še preden te je kaj pičilo, in postrežeš si, še preden si kaj dobil.« (Deleuze, 1998: 14)

Če naj bo vodilni princip delovanja v gibanju postajanje, potem naj bodo identitete le del tega postajanja; tisti del, ki omogoča mobilizacijo in ustvarjanje afirmativnega programa v boju s transcendo in izkoriščanjem. Identiteta naj bo orodje (in orožje); če oblast vidi pripadnike nekega gibanja kot nekaj, čemur se lahko pripiše identiteta, potem lahko to olajša nekatere korake političnega boja za pridobitev pravic, ki jih prizna transcendencia (gibanje pa ostaja v imanentnem postajanju). Maurizio Lazzarato o prevzemanju identitete z namenom njenega presejanja piše: »Skupna značilnost vseh manjšinskih bojev je strategija prevzeta podrejenosti 'identitete', da bi jo presegli v 'procesu' nepredvidljive subjektivizacije. Nekoč so se tudi revolucionarni delavci konstituirali v gibanje, da bi se uničili kot razred. Na določen način lahko boje brezposelnih interpretiramo kot radikalizacijo dinamik boja manjšin. Dejansko se v tem primeru 'identitetni' element (biti ženska, biti homoseksualec), ki je nujno v izvoru gibanja manjšin, predstavlja izključno kot podrejenost. Da bi se organizirali, morajo brezposelni in prekeri nujno prevzeti 'identiteto', proti kateri se sočasno borijo.« (Lazzarato, 2007) Za transcendo torej bodimo delavci, vendar to naj ne povzroča »identifikacije« navznoter. Saj vendar vemo, da je prava razlika notranja in vitalna.

## Sklep

Nekaj je torej jasno: izkoriščanja ne bomo odpravili, če bo pot osvoboditve transcendentna in zaznamovana z identiteto. Če ne drugače zato, ker so gibanja s trdno identiteto, od katere niso pripravljena odstopati, bolj izpostavljena kooptaciji in s tem instrumentalizaciji. Primerov tega bržkone ni treba posebej poudarjati, lahko se le trikrat obrnemo okoli svoje osi, pa se bo naš

<sup>11</sup> To je očitno že, če pogledamo način organizacije, kot tudi na povsem vizualni ravni. Če vzamemo za primer Zvezo svobodnih sindikatov Slovenije (ZSSS). Na čelu sedi nekaj vodilnih birokratov, ki so poznani tudi medijsko, v (fordističnih) podjetjih pa so zaposleni nekakšni nižji uradniki. Njihove demonstracije so videti tako, da vsak udeleženec dobi svojo kapo, piščalko in (če dežuje) pelerino. Seveda iste. Nobenega prostora za kreativnost, pomembno je le število. Na koncu pa govor Vodje in nikakor ne odprti mikrofoni, da ne bi morda kdo kaj preveč povedal ...

<sup>12</sup> Po Le Bonu, iz katerega je izhajal Freud, je množica provizorično bitje iz združenih heterogenih elementov, na katere množica vpliva. Posameznik naj bi zaradi številnosti, ki zagotavlja anonimnost, dobil občutek nepremagljive moči, prešel naj bi v nekakšno hipnotično stanje in postal pretirano sugestivilen, pridobil naj bi nekatere lastnosti avtomata. Množica kot taka naj bi bila impulzivna, spremenljiva in razdražljiva, prav tako pa naj bi slepo zaupala avtoriteti (glej Le Bon v Freud, 2007: 255–263).

pogled srečal s katerim od njih. Ko govorimo o delavstvu naj bo ta kategorija čim bolj multipla in odprta. Notranje delitve na manualne in nemanualne, na kognitivne in afektivne, na prekerne in redno zaposlene, na »domače« in »migrantske«, na tiste iz primarnega, sekundarnega in terciarnega sektorja, na javne in zasebne, na neplačane in plačane, na boemske in asketske, na moške in ženske, na stare in na mlade itd. zgolj ustvarjajo notranje konflikte in napetosti in s tem zmanjšujejo subverzivni potencial. Vendar pa to ne pomeni, da je potrebna poenotenost, saj je ravno čar mnogoterosti tisti, ki omogoča iti onkraj rigidnih transcendentnih struktur, ki zmanjšujejo biopolitično produkcijo in potencial.

## Literatura

- BUTLER, J. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York, London, Routledge.
- DEBELJAK, A. (2004). *Evropa brez Evropejcev*. Ljubljana, Sophia.
- DELEUZE, G. (1998). *Logika smisla*. Ljubljana, Krtina.
- DELEUZE, G. (2001). *Dualism, Monism and Multiplicities (Desire-Pleasure-Jouissance), Seminar of 26 March 1973*. Contretemps 2. Dostopno prek: <http://www.usyd.edu.au/contretemps/2may2001/deleuze.pdf> (29. avgust 2010).
- DELEUZE, G. (2005). *Pure Immanence. Essays on A Life*. New York, Zone Books.
- DELEUZE, G., GUATTARI, F. (1999). *Kaj je filozofija?* Ljubljana, Študentska založba.
- DELEUZE, G., GUATTARI, F. (2004). *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. London, Continuum.
- FREUD, S. (2007). Množična psihologija in analiza jaza. V *Spisi o družbi in religiji*, 251–319. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- HARDT, M. (1995). *Gilles Deleuze. An Apprenticeship in Philosophy*. Minnesota, London, University of Minnesota Press.
- HARDT, M., NEGRI, A. (2005). *Multituda. Vojna in demokracija v času imperija*. Ljubljana, Študentska založba, ČKZ, posebne izdaje.
- HARDT, M., NEGRI, A. (2011). *Skupno*. Ljubljana, Študentska založba, ČKZ, posebne izdaje.
- LAZZATARO, M. (2007). *Boji manjšin in politika želje*. Dostopno prek: <http://www.njetwork.org/Boji-manjsin-in-politika-zelje> (10. september 2010).
- MARX, K. (1979). Prispevek k židovskemu vprašanju. V *Izbrana dela*, ur. Boris Zihel, 149–188. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- TRONTI, M. (1966). *The Strategy of Refusal*. Dostopno prek: <http://libcom.org/library/strategy-refusal-mario-tronti> (15. junij 2011)