

KRIZA POJMA POLITIČNEGA PREDSTAVNIŠTVA SKOZI PRIMER NEDRŽAVLJANOV

Andreja VEZOVIK¹

COBISS 1.01

POVZETEK

Kriza pojma političnega predstavnštva skozi primer nedržavljanov

Prispevek problematizira klasičen pojem političnega predstavnštva in ga postavlja v okvir sodobnega kritičnega teoretskega premisleka. Pri tem reflektira prispevke različnih teoretikov: Laclaua, Agambena ter Hardta in Negrija, ki vsak na svoj način reflektirajo vlogo in krizo predstavnštva v sodobnih družbenih okoliščinah. Avtorico prispevka zanima predvsem, kakšno vlogo, če sploh, politično predstavnštvo igra v procesu vznika singularnosti in subjektivacije ter kakšno vlogo ima pri tem proces identifikacije. Zato pojem političnega predstavnštva razdeli v odnosu do procesa identifikacije, singularnosti in politične subjektivacije. Prispevek odgovarja na to, kako iz omenjenih treh teoretskih vidikov ontološko premisliti pojem predstavnštva in krize, v kateri se je znašla.

KLJUČNE BESEDE: subjektivacija, identifikacija, predstavnštvo, hegemonija, poimenovanje

ABSTRACT

The Crisis of the Notion of Political Representation: The Case of Non-Citizens

The paper questions the classical notion of political representation, and places the notion of political representation in the context of contemporary critical theory. In doing so, it considers the contributions of various theorists: Laclau, Agamben and Hardt & Negri, who each in their own way reflect the role and the crisis of representation in contemporary social contexts. The contribution is primarily interested in what role, if any, political representation plays in the process of emergence of singularities and subjectivization, and what role it plays in the process of identification. The notion of the political representation is explored in relation to the process of identification, of singularity and political subjectivization. This paper therefore explores the aforementioned three ontological conceptualizations in relation to the so-called crisis of political representation.

KEY WORDS: subjectivization, identification, political representation, hegemony, naming

UVOD

Temeljni cilj pričujočega prispevka je teoretsko premisliti pojem političnega predstavnštva. Gre za pojem, ki ga dobro poznamo predvsem iz klasične politične teorije Thomasa Hobbsa in Jean-Jacquesa Rousseauja. V politološki misli je pojem predstavnštva v veliki meri vezan na politična razmerja in politične sisteme ter na pojmovanja demokracije in državljanstva. V pričujočem prispevku pojem predstav-

¹ Dr. znanosti; Fakulteta za družbene vede, Kardeljeva pl. 5, 1000 Ljubljana; e-naslov: andreja.vezovnik@fdv.uni-lj.si.

nštva predstavljamo v okviru sodobne kritične teorije. Ob vse bolj razširjeni predpostavki, da je politično predstavništvo v krizi, želimo pogledati na samo ontološko plat pojma predstavništva. Na tem mestu ne bomo imeli prostora za dialog s klasičnim razumevanjem predstavništva, zato nas bodo zanimali možnosti premisleka v kontekstu nekaterih osrednjih avtorjev sodobne kritične teorije. Namenoma bomo ob strani pustili klasično razumevanje systemskega razumevanja politike in predstavništva ter se osredotočili na polje političnega kot ontološko primarnega. Politika in politična realnost se namreč v klasičnih politoloških analizah navezujeta na državljanske pravice, volitve, določene oblike političnega predstavništva in različne ideološke mehanizme. Politika se dojema kot ločen sistem, ki mu pravimo politični sistem. Navadno pričakujemo, da politika pripada od družbe ločenemu sistemu, ki ga tvorijo agenti, kot so parlament, politične stranke, sindikati itd., in ga dojemamo v kontekstu arene hegemonskega liberalnodemokratskega diskurza. Takšna razumevanja politike pa spregledajo, da se politika dogaja za formalno odgovornostjo uveljavljenih političnih in institucionalnih hierarhij. To se dogaja predvsem pristopom, ki enačijo politiko z državo, s političnim sistemom in politično kariero. Vsa področja, na katerih se sprejemajo odločitve – področja zasebnega, podjetništva, znanosti, vsakdanjega življenja, itd., so področja političnih konfliktov in bojov (so področja subpolitike). Subpolitično delovanje razkraja opisano sliko delovanja političnega sistema in mu je zato treba odpreti pot v sfero politike. Subpolitika se od politike razlikuje v tem, da zunanjim političnim agentom dopušča sooblikovanje družbe in politike (Beck 1997: 97–104). Prav zato politike ne moremo reducirati na politični sistem (oziroma, kot temu pravimo, na politično realnost), temveč jo moramo dojemati kot inherentno in določujočo za vsako družbo. Skladno s tem pri definiciji *političnega* izhajamo iz Clauda Leforta (1988). Po mnenju Leforta pri definiranju politike zgolj kot področja političnih institucij izgubljam politično samo. Bistvo te trditve je, da institucije politične realnosti predpostavljajo zatiranje konstitutivnosti politike, s tem pa ignorirajo politično ontologijo družbenega (Lefort 1988: 11). Za Leforta politično ne meji na določeno domeno družbenega prostora.

V tem okviru Ernesto Laclau, ki izhaja iz Antonia Gramscija, Leforta in Carla Schmitta, govori o primarnosti političnega kot anatomiji družbenega sveta. Politično je zanj trenutek osnovanja družbenega. Politika pomeni sprejemanje odločitev na kontingentnem nedoločenem polju. Vsaka odločitev že vključuje hegemonске operacije. Zato bo za nas, kot je tudi za Laclauovo šolo, politično primarno ontološka in ne zgolj družbena kategorija. Imamo namreč veliko sedimentiranih družbenih oblik (institucije, vrednote, prakse), ki so zabrisale sledi začetnega političnega osnovanja (Laclau 2005a: 154). Politično je torej svet kontingentnih artikulacij, ki pa jih do neke mere omejuje razsežnost družbenega, torej sedimentirano polje družbenih praks (Laclau 2006a: 112). Prestavitev premisleka političnega predstavništva iz systemske na ontološko raven je pomembna predvsem zato, ker se v praksi vse bolj kaže kriza klasičnih oblik predstavništva. Kriza je zlasti očitna, ko imamo opraviti s heterogenimi skupinami nedržavljanov (bodisi, da gre za azilante, (delavce) migrante, izbrisane, itd.), ki nimajo državljskih pravic in so brez systemskega političnega predstavništva. Nezmožnost systemskega predstavljanja teh izključenih skupin je danes največji vzrok za krizo klasične predstavniške politike, ki se kaže predvsem v nezaupanju do državnih politikov in političnih institucij.

V nadaljevanju zato reflektiramo prispevke in pojme različnih teoretikov: Laclaua, Giorgia Agambena ter Michaela Hardta in Antonia Negrija, ki vsak na svoj način reflektirajo sodobno vlogo in krizo predstavništva v odnosu do subjektivacije.¹ Odločitvi za izbor obravnavanih avtorjev so botrovali predvsem njihova relevantnost in širša prepoznavnost v tujem in domačem prostoru, njihovo tematiziranje pojma predstavništva in relevantnost razlik v njihovih ontologijah. Začeli bomo z Agambenom, nadaljevali pri Hardtu in Negriju in končali z Laclauom. Zanimalo nas bo predvsem, kakšno vlogo politično predstavništvo igra v procesu vznika singularnosti in subjektivacije ter kakšno vlogo ima pri tem proces identifikacije. Zato v nadaljevanju pojem političnega predstavništva razdelamo v odnosu do procesa

¹ Agamben, Laclau ter Hardt in Negri subjektivacijo pojmujejo različno, zato na tem mestu ni mogoče govoriti o enotni definiciji. Njihove različne poglede razložimo v nadaljevanju.

identifikacije, singularnosti in politične subjektivacije. Prispevek odgovarja na to, kako iz omenjenih treh teoretskih vidikov ontološko premisliti pojem predstavnštva in krize, v kateri se je znašlo, kako misliti politično subjektivacijo in emancipatorne boje.

POLITIKA DESUBJEKTIVACIJE

Skušajmo pravkar navedena vprašanja nasloviti tako, da vzpostavimo dialog med Agambenovo in Laclauovo ontologijo. Razprava bo potekala v treh korakih. Ontološkega premisleka predstavnštva se bomo najprej lotili z razumevanjem Agambenovega dualističnega razmerja med suvereno oblastjo in *homo sacrom*. To razmerje bomo pozneje postavili nasproti Laclauovemu razumevanju odnosa med družbeno heterogenostjo in homogenostjo. Nato se bomo v danem okviru lotili še vprašanja politične subjektivacije. Pri tem se bomo osredotočili predvsem na Agambenovo pojmovanje de-subjektivacije, ki za Agambena nastopi v danih okvirih pojmovanja sodobne družbe kot biopolitične paradigme. Agambenovo de-subjektivacijo bomo nato postavili nasproti Laclauovi subjektivaciji, ki poteka skozi t. i. *logiko poimenovanja*.

Ker na tem mestu nimamo prostora, da bi podrobneje razlagali vso kompleksnost Agambenovih pojmov, bomo ključne ideje povzeli v treh tezah, ki jih Agamben poda v svojem prvem delu *Homo Sacer* (2004). Prvič, za Agambena je izvorni politični odnos *izključitev*. Zanj je izključitev izredno stanje, področje nerazlikovanja med zunanostjo in notranostjo, izključitvijo ali vključitvijo. Drugič, temeljno delovanje suverene oblasti je proizvajanje *golega življenja* kot izvornega političnega elementa oziroma praga artikulacije med naturo in kulturo, med *zoë* in *bios*. Tretjič, taborišče je biopolitična paradigma današnje zahodne družbe (Agamben 2004: 196).

Pojasnimo na kratko zgornja tri izhodišča. Kadar imamo opraviti z Agambenovim razmerjem med *homo sacrom* in suvereno oblastjo, imamo pravzaprav opraviti z biopolitičnim odnosom *par excellence*. Mesto suverene oblasti se nahaja na pragu tega, kar se hkrati nahaja zunaj in znotraj pravnega reda ali norme. Za Agambena, ki sledi Schmittu, je izjema prav paradigma *Homo Sacer*, saj pomeni

*./.../ vrsto izključitve. Je posamezen primer, ki je izključen iz splošne norme. A to, kar ustrezno definira izjemo kot to, kar je izključeno, ni zato absolutno brez odnosa z normo; nasprotno, norma ohranja odnos z njo v obliki začasne razveljavitve. Norma se uporabi na izjemi z neuporabo, z odklikom od nje. ./.../ V tem smislu je izjema resnično, po etimologiji, *izvzeta* [presa fuori] (ex capere), in ne preprosto izključena» (Agamben 2004: 27).*

Izredno stanje, »materializirano« v ideji zahodne družbe kot taborišča, se ne nanaša več na zunanjo in začasno situacijo, saj teži k temu, da se zamenja s samo normo. Sodobna družba kot taborišče tako postane prostor, kjer izredno stanje začne postajati pravilo (Agamben 2004: 182). Pri Agambenu ves čas srečujemo odnos izjeme, ki se kaže v coni nerazlikovanja med zunanjim in notranjim, vključenostjo in izključenostjo, torej prostorom, ki lahko vključuje le z izključitvijo. Za Agambena je učinek suverene oblasti, ki vlada taboriščni biopolitiki, t. i. *golo življenje*. To je življenje prej omenjenega *Homo sacra*, ki v Agambenovih poznejših delih dobi podobo muslimana² ali taboriščnika. Za Agambena je *Homo sacer* sprva paradigma, v kateri se, v njegovem naslednjem delu, naselijo muslimani (Agamben 2005a). Bistvo eksistence muslimanov je, da so lahko umorjeni, ne pa tudi žrtvovani, kajti žrtev je vedno že figura, ki jo je mogoče reprezentirati znotraj pravnega reda mesta. Če bi bili muslimani lahko reprezentirani, bi bili vključeni, a bistveno je, da so muslimani iz tega reda izključeni. Misliti muslimana kot žrtev bi namreč pomenilo njegovo divinizacijo, pravno presojanje njegovega umora pa bi ga vključilo v pravni red me-

² Pojem musliman, torej taboriščnik, Agamben izbere zaradi podobnosti sključene telesne drže taboriščnikov v Auschwitzu z muslimanom pri molitvi.

sta. Muslimana lahko ubijemo, ne da bi zagrešili umor.³ Muslimani zase ne morejo govoriti, ker so mrtvi ali nemi, hkrati pa ne morejo biti predstavljeni, saj so edino oni sami avtentične priče Auschwitzta. Za te obsojence na smrt ali zapornike v taborišču to pomeni dokončno izključitev iz politične skupnosti. Prav zato, ker so brez pravic in pričakovanj, ki jih ponavadi pripisujemo človekovi eksistenci, a vselej biološko živi, so postavljeni v mejno področje med življenjem in smrtjo, med zunanostjo in notranostjo. Telo muslimana je razrešeno svojega normalnega političnega statusa in je v izrednem stanju prepuščeno najskrajnejšim peripetijam (Agamben 2004: 172–173).

Vprašanje, ki se nam tu poraja, je, kako je mogoče muslimana misliti kot subjekt. Kaj je Agambenov subjekt? Nikakor se namreč ne moremo znebiti občutka, da je Agambenov subjekt pravzaprav ultimativno desubjektiviran. »Se pravi, da je neka točka, na kateri človek, čeprav na videz ostaja človek, neha biti človeški. Ta točka je musliman, in taborišče je njegovo mesto *par excellance*« (Agamben 2005a: 40). Če je v izrednem stanju edini možni obstoj človeka t. i. golo življenje (Agamben 2005b), se moramo ponovno vrniti k tematizaciji izrednega stanja kot izvornega političnega odnosa. Ta izvorni politični odnos sodobne družbe Agamben (2004) imenuje tudi *inbando*, a *bandono*, ki pomeni ‚na milost in nemilost nekoga‘. Hkrati pa pomeni tudi ‚svobodno‘ (*correre a bandono*). Beseda *in bandit* tako združuje prej omenjeno dvojnost, saj pomeni ‚izključen‘, ‚izobčen‘ in hkrati ‚odprt za vse, svoboden‘. Izobčenje je hkrati odbojna in privlačna sila, ki drži skupaj oba pola suverene izjeme: golo življenje in oblast, *homo sacer* in suverena. Zato lahko pomeni insignijo suverenosti in tudi izgon iz skupnosti (Agamben 2004: 121). Bandit kot »subjekt« je torej umeščen v izrednem stanju kot con, ki ni ne zunaj in ne znotraj. V nasprotju z gverilo ni ne vključen in ne izključen. Agambenov *in bando* je nerelacijski, njegove žrtve so prepuščene svoji izoliranosti (Laclau 2005b: 3), saj pripadajo popolnoma heterogenemu polju. V političnem vedno obstaja moment negativnosti (tisto, kar je sistemu zunanje), ki zahteva konstrukcijo odnosa zunanje/notranje in postavlja suverenost v dvoumen položaj glede na pravni red. Vendar, ali lahko status političnega subjekta razložimo zgolj znotraj ali zunaj pravnega reda mesta. Agamben ima prav, ko pravi, da vsak na novo vzpostavljeni pravni sistem proizvede tudi skupine, ki so iz njega izključene. Nazoren primer so npr. izbrisani. Vendar, ali je morda ravno redukcija na pravni status problematična, ko razmišljamo o njihovi politični razsežnosti? Če sledimo za trenutek Lacanovi ideji, da se ostanki lacanovskega Realnega vedno kažejo v obliki »nič« – v obliki tega, kar je potisnjeno v stran oziroma je izpuščeno iz pomenske verige, potem govorimo o tem, čemur Lacan (v Laclau 2008a: 125) pravi *caput mortuum* označevalca. Ker signifikacija pomeni vpis enega označevalca namesto drugega, je *caput mortuum* tisto, kar ostane iz pomenske verige izključeno in pravzaprav določa samo strukturo verige. Obstoj nečesa zunaj verige je prvi pogoj obstoja njenega notranjega člena.

Laclau (2005b: 3) si ob tem zastavi ključno vprašanje: »/A/li artikulacije razsežnosti, na podlagi katerih Agamben razmišlja o strukturi ›bandita‹, izčrpajo sistem možnosti, ki jih ta struktura odpira? Z drugimi besedami: ali ni Agamben nemara izbral zgolj eno izmed teh možnosti in jo hipostaziral tako, da je pridobila edinstvene značilnosti?«

Agamben je pravzaprav muslimane postavil zunaj sistema razlik, ki konstruirajo pravni red. Vendar tisti, ki je postavljen zunaj sistema, ni nujno postavljen zunaj vsakega sistema, postavljen je npr. zgolj zunaj pravnega sistema. V tem primeru nimamo opraviti z brezpravnostjo kot protipravnostjo, temveč govorimo o dveh zakonih, ki se med seboj ne prepoznavata. Ni treba, da je zunanje tudi zunaj kakršnegakoli reda (ni nujno popolnoma heterogeno), gre zgolj za to, da je ta »zunanji« le zunaj reda mesta (Laclau 2005b: 3–4). V tem kontekstu lahko sledimo ugotovitvi, da z vidika potrditve zanikanje ni njeno nasprotje. »Ne« ni nasprotno »da-ju«, temveč sta zgolj različna. Da bi lahko rešili omenjeno ontološko zagato, moramo vpeljati Laclauov pojem *heterogenosti*.

Kot že omenjeno, je, tako za Lacana kot tudi za Laclaua, vse elemente (npr. elemente A, B) mogoče razložiti le s pomočjo igre razlik samih. Glede na to, da imamo opraviti s povsem razlikovalnimi iden-

³ Agamben pojasni, da gre pri *homo sacro* za obskurno figuro arhaičnega rimskega prava »... v kateri je človekovo življenje vključeno v ureditev zgolj na način njegove izključitve« (2004: 17).

titetami, moramo določiti celoto, znotraj katere so te identitete konstruirane kot različne. Ker Laclau ne predpostavlja središča strukture, morajo totalizirajoči učinki izhajati iz vzajemnega delovanja razlik samih. V kolikor imamo razlikovalno celoto, mora biti njena totalnost navzoča v vsakem posameznem dejanju pomenjenja. Totalnost moramo ločiti od nečesa Drugega, kar ni ona sama, in s tem doumeti njene meje. Ker totalnost že sama po sebi zaobseže vse razlike, bi bila druga razlika, ki naj bi proizvedla zunanost in šele omogočila konstruiranje totalnosti, glede na slednjo notranja in ne zunanja, nezmožna totaliziranja. Edina možnost za resnično zunanost je v tem, da zunanost ni še en nevtralni element, ampak je izključen element. Element, ki ga totalnost iz sebe izloči, zato da se lahko konstituira in zariše svoje meje. Pri tem je pomembno razumeti, da *vis-à-vis* izključenemu elementu vse razlike postanejo vzajemno ekvivalentne. Skupno jim je namreč zavračanje izključene identitete. Vsa identiteta se oblikuje nekje med logiko ekvivalence in logiko razlike, med homogenostjo in heterogenostjo. Na mestu totalnosti odkrijemo to napetost samo, neuspelo identiteto. Totalnost je objekt, ki je nemožen in hkrati nujen. Kljub temu še vedno obstaja potreba, da bi ta nemožni objekt dobil dostop do polja predstavnštva celotne verige. Tako lahko ena razlika prevzame nase predstavnštvo totalnosti. Na ta način je njeno telo razcepljeno med partikularnost, kar še vedno je, in univerzalnim pomenjenjem, katerega nosilec je. To operacijo imenujemo hegemonija. V tem smislu hegemonika identiteta postane nekaj, kar pripada redu praznega označevalca (Laclau 2008a: 63–64; Laclau 2007: 41–50).

Na več načinov se dogajajo poskusi prisvajanja praznega označevalca, zato je hegemonika operacija vedno začasna in netotalizirajoča. Vedno imamo torej opraviti s spodletelim poskusom totalizacije. Povedano drugače, totalnost je vedno le horizont in ne temelj neke družbene konstrukcije. Družbena homogenost konstituira simbolno orodje družbe – to je tisto, čemur bomo rekli logika razlike. Ena izmed oblik heterogenosti se pojavi, ko partikularna družbena zahteva ne more biti uresničena v danem sistemu. Vpis te zahteve v pravni red mesta je ponavadi izražena preko predstavnštva. Zahteva je namreč prekoračenje tistega, kar je razlikovalno predstavlljivo v sistemu. V tem primeru je heterogeno tisto, čemur primanjkuje sleherne razlikovalne umeščenosti v simbolnem redu (je enakovredno lacanovskemu Realnemu), pravi Laclau (2008a: 97). Zahteva ne more biti vključena niti v verigo ekvivalenc, ker trči ob partikularistične cilje, ki so že vezni člen te verige. Veriga ekvivalenc ni samo v nasprotju z antagonistično silo ali zatiralnim režimom, ampak tudi z nečim, kar nima dostopa do prostora predstavnštva (Laclau 2008a: 124). Radikalna zahteva (npr. zahteva izbrisanih ali delavcev migrantov) je skoraj popolnoma v rokah predstavnštva in zanje ne moremo trditi, da spadajo v polje popolne heterogenosti, saj v njihovem imenu govori zagovorniški diskurz, ki jih predstavlja. Za primer izbrisanih bi lahko rekli, da so se v polju popolne heterogenosti nahajali pred letom 1994, torej preden je prišlo do predstavnškega posega Helsinškega monitorja Slovenije, institucij, organizacij ter posameznikov.

Dejali bi lahko, da je zahteva izbrisanih ali nevidnih delavcev (IWW) sicer heterogena glede na pravni red ali zakon mesta, a le do točke, ko se ne more vpisati v pravni red zakona. Vsekakor ni radikalno heterogena, ker jo predstavnški diskurz prenese na polje antagonizma, ki je vedno že polje vpisa v simbolni red. Kot smo prej pokazali na podlagi kritike Agambena, pravni red ni edini možni zakon, v katerega se lahko vpisuje določena zahteva ali se konstituira določena identiteta. Če subjekta ne reduciramo na golo življenje, potem lahko hitro vidimo, da bo subjekt imel zahteve, ki bodo presegle okvire golega življenja. Zahteve bodo delovale znotraj variabilnega polja, ki ga suverena oblast ne more ignorirati. Ko se zavedamo tega polja heterogenosti, iz katerega lahko vzniknejo zahteve, takrat se pojem suverenosti začne preoblikovati v pojem hegemonije. Ta je za Laclaua dinamična, saj je podvržena polju kontingenca, zato nikdar dokončno ne totalizira razmerij moči.

Lahko sklenemo, da je Agamben z ignoriranjem polja heterogenosti pravzaprav izločil možnost vznika političnega, saj sodobno družbo reducira na odnos suverene oblasti in golega življenja. Na drugi strani Laclau (2005b) opozarja na »prostor«, ki se nahaja med suvereno oblastjo in golim življenjem. Ne odpre se samo v trenutkih »organske krize«, kot temu pravi Gramsci, temveč tudi v trenutkih, v katerih neka družbena gibanja oblikujejo partikularistične politične prostore in si sama dodelijo svoj »red«. Ta se deloma nahaja zunaj, deloma pa znotraj pravnega reda države.

Točka razpoke torej ni zgolj zanikanje pravnega statusa nedržavljanov, zato gre razpoke iskati v drugih razsežnostih zanikanja konstituiranja identitete teh ljudi. Lahko gre npr. za zanikanje povsem vsakdanjih in življenjskih stvari, kot so zanikanje pravice do dela, pokojnine, porodniškega dopusta, zdravstvenega zavarovanja, potovanja, prebivališča, družinskega življenja, partnerstva, itd. Na to kaže tudi vzrok nastanka problema. Zatiralni režim zadane v samo srž antagonističnega odnosa, ki v prvi vrsti zanika konstituiranje identitete tistega, ki ga izgrajuje kot svojega Drugega. Če vsi ti prej naštetih segmenti ne bi bili zanikani, potem antagonističnega odnosa, o katerem tu govorimo, ne bi bilo. Antagonizem se oblikuje šele med odnosom zatiralnega režima, subjektom in identiteto, ki je zunaj teh odnosov. Tudi v tem smislu imamo v družbenih antagonizemih opraviti s heterogenostjo, ki ni dialektično nadomestljiva. Antagonistična meja vključuje heterogenega drugega, ki je dialektično nenadomestljiv. Opozicija med A in B ne bo nikoli zares postala odnos med A in ne-A. B-jevstvo B-ja se nikoli ne bo moglo vključiti v to dialektiko (Laclau 2008a: 135). Subjekti bodo vedno nekaj več kot golo nasprotje zatiralnega režima oziroma oblasti. Če smo dosledni, kot pravi Laclau (2008a: 132), tu nimamo opraviti z dialektičnim zanikanjem, v katerem zanikani element opredeli identiteto zanikajočega. »Ljudstva brez zgodovine« oziroma muslimani, če uporabimo Agambenovo terminologijo, ne določajo, kaj so zgodovinska ljudstva. Odnos med izključenimi subjekti in zatiralnim režimom ni dialektičen. Antagonizem ni inherenten odnosu migrantskih delavcev ali izbrisanih na eni in zatiralnega režima na drugi strani. To je razlog, zakaj je heterogenost konstitutivna; ne more je namreč preseči nikakršen dialektični preobrat. Če želimo opraviti z dialektično rešitvijo in statičnim potrjevanjem binarne opozicije, je vpeljava heterogenosti nujna (Laclau 2008a: 133).

Najpomembnejša točka antagonizma je meja vsake objektivnosti. Antagonistični odnos nastane npr. med državo in nedržavljanom ter »konstitutivno zunanostjo« tega odnosa, ko nedržavljan ne more uživati državljskih pravic, ker mu njegova pravna ali ekonomska situacija onemogoča izpolnjevanje osnovnih življenjskih potreb. Družbeni antagonizem vznikne, ker družbeni agenti občutijo, da jim »sovražnik« preprečuje doseganje njihove lastne identitete in z njo povezanih interesov. Spodletelo identiteto vzajemno izkusita tako antagonistična sila kot sila, ki je antagonizirana.

Odnos med pravnim redom in izbrisanimi ni odnos popolne izključenosti. Kot pravi Laclau (2008b), je popolno izključenost mogoče doseči le, če mislimo, da je pravni red totalizirana koherentna celota. Vendar, če pravni red vidimo kot navzkrižno razpokan in prežet z mnogimi antagonizmi, potem bo zunanje tega reda vzniknilo nekje vmes, in sicer tako, da boj izbrisanih ali nevidnih delavcev ne bo omejen na njegovo obrobje. Heterogeni elementi bodo sposobni izvesti homogenizirajoče operacije. Med »zunanostjo« in »notranostjo« ni nepremične meje, temveč stalno premeščanje mej, ki vedno na novo določajo mejo med notranostjo in zunanostjo. Menimo, da so vse te razsežnosti in elementi vpisani v heterogenost, ki je konstitutivna za antagonistični odnos med zatiranim in zatiralnim režimom. In če za Laclaua ni nečesa takega, kot je radikalna zunanost, je za Agambena radikalna zunanost prav temelj njegove teorije. Za Agambena bi bili izbrisani ali migrantski delavci akterji, ki so popolnoma izpuščeni iz zakona mesta ali pravnega reda, zato pa reducirani na golo življenje in nezmožni delovanja. Agamben namreč zanika vse strukturne možnosti, ki jih odpira vsaka novonastala družbenopolitična situacija, in pri tem zapira možnost za emancipatorni naboj (Laclau 2005b).

Kajti če pogledamo možnosti vpisa muslimana v simbolni red, naletimo na paradoksalno situacijo. Agamben namreč govori o paradoksu pričanja in zapiše: »1. Musliman je priča, ki bi lahko povedala vse. To implicira protislovni trditvi: Musliman je nečlovek, tisti, ki v nobenem primeru ne bi mogel pričati; 2. Tisti, ki ne more pričati, je prava priča, je absolutna priča« (Agamben 2005a: 106). Za Agambena je subjekt pričanja konstitutivno razcepljen. To pomeni biti »subjekt desubjektivacije« in zato je priča etični subjekt, tisti subjekt, ki priča o desubjektivaciji. »In nedodeljivost pričanja je samo cena za ta razcep, nerazdružljivo blizkost muslimana in priče, nezmožnosti in zmožnosti izreči« (Agamben 2005a: 106). Kot ugotavlja Šumič-Riha (2005: 133), se za Agambena vprašanje pričevanja postavi šele z njegovo nemožnostjo, pričevanje postane etičnopolitični problem, ko v vlogi priče nastopi golo življenje samo: musliman. Golo življenje ni več obravnavano v registru politike oziroma političnega, ampak v registru etike.

Če povzamemo: Agambenov proces subjektivacije se lahko zgodi zgolj z desubjektivacijo; odnos med pričo in desubjektiviranim je paradoksalen, saj je ujet v paradoks priče nezmožne pričanja, kar onemogoča, da bi se katerakoli emancipatorna zahteva vpisala v pravni red mesta. Kot poudarja Jelica Šumič-Riha (2005: 133–134), vprašanje golega življenja ni več vprašanje političnega, temveč postane tematizirano v polju etike. Agambenov musliman je po mnenju avtorice prevladujoči trend v postmodernistični in postlacanovski misli, trend depolitizacije ter »etizacije« krivice. Trend, ki bi ga lahko najbolj opredelili kot premik iz politične subjektivacije v estetsko sublimacijo »žrtve«.

Da bi lahko bolje prezentirali ontološko dimenzijo pojma predstavnštva, si pogledjmo še ideje Hardta in Negrija. Avtorja, tako kot Agamben, izhajata iz foucaultovsko navdahnjenih pojmov biopolitike in biooblasti, vendar nasprotno od Agambenovega desubjektiviranega subjekta govorita o »produkciji subjektivnosti«. Zanju je subjekt subjektivnost, ki producira, pri čemer je motor te produkcije subjektivnosti ravno odpor subjekta do oblasti (Negri 2008: 37).

POLITIKA MULTITUDE

Ugotovili smo, da iz Agambenove desubjektivacije ne more vznikniti nikakršen subjekt. Zlasti ne politični subjekt, ki bi, npr. v slogu gverile, z vstopom na politično areno zahteval svoje pravice. Pri Agambenu gre predvsem za »subjekt« ali celo objekt, ki sproža zanimanje gledalca šele, ko se njegova potencialnost zatakne v totalnost biopolitične paradigme taborišča. Kajti nemožnost vstopa agambenovskega »subjekta«, ki je v govoru desubjektiviran, v polje simbolnega, nam preprečuje, da njegov »subjekt« mislimo v navezavi na identiteto oziroma proces identifikacije. Ta nastopi šele z vstopom subjekta v diskurzivno, torej v trenutku, ko subjekt postane subjekt izjavljanja. Nasprotno je identiteto mogoče misliti pri Hardtu in Negriju ali Laclauu. Zato se zdi smiselno predstaviti možnosti preboja subjekta v polje, kjer bo lahko artikuliral svojo zahtevo. Tukaj imamo sedaj na voljo dve poti; pot, ki jo predlagata Hardt & Negri, in tisto, ki jo predlaga Laclau. Za Hardta in Negrija je to imanentistična pot etičnega projekta multitude. Avtorja na eno stran postavita biooblast, na drugo pa biopolitiko odpora. Slednji producira subjektivnost in vodi v alternativne oblike osvobajanja (Hardt & Negri 2009: 31). Laclauova pot pa je bolj transcendentalno obarvana perspektiva. Pogledjmo najprej pot do osvoboditve, kot sta si jo zamislila Hardt & Negri. Za osnovno referenco njenega pristopa bomo vzeli *Commonwealth* (2009), saj menimo, da je v veliki meri nadgradnja idej iz njenega zgodnejšega dela *Imperij* (2003). V pričujočem prispevku nas zanimajo predvsem modusi subjektivacije, zato bomo ideje Hardta & Negrija (2009) uokvirili v to problematiko.

Osnovni namen Hardta & Negrija je artikulacija etičnega projekta demokratične politične akcije proti Imperiju. Imperij je zanju brezmejna in razsrediščena entiteta, ki ji nasprotuje multituda. Slednja ima značilnost multiciplite in je kot niz singularnosti nosilka revolucionarnega projekta transformacije. Pri tem je njun osnovni politični projekt vzpostavitev »skupnega«⁴ (*common*), ki odpira nove prostore politike (Hardt & Negri 2009: ix, 31). Kot zapišeta sama, je multituda nekaj, kar ne predpostavlja hegemonskega razmerja, temveč je nekakšen *a priori* »biti proti« (gl. Negri & Hardt 2003), za katerega ni povsem jasno, kako in zakaj se artikulira, bolj je jasno, proti čemu se artikulira. Vendar pojdemo po vrsti in najprej predstavimo temeljne poudarke njune misli. Poleg že omenjenih *multitude* in *skupnega* bo za nas zanimivo njuno razumevanje procesa *postajanja*, pojem singularnosti, ki ga postavita nasproti pojmu identitete, ter njuno nasprotovanje ideji političnega predstavnštva. Vsi pojmi so med seboj ne-ločljivo povezani in lotili se jih bomo hkrati.

Najprej je tu vprašanje identitete, ki za Hardta in Negrija, tako kot tudi za Laclaua in Agambena, ni več locirano v modernem razumevanju identitete. Ne sprašujeta se, »kaj smo«, temveč, »kaj smo v

4 Ker tu ni prostora, da bi razlagali temeljne pojme, bralca napotujemo na izvirnik. Naj povemo le, da pojem skupnega avtorja vpeljeta kot nadomestek za opozicijo med zasebnim in javnim, na kateri temelji politika (gl. Hardt & Negri 2009: viii, 89, 111–112).

procesu postajanja«. V tem smislu sledita imanentizmu Spinoze, Nietzscheja, Deleuza in Foucaulta. Prav imanentistična pozicija predstavlja osnovno paradigmatško razliko Laclaua. Slednji namreč sledi teoretski poti, ki je presek med mislijo Jacquesa Derridaja in Jacquesa Lacana. Pri Lacanu, Derridaju in Laclauu namesto imanence vedno obstaja neka negativnost ali temeljna razcepljenost (npr. konstitutivna zunajnost ali Realno), ki določa subjekta in strukturo ter opredeljuje razumevanje identifikacije.

Hardt & Negri menita, da se je treba osvoboditi izpod esencialističnega razumevanja identitete. Zanju je ključna produkcija subjektivnosti kot take, ki vedno nastaja znotraj dispozitiva. Po njunem mnenju mora zato biti etični horizont preusmerjen iz posedovanja *identitete* v *postajanje drugo* (Hardt & Negri 2009: x-xi). Menita, da je *postajanje* (becoming) vedno predhodno *biti* (being), zato pojem identitete zamenja ta konstanten proces postajanja (2009: 124). Denimo postajanje telo brez organov, kot bi se izrazila Deleuze & Guattari. Skozi produkcijo subjektivnosti je multituda sama avtor svojega procesa *postajanja drugo* (becoming other) in predstavlja neprekinjen proces kolektivnega samospreminjanja (2009: 173). Tako avtorja pojem identitete zavrneta kot modernističnega in na njegovo mesto postavita pojem *singularnosti*. Zanju je identiteta instrument kapitalistične mistifikacije in represije, ki skuša streti delovanje v smeri konstruiranja multitudine in skupnega. Singularnosti ne moremo zvesti na identiteto, kot multituda ne more postati nek unificiran kolektivni subjekt (Hardt & Negri 2009: 319–320). K temu razlikovanju pritiče tudi njuno terminološko razlikovanje med *emancipacijo* in *osvoboditvijo*. Medtem ko naj bi emancipacija stremela le k *prostosti* (freedom) identitete, torej k prostosti »biti to, kar si«, pa osvoboditev meri k svobodnosti samodeterminacije in samospreminjanja, k svobodnosti, ki determinira to, kar lahko postaneš. Medtem ko identiteta deluje po logiki »imetja« (imeti, posedovati identiteto), singularnost sledi logiki *postajanja*. Identitete so emancipirane, medtem ko se singularnosti lahko osvobodijo (Hardt & Negri 2009: 338–339). Politike, pripete na identiteto, tako preprečujejo produkcijo subjektivnosti, nasprotno pa osvoboditev terja prevzemanje kontrole nad produkcijo subjektivnosti, kar ji omogoča napredovanje (Hardt & Negri 2009: 331). Singularnost, ki je vedno v procesu postajanja, je sama po sebi konstanten tok in multiciplitet, ki jo zaznamuje tudi njen odnos do multiciplitet zunaj nje. Vedno je v odnosu z drugimi singularnostmi, s katerimi tvori družbo. Samo taka singularnost je po mnenju avtorjev lahko nosilec revolucije.

Ker pa multituda tako za Laclaua kot tudi za Hardta in Negrija ni spontan politični subjekt, temveč projekt političnega organiziranja, je treba narediti korak od »biti« multituda k »delati« multitudine (Hardt & Negri 2009: 169). Kako delati multitudine, je vprašanje, ki si ga avtorja sama postavljata, in obenem tudi vprašanje, ki je bilo v preteklih letih na njiju večkrat naslovljeno. Avtorja odgovorita z razlago horizontalno organiziranih multiciplitet, ki so sposobne političnega dejanja. Multituda je oblika politične organizacije, ki po eni strani poudarja multicipliteto družbenih singularnosti v boju za osvoboditev, na drugi strani pa skuša koordinirati skupna dejanja, da bi ohranila medsebojno enakost na horizontalno organizirani strukturi (Hardt & Negri 2009: 110, 166).

Vprašanje, ki se vedno znova poraja, je, kako misliti multitudine, oziroma kako singularnosti lahko delujejo za skupni politični cilj, če ob tem predpostavljamo, da se ohranja horizontalna in rizomatična struktura multitudine. Če vzamemo za primerjavo kar Laclaua, ugotovimo, da je vsem trem izhodiščni prvi pogoj razumevanja družbenega pravzaprav njeno radikalno heterogeno družbeno polje. Hkrati politično dejanje zahteva, da se singularnosti artikulirajo, da bi definirale in strukturirale politične odnose med njimi. Laclau (2008a: 211–216) ter Hardt in Negri (2009: 167) ugotavljajo, da do razhoda obeh pozicij pride pri razumevanju Laclauovega ljudstva in hegemonije. Po mnenju Hardta in Negrija naj bi Laclau zagovarjal idejo vznika *vodilne hegemonске sile* (leading hegemonic force), ki se mora vzpostaviti, da bi vodila proces in rabila kot točka identifikacije za vse singularnosti. Hardt in Negri menita, da je Laclauova hegemonija poenotenje pluralnih singularnosti, ki multitudine spremeni v ljudstvo. To prav zaradi poenotenja postane sposobno političnega dejanja. Hardt in Negri se izrazita predvsem proti multitudini, ki se artikulira v ljudstvo. Kako se to v resnici zgodi, pri Laclauu pokažemo v naslednjem poglavju. Izrazita se tudi proti organiziranju multitudine v nek protihegemonski politični subjekt. V kolikor se lahko strinjamo, da je za Laclaua multituda figura na poti k politiki, vendar ne politična figura (Hardt & Negri

2009: 166–167), se ne moremo strinjati s Hardtovim in z Negrijevim redukcionističnim razumevanjem ljudstva, hegemonije in predstavnštva.

Njuno (ne)razumevanje se kaže v kritiki, ki jo izrazita do pojma predstavnštva in hegemonije. Menita, da predstavnštvo in hegemonija ne moreta zaobjeti heterogenosti oziroma multiciplite akterjev. Navedeta primer bolivijjskih delavcev in njihovih razmer, saj v tem primeru ne moremo več govoriti o razredu, ki bi ga lahko vertikalno organizirali v centralizirano strukturo. Po njunem mnenju zgolj nek segment delavcev (npr. rudarjev) ne more hegemonsko reprezentirati interesov celotnega delavskega razreda. Trdita, da ima multituda značilnost multiciplite, v nasprotju s koherentnostjo razreda (Hardt & Negri 2009: 110). S tem se povsem strinjamo, a to še zdaleč ni konec zgodbe o hegemoniji.

Nadalje poudarjata (gl. Hardt & Negri 2009: 305), da so potrebe biopolitične produkcije neposredno v konfliktu s političnim predstavnštvom in hegemonijo. Dejanje predstavljanja (in tukaj je tudi ena izmed zmot, kajti predstavnštvo ni zgolj dejanje, temveč logika) hegemonizira singularnosti in krči produkcijo skupnega s spodkopavanjem potrebne svobode in pluralnosti, o katerih smo prej govorili. Ljudstvo bi lahko ohranilo obstoječe skupno, vendar za produkcijo novih instanc skupnega potrebuje multitudo. Potrebuje srečanja, sodelovanje in komunikacijo med singularnostmi. Kajti hegemonija, ki nastaja z razdvajanjem med predstavniki in predstavljenimi, je po njunem mnenju nova prepreka k produkciji skupnega. Ne samo, da vse tovrstne hierarhije spodkopavajo biopolitično produkcijo, tudi vsaka instanca hegemonije ali kontrole, vršene nad multitudo in produktivnim procesom, slednjo onemogoča. Njuna redukcija pri razumevanju hegemonije je še očitnejša, ko pravita, da je demokracija – in ne aristokracija (s tem namreč predpostavljata, da sta hegemonija in predstavnštvo nujno negativna, ker naj bi prihajala od zgoraj navzdol) vzpostavljena skozi predstavnštvo in hegemonijo – potrebna za produkcijo skupnega in razširitev produktivnih sil. Vznikniti morata skupno in multitudo, ki delujeta znotraj demokratične produkcije subjektivitete, ki jo zaobjema moč odločanja.

Kot alternativo hegemoniji tematizirata organizacijo singularnosti, saj vseeno priznavata, da singularnost potrebuje neke vrste organizacijo. Menita, da je organizacija singularnosti potrebna za politično dejanje in sprejemanje odločitev. Organizacija ni spontana, čemur ne moremo oporekati. Poudarjata, da hegemonija, unifikacija, oblikovanje suverena in unificirane oblasti – čeprav so to država, stranka ali ljudstvo,⁵ niso nujen prvi pogoj za politiko. Zanju spontanost in hegemonija nista edini alternativni. Multituda lahko razvije moč, da se organizira skozi konfliktne in sodelujoče interakcije singularnosti v skupnem (Hardt & Negri 2009: 175). Kako singularnosti medsebojno delujejo, pojasnita s pojmom 'križišč' (*intersections*), ki pripomorejo k nastanku multitude. To ni aliansa ali koalicija, kajti multitudo sestavljajo srečanja singularitet znotraj skupnega. Medtem ko alianse in koalicije ne morejo preseči fiksacije na identitete, ki se borijo za emancipacijo, pa »križišča« ne združujejo identitet v smislu njihovega povezovanja v verige (tu aludirata na Laclauove verige ekvivalenc), temveč spremenijo singularnosti v proces osvoboditve, ki okrog njih vzpostavlja skupno (Hardt & Negri 2009: 350).

Izpostavimo nekaj temeljnih paradoksov oziroma težav, ki jih dojemamo kot nekonsistentnosti perspektive, ki jo ponudita Hardt & Negri.

Prvo vprašanje, ki ga je vredno nasloviti, se navezuje na organiziranje singularnosti. Sprašujemo se, kaj je tista »sila«, ki vpliva na to, da se bodo singularitete artikulirale v »križiščih«, ki jih omenjata Hardt & Negri. Zdi se, da je politična artikulacija prepuščena popolnemu naključju. Avtorja namreč ne predvidevata nikakršne logike artikulacije, kot jo najdemo pri Laclauu, npr. take, ki bi delovale s pomočjo lacanovskega »objekt mali a« ali bi po laclauovski logiki politične artikulacije artikulirala skupne zahteve singularitet.

Drugič, vprašati se je treba, kakšno je razmerje med imperijem in multitudo. Hardt & Negri se ne sprašujeta o ontoloških vprašanjih vzpostavitve družbenega antagonizma med imperijem in multitudo.

⁵ Tu je treba poudariti, da ljudstvo seveda ni enako kot stranka ali država, že samo zato, ker je ljudstvo drugača dvema predhodno oziroma je pojem konstituiranja političnega kot ontološke kategorije, medtem ko sta stranka in država, kot smo pokazali uvodoma, povsem empirično-sistemska kategoriji.

Osredotočata se samo na empirično raven konflikta multiture proti imperiju in s privzemanjem tega konflikta kot danega, anahronistično reproducirata »zablodo« marksizma. V mislih imamo predvsem marksistično ločevanje razrednih esenc, ki temelji na povsem esencialistični logiki identitetnega dualizma. Gre za logiko, za katero avtorja sama ves čas pravi, da ji nasprotujeta. Kot smo že pokazali, ne le, da antagonizem ni objektivno razmerje, temveč je razmerje, v katerem se pokažejo meje vsake objektivnosti. Z zornega kota vsake izmed obeh antagonističnih sil njen nasprotujoči ni objektivna prisotnost, ki dosega polnost svoje identitete, temveč ravno nasprotno, predstavlja tistega, zaradi katerega ne more polno konstituirati svoje identitete. To pomeni, da dokler ostanemo znotraj perspektive ene izmed obeh antagonističnih silnic, se nam antagonistični moment kaže kot spopad, ki nakazuje nezmožnost družbe, da bi dosegla popolno objektivnost. Z drugimi besedami, nakazuje nezmožnost dokončne totalizacije razmerij med identitetami. Da bi antagonizem označili kot objektivni, bi to od nas zahtevalo nevtralen oziroma objektivni pogled na odnos. Če želimo antagonizem razlagati kot družbeno konstitutiven in ne derivativen, je prav takšna objektivizacija razmerij to, čemur se je treba izogniti (Laclau 2006a: 104–105). Laclau (2008a: 212) v zvezi s tem poudarja, da je Hardt-Negrijevski *a priori* »biti proti« Imperiju, ki rabi za utemeljitev enotnosti nekega političnega subjekta, privzema isto mesto, kot ga ima pri Laclauu hegemonika artikulacija. Vendar je sama kategorija »biti proti« problem, ki smo ga prej naslovili prek Laclauovega razumevanja družbene heterogenosti. Šele ko konflikt premislimo v ontoloških okvirih antagonizma, se lahko znebimo esencializma, ki se tudi po Hardtu in Negriju kaže kot temeljni moderni problem pojma identitete.

Tretjič, izpostavljamo problem razumevanja pojma predstavnštva, proti kateremu avtorja zavzemata kritično stališče. »Težava« je ravno v tem, da Hardt in Negri kritizirata klasično razumevanje predstavnštva, ki predpostavlja polno konstituiranost identitet oziroma akterjev, še preden proces predstavnštva sploh nastopi. Ob tem se ravno sama ujama v podobne esencializme. V tem smislu Hardt in Negri razumeta predstavnštvo zgolj deskriptivistično in ga popolnoma zavrneta. Kajti problem deskriptivizma je ponovna esencializacija pozicij v sami relaciji oziroma procesu predstavnštva (v smislu fiksirane relacije označevalec–označenec). V nadaljevanju kompleksneje pojasnimo to logiko, saj menimo, da v praksi tudi multitura ne more delovati povsem heterogeno. V tem primeru namreč ne bi moglo priti do artikulacije politične zahteve. Seveda se ni težko strinjati z njuno kritiko klasičnih identitetnih esencializmov, kjer imamo res opravka s »posedovanjem identitete«, vendar je proces pojmovanja identitete, vsaj v teoriji, že presegel tovrstne anahronizme. Denimo po logiki psihoanalize se to »posedovanje« lahko vedno artikulira samo v fantazmatskem, v simbolnem pa vedno ostaja samo želja oziroma spodleteli poskus »posedovati identiteto«. Identiteto je torej treba razumeti le kot neskončen proces vedno znova spodletelih identifikacij.

Četrtoč, menimo, da gre pri Hardtu in Negriju za redukcionistično razumevanje logike hegemonije, saj avtorja ostajata na ravni konceptualnega opredeljevanja hegemonije. Iz tega izhaja tudi njuno razumevanje hegemonije kot nekega negativnega ustroja moči, ki dokončno prejšje oziroma hegemonizira in totalizira družbeno polje ter zatira demokratičen proces osvobajanja. Iz njune kritike hegemonije izhaja zmotna predstava, da mora biti hegemonija v rokah nekega konkretnega družbenega akterja ali subjekta. V praksi se to velikokrat zgodi, a Laclau je daleč od tega, da bi hegemonijo posebljal. Kot zapiše tudi Smith (1998: 184–185), je pri Laclauu ključno prav to, da hegemoniki »akter« ni konkreten subjekt, temveč historična sila, ki je subjektu vedno predhodna. Hegemonija in oblast torej nista vedno instrumenta v rokah »zlobnih« posameznikov ali skupin, temveč sta pogoj možnosti nastanka vsake subjektivnosti (tudi protioblastne). Treba je govoriti o hegemoniki zahtevi, ideji ali praznem označevalcu, brez katerega verjetno tudi multitura Hardta in Negrija ni zmožna artikulirati političnega boja. Logika hegemonike artikulacije namreč predstavlja način delovanja političnega. Hardt in Negri preprosto ne vidita, kakšne implikacije ima lahko hegemonika artikulacija, če nanjo gledamo skozi *logiko poimeno-*vanja, ki jo predstavimo v nadaljevanju.

POLITIKA PREDSTAVNIŠTVA

Sedaj želimo v okviru zgoraj navedenih kritik izpostaviti teoretsko pot, ki gre od Derridaja in Lacana do Laclaua. Namesto imanence imamo tu vedno že opraviti z neko negativnostjo, ki določa subjekt in strukturo ter opredeljuje razumevanje identifikacije, predstavnštva in hegemonije. Predlagamo, da začnemo s predstavnštvom, kot ga razume Laclau. Laclau (2007: 99) pravi, da je predstavnštvo:

/P/proces, v katerem nekdo drug – reprezentant – »nadomesti« in hkrati »utelesi« reprezentirano. Zdi se, da so pogoji za popolno reprezentacijo izpolnjeni, kadar je reprezentacija neposreden proces prenosa volje reprezentiranega, kadar je akt reprezentacije povsem transparenten glede na to voljo. To pa predpostavlja, da je volja polno konstituirana in povsem transparentna glede na to voljo. /.../ Prav tukaj se začne težave. Ne predstavnik ne predstavljeno namreč ne moreta izpolniti pogojev za popolno predstavnštvo – in to ni rezultat tega, kar je mogoče empirično doseči, temveč same logike, inherentne procesu predstavnštva. Predstavnštvo je razbita in zamegljena »ogledalo«, ki ga nenehno moti heterogeno »Realno«, saj ga predstavnštvo ne more simbolno obvladati. Predstavnštvo torej nikdar ne more biti popolno (Laclau 2008a: 126).

Za Laclaua je predstavnštvo vedno dvosmerni proces: na eni strani je to prenos med predstavljenim in predstavnikom, na drugi strani pa med predstavnikom in predstavljenim. V nasprotju s klasičnimi pojmovanji predstavnštva, kot je npr. Rousseaujevo, ki je demokracijo razumel kot enosmerno, transparentno in neposredovano, je bistvo Laclauove teorije zanikanje konceptualne narave predstavnštva in razumevanje predstavnštva skozi *logiki poimenovanja* in *'dopolnila' (le supplément)*. Ker v tem okviru nimamo opraviti s fiksnimi korelacijami med označevalcem in označencem ali med predstavljenim in tistim, ki predstavlja, na tem mestu zavračamo deskriptivistična razumevanja političnega predstavnštva in privzemamo Laclauov antideskriptivistični pogled. V njem je enotnost objekta retroaktivna posledica njegovega *poimenovanja*. Glavna poanta je zavračanje konceptualnega prekrivanja med imenom in stvarjo. To zagovarja prej omenjeni deskriptivizem in se manifestira skozi Saussurjevo relacijo med označevalcem ter označencem. Po antideskriptivistični logiki sta namreč identiteta in enotnost subjekta posledica operacije poimenovanja, v kateri ime postane temelj stvari (gl. Laclau 2008b). To je prvi pogoj nastanka prave singularnosti (Laclauov neobjavljeni rokopis). V tem smislu zahteva nekega subjekta nikoli ni nek *a priori* (npr. Hardt & Negrijev naravni »biti proti« Imperiju), temveč se ta »biti proti« artikurira šele skozi logiko poimenovanja. Ta identiteto vzvratno konstruira skozi proces hegemoničnega označevalca.

Ko določen element prevzame predstavnštvo, imamo opraviti s hegemonskim razmerjem. Za nas minimalni objekt analize ni akter, temveč *zahteva*. Zahteva predpostavlja, da družbena skupina ni ultimativno homogen referent, temveč gre njeno enotnost razumeti kot artikulacijo heterogenih zahtev. Družbena dejanja tako razumemo kot zahteve, ker je vsak subjekt subjekt manka. Subjekt vedno vznikne v asimetriji med nezmožnostjo polno konstituirane družbe in partikularnostjo mesta izjave (Laclau 2006b: 654–655). Zahteva transcendentira akterja, določen element pa mora nastopiti kot nosilec pomena celotne verige. V tem primeru ena specifična zahteva prevzame vlogo praznega označevalca. Posledično mora ta zahteva do neke mere opustiti svoja partikularistična nagnjenja in vsaj začasno prevzeti značilnosti univerzalnega. V tem smislu je prazni označevalec tisti, ki deluje kot ime in retroaktivno konstituira objekte, ki jih predstavlja. Če povzamemo Laclauove besede: poimenovanje, ki ni omejeno z nobenimi apriornimi konceptualnimi mejami, je tisto, ki bo glede na kontingentnost hegemonskih artikulacij retroaktivno determiniralo, kaj je poimenovano (Laclau 2000: 57). Iz tega izhaja, da logika predstavnštva ne temelji na ideji predstavljanja »izvirnik«, temveč na Lacanovi logiki *poimenovanja* in Derridajevi logiki *dopolnila*. Če nekdo mora biti predstavljen, je to rezultat dejstva, da je njegova temeljna identiteta konstituirana v prostoru A in da se bodo odločitve, ki lahko vplivajo na to identiteto, sprejemale v prostoru B. Toda v tem primeru je njegova identiteta nepopolna identiteta in razmerje predstavnštva – daleč od tega, da bi se nanašalo na povsem razvito identiteto – je dopolnilo oziroma supplement, ki je nujen za konstituiranje te identitete. V tem smislu se identiteta predstavljenega pre-

obrazi in razširi pri predstavljanju (Laclau 2007: 100). Bistveno pri uvajanju logike dopolnila v razumevanje procesa predstavnštva je predvsem to, da dopolnilo izpodbija razumevanje predstavnštva kot totalizirajočega odnosa, kajti kot kaže tudi antideskriptivistična logika poimenovanja, v tem odnosu vedno nekaj »uhaja«. Vedno obstaja nekaj nereprezentabilnega, ki ves čas uhaja tudi v odnosu med predstavljenim in predstavnikom. V tem smislu je tudi Laclauovsko ljudstvo vselej nekaj več kot le čisto nasprotje oblasti. Obstaja namreč neko Realno ljudstva, ki se upira simbolni integraciji (Laclau 2008a: 135). Ali, kot izvorno zapiše Derrida (1998: 179):

Toda dopolnilo dopolnjuje. Dodaja se le zato, da bi nadomeščalo [*remplacer*]. Intervenira oziroma vsili se namesto-nečesa [*à-la-place-de*]; če zapolnjuje, potem zapolnjuje tako, da zapolnjujemo neko praznino. Če reprezentira in ustvarja podobo, potem to počne preko predhodnega umanjkanja prisotnosti. S tem, ko dopolnilo dopolnjuje in nadomešča [*vaicaire*], je pomočnik, podrejena instanca, ki *nadomešča* [*tient-lieu*]. /.../ Nekje se nekaj ne more zapolniti *sámo s seboj* in se dovrši zgolj s tem, da se pusti zapolniti z znakom in *pro cura*. Znak je vselej dopolnilo same reči.

Vloga predstavnika bo vedno prekoračila preprosto zrcaljenje interesa predstavljenega in v derridajevski logiki bo to dopolnilo v procesu predstavljanja postalo vse bolj pomembno in konstitutivno za identiteto ter zahtevo predstavljenega. Derridajeve misli strni Grilc (1998: 409), ki pravi, da se dopolnilo: »/.../ nahaja zgolj na samem izvoru, da je morda celo pred njim in da ga nikakor ne moremo omejiti na nek naknadni dodatek. Dopolnilo je vedno že tam, kjer je izvor«. Z drugimi besedami, predstavnik je vedno že na mestu predstavljenega.

Vidimo torej, da Laclauovo pojmovanje predstavnštva skozi logiko dopolnila in poimenovanja v osnovi predstavlja ravno to karakterističnost Derridajevega dekonstrukcijskega branja, ki se giblje v dinamiki »dodajanja« na način dopolnila. Dopolnila, kot tistega »več« oziroma presežka na eni strani in zapolnjevanja vrzeli, domnevno praznega, primarnega manka reprezentiranega, ki se kaže v seriji spodletelih reprezentacij. V teh je totalnost odnosa med predstavljenim in predstavnikom lahko samo horizont. Kot že omenjeno, identiteta se kaže le skozi serijo spodletelih identifikacij in je lahko fiksirana le v fantazmatiskem. Tako sta presežek in dopolnilo vedno v nekem »dialektičnem odnosu« s konstitutivnim mankom.

Podobno deluje prazni označevalec, ki pri Laclauu nastopi kot nosilec ekvivalenčne verige. Dobimo neprestan boj in napetost med univerzalnostjo praznega označevalca, ki se izgrajuje kot predstavnik, ter partikularističnimi težnjami zahtev, ki so vpete v ekvivalenčno verigo. Če je partikularistična razsežnosti zahtev zelo šibka, potem elementi lahko postanejo politično desubjektivirani.

Laclau na najbolj bazični ravni logiko odnosa med predstavljenim in tistim, ki predstavlja, prenese na logiko retorične operacije. Retorična premestitev se namreč zgodi, ko preneseni izraz zamenja dobesednega. Klasična retorika prenesen izraz, ki ni nadomestljiv z dobesednim, imenuje *katahreza* in s tem kaže na figurativnost jezika. To argumentacijo lahko oblikujemo, če sprejmemo dejstvo, da ima vsako prevračanje pomena v svoji osnovi potrebo izraziti nekaj, česar dobesedni pomen ne sporoča. V tem smislu je katahreza več kot posebna figura: je skupni imenovalc retorike. To je mesto, na katerem Laclau (2008a: 65) retoriko povezuje s praznimi označevalci in hegemonijo. V hegemonskem razmerju ena partikularna razlika vzame nase predstavljanje totalnosti, ki jo presega. Če se prazni označevalci porajajo iz potrebe po poimenovanju objekta, kar je nemogoče in hkrati nujno, in se porajajo od tiste ničelne stopnje pomenjenja, kar je osnovni pogoj vsakega označevalnega procesa, potem je hegemonška operacija skoz in skoz katahrezična. Vsako predstavnštvo in konstrukcija »ljudstva« sta v bistvu katahrezična (Laclau 2008a: 65).

Sedaj nam preostane samo še to, da mislimo emancipatorične projekte skozi vznik singularnega. Kot smo ravnokar pokazali, prazni označevalec, ki se vzpostavi prek logike poimenovanja in začasno totalizira ter daje hegemonsko univerzalnost neki verigi ekvivalenc, uhaja konceptualnim opredelitvam družbenega. Nima konceptualnega korelata in lahko tvori zgodovinsko singularnost. Trenutek singularnosti je tisti, ki se upira univerzalnosti. A kljub temu ta singularnost ni nekompatibilna s hegemonškim tipom univerzalnosti, predvsem zato, ker univerzalnost ni temelj, temveč horizont (Laclau neobjavljen rokopis: 2008b).

SKLEP

Vrnimo se torej k začetnemu vprašanju. Kako misliti krizo predstavnštva v sodobnih »demokracijah«? Pokazali smo na tri zelo različne poglede. Agambenovskega, kjer je predstavnštvo zgolj ujeto v esencialistični paradoks prave priče, nezmožne pričati, in subjekta, ki prav tako ne more pričati, ker je mrtev. Pokazali smo na kritiko predstavnštva Hardta & Negrija, za katera je edina možna oblika predstavljanja hegemonika totalizacija. Zaključili smo z Laclauom, ki pokaže, da je predstavnštvo možno misliti kot logiko in ne kot koncept, kot antideskripcijo in ne kot deskripcijo. Zanj se mora multituda vedno artikulirati v ljudstvo, da lahko artikulira politično zahtevo. Skušali smo pokazati na smiselnost tretjega načina razumevanja predstavnštva, ki hkrati zanika klasična esencialistična pojmovanja, a vendar ne goji utopične ideje politične artikulacije multiture brez predstavnštva.

Če pogledamo, kaj nam kaže praksa, ugotovimo, da o krizi predstavnštva lahko govorimo ravno zaradi totalizirajočega razumevanja odnosa predstavnštva, ki se ne artikulira skozi politično, multitudo ali ljudstvo, temveč ga omejujejo anahronistične sistemske oblike predstavljanja. Primer je sistemska politika, ki že po definiciji zastopa samo državljane, ne pa tudi nedržavljanov. Slednji predstavljajo pomembno potencialnost za nastanek političnega subjekta – nosilca osvoboditve, revolucije ali, če želite, emancipacije. Tako se v praksi pogosto zgodi popolna predstavnška hegemonizacija zahteve, ki je ne artikulirata multituda ali ljudstvo, temveč zgolj predstavnška telesa političnih struktur. Če predstavnštvo razumemo kot tako, ki deluje samo od zgoraj navzdol, torej od predstavnikov k potencialnemu ljudstvu, je ta odnos za vzpostavitev ljudske zahteve poguben. Enosmerni odnos namreč subjekt desubjektivira, viktimizira in pasivizira, s tem pa nenavsezadnje zatire politični upor. Vendar kljub temu menimo, da rešitev ni v opustitvi ideje predstavnštva, temveč v njegovem preoblikovanju v smeri, ki smo jo nakazali s pomočjo Laclaua. Tudi v praksi je namreč predstavnštvo dvosmeren proces, proces, ki teče od spodaj navzgor, proces, ki subjektivira in ki ga artikulira ljudstvo, oziroma, ki artikulira ljudstvo kot tako. Torej proces, ki nikdar ne postane hegemonija, temveč je hegemonija v postajanju, bolje rečeno, je napetost med partikularnostjo singularitet in univerzalnostjo ljudske zahteve.

LITERATURA

- Agamben**, Giorgio (2004). *Homo sacer: Suverena oblast in golo življenje*. Ljubljana: Študentska založba.
- Agamben**, Giorgio (2005a). *Kar ostaja od Auschwitza: Arhiv in priča*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Agamben**, Giorgio (2005b). *State of Exception*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Beck**, Ulrich (1997). *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Derrida**, Jacques (1998). *O gramatologiji*. Ljubljana: Analecta.
- Grilc**, Uroš (1998). Logika dopolnila (spremna beseda). *O gramatologiji* (Jacques Derrida). Ljubljana: Analecta, 383–425.
- Hardt**, Michael in Antonio **Negri** (2009). *Commonwealth*. Cambridge in Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Laclau**, Ernesto (2000). Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics. *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (ur. Judith Butler, Ernesto Laclau in Slavoj Žižek). London: Verso, 44–89.
- Laclau**, Ernesto (2005a). *On Populist Reason*. London in New York: Verso.
- Laclau**, Ernesto (2005b). Bare Life or Social Indeterminacy? *Sovereignty & Life* (ur. Steven de Caroli in Matthew Calarco). Stanford: Stanford University Press, 11–22.
- Laclau**, Ernesto (2006a). Ideology and Post-Marxism. *Journal of Political Ideologies* 11(2): 103–114.
- Laclau**, Ernesto (2006b). Why Constructing a People Is the Main Task of Radical Politics. *Critical Inquiry* 32 (Summer 2006): 646–680.

- Laclau, Ernesto (2007). *Emancipacija/emancipacije*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Laclau, Ernesto (2008a). *O populističnem umu*. Ljubljana: Sophia.
- Laclau, Ernesto (2008b). Heterogeneity and Postmodernity. *Postmodernism. What Moment?* (ur. Pelagia Goulimari). Angelaki Humanities Series. Manchester: Manchester University Press.
- Laclau, Ernesto. Articulation and the Limits of Metaphor. Neobjavljen rokopis.
- Lefort, Claude (1988). *Democracy and Political Theory*. Oxford: Polity.
- Negri, Antonio (2008). *The Porcelain Workshop: For a New Grammar of Politics*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Negri, Antonio in Michael Hardt (2003). *Imperij*. Ljubljana: Študentska založba.
- Smith, Anna Marie (1998). *Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary*. London: Routledge.
- Šumič-Riha, Jelica (2005). Subjekt po Auschwitzu (spremna beseda). Giorgio Agamben, *Kar ostaja od Auschwitza: Arhiv in priča (Homa sacer III)*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 127–144.

SUMMARY

THE CRISIS OF THE NOTION OF POLITICAL REPRESENTATION: THE CASE OF NON-CITIZENS

Andreja VEZOVIK

This paper challenges the classical notion of political representation and places it in the context of contemporary critical theory. The aim of the paper is to explore political representation through the work of various authors. First of all, the paper considers the contributions of Laclau, Agamben and Hardt & Negri, who each in their own way reflect the role and the crisis of political representation in contemporary social contexts. For Laclau, the notion of representation is explained by *the logic of naming*, focusing on the emergence of hegemonic signifiers in the field of social heterogeneity. For him, political representation is strongly associated with the process of identification and political subjectivization as well as with the counter-hegemonic collective identities emerging as singularities in specific socio-political contexts. The theory of representation is therefore understood as a two-way dynamics between those represented and their representatives. By contrast, Agamben understands subjectivization as de-subjectivization: "the subject" (the Muslim) can only emerge from the biopolitical paradigm of the modern Camp. For Agamben the representative is trapped in the so-called Levi's paradox of the witnesses being unable to testify, while the question at issue is whether it is possible to think of political subjectivization in terms of emancipation through a totally de-subjectivized living dead. Hardt & Negri's notion of representation is radically different from the Laclauian, as well as from Agamben's. In Hardt & Negri the idea of a hegemonic logic of representation is "replaced" by the Spinozist/Deleuzian concept of multitudes emerging as singularities and challenging the neo-liberal order. If for Laclau the subject is still bound to the notion of identity and understood as a series of failed identifications, for Hardt & Negri identity is no longer at issue as the subject is always in the process of Becoming (a body without organs, as Deleuze & Guattari would put it), and oriented towards an ethical project aiming at liberation.

The author of this paper is primarily interested in what role, if any, political representation plays in the process of the emergence of singularities and subjectivization and what role it plays in the process of identification. The notion of political representation works in relation to the process of identification, of singularity and political subjectivization. This paper, therefore, aims to answer how to ontologically rethink political representation in the context of the so-called crisis of political representation in which it has found itself.