

## Multitude. Een Marxrenaissance bij Italiaanse radicale denkers (Agamben, Illuminati, Morfino, Negri, Virno, Zanini)

Sonja Lavaert

Dertig jaar geleden vatte de Britse historicus Hobsbawm het plan op om voor de Italiaanse uitgever Einaudi een Geschiedenis van het marxisme te publiceren, een ambitieus plan dat snel werd opgeborgen. Dat hij dat in Italië wilde doen, is geen toeval. Door haar politieke en culturele geschiedenis heeft Italië een geprivilegieerde band met Marx, met revoluties en met renaissance. Misschien is daarom het project van Hobsbawm blijven smeulen en volgen de laatste jaren Italiaanse publicaties en colloquia gewijd aan Marx elkaar op. Volgens sommigen wijzen titels als *Geschiedenis van de marxismen* en *Van Marx naar Marx?* op een renaissance<sup>1</sup>. In het laatstgenoemde werk maken een aantal auteurs een balans op van Italiaanse marxismen in de 20<sup>ste</sup> eeuw en komen ze tot het besluit dat een terugkeer naar de intellectuele stijl en methode van Marx vandaag de dag nodig is. Zij houden geen pleidooi voor een renaissance van het marxisme; men moet immers twijfelen aan elk dogma dus ook aan het marxisme en aan Marx zelf. Net als tijdens de Italiaanse renaissance gaat het erom de theorie te verbinden aan de sociale en politieke praktijk, en principes en gevolgen van praktijken aan een kritisch onderzoek te onderwerpen om zo een nieuw begin te maken of herboren te worden<sup>2</sup>.

Zanini ziet in zijn balans van de Italiaanse marxismen het operaïsme als de grote inspiratiebron voor een denken in de stijl van Marx omdat het de mogelijkheid tot een filosofie van de subjectiviteit heeft gecreëerd (Bellofiore, 2007: 83-97). Met operaïsme heeft hij het over de reflectie die begon in 1966 met *Operai e capitale* van Tronti en leidde naar *Marx oltre Marx* van Negri in 1978. Andere auteurs beweren dat het onder invloed van Althusser is dat een alternatieve lectuur van *Das Kapital*

mogelijk is geworden en dat die lectuur in Italië een materialistische stroming heeft doen ontstaan vrij van elke teleologie<sup>3</sup>. Voor Zanini komt het perspectief van het operaïsme met dat in de voetsporen van Althusser samen in het project van de Italiaanse radicale denkers. Zij vormen een subjectiviteitsfilosofie die gebaseerd is op het concept van verschil, ontdekken dat het sociale individu van Marx een vertaling is van de multitude van Spinoza of Machiavelli en vinden ondersteuning bij de Franse filosoof Simondon en diens idee van transindividualiteit. Het individu is geen begin of eindpunt maar slechts een fase in wording; het is in spanning met zichzelf, relatief want altijd in relatie met een milieu, en het is nooit één.

### Het Italiaans laboratorium, een collectief project

De radicale denkers in Italië zien zich geplaatst voor de taak van een denkreolutie die zelfs de principes van de logica omgooit. Ze noemen zichzelf graag creatieve marxisten die werken aan een collectief bouwwerk. In hun teksten duiken ongewone concepten op die zij beschouwen als gemeengoed – die zij van elkaar overnemen zonder bronnen te vermelden – en die zij doen leven door er een eigen interpretatie aan te geven. Ze gaan een eind weegs met termen als constituerende macht, *general intellect*, multitude of exodus, in dezelfde richting doch zonder dat de wegen helemaal met elkaar samenvallen. Deze werkwijze geldt overigens voor alle mogelijke concepten. Traditionele begrippen, beeldspraken en bijbelse teksten worden uit het verband van hun traditie gerukt, ontheilgd en voor de kar gespannen van het collectief project waarvoor Michael Hardt de term 'laboratorium' gebruikt (Hardt & Virno, 1996: 9). Het

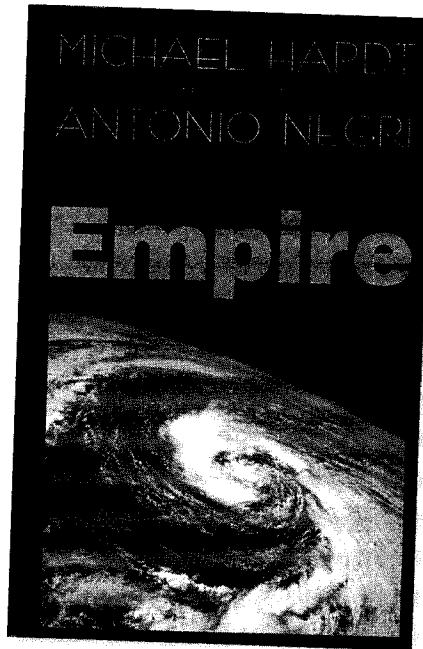
radicale denken ontstond in de context van de Italiaanse revolutionaire beweging van '68 tot '77 en typisch voor die beweging was dat de praktijk zich voedde aan een vernieuwing van de theorie en omgekeerd, zoals in een laboratorium.

De revolutionaire beweging had ook te maken met een crisis in de verhoudingen van intellectuelen en partij. Na de Tweede Wereldoorlog werd het intellectuele debat in Italië beheerst door de ervaring van het fascisme en de zoektocht naar een nieuw humanisme. Veel intellectuelen die een band hadden met de verzetsbeweging, zochten hun heil bij de Italiaanse communistische partij, de PCI. In de jaren '60 kwam het echter tot een crisis. De PCI was een hiërarchisch gestructureerde, autoritaire partij met een cultuur in strijd met de vrijheid, ideeën van directe democratie en gelijkheid van man en vrouw die zo belangrijk waren in de verzetsbeweging. De PCI voerde een politiek ondergeschikt en gedwee aan de Sovjetunie, terwijl voor de kritische intellectuelen de Sovjetunie stond voor stalinisme en een buitenlandse agressieve politiek zoals gedemonstreerd met de inval in Hongarije in '56. Bovendien verliet de PCI de idee van revolutie en koos voor de weg van hervormingen en deelname aan de regering; net als de burgerlijke partijen richtte ze zich geheel op verkiezingen. En ze begreep niet dat de concrete situatie van de werkende mensen en de productie totaal waren veranderd; ze analyseerde de situatie niet en had bijgevolg geen strategie om te reageren. De crisis leidde uiteindelijk tot een breuk.

De materialistische stroming van het operaïsme blijft daarentegen wel gericht op revolutie en kiest van meet af aan voor werkvormen en een stijl in overeenstemming met hetgeen waarop men is gericht.

Het komt er op aan dat er een wisselwerking is tussen doel en middel, inhoud en vorm, theorie en praktijk, subject en object zodat er nooit sprake kan zijn van het een zonder het ander. De problemen die door Panzieri, Tronti en Negri in *Quaderni Rossi* aan de orde worden gesteld, hebben te maken met de cruciale vraag: hoe gaat het er wérkelijk aan toe in de fabriek? Men wil de effectieve realiteit van de fabriek begrijpen en beschrijven. Dat betekent dat het perspectief van het subject ter zake, de arbeider, niet buiten beschouwing wordt gelaten, doch integendeel, juist wordt ingenomen. In *Marx oltre Marx* schrijft Negri een commentaar op de *Grundrisse* en toont aan dat dit soort kritische subjectiviteit precies is wat ook Marx heeft pogen te realiseren. De *Grundrisse* is een laboratoriumtekst gericht op de effectieve realiteit die bijgevolg subjectiviteit produceert (Negri, 1998: 7-10). In de beweging van het operaismo krijgen deze twee teksten een paradigmatische waarde en vormen aldus een bevestiging voor de stelling die Negri poneert.

Belangrijke inzichten voor het verdere verloop zijn dat er een conflict heerst in de fabriek, dat de technologische en wetenschappelijke ontwikkeling hoort bij het kapitalisme, en dat in tegenstelling tot vroeger de massa-arbeider die het abstracte werk als een biomachine incarneert, de centrale figuur is geworden in de actuele productie (Balestrini & Moroni, 2005: 312). Dat wetenschap een functie is van het kapitaal, betekent dat machines niet emanciperen doch juist inhoud ontnemen aan het werk en bovendien: hoe meer machines geïntroduceerd worden, hoe meer het werkritme wordt opgedreven. Hieruit ontstaat de idee van zelforganisatie van de arbeiders in de plaats van vertegenwoordiging in partij of vakbond en vervolgens de idee van werkweigering. De massa-arbeider zonder kwalificaties die als zuivere arbeidskracht met hoog rendement in de laagste schakels van het productieproces wordt ingezet en tegen een vernietigend ritme werkt, is uit Zuid-Italië geëmigreerd. Hij heeft bijgevolg geen affiniteit met georganiseerde collectieve strijd en drukt zich ongewoon en onvoorspelbaar uit. Ook verplaatst hij de actie naar buiten de fabriek, naar de straten en pleinen van de stad: van massa-arbeider wordt hij sociaal arbeider (Negri, 2007: 86-87). Tussen de jaren '60 en '70 worden met wisselende samenstellingen



en op verschillende plaatsen de activiteiten van *Quaderni Rossi* verdergezet door *Classe Operaia*, *Rosso* en *Potere Operaio*. Sommigen hebben ondertussen toch weer gekozen voor de autonomie van de politiek ten opzichte van de sociale kwestie, haken af van het laboratoriumidee en kiezen voor de partij (Tronti). Dit wordt gezien als het einde van de operaismobeweging maar in de praktijk wordt deze verder gezet in het project van Negri en Agamben, *Illuminati*, Morfino, Virno, Zanini<sup>4</sup>.

#### Constituerende macht

In de mate dat ze de enige drager van levend werk is, drukt de werkende klasse historisch een belang uit dat niet bemiddelbaar is, en dus absoluut. Daarover zijn Tronti en Negri het in aanvang eens. Ook onderlijnen ze beiden dat de arbeidskracht als waar bestaat in de mate dat ze uitdrukking is van een levend lichaam, niet ondanks maar juist omdat ze subjectiviteit is. Levend werk valt samen met de werkende klasse en dus wordt het primaat gesteld van het waardevormingsproces en van de politieke samenstelling van de klasse. Vanaf hier lopen hun verhalen uiteen. Het breekpunt heeft te maken met Tronti's theorie van de autonomie van de politiek die de autonomie van de arbeiders tenietdoet, en zo ook het concept van verschil. Volgens Negri is er in die theorie sprake van een overwaardering van de interventiecapaciteit in de economie vanwege de staat, een onderwaardering van de politieke densiteit van de klassensamenstelling en een volkomen verkeerd vertrouwen in de PCI. Hij ziet de autonomie van de

politiek als niets anders dan een nieuwe uitgave van de technologie van de politiek (Negri 2007: 120). Daartegenover radicaliseert hij het concept van verschil. Het historische moment waarop dit breekpunt tot uitdrukking komt, is niet onbelangrijk: rond 1980 komt de kapitalistische "tegenrevolutie" op gang. Het is dan ook vanaf dat moment dat het spinozianse begrip van multitudine zich gaat opdringen.

Negri ontdekt dat Marx in het moderne politieke denken voorlopers had, met name Spinoza en Machiavelli. Deze drie auteurs vormen een alternatieve, subversieve denkstroming die de basis vormt van echte democratie. Zij thematiseren de constituerende macht die in feite samenvalt met democratie en zelfs met het begrip van politiek. Constituerende macht is eigen aan een crisissituatie of revolutie en is het tegenovergestelde van soevereiniteit. Ze introduceert het sociale in de politiek want ze is uitdrukking van wat de menigte wil. Machiavelli en Spinoza behandelen het politieke vraagstuk zonder vooropgestelde principes, en zien geen plan of doel van de geschiedenis. Voor hen bestaat enkel de levende materie van mensen met hun noden en verder speelt het toeval. Constituerende macht die uitdrukking van het sociale is, gaat samen met een afwezigheid van vooropgestelde principes; ze definieert zich vanuit een leegte, een nood of verlangen. Dat wil dus zeggen dat afwezigheid, leegte, verlangen en nood de motor zijn van de democratische of zelfs politieke dynamiek als dusdanig. Constituerende macht heeft niets van doen met utopie, veeleer is het een disutopie; ze is zonder illusies, en materieel. Van Machiavelli en Spinoza leert Negri dat het tegenovergestelde van constituerende macht of democratie niet het totalitarisme is doch de soevereiniteit. Democratie is geen subcategorie van het liberalisme maar is een praktijk die constituerende macht vrijmaakt. Bij Marx wordt het explicieter omdat hij de kritiek van de macht koppelt aan de kritiek van het werk. De basis van zijn discours is het concept van levend werk als incarnatie van constituerende macht. Sociale samenwerking interpreteert de creativiteit van het levend werk en vormt zich aldus politiek tot constituerende macht.

Enerzijds heeft constituerende macht te maken met het revolutionaire renaissancebeginsel van de constitutie ex novo van

politieke ordeningen, de potentia of het vermogen, en anderzijds met de subjectieve actie van de multitudo of menigte. Haar vermogen haalt ze uit de sociale onenigheden; ze komt per definitie van de popolo minuto of de werkende klasse. Volgens Negri moet de constituerende macht afgelijnd worden tegen drie tradities: de joods-christelijke, het natuurrechtsdenken en het transcendentalisme. De positie van Machiavelli, Spinoza en Marx is radicaal atheïstisch. Bij Machiavelli is het atheïsme een zaak van kritisch realisme: de bevrijding van idealen en inbeelden laat zien wat zich werkelijk voordoet en geeft inzicht in waar het effectief op aankomt. Bij Spinoza laat het toe de analyse te verplaatsen van het transcendente domein naar de materiële wereld. Zijn 'als-dan'-redenering veronderstelt het kritische realisme van zijn voorganger en maakt de weg vrij om zich te richten op de mogelijkheden van het bestaande. Bij Marx is het atheïsme een strijdwapen tegen de theologische abstracties van de economie van het kapitaal. De joods-christelijke traditie is vooral een belemmering van de multitudo terwijl in het natuurrechtsdenken het vermogen van de multitudo niet tot uitdrukking kan komen. In beide gevallen wordt de relatie tussen multitudo en vermogen geblokkeerd. Er is dus kritiek nodig om een concept uit te werken van politiek dat zich mengt met het sociale en om een concept van sociaal uit te werken dat in de politiek zijn begripssleutel en uitdrukking vindt. In de verdere uitwerking van Negri's kritiek spelen een belangrijke rol: de idee van disutopie, het machiavelliaanse paradigma van fortuna en virtù met daaraan gekoppeld zijn theorie over de beslissing en tijdsopvatting, de idee van onmaat, en een kritiek op de rede of de noodzaak verder te gaan dan het moderne project en dan Marx (Negri, 2002a: 9-10).

### Profanatie en genealogie van de economie

Een kritiek op het kapitalisme vanuit de idee dat er een onderscheid te maken is tussen macht en vermogen en omgekeerd dat de traditioneel van elkaar gescheiden domeinen van zijn en actie weer samengevoegd moeten worden, vinden we ook terug bij Agamben. Vooral de laatste jaren legt hij zich toe op wat hij profanatie noemt, een werk van politiek. Wat in een heilige sfeer afgezonderd werd, moet

teruggebracht worden naar de gewone wereld. Wat geheiligd werd, moet ontheiligd worden en aan het gemeenschappelijke gebruik van mensen teruggegeven worden. Agamben komt daarmee tegemoet aan een tegenwoordig pregnant ervaren nood. Hoe vaak hoort men niet door politici zeggen dat ze wel hervormingen willen doorvoeren doch dat de economische conjunctuur dat niet toelaat. Alsof economie een mysterieus zichzelf besturend systeem zou zijn, uitdrukking van een goddelijke wil

.....  
***In deze passieve aanvaarding van de almacht van de economie gaat een rechtvaardiging schuil van een welbepaald economisch systeem namelijk het kapitalistische.***  
 .....

waartegenover men als mens geen enkele verdienste kan stellen en aan wie evenmin rekenschap te vragen is. In deze passieve aanvaarding van de almacht van de economie gaat een rechtvaardiging schuil van een welbepaald economisch systeem namelijk het kapitalistische. Daartegenover stelt Agamben een theologische genealogie van de economie. Zijn inspiratie is dat de theologische doctrine van de economie aan de westerse cultuur de breuk tussen theorie en praktijk heeft opgeleverd en dat het fundamentele probleem van de theologie niet zozeer de goddelijke autoriteit is doch op welke manier die autoriteit in de geschiedenis en dus in de politiek ageert. Ook zo overigens is het fundamentele probleem van de politiek niet de definitie van macht doch hoe die macht zich in actie vertaalt.

In de eerste drie eeuwen van de christelijke kerk werd economie (oikonomia) het dispositief waarmee het drievuldigheidsdogma en de idee van een voorzienige goddelijke regering van de wereld in het christelijk geloof werd geïntroduceerd. De theologen hadden een breuk willen vermijden maar zorgden er in feite voor dat deze weer tevoorschijn kwam onder de vorm van een breuk in God zelf tussen zijn en actie. Het komt er nu op aan te bevrijden door middel van profanatie wat door de dispositieven werd afgezonderd. Het kapitalisme en de moderne machtsfiguren hebben de scheidingsprocedures die de religie definiëren, veralgemeend en tot het

uiterste doorgedreven. Overigens hebben we in het actuele kapitalisme te maken met dispositieven die een desubjectivering bewerkstelligen. Vandaar de verdwijning van politiek en de triomf van de economie oftewel een zuivere regeringsactiviteit die slechts gericht is op haar eigen reproductie. Negri vat de hoofdstelling van Agambens *Il regno e la gloria* als volgt samen: het eigenlijke probleem is niet de soevereiniteit doch de concrete regering. Niet God, koning of wet vormen het probleem, wel de engel, minister en politiek (Negri, 9/05/2007) want zij bepalen wat er effectief gebeurt. De burgerlijke economie hanteert een model van absolute voorzienigheid. Terwijl de moderniteit God uit de wereld heeft geholpen, zit ze vast aan de theologie en heeft ze het theologisch project in de voorzienigheidseconomie gerealiseerd. Interessant is Negri's concluderende vraag: wanneer zal Agamben nu eens spreken over het subject? We hebben immers een dergelijke nauwgezette, filologische arbeid nodig met betrekking tot de multitudo.

### General intellect

Ook voor Illuminati die een genealogie van het "general intellect" of algemeen denken probeert te reconstrueren, vertrekt de kritiek van een uiteenzetting met de christelijke benadering waaraan het platonisme wordt gekoppeld (Illuminati, 2003: 51). De platonisch-christelijke benadering scheidt het lichaam van de ziel en gaat uit van een voorafgaandelijk bestaan van de ziel of scheppingstheorie. De hylemorfische benadering is niet creationistisch en verklaart het mentale als voortkomend uit het niet-mentale: niet ik denk maar men denkt in mij.<sup>5</sup> Illuminati ziet dit perspectief in de klassieke traditie vooral bij Aristoteles die tegenover de subjectieve kenmerken de objectieve kenmerken van het denkproces benadrukt maar de publieke functie nog grotendeels ontkent. Bij Averroës wordt een stap vooruit gezet door het middeleeuwse concept van uniek handelend denken te interpreteren als potentieel intellect en zo te insisteren op het open karakter van het denken. We moeten wachten tot Spinoza vooraleer een verbinding totstandkomt tussen denken en politiek en evenveel waarde wordt toegekend aan het lichaam als aan de geest. Maar de auteur van de *Ethica* besteedt uiteindelijk

weinig aandacht aan het lichaam of de uitgebreidheid. Bij Marx tenslotte verschuift de aandacht van politiek naar werk waarmee we eindelijk arriveren bij een niet spiritualistische benadering. We zijn er echter nog niet helemaal. Nu bestaat het risico van een economische reductie van het algemeen denken tot de productieve sfeer.

Volgens Illuminati bieden Simondon en Merleau-Ponty een oplossing voor het probleem in hun pogingen om het individu te begrijpen via de individuatie en niet omgekeerd<sup>6</sup>. De relatie komt voor de termen van de relatie die pas in de relatie ontstaan. Op dezelfde manier komt het niet-individuele voor het individu en komt het anonieme voor de identiteit. De individuatie is geen ogenblikkelijk, onbeweeglijk feit dat maar één keer gebeurt doch een permanente, levende activiteit. Denken en voelen zijn effect van de ruimte tussen individuen, en subjecten worden gevormd door de relatie met andere subjecten. Relatie betekent taal, en ook wat taalpraktijk betreft, ageren de resultaten terug op de premissen waardoor de oorsprong een relatief belang krijgt. Het algemeen intellect gaat de zintuiglijke mechanismen niet vooraf maar bepaalt ze opnieuw. Daarom moet de genese ervan herbekeken worden vanuit haar maximale ontwikkeling en vanuit inhouden bepaald door wat het individuele overstijgt oftewel het transindividuele. De collectieve individuatie van Simondon correspondeert met het marxiaanse sociale individu (Illuminati, 2003: 167-168). Door de koppeling van de termen sociaal en individu veranderen de afzonderlijke termen: individu krijgt een andere betekenis dan de gebruikelijke juridisch-theologische betekenis, en sociaal wordt een pluraliteit die elke organische fusie tegengaat. Het algemeen denken is de basis voor zowel het vormen van identiteit als van gemeenschap maar het zoekt het gemeenschappelijke in het oneigenlijke, in het vreemde, in het verschil, of met andere woorden in wat is ingegeven door een relatie met de buitenwereld. Algemeen denken is taalpraktijk en relationaliteit.

### Meervoudige tijd

Opdat contingentie en relationaliteit buiten de theologische modellen kunnen gedacht worden, moeten we volgens Morfino de vraag stellen naar meervoudige temporaliteit. Hij beweert dat de confrontatie

met historische gebeurtenissen en met de lectuur van Machiavelli Spinoza heeft gebracht tot een radicale breuk met de traditie. Voor Machiavelli is een historische gebeurtenis het resultaat van een complex samenkomen van daadkracht en toeval dat zich toont onder de vorm van een gelegenheid: deze kan een wereld doen ontstaan en kan een einde maken aan een wereld. Spinoza denkt dit verder in een oorzaak-begrip als complexe vervlechting van relaties (Morfino, 2005: 29). Relaties zijn extrinsieke benoemingen. In tegenstelling tot het eigenschapconcept dat verbonden

.....  
*“Natuurlijke geschiedenis” heeft maar betekenis indien haar bestanddelen in spanning zijn met elkaar.*  
.....

is met de interioriteit van een essentie, is een relatie verbonden met de exterioriteit van het bestaan. Passies zijn bij Spinoza geen eigenschappen maar relaties die het individu doorkruisen en er het beeld, en dat van de wereld, van vormen. Het individu is een relatie tussen een buiten en een binnen die zich beide in die relatie vormen. Er bestaat geen absolute inwendigheid van een denken en evenmin bestaat de absolute uitwendigheid van een wereld. Het individu is veranderlijk en instabiel; het is zijn bestaan-vermogen.

Ook in Morfino's redenering is de bijdrage van Simondon over transindividualiteit verhelderend. Psychische en collectieve individuatie volgen elkaar niet op maar zijn synchroon en doen een binnen en een buiten plaatsvinden. Transindividueel is de naam voor een complexe verwikkeling van relaties die zowel de psychische als collectieve individuatie vormt. Sleutel in de theorie is dat de relatie niet wordt gevormd tussen twee vooraf bestaande termen doch dat de termen worden gevormd in de relatie waarin ze in het spel zijn. Of de relatie is gelijktijdig aan de termen waarvan ze het bestaan garandeert. In navolging van Balibar brengt Morfino dit in verband met Spinoza en interpreteert de causaliteit in de *Ethica* als transindividualiteit en de individualiteit als een proces van individuatie<sup>7</sup>.

Verdergaand op het concept van gelegenheid van Machiavelli en het primaat van de relatie van Spinoza stelt Morfino dat

het specifieke object van de politieke theorie wordt gevormd door de vervlechting van passies die de maatschappij vormen en doorkruisen. De naam voor die vervlechting is multitudine. Het doel van de politieke theorie en van politiek is effecten van vrijheid voort te brengen vanuit een bepaalde kennis van vervlechting en dus vanuit een bepaalde configuratie van de multitudine. Elke politieke interventie moet gezien worden in de vervlechting van temporaliteiten. De meervoudige temporaliteit is de voorwaarde om het concept van gelegenheid te denken op ontologisch niveau; op politiek niveau wordt ze uitgedrukt door de multitudine.

### Wanneer het woord vlees wordt

Virno gaat op zoek naar de materialiteit van taal om op die manier het vermogen van de multitudine uit te klaren en hij meent dat het concept van “natuurlijke geschiedenis” hierbij van nut kan zijn. Onder “geschiedenis” moeten we de contingentie van sociale systemen en het zich afwisselen van productiewijzen verstaan. Met “natuurlijk” is de fysiologische en biologische constitutie van onze mensensoort bedoeld, of datgene wat gelijk blijft in de tijd. “Natuurlijke geschiedenis” heeft maar betekenis indien haar bestanddelen in spanning zijn met elkaar. Het biologische “reeds altijd” of het aangeboren taalvermogen moet in spanning zijn met het sociale “juist nu” of de politieke beslissing gedicteerd door uitzonderlijke omstandigheden. De “natuurlijke historicus” is gericht op de plaats waar de pijl van het “juist nu” de cirkel van het “reeds altijd” doorboort. Hij houdt zich bezig met gebeurtenissen die in verband staan tot talige uitdrukkingen, werk en politieke praktijk.

Via verschillende insteken beschrijft Virno de menselijke taalpraktijk en altijd komt hij uit op de genoemde spanningsverhouding tussen de cirkel en pijlbeweging en op het feit dat taalpraktijk het model is van een handeling zonder resulterend autonoom product. Een taalhandeling is een overgangsfenomeen dat zich situeert halverwege de meanders van de psyche en het intersubjectieve domein van vaststelbare feiten. De afwezigheid van een product toont zich aan het eind van de taalhandeling maar ook aan het begin: zoals er geen sporen achterblijven, is er evenmin een script vooraf. Het enige dat voorafgaat aan praktijk van taal, is het taalvermogen

want dat is er altijd. De verhouding van act en vermogen is antropogenetisch van aard. Haar circulariteit getuigt van het feit dat elk deel van onze onomkeerbare ervaring die gevangen zit in de beweging van de tijdspijl in miniatuur de oorsprong van onze soort reproduceert. Deze cyclische terugkeer van de antropogenese stopt het verloop van de geschiedenis niet maar garandeert juist haar veranderlijkheid en contingentie. Indien het taalvermogen niet een biologische, ongearticuleerde potentialiteit was, zou de oorsprong geen permanente voorwaarde zijn en in dat geval zou er geen geschiedenis bestaan met onverwachtsheden, variaties en afleidingen. Daarbij komt nog dat de verhouding act/vermogen zelf potentieel is en bijgevolg problematisch. Het vermogen kan zich opsluiten in zichzelf en verstommen, of de handeling kan haar vermogen verliezen en pure tic worden. Wanneer de cyclus verbroken wordt, loopt het mis met de pijl en verzinken mensen in een eeuwig heden.

De menselijke natuur is onbepaald en potentieel en dat kun je afleiden uit de drie basisstructuren van taal, namelijk de negatie, de modaliteit van het mogelijke en het oneindig teruggaan. Maar dat zijn tevens de drie aspecten van contingentie. De onbepaalde potentialiteit komt samen met contingentie en heeft als gevolg dat elke historisch bepaalde regel moet uitgaan van de voorafgaande regulariteit. Of nog: elke rechtsregel is contingent, en elk feit dat zich voordoet, heeft een regelende draagwijdte. Deze stelling betekent een radicale kritiek van het soevereiniteitsconcept dat juist wel uitgaat van een zuivere scheidingslijn tussen natuurlijke toestand en politieke ordening en dat overigens in het leven is geroepen om de onbepaalde potentialiteit en de onbeheersbare ambiguïteit die daarvan een gevolg is, te bezweren, desnoods met geweld<sup>8</sup>.

Over de verhouding van menselijke natuur en politieke ordening gaat ook de discussie in de 17<sup>de</sup> eeuw die werd beheerst door de begrippen volk en multitudo. Volk was de term waar Hobbes voor koos en wel om de menigte die een gevaar voor staat en soevereiniteit vormt, te controleren en neutraliseren. Volk is een middelpuntzoekend begrip dat samengaat met de idee van staatssoevereiniteit, dat streeft naar ondubbelzinnige eenheid, gehoorzaam-

heid veronderstelt, zijn spreken afstaat, vertegenwoordigd wordt en voor wie algemeenheid en universaliteit uiteindelijk een belofte blijft. Multitude daarentegen is een meervoudig begrip, is niet gehoorzaam, spreekt voor zichzelf en kan niet vertegenwoordigd worden. De eenheid of biologische invariant van het vermogen tot denken en taal wordt verondersteld en is dus voorafgaandelijk. De multitudo materialiseert de ambiguïteit van cirkel en pijl of vermogen en act. Ze is een blijk van het

.....

***In het postfordistisch lexicon betekent multitudo het tegenovergestelde van wat ze betekende in de absolutistische traditie: ze is een collectief dat haar aanwezigheid oplegt vanuit de crisis van de vertegenwoordiging.***

.....

feit dat er verschillende mensen zijn die verschillende dingen willen. Voor Spinoza die de term bij Machiavelli haalt, betekent de veelkoppige multitudo vrijheid, en ze is voor hem doel van een politieke ordening. Niet de multitudo heeft evenwel ons politiek lexicon sinds de 17<sup>de</sup> eeuw bepaald, wel het volk: de multitudo is teruggedrongen naar het private en individuele terrein. Nu echter, aan het begin van de nieuwe eeuw, is het terug het meervoudige begrip dat het postfordistische werk kenmerkt. De actuele arbeidersklasse heeft helemaal niet de fysionomie van het volk, wel die van de multitudo.

#### **Exodus van de multitudo**

Vroeger kon een onderscheid worden gemaakt tussen drie sferen van het menselijk handelen: werk, politieke actie en denken. Werk was onderscheiden van politieke actie omdat het tussenbeide kwam in de natuurlijke materialen en de ruimte vulde met objecten terwijl de politieke actie tussenbeide kwam in de sociale relaties. Politieke actie onderscheidde zich van zuiver denken in de mate dat ze publiek was en overgeleverd aan de uitwendigheid, de tegenwerpingen en het commentaar van de menigte<sup>9</sup>. In het actuele postfordistische tijdperk heeft het werk kenmerken aangenomen van de politieke actie en wel in de mate dat de productie is gaan samenvallen met denken via de talige uitdrukking die

doorgebroken is in de verschijningswereld, of algemeen en publiek is geworden. Dit is wat Marx onder "general intellect" begreep (Virno, 1994: 74; Marx, 1983: 602). Evenwel is de actuele symbiose van werk en general intellect geen goed nieuws want ze heeft de politieke actie uiteindelijk doen verdwijnen. In het postfordistisch kapitalisme is de activiteit die geen autonoom product oplevert, wat Marx virtueuze intellectuele arbeid noemde, het prototype van loonarbeid. Het denken wordt publiek door de verbinding met de productie maar in die relatie verwordt de openbaarheid. Immers, in het productieproces baseren verhoudingen zich op een technische en hiërarchisch gestructureerde verdeling van de taken. In de politieke actie of het ageren-in-overleg baseren verhoudingen zich op denken, spreken en deelnemen. Als het publieke verschijnen van het intellect de technische vereiste wordt van het werk, wordt het zo veroorzaakte politieke handelen onderworpen aan de criteria en de hiërarchische structuur van het fabrieksregime, en dus verdwijnt het overleg.

De vraag is of we daar wat kunnen aan doen. Volgens Virno vormt het publieke karakter en het materiële vermogen van het general intellect het vertrekpunt om een nieuwe politieke praxis te definiëren. Tegenover de symbiose van werk en denken moeten we de coalitie van politieke actie en denken stellen. De symbiose van werk en denken leidt tot een legitimatie van en gehoorzaamheid aan de staat terwijl de verbinding van denken en politieke actie de mogelijkheid laat zien van een niet staatssoevereine publieke sfeer. Virno noemt deze verbinding de exodus van de multitudo. Exodus is een zich ondernemend onttrekken, zoals de Israëlieten die zich niet langer onderwierpen aan de farao of tegen hem in opstand kwamen en het land van de slavernij verlieten en er zich zo van bevrijdden. Exodus is ongehoorzaamheid en verzet doch niet binnen de voorwaarden en grenzen gesteld door de farao. Hedendaagse voorbeelden van exodus zijn werkweigering, jongeren die kiezen voor een niet vaste job, emigratie. De verstomming van de politieke actie doet velen doch enkel nog gesprekspartners. Exodus is echter van doen in een conflictsituatie en sluit geweld niet uit. Evenwel is exodus-geweld conservatief want het staat niet in

functie van het grijpen van de staatsmacht in een vreemde mogendheid, wel van het bewaren van levensvormen en relaties die ontstaan zijn en die men ervaren heeft tijdens de tocht door de woestijn<sup>10</sup>.

### Multitude en vertegenwoordiging

In zijn postfordistisch lexicon neemt Zanini multitude op als een begrip dat het einde van het vertegenwoordigingsconcept veronderstelt (Zanini, 2001: 211). Daarom ook heeft multitude geen enkel verband met de beweging van meerderheid tegenover minderheid. Multitude is het tegenovergestelde van uitverkorenheid; ze is het om het even wie zijn (Agamben, 2001: 9-10). Ze heeft niet de ambitie om een meerderheid te zijn want de meerderheid is stabiel en enkel gericht op haar zelfbehoud terwijl zij steeds in wording en beweging is. Multitude tref je aan als uitdrukking van een feitelijk collectief. Ze is fenomenologisch te beschrijven in subculturen die de massieve fusie en eenheid van de meerderheid aantasten.

De filosofische fundamenten van het multitudeconcept gaan terug naar Machiavelli en Spinoza<sup>11</sup>. Het is betekenisvol dat deze twee auteurs polemisch ijverden voor republiek of democratie tegenover het absolutisme van oligarchische regeringen: het was hen te doen om vrijheid van denken en uitdrukking, en de mogelijkheid om deel te nemen aan het publieke leven. Hun ambitie viel niet samen met die van de meerderheid, en zij verdedigden zeker niet de macht van de getallen, juist integendeel. In de democratische lijn is er altijd een discrepantie tussen vermogen (of de wederzijdse relatie van één en velen) en macht (of de onderschikking van velen aan één). In de absolutistische lijn is het onderscheid tussen multitude en volk totstandgekomen en het conflict tussen macht en vermogen opgeheven. In het hedendaagse politieke denken wordt het juridische concept van volk niet toevallig bepaald door middel van het beginsel van de meerderheid. De multitude onttrekt zich aan de dialectiek van meerderheid en minderheid omdat ze dwarsligt, grenzen overschrijdt, in tegenspraak is met zichzelf. Ze is subjectief, dubbelzinnig en niet vatbaar voor de maat van het getal. Ze onttrekt zich aan de meerderheid zonder minderheid te blijven.

Net als Virno ziet Zanini vanuit een analyse van de actuele productie en arbeidsvormen multitude als een begrip van effectieve waarheid, eenvoudigweg omdat het de hedendaagse vorm van levend werk is. Multitude is een geheel van subjectiviteiten wiens productieve impact direct proportioneel is aan de relationele, linguïstische en communicatieve capaciteiten. Het onderscheid tussen levenstijd en werktijd wordt daarmee absurd. De multitude als levend werk is *general intellect* en haar niet vertegenwoordigbaarheid maakt duidelijk dat er een grote afstand is tussen haar onbepaalde fysionomie en de bepaalde fysionomie van het volk. In het postfordistisch lexicon betekent multitude het tegenovergestelde van wat ze betekende in de absolutistische traditie: ze is een collectief dat haar aanwezigheid oplegt vanuit de crisis van de vertegenwoordiging. En ze beweegt zich langs wegen die niet te herleiden zijn tot het dilemma van vriend en vijand. Ze is verbonden met exoduspraktijken, heeft relatieve vijanden en is nooit uit op een definitieve conflictenregeling. Ze bevindt zich in een tussentoestand, tussen oorlog en vrede.

De collectieve individuatie, beschreven door Simondon, is een belangrijk element om te kunnen denken aan een niet representatieve democratie. Hoewel het collectief van de multitude als individuatie van het *general intellect* en van de biologische achtergrond verschil en beweging in zich draagt, is het het tegendeel van naïef anarchisme (Virno, 2003: 196-197). Ook heeft democratie of de constituerende macht van de multitude weinig te maken met de directe democratie in traditionele zin (Hardt & Negri, 2004: 359). Het valt op dat we bij de geciteerde auteurs lezen wat het vermogen van de multitude niet is maar bij geen enkele vinden we een blauwdruk, voorstelling, model of utopie van wat het wel is. Dat heeft te maken met het feit dat er nooit sprake kan zijn van één politiek realistisch voorstel, zoals Machiavelli ons al leerde. Er zijn er altijd minstens twee: één dat uitgaat van het verlangen tot leven en één dat uitgaat van de angst voor de dood (Hardt & Negri, 2004: 365). Dat heeft ook te maken met realisme tout court. Het concept van multitude refereert naar de effectieve realiteit. En tenslotte staan wij in die effectieve realiteit. Wij, gewone mensen, zijn een menigte. Laat ons daarom de moed hebben om te kiezen voor het leven. De tijd is er rijp voor

en de beslissingen zullen wel genomen worden onderweg, in de woordenstrijd van de veelkoppige menigte.

### Bibliografie

- Agamben, G., *La comunità che viene*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001
- Agamben, G., *Profanazioni*, Roma, Nottetempo, 2005
- Agamben, G., *Che cos'è un dispositivo?*, Roma, Nottetempo, 2006
- Agamben, G., *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Vicenza, Neri Pozza, 2007
- Balestrini N. & Moroni P., *L'orda d'oro 1968-1977. La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*, Milano, Feltrinelli, 2005
- Bellofiore, R., *Da Marx a Marx? Un bilancio dei marxismi italiani del Novecento*, Roma, Manifestolibri, 2007
- Ciccarelli, R., *Ciò che resta di Marx. Una rinascita in cerca d'autore in Il Manifesto*, 24/03/2006, 28/03/2006 en 30/03/2006
- Corradi, C., *Storia dei marxismi in Italia*, Roma, Manifestolibri, 2005
- Hardt M. & Negri A., *De menigte. Oorlog en democratie in de nieuwe wereldorde*, Amsterdam, De Bezige Bij, 2004
- Hardt M. & Virno P., *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*, Minneapolis, Minnesota University Press, 1996
- Illuminati, A., *Del comune. Cronache del general intellect*, Roma, Manifestolibri, 2003
- Machiavelli, N., *Discorsi. Gedachten over Staat en Politiek*, Amsterdam/Antwerpen, Ambo, 1997
- Machiavelli, N., *Istorie Fiorentine in Opere III*, Torino, Einaudi, 2005
- Machiavelli, N., *Il Principe en andere politieke geschriften*, Amsterdam/Antwerpen, Ambo, 2006
- Marx, K., *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie in Marx Engels Werke Band 42*, Berlin, Dietz Verlag, 1983
- Marx, K., *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Flammarion, 2007
- Morfino, V., *Il tempo della moltitudine. Materialismo e politica prima e dopo Spinoza*, Roma, Manifestolibri, 2005
- Negri, A., *La costituzione del tempo. Orologi del capitale e liberazione comunista*, Roma, Manifestolibri, 1997
- Negri, A., *Marx oltre Marx*, Roma, Manifestolibri, 1998
- Negri, A., *Kairòs, Alma Venus, Multitudo*, Roma, Manifestolibri, 2000
- Negri, A., *Il lavoro di Giobbe*, Roma, Manifestolibri, 2002a
- Negri, A., *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, Roma, Manifestolibri, 2002b
- Negri, A., *Fabrique de porcelaine. Pour une nouvelle grammaire du politique*, Paris, Stock, 2006
- Negri, A., *Dall'operaio massa all'operaio sociale. Intervista sull'operaismo*, Verona, Ombre Corte, 2007
- Negri, A., *Quel divino ministero per gli affari della vita terrena*, in *Il Manifesto*, 9/05/2007
- Simondon, G., *L'individuation psychique et collective*, Paris, Aubier, 1989
- Spinoza, B., *Hoofdstukken uit de politieke verhandeling*, Amsterdam, Boom, 1989
- Spinoza, B., *Ethica*, Amsterdam, Prometheus / Bert Bakker, 2002
- Tronti, M., *Operai e capitale*, Roma, DeriveApprodi, 2006
- Virno, P., *Mondanità. L'idea di "mondo" tra esperienza sensibile e sfera pubblica*, Roma, Manifestolibri, 1994
- Virno, P., *Grammatica della moltitudine. Per una analisi delle forme di vita contemporanea*, Catanzaro, Rubbettino, 2001
- Virno, P., *Esercizi di esodo. Linguaggio e azione politica*, Verona, Ombre Corte, 2002

Virno, P., *Quando il verbo si fa carne. Linguaggio e natura umana*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003

Zanini, A., *Macchine di pensiero. Schumpeter, Keynes, Marx*, Verona, Ombre Corte, 1999

Zanini, A., *Lessico postfordista. Dizionario di idee della mutazione*, Milano, Feltrinelli, 2001

## Noten

- 1 De publicatie *Storia dei marxismi* van Cristina Corradi gaf aanleiding tot een colloquium dat op zijn beurt aanleiding gaf tot een reeks artikelen in *Il Manifesto* van Roberto Ciccarelli onder de titel 'Ciò che resta di Marx. Una rinascita in cerca di autore', tot een debat waarvan teksten te lezen zijn op de website van het Centro per la Riforma dello Stato onder de titel *Ti ricordi di Karl Marx?* en tot de publicatie van *Da Marx a Marx?* Ciccarelli heeft het over een Marxrenaissance. *Rinascita* is een term die in de 19<sup>de</sup> eeuw heeft gecirculeerd vooraleer het rinascimento werd, oftewel renaissance, en is ook de naam van het weekblad dat eertijds werd uitgegeven door de Italiaanse communistische partij. In de 19<sup>de</sup> eeuw is zowel het concept van renaissance als de feitelijke Italiaanse staat ontstaan. De eenmaking van Italië gebeurde in een sfeer van revoluties die in het teken stonden van sociale gelijkheid en die een nieuwe renaissance wilden bewerkstelligen.
- 2 Hoewel hij geen deel uitmaakt van het denknetwerk waarover deze tekst gaat, kunnen we ook verwijzen naar de Italiaanse filosoof Gianni Vattimo en zijn nieuwste publicatie *Ecce comu. Come si ri-diventa ciò che si era* (2007). Nietzsche parodiërend houdt Vattimo een pleidooi voor een terugkeer naar het communisme, naar een 'zwakke' versie ervan of een 'anarchistisch, subversief, libertair en antitotalitair communisme'. Hij doet dat vanuit een autobiografische reflectie waarin het traditionele Italiaanse katholicisme een rol speelt en ook de ontgoocheling die hij ervaart bij zijn politieke mandaten in Europese sociaal-democratische rangen (DS).
- 3 Maria Turchetto heeft het in dit verband over "althusserismo" (Bellofiore, 2007: 101-109).
- 4 Antonio Negri (\*1933), Augusto Illuminati (\*1937), Giorgio Agamben (\*1942), Paolo Virno (\*1952), Adelino Zanini (\*1953) behoren tot de reeks van links radicale denkers. Agamben neemt in de reeks een aparte plaats in omdat hij nauwelijks aansluiting vindt bij het operaïsme. Vittorio Morfino (\*1966) situeert zichzelf uitdrukkelijk meer in de voetsporen van Althusser dan van Negri (Morfino, 2005: 9-14) en is te jong om concreet aansluiting met het operaïsme te hebben gehad. Al deze auteurs worden als exempla aangehaald uit een reeks die langer is dan die van hun namen en zijn gekozen omwille van de gemeenschappelijkheid van hun standpunten of specificiteit van hun uitdrukkingen.
- 5 Illuminati verwijst met de term "hylemorfisme" naar de Aristotelische opvatting dat elk individueel zijnde bestaat uit vorm (morphè) of actualiteit en materie (hyle) of potentialiteit die vatbaar is om vorm te krijgen.
- 6 Illuminati verwijst naar G. Simondon, *L'individuation psychique et collective*, Paris, 1989 en naar M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, 1964 en *La phénoménologie de la perception*, Paris, 1945.
- 7 Morfino verwijst naar E. Balibar, *Spinoza. Il transindividuale*, Milano, 2002
- 8 Virno ziet de scheiding tussen natuurtoestand en politieke ordening bij Hobbes als een gevolg van het willen onder controle krijgen van de ambiguïteit. Niet de gewelddadige menselijke natuur is voor Hobbes een probleem, wel haar oncontroleerbare dubbelzinnigheid.

- 9 Virno refereert voor beschrijvingen van die onderscheidingen naar Aristoteles en H. Arendt.
- 10 Zoals met zovele van hun begrippen refereren de radicale Italianen met het bijbelse exodusbegrip naar Marx die in *De achttiende Brumaire van Louis Bonaparte* de Fransen van 1851 verweet dat ze wilden terugkeren naar de vleespotten van Egypte. Opdat de revoluties van de 19<sup>de</sup> eeuw niet zouden ten onder gaan aan spoken uit het verleden, hadden deze nood aan voortdurende kritische zelfreflectie en onderbreking van hun verloop, of aan gemopper en discussies in de woestijn (Illuminati, 2003: 187).
- 11 Bij Machiavelli is er uitdrukkelijk sprake van menigte die het beter weet dan adel en vorst, in *Discorsi I*, 58 (Machiavelli, 1997: 243) en van het strijdbare standpunt van het popolo minuto of diegenen die moeten werken om in hun levensonderhoud te voorzien tegenover de adel of rijken die dat niet moeten doen, in *Il Principe* (Machiavelli, 2006: 88, 185) en in boek III, 13 van de *Istorie Fiorentine* (Machiavelli, 2005: 443-446). Bij Spinoza wordt de keuze van de term multitudine expliciet beargumenteed en het recht gedefinieerd als macht van de multitudine in *De politieke verhandeling* (Spinoza, 1989: 58).

## AANKONDIGING

Masereelfonds, GC De Pianofabriek en IMAVO organiseren in de reeks "Beeldbrekers" een lezing over:

### "De positie van de vrouw in de religies"

Inleider: Chia Longman

Datum: dinsdag 14 april 2009 vanaf 20 u

Plaats: GC De Pianofabriek, Fortstraat 35 te 1060 Sint-Gillis.