

วิธีวิทยาทางการเมือง Antonio Negri: ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม และการปฏิวัติของ Multitude

Antonio Negri's Political Method: Social Movement and Revolution of Multitude

เก่งกิจ กิติเรียงลาภ¹

Kengkij Kitirianglarp

บทคัดย่อ

ความคิดของจิลล์ เดอเลซ และเฟลิกซ์ กัตตารี มีอิทธิพลอย่างมากต่อขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมร่วมสมัยและทฤษฎีทางสังคมศาสตร์จำนวนมากในปัจจุบัน ในงานไตรภาคของไมเคิล ฮาร์ต และอันโตนิโอ เนกรี ได้รับอิทธิพลจากความคิดแบบเดอเลซเขียน-กัตตารีเรียนอย่างมาก ส่งผลให้งานเขียนทั้งหมดในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 และต้นศตวรรษที่ 21 ของเนกรีวางอยู่บนฐานทางปรัชญาแบบใหม่ที่แตกต่างกันจากมาร์กซิสต์กลุ่มอื่น ข้อเสนอหลักของบทความนี้คือ การเมืองแบบเอกพจน์และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของมัลติจูดที่เนกรีพัฒนามาจากฐานคิดของเดอเลซและกัตตารีคือ จุดยืนทางการเมืองที่ตรงกันข้ามกับการเมืองแบบอนาธิปไตยและการเมืองอัตลักษณ์ สิ่งที่เนกรีพยายามทำก็คือนำเอาวิธีวิทยาของเดอเลซและกัตตารีเข้ามาเสริมกับงานศึกษามาร์กซิสต์และเลนินนิสต์ของเขาในช่วงก่อนหน้านั้น การเคลื่อนไหวจากเลนินนิสต์ไปสู่ความคิดแบบเดอเลซเขียน-กัตตารีเรียนของเนกรีจึงไม่ใช่การปฏิเสธเลนิน แต่เป็นการทำให้ความคิดแบบเลนินกลับมามีชีวิตอีกครั้งด้วยบริบทแบบใหม่นั้นคือ “การผลิตของการเมืองชีวอำนาจ”

คำสำคัญ: ไมเคิล ฮาร์ต, อันโตนิโอ เนกรี, จิลล์ เดอเลซ, เฟลิกซ์ กัตตารี, การเมืองเอกพจน์, เลนิน

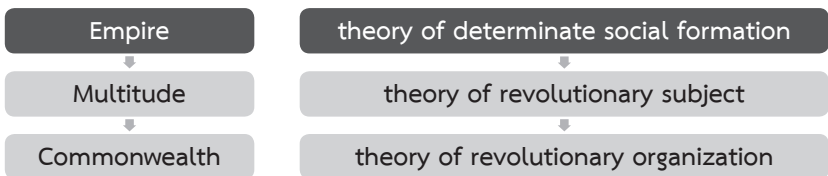
Abstract

Thoughts of Gilles Deleuze and Felix Guattari have increasingly influenced contemporary ideas pertaining to social movements and social theory. The trilogy of Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire*, *Multitude* and *Commonwealth* is a result of Deleuzian-Guattarian impact. All of Negri's 21st century works, which are based on Deleuze and Guattari, have differed from the rest of Marxist theory. In this paper, I argue that politics of multitude, or so-called singularity politics as proposed by Hardt and Negri, is against identity politics and anarchist movement. What Negri has done is to introduce politics as conceptualized by Deleuze and Guattari in order to empower his existing Marxist-Leninist idea. The methodological move from Leninism to Deleuzian-Guattarianism is not about denying but reviving Leninism in the new capitalist context, which is so-called biopolitical production.

Keywords: Michael Hardt, Antonio Negri, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Singularity Politics, Lenin

บทนำ

ในงานชิ้นอื่น ๆ² ผู้เขียนเสนอว่า หากเราต้องการทำความเข้าใจงานไตรภาคของ Michael Hardt และ Antonio Negri การอ่านงานเขียนเกี่ยวกับ Lenin ของ Negri เรื่อง *Factory as Strategy: Thirty-Three Lessons on Lenin* (2014) เป็นสิ่งจำเป็น วิธีวิทยาที่ Hardt และ Negri ใช้ในการเขียนไตรภาคนั้นลึกลับ วิธีวิทยาของการวิเคราะห์การเมืองของการปฏิบัติของ Lenin ในต้นศตวรรษที่ 20 อาจกล่าวได้ว่า *Empire* (2001) คือหนังสือที่วาดด้วยการอธิบายลักษณะการทางสังคมของการผลิต (determinate social formation) โดยเฉพาะการเริ่มต้นอธิบายความเปลี่ยนแปลงของระบบทุนนิยมและรัฐทุนนิยม โดยเฉพาะการอธิบายการก่อตัวขององค์ประกอบทางชนชั้นแบบใหม่หลังทศวรรษ 1970 ส่วน *Multitude* (2004) ก็คือ การอรรถาธิบายทฤษฎีเกี่ยวกับองค์ประธานของการปฏิบัติ (revolutionary subject) นั่นคือ multitude ที่หมายถึง แรงงานอวัตุ (immaterial labour) ซึ่งเป็นพลังทางการผลิตที่ก้าวหน้าที่สุด และ *Commonwealth* (2009) ซึ่งเป็นเล่มสุดท้ายของไตรภาคก็คือ การเคลื่อนย้ายสืบต่อจากทฤษฎีว่าด้วยพัฒนาการของระบบทุนนิยมและทฤษฎีว่าด้วยองค์ประธานของการปฏิบัติมาสู่ทฤษฎีเกี่ยวกับองค์กรปฏิบัติและปัญหายุทธศาสตร์และยุทธวิธี (revolutionary organization) ซึ่งอาจเรียกเส้นทางเดินของงานไตรภาคชุดนี้ได้ว่า “โครงการทางการเมืองของคอมมิวนิสต์”



ในส่วนนี้จะพิจารณาข้อเสนอของ Hardt และ Negri จากหนังสือ *Commonwealth*³ เป็นหลัก โดยชี้ให้เห็นอิทธิพลของทฤษฎีสังคมของ Gilles Deleuze และ Félix Guattari โดยเฉพาะจากงานชุด *Capitalism and Schizophrenia* ซึ่งมีอิทธิพลต่อข้อเสนอเรื่องการปฏิบัติและยุทธศาสตร์ยุทธวิธีของ Negri บทความนี้แบ่งการนำเสนอออกเป็น 3 ส่วน คือ (1) ชี้ให้เห็นฐานคิดทางทฤษฎีของ Deleuze

และ Guattari ใน 3 ประเด็น คือ ไรโซม (rhizome) การต่อต้าน (insurrection) และการปฏิวัติในระดับโมเลกุล (molecular revolution) (2) ข้อเสนอเรื่อง การเมืองแบบเอกพจน์ (singularity politics) ซึ่งแตกต่างจากการเมืองอัตลักษณ์ (identity politics) ที่เป็นแนวทางการเมืองของขบวนการทางสังคมนิยมรูปแบบใหม่ และแตกต่างจากการเมืองแบบอนาธิปไตย (anarchist politics) และ (3) ข้อเสนอเกี่ยวกับการกิจของการเมืองของการปฏิวัติของ multitude ของ Hardt และ Negri ซึ่งผสมผสานวิธีวิทยาของ Lenin มาใช้ในการอ่านงานของ Deleuze และ Guattari ผลก็คือ ข้อเสนอว่าด้วยการเมืองของการปฏิวัติแบบใหม่

Deleuze และ Guattari:

จากการยึดอำนาจรัฐสู่การปฏิวัติในระดับโมเลกุล

Hardt⁴ ชี้ว่า ในกระบวนการเคลื่อนจาก Lenin ไปสู่การตีความใหม่ต่องาน *Grundrisse* ของ Marx โดย Negri เขานำเอางานเขียนชุดใหญ่ของ Gilles Deleuze และ Félix Guattari มาใช้เพื่อตีความงานของ Marx โดยเฉพาะในประเด็นเกี่ยวกับทับเจด โดย Negri ได้เปลี่ยนจากการมอง “แรงงาน” จาก being ไปสู่ becoming ซึ่งเป็นเรื่องความปรารถนา (desire) รวมถึงการอ่าน Deleuze ยังเชื่อมต่อกับงานของ Baruch Spinoza ด้วยที่มุ่งเน้นการอธิบายภววิทยาโดยวางอยู่บนศักยภาพ (potential) และความปรารถนา (cupiditas) กล่าวโดยสรุปแล้ว Negri ได้นำเอาภววิทยาแบบ Deleuze หรือ Deleuzian ontology มาใช้ในการอธิบายพลังในการเปลี่ยนแปลงปฏิวัติขององค์ประธานของการปฏิวัติ นั่นคือ ชนชั้นแรงงาน

ข้อเสนอของ Negri และกลุ่ม Post-Autonomia ได้รับอิทธิพลอย่างมากจากงานของ Deleuze และ Guattari โดยเฉพาะงานเขียนชุด *Capitalism and Schizophrenia* ซึ่งประกอบด้วยงานเขียน 2 ชิ้น คือ *Anti-Oedipus* และ *A Thousand Plateaus*⁵ ในส่วนนี้จะนำเสนอโมโนทัศน์พื้นฐานของ Deleuze และ Guattari ใน 3 โมโนทัศน์หลัก คือ ไรโซม (rhizome) การต่อต้าน (insurrection) และการปฏิวัติในระดับโมเลกุล (molecular revolution) ซึ่งจะเป็นฐานคิดให้กับ การทำความเข้าใจทฤษฎีการปฏิวัติของ Negri ต่อไป

ไรโซม

Saul Newman⁶ เสนอว่า สำหรับ Deleuze และ Guattari นิยามของรัฐ (State) ไม่ใช่รัฐในความหมายที่เป็นสถาบันทางสังคมการเมือง รัฐไม่ใช่กลไกของการกดขี่ปราบปรามและกลไกทางอุดมการณ์แบบที่ Louis Althusser เสนอ แต่รัฐซึ่งเป็น S ตัวใหญ่ หมายถึง “ระบบความคิดแบบรัฐ” (State-thought) ซึ่งเป็นกลไกในการบริหารจัดการตัวตนของมนุษย์ (subjectivity) ทั้งในแง่ของความปรารถนาและการควบคุมจัดการศักยภาพของมนุษย์มากกว่า ซึ่งก็สอดคล้องกับการวิเคราะห์อำนาจของ Foucault ที่มองอำนาจรัฐในฐานะที่เป็นเทคนิคของการปกครองจัดการชีวิตมากกว่าที่รัฐจะเป็นเพียงสถาบันทางการเมือง ระบบคิดแบบรัฐจึงกินความกว้างไปกว่าเรื่องของสถาบันทางสังคมการเมืองที่เราเห็นอยู่ รัฐในความหมายนี้เป็นกระบวนการทำให้เป็นนามธรรมของสิ่งต่างๆ (abstraction) ที่ทำหน้าที่กำหนดหลักการพื้นฐานที่เป็นนามธรรมของการปกครองสังคมทั้งหมด รัฐในที่นี้จึงเป็นตัวกลางและตัวเชื่อมที่อยู่เหนือความสัมพันธ์ที่เป็นรูปธรรมของมนุษย์ รัฐจึงประกอบด้วยสถาบัน เทคนิคอำนาจ และกิจกรรมทางสังคมต่างๆ ของมนุษย์ที่สมาทานระบบวิธีคิดแบบรัฐ ระบบคิดแบบรัฐที่เป็นนามธรรมจึงสามารถปรากฏอยู่ในระบบวิธีคิดหรือชีวิตประจำวันของผู้คน รวมถึงปรากฏและดำรงอยู่ในความคิดตัวตนของผู้คนที่ถูกปกครองด้วย ระบบคิดแบบรัฐจึงอาจปรากฏตัวในรูปของกฎของมูลค่า (law of value) ซึ่งเป็นกฎพื้นฐานของระบบทุนนิยม ในฐานะที่กฎของมูลค่าเป็นหลักการนามธรรมที่ปกครองและจัดการความสัมพันธ์ทางสังคมในระบบทุนนิยมได้ด้วย

ในที่นี้ Deleuze และ Guattari เปรียบระบบวิธีคิดแบบรัฐหรือรัฐกับโอดิปัส (Oedipus) และต้นไม้ใหญ่ (tree) โอดิปัสคือมโนทัศน์พื้นฐานในทฤษฎีจิตวิเคราะห์ของ Sigmund Freud ซึ่งเสนอว่า อารมณ์ทางจิตทั้งหมดของมนุษย์และกำเนิดของสังคมทั้งหมดมีที่มาจากปมปัญหาในวัยเด็กหรือช่วงกำเนิดของมนุษย์ในโลกทางสังคม อารมณ์ทางจิตดังกล่าวจากความขาดพร่อง (lack) ที่มนุษย์ไม่สามารถเติมเต็มความสมบูรณ์ได้ เพราะความขาดพร่องเป็นผลของการตอน (castration) คือการตัดขาดมนุษย์ออกจากโลกธรรมชาติเพื่อเข้าสู่โลกทางสังคม ความเป็นมนุษย์

ถือกำเนิดขึ้นในโลกทางสังคมผ่านการตอน ในงานของ Jacques Lacan ความขาดพร่องเป็นผลผลิตของการเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมหรือระเบียบทางสัญลักษณ์ (symbolic order) ที่เมื่อเด็กหลุดออกจากโลกธรรมชาติเข้าสู่โลกของภาษา เด็กจะถูกพรากอย่างถาวรจากความสมบูรณ์ในโลกธรรมชาติ ภาษาจึงเป็นโครงสร้างที่ทั้งสร้างเครื่องมือและสร้างความขาดพร่องให้กับเด็กที่แยกมนุษย์ออกจากความสมบูรณ์ไปพร้อมๆ กัน เป้าหมายหรือความปรารถนาของมนุษย์จึงเป็นความปรารถนาที่จะหาวัตถุมาเติมเต็มความขาดพร่องดังกล่าวของตนเองอยู่ตลอดเวลา

การที่มนุษย์ผูกความปรารถนาของตนเองอยู่กับความขาดพร่องที่รอการเติมเต็มก็คือเงื่อนไขของอาการทางจิตที่มนุษย์มี ทั้งที่เกิดจากการไม่สามารถหาวัตถุมาเติมเต็มได้ และจากการที่มนุษย์สูญเสียความสามารถที่จะมีชีวิตอยู่ในระบบภาษาที่จะเป็นเครื่องมือช่วยในการเติมเต็มความขาด อาการทางจิตสำหรับ Freud จึงเป็นอาการที่ต้องรักษา โดยการค้นหว่า อะไรคือปมปัญหาหรือปมโอดิปุลของคนไข้ การวิเคราะห์คนไข้ของจิตวิเคราะห์จึงหมายถึงการกลับไปหาความขาดพร่องของคนไข้ในวัยเด็ก พร้อมๆ กับรักษาเพื่อให้คนไข้ที่ขาดพร่องกลับมาสมบูรณ์ใหม่ซึ่งเราจะเห็นได้จากอุดมการณ์แบบครอบครัว ศาสนา และสังคม การเมืองที่ผู้ปกครองทำเสมือนเป็นพ่อบุญธรรมของเด็กกำพร้า ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างพ่อกับลูกเช่นนี้ก็เป็นความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกัน ในทฤษฎีของ Deleuze และ Guattari การกลับไปค้นหาครอบครัวสมบูรณ์ตามแบบโอดิปุลก็คือ ระบบวิคิดแบบรัฐประเภทหนึ่ง⁷

เช่นเดียวกันใน *A Thousand Plateaus* Deleuze กับ Guattari หันมาเปรียบระบบวิคิดแบบรัฐกับต้นไม้ใหญ่ (arborescent) ซึ่งลักษณะพื้นฐานของต้นไม้ใหญ่คือ การมีรากหลัก (principal root) ที่ลงลึกฝังตัวลงไปในพื้นที่ดิน ทุกส่วนของต้นไม้จะยึดโยงหรือดำรงอยู่ได้ด้วยรากหลักดังกล่าว ในฐานะที่รากเป็นผู้หาอาหารให้กับส่วนอื่นๆ ของต้นไม้ รากจึงเป็นกำเนิดอันสมบูรณ์ของส่วนอื่นๆ ของต้นไม้ พร้อมๆ กับที่รากก็เป็นตัวแทนทั้งหมดของความเป็นต้นไม้ เช่นเดียวกับโอดิปุล ต้นไม้ใหญ่จึงเป็นสารัตถะ (essence) ของสรรพสิ่งที่มาจากแหล่งกำเนิดอันเป็นเอกภาพหนึ่งเดียว

ส่วนอื่น ๆ ของต้นไม้จึงเป็นเพียงภาพสะท้อนของรากหลัก โดยตัวมันเองไม่สามารถมีชีวิตอยู่ได้หากไม่ยึดกับรากหลัก และหากรากหลักตาย ส่วนอื่น ๆ ก็ตายตามไปด้วย ต้นไม้ใหญ่จึงเป็นอุปมาของระบบวิจิตรศิลป์ที่รัฐคือองค์เอกภาพที่เป็นกำเนิดของสรรพสิ่ง ทุกสรรพสิ่งต้องย้อนกลับไปอ้างอิงตนเองกับรากหลักดังกล่าวเสมอ และทุกสิ่งจะปรากฏได้ก็ต่อเมื่อรากหลักอนุญาตให้มันปรากฏ

นอกจากนี้ หากมองในแง่ของระบบสัญญาณที่มีองค์ประกอบสำคัญคือ การเข้ารหัส (coding) และการถอดรหัส (decoding) ระบบวิจิตรศิลป์ที่ทำหน้าที่เป็นกลไกการบันทึก (recording-machine) การเข้ารหัสและการถอดรหัสทั้งหมด ซึ่งหน้าที่ของรัฐก็คือ กลไกในการยึดจับ (apparatus of capture)⁸ ต่อรหัสต่าง ๆ ที่ไหลเวียนในระบบการสื่อสาร รวมถึงการเข้าไปยึดจับรหัสสัญญาณที่ไร้ความหมายที่ถูกสร้างขึ้นผ่านการสื่อสารให้กลับมาอยู่ในระบบระเบียบและโครงสร้างของต้นไม้ ภาษาด้วย รัฐจึงเป็นกลไกในการควบคุม ยึดจับ และสอดส่องการสร้างรหัสและการไหลเวียนของรหัสต่าง ๆ ในพื้นที่ทางสังคม เป้าหมายก็คือ การควบคุมการให้ความหมายและการสร้างความหมายทั้งหมด (overcoding) ไม่ให้สิ่งไร้ความหมาย (non-sense) สามารถปรากฏหรือดำรงอยู่ได้โดยไม่ถูกรับรู้และให้ความหมาย

กล่าวโดยสรุปแล้ว ระบบวิจิตรศิลป์หรือรัฐมีลักษณะสำคัญคือการอ้างความเป็นต้นกำเนิดอันสมบูรณ์ (origin) การเป็นตัวแทนของส่วนอื่น ๆ ทั้งหมด (representation) และความเป็นเอกภาพ (unity) สิ่งอื่น ๆ เป็นเพียงส่วนย่อยหรือองค์ประกอบที่ขยายหรือสะท้อนออกไปจากองค์เอกภาพดังกล่าว รูปแบบการทำงานของรัฐก็คือกลไกการควบคุมการเข้ารหัสและการถอดรหัส รวมถึงเป็นกลไกการจับยึดรหัสสัญญาณที่ไหลเวียนอยู่ โดยเฉพาะที่เป็นรหัสส่วนเกิน (surplus) ที่เกิดขึ้นทั้งในแง่ของการผลิตมูลค่าส่วนเกินและการเกิดขึ้นของสิ่งไร้ความหมาย เป้าหมายของรัฐก็คือ การขยายตัวเองเข้าไปในทุกปริมณฑลของสังคมเพื่อควบคุมสอดส่องสังคมทั้งหมด โดยเฉพาะการควบคุมตัวตนของมนุษย์จากภายใน นั่นก็คือ การควบคุมความปรารถนา

ตรงกันข้ามกับโอดิปัส ต้นไม้ใหญ่ และกลไกการควบคุมของรัฐ Deleuze และ Guattari เสนอตัวอุปมาไรโซม (rhizome) ซึ่งหมายถึง พืชที่อาศัยและเคลื่อนที่

ในแนวระนาบ โดยที่รากของมันมีมากมายหลากหลาย และเกี่ยวพันกับรากอื่นๆ ด้วยได้ดิน จนเราไม่สามารถแยกได้ว่ารากไหนคือรากหลักหรือรากแก้ว แต่ต้นไม้ทุกต้นเชื่อมต่อกันเป็นเครือข่ายขนาดใหญ่ที่กระจายตัวออกไปทั่วและสามารถแตกตัวออกไปได้ทุกจุดของความสัมพันธ์โดยไม่มีศูนย์กลางและขอบเขตที่ชัดเจน การแตกตัวจึงเป็นการวิ่งออกไปทุกทิศทางจากตัวมันเอง (line of flight) ไรโซมที่แตกตัวออกไปในแนวระนาบได้แบบไร้รากไร้ศูนย์กลาง จึงแตกต่างจากต้นไม้ใหญ่ที่ทิศทางการเคลื่อนที่คือการพุ่งขึ้นไปในแนวตั้งจากรากหลักที่เป็นศูนย์กลาง

สำหรับ Deleuze กับ Guattari⁹ ไรโซมมีคุณสมบัติพื้นฐานอยู่ 4 ประการ คือ การเชื่อมต่อ (connections) ความแตกต่าง (heterogeneity) ความหลากหลาย (multiplicity) และการแตกหัก (rupture)

การเชื่อมต่อ คือ คุณสมบัติพื้นฐานของไรโซม เพราะทุกๆ จุดของไรโซมสามารถเชื่อมต่อกับสิ่งอื่นๆ ได้ และโดยตัวของมันเองจะมีชีวิตอยู่ได้ก็คือจำเป็นต้องเชื่อมต่อ การขยายตัวของไรโซมในแนวระนาบต้องการการเชื่อมต่อหรือติดต่อกับสิ่งอื่นๆ ที่อยู่ข้างนอกตัวมันเอง การเชื่อมต่อกันไปมาทำให้เราไม่สามารถกำหนดขอบเขตปริณทลของตัวเองและคนอื่นๆ ได้ หรือมีลักษณะที่เรียกว่าไร้พรมแดน การเชื่อมต่อเช่นนี้จึงไม่โยกกลับไปหารากแก้ว เพราะไรโซมมีลักษณะที่ไร้ราก การเคลื่อนที่แบบไรโซมจะเกิดไม่ได้หากไม่วิ่งออกไปจากตัวมันเองไปสัมพันธ์กับสิ่งอื่น

ความแตกต่าง กลายเป็นคุณสมบัติของไรโซม ในขณะที่ต้นไม้ใหญ่หรือโอดิปัสเน้นเอกภาพ และการโยกกลับไปหาศูนย์กลาง ความแตกต่าง (ถ้ามี) ในต้นไม้ใหญ่มักเป็นเพียงความแตกต่างที่วางอยู่บนความเหมือนกันของศูนย์กลาง พูดอย่างง่ายก็คือ ศูนย์กลางที่เป็นเอกภาพคือผู้สร้างและกำกับความแตกต่าง ความต่างขององค์ประกอบต่างๆ ของต้นไม้จึงเป็นความต่างที่วางอยู่บนการมีศูนย์หรือรากเดียวกัน แต่ไรโซมคือความเป็นจริงที่โดยรากฐานแล้วมันมีความแตกต่างอยู่ภายในองค์ภาวะของแต่ละหน่วย เช่นเดียวกับภาษา สำหรับภววิทยาแบบไรโซมแล้ว การสื่อสารและการเชื่อมต่อของมนุษย์นั้น “ไม่มีภาษาแม่ ภาษาแม่มีได้ก็ต่อภาษาที่ครอบงำอยู่จะยึดอำนาจจากความแตกต่างที่มีอยู่เท่านั้น” วิถีวิทยาของ

ไรโซมจึงเท่ากับ “การทำลายศูนย์กลาง และเปลี่ยนมันให้มีหลายมิติ หลายรูปแบบ ภาษาหนึ่ง ๆ จึงไม่เคยเป็นสิ่งที่ปิดในตัวเอง ยกเว้นเสียแต่ภาษานั้นคือภาษาของผู้อ่อนแอมาก ๆ”¹⁰

ความหลากหลาย ที่เมื่อไรโซมคือความแตกต่างภายในที่ไม่สามารถย้อนกลับ ไปหาองค์รวมเอกภาพได้ เมื่อไรโซมเชื่อมต่อกันแล้ว ไรโซมจึงเป็นการประกอบกัน ของสิ่งที่หลากหลายในตัวเอง โดยไม่สร้างองค์รวมหนึ่งเดียวแบบองค์อินทรีย์ หรือระบบครอบครว แต่ไรโซมคือ “การมาประกอบร่วมกัน (assemblage) ที่มุ่งไปเพื่อขยายเพิ่มมิติของความหลากหลาย ซึ่งในตัวมันเองโดยธรรมชาติ ย่อมเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอในทุก ๆ ครั้งที่มีมันขยายการเชื่อมต่อกับสิ่งอื่น ๆ ไรโซมจึงไม่มีจุดอ้างอิงหรือตำแหน่งที่ตายตัวแบบที่เราเห็นในสิ่งที่เป็นครองสร้าง ต้นไม้ และรากแก้ว เมื่อไม่มีจุด สิ่งที่มีอยู่ก็คือเส้นที่วิ่งออกไปแบบหลายทิศ หลายทางเท่านั้น”¹¹

การแตกหัก เกิดขึ้นเมื่อไรโซมวิ่งออกไปสัมพันธ์กับสิ่งอื่นในหลายทิศทาง และทุก ๆ การวิ่งออกไปมันจะสร้างความหลากหลายขึ้นมาจากความแตกต่าง ภายในตัวของมันเอง การวิ่งออกไปและการสร้างความแตกต่างจึงเท่ากับการ แตกหัก เพราะทิศทางของไรโซมเป็นสิ่งที่คาดเดาไม่ได้และหลากหลายไม่สิ้นสุด ไรโซมจึงแตกตัวออกจากตัวมันเอง และกลายเป็นสิ่งอื่น (becoming) อยู่เสมอ¹²

จากคุณสมบัติพื้นฐานดังกล่าว ไรโซมจึงเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามและแตกต่าง จากต้นไม้ใหญ่ ไรโซมคือกลไกของการผลิตสร้างความหลากหลาย ซึ่ง Deleuze และ Guattari เรียกว่า เครื่องจักรของความปรารถนา (desiring-machine) ที่จะ ผลิตสร้างความปรารถนาของมนุษย์แบบไม่สิ้นสุดจากคุณสมบัติทั้ง 4 ข้อข้างต้น การสร้างความหลากหลายจึงนำมาซึ่งสิ่งใหม่อยู่เสมอ และสิ่งใหม่ก็คือสิ่งที่ยังไม่มี ความหมายภายใต้ระบบสัญลักษณ์ที่มีอยู่เดิม สิ่งที่ไรโซมสร้างจึงเป็นสิ่งที่เป็นส่วนเกิน และไร้ความหมายเพราะไรโซมเองไม่ได้กลับไปหาความหมายดั้งเดิม เพราะความหมาย ดั้งเดิมไม่มีอยู่ ไรโซมในแง่นี้จึงหมายถึงศักยภาพและความปรารถนาในความคิด ของ Spinoza และหมายถึง พลังทางการผลิตในความหมายของ Marx แต่รัฐ (ไอดีปัสและต้นไม้ใหญ่) ก็คือ กลไกการบันทึกและควบคุม รวมถึงเป็นกลไก

การแย้งยึดความหมายที่ไร้ความหมาย (non-sense) ที่โรโซมผลิตขึ้นในฐานะส่วนเกิน (surplus) ของระบบสัญญะที่มีอยู่เดิม และนี่คือสิ่งที่ Negri เองรับอิทธิพลทางความคิดมาจากมโนทัศน์ศักยภาพและความปรารถนาของ Spinoza พลังทางการผลิตของ Marx และโรโซม (ใน *Anti-Oedipus* เรียกลักษณะเช่นนี้ของโรโซมว่าจิตเภท หรือ schizophrenia¹³) ของ Deleuze กับ Guattari เพื่อสร้างทฤษฎีแบบใหม่ให้กับองค์ประธานของการปฏิบัติที่เขาเรียกว่า multitude¹⁴

การต่อต้าน

ในส่วนสุดท้ายของ *Commonwealth* Hardt และ Negri พิจารณาปัญหาของการต่อต้าน (insurrection) ในฐานะเงื่อนไขสำคัญของการสร้างการปฏิบัติและการรักษาความเป็นอิสระของ multitude¹⁵ เช่นเดียวกับ Newman¹⁶ ที่ชี้ว่า ความคิดเรื่องการต่อต้านคือหัวใจสำคัญของการเมืองแบบ Deleuzianism มากกว่าการวิพากษ์ทางการเมืองของ Deleuze มุ่งไปที่พวกอนาธิปไตยและพวกมนุษยนิยมแบบเสรีนิยม รวมถึงความคิดการปฏิบัติแบบเก่าที่เน้นการยึดอำนาจรัฐแบบบอลเชวิค หากการปฏิบัติหมายถึงการยึดอำนาจรัฐแล้ว การปฏิบัติในความหมายของ Deleuze ก็น่าจะเน้นที่การต่อต้านมากกว่าการปฏิบัติ

เมื่อรัฐคือระบบวิธีคิดแบบหนึ่งที่ควบคุมและยึดจับการเคลื่อนที่ของโรโซมและพลังทางการผลิต และเมื่ออำนาจรัฐไม่สามารถลดทอนให้เป็นสถาบันทางสังคมการเมืองได้ แต่รัฐดำรงอยู่ในทุกมิติของชีวิตและในตัวตนของมนุษย์ การต่อต้านระบบวิธีคิดแบบรัฐในทุกมิติของชีวิตจึงสำคัญกว่าและมาก่อนการยึดอำนาจรัฐ เพราะการยึดอำนาจรัฐไม่สามารถทำให้เราหลุดออกจากตรรกะหรือระบบวิธีคิดแบบรัฐได้ สิ่งที่เกิดขึ้นจากการยึดอำนาจรัฐก็คือการแทนที่รูปแบบรัฐหนึ่งด้วยอีกรูปแบบหนึ่งเท่านั้น แต่เป้าหมายของการต่อต้านหรือการปฏิบัติแบบโรโซมมุ่งไปที่การปลดแอกและการสร้างความเป็นอิสระจากระบบวิธีคิดแบบรัฐมากกว่าการยึดอำนาจรัฐ และการต่อต้านรัฐก็คือการต่อต้านระบบวิธีคิดหรือสำนักแบบรัฐที่อยู่ภายในตัวตนของมนุษย์ไม่น้อยไปกว่าการปลดแอกตัวเองออกจากรัฐที่เป็นสถาบันทางการเมือง

การแตกหักกับระบบวิธีคิดแบบรัฐจึงอยู่ในระดับโมเลกุลหรือในระดับอนุภาคที่หลอมหล่อตัวตนและสำนึกของเราในชีวิตประจำวัน นี่คือจุดที่ข้อเสนอของ Deleuze และ Guattari มาเจอกับวิธีวิทยาของ Lenin ในงานของ Negri นั่นคือการให้ความสำคัญกับตัวตนหรือซับเจกของชนชั้นแรงงาน¹⁷ เมื่อ Lenin สร้างวิธีวิทยาของการกลายเปลี่ยนของซับเจก (mutation of subject) ที่พูดถึงการเปลี่ยนแปลงแบบก้าวกระโดดของซับเจกของชนชั้นแรงงาน ที่มุ่งไปสู่การยกเลิกสายความเป็นชนชั้นแรงงานผ่านการปฏิบัติ ในท้ายที่สุด Deleuze กับ Guattari เองก็พูดถึงการกลายเป็นอย่างอื่นของตัวตนในระดับจุลภาค ที่การต่อต้านก็คือการยกเลิกตัวตนเดิมและกลายเป็นสิ่งอื่นที่แตกต่างไป การปฏิบัติจึงเริ่มต้นขึ้นจากปัญหาของซับเจกหรือสำนึกตัวตนในระดับชีวิตประจำวันที่เป็นหน่วยย่อยที่สุด หรือที่เรียกว่าระดับโมเลกุล (molecular) สำหรับ Negri แล้ว ความคิดของ Lenin กับ Deleuze ไม่ใช่สิ่งที่ขัดแย้งกัน แต่เป็นการพูดถึงการปฏิบัติในคนละระดับ Lenin พูดถึงรัฐในฐานะที่เป็นสถาบัน แต่ Deleuze พูดถึงรัฐในฐานะระบบวิธีคิด เพราะสำหรับ Deleuze กับ Guattari ฟาสซิสต์ไม่ใช่เป็นเพียงระบอบการเมืองหรืออุดมการณ์ทางการเมือง แต่ฟาสซิสต์คือระบบวิธีคิดที่ทำงานอยู่ในตัวตนของเราที่ทำให้เราปรารถนาความสมบูรณ์แบบ เพราะฟาสซิสต์ทำให้เราเป็นลูกกำพร้าที่ขาดพร่องและแสวงหาการเติมเต็มอยู่ตลอด การเติมเต็มก็คือการกลับไปหาความเป็นเอกภาพหนึ่งเดียว และวัตถุแห่งความปรารถนาดังกล่าวก็คือ สถาบันครอบครัว รัฐ และความเป็นชาติ¹⁸

เมื่อการครอบงำของระบบวิธีคิดแบบรัฐอยู่ในชีวิตประจำวัน การปฏิบัติจึงไม่ใช่การรอคอยเหตุการณ์ของการปฏิบัติที่เกิดแบบข้ามคืนข้ามวันเดียวจบแบบที่เราเฉลิมฉลองว่าวันใดวันหนึ่งคือวันปฏิบัติที่สร้างชาติ การต่อต้านในทุกมิติของชีวิตเป็นสิ่งที่สำคัญกว่าและเป็นเงื่อนไขที่ขาดไม่ได้ของการปฏิบัติในระดับอำนาจรัฐ

Newman ชี้ว่า ในที่นี้ความคิดของ Deleuze ก็คล้ายกับข้อเสนอในการปฏิบัติของ Max Stirner ที่มองว่า การต่อต้านแตกต่างจากการปฏิบัติในความหมายที่การปฏิวัตินั้นมุ่งทำลายรัฐและเปลี่ยนแปลงรูปแบบรัฐ แต่การต่อต้านนั้นมุ่งที่การต่อต้านตัวตนอัตลักษณ์ของตัวเอง ซึ่งหมายถึงการต่อต้านระบบวิธีคิดที่เรา

สมาทานอยู่ ในขณะที่ “การปฏิวัติมีเป้าหมายเพื่อออกแบบการจัดการสังคมใหม่ การต่อต้านกลับนำเราไปสู่การไม่ยอมให้ตัวเราถูกจัดการโดยคนอื่นหรือสิ่งอื่น แต่เราจัดการตัวเราเอง และไม่หวังให้ ‘สถาบันไหน’ มาจัดการชีวิตให้กับเรา”¹⁹ ในแง่การต่อต้านจึงเป็นสิ่งที่ต้องนำไปสู่การตั้งคำถามกับอัตลักษณ์ที่เรายึดถืออยู่ เพราะอัตลักษณ์คือระบบวิธีคิดแบบรัฐที่มุ่งเน้นการสร้างความเป็นเอกภาพ หนึ่งเดียว และลดทอนทำลายความแตกต่างและความหลากหลาย รวมถึงการแตกแฉในทุกรูปแบบ การต่อต้านจึงไม่ใช่การมุ่งไปที่การปกป้องอัตลักษณ์ แต่การต่อต้านคือการยกเลิกอัตลักษณ์เดิมและกลายเป็นไปสู่สิ่งใหม่ที่แตกต่าง

Hardt กับ Negri นำเอาความคิดเรื่องการต่อต้านมาพิจารณา โดยชี้ว่าการต่อต้านคือเงื่อนไขสำคัญที่สุดของการปฏิวัติ ที่ทำให้การปฏิวัติสามารถดำเนินต่อไปได้ การปฏิวัติจึงเป็นกระบวนการที่ไม่ได้จบในวันเดียว แต่การปฏิวัติคือกระบวนการเคลื่อนไปของการต่อต้านแตกหักกับระบบวิธีคิดและสถาบันทางสังคมทั้งหมดที่ดำรงอยู่ ความต่อเนื่องของการต่อต้านจึงเป็นเงื่อนไขของการสร้างความไม่ต่อเนื่องให้กับระบบระเบียบของอำนาจรัฐ และเมื่อองค์ประกอบของการต่อต้านเปลี่ยนแปลงไป ตัวตนของผู้คนที่เข้าร่วมการต่อต้านก็เปลี่ยนแปลงไปด้วย ยิ่งเราวิ่งออกไปเชื่อมต่อกับสิ่งอื่น เรายิ่งต่อต้านและแตกหัก และยิ่งเราต่อต้าน ตัวตนของเราก็ยิ่งเปลี่ยนแปลงไปเป็นสิ่งอื่น ดังนั้น การปฏิวัติในความหมายเช่นนี้ จึงเป็นการสร้างตัวตนใหม่อยู่ตลอดจากภายในของความหลากหลายและแตกต่างที่เราอาศัยอยู่ซึ่งในตัวมันเองก็แตกหักกับระบบวิธีคิดแบบรัฐ²⁰ และนี่คือความหมายของ การปฏิวัติในระดับโมเลกุล (molecular revolution) ในงานของ Deleuze และ Guattari เช่นกัน

การปฏิวัติในระดับโมเลกุล

เมื่อ Deleuze และ Guattari รวมถึง Negri ให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงแบบปฏิวัติในระดับโมเลกุล หรือ molecular ก็มักจะถูกมองว่า แนวคิดดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิดอนาธิปไตย ซึ่งอยู่ตรงกันข้ามกับความคิดมาร์กซิสต์และเลนินนิสต์ โดยเฉพาะจากการตีความของมาร์กซิสต์สาย Trotskyist เช่น

Alex Callinicos²¹ หรือแม้แต่ Slavoj Žižek²² ที่มองว่า Negri ยืนอยู่คนละฝั่งกับทฤษฎีปฏิบัติของ Lenin ในประเด็นดังกล่าว Nicholas Thoburn²³ มองว่า การใช้กรอบการแบ่งแยกระหว่างการเมืองแบบอนาธิปไตยและการเมืองแบบเลนินนิสต์ต่องานของ Deleuze และ Guattari อาจจะเป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์ เพราะสิ่งที่เขาทั้งสองทำไม่ใช่การเสนอให้เลือกข้าง แต่การเมืองแบบ Deleuzean ก็คือ การสร้างรูปแบบของการเมืองที่เพียงพอกับศักยภาพของมนุษย์ในแต่ละช่วงเวลา มากกว่า การกลับมาพิจารณางานของ Deleuze และ Guattari รวมถึงงานของ Negri เสียใหม่อาจจะช่วยตอบคำถามในประเด็นนี้ได้

ใน *Molecular Revolution in Brazil* (2008) Guattari พยายามอธิบายให้เห็นว่า เขาไม่ได้ปฏิเสธการต่อสู้กับรัฐและไม่มีทางเห็นด้วยกับการลดทอนการต่อสู้ทั้งหมดให้มาอยู่ในระดับชีวิตประจำวันที่อยู่ห่างจากรัฐแบบที่มีจะถูกกล่าวหา ข้อเสนอหลักของเขาคือ เราไม่สามารถแยกการต่อสู้ในระดับใหญ่ (molar) ออกจากการต่อสู้ในระดับโมเลกุล (molecular) เพราะระบบวิคิดแบบรัฐนั้นทำงานในทุกระดับพร้อม ๆ กัน ยกตัวอย่างเช่น ในขณะที่มวลชนจำนวนมากออกไปบนท้องถนนหรือเข้าร่วมกับขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อต่อสู้กับอำนาจเผด็จการ แต่เมื่อพวกเขากลับมาบ้าน เขาอาจจะยังใช้อำนาจเผด็จการกับคนในครอบครัวก็ได้ ดังนั้น แม้ว่าเราจะยึดอำนาจหรือล้มโครงสร้างสถาบันทางสังคมการเมืองที่เป็นเผด็จการสำเร็จผ่านการเคลื่อนไหวบนท้องถนนหรือแม้แต่การจับอาวุธ แต่ไม่ได้หมายความว่า การปฏิวัติสำเร็จไปด้วย ตรรกะใดที่ตัวตนของเราไม่เปลี่ยนแปลง หากตัวตนของเราในระดับจุลภาคไม่เปลี่ยนแปลง หรือไม่เปิดต่อความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น ผลสุดท้ายของการปฏิวัติในระดับใหญ่ก็จะล้มเหลวไปด้วย เพราะจะเกิดการสถาปนาระบบวิคิดแบบรัฐขึ้นมาในรูปแบบใหม่ในทางกลับกัน การเปลี่ยนแปลงในระดับโมเลกุลจะไม่มีทางเกิดขึ้นได้อย่างถาวร หากไม่มีการเปลี่ยนแปลงในระดับใหญ่ด้วย

Negri ชี้ว่า Lenin มีความสำคัญอย่างมากที่ทำให้เราเห็นว่า การเมืองของ multitude ไม่ใช่การเคลื่อนไหวในระดับโมเลกุลเท่านั้น แต่เป็นการก่อรูปและประกอบสร้างองค์การทางการเมืองเพื่อการปฏิวัติในระดับใหญ่ด้วย หาก Lenin เป็นผู้สร้าง

ทฤษฎีปฏิบัติเพื่อทำลายอำนาจรัฐที่เป็นกลไกสถาบัน Deleuze กับ Guattari ก็คือ ผู้สร้างทฤษฎีเกี่ยวกับการปฏิบัติในระดับโมเลกุล ใน *Factory as Strategy* Negri เสนอว่า การก่อรูปขององค์กรในระดับใหญ่มีเงื่อนไขพื้นฐาน 2 ประการ คือ (1) เกิดขึ้นจากความจำเป็นของการจัดตั้งมวลชนในการนำการเปลี่ยนแปลง รูปแบบขององค์กรจึงขึ้นกับ “องค์ประกอบทางชนชั้น” (class composition) และตัวตนของชนชั้นแรงงาน (working-class subjectivity) ในช่วงพัฒนาการของทุนนิยมขณะนั้นๆ และ (2) องค์กรต้องมีเป้าหมายเพื่อรักษา “ความเป็นอิสระ” (autonomy) ของการต่อสู้ ไม่ให้ลดทอนหรือผนวกเอาการต่อสู้ของมวลชนเข้ากับอำนาจรัฐหรือโครงสร้างอำนาจที่มีลำดับชั้น โดยสรุปแล้ว การมีองค์กรของการปฏิบัติไม่ใช่เรื่องเดียวกับการเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ แต่องค์กรปฏิบัติเกิดขึ้นจากความเฉพาะเจาะจงขององค์ประกอบของผู้คนที่เข้ามาประกอบกัน หรือที่เรียกว่าองค์ประกอบทางชนชั้น โดยมีเป้าหมายเพื่อให้ปลดปล่อยชนชั้นแรงงานให้มีอิสระจากรัฐ และการกดขี่ควบคุมของระบบทุนนิยม

ปัญหาความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนต่อการปฏิบัติในระดับโมเลกุลของ Deleuze และ Guattari ซึ่งเราจะเห็นได้ในงานของไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร²⁴ ก็คือ การมองว่าไรโซมต่อต้านหรือตรงกันข้ามกับการจัดองค์กร (organization) สิ่งที่ไชยรัตน์สับสนก็คือ การมองว่าการสลายการจัดลำดับสูงต่ำ (de-stratification) คือสิ่งเดียวกับการทำลายการจัดองค์กร (disorganization) ผลของการตีความแบบนี้ก็คือ การมองว่าการจัดองค์กรคือคู่ตรงข้ามกับการเคลื่อนที่ของไรโซม และมองว่าการเมืองในระดับใหญ่กับการเมืองในระดับโมเลกุลคือ 2 ระดับที่แยกออกจากกันและอยู่ตรงข้ามกัน แต่ Guattari เสนอว่า “ทั้งสองมิติของการเมืองคือ ระดับใหญ่และระดับโมเลกุลดำรงอยู่คู่เคียงกันเสมอ มันอาจมีมิติของการต่อต้านทางสังคม โดยกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งต่อการขูดรีด ความแปลกแยก และการกดขี่ทุกรูปแบบได้ ในขณะเดียวกัน ภายในกลุ่มเดียวกันก็อาจจะมีกระบวนการที่เป็นฟาสซิสต์ระดับจุลภาคในระดับโมเลกุลได้เช่นเดียวกัน”²⁵ ดังนั้น ภายในปฏิบัติการทางการเมืองหนึ่งๆ “มันจึงไม่มีความขัดแย้งกันในระดับตรรกะระหว่างระดับใหญ่กับระดับจุลภาค... ปมปัญหาของการวิเคราะห์แบบโมเลกุลจึงเกิดขึ้นจากทั้งสองระดับพร้อมกัน”²⁶

กล่าวโดยสรุปแล้ว ไรโซมจึงไม่ใช่การเคลื่อนไหวในระดับของโมเลกุลเท่านั้น และไรโซมก็ไม่ได้ปฏิเสธการสร้างองค์กรหรือขบวนการ แต่การเคลื่อนไหวของไรโซมคือการบ่อนเซาะทำลายที่ตัดข้ามไปมาทั้งในระดับใหญ่และในระดับโมเลกุล และการก่อรูปของไรโซมในระดับใหญ่ไม่ใช่สิ่งเดียวกับองค์กรปฏิกิริยาที่มีลำดับสูงต่ำที่ตายตัวแบบบนลงล่าง ขบวนการแบบไรโซมเป็นการก่อตัวของความเข้มข้น (intensity) ของความสัมพันธ์ขององค์ประกอบต่างๆ ที่เข้ามาประกอบร่วมกัน (assemblage) ที่แม้จะมีองค์กรหรือขบวนการขนาดใหญ่ แต่ก็ไม่ได้ทำลายความเป็นอิสระของการเคลื่อนไหวในระดับโมเลกุล

เพราะเราไม่สามารถแยกหรือสร้างคู่ตรงข้ามระหว่างการเปลี่ยนแปลงในระดับใหญ่และระดับจุลภาค “ขบวนการเคลื่อนไหวในระดับโมเลกุลจึงไม่สามารถเอาชนะได้นาน หากไม่มีการสร้างการเมืองที่ไปสัมพันธ์หรือแตะต้องกับพลังทางสังคมขนาดใหญ่ที่ดำรงอยู่ ปัญหาเศรษฐกิจ สื่อมวลชน และอื่นๆ”²⁷ เช่นเดียวกันการเมืองแบบชนกลุ่มน้อย (minority politics) ของ Deleuze กับ Guattari ก็ไม่ได้หมายถึงการต่อสู้ของชนกลุ่มน้อย คนชายขอบ หรือคนที่ไม่ถูกนับแบบที่ไชยรัตน์ และธนกัศิ์ตีความ เพราะสำหรับ Guattari การปฏิวัติในระดับโมเลกุล “ไม่ได้จำกัดตัวอยู่ที่คนกลุ่มน้อย แต่รวมเอาขบวนการเคลื่อนไหวทั้งหมดของปัจเจกบุคคล กลุ่ม และอื่นๆ เข้ามา โดยมีเป้าหมายเพื่อตั้งคำถามกับระบบสังคมทั้งหมดที่มีส่วนผลิตสร้างตัวตน (subjectivity) ขึ้นมา”²⁸ กล่าวโดยสรุปก็คือ การเมืองของการต่อต้านต้องการการเปลี่ยนแปลงการเมืองในระดับใหญ่ด้วย เราไม่สามารถก่อร่างตัวตนทางการเมืองได้จากระดับโมเลกุลเท่านั้น หากแต่เข้าไปสร้างองค์กรหรือขบวนการเคลื่อนไหวในระดับสังคมระดับมหภาคไปพร้อมๆ กัน เพื่อจะนำไปสู่การปฏิบัติเปลี่ยนแปลง มากไปกว่านั้น การเมืองแบบนี้ก็ไม่ใช่การเมืองของคนกลุ่มน้อยหรือคนชายขอบเสมอไป แต่เป็นการเมืองของคนทุกกลุ่มที่พร้อมเคลื่อนไหวเองในแนวระนาบและพร้อมกลายเป็นสิ่งอื่นที่แตกต่างแบบไรโซมโดยไม่อยู่ภายใต้ระบบวิธีคิดแบบรัฐ กล่าวให้ชัดกว่านั้น การเมืองแบบชนกลุ่มน้อยก็คือ การกลายเป็นอื่นของตัวตนที่แตกต่างไปจากระบบวิธีคิดแบบรัฐ

ในแง่ “คำถามจึงไม่ใช่ว่าเราควรมีองค์กรหรือไม่ แต่คำถามคือ เราเลือกที่จะผลิตซ้ำวิถีแห่งกระบวนการสร้างตัวตนที่ครอบงำสังคมในทุก ๆ กิจกรรมประจำวันของเรา รวมถึงการจัดการการสู้รบขององค์กรของเราหรือไม่ต่างหาก”²⁹ สำหรับ Guattari เราจำเป็นต้องมีองค์กรปฏิวัติ แต่เป้าหมายขององค์กรไม่ใช่การเข้าไปอยู่ในโครงสร้างอำนาจเดิม แต่เป้าหมายคือการสร้างความเป็นอิสระ (autonomy) ให้กับตัวตนซับซ้อนของมนุษย์ที่จะสร้างสรรค์ชีวิตและทำการผลิตได้อย่างเป็นอิสระในรูปแบบที่กำหนดจากความแตกต่างหลากหลายภายใน ความเป็นอิสระจึงไม่ใช่การปกป้องการจัดการตนเองแบบปิดหรือเฉพาะกลุ่มแบบพรรคการเมืองหรือขบวนการที่ยึดมั่นอัตลักษณ์ของตนเองอย่างเหนียวแน่น แต่เป็นการขยายขยายความสัมพันธ์ทางสังคมที่เป็นอิสระออกไป ความเป็นอิสระในที่นี้จึงเป็นเรื่องของการสร้างขึ้นและการกลายเป็นสิ่งใหม่อย่างต่อเนื่อง เมื่อความสัมพันธ์ทางสังคมขยายตัวออกไป

การเคลื่อนไหวของโรโซมจึงไม่ใช่สิ่งที่แยกขาดออกจากระดับใหญ่หรือระดับการสร้างองค์กร แต่การเคลื่อนไหวของโรโซมคือฐานที่มั่นของการต่อต้านที่จะพัฒนาตัวขึ้นไปในระดับใหญ่เพื่อจัดองค์กรหรือขบวนการ แต่ด้วยลักษณะพื้นฐานของโรโซมที่แตกหักและเชื่อมต่อตลอดเวลาเพื่อสร้างความแตกต่างหลากหลาย โรโซมจึงไม่ใช่การสถาปนาอัตลักษณ์ตัวตนที่แข็งทื่อตายตัวแบบองค์กรที่สั่งการจากบนลงล่างที่ยึดคัมภีร์เล่มเดียวแล้วใช้ได้ตลอดกาล แต่องค์กรปฏิวัติของโรโซมสร้างขึ้นจากลักษณะหรือองค์ประกอบภายในความแตกต่างหลากหลายของโรโซมเอง โรโซมจึงคล้ายกับสภาวะของสิ่งที่ยังไม่ปรากฏ (virtual) แต่มีศักยภาพที่จะปรากฏ (actual)³⁰ การปกป้องการไม่จำเป็นต้องปรากฏและการปฏิเสธการปรากฏในรูปที่ตายตัว (counter-actualization) ของโรโซมจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการรักษาและสร้างความเป็นอิสระของโรโซมซึ่งมีองค์กรปฏิวัติเป็นผลึกของการแสดงออกของโรโซมเอง

การเมืองแบบโรโซมหรือที่ Hardt กับ Negri เรียกว่า multitude จึงไม่ใช่การเลือกแบบใดแบบหนึ่งหรือการปฏิเสธองค์กรและการสร้างขบวนการ แต่เป็นการวิ่งตัดข้ามไปมาระหว่างการเปลี่ยนแปลงในระดับโมเลกุลและการเปลี่ยนแปลงในระดับใหญ่ การเมืองแบบ Deleuzian-Guattarianism จึงไม่ใช่การปฏิเสธการ

มีขบวนการเคลื่อนไหวขนาดใหญ่ แต่เป็นการเตือนให้ระลึกถึงความสำคัญของการปฏิบัติในระดับย่อยๆ ในชีวิตประจำวันภายในตัวตนของผู้คน และที่สำคัญไม่แพ้กันก็คือไม่มีตัวแบบองค์กรปฏิบัติแบบใดที่เป็นตัวแบบสากล รูปแบบขององค์กรขึ้นกับองค์ประกอบทางชนชั้นที่เข้ามาประกอบกันขึ้นแบบไรโซม การเมืองในระดับโมเลกุลจึงเป็นตัวชี้ขาดไม่แพ้กัน โดยในลักษณะของการวิเคราะห์การเมืองแบบโมเลกุลก็คือ “การวิเคราะห์ที่สามารถสร้างขึ้นได้เองโดยปัจเจกบุคคลและกลุ่มที่เข้ามาสัมพันธ์เกี่ยวข้อง ข้าพเจ้า [Guattari] ไม่เชื่อว่าจะมีตัวแบบทั่วไปแบบใดๆ ที่จะสามารถนำมาใช้ได้”³¹ และการเข้ามาประกอบร่วมกันหรือเชื่อมต่อกันของไรโซมก็ไม่ใช่การสร้างบทสนทนา (dialogue) ข้ามกลุ่มองค์กรหรือการสร้างแนวร่วมข้ามองค์กร แต่เป็นกระบวนการรูปธรรม (concrete process) ของการสร้างสรรคัลถกความสัมพันธ์ที่ตัดข้ามเส้นแบ่งไปมาที่ความสัมพันธ์จะเข้มข้นขึ้นเรื่อยๆ³² องค์กรหรือขบวนการและความรู้เกี่ยวกับการจัดองค์กรจึงเกิดจากความจำเป็นและความสัมพันธ์ที่เข้มข้นขึ้นของการเชื่อมต่อของไรโซมในแนวนอน ที่เมื่อความสัมพันธ์และการเชื่อมต่อเข้มข้นขึ้นทั้งในแง่จำนวนและคุณภาพ องค์กรหรือขบวนการจะถือกำเนิดและก่อร่างสร้างตัวจากความสัมพันธ์จากล่างสู่บน ไม่ใช่บนลงล่างแบบแนวตั้งที่แทนคำสั่งการมวลชน และไม่ใช่อ้างว่ามีรูปแบบองค์กรปฏิบัติที่เป็นสากลใช้ได้ในทุกยุคสมัย³³

Hardt และ Negri เรียกการเมืองของการปฏิบัติแบบ Deleuzian-Guattarianism ว่าเป็นการเมืองแบบเอกพจน์ (singularity politics) คือเฉพาะเจาะจงอยู่ในความสัมพันธ์ที่ดำรงอยู่และเคลื่อนไปในขณะนั้นๆ มากกว่าจะเป็นเรื่องของความทั่วไป (generality) แบบการเมืองรัฐศานานิยม และความเฉพาะ (particularity) แบบการเมืองอัตลักษณ์

การเมืองแบบเอกพจน์ (singularity politics)

ใน *Factory as Strategy* Negri ชีวภาพเขียนทางการเมืองของ Lenin มีเป้าหมายเพื่อโต้แย้งแนวทางของนักปฏิวัติ 2 กลุ่ม คือ พวกลัทธิฉวยโอกาสหรือลัทธิสังคมนิยมปฏิรูปและพวกอนาธิปไตย โดยเสนอว่าทั้งสองพวกเป็นอุปสรรค

ของการปฏิวัติ ปัญหาหลักของแนวทางเหล่านี้คือการปฏิเสธเพราะละเลยศักยภาพของชนชั้นกรรมาชีพที่อยู่ในกระบวนการผลิต ซึ่งเป็นสิ่งที่เฉพาะเจาะจงของประวัติศาสตร์อันเกิดจากการพัฒนาพลังทางการผลิตและการพัฒนาของทุนนิยมในขณะนั้นๆ ส่งผลให้ทั้งสองแนวทางไม่สามารถมองเห็นว่าใครคือองค์ประธานของการปฏิวัติ และการละเลยต่อประเด็นดังกล่าวส่งผลให้การกำหนดรูปแบบองค์การปฏิวัติและยุทธศาสตร์ยุทธวิธีของการปฏิวัติมีลักษณะทั่วไปที่ตัดขาดจากเงื่อนไขทางวัตถุที่เฉพาะเจาะจงของชนชั้นแรงงาน สำหรับ Negri แล้ว แนวทางที่ครอบงำรูปแบบการจัดองค์กรการเคลื่อนไหวในปลายศตวรรษที่ 20 ก็คือ *การเมืองอัตลักษณ์* (identity politics) ที่เป็นแนวทางหลักของพวกเสรีนิยมเอียงซ้าย และพวกขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ กับ *การเมืองแบบอนาธิปไตย* (anarchist politics) ที่เป็นแนวทางหลักของขบวนการเคลื่อนไหวต่อต้านโลกาภิวัตน์ ซึ่งในทฤษฎีของ Negri ปัญหาของทั้งสองแนวทางก็ไม่ต่างจากที่ Lenin เคยวิจารณ์ในยุคมัยของเขา คือ การเมืองแบบนี้ล้วนแล้วแต่ไม่เพียงพอต่อการเป็นการเมืองของการปฏิวัติ³⁴

การเมืองอัตลักษณ์

Hardt และ Negri เริ่มต้นข้อเสนอกเกี่ยวกับการต่อต้านโดยการโต้แย้งแนวทางของการเมืองอัตลักษณ์ โดยชี้ว่าการเมืองอัตลักษณ์ที่แพร่หลายในทฤษฎีขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ไม่ใช่เครื่องมือที่เพียงพอต่อการปฏิวัติ อย่างไรก็ดี “การเมืองของการปฏิวัติต้องเริ่มจากอัตลักษณ์ แต่ไม่สามารถจบอยู่ที่อัตลักษณ์ได้”³⁵ Hardt และ Negri ชี้ว่า แม้ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมจำนวนมากมักจะชูอัตลักษณ์เป็นเครื่องมือในการต่อสู้ แต่มันเป็นความเข้าใจผิดที่ว่าการเมืองอัตลักษณ์คือการเมืองแบบหลังสมัยใหม่ที่ต่อต้านเป็นปฏิปักษ์ต่อความคิดแบบสมัยใหม่ที่วางอยู่บนรัฐประชาชาติและความเป็นชาตินิยม แต่การเมืองแบบอัตลักษณ์ที่จับตัวเองลงด้วยประเด็นอัตลักษณ์ต่างหากที่เป็นจุดสูงสุดของความคิดแบบสมัยใหม่ที่ยืนยันถึงตัวตนของตนเองผ่านการยึดโยงกับกำเนิดที่ถูกเชื่อว่าเป็นของเดิมแท้แบบโอดิปัส

สำหรับรัฐสมัยใหม่และระบบทุนนิยม อุดมการณ์มีความสำคัญในฐานะที่เป็นเครื่องมือทางการเมือง โดยเฉพาะในแง่การปกครองของรัฐและเป็นส่วนหนึ่งของระบบวิธีคิดแบบรัฐผ่านการเปลี่ยนแปลงสู่ความเป็นสมัยใหม่ กำเนิดของรัฐสมัยใหม่นั้นแยกไม่ออกจากกระบวนการสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติที่ตายตัว โดยมองอัตลักษณ์ในฐานะที่เป็นกรรมสิทธิ์ของรัฐและคนในรัฐ อุดมการณ์ในฐานะกรรมสิทธิ์จึงถูกละเมิดไม่ได้และต้องได้รับการปกป้อง การเติบโตของการเมืองอัตลักษณ์ขยายตัวมาพร้อมกับระบบกรรมสิทธิ์เอกชนแบบทุนนิยมที่สถาปนาตัวเองอย่างมั่นคงในทศวรรษ 1960 และ 1970 โดยเฉพาะภายใต้ลัทธิเสรีนิยมใหม่ การเมืองอัตลักษณ์ไม่ใช่สิ่งใหม่หรือสะท้อนความเป็นหลังสมัยใหม่ แต่อัตลักษณ์เป็นส่วนหนึ่งที่ถือกำเนิดขึ้นพร้อม ๆ กับระบบวิธีคิดแบบรัฐสมัยใหม่และระบบทุนนิยม

ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดก็คือ การขยายตัวของลัทธิอาณานิคม การล่าล้างเผ่าพันธุ์ และนาซีเอ็งที่ยึดโยงอยู่กับอัตลักษณ์ที่ตายตัวหยุดนิ่ง ศักดิ์สิทธิ์ และเชื่อว่าเปลี่ยนแปลงไม่ได้ ผลก็คือ “อัตลักษณ์มันปกป้องการแบ่งลำดับชั้นทางสังคมผ่านโครงสร้างและสถาบันทางสังคมต่าง ๆ”³⁶ การมองอัตลักษณ์ในแง่นี้แตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับ “มาร์กซิสต์...ที่เสนอว่าอัตลักษณ์ของชนชั้นกรรมาชีพคืออาวุธต่อต้านทุนนิยม และเป็นพลังขับเคลื่อนของการต่อสู้ทางชนชั้น การพูดถึงอัตลักษณ์แบบมาร์กซิสต์ไม่เพียงแต่เปิดโปงให้เห็นความรุนแรงและความทุกข์ยากของชนชั้นแรงงานเท่านั้น แต่เป้าหมายก็คือ การสร้างให้พลังของชนชั้นแรงงานสามารถได้กลับต่อสู้และสร้างเสรีภาพขึ้นมาได้”³⁷

การใช้อัตลักษณ์เป็นเครื่องมือทางการเมืองจึงไม่ใช่สิ่งใหม่ที่ขบวนการเคลื่อนไหวแบบอัตลักษณ์ในทศวรรษ 1960 และ 1970 สร้างขึ้นมา แต่การเมืองอัตลักษณ์เป็นเรื่องเก่าแก่และเป็นเรื่องที่รัฐและชนชั้นนำสร้างขึ้นในฐานะระบบวิธีคิดที่ควบคุมความปรารถนาของมนุษย์นับตั้งแต่การก่อตัวของรัฐสมัยใหม่³⁸ การเมืองแบบอัตลักษณ์จึงไม่ต่างจากการเมืองแบบปฏิกูรูปที่ไม่ได้นำไปสู่ความเปลี่ยนแปลงอะไรในตัวเอง นอกเสียจากการยืนยันตัวตนของตนเองภายใต้โครงสร้างอำนาจแบบเก่า หรือถ้าไปไกลกว่านั้น ก็คือการเรียกร้องให้คนอื่นหรือรัฐยอมรับอัตลักษณ์ตัวตนของกลุ่มพวกตนเอง โดยไม่ได้เปลี่ยนแปลงอะไรมาก

ไปกว่านั้น ดังที่เราจะเห็นการเมืองแบบนี้ใน การเมืองที่เรียกร้องให้คนอื่นยอมรับความแตกต่าง (politics of recognition) ที่แพร่หลายในขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่นับตั้งแต่ทศวรรษ 1960 เป็นต้นมา

การเมืองแบบอัตลักษณ์จึงเป็นเรื่องของความเฉพาะ (particular) คือ การยืนยันหรือเรียกร้องให้รับรองความเฉพาะของอัตลักษณ์หนึ่ง แต่ก็เป็นความเฉพาะที่ดำรงอยู่ภายใต้ความทั่วไป (general) คือมีอำนาจรัฐเป็นผู้รับรองความเฉพาะดังกล่าว การเมืองแบบนี้จึงไม่สามารถนำไปสู่การพิเคราะห์ถึงความเป็นเอกพจน์ที่จะเจาะจงของชนชั้นและระดับของการพัฒนาของพลังทางการผลิตในแต่ละช่วงเวลาได้

การเมืองแบบอนาธิปไตย

Negri ชี้ว่า ปัญหาของอนาธิปไตยก็คือการละเลยต่อประเด็นซับซ้อน โดยเฉพาะการที่อนาธิปไตยมองไม่เห็นการเปลี่ยนแปลงแบบก้าวกระโดดและความไม่ต่อเนื่องในตัวตนหรือซับซ้อน สาเหตุสำคัญมาจากการที่นักคิดในสายอนาธิปไตยมักขาดการวิเคราะห์ลักษณะทางสังคมของการผลิต (social formation) การละเลยต่อการวิเคราะห์องค์ประกอบทางชนชั้นและพลังทางการผลิต ส่งผลให้แนวคิดอนาธิปไตยไม่สามารถนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงอะไรได้มากไปกว่าการต่อต้านประจำวัน³⁹ เช่นเดียวกับ Newman ที่ชี้ว่า อนาธิปไตยแบบดั้งเดิมติดกับดักความคิดแบบมนุษยนิยมแบบเสรีนิยม (liberal humanism) ที่มองการเมืองและการต่อสู้ทางการเมืองแบบคู่ตรงข้ามระหว่างความมีศีลธรรมซึ่งเป็นแก่นแท้ของมนุษย์กับความไร้ศีลธรรมซึ่งเป็นแก่นแกนของรัฐ หรือแม้แต่ที่เราเห็นในงานของ Hobbes ที่มองว่า เพราะธรรมชาติของมนุษย์ชั่วร้าย รัฐจึงเป็นความจำเป็นที่จะมากดความชั่วร้ายเหล่านั้นผ่านการสร้างระเบียบขึ้นมากบครอง Newman ชี้ว่า คุณูปการของ Deleuze และ Guattari ก็คือ การท้าทายต่อการมองมนุษย์แบบมีแก่นสาร (human essence) ที่ตายตัวทั้งที่มองมนุษย์แบบโรแมนติกและที่มองมนุษย์แบบชั่วร้าย อนาธิปไตยแบบมนุษยนิยมไม่ได้ต่างจากระบบวิธิตัดแบบรัฐหรืออิดิปุสที่เชื่อในสภาวะดั้งเดิมของมนุษย์ การเมืองแบบอนาธิปไตยมักจะจบลงด้วยการ

กลับไปหาสารัตถะที่เป็นจุดกำเนิดเพื่อเติมเต็มความขาดพร่อง และการเติมเต็มความขาดพร่องก็คือการกลับไปครอบครองและชุมชนดั้งเดิม ความคิดเช่นนี้อยู่ในงานของพวกมาร์กซิสต์มนุษยนิยมเช่นกัน โดยเฉพาะพวกที่นำมโนทัศน์ความแปลกแยก (alienation) มาใช้เพื่ออธิบายลักษณะของมนุษย์ที่แปลกแยกออกจากความเป็นมนุษย์และมนุษย์คนอื่น ๆ ภายใต้ระบบการผลิตแบบทุนนิยม ซึ่ง Negri และนักคิดในสาย Autonomia เช่น Franco Berardi ไม่เห็นด้วยกับมโนทัศน์ความแปลกแยก เพราะความแปลกแยกคือมรดกของความเชื่อที่ว่าด้วยสารัตถะของมนุษย์แบบมนุษยนิยม⁴⁰ แต่ “ความเป็นมนุษย์ไม่ใช่แก่นแท้ที่ข้ามพ้นโลกหรืออยู่เหนือโลกที่ถูกสร้างโดยกฎของธรรมชาติ และรัฐคือผู้ทำลายแก่นของมนุษย์อย่างที่เราถอนาริปัตย์เชื่อแต่แก่นแท้ของมนุษย์เป็นผลผลิตของอำนาจรัฐ”⁴¹

หากไปกว่านั้น การขาดการวิเคราะห์ลักษณะทางการผลิตของสังคมและพลังทางการผลิตส่งผลให้นาริปัตย์มักจะมองการเมืองแบบโรแมนติก และไม่รู้ว่าการล้าสมัยกับศัตรูแบบไหน ที่สำคัญกว่านั้น การที่อนาริปัตย์ละเลยการศึกษาศักยภาพของมนุษย์ผ่านการพิจารณาความก้าวหน้าของพลังทางการผลิต จึงทำให้นาริปัตย์มองไม่เห็นศักยภาพที่แฝงฝังอยู่ในตัวตนของชนชั้นปฏิวัติในแต่ละยุคสมัยที่เปลี่ยนไป การเมืองแบบอนาริปัตย์ที่ละเลยความเฉพาะเจาะจงหรือความเป็นเอกพจน์ (singularity) ของลักษณะทางสังคมของการผลิตในขณะนั้น ๆ จึงทำให้การเมืองแบบอนาริปัตย์มีแนวโน้มจะมองโครงสร้างอำนาจและการต่อต้านอำนาจแบบทั่วไปเกินไป นั่นคือ มองไม่เห็นความเปลี่ยนแปลงและความไม่ต่อเนื่อง ส่งผลให้ไม่สามารถกำหนดรูปแบบองค์กรปฏิวัติและยุทธศาสตร์ยุทธวิธีการปฏิวัติที่เฉพาะเจาะจงและสอดคล้องกับพัฒนาการของพลังทางการผลิตได้

การเมืองแบบเอกพจน์

การเมืองอัตลักษณ์และการเมืองแบบอนาริปัตย์ คือ อุปสรรคทางการเมืองของขบวนการเคลื่อนไหวของ multitude ในที่นี้ Hardt และ Negri เรียกการเมืองของ multitude ว่า “การเมืองแบบเอกพจน์” ซึ่งพูดถึงความเฉพาะเจาะจงหรือเอกพจน์ (singularity) ของความเป็นการเมือง ความเป็นเอกพจน์ที่ว่าไม่ใช่ทั้ง

ความเฉพาะ (particular) ที่การเมืองคือการปกป้องความเฉพาะของกลุ่มเล็ก ๆ ที่แยกขาดจากคนอื่น และการเมืองแบบเอกพจน์ก็ไม่ใช่ลักษณะทั่วไป (general) ที่ทุกคนเหมือนกันหมดแบบการเมืองของรัฐประชาชาติหรือแม้แต่การมองมนุษย์แบบมีสารัตถะตายตัวแบบมนุษยนิยมของพวกอนาธิปไตย การเมืองแบบเอกพจน์กลับให้ความสำคัญกับการกลายเปลี่ยนของซับเจกต์ (mutation of subject) หรือที่ Deleuze กับ Guattari เรียกว่า การกลายเป็นสิ่งอื่น (becoming)

เมื่อพูดถึงความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นเอกพจน์กับปัญหาของซับเจกต์ มี 2 นัยที่เราต้องพิจารณา คือ (1) เมื่อพูดถึงความเป็นเอกพจน์ในทฤษฎีของ Negri เราต้องกลับไปดูงานของเขาเกี่ยวกับ Lenin และความคิดแบบเลนินนิสต์ที่ให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงของระบบทุนนิยม โดยเฉพาะความเปลี่ยนแปลงของพลังทางการผลิต หรือที่เขาเรียกว่าลักษณะการทางสังคมของการผลิตในช่วงเวลาหนึ่ง ๆ (determinate social formation) ซึ่งเป็นเงื่อนไขพื้นฐานที่เฉพาะเจาะจงในการก่อรูปขององค์ประกอบทางชนชั้น ตัวตนหรือซับเจกต์ของชนชั้นแรงงานก่อร่างขึ้นจากระดับของพลังทางการผลิตที่พัฒนาไปในยุคสมัยของ Lenin องค์ประธานหรือซับเจกต์ไม่ใช่แรงงานแบบมวลชน (mass worker) และแรงงานอวัตถุ (immaterial worker) แต่เป็นแรงงานที่มีความเชี่ยวชาญเฉพาะ หรือ professional worker และเมื่อลักษณะการของสังคมเปลี่ยนไป ซับเจกต์หรือองค์ประธานของการปฏิบัติก็เปลี่ยนแปลงไปด้วย และเมื่อองค์ประธานกลายเป็นสิ่งอื่น รูปแบบการจัดขบวนการหรือองค์การปฏิบัติก็ย่อมเปลี่ยนไปด้วย เราไม่สามารถมีองค์ประธานที่ข้ามพ้นเวลาและสถานที่ หรือไม่สามารถมีรูปแบบขององค์การและยุทธศาสตร์ยุทธวิธีแบบเดียวที่ใช้ได้ตลอดทุกช่วงพัฒนาการของสังคม และนี่คือนัยแรกของความเป็นเอกพจน์ของการเมืองของการปฏิบัติ

และ (2) ความเป็นเอกพจน์ในแง่ nàyโยงกับปรัชญาของสภาวะในโลก (immanence) ของ Spinoza และ Deleuze ด้วย⁴² คือ เมื่อการประกอบสร้างตัวตนและความสัมพันธ์ทางสังคมไม่ใช่สิ่งที่มีรูปแบบสากล แต่ก่อรูปบนความสัมพันธ์ที่เฉพาะเจาะจงของสิ่งที่มาประกอบกันในขณะนั้น ๆ ผ่านเงื่อนไขที่แตกต่างกันไป ความเป็นเอกพจน์จึงเป็นผลผลิตของการที่ความสัมพันธ์ของมนุษย์ก่อรูปใน

แนวระนาบจากล่างสู่บน ไม่ใช่ความสัมพันธ์ที่ยึดโยงผ่านอำนาจอะไรที่อยู่เหนือหรือนอกโลก แบบที่มนุษย์สัมพันธ์กับพระเจ้าหรือรัฐ ความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นจากการมาประกอบกันที่องค์ประกอบต่างๆ เข้ามาอยู่ร่วมกัน (assemblage) จึงเป็นชุดของความสัมพันธ์ที่เฉพาะเจาะจงหรือเป็นเอกพจน์ในตัวเองที่ไม่สามารถใช้เกณฑ์หรือการตัดสินเชิงคุณค่าอื่นใดเข้ามาตัดสินได้ นอกจากตัวของมันเอง การสร้างความเป็นเอกพจน์ของการเมืองในตัวมันเองจึงเป็นการสร้างคุณค่าชุดใหม่ที่ยืนยันถึงการอยู่ร่วมกันขององค์ประกอบที่มีมากกว่าการถูกกำหนดโดยพรรคหรือองค์กรปฏิวัติแบบบนลงล่าง หรือการให้รัฐยอมรับตัวตนหรืออัตลักษณ์ของกลุ่มเฉพาะ ชับเจตในแง่นี้จึงไม่ใช่ชับเจตที่เป็นสากลและหยุดนิ่ง แต่ชับเจตคือความเป็นเอกพจน์ที่สามารถกลายเป็นสิ่งอื่นอยู่ตลอดเวลา เมื่อชุดหรือองค์ประกอบของความสัมพันธ์เปลี่ยนแปลงไป

Hardt และ Negri⁴³ เสนอว่า คุณสมบัติพื้นฐานของความเป็นเอกพจน์ของการเมืองก็คือ (1) “ทุก ๆ เอกพจน์ก็คือ หรือถูกนิยามโดยความหลากหลาย (multiplicity) ภายนอกตัวมัน ไม่มีเอกพจน์ใดที่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตนเอง” (2) การที่เอกพจน์ประกอบขึ้นจากความหลากหลายภายในที่เฉพาะตัว การนิยามตัวเองหรือแม้แต่การประเมินในเชิงคุณค่าของการเมืองแบบนี้จึงเกิดขึ้นจากการมาอยู่ร่วมกัน (assemblage) ขององค์ประกอบต่างๆ ของตัวมันเองโดยเฉพาะไม่ขึ้นต่อสิ่งอื่นที่อยู่ภายนอก และ (3) “เอกพจน์ก็คือกระบวนการกลายเป็นสิ่งอื่นที่แตกต่างอยู่เสมอ องค์ประกอบของความหลากหลายที่มีอยู่จึงเป็นเพียงชั่วครั้งชั่วคราว” ตรรกะเท่าที่เรารู้และต่อต้านระบบวิธีคิดแบบรัฐ โอดิปัสและดันไมใหญ่ที่เน้นความเป็นเอกภาพ อัตลักษณ์ การสร้างความเป็นตัวแทน การยึดกับกำเนิดที่เป็นสากลนอกโลกและความทั่วไป เอกพจน์ก็เป็นลักษณะสำคัญของ multitude จิตเภท และไรโซมที่ปฏิเสธเอกภาพ แต่ยอมรับความแตกต่าง ปฏิเสธอัตลักษณ์ แต่พร้อมจะทำลาย/ยกเลิก/เปลี่ยนได้ ปฏิเสธความเป็นตัวแทน เพราะในเอกพจน์ไม่มีใครแทนใครได้ ทุกส่วนมีอำนาจในตัวเอง ปฏิเสธการตัดสินคุณค่าหรือยึดโยงกับสิ่งที่อยู่นอกโลก แต่เป็นความสัมพันธ์ในโลกที่สร้างจากภายในความสัมพันธ์ที่มาประกอบกัน และปฏิเสธความทั่วไป เพราะความทั่วไปคือการทำให้ทุกอย่างเหมือนกันภายใต้ความทั่วๆ ไป แต่ยอมรับความเฉพาะ

เจาะจงหรือเอกพจน์ของข้อเท็จจริงที่ประกอบขึ้นในแต่ละช่วงเวลาของการพัฒนาของทุนนิยม

ภารกิจของการปฏิบัติของ multitude

หากยุทธศาสตร์ของการปฏิบัติคือการเปลี่ยนแปลงปฏิวัติในระดับโมเลกุล ซึ่งหมายถึงการยกเลิกทำลายอัตลักษณ์ของตนเองเพื่อกลายเป็นสิ่งอื่น ภารกิจของการปฏิบัติก็ย่อมหมายถึง

หนึ่งในฐานะที่อัตลักษณ์เป็นเรื่องของความรุนแรงและการสร้างความเป็นอื่น การเมืองของการปฏิบัติต้องเริ่มต้นด้วย “การเผยให้เห็นถึงความรุนแรงของอัตลักษณ์ในฐานะที่อัตลักษณ์คือกรรมสิทธิ์ประเภทหนึ่ง และในอีกด้านก็คือการช่วงชิงเอาอัตลักษณ์นั้นกลับมา”⁴⁴ การเมืองแบบอัตลักษณ์อาจจะเป็นจุดเริ่มต้นเช่นเดียวกับการเมืองแบบอนาธิปไตยอาจจะเป็นภาพสะท้อนของการลุกขึ้นสู้แบบเป็นไปเองของมวลชนในช่วงเริ่มแรกของความไม่พอใจ แต่การเมืองทั้ง 2 ประเภท ไม่สามารถเป็นเป้าหมายของการต่อสู้ได้

สอง การอ้างอัตลักษณ์จึงเป็นเพียงวิธีการ ไม่ใช่เป้าหมายสุดท้าย เพราะหากเป้าหมายสุดท้ายของการปฏิบัติคือการยืนยันอัตลักษณ์ การปฏิบัติก็เป็นสิ่งที่ถูกทำลายตั้งแต่แรกเริ่ม ดังนั้น หากการเมืองอัตลักษณ์จะเปลี่ยนตัวเองเป็นการเมืองของการปฏิบัติ นั่นก็หมายถึง การเมืองอัตลักษณ์ต้องหาวิธีการที่จะเคลื่อนไปข้างหน้าไม่ใช่การหยุดอยู่กับที่เพื่อปกป้องและยืนยันอัตลักษณ์⁴⁵ แต่คือการปลดปล่อยตัวเองออกจากอัตลักษณ์อีกชั้นหนึ่ง ซึ่งในที่นี้ Hardt และ Negri เสนอให้เราต้องแยกระหว่างการปลดแอก (emancipation) กับการปลดปล่อย (liberation) ออกจากกัน ในขณะที่การปลดแอกหมายถึงการต่อสู้เพื่อให้เกิดการยอมรับตัวตนอัตลักษณ์ เพื่อให้อัตลักษณ์ของเรามีที่ทางในพื้นที่ทางสังคม แต่การปลดปล่อยหมายถึงการต่อสู้เพื่อจะเปลี่ยนแปลงตัวตนของเราเองไปพร้อมๆ กัน การปลดแอกจึงเท่ากับการยืนยันถึง being ส่วนการปลดปล่อยคือการยืนยันถึงศักยภาพในการกลายเป็นสิ่งอื่น (becoming)⁴⁶

และสุดท้าย หากการเมืองอัตลักษณ์คือการยืนยันตัวเองให้ได้รับการยอมรับ และหากการเมืองแบบอนาธิปไตยไม่สนใจอัตลักษณ์ ซึ่งก็หมายถึงไม่สนใจประเด็น ชับเจค การเมืองแบบการปฏิวัติซึ่งเริ่มต้นขึ้นจากการวิเคราะห์ศักยภาพของชับเจค และการวิเคราะห์ชับเจคก็ต้องการการวิเคราะห์การพัฒนาของพลังทางการผลิต ในขณะนั้น ๆ การปฏิวัติจึงต้อง “มุ่งไปสู่การยกเลิกทำลายตัวเอง การยกเลิกทำลาย ตัวตนหรืออัตลักษณ์ของตนเองก็คือถูกแฉไปสู่การทำควมเข้าใจว่าการเมือง ของการปฏิวัติสามารถเริ่มต้นจากอัตลักษณ์ แต่ไม่สามารถจบลงที่อัตลักษณ์ได้”⁴⁷ การยกเลิกทำลายตัวเองหรือปลดปล่อยตัวเองจากอัตลักษณ์ (ซึ่งไม่เท่ากับการ ปลดแอกอัตลักษณ์ได้อัตลักษณ์หนึ่งจากการครอบงำของอัตลักษณ์อื่น ๆ) จึงต้องการการเปลี่ยนแปลงและการกลายเป็นสิ่งอื่นภายในชับเจคเอง “ในขณะที่ อัตลักษณ์สามารถถูกปลดปล่อยและยอมรับ แต่เอกพจน์สามารถปลดแอกตนเองได้”⁴⁸ ชับเจคของชนชั้นปฏิวัติจึงไม่ใช่อัตลักษณ์ที่รอการยอมรับจากคนอื่นในฐานะที่ อัตลักษณ์ของแรงงานเป็นกรรมสิทธิ์ของชนชั้นแรงงาน แต่อัตลักษณ์ของความเป็น แรงงานต้องถูกทำลายลงเพื่อให้ชับเจคของการปฏิวัติเกิดได้

ดังนั้น การเมืองแบบเอกพจน์หรือความเป็นเอกพจน์เท่านั้นที่จะเป็นฐาน ให้กับการสร้าง “ส่วนรวม” (common) ของคอมมิวนิสต์ได้ ความสัมพันธ์ที่ถูกเปิด ให้กับความหลากหลายภายในตัวเอง (multiplicities) ซึ่งไม่ใช่ความหลากหลาย ที่วางอยู่บนความเป็นหนึ่งเดียว (The One) ก่อให้เกิดการตัดข้ามเส้นแบ่งของตัวตน อัตลักษณ์ที่มีอยู่เดิมเพื่อมาประกอบสร้างสิ่งใหม่จากความแตกต่างหลากหลายที่มี โดยไม่ทำลายความหลากหลายที่มีอยู่ให้หมดไป สิ่งที่ดำรงอยู่ในฐานะผลของ การประกอบกันก็คือความหลากหลายในรูปแบบใหม่ทั้งภายในตัวตนชับเจคของ แต่ละคนและภายในความสัมพันธ์ชุดใหม่ที่เกิดขึ้น การเมืองแบบเอกพจน์สามารถ ตัดข้ามเส้นแบ่งหรือพรมแดนของรัฐประชาชาติและเส้นแบ่งของความเป็นส่วนตัว และสาธารณะ รวมถึงยังสามารถตัดข้ามเส้นแบ่งระหว่างความเป็นมนุษย์กับ สิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ได้ โดยเปิดให้มนุษย์สามารถกลายเป็นสิ่งอื่น โดยไม่จำเป็นต้อง อ้างอิงกับสสารัตถะ (ที่ไม่มีอยู่จริง) ของความเป็นมนุษย์แบบมนุษยนิยม ในขณะที่ อัตลักษณ์คือเรื่องของ The One แบบระบบวิธีคิดแบบรัฐ โอดิปัส และต้นไม้ใหญ่ การเมืองของการปฏิวัติก็คือเรื่องของ multiplicities แบบ multitude จิตเภท และไรโซม

สรุป

อาจกล่าวได้ว่า ความคิดของ Deleuze และ Guattari มีอิทธิพลอย่างมากต่อขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมร่วมสมัยและทฤษฎีทางสังคมศาสตร์จำนวนมากในปัจจุบัน ดังที่ Michel Foucault เคยกล่าวถึงความสำคัญของปรัชญาของ Gilles Deleuze ไว้ในปี 1970 ว่า “เป็นไปได้ว่าในสักวันหนึ่ง ศตวรรษนี้จะถูกรับรู้ว่าเป็นศตวรรษของ Deleuzian”⁴⁹ และดังที่เราเห็นงานเขียนชิ้นหลังๆ ทั้งหมดของ Negri เองก็รับอิทธิพลจาก Deleuze รวมถึงมีงานหลายชิ้นที่เขาเขียนร่วมกับ Guattari⁵⁰ โดยเฉพาะภายหลังจากที่ Negri ลี้ภัยไปฝรั่งเศสในปลายทศวรรษ 1970 และ Deleuze ก็คือตัวเชื่อมโยงให้ Negri กลับไปอ่านปรัชญาของ Spinoza ส่งผลให้งานเขียนทั้งหมดในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 และต้นศตวรรษที่ 21 ของ Negri วางอยู่บนฐานทางปรัชญาแบบใหม่ที่แตกต่างจากมาร์กซิสต์กลุ่มอื่น โดยเฉพาะการหันมาสนใจปัญหาเกี่ยวกับซับซ้อน และการเชื่อมต่อ multitude และ Empire ของเขาเข้ากับมโนทัศน์ใหม่ๆ เช่น ไรโซม และการมองรัฐในฐานะระบบวิจิตรคิด ซึ่งเป็นฐานความคิดแบบ Deleuzian-Guattarianism

ข้อเสนอหลักของบทความนี้คือ การเมืองแบบเอกพจน์และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของ multitude ที่ Negri พัฒนามาจากฐานคิดของ Deleuze และ Guattari คือ จุดยืนทางการเมืองที่ตรงกันข้ามกับการเมืองแบบอนาธิปไตยและการเมืองอัตลักษณ์ สิ่งที่ Negri พยายามทำก็คือนำเอาวิธีวิทยาของ Deleuze กับ Guattari เข้ามาเสริมกับงานศึกษามาร์กซิสต์และเลนินนิสต์ของเขาในช่วงก่อนหน้านั้น การเคลื่อนจากเลนินนิสต์ไปสู่ Deleuzian-Guattarianism ของ Negri จึงไม่ใช่การปฏิเสธ Lenin แต่เป็นการทำให้ Lenin กลับมามีชีวิตอีกครั้งด้วยบริบทแบบใหม่นั้นคือ “การผลิตของการเมืองชีวอำนาจ” (biopolitical production)⁵¹ หรือกล่าวอีกอย่างก็คือ เป้าหมายของ Antonio Negri คือ การสร้างการเมืองของการปฏิบัติแบบเลนินนิสต์ของ multitude จากฐานคิดแบบ Deleuzian-Guattarianism เพื่อตอบโต้กับ Empire ซึ่งเป็นโครงสร้างอำนาจหลักของระบบทุนนิยมโลกในต้นศตวรรษที่ 21

เชิงอรรถท้ายบท

- 1 ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- 2 ดู เก่งกิจ กิติเรียงลาภ, “วิธีวิทยาแห่งการปฏิบัติแบบลัทธิเลนินของ Antonio Negri,” *ฟ้าเดียวกัน*, ปีที่ 12, ฉบับที่ 2-3 (พฤษภาคม-ธันวาคม 2557), หน้า 68-85.
- 3 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009)
- 4 Michael Hardt, “The Art of Organization: Gilles Deleuze and Antonio Negri,” (Ph.D. Dissertation, University of Washington, 1990), pp. 210-212.
- 5 Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (London and New York: Continuum, 2004) และ *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1987)
- 6 Saul Newman, *War on the State: Stirner and Deleuze’s Anarchism* (The Anarchist Library, 2009), pp. 7-8, 14.
- 7 Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, pp. 1-57.
- 8 ดูเพิ่มเติมเรื่องนี้ใน Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, pp. 424-473.
- 9 Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, p. 7.
- 10 Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, pp. 7-8.
- 11 Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, p. 8.

- 12 Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, pp. 9-12.
- 13 Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, p. 20.
- 14 ดูเพิ่มเติมใน เก่งกิจ กิติเรียงลาภ, “ฐานทางปรัชญาของ Antonio Negri: จาก Spinoza สู่มultitude,” *ฟ้าเดียวกัน*, ปีที่ 11 ฉบับที่ 3 (ตุลาคม-ธันวาคม 2556), หน้า 38-54.
- 15 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, pp. 325-83.
- 16 Saul Newman, *War on the State: Stirner and Deleuze's Anarchism*, pp. 15-8.
- 17 ดู Antonio Negri, *Factory of Strategy: Thirty-Three Lessons on Lenin* (New York: Columbia University Press, 2014)
- 18 ดู Michel Foucault, “Preface,” in Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, pp. xiii-xvi.
- 19 Saul Newman, *War on the State: Stirner and Deleuze's Anarchism*, p. 15.
- 20 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, pp. 345-60.
- 21 Alex Callinicos, *An Anti-Capitalist Manifesto* (Cambridge: Polity Press, 2003), pp. 67-105.
- 22 Slavoj Žižek, *In Defense of Lost Causes* (London and New York: Verso, 2008), pp. 337-8.; *Organs without Bodies: Deleuze and Consequences* (New York and London: Routledge, 2004), pp. 195-202.
- 23 Nicholas Thoburn, *Deleuze, Marx and Politics* (London and New York: Routledge, 2003), pp. 15, 34.

- 24 ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *การเมืองของความปรารถนา* (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์, 2554), หน้า 132, 136-7. และดูที่ ธนศักดิ์ สายจำปา เสนอว่า “เดอเลิซกับกัตตารีไม่ได้มองสังคมในลักษณะกลุ่มก้อน (molar) แต่มองว่าสังคมประกอบไปด้วยส่วนย่อย (molecular) ที่มีความแตกต่างหลากหลายหรือให้ความสำคัญกับคนตัวเล็กตัวน้อยทางการเมือง (political minorities)” ใน ธนศักดิ์ สายจำปา, “การเมืองของความปรารถนากับการศึกษาการเคลื่อนไหวของพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย” (วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต คณะรัฐศาสตรมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2557), หน้า 36. และลองดูงานที่นำเอาไรโซมและทฤษฎีเกี่ยวกับการเชื่อมต่ออยู่ร่วมกัน (theory of assemblage) ซึ่งโยงเอาระดับใหญ่และระดับโมเลกุลเข้ามาด้วยกันในฐานะภววิทยาเดียวกันใน Manuel DeLanda, *New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity* (London and New York: Continuum, 2006)
- 25 Félix Guattari and Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil*, (Los Angeles: Semiotext(e), 2008), p. 185.
- 26 Félix Guattari and Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil*, pp. 187-8.
- 27 Félix Guattari and Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil*, p. 200.
- 28 Félix Guattari and Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil*, p. 196.
- 29 Félix Guattari and Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil*, p. 246.
- 30 ดูเพิ่มเติมประเด็นนี้ใน Peter Hallward, *Out of This World: Deleuze and the Philosophy of Creation* (London and New York: Verso, 2006)
- 31 Félix Guattari and Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil*, p. 185.
- 32 Félix Guattari and Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil*, p. 229.
- 33 ดูเพิ่มเติมได้ใน Stephen Linstead and Torkild Thanem, “Multiplicity, Virtuality and Organization: The Contribution of Gilles Deleuze,” *Organization Studies*, 28, 10 (2007), pp. 1483-1501.
- 34 ดู เก่งกิจ กิติเรียงลาภ, “วิธีวิทยาของการปฏิบัติแบบเลนินนิสต์ของ Antonio Negri,” *ฟ้าเดียวกัน*, ปีที่ 12, ฉบับที่ 2-3 (พฤษภาคม-ธันวาคม 2557), หน้า 68-85.

- 35 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, p. 326.
- 36 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, p. 329.
- 37 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, p. 330.
- 38 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, p. 344.
- 39 Antonio Negri, *Factory of Strategy: Thirty-Three Lessons on Lenin*, p. 297.
- 40 ดู Franco Berardi, *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy* (Los Angeles: Semiotext(e), 2009)
- 41 Saul Newman, *War on the State: Stirner and Deleuze's Anarchism*, p. 12.
- 42 ดู เก่งกิจ กิติเรียงลาภ, “ฐานทางปรัชญาของ Antonio Negri: จาก Spinoza สู่มultitude,” *ฟ้าเดียวกัน*, ปีที่ 11 ฉบับที่ 3 (ตุลาคม-ธันวาคม 2556), หน้า 38-54.
- 43 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, pp. 338-9.
- 44 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, p. 327.
- 45 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, p. 331.
- 46 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, p. 331.
- 47 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, p. 332.
- 48 Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*, p. 339.
- 49 Michel Foucault, “Theatrum Philosophicum,” *Critique*, 282 (1970), p. 885.
- 50 Félix Guattari and Antonio Negri, *Communists Like Us* (New York: Autonomedia, 1985) และ *New Lines of Alliance, New Spaces of Liberty* (New York: Autonomedia, 2010)
- 51 Antonio Negri, “What to Do Today with What is to Be Done?, or Rather: the Body of the General Intellect,” in Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, and Slavoj Žižek eds., *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth* (Duke University Press, 2007), pp. 297-306.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

แก่งกิจ กิติเรียงลาภ. 2556. “ฐานทางปรัชญาของ Antonio Negri: จาก Spinoza สู่มultitude,” *ฟ้าเดียวกัน* ปีที่ 11, ฉบับที่ 3 (ตุลาคม-ธันวาคม): 38-54.

แก่งกิจ กิติเรียงลาภ. 2557. “วิธีวิทยาแห่งการปฏิบัติแบบลัทธิเลนินของ Antonio Negri,” *ฟ้าเดียวกัน* ปีที่ 12, ฉบับที่ 2-3 (พฤษภาคม-ธันวาคม): 68-85.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. 2554. *การเมืองของความปรารถนา*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์.

ธนศักดิ์ สายจำปา. 2557. *การเมืองของความปรารถนากับการศึกษาการเคลื่อนไหวของพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย*. วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต, คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ภาษาอังกฤษ

Berardi, Franco. 2009. *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy*. Los Angeles: Semiotext(e).

Callinicos, Alex. 2003. *An Anti-Capitalist Manifesto*. Cambridge: Polity Press.

DeLanda, Manuel. 2006. *New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. London and New York: Continuum.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. 1987. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. 2004. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London and New York: Continuum.

Foucault, Michel. 1970. "Theatrum Philosophicum," *Critique*. 282 (November): 885-908.

Foucault, Michel. 2004. "Preface". In Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London and New York: Continuum.

Guattari, Félix and Antonio Negri. 1985. *Communists Like Us*. New York: Autonomedia.

Guattari, Félix and Antonio Negri. 2010. *New Lines of Alliance, New Spaces of Liberty*. New York: Autonomedia.

Guattari, Félix and Suely Rolnik. 2008. *Molecular Revolution in Brazil*. Los Angeles: Semiotext(e).

Hallward, Peter. 2006. *Out of This World: Deleuze and the Philosophy of Creation*. London and New York: Verso.

Hardt, Michael. 1990. *The Art of Organization: Gilles Deleuze and Antonio Negri*. Ph.D. Dissertation, University of Washington.

Hardt, Michael and Antonio Negri. 2009. *Commonwealth*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Linstead, Stephen and Torkild Thanem. 2007. "Multiplicity, Virtuality and Organization: The Contribution of Gilles Deleuze," *Organization Studies* 28, 10: 1483-1501.

Negri, Antonio. 2007. "What to Do Today with *What is to Be Done?*, or Rather: the Body of the General Intellect". In Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, and Slavoj Žižek (eds.), *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth*, pp. 297-306. Durham: Duke University Press.

Negri, Antonio. 2014. *Factory of Strategy: Thirty-Three Lessons on Lenin*. New York: Columbia University Press.

Newman, Saul. 2009. *War on the State: Stirner and Deleuze's Anarchism*. The Anarchist Library.

Thoburn, Nicholas. 2003. *Deleuze, Marx and Politics*. London and New York: Routledge.

Žižek, Slavoj. 2004. *Organs without Bodies: Deleuze and Consequences*. New York and London: Routledge.

Žižek, Slavoj. 2008. *In Defense of Lost Causes*. London and New York: Verso.