

Деятельность — это движение *mulier abscondita* против масок персонажей. Все мы — *mulier abscondita*.

1. ЛАТЕНТНОСТЬ — ВОТ СУТЬ РЕВОЛЮЦИИ.

Мы живём в сумерках, под маской, наша деятельность внутри, против и вне труда невидима, не признаваема даже революционной теорией. Эта маска — маска абстрактного труда.

Абстракция труда, как мы видели, есть абстракция субъекта, наложение маски персонажа, превращение людей в олицетворения. Капиталисты становятся олицетворением капитала, рабочие — олицетворением труда. Человек со всей своей непредсказуемой размерностью сводится к одномерному человеку, к рабочему с профсоюзным сознанием, к носителю социальных отношений.

Это наложение маски вполне реально. На данный момент болезненно ясно, что президент или премьер-министр, независимо от того, начинает ли он как рабочий, коренной житель, чернокожий или женщина, надевает маску политика, государственного деятеля. Мы все склонны к персонификации наших ролей в обществе — и профессор-радикал тоже, не меньше, чем кто-либо другой.

Маска персонажа — театральный образ: подчинение нашей деятельности абстрактному труду создаёт театр, сцену, на которой персонажи движутся в напряжённом действе. Мы фокусируем свой взгляд на сцене и видим целый комплекс конфликтов: между рабочими и капиталистами, между женщинами и мужчинами, между геями и гетеросексуалами и так далее. Эти конфликты реальны, это сложное взаимодействие реальных антагонизмов между различными персонажами. Мы анализируем эти конфликты, пытаемся понять их с точки зрения вовлеченных структурных заинтересованностей и забываем. Мы забываем, что то, что мы наблюдаем — это театр, что эти персонажи — всего лишь люди, которых заставляют играть определённые роли. Мы забываем, что существует более глубокий конфликт, конфликт, который создаёт театр, который заставляет людей надевать маски своих персонажей. Это борьба за то, чтобы навязать абстракцию повседневной деятельности активным субъектам, борьба за подчинение конкретной или творческой деятельности абстрактному труду (и, следовательно, капиталу). Это не борьба, которая была завершена на заре капитализма, а ежедневно повторяющаяся борьба. Этот театр был построен не в восемнадцатом или девятнадцатом веке, это сооружение дня сегодняшнего, причём очень хрупкое. За борьбой на сцене стоит борьба априорная — борьба за то, чтобы не подниматься на сцену, не подчинять свою деятельность абстрактному труду, желание актёров даже на сцене сбросить свои маски: борьба не за идентичность, а против идентификации. Революция — это битва не между персонажами на сцене, а между актёрами и их масками персонажей.

Другими словами, не может быть полной идентичности между людьми и структурным положением, которое они занимают в обществе, не может быть, чтобы люди полностью вписывались в свою маску персонажа. Сама идея одномерного человека означает, что есть кто-то, кто не является одномерным, кто-то, кто может критиковать одномерность. Вопрос, как всегда, заключается в следующем: где этот критик, кто этот критик? Является ли он привилегированным интеллектуалом (как сказали бы Адорно или Хоркхаймер)^[1] или это "субстрат отверженных и аутсайдеров" (как утверждает Маркузе)^[2]? Самый простой ответ, несомненно, заключается в том, что мы сами являемся критиками нашей собственной одномерности.

Мы не так одномерны, как кажется: за нашей одномерностью стоит полифонический, полиморфный критик. Позади (или внутри-против-и-за-пределами) олицетворения абстрактного труда стоит деятель, дерзкий танцующий деятель. Под поверхностью превосходства бурлит восстание. Противодействие идентичности и выход за её пределы - это бесконечная нетерпеливость антиидентичности. Внутри дикаря-превращённого-в-рабочего, пляшет дикарь-повстанец^[3].

Возможность радикальных перемен зависит не от того, что люди надевают маски своего персонажа (пролетариат принимает свою революционную роль), а наоборот, от эк-статической дистанции между людьми и масками, которые они носят, от того факта, что люди существуют не только внутри, но также и против, и за пределами их социальных ролей.

Латентность — вот суть революции^[4].

Латентность — постоянная тема в литературе о революции и революционном предмете. Под идентитарными представлениями о субъекте протекает более тёмный, глубокий поток. Сапатисты надевают балаклавы, чтобы привлечь внимание к своей невидимости: их движение — это движение невидимых и неслышимых, тех, у кого нет лица и голоса. Они — "стражи ночи, стражи тени" (Субкоманданте Маркос, *La Jornada*, 9 апреля 2006 г.). Майор Ана Мария в своей речи на "Межгалактической" встрече 1996 года описывает САНО:

Голос, который вооружён, чтобы быть услышанным. Лицо, которое прячется, чтобы показать себя. Имя, которое молчит для того, чтобы быть названным. Красная звезда, которая взывает к людям и всему миру — вы должны слушать, вы должны видеть, вы должны называть. Урожай завтрашнего дня, который был убран вчера. За нашим скрытым лицом. За нашим вооружённым голосом. За нашим безымянным именем. Позади тех нас, что видимы вам. Позади те мы, которые и вы.^[5]

В женском движении вопрос невидимости также занимает центральное место. Значительная часть борьбы идёт против невидимости женщин — как их невидимости в историческом прошлом, так и в повседневной практике настоящего — или, разумеется, их видимости только как объектов мужского желания, но не как субъектов, не как людей. Бунт — это всегда бунт против невидимости: не обязательно против полной невидимости, но против невидимости людей, субъектов, деятелей. Таким образом, даже бунты в тюрьмах, где заключённые хорошо

видны (но только как объекты), могут рассматриваться как бунты против их невидимости как людей^[6].

Маркс в "Капитале" ставит вопрос о классе в терминах невидимости. Чтобы понять отношения между мистером Денежным Мешком и продавцом рабочей силы как антагонистические, классовые отношения, мы "оставим поэтому эту шумную сферу [обращения], где всё происходит на поверхности и на глазах у всех людей, и вместе с владельцем денег и владельцем рабочей силы спустимся в сокровенные недра производства, у входа в которые начертано: "Посторонним вход воспрещается"" (1867/1965: 176; 1867/1990: 280). Именно в скрытую сферу производства мы должны обратиться, чтобы "раскрыть секрет получения прибыли".

В данном случае невидимость относится к тому факту, что происходящее на заводе скрыто от посторонних глаз. Мы должны покинуть поверхность общества, чтобы понять реальность классовых отношений. Но это ещё не всё: вся аргументация Маркса, с её упором на поверхность, на персонификации и маски персонажей, постоянно указывает нам на скрытый субстрат. В обществе, в котором отношения между деятелями устанавливаются посредством обмена товарами, отношения между людьми трансформируются в отношения между вещами: отношения между производителями существуют в форме отношений между их продуктами, а сами производители становятся невидимыми, или, скорее, они появляются как обменники вещей, как агенты обращения, но не как производители или деятели. Их субъективность невидима. Люди как деятели оказываются погребёнными под целым зданием социальных форм, построенном на данном первоначальном отрицании субъекта. Это то, что Маркс называет фетишизмом.

Таким образом, теория — это раскрытие того, что скрыто. Другими словами, теория — это критика, критика форм, которые скрывают человеческую деятельность и всё же порождаются ею. Критика — это критика *ad hominem*, восстановление скрытой творческой субъективности людей; или, поскольку предмет, к которому относится критика, обязательно является скрытым предметом, мы должны сказать, что это критика *ad hominem absconditum*.

Революционная теория — это часть борьбы того, что скрыто (деятельность), против своей собственной невидимости. Или, возможно, нам следует говорить о латентности, а не о полной невидимости. Деятельность видима, но как абстрактный труд: это скрытая или латентная субстанция абстрактного труда. Деятели тоже видны, но так, как видны актеры на сцене: как маски персонажей, как роли. Деятельность и деятели существуют в форме чего-то иного, в "режиме отрицания". То, что мы видим — это их собственное отрицание, точно так же, как то, что мы видим в актрисе на сцене — её собственное отрицание как личности, её представление в качестве того, кем она не является. За маской персонажа сокрыты сила, угроза, потенциал.

Латентность — это не отсутствие, но, разумеется, если что-то скрыто или латентно, то мы не до конца уверены, есть ли оно вообще. Опора на то, что скрыто, включает в себя элемент риска, неизбежную степень неопределённости: бунт всегда исходит от невидимого, но именно потому, что он невидим, мы не можем знать наверняка, есть ли этот скрытый бунт и насколько он силен. С другой стороны, настаивание на некоей измеримой определённости означало бы

просто исключение скрытого из рассмотрения и обрекало бы нас на ложную замкнутость в видимом.

Латентность — не маргинализация. Порой предполагается, что подчеркивать важность невидимого — значит считать, что борьба приходит с невидимых окраин общества^[7]. Здесь приводится диаметрально противоположный аргумент: невидима творческая сила в самом центре общества. Латентность — это деятельность, существующая в режиме отрицания, в форме абстрактного труда^[8].

2. ЗА МАСКОЙ ПЕРСОНАЖА СКРЫВАЕТСЯ *MULIER ABSCONDITA*.

Что или кто скрывается за маской персонажа? Что (или кто) это — то, что существует в форме отрицания, как угроза, как потенциал?

За маской нет чистого субъекта, нет прекрасной души. Актриса ранена собственной ролью. Лицо, которое было втиснуто в маску персонажа, скрывается ещё и потому, что оно было обезображено маской: уберите маску, и вы обнаружите лицо, искажённое и маской, и неприязнью к маске^[9]. Под пятью сотнями лет дискриминации и угнетения не сокрыт благородный дикарь; как только будет устранено мужское доминирование, на свет не явится идеальная женщина; нет чистой деятельности, скрывающейся за абстрактным трудом. Но это не означает, что объект может быть просто сведён к маске персонажа. Деятельность существует в форме абстрактного труда, но, следовательно, она существует как негодование, напряжение-против, бунт против абстрактного труда, она существует как угроза, как потенциал: призрачная фигура, но принципиально, эк-статически отличная от формы, в которой она существует, от маски персонажа, которую она носит.

Это теоретическая и практическая проблема: данная призрачная фигура отлична от маски персонажа, но обезображена ею. Работница — это не просто структурная позиция, носитель социальных отношений, продавец рабочей силы: если бы она был такова, революция была бы немислима (или, возможно, просто настолько скучна, что о ней не стоило бы и думать). Но она также не революционная героиня, разрывающая свои цепи, изображённая поколениями романтических социалистических "реалистов". Решение Лениным данной задачи заключался в делении темы на две: с одной стороны, рабочий, ограниченный структурным профсоюзным сознанием, с другой стороны, революционер как герой, несущий истинное сознание рабочим. Проблема такого решения заключается в том, что оно подразумевает авторитарные отношения между лидерами и массами и просто переносит проблему прекрасной души на лидеров: как лидеры приобретают истинное сознание?

Кто же или что же тогда является этой призрачной фигурой? И это одиночная фигура (скажем, рабочий класс) или многие (рабочие, женщины, геи, чернокожие, коренные жители)?

Здесь есть проблема с языком. На самом деле у нас нет названия для призрачной фигуры (или фигур) под маской персонажа. Называть её "рабочим классом" собьёт с толку просто потому, что этот термин не делает различия между маской идентичного персонжа (определяемый рабочий класс) и призрачной антиидентичной фигурой, стоящей за ней. То же самое можно

сказать и о любой другой маске персонажа, которую мы выбираем — женщины, геи, чернокожие и так далее. Называть — значит идентифицировать, и то, что нас здесь беспокоит — это то, что противоречит идентичности и выходит за её пределы. Движение против идентичности — это обязательно революция без названия^[10]. Чтобы говорить об этом, нам нужно какое-то название, но это должно быть название, которое предполагает свою собственную неадекватность. Адорно говорит о движении неидентичности, Блох — о том, чего Пока Нет: и то, и другое — негативные концепции, беспокоящие концепции, указывающие против-и-за-пределы.

Трудность присвоения имен всегда присутствовала в религии, — указывает Блох. Бог, как творец, непознаваем и, собственно, неименуем — скрытый, латентный Бог, *Deus absconditus*. Когда мы говорим, что бога нет, есть две вероятности. Либо мы говорим, что если бога нет, то нет и непознаваемого, неименуемого: всё можно идентифицировать, всему можно дать имя. Но тогда мы покончим с творением и поставим на его место позитивистский, структуралистский и в конечном счёте рекурсивный мир. Это размеренный, конечный мир абстрактного труда, мир определений и классификаций. Альтернатива состоит в том, чтобы сказать, что если бога нет, то мы единственные творцы, мы те, кто все время противостоит тому, что есть, те, что выходят за его пределы, мы являемся движущей силой против идентичности, силой антиидентичности и, следовательно, непознаваемы, неименуемы. Антропологизация религии, замена бога людьми, не означает, что *Deus absconditus* заменяется известной, идентифицируемой личностью, скорее, что место латентного, скрытого Бога занимает латентный, скрытый человек, *homo absconditus*^[11]. Фигура под маской — это, конечно, *homo absconditus*, скрытый человек: скрытый, потому что он подавлен, скрытый, потому что он творец, скрытый, потому что он не завершён в своём становлении. Это деятель, подавленный, не воплощённый, бесконечный, неопределимый.

Разве это не должна быть *mulier abscondita*, скрытая женщина? Ну конечно. *Homo* явно означает "мужчина" в смысле "человек": это случай, когда мужчина вбирает женщину, он включает ее в себя. Но, как мы все осознали за последние тридцать лет или около того, это лингвистическое выражение социального подавления женщин. Идентичностная субъективность — это субъективность, в которой доминируют мужчины, субъектом идентичности, несомненно, является "он" со многими характеристиками, связанными с мужественностью. Кризис "него" и критика мужской субъективности могут рассматриваться как часть более общего кризиса идентичностной субъективности и, разумеется, абстрактного труда. Деятель не принадлежит к тому же гендеру, что и работник. Деятельность подразумевает гораздо более богатую концепцию человеческих занятий, разнообразных и многопрофильных занятий, традиционно ассоциируемых с женщинами, а не с более узкими, монотематическими занятиями, более типичными для мужчин. Если мы должны определить гендер деятеля, то, конечно, мы должны думать о "ней", а не о "нём": *mulier abscondita*.

Это соответствует реальному изменению гендерного состава участников антикапиталистической борьбы, которое часто отмечалось. В то время как в традиционном мире рабочего движения, профсоюзов и революционных партий крайне явно доминируют мужчины, женщины играют гораздо более очевидную роль в новой волне

антикапиталистической борьбы, будь то борьба за воду в городах Латинской Америки, борьба против разрушения природы, борьба против войны, борьба за альтернативную глобализацию, за иной мир. И невозможно не заметить роль женского движения в открытии нового понимания того, что означает борьба, в формах организации, в концепции времени и перемен.

Но нужно ли нам привязывать гендер к нашей призрачной фигуре? Проще и нагляднее было бы это сделать: "оно" не решило бы проблемы, потому что мы говорим о человеческой субъективности; и "он(а)" также не решает её, потому что предполагает местоимение, которое претендует на вневременную корректность, и поэтому затемняет реальный сдвиг в гендерном составе субъекта. В каком-то смысле рабочий в действительности "он", а деятель в действительности "она", поэтому, когда мы говорим о бунте деятельности против труда, мы говорим о реальном движении "её" против "него". Там, где необходимо использовать местоимение, мы будем называть работников "он", а деятелей — "она". Однако само разделение людей на два чётко определенных гендера является частью более общего процесса идентификации, аспекта мира абстрактного труда. Таким образом, замена одного гендера другим на самом деле не является решением проблемы. Наша призрачная фигура, субъект, выступающий против идентичности, также является антигендером, движением против-и-за пределами разделения общества на два чётких гендера. В своём романе "Женщина на краю времени" Мардж Пирси использует "per" в качестве местоимения для обозначения субъекта, не имеющего пола, но это относится к воображаемому обществу, в котором гендерные различия действительно преодолены^[12]. Возможно, тогда нам следует просто сказать, что за маской персонажа "он" стоит призрачная фигура, которая является "ею", но эта "она" — не другой гендер, а кризис как "его", так и "её", кризис сексуального диморфизма, эротический бунт полиморфной извращенности^[13].

3. МЫ — РЕВОЛЮЦИОННЫЙ СУБЪЕКТ: МЫ — ШИЗОФРЕНИКИ И РЕПРЕССИРОВАННЫЕ.

Призрачная фигура *mulier abscondita* — это попросту Мы. Мы, потому что употребление третьего лица, будь то «он», «она» или «они», исключает нас, и мы пишем и читаем не извне проблемы изменения мира, а изнутри нее. Третье лицо идентифицирует, даже в виде расплывчатого «они», поскольку проводит определяющую линию, исключаящую нас^[14]. «Мы», с другой стороны, открыты, это вопрос^[15]. «Мы» может быть определяющим, идентитарным «мы» (мы, университетские профессора, мы, ирландцы, мы, мужчины), но не обязательно: оставленное без уточнения, «мы» неопределённо и открыто. Сказать, что «мы» — субъект, призрачная фигура, скрытая маской, значит также сказать, что теорию нельзя отделить от практики: «мы», читающие или пишущие эту книгу, не просто размышляем об изменении мира, мы не теоретизируем об этом, как будто это может быть чем-то отдельным от нас: нравится нам это или нет, но мы — часть процесса, наше чтение или письмо — часть движения.

Мы, по крайней мере, в английском языке, вне гендера: мы заранее не гендерно-дифференцированы в два лагеря. "Мы" этого призрачного силуэта, однако, не только не имеют гендера, но и антигендерны, в отличие от гендерных разделений маски персонажа. И поскольку разделенный гендерный мир маски персонажа — мир, в котором доминирует один из этих гендеров, возможно, нам нужно "Мы" женского оттенка. В языках, в которых у слова "Мы" есть

гендерная характеристика, таких как испанский с его *nosotros/nosotras*, очевидно, что "*nosotras*" является лучшей характеристикой призрачного субъекта, здесь *nosotras* понимается, возможно, не как утверждение женственности, а как бунт против мужественности.

Мы (*мы-nosotras-деятели*, скрытые за его-работника-маской) множественны: не в смысле определенной группы или коллектива, а в смысле открытого потока. "Мы" вливается в "вы" (и в "они"): "*detrás estamos ustedes*" («под [балаклавой] мы, которые есть вы»)^[16] — красиво выразились сапатисты. Мы перетекаем друг в друга, потому что наша деятельность (вся наша деятельность) является частью социального потока деятельности — того переплетения деятельностей, сознательных или бессознательных, запланированных или незапланированных, плотно сплетенных или с свободными концами, что образует нашу социальность.

Мы далеко не однородная масса. Мы также не являемся множеством различий. Мы скорее бунт деятельности против абстрактного труда, бунт гетерогенности против гомогенизации, бунт несовпадения против противоречия^[17], бунт за-предельности против и за пределами обычного противо-стояния. Абстрагирование деятельности в труд есть её гомогенизация: она достигается посредством навязывания эквивалентности неэквивалентным действиям. Борьба деятельности против труда — это бунт против данной гомогенизации, утверждение различий наших деятельностей, попытка прорваться через бинарный антагонизм капитала и освободить наши деятельности от абстракции, навязанной деньгами. Гетерогенность не является онтологической характеристикой, это, скорее, наша борьба против абстракции труда, самый центр этой борьбы.

Гетерогенное выталкивание-за-пределы - это не выталкивание за пределы социальности к индивидуализму, не выталкивание за пределы социального потока деятельности, хотя может показаться, что это именно так. Здесь, скорее, движение против определенной формы социальности (и за ее пределы), против социального синтеза капитала (и за его пределы), движение к другой форме социальности, такой, которая больше не будет социальным синтезом, к социальности скорее открытой, чем закрытой: тогда это будет не центральный план, а социальный поток переплетений и свободных концов. Нет никаких причин, по которым — с нашей социальной способностью обеспечивать основы жизни (при нынешнем развитии производительных сил, выражаясь старым языком) — мы не могли бы вполне счастливо жить при социальной структуре, которая имеет множество разрозненных фрагментов и свободных концов, неоднородных деятельностей, не приводящих каким-либо очевидным образом к ощутимой социальной выгоде, или где единственной прямой социальной выгодой является свобода заниматься своими делами.

Мы неизбежно представляем собой разделенное, самоантагонистическое "мы". Мы живем в самоантагонистическом обществе, обществе, разделенном на классы. Если мы рассматриваем центральное противоречие или разделение этого общества как противоречие между трудом и капиталом, тогда можно было бы представить общество разделенным на две отдельные и антагонистические группы: рабочий класс и класс капиталистов. Тогда социальный антагонизм был бы внешним для каждого из нас. Однако, если мы скажем, что антагонизм между трудом и капиталом является просто поверхностным выражением более глубокого конфликта, конфликта между конкретной деятельностью и абстрактным трудом, сразу станет ясно, что

социальный антагонизм пронизывает каждого из нас. Мы все без исключения являемся одновременно деятелями и абстрактными работниками (даже если мы не состоим в прямых трудовых отношениях). Каждый из нас — одновременно и маски персонажей, и темная фигура за маской. Каждый из нас - это одновременно и он-мужчина (или она-женщина?) маски, и антигендерная "она" теневой фигуры. Когда мы говорим, что деятельность существует как "негодование-по-поводу, напряжение-против, бунт-против абстрактного труда, как угроза, как потенциал", мы говорим о нашем внутреннем антагонизме: мы существуем как негодование-по-поводу, напряжение-против, бунт-против самих себя, как угроза, как потенциал.

Здесь нет предположения, что люди в основе своей "хорошие": скрытая фигура во всех отношениях обезображена маской, навязанной капиталом. Аргумент скорее заключается в том, что в обществе, основанном на классовом антагонизме, мы все пронизаны этим антагонизмом, мы все противоречивы сами себе, внутренне раздираемые борьбой между воспроизводством капиталистических отношений и стремлением отказаться -и-создавать. Классовая борьба предполагает принятие чьей-либо стороны в этом конфликте, который существует как внутри каждого из нас, так и вне его.

Означает ли это, что нет разницы между капиталистом и рабочим? Нет. Они носят разные маски персонажей. А что скрывается за масками персонажей? За масками персонажей скрывается не чистый, реальный человек, а просто темная фигура, обезображенная и подавленная маской персонажа. Там, где маска персонажа удобна, будет мало стимулов бунтовать против нее: это не означает, что владелец капитала полностью сводится к своей маске персонажа, но вряд ли он будет сильно бунтовать против нее. Конечно, Энгельс, хотя и был капиталистом, встал на путь борьбы с капиталом, но подобных примеров сравнительно мало. Там, где маска персонажа неудобна или невыносима, восстание против нее будет намного сильнее. У рабочего гораздо больше причин восстать против маски персонажа, чем у капиталиста. Напряжение между маской персонажа и теневой фигурой существует в обоих случаях, но интенсивность различается. Классовое разделение (антагонизм между деятельностью и абстрактным трудом) пронизывает и то, и другое, но по-разному^[18].

Точно так же можно было бы сказать, что, хотя многие мужчины восстают против гендерного разделения и маскулинной маски персонажа, у женщин для этого больше причин. То же самое и с расизмом: не обязательно быть чернокожим, чтобы быть антирасистом, но интенсивность реакции против расизма, вероятно, будет выше. И так далее. Означает ли это, что мы должны понимать капиталистическое общество как структурированное целым рядом различных конфликтов: не только классовыми конфликтами, но и всевозможными внеклассовыми конфликтами? На поверхностном (и реальном) уровне масок персонажей это, безусловно, так: на этом уровне существуют всевозможные способы понимания конфликта. Однако всегда остается открытым вопрос о том, что порождает маски персонажей, что порождает различные идентичности, вступающие в конфликт, как мужские или женские, черные или белые. Это возвращает нас к фундаментальному антагонизму в организации нашей деятельности — между абстрактным трудом и (теневым) стремлением к самоопределяющейся деятельности. Именно подавление деятельности абстрактным трудом порождает мужское и женское, черное и белое как идентичности, как конфликтующие маски персонажей. Дело не в том, что гендерный

конфликт, скажем, должен быть добавлен к классовому конфликту, чтобы понять общество: скорее, сама концепция бинарного гендерного разделения между мужчинами и женщинами является продуктом абстракции деятельности в труд. В этом смысле конфликт между деятельностью и трудом предшествует другим конфликтам.^[19]

Мы — деятели-против-труда, настоящий пролетариат. Мы — деятели-против-труда, тени-против-масок. Будь то рабочие или капиталисты, женщины или мужчины, черные или белые, мы саморазделены, антагонистичны сами себе, хотя интенсивность и природа антагонизма различаются в зависимости от роли, которую мы отвергаем или принимаем, или отвергаем-и-принимаем. Мы хрупки, нестабильны, страдаем ситуативной или временной шизофренией. Мы перенимаем одну личность в одной ситуации, другую — в другой. В один момент мы — деятели, бунтующие против труда; в другой — кроткие, послушные работники. Такая переменчивость, часто рассматриваемая как ненормальность или даже как предательство движения, на самом деле вполне нормальна. Антагонизм между деятельностью и трудом постоянно меняется. Мы все антагонистичны сами себе, но этот антагонизм не стабилен с течением времени: определенные ситуации (структура социальных отношений вокруг нас) выявляют ту или иную сторону этого антагонизма. Так, военная подготовка направлена на укрепление маски персонажа и подавление любого рода скрытого стремления к человечности, а армия — это ситуация, которая усиливает данный процесс. То же самое можно сказать о заводской дисциплине и самом заводе, да и вообще о любой институциональной дисциплине в любом учреждении. И партия тоже: революционная партия создает ситуации или контексты, в которых мы принимаем определенную роль или маску персонажа и подавляем наше стремление к творческой деятельности. (Эта роль, эта маска профессионального революционера или боевика сейчас переживает кризис.)

Означает ли это, что любая форма институционализации создает роль, уродующую и парализующую маску персонажа? Деятели-в-восстании, бунтарь, разгневанный-молодой-человек, феминистка могут легко стать ролью, образом, который застывает и определяет тенью фигуру, скрытую под маской.

Борьбу с ролью можно рассматривать как борьбу за аутентичность, но аутентичность сама по себе может стать ролью, новой идентичностью, которая застывает.^[20] Капиталистическое общество, общество, характеризующееся абстракцией деятельности в труд, постоянно генерирует эти роли и навязывает их нам — этот вот революционный теоретик, а вот этот — боевик. Мы хотим противопоставить им аутентичность, неподдельность, придать форму теневой фигуре, скрывающейся за всеми этими ролями. Но теневая фигура остается призрачной, негативной, остается отказом от навязанных ей масок: она/мы не можем быть альтернативной идентичностью. Теневая фигура — это крик, вопрос, кризис, угроза, потенциал, "мы", поток. Деятельность течет: любое определение этого есть абстракция. Борьба с масками персонажей продвигается быстрее, чем с концепцией: любая попытка остановить ее, дав ей определение, невольно дает ей возможность отвоевать позицию.

Любая институционализация борьбы проблематична просто потому, что существует поток борьбы, не признающий институциональных границ, хотя они и могут препятствовать ему. Это

не просто проблема партийной организации. Иногда мы склонны думать, что отказ от партии как организационной формы решает все проблемы, но многие из проблем воспроизводятся в институционализации внепартийных форм борьбы. Институционализация направлена на то, чтобы придать борьбе определенный курс, но борьба обладает динамикой, которую нелегко направить в нужное русло. Мы пытаемся придать этому форму, например, Иной Кампании, и это проявляется в других формах, не вписывающихся в наши институциональные предубеждения. Организационные формы должны быть открытыми и гибкими, чтобы избежать создания отождествлений, препятствующих движению борьбы. Единственный способ усилить подрывную деятельность — это постоянно ее подрывать ^[21].

Мы подавлены. Теневая фигура за маской — подавленная фигура. Наша отправная точка, наш "стержень", отношение между полезной или конкретной деятельностью и абстрактным трудом — это отношение подавления. Наш потенциал, наша способность действовать, наша способность социально определять нашу собственную деятельность — это подавленные потенциал, сила, дееспособность. Мы существуем в режиме отрицания, в качестве маски персонажа. Если мы существуем в режиме отрицания, мы не существуем вне этого отрицания, но мы не полностью включены в это отрицание: сказать, что мы существуем в режиме отрицания, значит сказать, что мы существуем также в режиме отрицания этого отрицания: данное двойное отрицание не приводит к позитивному "мы", но к эк-статичному "мы", к бунтующему "мы".




Таким образом, революция - это возвращение подавленного. ^[22] Речь не только о подавляемых слоях населения (пролетариях, женщинах, коренных жителях, чернокожих и так далее), но и о том, что подавляется внутри нас. Это бунт того, что существует вопреки и выталкивает за пределы. Это бунт творческой деятельности, существующий против чуждой детерминации и толкающий за ее пределы, к социальному самоопределению. Но творческая деятельность — это не просто создание того, что существует вне нас, но и самосозидание, создание нашей собственной сексуальности, нашей собственной культуры, нашего собственного мышления и чувств.














Возвращение подавленного — это возвращение не только сознательно подавленного, но и подавленного бессознательного. Теневая фигура за маской не только невидима и неслышима ^[23], но и, по крайней мере частично, бессознательна. Мы не знаем своего собственного подавленного потенциала. Стремление к антиидентичности — это постоянное движение за пределы концепции, оно постоянно выходит за рамки нашего осознанного знания. Таким образом, революционную теорию и практику нельзя рассматривать в терминах донесения до сознания людей (или до сознания рабочего класса). Также не имеет смысла думать о границах политического действия с точки зрения сознания людей. Наше сознание в высшей степени противоречиво, это множество знаний, смутных осознаний, интуиций и противодействующих реакций. Политика донесения до сознания — это часть мира масок персонажей, мира идентичностей. Стремление нашей теневой фигуры (крик, вопрос, кризис, угроза, потенциал, "мы", поток) противостоять маске персонажа не может быть понято с точки зрения донесения до сознания. Это гораздо больше вопрос извлечения того, что уже присутствует в подавленной и противоречивой форме. Задача подобна задаче психоаналитика,









который пытается сделать осознанным то, что является бессознательным и вытесненным. Но не бывает психоаналитика, стоящего вне субъекта: "психоанализ" может быть только коллективным самоанализом. Единственная возможная терапия — это самотерапия.

Это подразумевает политику не разговоров, а слушания, или, лучше сказать, говорения-слушания. Революционный процесс - это коллективное побуждение-к-извержению сдерживаемых вулканов. Языком и мыслью революции не может быть проза, видящая вулканы как горы: это обязательно поэзия, которая понимает горы как вулканы, воображение, которое тянется к невидимым страстям, невидимым способностям, невидимым знаниям и способностям действовать, невидимым достоинствам. Это диалогическая политика, а не монологическая болтология традиционного революционного движения. Но это нечто большее, поскольку диалог может быть диалогом между масками персонажей, а то, о чем мы здесь говорим — диалог, в котором каждый пытается увидеть, услышать и прикоснуться к теневым фигурам, скрывающимся за масками персонажей. Это вопрос ощущения и попытки затронуть скрытые нервы. Таким образом, революционная теория сочетается с искусством, театром, музыкой, поэзией: все это, в лучшем случае, является попытками прорваться сквозь мир масок персонажей и озвучить страсти и достоинства, которые скрываются за ними. Революционная практика всегда сочеталась с искусством, но, пожалуй, никогда так сильно, как в последние годы, когда художественное или театральное самовыражение стало неотъемлемой частью любой демонстрации недовольства: сапатисты или Подпольная повстанческая армия клоунов-повстанцев^[24] - это всего лишь два из тысяч примеров, сразу приходящих на ум.

Прикосновение к скрытым нервам — явно не просто рациональный процесс, процесс рационального рассуждения или обучения. Это поиск того, что уже присутствует, прослушивание "скрытой расшифровки".^[25] Это не значит, что это иррациональный процесс. Напротив: ядром является рациональная критика. Мы живем в "заколдованном мире, перевернутом с ног на голову" (Маркс 1894/1971: 830) в котором наша субъективность, наша власть над собой скрыта овеществленными отношениями, порождаемыми организацией нашей деятельности как абстрактного труда. Рациональная критика этих овеществленных форм занимает центральное место в обнаружении теневой фигуры, потока деятельности, восстающего против своего подавления, но теоретическая рефлексия приобретает силу только как часть общей борьбы.

1. Так, Хоркхаймер: "в условиях позднего капитализма и бессилия рабочих перед аппаратом угнетения авторитарного государства истина искала убежища среди небольших групп достойных восхищения людей" (1937/1972: 237). По мнению Адорно, в современном обществе "критика привилегий становится привилегией" (1996/1990: 41). 
2. В "Одномерном человеке" Маркузе (1964/1968: 200). 
3. См. Postone (1996: 164): «Как и товар, личность в капиталистическом обществе имеет двойственный характер». 

4. О важности латентного периода как категории см. Bloch (1959/1986). 
5. EZLN (1996: 25). Другой отрывок из той же речи: "Внизу, в городах и гасиендах, нас не существовало. Наши жизни стоили меньше, чем машины и животные. Мы были как камни, как растения на обочине. У нас не было голоса. У нас не было лица. У нас не было имени. У нас не было завтра. Нас не существовало. Для власти, той, которая сегодня во всем мире рядится в имя "неолиберализм", мы не учитывались, не производили, не покупали, не продавали. Мы были бесполезной цифрой в счетах крупного капитала" (там же: 23). Похожая тема отражена в движении *sans papiers* во Франции и у *стертых* в Словении. О *стертых* и "политике интерстициальности" в разных частях мира см. Gregorcic (2008). 
6. По вопросу невидимой субъективности и движения *piqueteros* см. Dinerstein (2002). 
7. Об этом предположении см., например, Зибечи (2006, 2008) и Палмер (2000). 
8. У скрытого есть свой язык, язык иносказаний, шифров, язык поэзии. Это язык «Пока Нет», нетождественного: отсюда часто мучительно трудная красота Блоха и Адорно. 
9. Отсюда и характеристика, данная Адорно личности при капитализме как «системы шрамов»: см. Bonnet (2009: 59). 
10. См. Ванейгем (1967/1994: 111): "Настоящим требованием всех повстанческих движений является преобразование мира и переосмысление жизни. Это не требование, сформулированное теоретиками: скорее, это основа поэтического творчества. Революция совершается каждый день несмотря и вопреки специалистам по революции. Эта революция безымянна, как и все, что происходит из жизненного опыта". 
11. Об этом см., в частности, у Блоха (1959/1986: Ch. 53 (III)). 
12. В настоящее время сапатисты приняли термин "*compañeroas*" как способ решения данного вопроса. 
13. См. Маркузе (1956/1998). Возможно, это имеет что-то общее с "гей-коммунизмом", провозглашенным Миели (1980), в котором субъект освобождается от идентичностей гетеро- и гомосексуализма, как от маскулинности, так и от женственности, а "политической целью "гей-коммунизма" является всеобщая гомосексуальность, благодаря чему слово возвращается на свое прежнее место, в более старое и широкое значение: "счастье" (Stoetzler 2009: 162). 
14. Третье лицо действительно является лицом мужского рода, независимо от его очевидного пола, и, несомненно, именно поэтому феминистская теория так сильно настаивает на первом лице. 
15. О формировании «Мы» см. Левкович (2004: 216ff. and Ch.11). 
16. Это грубый перевод, но точный вообще невозможен. 

17. Нет смысла говорить о различии иначе как о бунте против противоречия: см. Bonnet (2009). 
18. Об этом см. важную статью Ричарда Ганна (1987). 
19. В этом смысле мы можем сказать, что классовый конфликт предшествует гендерному или расовому конфликту, но только если мы понимаем классовый конфликт как конфликт между деятельностью и трудом, конфликт по поводу классификации деятелей как рабочих. Об этом см. Holloway (2002) и сборник статей Holloway (2004). 
20. Критику аутентичности (и идеалистической концепции достоинства) см. у Адорно (1964/2003). 
21. См. название книги Рабель Гутьеррес Агилар и Хайме Итурри Салмон (1995): *Entre Hermanos: porque queremos seguir siendo rebeldes es necesaria la subversion de la subversión* (Между сестрами и братьями: поскольку мы хотим продолжать быть бунтарями, нам нужна подрывная деятельность подрывной деятельности). Аналогичное понимание важности постоянной подрывной деятельности см. в работах Маттини *La Política como Subversión* (2000) и "Подрывная теория" Аньоли (1999). 
22. См. Маркузе (1956/1998: 16). 
23. "Без лица, без голоса" (*sin voz, sin rostro*), как выражались сапатисты. 
24. О роли клоунов в протестах против «Большой восьмерки» вокруг Гленигlsa см. различные статьи в Harvie et al. (2007). 
25. Эту концепцию разработал Скотт в своей важной работе о скрытом бунте: Scott (1990). 