

Maurizio Lazzarato

Nowa definicja pojęcia „biopolityki”¹

Przemiany pracy i przejście do postfordyzmu jako paradygmatu jej organizacji niesie też zmianę w konceptualizacji pojęcia życia. Do życia organicznego należy dołączyć nie tylko to, co nieorganiczne, ale i a-organiczne. Umożliwia to przeformułowanie analizy ekonomii opartej już nie na czasie pracy, ale na czasie życia. Z kolei kluczem do zbadania nowych mechanizmów dyscypliny i funkcjonalizacji życia jest pojęcie publiczności. Ekonomia informacji przeddefiniowuje relacje między produkcją a konsumpcją, wytwarzaniem wartości i percepcji, produkcją materialną i semiotyczną. W nowych realiach tym co jest akumulowane przez różnorodne maszyny i nowe technologie staje się właśnie czas życia.

Słowa kluczowe: biopolityka – czas życia – dyscyplina – postfordyzm – praca – publiczność – Foucault – Tarde

„Życie zawiera jedynie potencjalność”
 Gilles Deleuze

1. W jednym z wcześniejszych artykułów¹ powiedzieliśmy, że ekonomia informacji już nie konfiskuje nam i nie zaprzęga do roboty „czasu pracy”, ale „czas życia”. Pójdźmy teraz jeszcze o krok dalej: spróbujmy zdefiniować samo pojęcie życia². Foucault mawiał, że kapitalizm charakteryzuje się tym, że wprowadza techniki władzy, które podzielił on na „dyscyplinarne” i „biopolityczne”. Przedmiotem działania tych pierwszych był „człowiek jako ciało”, podczas gdy drugie zajmowały się „człowiekiem jako gatunkiem”. I jedne, i drugie przeznaczone były dla „wielości ludzi”; jednak o ile techniki dyscyplinarne miały za zadanie przekształcić wielość w ciała, techniki biopolityczne odnoszą się „do wielości ludzi nie jako do wielości rozkładającej się na wiele ciał, lecz, przeciwnie, o tyle, o ile tworzy ona globalną masę, której dotyczą ogólne procesy właściwe życiu, takie jak narodziny, śmierć, produkcja, choroba itd.”³. Biopolityczna technika instaluje ciała wewnątrz całościowych procesów biologicznych.

Co nowego wprowadza do rozumienia Foucaultowskiego pojęcia życia ów charakterystyczny dla postfordyzmu czas życia? Można na to, jak sądzę, odpowiedzieć, że wprowadza nie tylko to, co nieorganiczne, ale także – i przede wszystkim – życie „a-organiczne”. Życie „a-organiczne” rozumiemy tu zasadniczo jako „czas i jego potencjalności”. Nie chodzi więc o czas abstrakcyjny, czas jako miarę, ale o czas-moc, czas jako „źródło nieustającego tworzenia nieprzewidywalnych nowości”, „to, co sprawia, że wszystko się dzieje” – by zapożyczyć garść sformułowań Bergsona.

Pojęcie bio-polityki musi uwzględniać nie tylko biologiczne procesy gatunku, lecz również to właśnie życie „a-organiczne”, które wszak należy do jego podstaw, tak samo jak tkwi u podstaw tego, co żywe, czy świata. Postmodernistyczny kapitalizm wymaga takiego ujęcia, gdyż „potencjalność” (w rozumieniu Bergsonowskim, a nie jako cybernetyczna „wirtualność”) staje się w nim napędową siłą kreatywności. Stajemy w obliczu witalizmu „temporalnego”, wykraczającego poza witalizm „organiczny” i wiążącego się z potencjalnością, a nie tylko z procesami natury biologicznej.

2. Pierwsze socjologiczne ujęcie problematyki życia a-organicznego, czasu i jego konstytutywnej mocy, pojawiło się wraz z koncepcją „publiczności”, jaką posługiwało się już społeczeństwo dyscyplinarne. Wedle Foucaulta przedmiotem działań biopolityki jest „populacja”. Można postawić hipotezę, że ów przedmiot biopolityki powinien obejmować obok „populacji” także i „publiczność”. Publiczność rozumieć będziemy bardzo prosto: jako publiczność prasy, telewizji czy sieci informatycznych⁴. Będziemy się trzymać pojęcia publiczności takiego, jakim posługiwał się socjolog Gabriel Tarde („publiczność jest to rozproszony tłum, w którym wpływ jednych umysłów na inne odbywa się w pewnej odległości”⁵). Gdzieś pod koniec dziewiętnastego i na początku dwudziestego wieku, w dobie reakcyjnej ofensywy przeciwko „tłumom” (pojęcie tłumy wyrażało strach, jaki wśród burżuazji budził rodzący się ruch robotniczy) pisał on: „nie mogę zgodzić się z tak pełnym wyrazu pisarzem jak Le Bon, że czasy nasze są »epoką tłumów«. Jest to raczej epoka publiczności, jednej lub wielu, a to zupełnie co innego”⁶. Genealogia tego pojęcia wiąże się więc bezpośrednio z koniecznością kontroli praktyk subwersywnych (anarchistycznych i związkowych), które we Francji końca dziewiętnastego wieku były na porządku dziennym⁷.

Publiczność konstytuuje się dzięki swojej obecności w czasie – a nie w przestrzeni. Podporządkowanie przestrzeni czasowi przełożyło się na wyznaczenie bloku czasoprzestrzeni, która znajdowała swą postać w technologiach szybkości, transmisji, skażeniach czy emisji na długie dystanse. Tak więc, o ile struktura technik dyscyplinarnych ma charakter przede wszystkim przestrzenny, to techniki kontroli i konstytuowania publiczności na pierwszy plan wysuwają kwestię czasu i jego potencjalności.

3. Wyraźnie widać więc, że Foucaultowskie pojęcie biopolityki wprowadza problem czasu jako trwania. Rozpatrywane same w sobie zjawiska charakteryzujące populację w istocie są

przypadkowe i nieprzewidywalne, ale na poziomie zbiorowym ukazują stałe prawidłowości, które łatwo,

w każdym razie które można ustalić. Wreszcie są to zjawiska, które z istoty rozwijają się w czasie, które trzeba ujmować w pewnych, węższych lub szerszych, ramach czasowych; są to zjawiska seryjne. W sumie biopolityka będzie się zwracać do przypadkowych zdarzeń, które zachodzą w populacji ujmowanej jako trwająca w czasie⁸.

W koncepcji „populacji” Foucault podkreśla przede wszystkim cechy biologiczne i aspekty wiążące się z władzą, jednak pojęcia tego nie da się ani ustalić, ani rozpatrywać w oderwaniu od pewnych serii o charakterze czasowym. Jedynie pojęcie „publiczności” wydaje się w pełni nadawać znaczenie wymiarowi czasowemu, jaki wprowadził do definicji relacji społecznych Foucault – nawiązanie do biologicznych procesów właściwych dla gatunku nie miałyby w tym kontekście sensu.

Wprowadzone przez biopolitykę mechanizmy „regulacji” radykalnie różnią się od mechanizmów dyscyplinarnych, za to zaskakująco przypominają mechanizmy regulacji i produkcji publiczności.

[...] biopolityka wprowadzi mechanizmy, których niektóre funkcje będą się bardzo różnić od funkcji pełnionych przez mechanizmy dyscyplinarne. W mechanizmach wprowadzonych przez biopolitykę chodzić będzie oczywiście przede wszystkim o przewidywanie, o szacunki statystyczne, o globalne pomiary; chodzić będzie również nie tyle o zmodyfikowanie jakiegoś szczególnego elementu, nie tyle jednostki jako jednostki, ale zasadniczo o interwencję na poziomie ogólnych determinacji zjawisk, na poziomie tego, co w zjawiskach globalne [...]. I chodzić będzie przede wszystkim o to, by ustalić mechanizmy regulujące, które w tej globalnej populacji z jej przypadkowym polem będą mogły ustanowić równowagę, utrzymać średnią, wprowadzić rodzaj homeostazy, zapewnić kompensację [...]⁹.

Z jednej strony mamy technologie tresury, które ujednostkowiają i wyróżniają ciała jako organizmy; z drugiej strony, technologię bezpieczeństwa umieszczającą ciała na powrót w procesach rządzących całością. Foucault definiował owe całościowe procesy wyłącznie w katego-

riach biologicznych. A przecież „mechanizmy biopolityczne” w takiej samej mierze przekładają się na konstytucję publiczności – także wszak wykazującej cechy przypadkowości i nieprzewidywalności, których nie da się ujmować ani tym bardziej regulować inaczej, niż jako rozciągnięte w czasie serie.

Regulowanie populacji nie pozwala dłużej trzymać się dyscyplinarnej pary „jednostka-masa”, a pojęcie publiczności umieszcza nas w jeszcze innym rejestrze. „Indywiduala stały się »dywidualne« [*»dividuels«*], a masy – wzorami, danymi, rynkami albo »bankami«”¹⁰.

4. Cytat z Deleuze’a odsyła nas bezpośrednio do technik statystycznych i sondażowych. Gabriel Tarde uważał, że nasze społeczeństwa dążą do tego, by „wszystkie grupy społeczne przeobrazić w publiczności”; z wielką chęcią powołują się na statystykę, dzięki której starają się je regulować. Zadaniem statystyki jest ujmować w postaci serii czasowych nie tyle dane, co akty społeczne (umieranie, rodzenie się, kupowanie, sprzedaż itp.) oraz natężenia („pragnienia” i „przekonania”); w ten sposób jest ona w stanie przedstawiać stosunki społeczne w kategoriach tendencji i zmiennych, gdyż tylko to umożliwiła uchwycenie charakteryzującej publiczność nieprzewidywalności. Wartości aktów i natężeń są nieskończenie małe, molekularne; bywają świadome i nieświadome. Konstytuują się one w postaci „przepływów” („nurtów”, zgodnie z literą definicji), które całkowicie wymykają się jakimkolwiek rozróżnieniom na jednostki i zbiorowości. Upowszechniają się przez naśladownictwo, skażenia i emisję, nie mając wiele wspólnego z kontaktami fizycznymi, do jakich dochodzi w tłumie. Ze względu na swoją naturę i ilość, akty te i natężenia nie dają się „objąć dyscypliną”. Jakąkolwiek regulację można osiągnąć tylko w trybie probabilistycznym. Dodajmy wreszcie, że akty te zyskują określenie w czasie i poprzez czas.

Zdaniem Tarde’a do nas należy dzisiaj wykreślenie nie tyle społecznej „kartografii”, co raczej „krzywografii” (neologizm ten pochodzi od graficznego obrazowania za pomocą „linii krzywych”). Kartografia oferuje statyczny obraz tego, co się zdarza; tymczasem „krzywografia” przedstawia dynamikę w czasie, tendencje. Statystyka ma za zadanie ujmować to, co społeczne, jako wydarzenie. 5. Pojęcie publiczności, w jeszcze więk-

Ciało”, „populacja” i „publiczność” to różne tryby dyscypliny i regulacji. Nie wykluczają się wzajemnie ani nie są wzajemnie sprzeczne – mogą za to łączyć się i wchodzić w różne konfiguracje

mianem modelu – najbardziej dynamicznego i w największym stopniu zdetyerytorializowanego – a więc modelu, który powi-

nien zdominować i zorganizować wszystkie inne. Publiczność to w istocie – wydarzenie.

szym stopniu niż „populacji”, podważa zasadność społecznych technologii regulacji mnogości skupionych na przestrzeni. Wszystko wskazuje na to, że podstawowym paradygmatem odniesienia dla kontroli „publiczności” nie może już być zamknięcie. O ile ciało można zredukować do poziomu organizmu za pomocą zamknięcia i dyscypliny, nie da się tego zrobić z „publicznością”. „Publiczność” to nie statyczny fakt społeczny i nie można jej porównywać z organizmem; jest to raczej zmienność, tendencja, stawanie się. Nie można jej „dyscyplinować” wewnątrz zamkniętej przestrzeni, jak to jest możliwe w przypadku „niezbyt licznych” wielości (robotnicy, chorzy, więźniowie).

Wielość po przyjęciu postaci „publiczności” staje się zarazem molekularna i bezpośrednio kolektywna; rozwija się jako przepływ, zmienność, szybkość. Społeczeństwo uciekało się do wykorzystywania miejsc zamknięcia, starając się wyizolować to, co wymykało się z kapitalistycznego porządku produkcji. Natomiast w przypadku publiczności ruchy mają na tyle cząsteczkowy, molekularny i kolektywny charakter, że kontrola tego rodzaju nie jest już możliwa. Publiczność da się regulować i kontrolować jedynie w przestrzeni otwartej; trzeba wziąć pod kontrolę przepływy jako takie, używając do tego konstytutywnych dla nich elementów: czasu, szybkości, „działalności zdalnej”.

Mówiąc, że publiczność stanowi socjologiczny wymiar przyszłości, Tarde miał przebłysk geniuszu – ten typ społecznego zgrupowania nie daje się regulować inaczej, aniżeli w polu czasoprzestrzeni zorganizowanej jako serie czasowe.

„Ciało”, „populacja” i „publiczność” to różne tryby dyscypliny i regulacji. Nie wykluczają się wzajemnie ani nie są wzajemnie sprzeczne – mogą za to łączyć się i wchodzić w różne konfiguracje. Dyscyplina ciała i regulowanie populacji nie zniknęły wraz z chwilą, kiedy szczególną pozycję uzyskały tryby kontroli czasowej. Wymiar potencjalności (wciąż w rozumieniu Bergsonowskim) przełożył się na jakościową zmianę biopolityki. Sądzę, że „publiczność” można określić

6. Nie wiemy, czy po włączeniu do gry problemu czasu rozróżnienie na „społeczeństwo dyscyplinarne” i „społeczeństwo kontroli” wystarczy do zrozumienia przemian kapitalizmu – biorąc pod uwagę, że czas nie jest już tylko materia/miarą pracy i towarów, ale że przenika życie w jego totalności. Jednak wydaje się, że aspekt ten może nie wystarczyć do pełnego i właściwego zrozumienia wymiaru „spektaklu”, stąd też zaproponowana przez Tarde’a koncepcja „publiki opiniotwórczej” [*public-opinion*], którą jednak opisał zaledwie w zarysie. Przypomnijmy, że fordyzm zdołał połączyć dyscyplinę i kontrolę bio-czasową, dokonując „instytucjonalnej” integracji trójcy ciało-populacja-publiczność do postaci triady fabryka-opieka społeczna-spektakl.

W fabryce dokonuje się, pod egidą taylorizmu, „naukowe” utożsamienie ciała i organizmu (zredukowanie ciała do schematów motoryczno-sensorycznych). Opieka społeczna dzieli i rozdrabnia „populację” wedle różnych procesów reprodukcyjnych, wprowadzając coraz to kolejne figury ujarznienia [*assujettissement*] – kontrolę i instytucjonalizację rodziny, kobiet i dzieci, zdrowia, edukacji, starości itp. Spektakl dzieli i rozmnaża publiczność, stale zmniejszając dystans między komunikacją a konsumpcją i zmieniając tym samym formułę tego, co „polityczne”. W fordyzmie ciało, populacja i publiczność to techniki regulacji i kontroli, mające ukonstytuować wielość jako siłę roboczą. Fabryka, osłony społeczne i spektakl stanowią z kolei urządzenia [*dispositifs*] nakierowane na maksymalizację sił społecznych, aby zaprząć je do produkcji.

Z bardziej ogólnego punktu widzenia można powiedzieć z kolei, że techniki dyscyplinarne, biopolityczne i spektakularne mają na celu kontrolowanie „czasu” (subiektywnej formy bogactwa), instytucjonalizując podział na „czas pracy” i „czas życia”. To na bazie tego właśnie rozróżnienia fabryka może przeciwstawiać własną produktywność nieproduktywności społeczeństwa. Mechanizmy biopolityczne,

dyscyplinarne i spektakularne przechwytyują twórczą siłę czasu – „wyzwoloną” od jakichkolwiek nawiązań mistycznych, religijnych czy przyrodniczych – stawiając czas wytwarzający wartość (czas pracy) przeciwko „czasowi życia” (który z punktu widzenia władzy powinien produkować kontrolę i ujarzmienie). Fabryka, osłony społeczne i „spektakl” mają więc jako instytucje za zadanie organizację, kodyfikowanie i reprodukcję tego właśnie podziału czasu.

7. Fordyzm („epoka wielkiego przemysłu”) głęboko przeobraził formy kontroli i regulacji dotyczące publiczności. Należy tu przypomnieć choćby analizy kina i informacji przeprowadzone przez Waltera Benjamina, które wykorzystać można jako coś w rodzaju pasażu pozwalającego przejść od pojęcia „publiczności” według Tarde’a do sytuacionistycznej koncepcji „spektaklu”.

Kino oraz – szerzej – produkcja kulturowa w okresie fordyzmu zaczęły nabierać charakteru masowego, wpływając na radykalną przemianę trybów kolektywnej percepcji – zwłaszcza rozróżnienie na autora i publiczność zaczęło tracić swój powszechny charakter. „Dotychczasowe rozgraniczenie nabiera charakteru okazjonalnego. Czytelnik gotów w każdej chwili zostać piszącym”¹¹. Technika filmowa, podobnie jak techniki sportu, zachęca publiczność do uczestnictwa na zasadzie „znawcy”, eksperta. Masowa publiczność, ów nowy „ekspert”, który chce dać się poznać niczym „autor”, przeobraża się w podmiot adekwatny zarówno, jeśli chodzi o recepcję, jak i produkcję dzieł (filmowych). Benjamin niezwykle trafnie powiązał przeobrażenie publiczności w „eksperta” z przemianami pracy i zanikiem podziału na pracę intelektualną i manualną, jak to w paradygmatyczny sposób dowartościowuje właśnie produkcja kinowa. Ukonstytuowanie robotnika kolektywnego oraz publiczności to dwa oblicza tego samego procesu: robotnik musi stanąć twarzą w twarz z linią produkcyjną, a publiczność w podobny sposób skonfrontowana zostaje z taśmami – łańcuchami – następujących po sobie obrazów. I praca, i percepcja zostają zaprogramowane zgodnie z wymogami urządzeń (dyspozytywów) mechanicznych.

Warto podkreślić w tym miejscu, że, inaczej niż u Tarde’a, publiczność i narzędzia jej regulowania wytwarzają

nie tylko kontrolę i zabezpieczenia, ale też dążą do tego, by stać się bezpośrednio produktywnie (wytwarzać wartość, ale też inne kolektywne formy twórczości i innowacji).

8. Analizowane przez Tarde’a i Benjamina pojęcie publiczności wydaje się zataczać coraz szersze kręgi, zajmując zarazem centralną pozycję w analizach postfor-

Fordyzm („epoka wielkiego przemysłu”) głęboko przeobraził formy kontroli i regulacji dotyczące publiczności

dyzmu. Bez względu na to, czy uznamy postfordyzm za sposób produkcji wypracowany i sterowany przez ekonomię informacji, czy za uogólnioną formę „stosunków usługowych”, w obu przypadkach najwyraźniej potwierdzają się wnioski Tarde’a, iż „wszystkie grupy społeczne [dążą do tego, by] przeobrazić się w publiczność”.

Formy pracy, proces ujarzmienia za pośrednictwem opieki społecznej oraz figura konsumenta zostały przeddefiniowane w świetle stosunków i metod regulacji, które wydają się wiązać z trybami zarządzania publicznością, a nie z dyscypliną czy biopolityką. Praca, konsumpcja i życie zyskują postać przepływów (jak to określał Tarde o charakterze zarazem molekularnym i kolektywnym. Coraz większą rolę w ich opisie odgrywa ich „aspekt przypadkowości” i „nieprzewidywalność”. Stają się „fenomenami seryjnymi”, które należy „postrzegać jako wewnętrzny element pewnej ciągłości czasowej” i które obejmują „liczną wielość” – jak pisał Foucault o populacji.

Jednak wraz z chwilą, gdy zaczyna stanowić powszechną formę stosunków społecznych, „publiczność” wchodzi w okres kryzysu. Relacja zwrotna między „percepcją a pracą” (publicznością i autorem), jaką zapowiadał Benjamin, w ekonomii informacji staje się rzeczywistością. Wszystkie czynniki, jakie Benjamin wymieniał w swojej definicji „produkcji kulturowej”: kolektywne formy percepcji, kolektywne formy twórczości, odwrócenie stosunku między autorem a publicznością, aktywna rola widza spektaklu – stają się rzeczywiste, tyle że w warunkach nierozróżnialności-zwrotności między pracą a percepcją.

Różnice – między pracą manualną i intelektualną, między autorem i publicznością, między producentem i konsumentem, między maszynami wytwarzającymi wartość a tymi, które wytwarzają percepcję, między produkcją materialną i semiotyczną – zostają zdefiniowane na nowo w kategoriach produktywności w ramach ekonomii informacji, która w ten sposób staje się modelem paradygmatycznym i realną tendencją rozwojową.

9. Ekonomia informacji to nowa maszyna przechwytywania „sił i znaków”, wytwór ruchów deterytoriali-

Tak więc kiedy mówimy, że „praca” miesza się z życiem, musimy mimo wszystko starać się unikać produktywistycznych czy witalistycznych nieporozumień: nie chodzi o podporządkowanie jednej kategorii innej, ale o zmianę paradygmatu przekładającą się na konieczność przedefiniowania pracy i życia

zacji (w sensie zjawisk historycznych dotyczących zbiorowości), które, wymykając się kodom i procesom ujarzmiania charakterystycznym dla fabryki, opieki społecznej i spektaklu, rozmontowywały stare warstwowania (organizmu, języka, życia) i wyznaczały nowe kolektywne dyspozycje wytwarzania podmiotowości. Kolektywne ruchy na rzecz deterytorializacji zaprzęcały, niszczyły i zniekształcały historyczne formy pracy, które ustalały hierarchię wewnątrz społecznej całości pracy i kierowały nią, a także określały, co jest produktywne (praca robotnika), a co nie (praca kobiet, dzieci, artystów, starców itd.). Ruchy kobiece i studenckie protestowały przeciwko charakterystycznym dla państwa opiekuńczego urządzeniom ujarzmiania – nastawionym na reprodukcję siły roboczej – i przeciwstawiły im roszczenia zogniskowane wokół specyfiki każdego z tych nurtów. Zwłaszcza ruch kobiecy wszedł w konflikt z władzą właśnie na bazie owego „zwrotu ku sobie” i za pośrednictwem autonomicznych i niezależnych procesów upodmiotowienia, zrywając zarazem więź podporządkowania wytworzoną przez biopolitykę (podporządkowującą „reprodukcję” ekonomicznej reprodukcji pracownika). W hierarchizującym i sterującym wielością

semiotyk języku, pod imperialnym panowaniem znaczącego i symbolu, deterytorializacja wprowadziła pluralizm przepływów i pozaludzkich, nieuświadomianych form nadawania znaczeń. Ruchy te przeciwstawiły nowe formy komunikacji i twórczości „spektaklowi”, który krępował potencjalność „publiczności jako eksperta” i nie pozwalał jej „aktywnie” występować. Zasadniczo możemy powiedzieć, że ruchy te odmawiają redukcji ciała do „mechanizmu” czy „organizmu”, utożsamiania reprodukcji ciał z „biologicznymi” procesami reprodukcji gatunku. Pragnąc prawdziwego wyzwolenia od tych fordystowskich form ujarzmienia, wypracowały dyspozycje upodmiotowienia, które skupiają się na ciałach i czasie (życia). Ale chodzi tu o ciało rozciągające się od poziomu molekularnego do wymiaru kosmicznego i o czas, który nie ma nic wspólnego z chronologią.

Postfordyzm wyartykułował i rozwinął zmiany paradygmatu ledwie zapowiedziane w pojęciu „spektaklu”. Nierozróżnialność obrazu i przedmiotu, tego, co rzeczywiste, i tego, co wyobrażone, istoty i fenomenowi, nie stanowi już oznaki „zanikania świata” czy „końca historii”, ale przekłada się na koncepcję rzeczywistości, która staje się coraz bardziej sztuczna, procesualna, wirtualna. Przepływów rozbijających strukturę pracy, życia, spektaklu nie da się opisać wyłącznie z punktu widzenia posiadanej przez nie siły deterytorializacji – przede wszystkim należy je definiować w kategorii natężeń. Deterytorializacja przeprowadzona pod koniec lat sześćdziesiątych przez owe ruchy (jako kolektywne zjawiska historyczne) rozmontowała, niejako przy okazji, rozróżnienie na „czas pracy” i „czas życia”, wyzwalając czas od jego fordystowskich „kryształizacji”. Wylimitowała czas jako miarę, powołując zarazem do życia czas jako twórczość, czas-moc, którego potencjalności nie miały już podlegać regulacji ani ograniczeniom narzucanym przez podział na „czas pracy” i „czas życia”. Kapitalizm musiał podporządkować sobie ów nowy plan czasowej immanencji i przedefiniować swój system wartościowania i wyzysku zgodnie z nową funkcją czasu jako mocy.

Tak więc kiedy mówimy, że „praca” miesza się z życiem, musimy mimo wszystko starać się unikać produktywistycznych czy witalistycznych nieporozumień: nie chodzi o podporządkowanie jednej kategorii innej, ale o zmianę paradygmatu przekładającą się na konieczność przededefiniowania pracy i życia. Praca rozciąga się na życie i się z nim pokrywa; proces ten nie mógłby dojść do skutku, gdyby nie głębokie przemiany samej natury tych kategorii. „Bios” nie może już zamykać się w samych tylko „całościowych procesach biologicznych” i w taki sam sposób pracy nie da się definiować względem rozróżnienia na fabrykę i społeczeństwo, pracę rąk i pracę intelektualną. Praca wymyka się podejmowanym co i raz próbom określenia jej jako mechanizmu motoryczno-sensorycznego, podobnie jak życie wymyka się redukcjom do wymiaru biologicznego. I nie tylko: praca i życie dążą do ustabilizowania się w relacji zwrotnej, tyle że w zdefiniowanej na nowo postaci uwzględniającej „potencjalności”, to znaczy otwarcie i twórczość.

Krytyka „pracy” powinna stać się zatem również krytyką pojęcia „życia”. Odmowa sprowadzania życia do „procesów biologicznych i reprodukcji gatunku” ma jako zjawisko niesłychaną wagę. Genialne analizy Foucaulta pokazały, jak ukonstytuowanie się biowładzy pozwoliło „wpisać rasizm w sam środek mechanizmów państwowych”. Czyli – w jaki sposób nowoczesna władza oparta na normalizacji może egzekwować prawo przodków do życia i śmierci, skoro zarazem przyjmuje na siebie funkcje rozwoju, kontroli i reprodukcji życia.

Rozumiecie, co za tym idzie, znaczenie – chciałem powiedzieć: witalne znaczenie rasizmu w sprawowaniu takiej władzy: jest to warunek pozwalający korzystać z prawa do zabijania [...]. Oczywiście przez zabijanie rozumiem nie tylko bezpośredni mord, ale też wszystko, co może być zabójstwem pośrednim: fakt narażania na śmierć, zwiększanie ryzyka śmierci dla niektórych albo po prostu śmierć polityczną, wykluczanie, odrzucanie itp.¹²

Rasizm pozwala umieścić „moje życie i śmierć innego” w jednej relacji, która jednakże nie ma charakteru militarnego czy wojennego, a biologiczny. Nie stanowi zatem

popłuczyny po dalekiej przeszłości, tylko wytwór mechanizmów państwowych opartych na najnowocześniejszych i postępowych metodach zarządzania życiem. Nazizm, urzeczywistniając w sposób totalny „biologiczną ekstrapolację kwestii wroga politycznego”, nie wypływał z ciemnego zła, które nagle zaatakowało, zarażając naród niemiecki, ale stanowił absolutne rozwinięcie biowładzy zbudowanej na uogólnieniu suwerennego prawa do zabijania (absolutnego zabójstwa i absolutnego samobójstwa).

Kiedy więc w okresie powojennym biopolityczność ściśle podporządkowano reprodukcji „pracującego społeczeństwa”, regulujące ją mechanizmy państwowe musiały nadal wytwarzać i podsycać „rasizm”. Wytwarzanie rasizmu blokują jedynie konflikty klasowe, w ramach których, często na przekór lewicowym partiom politycznym¹³, podważa się biopolitykę i przeciwstawia jej procesy samorozwoju [*auto-valorisation*]. Jednak (wciąż w nurcie analiz Foucaultowskich) należy podkreślić, że „socjalizm” (w rozumieniu marksistowskim – socjalizmu pracy) z konieczności wytwarza i reprodukuje rasizm. Szczególnie prawdziwe okazuje się to w okresach, gdy instytucje ruchu robotniczego, instytucje państwowe i opieka społeczna współpracują ze sobą najściślej. Mówimy tu o przypadkach tak zwanych państw „komunistycznych”, gdzie po upadku muru berlińskiego nastąpiła eksplozja konfliktów rasowych i etnicznych, co można interpretować w kategoriach niczym niezmaconego wytworu biopolityki „robotniczej” pozbawionej walki klas. To samo jednak dotyczy państw, w których do władzy doszła lewica (miedzy innymi Francji), odtwarzająca warunki ścisłej koordynacji między pracą, życiem i państwem. Le Pen i politycy imigracyjni nie wzięli się bowiem z „głębokiej Francji”, ale stanowią wytwór republikańskich mechanizmów zarządzania życiem. Jest to również przypadek Europy, w której, kładąc akcent na reprodukcję „społeczeństwa zatrudnienia”, wytworzono sytuację obłączenia – z zewnątrz i od środka – przez imigrantów (spoza niej). Demokratyczna ideologia „pracy dla wszystkich” nadaje nową aktualność „biologicznej ekstrapolacji kwestii wroga politycznego”.

Jest więc sprawą niezwyklej wagi, by biopolityki nie utożsamiać z „reprodukcją gatunku” ani reprodukowaniem społeczeństwa „powszechnego zatrudnienia”.

Trzeba przededefiniować pojęcie życia, uwzględniając w nim funkcję czasu jako mocy, to znaczy, biorąc pod uwagę zdolność przeorientowania mechanizmów opieki społecznej przeciwko państwu i przeciwko pracy. Kiedy

natężenia i syntez czasowych. Siły i ich wpływy „zasadniczo potwierdzają się w czasie”, w taki sam sposób, jak zjawiska społeczne (co pokazał nam chociażby Foucaultowski koncept „populacji”). Siły i ich wpływy same

stanowią „krystalizacje czasu”, „czasowe syntezy” wielości wibracji, natężeń i „postrzeżeń minimalnych”.

Zgodnie z najgłębszymi intuicjami marksizmu, czas stanowi osnowę bytu. Chodzi jednak o zupełnie co innego,

niż dokonywane przechwytywanie czasu przez ekonomię („czas pracy”), biologię („czas życia”) czy spektakl („pusty czas nieskończonego odniesienia do aktualności i potencjalności”).

Maszyny elektroniczne i cyfrowe funkcjonują jak silniki, ale tym, co akumulują i wytwarzają, nie jest już energia mechaniczna czy termodynamiczna, ale „energia” jako taka, a-organiczna

mówimy o życiu a-organicznym, które powinno zastąpić koncepcję życia utożsamianego z „całościowymi procesami biologicznymi”, mamy na myśli konieczność wynalezienia nowych dyspozycji upodmiotowienia, odpowiadających rozumieniu czasu jako mocy.

12. Praca i życie powinny być określane nie przez ekonomię i biopolitykę, ale przez nowy wymiar aktywności, ujmujący w nowy sposób, wychodzący od koncepcji czasu-mocy, „produkcję” i „reprodukcję gatunku”. Ruchy społeczne w miejsce ujarzmienia typu fordystowskiego (formy pracy, opieki społecznej i spektaklu) wprowadzają „zwyczajne” dyspozycje podmiotowości, definiujące się przez pryzmat zdolności do „wpływania i ulegania wpływom” [*à affecter et à être affecté*]. Deterytorializacja pozwala rozmontować formy pracy, życia i języka, które zamykały siły społeczne w okowach imperatywów wartościowania, promując raczej działalność odwołującą się wyłącznie do „sił i znaków, ruchów i mocy, która je konstytuuje”.

A zatem pojęcie „bios” należy gruntownie przededefiniować nie tylko w obszarze relacji zewnętrznych (nie może już być ono przeciwstawione pracy ani „spektaklowi”), ale i od wewnątrz, uwzględniając nową, charakterystyczną dla postfordyzmu płaszczyznę immanencji. Pracę i życie określa się za pomocą wpływów (afektów) – ze względu na ich zdolność do „wpływania i ulegania wpływom” – biorąc pod uwagę ich moc i natężenie oraz, w konsekwencji, czas. Jeżeli percepcja, pamięć, intelekt i wola przeobrażają się, zgodnie z Bergsonowską intuicją, w różne „typy ruchów”, to wpływy – afekty – okazują się złożone z przepływów, zróżnicowań

13. Ekonomia informacji i jej elektroniczne oraz cyfrowe dyspozytywy mogą przydać się nam do empirycznego wyrażenia owych wewnętrznych i zewnętrznych charakterystyk „czasu” (życia). Jeśli chodzi o wewnętrzność czy raczej „wsobność”, technologie elektroniczne i cyfrowe nadają spójność (reprodukują) nowej płaszczyźnie immanencji, na którą składają się natężenia, ruchy, pozaznaczeniowe przepływy i czasowości. Percepcja, pamięć i pojmowanie zaczynają odnosić się do tej nowej płaszczyzny immanencji wyznaczonej przez przepływy elektroniczne i cyfrowe; wszystkie trzy uzyskują rzeczywisty wymiar (są reprodukowane) dzięki technologiom elektronicznym i cyfrowym, i przeobrażają się w ten sposób w różnorodne poruszenia, „stosunki między przepływami” i „syntezy czasowe”. Z zewnętrznego punktu widzenia sieci tych samych maszyn obejmują w tej chwili społeczeństwo i życie w ich totalności.

Technologie cyfrowe i elektroniczne organizują pod względem materialnym relację zwrotną między jednostkowym ciałem a praktykami społecznymi. Zbiorowość w nas i zbiorowość na zewnątrz znajdują łączność dzięki przenikającym je maszynom, które zarazem konstytuują oba typy zbiorowości.

Maszyny elektroniczne i cyfrowe funkcjonują jak silniki, ale tym, co akumulują i wytwarzają, nie jest już energia mechaniczna czy termodynamiczna, ale

„energia” jako taka, a-organiczna. Maszyny te krystalizują, akumulują, reprodukują i przechwytyują czas życia, a nie, jak niegdyś, sam tylko czas pracy. Zdolność ujmowania (syntezy) tego, co molekularne i tego, co kolektywne (cech charakteryzujących przyrodę w takim samym stopniu, jak to, co społeczne) należy dziś do obszaru cyfrowego, a nie, jak utrzymywał Tarde, do statystyki¹⁴.

Cyfrowość pozwala zapisywać i reprodukować „nie-wielkie wibracje” i ich dynamikę w czasie, której natężenia konstytuują się jako życie, równie dobrze, jak „akty społeczne” (mówiąc słowami Tarde’a) definiowane już nie jako „fakty”, ale jako tendencje i zmienności – życie konstytuuje się także w ich przedłużeniu.

14. Pojęcie życia zawarte w wyrażeniu „czas życia” nawiązuje więc przede wszystkim do zdolności wpływania i poddawania się wpływowi, którą z kolei określają czas i potencjalność. Ekonomia informacji przechwytyuje, zabiega, reguluje i stara się negocjować ów nowy stosunek między „siłami i znakami” z jednej strony, a urządzeniami zbiorowości, organizowanymi z wykorzystaniem napędów o charakterze czasowym – z drugiej. To w tym właśnie sensie możemy mówić o ekonomii informacji jako o „produkcji podmiotowości”.

Takie formy, jak sieć czy przepływ, uwidoczniają zdolność rzeczonych urządzeń – dyspozytywów – do wychwytywania i opisu nie tylko różnych rodzajów współpracy i wytwarzania podmiotowości charakterystycznych dla nowego typu zdolności „działania”, ale także i tych, które wykształcił fordyzm, a nawet okres przedfordystowski – wszystkich form współpracy i wytwarzania podmiotowości, które reprodukują się wewnątrz danej gospodarki-świata. Podobnie jak pieniądz, wyznaczają nowe sposoby sterowania.

Ekonomia informacji umożliwia krytykę pojęcia pracy, ponieważ obecnie siłą napędową różnych form współpracy jest już nie czas pracy, a czas życia. Nie chodzi już tylko o fakt, iż w pracy spotykają się funkcje kontroli mocy związanej z techniką, nauka i zasadnicze siły społeczne, ale o przemianę samej jej istoty. U podstaw nowych form współpracy leży rozwinięta zdolność wpływania i reagowania na wpływy. Podstawowe siły „człowiecze” (percepcja, pamięć, inteligencja, wyobraźnia, język) i ich wpływy zostały odczłowieczone – dzięki elektroniczno-cyfrowej maszynierii podłączone bezpośrednio do kosmiczno-molekularnych przepływów i urządzeń zbiorowości. Maszyny określiły płaszczyznę immanencji, gdzie podział na „percepcję” i „pracę”, ciało i ducha, obiektywność i subiektywność, traci swój wszechobowiązujący charakter, wytwarzając warunki pod nową władzę przeobrażania i twórczości.

15. Czas życia w postfordyzmie odnosi się przede wszystkim nie do procesów biologicznych¹⁵, o których pisał i mówił Foucault, ale do „maszyny czasu”. Czas życia to synonim kompleksu złożonego z semiotyk, sił i wpływów, uczestniczących w wytwarzaniu podmiotowości i świata. Odpowiada wielości „aktów społecznych” określanych mianem tendencji i zmienności. Czas życia to także „stawanie się mniejszością”, któremu poddana zostaje „jakakolwiek podmiotowość” definiowana nie w kategoriach totalności, ale przez pryzmat siły swojej pojedynczości oraz zdolności metamorfozy. I wreszcie, czas życia to definicja polityczności – już nie nawiązującej do „biologii”, lecz do polityki „potencjalności”. W tej nowej definicji życia niebłahą rolę odgrywają praca i wyzysk, ale także „samorozwój” i „rewolucja”.

Tłum. Agata Czarnacka

- 1 Oryg. M. Lazzarato, *Pour une redéfinition du concept de „Biopolitique”*. Tekst dostępny na stronie: <http://multitudes.samizdat.net/Pour-une-redefinition-du-concept>
- 2 M. Lazzarato, *Le cycle de la production immatérielle*, „Futur Antérieur” 1993, No. 16, s. 111-120.
- 3 Kolejne punkty traktować należy jako notatki z wciąż trwającej pracy.
- 4 M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa: wykłady w Collège de France, 1976*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 240.
- 5 W rzeczywistości media te – jak zobaczymy – stawiają pod znakiem zapytania pojęcie publiczności.
- 6 G. Tarde, *L'opinion de la foule*, Paris 1901, s. VI. (Tłumaczenie polskie: G. Tarde, *Opinia i tłum*, tłum. K. Skrzyńska, Warszawa 1904. Wszystkie cytaty w moim własnym przekładzie [przyp. tłumacza].)
- 7 Tamże, s. 11.
- 8 Istnieje jednak oczywista różnica między taką definicją „publiczności” a definicją Habermasowską, zogniskowaną wokół koncepcji „mieszczańskiej sfery publicznej”.
- 9 M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa...*, s. 243.
- 10 Tamże.
- 11 G. Deleuze, *Negocjacje: 1972-1990*, tłum. M. Herer, Wrocław 2007, s. 186.
- 12 W. Benjamin, *Dzieło sztuki w dobie technicznej reprodukcji*, tłum. J. Sikorski, [w:] tegoż, *Twórca jako wytwórca*, red. H. Orłowski, Poznań 1975, s. 83.
- 13 M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa...*, s. 253.
- 14 Wielki ekonomista Michał Kalecki wykazał, w jaki sposób nazizm eksperymentował z wczesną polityką państwa opiekuńczego i „keynesowskim” zarządzaniem długiem publicznym.
- 15 Podstawowe rozeznanie w tej tematyce zdobyłem dzięki tomowi *Videofilosofia: la percezione del tempo nel post-fordismo*, Roma 1997.

Maurizio Lazzarato – filozof i socjolog, współzałożyciel czasopisma *Multitudes*, znawca Gabriela Tarde, badacz kapitalizmu kognitywnego, pracy niematerialnej, biopolityki oraz współczesnych form życia. Wywodzi się z włoskiego ruchu marksizmu autonomistycznego. Wykłada m.in. w Collège international de philosophie w Paryżu. Autor m.in. *Lavoro immateriale. Forme di vita e produzione di soggettività* (1997), *La politica dell'evento* (2004), *Le gouvernement des inégalités: critique de l'insécurité néolibérale* (2008).