

Nicholas De Genova

Το Καθεστώς των Απελάσεων Κυριαρχία, χώρος και ελευθερία κίνησης¹

Από όλες τις ελευθερίες που μπορεί να μας έλθουν στο μυαλό όταν ακούμε τη λέξη: «ελευθερία», η ελευθερία κίνησης είναι η παλαιότερη ιστορικά και επίσης η πιο στοιχειώδης. Το να μπορούμε να φύγουμε προς όποια κατεύθυνση θέλουμε είναι η αρχετυπική πράξη του να ζούμε ελεύθερα, αφού ο περιορισμός της ελευθερίας κίνησης είναι από αμνημονεύτων χρόνων η προϋπόθεση της υποδούλωσης. Η ελευθερία κίνησης είναι επίσης η απαραίτητη προϋπόθεση της δράσης και μέσα από τη δράση βιώνουν πρώτιστα οι άνθρωποι την ελευθερία στον κόσμο.

Χάνα Άρεντ, *Άνθρωποι σε ζοφερούς καιρούς*

Για να είναι κανείς άνθρωπος με την πραγματική σημασία της λέξης θα πρέπει να έχει χάσει τη βολή του.

Vilém Flusser, *To Be Unsettled, One First Has to Be Settled*

¹ Η συγγραφή αυτής της θεωρητικής επισκόπησης χρωστάει πολλά στη διορατική κριτική και το σχολιασμό της συνεπιμελήτριας αυτής της έκδοσης, Nathalie Peutz, όπως και στην πνευματική γενναιοδωρία του Nahum Chandler, του Sandro Mezzadra, της Magdalena Rodríguez, και του Hans-Rudolf Wicker, που διάβασαν ένα παλιότερο προσχέδιο με υποδειγματική προσοχή. Αυτό το δοκίμιο έχει επίσης πραγματικά επηρεαστεί και εμπλουτιστεί από την άρτια δουλειά όλων των μελετητών που συνεισέφεραν τα κεφάλαια αυτού του τόμου.

Αν η ελευθερία κίνησης είναι αληθινά «στοιχειώδης» και «αρχετυπική» –και, ακόμα περισσότερο, αν είναι θεμελιώδης– για την άσκηση της ελευθερίας ή για κάθε σοβαρό στοχασμό πάνω σε αυτήν, είναι αποκαλυπτικό το γεγονός ότι, με δυσοίωνα τρόπο, έχει αγνοηθεί πολιτικά και έχει περιπέσει σε μια εκκωφαντική θεωρητική σιωπή. Βέβαια, διάφορες μορφές της ελευθερίας κίνησης έχουν κατά καιρούς αναγνωριστεί θεσμικά από την αρχαιότητα και έπειτα. Αργότερα, μετά την ίδρυση του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών το 1948, η ελευθερία κίνησης κατοχυρώθηκε στο άρθρο 13 της Οικουμενικής Διακήρυξης για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου του ΟΗΕ. Ωστόσο, δεν υπάρχει σχεδόν καμία αναφορά στην ελευθερία κίνησης όπου να μην τίθενται αμέσως εμπόδια στην άσκησή της, μέσα από μια σειρά όρων και περιορισμών. Ειδικότερα, το άρρητο χάσμα που δεν μπορεί να ξεπεραστεί για την κατοχύρωση της ελευθερίας κίνησης στη σύγχρονη εποχή είναι η πρωτοκαθεδρία, η αποκλειστική και δεδομένη κυριαρχία των γεωγραφικά προσδιορισμένων («εθνικών») κρατών. Την ίδια στιγμή που η ελευθερία κίνησης παραμένει σε απόλυτη πολιορκία, η διαρκής και δυσχερής ρύθμισή της αποκτά μια όλο και μεγαλύτερη προτεραιότητα για τα κράτη κατά την εκ νέου οχύρωση της δικαιοδοσίας τους στον γεωγραφικό χώρο. Μάλιστα, αυτή η ολοένα και εντονότερη προσπάθεια ελέγχου της κινητικότητας των ανθρώπων συνήθως προβάλλεται ακριβώς ως αναγνωρισμένη άσκηση της («εθνικής») κρατικής κυριαρχίας.

Μέσα στη διαρκή επέκταση του θεάματος της όλο και πιο στρατιωτικοποιημένης αστυνόμευσης των συνόρων και της όξυνσης των μέτρων ασφάλειας σε κάθε πτυχή των ταξιδιών και των μεταφορών σε παγκόσμιο επίπεδο, η πρακτική των απαλάσεων έχει τον τελευταίο καιρό βρεθεί στην πρώτη γραμμή της επικαιρότητας, χωρίς κάτι τέτοιο να έχει προηγούμενο.² Συνδεδεμένη με την άνοδο μιας πραγματικά παγκόσμιας, νεοϊμπεριαλιστικής κυριαρχίας (και με μια γενικότερη ανακλιμάκωση των διαφόρων λειτουργιών και δυνατοτήτων του κράτους), μπορεί να εντοπιστεί μια απολύτως

2 Βλ. π.χ. Bloch και Schuster 2005· De Genova 2002· Fekete 2005· Hing 2006a· Kanstroom 2007· βλ. επίσης τα κείμενα των Peutz και Walters σε αυτό τον τόμο.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

αντίστροφη σχέση μεταξύ της ξεκάθαρης εξασθένισης της κυριαρχίας του έθνους-κράτους αυτής καθαυτής και της πλεονάζουσας προσοχής που δίνεται στην επιβολή όλο και πιο διευρυμένων και δρακόντειων κρατικών ελέγχων ακόμα και στις πιο ασήμαντες διελεύσεις των συνόρων από μετανάστες αλλά και στην εγκατάστασή τους επί του εθνικού εδάφους.³ Στις αρχές του εικοστού αιώνα ήταν συνηθισμένο να θεωρείται πραγματικά υπερβολική η επιβολή της καθαρά τιμωρητικής, «βάρβαρης και απάνθρωπης» ποινής της απέλασης σε νομοταγείς μετανάστες που διέμεναν για μεγάλο χρονικό διάστημα στη χώρα χωρίς άδεια παραμονής. Κι αυτό ίσχυε ακόμα και για ορισμένους δικαστές που δίκάζαν υποθέσεις μετανάστευσης.⁴ Μέχρι το τέλος του εικοστού αιώνα, η απέλαση έγινε ένα απόλυτα τετριμμένο ζήτημα.⁵ Πράγματι, παρά τις αναπόφευκτες ιστορικές

3 Βλ. Bosniak 1998· 2006· Dauvergne 2007· Nyers 2006a.

4 Βλ. Ngai 2005.

5 Στην πρόσφατη μελέτη του για την ιστορία των απελάσεων στις Ηνωμένες Πολιτείες, ο Daniel Kanstroom γράφει τα εξής: «Βρισκόμαστε στο μέσο ενός πειράματος απελάσεων μεγάλης κλίμακας και δεκαετούς διάρκειας. Το γεγονός ότι αυτό το ιστορικό επεισόδιο έχει πολύ λίγο τραβήξει την προσοχή της κοινής γνώμης δεν το κάνει λιγότερο σημαντικό». (2007, σ. ix-x). Ωστόσο, είναι αξιοσημείωτο ότι εβδομήντα έξι χρόνια νωρίτερα, ήδη το 1931, η Jane Perry Clark έλεγε κάτι παρόμοιο: «Τη δεκαετία του 1920 συχνά παρουσιάζαν την απομάκρυνση των ξένων από τη χώρα ως το φάρμακο για τα δεινά των ΗΠΑ. Οι αριθμοί των ξένων που απελάθηκαν αυξήθηκαν από 2.762 το 1920 σε 16.631 άτομα δέκα χρόνια μετά. Και το ζήτημα δεν έχει κλείσει, αφού ο Γενικός Επίτροπος Μετανάστευσης μας λέει ότι 'στην πραγματικότητα το έργο του νοικοκυρέματος έχει μόλις αρχίσει. Το μεγαλύτερο κομμάτι της δουλειάς βρίσκεται μπροστά μας και συνίσταται στο να συνεχίσουμε αυτό το έργο με ακόμη μεγαλύτερη επιμέλεια'. Δεδομένης της βαρύτητας των προβλημάτων που ανακύπτουν κατά την απέλαση των ξένων από τη χώρα και της αυξανόμενης σημασίας που τους αποδίδεται, προξενεί αρκετή έκπληξη το γεγονός ότι έχει εξεταστεί τόσο λίγο ο νόμος για τις απελάσεις και η εφαρμογή του. Μέχρι τώρα, όπως μπορεί να διαπιστωθεί, δεν έχει γίνει καμία μελέτη του νόμου όπως αυτός καταγράφεται στους κώδικες και όπως εφαρμόζεται στην πράξη. Επιπλέον, δεν έχει προσεγγισθεί το θέμα λαμβάνοντας υπόψη τα κοινωνικά και διεθνή ζητήματα που εγείρονται» (1931/1969, σ. 9). Ευχαριστώ την Nathalie Reutz που έθεσε στην αντίληψή μου αυτές τις αναφορές και που μου υπέδειξε την αξιοπρόσεκτη αντιπαραβολή τους.

ιδιαιτερότητες των νομικών οπλοστασίων των διαφορετικών κρατών σε σχέση με τη ρύθμιση της μετανάστευσης, που δεν επιδέχονται την αναγωγή σε κάτι το ενιαίο⁶, η πρακτική των απελάσεων έχει εντούτοις αναδειχθεί ως μια δεδομένη και όλο και πιο διαδεδομένη συνθήκη της συνήθους πολιτειακής οργάνωσης. Φαίνεται ότι η πρακτική των απελάσεων έχει γίνει ένα πραγματικά παγκόσμιο καθεστώς.

Απελασιμότητα και Κρατική Κυριαρχία

Για τον Giorgio Agamben, η απάντηση στο ερώτημα «πού βρίσκεται λοιπόν, στο σώμα της εξουσίας, η ζώνη αδιακρίσιας (*indifferenza*) (ή τουλάχιστον το σημείο τομής) όπου τεχνικές ατομικοποίησης και ολοποιητικές διαδικασίες συγκλίνουν;»⁷ έχει τεράστια σημασία για την κριτική των κοινωνικών σχέσεων.⁸ Σαφώς, η απέλαση αποτελεί ακριβώς ένα τέτοιο σημείο τομής. Κατά την απέλαση, το συνολικό ολοποιητικό καθεστώς της ιδιότητας του πολίτη και της αλλοδαπότητας, του ανήκειν και της απελασιμότητας, της κατοχής ή της έλλειψης δικαιωμάτων, παρατάσσεται εναντίον συγκεκριμένων προσώπων με έναν τρόπο που, στην άμεση πρακτική εφαρμογή του, είναι αμείωτα και αμετάκλητα ατομικοποιητικός.⁹

Οπωσδήποτε, η εξωφρενική και πραγματικά ανελέητη ατομικοποίηση που συνοδεύει την απέλαση δεν μπορεί να φανεί καλύτερα παρά στις περιπτώσεις παραβίασης των κανόνων. Η περίπτωση της Elvira Arellano είναι χαρακτηριστική. Η Elvira Arellano είχε απελαθεί πρώτη φορά το 1997 και αργότερα συνελήφθη σε μια

6 De Genova 2002.

7 Agamben 2005, σ. 23. (σ.τ.μ.) Τροποποιημένη μετάφραση.

8 Σε αυτό το σημείο ο Agamben σχολιάζει κριτικά τον Φουκώ, τον οποίο επικρίνει για το ότι δεν ξεδιάλυσε την ασάφεια που χαρακτήριζε το έργο του ως προς το σημείο τομής ή σύγκλισης αυτών των «*δύο όψεων της εξουσίας*» (1995/1998b, σ. 5). Ο Φουκώ αναφέρεται στις «*πολιτικές δομές των τεχνικών ατομικοποίησης και των ολοποιητικών διαδικασιών*» στο εσωτερικό της σύγχρονης κρατικής εξουσίας ως «*έναν περίπλοκο συνδυασμό... που είναι πρωτόγνωρος μέσα στην ανθρώπινη ιστορία*» (1982, σ. 782).

9 Βλ. το κείμενο του Walters σε αυτό τον τόμο· περισσότερα παραδείγματα δίνονται επίσης στα κείμενα των Bhartia· Castañeda· Coutin· Gardner· Maira· Peutz· Talavera, Núñez και Heyman· και Willen.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

επιχείρηση-σκούπα της αστυνομίας στο Διεθνές Αεροδρόμιο Ο' Hare του Σικάγο το 2002, όπου εργαζόταν «παράνομα» στον καθαρισμό των θαλάμων επιβατών των επιβατικών αεροσκαφών. Βάσει του ιστορικού της, προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι συμπεριλήφθηκε στη λίστα των «Σημαντικών Προσώπων» του 2006 που δημοσίευσε το περιοδικό *Time*, δίπλα στον Τζορτζ Μπους τον νεότερο (όπως και τον Ντικ Τσένι, τον Ντόναλντ Ράμσφελντ και την Κοντολίζα Ράις), τον Ούγκο Τσάβεζ, τον Πάπα Βενέδικτο και τον Κιμ Γιονγκ Ιλ, μεταξύ άλλων. Έτσι το 2007 η Arellano ορθώς παρουσιαζόταν ως «πιθανόν η διασημότερη μετανάστρια χωρίς χαρτιά» στις ΗΠΑ.¹⁰ Ο άοκνος ακτιβισμός της ενάντια στις απελάσεις δεν μπορεί να δικαιολογήσει το πώς κατάφερε να αποκτήσει τέτοια φήμη. Ωστόσο, στις 15 Αυγούστου του 2006, η Arellano (μαζί με τον οχτάχρονο γιο της, που είναι πολίτης των ΗΠΑ) παραβίασε την τελική εισαγγελική παραγγελία να παρουσιαστεί στο Υπουργείο Ασφαλείας των ΗΠΑ (U.S. Department of Homeland Security) για να απελαθεί στο Μεξικό, καταφεύγοντας δημόσια στην Εκκλησία των Μεθοδιστών του Σικάγο Adalberto United, που δήλωσε ότι θα παρέχει «άσυλο» σε αυτή και το παιδί της. Η απλή αλλά γενναία πράξη πολιτικής ανυπακοής της Arellano ήταν μια δυναμική κίνηση, μια κίνηση που προκαλούσε τις μεταναστευτικές αρχές να εισβάλλουν στο κτήριο και να τη συλλάβουν.

Η Arellano παρέμεινε περιορισμένη όλο τον επόμενο χρόνο στο χώρο της εκκλησίας και σε ένα μικρό διαμέρισμα που βρισκόταν στον επάνω όροφο καθώς επίσης και σε έναν μικρό περιφραγμένο κήπο και χώρο στάθμευσης. Η αιχμάλωτη απελασιμότητα της Arellano προέκυψε εν μέσω μιας θεαματικής κλιμάκωσης των επιχειρήσεων-σκούπα στους χώρους εργασίας και τις γειτονιές (που ξεκίνησε τον Απρίλιο του 2006 ως απάντηση στις μαζικές διαδηλώσεις υπέρ των «δικαιωμάτων των μεταναστών» και συνεχίστηκε αμείωτη τον επόμενο χρόνο). Επιπλέον, η δημόσια πράξη ανυπακοής της Arellano πρόσβαλλε με σκανδαλώδη τρόπο την πομπώδη κήρυξη της δεδηλωμένης αλλά γελοιωδώς απίθανης αποστολής «*απομάκρυνσης όλων των ξένων που δεν είχαν δικαίωμα*

10 Terry 2007.

να βρίσκονται στη χώρα» από την πλευρά των μεταναστευτικών αρχών των ΗΠΑ.¹¹ Όσο κι αν φαίνεται παράδοξο, το καθεστώς των απελάσεων στο οποίο είχε εμπλακεί η Arellano διατήρησε το αποκλειστικό του δικαίωμα επάνω της κατά τη διάρκεια του χρόνου που ακολούθησε κάνοντας, ωστόσο, τα στραβά μάτια και καιροφυλακτώντας. Αντιμέτωπη με μια τολμηρή προσβολή της δικαιοσύνης της τάξης, η κυρίαρχη εξουσία του αμερικάνικου κράτους αναγκάστηκε να αποφασίσει επί ενός ασυνήθιστου διλήμματος που της έθεσε η Elnira Arellano. Απέναντι σε αυτό το δίλημμα, το κράτος των ΗΠΑ κήρυξε σιωπηλά μια ιδιότυπη κατάσταση εξαιρέσεως με την οποία ανεστάλη ο νόμος αντί να επιβληθεί.¹² Αυτό που φαινόταν, έστω και προσωρινά, να αποτελεί de facto ασυλία της Arellano από την απέλαση ήταν αδιαμφισβήτητη απόδειξη και αποτέλεσμα της ζωτικότητας και του δυναμικά απρόβλεπτου χαρακτήρα του μαζικού κοινωνικού κινήματος από όπου προέκυψε η θαρραλέα αλλά απέλπιδα πράξη ανυποταξίας της. Παρομοίως, ήταν μια ένδειξη της συνετής εκτίμησης από την πλευρά του κράτους ότι το κίνημα είχε καταφέρει ξεκάθαρα να αποκτήσει σοβαρό κοινωνικό έρεισμα.¹³

11 USDHS-ICE 2003, σ. ii.

12 Agamben 2007.

13 Πράγματι, η πράξη ανυπακοής της Arellano έδωσε μια νέα κατεύθυνση και αποτέλεσε πηγή έμπνευσης στο κίνημα για τα «δικαιώματα των μεταναστών». Μετά την παροχή ασύλου στην Arellano, τα μέλη εφτά θρησκευτικών και διαθρησκευτικών οργανώσεων, συμπεριλαμβανομένων των αντιπροσώπων δώδεκα θρησκευτικών δογμάτων από ογδόντα πόλεις, συνεδρίασαν στην Ουάσινγκτον στις 29 Ιανουαρίου του 2007 για να ιδρύσουν ένα νέο «κίνημα για το άσυλο» σε μετανάστες που αναζητούσαν καταφύγιο απέναντι στις «άδικες απελάσεις». Βλ. <http://www.newsanctuarymovement.org> βλ. επίσης Abramsky 2008· Shahani 2008. Για μια εκτεταμένη εθνογραφική μελέτη του κινήματος για το άσυλο που ξέσπασε τη δεκαετία του 1980 για την υπεράσπιση των αιτούντων άσυλο από την Κεντρική Αμερική, βλ. Coutin 1993. Το άσυλο ως τακτική στους αγώνες των απελάσιμων μεταναστών εξετάζεται επίσης στα κείμενα των Nyers και Walters σε αυτό τον τόμο. Επιπροσθέτως, η Arellano έγινε σημαντικό σύμβολο για τα πολιτικά κινήματα των Λατινοαμερικάνων ευρύτερα, πέραν του κινήματος για τα δικαιώματα των μεταναστών. Στο Σικάγο, σε μια πραγματικά σπάνια χειρονομία πολιτικής ενότητας στο εσωτερικό του κινήματος των Λατινοαμερικάνων, η 29^η Ετήσια Παρέλαση

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

Αδιαμφισβήτητα, ο δισταγμός του κράτους σήμαινε μια απτή νίκη για το κίνημα καθώς και μια σαφή νίκη (καίτοι μόνο με την πιο αυστηρή και περιορισμένη έννοια του όρου) για έναν άνθρωπο που ήταν αποφασισμένος να κάνει ασυνήθιστες θυσίες προκειμένου να μην απελαθεί. Ωστόσο, η Arellano δεν υπέστη απλώς ένα δραματικά πιο βασανιστικό είδος απελασιμότητας αλλά και μια πλήρη *ακινησία* – μια αληθινή περικύκλωση, μια ασφυκτική κατάργηση της ελευθερίας κίνησής της.¹⁴

Αν ο νόμος σχετικά με την ενακτέα απέλαση της Arellano μπήκε προσωρινά στην άκρη, ο κανόνας της *απελασιμότητάς* της παρέμεινε με αυστηρότητα σε ισχύ. Έτσι, η «κατάσταση έκτακτης ανάγκης» που καθόριζε επί μακρόν την πιο τετριμμένη κατάσταση της ως μετανάστριας εργάτριας χωρίς χαρτιά δεν ήταν μια εξαίρεση αλλά αντιθέτως ακριβώς ο κανόνας.¹⁵ Διότι αν η φαινομενική *αναποφασιστικότητα* του κράτους μπορεί να έγινε κατανοητή ως ένα είδος απόφασης, δεν μπορούμε να διακρίνουμε ότι η αποτελεσματικότητα της απελασιμότητας της Arellano αυξήθηκε υπέρμετρα υπό αυτές τις εξαιρετικές περιστάσεις, από την αναβολή της πραγματικής της απέλασης;¹⁶ Είναι ακριβώς οι αποφάσεις

των Πορτορικάνων (2007) αναγόρευσε την Arellano και τον γιο της επίτιμους μεγάλους τελετάρχες και η παρέλαση κινητοποίησε χιλιάδες άτομα, που ήταν κατά κύριο λόγο Πορτορικάνοι (δηλαδή Αμερικάνοι πολίτες από εκ γενετής αποικιακό δικαίωμα), οι οποίοι τίμησαν την αντίστασή της και τη χαιρέτισαν μπροστά από το παράθυρο της στο εκκλησιαστικό άσυλο όπου είχε καταφύγει, ενώ αυτή ανέμιζε την εθνική σημαία του Πόρτο Ρίκο.

14 Παρότι η περίπτωση της Arellano αποτελεί εξαίρεση, είναι σημαντικό να υπογραμμίσουμε τις αναλογίες με το γεγονός της παγίδευσης των μεταναστών χωρίς χαρτιά γενικότερα, όπως αναλύεται σε αυτό τον τόμο με συγκεκριμένη αναφορά στην περιοχή των συνόρων ΗΠΑ-Μεξικού στο κείμενο των Talavera, Núñez και Heyman· βλ. επίσης τα κείμενα σε αυτόν τον τόμο από τους Castañeda· Willen· καθώς επίσης τα κείμενα Coutin 2000, σ. 27–47· Gehrig 2004· Nijhawan 2005· Rouse 1992.

15 Βλ. Μπένγιαμιν 2014.

16 Πράγματι, το Γραφείο Μετανάστευσης και Τελωνείων των ΗΠΑ κλείνει τη δήλωση που έκανε στον Τύπο ανακοινώνοντας την απέλαση της Arellano με μια αυτάρεσκη θριαμβολογία που ελάχιστα κρύβεται από τη σκόπιμη μείωση της σημασίας του γεγονότος στο περιεχόμενο της δήλωσης: «Στους πρώτους δέκα μήνες αυτού του οικονομικού έτους, η υπηρεσία έκανε

πάνω στην κατάσταση εξαίρεσης, θα υποστήριζε ο Agamben (2005, 2007), στις οποίες συγκροτείται η κυρίαρχη εξουσία του κράτους. Έτσι, απέναντι στην επικείμενη απέλασή της, η Arellano ουσιαστικά αντάλλαξε τη ζωή της μετανάστριας εργάτριας χωρίς χαρτιά (για την οποία η επαχθής εκμετάλλευσή της ήταν το καθημερινό αντίτιμο της κοινότοπης έλλειψης νομικής προστασίας που αντιμετώπιζε ως «παράνομη μετανάστρια») με τη ζωή μιας αιχμαλωσίας που η ίδια επέλεξε και την οξυμμένη και αμείλικτη έκθεσή της στα αβυσσαλέα παιχνίδια του κράτους (συνοδευμένα εντούτοις από ένα περίεργο είδος ατομικής διασημότητας). Στην επέτειο του πρώτου χρόνου από τον ανυπάκουο αυτοεγκλεισμό της, η Arellano ανακοίνωσε σε μια συνέντευξη τύπου ότι σύντομα θα εγκατέλειπε το εκκλησιαστικό άσυλο στο Σικάγο και θα ταξίδευε στην Ουάσινγκτον για να συμμετάσχει σε μια διαδήλωση για τα δικαιώματα των μεταναστών με την ιδιότητά της ως ακτιβίστριας ενάντια στις απελάσεις. Στη συνέχεια επέστρεψε για σύντομο χρονικό διάστημα στη δημόσια ζωή ταξιδεύοντας κρυφά στο Λος Άντζελες όπου μίλησε σε ένα αντίστοιχο συλλαλητήριο. Μετά το συλλαλητήριο συνελήφθη αμέσως (ως «επικίνδυνη καταζητούμενη εγκληματίας αλλοδαπή») και απελάθηκε με συνοπτικές διαδικασίες. Είναι αξιοσημείωτο ότι η απέλαση της Arellano έλαβε χώρα μόλις παραβίασε τους σιωπηλούς όρους του εθελούσιου εγκλεισμού της.

Κυρίαρχη Εξουσία και Γυμνή Ζωή

Θα μπορούσε να τεθεί το ερώτημα, τι ακριβώς δείχνουν παραδείγματα όπως αυτό της πολιορκημένης απελασιμότητας της Elvira Arellano, αν όχι την απερίφραστη και αγωνιστική πολιτικοποίηση της (γυμνής) ζωής της; Η έννοια της *γυμνής ζωής* που επεξεργάστηκε ο Agamben (2005)¹⁷, στην πιο καθαρή σημασία της, μπορεί να γίνει κατανοητή

περισσότερες από 220.000 απελάσεις» (USDHS-ICE 2007).

17 Είναι σημαντικό να σημειώσουμε ότι η σύλληψη της γυμνής ζωής από τον Agamben είναι ουσιαστικά μια ανάπτυξη της έννοιας της «γυμνής ζωής» που διαπραγματεύεται ο Βάλτερ Μπένγιαμιν στο έργο του «Για μια κριτική της βίας» (2002, σ. 26-28), στο οποίο η γυμνή ζωή ορίζει το σημείο όπου «παύει η κυριαρχία του δικαίου επί των ζωντανών» επειδή η νομοθετική βία

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

μόνο αν τεθεί σε αντιπαραβολή προς την πληθώρα των τρόπων με τους οποίους διάγουν πραγματικά τη ζωή τους τα ανθρώπινα όντα, δηλαδή, εντός και μέσω του ενός ή του άλλου συνόλου *κοινωνικών σχέσεων*. Η γυμνή ζωή είναι επομένως ένας εννοιολογικός αντίποδας για κάθε ιστορικά συγκεκριμένη και κοινωνικά προσδιορισμένη μορφή με την οποία η ανθρώπινη (βιολογική) ζωή προσδιορίζεται μέσα από την εγγραφή της στη μία ή την άλλη κοινωνικοπολιτική τάξη πραγμάτων. Δηλαδή, η «γυμνή» ζωή μπορεί να γίνει κατανοητή ως *αυτό που απομένει* όταν αφαιρούνται από την ανθρώπινη ύπαρξη, ενόσω είναι ακόμη ζωντανή, όλοι οι προσδιορισμοί της κοινωνικής της θέσης, και επομένως όταν η ανθρώπινη ύπαρξη στερείται όλους τους όρους για την κανονική πολιτική ενσωμάτωσή της, για το πολιτικό της ανήκειν.¹⁸ Η οξυδερκής διατύπωση της έννοιας

είναι «*αιματηρή βία πάνω στη γυμνή ζωή*» χάριν τίποτε άλλου παρ' εκτός της ίδιας της βίας (σ. 26). Ευχαριστώ τον Nahum Chandler ο οποίος επέμενε πάνω σε αυτό το σημείο. Ο Agamben αναγνωρίζει αυτή τη γενεαλογία της έννοιας της γυμνής ζωής σε ένα σύντομο απόσπασμα (2005, σ. 111).

18 Και σε αυτό το σημείο είναι χρήσιμο να συγκρίνουμε το νόημα που δίνει ο Agamben στη γυμνή ζωή με το νόημα που της δίνει ο Μπένγιαμιν, ο οποίος επεξεργάζεται αυτή την έννοια ως ανάλογη με την έννοια της απλής «*ύπαρξης*» σε αντιδιαστολή προς τη «*ζωή*», δηλαδή «*τη μη αναγώγιμη, συνολική κατάσταση που είναι ο 'άνθρωπος'*» και υποστηρίζει ότι «*ο άνθρωπος σε καμία περίπτωση δεν ταυτίζεται με τη γυμνή ζωή του*» (2002, σ. 28). Παρομοίως, ο Agamben διαπραγματεύεται τη γυμνή ζωή ως: «*αυτό το γυμνό υποτιθέμενα κοινό στοιχείο που είναι πάντοτε δυνατό να απομονωθεί σε κάθε μια από τις πολυάριθμες μορφές ζωής*» σε αντιπαράθεση με «*μια ζωή που δεν μπορεί ποτέ να διαχωριστεί από τη μορφή της*» (1996/2000, σ. 3), «*στην οποία οι μοναδικοί τρόποι, πράξεις και διαδικασίες ζωής δεν είναι ποτέ απλά **γεγονότα** αλλά πάντοτε και πάνω από όλα **δυνατότητες***» (σ. 4). «*Καμιά συμπεριφορά και καμιά μορφή ανθρώπινης ζωής δεν καθορίζεται ποτέ από κάποια βιολογική λειτουργία ούτε και προσδιορίζεται από οποιαδήποτε αναγκαιότητα' αντιθέτως, ανεξάρτητα από το πόσο συνηθισμένη, επαναλαμβανόμενη και κοινωνικά καταναγκαστική είναι, διατηρεί πάντα το χαρακτήρα της δυνατότητας' δηλαδή θέτει πάντοτε το διακύβευμα της ίδιας της ζωής. Γι' αυτό τα ανθρώπινα όντα... είναι τα μόνα όντα για τα οποία η ευτυχία είναι πάντοτε διακύβευμα της ζωής τους*», «*όντα που δεν μπορούν να ταυτιστούν με την οποιαδήποτε κανονική λειτουργία τους – δηλαδή, οντά καθαρής ενδεχομενικότητας, την οποία καμία ταυτότητα και καμία λειτουργία δεν είναι δυνατό να εξαντλήσουν*»

της γυμνής ζωής από τον Agamben απέκτησε γρήγορα μια όλο και περισσότερο εξέχουσα θέση στον κριτικό ακαδημαϊκό λόγο, αλλά όπως συμβαίνει συχνά με ένα νόμισμα, η αυξημένη κυκλοφορία του είχε ως αποτέλεσμα έναν ορισμένο πληθωρισμό και στη συνέχεια την υποτίμησή του. Δηλαδή, η έννοια της γυμνής ζωής υποβιβάστηκε με περισσή ευκολία σε ένα σχήμα απλού «αποκλεισμού». Η έννοια της γυμνής ζωής όπως τη διατυπώνει ο Agamben είναι αρκετά πιο λεπτή αφού περιστρέφεται γύρω από τη «ζώνη αδιακρισίας ανάμεσα στο εξωτερικό και το εσωτερικό, τον αποκλεισμό και την ενσωμάτωση», όπου η γυμνή ζωή παράγεται από την κυρίαρχη (κρατική) εξουσία.¹⁹ Επομένως, η γυμνή ζωή παρουσιάζεται ως το «αρχέγονο πολιτικό στοιχείο». Ως ένα «κατώφλι μεταξύ [της ανθρώπινης ζωής ως] φύσης και [της ανθρώπινης ζωής ως] κουλτούρας» η γυμνή ζωή θα πρέπει αδιάλειπτα και αιώνια να εξοστρακίζεται από την πολιτική και νομική τάξη που θεσπίζεται και ενορχηστρώνεται μέσω του κράτους.²⁰ Και όμως αυτός ο εξοστρακισμός ή εγκατάλειψη της γυμνής ζωής από την κυρίαρχη (κρατική) εξουσία, που την αποκλείει από το σύνολο της πολιτικής ζωής και της αρνείται οποιαδήποτε νομική ισχύ, την εμπλέκει σε μια «αδιάλειπτη σχέση».²¹ Πράγματι, στο βαθμό που είναι ακριβώς η οργάνωση των κοινωνικών σχέσεων και ταυτοτήτων

(σ. 141). (σ.τ.μ.) Μεταφράστηκε μεγαλύτερο απόσπασμα από το βιβλίο του Agamben γιατί υπήρχε πρόβλημα κατανόησης στο αρχικό απόσπασμα όπως περιλαμβάνεται στη σημείωση του συγγραφέα.

19 Ένα μόνο παράδειγμα, αρκετά υψηλού κύρους, μιας τέτοιας υπεραπλουστευμένης εσφαλμένης ανάγνωσης του Agamben αποτελεί η κατηγορηματική απόρριψη από την Judith Butler της καταλληλότητας της έννοιας της γυμνής ζωής σε σχέση με την κατάσταση των ανθρώπων που το κράτος απελαύνει ή εκτοπίζει μέσω νόμων και μορφών καταναγκασμού που «είναι σχεδιασμένα για να παράγουν και να συντηρούν την κατάσταση... της αποστέρησης» (Butler και Spivak 2007, σ. 5). Η Butler εξισώνει σε αυτό το άρθρο τη «γυμνή ζωή» με την ύπαρξη «έξω από την πολιτική σφαίρα» (σ. 5) και σε αυτό αντιπαραθέτει την κατάσταση εκείνων που «δεν έχουν νομική κάλυψη» αλλά «βρίσκονται ακόμη υπό τον έλεγχο της κρατικής εξουσίας», των οποίων τη δυσάρεστη κατάσταση περιγράφει ως «μια ζωή βυθισμένη στην εξουσία» (σ. 9). Ωστόσο, αυτό ακριβώς είναι για τον Agamben το νόημα της «γυμνής ζωής» όπως θα δείξει η εξέταση του ζητήματος στη συνέχεια.

20 Agamben 2005, σ. 276.

21 Ό.π., σ. 279.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

μας από την κρατική εξουσία η οποία διαχωρίζει ριζικά το φάντασμα της γυμνής «ζωικής» ζωής μας από την πραγματική (κοινωνική) ζωή που διάγουμε, η γυμνή ζωή εκφράζει τέλεια τη «δική μας υποταγή στην πολιτική εξουσία».²²

Σίγουρα η πολιτικοποίηση του συνδυασμού απελασιμότητας και εγκλεισμού της Elvira Arellano δεν φέρνει στο νου την εμβληματική εικόνα της γυμνής ζωής που ο Agamben εντοπίζει στο χώρο των ναζιστικών στρατοπέδων συγκέντρωσης²³, για την οποία πολλοί μελετητές (μάλλον πολύ βιαστικά) θεώρησαν δεδομένο ότι προσδιορίζει πρακτικά τη συγκεκριμένη έννοια. Ούτε η ανυποταξία της έχει καμία σχέση με την κατάσταση εκείνων των άτυχων ανθρώπων που «εγκαταλείπονται στα πιο ακραία δεινά»²⁴, όπως ο «εγκεφαλικά νεκρός» ιατρικός ασθενής που παραμένει ζωντανός μέσω ενός μηχανικού συστήματος υποστήριξης της ζωής έχοντας καταστεί το μελλοντικό αντικείμενο της ευθανασίας.²⁵ Πολύ λιγότερο μπορούμε να διακρίνουμε την οποιαδήποτε αναλογία ανάμεσα στην ιδιαίτερα ειλικρινή και παθιασμένη κατάστασή της και την κατάσταση των «ζωντανών νεκρών» –των λεγόμενων *Muselmänner*– των οποίων η απόλυτη απώλεια της ευαισθησίας και της ίδιας της προσωπικότητάς τους εξέφραζε κυριολεκτικά την έσχατη ανείπωτη πραγματικότητα των ναζιστικών στρατοπέδων εξόντωσης.²⁶ Εντούτοις, αυτή η περίπτωση, η ζωή μιας Μεξικάνικης μετανάστριας εργάτριας/μητέρας, ήταν πράγματι η περίπτωση μια ζωής στην πιο γυμνή στοιχειώδη μορφή της, μιας ζωής που υποβιβάστηκε στις πιο στοιχειώδεις πλευρές με τις οποίες η ανθρώπινη ύπαρξη

22 Ό.π., σ. 277.

23 Agamben 2005, σ. 190.

24 Ό.π., σ. 246.

25 Ό.π., σ. 247–255.

26 Agamben 2005, σ. 262–263. Πρέπει να σημειωθεί ότι ο Agamben είναι προσεκτικός και δεν υποστασιοποιεί την έννοια της γυμνής ζωής: «Γιατί, ασφαλώς, η γυμνή ζωή είναι εξίσου απροσδιόριστη και αδιαπέραστη με το **απλώς** είναι και, όπως και γι' αυτό το τελευταίο, έτσι θα μπορούσαμε να πούμε και για την ίδια ότι ο λόγος δεν μπορεί να τη συλλάβει ει μη μόνο στο σάστισμα και στην έκπληξη». Αντιθέτως η γυμνή ζωή παραμένει μία «κενή» έννοια (2005, σ. 277).

(όπως τη γνωρίζουμε σήμερα) πρέπει υπό κανονικές συνθήκες, να *συντηρήσει τον εαυτό της* – δηλαδή, μέσω της *εργασίας* της. Και σε αυτή την περίπτωση, επίσης, υπήρξε μια αδιάλλακτη και πεισματική πολιτικοποίηση αυτής της ζωής. Σε τελική ανάλυση, το διακύβευμα ήταν αν θα επιτρεπόταν στην Arellano απλώς να ζήσει τη ζωή της, να μεγαλώσει το παιδί της και να κερδίσει την επιβίωσή της χωρίς ασυνήθιστα εμπόδια και παρενοχλήσεις από το κράτος –δηλαδή, αν θα την άφηναν να κερδίσει τα προς το ζην μέσα στο ευρύτερο (παγκόσμιο) καθεστώς της αγοράς– ή αν αυτή η μετανάστρια, της οποίας η μόνη πραγματική παραβίαση ήταν απλά η ελεύθερη (υπερεθνική) κίνησή της και η «χωρίς άδεια» άσκηση εργασίας, θα απομακρυνόταν καταναγκαστικά ως άτομο από το γεωγραφικό χώρο του έθνους-κράτους των ΗΠΑ.²⁷ Το ότι ο *χώρος* λειτουργεί ταυτόχρονα τόσο ως το περιβάλλον όσο και ως το αντικείμενο τέτοιων αγώνων, όπως σημειώνει ο Henri Lefebvre²⁸, αποτελεί ένα κομβικό σημείο στο οποίο θα επανέλθω. Όπως σημειώνει η Linda Bosniak, «είναι ... ακριβώς το ίδιο το γεγονός ότι **βρίσκονται εδώ**» –δηλαδή, η παρουσία τους, η ύπαρξή τους στο χώρο– «που τους καθιστά [τους μετανάστες χωρίς χαρτιά] *απελάσιμους*».²⁹ Βασιζόμενος σε μια συγκεκριμένα χωρική μεταφορά, ο Agamben χαρακτηρίζει την πολιτικοποίηση της γυμνής ζωής ως το «κατώφλι» που καθορίζει τον τόπο όπου η σχέση ανάμεσα στο ζωντανό (ανθρώπινο) ον και την κοινωνικοπολιτική τάξη πραγμάτων επικυρώνεται και όπου, επομένως, η κυρίαρχη

27 Η Arellano κατηγορήθηκε και καταδικάστηκε για ομοσπονδιακό κακούργημα: δεν είχε μόνο εξασφαλίσει εργασία στη βάση ενός πλαστογραφημένου αριθμού Κοινωνικής Ασφάλισης, που είναι μια συνηθισμένη πρακτική ανάμεσα στους μετανάστες χωρίς χαρτιά που εργάζονται στις Ηνωμένες Πολιτείες, αλλά το είχε πράξει σε ένα μεγάλο αεροδρόμιο, το οποίο αποτελούσε στόχο μιας εθνικής επιχείρησης-σκούπα που είχε πάρει ιδιαίτερη δημοσιότητα, την λεγόμενη επιχείρηση «Operation Tarmac», η οποία στρεφόταν ενάντια στις «παραβιάσεις της ασφάλειας» των αεροδρομίων στον πρώτο χρόνο μετά τα γεγονότα της 11^{ης} Σεπτεμβρίου του 2001. Επειδή είχε και στο παρελθόν απελαθεί, η νέα είσοδός της στις Ηνωμένες Πολιτείες κατατασσόταν και αυτή στην κατηγορία του κακούργηματος.

28 Lefebvre 1974/1991, σ. 386· πρβ. Isin 2002, σ. 283–84

29 Bosniak 2006, σ. 139· η έμφαση στο πρωτότυπο.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

κρατική εξουσία αποφασίζει και εγγράφει την ανθρώπινη φύση των ζωντανών αντρών και γυναικών εντός της κανονιστικής της τάξης.³⁰ Αν ο Agamben επομένως θέτει ως το πιο βασικό του συμπέρασμα την απόφαση: «ότι η περίληψη (*inclusion*) της γυμνής ζωής στην πολιτική σφαίρα συνιστά τον αρχέγονο πυρήνα –παρότι παραμένει κρυφός– της κυρίαρχης εξουσίας»³¹, τότε μια τέτοια εγγραφή είναι θεμελιακά ενσωμάτωση παρότι είναι και άρνηση. Σίγουρα, η παρανομοποίηση της εργασίας των μεταναστών –άρα και οι απελάσεις– θεσπίζουν ακριβώς αυτή την καταστατική αντίφαση.

Είναι ακριβώς η χαρακτηριστική νομική αδυναμία τους, η κοινώς δεδομένη «παρανομία» τους και ο επίσημος «αποκλεισμός» τους που επιτείνει την ακατάσχετη επιθυμία και ζήτηση για μετανάστες χωρίς χαρτιά ως ένα πρόσφορο προς μεγάλη εκμετάλλευση εργατικό δυναμικό – εξασφαλίζοντας έτσι την ενθουσιώδη εισαγωγή τους και την ενσωμάτωσή τους ως «παράνομους» (*subordinate incorporation*). Κι αυτό πάνω από όλα ισχύει εξαιτίας της πειθαρχίας που τους επιβάλλεται λόγω της πλήρους έκθεσής τους στον κίνδυνο της απέλασης, λόγω της απελασιμότητάς τους.³² Μολαταύτα, η απόλυτη αυτονομία της μετανάστευσης³³, ειδικά της «παράνομης» μετανάστευσης, παραμένει μια διαρκής και μη διαχειρίσιμη προσβολή της κρατικής κυριαρχίας και της εξουσίας του κράτους να διαχειρίζεται τον κοινωνικό του χώρο μέσω του νόμου και της βίας της επιβολής του. Έτσι, οι απελάσεις θα πρέπει να αναδειχθούν ως το προεξάρχον σημείο για την περαιτέρω θεωρητική επεξεργασία των συγκροτημένων από κοινού προβλημάτων του κράτους και της αναγνωρισμένης κυριαρχίας του, από τη μια μεριά, και της στοιχειώδους προϋπόθεσης της ανθρώπινης ελευθερίας που είναι η ελευθερία κίνησης, από την άλλη.

Τι είναι σε τελική ανάλυση η κίνηση –και επομένως η ελευθερία κίνησης– αν όχι η κατεχοχόν μορφή της ζωής, η ζωή στην πιο στοιχειώδη και ουσιαστική έκφρασή της; Σε αυτό το

30 Agamben 2005, σ. 27.

31 Ό.π., σ. 25.

32 De Genova 2002· 2005, σ. 8

33 Mezzadra 2004.

σημείο, βέβαια, πρέπει να υπογραμμίσουμε τη διάκριση ανάμεσα στην ελευθερία –ως μια οντολογική συνθήκη– και οποιαδήποτε έννοια αναφέρεται στα «δικαιώματα» τα οποία θεσπίζονται στο πλαίσιο του ενός ή του άλλου κανονιστικού ή δικαιοκτικού πλαισίου. Από αυτή την άποψη, η ελευθερία κίνησης είναι ορθότερο να μη γίνει κατανοητή ως ένα «δικαίωμα» – ούτε ως κάτι τόσο δικαιοκτικό (και αναμφισβήτητα νεωτερικό) όπως ένα «ανθρώπινο δικαίωμα» ούτε ως κάτι τόσο μεταφυσικό όπως ένα υποτιθέμενο «φυσικό δικαίωμα». Παρομοίως, η ελευθερία κίνησης θα πρέπει επομένως να διαχωριστεί ριζικά από κάθε τρόπο με τον οποίο μπορεί μια τέτοια ελευθερία να έχει συνομολογηθεί, καθοριστεί και εξημερωθεί μέσα στη σφαίρα δράσης της κρατικής εξουσίας («εθνικής», αυτοκρατορικής ή οποιασδήποτε άλλης).³⁴ Αντιθέτως, υπογραμμίζω το γεγονός ότι η ανθρώπινη ζωή, στην πιο έκδηλη «βιολογική» και μη διαφοροποιημένη κοινωνική ή μη προσδιορισμένη (ζωική) της έννοια, είναι αδιαχώριστη από την ανεμπόδιστη ικανότητα για κίνηση που είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την ελεύθερη και σκόπιμη άσκηση των δημιουργικών και παραγωγικών της δυνάμεων. Η άσκηση αυτών των ζωτικών δυνάμεων είναι, σαφώς, το θεμέλιο για κάθε πραγματική κοινωνική πράξη. (Και η κοινωνική πράξη είναι αυτό που κάνει τελικά τη ζωή του ανθρώπινου είδους αληθινά ανθρώπινη).³⁵ Έτσι η ελευθερία κίνησης είναι αδιαχώριστη από την

34 Η ελευθερία κίνησης για τους υπηκόους εντός των γεωγραφικών συνόρων ενός (έθνους-) κράτους είναι, παρόλα αυτά, ένα σημαντικό ιστορικό επίτευγμα της ιδιότητας του πολίτη (βλ. το κείμενο του Walters σε αυτόν τον τόμο). Παραπέρα, είναι γνώρισμα τόσο των νεωτερικών αποικιακών αυτοκρατοριών όσο και των σύγχρονων νεοφιλελεύθερων αναδιατάξεων μιας «παγκοσμιοποιημένης» ιδιότητας του πολίτη ότι η περιορισμένη κινητικότητα ή η απόλυτη ακινητοποίηση για ορισμένους ανθρώπους ισχύει παράλληλα με την αυξημένη ελευθερία κίνησης για άλλους (Hindess 2004, 311· πρβ. Bigo 2002, 2006· Hindess 2002· Kapur 2007· Stasiulis και Ross 2006· Walters 2004).

35 Ωστόσο, όπως σημειώνει με ιδιαίτερη έμφαση ο Agamben, ακόμη και η αντιστάθιση ανάμεσα σε κάτι σαν τη «βιολογική» (ανθρώπινη) ζωή και την (ανθρώπινη) ζωή όπως αυτή συγκεκριμένα εγγράφεται κοινωνικά ή πολιτικά είναι σε τελική ανάλυση αβάσιμη και απλώς σηματοδοτεί μια «εκκοσμίκευση» της εικόνας της γυμνής ζωής, που είναι εξαρχής

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

ακόμη πιο βασική ανθρώπινη δύναμη που είναι γενεσιουργός της ίδιας της δυνατότητας της κοινωνικής ζωής, δηλαδή της ικανότητάς μας να μετασχηματίζουμε δημιουργικά τις αντικειμενικές συνθήκες.

Για να το θέσουμε απλά, αυτή η τομή της ελευθερίας κίνησης με την ικανότητα για εργασία σηματοδοτεί μια «ζώνη αδιακρίσιας» (με την έννοια που της δίνει ο Agamben) ανάμεσα στη γυμνή (άμορφη, γενική) ανθρώπινη ζωή και κάθε ιστορικά συγκεκριμένη διαμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων, ή του «τρόπου ζωής», εντός του οποίου η ιδιαίτερη ανθρώπινη φύση της ζωής πραγματοποιείται. Δηλαδή, σηματοδοτεί το αναγκαίο και αναπόφευκτο σημείο σύγκλισης ανάμεσα στη γυμνή («φυσική») ανθρώπινη ύπαρξη και κάθε δυνατό κοινωνικό σχηματισμό καθαυτό. Αν τα πράγματα είναι έτσι, όπως σπεύδω να τονίσω, τότε η ελευθερία (κίνησης μέσα στον κόσμο) και επίσης η δύναμη (power) (μετασχηματισμού του κόσμου) θεμελιώνονται στη διαδικασία με την οποία η ανθρώπινη ζωή σκόπιμα μεσολαβεί την ίδια της την ενσωμάτωση μέσα στη φύση.

Ο άνθρωπος διαμεσολαβεί, ρυθμίζει και ελέγχει το μεταβολισμό του με τη φύση μέσω της δικής του πράξης. Αντιπαρατίθεται [ο ίδιος] ως μια φυσική δύναμη με το φυσικό υλικό. Επιδρώντας με αυτή την κίνηση στην εξωτερική φύση και μεταβάλλοντάς την, μεταβάλλει ταυτόχρονα και τη δική του φύση. Αφυπνίζει τις δυνάμεις της φύσης από τη νάρκη τους και υποτάσσει το παιχνίδι των δυνάμεών της στη δική του κυριαρχία.

Καρλ Μαρξ, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Πρώτος*³⁶

Ως εκ τούτου ο Μαρξ είχε προ πολλού αναγνωρίσει τη (συλλογική) ικανότητα των ανθρώπινων όντων να μετασχηματίζουμε σκόπιμα τις αντικειμενικές συνθήκες ως τη στοιχειώδη και

μια αμετάκλητα πολιτική έννοια. Επομένως, τέτοιες αντιπαραθέσεις επαναλαμβάνουν κατ' αυτόν τον τρόπο τον *διαχωρισμό* της εικόνας της γυμνής ζωής από την κοινωνικοπολιτική τάξη, της οποίας η αναγνωρισμένη κυριαρχία έχει ως βασική προϋπόθεση την υποταγή της (1996/2000, σ. 6, 7).

36 Μαρξ 2016, σ. 155

καταστατική συνθήκη της ειδικά ανθρώπινης ζωής καθαυτής, και ονόμασε ακριβώς αυτή τη δύναμη εργασία.³⁷

Επομένως, η γυμνή (ανθρώπινη) ζωή μπορεί να χαρακτηριστεί «αποκλειστικά ανθρώπινη» μόνο από τα εγγενή κοινωνικά και συγκεκριμένα σκόπιμα παραγωγικά χαρακτηριστικά της ως πλατιάς δημιουργικότητας, ως καθαρής δυνητικότητας. Αν αυτό το είδος «σκόπιμης δραστηριότητας» είναι αδιαχώριστο από την οντολογική (φυσική) αναγκαιότητα της διαρκούς μεσολάβησης του μεταβολισμού του ανθρώπου με την εξωτερική φύση, είναι επίσης αλήθεια ότι αυτή η «φυσική» (η «ζωική») ζωή του ανθρώπινου είδους είναι εγγενώς και αναγκαία κοινωνική ζωή. Τα χαρακτηριστικά της αμοιβαίας εξάρτησης και της συνεργασίας είναι εγγενή στην ανθρώπινη ζωή. Από αυτή την άποψη, η αποκατάσταση της πιο διασταλτικής έννοιας του Μαρξ για το νόημα της (ζωντανής) εργασίας ως ζωτικής δραστηριότητας –ως δημιουργικής δραστηριότητας, που είναι η ίδια μια υπαρξιακή συνθήκη– έχει μια πολιτική σημασία που είναι ανθεκτική στο χρόνο.

37 Για μεθοδολογικούς σκοπούς, εδώ ο Μαρξ αναλύει την εργασία υπερϊστορικά –«ανεξάρτητα από κάθε καθορισμένη κοινωνική μορφή» (2016, σ. 153) και «σε μια μορφή με την οποία ανήκει αποκλειστικά στον άνθρωπο», κάνοντας δηλαδή έναν κάθετο διαχωρισμό ανάμεσα στα συνειδητά, προσχεδιασμένα και σκόπιμα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης εργασίας και την ενστικτώδη εργασία κάποιων άλλων ειδών, όπως των μελισσών που κατασκευάζουν τις κυψέλες ή των καστόρων που οικοδομούν φράγματα (σ. 154). Αξίζει να σημειωθεί, ότι η αναλυτική διάκριση ανάμεσα στην «εργασία» και τη «δουλειά» που τόνισε η Χάνα Άρεντ (2009) στην κριτική που έκανε στον Μαρξ πηγάζει από τη ζώνη αδιακρίσιας που ο Μαρξ εισάγει οντολογικά στην ανάλυσή του (την οποία η Άρεντ παρουσιάζει ως αμφισημία και ως «θεμελιώδη και σκανδαλώδη» αντίθεση). Για τον Μαρξ, αυτή η έννοια της αξεδιάλυτης σχέσης της ανθρώπινης ζωής με την εργασία μόνο στο επόμενο επίπεδο της ανάλυσης μπορεί να εξειδικευτεί περαιτέρω ως αποφασιστική αναλυτική διάκριση ανάμεσα στην εργασιακή διαδικασία εν γένει (δηλ. «ανεξάρτητα από κάθε καθορισμένη κοινωνική μορφή», «στις απλές και αφηρημένες στιγμές της» «[ως] γενικός όρος του μεταβολισμού του ανθρώπου και φύσης, αιώνιος φυσικός όρος του ανθρώπινου βίου ... κάτι το εξίσου κοινό σε όλες τις κοινωνικές μορφές αυτού του βίου» (σ. 159)) και την εργασιακή διαδικασία ως διαδικασία αλλοτρίωσης και εκμετάλλευσης, «ως διαδικασία κατανάλωσης της εργασιακής δύναμης από τον κεφαλαιοκράτη» (σ. 160).

Η κατάφασή της, όπως ορθά υποστηρίζουν ο Michael Hardt και ο Αντόνιο Νέγκρι, είναι «κατάφαση της ίδιας της ζωής» (2001). Πρέπει να σημειωθεί ότι ο Μαρξ επανειλημμένα χαρακτηρίζει αυτή τη ζωτική δραστηριότητα ως «ενέργεια», «ανησυχία»³⁸, «κίνηση»³⁹ – πράγματι, «κίνηση» του εργάτη.⁴⁰ Παραπέρα, η παραγωγική δύναμη και η δημιουργική ικανότητα, που είναι επομένως καθοριστικές –και, ουσιαστικά, αποφασιστικές– ως προς αυτή καθαυτή την ειδολογική ιδιαιτερότητα του ανθρώπου, τίθενται από τον Μαρξ με ρητό (και κατηγορηματικό) τρόπο ως «κυρίαρχη εξουσία».⁴¹ Συνεπώς, αυτή η ανήσυχη, ενεργητική, σκόπιμη ελεύθερη κίνηση (δηλαδή η εργασία) θα πρέπει να αποκτήσει χρηστικά μια θεμελιώδη σημασία για οποιαδήποτε στέρεη θεωρητικά έννοια της κυρίαρχης εξουσίας.

Όλο και περισσότερος λόγος γίνεται τα τελευταία χρόνια από τους μελετητές για την «εξουσία» και την «κυριαρχία», αλλά με έναν τρόπο που σπάνια –αν όχι ποτέ– πηγαίνει παραπέρα από μια επανάληψη της μονόπλευρης πραγματοποίησης της εξουσίας, η οποία ταυτίζεται με την κατίσχυση και την κυριαρχία ως αποκλειστικό πεδίο του κράτους. Συνεπώς, αυτές οι συζητήσεις του ζητήματος έχουν την τάση να φετιχοποιούν την εξουσία.⁴² Ο φετιχισμός του κράτους (ή της εξουσίας) φέρνει στο νου το φετιχισμό του εμπορεύματος. Η εξουσία μοιάζει πολύ με τη φαινομενικά άρρητη, κατεχοχόν κοινωνική ουσία της «αξίας» που ο Μαρξ διέκρινε στο εμπόρευμα, η οποία λαμβάνει την πραγμασιδή μορφή μιας ξένης εξουσίας που δεσπόζει πάνω από τα ανθρώπινα όντα που την έχουν παραγάγει.⁴³ Με παρόμοιο τρόπο, η πραγματοποιημένη εξουσία του κράτους δεν είναι τίποτα άλλο παρά μια ακόμη πεπηγμένη μορφή της αντικειμενοποιημένης και αποξενωμένης παραγωγικής δύναμης και δημιουργικής ικανότητας της «γυμνής» εργαζόμενης ανθρώπινης ζωής, καθώς αυτή η καθαρή ζωτικότητα καταλήγει να παγιδευτεί

38 Μαρξ 2016, σ. 156, 164.

39 Ό.π., σ. 164.

40 Μαρξ, 1983, σ. 49.

41 (σ.τ.μ.) «[Ο άνθρωπος] υποτάσσει το παιχνίδι των δυνάμεών της [φύσης] στη δική του κυριαρχία.». Μαρξ 2016, σ. 155.

42 Holloway 1994, σ. 52–53.

43 Μαρξ 2016, σ. 51–63.

στις ειδικά καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις.⁴⁴ Από αυτή τη σκοπιά, είναι βοηθητικό να θυμηθούμε τις λακωνικές αλλά οξυδερκείς παρατηρήσεις του Μαρξ στο κατά τα άλλα αμφιλεγόμενο κείμενό του «*Το εβραϊκό ζήτημα*»⁴⁵ σχετικά με τη ρητώς «*εικαζόμενη κυριαρχία*» που είναι η «*σοφιστική του ίδιου του πολιτικού κράτους*».⁴⁶ Αυτό που ξεκινά ακριβώς ως η κυρίαρχη δύναμη της ίδιας της ανθρώπινης ζωής—από τη στιγμή που ενσωματώνεται εντός του ενός ή του άλλου καθεστώτος αποξένωσης και αποστέρησης—εμφανίζεται αναγκαία ως η φαινομενικά ανεξάρτητη και στέρη αλλά θεμελιακά απατηλή κυριαρχία του κράτους. Ωστόσο, όπως και η αξία του εμπορεύματος—που είναι «*γεμάτο από μεταφυσικές λεπτολογίες και θεολογικές ιδιοτροπίες*»⁴⁷—η κρατική εξουσία είναι στην πραγματικότητα η φετιχοποιημένη έκφραση μιας *κοινωνικής σχέσης* αλλοτρίωσης καθώς επίσης και μιας κοινωνικής σχέσης ενεργού πάλης που δεν έχει τελειώσει.⁴⁸ Στην εξιστόρηση που κάνει ο Μαρξ, αιώνες ωμής και ακραίας βίας με στόχο την υποταγή της εργασίας στο κεφάλαιο—για την οποία η μορφή-κράτος παίζει κεντρικό ρόλο, την παγώνει και τη θεσμοποιεί—εξασφάλισαν τελικά αυτό που εμφανίζεται απλώς ως «*ο βωβός εξαναγκασμός των οικονομικών σχέσεων*» και με αυτό τον τρόπο κανονικοποίησαν «*τις απαιτήσεις αυτού του τρόπου παραγωγής [του κεφαλαιοκρατικού] ως αυτονόητους φυσικούς νόμους*». Μόνο στη συνέχεια οι διάφορες μορφές «*εξω-οικονομικής βίας*» που χαρακτηρίζουν τους κατασταλτικούς μηχανισμούς του κράτους μπαίνουν σε εφεδρεία για «*εξαιρετικές περιπτώσεις*».⁴⁹

44 Πασουκάνις 1977· πρβ. Holloway 1994.

45 Μαρξ 2014.

46 Μαρξ 2014, σ. 66, η έμφαση στο πρωτότυπο.

47 Μαρξ 2016, σ. 51.

48 Holloway 1994, σ. 52–53.

49 Μαρξ 2016, σ. 693, η έμφαση στο πρωτότυπο. (σ.τ.μ). Τροποποιημένη μετάφραση. Ο Εβγκένι Πασουκάνις προσφέρει την κλασική αν και υποτιμημένη επεξεργασία των πραγμάτων που διείδε ο Μαρξ σχετικά με «*τη διάκριση της πολιτικής εξουσίας σαν ξεχωριστής δύναμης, πλάι στην οποία εμφανίζεται η καθαρά οικονομική δύναμη του χρήματος*» (Πασουκάνις 1977, σ. 51), το συνδυασμό «*της άμεσης, αδιαμεσολάβητης ταξικής κυριαρχίας*» με «*μια έμμεση κυριαρχία με τη μορφή της επίσημης κρατικής εξουσίας σαν ιδιαίτερης εξουσίας που έχει αποσπαστεί από την*

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

Συνεπώς, μόνο μετά από αυτή την ιστορική διαδρομή μπορεί να γίνει ουσιαστικά εφικτό για έναν στοχαστή όπως ο Agamben (παρα την κατά τα άλλα λαμπρή ερμηνευτική προσφυγή του σε αρχαίες γραπτές πηγές) να αναπτύξει μια θεωρία (κρατικής) κυριαρχίας ως κεντρικά συνδεδεμένης με την απόφαση για την «κατάσταση εξαιρέσης».⁵⁰

Η εξουσία είναι επομένως μια στοιχειώδης πλευρά των δυνατοτήτων και των παραγωγικών δυνάμεων του ανθρώπου που οντολογικά έχει προτεραιότητα και είναι σε τελική ανάλυση αυτόνομη από την πραγματοποιημένη εξουσία του κυρίαρχου κράτους που την αιχμαλωτίζει και την κανιβαλίζει. Προσφεύγοντας σε μια τέτοια κριτική οπτική, είναι δυνατή η ανάκτηση και η επανοικειοποίηση της εξουσίας από τη συνήθη, προειλημμένη, πάντοτε εκ των προτέρων, (προ)θεωρητική πρόσληψή της ως απεχθούς κυριαρχίας. Αυτή η εναλλακτική σύλληψη της εξουσίας μπορεί να προσφέρει την αναγκαία διόρθωση σε αυτό που συχνά αποκαλείται φουκικό «σιδερένιο κλουβί» της εξουσίας. Ίσως δεν υπάρχει πιο ισχυρός και πειστικά διατυπωμένος ορισμός της εξουσίας κατά τον Φουκώ από αυτόν που δίνεται στο μεθοδολογικό κεφάλαιο του πρώτου

κοινωνία» (σ. 143, σ.τ.μ. τροποποιημένη μετάφραση).

50 Agamben 2005. Ο ορισμός της κυριαρχίας από τον Agamben (ως απόφασης για την κατάσταση εξαιρέσης) είναι βαθιά επηρεασμένος από την αποκάλυπτα φασιστική «πολιτική θεολογία» του Καρλ Σμιτ (Σμιτ 1994). Προβλέποντας τη ρητώς «θεολογική» αποθέωση του κράτους που εκφράζεται στις θέσεις του Σμιτ περί «του μεταφυσικού πυρήνα όλης της πολιτικής», ο Μαρξ κάνει μια αξιοσημείωτη παρατήρηση: «Το πολιτικό κράτος συμπεριφέρεται με τον ίδιο πνευματοκρατικό τρόπο στην αστική κοινωνία, όπως ο ουρανός στη γη. Βρίσκεται στην ίδια αντίθεση προς αυτήν, την υπερβαίνει με τον ίδιο τρόπο, όπως η θρησκεία υπερβαίνει την περιοριστικότητα του κοσμικού κόσμου, δηλαδή αναγνωρίζοντας και συγκροτώντας την εκ νέου, αφήνοντας τον εαυτό του να κυριαρχηθεί από αυτήν» (2014, σ. 66). Έτσι, «η **κριτική της θρησκείας** [μετατρέπεται] σε **κριτική του δικαίου, η κριτική της θεολογίας σε κριτική της πολιτικής**» (Μαρξ 1978, σ. 18). Αντίστοιχα, ο Πασουκάνις παραθέτει τον Φρίντριχ Ένγκελς ο οποίος χαρακτήριζε «τον νομικό τρόπο θέασης των πραγμάτων ως την κλασική κοσμοθεώρηση της αστικής τάξης» και επιπλέον ως «ένα είδος 'έκκοσμίκευσης της θεολογίας', στο οποίο ... το κράτος παίρνει τη θέση της εκκλησίας» (Pashukanis 1989, σ. 33).

τόμου της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* (2011). Από τη μια μεριά, η φουκωική προσέγγιση αποτελεί μια ανανέωση σε σχέση με τις πιο απολιθωμένες ερμηνείες της εξουσίας και τονίζει ιδιαίτερα την πολλαπλότητα, την επεκτατικότητα και την παραγωγικότητα που τη χαρακτηρίζουν.

Η εξουσία είναι πανταχού παρούσα: όχι όμως επειδή θα κατείχε το προνόμιο να συγκεντρώνει τα πάντα υπό την αήττητη ενότητά της, αλλά επειδή παράγεται κάθε στιγμή, σε κάθε σημείο, ή μάλλον σε κάθε σχέση ενός σημείου με κάποιο άλλο σημείο. Η εξουσία βρίσκεται παντού· όχι επειδή αγκαλιάζει τα πάντα, αλλά επειδή εκπορεύεται από παντού. Και «η» εξουσία [ως σύνολο θεσμών και μηχανισμών που εξασφαλίζουν την υποταγή των πολιτών σ' ένα δοσμένο κράτος], ως προς τη μόνιμη, επαναληπτική, αδρανής και αυτοαναπαραγωγική της διάσταση, είναι απλώς το συνολικό αποτέλεσμα που σκιαγραφείται με αφετηρία όλες αυτές τις κινητικότητες, η αλληλουχία που στηρίζεται σε καθεμιά απ' αυτές και επιδιώκει από την άλλη να τις παγιώσει.

Μισελ Φουκώ, *Ιστορία της Σεξουαλικότητας Ι. Η βούληση για γνώση*⁵¹

Έτσι, ο Φουκώ ορίζει την κυρίαρχη εξουσία του κράτους ή την κανονιστική τάξη του δικαίου ως απλώς καταληκτικές «θεσμικές αποκρυσταλλώσεις».⁵² Υπογραμμίζει επίσης την αστάθεια της εξουσίας που προκαλείται ακριβώς από αυτό που αποκαλούμε ελευθερία κίνησης και επομένως την απεγνωσμένη και διαρκή ανάγκη του κράτους να υποτάσσει και να ανακόπτει αυτή την κίνηση. Παραπέρα, ο Φουκώ απορρίπτει την πραγματοποίηση της εξουσίας

51 Φουκώ 2011, σ. 110.

52 Ό.π., σ. 110. Αντιστοίχως ο Φουκώ υποστηρίζει ότι «η ανάλυση με όρους εξουσίας δεν μπορεί να αποδέχεται, δίκην αξιωματικών δεδομένων, την ανώτατη αρχή του κράτους, τη μορφή του νόμου ή τη σφαιρική ενότητα της επιβολής· όλα αυτά συνιστούν περισσότερο καταληκτικές μορφές της» (ό.π., σ. 109, σ.τ.μ. τροποποιημένη μετάφραση).

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του και υποστηρίζει την εμμένειά της εντός των κοινωνικών σχέσεων:

*Η εξουσία δεν είναι κάτι που αποκτάται, αποσπάται ή διαμοιράζεται, κάτι που το κρατά κανείς ή το αφήνει να διαφύγει ... Οι σχέσεις εξουσίας ... έχουν, εκεί όπου λειτουργούν, έναν άμεσα παραγωγικό ρόλο. Η εξουσία έρχεται από κάτω ...*⁵³

*Εκεί όπου υπάρχει εξουσία υπάρχει αντίσταση και ... γι' αυτό ακριβώς, η αντίσταση δεν βρίσκεται ποτέ σε θέση εξωτερικότητας προς την εξουσία. Θα πρέπει άραγε να πούμε ότι θρискόμαστε αναγκαστικά «μέσα» στην εξουσία, ότι δεν της «ξεφεύγουμε» ... επειδή είμαστε αναπότρεπτα υποταγμένοι στον νόμο; Ή ότι, όπως η ιστορία είναι η πανουργία του Λόγου, ομοίως η εξουσία είναι η πανουργία της ιστορίας – αυτή που πάντα κερδίζει; Σε μια τέτοια περίπτωση θα είχαμε παραγνωρίσει τον αυστηρά σχεσιακό χαρακτήρα των σχέσεων εξουσίας.*⁵⁴

Όλα όσα λέει είναι συναρπαστικά ευφυή και αναμφισβήτητα εύπλαστα. Εντούτοις:

*Η συνθήκη δυνατότητας της εξουσίας ... έγκειται στο ασταθές έδαφος των σχέσεων δύναμης που **γεννούν αδιάκοπα**, λόγω της ανισότητάς τους, **καταστάσεις εξουσίας**.*⁵⁵

*Αλλά υπάρχουν αντιστάσεις, **στον πληθυντικό**, με ιδιαίτερα κάθε φορά χαρακτηριστικά ... Εξ ορισμού, δεν μπορούν να υπάρχουν παρά εντός του στρατηγικού πεδίου των σχέσεων εξουσίας... [Οι αντιστάσεις] είναι το άλλο άκρο, στις σχέσεις εξουσίας' εγγράφονται εκεί ως το απερίσταλτα αντικριστό στοιχείο.*⁵⁶

53 Ό.π., σ. 111.

54 Ό.π., σ. 112–113.

55 Ό.π., σ. 110-111, δική μας η έμφαση.

56 Ό.π., σ. 113.

Επομένως, οι ανισότητες της εξουσίας λειτουργούν αδιάλειπτα και αναπόδραστα, στην ανάλυση του Φουκώ, παράλληλα με τις αντιστάσεις που τους αντιστοιχούν, και συγκλίνουν εγκάρσια στο ένα ή το άλλο σημείο και συστηματοποιούνται σε μια πιο διαρκή και συνολική ηγεμονία, παίρνοντας η μία τη θέση της άλλης από καιρό σε καιρό καθώς η μία ανατρέπει την άλλη.⁵⁷

«*Η εξουσία*», παρατηρεί ο Φουκώ σε ένα άλλο κείμενό του, «*πρέπει να αναλύεται ως κάτι που κυκλοφορεί ... που λειτουργεί αλυσιδωτά... ασκείται σε δίκτυο*» εντός του οποίου τα άτομα «*μονίμως υφίστανται και την ίδια στιγμή ασκούν την εξουσία*».⁵⁸ Έτσι το παιχνίδι της εξουσίας τελικά φαίνεται να μην έχει τελειωμό – αντιθέτως, το ένα καταραμένο πράγμα ακολουθεί το άλλο. Και η αξιοθαύμαστη μεθοδολογική έμφαση στην πολλαπλότητα, τη σχεσιακότητα και την αέναη κίνηση της εξουσίας από όπου ξεκινά ο Φουκώ τελικά καταλήγει στην (εκ νέου) υποστασιοποίησή της. «*Πρέπει να την αναλύσουμε [την εξουσία]*» σημειώνει περιεκτικά, «*διαμέσου των τεχνικών και των τακτικών επιβολής*».⁵⁹ Ο Φουκώ τονίζει με πολεμικό τρόπο την πολλαπλότητα των τεχνικών και των τακτικών· παρόλα αυτά η επιβολή είναι δεδομένη. Αυτό που αρχικά φαινόταν να διακρίνεται κυρίως από μια «*αυστηρά σχεσιακή*» αρνητικότητα, τείνει επομένως να καταλήξει μια αόριστη αλλά καθολική θετικότητα, φετιχοποιημένο για μια ακόμη φορά.

Λαμβάνοντας υπόψη αυτούς τους περιορισμούς σε σχέση με τον τρόπο που ορίζει ο Φουκώ την εξουσία, μπορούμε να καταλάβουμε καλύτερα την εκ νέου επεξεργασία της φουκωικής έννοιας της βιο-εξουσίας, μέσω της οποίας ο Agamben (2005) θεμελιώνει

57 Ο Φουκώ καθιστά τη θέση του ακόμα πιο σαφή: «*δηλαδή, ότι δεν υπάρχει, στη βάση των σχέσεων εξουσίας, και ως γενική μήτρα, μια δυαδική και καθολική αντίθεση ανάμεσα στους εξουσιαστές και στους εξουσιαζόμενους*» (2011, σ. 110, σ.τ.μ. τροποποιημένη μετάφραση). Ο Ετιέν Μπαλιμπάρ χαρακτήρισε επιδοκιμαστικά αυτή τη θέση ως «*ιδεατό τύπο της καθαρής πολιτικής ... με την έννοια ότι είναι εντελώς αυτονομημένη, τόσο από την ιδεολογία όσο και από την οικονομία*» αλλά σχολίασε υπαινικτικά ότι πρόκειται για «*την ουτοπία του*» (Bojadžijev και Saint-Saëns 2006, σ. 25).

58 Φουκώ 2002, σ. 46.

59 Ό.π., σ. 52· πρβ. Φουκώ 1982, σ. 788.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

την αντίληψή του για τη σχέση ανάμεσα στην κυρίαρχη εξουσία και τη γυμνή ζωή. Για τον Φουκώ, η έκλειψη της προνεωτερικής κυριαρχίας (της μοναρχίας) ήταν βαθιά αλληλοδιαπλεκόμενη με το τέλος του προνομίου του απολυταρχικού άρχοντα να σκοτώνει ατιμωρητί. Συνοδεύτηκε από την παράλληλη ανάδυση μιας πιο απρόσωπης πολιτικής εξουσίας που «είχε αναλάβει το καθήκον να διαχειρίζεται τη ζωή», «μια[ς] εξουσία[ς] που η υψηλότερη εφεξής λειτουργία της δεν είναι πλέον ίσως να σκοτώνει αλλά να επενδύει απ' άκρου εις άκρον τη ζωή», μέσα «από τη διαχείριση του σώματος και την υπολογιστική διοίκηση της ζωής» που κορυφώνεται στον «έλεγχο των πληθυσμών». ⁶⁰ Η έννοια της βιοεξουσίας αναφέρεται, επομένως, «στο σύνολο των μηχανισμών με τους οποίους τα βασικά βιολογικά χαρακτηριστικά του ανθρώπινου είδους γίνονται αντικείμενο μιας πολιτικής στρατηγικής» και μέσω των οποίων «οι σύγχρονες Δυτικές κοινωνίες αναγνωρίζουν το θεμελιώδες βιολογικό γεγονός ότι τα ανθρώπινα όντα αποτελούν ένα είδος». ⁶¹ Ο Agamben αναγνωρίζει ανεπιφύλακτα ότι η ανάλυση του Φουκώ επαναφέρει «τη φυσική [‘γυμνή’] ζωή των ανθρώπων ... στο κέντρο της πόλης» ⁶² και επαναβεβαιώνει ξεκάθαρα ότι «στην εποχή μας η πολιτική κατέστη κατεξοχήν βιοπολιτική». ⁶³ Ωστόσο, στις διάφορες αναλύσεις της «πειθαρχικής εξουσίας» ή της βιοεξουσίας που έχει κάνει, ο Φουκώ φροντίζει να αποφεύγει επιμελώς κάθε εστίαση του θέματος

60 Φουκώ 2011, σ. 162–163. Πρέπει να σημειωθεί, ότι η διαπραγμάτευση από τον Φουκώ της ονομαζόμενης από τον ίδιο «ανατομοπολιτικής του ανθρώπινου σώματος», όπως αυτή εκδηλώνεται στην πειθαρχική εξουσία με την πιο στενή έννοια, «επικεντρώθηκε στο σώμα ως μηχανή: την πειθάρχησή του, τη βελτιστοποίηση των δυνάμεών του» (ό.π., σ. 162, σ.τ.μ. τροποποιημένη μετάφραση). Σε μια ανάλογη διαπραγμάτευση του ζητήματος γραφεί: «Είναι ένας μηχανισμός εξουσίας που επιτρέπει την άντληση χρόνου και εργασίας ... από τα ανθρώπινα σώματα» (2002, σ. 54, σ.τ.μ. τροποποιημένη μετάφραση). Παρά την έμφαση που δίνει ο Φουκώ στις «δυνάμεις» του ανθρώπινου σώματος, που σχετίζονται προπάντων με την εργασία, εντούτοις φαίνεται να μην τον αγγίζει ή και να αποστρέφεται την ιδέα ότι η εξουσία μπορεί στην πραγματικότητα να πηγάζει από εκεί.

61 Foucault 1978/2007, σ. 1.

62 Agamben 1996/2000, σ. ix.

63 Agamben 2005, σ. 190.

στην έννοια της κυριαρχίας (που για αυτόν διατηρεί την οσμή του προ-νεωτερικού⁶⁴) χάριν μιας πιο διάχυτης και πολύπλευρης έννοιας της εξουσίας.⁶⁵ Ο Agamben συχνά φαίνεται να επαναλαμβάνει ακριβώς αυτά που, για τους σκοπούς της παρούσας μελέτης, μπορεί να θεωρηθούν ως αδυναμίες του ορισμού της εξουσίας από τον Φουκώ, ενώ επιπρόσθετα χρησιμοποιεί αυτή την έννοια ως την ειδικά *κυρίαρχη* εξουσία του βιοπολιτικού κράτους.⁶⁶

Σε αντίθεση με τον Φουκώ, βέβαια, ο Agamben θεωρεί ότι η κυρίαρχη (κρατική) εξουσία έχει μια ξεκάθαρα αρπακτική σχέση προς τη γυμνή (ανθρώπινη) ζωή, μια σχέση που εδράζεται πάντοτε πάνω στον αμοιβαίο καταστατικό διαχωρισμό τους.⁶⁷ Εντούτοις, για τον Agamben η γυμνή ζωή –ως πραγματοποίηση της ανθρώπινης ζωής, μια έννοια σύμφωνα με την οποία η ανθρώπινη ζωή θα μπορούσε με κάποιο τρόπο να είναι απλά «βιολογική»– δεν έχει καμία σχέση με ένα βιολογικό δεδομένο που προηγείται οντολογικά της κυρίαρχης εξουσίας, δηλαδή δεν είναι μια φυσική κατάσταση. Αντιθέτως, η γυμνή ζωή αποτελεί ακριβώς *«προϊόν της [βιοπολιτικής] μηχανής»*.⁶⁸ Με άλλα λόγια, η γυμνή ζωή είναι για τον Agamben η υποβάθμιση της ανθρώπινης ιδιαιτερότητας της ανθρώπινης ζωής. Έτσι, η ανάλυση του Agamben για τον καταστατικό διαχωρισμό ανάμεσα στη γυμνή

64 Βλ. Φουκώ 2002, σ. 54–56.

65 Ο Φουκώ περιγράφει την εμφάνιση μιας *«νέας μηχανικής της εξουσίας»* τον δέκατο έκτο και τον δέκατο έβδομο αιώνα (σ.τ.μ. διόρθωση βάσει του γαλλικού κειμένου), της *«πειθαρχικής» εξουσίας*, που είναι *«εντελώς ασύμβατη με τις σχέσεις κυριαρχίας»* (2002, σ. 54–55). Αυτός ο τύπος εξουσίας, *«αντιτίθεται, στην παραμικρή του λεπτομέρεια, στη μηχανική της εξουσίας που περιέγραφε ή προσπαθούσε να εκφράσει η θεωρία της κυριαρχίας»*, που *«δεν εκφράζεται καθόλου με όρους κυριαρχίας»* και που *«θα έπρεπε φυσιολογικά να οδηγήσει στην κατάρρευση του μείζονος νομικού οικοδομήματος της θεωρίας της κυριαρχίας»* (σ. 55).

66 Ο Ζακ Ρανσιέρ, παραδείγματα χάριν, ασκεί κριτική στη θέση του Agamben υποστηρίζοντας ότι *«ταυτίζει την κυρίαρχη εξουσία με τη βιοεξουσία»*, ότι *«ταυτίζει την πολιτική με την εξουσία, μια εξουσία που όλο και περισσότερο γίνεται αντιληπτή ως ένα αφόρητο ιστορικο-οντολογικό πεπρωμένο από το οποίο μόνο ένας Θεός μπορεί να μας σώσει»* (Rancière 2004, σ. 300, σ. 302).

67 Agamben 1996/2000, σ. 4· πρβ. Agamben 2007, σ. 149.

68 Agamben 2007, σ. 150.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

ζωή και την κοινωνικοπολιτική τάξη της κυρίαρχης εξουσίας επιδιώκει πάντοτε να προβληματοποιήσει και, στην πραγματικότητα, να απορρίψει αυτή τη διάκριση.⁶⁹ Πράγματι, ο Agamben δεν επιδιώκει πολιτικά τίποτε λιγότερο από μια ζωή «από την οποία δεν θα μπορεί να αποσπαστεί κάτι σαν αυτό που ονομάζεται γυμνή ζωή», «μια ζωή για την οποία το διακύβευμα που τίθεται σε σχέση με τον τρόπο ζωής που της αντιστοιχεί είναι η ίδια η ζωή ... στην οποία οι μοναδικοί τρόποι, πράξεις και διαδικασίες ζωής δεν είναι ποτέ απλά **γεγονότα** αλλά πάντοτε και πάνω από όλα **δυνατότητες**». ⁷⁰ Επομένως, οι προτάσεις του Agamben κινούνται προς την πραγμάτωση μιας «**ζωής με εξουσία**» βασισμένης πάνω στη χειραφέτηση από την ίδια τη διαίρεση ανάμεσα στην κυρίαρχη (κρατική) εξουσία και τη γυμνή («βιολογική») ζωή και πάνω σε μια «**οριστική έξοδο από κάθε είδος κυριαρχίας**». ⁷¹

69 Αυτό είναι ένα ζήτημα που συνήθως παραβλέπεται στις λιγότερο πολιτικές αναγνώσεις του Agamben, που συνήθως περιορίζονται στο βιβλίο *Homo Sacer* (1995), το οποίο είναι πιο δυσνόητο και, επιπρόσθετα, προσφέρεται για μια πιο στενή φουκωϊκή ερμηνεία.

70 Agamben 1996/2000, σ. 4· η έμφαση στο πρωτότυπο

71 Ό.π., σ. 8–9· η έμφαση στο πρωτότυπο. Σε αυτό το σημείο μπορούμε να εντοπίσουμε σημαντικές ομοιότητες ανάμεσα στη θέση του Agamben και τη διακηρυγμένη απέχθεια της Χάνα Άρεντ για την κυριαρχία όπως αυτή εκφράζεται στο κείμενό της «*Τι είναι Ελευθερία;*»: «*Η περίφημη κυριαρχία των πολιτικών σωμάτων ήταν πάντοτε μια ψευδαισθηση, που, επιπλέον, μπορεί να διατηρηθεί μόνο μέσω της βίας, δηλαδή με θεμελιωδώς μη-πολιτικά μέσα. Οι συνθήκες ζωής της ανθρωπότητας, που καθορίζονται από το γεγονός ότι στον κόσμο δεν ζει ο αφηρημένος άνθρωπος αλλά πραγματικοί άνθρωποι, η ελευθερία και η κυριαρχία είναι τόσο διαφορετικά πράγματα που δεν μπορούν καν να υπάρχουν ταυτόχρονα. Όπου θέλουν οι άνθρωποι να είναι κυρίαρχοι, ως άτομα ή ως οργανωμένες ομάδες, θα πρέπει να υποτάσσονται είτε στην τυραννία της ατομικής βούλησης με την οποία το άτομο ασκεί καταναγκασμό στον εαυτό του είτε στην τυραννία της 'γενικής βούλησης' μιας οργανωμένης ομάδας. Αν οι άνθρωποι θέλουν να είναι ελεύθεροι θα πρέπει να αρνηθούν ακριβώς την κυριαρχία*» (1954/1968, σ. 164–65· πρβ. 1958/1998, σ. 234–35). Οπωσδήποτε, πρέπει να σημειωθεί ότι αυτή η θέση της Άρεντ εκφράζει μια πεισματική προσκόλληση στη φιλελεύθερη έννοια της καθαρής «πολιτικής» που έρχεται σε αντιπαράθεση, στα πλαίσια της ανάλυσης, με τη βία και που με κάποιον τρόπο αθρώνεται για κάθε είδους καταπίεση. Θα τολμούσαμε να

Επομένως, η υπέρβαση της κυρίαρχης εξουσίας του κράτους κατηγορηματικά δεν θα ήταν κάποιο είδος ρομαντικής επιστροφής στη γυμνή ζωή ως σε έναν υποτιθέμενο παράδεισο. Αντιθέτως, θα ήταν ταυτόχρονα υπέρβαση της ίδιας της κατάστασης της γυμνής ζωής – μιας κατάστασης στην οποία έχει ουσιαστικά υποβιβαστεί ολόκληρη η ανθρωπότητα σύμφωνα με τον Agamben.⁷² Συνεπώς, σε αντίθεση με τον Φουκώ που, τελικά, φέρνει διαρκώς σε αντιπαράθεση τη (βιο)«εξουσία» και τη «ζωή» (και που μ' αυτό τον τρόπο υπερασπίζεται τη φαινομενικά αμετάβλητη αναλυτική αντίθεσή τους), ο Agamben επικαλείται (παρόμοια με τον Μαρξ) μια έννοια αποκατάστασης της εγγενούς εξουσίας της ζωής του ανθρώπου (της αρχέγονης εξουσίας που ο Μαρξ χαρακτηρίζει «κυρίαρχη»). Η «ζωή με εξουσία» που προτείνει ο Agamben θα καταλάμβανε ακριβώς τη ζώνη αδιακρίσιμης όπου η αντίθεση ανάμεσα στη «ζωή» και την «εξουσία» καταρρέει και εξαιτίας αυτού θα καταργούσε και θα υπερέβαινε ακριβώς αυτή την αντίθεση. Υπό αυτή την έννοια, ο Agamben επανέρχεται σε αυτό που στον Μαρξ (2014) ήταν στην πραγματικότητα μια ριζοσπαστική αποσύνδεση της «**ανθρώπινης χειραφέτησης**» από τη διεκδίκηση της «ιδιότητας του πολίτη» και των δικαιωμάτων, από την έννοια του κράτους και ακόμη από την ίδια την πολιτική.⁷³ Επομένως, αν ο Agamben μας φέρνει

πούμε ότι αυτό είναι η ουτοπία της Άρεντ (βλ. το σχόλιο του Μπαλιμπάρ

στη σημείωση 17), ένας «ιδεατός τύπος καθαρής πολιτικής», αν μπορούμε να το χαρακτηρίσουμε έτσι.

72 Ό.π. σ. 5.

73 Πρβ. De Genova 2007. Ο Agamben σημειώνει ρητά ότι αυτός ο «*Μαρξικός διαχωρισμός ανάμεσα σε άνθρωπο και πολίτη ξεπερνιέται από τη διαίρεση ανάμεσα στη γυμνή ζωή (τον έσχατο και σκοτεινό φορέα της κυριαρχίας) και τις πολυποικίλες μορφές ζωής που επανακωδικοποιούνται αφηρημένα ως κοινωνικο-δικαιικές ταυτότητες*» (1996/2000, σ. 5). Ωστόσο, υπενθυμίζει ότι η κλασική (αστικοδημοκρατική) διαίρεση ανάμεσα σε άνθρωπο και πολίτη είναι εντούτοις η αναγκαία προϋπόθεση για την εγγραφή της γυμνής ζωής καθ'αυτής [στην κρατική τάξη] και, επομένως, προτείνει την έννοια της «μορφής-ζωής» ως μια εναλλακτική που θα μπορούσε να εξυπηρετήσει την εγκατάλειψη της ίδιας της έννοιας της γυμνής ζωής (σ. 11· πρβ. 2005, σ. 286).

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

αντιμέτωπους με την αθλιότητα της γυμνής ζωής ως υπόδειγμα της γενικής μας κατάστασης, αυτή η αποφασιστική κίνηση δεν είναι το τέλος αλλά, αντίθετα, όπως γράφει, ένα κατώφλι – το οποίο θα πρέπει να τολμήσουμε να διαβούμε. «*Η κριτική ξεγύμνωσε τις αλυσίδες από τα φανταστικά λουλούδια*», προειδοποιούσε κάποτε ο Μαρξ, «*όχι για να κουβαλά ο άνθρωπος τις αλυσίδες χωρίς φαντασία, απελπισμένα, αλλά για να πετάξει τις αλυσίδες και να περισυλλέξει το ζωντανό ανθό*».⁷⁴

Πράγματι, η ιδιότητα του πολίτη είναι αυτό που παραμένει για εμάς φανταστικό και καθαρά απατηλό λουλούδι που αποκρύπτει την υποταγή μας και εξωραΐζει την αθλιότητά μας. Στην προσπάθεια να δείξει ότι «*η βιολογική ζωή με τις ανάγκες της έχει καταστεί παντού το πολιτικώς αποφασιστικό γεγονός*», ο Agamben φωτίζει εύστοχα το πώς ειδικά η ιδιότητα του πολίτη επιφέρει «*την πρωτογενή εγγραφή της ζωής στην κρατική τάξη*».⁷⁵ Η ιδιότητα του πολίτη στη σύγχρονη (αστικοδημοκρατική) εποχή, υποστηρίζει, «*δεν ταυτίζεται πλέον απλώς με μια γενική και αόριστη υποταγή στη βασιλική εξουσία ή σε ένα καθορισμένο σύστημα νόμων*» αλλά αντίθετα «*αναγορεύει το νέο καθεστώς της ζωής ως καταγωγή και θεμέλιο της κυριαρχίας και συνεπώς προσδιορίζει και αναγνωρίζει κυριολεκτικώς ... 'τα μέλη της κυριαρχίας'*».⁷⁶ Αυτό, τουλάχιστον, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι είναι το παιχνίδι της σύγχρονης κυριαρχίας. Το θέλγητρο της «*συμμετοχής*» στην (κρατική) εξουσία είναι ακριβώς η παγίδα που αποκαλείται ιδιότητα του πολίτη και που καταθιάζεται ως ένα πραγματικά (κληρονομικό) φυσικό «*δικαίωμα*».⁷⁷ «*Η φυσική ζωή ...*

74 Μαρξ 1978, σ. 18.

75 Agamben 2005, σ. 193, 204.

76 Ό.π., σ. 205.

77 Ο Φουκώ συμφωνεί σε σχέση με αυτό το ζήτημα με τον Μαρξ και τον Agamben. Ο Φουκώ εξηγεί την επιβίωση της θεωρίας της κυριαρχίας μέσω του «*εκδημοκρατισμού*» της, που συνέβαλλε «*στην επικάλυψη των πειθαρχικών μηχανισμών από ένα σύστημα δικαίου που συγκάλυπτε τις πειθαρχικές διαδικασίες, απάλειψε όλα τα στοιχεία της επιβολής και των τεχνικών επιβολής που εμπεριείχε η πειθαρχία*» θεσπίζοντας «*ένα δημόσιο δίκαιο δομημένου επί της συλλογικής κυριαρχίας ... που σταθεροποιείτο από τους μηχανισμούς πειθαρχικού καταναγκασμού*» (2002, σ. 56, σ.τ.μ. τροποποιημένη μετάφραση).

που τίθεται στη βάση της τάξης»⁷⁸ παρουσιάζεται –ως προς την ίδια την ανθρώπινη φύση της και μέσω τίποτε περισσότερου από την απλή της γέννηση (ή καταγωγή)– ως θεμέλιο και πηγή της κυριαρχίας του φαινομενικά δημοκρατικού κράτους (ως «έθνους»). Κι ωστόσο, μέσω της αιχμαλώτισής της από το κράτος (ακριβώς με τη μορφή της ιδιότητας του πολίτη και των φερόμενων ως αναπαλλοτρίωτων και απaráγραπτων «δικαιωμάτων» του), αυτή η στοιχειώδης και γυμνή ζωή εξαφανίζεται από το τοπίο. «Τα δικαιώματα αποδίδονται στον άνθρωπο (ή εκπορεύονται από τον ίδιον), μόνο στο μέτρο που εκείνος συνιστά το αμέσως εξαφανιζόμενο θεμέλιο (και το οποίο, μάλιστα, δεν πρέπει να έρθει ποτέ στο φως ως τέτοιο) του πολίτη», καταλήγει ο Agamben.⁷⁹

Από κει και πέρα ακολουθεί το διαρκές έργο της ρύθμισης και της αναθεώρησης του ορισμού σχετικά με το ποιες συγκεκριμένες ανθρώπινες ζωές έχουν τις απαραίτητες προϋποθέσεις ώστε να αναγνωριστούν ως «φυσικοί» πολίτες του έθνους-κράτους – με άλλα λόγια, το έργο του καθορισμού ποια ακριβώς καταγωγή μπορεί να επιβεβαιώσει το εθνικό ανήκειν. Δεν πρόκειται για τίποτε λιγότερο από μια ακατάπαυστη (εκ νέου) πολιτικοποίηση της ίδιας της γυμνής ζωής, κάτι που είναι ταυτόσημο με τη «διαρκή ανάγκη της [βιοπολιτικής] να επαναπροσδιορίζει στη ζωή το κατώφλι που αρθρώνει και διαχωρίζει ό,τι είναι εντός και ό,τι είναι εκτός».⁸⁰

Αλλά το τεκμαιρόμενο εσωτερικό και εξωτερικό συγχέονται ανεπανόρθωτα και η αδυναμία διάκρισής τους γίνεται το πεδίο μιας σειράς διαδοχικών εξαιρέσεων μέσα από τις οποίες η κρατική εξουσία επιδιώκει την απαγόρευση και την εκδίωξη της γυμνής ζωής που κατά τα άλλα αποτελεί το ίδιο το θεμέλιό της.⁸¹ Πράγματι, ο Agamben καταλήγει (απηχώντας και πάλι τον Μαρξ) ότι «κάθε απόπειρα θεμελίωσης των πολιτικών ελευθεριών στα δικαιώματα

78 Agamben 2005, σ. 202.

79 Ό.π., σ. 203, πρβ. Agamben 1996/2000, σ. 20.

80 Agamben 2005, σ. 207.

81 Πρβ. Nyers 2006α· σε αυτό τον τόμο βλ. Castañeda· Wicker και Willen.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του πολίτη» είναι μάταια.⁸² Ακολουθώντας τη Χάνα Άρεντ⁸³, ο Agamben στη συνέχεια αναλύει τη φιγούρα του πρόσφυγα ως «μια έννοια-όριο η οποία θέτει σε ριζική κρίση τις θεμελιώδεις κατηγορίες του έθνους-κράτους».⁸⁴ Γιατί είναι ο πρόσφυγας «που έχει τώρα γίνει ο αποφασιστικός παράγοντας για το σύγχρονο έθνος-κράτος μέσα από τη διάρρηξη του δεσμού ανάμεσα στο ανθρώπινο ον και τον πολίτη».⁸⁵ Η εμφάνιση της φιγούρας του πρόσφυγα, που φέρνει αντιμέτωπη την κυρίαρχη εξουσία του κράτους με μια γυμνή ζωή που δεν μπορεί να υπαχθεί εύκολα εντός της κανονιστικής δικαιοκρατίας της ιδιότητας του πολίτη, έχει επομένως πολλές συνέπειες για την ανάλυση της φιγούρας του «απελάσιμου αλλοδαπού».⁸⁶

Η Επιτακτική Διαθεσιμότητα της Απελάσιμης Εργασίας

Για τον «απελάσιμο αλλοδαπό» το όριο ανάμεσα στην απεχθή υποταγή του στο κράτος και τον επαπειλούμενο κίνδυνο της καθόδου του στην απόλυτη ανιθαγένεια –που αναδεικνύει τον πρόσφυγα ακριβώς σαν τη φιγούρα της πιο γυμνής ζωής, της γυμνής ανθρώπινης ιδιότητας, της ανθρώπινης φύσης που έχει απογυμνωθεί από κάθε δικαιοκρατική ατομικότητα– είναι πάντοτε δυσδιάκριτο.⁸⁷ Αυτό το όριο χαρακτηρίζεται από τα φαντασματικά ίχνη κάποιας προηγούμενης (και σε κάθε περίπτωση εξωτερικής) ιδιότητας του πολίτη, ενός «κανονικού» ανήκειν εντός της σφαίρας επιρροής κάποιας άλλης

82 Agamben 2005, σ. 276. Ο Agamben αντίστοιχα θέτει υπό αμφισβήτηση «κάθε δυνατότητα να θέσουμε στη βάση των πολιτικών κοινοτήτων κάτι όπως ένα 'ανήκειν', είτε αυτό θεμελιώνεται είτε όχι σε μια λαϊκή, εθνική, θρησκευτική ή οποιασδήποτε άλλης μορφής ταυτότητα» (ό.π., σ. 276).

83 Arendt 1951/1966, σ. 267–302.

84 Agamben 2005, σ. 211, πρβ. 1996/2000, σ. 22.

85 Agamben 1996/2000, σ. χ' πρβ. σ. 20.

86 Ο ίδιος ο Agamben αναφέρει το φαινόμενο της «παράνομης μετανάστευσης» ως απόδειξη και δικαίωση της άποψής του και σημειώνει ρητά την αναλογία αυτής της «ντε φάκτο ανιθαγένειας» των μεταναστών χωρίς χαρτιά με την κατάσταση των προσφύγων (1996/2000, σ. 22).

87 Για μια βαθυστόχαστη κριτική του αποκλεισμού της φιγούρας του πρόσφυγα εκ περιτροπής μέσω της «ανιθαγένειας» ή μέσω της «στέρξης δικαιωμάτων», βλ. το άρθρο του Macklin (2007).

κρατικής εξουσίας. Αν μπορούμε να επικαλεστούμε τον πρόσφυγα σαν τη φιγούρα της ανιθαγένειας και επομένως και της γυμνής ζωής, τότε η απελασιμότητα οριοθετεί τέλεια και επακριβώς τη ζώνη αδιακρισίας ανάμεσα σε μια κατάσταση ανιθαγένειας και σε μια κατάσταση απόλυτα διαποτισμένη από το κράτος. Επιπρόσθετα, κατά την απέλαση θα πρέπει να παρθεί απόφαση ώστε να προσδιοριστεί η διακριτή κατάσταση του «απελάσιμου αλλοδαπού». ⁸⁸ Πράγματι, η απέλαση είναι το πρωταρχικό μέσο για τον προσδιορισμό, τον εξωραϊσμό και τον επαναπροσδιορισμό του «κατωφλίου που αρθρώνει και διαχωρίζει ό,τι είναι εντός και ό,τι είναι εκτός». Επομένως, δεν είναι απλώς επινόηση ή υπερβολή το να πούμε ότι καμιά ζωή δεν είναι περισσότερο πολιτική από τη ζωή του «απελάσιμου αλλοδαπού» – όπως τα παραδείγματα των εξόριστων και των ληστών που χρησιμοποιεί ο Agamben για τη φιγούρα της γυμνής ζωής ⁸⁹, γιατί είναι αποκλεισμένοι από κάθε πολιτική ζωή, από κάθε έγκυρη νομική πράξη κι ωστόσο βρίσκονται σε μια αδιάλειπτη σχέση με την εξουσία που τους αναθεμάτισε.

Όντως, είναι ακριβώς στην απελασιμότητα του «παράνομου» μετανάστη όπου συναντούμε και πάλι την κεντρικότητα και τον καταστατικό ρόλο της εργασίας. Η διαρκώς αμφισβητούμενη τοποθέτησή του μέσα στη δικαιική τάξη της ιδιότητας του πολίτη, ενώ πάντοτε βρίσκεται εξ ορισμού έξω από αυτήν, ακριβώς ως ο πιο απόβλητος «ξένος» στο εσωτερικό της, δεν είναι απλώς ένας γρίφος της λογικής ή μια κανονιστική αντίφαση. ⁹⁰ Αντίθετα, αυτή η ιδιαίτερη κοινωνικοπολιτική σχέση είναι η υλική και πρακτική προϋπόθεση για την ολοκληρωτική ενσωμάτωσή του εντός ενός ευρύτερου καπιταλιστικού κοινωνικού σχηματισμού, στον οποίο μια ουσιαστικά παγκόσμια αγορά κατακερματίζεται συστημικά σε εδαφικά οριοθετημένα έθνη-κράτη. ⁹¹ Σε τελική ανάλυση, ο «παράνομος»

88 Βλ. σε αυτό τον τόμο τα σχετικά παραδείγματα που δίνουν οι Bhartia· Coutin·Peutz.

89 Agamben 2005, σ. 279.

90 Βλ. σε αυτό τον τόμο Cornelisse· Gardner· Karakayali και Rigo· Nyers

91 Holloway 1994· πρβ. Hindess 2000· βλ. επίσης το κείμενο του Walters σε αυτό τον τόμο.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

μετανάστης στρατολογείται για την ακατέργαστη παραγωγική ικανότητα της ανθρώπινης ζωής του ως ζωντανή εργασία (που μπορεί να εμπορευματοποιηθεί σύμφωνα με τον εύστοχο ορισμό του Μαρξ ως εργασιακή *δύναμη* (labor-power)). Αυτή η καθαρή γενεσιουργός και παραγωγική ικανότητα της ανθρώπινης ζωής (η δύναμη να μετασχηματίζει τον εαυτό της, καθώς επίσης και την *κοινωνική* διαμόρφωσή της μέσα από τον μετασχηματισμό των αντικειμενικών/εξωτερικών συνθηκών της), γίνεται κατανοητή *πολιτικά*, σύμφωνα με την ορολογία του Agamben, ως γυμνή ζωή. Και ως γυμνή ζωή, θα πρέπει πάντοτε να υπάγεται στη συντεταγμένη κυρίαρχη εξουσία του κράτους (και να μεσολαβείται από αυτήν). Αν έτσι έχουν τα πράγματα, αυτή η ακατέργαστη ζωτική δύναμη είναι *άμεσα* κατανοητή, *οικονομικά*, ως μια συστατική και καταστατική δύναμη (power) – (ζωντανή) εργασία– η οποία θα πρέπει να υποτάσσεται ενδελεχώς στις καθημερινές προσταγές της συσσώρευσης κεφαλαίου.⁹² Η εξαιρετικά εκλεπτυσμένη έλλειψη νομικής προστασίας της εργασίας των μεταναστών χωρίς χαρτιά –με την απελασιμότητα να είναι η πρωταρχική υλική μορφή της– εξυπηρετεί ολοφάνερα τη δραστική βελτίωση των προϋποθέσεων για τη συστηματική υποταγή της στο εγγενώς δεσποτικό καθεστώς του χώρου εργασίας.⁹³ Αλλά αυτή η

92 Ο Neilson (2004) παρουσιάζει με διαφωτιστικό τρόπο μια ανάλογη κριτική που έχει κάνει ο Πάολο Βίρνο στην άκριτη υιοθέτηση της φουκωικής έννοιας της βιοπολιτικής από τον Agamben, χρησιμοποιώντας την έννοια της εργασιακής δύναμης. Ο Βίρνο σημειώνει σχετικά (σε μετάφραση από τα Ιταλικά που έκανε ο Neilson): «*Το ζωντανό σώμα, απογυμνωμένο από κάθε ιδιότητα που δεν είναι καθαρή ζωτικότητα, γίνεται το **υπόστρωμα** της ικανότητας για παραγωγή, το απτό **σημείο** των δυνατοτήτων του ή το αντικειμενικό **ομοίωμα** της μη αντικειμενοποιημένης εργασίας. Αν το χρήμα είναι το γενικό ισοδύναμο για τις ανταλλακτικές αξίες, η ζωή είναι το εξωτερικό ισοδύναμο της μοναδικής αξίας χρήσης που 'δεν υλοποιείται στο προϊόν' ... Η μη-μυθολογική προέλευση της ... βιοπολιτικής μπορεί να αναχθεί στην **εργασιακή δύναμη**» (σ. 76, η έμφαση στο πρωτότυπο). Βλ. επίσης την αγγλική μετάφραση μιας συνέντευξης του Βίρνο, που δημοσιεύτηκε πρώτη φορά στα ισπανικά: «*Το πρόβλημα είναι, πιστεύω, ότι η βιοπολιτική είναι μόνο ένα επακόλουθο της έννοιας της εργασιακής δύναμης*» (Virno 2002).*

93 De Genova 2002· πρβ. Calavita 2003· Fekete 1997· βλ. π.χ. το κείμενο του Gardner σε αυτό τον τόμο. Για μια ανάπτυξη της θέσης ότι η καπιταλιστική

απελασιμότητα προβάλλει επιπλέον και ως ένα ενδεικτικό πεδίο εντός του οποίου οι ολοποιητικές διαδικασίες των κατά τα άλλα διαχωρισμένων σφαιρών της «πολιτικής» και της «οικονομίας» εισέρχονται σε μια ζώνη ακαθοριστίας. Παρομοίως, η έκθεση στην απέλαση δείχνει το ακριβές σημείο όπου αυτά τα ολοποιητικά συστήματα [της οικονομίας και της πολιτικής] συγκλίνουν πάνω στην αδιαίρετη μοναδικότητα της ζωής ενός ατόμου.

Αν η γυμνή ζωή είναι το εξαφανιζόμενο θεμέλιο του πολίτη στην πράξη κυριαρχίας του κράτους, είναι επίσης εξίσου το θεμέλιο της κυρίαρχης εξουσίας που επίμονα επανεμφανίζεται στη φιγούρα του μη-πολίτη.⁹⁴ Όπως παρατήρησε η Elvira Arellano την παραμονή της σύλληψής της: «Δεν προκαλώ κανέναν. Απλώς φέρνω στο φως αυτό που δεν θέλουν να δουν αυτοί που είναι στην εξουσία».⁹⁵ Ωστόσο, αντίθετα από τον πρόσφυγα, του οποίου η γυμνή ανθρώπινη ιδιότητα τείνει να προβάλλεται φευγαλέα με τη μορφή της ανιθαγένειας⁹⁶, ο απελάσιμος αλλοδαπός σχεδόν πάντοτε κάνει την ενοχλητική εμφάνισή του πλήρως ενδεδυμένος με τα ρούχα της δουλειάς του.⁹⁷

Ο Χώρος του Κράτους και τα Σύνορα της Εθνικής Κοινότητας

Ο άνθρωπος θα μείνει τελικά στην ιστορία σαν μια απλή πολιτεία πολυποίκιλων, αταίριαστων και ανεξάρτητων κατοίκων.

Ρ. Λ. Στήβενσον, Η παράξενη υπόθεση του δρος Τζέκιλ και του κου Χάιντ

εργασιακή διαδικασία χαρακτηρίζεται από μια «δεσποτική» μορφή, βλ. Μαρξ 2016, *Το Κεφάλαιο, Τόμος Πρώτος*, σ. 294-307.

94 Βλ. σε αυτό τον τόμο τα κείμενα των Andrijasevic· Karakayali και Rigo.

95 Olivio 2007.

96 Arendt 1951/1966, σ. 297-300.

97 Είναι αξιοσημείωτο ότι σε περιβάλλοντα όπως αυτό των Ηνωμένων Πολιτειών, όπου οι επιχειρήσεις-σκούπα μέσα σε χώρους εργασίας δίνουν μεγάλη ώθηση στο μηχανισμό των απελάσεων, οι απελαθέντες σχεδόν πάντοτε κάνουν την (επαν)εμφάνισή τους (στις χώρες προέλευσής τους) ντυμένοι με τα ρούχα της δουλειάς (βλ. το κείμενο της Reutz σε αυτό τον τόμο· πρβ. De Genova 2005, σ. 243-44).

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

Αν όντως η εργασία –αυτή η κατεξοχήν κοινωνική και εγγενώς σκόπιμη δημιουργική ικανότητα και παραγωγική δύναμη– είναι αυτή που πραγματικά διαφοροποιεί και συγκροτεί σε τελική ανάλυση την *ανθρώπινη* ζωή στην πιο ελάχιστη στοιχειώδη μορφή της, τη γυμνή ανθρώπινη φύση καθαυτή, τότε αποκαλύπτεται ο αποφασιστικός ρόλος που παίζει η ίδια η ύπαρξη «του» κράτους [γενικά] (και παρομοίως του κάθε συγκεκριμένου κράτους) στο σφετερισμό της κυρίαρχης εξουσίας της ζωντανής εργασίας για λογαριασμό του κεφαλαίου. Αν και η *ζωτική-δύναμη* εκδηλώνεται μικροσκοπικά ως μια πληθώρα άπειρων συγκεκριμένων ατομικών εργασιακών δυνάμεων στην αγορά, αποκτά μια επιβλητική αλλά πλαστή ενότητα –ως «Εξουσία», κάτι το φαινομενικά τόσο καθαρό και απλό– μόνο όταν συγκεντρώνεται και πραγματοποιείται στο κράτος. *«Αυτό που από την πλευρά του εργάτη εμφανίστηκε με τη μορφή της ανησυχίας»,* γράφει ο Μαρξ σχετικά με το εμπόρευμα, *«εμφανίζεται τώρα από την πλευρά του προϊόντος ως ήσυχη ιδιότητα, στη μορφή του Είναι».*⁹⁸ Παρόμοια, η κρατική εξουσία συγκροτεί την αναγνωρισμένη κυριαρχία της και μπορεί να εμφανιστεί ως «εξουσία» εν γένει μόνο συγκεντρώνοντας και αντικειμενοποιώντας τις αναρίθμητες και ανόμοιες δυνατότητες της ανήσυχης υποκειμενικότητας της ζωντανής εργασίας.⁹⁹

Το ζήτημα που τίθεται εδώ δεν είναι τίποτα άλλο παρά το κοινό θεμέλιο του πολίτη και του απελάσιμου μη πολίτη. Φυσικά, αυτό το κοινό θεμέλιο δεν είναι κάποια αόριστη, μυστικοποιημένη και, σε τελική ανάλυση, κενή γενικότητα που προέρχεται από την

98 Μαρξ 2016, σ. 156.

99 Αν η πολλαπλότητα των ιδιαίτερων μορφών δραστηριότητας της συγκεκριμένης εργασίας μπορεί να αποκτήσει μια μορφή γενικότητας –ως «αφηρημένη εργασία»– μέσα από τη γενικευμένη εμπορευματοποίησή τους και την υλοποίηση της αξιακής μορφής τους στο χρήμα (Μαρξ 2016, σ. 19–50), τότε υποστηρίζω ότι το κράτος (ακολουθώντας τον Holloway (1994) και τον Πασουκάνις (1977)) αποκτά τη δική του απατηλή γενικότητα μόνο ως μία παρόμοια αλλοτριωμένη και φετιχοποιημένη αντικειμενοποίηση της πραγματικής γενικότητας της αφαίρεσης της ανθρώπινης εργασίας όταν αυτή έχει υπαχθεί στο ουσιαστικά παγκόσμιο καθεστώς συσσώρευσης κεφαλαίου.

«κοινή ανθρώπινη φύση» τους αλλά αντιθέτως το θετικό περιεχόμενο της γυμνής ζωής. Το θετικό περιεχόμενο της γυμνής ζωής που κρύβεται πίσω από τις δικαιοκτικές μορφές τόσο του πολίτη όσο και του αλλοδαπού είναι, επομένως, μια ανθρώπινη φύση που είναι υλική και πρακτική –δηλαδή, η εργασία– **«η ζωτική δραστηριότητα, η παραγωγική ζωή η ίδια ... η ειδολογική ζωή ... η ζωή που παράγει ζωή»**.¹⁰⁰ Αν αυτή η ζωτικότητα, αυτή η «ζωντανή φλόγα που δίνει μορφή»¹⁰¹ τίθεται πάντα σε αρνητική σχέση με την κυρίαρχη εξουσία του κράτους, ως γυμνή ζωή, αυτό συμβαίνει γιατί το κράτος (όπως και το εμπόρευμα) μπορούν να πάρουν τη φετιχοποιημένη μορφή μιας ξένης δύναμης, μιας πραγμασιδούς θετικότητας, μόνο στο βαθμό που απομυζούν την ίδια την πρωταρχική (ζωτική) δύναμη της ζωντανής εργασίας.

Αυτή η διαδικασία συγκρότησης της ενικής εξουσίας του κράτους από τις ετερογενείς δυνάμεις (powers) της ζωντανής εργασίας απαιτεί έναν διαφοροποιημένο και διάχυτο κατακερματισμό του συνόλου της εργαζόμενης ανθρωπότητας. Μια τέτοια διαδικασία κατακερματισμού –που σκίζει στα δύο και διαιρεί την εργαζόμενη ανθρωπότητα σε δύο γενικές κατηγορίες που προσδιορίζονται στη βάση των διαφορετικών σχέσεων τους με την πραγματοποιημένη ενότητα του κράτους– αποτελεί το ίδιο το θεμέλιο για την πλαστή διάκριση που στη συνέχεια χωρίζει τον πολίτη από τον μη-πολίτη. Η συστηματική διαφοροποίηση μιας τέτοιας χειροπιαστά πρακτικής ανθρωπότητας στις διαμεσολαβημένες από το (έθνος)-κράτος αφαιρέσεις της ιδιότητας του πολίτη και του αλλοδαπού αποσυνθέτει τη γνήσια ανθρώπινη γενικότητα και την ανασυνθέτει σε δύο αλληλοαποκλειόμενες αλλά συγκροτημένες από κοινού και ομογενοποιημένες ομάδες «ταυτότητας».¹⁰² Πράγματι, κάθε εδαφικά

100 Μαρξ 1975, σ. 98–99, η έμφαση στο πρωτότυπο.

101 Μαρξ 1990, σ. 269.

102 Πρβ. Hindess 2000· Isin 2002· βλ. επίσης το κείμενο των Karakayali και Rigo σε αυτό τον τόμο. Πρέπει να σημειωθεί ότι οι αποικιακοί κρατικοί σχηματισμοί συχνά συμπλήρωναν αυτό τον δυαδικό διαχωρισμό με έναν τρίτο όρο –τον (μη-πολίτη) υπήκοο– που παρήγαγε εσωτερικά μια ανάλογη διχοτόμηση (Hindess 2004, 309–10· βλ. επίσης Mamdani 1996· Mezzadra 2006).

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

ορισμένος κρατικός σχηματισμός («εθνικός», αυτοκρατορικός ή άλλος) κατακερματίζει επανειλημμένα την εργαζόμενη ανθρωπότητα προκειμένου να διευκολύνει την υποταγή της ως εργασία-για-το-κεφάλαιο.¹⁰³ Και λόγω αυτών των οριστικά άνισων σχέσεων τους με το κράτος, η καθημερινή ζωή του πολίτη και του μη πολίτη τείνει αντίστοιχα να διακρίνεται κυρίως από την άνιση κοινωνική οργάνωση των όρων και των συνθηκών εργασίας τους.

Η ίδια διαδικασία κατακερματίζει επίσης κάθε μία από τις παραπάνω ομάδες σε ένα πλήθος εναλλάξιμων, ατομικοποιημένων ατόμων.¹⁰⁴ Κατ' αυτό τον τρόπο, ο εθνικισμός –η αυτο-αναφορική θεολογία κάθε έθνους-κράτους– επιδιώκει να παράγει τη χαρακτηριστική του απάτη, την απατηλή υπόσχεση που ο Μπένεντικτ Άντερσον αξιωματικώς περιέγραψε ως μια «βαθιά οριζόντια συντροφική σχέση»¹⁰⁵ που πάντοτε και αναπόφευκτα αντιπαράκειται σε μια άμορφη αλλά αόριστα απειλητική ανθρώπινη μάζα που συνωστίζεται λίγο πιο έξω από τα σύνορα της εθνικής κοινότητας. Κατ' επέκταση, αυτός ο διαχωρισμός σε δύο υπαρξιακά αντιτιθέμενες ομάδες πολιτών και αλλοδαπών είναι εμφανώς ένας διαχωρισμός στον χώρο. Έτσι, η διαδεδομένη παραδοχή μιας πολιτείας συντρόφων-πολιτών που κατοικούν σε ένα «πάτριο» έδαφος που είναι πάντοτε απόλυτα διαχωρισμένο από ένα άμορφο «ξένο» εξωτερικό αποτελεί ένα σύμπτωμα αυτού που ο John Agnew (1994) περιέγραψε ως «το γεωγραφικό ασυνείδητο» και ξεχωρίζει ως ένα από τα μόνιμα αποτελέσματα της «εδαφικής παγίδας» που χαρακτηρίζει τη σύγχρονη πολιτική σκέψη. Όπως σημειώνουν ο Neil Brenner και οι συνεργάτες του: «το έθνος καθιερώνεται ως το

103 (σ.τ.μ.) Δηλ. μεταβλητό κεφάλαιο.

104 Ωστόσο, οι απαιτήσεις μιας νεοφιλελεύθερης παγκόσμιας τάξης μπορεί να τροποποιούν όλο και περισσότερο αυτή τη δυναμική. Οι Hindess (2002), Muller (2004), Ong (1999, 2006), Stasiulis (2004), Stasiulis και Ross (2006) υποστηρίζουν ποικιλοτρόπως ότι υπάρχουν αποδείξεις για μια ολόένα και πιο διαφοροποιημένη αποεθνικοποίηση της ιδιότητας του πολίτη, που «ελαστικοποιείται» ή «υβριδιοποιείται» με ξεκάθαρα υπερεθνικούς όρους.

105 Άντερσον 1997, σ. 28.

οντολογικά αναγκαίο θεμέλιο της σύγχρονης πολιτικής ζωής». ¹⁰⁶

Ιδανικά, ο κρατικός χώρος διαχωρίζεται από μόνιμα και «ασφαλή» σύνορα (και όχι από «πορώδη» σύνορα που φαίνεται να πολλαπλασιάζονται παντού) και αποστειρώνεται μέσω των αυστηρών επαναπροωθήσεων που διαπράττονται μέσα στο ένα ή το άλλο καθεστώς απελάσεων. Ωστόσο, όπως σημειώνει ο Άντερσον, ακόμα και οι πιο ανθεκτικές «αξιώσεις αλήθειας» του ανήκουν ή της σύνδεσης με ένα συγκεκριμένο κράτος έχουν στην πραγματικότητα γίνει «λιγότερο αξιώσεις ιθαγένειας, πόσω μάλλον πίστης σε ένα προστατευτικό έθνος-κράτος, απ' ό,τι αξιώσεις συμμετοχής στην αγορά εργασίας [του εν λόγω κράτους]». ¹⁰⁷ Έτσι, κάθε ανθρώπινη ζωή τοποθετείται στην «ορθή» τοποθεσία μέσα στο ένα ή το άλλο τεράστιο στρατόπεδο εργασίας που είναι το έθνος-κράτος, όπου της εκχωρούνται προφανώς τα δικαιώματα του πολίτη, ενώ η ζωτική κινητικότητα και αυτονομία της εργασίας διασφαλίζει ταυτόχρονα μια λίγο-πολύ αξιόπιστη και σαφώς ρευστή εφεδρεία «εκτοπισμένης» ζωής που μπορεί να υποβιβαστεί στη σχετική στέρηση δικαιωμάτων που υπεροπτικά επιφυλάσσεται στους μη-πολίτες.

Αν η εργασία προσφέρει το κρίσιμο θεωρητικό κλειδί για την κατανόηση της πρακτικής σύνδεσης ανάμεσα στους φαινομενικά αντίθετους πόλους της γυμνής ζωής και της κυρίαρχης (κρατικής) εξουσίας, το πραγματικό και επίσης εννοιολογικό πεδίο που αναγκαία τους συνενώνει είναι, επομένως, ο χώρος. Με αυτό εννοώ τα φυσικά εδάφη (δικαιοδοσίας των εθνών-κρατών) κατά μήκος των οποίων πραγματοποιείται η μεταναστευτική κίνηση – ταυτόχρονα με την απέλαση, ως την καταναγκαστική αντιστροφή της. ¹⁰⁸ Ταυτόχρονα, είναι απαραίτητο να λάβουμε υπόψη τους απροσδόκητους υπερεθνικούς χώρους που παράγονται από αυτή την κίνηση. ¹⁰⁹ Επιπλέον, οι διακηρυγμένα «εθνικοί» ή, σε άλλες περιπτώσεις, υπερεθνικοί χώροι των συνοριακών περιπολιών, οι χώροι κράτησης και φυλάκισης μέσω των οποίων επιβάλλονται τα

106 Brenner 2003, σ. 2.

107 Anderson 1994, σ. 323–24.

108 Βλ. τα κείμενα των Nyers· Peutz· Walters σε αυτόν τον τόμο.

109 Π.χ. De Genova 2005, σ. 95–143· πρβ. Burman 2006· Zilberg 2004· βλ. τα κείμενα των Coutin· Nyers σε αυτό τον τόμο.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

καθεστώτα απελάσεων μεσολαβούν τόσο τον κρατικό χώρο όσο και τις υπερεθνικές χωρικές ενώσεις που τους υπερβαίνουν.¹¹⁰ «*Η χάραξη των συνόρων*», παρατηρεί αξιομνημόνευτα ο Βάλτερ Μπένγιαμιν, «είναι το πρωταρχικό φαινόμενο κάθε νομοθετικής βίας».¹¹¹ Οι χώροι της αστυνόμευσης των συνόρων, μέσω της οποίας επιβάλλεται και διαφυλάσσεται ο νόμος των συνόρων, είναι επομένως τα «κατώφλια» (για να χρησιμοποιήσουμε και πάλι τον όρο του Agamben) ή οι «ενδιάμεσοι χώροι» (όρος που χρησιμοποιείται στο κείμενο του Nyers σε αυτό τον τόμο) όπου, ή κατά μήκος των οποίων, η ρύθμιση και η πειθάρχηση της ανθρώπινης κινητικότητας (και μέσω αυτής η υποταγή της εργασίας) παρέχουν ορισμένα από τα πιο βασικά θεμέλια της κρατικής εξουσίας. Κι αυτό το κάνουν στηρίζοντας ένα περίπλοκο και θεαματικό οικοδόμημα που παρουσιάζεται πάντοτε από την άποψη του φαινομενικού «εντός» και «εκτός» του χώρου της (κρατικής) κυριαρχίας. Αν αυτοί οι χώροι παρουσιάζονται εδώ ως αλληλένδετοι με την εξαθλίωση που υποβάλλει στους μη-πολίτες το κράτος κατά την άσκηση της αναγνωρισμένης κυριαρχίας του, εντούτοις, οι ίδιες χωρικές πρακτικές είναι επίσης εγγενώς οι πρακτικές που διαμορφώνουν την ίδια την ιδιότητα του πολίτη.¹¹² Επιπλέον, στο βαθμό που η απέλαση είναι πραγματικά μια «τεχνολογία της ιδιότητας του πολίτη», όπως υποστηρίζει ο William Walters σε αυτό τον τόμο, το γεγονός ότι ως χωρική πρακτική στο διεθνές επίπεδο έχει μια καταστατική διάσταση την ενέχει σε μια αληθινά παγκόσμια κυβερνητικότητα. Η συνεχής κυβερνητική διαχείριση της ιδιότητας του πολίτη και της αλλοδαπότητας από εδαφικά προσδιορισμένα κράτη μπορεί, επομένως, να γίνει κατανοητή από την άποψη της παγκόσμιας πολιτικής της σχέσης κεφαλαίου-εργασίας.

110 Σε αυτό τον τόμο βλ. τα κείμενα των Andrijasevic· Karakayali και Rigo· Nyers· Talavera, Núñez και Heyman· Wicker· Willen· πρβ. Andreas και Snyder 2000· Dow 2004· Fekete 2005, 2007a· Heyman 2004· Schuster 2005· Simon 1998· Wacquant 1999· Welch 2002.

111 Μπένγιαμιν 2002, σ. 24.

112 Bosniak 2006· Isin 2002· McNevin 2006.

Ιδιότητα του Πολίτη, Ταυτότητα και Νατιβισμός¹¹³

*Κάπου θυμάμαι
αυτά τα ρούχα δεν είναι δικά μου
Αυτά τα κόκαλα δεν είναι δικά μου*

Khaled Mattawa, *Echo and Elixir I*

Η ιδιότητα του πολίτη ήταν πάντοτε ένα πεδίο αγώνα και όχι ένα εγγυημένο και σταθερό δικαίωμα που εκχωρείται «φυσικά» ή αναπόδραστα στους ομο-«εθνείς». ¹¹⁴ Οι αγώνες γύρω από την ιδιότητα του πολίτη συγκεντρώνουν και θεσμοποιούν προσωρινά ένα σύνολο κατά τεκμήριο «δικαιωμάτων» ή «κεκτημένων» των ανθρώπων που τελικά κρίνεται ότι εντάσσονται «κανονικά» στο «εσωτερικό» του κρατικού χώρου, τα οποία πάντοτε απειλούνται (και δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι θα συνεχίσουν να διευρύνονται). Όσοι διεκδικούν την ιδιότητα του πολίτη λαμβάνουν τη θέση που «δικαιούνται» εντός του «έθνους» που ταυτίζεται με το σύνολο των πολιτών εντός του κράτους και προβάλλεται ως η υποτιθέμενα φυσική πηγή της κρατικής κυριαρχίας. ¹¹⁵ Είναι σημαντικό ότι ένα από τα κύρια αποτελέσματα των αγώνων για τα κατά τεκμήριο «δικαιώματα» του πολίτη ήταν η διεκδίκηση (τουλάχιστον έμμεσα) και, σε διαφορετικό βαθμό από περίπτωση σε περίπτωση, η εξασφάλιση ότι η αυθαιρεσία της κρατικής βίας θα εξοβελιζόταν κατά κύριο λόγο στην άλλη πλευρά των συνόρων του έθνους κράτους, όπου οι «ξένοι» μπορούν να αποτελέσουν κατάλληλο στόχο για την ανάληψη κρατική εξουσία. ¹¹⁶

113 (σ.τ.μ.) «Νατιβισμός είναι η ιδεολογία που υποστηρίζει ότι τα κράτη θα έπρεπε να κατοικούνται αποκλειστικά από μέλη της αυτόχθονης ομάδας («του έθνους») και ότι τα μη αυτόχθονα στοιχεία (πρόσωπα και ιδέες) απειλούν θεμελιωδώς την ομοιογένεια του έθνους-κράτους» (Mudde 2011).

114 Πρβ. Balibar 2001/2004· Hall και Held 1989· Isin 2002· McNevin 2006· Nyers 2004· Stasiulis και Bakan 1997· Walters 2004· βλ. επίσης το κείμενο του Nyers, σε αυτό τον τόμο.

115 De Genova 2005, σ. 215–16.

116 Hindess 2000· Nyers 2004· σε αυτό τον τόμο βλ. τα κείμενα των

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

Υπάρχει τότε μια βαθιά σχέση μεταξύ αυτής της οπτικής για την ιδιότητα του πολίτη με την ιδέα ότι η διάκριση φίλου-εχθρού κατά Σμιτ ανάγεται σε μια διάκριση ανάμεσα σε *πολίτη* και *εχθρό*.¹¹⁷ Μέσω μιας πολεμικής λογικής που στρατιωτικοποιεί τα σύνορα του έθνους-κράτους (και κατά αυτό τον τρόπο προστατεύει τους πολίτες από τη βία του κράτους ενώ ταυτόχρονα τους εμπλέκει στη διάπραξη της), αυτή η στοίχιση της ιδιότητας του πολίτη πίσω από την κρατική βία έχει αντίστοιχα προφανείς συνέπειες για τη θεωρητικοποίηση της σχέσης ανάμεσα στον πολίτη και τον απελάσιμο μη-πολίτη (ή τον «αλλοδαπό» κάτοικο).¹¹⁸ Ωστόσο, παρά τη φανταχτερή τους ρητορική, αυτές οι, κατά τα άλλα, αδύναμες στρουκτουραλιστικές θεωρίες μπορεί να ενισχύσουν την παραπλανητική ιδέα ότι το κράτος αναγκαία και σταθερά *πετυχαίνει* στην αποστολή του να χρησιμοποιήσει την ιδιότητα του πολίτη για να υποτάξει επιτυχώς τον «πληθυσμό» που είναι αιχμάλωτος εντός του περιφραγμένου χώρου του και να εξασφαλίσει την τυφλή πίστη των πολιτών του. (Κι αυτό ισχύει ακόμα και αν συμπεριλάβουμε σε αυτό τον αιχμάλωτο πληθυσμό, έστω και με έναν διαβαθμισμένο και άνισο τρόπο, τους «αλλοδαπούς» κατοίκους μη-πολίτες). Με άλλα λόγια, μια τέτοια θέση μπορεί να μας κάνει να δεχτούμε και να παραδοθούμε ακόμη και αμαχητί στην «κυρίαρχη» εξουσία του κράτους. Σε κάθε περίπτωση, θα ήταν σύμπτωμα ενός αφελούς φιλελευθερισμού το να φανταστούμε άκριτα ότι οι «εχθροί του κράτους» θα είναι πάντα και παντού κάποιοι «ξένοι» (που ζουν έξω από τη χώρα) ή, διαφορετικά, ότι το κράτος, του οποίου η βασική αποστολή και ιερή υποχρέωση είναι υποτίθεται η διασφάλιση των συμφερόντων του «έθνους», δεν θα μπορούσε να εξαπολύσει τις πιο ισχυρές δυνάμεις του εναντίον των δικών του φαινομενικά νόμιμων πολιτών και νόμιμα διαμενόντων υπηκόων.

Είναι φανερό ότι η διαχωριστική γραμμή που χωρίζει το εσωτερικό από το εξωτερικό του χώρου ενός έθνους κράτους δεν είναι μονοσήμαντα προσδιορισμένη. Δεν υπάρχει πιο απτό παράδειγμα

Cornelisse' Walters.

117 Σμιτ 2009.

118 Πρβ. Balibar 2004· Mezzadra στο Bojadžijev και Saint-Saëns 2006, 21.

για αυτό από την αντιμεταναστευτική πολιτική του νατιβισμού και την εχθρότητα απέναντι στο «ξένο» που διαποτίζει συνήθως τα καθεστώτα απελάσεων. Αυτά τα καθεστώτα επιδιώκουν πάντα να εκδιώκουν το «ξένο» που είναι μάλιστα ακόμα πιο κατακριτέο όταν συναντάται εντός του χώρου του έθνους κράτους.¹¹⁹ Έτσι μετασχηματίζουν ουσιαστικά το σύνολο του εδαφικού χώρου μιας «εθνικής» κοινότητας σε μια απηνή ρυθμιστική σφαίρα για τους μετανάστες, σε «σύνορα» τα οποία κινούνται προς το εσωτερικό, που είναι απείρως ελαστικά και, στην πράξη, βρίσκονται πραγματικά παντού στο *εσωτερικό* του χώρου του έθνους κράτους.¹²⁰ Ενώπιον σε αυτές τις νατιβιστικές εκστρατείες αποκλεισμού –και, επιπλέον, ενάντια στις συστημικές ανισότητες και, γενικότερα, τις μορφές στέρησης δικαιωμάτων που ισοδυναμούν με απροκάλυπτη «τυραννία» για όλους τους μη-πολίτες¹²¹ – κάποιοι φιλελεύθεροι υποστηρίζουν την ηθική της κοινής «εδαφικότητας». Σε αυτές τις αφηγήσεις, το δεδομένο κοινωνικό γεγονός της παρουσίας και της κατοίκησης των μεταναστών εντός του ίδιου εδαφικού χώρου με τους πολίτες οφείλει να αποτελέσει την κανονιστική βάση για τη διεύρυνση των ορίων της κοινότητας στα πλαίσια μιας ευρύτερης έννοιας «εθνικής» ένταξης – που θα μπορούσε να αποδώσει στους μετανάστες κατοίκους την ιδιότητα του πολίτη με πιο ουσιαστικούς όρους.¹²² Ωστόσο, αυτές οι «κοσμοπολίτικες» δημοκρατικές αντιλήψεις περί μιας λιγότερο ή περισσότερο κοινοτικής συμβίωσης¹²³ συνεχίζουν να είναι απαράδεκτες (και πραγματικά

119 Βλ. τα κείμενα των Bhartia· Castañeda· Maira· Wicker· Willen σε αυτό τον τόμο.

120 Balibar 2002, σ. 84· 2004, σ. 109· Bosniak 2007, σ. 397· De Genova 1998, σ. 106· 2005· Mezzadra, στο Bojadžijev και Saint-Saëns 2006, σ. 22–23, 24· σε αυτό τον τόμο βλ. το κείμενο των Talavera, Núñez, and Heyman· πρβ. Ngai 2003, σ. 70.

121 Walzer 1983, σ. 59.

122 «Η εδαφικότητα ενσαρκώνει μια ηθική ενσωμάτωσης και ισότητας» σημειώνει η Linda Bosniak. «Είναι η βάση (τόσο κυριολεκτικά όσο και συμβολικά) για το ανήκειν στην εθνική κοινότητα» (2007, 395· πρβ. 2006, 122–40).

123 Bosniak 2000· Honig 2001· Isin 2002· πρβ. το κείμενο του Nyers, σε αυτό τον τόμο.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

ακατανόητες) για το νομικό φετιχισμό και τις εμμονές των πιο περιοριστικών αντιλήψεων για τα δικαιώματα.¹²⁴ Επιπρόσθετα, και πέραν αυτών των φανερών αντιφάσεων, η Linda Bosniak σημειώνει ότι οι αντιλήψεις για ενσωμάτωση στη βάση της κατοικίας σχεδόν πάντοτε προϋποθέτουν την ύπαρξη μόνιμων συνόρων ώστε να προσδιορίζεται αξιόπιστα και αμετάβλητα το ίδιο το έδαφος εντός του οποίου πραγματοποιείται η ενσωμάτωση.¹²⁵ Επομένως, αυτή η προσκόλληση στη διευρυμένη «ενσωμάτωση» των «ξένων» που ήδη κατοικούν εντός του χώρου μιας «εθνικής κοινότητας», στη βάση μιας ιδεολογίας του εδάφους, τείνει απλώς να επιτείνει τον καταστατικό διαχωρισμό των «αλλοδαπών» που βρίσκονται στην άλλη πλευρά των συνόρων. Μάλιστα, οι κρατικές αρχές κράτησης και απέλασης των μεταναστών ολοένα και διευρύνουν το εδαφικό πεδίο της ρυθμιστικής τους δράσης και η φύλαξη των συνόρων επεκτείνεται πέραν της εναπομένουσας επίφασης των «εθνικών» συνόρων.¹²⁶

Η πολιτική της ενσωμάτωσης των «μεταναστών» και η περίφραξη του έθνους-κράτους μοιράζονται έτσι αναπόφευκτα μια βαθύτερη εθνικιστική ιδεολογία. Πράγματι, ο εθνικισμός διαποτίζει τις αρχές των θεωριών περί κοινωνικού συμβολαίου, στις οποίες το (νεωτερικό δημοκρατικό) κράτος περιγράφεται κατά κύριο λόγο ως ένας ευσυνείδητος αλλά απρόσωπος υπηρέτης που προστατεύει τον «λαό» του (ανεξάρτητα από το πόσο στενά ή διευρυμένα προσδιορίζεται αυτός) και του παρέχει Κράτος Δικαίου με αντάλλαγμα την παράδοση της κυριαρχίας που κατά τα άλλα υποτίθεται ότι ανήκει στο λαό ως κληρονομικό δικαίωμα. Κάθε απλοϊκή φιλελεύθερη πίστη σε αυτές τις μακρόθυμες χειρονομίες του εθνικισμού εδράζεται σε τελική ανάλυση στο πιο πρωταρχικό

124 Bosniak 2007, σ. 403, υπ. 35. Κάποιες από αυτές τις αντιλήψεις για τον περιορισμό της μετανάστευσης ή τον αποκλεισμό μπορεί εντούτοις να διατηρούν μια σχετικά φιλελεύθερη δέσμευση στις «δημοκρατικές» έννοιες του πλειοψηφικού κοινωνικού συμβολαίου και της συναίνεσης (π.χ., Schuck and Smith 1985· πρβ. Bosniak 1998· Hindess 2004).

125 Βλ. επίσης το κείμενο της Cornelisse σε αυτό τον τόμο.

126 Mezzadra και Neilson 2003· 2004, σ. 251–53· βλ. τα κείμενα των Andrijasevic· Karakayali και Rigo· Walters σε αυτό τον τόμο.

είδος *νατιβισμού*. Αυτό είναι το θεμέλιο για τη θέση του Agamben περί του κρίσιμου βιοπολιτικού δεσμού του έθνους με τη γέννηση.¹²⁷ Όπως έχω υποστηρίξει πιο αναλυτικά σε ένα άλλο κείμενο¹²⁸, ο νατιβισμός μπορεί να γίνει καλύτερα κατανοητός ως *ιθαγεν-ισμός* (*nativ-ism*) – δηλαδή ως προώθηση της προνομιακής θέσης των «ιθαγενών» για τον αποκλειστικό λόγο του ότι *είναι* ιθαγενείς. Έτσι, ο νατιβισμός λειτουργεί ενιαία ως πολιτική της *ταυτότητας* δίνοντας ζωή σε όλους τους εθνικισμούς. Και είτε περιλαμβάνει είτε όχι όλες τις σχετικές αξιώσεις (όσο πλασματικές ή φαντασματικές κι αν είναι) περί κοινής καταγωγής, αμοιβαίας συγγένειας και κοινής ουσίας, κάθε τέτοια έννοια «ιθαγενικής» ταυτότητας που βρίσκεται στη βάση της εθνικής κοινότητας, είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένη με την αξίωση περί *γενέθλιου* δικαιώματος. Έτσι, η σκοπούμενη «ενσωμάτωση» των «μεταναστών» εντός της πιο στοιχειώδους και θεμελιακής «εθνικής κοινότητας» αναπόφευκτα διατηρεί και διαφυλάττει την υπεροχή και την προνομιακή θέση των «ιθαγενών» που είναι η συγκαλυμμένη δέσμευση της πολιτικής της ταυτότητας, η οποία βρίσκεται στη βάση του εθνικισμού.

Ο θεμελιωδώς *χωρικός* χαρακτήρας του νατιβισμού ως μια συγκεκριμένη μεταφυσική της ταυτότητας χρειάζεται να εξεταστεί περισσότερο. Ο Ετιέν Μπαλιμπάρ παρουσίασε μια εικόνα όπου υπάρχουν «δύο ανθρωπότητες» που συγκροτήθηκαν ιστορικά από τον παγκόσμιο ρατσισμό της καπιταλιστικής (αποικιακής) νεωτερικότητας ως κατηγορίες του υπανθρώπου και του υπερανθρώπου, που σχετίζονται αντίστοιχα με την έσχατη ένδεια και τη χυδαία υπερανάπτυξη. Τα μέλη αυτής της διχασμένης ανθρωπότητας που είναι «*διασπασμένη σε μάζες δυνάμει ασύμβατες*» έρχονται, ωστόσο, αντιμέτωπα σε μια πρωτοφανή κλίμακα και, όλο και πιο διαδεδομένα, *εντός των ίδιων χώρων* της πρακτικής καθημερινής ζωής.¹²⁹ Χωρίς να πάψουν να είναι

127 Είναι ενδεικτικό, λόγου χάρη, ότι το Σύνταγμα των ΗΠΑ περιλαμβάνει μια ρήτρα που επιβάλλει ότι ο Πρόεδρος των ΗΠΑ δεν μπορεί να είναι (απλώς) ένας πολιτογραφημένος πολίτης αλλά ότι θα πρέπει να έχει γεννηθεί στη χώρα (πρβ. Anderson 1994).

128 De Genova 2005, σ. 56–94.

129 Μπαλιμπάρ 1991, σ. 71· βλ. επίσης Balibar 1991a, σ. 14· πρβ.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

τρομερά άνισα και βαθιά διαχωρισμένα, αυτά τα δύο κομμάτια της ανθρωπότητας παγιδεύονται εκ νέου μέσα σε μια αναπάντεχη φυσική εγγύτητα και οικειότητα στους κοινούς χώρους κατοικίας, εργασίας, παραγωγής και, σε μικρότερο αλλά όχι αμελητέο βαθμό, κατανάλωσης. Αυτή η υπερεθνική και αναμφισβήτητα μετα-αποικιακή αναδιάταξη των παγκόσμιων ταξικών ανισοτήτων χαρακτηρίζει μια ανολοκλήρωτη διαδικασία αποαποικιοποίησης.¹³⁰ Διακρίνεται όπως και στο παρελθόν από ωμές φυλετικές διακρίσεις, μέσα σε μια ιδιαίτερη αλλά προβλέψιμη «επαναποικιοποίηση» των «μεταναστών» και της «μετανάστευσης».¹³¹ Σήμερα, ωστόσο, αυτές οι παγκόσμιες ανισότητες λειτουργούν χωρίς τους πάγιους και δεδομένους εδαφικούς διαχωρισμούς που στο παρελθόν χαρακτηρίζονταν από τη φυλάκιση ολόκληρων πληθυσμών μέσα στα στρατιωτικοποιημένα σύνορα των αποικιών, που ακινητοποιούσαν δηλαδή την ανθρώπινη ενέργεια μέσα σε τεράστια στρατόπεδα φυλακισμένης εργασίας. Σήμερα, με τον πολλαπλασιασμό των μετα-αποικιακών μητροπολιτικών χώρων που οργανώνονται στη βάση του αυστηρού δικαιικού διαχωρισμού σε πολίτες και (πάντοτε απελάσιμους) αλλοδαπούς, η εργασία των μεταναστών κινητοποιείται σε υπερεθνική βάση και οι ανισότητες διαμορφώνονται στο πλαίσιο της διαφοράς ανάμεσα στους ντόπιους και το αντίθετό τους, τους άλλους που παραμένουν ωστόσο απροσδιόριστοι, απλώς ως μια διαφορά ταυτότητας. Συνεπώς, ιστορικά, ήταν λίγο-πολύ εφικτό να παρουσιάζεται η «ξеноφοβία» (που τρέφει την εχθρότητα ενάντια στους «παρείσακτους» και κατ' επίφαση προωθεί τον αποκλεισμό τους) ως κάτι διαφορετικό από τις μορφές ρατσισμού που έθεται στο στόχαστρο εκείνους ακριβώς τους «γηνγενείς» που στιγματίζονταν ως συνταγματικά διαφορετικοί (π.χ. τους Ινδιάνους, τους μαύρους του Νέου Κόσμου, τους Εβραίους της Ευρώπης και τους τσιγγάνους, τους Παλαιστίνιους, κ.λπ.). Ωστόσο, σήμερα όσο ποτέ άλλοτε οι διαφοροποιήσεις αυτού του είδους γίνονται όλο και

Anderson 1994, σ. 321.

130 Balibar 1991a, σ. 12· 2001/2004, σ. 7· 2003, σ. 42.

131 Balibar 2004, σ. 38–42· βλ. επίσης De Genova 2006· Mezzadra 2006, σ. 39· Bojadžijev και Saint-Saëns 2006, σ. 15–18· Mezzadra και Rahola 2006.

πιο θολές, αν όχι αναχρονιστικές – παρόλο που σίγουρα επιβιώνουν και, αλλού περισσότερο και αλλού λιγότερο, παραμένουν ορατές.¹³² Οι δυναμικές των νέων φυλετικών ταυτοτήτων και οι νέες μορφές ρατσισμού είναι αδιαχώριστες από την κοινωνική παραγωγή των «διαφορών» των μεταναστών με τρόπους που συχνά (ή, μάλλον, τις περισσότερες φορές) αποκρύπτουν τον ρατσισμό και αποσυνδέουν τη «φυλή» από τη «μετανάστευση» μέσω της πολιτικής του νατιβισμού.

Προσφεύγοντας σε αυτή την ξεκάθαρα χωρική πολιτική της διαφοράς ταυτότητας δεν χρειάζεται πάντα να αναφέρεται η φυλή με το όνομά της. Σε κάθε περίπτωση, οι υπερβολικά πιο πολύπλοκες και ετερογενείς διαστάσεις της φυλής στις σύγχρονες εκδηλώσεις της καθιστούν τη δελεαστική αλλά απατηλή συνοχή των «βιολογικών» κατηγοριών σαφώς λιγότερο χρήσιμη. Αντιθέτως, η φαινομενικά φυλετικά ουδέτερη και κατά τεκμήριο «θεμιτή» πολιτική της *ιδιότητας του πολίτη* μπορεί να αποφύγει το ζήτημα της φυλής χρησιμοποιώντας ολόκληρο το οπλοστάσιο των νατιβιστικών φαντασιοπληξιών που σχετίζονται με το πάντοτε αόριστο και παραπλανητικό φάντασμα της «εθνικής ταυτότητας». Αντίστοιχα, η προώθηση των προτεραιοτήτων των ντόπιων μπορεί ακόμη να μεταμφιεστεί ως μια διακηρυγμένα «αντιρατσιστική» πολιτική της αποκατάστασης των αδικιών που υπέστησαν οι «ντόπιες» (φυλετικές) «μειονότητες» – ένας νατιβισμός, ας πούμε, «από τα αριστερά».¹³³

Στα καθεστώτα όπου το φιλελεύθερο φωτοστέφανο της ιδιότητας του πολίτη, με τα υποτιθέμενα απαραβίαστα δικαιώματα και προστασίες, διατηρεί τη δόλια γοητεία του, η απέλαση των μη-πολιτών μπορεί να γίνει τελικά κατανοητή ως το πρωταρχικό εργαλείο για την επιβολή μιας απολυταρχικής ηθικής των δικαιωμάτων των «ντόπιων». Υπενθυμίζω, ωστόσο, τη δικαιοκίνητη αποεθνικοποίηση των

132 Σε ένα άλλο κείμενό μου έχω δείξει με βάση το παράδειγμα των σύγχρονων φυλετικών σχηματισμών των Λατινοαμερικάνων και των Ασιατών στις ΗΠΑ (De Genova 2006) ότι τέτοιου είδους φαινομενικοί αναχρονισμοί μπορεί να εμπνέουν ακριβώς αυτό που ο Μπαλιμπαρ ονόμασε «νέο-ρατσισμό» σε αυτούς τους σχηματισμούς (1991).

133 De Genova 2005, σ. 68–79· πρβ. Balibar 1991a, σ. 15.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

Ευρωπαίων Εβραίων και αναρίθμητων άλλων ανεπιθύμητων από τον γερμανικό φασισμό¹³⁴ που ήταν ορθολογική στο έπακρο και κορυφώθηκε με την ολοκληρωτική μαζική απέλαση των απόβλητων ή εχθρών πολιτών. Κάτω από αυτό το μακάβριο φως της ιστορίας, το καθεστώς των απελάσεων θα πρέπει να τοποθετηθεί δίπλα σε άλλες πιθανές πηγές της κρατικής εξουσίας και κυριαρχίας, συμπεριλαμβανομένου του μαζικού εγκλεισμού και ακόμη της εξόντωσης.¹³⁵ Η απελασιμότητα επομένως θα πρέπει να ιδωθεί ως συνέχεια της «εγκλεισιμότητας».¹³⁶ Και η ελευθερία κίνησης θα πρέπει αναγκαίως να γίνει κατανοητή ότι βρίσκεται ταυτόχρονα σε αντίθεση όχι μόνο με την απέλαση και άλλες μορφές καταναγκαστικής μετακίνησης αλλά επίσης και με την καταναγκαστική ακινητοποίηση και ολόκληρο το φάσμα των ποικίλων μορφών «εκτοπίζουσας εντοπισποίησης»¹³⁷, αιχμαλωσίας και εγκλεισμού.¹³⁸ Με αυτό τον τρόπο, όπως υποστηρίζει ο Sandro Mezzadra, «η προβληματική του αποκλεισμού» ξαναέρχεται στην επιφάνεια και παρεισφρέει ξανά «εντός του τυπικού χώρου της ιδιότητας του πολίτη», έτσι που «η κατάσταση των μεταναστών μπορεί πια να χαρακτηριστεί ως παραδειγματική».¹³⁹

Η Ελευθερία Κίνησης

Το ζήτημα της ελευθερίας δεν έχει πια σχέση με την ελευθερία κίνησης αλλά με τη δυνατότητα να παραμένεις ξένος, να παραμένεις διαφορετικός

134 Agamben 2005.

135 Είναι διαφωτιστικό να θυμηθούμε ότι τα στρατόπεδα συγκέντρωσης και εξόντωσης των Ναζί ήταν κατά κύριο λόγο στρατόπεδα καταναγκαστικής εργασίας και ήταν επικεντρωμένα στη συγκέντρωση της ζωντανής εργασίας, οργανώνοντας εργαλειακά μια ολέθρια διαδικασία επιλογής που κορυφωνόταν στην αργή «εξόντωση μέσω της εργασίας» των πιο εύρωστων σωματικά Εβραίων κρατούμενων (Black 2001, σ. 491), και όχι απλώς στρατόπεδα θανάτου.

136 De Genova 2007.

137 Agamben 2005, σ. 269.

138 Πρβ. Walters 2004, σ. 248.

139 Mezzadra 2004, σ. 273, η έμφαση στο πρωτότυπο.

Vogelfrei

*από τους άλλους... Είναι η ελευθερία να αλλάξεις
τον εαυτό σου και τους άλλους.*

Vilém Flusser, *Exile and Creativity*

*Εμείς, τα αναρίθμητα εκατομμύρια των μεταναστών
... δεν βλέπουμε τους εαυτούς μας ως ξένους αλλά
ως πρωτοπορίες του μέλλοντος.*

Vilém Flusser, *The Challenge of the Migrant*

Είναι πασίγνωστο ότι ο Μαρξ στο ξεκίνημα της πνευματικής διαδρομής του διέκρινε στο αναδυόμενο προλεταριάτο «*μια τάξη με ριζικές αλυσίδες*» – μια τάξη που στερείται ιδιοκτησίας, που δεν αποτελεί τάξη της κοινωνίας των ιδιωτών, που δεν έχει ιστορικά δικαιώματα ούτε και επιμέρους διεκδικήσεις, που δεν ενσαρκώνει μια μονόπλευρη και ιδιοτελή αντίθεση στις συνθήκες της νεωτερικότητας αλλά μια ολική αντίθεση στις ίδιες τις βάσεις του καπιταλισμού και του νεωτερικού κράτους. Συνεπώς, επρόκειτο για μια τάξη που δεν είχε μια πραγματική θέση μέσα στην κοινωνική τάξη πραγμάτων αλλά αντίθετα συγκροτείτο μόνο αρνητικά ως μια εξαθλιωμένη και «ξένη» αλλά αναπόσπαστη ύπαρξη, εγγενώς καταστρεπτική και πάντοτε δυνητικά ανατρεπτική. Αυτή η τάξη μόνο είχε «*ένα χαρακτήρα καθολικότητας*» και μπορούσε συνεπώς να επικαλείται «*μόνο έναν τίτλο ανδρώπινο*». ¹⁴⁰ Η ίδια η ύπαρξή της ως τάξης ήταν ταυτόχρονα σύμπτωμα και προάγγελος της «*διάλυσης της προγενέστερης τάξης του κόσμου*» και επομένως η αυτοκατάργησή της θα ήταν το έργο της ύπαρξής της. ¹⁴¹ Πολλά χρόνια αργότερα, ο Μαρξ εντόπιζε «*το θεμέλιο της συνολικής διαδικασίας*» της διαμόρφωσης της καπιταλιστικής τάξης σε εκείνες τις ιστορικές στιγμές που «*άφησαν εποχή ... κατά τις οποίες μεγάλες ανθρώπινες μάζες αποκόπτονται ξαφνικά και βίαια από τα μέσα συντήρησής τους και εκσφενδονίζονται στην αγορά εργασίας ως [ελεύθεροι,*

140 Μαρξ 1978, σ. 29–30, η έμφαση στο πρωτότυπο.

141 Ό.π., σ. 31.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

*απροστάτευτοι και χωρίς δικαιώματα] αποκήρυκτοι προλετάριοι».*¹⁴²
Ελεύθεροι. Απροστάτευτοι. Χωρίς δικαιώματα.

Επομένως, οι ριζικές αλυσίδες σφυρηλατήθηκαν από ένα ύπουλο είδος ελευθερίας. Η ελευθερία κίνησης είναι αδιαχώριστη στην πράξη από τη μετακίνηση των «ελεύθερων» ανθρώπων, τη μετακίνηση της ελεύθερης εργασίας, που είναι, μέσα στο παγκόσμιο καθεστώς της συσσώρευσης κεφαλαίου, μια ελευθερία ευδιάκριτα οριοθετημένη. Πρόκειται για την ελευθερία πώλησης της εργασιακής δύναμης ενός ανθρώπου ως εμπορεύματος, σαν να επρόκειτο για ένα εμπόρευμα όπως οποιοδήποτε άλλο. Ταυτόχρονα, πρόκειται ακόμη για την ιδιόμορφη ελευθερία του να είναι κανείς απαλλαγμένος από οποιοδήποτε μέσο παραγωγής με το οποίο αυτή η στοιχειώδης ικανότητα για παραγωγική εργασία θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί.¹⁴³ *Vogelfrei* – κυριολεκτικά, ελεύθερος σαν πουλί, εξορισμένος από κάθε ανθρώπινη κοινότητα, ολοκληρωτικά εκτεθειμένος και νομικά απροστάτευτος.¹⁴⁴ Η σχέση κεφαλαίου-εργασίας διαμεσολαβείται από το χρήμα μέσα από ένα προσωρινό και φαινομενικά εθελοντικό συμβόλαιο, μια σχέση της «ελεύθερης» αγοράς (με αυστηρά νομική μορφή) μεταξύ του αγοραστή του ιδιόμορφου εμπορεύματος εργασιακή δύναμη και του ανθρώπου που είναι αναγκασμένος να πουλήσει τη ζωτική του ενέργεια για να κερδίσει τα χρήματα που είναι απαραίτητα για την επιβίωσή του. Όπως γράφει ο Μαρξ, αυτοί που βρίσκονται στον δεύτερο πόλο της σχέσης είναι αναγκασμένοι να πουλούν ολόκληρη την ενεργό ζωή τους με αντάλλαγμα την τιμή των συνήθων μέσων διαβίωσης, «να πουλήσουν τα πρωτοτόκια τους αντί πινακίου φακής»¹⁴⁵, «όπως κάποιος που έχει φέρει στην αγορά το ίδιο το τομάρι του και τώρα δεν έχει να προσδοκά τίποτε άλλο παρά μόνο – το γδάρισμα».¹⁴⁶

142 Μαρξ 2016, σ. 673. (σ.τ.μ.) Ο συγγραφέας χρησιμοποιεί την αγγλική μετάφραση του Ben Fowkes που αναγράφεται μέσα στις αγκύλες η οποία αποδίδει περιφραστικά το επίθετο *vogelfrei* που υπάρχει στο γερμανικό πρωτότυπο.

143 Ό.π. σ. 142–143.

144 Ό.π., σ. 690.

145 Ό.π., σ. 241.

146 Ό.π., σ. 150.

Ο καπιταλισμός προστάζει τη μεγάλη μάζα της ανθρωπότητας να παραδώσει «με τη θέλησή της» τον εαυτό της στον ένα ή τον άλλο συμβατικά οριοθετημένο εργοδότη (αντίστοιχα ελεύθερου από οποιαδήποτε μόνιμη υποχρέωση) για να εργαστεί με χρηματικό αντάλλαγμα, χωρίς το οποίο θα αντιμετώπιζε βέβαιη ανέχεια και πιθανόν θα λιμοκτονούσε. Αντιθέτως, άλλες (ιστορικά προγενέστερες) μορφές εκμετάλλευσης βασιζόνταν σε μεγάλο βαθμό στην ανελεύθερη εργασία, που θα έπρεπε να είναι περιορισμένη σε μια συγκεκριμένη τοποθεσία στο χώρο, όντας σε μια μόνιμη συνθήκη καταναγκασμού και επ' αόριστον ή μόνιμα δεσμευμένη από έναν συγκεκριμένο αφέντη. Λόγου χάρη, για όσο διάστημα μπορούσε να κρατήσει η δουλεία στις Ηνωμένες Πολιτείες, η έλλειψη στέγης των Αφροαμερικάνων γινόταν πάντοτε κατανοητή ως ανωμαλία που προερχόταν από την έλλειψη αφέντη, οι άστεγοι θεωρούνταν φυγάδες και, συνεπώς, «εγκληματίες». Παρομοίως, η κινητικότητα των Αφροαμερικάνων μετά την απελευθέρωση σήμαινε πάντοτε για τις ιδιοκτήτριες τάξεις μια επικίνδυνα ανεπαρκή ανασυγκρότηση της καταναγκαστικής εργασίας των μαύρων. Για αυτό τον λόγο η ελευθερία κίνησής τους έπρεπε αντίστοιχα να παρουσιαστεί και να οριστεί εκ νέου ως ηθελημένη «αλητεία», ώστε η πραγματική υποδούλωσή τους (bondage) να επισκιάζεται από το υποτιθέμενο έγκλημα της αλητείας (vagabondage).¹⁴⁷ Τέτοιες ιστορίες, που θα μπορούσαν να γραφτούν ακόμη άφθονες¹⁴⁸, είναι απλά τα πιο επαισχυντα και συνεπώς αποκαλυπτικά παραδείγματα στα οποία η ίδια η μετανάστευση έχει περιγραφεί ακριβώς ως *λιποταξία* από συγκεκριμένα καθεστώτα εργασιακής υποταγής.¹⁴⁹ Όπως μας θυμίζουν αυτές οι παραδόσεις, και όπως υπονοήθηκε προηγουμένως, υπάρχει μια μακριά και σύνθετη σειρά πραγματικά αιματηρών ιστοριών που δημιούργησαν τις προϋποθέσεις για αυτή

147 Hopper και Milburn 1996, σ. 124. Ευχαριστώ την Lynn Lewis γιατί η έρευνά της ως ακτιβίστριας και ακαδημαϊκού που ασχολείται με τη φυλή και την έλλειψη στέγης στις Ηνωμένες Πολιτείες μου αποσαφήνισε το περιεχόμενο της συγκεκριμένης αναφοράς και τη σχέση που υπάρχει μεταξύ αυτών των ζητημάτων.

148 Πρβ. Μαρξ 2016, σ. 690–697.

149 Mezzadra 2004.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

τη γενικευμένη στέρηση δικαιωμάτων και απαλλοτρίωση της μάζας της ανθρωπότητας από κάθε μέσο παραγωγής, και ακολούθως, για μια πραγματικά καθολική εξάρτηση από το χρήμα – «τον βωθό εξαναγκασμό των οικονομικών σχέσεων».¹⁵⁰ Και σίγουρα αυτές οι κοσμοϊστορικές καταστροφές και αναταραχές που χαρακτηρίζαν αυτό που ο Μαρξ ειρωνικά αποκαλούσε «λεγόμενη πρωταρχική συσσώρευση»¹⁵¹) δεν έπαψαν ποτέ να παραδίδουν έναν ολοένα και διευρυνόμενο μέρος της ανθρωπότητας στην παγκόσμια αγορά αφηρημένης εργασίας. Καθαρή παραγωγική ικανότητα, δυνητικά δημιουργική δύναμη. Ελεύθερη και απροστάτευτη.

Ένα αναμενόμενο χαρακτηριστικό που εμφανίζεται ξανά και ξανά στην ευρύτερη πάλη για την υποταγή της εργασίας στις απαιτήσεις της συσσώρευσης κεφαλαίου είναι εντούτοις η περιοδική κινητοποίηση (όπως π.χ. στην περίπτωση των ελλείψεων σε εργατικό δυναμικό) με τη μορφή της μετανάστευσης. Κι ωστόσο, γενικότερα, προκειμένου να διατηρείται ένα αιχμάλωτο και πειθήνιο εργατικό δυναμικό, η υποταγή της εργασίας απαιτεί συνήθως τη λιγότερο ή περισσότερο μόνιμη ακινητοποίησή του – μια ουσιαστική καταπίεση της ελευθερίας των εργαζόμενων ανθρώπων να «δραπετεύουν»¹⁵² από τις συγκεκριμένες αντιξοότητες που αντιμετωπίζουν και να αναζητούν καλύτερες προοπτικές αλλού. Αυτή η ακινητοποίηση της εργασίας συνήθως επιβάλλεται μέσω του πάντοτε πιθανού και ιστορικά συγκεκριμένου «εδαφικού καθορισμού του καταναγκασμού» που κατά κύριο λόγο επιτελείται από τα εθνικά κράτη.¹⁵³ Τότε, η χωρίς όρια (ουσιαστικά παγκόσμια) κινητικότητα του κεφαλαίου απαιτεί τη ρύθμιση της παράλληλης ελευθερίας κίνησης της εργαζόμενης ανθρωπότητας –αφού έχει απελευθερωθεί από διάφορες μορφές υποταγής σε προκαπιταλιστικές εξουσίες και από τον περιορισμό στον χώρο– η οποία μπορεί να είναι περισσότερο ή λιγότερο αυστηρή όταν δεν εμποδίζεται εξολοκλήρου. Ωστόσο, είτε η εργασία είναι κινητοποιημένη είτε είναι αιχμάλωτη, η κινητικότητα

150 Μαρξ 2016, σ. 693.

151 Ό.π., σ. 671-716.

152 Mezzadra 2004.

153 Holloway 1994, σ. 31.

της εργασίας τείνει και στις δύο περιπτώσεις να είναι λιγότερο ή περισσότερο αυστηρά περικυκλωμένη και πειθαρχημένη από τις τακτικές της κρατικής εξουσίας. Οι απελάσεις μας υπενθυμίζουν ότι οι ριζικές αλυσίδες που έχουν σφυρηλατηθεί από μια ελευθερία χωρίς δικαιώματα και προστασίες δεν εξυπηρετούν μόνο τον περιορισμό και τη δέσμευσή μας σε έναν συγκεκριμένο τόπο αλλά επίσης το να μας σέρνουν ανελέητα στα πέρατα της γης και πάλι πίσω.

Η πολυτάραχη, μόνιμη ρευστότητα της παγκόσμιας αγοράς ανθρώπινης εργασιακής δύναμης, που καθιστά τη μετανάστευση ένα βασικό χαρακτηριστικό στη σύνθετη παγκόσμια χορογραφία της συσσώρευσης κεφαλαίου, καθιστά επίσης την όλο και μεγαλύτερη πιθανότητα της απελασιμότητας μια πλανητική κατάσταση. Όλοι αυτοί που μπορεί να στρατολογηθούν στην επίμοχθη υπηρεσία του κεφαλαίου σε τεράστιες αποστάσεις μπορεί αντίστοιχα να υποβληθούν στα καπρίτσια του Κανόνα Δικαίου του παγκόσμιου καθεστώτος των απελάσεων και του απέραντου διακρατικού δικτύου αγκαθωτών συρματοπλεγμάτων των συνόρων. Δεν είναι τόσο ότι η δυσχερής θέση των μεταναστών αποτελεί ένα αποτρόπαιο σύμπτωμα που είναι εγγενές στην υπάρχουσα παγκόσμια τάξη, τέτοια ώστε ο «απελάσιμος αλλοδαπός» να θεωρείται ως το μοναδικό σημείο γνήσιας γενικότητας¹⁵⁴, όσο ότι η μισθωτή εργασία και η κινητικότητα που τη χαρακτηρίζει συνιστούν τη γενική αθλιότητα μέσα σε μια παγκόσμια τάξη που βασίζεται στην αύξηση του ιδιωτικού πλούτου. Υπό αυτή την έννοια η απέλαση εμφανίζεται απειλητικά, σε όλο και περισσότερα σημεία, ως ένας ορίζοντας αθλιότητας.

Κι όμως η ελευθερία κίνησης παραμένει ελευθερία της ίδιας της ζωής, όχι απλώς της πεζής αναγκαιότητας να κερδίζει κανείς τα προς το ζην αλλά της ελευθερίας να ζει κανείς πραγματικά. Η απέλαση, ως μία λιγότερο ή περισσότερο νομική, λιγότερο ή περισσότερο αυθαίρετη άσκηση της κρατικής εξουσίας είναι επομένως μια εξαιρετικά συμπυκνωμένη άρνηση αυτής της ελευθερίας, ένας ακόμη σφετερισμός της κυρίαρχης εξουσίας της ίδιας της ανθρωπότητας από το κράτος. Η ελευθερία κίνησης, ως μία εγγενώς απρόβλεπτη και χωρίς δεδομένα όρια προϋπόθεση του

154 Πρβ. Žižek 1997, σ. 50–51.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

ανθρώπινου αυτοκαθορισμού, μπορεί μόνο να αποτελεί μια διαρκή και απείθαρχη προσβολή της αυτοχρισμένης κυριαρχίας της κρατικής εξουσίας. Εκφράζει μια ανήσυχη και μη αφομοιώσιμη ετερότητα που εργάζεται πυρετωδώς μέσα και ενάντια στο πιο προσφιλές ιδανικό της κρατικής εξουσίας: την κοινωνική τάξη. Έτσι, η ελευθερία κίνησης προσφέρει μια απείθαρχη υπενθύμιση ότι οι δημιουργικές δυνάμεις της ανθρώπινης ζωής και η απόλυτη ζωτικότητα των παραγωγικών δυνατοτήτων της θα πρέπει πάντοτε να υπερβαίνουν κάθε πολιτικό καθεστώς. Τότε, το καθεστώς των απελάσεων αποκαλύπτεται ως ένας ανίσχυρος και φρενιασμένος μηχανισμός, του οποίου οι άκαμπτες και σπασμωδικές κινήσεις είναι καταδικασμένες να εμφανίζονται πάντα ως μια ευτελής καρικατούρα της ελευθερίας του ανθρώπου, η οποία πάντοτε προπορεύεται και το ξεπερνά.

Βιβλιογραφία

Ι. Ελληνόγλωσση

Άντερσον, Μπένεντικτ. 1997. *Φαντασιακές Κοινότητες: Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*. Εκδόσεις Νεφέλη.

Άρεντ, Χάνα. 2009. *Η Ανθρώπινη Κατάσταση*. Εκδόσεις Γνώση.

Μαρξ, Καρλ 1975. *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*. Εκδόσεις Γλάρος.

Μαρξ, Καρλ 1978. *Κριτική της Εγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, Εκδόσεις Παπαζήση.

Μαρξ, Καρλ. 1983. *Αποτελέσματα της άμεσης διαδικασίας παραγωγής*. Εκδόσεις Α/συνέχεια.

Μαρξ, Καρλ 1990. *Grundrisse*. Τόμος Β'. Εκδόσεις Στοχαστής.

Μαρξ, Καρλ 2002. *Το Κεφάλαιο*. Τόμος Πρώτος, Μετάφραση Π. Μαυροματάη. Σύγχρονη Εποχή.

Μαρξ, Καρλ 2014. «Για το εβραϊκό ζήτημα» στο *Κείμενα από τη δεκαετία του 1840*. Εκδόσεις ΚΨΜ.

Μαρξ, Καρλ 2016. *Το Κεφάλαιο*. Τόμος Πρώτος, Μετάφραση Θ. Γκιούρα, Εκδόσεις ΚΨΜ

Μπαλιμπάρ, Ετιέν και Βαλλερστάιν Ιμάνουελ. 1991. *Φυλή, Έθνος, Τάξη: οι διαφορούμενες ταυτότητες*. Εκδόσεις Πολίτης.

Μπένγιαμιν, Βάλτερ. 2002. *Για μια κριτική της βίας*. Μετάφραση: Λεωνίδα Μαρσιανός. Εκδόσεις Ελευθεριακή Κουλτούρα.

Μπένγιαμιν, Βάλτερ. 2014. *Θέσεις για τη Φιλοσοφία της Ιστορίας. Λέσχη Κατασκόπων 21^{ου} Αιώνα*.

Πασουκάνις, Εβγκένι. 1977. *Μαρξισμός και Δίκαιο*. Οδυσσέας.

Σμιτ, Καρλ. 1994. *Πολιτική Θεολογία*. Εκδόσεις Λεβιάθαν.

Σμιτ, Καρλ. 2009. *Η έννοια του πολιτικού*. Εκδόσεις Κριτική.

Φουκώ, Μισέλ. 2011. *Ιστορία της Σεξουαλικότητας Ι. Βούληση για Γνώση*. Εκδόσεις Πλέθρον.

Φουκώ, Μισέλ. 2002. *Για την υπεράσπιση της κοινωνίας*. Εκδόσεις Ψυχογιός.

Agamben, Giorgio. 2005. *Homo Sacer: Κυρίαρχη Εξουσία και Γυμνή Ζωή*,

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

Εκδόσεις Scripta.

Agamben, Giorgio, 2007. *Κατάσταση Εξαίρεσης*. Εκδόσεις Πατάκη.

Hardt, Michael και Νέγκρι, Αντόνιο. 2001. *Η εργασία του Διόνυσου*. Μετάφραση: Α. Γαβριηλίδης, Θέσεις, τ. 75.

II. Ξενόγλωσση

Abramsky, Sasha. 2008. "Gimme Shelter." *Nation*, February 25.

Agamben, Giorgio. 1996/2000. *Means without End: Notes on Politics*, μετάφραση Vincenzo Binetti και Cesare Casarino. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Agnew, John A. 1994. "The Territorial Trap: The Geographical Assumptions of International Relations Theory." *Review of International Political Economy* 1 (1): 53–80.

Anderson, Benedict. 1994. "Exodus." *Critical Inquiry* 20:314–27.

Andreas, Peter και Timothy Snyder, eds. 2000. *The Wall around the West: State Borders and Immigration Controls in North America and Europe*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.

Arendt, Hannah. 1954/1968. "What Is Freedom?" Στο *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, by Hannah Arendt, 143–71. New York: Viking.

Arendt, Hannah. 1959/1968. "On Humanity in Dark Times: Thoughts about Lessing." In *Men in Dark Times*, by Hannah Arendt, 3–31. New York: Harcourt, Brace and World.

Balibar, Étienne. 1991. "Es Gibt Keinen Staat in Europa: Racism and Politics in Europe Today." *New Left Review* 186:5–19.

Balibar, Étienne. 2001/2004. *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Balibar, Étienne. 2004. "Europe as Borderland." Alexander von Humboldt Lecture in Human Geography, University of Nijmegen, Netherlands, November 10, 2004. <http://socgeo.ruhusting.nl/colloquium/Europe?20as?20Borderland.pdf>.

Bigo, Didier. 2002. "Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease." *Alternatives: Global, Local, Political* 27:63–92.

Bigo, Didier. 2006. "Globalized (In)Security: The Field and the Ban-Opticon." Στο *Illiberal Practices of Liberal Regimes: The (In)Security Games*, επιμ. Didier Bigo και Anastassia Tsoukala, 5–49. Paris: L'Harmattan.

Vogelfrei

- Black, Peter R. 2001. "Review of Jan Erik Schulte, *Zwangsarbeit und Vernichtung: Das Wirtschaftsimperium der SS; Oswald Pohl und das SS-Wirtschafts-Verwaltungshauptamt, 1933–1945.*" *Holocaust and Genocide Studies* 15 (3): 487–92.
- Bloch, Alice και Schuster, Liza. 2005. "At the Extremes of Exclusion: Deportation, Detention, and Dispersal." *Ethnic and Racial Studies* 28 (3): 491–512.
- Bojadžijev, Manuela και Saint-Saëns, Isabelle. 2006. "Borders, Citizenship, War, Class: A Discussion with Étienne Balibar and Sandro Mezzadra." *New Formations* 58:10–30. Τμήμα της συζήτησης είναι διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://enthemata.wordpress.com/2012/12/16/balibar-2/>
- Bosniak, Linda. 1998. "The Citizenship of Aliens." *Social Text* 56:29–35.
- Bosniak, Linda. 2000. "Citizenship Denationalized." *Indiana Journal of Global Legal Studies* 7:447–509.
- Bosniak, Linda. 2006. *The Citizen and the Alien: Dilemmas of Contemporary Membership*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Bosniak, Linda. 2007. "Being Here: Ethical Territoriality and the Rights of Immigrants." *Theoretical Inquiries in Law* 8 (2): 389–410.
- Brenner, Neil, Bob Jessop, Martin Jones και MacLeod Gordon. 2003. "Introduction: State Space in Question." Στο *State/Space: A Reader*, επιμ. Neil Brenner, Bob Jessop, Martin Jones και MacLeod Gordon, 1–26. Malden, Mass.: Blackwell.
- Burman, Jenny. 2006. "Absence, 'Removal,' and Everyday Life in the Diasporic City: Antidetention/Antideportation Activism in Montréal." *Space and Culture* 9 (3): 279–93.
- Butler, Judith, and Gayatri Chakravorty Spivak. 2007. *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, and Belonging*. New York: Seagull Books.
- Calavita, Kitty. 2003. "A 'Reserve Army of Delinquents': The Criminalization and Economic Punishment of Immigrants in Spain." *Punishment and Society* 5: 399–413.
- Coutin, Susan Bibler. 1993. *The Culture of Protest: Religious Activism and the U.S. Sanctuary Movement*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Dauvergne, Catherine. 2007. "Citizenship with a Vengeance." *Theoretical Inquiries in Law* 8 (2): 489–507.
- De Genova, Nicholas. 1998. "Race, Space, and the Reinvention of Latin America in Mexican Chicago." *Latin American Perspectives* 25 (5): 91–120.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

- De Genova. 2002. "Migrant 'Illegality' and Deportability in Everyday Life." *Annual Review of Anthropology* 31:419–47.
- De Genova. 2004. "The Legal Production of Mexican/Migrant 'Illegality.'" *Latino Studies* 2:160–85.
- De Genova. 2005. *Working the Boundaries: Race, Space, and "Illegality" in Mexican Chicago*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- De Genova. 2006. "Introduction: Latino and Asian Racial Formations at the Frontiers of U.S. Nationalism." Στο *Racial Transformations: Latinos and Asians Remaking the United States*, επιμ. Nicholas De Genova, 1–20. Durham, N.C.: Duke University Press.
- De Genova. 2007. "The Production of Culprits: From Deportability to Detainability in the Aftermath of 'Homeland Security.'" *Citizenship Studies* 11 (5): 421–48.
- Dow, Mark. 2004. *American Gulag: Inside U.S. Immigration Prisons*. Berkeley: University of California Press.
- Fekete, Liz. 1997. "Blackening the Economy: The Path to Convergence." *Race and Class* 39 (1): 1–17.
- Fekete, Liz. 2005. "The Deportation Machine: Europe, Asylum, and Human Rights." Special issue, *European Race Bulletin*, no. 51. London: Institute of Race Relations.
- Fekete, Liz. 2007a. "Detained: Foreign Children in Europe." *Race and Class* 49 (1): 93–104.
- Flusser, Vilém. 1984. "Exile and Creativity." Στο *The Freedom of the Migrant: Objections to Nationalism*, 81–87. Urbana: University of Illinois Press.
- Flusser, Vilém. 1985. "The Challenge of the Migrant." Στο *The Freedom of the Migrant: Objections to Nationalism*, 1–15. Urbana: University of Illinois Press.
- Flusser, Vilém. 1989. "To Be Unsettled, One First Has to Be Settled." Στο *The Freedom of the Migrant: Objections to Nationalism*, 25–27. Urbana: University of Illinois Press.
- Flusser, Vilém. 2003. *The Freedom of the Migrant: Objections to Nationalism*. Urbana: University of Illinois Press.
- Foucault, Michel. 1978/2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–1978*. New York: Picador.
- Gehrig, Tina. 2004. "The Afghan Experience of Asylum in Germany: Towards an Anthropology of Legal Categories." *Tsantsa: Journal of the Swiss*

Vogelfrei

Ethnological Society 9:72–80.

Hall, Stuart και Held, David. 1989. "Citizens and Citizenship." Στο *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s*, επιμ. Stuart Hall και Martin Jacques, 173–88. London: Lawrence and Wishart.

Heyman, Joshiah McC.. 2004. "Ports of Entry as Nodes in the World System." *Identities* 11: 303–27.

Hindess, Barry. 2000. "Citizenship in the International Management of Populations." *American Behavioral Scientist* 43 (9): 1486–97.

Hindess, Barry. 2002. "Neo-liberal Citizenship." *Citizenship Studies* 6 (2): 127–43.

Hindess, Barry. 2004. "Citizenship for All." *Citizenship Studies* 8 (3): 305–15.

Hing, Bill Ong.. 2006a. *Deporting Our Souls: Values, Morality, and Immigration Policy*. New York: Cambridge University Press.

Holloway, John. 1994. "Global Capital and the National State." *Capital and Class* 52:23–49.

Honig, Bonnie. 2001. *Democracy and the Foreigner*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Hopper, Kim και Milburn, Norweeta G. 1996. "Homelessness among African Americans: A Historical and Contemporary Perspective." Στο *Homelessness in America*, επιμ. Jim Baumohl, 123–31. Phoenix, Ariz.: Onyx Press.

Insin, Engin F. 2002. *Being Political: Genealogies of Citizenship*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Kanstroom, Daniel. 2007. *Deportation Nation: Outsiders in American History*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Kapur, Ratna. 2007. "The Citizen and the Migrant: Postcolonial Anxieties, Law, and the Politics of Exclusion/Inclusion." *Theoretical Inquiries in Law* 8 (2): 537–69.

Lefebvre, Henri. 1974/1991. *The Production of Space*. Cambridge, Mass.: Blackwell.

Macklin, Audrey. 2007. "Who Is the Citizen's Other? Considering the Heft of Citizenship." *Theoretical Inquiries in Law* 8 (2): 333–66.

Mamdani, Mahmood. 1996. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Mattawa, Khaled. 2003. *Zodiac of Echoes*. Keene, N.Y.: Ausable Press.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του

McNevin, Anne. 2006. "Political Belonging in a Neoliberal Era: The Struggle of the Sans-Papiers." *Citizenship Studies* 10 (2): 135–51.

Mezzadra, Sandro. 2004. "The Right to Escape." *Ephemera* 4 (3): 267–75. <http://www.ephemeraweb.org>.

Mezzadra, Sandro. 2006. "Citizen and Subject: A Postcolonial Constitution for the European Union?" *Situations: Project of the Radical Imagination* 1 (2): 31–42.

Mezzadra, Sandro και Neilson, Brett. 2003. "Né qui, né altrove—Migration, Detention, Desertion: A Dialogue." *Borderlands e-journal* 2 (1). <http://www.borderlands.net.au>.

Mezzadra, Sandro και Rahola, Federico. 2006. "The Postcolonial Condition: A Few Notes on the Quality of Historical Time in the Global Present." *Postcolonial Text* 2 (1). <http://postcolonial.org/index.php/pct/article/view/393/139>.

Mudde, Cas. 2011. "Radical right parties in Europe: what, who, why?" *Participation* 35 (1): 12–15.

Muller, Benjamin J. 2004. "(Dis)Qualified Bodies: Securitization, Citizenship, and 'Identity Management.'" *Citizenship Studies* 8 (3): 279–94.

Neilson, Brett. 2004. "Potenza Nuda? Sovereignty, Biopolitics, Capitalism." *Contretemps* 5:63–78.

Ngai, Mae M. 2003. "The Strange Career of the Illegal Alien: Immigration Restriction and Deportation Policy in the United States, 1921–1965." *Law and History Review* 21 (1): 69–107.

Ngai, Mae M. 2005. "We Need a Deportation Deadline: A Statute of Limitations on Unlawful Entry Would Humanely Address Illegal Immigration." *Washington Post*, June 14.

Nijhawan, Michael. 2005. "Deportability, Medicine, and the Law." *Anthropology and Medicine* 12 (3): 271–85.

Nyers, Peter. 2004. "Introduction: What's Left of Citizenship?" *Citizenship Studies* 8 (3): 203–15.

Nyers, Peter. 2006a. "The Accidental Citizen: Acts of Sovereignty and (Un) Making Citizenship." *Economy and Society* 35 (1): 22–41.

Ong, Aihwa. 1999. *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*. Durham, N.C.: Duke University Press.

Ong, Aihwa. 2006. *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Durham, N.C.: Duke University Press.

Pashukanis, Evgeny B. 1929/1989. *Law and Marxism: A General Theory towards a Critique of the Fundamental Juridical Concepts*. Worcester, UK: Pluto Publishing.

Rancière, Jacques. 2004. "Who Is the Subject of the Rights of Man?" *South Atlantic Quarterly* 103 (2–3): 297–310.

Rouse, Roger. 1992. "Making Sense of Settlement: Class Transformation, Cultural Struggle, and Transnationalism among Mexican Migrants in the United States." Στο "Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered," επιμ. Nina Glick Schiller, Linda Basch, και Cristina Blanc-Szanton, special issue, *Annals of the New York Academy of Sciences* 645:25–52.

Schuck, Peter H. και Smith, Rogers M.. 1985. *Citizenship without Consent: Illegal Aliens in the American Polity*. New Haven, Conn.: Yale University Press.

Schuster, Liza. 2005. "A Sledgehammer to Crack a Nut: Deportation, Detention, and Dispersal in Europe." *Social Policy and Administration* 39 (6): 606–21.

Shahani, Aarti. 2008. "Sanctuary's Human Face." *ColorLines*, no. 42 (January–February). <http://www.colorlines.com/article.php?ID=263>.

Simon, Jonathan. 1998. "Refugees in a Carceral Age: The Rebirth of Immigration Prisons in the United States, 1976–1992." *Public Culture* 10 (3): 577–606.

Stasiulis, Daiva. 2004. "Hybrid Citizenship and What's Left." *Citizenship Studies* 8 (3): 295–303.

Stasiulis, Daiva και Bakan, Abigail B. 1997. "Negotiating Citizenship: The Case of Foreign Domestic Workers in Canada." *Feminist Review* 57:112–39.

Stasiulis, Daiva και Ross, Darryl. 2006. "Security, Flexible Sovereignty, and the Perils of Multiple Citizenship." *Citizenship Studies* 10 (3): 329–48.

Terry, Don. 2007. "No Way Out: When the Immigration-Reform Bill Died in Congress, the Door Closed on Elvira Arellano's Hopes of Finding a Path from Her Sanctuary to Legal Status in the U.S." *Chicago Tribune Magazine*, August 5.

U.S. Department of Homeland Security, Bureau of Immigration and Customs Enforcement (USDHS-ICE). 2003. *Endgame: Office of Detention and Removal Strategic Plan, 2003–2012: Detention and Removal Strategy for a Secure Homeland*. <http://www.ice.gov/graphics/dro/endgame.pdf>.

U.S. Department of Homeland Security. 2007. "ICE Deports High-Profile Criminal Fugitive Alien to Mexico: Woman Who Sought Refuge in Chicago Church Arrested during Weekend Trip to L.A." Δελτίο τύπου: <http://www.ice>.

Τρία κείμενα για τη μετανάστευση, τις απελάσεις, το κεφάλαιο και το κράτος του
gov/pi/news/newsreleases/articles/0708201a.htm.

Virno, Paolo. 2002. "General Intellect, Exodus, Multitude: Interview with Paolo Virno". Δημοσιεύτηκε στα ισπανικά στο 54^ο τεύχος του *Archipelago* Number 54. Η αγγλική μετάφραση είναι διαθέσιμη στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://www.generation-online.org/p/fpvirno2.htm>.

Wacquant, Loïc. 1999. "Suitable Enemies: Foreigners and Immigrants in the Prisons of Europe." *Punishment and Society* 1 (2): 215–22.

Walter, Williams. 2004. "Secure Borders, Safe Haven, Domopolitics." *Citizenship Studies* 8 (3): 237–60.

Welch, Michael. 2002. *Detained: Immigration Laws and the Expanding INS Jail Complex*. Philadelphia: Temple University Press.

Zilberg, Elana Jean. 2004. "Fools Banished from the Kingdom: Remapping Geographies of Gang Violence between the Americas (Los Angeles and San Salvador)." *American Quarterly* 56 (3): 759–79.

Žižek, Slavoj. 1997. "Multiculturalism; or, The Cultural Logic of Multinational Capitalism." *New Left Review* 225:28–51.