

בפרק זה יש לי שתי מטרות. הראשונה קלה יותר מן השנייה: אני מספרת מחדש שני סיפורי תולעים שסיפרו לראשונה צ'רלס דרווין וברונו לאטור (Latour), במטרה להראות שהתולעים הן "כמונו". כאן, כבמקומות אחרים בספר, אני מוצאת בגוף הלא-אנושי או הלא-בדיוק-אנושי ראיות לחיוניות של החומר. תולעים, חשמל, חפצים, שומנים, מתכות ותאי גזע – כל אלה הם אקטנטים (actants), או מה שדרוויין כינה "סוכנויות קטנות" (agencies), אשר בחיבור מתאים עם גופים פיזיים ופיזיולוגיים אחרים יכולים להניע התרחשויות גדולות. מטרתי השנייה היא להתמודד עם השאלה הקשה בדבר כושרם הפוליטי של אקטנטים. גם אם אפשר לטעון באופן משכנע שתולעים הן חברות פעילות במערכת האקולוגית של יער הגשם, למשל, האם אפשר לראות בתולעים חברות בציבור? מה ההבדל בין מערכת אקולוגית למערכת פוליטית? האם הן אנלוגיות? האם מדובר בשני שמות לאותה מערכת בקני מידה שונים? מה ההבדל בין אקטנט לבין שחקן פוליטי? האם יש הבדל מובהק ביניהם? האם פעולה נחשבת פוליטית מעצם התרחשותה "בתוך" ציבור? האם ישנם חברים לא-אנושיים בציבור? בקיצור, אילו השלכות יש ל(מטא)פיזיקה של חומריות נמרצת עבור התאוריה הפוליטית? אחרי סיפורי התולעים אנסה לבחון את השאלות הקשות הללו באמצעות התייחסות לשתי תאוריות של דמוקרטיה. אתמקד בהבנות השונות שלהן לגבי מהותו של ציבור, לגבי האופן שבו ציבור מתפתח ומתפרק, ולגבי מה שנחשב לפעולה פוליטית. בחרתי בתאוריה הראשונה, של ג'ון דיואי (Dewey), כי היא מציגה אנלוגיה חזקה למדי בין מערכת אקולוגית למערכת פוליטית, וכי הפער שיש בה בין פעולה לפעולה פוליטית הוא קטן יחסית. נקודת המפתח היא תפישתו של דיואי בדבר השדה הגנרטיבי שהוא מכנה "פעולה מלוכדת" (conjoint action). פעולה מלוכדת היא הסוכנות שעומדת ביסוד צמיחתו של ציבור; הסוכנות של ציבור, או כושרו לייצר השפעות, אף הם תוצאת הפעולה המלוכדת. התאוריה של דיואי פותחת פתח לאפשרות שחלק ממרכיבי הפעולה המלוכדת ינבעו מגופים לא-אנושיים (טבעיים וטכנולוגיים). את התאוריה השנייה, של ז'אק רנסייר (Rancière), בחרתי משום שהיא מדגישה עד כמה הפוליטי הוא תחום פעולה נבדל, ועל כן מבהירה מדוע ישות פוליטית אינה צריכה להיחשב למערכת אקולוגית. על פי רנסייר, הציבור מורכב מגופים בעלי יכולות, כישרונות ומיומנויות אנושיים באופן ייחודי, ופעולה פוליטית היא דבר שרק הם יכולים לעשותו. יש מה ללמוד משני המודלים, ויחדיו הם עוזרים לנו להתחיל להבין את הפוליטיקה של המטריאליזם החיוני.

\* Jane Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things* Ch7 (2010). אני מודות למחברת ולהוצאה לאור על הנכונות לפרסם את הפרק המתורגם בכתב העת משפט, חברה ותרבות. תרגום לעברית: יניב פרקש. עריכה אקדמית: ליאורה בילסקי וענת רוזנברג. הערות השוליים המופיעות לאורך המאמר מופיעות במקור והומרו לכללי הציטוט האחד של כתב העת.

## “הסוכנות הקטנה” של תולעים

דרווין התבונן בתולעים אנגליות: תולעים רבות מאוד, במשך שעות רבות מאוד. הוא התבונן כיצד הן נעות, בדק לאן הן הולכות ומה הן עושות, ומעל הכול בחן כיצד הן מייצרות קרקע עילית (topsoil) או “רקב צמחי” (vegetable mould): לאחר שהן מעכלות “חומר אדמתי” הן מטילות את הפרשותיהן בפתח המחילות שלהן, וכך מביאות אל פני הקרקע שכבה דקה של רקב צמחי. דרווין כותב כי “נהדר לחשוב שפל... הרקב על פני כל... שטח, עבר, ויעבור שוב כל כמה שנים, דרך גופן של תולעים”.<sup>1</sup> אבל הטענה שבה דרווין חותם את חיבורו מ-1881 “על יצירתו של רקב צמחי באמצעות פעולותיהן של תולעים, עם תצפיות על הרגליהן” (*The Formation of Vegetable Mould through the Actions of Worms with Observations on Their Habits*) איננה טענה ביולוגית או אגרונומית, אלא היסטורית דווקא: “תולעים מילאו בתולדות העולם תפקיד חשוב יותר מכפי שרוב בני האדם עשויים לתאר לעצמם” (רקב, עמ' 305). איך התולעים עושות היסטוריה? הן עושות אותה באמצעות ייצור של רקב צמחי, דבר המאפשר צמיחה של “נבטים מכל הסוגים”, דבר שהופך את החיים עלי אדמות לנוחים לבני האדם, דבר שמאפשר את כל החפצים, הטקסים, התוכניות והמפעלים התרבותיים של ההיסטוריה האנושית (רקב, עמ' 309). תולעים “עושות היסטוריה” גם באמצעות שימור תוצרי האדם: התולעים מגינות “לתקופה ארוכה בלתי מוגבלת על כל אובייקט שאינו מועד לריקבון שנופל על פני היבשה, באמצעות קבורתו תחת הפרשותיהן”, שירות שעליו “ארכאולוגים צריכים להכיר תודה לתולעים” (רקב, עמ' 308).

דרווין טוען שהתולעים משיקות את התרבות האנושית, ואז, בעבודתן לצד אנשים ופעולותיהם, עוזרות לשמר את מה שבני האדם והתולעים יצרו יחדיו. דרווין אינו טוען שהתולעים מתכוונות להועיל כל כך לאנושות, או שכוונה אלוהית כלשהי פועלת דרכן. הוא טוען רק שהתרומה של מאמצי התולעים להיסטוריה ולתרבות האנושית היא תוצאה לא מכוונת של פעולת התולעים בשיתוף ובתחרות עם גורמים אחרים (ביולוגיים, בקטריאליים, כימיים, אנושיים). דרווין מתאר את פעילותן של תולעים כאחת מ”סוכנויות קטנות” רבות ש”השפעותיהן המצטברות” מתבררות כגדולות למדי.<sup>2</sup> כלומר, יהיה זה עקבי עם דרווין אם נאמר שתולעים משתתפות בהקבצים (assemblages) הטרוגניים שבהם לסוכנות אין מוקד יחיד, אין מחשבת על מארגנת, אלא היא מבוזרת על פני נחיל מגוון וססגוני של חומריות נמרצות (vibrant materialities).<sup>3</sup>

1 CHARLES DARWIN, THE FORMATION OF VEGETABLE MOULD, THROUGH THE ACTION OF WORMS, WITH OBSERVATIONS ON THEIR HABITS 313 (London: John Murray 1881). הפניות נוספות לחיבור זה תיעשנה בגוף הטקסט.

2 אין “להמעיט בערכן” של “הסוכנויות הקטנות” האלה רק משום שהן אינן מתוכננות (שם, עמ' 2).

3 במאה השש עשרה נשפט טוחן אחד בעוון כפירה משום שהביע השקפה מטריאליסטית דומה, כפי שמספר קרלו גינצבורג (Ginzburg) בספרו הגבינה והתולעים. אלוהים לא ברא את העולם מלא כלום, טען הטוחן מְנוקִיו, כי בראשית, “הכול היה כאוס, כלומר אדמה, אוויר, מים ואש ביחד; ומהמסה הזאת נוצר גוש, בדיוק כמו שגבינה מתגבשת בחלב, ובתוך זה התהוו תולעים,

התולעים אינן מתכוונות לאפשר תרבות אנושית, אבל בפועל, על פי דרווין, מבצעות את מה שנראה כמאמצים צופי-פני-עתיד. תצפיותיו המעמיקות בתולעים הוליכו אותו למסקנה שפעולות התולעים אינן תוצאה של "דחף מורש בלתי משתנה" (an unvarying inherited impulse) (רקב, עמ' 64-65), אלא הן אלתורים תבוניים. כך למשל, כאשר הן "סותמות [בעלים] את פי המחילות שלהן", התולעים "פועלות כמעט באותו אופן שבו היה פועל אדם" – כלומר הן מקבלות החלטות חופשיות לכאורה, או לפחות בלתי צפויות, על סמך החומרים הזמינים בסביבתן. אף על פי שלרוב הן תופסות עלים בקצותיהן המחודדים (כדי לגרור אותם למחילותיהן), "הן אינן פועלות בכל מקרה באותו אופן קבוע", אלא מתאימות את הטכניקה שלהן לנסיבות ולאפשרויות הגלומות בהן: אילו עלים זמינים? האם הקרקע רטובה או יבשה? אילו יצורים אחרים נמצאים בסביבה? (רקב, עמ' 312). ראיות נוספות לדרגת חופש מסוימת בהתנהגות התולעים משתקפות בתופעה שבה תולעת מתגברת על תגובה פיזיולוגית רגילה, למשל כשהיא נמנעת מלהתכווץ ולסגת למחילתה כשהיא נחשפת לאור בוחק. דרווין מציין שעקיפה זו מתרחשת כאשר התולעת ממוקדת מאוד במשימה, למשל כשהיא אוכלת, גוררת עלים, או מזדווגת:

כשתולעת נחשפת פתאום לאור ונחפזת כארנבון למחילתה... אנו נוטים תחילה לחשוב שמדובר בפעולה רפלקסיבית. גירוי עצבי של המוח נראה כמי שגורם לשרירים מסוימים להתכווץ באופן בלתי נמנע, במנותק מן הרצון או התודעה... כאילו היה זה אוטומט. אבל [בניגוד לכך עומדת]... העובדה שכאשר תולעת עסוקה, ובהפוגות שלה מתעסוקה זו, השרירים והעצבים שהופעלו בה [מתעלמים] לעיתים קרובות מן האור... במקרה של בעלי חיים נעלים יותר, כאשר תשומת הלב הממוקדת באובייקט כלשהו מוליכה להתעלמות מרשמים שאובייקטים אחרים ודאי מפעילים עליהם, אנחנו מייחסים זאת לכך שהקשב שלהם עסוק; וקשב פירושו נוכחות של תודעה. (רקב, עמ' 23-34)

התולעים של דרווין קשובות, ומגיבות בהתאם למצבים חסרי תקדים, תוך הצגה של מה שהנס דריש (Driesch) כינה כוח "ההתאמה האישית". פעולותיהן אינן ביטוי לתכלית אלוהית, וגם אין לצמצם אותן לאינסטינקט מכני בלתי משתנה. נכנה אפוא את ההקבץ שהאקטנטיים המתנועעים הללו פועלים בתוכו היסטוריה או טבע – ולא אלוהים או טבע (כמו אצל ברוך שפינוזה); וליתר דיוק: ההיסטוריה הבריטית או הטבע של אנגליה. ההקבץ הזה הוא מערכת אקולוגית במובן זה שהוא סדרה מחוברת של חלקים, אבל אין זה סדר קבוע מראש של חלקים, כי הסדר מצוי בשינוי מתמיד, בהתאם ל"חופש בחירה" מסוים שהאקטנטיים מפעילים.

ברונו לאטור מספר בספרו *Pandora's Hope* על תולעים אמזוניות ולא אנגליות, ושוב אנחנו רואים את התולעים ממלאות בהיסטוריה של (חלק מן) העולם תפקיד חשוב יותר מכפי שמרבית בני האדם עשויים לייחס להן. הסיפור מתחיל בנוכחותם המתמיהה של עצים האופייניים רק לסוואנה במרחק של כעשרה מטרים לעומק יער הגשם. האדמה שמתחת לעצים הללו היא "חרסיתית יותר מזו של הסוואנה אבל פחות מזו של היער". כיצד נפרץ

---

והם היו המלאכים... ובין המלאכים הרבים האלה היה גם אלוהים, שנוצר גם הוא מהגוש הזה באותו זמן". קרלו גינצבורג הגבינה והתולעים, 54-55 (אורה אייל מתרגמת 2005).

הגבול בין הסוואנה ליער? האם "היער פרס לפניו אדמה משלו כדי ליצור תנאים נאותים להתרחבותו", או שמא הסוואנה "מפרקת את ההומוס של היער בעודה מתכוונת לפלוש ליער"?<sup>4</sup> שאלה זו מניחה סוג של סוכנות צמחית במערכת טבעית שאינה מובנת כסדר מכני של חוקים קבועים אלא כסצנה של מפגשים לא-צפויים-לגמרי בין אקטנטים מסוגים שונים. צמחיית הסוואנה, עצי היער, האדמה, המיקרואורגניזמים שבתוכה, ובני האדם שחיים ביער הגשם ומחוצה לו – כל אלה מגיבים בזמן אמיתי ובלא תוצאה ידועה מראש זה לזה, וגם לכוח הקולקטיבי של התצורות המשתנות המתהוות. משימתם של בני האדם היא למצוא ייצוג אופקי יותר ליחס בין האקטנטים האנושיים והלא-אנושיים, במטרה להיות נאמנים יותר לסגנון הפעולה האופייני לכל אחד מהם.

לאטור והמדענים שהוא בוחן מגיעים בסופו של דבר למסקנה שמסיבות שאינן ידועות לאדם, תולעים התקלהו בקו הגבול בין היער לסוואנה וייצרו כמות גדולה של אלומיניום; ואילו האלומיניום הפך את הצורן הדרו-חמצני באדמה החולית לחרסית המתאימה יותר לעצי היער. היער הוא שהתקדם אפוא אל תוך הסוואנה.<sup>5</sup> קשה לשים את האצבע על מי או מה בדיוק היה "אופרטור" המפתח כאן, או "ממיר ההקבץ" (assemblage converter):<sup>6</sup> התולעים? התזונה שלהן? הפרשות האלומיניום? האם תושביו האנושיים של יער הגשם עשו משהו שגרם לתולעים לנדוד? הגורמים החומריים השונים הללו אינם מפעילים בדיוק אותו סוג של סוכנות, אבל גם לא קל לארגן אותם באופן היררכי, כי בזמנים מסוימים ובמקומות מסוימים ל"סוכנות הקטנה" של התולעת הירודה יש השפעה גדולה יותר מזו של הסוכנות העצומה של בני האדם.

אנחנו רואים זאת כפעולה פוליטית כאשר בני אדם מתחלקים לשכונות נפרדות מבחינה גזעית וכלכלית, גם אם הם בסך הכול נשמעים למגמה תרבותית כלשהי ואינם מתכוונים לקדם במפורש דפוסים מסוימים של כלכלה מקומית, שיעורי פשיעה, או מדיניות תעבורה, וגם אם אינם חושבים אפילו כיצד תנועתם משפיעה על כל אלה. ישנן נקודות השקה רבות בין המעשה שבמסגרתו בני אדם מעבירים את חפציהם לבתים חדשים בפרברים לבין פעולותיהן של תולעים שגוררות איתן עלים למחילותיהן, או נודדות לגבול שבין הסוואנה ליער.

## הערה על אנתרופומורפיזם

דרוין ולאטור עוזרים לנסח טיעון בזכות התולעים כאקטנטים חומריים נמצים, שההבדל ביניהן לבינינו עשוי להיות קטן משחשבנו, ובלי תולעים או אלומיניום (או מזון או תאי גזע) ומאמציהם היצירתיים יהיה לבני אדם קשה, אם לא בלתי אפשרי, לממש את הרצונות או הכוונות המחודדים שלנו. נראה שהתולעים הן "כמונו", ובמקביל, שאנחנו מוכרחים (אם להשתמש בנוסחה קאנטיאנית) להניח את קיומה של סוכנות לא-אנושית כלשהי כתנאי להיתכנותה של סוכנות אנושית. או שמא גורלן של טענות כאלה תלוי כל-כולו בהאנשה?

4 הסיפור מסופר אצל: BRUNO LATOUR, PANDORA'S HOPE: ESSAYS ON THE REALITY OF SCIENCE: STUDIES Ch. 2 (1999). הציטוט לקוח מעמ' 53.

5 שם, עמ' 76.

6 GILLES DELEUZE & FÉLIX GUATTARI, A THOUSAND PLATEAUS: CAPITALISM AND SCHIZOPHRENIA 324-25 (Brian Massumi trans., 1987).

האנשה (anthropomorphization), כלומר פרשנותו של מה שאינו אנושי או אישי במונחים של מאפיינים אנושיים או אישיים, היא בלי ספק חלק מהסיפור. פחות ברור עד כמה החלק הזה מכריע. על פי ג'ורג' לוין (Levine), "הסקרנות הבלתי רגילה של דרווין לגבי כישרונות התולעים קשורה בהאנשה המושרשת שלו", שהיא "גורם מפתח בפרויקט התאורטי הנרחב יותר שלו".<sup>7</sup> דרווין האניש את התולעים שלו: הוא ראה בהן אינטליגנציה ותכליתיות שנראו לו קרובות לשלו. אבל לנרקיסיזם שגולם במבט הזה היה גם היבט הפוך, כי הוא גרם לדרוויין להקדיש תשומת לב לפעילות השגרתית של תולעים; ומה שהודגש מתוך הקשב הזה היה המורכבות החומרית הייחודית שלהן. דרווין הצליח לזהות את מה שההיסטוריונים של הטבע מכנים jizz, הלזו התולעי או המהות התולעית, או מה שהגאוגרף ג'יימי לורימר (Lorimer) מתאר בתור "השילוב הייחודי של תכונות... שמאפשר לזהות אותה ולהבחינה מאחרות".<sup>8</sup> במטריאליזם חיוני, יסוד אנתרופומורפי בתפישה עשוי לחשוף עולם שלם של תהודות וקווי דמיון – קולות ומראות שמהדהדים ומנתרים הרחק מעבר למה שהיה מתאפשר אילו היה ליקום מבנה היררכי. תחילה אנחנו עשויים לראות רק עולם בצלמנו; אבל מה שמופיע מייד אחר כך הוא נחיל של חומריות "מוכשרת ונמרצת" (לרבות העצמי הרואה). קמציץ האנשה יכול, אם כך, לעורר רגישות שתמצא עולם מלא חומריות מסוגים שונים המתחברות זו לזו בשלל דרכים – להבדיל מקטגוריות נבדלות אונטולוגית של ישויות (סובייקטים ואובייקטים). ההאנשה חושפת קווי דמיון המגשרים על פני פערים קטגוריים, ומאירה מקבילות מבניות בין צורות חומריות ב"טבע" וב"תרבות", וכך יכולה לגלות איזומורפיזמים. דוגמה טובה לכך היא הרגישות המובעת במדריך [סיני] למוזיקאים מן המאה הארבע עשרה, ששמו *Great Treatise on Supreme Sound*. המדריך מתאר צלילים שונים של הקתרוס במונחים של סגנון תנועה טיפוסי לחיה, ומורה לנגן הקתרוס לחקות אותו: כדי להפיק צליל סטקטו, למשל, הנגן צריך לנסות להפיק באצבעו תנועה של "עורב מורעב העומד על עץ עירום או מנקר בשלג בתקווה למצוא דבר מאכל"; כדי לייצר את הצליל האופייני שמופק כאשר האצבע, האמה, והקמיצה תופסות שני מיתרים יחדיו, על נגן הקתרוס לעצב את ידו בדמות "סטירה אדישה של זנב קרפיון"; כדי להפיק "צליל מרחף" האצבעות צריכות לחקות סדרה של תנועות שעושה "פרפר לבן המרפרף מול פרח", אשר "משתהה מבלי לעמוד".<sup>9</sup> במאה העשרים, תורת המורכבות התמקדה אף היא בהדהודים איזומורפיים. אשכולות של נירונים כמוח האנושי, קבוצות בניינים בעיר, ומושבות של

7 GEORGE LEVINE, DARWIN LOVES YOU: NATURAL SELECTION AND THE RE-ENCHANTMENT OF THE WORLD 150 (2008)

8 Jamie Lorimer, *Nonhuman Charisma*, 25 ENVIRONMENT & PLANNING D: SOC'Y & SPACE (2007) 911. לורימר מציין שה"לוז" (jizz) קרוב למה שרלוז וגואטרי מכנים "סינגולריות" – התגבשותה של צורה מסוימת של אינדיבידואציה" (DELEUZE & GUATTARI, THOUSAND) PLATEAUS, לעיל ה"ש 6, בעמ' 915). המאמר מציע תיאור עשיר של דרגות ל"אפשרות הזיהוי" (מבחינתנו) של גופים שונים.

9 FRANÇOIS JULLIEN, THE PROPENSITY OF THINGS: TOWARD A HISTORY OF EFFICACY IN CHINA (Janet Lloyd trans., 1995) 113, 115. בניגוד לשיטה האירופית, המקצה לכל צליל תו או סימן על גבי פרטיטורה כתובה, "התיווי המוזיקלי הסיני אינו מציין את הצלילים עצמם... אלא רק את המחווה המרויקת הדרושה להפקתם" (עמ' 116).

רירניות (slime mold) מפגינים כולם חוקיות ארגונית דומה; כל אחד מהם הוא דוגמה למה שסטיבן ג'ונסון (Johnson) מכנה "מורכבות מאורגנת".<sup>10</sup>

## הציבור ובעיותיו

אם טוענים שתולעים ועצים ואלומיניום משתתפים במערכת אקולוגית, איזו משמעות יש לכך, אם בכלל, לעניין ההשתתפות הפוליטית? התשובה תלויה, בין השאר, בשאלה אם מערכת פוליטית בפני עצמה היא סוג של מערכת אקולוגית. תפישתו של ג'ון דיואי לגבי מהותו של ציבור מעלה שאכן כן. אני פונה לניתוח תפישה זו עכשיו, וליתרונות ולמגבלות של הבנת הפוליטיקה כמערכת אקולוגית. אם דרווין מדגיש את כוח ההחלטה של תולעים כדי לסתור את הרעיון שהתולעים מונעות רק על ידי אינסטינקט חייתי או תחושות גופניות, הרי שדיואי סוגר את הפער בין אדם למי שאינו אדם מן הכיוון השני: הוא מדגיש את טבען האפקטיבי (affective), הגופני, של תגובות אנושיות.

בספרו **הציבור ובעיותיו** (*The Public and Its Problems*), דיואי מציג את הציבור כאיחוד של גופים, גופים שנאספו לאו דווקא מבחירה (ציבור אינו בדיוק התאגדות מרצון) אלא בעקבות התנסות משותפת בפגיעה או נזק אשר לאורך זמן מתגבשים לכלל "בעיה". דיואי מבהיר שציבור אינו מתקיים קודם להתקיימות הבעיה הנתונה שלו, אלא צומח בתגובה אליה.<sup>11</sup> ציבור הוא תצורה מותנית וזמנית המתקיימת בצד ציבורים רבים אחרים, פרוטור-ציבורים ופוסט-ציבורים, או ציבורים שיריים. בעיות באות והולכות, ואיתן באים והולכים גם הציבורים: בכל רגע נתון, ציבורים רבים ושונים מצויים בתהליכי התגבשות והתמוססות.<sup>12</sup> כאשר גופים מגוונים מתקרבים פתאום זה לזה ויוצרים ציבור, מה שמניע אותם לכך הוא בעיה, כלומר ההשלכות "העקיפות, הרציניות והנמשכות" של פעולה מלוכדת (conjoint)

10 STEVEN JOHNSON, EMERGENCE: THE CONNECTED LIVES OF ANTS, BRAINS, CITIES, AND SOFTWARE 18 (2001). בניגוד למערכות פשוטות המקיימות סיבתיות ליניארית, מצד אחד, ולמערכות עצומות שהדרך הטובה ביותר לתאר אותן היא במונחים של הסתברות סטטיסטית, מצד שני, מערכות של "מורכבות מאורגנת" מתאפיינות בדפוסי ארגון-עצמי המתהווים ממטה למעלה, כך שאף יסוד יחיד אינו ממלא את מקומה של סמכות מרכזית או עליונה. אין "קוצב" אלא רק "נחיל" יצירתי. מורכבות מאורגנת מייצרת תוצאות שהן "מפציעות", כלומר שאינן נובעות משלטונו של סוכן מרכזי וגם לא מתהליך אוטומטי.

11 נורט'יה מארס כותבת שמבחינת דיואי (וגם מבחינת וולטר ליפמן (Lippmann)), "ציבור הוא לא קהילה חברתית... אלה שמעורבים יחדיו בסוגיה חייבים לארגן קהילה. מה שמשותף לחברי הציבור הוא שכולם מושפעים... אבל לא כולם משתייכים מראש לאותה קהילה". Noortje Marres, *Issues Spark a Public into Being: A Key But Often Forgotten Point of the Lippmann-Dewey Debate*, in MAKING THINGS PUBLIC 208, 214 (Bruno Latour & Peter Weibel eds., 2005).

12 "השתמעות הסוגיות... נרחבת וסבוכה כל כך, העניינים הטכניים הקשורים בה מדויקים כל כך, הפרטים מרובים ומשתנים כל כך, עד שהציבור אינו יכול לזהות ולהחזיק את עצמו לאורך זמן. אין זאת שאין ציבור... אלא שישנם ציבורים רבים מדי". JOHN DEWEY, THE PUBLIC AND ITS PROBLEMS 137 (Henry Holt 1927).

13. בעיות הן תוצאות של תופעת הפעולה המלוכדת. כמו הפעולה המלוכדת אצל תולעיו של דרווין, הפעולה המלוכדת אצל אורחיו של דיואי אינה נתונה בשליטת תוכנית רציונלית או כוונה תכליתית כלשהי. אי אפשר לשים את האצבע במדויק על סיבה יעילה כלשהי לבעיות שהפעולה מייצרת. יתר על כן, אין כל פעולה שאיננה מלוכדת, כלומר, במילים אחרות, שאינה נשזרת מייד ברשת של קשרים. מבחינת דיואי כל פעולה (action) היא פעולה הדרתית (transaction), וכל מעשה אינו אלא יוזמה שמולידה מפלי צאצאים לגיטימיים וממזרים כאחד. זאת, משום שמעשה יכול להתרחש רק בשדה שכבר עמוס במאמצים אחרים ובתוצאותיהם, המון שאיתו השחקן החדש בא מייד במגע פעיל, חופף לו, מפריע לו. לדירו של דיואי, שדה הפעולה הפוליטית הוא אפוא סוג של מערכת אקולוגית. לכאורה, אף גוף יחיד איננו הבעלים היחיד של יוזמותיו שלו, כי יוזמות מתלכדות מייד לשטף הלא-אישי של מאמצים בוזמניים; ולכל מאמץ כזה משך ועוצמה משלו, כשחלק מן המאמצים מאבדים או צוברים מומנטום, יוצרים עם אחרים אדוות או שילובים חדשים. במונחיו של דיואי עצמו, פעולות מלוכדות יוצרות "תועפות של תוצאות", וכל אחת מן התוצאות הללו "חוצה את דרכן של האחרות" ויוצרת בעיות משלה, ועל כן ציבורים משלה, או "קבוצה של אנשים המושפעים במיוחד".<sup>14</sup>

דיואי מדמיין ציבור כמערך של גופים המושפעים מבעיה משותפת שנוצרה עקב שטף פועם של פעילות. נשים לרגע בסוגריים את טענתו של דיואי שציבור הוא קבוצה של "אנשים המושפעים במיוחד", ונניח בצד את השאלה אילו סוגים של גופים יכולים לבצע את ה"מעשים" שמתלכדים זה עם זה, ונתמקד במקום זאת באופן שבו דיואי מגדיר את חברי הציבור במונחי כושרם ה"אפקטיבי". אז נקבל את הגרסה (השפינוזיסטית) הבאה לתאוריית הציבור והפעולה המלוכדת של דיואי: בעיות מצמיחות ציבורים, ציבורים הם קבוצות של גופים בעלי יכולת להשפיע ולהיות מושפעים; בעיות הן סימנים לכך שהחברים הפוטנציאליים או הפרוטו-חברים של הציבור כבר נתקלו בתוצאות העקיפות של גופים מתאמצים אחרים, תוצאות שצמצמו את כושר הפעולה של הפרוטו-חברים. ציבור הוא צבר של גופים שנפגעו מפעולות של אחרים, או אפילו מפעולות שצמחו מפעולותיהם-שלהם כשאלה הצטלבו; גופים נפגעים מתקרבים זה לזה ומבקשים לבצע מעשים חדשים ששייכו להם את כוחם, יגנו עליהם מפגיעה עתידית, או יפצו על הנזק שנגרם להם – בכך מתבטאת פעולתם הפוליטית, אשר למרבה המזל או לרוע המזל תיעשה אף היא פעולה מלוכדת שתצמיח שרשרת של תוצאות עקיפות ובלתי צפויות.

דיואי מציג את חברי הציבור כמי שהוכנסו אליו ולא הצטרפו אליו מרצונם: כל גוף מוצא עצמו מושלך בצד שאר גופים פגועים ומפרכסים. הפרגמטיזם הפוליטי של דיואי, כמו זה שבא לידי ביטוי בסוף הדיון שלי בפרק 2 בהפסקת החשמל הגדולה שאירעה בצפון אמריקה בשנת 2003, מדגיש תוצאות יותר מאשר כוונות והופך את "האחריות" לעניין של תגובה לפגיעה יותר מאשר לעניין של זיהוי אובייקטים אשמים. תפישת הפעולה המשותפת של דיואי מבזרת את האחריות בין פועלים (אנושיים) רבים ושונים. יתר על כן, כאשר הוא

13 ציבור "מורכב מכל מי שמושפעים מן התוצאות העקיפות של פעולות גומלין במידה כזו שעולה הצורך לטפל בתוצאות הללו באופן שיטתי" (שם, עמ' 16).

14 שם, עמ' 137.

מזהה בעיה (להכריח ממעשה רצוני) ככוח המניע מאחורי יצירתו של ציבור, דיואי (כמעט) מכיר בכך שפעולה פוליטית אינה צריכה להתחיל בגופים אנושיים כלל. והרי חלק מן היוזמות שמלכדות וגורמות נזק נובעות מגופים נמרצים של בעלי חיים, צמחים, מתכות או מכונות, או מכל מקום מתלכדות בשלב מאוחר יותר עם גופים כאלה.

בספרו **אומנות כחוויה** (*Art as Experience*), דיואי מתקרב לאמירה שאפילו יוזמות אנושיות אינן אנושיות באופן בלעדי; הוא מפלרטט עם תפישה פוסט-אנושית של פעולה ומציין את נקבוביות הגבול שבין גוף אנושי לציידו החיצוני: "האפידרמיס מסמן באופן שטחי בלבד את המקום שבו אורגניזם נגמר וסביבתו מתחילה. ישנם דברים בתוך הגוף שהם זרים לו, ודברים מחוץ לגוף ששייכים לו – להלכה אם לא למעשה; דברים שיש לתפוס בעלות עליהם כדי לאפשר את המשך החיים... הצורך שבא לידי ביטוי בדחפים הרוחקים שדורשים השלמה באמצעות מה שהסביבה – והיא לבדה – יכולה לספק, הוא הכרה דינמית בכך שהעצמי תלוי בסביבתו לצורכי שלמותו".<sup>15</sup>

מובן שקשה לראות בדיואי מטריאליסט חיוני. בסופו של דבר, לשונו כפי שצוטטה לעיל מקצה ללא-אנושי וללא-אורגני תפקיד של "סביבה" ולא של פועל, ומאשרת "תלות" יסודית של האדם ב"סביבתו" ולא הדדיות של ממש בין משתתפים בהרכבים חומריים שונים, ודיואי מניח לרוב שהמעשים המעורבים בפעולה המלוכדת הם מאמצים אנושיים. קשה להימנע לחלוטין מאנתרופוצנטריות כזו: כדברי תאודור אדורנו (Adorno), אנחנו (כמעט) עיוורים לפער בין המושג לדבר, ויש לנו נטייה, כפי שהייתה אפילו לשפינוזה, להעדיף מאמצים אנושיים גם כאשר אנחנו מכירים בנוכחותם של סוגים אחרים של גופים קונטיביים. גישה פרגמטית לפוליטיקה, שמדגישה פתרון בעיות, עשויה להזכיר במיוחד את מה שאנרי ברגסון (Bergson) כינה תפישה מכוננת-פעולה. כי האיך זה נכון שגופים אנושיים מצוידים היטב במיוחד לנתח בעיה ולתכנן אסטרטגיות לפתרונה? אולי כל סוגי הגופים יכולים לשלב כוחות, אבל פרגמטיסט ימהר לציין שרק חלק מן הגופים יכולים להפוך את הציבור הזה לכוח משימה. ועם זאת, תמיד ישנו גם מניע אינטרסנטי להניח שכל הגופים החומריים עשויים, באופן פוטנציאלי לפחות, להיות חברים בציבור שלתוכו הוכנסת בעצמך. הנחה כזו תאפשר לי להבחין באופן מלא יותר בהיקף כוחם עליי: כיצד המזון או התולעת או האלומיניום הללו תורמים לבעיה המשפיעה עליי? כיצד הגורמים הלא-אנושיים הללו עשויים לתרום לפתרונה?

לאטור דוחף את התאוריה של דיואי על הציבור ובעיותיו בכיוון מטריאליסטי חיוני. הוא עושה זאת, תחילה, באמצעות המצאת הרעיון של האקטנט, המנסה, בדומה לרעיון הפעולה המלוכדת, לייצר מרחב כלשהו בין רעיון הפעולה לרעיון התכליתיות האנושית. שנית, לאטור דוחה במפורש את הקטגוריות "טבע" ו"תרבות" לטובת "קולקטיב", שמתייחס לאקולוגיה של גורמים אנושיים ולא אנושיים.<sup>16</sup> ישות פוליטית היא קולקטיב כזה. שלישית, לאטור

15 .JOHN DEWEY, ART AS EXPERIENCE 59 (Minton, Balch 1934)

16 "במשך מיליוני שנים קשרו בני האדם קשרים חברתיים עם אקטנטים אחרים, אנושיים ולא-אנושיים, שאיתם החליפו תכונות רבות והקימו קולקטיבים" (LATOUR, PANDORA'S HOPE, לעיל ה'ש 4, בעמ' 198). לאטור אומר בספרו שהוא דוחה את הקטגוריה "טבע" (כממלכה טהורה, נקייה מתרבות אנושית), משום שרעיון כזה "מסתיר את התהליך הפוליטי שמתוכו נאסף היקום



אינו ממסגר את הפעולה הפוליטית כגילום של בחירות אלא כרצף של קריאה ותגובה בין "טענות" (call-and-response between "propositions").<sup>17</sup> ל"טענה" אין כוח של החלטה, אבל היא מוסיפה משקל, מתמרצת, לוחצת בכיוון של נתיב פעולה זה ולא אחר.<sup>18</sup> כל תגובה נתונה לכביה היא פחות תוצאה של "התדיינות" ויותר של "הבשלה" של מגוון הטענות והאנרגיות של הגופים המושפעים.<sup>19</sup> לבסוף, לאטור מייחס כושר סוכנותי גם ל"אירוע". הנחיות מדיניות ומצבי רוח פוליטיים אינם ניתנים לצמצום לסכום של טענות או אפילו לציבור מרובה מבחינה אונטולוגית, כי הפעולה תמיד תומנת בחובה הפתעה קטנה: "ישנם אירועים. לעולם אינני פועל; אני תמיד מופתע קצת ממה שאני עושה. מה שפועל דרכי אף הוא מופתע ממה שאני עושה, מן ההזדמנות לעבור מוטציה, להשתנות ולהסתעף".<sup>20</sup>

כאשר דיואי מתאר את הציבור כתוצר של פעולה מלוכדת הוא מצייר תמונה של מערכת פוליטית שיש לה הרבה במשותף עם מערכת אקולוגית טבעית ודינמית. תמונה זו, לצד טענותו כי חברי ציבור הם מי ש"מושפעים מן התוצאות העקיפות של פעולות גומלין במידה כזו שעולה הצורך לטפל בתוצאות הללו באופן שיטתי",<sup>21</sup> מכשירה את הקרקע לתאוריה של פעולה שמקבלת באופן מפורש יותר גופים לא-אנושיים כחברים בציבור, שמתייחסת באופן מפורש יותר לאופן שבו גם גופים לא-אנושיים משתתפים בפעולה המלוכדת, ושִמְבְּחִינָה בצורה ברורה יותר במקרים של פגיעה בגופים (האֶפְקְטִיבִיִּים) של בעלי חיים, צמחים, מינרלים ותרבותיהם האקולוגיות. הפגיעות הללו ודאי תעוררנה "אירועי" תגובה כלשהם, אבל אין לדעת אם אלה יעוררו בני אדם להפעיל את כושר משקלם כדי למצוא להם פתרון. בני אדם עשויים להבחין בפגיעה באיחור, באופן שיסכל התערבות אֶפְקְטִיבִּית, או שדרכי ההתערבות שלהם עשויות להיות לא-אֶפְקְטִיבִּיות. הם גם עשויים פשוט לחשוב שאין צורך "להתמודד באופן שיטתי" עם הפגיעה, מאחר שאנחנו רגילים להקריב אקטנטים מסוימים למען עצמנו. כי אף על פי שכל ציבור עשוי בהחלט להיות מערכת אקולוגית, לא כל מערכת אקולוגית היא דמוקרטית, ואיני יכולה לדמיין אף ישות פוליטית שוויונית עד כדי כך שלא תעמיד בראש סדר העדיפויות שלה צרכים אנושיים חשובים כמו בריאות או הישרדות.

ומדוע לא? מאחר שהצבתי כמה סימני שאלה מעל הייחודיות של האנושות, מדוע לא להסיק שלנו ולהם זכויות שוות? משום שלא ביטלתי את כל ההבדלים בינינו אלא התבוננתי בנקודות הדמיון המגשרות על פני ההבדלים, נקודות דמיון שמאפשרות את עצם קיומם

- למכלול יחיד שאפשר לחיות בו" (עמ' 304). אדגיש שחשוב לא פחות לרחות את רעיון החומר הסביל, משום שהוא מסתיר את הסוכנויות החומריות שפועלות בישות הפוליטית.
- 17 "פעולה איננה מה שאנשים עושים, אלא היא העשייה (*fait-faire*), המושגת יחד עם אחרים באירוע, עם ההזדמנויות הספציפיות שנפתחות מכוח הנסיבות. האחרים הללו אינם רעיונות, או דברים, אלא ישויות לא-אנושיות, או... טענות" (שם, עמ' 288, הדגש הוסף).
- 18 שם, עמ' 288.
- 19 שם, עמ' 247. אבל ההבשלה הזו תובעת, כמדומה, ניהול כלשהו שיבטיח, למשל, שכל המרכיבים נמצאים בסיר. נרמה שהיא דורשת מבני אדם להפעיל פונקציה "ניהולית".
- 20 "בכל פעם שאנחנו עושים משהו אנחנו איננו בשליטה, הפעולה עצמה עוקפת אותנו במעט: כל בנאי יודע את זה". ובאותו אופן, המומנטום של גורמים לא-אנושיים אף הוא נעקף במעט על ידי "הסטייה (*clinamen*) של פעולתנו" (שם, עמ' 281).
- 21 Dewey, *The Public and Its Problems*, לעיל ה"ש 12, בעמ' 16.

של ההקבצים הנבחנים בספר זה. בניסוח בוטה, הקונטוס שלי אינו מניח לי "לאזן" את העולם לחלוטין. אני גם מזדהה עם בני מיני, בני המין האנושי, משום שהם גופים שדומים לי במיוחד. אני מזדהה כך אף על פי שאני שואפת למתוח את המודעות שלי לכל הדרכים שבהן אנחנו מעורבים הדדית ותלויים הדדית. המטרה הפוליטית של מטריאליזם חיוני איננה שוויון מוחלט בין אקטנטים, אלא ישות פוליטית שיש בה יותר ערוצי תקשורת בין החברים (לאטור מכנה זאת קולקטיב "נימני" [vascularized] יותר<sup>22</sup>).

יש כאן שלל מכשולים מעשיים ומושגיים: איך אפשר לתקשר כאשר רבים מחברי הציבור הם לא-לשוניים? האם אפשר לנסח באופן מהודק יותר מבחינה תאורטית את הצורות השונות של אנרגיות תקשורתיות כאלה? איך בני אדם יכולים ללמוד לשמוע או להגביר את הקשב ל"טענות" שאינן מובעות במילים? איך נתרגם אותן? אילו סוגים של מוסדות וטקסים דמוקרטיים יתאימו כאן? לאטור מציע לכנס "פרלמנט של דברים", רעיון פרובוקטיבי מאוד ומעורפל לא פחות.<sup>23</sup> אולי אפשר להתקדם בחזית זו באמצעות בחינת תאוריה שנועדה לפתוח את הדמוקרטיה לקולותיהם של בני אדם מודרים. אני פונה כעת לתאוריה של ז'אק רנסייר (Rancière) על הדמוקרטיה כשיבוש.

### שיבושים והדמוס

בהשוואה לדיואי וללאטור, רנסייר עסוק פחות באופן שבו ציבור צומח, ויותר בדרכים שבהן לכידותו (הלכאורית) עלולה להשתבש. בספרו רב ההשפעה **אי-הסכמה** (*Disagreement*) רנסייר מתמקד בכוח אנושי בעל פוטנציאל משבש שמתקיים בתוך הציבור (אף שהציבור אינו מכיר בו). הוא קורא לו כוח העם, או כוחו של ה"דמוס". הפעולה הדמוקרטית בה"א הידיעה מתרחשת כאשר הדמוס עושה משהו שחושף את השרירותיות של "חלוקת המוחש" (*partage du sensible*) הדומיננטית.<sup>24</sup> מדובר בחלוקה שהפכה בני אדם מסוימים לנראים

22 קולקטיב דמוקרטי הוא זה ש"מחבר יחדיו כוכבים, פריאונים, פרות, שמיים, ובני אדם... לכלל 'יקום' במקום 'תוהו ובוהו פרוע'". LATOUR, PANDORA'S HOPE, לעיל ה"ש 4, בעמ' 261.

23 "הדאגה הדחופה ביותר מבחינתנו היום", אומר לאטור, "היא לראות כיצד למזג יחדיו בני אדם ומי שאינם בני אדם באותם פורומים היברידיים, ולפתוח, מהר ככל האפשר, את פרלמנט הדברים הזה". Bruno Latour, *What Rules of Method for the New. Socio-scientific Experiments?* (Plenary Lecture, Darmstadt Colloquium, Mar. 30, 2001).

קווין מארי מציין שההצעה לכלול קולות לא-אנושיים מעלה בדמיונו, תחילה, "קומדיה ימי-ביניימית שבה יערות אמזוניים בסכנת הכחדה נוקשים על מיקרופונים כדי שקולם יישמע מעל לשאגות המגה-פאונה. אבל שינוי דעת כזה הוא חיוני אם איננו רוצים שכוכב הלכת יאוכל במהירות בידי האינטרסים של ההון קצרה-הטווח". Kevin Murray, *The Cabinet of Helmut*. Lueckenhausen, 29 CRAFT VICTORIA 17-19 (1999).

24 "אני מכנה בשם 'חלוקת המוחש' מערכת של עובדות ברורות מאליהן של תפישה חושית אשר בה בעת חושפת את קיומו של מכנה משותף ואת הגבולות שמגדירים את החלקים והעמדות היחסיים בתוכו. חלוקת המוחש מכוננת אפוא בעת ובעונה אחת משהו משותף... וחלקים בלעדיים... חלוקת המוחש מגלה למי יכול להיות חלק במה שמשותף לקהילה בהתבסס על מה שהם עושים ועל הזמן והמרחב שבו מתבצעת הפעילות הזו... יש... 'אסתטיקה' בלב הפוליטיקה שאין לה דבר חוצי דבר עם דינו של [ולטר] בנימין ב'אסתטיזציה של הפוליטיקה'... את האסתטיקה...

כפועלים פוליטיים, ודחקה אחרים אל מתחת לסף ההבחנה. הפוליטיקה, כפי שרנסייר ממסגר אותה, אינה מורכבת מפעולות שמשמרות סדר פוליטי או מגיבות לבעיות שכבר נוסחו, אלא היא "שמו של שיבוש ייחודי מזן זה של חלוקת גופים"<sup>25</sup>.

השיבושים הייחודיים הללו אינם מעשים מכוונים וגם אינם התפרצויות אקראי; רנסייר ממקם אותם במרחב הבין-לליני של האירוע המבויים. הדמוס בונה באופן ספונטני פחות או יותר "סצנה פולמית" שבתוכה מה שבעבר נשמע לאנשים חזקים כרעש מתחיל להישמע להם כ"התבטאויות פולמוסיות"<sup>26</sup>. סצנות כאלה יכולות להיות שונות זו מזו בליהוק הדמויות, אבל תמיד הן מספרות אותו סיפור: סיפור של "שוויון בין ישויות מדברות"<sup>27</sup>. "ההצבות (mise-en-scènes) שמעצבות מחדש את היחסים בין הנראה לעין למה שאפשר לאומרו" חושפות "את הסוד היסודי שבכל סדר חברתי"<sup>28</sup>, כלומר את העובדה ש"אין עקרון שליטה טבעי של אחד על אחר"<sup>29</sup>.

מבחינת רנסייר, אם כך, הפעולה הפוליטית מתבטאת בקריאתם התקיפה של גופים אפקטיביים כאשר הם נכנסים לציבור קיים, או כאשר הם מגלים שהם היו שם מאז ומתמיד אך לא "נספרו" (רנסייר היה מפיק תועלת, נדמה לי, אם היה מאמץ את התוכנה של דיואי לגבי ציבורים מרובים המתקיימים זה בצד זה, במקום לדבר על דמוס יחיד ובו מערכי חברים גלויים וסמויים). מה משתנה, על פי רנסייר, כתוצאה מן הקריאה התקיפה הזו של גופים שבעבר זכו להתעלמות? הקריאה משפיעה על "חלוקת המוחש" או על "המשטר של הנראה לעין"<sup>30</sup>, וזה משנה הכול. כדוגמה רנסייר מביא את ההפרעה שגרמו הפלבאים לרפובליקה הרומית (הפטריקית):

אפשר להבין... כמערכת של צורות אפריריות הקובעת מה יציג עצמו לחווייה החושית. זו הגבלה של מרחבים וזמנים, של הנראה והבלתי נראה, של דיבור ורעש... הפוליטיקה סוכבת סביב הנראה ומה שאפשר לומר עליו, סביב השאלה למי יש יכולת לראות וכישרון לדבר, סביב תכונות של מרחבים ואפשרויות של זמן".

JACQUES RANCIÈRE, THE POLITICS OF AESTHETICS: .THE DISTRIBUTION OF THE SENSIBLE 12-13 (Gabriel Rockhill trans., 2004) 25

JACQUES RANCIÈRE, DISAGREEMENT: POLITICS AND PHILOSOPHY 99 (Julie Rose trans., Univ. of Minnesota Press 1999) 26

Jacques Rancière & Davide Panagia, *Dissenting Words: A Conversation with Jacques Rancière*, 30 DIACRITICS 113, 125 (2000) 27

הסתירה בין הגיון המשטרה להגיון הפוליטי – כמו למשל כאשר הפמיניסטית ז'אן דרואן (Deroin) הציגה את עצמה, בשנת 1849, "כמועמדת לרשות המחוקקת בבחירות שבהן לא הייתה רשאית להתמודד" (עמ' 41).

"הדמוקרטיה אינה מתבצעת הלכה למעשה אלא בתור אותן הצבות שמעצבות מחדש את היחסים בין מה שאפשר לראות לבין מה שאפשר לאומרו". Rancière & Panagia, *Dissenting Words*, לעיל ה"ש 26, בעמ' 125.

RANCIÈRE, DISAGREEMENT, לעיל ה"ש 26, בעמ' 125. הדמוקרטיה מתרחשת כאשר נחשפת אי-המתאימות בין "סדר החלוקה הלא-שוויונית של הגופים החברתיים" לבין "סדר הכושר השווה של הבריות המדברות באופן כללי" (עמ' 42).

שם, עמ' 99.

הפּלבאים הנאספים על גבעת האוּנוּטין... אינם מקימים מחנה מבוצר כמו העבדים הסקיתים. הם עושים את מה שאלה האחרונים לא היו מעלים בדעתם: הם מכוננים סדר אחר, חלוקה אחרת של המוחש, באמצעות כינון של עצמם לא כלוחמים שווי ערך ללוחמים אחרים אלא כישויות מדברות החולקות את אותן תכונות עם מי ששוללים מהם אותן. הם מבצעים אפוא סדרה של פעולות דיבור שמחקות את הפטריקים: הם מקללים קללות ומשמיעים אפתיאוזות; הם מסמיכים את אחד מהם ללכת ולהיוועץ באורקלים שלהם; הם מעניקים לעצמם נציגים באמצעות הטבלתם מחדש. בקיצור, הם מתנהלים כישויות בעלות שם. באמצעות פריצת גבולות הם מוצאים שגם הם... ניחנו בדיבור שמבטא גם תבונה ולא רק רצון, סבל, או זעם.<sup>31</sup>

הפּלבאים הצליחו להביא לחלוקה מחודשת של משטר המוחש. האם זה כוח בלעדי לאנושות? אף על פי שהמטפורות של ההתפרצות או השיבוש שרנסיר משתמש בהן עשויות לרמז לכך שהפעולה הפוליטית היא "כמו" כוח טבע, תיאור הפעולה שלו נצבע יותר ויותר בגוון לשוני ("שיבוש" נעשה "הפרעה" ואז "מחלוקת"). מדובר ב"התנגדות לעוול", כאשר עוול מוגדר כהתייחסות לא־שוויונית לישויות שניחנו בכוח דומה לדיבור אנושי. כאשר נשאל בפומבי אם לדעתו בעל חיים או צמח או תרופה או צליל (לא־לשוני) עשויים לשבש את הסדר המשטרתי, רנסיר השיב בשלילה: הוא לא רצה להרחיב את הרעיון הפוליטי עד לשם; ישויות לא־אנושיות אינן כשירות לקחת חלק בִּדְמוּס; אפקט השיבוש חייב להיות מלווה ברצון להיכנס לשיח תבוני.<sup>32</sup>

למרות התשובה הזאת, אני חושבת שגם בניגוד לרצונו, כביכול, המודל של רנסיר מכיל בתוכו רמזים והזדמנויות לתאוריה מטריאליסטית (חיונית) יותר של דמוקרטיה. ראו, למשל, איך הוא מדמיין את הוויית הִדְמוּס: לא כדבר מגובש או כישות קבועה, אלא כפעילות פרועה או גל אנרגיה מעורפל. הִדְמוּס, אנו קוראים, "אינו סך האוכלוסייה וגם לא הגורם הדחוי בתוכה", אלא "עורפות" שאין לצמצם אותה לגופים המסוימים הכלולים בו.<sup>33</sup> רעיון זה של כוח החוצה גופים מבלי שהוא עצמו יהיה גוף מזכיר את הקונטוס של שפינוזה ואת תפישתו של דלו (Deleuze) בדבר (ניידותן של) עוצמות – רעיונות שנדונו בפרקים 2 ו-4, בהתאמה. האם ה"עורפות" הלוכשת ופושטת צורה שרנסיר מתייחס אליה אינה שוטפת מבעד לגופים לא־אנושיים? האם לא ייתכן שלכך כיוון הניו יורק טיימס כאשר דיבר על כך שרשת החשמל "חיה ומתה על פי חוקים משלה"? (או מה שמתכוונים אליו בכיטויים

31 שם, עמ' 24-25. הפּלבאים כפו על הפטריקים להתייחס אליהם כאילו יש להם אינטליגנציה, כאילו הם ראויים שישוחחו עימם. הפּלבאים הקימו "זירה שבה יופיע שמו של העם", והצבו "בלב העיר... מקום למימוש החירות... שבו נועד להתממש כוחו של הִדְמוּס שמבטא את חלקם של מי שאין להם חלק" (עמ' 66).

32 הצגתי לרנסיר את השאלה הזו בכנס שעסק בעבודתו. הכנס נקרא "נאמנות למחלוקת", ונערך בחסות קבוצת מחקר בשם Poststructuralism and Radical Politics באיגוד הבריטי לחקר הפוליטיקה (British Political Studies Association), בקולג' גולדסמית'ס בלונדון, בין 16 ל-17 בספטמבר 2003.

33 Rancière & Panagia, *Dissenting Words*, לעיל ה"ש 26, בעמ' 124.

כמו "למלחמה יש מומנטום משלה"?) רנסייר מציג את השאלה במשתמע: האם הכוח לשבש באמת מוגבל לדוברים אנושיים?

הזדמנות שנייה לניסוחה של תאוריה דמוקרטית מטריאליסטית יותר עולה כאשר רנסייר בוחר להגדיר את מה שייחשב פוליטי באמצעות האפקט המיוצר: פעולה פוליטית אינה רק משבשת, אלא משבשת בדרך שמשנה באופן רדיקלי את מה שבני אדם מסוגלים "לראות": היא מחלקת מחדש את המוחש; היא מפילה את משטר המורגש. גם כאן נפתח פתח רחב דיו בשער הפוליטי כדי שגורמים לא-אנושיים (עכברושים מתים, פקקי בקבוקים, חפצים, אש, חשמל, פירות יער, מתכת) יוכלו להסתנן בערו – כי יש להם גם כוח להבהיל ולעורר שינוי גשטלטי בתודעה: מה שהיה זבל הופך לדברים, מה שהיה מכשיר נעשה משתתף, מה שהיה דבר מאכל הופך לאקטנט, מה שהיה נוקשה ובלתי חשיל נעשה עוצמה. אנחנו רואים כיצד בעל חיים, צמח, מינרל או חפץ מעשה-ידי-אדם יכולים לפעמים להמריץ ציבור, ואז אנחנו עשויים לראות כיצד לתכנן טקטיקות (ניסיוניות) אפקטיביות יותר לחיזוק הציבור הזה או להחלשתו. מתעוררת תחושה שמסוכן להשאיר את השער פתוח, כי הוא הופך נכסים רעיוניים, מוסריים ופסיכולוגיים רבים לחשופים ופגיעים. נראה בטוח יותר לראות באירועים מתפרצים "התבטאויות פולמוסיות".

כמובן, נורמלי בהחלט שהתאוריה הדמוקרטית תהיה אנתרופוצנטרית, והגיוני בהחלט לקשור השתתפות פוליטית בכושר לשוני או עיוני ברמה כלשהי.<sup>34</sup> הנטיות הללו כיוונו תאורטיקנים דמוקרטיים אל עבר בעיות חשובות: המצביע הבלתי מיועד והמחסור בזירות התדרינות, הגישה הלא-שוויונית של קבוצות אנושיות שונות לכוח פוליטי, הנזק הנגרם כאשר איננו מבחינים לא רק בקבוצות אינטרסים מבוססות אלא גם במה שוויליאם קונולי (Connolly) תיאר כזהויות פרוטיאיות שעולות מתוך "זרמי חוויה" שאינם ניתנים לביטוי.<sup>35</sup> אבל מה יקרה אם נרופף את הקשר בין השתתפות לבין שימוש בשפה אנושית, ואם נפגוש את העולם כנחיל של חומרים נמרצים המשתלבים בהקבצים בעלי כושר סוכני ויוצאים מתוכם? אולי אז נסכים להתמודד עם שורה של שאלות הזויות יותר ופחות: האם התזונה האמריקאית הטיפוסית מילאה תפקיד כלשהו בהנחלת פגיעות ציבורית נרחבת לתעמולה שהוליכה אל הפלישה לעיראק? האם סופות חול משפיעות על התפשטות של אלימות "כיתתית"? האם כספית תורמת להפעלה של אוטיזם? כיצד השפעתו של משחק וידאו על החושים חורגת מן הכוונות המקוריות של יוצריו ומשתתפיו? האם הוריקן יכול להפיל נשיא? האם נגיף האיידס יכול לעורר הומופוביה או לעודד תחיה אָוּנְגְלִית? האם וירוס עופות יכול לקפוץ מציפורים לבני אדם ולעשות שמות במערכות בריאות ובסחר ותנועה בינלאומיים?

34 מבחינת מארק וורן, למשל, השתתפות באיגודים (מרצון), שלדבריו הם גורמי מפתח בתרבות הדמוקרטית, תלויה ברהיטות ב"דיבור, הסכמה נורמטיבית, דמיון תרבותי, ושאיפות משותפות – כלומר בצורות תקשורת שמושרשות בשפה, במחוות, ובהצגה העצמית". MARK E. WARREN, DEMOCRACY AND ASSOCIATION 39 (2001).

35 WILLIAM E. CONNOLLY, PLURALISM 76 (2005). קונולי גם מתאר את הפוליטיקה בתור "גילום" שבאמצעותו "נוצקות זהויות חדשות מתוך הברלים, פגיעות, ואנרגיות ישנים" WILLIAM E. CONNOLLY, THE ETHOS OF PLURALIZATION xiv (1995). בניגוד לרנסייר, קונולי מדגיש את התלות ההדדית בין רחפי פלורליזציה חדשים (משתתפים חדשים בַּמּוֹס) לבין הסדרים פלורליסטיים קיימים.

רנסייר מתנגד אומנם להטיה ה"אפלטונית" נגד הדמוס, שרואה בעמך גרסאות פגומות של בני אדם בעלי לוגוס; אבל גם כאשר מדמיינים את הפוליטיקה כתחומה של פעילות אנושית בלבד חוטאים בסוג של הטיה: הטיה נגד המון (לא-אנושי) שנתפש בטעות בתור הקשר, אילוץ או כלי. תאוריה דמוקרטית המנוסחת מתוך ראייה של מטריאליזם חיוני תבקש לשנות את קו התייחסות בין סובייקטים מדברים ואובייקטים אילמים ולהפוך אותו לשורה של נטיות דיפרנציאליות וכשרים משתנים. נדמה לי שזה גם מה שדארווין ולאטור ניסו לעשות כשסיפרו את סיפורי התולעים שלהם.

## דיאטת תולעים

עם השיפור שחל ביכולתנו לזהות ולתרגם את הצורות הדקות יותר של התנהגות ותקשורת בקרב בעלי החיים, עלתה גם נכונותנו לייחס להם אינטליגנציה ולראות בהתנהגות פעולה. אבל כדי לקחת את התולעים ברצינות, צריך לא רק לתקן את הערכת הפעילויות שלהן אלא גם להטיל ספק באמונתנו הגדולה יותר בייחודיות של בני האדם, ולהמציא מחדש מושגים שנקשרים כעת באמונה הזאת.<sup>36</sup> תאוריות של דמוקרטיה המניחות את קיומו של עולם המכיל סובייקטים פעילים ואובייקטים סבילים מתחילות להיראות כתיאורים דלים בתקופה שבה האינטראקציות בין גופים אנושיים, ויראליים, חייתיים וטכנולוגיים נעשות עזות יותר ויותר. אם התרבות האנושית קשורה לכלי התר בסוכנויות לא-אנושיות נמרצות,<sup>37</sup> ואם לתכליתיות האנושית יכול להיות כושר סוכני רק בלוויית פמליה עצומה של גורמים לא-אנושיים,<sup>38</sup> כי אז נראה שיחידת הניתוח הנאותה לתאוריה הדמוקרטית איננה היחיד האנושי וגם לא קולקטיב אנושי בלעדי, אלא "ציבור" (הטרונגי מבחינה אונטולוגית) שמתגבש סביב בעיה.<sup>39</sup> מן הראוי לא רק שנמציא או נחדש את השימוש במונחים כמו קונטוס, אקטנט, הקבץ, סוכנות קטנה, אופרטור, שיבוש וכן הלאה, אלא גם שנתכנן הליכים, טכנולוגיות ומשטרים חדשים של תפישה שיאפשרו לנו להיוועץ בגורמים לא-אנושיים באופן תכוף ומעמיק יותר, או להקשיב

36 על פי האנציקלופדיה בריטניקה, הדיאט של וורמס היה "אספה של האימפריה הרומית הקדושה שנערכה בוורמס שבגרמניה בשנת 1521, ושהתפרסמה בכך שמרטיין לותר הופיע בפניה כדי להשיב להאשמתו בכפירה" (<http://www.britannica.com>).

37 האם מדובר ב"סוכנויות" או ב"סוכנים"? הקושי שלי לבחור במונח הנכון מצטרף לערפול עמוק הגלום בשני המונחים כמה שנוגע לשאלת הסיבה והתוצאה.

38 אפשר אפילו לומר שבני אדם זקוקים לתפקודם לגורמים לא-אנושיים יותר משגורמים לא-אנושיים זקוקים לבני אדם; כי גורמים לא-אנושיים רבים – מפחית מחלידה כתחתית מזבלה ועד מושבת נבגים באוקיינוס הארקטי – חיים או מתכרסמים הרחק מקרבתם של בני אדם.

39 ציבור הוא מה שקארן בארד מכנה "אינטרה-אקציה" (intra-action) בין בני אדם וגורמים לא-אנושיים: היא טובעת את המונח במטרה "לסמן את אי-ההפרדה בין 'אובייקטים' ל'סוכנויות של צפייה' (בניגוד ל'אינטראקציה', שמכוננת מחדש את הדיכוטומיה המפוקפקת [בין סובייקט לאובייקט])." (*Learning + Doing = Agential Literacy* → *Scientific Literacy* Karen Barad, *Doing Science Responsibly, in FEMINIST SCIENCE STUDIES: A NEW GENERATION* 226, 232. (Maralee Mayberry, Banu Subramaniam & Lisa Weasel eds., 2001)

ולהגיב ביתר קפידה להתפרצויות, התנגדויות, עדויות והצעות הבאות מצידם. כי התרומות הללו חשובות באופן תהומי לבריאותן של האקולוגיות הפוליטיות שאליהן אנחנו משתייכים. למותר לומר שהכרה בחומריות לא־אנושית כמשתפת באקולוגיה פוליטית אינה מתיימרת לומר שהכול הוא תמיד משתתף, או שכל המשתתפים דומים זה לזה. לבני אדם, תולעים, עלים, חיידקים, מתכות והוריקנים יש סוגים שונים ודרגות שונות של כוח, כפי שלבני אדם שונים יש סוגים שונים ודרגות שונות של כוח, ולתולעים שונות יש סוגים שונים ודרגות שונות של כוח, וכן הלאה – בהתאם לזמן, למקום, להרכב ולצפיפות התצורה. אבל ודאי שאת גבולות הדמוקרטיזציה אפשר להרחיב כדי להביא בחשבון עוד גורמים לא־אנושיים בדרכים רבות יותר, באופן שמזכיר את הדרכים שבהן למדנו לשמוע את הקולות הפוליטיים של בני אדם שפעם שכנו בחוץ: "האם אתם מוכנים לחיות את החיים הטובים יחד, ומה תהיו מוכנים להקריב לשם כך? העובדה שאת השאלות המוסריות והפוליטיות הנעלות הללו מוחות מבריקים רבים כל כך יכלו להציג במשך מאות שנים רבות כל כך עבור בני אדם בלבד, בלי הגורמים הלא־אנושיים שמרכיבים אותם, תיראה בקרוב, אין לי ספק בכך, כעובדה בלתי מתקבלת על הדעת – כמו מניעת זכות ההצבעה מעבדים ומנשים בידי האבות המייסדים של ארצות הברית".<sup>40</sup>

