

« ضرورت تلخ » بدھے

امور مائے نولیبیرال و جامعہی کنترلی

استیون شوپرو



## «ضرورت تلخ» بدهی: امور مالی نولیبرال و جامعه‌ی کنترلی استیون شوپرو

ژیل دلوز در مقاله‌ای که در اصل حدود بیست سال پیش منتشر شد استدلال می‌کند که ما داریم از جامعه‌ی انضباطی نزد میشل فوکو دور می‌شویم و به سمت نوع جدیدی از فرماسیون اجتماعی حرکت می‌کنیم که خودِ دلوز جامعه‌ی کنترلی می‌خواند. جامعه‌ی انضباطی «با سازماندهی محل‌های عمده‌ی حبس و بازداری» همچون خانواده، مدرسه، پادگان‌ها، کارخانه، و زندان عمل می‌کند. در این سیستم «افراد همواره از یک محل بسته به محل بسته‌ی دیگر می‌روند، که هر کدام هم قوانین مخصوص به خود را دارد» (دلوز، ۱۹۹۵، ۱۷۷). اما دلوز در انتهای قرن بیستم می‌نویسد «ما در میانه‌ی فروشکنی فراگیر تمام محل‌های حبس و بازداری قرار داریم.» در عوض، «فرم‌های فوق‌سریع کنترل ظاهراً شناور... دارند به جای انضباط‌های قدیمی می‌نشینند که در مقیاس زمانی سیستم‌های بسته کار می‌کردند» (۱۷۸).

تفاوت‌های بسیاری بین این دو فرم سازماندهی اجتماعی وجود دارد. درحالی‌که جامعه‌ی انضباطی قیاسی بود، جامعه‌ی کنترلی دیجیتالی‌ست (دلوز، ۱۹۹۵، ۱۷۸). درحالی‌که جامعه‌ی انضباطی قالب‌های صلب را به‌منزله‌ی فرم‌های حبس و بازداری به کار می‌گرفت، جامعه‌ی کنترلی همچون «یک مدولاسیون یا قالب‌بندی عمل می‌کند که خودتحول‌یابنده است و لحظه به لحظه مدام تغییر می‌کند، یا مانند غربالی‌ست که روزنه‌هایش از نقطه‌ای به نقطه‌ی دیگر فرق دارد» (۱۷۸-۱۷۹). درحالی‌که جامعه‌ی انضباطی «برای فردیت هر شخص چارچوبی می‌گذارد»، جامعه‌ی کنترلی، در عوض، از آن چیزی خبر می‌دهد که دلوز بخش‌پذیرها/بخش‌شده‌ها می‌خواند (۱۸۰). به عبارت دیگر، هویت‌های ما کثیرند و به‌طور مداوم در سطوح مختلف از خلال

---

1 individuals [تقسیمی‌ها/تقسیم‌پذیرها]

آدرین پار درباره این لفظ می‌نویسد: «در جوامع کنترلی، مدل مسلط همان مدل کسب‌وکار است، که در آن، وظیفه‌ی فرد در بسیاری از اوقات درگیرشدن در فرم‌های رقابت و ادامه‌دادن به آموزش به‌منظور دستیابی به سطح مشخصی از دستمزد است. سطح عمیق‌تری از مدولاسیون، و تغییر دائمی در دستمزدهای پرداختی به کارگران وجود دارد. به زبان عام، دوگانگی توده و فرد فرومی‌شکند. فرد (individual) به یک بخش‌شده/بخش‌پذیر (dividual) تبدیل می‌شود، در حالی‌که توده‌ها بر حسب داده‌ها، نمونه‌ها، و بازارها بازیگربندی می‌شوند. در صورتی‌که افراد [جوامع] انضباطی میزان‌های سنجش‌پذیر و ازهم‌مجزایی از انرژی تولید می‌کردند،

مدولاسیون انبوهی پارامتر تجزیه و متلاشی می‌شوند و باز از نو ساخته و پرداخته می‌شوند (۱۷۹-۱۸۰). رتبه‌بندی اعتبارم، جدول ثبت آمار پزشکی ام، و نیز بانک داده‌هایی وجود دارد که استفاده‌ام از ویزاکارت و عادت‌های وب‌گردی ام را ردیابی می‌کند. هر کدام از این‌ها به‌طور جداگانه و با مقاصد مشخص شناسایی ام می‌کنند. جامعه‌ی انضباطی استوار است بر امضایم به‌منزله‌ی ضامن هویت معین و تثبیت شده‌ام ولی جامعه‌ی کنترلی متکی‌ست به پسردهایم که دسترسی‌های تفاوت‌گذارم به این یا آن خدمات را تنظیم و کنترل می‌کنند.

بنا به اشاره‌ی دلوز، با مبنای قراردادن همه‌ی این تضادها، «شاید پول تفاوت بین این دو نوع جامعه را به‌بهترین نحو بیان کند، چون انضباط همیشه به گردش‌های پولی قالب‌بندی شده‌ای ربط داشت که طلا را به‌منزله‌ی استاندارد عددی شامل می‌شد؛ در عوض، کنترل مبتنی‌ست بر نرخ‌های مبادله‌ی شناور که وابسته‌اند به رمزگانی که درصدهای نمونه برای پول‌های رایج (در گردش) مختلف را برقرار می‌کند» (۱۸۰). گذار از انضباط به کنترل یک فرایند درازمدت در حال تکوین است. در واقع، مساله هرگز این نیست که یک سیستم سیستم دیگر را کاملاً محو می‌کند، بلکه آن عناصر سیستم قدیمی‌تر درون چارچوب کلی سیستم جدید دوام می‌آورند. با این حال، احتمالاً بتوانیم به‌نحوی نمادین تاریخ گذار از انضباط به کنترل را ۱۵ آگوست ۱۹۷۱ تعیین کنیم. این تاریخ همان روزی‌ست که ریچارد نیکسون به تبدیل‌پذیری دلارهای آمریکایی به طلا خاتمه داد، و به‌موجبش سیستم نرخ‌های مبادله‌ی شناور/غیر ثابت به وجود آمد که امروز هم آنرا داریم.

برای خلاصه‌کردن تفاوت‌های بین این دو فرماسیون اجتماعی می‌توان گفت که جامعه‌ی انضباطی بسته و سلسله‌مراتبی‌ست اما جامعه‌ی کنترلی گشوده، سیال، و ریزومی‌ست. به‌علاوه، تفاوت در فرم یکجور تفاوت بین رسانه‌ای خاص هر کدام‌شان هم هست. اینجا واژه‌ی «رسانه» را به معنایی به کار می‌برم که مارشال مک‌لوهان در نظر داشت؛ آن‌ها فقط ابزار تولید و بیان نیستند، بلکه سرهم‌بندی‌های مادی و فرایندی و «امتدادهای قوای انسانی (روانی یا جسمانی)» هستند و دخل ما را حسابی می‌آورند... هیچ بخشی از ما را دست‌نخورده، تأثیر نگرفته، و بی‌تغییر نمی‌گذارند» (مک‌لوهان و فیوره ۱۹۶۷، ۲۶). رسانه‌های گروهی از بدن‌هایمان نتیجه می‌شوند؛ و به بدن‌ها و حسگرهایمان برمی‌گردند. امروزه شیوه‌های تأثیرگذاری نهادهای انضباطی بر بدن انسانی شناخته شده‌اند. برای نمونه، در نظر بگیرید چگونه تیلوریسم<sup>۱</sup> و خط موتناژ عادات نسل‌های کارگران را قالب‌بندی کردند. برعکس، ما هنوز کاملاً نمی‌دانیم که جامعه‌ی کنترلی چطور حالت اندام‌ها، ژست‌ها، و ادارک ما را تغییر می‌دهد: با این‌همه، ازدیاد صفحه‌های نمایش و دسترسی به داده‌ها<sup>۲</sup> در سرتاسر فضای خصوصی و عمومی حاکی از اهمیت فزاینده‌ی سطوح مشترک ژستی و لامسه‌ای و گسترش چندکارگی‌ست که همگی سرخ‌هایی از این جامعه به دست می‌دهند.

---

«بخش‌پذیرها/بخش‌شده‌ها» در فرایندی از جنس مدولاسیون دائمی به فهم درمی‌آیند. در مورد پزشکی، که مدعی حرکت به سمت سیستمی «بدون پزشکان و بیماران» است، این موضوع به معنای آنست که یک قسمت بخش‌پذیر/بخش‌شده از ماده‌ی گدگذاری شده به جای فیگور موجود در فرد می‌نشیند تا کنترل شود.» (پار ۲۰۰۵، ۵۶)

1 media

2 Taylorism

3 data

به زبان دلوز، این دو سنخ از جامعه حول دو نوع متفاوت از تکنولوژی یا دو سنخ از ماشین‌ها سازمان می‌یابند. به گفته‌ی او «جوامع انضباطی با ماشین‌های ترمودینامیک تجهیز شدند» درحالی‌که «جوامع کنترلی با تکنولوژی اطلاعات<sup>۱</sup> و کامپیوترها... عمل می‌کنند» (دلوز ۱۹۹۵، ۱۸۰). این یعنی جوامع انضباطی با مدیریت جریان‌های انرژی گذرنده از بدن‌های انسانی و ابژه‌های فیزیکی<sup>۲</sup> مستقیماً بر آن‌ها عمل می‌کنند. جوامع کنترلی، برعکس، با انتزاع بدن‌ها و ابژه‌ها به داده‌ها کار می‌کنند؛ در نتیجه، می‌توانند با دستکاری داده‌های این بدن‌ها و ابژه‌ها حرکت‌هایشان را در اختیار بگیرند. ماشین‌های ترمودینامیک در نبردی دائمی با آنتروپی به سر می‌برند و می‌توانند با خرابکاری<sup>۳</sup> مستقیماً برانداخته شوند، درحالی‌که ماشین‌های اطلاعاتی در نبردی دائمی با سروصدا<sup>۳</sup> به سر می‌برند و می‌توانند با «آلودگی و ویروسی و دزدی (تکثیر غیرمجاز و مخفی)» برانداخته شوند. روی هم رفته، تغییرجهت اجتماعی از انضباطی به کنترلی مستلزم یک جابه‌جایی تکنولوژیک از انرژی از انفورماتیک (علم مطالعه‌ی شیوه‌های تولید، پردازش، و انتقال اطلاعات) است، آن‌هم به منزله‌ی ابزار مهم و حیاتی برای سازماندهی برهم‌کنش‌های اجتماعی و تولید، مصادره، و انباشت ثروت.

قطعاً «ماشین‌های ترمودینامیک» مانند دستگاه‌های صنایع سنگین – حتی بدون ذکر اتومبیل‌ها – از جهان اطلاعات‌محور ما ناپدید نشده‌اند و احتمالاً در آینده‌ی نزدیک نیز ناپدید نخواهند شد. مردم هنوز رانندگی می‌کنند؛ و امروزه همان قدر نیاز دارند که سخت‌افزارهای حسابگر و ارتباطی بخرند. مکان‌هایی مثل شمال مرکزی آمریکا به این دلیل صنعتی‌زدایی شده‌اند که کارخانه‌ها و بیگاری‌خانه‌ها صرفاً به کشورهای «درحال توسعه» ای مثل چین، مکزیک، و اندونزی منتقل شده‌اند، به جایی که نرخ دستمزد بسیار پایین‌تر است. با این حال، گذار از جامعه‌ی انضباطی به کنترلی تغییری ریشه‌ای در شیوه‌ی سازماندهی و کنترل محصول مادی را مشخص می‌کند. دلوز هوشیارانه اشاره می‌کند «این پیشرفت تکنولوژیک به نحوی عمیق‌تر در جهش کاپیتالیسم ریشه دارد» (دلوز ۱۹۹۵، ۱۸۰). او تا آنجا پیش می‌رود که نشان دهد این گذار از جامعه‌ی انضباطی به کنترلی چگونه با تغییرات عمده در کاپیتالیسم، که مفسران دیگر برشمرده‌اند، هماهنگ می‌شود: گذار از دولت رفاه به دولت نولیبرال؛ از تیلوریسم به توپوتائیسیم؛ از فوردیسم به پسافوردیسم و انباشت منعطف (هاروی ۱۹۹۰، ۱۴۱-۱۷۲)؛ از مطالبه‌ی حرف‌شنوی و تمکین کارگران تا انتظار وفق‌پذیری، انعطاف، چندکارگی، و «کارآفرینی» از آن‌ها (بولتانسکی و چیاپللو ۲۰۰۷، ۱۰۸-۱۲۱)؛ از سرمایه‌ی صنعتی و «رونق مادی» تا سرمایه‌ی مالی و «رونق مالی» (آریقی ۱۹۹۴، ۶)؛ و از تبعیت صوری تا واقعی کار تحت سلطه‌ی سرمایه (هارت و نگری ۲۰۰۱، ۲۵۴-۲۵۶).

خود میشل فوکو، به‌رغم دشمنی نیمه‌پنهانش با مارکسیسم، به بسیاری از همان نتایج دلوز رسید. فوکو در زایش زیست‌سیاست (۲۰۰۸)، مجموعه درس‌گفتارهایش از ۱۹۷۸ تا ۱۹۷۹ در کلژ دو فرانس، آشکارا به این

1 information

2 sabotage

3 noise

مسئله پرداخت که بعد از جامعه‌ی انضباطی چه می‌آید. فوکو مقاله‌اش را به‌رغم عنوان و مفروضاتش به‌هیچ‌وجه با زیست‌سیاست تمام نمی‌کند. حتی درباره‌ی موضوعِ ظاهراً مرکزی و افسوسناک تأملات فلسفی‌اش چندان حرف نمی‌زند: آنچه «حکومت‌مداری» (۱۵-۱۶) یا «هنر دولت» (۱-۲) می‌خواند. فوکو در این درس‌گفتارها، به‌جای ردیابی منطقِ انضباطیِ مدیریتِ بدن‌ها و جمعیت‌ها، به آن چیزی نظر می‌افکند که تنها بنا بود رفته‌رفته «نولیبرالیسم» نامیده شود. توصیف او از ساختِ فیگورِ جدیدِ انسانِ اقتصادی<sup>۱</sup> تفاوت زیادی با فیگورِ آشنای قرن هجدهمی دارد. فوکو با عینی‌نگری بسیار سرد یک حشره‌شناس که عاداتِ زنبورهای انگلی را توصیف می‌کند منطقِ ظهور «سرمایه‌ی انسانی» و «سرمایه‌گذاری»<sup>۲</sup> اش در وضعیت‌های کمیابی فرضی را به تصویر می‌کشد.

لیبرالیسم کلاسیک بر منطقِ مبادله بنا شده بود: آنچه آدام اسمیت به‌منزله‌ی «گرایش» انسانی جهان‌شمول «به مبادله‌ی کار با کالا، معاوضه‌ی کالا با کالا، و مبادله‌ی یک چیز با چیز دیگر» فهمید. به زبان فوکو، «شریک مبادله و نظریه‌ی سودمندی بر مبنای پروبلماتیکِ نیازها سرشت‌نمای فهم کلاسیک از انسانِ اقتصادی است» (۲۰۰۸، ۲۲۵). اما به گفته‌ی فوکو، نولیبرالیسم بر یک منطقِ اساساً نو بنا شده است: «یک جابه‌جایی از مبادله به رقابت در اصل بازار... مهمترین چیز درباره‌ی بازار رقابت است، به عبارتی، نه هم‌ترازی، بلکه، برعکس، نابرابری.» برای نولیبرال‌ها «رقابت و فقط رقابت می‌تواند ضامن عقلانیتِ اقتصادی باشد» (۱۱۸-۱۹۹). در نتیجه، نولیبرال‌ها تصویر جدیدی از انسانِ اقتصادی پیش می‌نهند. اکنون «این انسان به‌هیچ‌وجه یک شریکِ مبادله نیست»، بلکه «یک کارآفرین، یک کارآفرین برای خودش است... که برای خودش سرمایه‌ی خاص خودش است، برای خودش تولیدکننده‌ی خاص خودش است، برای خودش منبعِ درآمد‌هایش است» (۲۲۶).

فوکو با چنین ارائه‌ای از بینشِ جدیدِ انسانِ اقتصادی می‌گوید که نولیبرالیسم به «واژگونیِ روابطِ امر اجتماعی به امر اقتصادی» می‌انجامد (۲۰۰۸، ۲۴۰). منطقِ نولیبرال، به‌جای دیدنِ اقتصادِ سیاسی به‌عنوان نمایی از یک چشم‌اندازِ اجتماعی وسیع‌تر، همه‌ی پدیده‌های اجتماعی را منتج از محاسباتِ اقتصادی و تصمیماتِ سرمایه‌گذاریِ بازیگرانِ منفرد می‌دید. بنا به تعبیر فوکو، نولیبرالیسم «در واقع، به شکلِ اقتصادی بازار عمومیت می‌دهد. نولیبرالیسم در سرتاسر پیکره‌ی اجتماعی به بازار عمومیت می‌دهد و کلِ سیستم اجتماعی را طوری دربرمی‌گیرد که معمولاً با مبادلاتِ پولی هدایت و مجاز نمی‌شود» (۲۴۳). این یعنی همه‌ی پدیده‌ها و مناسباتِ اجتماعی، بدون استثناء، «برحسبِ سرمایه‌گذاری، هزینه‌های سرمایه، و سود حاصل از سرمایه‌ی سرمایه‌گذاری شده تحلیل می‌شوند» (۲۴۴). حتی اموری چون «ازدواج، آموزش کودکان، و بزهکاری» (۲۶۸) باید به این شیوه فهم شوند. تحلیلِ اقتصادی می‌تواند برای هر رفتار انسانی که «به‌نحوی غیرتصادفی به واقعیت عکس‌العمل نشان می‌دهد» به‌کار رود (۲۶۹). این یعنی منطقِ بازار می‌تواند — و بنا به جزمیت نولیبرال، باید — برای هر فعالیت و رفتار انسانی، هر چه باشد، به‌کار رود.

---

1 Homo oeconomicus

از این رو پیرو فوکو می‌توانیم سه مرحله را در پیشرفت نهادهای بورژوا و اندیشه‌ی سیاسی بورژوا ردیابی کنیم. در میانه‌ی قرن هفدهم، توماس هابز دولت اقتدارطلب را به‌منزله‌ی یگانه موجودیت قادر به تأسیس جامعه‌ی مدنی مقرر می‌کند، آن‌هم با خاتمه‌دادن به جنگ (از جهاتی دیگر) بی‌وقفه‌ی همه علیه همه. این امر منطقی را برای جامعه‌ی حاکمیتی در اندیشه‌ی فوکو تدارک می‌بیند. بنابر استدلال آدام اسمیت در نیمه‌ی دوم قرن هجدهم تولید صنعتی، دادوستد، و تجارت که با گرایش به مبادله تغذیه می‌شوند شیوه‌ای نرم‌تر برای تعلیق جنگ همگان علیه همگان عرضه می‌کنند و بدین‌وسیله به جامعه‌ی مدنی مجال شکوفایی می‌دهند. این وضعیت لیبرالیسم کلاسیک است. نقش دولت ترویج شرایط امن و آرام برای صنعت و تجارت و نیز برای تخصصی‌کردن فزاینده‌ی کار است. و تقسیم کار، به نوبه‌ی خود، بنیان مادی جامعه‌ی انضباطی نزد فوکو را فراهم می‌آورد.

اما نولیبرالیسم قرن بیستم و نوزدهم کل این سنت را وارون می‌کند. برای نولیبرالیسم، نقش مشروع دولت دقیقاً نابودکردن جامعه‌ی مدنی و برانگیختن جنگ همه علیه همه به‌صورت رقابت اقتصادی بی‌قیدوبند است. جایی که هابز جنگ همه علیه همه را در مقام وضعیتی اولیه می‌بیند که باید از آن گریخت، نولیبرالیسم جنگ همه علیه همه را حالت مطلوبی می‌بیند که خودبه‌خود سربرنمی‌آورد، بلکه باید فعالانه به وجود آید. و آنجاکه اسمیت بین پیگیری نفع شخصی و تمایل طبیعی انسانی در قبال همدردی نوعی هماهنگی پیدا می‌کند، نولیبرالیسم در جستجوی ریشه‌کنی دومی‌ست تا انسان‌ها را وادارد در موافقت با اولی عمل کنند. به همین دلیل، چنان‌که مارگرت تاچر هم با خبثت تمام مطرح کرد، در بینش نولیبرال «چیزی چون جامعه وجود ندارد»؛ «مردان و زنان منفرد وجود دارند، همین‌طور خانواده‌ها وجود دارند.» عبث است نولیبرالیسم را بابت ناتوانی‌اش در بازشناسی امر اجتماعی نقد کنیم؛ زیرا در واقع، انهدام امر اجتماعی – یا هر شکل از نسبت با گسترده‌ی وسیع‌تر از خانواده – دقیقاً هدف خط‌مشی نولیبرال است.

در همین بستر است که نولیبرالیسم ادعای معافیت از کل مشکل کار و استعمار را دارد. البته کاپیتالیسم از همان آغاز به تسخیر تخاصم بین سرمایه و کار درآمده بود. مارکس در تحلیلش از کاپیتالیسم آشکارا تمام آن وضعیت‌هایی را برشمرد که اسمیت و ریکاردو قبلاً در کارشان تلویحاً به آن‌ها اذعان کرده بودند. به‌علاوه، مسائل منتج از تعارض سودها بین کار و سرمایه (به‌عنوان موضوعی عملی) همچنان کاپیتالیسم را طی بخش اعظم قرن بیستم به دردسر انداختند. اما نولیبرالیسم این تنش را به‌سادگی با بازتعریفش از روی وجود رفع می‌کند. وقتی توان کار را به‌منزله‌ی یک کالا می‌فروشیم، در مقابل، پول را به‌منزله‌ی ابزاری برای سطح مشخصی از معاش دریافت می‌کنیم، آنچه واقعاً داریم انجام می‌دهیم به گفته‌ی نولیبرال‌ها «سرمایه‌گذاری سرمایه‌ی انسانی» ام در بازارگاه رقابتی‌ست طوری که به‌ازای این سرمایه‌گذاری دریافتی داریم. به قول فوکو ما اکنون «در نهایت مغایرت با فهم توان کار» قرار داریم که «به قیمت بازار به سرمایه‌ای که در یک بنگاه سرمایه‌گذاری شده فروخته شده است. این نه فهم توان کار، بلکه فهم توانایی سرمایه است» که به صورت این فرمول درمی‌آید که «خود کارگر بنگاه اقتصادی خودش می‌شود» (فوکو ۲۰۰۸، ۲۲۵). رقابت اقتصادی به‌منزله‌ی جنگ بی‌پایان همه علیه همه، بدین‌قرار، تخاصم طبقاتی را تماماً جابه‌جا می‌کند.

البته قصد ندارم اشاره کنم که یک بازتعریف نظری، در خودش و از خودش، بتواند شیوهی سازماندهی و مدیریت چیزها در جهان را تغییر دهد. کارگران هنوز استثمار می‌شوند – به عبارتی، هنوز مازادی از کارشان استخراج می‌شود – صرف نظر از اینکه این فرایند چطور توصیف شود. اما منظور این نیست که جزمیت نولیبرال به سادگی رازواره‌سازی یا ایدئولوژی‌ست. در عوض، باید آن تغییرجهت‌های نظری را ببینیم که فوکو در مقام گفته‌های اجراگرانه کالبدشکافی‌شان کرده است. بیان چنین نظریاتی یک کنش خاص است هماهنگ با انواع دیگر کنش‌های سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی. برآمدن نولیبرالیسم به منزله‌ی یک شیوهی فهم با تخریب عملی اتحادیه‌های کارگری و حذف قوانین حاکم بر بازارهای مالی پیش می‌رود، همان‌که تحت حکومت ریگان و کلینتون، و تاجر و بلیر اتفاق افتاد.

به عبارت دیگر، هرچند جزمیت نولیبرال «حقیقی» نیست ولی چه‌هولناک اثرگذار است. این جزمیت برای استثمار کارگران بهانه‌ای نمی‌آورد، تا آن اندازه که به طرزی مثبت در این جهت عمل می‌کند که به معنای تحت‌اللفظی کلمه اصلاً نتوان به شأن کارگر و فرایند کار در مقام استثمار فکر کرد. این جزمیت همین گفته‌هایم الانم را – حتی برای خودم – به نظر سطحی و احساساتی، از مدافنده، و بی‌تعارف باورنکردنی می‌کند. نولیبرالیسم به تمام مفروضات پیش‌آگاهانه‌ی ما رسوخ کرده است؛ نولیبرالیسم به عادات تفکر و حرف‌زدن مان نشت می‌کند. حتی وقتی با چپ‌اول‌های بیدادگرانه‌ی معیشت‌های انسانی و محیط مادی مخالفت می‌کنیم، باز هم داریم از زبان و مفروضات مربوط به تحلیل سودزبان، بهینه‌سازی، و مانند این‌ها بهره می‌بریم. ما دیگر زبان را برای ادای مطالبات ریشه‌ای مان در اختیار نداریم. ما از نقص تخیل رنج می‌بریم. بنا به اشاره‌ی هر دو فردریک جیمسون و اسلاوی ژیزوک امروزه تصور نابودی کامل وجود انسانی آسان‌تر است از تصور بدیلی انسانی برای کاپیتالیسم جهانی.

فوکو طی زایش زیست‌سیاست صریحاً اعلام می‌کند رژیم نولیبرالیسم را نمی‌توان برحسب جامعه‌ی انضباطی و «مکانیزم‌های هنجارگذار»<sup>۱</sup>ش توضیح داد (۲۰۰۸، ۲۵۹)، بلکه نولیبرالیسم «تصویر، ایده، یا مضمون برنامه‌ی جامعه»<sup>۲</sup>ای را دربرمی‌گیرد که سیستم‌های تفاوت را که در آن‌ها «زمینه برای فرایندهای نوسان‌کننده باز گذاشته می‌شود» و «یکجور مداخله‌ی محیطی به جای انقیاد افراد وجود دارد»<sup>۳</sup> بهینه می‌کند (۲۵۹-۲۶۰). تا آنجا که من می‌دانم، این تنها جایی است که فوکو صراحتاً یک سرهم‌بندی اجتماعی پسانضباطی را نظریه‌پردازی می‌کند و فرمول‌بندی‌هایش کاملاً به فرمول‌بندی‌های دلوز متأخر از جامعه‌ی کنترلی نزدیک‌اند. هر دو شرح تکثیر تفاوت‌ها، و استمرار «بهینه‌سازی»، یا «مدولاسیون فرایندهای نوسان‌کننده»<sup>۴</sup>ی بی‌قیدوبند را عمل کنترل می‌دانند.

خلاصه، هم فوکو در تحلیلش از نولیبرالیسم و هم دلوز در تحلیلش از جامعه‌ی کنترلی بر چیزی اصرار می‌ورزند که فقط می‌توانم آنرا نوعی اقتصادگرایی<sup>۱</sup> در کانون پسامدرنیته بنامم. من با ملاحظه‌ی همه‌ی جوانب از این واژه استفاده می‌کنم. «اقتصادگرایی» تا مدت‌ها گناهی کبیره در حلقه‌های مارکسیستی و پیشرو بوده است. و با نگاهی جامع‌تر بسیاری از چپ‌ها مارکسیسم را دقیقاً به خاطر تاکیدش بر امر اقتصادی در «وهله‌ی

1 economism

نهایی» رد یا نقد کرده‌اند — حتی اگر به قول آلتوسر «ساعت تک‌افتاده‌ی وهله‌ی نهایی هرگز سرنرسد» (آلتوسر ۲۰۰۶، ۱۱۳). دلوز و خصوصاً فوکو اغلب با چنین نقدهایی روبرو شده‌اند؛ کارشان، که بیشتر وامدار نیچه است تا مارکس، راه‌های دیگری برای پرداختن به قدرت، میل، و امر اجتماعی باز کرده است.

و با این حال، وقتی دلوز و فوکو به آن آینده‌ای که بر در می‌کوبد می‌اندیشند، هر دو، نیروی امر اقتصادی را بازمی‌یابند که با کین‌خواهی بازمی‌گردد. فوکو، فارغ از تمرکز بر زیست‌قدرت یا زیست‌سیاست، از این جهت‌گیری اندیشه‌اش دست کشید. فوکو — برخلاف بسیاری از نظریه‌پردازانی که به نام او در سال‌های پس از مرگش صورت گرفته — اشاره می‌کند که نمی‌توان جامعه‌ی معاصر را برحسب بن‌انگاره‌ی فرضی «زندگی» به‌عنوان آماج و کانون قدرت درک کرد. در عوض، باید تکثیر منطق بازار را پی بگیریم. دلوز هم، جدا از اینکه شاعر شعف‌آور جریان‌ها، ساختارهای ریزومی، و سیستم‌های گشوده باشد که از قضا اغلب این‌طور فهم شده، صراحتاً به ما هشدار می‌دهد که این فرم‌های نو و منقطع سازماندهی اجتماعی در واقع دام‌های خاص خودشان، مکانیسم‌های ستم خاص خودشان، و ابزار استثمار و فرمانبرداری خاص خودشان را دارند. هر دو دلوز و فوکو، به‌رغم خودشان، اقتصاد سیاسی را در کانون فرایندهای اجتماعی از نو کشف می‌کنند، یعنی همان‌ها را که سابقاً به نظر می‌رسید به مرتبه‌ای کاملاً متفاوت تعلق دارند.

و همین جاست که — نهایتاً — به مسأله‌ی بدهی می‌رسیم. رژیم‌های انضباطی سنتی مدارس، کارخانه‌ها، و غیره قدرت‌شان را تحت منطق نولیبرالیسم و جامعه‌ی کنترلی از دست می‌دهند؛ آنچه اصطلاحاً «انضباط بازار» خوانده شده، همراه با اصول حسابداری برای همه‌ی عرصه‌های زندگی انسان به زبان مالی، به جای این رژیم‌های انضباطی می‌نشیند. حالا همه‌چیز مقید به رقابت بازار است — یا مقید به آنچه پدرخوانده‌ی نولیبرالیسم فردریک فون هایک درباره‌اش می‌گوید: «ضرورت تلخ گردن‌نهادن بشر به قواعدی که دوست ندارد، تا در نتیجه‌اش خودش را در برابر گروه‌های رقیب حفظ کند.» مالی‌سازی زندگی انسانی یعنی رقابت بازار با احتساب اعتبار و بدهی‌اش به‌زور درون همه‌ی موقعیت‌ها تعبیه شده و به پیش‌شرطی ضروری برای همه‌ی کنش‌های بالقوه تبدیل شده است. نیچه تغییرشکل یک بدهکاری ازلی به اموری همچون درونیت و گناه را ردگیری کرد. اما امروزه این فرایند به‌نظر وارون شده است؛ درونیت و گناه، مثل هر چیز دیگر، به بدهکاری بازگردانده و تحلیل می‌شوند. بدهی به وضعیتی کلی ما تبدیل شده و «خدمات» بدهی — یا به‌عبارتی، استخراج بازپرداخت‌های بدهی — به منبع عمده‌ای برای انباشت سرمایه در جهان امروز بدل شده است. به قول دلوز، در جامعه‌ی کنترلی «انسان نه دیگر محصور، بلکه مقروض است» (دلوز ۱۹۹۵، ۱۸۱).

«بازار آزاد» برای نولیبرالیسم و جامعه‌ی کنترلی — اگر نه ضرورتاً برای آدم اسمیت و جامعه‌ی انضباطی — به‌منزله‌ی یک ابزار کنترل عمل می‌کند. کارکرد عینی بازار این است که «ما را مجبور می‌کند آزاد باشیم»، مجبورمان می‌کند «عقلانی» و «کارآمد» رفتار کنیم، مجبورمان می‌کند در منافع فردی خاص خودمان به اتفاق هم عمل کنیم — تا این‌گونه هر ملاحظه‌ی گسترده‌تری هم لعن شود. اخلاق، زیباشناسی، همدردی، همبستگی، و توجه به دیگران همگی به‌سادگی کنار گذاشته می‌شوند، مگر تا آن حد که همچون کالا بسته‌بندی و برای فروش عرضه شوند. «نظام قیمت» مدام ما را به بدهی زور می‌کند. و بدین‌وسیله رفتارمان را سفت‌وسخت‌تر و



مؤثرتر از هر اجبار مبتنی بر یک نیروی صرفِ سببانهٔ محدود، محصور، و کانالیزه می‌کند. یکی از درس‌های قرن بیستم این بود که رژیم‌های تمامیت‌خواه حیات کوتاهی دارند. اهمیتی ندارد که سعی کردند چقدر سختگیر و سرکوبگر باشند، آن‌ها در هر صورت به یک نقطه‌ی انفجار درونی میل می‌کنند و خودشان را در آن به مصرف می‌رسانند. در تجربه‌ی ما تا همین الان، کاپیتالیسم توسعه‌یافته و غارت‌گر تنها سیستمی است که راهی یافته تا با بی‌عدالتی‌ها و بحران‌هایش به خودش تداوم بدهد. هیچ آپاراتوس دولتی، هیچ «حکومت‌مداری»، هیچ تمهید نظارتی، و هیچ شکلی از آموزش یا پروپاگاندا قادر نبوده همچون بازار نولیبرال اینقدر فراگیر – یا نامرئی – به آزادی انسان قیدوبند بزند.

اگر فروپاشی اقتصادی ۲۰۰۸ نشان داد اقتصاد بدهی کاپیتالیستی در درازمدت دوام نمی‌آورد، در هر صورت به دستاویز یا مکانیسمی بدل شد تا گستره‌ی این اقتصاد را حتی بیشتر از قبل جلو ببرد. نهایتاً بدهی مالی شیوه‌ای از مستعمره‌سازی آینده و قبضه‌کردنش (یا به زبان ریچارد گروسین، وساطت پیشینی‌اش) است، شیوه‌ای از قیمت‌گذاری ندانسته‌بودن آینده بر اساس سنجه‌ای که در زمان حال فهم‌پذیر و کنترل‌پذیر است – آن‌هم به‌رغم این واقعیت که چنین عملی دیوانگی و هذیان است، چراکه آینده ذاتاً نشناختنی و پیش‌بینی‌ناپذیر است. بدین معنا، بدهی کاپیتالیستی بنابر شناخت امروزی‌مان فرایندی دوگانه است. بدهی به نام یک آینده که عملاً هرگز از راه نخواهد رسید اکنون را تاراج می‌کند؛ بدهی امیدهایمان به آینده و تخیل‌هایمان از آنرا با تبدیلیش به هیچ مگر یکجور فرافکنی و تکرار بی‌پایان اکنون تحلیل می‌برد.

ترجمه پویا غلامی

## منابع:

- \_ Althusser, Louis (2006). *For Marx*. Trans. Ben Brewster. New York: Verso.
- \_ Arrighi, Giovanni (1994). *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times*. New York: Verso.
- \_ Boltanski, Luc and Eve Chiapello (2007). *The New Spirit of Capitalism*. Trans. Gregory Elliott. New York: Verso.
- \_ Deleuze, Gilles (1995). *Negotiations: 1972-1990*. Trans. Martin Joughin. New York: Columbia University Press.
- \_ Foucault, Michel (2008). *The Birth of Biopolitics (Lectures at the College De France)*. Trans. Graham Burchell. New York: Palgrave Macmillan.
- \_ Hardt, Michael and Antonio Negri (2001). *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- \_ Harvey, David (1990). *The Condition of Postmodernity*. Cambridge: Blackwell.
- \_ McLuhan, Marshall and Quentin Fiore (1967). *The Medium is the Massage*. New York: Bantam.