

مارکس و ما پیمان غلامی و ایمان گنجی

ما از هیچ چیز «محافظت» نمی‌کنیم؛ به‌علاوه نمی‌خواهیم به هیچ دورانی در گذشته بازگردیم؛ ما به‌هیچ‌وجه «لیبرال» نیستیم؛ به‌خاطر «پیشرفت» هم هرگز کاری نمی‌کنیم؛ و نیازی نداریم گوش‌هایمان را در برابر آواز سیرن‌هایی که ترانه‌ی آینده را در بازار می‌خوانند بگیریم. - نیچه

۱/ ترکیب‌بندی‌های طبقاتی

۱-۱. دقیقه‌ی لیبیدویی تغییر ترکیب‌بندی‌ها

اصل اول این است که جریان‌های لیبیدویی توده‌ها، این عاطفه‌ها، هیجان‌ها، و شدت‌های نام‌ناپذیر، لجام‌گسیخته، و بیان‌ناپذیر که در سطحی ناخودآگاهانه عمل می‌کنند و اثر می‌گذارند، بی‌وقفه و «بی‌واسطه» در ساحت اجتماعی نیروگذاری می‌شوند، چون خود این جریان‌ها همان نیروهای واقعاً مولدی هستند که توأمان هم (باز) تولید اجتماعی و هم آفرینش مبارزه‌جویانه را به راه می‌اندازند. اساساً چیزی به نام ساحت اجتماعی بدون درنظرگرفتن این میدان لیبیدویی جریان‌ها نمی‌تواند وجود داشته باشد.

این هم‌زمانی بالقوه در (باز) تولید و آفرینش‌گری نشان می‌دهد که جریان‌ها ماهیتاً مقید به قطب‌بندی در طیفی از جنس «منفعت‌میل» هستند و همچون پاندول بین این دو قطب در نوسان‌اند؛ جایی که منفعت در سطح پیش‌آگاهانه به جداکردن سوژه از ابژه و خارجی‌کردن هدف نسبت به فرایند می‌انجامد (سرکوب)، و پیگیری میل در سطح ناخودآگاهانه در واقع آری‌گویی به توان‌های جمعی برسازنده‌ای است که نظم پیشاپیش‌موجود و اقتصاد سیاسی‌اش را مختل می‌کند (رهايي). حال وقتی این سرمایه‌گذاری‌های خرد در سطح جان یا روان به‌طور اجتماعی و گروهی متراکم می‌شوند و به سطح می‌آیند، صف‌بندی نیروها و آرایش‌شان در فضای سیاسی نیز هربار دستخوش تغییراتی اساسی می‌شود. جامعه با همین فانتاسم‌ها که همواره جمعی‌اند خودش را مدام بازسازی می‌کند. این دقیقه‌ی تغییر وقتی با چیرگی منفعت بر میل همراه شود، همان وهله‌ای را در واقعیت نشان‌گذاری می‌کند که مگاماشین اجتماعی تمام زورش را خالی کرده و به هر دستاویزی چنگ زده

تا به قول کافکا با یک جور زیرکی عملی به سرکوب میل خودش و دیگری میل بورزد و تمام بدیل‌های آزادسازی و انقلاب را به تباهی بکشاند. در این دقیقه‌ی خاص، صف‌بندی طبقاتی دستخوش تششی تازه می‌شود: سوگیری میل جمعی عوض می‌شود، معیارهای نیروگذاری تغییر می‌کند، ارزش‌ها در مقابل هم قرار می‌گیرند، و عاقبت دسته‌ی تازه‌ای از گروه‌سوژه‌ها راه‌شان را از گروه‌های تحت انقیاد جدا می‌کنند: گروه‌های تحت انقیاد فربه‌تر و گروه‌سوژه‌ها لاغرتر می‌شوند.

به عبارت دیگر، ما در حال مفصل‌بندی موضعی سیاسی بین دو فرایند هستیم: یکم، اینکه قدرت بر ساخته، تعیین‌های کلان و مولی در ساحت اجتماعی، خود محصول فرایندهای قدرت بر سازنده هستند و «حتی سلطنت مطلقه نیز پیشاپیش محصول نیروهای انبوهه است»^۱؛ و دوم، نیروهای قدرت بر سازنده در محدوده‌ی از پیش معین قدرت بر ساخته عمل می‌کنند، از این محدوده قلمروزدایی می‌کنند و آن را تغییر می‌دهند، و آری‌گویی سیاسی تنها با «آری‌گویی به زمین» ممکن می‌شود – چراکه اکنون «هیچ خارجی بر سرمایه وجود ندارد»^۲؛ اما خود این ادعای بسیار مهم بدین معنا نیست که نمی‌توان به جهانی دیگر با مناسباتی دیگر فکر کرد و می‌باید کاپیتالیسم را پذیرفت. کاملاً برعکس، مراد این است که جهان نو بر همین زمین و تنها بر همین زمین ممکن می‌شود، جایی که سرمایه از درون به سرحد قلمروزدایی‌اش، به سرحد رمززدایی‌اش می‌رسد – حتی اگر در این مسیر باید نیروهایی را تلف کند، انرژی‌های را بر باد دهد، و بحران‌هایی را از سر بگذارد. از این منظر، نقادی یعنی دانستن به واسطه‌ی تغییر دادن، و نه تفسیر کردن و معنایبرون‌کشیدن؛ نقادی یعنی تغییر موضع دانستن به واسطه‌ی عمل زنده‌ای که در بطن تجربه‌گرایی، درون تجربه‌ی جریان‌ها و عاطفه‌ها، در قلب شدت‌های ندانستی روی می‌دهد. به این مسئله‌ی نقادی و ضروریاتش در بخش دوم بازمی‌گردیم.

برای فهمیدن این «موضع سیاسی» باید به جریانی زیرزمینی برگردیم که در برابر شیفتگی مدرن به امر کلی، در برابر انقیاد واپسین اندیشه‌ی کانتی به امر متعالی، مقاومت کرده‌اند؛ به آنچه سالومون مایمون اصل «زایش» (تکوین، *genesis*، یا حتی پیدایش) می‌گفت. به باور این فیلسوف حاشیه‌ای روشنگری، کانت شروط تجربه‌ی ممکن در خرد را پیش‌فرض گرفته بود. به زبان دیگر، فلسفه‌ی کانت از یاد برده بود که باید نحوه‌ی تولید درونماندگار این شروط را هم توضیح دهد: استتیک نقد اول، مناسبات زمانی و مکانی، پیش‌فرض‌ها و پیش‌شرط‌های تجربه‌اند، اما خود درونماندگار تجربه و طی فرایند آن تولید می‌شوند. سالومون، یهودی برلین، «نقد استعلایی» کانتی را با خط اریب خود به دیفرانسیل لاینیتس و فلسفه‌ی تاثیرها و نیروهای اسپینوزا متصل می‌کرد تا به دنبال روشی زایشی یا تکوینی و دربردارنده‌ی توامان فرایند مشروط کردن و آفریدن شروط باشد و از همین رو، تفاوت را به جای این‌همانی (هویت یا همانندی) به اصل تفکر بدل ساخت. تنها پس از مایمون بود که فیلسوفی مثل هگل مجبور می‌شد تا در طلب بازیابی وحدت از دست‌رفته و این‌همانی غایی، تفاوت را با این‌همانی آلوده کند تا زایشی استتیک، بدون حرکت، مبتنی بر تضاد، و محافظه‌کارانه را برای اثبات کردن نظم سیاسی «جمهوری» بورژوازی پیشنهاد دهد.

۱. برای بحث بیشتر، رجوع کنید به: باروخ اسپینوزا؛ رساله‌ی سیاسی.

۲. برای بحث بیشتر، رجوع کنید به: مایکل هارت و آنتونیو نگری؛ مدینه (ثروت مشترک - Commonwealth).

۲-۱. پرولتاریای آری گو

نیروی مولد یا پیشران جامعه همواره نیرویی انقلابی، برساننده، و مولکولی ست که در برهه‌های تاریخی مختلف نام‌های متفاوتی را به واسطه‌ی تجلی بیان اشتراکی‌اش به خود می‌گیرد و از حیث هستی‌شناختی همواره مقدم بر آن نیروهای ارتجاعی، برساخته، و مولی ست که همان نیروی مولد را به انقیاد درمی‌آورد. از چنین چشم‌اندازی، این گروه‌های تحت انقیاد هستند که به واسطه‌ی عدم مقاومت در برابر بندگی از گروه‌سوژه‌ها کنده می‌شوند. درست اینجاست که ارزش‌های تازه‌ای برای زیستن و مبارزه تولید و تکثیر می‌شود، ولی ارزش‌هایی در دو سویه، به نحوی که خود مفهوم صف‌بندی طبقاتی بازتعریف می‌شود و کلمات در این جنگ اجتماعی کاربرد تازه‌ای می‌پذیرند. اما این هم تنها یک طرف ماجراست. و هنوز نسبت به آرایش ابزار تولید در فضای اجتماعی جدید تصویری به دست نمی‌دهد. در این معنای اول، که سطح لیبردویی را هدف قرار داده، طبقه بر مبنای تخصص ارزش‌ها و معیارهای نیروگذاری میل فهمیده می‌شود. ولی این تخصص اساساً از جنس تضاد و نفی نیست.

پرولتاریا نفی بورژوازی نیست. پرولتاریا هیچ‌کلیتی را بیرون خود نفی نمی‌کند، بلکه برعکس، این کلیت مزبور است که پرولتاریا را همچون تفاله و سرریزش به بیرون تف می‌کند تا بتواند در مقام کلیت وجود اسمی بیابد. پرولتاریا تنها از آن‌رو داعیه‌ی جهان‌شمولی دارد که پیشاپیش یک سرریز تکین، یک تکنیکی برساننده است. در واقع وقتی تنها بورژوازی ست که وجود پرولتاریا را نفی می‌کند، پس دیگر هیچ دلیلی وجود ندارد که پرولتاریا هم بخواهد به بازی بورژوازی آری بگوید و در رقابتی از جنس نفی-نفی (به قول نیچه، همچون خاریشت) به مصارف دفاعی نیرو روی بیاورد. پرولتاریا همواره در سرحد پیکره‌ی (باز)تولیدی اجتماعی، سرحد سوسیوس، یا سرحد سرمایه‌گذاری‌های میل جامعه حرکت می‌کند و به همین خاطر یک پس‌مانده، اضافه، یا فزونی‌ست که تنها با ایجابیت، تفاوت‌گذاری‌اش در فضا، و نابه‌جایی‌هایش در موقعیت‌ها پیش می‌رود. پرولتاریا فرزند حرام‌زاده‌ی شرایطی تاریخی ست که یگانه معیار موثق شرط کنش به حساب می‌آید. و این فرزند حرام‌زاده تنها در شرایط تاریخی خاص ایجاد شدن‌اش به‌عنوان نیروی مولد و برساننده‌ی جامعه — همان نیرویی که توأمان به انقیاد سازوکارهای بورژوایی و (باز)تولید در آن درمی‌آید — خود این جامعه‌ی نمایش و کالامحور را که با هم‌ارز عام (با ارزش همگون، ارزش گله‌وار، پول پول‌آفرین) کار می‌کند، طی نزاعی سخت از سر راه برمی‌دارد. پرولتاریا همان سوپژکتیویته‌ی اسکیزوانقلابی زمانه‌ای خاص از حیث تاریخی ست؛ زمانه‌ای که تنها از آن‌رو «تاریخ»ی دارد که با شورش نیروهایی مولدی مواجه شده بود که نخواستند انقیاد، حبس، و اسارت از هر نوع آن را بپذیرند. جغرافیای نیروهای آری گو و شدت‌های آفرینش‌گری — نیروها و شدت‌هایی در ابدیت متناهی میل کردن به سمت حد وجود — بر تاریخ نظم برساخته تقدیمی تولیدی دارد، و ابداً به انقیاد دیالکتیکی تاریخ در نمی‌آید.

اسکیزوفرنی به منزله‌ی سلامت / سیاست بزرگ نیچه‌ای: پرولتاریا اینجا نه با آنچه نیست، نه با تضادش با بورژوازی، نه با واکنش ارتجاعی‌اش، بلکه با آنچه هست و می‌شود (با بودن شدن‌اش)، با ایجابیتش، و با ساخت‌گرایی مولد و زنده‌اش فهم می‌شود. به همین معناست که هرآنکه به پرولتاریا تعلق دارد به صف‌بندی تازه‌ای هم تعلق دارد که در آن هم نیروی به‌پیش‌راننده‌ی جامعه در تمامی سطوح نشانه‌ای، عاطفی، شناختی، و ماشینی است، چراکه این نیروی پیش‌راننده همان نیروی مولد سوژکتیویته‌های تازه‌ی اجتماعی‌ست؛ و هم همان نیرویی‌ست به انقیاد سازوکارهای دولتی و شبه‌دولتی درمی‌آید، از نظام کار و بیمه تا عدم‌مالکیت بر ابزارآلات تولید، تا انواع و اقسام فلاکت‌ها. اگر خود زندگی به کارخانه بدل شده یا کارخانه به سرتاسر زندگی امتداد یافته، یا اگر کارخانه به یک معنای بسیار خاص جامعه شده، اگر میل و کار را دیگر نمی‌توان از هم تمیز داد، اگر سخت‌کاری یا کارشاق با کار روی خود یکی شده، آن‌وقت پرولتاریا هم طی سی سال اخیر با چنان شتابی بسط یافته که باید نه از محو پرولتاریا، بلکه از پرولتری شدن فراگیر سرتاسر ساحت اجتماعی سخن گفت^۱.

ما هرگز پرولتاریا را رومانتیزه نمی‌کنیم. ساختن تصاویر رومانتیک از پرولتاریا تکنیک دولتی جدید پس از اکتبر ۱۹۱۷ بود که تا امروز نیز از سوی پرچم‌داران ریز و درشتش دست‌به‌دست شده است. تکنیک همان دولت‌ها، گروه‌ها، یا حتی افرادی که ناگزیر بودند از واکنش‌نشان دادن به این انقلاب: یعنی سوسیالیسم «علمی» و سوسیال‌دموکراسی از یک سو، و فاشیسم «طبیعی» از سوی دیگر. رومانتیزه کردن کارکردهای مشخصی داشت. یکم، اینکه تولید و پخش تصویر «کارگر زحمت‌کش» به همگون کردن سرتاسر طبقه‌ای می‌انجامید که همزمان، تحت سرکوب قدرت انضباطی تقسیم کار و سلسله‌مراتب تخصص و مهارت قرار داشت. سرکارگرها، اعتصاب‌شکن‌ها، و خبرچین‌ها همان قدر «کارگر زحمت‌کش» بودند که اتحادیه‌ای‌ها، اعتصاب‌گرها و اخراجی‌ها. دینامیک واقعی یک جنگ طبقاتی به برادری کلی و جهان‌شمول تمام کارگران ختم می‌شد.

دومین کارکرد این رومانتیزه کردن، تشکیل «باهم‌بودن»^۲ یا ساختن اجتماع از خلال تجلیل از کار بود. برای کنارهم‌نگاه داشتن یک جامعه‌ی ناهمگون که داغ آنتاگونیسم‌های هر طبقه با طبقه‌ی دیگر و نیز درون هر طبقه بر سرتاسر پیکره‌اش مشهود است، باید مرکزی متعالی برای تشکیل «یک و فقط یک» نسبت اجتماعی تولید می‌شد: سرمایه، چراکه به قول مارکس، «سرمایه نسبتی اجتماعی‌ست». نقش این مرکز متعالی نسبت‌ساز را – پس از انقلاب اکتبر و بحران بزرگ و نهایتاً پس از شکل‌گیری کاپیتالیسم جهانی یکپارچه – «کار» برعهده گرفت که البته دیگر از «شغل» هم درگذشته بود. تمام خصیصه‌های تاریخ‌مند جامعه‌ی بورژوازی پدرسالار بر کار تحمیل شد: قدرت مردانه، بازوهای کلفت مردان، شرافت مردانه، سبیل، رابطه‌ی ادیبی بین کارگر و مدیر، اسطوره‌ی کارگر قهرمان، حماسه‌ی کارگر زحمت‌کش، خودکارآفرین‌ها، سرمایه‌های اجتماعی، زندگی

۱. برای بحث بیشتر رجوع کنید به: Franco "bifo" Berardi: *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy*. و نیز برای مثال، به مشاهده‌ی زود هنگام گی دوبور، در جامعه‌ی نمایش، فصل چهارم، تز ۱۱۴: «پرولتاریا به لحاظ عینی از خلال محوشدن تدریجی دهقانان و بسط منطق کار کارخانه به بخش عظیم "خدمات" و حرفه‌های فکری تقویت شده است».

2. Being-together

شیرافتمندانه برای جامعه («شما مثل پسر من هستید») آقای مدیر، یا سنت شرکت‌های خانوادگی آلمانی زبان‌ها).
طرها نیز بر دایره‌ی کار می‌چرخید: «اعتصاب‌گرها از زیر کار در می‌روند»، «ایرانی‌ها کار مفیدشان خیلی کم
است»، و این اواخر هم که «مردم یونان کار نمی‌کنند»، «افغان‌ها کار ما را می‌دزدند».

در برابر این روماتیزه کردن پرولتاریا و تجلیل از کار بود که «استراتژی امتناع از کار»، «تبلی و تن‌آسایی»،
«کارستیزی»، «غیاب کار/اثر»، و مانند این‌ها به‌عنوان استراتژی‌هایی کاملاً عقلانی (عقلانی به معنای
اسپینوزایی کلمه، *intellect* و نه *reason*، شناخت نوع سوم و نه نوع اول) بدن‌های گوناگون اجتماعی را به
شیوه‌های مختلف درنوردید، چراکه «نقص اصلی آدم‌های فعال... که در مقام مسئولان سیاسی، صاحبان
کسب‌وکار، و پژوهشگران، موجوداتی عام هستند، و نه آدم‌هایی خاص، یکه، و بی‌نظیر... این بدبختی آدم‌های
فعال است که فعالیت‌شان همیشه اندکی غیرعقلانی‌ست. برای مثال، نباید از یک بانکدار پول جمع‌کن هدف
فعالیت بی‌وقفه‌اش را پرسید: فعالیت او غیرعقلانی‌ست. آدم‌های فعال مثل سنگ غلت می‌زنند و در برابر
حماقت علم مکانیک سازش می‌کنند.»^۱ و اینگونه جامعه با هدیان‌هایش به پیش می‌رود.

و اما نکته‌ی سوم این است که روماتیزه کردن پرولتاریا تلویحاً بر اساس این پیش‌فرض کار می‌کند که
همین‌حالا بدنی بالفعل و انضمامی تحت این نام وجود دارد و در تضاد با بدن بالفعل و پیشاپیش موجود دیگری
با نام «سرمایه‌دار» است. حتی اگر از خود مارکس شروع کنیم، درمی‌یابیم که هیچ طبقه‌ای، هیچ بدن جمعی
واقعاً موجودی، جز در فرایند مبارزه‌ی طبقاتی شکل نمی‌گیرد. پس پرولتاریا ساخته می‌شود، و هر بار،
ساخته‌شدن آن به قلمروی حدگذاری‌شده‌ی کنش اجتماعی در بستری خاص مربوط است. قرن نوزدهم،
پرولتاریای صنعتی از کنار ماشین‌آلات کارخانه سربرمی‌آورد، جایی که کارگران دور هم جمع می‌شدند. و قرن
بیست‌ویکم، پرکریات (*Preariat*) از بخش خدمات، زیر میزهای کامپیوتر و تلفن، پشت وب‌کم‌ها، در حال
«پژوهش‌گری»، پای تخته‌ی دانشگاه، در آشپزخانه‌ی پایگاه‌های ارتش ایالات متحده در سرتاسر خاورمیانه،
سرگردان بر مرزهای اروپا بیرون می‌آید. اگر قدرت برساننده‌ی انبوهه به‌لحاظ هستی‌زایانه بر قدرت برساخته‌ی
کاپیتالیستی تقدم تولیدی دارد، اگر «ثروت» مشترک را پرولتاریا تولید می‌کند، پس طبقه‌ی سرمایه‌دار نیز نه تنها
پیشاپیش بدنی جمعی ندارد و در حین جنگ طبقاتی ساخته می‌شود، بلکه اساساً یک موجودیت واکنشی‌ست:
بدنی اندام‌وار که همواره در واکنش به بدن‌ایجایی انبوهه (مالیتود) به خودش شکل می‌دهد — آن‌هم همیشه از
موضعی دفاعی و برای «حفظ کردن»، برای نگه‌داشتن چیزی که باید از دست برود، همچون انگلی که از خون
تولید جمعی، از امر مشترک، از کمونیسیم نهفته (ویرچوال) می‌مکد. محافظه‌کارها، کانسرواتیست‌ها،
کنسروسازها حفظ می‌کنند، اما پروژه‌ی آنها نهایتاً پروژه‌ای محال است: آنها می‌خواهند گوشت اجتماعی،
یگانه منبع تولید ارزش را به سالامی و کنسرو بدل کنند، اما نه تنها همیشه تکه‌هایی بیرون می‌ماند، رگ‌وبی‌ها
و امعاء و احشائی اضافه می‌آید، بلکه همچنین پیوستار گوشتی زندگی را تا آنجایی که زندگی‌ست نمی‌توان از
بین برد.

۱. نیچه؛ انسانی، بس بسیار انسانی؛ پاره‌ی ۲۸۳.

پرولتاریا ساخته می‌شود، پس فرایندهای زیادی نیز وجود دارند که به انسداد و کانال‌بندی این میل برساننده مشغول‌اند، مثل آن‌دست رویکردهایی که نگرانی به آن‌ها نظریه‌های سلامی می‌گوید چون دارند گوشت آن میل را کسرو می‌کنند. هر سطح هموار یا صاف همیشه چینه‌ها یا قشرهای خاصش، شیارهای ادیبی‌اش را دارد، هر پهنه‌ی درونماندگار را تعالی‌هایی صلب می‌کند. و امروز، بیش از هر زمان دیگری، این فرایندها را باید در اقتصاد سیاسی ناشادمانی جست. از یک سو، «شادی» به «شادی از» بدل می‌شود و تبلیغات لحظات و خنده‌های ارگاسمیک و هیستریک از مصرف‌گرایی را به خوردمان می‌دهند. در همین حال، متفکران «انتقادی» عبوس سرمایه‌داری را آخرین مرحله از سرمایه‌داری لذت و میل تعریف می‌کنند تا نسخه‌ی میل به منزله‌ی فقدان را در مقام روانکاواها-کشیش‌ها تجویز کنند بی‌آنکه اساساً بین لذت، ارگاسم، و میل تمایزی مفهومی یا کارکردی قایل شوند و یا حتی نگاهی به دوروبرشان، خودشان و آدم‌های اطراف‌شان بیندازند تا دست‌کم سیطره‌ی فراگیر افسردگی را به چشم ببینند، یعنی همان اتفاقی که افسردگی را از بیماری اگزیستانسیالیستی بورژواهای ملول به بیماری «وجودی» همگان بدل کرده است. از سوی دیگر، کاپیتالیسم با استفاده‌ی از تکنیک‌های روان‌پزشکینه‌ی ظاهراً ضدافسردگی، با تولید بی‌وقفه‌ی زلفت و وی‌اگرا، چرخیدن چرخ‌های تولیدش را تضمین می‌کند. ناشادمانی سمپتوم بزرگ مرحله‌ای از کاپیتالیسم است که استفاده از قوای خلاقه و غیرمادی، از عاطفه‌ها و حال‌ها را به موتور محرکه‌ی تولید ارزش اضافی بدل کرده است.

۱-۳. مرزهای مبارزه

قدرت همواره در مرز است، اینرا از جنگ چریکی می‌دانیم، جایی که همه‌چیز بین چیزها اتفاق می‌افتد. نزاع طبقاتی یک خط‌فاصل، نوعی فاصله‌گذاری، یا هنر چشم‌اندازهاست و تنها می‌تواند در مرزی هر دم‌متغیر فهمیده شود که بی‌واسطه دست به بازتعریف نسبت‌ها و بازسازی وضعیت‌ها بر اساس ضرورت‌های تاریخی، عاطفی، سیاسی، و حیاتی می‌زند. کوچگران نیز در چنین مرزی روزگار می‌گذارند، جایی در میانه‌ی صحرا و دریا، تانائوس و اروس، آنجا که اگر چه زندگی دشوار و رنج‌آور فهمیده می‌شود اما ضرورت‌هایی از خارج بر اندیشه و بدن می‌نشینند که موجب می‌شود بازسازی استراتژیک نسبت‌ها نیز یک ضرورت واقعی فهمیده شود. از این حیث، از پرولتاریا در مقام یک انرژی حیاتی سخن می‌گوییم. پرولتاریا در همان دوره‌ای که یکی از بیان‌های خود را در اکتبر ۱۹۱۷ به دست آورد، و به‌رغم فجایع لنینیسم و تمام ماشین سرکوبی که به راه افتاد - دست آخر شوروی را خیلی سریع به میمون کمونیسم، به استالینیسم، یا سرمایه‌داری دولتی سوق داد - آکنده از بیان‌هایی جمعی و تازه است که تنها پس از اکتبر می‌توانستند معنای راستین‌شان را بیابند: گزاره‌های لنینی، لنین‌گفته‌ها، که نه به شخص لنین، بلکه به میل جمعی همه‌ی آن کارگرانی اشاره دارد که نزاع طبقاتی را تا صبح خونینش پیش برده‌اند؛ لنین‌گفته‌هایی که خیلی ساده فریاد می‌زدند زندگی، ما می‌خواهیم زندگی کنیم، ارزش‌های شما تمام جامعه را بلعیده و هرچه بیشتر آن را در کثافت و لجن فرو برده، چراکه زندگی نه زنده‌بودن است و نه زنده‌ماندن. مسأله‌ی مهم تکوین و تکامل در مبارزه‌ی طبقاتی مسأله‌ی تولید گزاره‌های جمعی تازه بود: همان احساس شدیدی که تو را به فاصله، به هنر فاصله‌گیری وامی‌دارد.

اگر قدرت همواره در مرز باشد، آنگاه رابطه‌ی بین سیاست‌ورزی و قدرت هم نسبت مشخصی با نحوه‌ی فهمیدن مرزها دارد. اگر مرز همچون خطی اکید بین دو این‌همانی یا هویت در نظر گرفته شود، تخطی و فراروی از مرز به عبور از یک این‌همانی به این‌همانی دیگر بدل خواهد شد. در این صورت، تخطی در دام دیالکتیک قانون خواهد افتاد، فعالیت انتقادی با چهره‌وارگی خلط خواهد شد، و مبارزه به مبارزه‌ی گیاه‌خوارانه-استالینیستی بدل خواهد شد. اما مرز منطقه‌ای از نیروهاست که آستانه‌ی تاثیرگذاری هژمونی موجود را علامت‌گذاری می‌کند: قدرت برساخته در مرزها با هجوم گروه‌سوژه‌های مبارز، تخطی‌گر، مطرود، با فوج «فقرا» رویارو می‌شود.

از این منظر، تخطی دیگر به معنای عبور از مرز بحرانی و غیرمتعادل برای ورود به این‌همانی و تعادل دیگری نیست که به اصطلاح وحدت از دست‌رفته در جریان مبارزه را بازمی‌یابد، بلکه به معنای بازکردن عملی مرزها و تغییرشان حین حرکت بر آن‌هاست. پس خود مرز هم در مقام یک حدفاصل عاطفی همواره در حال ساخته‌شدن است. گروه‌سوژه‌ها همواره بر آستانه‌ها حرکت می‌کنند تا رو به سوی بدیل‌ها داشته باشند. مرز اینجا حدی دیفرانسیلی‌ست؛ همچون مرز جنگل که، به جای یک ردیف خطی درخت با تراکمی شبیه به همه‌جا، منطقه‌ای در حال تک‌شدن از درخت‌هاست و تراکمش مثل هر جای دیگری از جنگل قدم‌به‌قدم تغییر می‌کند. در دل این آشوب نیروهای رهاشده از دل هژمونی مستقر، بر همین خط‌های مولکولی گریز است که انقلاب‌ها روی می‌دهند و چریک‌ها می‌جنگند و انبوهه ماشین انقلابی‌اش را به راه می‌اندازد - فرزندی با سکسوالیته‌ی کثیر، فرزند کوئیری که بابامان نمی‌شناسد، وصلتی که از رابطه‌ی فرزندی و نسبی می‌گریزد، ترنس سکسوالیته‌ای بر فراز جنس‌ها که خودش را در جفت‌های دوتایی هومو و هترو محبوس نمی‌کند، که از هر شکلی از کینه‌توزی و عراری‌گویی نسبت به پدرنام‌ها و پدردال‌ها رها شده‌است، مبارزه‌ای به دور از استالین، پسر تاریخ و شاگرد بابالنین. لنین خود درس بی‌پدرمادر بودن است، نه شمایی برای دستگاه حافظه‌پردازی دولتی سوسیالیسم. در نتیجه، مسأله‌ی مرز و حد یکجور دعوای هستی‌شناختی مردان خردمند یا فاضلان یا حکیمان بر سر شناخت بهتر از چیستی جهان نیست. تنها استفاده‌ی مشروع از هستی‌شناسی، در مقام هستی‌زایی، نه در خدمت شناخت آنچه هست، بلکه برای اتخاذ یک موضع نسبت به جهان برای مداخله‌ی فعالانه در آن است. و اتخاذ یک موضع یعنی ساختن یک چشم‌انداز. در بخش سوم بار دیگر به مسئله‌ی مرز باز خواهیم گشت.

۴-۱. هنر چشم‌اندازها و تولید فقرا

پرولتاریا تنها از آن‌رو فرزند نامشروع زمانه‌اش بود که از هنر چشم‌اندازها بهره می‌برد: مارکس این چشم‌انداز را با شرح چگونگی شکل‌گیری انباشت بدوی توضیح می‌دهد، از طریق شرح و بسط تولید کارگران

آزادی که از زمین‌هایشان رانده شدند، همان کارگران بی‌نام، فقیر، و باصداقتی که مارکس به آن‌ها «فولگ‌فرای»^۱ (آزاد همچون پرنده) می‌گفت. آن‌ها رانده شدند تا شکل تازه‌ای از استثمار همراه با همه‌ی ارزش‌های اجتماعی (تبه‌گنی/ارزش همگون) و اقتصادی (پول/هم‌ارز عام) خود بر جامعه حکم براند و در مقابل سوپرژکتیویته‌های نو نیز دست به مقاومتی ارتجاعی بزند. این کارگران رانده‌شده شباهت زیادی به کوچگران ابتدای بحث دارند، چراکه کوچگر بنا به تأکیدات مکرر دلوز و گتاری موجودی نیست که در سفر، مهاجرت، یا جابه‌جایی مکانی یا امتدادی باشد؛ کوچگران به یک معنا آنانی هستند که نمی‌توانند از زمینی که از آن‌ها گرفته شده دل بکنند، آن‌ها در برابر نیروهای استثمارگر و استعمارگری که این زمین را از آن‌ها به سرقت برده و بر آن‌ها ستم کرده‌اند ایستادگی می‌کنند. کوچگری نیچه نه با جابه‌جایی‌اش از این شهر به آن شهر، از این اقامتگاه به آن اقامتگاه (اکچوال)، بلکه در تمایزش به ماندن (ویرچوال) است: تحرکی نه امتدادی، بلکه اشتدادی. پس اندیشه‌ی کوچگر در مقام تحرکی درجا اندیشه‌ای ضرورتاً مبارزه‌جوست چراکه زمین نبردش را میل و ارزش می‌داند. به همین خاطر رابطه‌ی بین اندیشه و مردمی که به اندیشه می‌آید، اندیشه و رنج و سرخوشی زمینی که در آن اندیشه می‌شود، بسیار پیچیده است، رابطه‌ای که اندیشه را به یک سوگیری اکیداً سیاسی و درون‌ماندگار نسبت به ساحت مولکولی اجتماعی-سیاسی خود وامی‌دارد تا بتواند پدیده‌های مولی را با انضمامیت بیشتری رصد کند و این نیز ماهیتاً و اساساً با هر نوع میهن‌پرستی سر جنگ دارد: مردم آینده یا در راه، مردمی که می‌آیند و وجود ندارند، و نه مردمی از پیش موجود که به زبانی سخن می‌گویند که دیگر نمی‌توانیم آنرا بفهمیم. خطر کوچ‌گری، خطر هر خط پرواز نیز در این پیچ مستتر است. آن عده از متألهان و نویسندگان یهودی که نهفته‌ماندن (یا همان وضعیت ویرچوال) را به مسئله‌ی کذب مالک یک سرزمین بودن (ماندن بالفعل در یک مکان) بدل کردند، برای توضیح آن نهفتگی مبارزه‌جویانه و باز نمودناپذیر لاجرم به اسطوره‌شناسی ارتجاعی پناه بردند و سرزمین موعود، همان امر آغازین و واپسین، همان خاستگاه و غایت را ساختند. و آنگاه به سرزمین موعود کوچ کردند، اما کوچی امتدادی، به سوی جایی برای سکنی کردن و ریشه‌کردن. مثل کوچ جک کرواک در انتهای حیاتش وقتی نه به سفری بی‌مقصد بلکه به سفری برای کشف آبا و اجداد خانوادگی‌اش، برای بیان ریشه‌ها و خاستگاه‌های آمریکای کهن می‌رود. کوچ استعمار. کریستف کلمب یا سیاحان استعمارگر هرگز کوچ‌گر نبودند، آن‌ها با مهاجرت‌شان بذر بشر کاپیتالیستی را کاشتند. کوچ‌گری همیشه درمیانه‌بودن، همیشه برآستانه‌ماندن است: تنها ماندن آری گویانه همان سماجت بر مرزها، کارکردن روی حدهاست.

از این مسیر به فقیر می‌رسیم، به یک سوپرژکتیویته‌ی اشتدادی و نه به یک وضعیت بالفعل و زیسته. به عبارت دیگر، فقیر را نباید در اینجا با محرومیت، فقدان، یا سرکوب‌شدن خواند. مسأله ربطی به پژوهش‌های جریان غالب – و البته گاه درستی – ندارد که در ملغمه‌ای جامعه‌شناختی-انسان‌شناختی نشان می‌دهند که حتی فقرا تا چه میزان در فعالیت‌های اقتصادی دست دارند و قدرت خریدشان از آنچه بقیه فکر می‌کنند بیشتر است،

۱ Vogelfrei: ترکیب Vogel (پرنده) و frei (آزاد) در آلمانی که مارکس نخستین بار در سرمایه از آن برای اشاره به کارگران استفاده کرد. پیش از آن، این کلمه در دیسکورس حقوقی آلمان چیزی هم‌پایه‌ی هوموساکر بود، اما اصل آن در تاریخ ادبیات آلمانی به معنای «آزاد همچون پرنده» بازمی‌گشت.

و نه تنها باری بر نظام مالیاتی و مالیات‌دهنده‌ها نیستند، بلکه مالیات‌های خاص خودشان را هم خیلی خوب می‌پردازند (دیگر هیچ کس از شر داروغه در امان نیست، حتی رابین‌هود). نکته اما در یک چشم‌اندازگرایی یا در توان بر سازنده‌ای است که آن‌ها بر حدود قلمروی سیاست‌ورزی موجود اعمال می‌کنند، در خود نهفتگی مبارزه‌جویانه‌شان، در فاصله‌گیری اشتدادی‌شان از ارزش‌های مسلط و تولید جریان‌هایی که به زیر دیوارهای نظم مستقر نقب می‌زنند: و این همان ساختن جنوب یا صحرا یا جهان‌سوم خودت است حتی اگر از جنوب یا جهان‌سوم آمده باشی، یعنی ساختن آن ناحیه‌ای در وجودت که کلیشه‌ها خصوصاً کلیشه‌های ارزشگذار و قیمتگذار سرمایه به‌عنوان یک عامل ماهیتا نشانه‌ای را همراه با تمام مترومیزان‌هایش، خط‌کش‌ها، و برآوردهای بیرونی‌اش دور می‌ریزد. نه یک وضعیت زیسته، نه یک تجربه‌ی بالفعل، بلکه یک کیفیت رفتارشناختی، یک وضعیت اشتدادی.

فقرا، یعنی آن‌ها که تحت ضوابط خود مولد هستند اما تحت ضوابط کاپیتالیسم دست به بازتولید نمی‌زنند، در موضع آنتاگونیستی تشدید می‌شود و مشدد با سرمایه قرار دارند، اما نباید این آنتاگونیسم را تضاد یا بدتر، به‌رسم سوسیالیست‌های دولتی یا دلبستگان به پوپولیسم چپ، تضاد منافع فهمید. هیچ منفعتی در ابتدا وجود ندارد یا نمی‌تواند پیش فرض گرفته شود، چه منفعت بورژوازی باشد، چه منفعت پرولتاریا، یا اگر دقیق‌تر بگوییم هر منفعتی در سطح پیش‌آگاهانه معلول فرایندهای تولید ناخودآگاهانه‌ی میل است. باید علت را دریافت که در سطح نهفته یا ویرچوال عمل می‌کند و به فرایند تولید ربط دارد. درهم‌تیدگی ساحت اجتماعی هم دقیقاً بابت همین کارکردهای ناخودآگاهانه است. چه انبوه نیروهایی که به نام پرولتاریا و منفعت بزرگترین ماشین‌های سلاخی فقرا را به راه نیانداخته‌اند و چه بسیار عواطف انقلابی که با برچسب اشراف‌سالاری طرد نشده‌اند. فقرا نیز تولید می‌کنند، آن‌ها مردم در راه را تولید می‌کنند. اینجا در واقع باید حرف اولیه‌مان را تدقیق می‌کنیم: درست است که جریان‌ها مقید به دوقطبی میل و منفعت هستند، اما میل و منفعت از آن رو در رابطه‌ای دیالکتیکی نیستند که خود منفعت یکی از محصولات تولیدگری میل در لحظه‌ی انسداد آن است. ولی چون کاپیتالیسم اساساً بر قطب منفعت به‌عنوان محصول میل در مقام زیربنای تولید و بازتولید اجتماعی بنا شده و سازوکارها و نسبت‌های اجتماعی‌اش را بر این اساس می‌سازد، به‌عبارت دیگر چون وضعیت بالفعلی که با آن مواجه هستیم چنین ساخته شده، پس ما پیرو دلوزگتاری دوقطبی اصلی تحلیل وضعیت را به‌خاطر ترجیح تحلیلی میل و منفعت خواندیم. در واقع نکته این است که همیشه می‌توان نیروهای را یافت که با وجود داشتن منافع عینی انقلابی یک سرمایه‌گذاری کاملاً ارتجاعی را در سطح میل بارگذاری می‌کنند. انگار همواره با سرمایه‌گذاری‌های ناخودآگاهانه‌ای در سمت میل طرف‌ایم که مادون سرمایه‌گذاری‌های پیش‌آگاهانه در سمت منفعت عمل می‌کنند، با آن‌ها منطبق نیستند، و پیچیدگی میدان اجتماعی و انتخاب‌ها و رفتارهای روزانه‌ی ما انسان‌ها را به رخ می‌کشند. درعین حال، منفعت (با تعریفی که از آن در سطح پیش‌آگاهانه داریم) جایی برای فقرا (با تعریفی که از وضعیت مفهومی فقر به دست دادیم) ندارد، منفعت هیچ ربطی به انسان آزاد، به گونه‌ای درگذرنده از چینه‌های ادیبی، متعالی، و انسانی‌بس‌بسیار انسانی ندارد، منفعت فقط و تنها فقط به درد

رازورزی‌ها و مبهم‌سازی‌های لیبرالی برای بازتولید کارکردهای آگو در دولت، هویت، ملت، شخصیت، و انگاره‌های کاذبی از این دست می‌خورد.

در هر حال، تفاوتی که «انبوهی فقرا» را مشخص می‌کند، تفاوتی از جنس تولید فرم‌های سوژکتیویته است. ماشین بیان کاپیتالیسم از خلال نشانه، کلمه، تصویر، و گزاره (یا گفته‌ها) دست به کار (باز) تولید استتیک خود است و تکنیک‌های قدرت با سوارشدن بر آن‌ها فرم‌های غالب سوژکتیویته را (باز) تولید می‌کنند: مصرف‌کنندگان-کاربران مختلف برای سطوح گوناگون سلسله‌مراتب اجتماعی و دقیقاً شناور و سوار بر همین سطوح و مراتب درهم‌تبدیده‌اش. استتیک را باید اینجا، در سایه‌ی مایمون، هم‌زمان به دو معنای کانتی فهمید و آنرا به حیطه‌ی امر اجتماعی گستراند. نخست، به‌عنوان استتیک نقد اول، همان نظام زمان‌مندی-مکان‌مندی به‌منزله‌ی پیش‌شرط‌های تجربه‌ی اجتماعی: همگی ما در مکان و زمان تعبیه‌شده برای‌مان به دنیا می‌آیم، در گذشته و آینده‌ای که ظاهراً پیشاپیش «مکتوب» شده است. ماشین بیان کاپیتالیسم حتی همه‌ی رخدادها را به شکلی بازنمایی می‌کند تا این تاریخ‌مندی «مکتوب» پایداری و صلبیتش را حفظ کند. در این صورت، اختلال‌های نظام (باز) توزیع اجتماعی امر محسوس، اختلال در مکان و زمان «اقتصاد برنامه‌محور»، سویه‌هایی از مبارزه‌جویی را برملا می‌سازد که با تایم‌آنومالی و ورود به یک بُعد تازه، به یک نسبت‌یابی عاطفی، درکی، و رفتاری نو با محیط اجتماعی پیوند دارد. اما مسأله‌ی مارکسیسم هرگز صرف (باز) توزیع نیست؛ مسأله‌ی حقیقی که راه‌حلش درونماندگار شروط آن‌اند – مسأله‌ی تولید باقی می‌ماند. پس پروژه‌هایی همچون پروژه‌ی رانسیر تنها زمانی رادیکال خواهند شد که از خود عبور کنند و به‌جای تمرکز بر بازتوزیع امر محسوس، خطوط گریز آن را تا خود مسأله‌ی تولید بی‌ بگیرند.

اینجا استتیک نقد سوم، به معنای «تولید آفرینش»^۱، نسبت مولد را برقرار خواهد ساخت؛ زیرا تولیدی که مشروط به «جدایی یک «بژه‌ی جزئی» از ساحت دلالت‌های مسلط» است، «هم‌زمان متنظر با اوج‌گیری یک میل دگرگونی‌یافته و تحقق کامل نوع مشخصی از بی‌منفعتی [مربوط به داوری استتیک] است»^۲. نه تنها نظام امر محسوس را می‌توان جابجا و مختل کرد، بلکه باید به دقیقه‌ای نیز اندیشید که می‌توان پارادایم‌های غالب زمان و مکان را، یعنی پیش‌شرط‌های تجربه و آفرینش را از نو تولید کرد. تولید آفرینش یعنی تولید فرم‌های جدید سوژکتیویته یا گروه‌سوژه‌هایی که طبق ضوابط خودآینشان با راه‌اندازی جریان‌های نو دست به تولید می‌زنند: تولید فقرا در معنای مضاعف کلمه، در وضعیت لیبیدیوی‌اش.

ماشین بیان کاپیتالیسم یک ماشین انتزاعی‌ست. پس ماشین‌های دولتی و تکنیکی هر بستر محلی به این ماشین متصل می‌شوند تا رویه‌های و روال‌های خاص خودشان را به راه بیندازند. به زبان گتاری، نه با کاپیتالیسم، که با کاپیتالیسم‌ها طرف‌ایم. اما حاصل این جفت‌شدن‌ها در هر بستری همواره چیزی جز برپا کردن

۱ برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به:

Lazzarato, Maurizio. "The Aesthetic Paradigm." In *Deleuze, Guattari and the Production of the New*.

۲ برای بحث بیشتر، رجوع کنید به:

Felix Guattari; "Subjectivities: for Better and for Worse" in *Guattari Reader*

صحنه‌ی نمایش سیاست مولی مخصوص سوژه‌اتباع وضعیت نیست. اما تماشاگران این «نمایش» نیز همگون نیستند: صندلی‌هایی نزدیک‌تر به صحنه چیده شده‌اند و صندلی‌هایی دورتر، گاه به مراتب دورتر، که بر تمام آن‌ها «شهروندان» می‌نشینند تا پاره‌پارگی‌ها و جراحات‌های بدن عظیم «عامه» را با مشارکت در نمایش و تشکیل «اجتماع بزرگ» مبتنی بر کار بازتولیدی بیوشانند. اما «عامه»، این به‌اصطلاح صاحبان ملک عمومی، پیشاپیش داغ طرد را بر پیشانی دارد. فوگل‌فرای از آن‌رو مثل پرنده آزاد است که در دیسکورس حقوقی اصطلاحی بود برای اشاره به فردی که هر جرم و جنایتی از سوی «عامه» علیه او غیرقابل تعقیب قلمداد می‌شد. حالا پناه‌جوه‌های بدون اوراق، مهاجران به‌اصطلاح غیرقانونی، بی‌خانمان‌ها، فوگل‌فرای‌های جهان‌شمول هستند – شهروندان زمین، آنان که طرف دیگر پرولتری شدن فراگیر سرتاسر ساحت اجتماعی را نشان می‌دهند، یعنی طرف مهاجرت جهان‌شمول را که در این چند سال به چشم دیده‌ایم و باید آنرا همچون یک فریاد به خط مبارزه‌ی طبقاتی بدل سازیم. و البته هر دولت مربوط به جغرافیایی خاص ضرورت تولید انواع دیگر احساس کرده است: گاه کوئیرها، گاه مسلمان‌ها، گاه «سیاه»ها، گاه کردها، افغان‌ها، عرب‌ها، و الخ. یعنی عملاً هر بدنه‌ی مفروضی حدود خودش را تعریف و با بازتعریف مداومش بلاگردان‌هایش را تولید می‌کند. خود کاپیتالیزم اساساً با همین بازتعریف مدام خودش، با بیرون‌گذاری‌اش، کار می‌کند و به پیش می‌رود. این بزرگ‌ترین درس مارکس برای ماست و سرتاسر انعطاف‌پذیری نظری و اهمیت رویکرد درون‌ماندگارش برای تبیین اقتصاد سیاسی را با دقت و روشنی توضیح می‌دهد.

اما تولید فقرا به انقیاد نمایش در نمی‌آید: فقرا با مبارزه بر سر ساختن و اشتراکی کردن امر مشترک این نظام نمایش را بر هم می‌زنند. تولید فقرا، تولید آفرینش اجرایی دیگر است که، هم‌زمان با اجرا، مردم خود را و صحنه‌ی خود را می‌آفریند: «برای ما، اعتراض به‌شکل اجرای تیاتر طبیعی بود» – وقتی ابی‌هافمن این جمله را می‌نویسد، به آرتو اشاره می‌کند که تیاتر را به «شعر جدیدی از فستیوال‌ها و جمعیت‌ها، با مردمی که فوج فوج به خیابان‌ها سرازیر می‌شوند» فرا می‌خواند. یا «منطقه‌ی خودآیین موقتی» حکیم بی؛ منطقه‌ای حاصل اشغال موقتی و استراتژیک یک مکان برای ساختن مکان مشترک از خلال آزمون‌گری برای تغییر دادن نسبت اجتماعی مسلط، برای تولید فقرا که نیروهای واگیردارش می‌تواند از قلمروهای مکانی‌اش درگذرد و بیرونش را نیز آلوده کند. به قول بی «منطقه‌ی خودآیین موقتی» (*Temporary autonomous zone*) و نه مثلاً «مکان/جا» (*space-place*) حاکی از انتخابی استراتژیک برای فهم درست مسأله است. جا، مکان بالفعل، هرگز به‌تنهایی برای شکل دادن به چیزی کافی نیست، یا بهتر، مکان به‌ماهو وجود ندارد. مکان در شبکه‌ای از نسبت‌ها وجود دارد و به همین دلیل، بی نیز از شبکه‌ای از نیروها و شدت‌ها حرف می‌زند که در یک مکان و از خلال این مکان می‌گذرند و در میان بدن‌های آن تولید می‌شوند: یک «منطقه»‌ی عاطفی تمیزناپذیر از شدت‌های نام‌ناپذیر پیرامونی‌اش، از چیزها در وضعیت وحشی‌شان، از هیجانات رام‌نشده‌ی درون کثرت‌های تفاوت‌گذار، که دقیقاً خود صحنه‌ی اجرای تولید فقرا خواهد بود.

علیه نمایش، علیه نمایش؛ چراکه ستیز نمایش نیست. ستیز یعنی صف‌بندی استراتژیک نزاع طبقاتی در معنایی تازه. ستیز با تولید چهره و چهره‌مندی، با خود ستیز چهره‌مند شده سر ستیز دارد. تجمع فعالان چپ ایرانی برای کوبانی را به یاد بیاورید (با آن منافع انقلابی پیش‌آگاهانه و عینی‌شان)، که ظهر در آکسیون حاضر شدند تا شب در شبکه‌های اجتماعی تصاویر خودشان از حضورشان را به همدیگر نشان دهند (با آن سرمایه‌گذاری ناخودآگاهانه و ارتجاعی امیال‌شان)، تا با صدای بلند در ملا عام فریاد زنند که نمایش‌شان می‌تواند گوشت و جان را به مضحکه بگیرد، آن‌هم وقتی اساساً هر رخدادی، هر اجرایی، هر فوج عواطفی، با غیاب، غیاب آگو، غیاب چهره، غیاب نمایش اتفاق می‌افتد. پس هر مبارزه‌ای سلاح‌های تازه می‌طلبد و به تکوین و تکامل تازه‌ای بستگی دارد که خود مبتنی بر بازتعریف نسبت‌ها، مفاهیم، کارکردها، و ارزش‌گذاری‌هاست که ضرورتاً در سطح رفتاری یا کردارشناختی اتفاق می‌افتد.

در هر حال، اگر منطق تولید را تا انتها پیش ببریم، دیگر جایی برای روشنفکران و هنرمندان انتقادی سنتی باقی نمی‌ماند؛ آن‌هایی که با اقتدا به «پیروزی»‌های استالین در برابر نازی‌ها به دنبال حزب پیش‌رو هستند تا «توده»‌ها را برای لحظه‌ی موعود تربیت کنند و رموز سعاد و رهایی را محکم در چنگ گرفته‌اند – و البته بسیار کمتر از آن‌ها، جایی برای آموزه‌ها و موعظه‌های راست‌های حقوق‌بشری، طرفداران آزادی حاصل از بازار کاپیتالیستی، و شیفتگان مردم و برابری صندوق رأی باقی مانده است. اهمیت مسأله‌ی تولید، یعنی تولید هر شکلی از نقد، هنر، اثر، رفتار، و بیانیه، باید مناسبات و شرایط تولید خود را در نظر بگیرد. تنها اثر – نوشتن، سرودن، ترجمه‌کردن، یا هر شکل از ساختن – قابل‌اهمیت آن اثری است که اقتصاد خود را به شکلی انتقادی بسازد و پیکربندی تولیدی‌اش را حین آفرینش خود تغییر شکل دهد، نه اثری که صرفاً نسبت به اقتصاد غالب انتقادی باشد. این نکته یک تفاوت جزئی را ایجاد می‌کند که به خودآئینی خود نقد، تولید، و ساخت آن اقتصاد یا سبک ربط دارد. و اینجاست پارادوکس «اساتید، کارشناسان، و آقایان» منتقدی که در هفته‌نامه‌های تکثر کالایی و رسانه‌های جریان غالب غربی (یا اینجایی)، در مؤسسات و کارگاه‌های شبه‌دولتی، به نقد منصفانه‌ی کاپیتالیسم و تحلیل کارشناسی مقاومت و مبارزه و روش‌های تولید فکر مشغول‌اند؛ چراکه «تفاوتی تعیین‌کننده وجود دارد بین صرف انتقال آپاراتوس تولید و تغییر شکل دادن آن» و به جای پرسیدن موضع اثر «نسبت به» مناسبات تولید زمانه باید از موضع اثر «در/درون» آن مناسبات پرسید، هرچند، این «در/درون» هم نمی‌تواند راه به هیچ جایی ببرد اگر در مقام وضعیت سرهم‌بندی جریان‌های لیبردویی فهم نشود.

۱-۵. مغزها «یا» کارخانه

این وضعیت کلی مفهوم پرولتاریا و تغییرات مفهومی‌اش است، و اساساً بیش از آنکه به معنای نادیده‌گرفتن یا محو شدنش باشد حاکی از گسترشش به فرایند پرولتارسازی همگانی و از این‌رو استحاله‌اش به وضعیت تازه‌ای است که باید برای درک دقیق‌تر ساحت اجتماعی و بازتعریف اقتصاد سیاسی آن را بر مبنای جریان‌ها

۱. رجوع کنید به والتر بنیامین؛ مولف در مقام تولیدکننده.

فهمید. پس باید به بازخوانی متفاوتی از پرولتاریا دست زد، حتی در همان موقعیت‌هایی که نقش تاریخی‌اش را ایفا کرد و پرولتاریا نامیده شد. بیفو امروزه از کوگنیتراریا (*cognitariat*) یا کارگران شناختی) در کنار پرولتاریا حرف می‌زند. با اتخاذ این ترمینولوژی ظاهراً از ایران نمی‌توان حرف زد، اما باید در نظر گرفت که چهل درصد بخش تولید در اینجا هم به حوزه‌ی خدمات تعلق دارد؛ یعنی به همان کارگران عاطفی، کارگران کار غیرمادی. بماند که بخش اعظم کارگران در ایران درون حوزه‌ی کار عاریه‌ای، متزلزل، پرخطر، و بی‌ثبات (*precarious labour*) قرار می‌گیرند، کار آنانی که صرفاً باید قطعه‌های زمانی تعیین‌شده را پر کنند و بیش از این هیچ نیازی به آن‌ها نیست. شاید گام‌های تحلیل‌مان را تماماً در این قلمرو برداشته‌ایم، اما عملاً به اینجا هم وارد شده‌ایم چراکه به دلایل پرشمار – مثلاً بنا بر تحلیل‌های تاریخی احمد سیف در آثار مختلفش – اینجا نیز در قلمروی هارترین اشکال کاپیتالیزم جهانی یکپارچه و سیاست‌های نولیبرالی‌اش قرار دارد. در واقع، جامعه خودش را بازتعریف کرده‌است و از خلال نظامی‌سازی گسترده پس از دهه‌ی هشتاد و نود میلادی که پاسخی به شورش‌های دهه‌ی شصت و هفتاد بود، پس از آب‌بندی و مهروموم‌نشستی‌های حاصل از آشوب‌های انقلابی گوناگون، پس از آنکه دولت را به جانب یک ماشین تروریستی هل داد، اکنون به نابودی فرایند شهری‌سازی و گسترش مگاحومه‌ها رسیده‌است؛ کارخانه حتی دیگر در کناره جاده‌ها، بین شهرها نیست، کارخانه یا مکان تولید ارزش، محل استثمار مغزها و دست‌های کارگران، جایگاه اعتصاب و اغتشاش، به بیرون از خودش، به بیرون از گستره‌ی کلاسیک مفهومی‌اش منتقل شده‌است، و نظارت و کنترل نیز متعاقب آن امروز بر هر رفتارمان، بر هر دقیقه و فعالیت زنده یا حتی مرده‌مان سیطره دارد.

پس انگار به ایران وارد شده‌ایم، چراکه باید از زیر معوج‌سازی‌های روایت همگون فاتحان سابق و حاضر مبنی بر اینکه تاریخ دهه‌های اخیر تاریخ تلاش «ملت» ایران برای رسیدن به «دموکراسی» بوده‌است، کلمه‌های واقعی‌تری را بیرون بکشیم؛ جایی که ملت همان مردم دولت، همان عامه‌ی خیالین است و دموکراسی در بهترین حالت نام عاریتی نولیبرالیسم اقتصادی. اما این تاریخ مکتوب و تا سرحدملال روایت‌شده‌ی ما در واقع تاریخ تلاش‌های موفق و ناموفق دولتی برای ورود به بازار آزاد است: تاریخ درهم‌گرده‌ی غرب‌گرایی و شرق‌گرایی، ارباب و برده، تاریخ شیفتگی و گاه کینه‌توزی دولتی به دستگاه جهانی استعمارِ پسااستعماری، و البته تاریخ همدلی ناخودآگاهانه سرتاسر زمین تاریخ‌مان با سرمایه همچون عاملی نشانه‌ای، رفتاری، و کارکردشناختی. تاریخ مرور نام‌های مختلف این دور باطل: سازندگی، تعدیل اقتصادی، اصلاحات، توسعه‌ی سیاسی، هدفمندسازی یارانه‌ها، و اعتدال. سمپتوم این تغییرات مولی را باید در ظهور هزارویک نوع کار غیررسمی، بدون قرارداد و منعطفی دید که بخش خدمات و حتی تولید را از بخشیدن تضمین‌های سنتی و متعارف به کارگرهای متعارف بی‌نیاز می‌کند، درحالی‌که فرایند پرولتری‌سازی سرتاسر ساحت اجتماعی و گسترش منطق کارخانه از خلال همان کارهای غیررسمی به سرعت ادامه می‌یابد. حتی اگر تا صد سال هم عقب برویم باز می‌توانیم رد کاپیتالیزم ایرانی را در نحوه‌ی «ورود بانک‌ها و ظهور بدهی»، در خود فرایندهای گوناگون سلب مالکیت از امر مشترک و تراکمش درون مالکیت «خصوصی» یا آنچه سیف ترجیحاً «خصولتی» (خصوصی اما برای دولتی‌ها

یا شبه دولتی‌ها) می‌نامد پی‌بگیریم، چون در هر صورت می‌دانیم که نه با کاپیتالیسم بلکه با کاپیتالیسم‌ها طرف‌ایم که تبلور متفاوتی بر مبنای هر موقعیت خاص تاریخی و جغرافیایی دارند.

اما این تاریخ درعین حال پیشاپیش جغرافیای اشتدادی نیروهای کنش‌گر و مبارزه‌جویی نیز بوده که بارها فرم‌های بدیل سوژکتیویته‌ی زیرزمینی خود را ساخته و با تاکتیک‌های مختلف از آن‌ها کار کشیده است. این شدت‌های مولکولی بر سر خطوط اتحاد متفاوت و در فضا‌های گوناگون آزادی‌گرد می‌آیند و حتی رد خود را بر سیاست مازور و صلیبیت مولی آن باقی می‌گذارند چراکه هر بار آن را برش می‌زنند و به واکنش‌های مختلف وامی‌دارند – حتی اگر در بدترین شرایط روانی و تنانه به سکوت و امحا محکوم شوند. برای مثال، وجود چهل میلیون جمعیت غیرفعال، که به هر دلیلی وارد بازار کار رسمی در کشوری با اقتصاد شکل‌گرفته حول ابرنهاد‌های حکومتی نشده‌اند، فقط نشانه‌ی متزلزل شدن شکل‌های کاری و ستم ضدتظیم‌گرا و قاعده‌زدای نولیبرالی در ایران نیست، بلکه درعین حال نشانگر خروج دسته‌جمعی از بنیان‌های تولیدی و تشکیل گروه‌سوژه‌ها در گوشه‌کنار این سیستم است (حتی اگر امروز به صورت مرئی نتوان با انگشت نشان‌شان داد چون در هر صورت فقرا، گروه‌سوژه‌ها، سوژکتیویته‌های نو، یا خطوط مقاومت با آن سیاست سرّی‌شان نه آمار می‌شوند و نه به شمارش درمی‌آیند). اما خود این دینامیک‌ها و مکانیسم‌های مسلط موجود به فرایند تدریجی بازترکیب‌بندی کار و طبقه‌ی کارگر (با نظر به وضعیت انضمامی و مفهومی تازه‌اش) راه برده که شیوه‌های کارکردن و سرهم‌بندی‌های طبقاتی نیروی کار را عمیقاً دگرگون ساخته است. و حالا تلاش‌های دوران اعتدال را برای بهره‌برداری بازتولیدی پیشرفت‌گرا از این نیروی مولد عظیم سازمان می‌دهد. «تهران پایتخت استارت‌آپ‌های خاورمیانه»، و همچنین مکان‌هندسی هذیانی همگرایی شرق و غرب، شمال و جنوب، از سئول و توکیو و پکن تا پاریس و مسکو و نیویورک. همه برای کار، پیشرفت، بازتولید جامعه، آماده برای بدل شدن به کارآفرین خود.

پس باید نه از کارگر، که از کارگران اجتماعی سخن بگوییم، از کسانی که از مغزهایشان ارزش افزوده استخراج می‌شود و بدون هزینه‌ای در اختیار انواع و اقسام نهادها، جریان‌ها، و سازمان‌ها می‌افتد، از هیولاها و چندرگه‌هایی که از استثمار عواطف‌شان، از اتلاف وقت‌شان، از استثمار امیال‌شان ناآگاه‌اند – یا شاید دقیق‌تر، بی‌تفاوتی و کلبی‌مشری نسبت به این استثمار نیز به‌عنوان بخشی از فرایند سوژه‌سازی آن‌ها در حال بازتولید است. نگری و هارت این وضعیت را در سطح کلانش با استفاده از انگاره‌های چندمیلیتی‌گرایی، وضعیت شرکت‌گرایی متأخر، بازنمایی شدن تحت وب یا نماینده‌پذیرفتن تحت فرم‌اسیون‌های حاکم توضیح می‌دهد و معتقدند که کاپیتالیسم برای بقایش نیاز دارد تا انباشت بدوی را به نحوی دیگر، با ابزار و وسایل دیگر، با شروط دیگر، در زمانه‌ای دیگر احیا کند: بدهی، اجاره، منطبق دال. بازگشت کاپیتالیسم به پارادایم انباشت بدوی از دهه‌ی ۸۰ به این سو موضوع پژوهش‌های انتقادی زیادی بوده است، چراکه با هرچه غیرمادی‌تر شدن و عاطفی‌تر شدن رژیم کار، توانایی کاپیتالیسم نیز در دخالت مستقیم در فرایند تولید نیز کاسته می‌شود. حالا عاطفه و زبان و مغز ابزارهای اصلی تولیدند، و شرط تولید غیرمادی دسترسی به نیروهای خلاقه‌ای که حدگذاری‌های کاپیتالیسم تضعیف‌شان می‌کند (همان کلیدواژه‌ی نوآوری). به همین دلیل، برخلاف کاپیتالیسم صنعتی که از خلال دخالت مستقیم در پروسه‌ی تولید به «سود» می‌رسید، حالا کاپیتالیسم هرچه بیشتر انگلی و نسبت به

فرایند تولید خارجی شده است و بنابراین منطق ارزش افزایی آن به رانت - که حاصل کار سرمایه نیست - تغییر کرده است.

ولی چه می‌شود اگر پیرو نسبت مارکس/نیچه (یا همان مسأله‌ی ارزش، یا گسست) از نیروهای سخن بگویم که به اجاره‌ی هیچ منفعتی در نمی‌آیند (و به همین خاطر با هر شکلی از انقیاد می‌ستیزند)، که بدهکار نیستند (و به همین خاطر با هر شکلی از دولتی/شبه‌دولتی شدن مغزها مشکل دارند)، و ارزش استفاده‌ی جان‌شان با منطق‌های دلالت‌گری نمادین سروکاری ندارد (و به همین خاطر در بی‌کورتاژ جمعی ناخودآگاه‌شان هستند)؟

در سطح نظری، باید این پرسش‌های مهم و ضروری را که البته تنها در سطح وضع جاری امور مطرح می‌شوند، به علتی تام پیوند داد که آن‌ها را مشروط می‌کند و توضیح می‌دهد. ولی نه ما پرولتر هستیم، نه ارزش‌های مغایر با ارزش‌های ما دیگر صرفاً بورژوازی اند چراکه می‌توان خود را چپ، مبارز، یا انقلابی نامید و آکنده از امیال شبه‌دولتی بود که دیگر تنها به بلور بورژوازی ارجاع ندارند و درون گستره‌ی کاپیتالیستی واقع می‌شوند که از اساس نشانه‌ای و رفتارشناختی‌ست. این نسبت که یک سوییچ را پرولتاریا به منزله‌ی طبقه‌ی مبارز و ستم‌دیده گرفته صرفاً به برهه‌ای خاص از تکامل تاریخی تعلق دارد و شورش‌ها و مقاومت‌هایی اشتدادی، شناختی، و عاطفی را نشان‌گذاری می‌کند که در مقابل نظم مستقر تولیدی در وهله‌ی مشخص اینستاژگی کرد و از حقانیت خود به دفاع برخاست؛ همان حقانیت اندیشه و صفحه‌ی درون‌ماندگاری در دوره‌ای خاص، و خصوصاً حقانیت اندیشه‌ی مارکس و صدای همیشه‌حاضر ستم‌دیدگان در متون او. پرولتاریا محو نشده، بلکه استحاله یافته، و در یک طبقه اجتماعی تازه جایگیر شده است. اما خود طبقه چیزی افزون بر بلور امر نهفته (ویرچوال) نیست، طبقه یک تعین، یک بلور است درحالی‌که امر نهفته (نه واقعیت مجازی بلکه مجازیت واقعی) با تلاطم‌ها و تحرک‌های جریان‌های لیبیدیوی در تولید میل ساخته می‌شود. یعنی این وضعیت جریان‌هاست که موقعیت طبقاتی را توضیح می‌دهد و نه برعکس. طبقه‌ی کارگر صورت‌بندی تازه‌ای دارد، و خود ذیل طبقه‌ای دیگر، بلوری دیگر از امر نهفته و همه‌ی سوگیری‌های اشتدادی امیال کارگران اجتماعی در برهه‌ی تاریخی خاص کنونی، قرار می‌گیرد یا شمول می‌یابد که حتی اگر نامش را طبقه‌ی کارگر بگذاریم، در هر صورت باید از حدود و ثغور مفهومی و عملیاتی و انضمامی‌اش آگاه باشیم، یا اینکه نامی تازه به آن بدهیم، همچون «کارگران اجتماعی» یا «پرولتری شدن کل ساحت اجتماعی»، و از نو مفهوم پرولتاریا را نظر به تکوین و تکامل تاریخی مفهوم تولید و خصوصاً با توجه به تک‌معنایی یا تک‌آوایی‌اش (*univocal*) بازسنجی کنیم، چراکه در نهایت وقتی پای سازماندهی یا دقیق‌تر پای یک نظم مولکولی به میان می‌آید باید بتوانیم عاملیت سیاسی و لبه‌های برنده را در حرکت تفاوت‌گذار جریان‌ها ببینیم و نه در تضادهای منافع بین طبقات، چراکه خود مبارزات نیروهای اجتماعی پیش‌راننده‌ی جامعه است که دستگاه‌های سرکوبگر را به بازساختاربخشی و تشکیل جبهه‌ی انسدادی تازه‌ای در مقیاسی وسیع‌تر سوق می‌دهد و اساساً این جریان‌ها، این نشستی‌ها، هم بر تضاد منافع، هم بر بلورهای طبقاتی، هم بر سرکوب متعاقب، تقدم دارند.

درست همین جا مفهوم طبقه بازتعریف می‌شود: مغزهای مولد عاطفی/اجتماعی در یک سو، و مغزهای دولتی/شبه‌دولتی در سویی دیگر، هرچند این تخصیص نیز همیشگی نیست و همواره باید آنرا از حیث «کیفی» مورد بازبینی قرار داد و نمودار جدیدی از ساخت اجتماعی ترسیم کرد، آن‌هم وقتی خود کلمه‌ی مغز در اینجا به زدوخورد جریان‌ها و کیفیت‌های اشتدادی ربط دارد. مثلاً اگر نظریه‌ی مارکسیستی می‌گوید که ارزش افزوده را کارگران تولید می‌کنند (یا اگر، به زبان اسپینوزا، کارگر یعنی شرط یا همان علت تام تولید ارزش افزوده) اما کاپیتالیست‌ها آن را به سرقت می‌برند، دلوز و گتاری هم با یک بازتعریف انضمامی در زبان مارکس اضافه می‌کنند که امر مولکولی مولد جریان‌های تازه‌ی میل است ولی امر مولی این جریان‌ها را تا حدی که بتواند به سرقت می‌برد و باقی را که از چنگالش می‌گریزند محکوم می‌کند و مسکوت باقی می‌گذارد. اینجا بلاگردان هم تولید می‌شود: موجودی آفریننده که جامعه آن را خودکشی و نفی می‌کند: پرولتاریا، ستم‌دیدگان، حذف‌شدگان، اقلیت.

مسأله صرفاً بر سر تغییر واژگان نیست. ما نه از صرف واژه‌ها، که از مفهوم‌ها سخن می‌گوییم، و هر مفهوم نو بالقوگی‌های تازه‌ای از اندیشیدن، بیان‌های تازه‌ای از زیستن، و دقایق درک‌ناپذیری از ساخت اجتماعی را همراه با همه‌ی محورهای اشتدادی-انضمامی‌اش آزاد می‌کند. مثلاً وقتی می‌گوییم باید از ماشین و سوزن‌کتیو ته سخن بگوییم و نه دیگر سوژه یا فاعل (که باز در ادامه به سراغش باید رفت)، یعنی دیگر نمی‌توانیم سوژه را در یک جمله برداریم و به جای آن ماشین بگذاریم. مسأله این قدرها هم دیگر ربطی به زبان – که به زندگی دستور می‌دهد و بر آن حکم می‌راند – ندارد. تولید مفهوم ماشین مقید به تصویر تازه‌ای از اندیشه است که خود اندیشیدن و مسیر حرکتش را همراه با همه‌ی راه‌های انحرافی تجلی می‌بخشد و آن را همچون نقشه ترسیم می‌کند، نقشه‌ی جنگی که هم روی سطح صاف میز پهن می‌شود و هم می‌تواند به سطح صاف دیوار بچسبد. از این منظر، به زبانی دیگر و در ساحتی دیگر، می‌توان دوباره پرسید: مثلاً یک علم، علم ارشمیدسی، تا چه اندازه به مردم و تا چه اندازه به دولت تعلق دارد. این پرسش معادل است با اینکه یک نظریه تا چه اندازه پراکسیس همان نظریه یا نوعی تجربه‌گرایی استعلایی‌ست. ضرورت ترسیم نموداری انعطاف‌پذیر از آرایش نیروهای درگیر در عرصه‌ی اجتماعی نیز از همین جا ناشی می‌شود. یا در اصل چرا باید نسبت‌مان در قبال مسأله‌ی تئوری و پراکسیس را روشن کنیم و به دام جهالتی نیافتیم که مستقیماً در مقابل زندگی و نیروهای انضمامی مولدش می‌ایستد. شرط گشودگی رو به خارج، اهمیت زندگی و آزادسازی‌اش در هر دقیقه‌ای که به انقیاد درآمده چیست. اینجاست که مفاهیم ماژور و مینور، کلان و خرد، بزرگ و کوچک، باید بازسازی مفهومی شوند تا متعاقبش بتوان از موضع‌گیری طبقاتی و سوگیری اثرژی‌های حیاتی موجود، یا همان خون‌آشام‌ها (به قول مارکس موش کوری که نقب می‌زند، به قول دلوز ماری که هم به حرکت‌های خاکی تواناست و هم به حرکت‌های آبی) حرف زد: اقلیت. اگر اقلیت نه مفهومی کمی، که کیفی است، پس با تعریف تازه‌ای که از طبقه به عنوان بلور واقعی امر نهفته/مجازی به دست دادیم اقلیت نشانگر جایگاه طبقاتی همه‌ی آن ستم‌دیدگانی‌ست که گرچه در جایگاه نیروهای مولد و برساننده‌ی حیات مادی هر جامعه‌ای قرار دارند، گرچه از خلال شدن‌هایشان از استانداردهای پوچ اکثریتی سرریز و عدول می‌کنند، ولی در عمل صدایی از خود ندارند، در بدترین شرایط ستم

و فقر (مسأله‌ی اقتصاد، یا همان سبک) به سر می‌برند، و بیش از پیش احساس می‌کنند که به قول نیچه وجود ندارند: «ما به یک زبان سخن می‌گوییم ولی من زبان شما را نمی‌فهمم».

به همین معناست که قطعاً هیچ مضحکه‌ی اکثریتی همچون دموکراسی نمایندگی یا انتخابات جسارت و توانایی آن را ندارد که در کنار این ستم‌دیدگان قرار بگیرد. ستم‌دیده یا بی‌صدا هیچ ربطی به دولت و ملحقاتش همچون اتحادیه و حزب، به عام‌گرایی، توده‌پرستی، و مردم‌دوستی ندارد و پیشاپیش بیرون آن است. اصل اول ماشین جنگ یا یک سوپزکتیویته‌ی اسکیزوانقلابی نیز همین بیرونی بودن نسبت به هویت / دولت / ملت و هر شکل از مفهوم‌پردازی آن‌هاست. این صف‌بندی تازه، این شکاف طبقاتی تازه را که دیگر صرفاً با مفاهیم مارکسیسم کلاسیک کار نمی‌کند ولی این مفاهیم را توضیح می‌دهد و در درون خود شامل می‌شود باید جدی گرفت. دشمن طبقاتی شما در این مفهوم جدید چه کسانی هستند، فضای جنگ چقدر تغییر می‌کند، شیوه‌ی حرکت را چگونه باید ارزیابی کرد، چه کسی دوست واقعی شماست. امروز خودمان را رویاروی چنین مسأله‌ی می‌یابیم و در حالی که شکننده و آرام حرکت می‌کنیم، رو به دیگری می‌گوییم: هیولاهای غیرانسانی‌ات کو؟

۲ / ضرورت بازتعریف نسبت‌ها

۱-۲. نقد / آفرینش

«نقد» تاکنون و به واسطه‌ی گفتارهای دولتی، خصوصاً پس از دولت اصلاحات و افزوده‌شدن گفتمان و گفت‌وگو و نقد سازنده به دایره‌ی ژارگون دولتی، به ایده و عملی مبتنی بر «سازش» و «منفیت» فروکاسته شده است.^۱ در واقع، آنچه جورج اورول تحت نام «نیواسپیک» در ۱۹۸۴ مفهوم‌پردازی و توصیف می‌کند، صرفاً گفتاری دولتی نیست که به شکلی سلبی، از اجازه‌ی سخن‌نگفتن از برخی چیزها و سانسور برخی کلمه‌ها و عبارات ساخته شده باشد. اتفاقاً دولت‌ها به ما اجازه خواهند داد تا حرف بزیم و خودمان را بیان کنیم. آن‌ها آکسیوم‌ها را از قبل برای افزودن به بدنه‌شان در جیب‌شان آماده دارند. نیواسپیک کلمه‌ها را در خود جذب می‌کند، مفاهیم را به درون خود می‌کشاند، آن‌ها را تفسیر و آرشیو می‌کند، و از این خلال کلید هر نوع تفسیری از آن‌ها را نیز در دست می‌گیرد. به همین خاطر، به‌رغم میل ما، مفاهیمی همچون نقد پیشاپیش در گفتاری دولتی و مولی تفسیر شده‌اند و باید همان ابتدا آن‌ها را از زنجیره‌ی دلالتی (باز) تولیدگرانه‌شان رها کرد و ارزش تولیدی دیگری به آن‌ها داد، ارزشی که به قول دلوز، از راه نوعی «سدومی» با این مفاهیم حاصل خواهد شد؛ یا دقیق‌تر، نوعی رابطه‌ی جنسی غیرمولد که افقش را تولیدی معجزه‌آسا، تولیدی از راه سکس غیرمولد قرار داده‌است.^۲

۱. در ابتدا هم اشاره شد که افق تفکر سازشکار و دولتی هگل نیز تثبیت نظم بورژوازی با نظر به همین مسأله منفیت بود.

۲. نمونه‌ی بسیار آشکار چنین تلاشی را می‌توان مثلاً در «این سکسی که یک سکس نیست» لوس ایریگاری دید که با سکس غیرمولد با مفهوم سکس، اندامی جنسی را مفهوم‌پردازی می‌کند که پیشاپیش روی خود تا شده است. سکس باید در وضعیت دوگانه‌اش فهم شود: جنس و رابطه.

بنابراین ایده‌ی نقد در آن بستری که سال‌ها مسئله‌ی اصلی صحنه‌ی "کلان" تفکرش را مسئله‌ی کاذب سنت / مدرنیته قرار داده است، به کلنجاری غیرتولیدی برای نجات‌یافتن نیاز دارد. این کلنجار تا خود سه‌گانه‌ی نقد کانت و برپایی فلسفه‌ی انتقادی به عقب می‌رود؛ جایی که نقد تالی دوم نقد، نقد نقد را فراموش می‌کند. نقد عقل محض تنها زمانی نقد خواهد شد که خود مفهوم عقل را به پرسش بکشد، نه اینکه با مشخص کردن مرزهای اکید آن متوقف شود: مرز هرگز چیزی به جز محدوده‌ای از نیروها نیست که توانایی اثرگذاری خود را از دست می‌دهند و دیگر نیروها مجال بروز می‌یابند. این آموزه‌ی نیچه‌ای است که همچون کانت فلسفه‌ای انتقادی بنا می‌کند. اما اگر کانت از نقد شکل‌های دانش، حقیقت، و اخلاق وا می‌ماند و زندگی را به محکمه بدل می‌کند، نیچه با رد دوگانه‌ی صدق / کذب به نیروها روی می‌آورد تا تکینگی شدن‌ها و چیزها را به مفهوم بدل کند: چیز در مقام مفهوم، آنچه از خود متفاوت می‌شود، آنچه از خود تفاوت دارد، و خود مفهوم به‌عنوان چیز، اما چیز در وضعیت وحشی و آزادش، چیز در جریان‌ات نام‌ناپذیر و کیفیات اشتدادی‌اش. او به فیزیک نیروها، شیمی تفاوت و کثرت، و تاکید بر نهفتگی (ویرچوالیتی یا مجازیت) هر امر بالفعل (اکچوال) روی می‌آورد. نقد نیچه‌ای سبب می‌شود تا فهم ما از خود نسبت بین نیروها و زدو خورد میان‌شان یکسره عوض شود: تضاد تنها یکی از امکان‌های برقراری نسبت بین نیروهاست، و نه مبنایش آن طور که دیالکتیک ادعا می‌کند. تضاد دیالکتیکی در واقع نسبتی واکنشی از نیروها بین دو ضابطه است به نحوی که این دو ضابطه از خلال این نسبت واکنشی به یکدیگر مقید شده‌اند و همواره یکی از آن‌ها سطح بالاتری از قدرت را اشغال می‌کند یا به ضابطه‌ای سوم، به اثره‌ای متعالی ارجاع می‌هد. به همین خاطر، دیالکتیک تنها آنچه را از پیش مستقر باشد، صرف ضوابط پیشاپیش موجود را می‌شناسد و از ابتدا بر یک تمامیت بیرونی صحنه می‌گذارد، حال آنکه نقد نیچه‌ای در پی امر نو است. این تفاوت صرفاً نظری نیست، چراکه پیامدهایش را می‌توان در سطح فلسفه‌های انتقادی و کارکردشناسی‌شان به وضوح رویت کرد: از یک سو، امر منفی در مقام معلول بازی تفاوت‌ها که تنها می‌تواند در سطح انتزاع، با فاصله‌گیری از وضعیت واقعی چیزها و امور به وجود آید، و از سوی دیگر، تفاوت در مقام مؤلفه‌ای عملی که با وضعیت واقعی چیزها و شرایط انضمامی تولیدشان سروکار دارد. از همین رو، نیچه متافیزیک فلسفه‌ی کانت را این‌طور توصیف کرد: «روباهی که پس از شکستن قفسش به آن برمی‌گردد».

نیروشناسی نقد نیچه‌ای پیش از هر چیز پرداختن به فرایند تولید به جای محصول تولید است. در واقع پرداختن به مفهوم‌ها برای نیچه مشغولیتی از جنس درام‌پردازی است: نه تنها درگیر شدن در درامی تاریخی که هر مفهوم را متعین می‌کند، بلکه درام‌پردازی جدید مفهوم‌های متعین برای شکستن صلبیت آن‌ها و گشودن راه برای امر نو. در واقع نظرگاه «حقیقت» در مقام یک امر متعالی ازلی دیگر نمی‌تواند سنجه‌ای برای نقد باشد، چراکه «به ازای هر جفت چشم حقیقتی وجود دارد؛ حتی چشمان ابوالهول». بدین معنا، نقد معنای تازه‌ی خود را در درگیر شدن فعالانه با جهان می‌یابد و دانش انتقادی چیزی جز دانش عملی کنارزدن درام‌های پیشین و سازماندهی درام‌های جدید نیست، البته تا آنجا که به «زمین»، به قلمروی غایبی درام‌پردازی بشری، آری

بگویم^۱. به عبارت دیگر، نظریه‌پردازی و تفکر به همان اندازه که فعالیتی فکری است، فعالیتی عملی نیز هست و دوگانه‌ی دیالکتیکی نظریه و عمل را همراه با دوگانه‌ی ایده‌آلیسم و ماتریالیسم متزلزل می‌کند. به یک معنا، اگر پای اسپینوزا را وسط بکشیم، بحرانی کردن موضع فکر به‌طور همزمان و موازی همان بحرانی شدن موضع بدن است و بالعکس.

از همین جاست که می‌توان افق‌های یکسانی را بین نیچه و مارکس یافت و درعین حال پیشنهاد دلوز را فهمید که چرا نسبت بین نیچه/کانت عملاً همان نسبت بین مارکس/هگل است. تز یازده معروف مارکس، «فیلسوفان تنها جهان را به شیوه‌های گوناگون تفسیر کرده‌اند؛ نکته اما تغییر آن است»، بر این چشم‌انداز صحه می‌گذارد که «نقد یعنی دانستن به‌واسطه‌ی تغییر دادن». این ادعا نه دستورالعملی اخلاقی است و نه ابداً تقبیح نظریه یا فلسفه (اصلاً مگر می‌توان از مارکس انتظار تقبیح نظریه‌پردازی را داشت؟). این ادعا یک تز روش‌شناختی یا بهتر استراتژیک است، و به همین خاطر هم مثلاً در انتهای آن نیامده که «نکته اما تغییر آن به فلان (به یک ایده یا اتوپیا) است». در واقع، باید دریابیم که تنها دانش انتقادی موجود از دل فرایند تغییرشکل‌ها، شدن‌ها، و دگرگونی‌ها می‌آید، یا به زبان نیچه‌ای، دانشی که در هیئت امری ندانستی از بطن درام‌های تاریخی تغییر و استحاله بیرون می‌زند. به همین دلیل نیز هرگز نمی‌توان دانش انتقادی را به سیاق چپ راست کیش و مکانیستی و فاکت‌باور که هنوز از «رجولیت» و «استواری» و «صلابت» (انگاره‌هایی همه در تقابل با شدن، دگرگونگی و استحاله و در واقع انگاره‌هایی محصول درام‌های تاریخی) رژیم‌های استالینیستی یا شبه‌استالینیستی دفاع می‌کند، ملازم روایتی خطی یا غایت‌انگارانه یا تاریخ‌گرا یا علیت‌باور ساخت. حتی اگر مارکس یا نیچه گهگاه به خاستگاه‌ها یا غایت‌های صلب «انسان» می‌پردازند، از آن‌روست که نمی‌توان تنش‌ها، تفاوت‌ها، و آشوب‌تکانه‌ها را در متن خود آن‌ها به یک کل همگن و روایتی بکدست فروکاست، بلکه باید «نقد» یا همان رابطه‌ی سدومی یا سکس غیرمولد با آن‌ها را هم تجربه کرد. و این کار اصلاً و ابداً هیچ ربطی ندارد به گفتن عباراتی مثل «نیچه بورژوا بود»!

چه بسا به همین اعتبار بشود از نوعی هستی‌شناسی انتقادی سخن گفت که بر مبنای معنای خاص «دانش کارکردها»^۲ بنا شده است. از این منظر، هستی‌شناسی نه ابزاری برای فهمیدن «چیستی هستی»، بلکه راهی‌ست کارکردگرا/غیرمعناگرا تا «بتوانی نظرگاه معینی نسبت به جهان اتخاذ کنی و به‌واسطه‌ی آن درگیر شیوه‌های مشخصی از زیستن بشوی»؛ و این یعنی ساختن و پرداختن نوعی دانش کارکردهای انتقادی. پس مارکس متفکری‌ست که از راه نوع خاصی از نقد درونماندگار پیش می‌رود: تاریخ کلی (جهان‌شمول) در مارکس دیگر تاریخی هگلی شده، امتدادی، و تمامیت‌ساز نیست که کاپیتالیسم را بتوان نقطه‌ی اوج‌گریزناپذیرش دانست که در بطن یک فرایند ضروری در توسعه‌ی تاریخی به وجود می‌آید. برعکس، باید مدعی شد که مارکس به تبارشناسی سرمایه یا به پرداخت درام‌های تاریخی‌اش دست می‌زند و ما را با تاریخی از تصادف‌ها، بحران‌ها، و

۱. سنت مدرن آری‌گویی به زمین از ابتدای مدرنیته در جریان زیرزمینی فیلسوفان ماتریالیست شکل گرفت؛ به‌خصوص با اسپینوزا که آری‌گویی او به زمین چیزی نبود مگر درون‌ماندگار کردن «خدا» در طبیعت.

2 Pragmatics

گسست‌ها رویارو می‌کند - و نه هرگز با پیوستارها یا ضرورت‌ها. او حتی وقتی در دوره‌ی انتهای فعالیت فکری‌اش به استبداد آسیایی می‌رسد و نشان می‌دهد که مفهوم شیوه‌ی تولید برای توضیح برخی موقعیت‌ها «کافی» نیست (که همین مناقشات فراوانی را هنوز هم بین مارکسیست‌های راست‌گیش دامن زده و برخی مارکس را به اشتباه و نفهمی متهم کرده‌اند)، عملاً در سیر تکامل اندیشه‌اش از تبارشناسی سرمایه به زمین‌شناسی آن گذر کرده است. در واقع سعی داریم نشان دهیم که تصویراندیشه‌ی مارکس یا افق مفهوم‌پردازی و مبارزه‌اش (که خود اندیشیدنش را مشروط می‌سازد) به چه نحوی عمل می‌کند.

مارکس حتی در گروندریسه در بحث‌های ظاهراً «تکامل‌باورانه» اش نسبت بین انسان و بوزینه را با پیش‌بینی ظریف بررسی می‌کند: انسان نتیجه‌ی رشد و توسعه‌ی بوزینه است و نه اینکه تقدیر میمون بدل شدن به انسان باشد. اگر این ادعای بسیار مهم را بپذیریم آنگاه می‌توان گفت که در تفکر مارکس نه غایت‌شناسی در کار است و نه حتی خود توسعه‌ی تاریخی قاعده‌مند است، چون میمون نبود که تقدیرش به انسان ختم شد، بلکه انسان‌ها از دل میمون‌ها بیرون آمده‌اند. به همین نسبت می‌توان ادعای دلوز و گتاری درباره‌ی کاپیتالیسم در ضدادیپ را با ادعای مارکس در گروندریسه متناظر دانست: مناسبات بورژوازی شکل‌های جوامع پیشین را روشن می‌کنند؛ اما نه چون سرنوشت شکل‌های پیشین به بورژوازی ختم شد، بل بدین خاطر که جامعه‌ی بورژوازی از دل صورت‌بندی‌های اجتماعی پیشین شکل گرفته است. گرچه این صورت‌بندی‌ها اکنون ناپدید شده‌اند اما ردپاهایشان را هنوز هم می‌توان در کاپیتالیسم ردیابی کرد. بدین معنا، کاپیتالیسم نه نفی دوره‌ی قبلی و نشانه‌ی یک توسعه‌ی تاریخی ضروری در پیشرفت مناسبات تولید، بلکه زاییده‌ی زدوخورد میان تفاوت‌ها یا عناصر تفاوت‌گذار (ناابرابری‌ها) و حصول شکلی از امر نامحتمل (امکانی غیرضروری و خاص، یا ممکن الحدوث) در مقام ضرورت است که بر اساس تحولات زمین‌تاریخی از مفهوم توسعه به مفهوم تولید گذر کرده است. به همین خاطر حتی نمی‌توان کاپیتالیسم را بر مبنای تضادهای رفع (نا)پذیر درونی یا تضادهای تاریخی فهمید، چراکه تضادهای استاتیک سرمایه محصول شکل‌گیری نوع خاصی از صورت‌بندی نیروهای تفاوت‌گذار است. موتور پیشران، حتی موتور مولد وضعیت‌های امتدادی و بالفعل، همواره در تفاوت‌گذاری‌های جریان‌های اشتدادی و نهفته است.

به زبان دیگر، اگر از دید مارکس طبقه‌ی کاپیتالیست نوظهور از رخدادهایی سود می‌برد که خودش هیچ نقشی در آن‌ها نداشته، آنگاه تاریخ کاپیتالیسم نه تاریخ ضرورت‌ها، بلکه تاریخ تصادف‌هاست. به همین خاطر دلوز و گتاری مدعی می‌شوند که نباید کاپیتالیسم را با تضادهای رفع (نا)پذیر شناخت چراکه از قضا کاپیتالیسم با همین تضادها به پیش می‌رود و از آن‌ها تغذیه می‌کند (تضادها هرگز هیچ کسی، هیچ نظم مستقر یا فرماسیون مسلطی را نکشته‌اند). در نتیجه، این ادعایشان که هیچ خارجی برای کاپیتالیسم وجود ندارد معنای تازه‌ای به خود می‌گیرد: خارج کاپیتالیسم نه می‌تواند هنجارهایی متعالی باشد متفاوت از هنجارهای کنونی، نه نقطه‌ی مقاومت، نه ارزش استفاده‌ی ناب، نه کار از خودبیگانه، نه کمونیسم اتوپایی شده. جهان نو درون همین جهان اما بر زمینی نو که مناسبات جدید خودش را خواهد داشت ساخته می‌شود. رویکرد نیچه در نقد کانت به دلوز و گتاری یاری می‌رساند تا بورژوازی را با تضاد و پرولتاریا را با تفاوت بخوانند: بورژوازی از سلاح تضاد در

جهت منافع خویش بهره می‌برد، اما انقلاب پرولتری تنها به قدرت آری‌گویی و نظم مولکولی‌اش نیاز دارد. حتی در سطح هستی‌شناختی می‌توان مدعی شد که مفاهیمی از جنس تضاد، تقابل، یا شباهت تنها معلول‌های غیرعملی یک تفاوت بنیادین‌ترند، چراکه خود کاپیتالیسم به‌عنوان فرماسیونی متفاوت از فرماسیون‌های قبلی، وحشی‌تر از جوامع وحشی و مستبدتر از جوامع استبدادی و درعین‌حال به‌عنوان یک پیکربندی قلمروزداینده (هرچند نه مطلق، که نسبی، و همواره توأم با بازقلمروگذاری)، همزمان زاینده و زداینده‌ی تفاوت‌هاست. به‌علاوه، کاپیتالیسم همواره نظم کیفی شباهت‌ها را بازتولید می‌کند و توأمان رمزگان‌های بازمودگر سنتی را از بین می‌برد. کاپیتالیسم می‌تواند به نظم کمی تناظرهای نیروشناختی هم بار تازه بدهد، یعنی همه‌ی مناسباتی را که اصولاً بر پایه‌ی ارزش استفاده هستند، به مبادله و همه‌ی کارکردهای متعاقبش فروبکاهد. چپ‌های راست کیش دقیقاً همین خصیصه‌ی قلمروزداینده در کاپیتالیسم را نمی‌بینند، همان چیزی که مارکس در تمام آثارش، خصوصاً وقتی در لندن از حرکت تکاملی سرمایه می‌نوشت، شدیداً مجذوبش شده بود.

می‌توان حالا با یکی از ابزارهای درام‌پردازی نیچه‌ای به سراغ نقد برویم: ریشه‌شناسی. ریشه‌شناسی به‌عنوان ابزار روش‌شناسی انتقادی درام‌پردازی ابدا در خدمت صلب کردن مفهوم یا یافتن خاستگاهی آغازین و اصیل برای یک کلمه نیست. برعکس، ریشه‌شناسی با تافتن معناهای مختلف تاریخی به یکدیگر می‌خواهد نشان دهد چرا مفاهیم ابدا خاستگاه آغازین ندارند، بلکه در درام‌هایی برآمده و بازی‌شده بر زمان‌مکانی خاص شکل می‌گیرند، استحاله می‌یابند، کارکردهای نو به خود می‌گیرند، و نشان تکامل روان و مناسبات عاطفی و اشتدادی انسان‌ها را بر خود دارند. یا به زبانی احتمالاً نیچه‌ای‌تر، چه‌طور هر بار تکانه‌ای در آشوب تکانه‌های مربوط به یک ایده دست بالا را می‌گیرد، سلطه می‌یابد، و مفهومی صلب از دل خود می‌تراشد؛ درحالی‌که مفاهیم اساساً در شبکه‌ای مفهومی کنار یکدیگر قرار دارند و جراحت ایده بر آن‌ها همواره آن‌ها را نسبت به پویایی واقعیت گشوده و تغییرپذیر می‌کند.

مفهوم نقد نیز سیر خاص خودش را دارد. نقد (*critique*) هم‌ریشه‌ی بحران (*crisis*) است و هر دو از واژه‌های یونانی *kritos* (داوری) و *kritikos* (دارای قابلیت داوری) می‌آیند که خود این واژه‌ها هم‌خانواده‌ی *krinein* (جدا کردن، تصمیم‌گرفتن) و *krei-* (مشخص کردن، تمییز دادن) است. در این معنا، بحران به‌معنای نقطه‌ی عطف است و به همین دلیل نقطه‌عطف‌های طبیعی همواره کریتیکال (بحرانی «و» انتقادی) دانسته می‌شوند، چراکه طبیعت را وارد مرحله‌ای جدید می‌کند؛ نقطه‌عطف‌ها با آن دقایق سرتاسر تصمیم‌ناپذیرشان در واقع نقطه‌های تصمیم‌پذیری هستند که سرنوشت را رقم می‌زنند. نقد در این معنا با تصمیم‌گیری پیوند می‌خورد: تصمیم به این‌که چه چیز را برجسته کنی، چه چیز را تمیز دهی، یا بهتر، نقد یک کسر یا تراشیدن یا جراحی ایجابی و گزینشگر است که با موضع‌گیری از خلال چشم‌اندازش که ضرورتاً سوژکتیو نیست به سراغ وضعیت می‌رود، چون چشم‌انداز است که در تصمیم‌ناپذیری‌اش سوژکتیویته را در تصمیم‌گیری‌اش می‌سازد و نه برعکس (یعنی کاملاً برخلاف تصور نسبی‌گرایانه و کلی‌مسئلگانه‌ی لیبرال از چشم‌اندازگرایی که برمبنایش هر کسی باورها و نظراتش را دارد). بنابراین، دانش انتقادی چیزی نیست مگر دانش نقاط عطف، اکستریم‌ها و مینیمم‌ها، و همه‌ی دیگر تکنیکی‌ها که به سوی چیزی جدید، به سوی یک استحاله نشانه می‌روند، کج

می‌شوند، یا به جهتی غیرمنتظره، در راستای نادانسته‌ای تازه پیچ می‌خورند. دانش انتقادی در این صورت، همان‌طور که قبلاً اشاره شد، دانش از پیش موجود نیست، بلکه نظریه‌و عمل‌آزمون‌گری‌های نیروهای جمعی‌ست در راستای تولید نادانسته‌های تازه. چنین چیزی باید نقد را از سلسله‌مراتب «کارشناسان و مخاطبان»، «استاد و شاگرد»، نهادهای آموزشی و هنری و فرهنگی خلاص کند و آن را به کار نیروهای مردم در راه بدل سازد. دانش انتقادی در این حالت باید دانش پویایی‌های مولکولی اجتماعی، دانشی حاصل هوش همگانی و بستر مشترک آن باشد که اندیشه را به روی نیاندیشیده و اندیشه‌ناپذیر می‌گشاید تا خود فرایند اندیشیدن هم درون اندیشه تولید شود.

۲-۲. نسبت اجتماعی کاپیتالیسم و سازماندهی ماشینی

ایده‌های اجتماعی نیز مفهومی‌ست که مارکس در گروندریسه می‌آفریند. این ایده‌ها دو سویه دارند: ساختارها و کثرت‌ها. مراد مارکس از ایده‌های اجتماعی نظامی از مؤلفه‌های تفاوت‌گذار (دیفرانسیلی) است که هیچ هویت پیشینی ندارند و تنها به واسطه‌ی مناسبات متقابل تعیین می‌شوند (آنچه بعدتر آلتوسر تعیین‌چندگانه می‌نامد) و در روابط فعلیت‌یافته تجسد می‌یابند. بنابراین مناسبات نهفته (ویرچوال) تولید در روابط بالفعل (اکچوال) بین کارگران فردی و کاپیتالیست‌ها تجسد می‌یابد و البته خود این مناسبات نیز نه با هویتی از پیش موجود، بلکه به صورت متقابل تعیین می‌شوند. مناسبات اقتصادی یک جامعه به تمام وجوه آن جامعه تعیین می‌بخشد، اما نه بدین خاطر که روابط اقتصادی فعلیت‌یافته ذات جامعه‌ای هستند که آنرا به عنوان یک تمامیت می‌پذیریم، بلکه، برعکس، بدین خاطر که خود آن روابط فعلیت‌یافته و همه‌ی روابط اجتماعی چیزی نیستند جز تجسد همه‌ی مناسبات اقتصادی در مقام نهفتگی‌هایی تفاوت‌گذار آن جریان‌هایی که چه بسا به شیوه‌های مختلفی فعلیت یافته باشند یا نباشند (یعنی باز هم به جریان‌ها و نحوه‌ی تولید، حرکت، اثرگذاری، و فعلیت‌شان می‌رسیم). حکم مارکسی «سرمایه نسبتی اجتماعی‌ست» را باید از همین زاویه فهمید. در واقع، سرمایه تنها فعلیت‌یافتن و صلب‌شدن یک نسبت اجتماعی تصادفی-تاریخی‌ست که کاپیتالیسم بارها با تغییردادن و منعطف‌کردنش سعی در ازلی-ابدی جلوه‌دادنش می‌کند. تبدیل انسان به «فرد»، «هومو اکونومیکوس» (یا انسان اقتصادی)، و انگاره‌هایی از این دست همگی مهندسی معکوس نظری بورژوایی برای توجیه ضرورت نسبت تصادفی سرمایه در یک جامعه است.

دلوز و گتاری به تأسی از آلتوسر و مفهوم تعیین چندعاملی یا چندگانه معتقدند که جامعه ساختاری‌ست که به صورتی پیچیده و تفاوت‌گذار مفصل‌بندی می‌شود و عناصر به اصطلاح داخلی‌اش به نحوی متقابل تعیین می‌یابند. آلتوسر با مفهوم پیشنهادی‌اش، تعیین چندعاملی یا چندگانه، در واقع از هگل فراتر می‌رود، چون اگر هگل کل جامعه را به تضادی صرف و مرکزی فرومی‌کاهد اما تضاد در اندیشه‌ی آلتوسر نقشی تفاوت‌گذار دارد. به همین دلیل دلوز و گتاری در هزار فلات راه آلتوسر را تا انتهای نتیجه‌ی منطقی‌اش ادامه می‌دهند تا خود مفهوم تضاد را از مرکزیت تفکر انتقادی برچینند، چراکه وجود تضاد حتی در مقام عنصر تفاوت‌گذار (و با وجود مفهوم‌پردازی دینامیک‌تر آلتوسر از آن) باعث می‌شود تا تعیین‌گرایی چندگانه نیز نتواند مناسبات واقعی تولید و

آرایش‌های تفاوت‌گذارش را در پویایی یا دینامیسم این مناسبات توضیح دهد. تضاد - این خصم دیالکتیکی این‌همانی - همواره به شکلی از ایستایی (دولت و یکپارچگی حاکمانه‌اش، خانواده و هویت‌گرایی استبدادی‌اش، هویت و آدرس پستی محدودش) گره خورده است.

دلوز و گتاری برای واردکردن پویایی به جای ایستایی در تحلیل از مفهوم «ماشین» استفاده می‌کنند و در همین راستا، ماشین‌های انتزاعی نهفته (ویرچوال) را به‌عنوان بدیلی مفهومی برای ایده‌های اجتماعی نزد مارکس در نظر می‌گیرند. آن‌ها فرایندهای ماشینی را به جای شیوه‌ی تولید می‌نشانند، چون ماشین یک فرایند است. اما خود ماشین را باید به‌عنوان نظامی از گسست‌ها یا شکست‌ها تعریف کرد؛ این گسست‌ها را هرگز نباید جداشدن از واقعیت دانست؛ برعکس، آن‌ها در امتداد خطوطی حرکت می‌کنند که با توجه به هر جنبه‌ای از آن‌ها که در نظر گرفته شود تغییر خواهند کرد. یک ماشین در مقام نظامی از گسست‌ها در واقع نقطه‌ای است که جریان‌های مادی در آن قطع می‌شوند و به جریان مادی دیگری راه می‌برند. در حقیقت ماشین‌ها تنها در اتصال با دیگر ماشین‌ها و در انفصال از آن‌ها وجود دارند و با ماشین‌های دیگر چفت‌وبست می‌خورند. هر جریانی از ماشینی به ماشینی دیگر حرکت می‌کند و از این رو «هر ماشینی ماشین یک ماشین است.» پس ماشین‌ها دیگر صرفاً فنی، ابزارآلات مکانیکی، یا حتی فانتزی‌ها نیستند. انگار سرتاسر جامعه است که در کناره‌ی ماشین‌ها روزگار می‌گذراند. ماشین‌های میل‌ورز، ماشین‌های اجتماعی، ماشین‌های فنی: ماشین‌هایی سرتاسر واقعی که همگی درون هم دست‌اندرکار تولید انسان، طبیعت، و صنعت‌اند. از این نظرگاه، سرتاسر جامعه به‌واسطه‌ی سرهم‌بندی‌های ماشینی متفاوت و از خلال‌شان سازمانده‌ی می‌شود و ماشین‌های انتزاعی در این سازمانده‌ی آن‌دست نقاطی هستند که ماشین‌های متفاوت را به یکدیگر چفت‌وبست می‌دهند: برای نمونه، ماشین انتزاعی انقلاب که سرهم‌بندی ماشینی حیطه‌های ماشینی مختلفی همچون هنر و ادبیات و سیاست است. درعین حال به‌روشنی می‌بینیم که، در این صورت‌بندی تازه، حتی مفهوم مهم شیوه‌ی تولید هم (که تا اندکی قبل مدام از آن بهره می‌بردیم) اصلاً برای توضیح پویایی‌های کاپیتالیسم معاصر کافی نیست و در عوض باید از ماشین‌ها، جریانات، فرایندها، و سرهم‌بندی‌ها سخن گفت.

ماشین‌ها که بر صفحه‌ی هم‌نواختی بدن بی‌اندام، بر صفحه‌ی درونماندگاری کار می‌کنند، سنخ‌شناسی خاص خودشان را دارند و این سنخ‌شناسی نیز مستقیماً با نیروشناسی آن‌ها گره خورده است: ماشین‌های تکنیکی (فنی) که از خلال اتصال با دیگر ماشین‌ها بر اساس نظمی از پیش موجود به (باز)تولید اجتماعی می‌پردازند. این ماشین‌ها نظام سوژکتیوسازی خاص خودشان را دارند، بدن اجتماعی و سلسله‌مراتبی خودشان را می‌سازند، و به اقتصاد خاصی از نیرو، میل، و ارزش شکل می‌دهند. ماشین‌های تکنیکی همگون و همگون‌ساز هستند و نیروهای قلمروزدایشان همواره به حدود ارزش‌افزایی سرمایه محدود می‌شود. ماشین‌های

۱. بدن بدون اندام نیز سنخ‌شناسی نیروشناختی خاص خود را داراست (تهی، پر، سرطانی، و غیره) اما اینجا آشنایی با مفهوم بدن بدون اندام «تهی» کافی است. بدن بدون اندام سطح صفر تولید است؛ همان گوشه اجتماعی پیش از لایه‌لایه‌شدن و تاخوردگی‌ها و بدل شدن به یک ارگانسیم (اندام‌واره) یعنی یک بدن با سلسله‌مراتب اندام‌ها، همچون سلسله‌مراتب افلاطونی سر، قلب، دست‌ها و پاها، و بعد اندام‌های جنسی.

تکنیکی در واقع موتور اصلی تولید فوردیستی بودند چون فوردیسم بر اتصال بی‌وقفه‌ی خرده‌ماشین‌های تکنیکی استوار بود که به‌واسطه‌ی «آپاراتوس همه‌جا حاضر انضباط، تنبیه، و نظارت» همزمان ابداع می‌شدند و به هم گره می‌خوردند. اعتصاب به‌عنوان فرم اصلی مبارزه و مقاومت پرولتاریا از آن‌رو قدرتمند بود که انفصال را به نظام اتصال‌های بی‌وقفه‌ی فوردیستی تحمیل می‌کرد تا راه را برای سرهم‌بندی‌های کارگری میل باز کند. اما از سوی دیگر انواع مختلفی از ماشین‌های میل‌ورز وجود دارند که فقط وقتی خوب کار می‌کنند که خوب کار نکنند، یعنی این ماشین‌ها «کار نمی‌کنند مگر خراب کار کنند» و با این حال «مدام خراب می‌شوند». این ماشین‌ها در عین ازهم‌فروپاشی دائمی و گسست‌ها و اختلال‌ها، در عین آری‌گویی به کثرت دست به آفرینش می‌زنند: تولیدی که بازتولید همانندی نیست، که تولید تفاوت است – جریان/سیلان.

بدین ترتیب، برخلاف مفهوم‌پردازی شیوه‌ی تولید نزد مارکس یا ساختار نزد آلتوسر که ترکیبی ایستا از عناصر متعین هستند، ماشین‌ها همواره پویایی‌های تکین خودشان را دارند، از مؤلفه‌هایی متفاوت و تفاوت‌گذار تشکیل می‌شوند، و سرشار از زدوخورد میانه‌ی جریان‌ها هستند. در ماشین‌ها هیچ تفکیکی بین امور عینی، سیاسی، واقعی با امور ذهنی، لیبیدویی، و فانتزی وجود ندارد. به عبارت بهتر، ماتریالیسم و ایده‌آلیسم بی‌وقفه روی هم چیده می‌شوند، بر هم اثر می‌گذارند، و ماشینی نو می‌سازند که در آن ماتریالیسم همواره در حال تأدیب ایده‌آلیسم است^۱. بدین معنا، دیگر نمی‌توان گفت که بین زیربنای ماتریالیستی و روبنای ایده‌آلیستی تفاوتی در کار است. خود این دو سطح هم معلول فرایندهایی هستند که در آن‌ها کار و میل همراه با همدیگر، در بطن همدیگر، و در کنار همدیگر چیده می‌شوند. انگار، به یک معنا، حرکت جریان‌ها به مؤلفه‌ی بنیادین زیربنا نسبت داده می‌شود.

بنابراین نقد درام‌پردازانه و نیروشناختی نیچه‌ای به دانش کارکردهای ماشینی انتقادی می‌رسد. حتی این چشم‌انداز ماشینی را تاحدی در مارکس گروندریسه نیز می‌بینیم. مارکس در قطعه‌ای معروف به «قطعه‌ای درباره‌ی ماشین‌ها» در گروندریسه توضیح می‌دهد که چگونه ماشین در تاریخ توسعه‌ی سرمایه‌ی ثابت از ابزار متفاوت می‌شود. به عبارت دیگر، ماشین دیگر یک وسیله‌ی مقید به ضابطه‌ای انسانی نیست بلکه خود نسبت انسانی اکنون با ماشین مفصل‌بندی شده است. درحالی‌که یک کارگر می‌تواند ابزاری را در مقام ابزار تولید استفاده کند، ماشین عینیت‌یافتن مهارت‌ها و دانش کارگران علمی‌ست؛ و سلطه‌ی خود را از خلال نظام تقسیم کار و سلسله‌مراتب علم بورژوایی تکنیک‌گرا بر نسبت اجتماعی کاپیتالیستی اعمال می‌کند و به انقیاد اجتماعی ختم می‌شود، چون علم بورژوایی تکنیک‌گرا می‌تواند برای تخفیف بزرگترین مانع سر راه هرچه بیشتر شدن ارزش‌افزایی سرمایه، یعنی لزوم وجود نیروی کار انسانی، اتوماسیون را ابداع کند، تکنیک‌های فرمانبرداری را بیاموزاند، ماشین‌های صنعتی پیچیده‌تر بسازد و به‌واسطه‌ی همان‌ها ماشین‌های هنوز پیچیده‌تری را با کارکردی یکسان از آب دریاورد تا دور باطل بازتولید اجتماعی و استمرار فاجعه را ادامه دهد، و دسترسی به آن نیز پیشاپیش به‌واسطه‌ی سلسله‌مراتب طبقاتی و شیاریستی‌های اجتماعی در تمام سطوح حیات جوامع محدود شده است. به هر حال به چشم دیده‌ایم که انسان‌ها هرگز اجازه نمی‌دهند که منفعلانه به استثمار درآیند، آن‌ها

۱. درست همچون بخش «انسان با الوها» در چنین گفت زرتشت.

فعالانه و با شور و شوق (با کیف) در فرایندهای چینه‌بندی و شیاربندی، در پیچیده‌تر کردن مکانیسم‌های اطاعت، انقیاد، و برده‌کشی دست دارند. آنچه خود مارکس خوش‌بین بعدتر سرنوشت ضروری چنین فرایندی خواند، نزول تدریجی نرخ سود (یا کاهش جانبدارانه‌ی نرخ بهره) و زوال سرمایه‌داری صنعتی بود. اما سرنوشت اصلی ماجرا کمی متفاوت‌تر بود: در اوایل دهه‌ی هفتاد، دهه‌ی «تغییر شکل بزرگ»، اتوماسیون گسترده‌ی کارخانه‌های بزرگ صنعتی در اروپا به‌خصوص خودروسازی کارگران زیادی را بیکار کرد؛ کارگرانی که در جریان اتفاقات ۶۸، با سازماندهی اعتصاب‌ها و دیگر فرم‌های مبارزه ادامه‌ی شیوه‌ی تولید پیشین را ناممکن کرده بودند. انعطاف‌پذیری آکسیوماتیک سرمایه برای «مصادره‌به‌مطلوب» نیروگذاری‌های لیبردی می‌مه ۶۸ نیز شیوه‌ی تولید هژمونیک کاپیتالیستی را به سوی هرچه غیرمادی‌تر شدن پیش برد تا بیبی‌های ضدفرهنگ به یابی‌ها، جوان‌های شهری پروفشنال و کارآفرین‌های جوان بدل شدند.

این پیش‌تاریخی اگرچه تحلیل انضمامی مارکس را به پرسش می‌کشد، اما درعین‌حال فراخوانی‌ست برای آری‌گویی به نوکردن روش‌شناسی‌اش طوری که او را در تبار حرام‌زاده و زیرزمینی اسپینوزا و نیچه قرار می‌دهد. در واقع تحلیل بالای مارکس نشان می‌دهد که ماشین‌ها هم‌زمان نشانه‌ی دو سنخ از استثمار هستند که از خلال‌شان مکانیسم‌های سوژه‌سازی و اجتماعی‌سازی را پیش می‌برند. سنخ اول، «انقیاد اجتماعی» است. ماشین‌های صنعتی به بهینه‌سازی استثمار کارگران ختم می‌شوند و آن‌ها را به تولید ذیل مناسبات تولید کاپیتالیسم و هم‌زمان بازتولید آن‌ها وامی‌دارند و درعین‌حال، سوژه‌های دارای چنین کارکردی را نیز همراه با دیگر سطوح سلسله‌مراتب اجتماعی بازتولید می‌کنند. سنخ دوم اما چیزی‌ست که گتاری آنرا در آثارش «برده‌کشی ماشینی» نامید. برده‌کشی ماشینی در واقع کارکرد آپاراتوس تسخیر است که عواطف و افکار را به انقیاد ماشین‌ها درمی‌آورد. کار فکری آنانی که نوآوری می‌کنند، تغییر می‌دهند، و ماشین‌ها را می‌سازند در نهایت به انقیاد منطقی ماشینی درمی‌آید که امر مشترک دانش و عاطفه و تصویر را حول دوگانه‌ی مالکیت خصوصی/عمومی قلمروگذاری می‌کند؛ همان امر مشترکی که تولید ماشین‌ها را از اساس ممکن کرده است. کاپیتالیسم با همین دو سنخ (انقیاد اجتماعی و برده‌کشی ماشینی) کل جامعه را به تبعیت از سرمایه و اطاعت در برابر مناسبات مستقر و کلیشه‌ای وامی‌دارد و استمرار وضع موجود یا نظم مستقر را تضمین می‌کند. همه اغلب از اولی حرف زده‌اند (حتی اگر نصفه‌نیمه بوده باشد، اما دومی تقریباً همیشه و همه‌جا از تفکر انتقادی غایب بوده است.

اما این دانش انتقادی ماشینی که تحلیل خود را بر دینامیسم جریان‌ها و تغییرها بنا کرده است، هرگز تعیین‌ها و صلیبیت‌ها، سرکوب و قدرت برساخته را افق تصویر اندیشه‌اش، چشم‌انداز نهایی تحلیلش، یا مبنای آغاز تبیینش در نظر نمی‌گیرد. این نقد در پی امر نو است. اینجاست که مارکس در جملاتی کوتاه اما کمابیش رازآلود و ناگهانی ضابطه‌ی سومی را در تحلیل خود بین انقیاد اجتماعی و بهره‌کشی ماشینی می‌گنجانند که در اصل نسبت به آن‌ها تقدم هستی‌شناختی دارد: *general intellect*.

هوش عمومی مفهومی است که نقش آن دوسه قطره روغنی را ایفا می‌کند که برای به‌راه‌انداختن دوباره‌ی روش‌شناسی مارکس در عصر ما ضرورت حیاتی دارند. مارکس در جملاتی که بیشتر آن‌ها را رازآلود و ناگهانی خواندیم واژه‌های *knowledge* (دانش) و *general intellect* (هوش عمومی، تعقل عام) را به شکل انگلیسی آن‌ها به کار می‌برد، تو گویی خود او هنوز نتوانسته ایده‌ی خودش را «بیزد»، و درست به همین دلیل این ایده مارکس را از همیشه معاصرتر (و به آینده، به پس از آینده پرتاب) می‌کند، و اینگونه این خط از تفکرش در گروندریسه به مبنایی برای نظریه‌ی ماشین‌ها نزد متفکران معاصر بدل می‌شود - چراکه او را از همیشه نابهنگام‌تر و رادیکال‌تر می‌سازد. او در همان "قطعاتی درباره‌ی ماشین‌ها" می‌نویسد: «توسعه‌ی سرمایه‌ی ثابت نشانگر آن است که دانش اجتماعی همگانی، *knowledge*، تا چه حد به نیروی مولد بی‌واسطه بدل شده‌است و در نتیجه تا چه حد، شرایط فرایندهای زندگی اجتماعی خود تحت کنترل *general intellect* درآمده‌اند و متناظر با آن تغییرشکل یافته‌اند و شکل جدیدی به خود گرفته‌اند. به عبارت دیگر، تا چه حد نیروهای مولد اجتماعی نه تنها به شکل علوم مختلف، بلکه همچنین در مقام اندام‌های بی‌واسطه‌ی عمل اجتماعی، یعنی اندام‌های بی‌واسطه‌ی فرایندهای زندگی واقعی تولید شده‌اند.» بنابراین علوم بورژوازی تنها شکل تجلی هوش عمومی نیست؛ هوش عمومی می‌تواند بی‌واسطه به عمل اجتماعی و فرایندهای زندگی اجتماعی و شرایط آن‌ها گره بخورد. نیروهای مولد اجتماعی که برخاسته از هوش عمومی، از هم‌افزایی نیروها در امر مشترک هستند می‌توانند بی‌واسطه به «پراکسیس» بینجامند و بنابراین فرایندهای زندگی اجتماعی و در نتیجه نسبت اجتماعی کاپیتالیستی را دگرگون سازند.

باید دقت کرد که مارکس از *intellect* (هوشمند و مشترک، تکین و اشتدادی، ضمیر ناآگاه، میل، نوع سوم شناخت، در رده‌ی انگاره‌های مشترک و تصورات کافی نزد اسپینوزا) استفاده می‌کند و نه *reason* (خرد، دلیل، امتدادی و آگاه، عقل انسانی، قوه‌ی ناطق، گفتار، کلام، کلمه، نوع اول شناخت)، و خود این هوش یا تعقل نیز عام یا همگانی یا در اصل مشترک است، یا در بنیانش بر تولید انگاره‌های مشترک (یا آنچه اسپینوزا شناخت نوع دوم می‌خواند، همچون پیوندهای عاطفی اشتراکی) اتکا دارد. نزد اسپینوزا تنها تصورات کافی هستند که از دل امر مشترک بین بدن‌ها حاصل شوند. به عبارت دیگر، اگر یک بدن انسانی با بدنی خارجی که در حال تاثیرگذاری بر آن است دارای یک امر مشترک باشد، آنگاه آن امر مشترک در مقام عاطفه یا تاثیر حاصل از تاثیر یا نیروگذاری بدن خارجی، کاملاً در بدن مفروض حضور خواهد داشت. این تاثیر و تاثیر بین دو یا چند بدن قطعاً متقابل است، به‌نحوی که تا زمانی که ساختن امر مشترک ادامه دارد، این بدن‌ها نیز عاطفه‌ی یکدیگر را تشدید و نیروی آفرینش‌گران را قدرتمندتر خواهند ساخت، یا دست‌کم تجارب تازه‌ای را از این زدو خورد بین جریان‌ها به بار خواهند آورد. این حضور انگاره‌ی مشترکیست بین بدن‌ها و حاصل عاطفه‌ی متقابل بدن‌ها و تاثیرگذاری آن‌ها بر یکدیگر و بدین‌معنا تصور کافی فقط و تنها فقط از امر مشترک استخراج می‌شود. اگر در سطح اول با تولید، یا با تولید تولید، سروکار داشتند، در مقابل، مرتبه‌ی دیگری از فهم و تفکر وجود دارد که مبتنی بر بازنماییست و با استنتاج تقلیل‌گرایانه از دل انگاره‌های مشترک حاصل از عواطف بدن‌های جمعی،

مفهوم‌های صلب خود را می‌سازد. این مرتبه که به تضاد و این‌همانی و ایستایی به جای تفاوت‌گذاری و دینامیسم اهمیت می‌دهد، مرتبه‌ی خرد دلیل‌آور است. بنابراین، اگر این میان‌بر اسپینوزایی را به جمله‌های مارکس تحمیل کنیم، آن‌وقت دلیل استفاده از هوش عمومی به‌جای خرد را شاید بتوان چنین صورت‌بندی کرد: هوشمندی مشترک همواره از محدوده‌های قدرت برساخته و رژیم سلطه‌ی آن قلمروزدایی می‌کند، حتی اگر بار دیگر نیروهای واکنشی قلمروگذاری در آن در یک سازماندهی تاریخی-تصادفی نیروها سلطه یابند. انگار داستان بر سر جدال بین دو فعل یا فعالیت است: تولید و بازنمایی.

شاید بتوان جملات مذکور مارکس را با تغییراتی که در خود کاپیتالیسم معاصر (کاپیتالیسم ظاهراً ایمن‌شده در برابر خطر نزول نرخ سود) رخ داده‌اند، به‌شکلی انضمامی ربط داد. تحول بزرگ ترکیب‌بندی نیروی کار به واسطه‌ی اتوماسیون، تمرکز سرمایه بر قوای خلاقه و غیرمادی، صدور کارخانه‌های بزرگ تولید صنعتی به جنوب جهانی، پیشرفت‌های تکنولوژیک و موفقیت کاپیتالیسم معاصر در قلمروزدایی از خودش و مصادره‌به‌مطلوب کردن شبکه‌های افقی برای به‌گردش‌درآوردن «اطلاعات بازار»، بازقلمروگذاری آکسیوماتیک آفرینش‌گری ذیل نوآوری و انعطاف‌پذیری کاری، سوداگری، و الی آخر: همه‌ی این‌ها پاره‌ای از تغییرها در کاپیتالیسم معاصر را نام‌گذاری می‌کنند. اما تمام‌شان به تغییر شکل هژمونیک ارزش‌افزایی سرمایه اشاره دارند: اگر تولید غیرمادی به‌واسطه‌ی پیشرفت‌های تکنولوژیکی – حاصل استثمار نیروهای مولد هوش عمومی – تولید هژمونیک باشد، بخش مهمی از ابزارهای اصلی تولید، یعنی مغزها، عاطفه‌ها، زبان‌ها، احساس‌ها، و ایده‌ها پیشاپیش در اختیار کارگران غیرمادی‌ست. پس توسعه‌ی ماشینی و هوش عمومی متناظرش توانسته است نیروهای مولد خود را تا آنجا گسترش دهد که به اندام‌های بی‌واسطه‌ی عمل اجتماعی بدل شده‌اند، اگرچه این اندام‌های بی‌واسطه کماکان دارند استثمار می‌شوند. درهرحال، هوش عمومی به زیست‌سیاسی شدن فرایند تولید راه برده است که در آن کارگر غیرمادی و زیست‌سیاسی، بر اساس هستی‌شناسی انتقادی مبتنی بر نیروشناسی و دانش ماشین‌ها، از خودآیینی بالقوه‌ی فرایند تولید برخوردار است. پس اگر کاپیتالیسم صنعتی درحال‌ظهور در دوران مارکس با دخالت مستقیم در فرایند تولید به هدف کسب «سود» از طریق استثمار نیروی کار ارزش‌افزایی می‌کرد، کاپیتالیسم نوظهور و هژمونیک معاصر نسبت به فرایند تولید خارجی‌ست. اما این واقعیت ابداً به معنای ضعف یا محو تدریجی کاپیتالیسم معاصر نیست: برعکس، کاپیتالیسم معاصر با ادغام کردن نیروهای قلمروزدا در خود پارادایم ارزش‌افزایی خود را از سود به اجاره، یا به عبارت دیگر از انباشت مبتنی بر سود به نوعی انباشت بدوی مبتنی بر اجاره، بدون نیاز به دخالت در کار ارزش‌آفرین واقعی تغییر داده است. عریان‌ترین شکل این انباشت بدوی دائمی و انگل‌وار را می‌توان در اقتصاد جنگ دائمی یافت و شکل‌های خرد آن را در انواع کارهای با درآمد پایین فری‌لنس دید.

انعطاف‌پذیری آکسیوماتیک کاپیتالیسم را می‌توان با کنارهم‌قراردادن دو جمله از مارکس و دلوزگتاری فهمید که روش‌شناسی نیروشناختی یکسانی را برای دو شیوه‌ی تولید تاریخی متفاوت اعمال می‌کنند. از دید مارکس کاپیتالیسم شیوه‌ای از تولید است که ابزارآلات و شیوه‌های تولیدش را همراه با مناسبات تولیدش دگرگون می‌کند؛ در واقع همان چیزی که تحت فرایندهای سوژکتیوسازی و تسخیر نیروهای مولد هوش عمومی از آن

سخن گفتیم. این فرمول در دلوز و گتاری به صورت‌بندی تاریخا معاصر خودش بدل می‌شود: کاپیتالیسم سرهم‌بندی خاصی از تولید اجتماعی و تولید میل‌ورز است که با خطوط قلمروزدایی کار می‌کند. یک سرهم‌بندی خاص از نیروهای مولد هوش عمومی ولی نه یگانه سرهم‌بندی ممکن. پس ادامه‌ی حیات کاپیتالیسم به قابلیت‌های آن برای حفظ سرهم‌بندی تسخیرگرانه‌اش از تولید میل‌ورز و هوش عمومی بستگی دارد. نتیجه‌ی مهم اینکه، برخلاف ادعاهای مخالفان کوتاه‌فکر مارکس، این مارکس نیست که در تحلیل خود امر اقتصادی را به امر سیاسی فرومی‌کاهد، بلکه این کاپیتالیسم است که امر سیاسی را به امر اقتصادی فرومی‌کاهد، چون کاپیتالیسم از راه آکسیوماتیک بازار (بازار بین‌المللی در کاپیتالیسم جهانی یکپارچه) کار می‌کند و اساسا نیازی به رمزگان‌ها و باورهای سیاسی ندارد و در هر تاریخ و جغرافیای متفاوتی و بسته به وضعیت سوپژکتیو بستر ورود و تکاملش شکل متفاوتی به خود می‌گیرد. اما اگرچه کاپیتالیسم معاصر در نهایت نیروهای قلمروزدای هوش عمومی در بستر امر مشترک را حول مناسبات تولید جدید خود قلمروگذاری می‌کند، اما آموزه‌ی مارکس در آن جمله این است که هرگز نمی‌توان این نیروها را تماما تحت سیطره درآورد. تمامیت‌خواهی استبدادی مطلق نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ هیچ سیستمی بسته‌ی در تعادلی وجود ندارد که نیروهایش از آن نشت نکنند یا مرزهایش به تبادل انرژی دست نزنند. در بسته‌ترین سیستم نیز طنابی یافت می‌شود که «عنکبوت از آن بالا می‌رود».

تولید مشترک: این ترکیب حشو است، یک همان‌گویی انقلابی در برابر مناسباتی از تولید که بر مبنای دوگانه‌ی کاذب عمومی/خصوصی (سوسیالیسم/کاپیتالیسم) شکل گرفته است، چراکه هر تولیدی ضرورتا اشتراکی ست و درون امر مشترک (کمونیسم) رخ می‌دهد، چون تولید پیشاپیش فرایند، یا به زبان ضدادیپ، تولید تولید است، یعنی تجلی سرهم‌بندی‌هاست وقتی به ریزومی شکل می‌دهند که انسان کارگر یکی از مؤلفه‌هایش است و ارزش افزوده نه فقط انسانی که ماهیتا ماشینی ست. اما رهایی هم دقیقا همین‌جا مستتر است: مارکس در گروندریسه تعاون را مبنای طبقه تعریف می‌کند، و تعاون زمانی به اوجش می‌رسد که کارگران گردآگرد ماشین‌ها جمع می‌شوند، در مکانی که هم کار می‌کنند و هم امکان دوستی، همدستی، و مبارزه در بطنش جوانه می‌زند، یعنی جایی که به زبان اسپینوزا امکان تولید انگاره‌های مشترک، ساخت زمینی نو، و تشدید عواطف وجود دارد. خود تعاون کارگران هم یکی از راسته‌های یک ریزوم ماشینی دیگر است. از این حیث، استثمار هم به صورت استثمار تعاون‌ها، استثمار شبکه‌ای عاطفی، شناختی، و نشانه‌ای درمی‌آید. و آزادسازی ضرورتا یک آزادسازی ماشینی از شبکه‌ی درهم‌جوش تکنیکی‌هاست. نیروهای مولد هوش عمومی می‌توانند خودآیینی تولیدی بالقوه‌ی خود را به نسبت اجتماعی و سازمان‌دهنده‌ی دیگری بدل کنند. تکرار می‌کنیم: گذر از کارخانه به جامعه‌ی کارخانه یا کارخانه‌ی جامعه، گذر از طبقه‌ی کارگر به ترکیب‌بندی‌های طبقاتی یا یک بلور تازه.

کار مارکس از حیث عملی به معنای سیاسی کردن قلمروهایی ست که پیش‌تر کاملا غیرسیاسی دانسته می‌شدند (مثل قلمرو بازار و همه‌ی آرایش‌هایش). از این منظر نباید از یاد برد که مارکس، بنا به تذکر دریدا در اشباح مارکس، نسبت به تاریخی‌بودن مفاهیمش هشدار داده بود، و از این امکان سخن گفته بود که امکان دارد

بسیاری از مفاهیمش کارایی خودشان را در آینده‌ی کاپیتالیسم و تحولاتی که از سر خواهد گذراند از دست بدهند. این گذار مفهومی و تراشیدن مفاهیم نو ایجاد می‌کند که برخی اقتضانات انضمامی، نسبت‌های مفهومی، و موقعیت‌های کارکردشناختی بازتعریف شوند. پس ما هم نه به طبقه، که به ترکیب‌بندی طبقاتی می‌پردازیم. نه با انسدادها، که با خطوط گریز، نشتی‌ها، و فرایندهای تکین‌آزادسازی میل جمعی سروکار داریم. به همین نحو، نه افراد، که تکنیکی‌ها، نه استثمار افراد، که استثمار تکنیکی‌ها و شبکه‌شان و از این‌رو استثمار تعاون‌شان، نه نمایندگی یا بازنمایی، که امر بازنمایی‌ناپذیر و نماینده‌ناپذیر، نه منافع، که امیال، نه صرف انسان‌ها، که ماشین‌هایی که انسان بخشی از آن است، و الی آخر. در واقع مسأله نه بر سر تکذیب تمام‌عیار اولی و تایید فوری دومی، بلکه بر سر فهم یک اولویت هستی‌زایانه در قبال مفهوم‌ها، وضعیت‌ها، نسبت‌ها، و رفتارهاست. و در اصل تمام این داستان‌ها و حرف‌ها یعنی ما نه به «وفاداری به شخص» مارکس، که به «دوستی با اندیشه» اش نیاز داریم.

۳ / سرزمین فرزندان زرتشت

۱-۳. حامل / عامل.

کافی نیست در پاسخ به گزاره‌ی «معنای وضعیت ما چیست؟» بگوییم که عاملان چگونه‌اند و چیست‌اند. این حرف را که بزینم دیگر با امر انضمامی هم طرف نیستیم، شوخی بزرگی‌ست اگر آنچه را تنها با ذهن دیده می‌شود بتوان با چشم دید، ذهن پیش از چشم چیزها را «درک» می‌کند - چشم سوم، جایی که تنها علت مسأله است و نه معلول، علیت درون‌ماندگار، مسأله‌ای بسیار خطیر، آنچه جایگاه مسأله را تغییر می‌دهد و سوگیری جدیدی به ساحت اجتماعی می‌بخشد، مسأله‌ی «خطوط»، یا همان «جریان‌ها». اما چرا گزاره‌ی «معنای وضعیت ما چیست؟» کاذب است؟ سراسر‌ترین پاسخ شاید این باشد که این گزاره همان «تحلیلی» شده‌ی گزاره‌ی «چه باید کرد؟» و در نتیجه تبیین «ناکافی» از همان وضعیتی‌ست که می‌خواست تبیینش کند، وضعیتی که این جابه‌جایی غلط در آن انجام می‌شود و چشمان متفکر یا منتقد دیدن را با خواندن اشتباه می‌گیرد: کارکرد همواره مقدم بر معناست، یا معنا اگر یک واقعیت اشتدادی و تکین باشد همواره همان کارکرد یا رخداد خویش است، نوعی حرکت جدید درون زبان و توأمان دستکاری تاریخ و مکان‌زمانی که در آن زندگی می‌کنیم. در نتیجه گوینده‌ی آن گزاره به جای مواجهه با اقتضای وضعیت از وضعیت یک اقتضای کاذب می‌سازد: جابه‌جایی موادی که قرار است با آن‌ها بازی سیاست به جریان بیافتد بسیار خطرناک است. این جا پای حق هم به میان می‌آید، حق حمل مواد منفجره، حقی که دیگر نه مقوله‌ای قضایی، که از جنس توان یا پوئیسانس است، یعنی باید کسب شود و تنها حین مبارزه برای ساختن یا استیفایش در رویه‌ای قضایی در مقام آفرینش قانون کسب می‌شود. گتاری همواره می‌گفت حتی اگر ندانیم چه می‌خواهیم دست کم اطمینان داریم چه مزخرفاتی را دیگر نمی‌خواهیم، اینکه از نظرگاه لیبدو یا یک نظریه‌ی عام جریان‌ها یا بر مبنای یک افق ماشینی دیگر هیچ «چه باید کرد؟» تازه‌ای وجود ندارد.

شوخی بزرگی است اگر پای حاملان را باز کنیم وقتی هیچ انقلابی عاملانش را که همان مردم در راه باشند با حاملانش اشتباه نمی‌گیرد. مردم نسبت به اندیشمند، یا همان حامل، درونی‌ست اما نه در مقام عنصری که به صورت بالفعل دیده می‌شود و می‌توان سرشماری‌اش کرد. مغزهای دولتی، بوروکرات‌های عقل، کارمندان شرکتی – بخش عظیمی از انسدادهای میل همواره در فضایی شبه‌دولتی رخ می‌دهد که همه‌جا خودش را در مقام «حد اکید» قدرت میل به اثبات می‌رساند. اما انسداد شبه‌دولتی را نباید تنها در بیان یک نظامی یا در نمایشی تبلیغاتی جستجو کرد؛ این رویه‌ی انسدادی در آنچه بیان می‌کنیم، می‌نویسیم، می‌گوییم، ترویج می‌کنیم، در رفتارهای روزانه‌مان، در آنچه ناخودآگاه و خودآگاه خواست کلی شدنش را سر می‌دهیم حضوری تمام‌عیار و پر قدرت دارد. تمام دعوی‌هایی که ضرورت را از دل تصادف استخراج می‌کنند ارزش‌های والاتر را برقرار می‌سازند و به حقیقت صلب‌شده‌شان می‌چسبند، سمپتوم‌های انسداد میل هستند و با (باز) تولید یک سازماندهی از پیش‌معین به تکراری تهی می‌انجامند: تکراری که تفاوت را بازنمی‌گرداند، بلکه مقید به این‌همانی یا بازتولید هویت صلب است، و به زبان نیچه‌ای، تنها نقصان و ضعف را بازمی‌گرداند و به مضحکه‌ای از شور و شوق بدل می‌شود. به عبارت دیگر، نومحافظه‌کاری نه تنها در سطح بازنمایی منفعت توده‌ها در فرم مولی و کلان (از خلال حفظ فرم دولت‌مملت و انواع دستگاه‌های نمایندگی) بلکه در ساحت اندیشه و عمل واقعی، در فعالیت زنده و رفتار هرروزه نیز حضور دارند. نسبت کاپیتالیستی به بدن‌ها شکل می‌دهد و رویه‌های سوپزکتیوسازی خودش را به راه می‌اندازد، اما بدن‌ها هم به نسبت کاپیتالیستی شکل می‌دهند و آن را حفظ و تقویت می‌کنند. ساحت اجتماعی بیرون از امیال جمعی و جریان‌هایش اساساً وجود ندارد. هستی‌شناسی ماشینی همواره یک هستی‌شناسی دوسویه است.

بنابراین انسدادهای شبه‌دولتی میل را حتی می‌توان در میان گفتارهای «اصلاح‌طلبانه»، «انقلابی»، و «رادیکال» نیز مشاهده کرد وقتی از مبارزه و جایگاهش حرف می‌زنند؛ به‌طور خاص، زمانی که این گفتارها نه تنها نسبت «حاشیه» را با جامعه به‌طور کاذب بازتعریف، یا در واقع تحریف می‌کنند، بلکه همدستی راستینی با مردم از پیش موجود، مردم دولتی دارند. در این میان آنچه نادیده گرفته می‌شود مردمی در راه است که تنها می‌تواند از خلال همدستی جمعی همه‌ی کسانی تولید شود که نسبت حاشیه و جامعه را در مرزی هر دم‌متغیر می‌فهمند؛ اما خود مرز هر دم‌متغیر خصیصه‌ی مولکولی و استراتژیک جنگ است، نوعی فاصله‌گیری، هنر چشم‌انداز – «همدستی‌ها و توطئه‌های مقدس‌شان». این مرز یا سرحد عاطفی یعنی فهمیدن غیردیالکتیکی سربچی: زیرا سربچی هرگز سربچی از یک مرز برای رفتن از یک این‌همانی (هویت یا همانندی) به این‌همانی دیگر نیست. مرزها، آستانه‌ها، مکان آشوبناک نیروهای برساننده‌ای که مرزهای هستی را گسترش می‌دهند، پیش از هویت‌ها وجود دارند. بدین معنا، سربچی، اثر نیروهای برساننده، یعنی در و از خلال مرزگذارکردن و تغییردادن درونماندگار آن. حاشیه، سربچی، مرز، درونماندگاری: بار دیگر منظور نقل قول مذکور دلوز را درمی‌یابیم که خارجی بر سرمایه وجود ندارد. این دعوی ابداً سرمایه را در مرکز دورنمای تحلیلی قرار نمی‌دهد، بلکه برعکس از نیروهای درونماندگار مرزهای آن سخن می‌گوید که بدون توهم یک خارج ناب – جایی که چپ‌های راست کیش پیوریتان دستان‌شان را از گناه سرمایه پاکیزه می‌دارند – نسبت به کاپیتالیسم پیشینی و در

حال مبارزه علیه آن هستند. کمونیسم در مقام فعالیت نام‌های مشترک درون بستر یا میدان یا رزمگاه موجود فهم می‌شود و نه همچون اتوپیای خیالی یا ارتجاعی یا کهنی که از یک ایده یا جزم می‌آید. در واقع نباید حتی اجازه داد که ماده به یک ایده‌آل برتر، به یک جزم نو بدل شود. پس اگر یکی از نسبت‌های کاذب برساخته‌ی حاشیه با جامعه بر بازنمایی/نمایندگی حزبی یا دولتی استوار است، نسبت کاذب دیگر از نوعی رویه‌ی غیرمولکولی و تعالی‌محور خود-حاشیه‌رانی‌ست: آنانی که خودشان را در حاشیه‌ی جامعه تصور می‌کنند جمعی بودن را با همگونگی یا همگنی اشتباه می‌گیرند و سکت‌هایشان را تشکیل می‌دهند، و اقتصاد میل‌شان اقتصادی بسته، محصور، تخصیص‌دهنده، و استالینیستی‌ست که انگار در شرایطی همواره‌جنگی در برابر دشمن خارجی نمی‌خواهد هیچ بخشی از انرژی‌هایش جز برای حفظ وضعیت فرقه‌ای خرج شود. دلوز به همین دلیل در آخرین یادداشت‌هایش برای فوکو از ترس مشترک هر دوی آن‌ها از چنین «حاشیه‌ای‌ها» بی‌سخن می‌گوید که دست بر قضا توان ساختن مهیب‌ترین انسدادهای میل همچون انسدادهای فاشیستی را از راه بازتولید لذت‌های ارگاسمیک فرقه‌ای دارند. کمون «فردریش هوف» اوتو موئل بارزترین نمونه‌ی شکست‌هایی از این دست است. ناگفته پیداست که ما نیز در اینجا تجارب مشابهی را به چشم دیده‌ایم.

پس حاشیه نیروی‌ست که نه تنها از مرکز می‌گریزد، بلکه همواره در سرحد جامعه، در نوعی پس‌کرانه تولید/جابه‌جا (یا نابه‌جا) می‌شود اما تاثیرهای آن همه‌ی مکان‌ها و زمان‌های اجتماعی را درمی‌نوردد، تا آنجا که از دید گتاری «بدون امر حاشیه‌ای اساساً نمی‌توان از نوآوری و آفرینشگری سخن گفت». اما خودجابه‌جایی مؤلفه‌ی مهمی‌ست که باید در نسبت با درون بازی فهمیده شود، جایی که دشمن/دوست یک‌آن در منطقه‌ای آلوده به سیاست حاکم، سیاست نمایشی، چهره‌دار، و تلویزیونی همگن‌پرور، تمیزناپذیر می‌شوند و خطی مشترک هر دو را به هم متصل می‌کند: کندن، تراشیدن، نه از دیگری، بلکه از خود، کسری آفرینش‌گر که از خلال کسر ماده (درجه‌بندی، امتداد) به انرژی (الغای شدت در وضع امتدادی امور) اضافه می‌کند تا کثرت ماهوی را بسازد — تولید «بدنِ پُر»، یا به قول آرتو «موجودیت محض»^۱. تولید حاملان ارزش‌هایی نو، طبقه‌ای نو، که عاملان در راه را می‌سازد و از عاملان کنونی جدا می‌شود. آنچه که سرهم‌بندی جمعی بیان بدیل مفهومی دقیق‌تر آن است: عاملان/حاملان نو، تولید نقشه‌ای تازه که با زبانی تازه نوشته می‌شود و هیروگلیف خاص خود را دارد، همان سوپژکتیویته‌های بدیل ۱۹۶۸، ۱۹۷۷، ۱۹۸۸، و مانند این‌ها، سوپژکتیویته‌های جنگجوی ۱۲۹۹ در ایران، جنگ‌های «شورایی»، مسأله‌ی لنین و لنین‌گفته‌ها، سوپژکتیویته‌های خلاق شعر و تئاتر در دهه‌ی چهل. امر حاشیه‌ای، یا همان جایگاه حاملان، انقلاب نمی‌کند، انقلاب خطی‌ست که از لابه‌لای خطوط کاملاً ابژکتیو جامعه (سطح عاملان) رد می‌شود و کاملاً نابه‌هنگام روی می‌دهد: یک احساس شدید، مشترک، و ناخودآگاهانه، علیتی چنان درون‌ماندگار که نابه‌هنگامی انقلاب، ناممکنی آن را نه ممکن، که واقعی ساخته

۱. باز هم درباره‌ی بدن بدون اندام، باید اشاره کرد که این موجودیت پر سنخ دیگری از بدن بدون اندام است که آن را بدن بدون اندام پر یا سرشار می‌خوانیم. بدن بدون اندام پر بدنی است که بدون تن‌دادن به سازماندهی سلسله‌مراتبی اندام‌های ازپیش‌مشخص، بدون تن‌دادن به بازتولید نظم ازپیش‌موجود، و بنابراین بدون تن‌دادن به مناسبات تولید ازپیش‌موجود، به صفحه‌ی تولید معجزه‌آسا بدل می‌شود.

است، حال و هوایی مشترک و فراگیر، با این حال تکین و متفاوت، که عاملان را درمی‌نوردد (و برعکس) و ارزش‌های حاملان را به بیان درمی‌آورد - یادبودها، «تأسیس» یادبودها، نام‌گذاری‌ها، جنبش‌های آزادسازی.

۲-۳. حاملان در مقام شتاب‌دهنده

حدِ نیروگذاری حاملان امکانِ انقلابِ نزدِ عاملان (و به تبعش حاملان) را تسریع می‌کند یا شتاب می‌دهد. یک جور آلودگی جمعی در قبال اینکه استحاله‌ی خود و براندازی آگو/هویت یا گزاره‌ی معروف «چگونه آن شویم که هستیم» (نیچه)، یا همان تولید تفاوت و امر نو، بیشترین اهمیت و کارکرد را دارد، چراکه اگرچه سطح‌های مولی و مولکولی در یکدیگر نفوذ می‌کنند و حتی برای همدیگر لازم‌اند اما یک انقلاب در سطح مولی اساساً بسته به انبوهه‌ای از انقلاب‌های مولکولی‌ست که افق اندیشه و عمل ما، جایگاه مسأله، و شیوه‌ی برخورد با وضعیت را از اساس تغییر می‌دهند. اندیشیدن فرایندی‌ست که به‌حق به مردم در راه و زمینی که باید آفریده شود تعلق دارد، به این سو می‌رود و از آن باز می‌گردد: حامل/عامل یک دوگانه نیست، فضایی‌ست برای بازتعریف نسبت یک انقلابی با مقوله‌ی انقلاب و مردمش، همین‌طور با مردمی که می‌آیند و زمینی نو را طرح می‌افکنند. اما در ابتدا باید قول گلستان را تکرار کرد که با باروت‌های نم‌گرفته نمی‌توان به جنگ رفت.

اما حامل پیشاپیش همان عامل است و عاملان فراوانی او را به صدا درآورده‌اند (یوشیچ مقدمه‌اش روی اشعار شاهرودی را اینطور آغاز می‌کند: «دیوان گفته‌های شما من را به یاد مردم می‌اندازد»)، اما عاملان آینده، همراه با یادبودهای گذشته، و همه‌ی خطوطی که در این مرز مردم‌متغیر با مردمش قرار دارد. مسأله بر سر خطوط گریز یا جریان‌هایی‌ست که بین عاملان آینده و حاملان کنونی ترسیم می‌شود. حاملان واقعی همواره به اکنون تعلق دارند و معاصر زمانه‌ی خویش‌اند، و توأمان عاملان واقعی همواره از آن آینده‌اند. با این همه، آنچه این دورا به هم وصل می‌کند حضور زنده و همیشگی عاملان درون حاملان است، آن کودکان حرم‌زاده و بی‌تباری که زاییده می‌شوند و ارزش‌های نوین و سرزنده‌ای که به بار می‌نشینند، آن هم درحالی‌که عاملان، عاملان موجود و نه آینده، عاملانی در سطح پیش‌آگاه (منفعت) و نه ناخودآگاه (میل)، اغلب حاملان راستین‌شان را خودکشی می‌کنند. این نسبت دو طرفه و به یک معنا «تتش‌زا»ست. احساس بی‌زاری شدید همراه با نیرویی بیش‌تر برای ویران‌کردن و ساختن، تبعیدی‌شدن، تلاقی نیروهای بازقلمروگذارنده و قلمروزداینده، جایی که غریبه به بومی و بومی به غریبه بدل می‌شود: نوعی نابه‌جایی درون تاریخ و زبان. پرت‌شدن. راندن. رانده‌شدن. نوعی نوسان دائمی نیروها و اهمیت ارزیابی و ارزش‌گذاری چندباره، تعریف دوباره‌ی مسأله‌ی مکرر روشنفکری و مقاومت. به همین معنا می‌توان مثلاً نعلبندیان و ناخودآگاه سیاسی (مولکولی‌اش) را تحسین کرد وقتی مخالفان سلبی اندیش‌اش در بدترین جای ممکن مچش را می‌گیرند و می‌گویند در روز انقلاب در کارگاهش بود و از هیچ جا هیچ خبری نداشت. اما متون او بر نیرویی ناخودآگاهانه (میل و نه منفعت/وظیفه) گواهی می‌دهند که با هر سطح پیش‌آگاهانه (منفعت/وظیفه و نه میل) در ستیز است. از حیث مولکولی، از حیث سیاست میل و انقلاب واقعی، او قطعاً یک انقلابی‌ست، ولی درعین حال بیگانه با نمایش تماشایی یک انقلاب در سطح مولی که بر ارزش‌های توده‌ای سوار بود، حتی اگر خود آن انقلاب انبوهی نیروی مولکولی آزاد کرده باشد.

پس اینجا هم دوباره با دوتایی مزبور طرف می‌شویم: نسبت حاشیه با ساحت اجتماعی؛ از کجا به پس‌کرانه وارد و از کجا از پس‌کرانه خارج می‌شوید؛ عدول چقدر برای‌تان یک کلمه نیست و به مفهوم بدل شده؛ نشان‌های جنوب‌تان را بلند کنید؛ آیا اصلاً زبان ما را می‌فهمید؟

این مسأله در مورد گردهم‌آبی‌های پیگیر مهاجران، زنان، پناهندگان، و ستمدیدگان واقعی هم صحت دارد. نگاه کنید به میدان‌های اشغال‌شده‌ی مشهور سال‌های در مناطق مختلف جهان و شکل‌های نوین سازماندهی در آن‌ها، زاپاتیستاها، کردهای کوبانی و بدیل‌هایی برای بدنِ جمعی که آن‌ها در برابر فرم «دولت‌ملت» برای بستر تکین خاص خود پیشنهاد داده‌اند. پس امر حاشیه‌ای در سطح کارکردشناختی انقلاب را در تمامی سطوح تسریع می‌کند. سرعت‌بخشیدن به انقلاب فرایندی آهسته است، آن قدر خوددار که دیده نمی‌شود، تنها باید آنرا خواند؛ آن‌هم از روی تمامی ناخوانایی‌هایش، چراکه ناخواناترین خطوط نه به‌هیچ‌وجه آزرده، بلکه بدیلی واقعی برای حرکت متغیر آن نیروی پرشدتی هستند که تنها از نظرگاهی شبه‌دولتی (از چشم‌انداز سیاستی ایستا و متکی بر تضاد) نامتغیر به نظر می‌رسد: درست مثل ساختن ذوق، بافتن قصه. اگر از این آفق به عملیات و سازماندهی نگاه کنیم به‌روشنی می‌بینیم که به سنج‌های تازه‌ای نیاز داریم. یکی از پیشنهاد‌های ضدادیب انتقال این «تسریع» به زمینی دیگر است: «نوشتاری با استفاده از پشتیبان‌های بی‌تفاوتِ بادی، برقی، گازی، نوشتاری که هرچه بیشتر برای روشن‌فکران دشوار و روشن‌فکرانه می‌شود، بیشتر در دسترس معلول‌ها، بی‌سوادها، و اسکیزوها قرار می‌گیرد».

مکان‌زمان‌های مشترکی که بین این میدان‌اشغالی تا آن میدان‌آفریده شده‌اند، تأثرهایی که از خلال تمام بدن‌های مبارزه‌گر درمی‌گذرند و آن‌ها را استحاله می‌بخشند – هیچ یک از این‌ها را نمی‌توان با بمب‌گذاری، زندان، انتحار، خودکشی، و جنگ‌های کاپیتالیستی از بین برد و رام کرد. اگر انفجارهای خارجی نیروهای درونماندگار استحاله‌بخش را از بین نمی‌برند، اما این نیروها به آتش‌بازی انفجارهای درونی تأثیری ادامه خواهند داد تا بلورهای قدرت برساخته را تخریب کنند. اما باید در برابر نیروهای قلمروزدا و شیوه‌ی پی‌گرفتن خط‌گریز نیز کمی احتیاط به خرج داد. مسئله هرگز تخریب محض، رفتن به اعماق تاریک ابهام و جنون بالینی یا شوق‌وشور ارگاسمیک به امر واقعی و تخریب‌های نیهیلیستی متعاقبش نیست. جنبش (*movement*) اعتراضی ابتدا یک حرکت (*movement*) و جابه‌جایی اعتراضی‌ست و بنابراین همچون هر حرکتی کندی‌ها و تندی‌ها یا همان سرعت‌ها مؤلفه‌های سازنده‌اش هستند. پس استراتژی مبارزه شناختن کارکردهای کندی و تندی در هر موقعیت تکین است. کوچ‌گری به عنوان نیروی قلمروزدایی همواره در حرکت همان فیگور اندیشه‌ی انقلابی نزد دلوز و گتاری و پیش از آن‌ها نزد نیچه است. اما آن‌ها همواره «شتاب‌گرفتن» یا «سرعت بیشتر داشتن» یا «جابه‌جایی بسیار» را – که همگی تعیین‌های بالفعل‌اند – الزام کوچ‌گری نمی‌دانند، زیرا در آن صورت کوچ‌گری در مقام آری‌گویی به نهفتگی بی‌معنا می‌شود. در واقع مثلاً پروست، کسی که بی‌حرکت روی تختش در جستجوی زمان از دست‌رفته را می‌نوشت، کافکا که فقط به اتاق کوچک و تهایی الزامی‌اش نیاز داشت، نمونه‌ای عالی از اندیشه‌ی کوچ‌گرانه‌اند و نه مثلاً نویسنده‌های همواره در سفر استعماری و پسااستعماری که به

«مشاهده‌ی دیگری») و نوشتن گزارشات آکادمیک و عادی‌سازی ستم مشغول می‌شوند. یا شاید بهترین بیان این ایده که سرعت‌بخشیدن به انقلاب آهسته و خوددار است، و نه شتابی عرّاری‌گویانه، از آن‌ون‌گوگی باشد که جامعه خودکشی‌اش کرد: «باید دیوار را فرو بریزیم... فقط آنرا سوهان بکش، آرام، از سر حوصله».

با این حال، برخورد تازه‌ای هم با مفهوم سرعت یا شتاب، با خود تکامل سرمایه وجود دارد که طی سال‌های اخیر نزد جریان فلسفی شتاب‌گرایان دیده‌ایم. آن‌ها این افق نیچه و البته دلوز و گتاری را در دستورکار خود قرار می‌دهند که نباید در برابر نشتی‌ها و رمززدایی‌های جوامع‌مان دست به مقاومت زد، بلکه اتفاقاً باید آن‌ها را به جلو پیش راند و تا سرحد امکان تسریع‌شان کرد، باید گذاشت تا آن کوری ضروری، آن اتفاق جمعی لازمی که باید بیافتد حتماً روی دهد. انگار واقعیت یا خیال این باشد که ما هنوز هیچ چیز ندیده‌ایم، هنوز به هیچ جا نرسیده‌ایم، هنوز آنقدر که باید رمززدایی و قلمروزدایی نشده‌ایم، هنوز چنان که باید و شاید در بازار و جریان‌های سیال‌ش غوطه نخورده‌ایم، هنوز تحولات سوپزکتیو چندانی را از سر نگذرانده‌ایم. این ادعا برخلاف رویکرد بسیاری دیگر از اقتصاددان‌های مارکسیست (مانند سمیر امین) است که عملاً خواهان بازگرداندن «دولت رفاه»، احیای پروتکشنیسم و انزوای تولیدی در برابر سرمایه‌ی جهانی‌سازی شده هستند یا پیشنهاد می‌دهند که مثلاً کشورهای جهان سوم به اقتصاد جهانی نپیوندند تا بیش از این نابود نشوند و در عوض دست به کار تولید اقتصادی درون‌زاد با نظر به توان داخلی شوند. شتاب‌گرایان، کاملاً برعکس، مدعی‌اند که یک مارکسیست اساساً یا شتاب‌گراست یا اصلاً مارکسیست نیست – ادعایی که ما را به اولین نقل‌قول این متن از نیچه بازمی‌گرداند که ما لیبرال نیستیم، برای پیشرفت کار نمی‌کنیم، از هیچ چیز هم محافظت نمی‌کنیم، «و درعین حال» نیازی هم نداریم گوش‌هایمان را در برابر آواز سیرن‌هایی که ترانه‌ی بازار را می‌خوانند بگیریم. انگار تکامل و تحول سرمایه باز هم نیازمند ابزارهای مفهومی تازه است، انگار باز هم باید قلب مارکس را ضمن حفظ تعریف او از کاپیتالیسم جراحی کرد. این ادعا در سرحد خودش به این «فیکشن» می‌رسد: چیزی به نام کاپیتالیسم در یک برهه‌ی خاص تاریخی ظهور نکرده‌است، بلکه کاپیتالیسم نام یک ویروس است که پیش از ظهور گونه‌ای به نام انسان روی این سیاره وجود داشته اما در انتظار یک میزبان بوده تا در آن نفوذ کند و تبلور یابد، و این میزبان نیز همان انسان است. خلاصی از دست انسان و ارزش‌هایش، خلاصی از جریان‌هایی که نیروهای انسانی بس بسیار انسانی در پیگیری منافع‌شان محقق می‌کنند تا استمرار فاجعه تضمین شود، معادل است با خلاصی از کاپیتالیسم یا گذر به دوران تازه‌ای که نیروها و جریان‌های مادون یا مافوق انسانی به راه می‌افتند. با این همه، باید تاکید کرد که نه تنها آن آرامی و حوصله‌ی ون‌گوگ هیچ تضادی با این شتاب و تسریع آخر ندارد، بلکه دقیقاً همان است.

این نکته‌ی آخر اما سنجه‌ای است که نشان می‌دهد شتاب یعنی نرخ تغییر سرعت در واحد زمان – و این بار نیز تغییر، همچون در تز یازده مارکس، نه تغییر به سوی اتوپیاست و نه به سوی دیستوپیا؛ یا در واقع تغییر نه با حرکت کردن سریع به سوی ایده، بلکه با واردکردن تغییر به خود ایده معادل است، چراکه ایده‌ها همان نمودارهای اجتماعی هستند. شتاب تا خوردن سرعت روی سرعت است جایی که حرکت به‌شکلی درونماندگار تفاوت‌گذار و بنابراین نسبت به خود متفاوت می‌شود تا بتواند چیزی از خودش را کسر کند، یعنی یک جور آری‌گویی

مضاعف و گزینش‌گرانه‌ی نیچه‌ای که به نحوی نه عمودی یا افقی بلکه مورب رخ می‌دهد تا نه یک تکرار تھی بلکه تکراری تفاوت‌گذار باشد، چون نقد پیش‌ازهرچیز کسری ایجابی یا گزینشی آری‌گویانه است و نه تکرار تھی امری ازپیش‌موجود. با این همه، دستورکار یک افق یکسره شیزوفرنیایی برای فهم وضعیت کاپیتالیسم معاصر، یا دستورکار یک ضدپروژه‌ی شتاب‌گرا که با تشدید تفاوت‌ها، با امتزاج عواطف، با سیاه‌چاله‌های سوژکتیویته کار می‌کند و ناکجاآباد را در هیئت این‌جا-کنون بازمی‌آفریند، عملاً همان پیشنهاد حیاتی نیچه است: «امروز داریم با فروکاست انسان اروپایی همچون فرایندی عظیم و برگشت‌ناپذیر رویارو می‌شویم – حتی باید بر شتابش افزود... مسأله اصلاً بر سر جلوگیری از این فرایند نیست.» دلوز و گتاری نیز در ضدادیپ همین پیشنهاد سیاسی‌اتیکی را به دست می‌گیرند و ما را نه به عقب‌نشستن از فرایندها بلکه به شتاب‌دادن به آن‌ها فرامی‌خوانند، به اینکه قلمروزدایی‌ها را با چینه‌بندی‌ها، با بازقلمروگذاری‌ها صلب نکنیم، به اینکه جلوی فرایندها را نگیریم، در برابر سیالیت سرمایه و قدرت نافذش آه‌وناله سر ندهیم، اندیشه را به تحریک و اشاعه فرو نکاهیم، یا در اصل کاپیتالیسم را از قلمروزدایی محافظه‌کارانه و نسبی‌اش (پارانویا) به سمت قلمروزدایی مطلق (اسکیزوفرنی) سوق دهیم. پس مارکس را به گفته‌هایش تقلیل ندهیم، بلکه فعالیت انتقادی او در نسبت با زمینه و زمانه‌اش را دریابیم: نه اینکه او چه گفته، بلکه او چه کرده؛ نه وفاداری به شخص، بلکه دوستی با اندیشه.

تنها صدا یا خط‌سیر انقلابی این است که «ما هنوز هیچ چیز ندیده‌ایم». ناگفته پیداست که این «هیچ چیز ندیده‌ایم»، آن «ناکجاآباد در هیئت این‌جا-کنون»، و تمام این حرف‌ها بر سر «جریان‌های اشتدادی رمز‌دوده» یا همان مولدهای واقعی ارزش، هر کدام به زبان خودشان از آشوبی جمعی، از آخرالزمانی که به امروز کشانده شده، حکایت دارند.

دوستی دارم که مدام گریز می‌زند، او به این گریز تواناست. اما دوست دیگری هم دارم، توانایی او قدری متفاوت است: او می‌تواند آنچه را می‌گریزد گریز دهد، او می‌داند برای آنکه آنچه را می‌گریزد دهد باید سر در پی گذرگاه‌ها بگذارد و گریزگاه‌ها را شناسایی کند. او تاریخ خاص خودش را می‌نویسد چراکه پیشاپیش بیرون تاریخ ایستاده است. چشمان سوم. دیده‌بانان. حاملان. شتاب‌دهنده‌های واقعی حرکت‌های تکین آزادسازی امیال جمعی. این فریاد را کافکا هم سر داد وقتی نظریه‌اش در باب مفهوم «نگهبانی» را به قصه‌ای کوتاه بدل کرد: «کسی باید نگهبانی دهد، کسی باید باشد».