

فلیکس گتاری، یا ما همه گروهک‌ایم
اریک الیه، ژیل دلوز، فلیکس گتاری، آنتونیو نگری

۳ فلیکس گتاری: یک گاه‌شماری
۷ من یک ایده‌دزدم / فلیکس گتاری
۱۴ پیر-فلیکس / ژیل دلوز
۲۳ ماشین و ساختار / فلیکس گتاری
۳۰ ژیل-فلیکس / آنتونیو نگری
۴۳ رژیم‌ها، خط‌سیرها، سوژه‌ها / فلیکس گتاری
۵۵ اثر دلوز-گتاریایی / اریک الیه
۶۵ نقشه‌ای برای سیاره / فلیکس گتاری

فلیکس گتاری: یک گاه‌شماری

۳۰ آوریل ۱۹۳۰: تولد پیر-فلیکس گتاری، در ویله‌نووه لو سبلون رشد می‌کند، یک حومه‌شهر طبقه‌ی کارگری در شمال غرب پاریس.

دهه‌ی ۱۹۴۰: مشارکت در جنبش خوابگاه جوانان؛ داروسازی و فلسفه می‌خواند، و با فرنان اوری (۱۹۲۰-۱۹۹۸) ارتباط می‌گیرد، کسی که بعدها «تعلیم و تربیت نهادی» را تأسیس می‌کند، که هنوز در نانت آموزش داده می‌شود و در سازمان‌هایی همچون «همبستگی برای تعلیم و تربیت نهادی» باقی می‌ماند.

دهه‌ی ۱۹۵۰: به «اتحادیه‌ی جمهوری‌خواهان جوان فرانسه» (UJRF) شاخه‌ی جوانان حزب کمونیست می‌پیوندد، اما به‌زودی ائتلاف‌هایی را با دگراندیشان چپ‌گرا شکل می‌دهد و سرانجام عضویتش به تعلیق درمی‌آید. با حزب کمونیست فرانسه (PCF) در انتشار روزنامه‌ی *Tribune de discussion* همکاری می‌کند.

۱۹۵۳: تحت دیکتاتوری روانکاو لکانی، دکتر ژان اوری (۱۹۲۴-؟)، برادر فرنان اوری، دست به کار بر پایی لابورد می‌شود که یک کلینک روانشناسی تجربی در قلعه‌ی لابورد واقع در جنوب پاریس است. گتاری اولین بار ژان اوری را در ۱۹۴۵، در پانزده سالگی، ملاقات کرد و در بیست سالگی وی را به عنوان آموزگارش پذیرفت. لابورد ملهم بود از بیمارستانی تجربی که در ۱۹۴۰ به دست فرانسوا توسوکنله افتتاح شد، کسی که ساختار زندان‌گونه‌ی نهادهای روانشناختی را کنار گذاشته بود. هدف لابورد فسخ کلیشه‌های دکتر-بیمار به نفع یک پویایی گروهی تعاملی بود. گتاری در کائوسموسیس لابورد را در مقام پایگاهی ممتاز برای بوم‌شناسی روانی/ذهنی توصیف می‌کند: «در آنجا همه چیز طوری سامان می‌یابد که بیماران روان‌پزش در اتمسفری از فعالیت زندگی کنند، مسئولیت بپذیرند، نه تنها با هدف گسترش یک محیط ارتباطی، بلکه همچنین به منظور آفرینش مراکز محلی برای سوژکتیوسازی جمعی.» در همان سال، ژاک لکان و دیگران، بعد از گسستن از «مدرسه‌ی روانکاوی»، «جامعه‌ی فرانسوی روانکاوی» (SFP) را شکل می‌دهند.

۱۹۵۸: از PCF جدا می‌شود، و ویرایش و نوشتن برای روزنامه‌ی دگراندیش راه‌کمونیست را آغاز می‌کند، که مقالات پی در پی‌اش در حمایت از استقلال کشور الجزایر منجر به توقیف مکرر روزنامه و حبس دو مدیرمسئول روزنامه می‌شود.

دهه‌ی ۱۹۶۰: به عنوان یک مشاور فنی در «دانشجویان ملی متقابل» (MNE)، برنامه‌ی بیمه‌ی ملی برای دانش‌آموزان، فعالیت می‌کند؛ همچنین مشغول سازمان‌دادن به «گروه کار روانشناسی و جامعه‌شناسی سازمانی» (GTPSI) می‌شود.

۱۹۶۲: تمرین تحلیل را با لکان آغاز می‌کند، که هفت سال طول می‌کشد.

۱۹۶۳: «جامعه‌ی روانکاوی فرانسوی» (SFP) فرومی‌پاشد و لکان و پیروانش، «مدرسه‌ی فرویدی پاریس» را بر پا می‌کنند.

۱۹۶۵: راه‌کمونیست نشر را متوقف می‌کند. گتاری «جامعه‌ی روان‌درمانی نهادی» (SPI) را بنیان می‌نهد، که بزرگتر از GTPSI است. همچنین «فدراسیون گروه‌های مطالعات و پژوهش‌های سازمانی»

(FGERI) را تأسیس می‌کند، ائتلافی با همراهی ۳۰۰ روانپزشک، روانشناس، آموزگار، شهرساز، معمار، اقتصاددان، فیلمساز، آکادمیسین، و دیگر، که به تحلیل عام فرم‌های نهادهای سرکوب اختصاص داده شد. FGERI سبب پدیدآمدن «کانون مطالعه، مرکز پژوهش و آموزش سازمانی» (CERFI) می‌شود، که مجله‌ی بینارشته‌ای پژوهش‌ها را منتشر می‌کند، که به دست گتاری به منظور «گوناگون‌سازی و رادیکال‌کردن چپ» تأسیس شد. چاپ اول در ژانویه‌ی ۱۹۶۶ منتشر می‌شود. گتاری ویرایش مجله را برای ده سال بعد انجام خواهد داد. وی همچنین در جناح مخالف/اقلیت چپ (OG) فعال می‌شود که ائتلافی از چپ‌گراهای غیرحزبی‌ست.

۱۹۶۸، ماه مه: رخدادها. نه میلیون کارگر اعتصاب می‌کنند؛ دانشجویان سوربن را به تصرف خود در می‌آورند؛ کارخانه‌ها را کارگران اشغال می‌کنند، و دبیرستان‌ها را دانش‌آموزان. دانشجویان و روشنفکران ندای یک نظم سیاسی جدید و فرم‌های جدید مناسبات اجتماعی، رها از استثمار و سلطه، را سر می‌دهند. PCF از دولت حمایت می‌کند. برخوردهای خشونت‌آمیز با پلیس و ارتش. («در جریان مبارزات خیابانی احساس ناراحتی می‌کردم؛ در خصوص رویارویی فیزیکی با پلیس خویشتن‌دار بودم.») FGERI در رخدادهای ماه مه، خصوصاً در اشغال تئاتری ادئون، جایی که اصول «انقلاب» به نحوی چشمگیر برای چند روز مورد بحث قرار می‌گیرند، نقش دارد. گتاری، مه ۶۸ را به منزله‌ی «احتمالاً آخرین انقلاب به سبک قدیم» می‌بیند، و نیز، پیشگام آنچه «انقلاب مولکولی» می‌خواند. «در کنار رخدادها کشانده می‌شدیم، شعارها و خروش‌هایی که ضرب می‌شدند و گروه‌های جدایی‌طلب. اما همانطور که آوازی می‌گوید، «حسرت چیزی را نمی‌خورم!» در این دو ماه بیشتر از این بیست سال یاد گرفتم.» توجه گتاری به موضوعات جهانی و بین‌المللی، فمینیسم و سیاست کوئیر معطوف می‌شود.

۱۹۶۹: به روانکاوی در «مدرسه‌ی فرویدی» تبدیل می‌شود و تا زمانی انحلالش در ۱۹۸۲ یک عضو باقی می‌ماند. وی همچنین کار بالینی‌اش در لابورد را ادامه می‌دهد و ایجاد یک تمرین روانکاوانه را آغاز می‌کند. ژیل دلوز (۱۹۲۵-۹۵)، فیلسوفی در دانشگاه پاریس ۸ را ملاقات می‌کند. با هم ارتباط می‌گیرند، سپس طی ملاقات‌هایشان گفتگوهای طولانی دارند و سرانجام تصمیم می‌گیرند با هم بنویسند. آنطور که دلوز می‌گوید: «ما صرفاً دو تن بودیم، اما آنچه برای‌مان مهم بود نه کارکردن‌مان با هم، بلکه این واقعیت عجیب کارکردن بین ما دو نفر بود. ما از «مؤلف‌بودن» دست کشیدیم.»

دهه‌ی ۱۹۷۰: به پیوندهایی با گروه‌های «اتونومیست» در فرانسه و ایتالیا شکل می‌دهد. در مطبوعات فرانسوی با مبارزان اتونومیست متحد می‌شود، خصوصاً از طریق دوستی نزدیک و حمایت تونی نگری، یک آموزگار سابق فلسفه در Ecole Normale Supérieure.

۱۹۷۲: روانکاوی و تراگدرندگی: رسالاتی در تحلیل نهادی (چاپ دوم با مقدمه‌ی ژیل دلوز؛ همراه با ژیل دلوز: آنتی‌ادیپ: کاپیتالیزم و شیزوفرنی جلد یکم، ۱۹۸۴).

۱۹۷۳، مارس/آوریل: با انتشار مقاله‌ای در پژوهش‌ها (شماره‌ی ۱۲) تحت عنوان «سه میلیارد منحرف: دانشنامه‌ی عظیم همجنس‌گراها»، به خاطر ارتکاب «بی‌حرمتی به آداب عمومی» مورد دادرسی قرار می‌گیرد و ۶۰۰ فرانک جریمه می‌شود. در دادگاه، موضوع این مقاله به عنوان «ارائه‌ای پرجزئیات از فساد و انحرافات جنسی» و «برون‌ریزی‌های لیبیدویی یک اقلیت منحرف» توصیف کرد. همه‌ی کپی‌های این جلد از مجله از سوی دادگاه به نابودی محکوم شدند. گتاری در یادداشت‌هایش برای دادگاه می‌نویسد: «آیا واقعا خطرناک است به مردم اجازه دهیم از چیزها، همانطور صحبت کنند

که احساس‌شان می‌کنند، و با زبان خودشان، شورهایشان، فزونی‌هایشان؟» گتاری هرگز جریمه را نپرداخت.

۱۹۷۵: همراه با ژیل دلوز: *کافکا: به سوی ادبیاتی اقلی* (که در ۱۹۸۶ به انگلیسی ترجمه شد)؛ با هدف رویکردهای اساساً دگرگون‌ساز در قبال بیماری روانی، به تأسیس «شبکه‌ی جایگزین روانپزشکی»، شامل جمعی بین‌المللی از روانپزشک‌ها، پرستاران، و بیماران روانپزشکی، یاری می‌رساند و به عضو فعالش تبدیل می‌شود. همچنین «مدیر گروه حمایت از رادیوهای آزاد» می‌شود — که از آپارتمان‌اش اداره می‌شد — و با «رادیو آلیس» یک «رادیوی آزاد مردمی» برای مبارزه در بولونیا همکاری می‌کند: «این جنگ چریکی هر روزی امواج رادیویی... برقراری یک سیستم بازخورد راستین بین شنوندگان و تیم پخش‌کننده است: چه از طریق مداخله‌ی مستقیم به وسیله‌ی تلفن، از طریق بازکردن درهای «استودیو»، از طریق مصاحبه‌ها یا برنامه‌های مبتنی بر نوارهای ضبط صدای ساخته‌ی شنونده و الخ. تجربه‌ی ایتالیایی... بستر پرشدت امکان‌های جدیدی را به ما نشان می‌دهد که در این راه ایجاد شده است.»

۱۹۷۷: *انقلاب مولکولی: روانپزشکی و سیاست*، که در ۱۹۸۴ به انگلیسی ترجمه شد؛ گتاری در پاسخی به سرکوب بریگادهای سرخ از جانب دولت ایتالیا، «فراخوان روشنفکران فرانسه علیه سرکوب در ایتالیا» را امضاء می‌کند. دیگر امضاءکنندگان شامل ژیل دلوز، میشل فوکو، فیلیپ سولرز، رولان بارت، و ژان پل سارتر هستند.

۱۹۷۹: تونی نگری به اتهام دست‌داشتن در جنایات تروریستی دستگیر می‌شود و گتاری به طور علنی از دوستش حمایت می‌کند؛ *ناخودآگاه ماشینی: مقالاتی در شیزوآنالیز*؛ گتاری «کانون نوآوری برای فضاهای جدید آزادی» (CINEL) را بنیان می‌نهد.

۱۹۸۰: همراه با ژیل دلوز: *هزار فلات: کاپیتالیزم و شیزوفرنی*، جلد دوم، ۱۹۸۸.

۱۹۸۳: برای گرامی‌داشت صدسالگی تولد کافکا، در چند نمایشگاه بزرگ در مرکز پومپیدو در پاریس، با یاشا دیوید، یک روشنفکر و پناهنده‌ی اهل چک، همکاری می‌کند.

۱۹۸۵: همراه با تونی نگری: *کمونیزم‌هایی همچون ما*، ۱۹۹۰.

۱۹۸۶: *سال‌های زمستانی*، ۱۹۸۰-۱۹۸۵: من جزو آن دسته‌ای هستم که دهه‌ی ۱۹۶۰ را چنان زندگی کردند که انگار یک بهار پایان‌ناپذیر است؛ در نتیجه، یک‌جور رنج را هم در عادت‌دادن خودم با زمستان بلند دهه‌ی ۱۹۸۰ تجربه کردم.»

۱۹۸۷: با ژیل دلوز مجله‌ی Chimires را راه می‌اندازند.

۱۹۸۹: *سه بوم‌شناسی* (که در ۲۰۰۰ به انگلیسی ترجمه می‌شود)؛ *نقشه‌نگاری‌های شیزوکاوانه* (که در ۲۰۱۳ به انگلیسی ترجمه می‌شود).

۱۹۹۱: با ژیل دلوز: *فلسفه چیست؟* (که در ۱۹۹۴ به انگلیسی ترجمه می‌شود)؛ گتاری برای شرکت در Oralites، یک جشنواره‌ی اجرای شعر که دوستش جی.جی. لبل سازماندهی کرده، از کبک کانادا دیدن می‌کند.

۱۹۹۲: به نحوی موفقیت‌آمیز در قامت یک کاندیدا در انتخابات منطقه‌ای پاریس نامزد می‌شود، موضوع‌اش را میان سبزه‌ها (تأسیس ۱۹۸۴) و بوم‌شناسی نسل (تأسیس ۱۹۹۰) تعیین می‌کند: «جنبش

«بوم‌شناسی» ربطی به ستیزهای حول رهبری آنتوان واکتر (یکی از رهبران سیاسی جنبش بوم‌شناختی در فرانسه) و برایس لُند (از رهبران جنبش سبزهای فرانسه) ندارد. این جنبش از طریق گفتگو و کنش، تقویت‌کننده‌ها را سامان‌دهی می‌کند و به کثرت و گوناگونی مؤلفه‌هایش احترام می‌گذارد. اگر سبزها و بوم‌شناسی نسل در جریان انتخابات منطقه‌ای — که توانست یک طغیان تندوتیز واقعی در رأی بوم‌شناختی را شاهد باشد — برای پیشنهاد فهرست‌های مشترک از کاندیداها به منزله‌ی گام نخست به سوی یک ترتیب‌بخشی عام از جنبش بوم‌شناختی موفق نشوند، آنگاه این جنبش بدقبال خواهد بود. (چشم‌انداز دیگری از آینده، لوموند، ۱۵ فوریه؛ کائوسموسیس: یک پارادایم/اخلاقی‌زیباشناختی، (که در ۱۹۹۵ به انگلیسی ترجمه شد؛ گتاری در تجمع مردم شرکت می‌کند و درخواستی علیه عمل «پاکسازی قومی» در یوگسلاوی سابق را امضا می‌کند؛

۲۹ آگوست: گتاری ناگهان در اثر یک حمله‌ی قلبی در کلینیک لابورد در ۶۲ سالگی جان می‌سپارد. «روز بعد، در اتاق اصلی، وقتی اوری درباره‌ی مرگ گتاری به دیوانگان می‌گوید، آن‌ها می‌گیرند. می‌گویند: «مرسی ازت که این‌طور به‌مون گفتی.» ولو آنکه همان شب، بسیاری از آن‌ها، ناتوان از خوابیدن، بی‌هدف پرسه می‌زدند، مؤدب و پرمهر بودند، و هیچ سروصدایی ایجاد نکردند. شب آرام بود.» (دیپوسه، ۱۹۹۳: ۱۴۵)

من یک ایده دزدم

گفتگوی با فلیکس گتاری

پرسش: بعضی از کتاب‌هایتان، مثلاً ناخودآگاه ماشینی، به خاطر ماهیت بسیار انتزاعی زبان، واژه‌سازی‌ها، و گوناگونی واژگان وام‌گرفته از رشته‌های بسیار متفاوت، فوق‌العاده دشوارند. آیا این ژستی نخبه‌گرایانه است یا ضرورتی تحمیل شده از جانب موضوع پژوهش‌تان؟

گتاری: یک نکته قطعی است: اصلاً یک ژست نیست. ولی می‌تواند ضعف یا ضرورت باشد. ضعف؟ گمان نمی‌کنم ضعف توصیف مناسبی برای کتاب‌هایی باشد که همراه با ژیل دلوز نوشته‌ام. در مورد کارهای خاص خودم، اجازه دهید بگویم که این دشواری یک کاستی مزمن است. ولی به شما بستگی دارد که قاضی باشید یا نه. به‌شخصه مایلم آشکار بگویم که می‌بایست زبان خاص خودم را از کار درمی‌آوردم تا با پرسش‌های مشخصی رویارو شوم، و از کاربرد آوردن یک زبان یعنی ابداع واژگان، الفاظ اصلی، الفاظ پیش‌برنده‌ی کار. در بهترین موارد، ابزار واژگانی کارساز می‌توانند مجموعه پرسش‌های تازه‌ای را بگشایند، آن‌ها را پیش ببرند، و ساحت‌های گوناگون را مفصل‌بندی کنند. نه به ادبیات یا فلسفه‌ی کلی، که در عوض به مزیت‌های زبان‌های مینور باور دارم. پس پرسش قدری ساده می‌شود: یا یک زبان مینور به موضوعات مینور متصل می‌شود و نتایج به‌خصوص تولید می‌کند، یا منزوی می‌ماند، با ناپویایی‌هایش می‌روید، به روی خودش برمی‌گردد و هیچ تولید نمی‌کند. بنابراین، گمان نمی‌کنم که گرایش نخبه‌گرایانه در کار باشد. می‌فهمم که این دشواری برخی از مردم را اذیت می‌کند، ولی دست‌آخر این مشکل من نیست. اتفاقاً آزار می‌بینم وقتی از زبانی مینور استفاده می‌کنم تا مثلاً از سیاست کنونی حرف بزنم.

پرسش: شما ابزار به‌خصوصی را برای ساحت‌های به‌خصوص پژوهش از کار درمی‌آورید. ولی این وقتی مشکل‌زا می‌شود که این پژوهش را انتقال می‌دهید. آیا این ابزار نباید کلی باشد؟

گتاری: ولی من نه اعتمادی به ابزار کلی دارم نه به فضیلت‌های انتقال یا هم‌سانی در آن حوزه. مطلوب‌ترین اثری که می‌توان در عرصه‌ی مفهومی انتظار داشت نه در مرتبه‌ی درک و دریافت، بلکه به صورت کارآیندی است. «یا کار می‌کند یا کار نمی‌کند.» تصور کنید یک ماشین حساب کوچک در اختیارتان می‌گذارند تا عملیات حسابی را با آن انجام دهید. آیا آنجا شاهد هم‌سانی چیزی هستید؟ کارکردی بالقوه به شما منتقل می‌شود. عملکردهایی که این ماشین حساب مجال‌شان را به شما می‌دهد دقیقاً آن وهله‌ای محقق می‌شوند که قابلیت مشخصی که به کارکردش مربوط می‌شود به دست آید. از دید من، اتفاق مشابهی در مورد عباراتی نظری می‌افتد که باید همچون ابزارها یا ماشین‌ها عمل کنند، بدون ارجاع به ایدئولوژی یا به هم‌سانی فرم خاصی از سوژکتیویته. و این نکته در هر ساحتی صادق است. مه ۶۸ را در نظر بگیرید. نه هرگونه انتقال ایدئولوژیکی، بلکه انعکاس رخدادها در کار بود. حرف‌هایی از جنس «این‌طوری اثری ندارد» وجود داشتند که با سرعتی ماشینی منتقل می‌شد، و نه با سرعت فهم‌پذیری ایدئولوژیکی. در قرن نوزدهم تصور می‌شد که پرولتاریا می‌بایست نخست آموزش ببیند تا به قدرت درک، مثل توانایی خواندن برخی متون اساسی دست یابد و در نتیجه آنرا به عرصه‌ی عمل درآورد... ولی این‌گونه واقعاً اثری ندارند!

پرسش: بیا بید به شیوه‌ی اتخاذ عناصر واژه‌نامه‌تان از رشته‌های کمابیش ناهمگن برگردیم.

گتاری: لکان یک سوم اعضای مکتب فرویدی را به دستکاری و تحریف متهم کرد. برای خودم از لفظ دست‌برنده استفاده می‌کنم: یک ایده‌دزد و قاطی‌کننده‌ی مفاهیم دسته‌دوم. وام‌گرفتن در خودش مسأله‌ای نیست، مگر آن‌که در سطح پایه‌گذاری معناشناختی کلمه‌ای جدید باشد. مثلاً، لفظ ما، «قلمروزدایی»، بر مبنای مفهومی از قلمرو بود که از انسان‌شناسی آمریکایی وام گرفتیم. این ارجاع سریعاً فراموش شده و آن لفظ درون رشته‌های بسیار متفاوت گنجانده شده بود، آنجا که ابعادی نحوی، بلاغی، و حتی سبکی به خود گرفت و در عوض ما را نیز به مسیرهای مشخصی هدایت کرد.

پرسش: به نظر می‌رسد این عملیات در مورد دلوز و گتاری موفق بوده باشد، زیرا اکنون مردم الفاظ‌تان را از شما وام می‌گیرند: قلمروزدایی، ریزوم، ماشین جنگ، و غیره. ولی دوست دارم بدانم که، با توجه با موضوع پژوهش‌تان، آیا یک جور «ضرورت» برای استفاده از همه‌ی مفاهیم ممکن و دگرگون‌ساختن الفاظ در کار نبود؟ دقیقاً به این دلیل که «بشر» نه «چیزی»، بلکه یک تقاطع، فصل‌مشرکی از موجودیت‌های روان‌شناختی، زیست‌شناختی، اجتماعی/اقتصادی، و الخ است که به «نظرات متکثر» ضرورت می‌بخشد.

گتاری: شاید سوء تفاهمی در کار است. حرف شما احتمالاً پیشنهاد می‌دهد که من باید در پی عباراتی التقاطی باشم تا ساحتی اساساً چندپارچه را کاوش کنم. این طور فکر نمی‌کنم. در عوض، من از تلاش برای ازکاردرآوردن نوعی خاصی از «ماشین انضمامی» (و البته اینجا نیز قطعاً دارم از ژارگون خاص خودم بهره می‌برم) که حوزه‌های متفاوت را درمی‌نوردد آگاه‌ام. این ماشین انضمامی باید بتواند تکنیکی‌های ساحت مذکور را، به جای یکپارچه‌سازی، مفصل‌بندی کند، البته با این ملاحظه که مؤلفه‌های مطلقاً ناهمگن را به هم پیوند بزند. این مهم نه با جلب توجه یا وام‌گیری‌های التقاطی، بلکه با یک توانایی به‌خصوص، که آن را در معنای دقیق کلمه «قلمروزدایی» می‌خوانم، کسب می‌شود — قابلیت قلاب‌انداختن به ساحت‌های قلمروزدوده. علاقه‌ای به یک حالت میان‌رشته‌ای تقریبی ندارم. برعکس، شیفته‌ی حالتی «فرارشته‌ای» هستم که می‌تواند ساحت‌های ناهمگن را درنوردد و قوی‌ترین تغییرات «تراگذرندگی» را با خود حمل کند.

پرسش: آیا می‌توانید مثال روشنی بزنید؟

گتاری: بیایید انگاره‌ی فرویدی «گره» [کمپلکس: یک هم‌تافت مرکب و نه عقده] را که واقعاً وسوسه‌کننده است در نظر بگیریم — خیلی طول خواهد کشید که تعاریفش را یک‌به‌یک برشماریم. ولی مردم در ابتدا فکر می‌کردند که این لفظ غریب است. امروز همه‌جا استفاده می‌شود. دلوز و من مفهوم «سرهم‌بندی» را از کار درآوردیم که اساساً به حوزه‌ی منطق علمی تعلق داشت. اما این انگاره گسترده‌تر، بسیار بسیار فراگیرتر است، زیرا نه تنها فرماسیونی ناخودآگاهانه را معین می‌کند، که به بازنمایی‌های خیالی، زنجیره‌های زبانی، امور اقتصادی، سیاسی، زیباشناختی، میکرواجتماعی، و الخ نیز مربوط می‌شود. سرهم‌بندی، در قیاس با «گره»، انگاره‌ای است که توانایی درکش ضعیف‌تر است اما گسترده‌اش بیشتر است، و مقولاتی با خاستگاه‌های متنوع را قادر می‌سازد تا از ساحتی «پیچیده» [کمپلکس: درهم‌تافته، مرکب] حذف نشوند، همان اتفاقی که درعین حال آن مقولات را به دیگر مفاهیم، مثل «ماشین»، پیوند می‌زند. پس ما از «سرهم‌بندی‌های ماشینی» جهت پیوندی مشروط با «سرهم‌بندی جمعی بیان» سخن می‌گوییم.

پرسش: چرا نگوییم «مجموعه‌ی ماشین‌ها»؟

گتاری: زیرا مجموعه‌ی ماشین‌ها می‌تواند تصویری از یک آرایش فضایی به دست دهد که افراد در نسبت با آن مقید می‌شوند و بیرونی می‌مانند، درحالی که سرهم‌بندی‌ها از بیان و سوژکتیو سازی مسأله می‌سازند: چگونه یک سوژه ساخت می‌یابد. این به یک شیمی مفهومی اشاره دارد که از هر ایده‌ی آکسیوماتیک متمایز است. من فرمول‌های شیمیایی ناپایدار، متزلزل، و موقتی را به آکسیوماتیک‌های همگن ترجیح می‌دهم. مفاهیم «سرهم‌بندی» و «سرهم‌بندی ماشینی» هیچ ادعایی بر کلی بودن ندارند. آن‌ها ابزارند. اگر آن‌ها را کلی بخوانیم عملاً دو چیز گفته‌ایم: یا از آن‌ها انتظار داریم تا به ساحتی بسیار بزرگ کاربست یابند، یا می‌خواهیم از آن‌ها «امور کلی» بسازیم، یعنی شالوده‌ها یا اصول پایه‌ای نظامی علمی یا اخلاقی. ولی به عقیده‌ی من تحلیل اقتصاد میل منطقی چند ظرفیتی را ایجاب می‌کند که همبودی گفتمان‌هایی را که نمی‌توانند واجد یک همگنی آکسیوماتیک باشند ایجاب می‌کند. اگر اعتراض کنید و بگویید که این همان حرف ده سال پیش من نیست، پاسخ می‌دهم «بسیار بد»، یا حتی «خیلی هم بهتر». احتمالاً این اتفاق نشانه‌ی خوبی‌ست! تجلی‌های میل می‌توانند توأمان حاکی از چیزهایی باشند که از حیث صوری با یکدیگر تضاد دارند، چراکه به جهان‌های ارجاع مختلفی مربوط‌اند.

پرسش: ولی آیا این ادعا به خاطر سوژه‌ای‌ست که گزاره‌ها را بیان می‌کند یا به خاطر چیزی‌ست که قضاوت درباره‌اش انجام می‌گیرد؟

گتاری: هر دو. برای مثال، وقتی دارم سخنرانی برجسته‌ای در باب آزادسازی زنان ارائه می‌دهم، عملاً و نادانسته می‌توانم رفتارهای فالوس‌محورانه از خودم بروز بدهم. گفتمان‌ها و واقعیت‌ها هرگز از مداخله در تاروپود یکدیگر دست نمی‌کشند. اهتزاز قوانین یا فرامینی که به فلان یا بهمان دستور می‌دهند چندان پیش‌برنده نیست؛ من همچنان تحول خواهم یافت و جهان نیز با سرعت تغییر خواهد کرد، حتی سریع‌تر، بسیار سریع‌تر از تصور هر اکلیتوس. چگونه چنین تلاطم‌ها و تضادهایی را می‌توان مهار کرد؟ یک روز می‌توانم چیزهای وحشتناکی از لیبر/سیون بگویم، گزاره‌هایش در مورد فلان یا بهمان موضوع را تقبیح کنم، و سپس در وهله‌ای دیگر فریاد بزنم «آه، بدون لیبر/سیون کجا می‌بودیم!» این دورویی می‌تواند از نظرگاهی اخلاقی، یا اخلاقی‌کننده، تحمل‌ناپذیر باشد. معتقدم که موقعیت‌های انضمامی همواره ما را با این نوع ابهام اخلاقی رویارو می‌کنند، ابهامی که به نظرم خاص شیزوکاوی است. شیزوکاوی هیچ سروکاری با پرسش «از کجا (از چه جایگاهی) دارید سخن می‌گویید؟» ندارد، چراکه این پرسش پرده‌ی گوش نسل ما را از بین برده؛ در عوض، شیزوکاوی می‌پرسد «چیست آنچه دارد از خلال شما در موقعیت یا بستری مفروض سخن می‌گوید؟» مسأله نه بر سر «و سخن می‌گوید» لکانی، بلکه بر سر پرسشگری فوکو از چیزی‌ست که او «گفته‌ها» می‌خواند: چگونه و چرا گفته‌ها به طریقی مشخص سرهم‌بندی شدند.

پرسش: این مسأله چگونه می‌تواند، مثلاً در عرصه‌ی سیاسی، ترسیم شود؟

گتاری: انگاره‌ی طبقه، یا مبارزه‌ی طبقاتی را در نظر بگیرید. این انگاره حاکی از وجود ایزه‌هایی جامعه‌شناختی‌ست که حدود مرزهایشان کاملاً تعیین شده‌اند: بورژوازی، پرولتاریا، آریستوکراسی، ... ولی این موجودیت‌ها در بسیاری از مناطق بینابینی نامعلوم و مبهم می‌شوند: فصل مشترک‌های خرده‌بورژوازی، بورژوازی آریستوکرات، آریستوکراسی پرولتاریا، لمپن پرولتاریا، نخبه‌های نامتعهد... نتیجه: نوعی عدم‌تعیین که از ترسیم روشن و واضح نقشه‌ی ساحت اجتماعی ممانعت به عمل می‌آورد، و در نتیجه به فعالیت ستیزه‌جویانه صدمه می‌زند. حال، انگاره‌ی سرهم‌بندی می‌تواند اینجا مفید باشد،

زیرا این انگاره نشان می‌دهد که موجودیت‌های اجتماعی از تقابل‌های دوقطبی ساخته نمی‌شوند. سرهم‌بندی‌های پیچیده (و درهم‌تافته) پارامترهایی همچون نژاد، جنس، سن، ملیت، و الخ را هویدا می‌کنند. این نقاط تلاقی که در برهم‌کنش با همدیگر هستند منطقی غیر از منطق تقابل‌های طبقاتی دودویی را ایجاب می‌کنند. واردکردن این انگاره‌ی سرهم‌بندی به ساحت اجتماعی صرف یک ریزه‌کاری نظری بی‌جا نیست. در عوض، این انگاره به یاری پیکربندی موقعیت می‌آید، و نقشه‌نگاری‌هایی را ارائه می‌دهد که می‌توانند شیوه‌های فهم ساده‌انگارانه از مبارزه‌ی طبقاتی را شناسایی و از آن‌ها خودداری کنند.

پرسش: شما این سرهم‌بندی را از حیث منطقی درون ساحت ضمیر ناآگاه و ساحت اجتماعی در نظر گرفته‌اید، یعنی درون دو ساحتی از پژوهش که هرگز از آن‌ها دست برنداشته‌اید و فروید و مارکس نیز در آن کنکاش کرده‌اند. به نظر می‌رسد که، حتی وقتی دارید مارکس و فروید را به نقد می‌کشید، پرسش‌های مطروحه‌شان را حفظ کرده‌اید — یعنی، پروراندن یک شهر عادلانه و اکتشاف ضمیر ناآگاه. آیا امروز می‌توان بدون این پرسش‌ها کاری کرد؟

گتاری: آسان نخواهد بود. ولی برای آن‌که به پرسش‌تان پاسخ بدهم تغییرات مشخصی را باید لحاظ کرد. محال است بدون در نظر گرفتن یکپارچه‌سازی فزاینده‌ی کار انسانی و کار ماشینی، نجات‌گونی انسانی را متصور شد، تا آن حد که سرهم‌بندی‌های افراد و ماشین‌ها کالاها، خدمات و نیازهای جدید، و غیره را در مقیاسی انبوه تأمین خواهند کرد. ما بر پروازی سرگیجه‌آور، پروازی رو به جلو، سوار هستیم: دیگر نمی‌توانیم به عقب بازگردیم، بازگشت به وضعیت طبیعی، بازگشت به نیت خوب یا تولیدات صنعتگرانه در مقیاسی کوچک. فرایندهای تولید که هر چه بیش‌تر در مقیاسی جهانی یکپارچه می‌شوند (و گمان می‌کنم این شهود مارکسیستی گرانها باقی می‌ماند) بر شکوفایی آزادی و میل سیطره می‌یابد. ما از وسایل لازم برای درگذشتن از فهم‌های قرون وسطایی یا حتی نوسنگی از برهم‌کنش انسانی بهره‌مند شده‌ایم. سیستم‌های اجتماعی تاکنون برای ساخت مجموعه‌های انسانی و حفظ‌شان کنار همدیگر، برای نظم‌بخشیدن به تقسیم کار، از وسایلی برای سازماندهی استفاده کرده‌اند که معمولاً برای رشد فرد فاجعه‌برانگیز بوده‌اند. کاپیتالیسم تنها می‌تواند، با فراخواندن فنون تبعیض‌آمیز قساوتی باورنکردنی، نیروی لازم برای انگیزه‌های تولیدی را، در گستره‌های شخصی، محلی، ناحیه‌ای، و جهانی، ایجاد کند. کاپیتالیسم فقط آن اموری را برمی‌گزیند و از حیث اقتصادی ارزشگذاری می‌کند که با نیازهای به‌خصوص‌اش جفت‌وجور باشند. هر چیز دیگر از ارزش می‌افتد، آلوده می‌شود، کشتار می‌شود. از این حیث باید گفت که سوسیالیسم شوروی، سوسیالیسم گولاگ، به صورت برتر کاپیتالیسم بدل شد. با این حال، ما یک نکته را از کاپیتالیسم به ارث برده‌ایم: این فهم که هیچ سوسیالیسم، هیچ آزادسازی اجتماعی نمی‌تواند فقط بر ترمیمی اقتصادی متکی شود. گزینه‌ی بدیل روشن است: یا فرایندهای انقلابی از عهده‌ی مجموعه مؤلفه‌های تولیدی برمی‌آیند (نه فقط تولید بازارها، که همه‌ی تولیدات زندگی، میل، علم، آفرینش، آزادی)، یا صرفاً حالات قبلی سلطه‌ی اجتماعی را که همزمان هرچه بیش‌تر ظالمانه شده‌اند از نو طی می‌کنند. به‌تازگی پل ویریلیو از سرعت سخن گفت، از جامعه‌ای که تنها عده‌ای اندک در سرتاسر سیاره جابه‌جا خواهند شد در حالی که همه‌ی دیگر مردمان سیاره تحت نوعی «بازداشت خانگی» درخواهند آمد. ماهیت واقعی مسأله به همین ترتیب است: چگونه قیدوبندهای ذاتی یکپارچه‌شده‌ترین و پیچیده‌شده‌ترین سطوح تولید، به‌انضمام انقلاب الکترونیکی،

پیشرفته‌ترین فن‌آوری‌ها، و الخ می‌توانند با شیوه‌ای از زندگی انطباق یابند که مردم در آن بتوانند نه تنها در مکان، که در ایده‌ها، هیجانات، امیال، حتی جنس‌ها، و غیره آزادانه به گردش درآیند...

پرسش: آیا این خوش‌خیالی نیست...؟

گتاری: نمی‌دانم. من توأمان زیاده‌خوش‌بین و زیاده‌بدبین‌ام! فکر می‌کنم که رفته‌رفته باید در سال‌های آتی با مصیبت‌های بسیار دشواری رویارو شویم: افزایش کنترل اجتماعی جوانان، مهاجرانی که همچون حیوانات اهلی با آن‌ها برخورد می‌شود، آب‌رفتن مداوم فضای آزاد، و غیره. این مسائل برای مان‌کنار گذاشته شده‌اند. و از این حیث باید بر همدستی اساسی بین شرق و غرب تاکید کنم، که الم‌شنگه‌شان به خاطر اختلاف بر سر خطر جنگی جهانی حاکی از تلاشی مشترک است که انقیاد جنبش‌های آزادسازی و همه‌ی انواع اختلالات بالقوه را تضمین می‌کند. به‌علاوه نمی‌توانیم از پس‌زمینه‌ی گرایشی جمعیت‌شناختی غافل شویم که از ما خواهد خواست تا طی بیست سال از پنج میلیارد ساکن کره‌ی زمین به هشت میلیارد نفر عبور کنیم، و حتی به بیش از آن، به ارقامی که کله‌تان از شیدن‌شان سوت خواهد کشید. این گفته‌ها مسائل را ساده‌تر نخواهند کرد. طرف فاجعه‌برانگیز ماجرا همین است. و با این حال همچنان بر این باورم که بهتر است تا یک جور آرامش را حفظ کنیم، زیرا شرایط «عینی» (هرچند واقعاً دیگر نمی‌توانیم از این لفظ استفاده کنیم) ما را به امید به انقلابات واقعی، به تدارک وسایل لازم برای ساخت یک نظم اجتماعی نوین، سوق می‌دهند.

پرسش: و دلیل این تصور شما؟

گتاری: نه «نیات خوب»، نه «ماهیت خوب» پرولتاریا در مقام حامل امید آینده! بلکه، در عوض، بابت آنچه راسسته‌های ماشینی می‌خوانم. هر جا میلی به آفریدن یا تمایلی به زیستن واقعی شکوفا شود، هر جا چیزی در حال اتفاق باشد، خواه در علوم یا در هنرها، با طرد سیستم‌های سازماندهی و سلسله‌مراتبی‌سازی معاصر مواجه می‌شویم. پیشرفت علمی و تحولات زیباشناختی یا فرهنگی هرگز با وسایلی اقتدارگرایانه پیش نمی‌روند. همین‌که ستادهای فرماندهی نظامی سعی کنند برای هنرهای بصری، ادبیات، علم، و غیره قانونی وضع کنند، پژوهش و آفرینش کاملاً متوقف می‌شوند. اگر پیچیده‌ترین حوزه‌ها می‌توانند بدون تبعیض بوروکراتیک و نخبه‌گرایانه به‌خوبی عمل کنند، چرا سرهم‌بندی سوسیوس باید یک استثنا باشد؟ به نظرم چشم‌انداز یک انقلاب اجتماعی واقعی به همان اندازه‌ای گشوده است که عرصه‌های امکان‌پذیری برای انقلابات علمی و زیباشناختی. احتمالاً زیادی ساده‌ام، ولی از دیدم حل مسأله‌ی سازماندهی مناسبات اجتماعی به طریقی که به همگان مجال زیستن و رشد بدهد دشوارتر از حل پرسش‌های فیزیک کوانتوم یا دستکاری ژن‌ها نیست.

پرسش: موضوع بر سر «دشواری» نیست، بر سر «شدنی‌بودن» است. این عرصه‌ی امکان‌پذیری برای انقلاب اجتماعی (که از دیدتان دارد در شیوه‌های زندگی، در خلاقیت‌ها و آزادی‌های تازه ظهور می‌کند) به عرصه‌ی اجتماعی/اقتصادی سازماندهی (که زمانه‌ای بد را به تاریخ اعطا می‌کند) نامربوط یا از آن مستقل نیست: برعکس، عرصه‌ی اول مشروط به عرصه‌ی دوم است یا با آن پوشانده می‌شود.

گتاری: در واقع، همین نکته است که من را به معرفی انگاره‌ی «انقلاب مولکولی» سوق می‌دهد، انگاره‌ای که به باورم انگاره‌های سنتی انقلاب اجتماعی را در جهان امروز تکمیل می‌کند و اصلاً در تضاد با آن‌ها نیست. تغییرات نباید از طریق شرایط اجتماعی/اقتصادی کلان‌مقیاس روی دهند. همه‌ی این سیستم‌ها، در مقام سیستم‌های دفاعی اما در عین حال در مقام سیستم‌های تحولی، از درون نشت

می‌کنند. جهش‌ها یا تحول‌های مولکولی همیشه بر مقیاسی کلان قد علم نمی‌کنند، و باید به‌نحوی متفاوت در کوتاه‌مدت برآورد شوند. ولی منظورم این نیست که آن‌ها وجود ندارند. ما آن مناسباتی را که ده سال پیش با خواندن، نوشتن، تصاویر، فضا، جنس، بدن، شب، خورشید، درد، و الخ داشتیم، اکنون نداریم. جهش‌های ژرف و بازگشت‌ناپذیری در همه‌ی این حوزه‌ها در جریان‌اند. به عبارت دیگر، زیرچینه‌ای مولکولی که همه‌ی جمع‌های اجتماعی عظیم بر آن حک می‌شوند به یک جور سوپ جوشان بدل شده است، به «سویی ماشینی»، به شیوه‌ای که یک «سوپ زیست‌شناختی» دیگر به‌نحوی یک‌طرفه با شرایطی ماکرواجتماعی «تعیین» نمی‌یابد.

پرسش از مداخله‌ی سیاسی در یک سطح اجتماعی جهانی به نظرم از اتصالاتش در این سطح مولکولی جدایی‌ناپذیر شده است. نه به تأسیس «کنام‌های بوم‌شناختی» یا «جزایری با هوای سالم» در کنار جمع‌های اجتماعی عظیم، بلکه به هدف‌گیری این انقلابات مولکولی (که اثر جمعی‌اش ناپیوسته است، نمی‌تواند بر حسب برنامه‌های سیاسی در نظر گرفته شود، و اغلب از توصیفی جامعه‌شناختی می‌گریزد) به سوی ساخت ماشین‌های جنگ اجتماعی تازه‌ای نیاز داریم که خودشان حامی خاص‌شان را که سنخ تازه‌ای از پراکسیس اجتماعی را می‌آفریند از کار درخواهند آورد. تفاوت بین این نوع انقلابات مولکولی و شکل‌های قبلی انقلاب این است که قبلاً همه‌چیز بر ایدئولوژی یا برنامه (دستور کار) متمرکز بود، در حالی که امروز الگوهای جهشی یا تحولی (حتی اگر چیزهای ظاهراً فرعی همچون مُد را شامل شوند) بی‌واسطه به سرتاسر سیاره منتقل می‌شوند. یکپارچگی ماشینی فرایندهای تولید، چرخش، و اطلاعات است که این «گردش جدید امور» را کاتالیز می‌کند. تحولی که مثلاً میکروپروسورها (خردپردازگرها) مطرح کرده‌اند زیرچینه‌ی بالفعل وجود انسانی را تغییر می‌دهد و در واقع امکان‌پذیری‌های اعجاب‌آوری برای آزادسازی می‌گشاید.

پرسش: بسیار مایل‌ام که در صورت امکان، پیش از خاتمه‌ی گفتگویمان، مسأله‌ی ضمیر ناآگاه را در نسبت با فروید توضیح بدهید.

گتاری: «ضمیر ناآگاه» لفظ چندان خوش‌اقبالی نیست. نبوغ فروید، یا احتمالاً جنونش، این بود که ظهور اقلیمی سوپرتکتو را کشف کرد که فلسفه، تاریخ ادیان و ادبیات تنها از راه دور کشفش کرده بودند. بعد ابزارآلات نظری لازم را از کار درآورد، فنون تحلیلی را ابداع کرد، و به آفرینش مکاتب و ترویج نهادهای بین‌المللی یاری رساند، طوری که پرسش‌هایی که اساساً رها شده بودند سریعاً از نو به دست گرفته شدند. برای من، مسأله نه بر سر «پاسداشت» فروید، بلکه بر سر کسب وسایل لازم برای کشف و بهره‌برداری از اقلیمی‌ست که او تقریباً به‌طور تصادفی کشفش کرد. واقعاً چه اتفاق می‌افتد وقتی آدمی به لغزش زبانی دچار می‌شود، وقتی رویا می‌بیند، وقتی میل آدمی را به دیوانگی می‌کشاند، وقتی این احساس را دارد که سرتاسر جهان از دست می‌رود اگر نگاه معشوقش به سمت دیگری برود، وقتی آدمی دیگر صدای خودش را تشخیص نمی‌دهد؟ محال است از دست این جنس پرسش‌ها خلاص شد. روانکاوها نمی‌خواهند بفهمند که بافت مولکولی ضمیر ناآگاه مدام تحت نفوذ جامعه‌ی جهانی (یا، این‌روزها، کاپیتالیسم) است؛ کاپیتالیسمی که افراد را به ماشین‌های جزئی مقید به اهداف تقسیم می‌کند و گناه را از هر آنچه در تقابل با کارآمدی خاصش باشد کنار گذاشته یا به آن القا کرده است. کاپیتالیسم کودکانی سربراه تربیت کرده است، «سرخیوستانی غم‌زده»، ارتش ذخیره‌ی کار، مردمی که نمی‌توانند سخن بگویند، به‌روشنی موضوعی را کنکاش کنند، برقصند — خلاصه، کسانی که نمی‌توانند امیال‌شان را زندگی کنند. کاپیتالیسم همه‌چیز را به حرکت می‌اندازد تا تکثیر و فعلیت‌یابی بالقوگی‌های

ناخودآگاهانه را بند بیاورد. به عبارت دیگر، تخصیص‌های مورد اشاره‌ی فروید، بین سرمایه‌گذاری‌های میل و سرمایه‌گذاری‌های سوپراگو، نه به یک موضوع، نه به یک دینامیک، بلکه به سیاست و خردسیاست مربوط‌اند. انقلاب مولکولی همین‌جا آغاز می‌شود: شما اول در قبال خودتان یک فاشیست یا یک انقلابی هستید، در سطح سوپراگویتان، در نسبت با بدن‌تان، هیجانات‌تان، همسران، زن‌تان، فرزندان‌تان، همکاران‌تان، در نسبت‌تان با عدالت و دولت. پیوستاری در کار است میان این عرصه‌های «پیشاشخصی» و زیربناها و چینه‌هایی که از فرد «درمی‌گذرند».

این نکته گفتگویی با تونی نگری درباره‌ی خبرچین‌ها را به یاد می‌آورد؛ تونی را به‌تازگی در زندانی دوردست در ایتالیا ملاقات کردم. ما در شگفت بودیم که چه تفاوتی بین پچی، عضو «تواب» بریگاده‌های سرخ، و دو رهبر یک‌دنده‌شان، کورسیو [بنیانگذار اولیه] یا مورتی [رهبر کنونی]، وجود دارد. خب! دست‌آخر، هیچ تفاوتی. آن‌ها که با پلیس‌ها «حرف می‌زنند» و آن‌ها که گردن‌کلفتی می‌کنند، کسانی که مرتکب اعمال پست و انتحاری برای جنبش می‌شوند یا چنین اعمالی را تدارک می‌بینند، همچون ترورهای سیاسی آن‌ها یا «شلیک تیر به زنانها»یشان، این دو سنخ عملاً یکسان‌اند. هر کدام‌شان شخصیتی ستیزه‌جو را در همزیستی خیالی با فهمی یکسان از جهان ابداع کرده است. و وقتی دشواری‌ها بالا می‌زنند، و وقتی اتفاقی بین نقشه‌هایشان می‌افتد، همه چیز فرومی‌پاشد. این افراد خودشان را پیرامون تقسیمی عمیق بین «ستیزه‌جویی»شان و زندگی‌هایشان ساخته‌اند. به همین خاطر آن‌ها آفرینشگری جنبش ۷۷ [اتنومست‌های ایتالیایی] را رد کردند. به همین خاطر در راستای نابودی جنبش‌ها دست به عمل زده‌اند، همچون جنبش‌های بولونیا، با کارایی و اثرگذاری بسیار بیش‌تر از همه‌ی کوسیگاها و برلینگوئرها در سیستم. هر چینه‌بندی یا قطعه‌واری جنبش همواره به‌نحوی مهلک به آن آسیب خواهد زد. برعکس، یک سازماندهی ریزومی را می‌توان ابداع کرد تا مؤلفه‌هایی را ابداع کند که ما را به جلو پیش می‌رانند. مسأله بر سر توانایی حرکت از رویا به واقعیت مسلط، از شعر به علم، از واقعیت اجتماعی خشن‌تر به مناسبات روزانه‌ی لطیف‌تر است. ساحت ضمیر ناآگاه جایگاه هر امکان‌پذیری (در هر عرصه‌ای) برای اتصال‌ها و نه جدایی‌هاست، برای چینه‌بندی‌ها و قطعه‌وارگی‌ها. اگر هیچ‌گونه همجوشی میان فعالیت‌های تحلیلی مربوط به فرماسیون ضمیر ناآگاه و فعالیت‌های سیاسی فرماسیون‌های اجتماعی در کار نباشد، همان گرایش‌ها، همان گله‌وارگی جزم‌اندیشانه، همان سلسله‌مراتب‌ها، همان شرایط حذف و سلطه، بی‌وقفه تکرار می‌شوند. کنش سیاسی از دید من باید به مترادفی برای قمار تحلیلی بدل شود — و برعکس!

پیر-فلیکس

ژیل دلوز

درست بر حسب اتفاق، یک فعال سیاسی مبارز و یک روانکاو در شخصی واحد به هم می‌رسند، و به جای آنکه هریک به کار خودشان مشغول باشد بی‌وقفه با هم ارتباط می‌گیرند، در هم مداخله می‌کنند، و با هم تلفیق می‌شوند — هرکدام خودش را با دیگری اشتباه می‌گیرد. رویدادی نامتعارف دست‌کم از زمان رایش. پیر-فلیکس گتاری اجازه نمی‌دهد تا مسائل وحدت خود ذهنش را مشغول کنند. خود یکی دیگر از آن چیزهایی است که می‌بایست زیر یورش نیروهای سیاسی و تحلیلی باطلش کنیم. فرمول گتاری، «ما همه گروهک‌ایم»، در واقع منادی جستجو برای یک سوژکتیویته‌ی نو، یک سوژکتیویته‌ی گروهی است که به خودش اجازه نخواهد داد تا درون کلی فرو بسته شود که در پی بازسازی یک خود (یا حتی بدتر از آن، یک سوپراگو) است، ولی همین گروه است که توأمان خودش را در چند گروه دیگر منتشر می‌سازد. این گروه‌ها تقسیم‌پذیر، منیفولدی، گذری‌پذیر، و همواره گزینشی هستند. یک گروه شایسته، برخلاف یک وزیر دفاع یا مسئول امنیت ملی، برخلاف یک سرباز کهنه‌کار، خودش را منحصر به فرد، همیشگی، و با اهمیت لحاظ نمی‌کند، بلکه در عوض به آن خارجی چفت می‌شود که گروه را با امکان‌های نامعنایی، مرگ، و پراکندگی مواجه می‌سازد، آن هم «دقیقا به عنوان نتیجه‌ی گشودگی‌اش به روی دیگر گروه‌ها». در عوض، فرد نیز یک گروه است. در طبیعی‌ترین شکل قابل تصور، گتاری دو جنبه از نوعی ضد-خود را تجسم می‌کند: از یک سو، او به سنگی کاتاتونیایی می‌ماند، بدنی نابینا و سفت و سخت که به محض برداشتن عینک‌هایش مورد هجوم مرگ قرار می‌گیرد؛ و از سوی دیگر، لحظه‌ای که نگاه می‌کند، دست به عملی می‌زند، می‌خندد، می‌اندیشد یا حمله می‌برد، در این لحظه، او از خود نور می‌تاباند و همراه با زندگی‌های کثیرش به غلیان می‌افتد. به همین خاطر او پیر و فلیکس نام دارد: توان‌های شیزوفرنیایی.

در این ملاقات میان مبارز و روانکاو دست‌کم سه سنخ مسأله‌ی متفاوت ظهور می‌کنند: (۱) به چه ترتیبی می‌توان سیاست را به نظریه و عمل روانکاوانه وارد کرد (یا به عبارت بهتر، در هر صورت، سیاست پیشاپیش در ضمیر ناآگاه وجود دارد)؟؛ (۲) آیا دلیلی برای ورود روانکاوی به گروه‌های انقلابی مبارز وجود دارد، و اگر چنین است، به چه نحوی؟؛ (۳) چگونه می‌توان گروه‌های درمانگر به خصوصی را درک کرد و تشکیل داد که نفوذش تا گروه‌های سیاسی، نیز تا گروه‌های روان‌پزشکی و روان‌کاوی، پیش برود؟ مجموعه مقالات از ۱۹۵۵ تا ۱۹۷۰ که گتاری در اینجا عرضه می‌کند این سه سنخ مسأله را فرا می‌خوانند و تکاملی ویژه را در معرض دید قرار می‌دهند، تکاملی که دو نقطه‌ی کانونی اصلی‌اش امیدها و نومیدی‌های پس از لیبراسیون و امیدها و نومیدی‌های پیرو مه ۶۸ هستند — در حالی که عاملی مضاعف، درمیانه، سخت مشغول تدارک ماه مه است.

در رابطه با مسأله‌ی اول، گتاری در اوایل کارش این شهود را داشت که ضمیر ناآگاه، به جای گیرافتادن در شبکه‌ی اسطوره‌ای و خانوادگی که روانکاوی به طور سنتی به دستش گرفته، مستقیماً از هر دو حیث اقتصادی و سیاسی، به سرتاسر ساحت اجتماعی مربوط می‌شود. این نیازمند به پرسش کشیدن لیبیدو به ماهو است، یعنی لیبیدو به منزله‌ی ذات میل و سکسوالیته: ولی اکنون لیبیدو جریان‌هایی از هر نوع را به محض آنکه از خلال ساحت اجتماعی نشأت کنند سرمایه‌گذاری یا

پادسرمایه‌گذاری می‌کند. دیگر باید مطمئن باشیم که لیبدو، برخلاف منافع ایزکتیو آگاهی یا زنجیره‌های علیت تاریخی، به شیوه‌ای آشکار عمل نمی‌کند. لیبدو میلی پنهان را که با سرتاسر ساحت اجتماعی هم‌گستره است به میدان وارد می‌کند، ساحتی آکنده از گسست در علیت، و ظهور تکنیکی‌ها، موانع عمده [گره‌های اصلی کار] و نیز نشتی‌ها. ۱۹۳۶ صرفاً رخدادی در آگاهی تاریخی نیست، این سال همتافتی از جنس ضمیر ناآگاه است. کاروبار عشقی‌مان، انتخاب‌های جنسی‌مان، بیشتر فزونی‌های واقعیت اجتماعی مداخلات و اثرات جریان‌های سرمایه‌گذاری شده از جانب لیبدو هستند و نه محصولات جانبی بابا-مامانی اسطوره‌ای. به چه چیز عشق نمی‌ورزیم؟ حتی به مرگ هم عشق می‌ورزیم. گناری بدین ترتیب می‌تواند روانکاوی را به خاطر شیوه‌ای که محتوای اجتماعی-سیاسی ضمیر ناآگاه به نحوی نظام‌مند در آن خردوداغان می‌شوند تقبیح کند، هرچند آن محتواها در واقعیت ایزه‌های میل را نیز معین می‌کنند. به قول گناری، روانکاوی با یک نارسسیسم مطلق (د/س دینگ) آغاز می‌کند و متوجه یک سازگاری اجتماعی ایده‌آل است که درمان نامیده می‌شود؛ گرچه این روند همواره منظومه‌ی اجتماعی تکنیکی را مبهم می‌سازد که در واقع باید به نور آورده شود و نه آنکه به پای ابداع یک ضمیر ناآگاه انتزاعی و نمادین قربانی گردد. د/س دینگ افقی بازگردنده نیست که یک شخص منفرد را به طریقی وهمی برسازد، بلکه بدنی اجتماعی‌ست که به عنوان مبنای بالقوگی‌های پنهان (چرا این‌ها خل هستند و آن‌ها انقلابی؟) به کار می‌رود. بسیار مهم‌تر از مامان، بابا، و مادر بزرگ، همه‌ی آن کاراکترهایی هستند که پرسش‌های بنیادی جامعه همچون پیکار طبقاتی روزگاران را تسخیر می‌کنند. مهم‌تر از آنکه بخواهیم یادآوری کنیم که چگونه در یک روز خوب ادیپ جامعه‌ی یونانی را «سرتاسر تغییر داد»، پای *Spaltung* [چاکی، درزی] در میان است که امروز حزب کمونیست را درمی‌نوردد. چگونه نقش دولت در همه‌ی آن بن‌بست‌هایی که لیبدو گیر افتاده (جایی که لیبدو به سرمایه‌گذاری در تصاویر خودمانی خانواده تقلیل می‌یابد) نادیده گرفته می‌شود؟ آیا بر این باوریم که عقده‌ی اختگی، مادامی که جامعه نقش ناخودآگاهانه‌ی تنظیم و سرکوب اجتماعی را به آن می‌سپارد، هیچ راه‌حل رضایت‌بخشی پیدا خواهد کرد؟ خلاصه کنیم؛ آنجایی که مسائل فردی و اجتماعی روی می‌دهند، نسبت اجتماعی هرگز چیزی نمی‌سازد که ورای فاکت‌ها باشد یا به آن اضافه شده باشد. نکته‌ی مهم این است که وقتی هرچه بیشتر با جوانب سندروم‌های مشخصی (همچون در روان‌پریشی) مواجه می‌شویم که امر اجتماعی از آن‌ها زدوده شده، دریابیم که محتواهای اجتماعی لیبدو نیز به چه نحوی از هر دو حیث اقتصادی و سیاسی تجلی می‌یابند. «جایی فراسوی خود، سوژه در سرتاسر جهان در تکه‌پاره‌ها منفجر می‌شود، دیوانه به تدریج به زبان‌های بیگانه سخن می‌گوید، تاریخ را به منزله‌ی توهم بازنویسی می‌کند، و از جنگ و پیکار طبقاتی به عنوان ابزارهای بیان شخصی بهره می‌برد [...] تمایز بین زندگی خصوصی و سطوح گوناگون زندگی اجتماعی دیگر وجود ندارد.» (این قطعه را قیاس کنید با فروید که جنگ را تنها از دل یک رانه‌ی مرگ تعین نیافته بیرون می‌کشد، همچنین از دل شوک یا وفور نامشروطی که صدایی مهیب ایجادش کرده). بازگرداندن چشم‌اندازهای تاریخی ضمیر ناآگاه به ضمیر ناآگاه، آن هم در مقابل زمینه‌ای مشوش و نادانسته، حاکی از واژگونی روان‌کاوی و قطعاً به معنای اکتشاف دوباره‌ی روان‌پریشی مادون تله‌گذاری‌های ساده‌لوحانه‌ی روان‌رنجوری‌ست. روان‌کاوی بی‌تردید نیروهایش را به سنتی‌ترین روان‌پزشکی پیوند زده تا صداهای آن دیوانگانی را که بی‌وقفه از سیاست، اقتصاد، نظم، و انقلاب سخن می‌گویند فروبشاند. مارسل جاگر در مقاله‌ی اخیرش نشان می‌دهد که «گفتمان تولیدشده از جانب دیوانگان صرفاً دربرگیرنده‌ی ژرفای اختلالات فردی یا روانی‌شان نیست؛ گفتمان

جنون به گفتمان تاریخ سیاسی، اجتماعی، و دینی نیز متصل می‌شود و در هر کدام از ما به سخن درمی‌آید. [...] در موارد مشخص، استفاده از مفاهیم سیاسی به وضع بحرانی بیمار دامن می‌زنند، گویی این مفاهیم آن تضادهایی را که بیمار در آن‌ها گیر افتاده به نور آورده‌اند. [...] هیچ جایی وجود ندارد که آزاد از حکاکی تاریخی جنبش کارگران باشد، حتی تیمارستان‌ها.» این صورت‌بندی‌ها بیانگر سوگیری یکسانی هستند که آثار گتاری در نخستین مقالاتش در معرض دید می‌گذارند — تلاش برای بازارزش‌گذاری روان‌پریشی.

تفاوت با رایش را همین‌جا می‌بینیم: هیچ اقتصاد لیبیدویی وجود ندارد که با وسایلی دیگر، امتدادی سوپژکتیو به اقتصاد سیاسی ندهد؛ هیچ سرکوب جنسی وجود ندارد که استثمار اقتصادی و انقیاد سیاسی را درونی‌سازی نکند. در عوض، میل به منزله‌ی لیبیدو همه‌جا پیشاپیش حاضر است، سکسوالیته در سرتاسر ساحت اجتماعی در حال حرکت است و آن را در آغوش می‌کشد، نیز با جریان‌هایی برخورد می‌کند که از زیر ابره‌ها، شخص‌ها، و نمادهای یک گروه گذر می‌کنند، و البته توزیع همین ابره‌ها، شخص‌ها، و نمادها و نیز سرشت‌شان سرتاسر وابسته به میل در مقام لیبیدو است. اینجا به‌روشنی شاهد خصیصه‌ی پنهان سکسوالیته‌ی میل هستیم که تنها با انتخاب ابره‌های جنسی و نمادهایشان (در صورت لزوم، نمادها نیز آگاهانه جنسی هستند) تجلی می‌یابد. در نتیجه، با اقتصاد سیاسی به‌ماهو طرف هستیم، اقتصاد جریان‌ها، که ناخودآگاهانه لیبیدویی‌ست: نه دو، که تنها یک اقتصاد وجود دارد؛ و میل یا لیبیدو همان سوپژکتیویته‌ی اقتصاد سیاسی‌ست. «دست آخر، امر اقتصادی پیشران سوپژکتیویته است.» حال معنای انگاره‌ی نهاد را می‌یابیم، انگاره‌ای که به منزله‌ی سوپژکتیویته‌ی جریان‌ها و وقفه‌شان در شکل‌های ایزکتیو یک گروه تعریف شده است. دوگانگی‌های ایزکتیو و سوپژکتیو، زیربنا و روینا، تولید و ایدئولوژی، محو می‌شوند و راه برای مکملیت اکید سوژه‌ی میل‌ورز نهاد با ابره‌ی نهادی باز می‌شود. (تحلیل‌های نهادی گتاری را باید با آن تحلیل‌هایی قیاس کرد که کاردان حوالی همان دوران در سوسیالیسم یا بربریت انجام داده بود، نقطه‌ی شباهت هر دو در نقد تندوتیز تروتسکیست‌ها بود.)

مسأله‌ی دوم — آیا دلیلی برای ورود روانکاوی به گروه‌های سیاسی وجود دارد، و اگر چنین است، به چه نحوی؟ — جلوی «کاربست» روان‌کاوی برای پدیده‌های تاریخی و اجتماعی را می‌گیرد. روان‌کاوی انبوهی از همین کاربست‌های مضحک را تلنبار کرده است، پیشگام‌شان هم همین ادیپوس. در عوض، مسأله از این قرار است: موقعیتی که کاپیتالیسم را به چیزی برای واژگون‌شدن از طرف انقلاب‌ها بدل ساخته همان موقعیتی‌ست که انقلاب روسی را ایجاد کرد و تاریخ نیز بی‌درنگ پیاپی‌اش را گرفت، نیازی هم نیست دیگر تشکیلات احزاب کمونیست و اتحادیه‌های ملی را خاطرنشان کنیم و بگوییم که همگی‌شان درگیر اقتدارهای بی‌شماری هستند که مانع از نابودی عملی کاپیتالیسم می‌شوند. از این حیث، خصیصه‌ی مناسب کاپیتالیسم، که همچون تضاد بین توسعه‌ی نیروهای مولد و مناسبات تولید نشان داده شده، اساساً همان فرایند بازتولید سرمایه است. این فرایند، که نیروهای مولد سرمایه در سیستم به آن وابسته‌اند، در واقع پدیده‌ای بین‌المللی‌ست که تقسیم جهانی کار را ایجاب می‌کند؛ در هر صورت، کاپیتالیسم نمی‌تواند چارچوب‌های ملی را که مناسبات تولیدشان را درون‌شان توسعه می‌دهند نابود کند، نه حتی می‌تواند دولت را به منزله‌ی ابزار ارزش‌گذاری سرمایه له‌لورده کند. بین‌الملل‌گرایی سرمایه بدین‌طریق با ساختارهایی ملی و دولتی همراه می‌شود که بر سرمایه افسار می‌زنند، حتی وقتی که سبب می‌شوند تا سرمایه برای‌شان کار کند؛ این ساختارهای «کهن» کارکردهای اصیلی دارند. کاپیتالیسم مونوپولی دولتی، فارغ از آنکه واپسین مفروض باشد، محصول یک سازش است. در این

«سلب مالکیت از کاپیتالیست‌ها در قلب سرمایه»، بورژوازی نیز از طریق تلاش‌های فزاینده‌اش برای نهادین‌سازی و یکپارچه‌سازی طبقه‌ی کارگر، بر آپاراتوس دولتی فشار وارد می‌آورد، به طریقی که نزاع طبقاتی با توجه به مکان‌های واقعی و فاکتورهای تعیین‌کننده‌ای که به فراسوی دولت‌ها می‌روند و نشان از اقتصاد کاپیتالیستی بین‌المللی دارند، مرکززدایی می‌شود. به لطف اصلی یکسان است که «حوزه-ی ظریف تولید به‌تنهایی به فرایند بازتولید جهانی سرمایه وارد شده»، در حالی که در دولت‌های جهان‌سومی باقی حوزه‌ها مقید به مناسبات پیشاکاپیتالیستی (کهن‌الگوهای اصیل نوع دوم) باقی می‌مانند.

با فرض این موقعیت، پیچیدگی احزاب کمونیست ملی را می‌بینیم که دارند گنجاندن پرولتاریا درون دولت و یکپارچه‌سازی‌اش را ترویج می‌کنند، به نحوی که «معنای ملی هویت نزد بورژوازی به میزان زیادی از معنای ملی هویت نزد پرولتاریا نتیجه می‌شود؛ و همچنین، تقسیم درونی بورژوازی نیز از تقسیم پرولتاریا». به‌علاوه، حتی وقتی ضرورت مبارزه‌ی انقلابی در جهان سوم تأیید می‌شود، این مبارزات اغلب در خدمت کشمکش‌های موجود در یک مذاکره‌اند و نشان از چشم‌پوشی یکسانی از استراتژی بین‌المللی و گسترش مبارزه‌ی طبقاتی در کشورهای کاپیتالیستی دارند. پس به این حکم بی‌چون‌وچرا می‌رسیم: طبقه‌ی کارگر باید یشتیان نیروهای مولد ملی باشد (مبارزه علیه مونوپولی‌ها) و آپاراتوس دولتی را قبض کند.

نزد گتاری این موقعیت از «گسست لنینیستی عظیم» سال ۱۹۱۷ نشأت می‌گیرد، گسستی که، چه آنرا خوب بدانیم چه بد، به گرایش‌های ماژور/کلان، گفتمان اصول، طلایه‌داری‌ها، فانتاسم‌ها، و تفسیر جنبش انقلابی تعیین بخشید. این گسست با استفاده از «تفسیر» به‌هم‌ریختگی نظامی، اقتصادی، سیاسی، و اجتماعی به‌منزله‌ی پیروزی توده‌ها، به عنوان امکان ایجاد شکافی واقعی در علیت تاریخی ارائه شده بود. امکان یک انقلاب سوسیالیستی در این بود که ضرورت اتحادیه‌ای مقدس و مرکزگرا را به جای چپ بنشانند. ولی این امکان تنها بدین شرط مقبول بود که حزب (و پیش‌تر، یک گروه مخفی بی‌ادعا) بدل به جنبش آپاراتوسی دولتی شود که می‌تواند همه چیز را هدایت کند، رسالتی مسیحایی را برآورده سازد، و خودش را به جای توده‌ها بنشانند. دو پیامد کمابیش بلندمدت نتیجه می‌شود. مادامی که دولت جدید با دول کاپیتالیستی مواجه می‌شود، به مناسبات نیرو با آن‌ها نیز وارد شده است، ایده‌آل چنین مناسباتی وضع موجود بود: تاکتیک لنینی در خلق ان.ئی.بی به ایدئولوژی همزیستی مسالمت‌آمیز و رقابت اقتصادی با غرب بدل شده بود. این ایده‌ی رقابت ویرانی جنبش انقلابی را کلید می‌زند. به‌علاوه، مادامی که دولت جدید مسئولیت پایان جهان را برای پرولتاریا در نظر می‌گرفت، صرفاً در تطابق با واقعیت‌های بازار جهانی و بر طبق اهدافی مشابه با اهداف بین‌المللی سرمایه می‌توانست اقتصادی سوسیالیستی را توسعه دهد. دولت جدید بیش از پیش گنجاندن احزاب کمونیست محلی درون مناسبات تولید کاپیتالیستی و یکپارچگی‌شان را راحت پذیرفت، زیرا این اتفاق به نام طبقه‌ی کارگری رقم خورده بود که از نیروهای ملی تولید دفاع می‌کردند. خلاصه، هیچ دلیلی وجود ندارد تا با تکنوکرات‌ها موافق باشیم وقتی می‌گویند دو نوع رژیم و دولت حین دگرگونی‌شان با یکدیگر همگرا می‌شوند؛ با تروتسکی هم موافق نیستیم وقتی گمان می‌کند که بوروکراسی باعث فساد در یک دولت پرولتریایی سالم شده است، حال درماتش را لحاظ کنید که عبارت است از یک انقلاب سیاسی ساده. عاقبت ماجرا پیشاپیش به طریقی مقرر یا فاش شده بود که در آن دولت-حزب به شهر-دولت‌های کاپیتالیسم پاسخ می‌داد، این نکته حتی در مناسبات خصمانه و آزرده‌شان در قبال یکدیگر آشکار است. روشن‌ترین گواه این است

که نهادهایی ضعیف و کم‌بنیه در هر بخش از روسیه و نیز در شوراها ایجاد شده بودند که پیشاپیش همه چیز را نابود کردند (برای نمونه، وقتی کارخانه‌های اتومبیل پیش‌ساخته را وارد کردند ناخواسته سنخ‌های مشخصی از مناسبات انسانی، کارکردهای فن‌آورانه، تمایزات بین کار فکری و کار یدی، و شیوه‌های از مصرف که عمیقاً با سوسیالیسم بیگانه بودند نیز وارد شدند).

نقطه‌ی قوت این تحلیل در تمایزی مستتر است که گنتاری بین گروه‌های تحت‌انقیاد و گروه‌سوزدها در نظر می‌گیرد. گروه‌ها به همان میزان به انقیاد توده‌ها درمی‌آیند که به انقیاد رهبرانی که خود این گروه‌ها به رهبری منصوب کرده یا رهبری‌اش را پذیرفته بودند. سلسله‌مراتب، تشکیلات عمودی یا هرمی، که سرشت گروه‌های تحت‌انقیاد را توصیف می‌کند، در صدد است تا حک و ثبت نامعنایی، مرگ، یا پراکندگی را دفع کند، تا اینگونه جلوی گسست‌های آفرینشگر را بگیرد و مکانیسم‌های حراست از خود را که ریشه در حذف دیگر گروه‌ها دارند تضمین کند. مرکزیت‌یابی گروه‌های تحت‌انقیاد از طریق ساختار، تمامیت‌بخشی، و وحدت‌بخشی کار می‌کند، از خلال نشان دادن سرهم‌بندی گفته‌های کلیشه‌ای (که هم از امر واقعی و هم از سوژکتیویته جدا شده‌اند) به جای شرایط یک «گفته»ی جمعی راستین (به عبارت دیگر، وقتی که پدیده‌هایی خیالی همچون آدیبی‌سازی، سوپراگوسازی، و اخته‌سازی گروهی روی می‌دهند). از سوی دیگر، گروه‌سوزدها با ضرایب تراگذرندگی تعریف می‌شوند، ضرایبی که تمامیت‌ها و سلسله‌مراتب‌ها را دفع می‌کنند. آن‌ها عاملان بیان، محیط‌های اجتماعی میل، و عناصر آفرینش نهادی هستند. گروه‌سوزدها از خلال عمل همیشگی‌شان بی‌وقفه با حد نامعنایی، مرگ، یا گسست‌شان مطابقت می‌یابند. مسأله همچنان بر سر دو سویه‌ی نهاد است و نه دو گروه، چراکه یک گروه‌سوزدها همواره در خطر آن است که مبادا در قراردادی پارانوایی به انقیاد درآید که گروه در آن می‌خواهد خودش را به هر بهایی همیشگی سازد و تا ابد همچون یک سوزده زندگی کند. برعکس، «حزبی که قبل‌تر انقلابی بود و اکنون کمابیش به انقیاد نظامی مسلط درآمده هنوز می‌تواند در مقابل دیدگان توده‌ها آن جایگاهی را اشغال کند که سوزده‌ی تاریخ خالی گذاشته است، هنوز می‌تواند برخلاف انتظار خودش به مبلغ گفتمانی بدل شود که متعلق به خودش نیست — حتی اگر هنگامی که تکامل مناسبات نیرو موجب بازگشت به وضع معمولی (پهنجار) می‌شود این به معنای خیانت به آن گفتمان و افشایش باشد: گروه در هر صورت (تقریباً به طور غیرارادی) بالقوگی گسستی سوژکتیو را در خود حفظ می‌کند که استحاله‌ی زمین‌بازی‌اش را آشکار خواهد کرد (نمونه‌ای افراطی را در نظر بگیرید: شیوه‌ای که در آن بدترین کهنه‌گرایی‌ها می‌توانند انقلابی شوند، مثلاً باسکی‌ها، ارتش جمهوری‌خواه ایرلند، و الخ).

قطعاً صحت دارد که اگر برای شروع مسأله‌ی کارایی گروه را طرح نکنیم، بعدتر بسیار دیر خواهد بود. گروهک‌های بسیار زیادی که تاکنون فقط توده‌های کاذب و شیخ‌وار را ملهم کرده‌اند ساختاری از جنس انقیاد را اختیار می‌کنند که با رهبری، مکانیسم انتقال، و عضو مرکزی کامل می‌شود و بی‌هدف خطاها و انحراف‌هایی را که در تلاش‌اند تا با آن‌ها مقابله کنند بازتولید می‌کند. تجربه‌ی شخص گنتاری با تروتسکیسم آغاز می‌شود و با تصفیه‌ی حزبی، اپوزوسیون چپ‌گرایان (راه کمونیستی)، و جنبش ۲۲ مارس ادامه می‌یابد. مسأله‌ی او در سرتاسر این گذار همان مسأله‌ی میل یا سوژکتیویته‌ی ناخودآگاهانه باقی می‌ماند: چگونه یک گروه میلش را با خود حمل می‌کند، آن را به امیال دیگر گروه‌ها و امیال توده‌ها وصل می‌کند، تا گفته‌های آفرینشگر مناسب را تولید کند و شرایط لازم برای نه وحدت‌بخشی، که تکنیری را بسازد که به گفته‌های شورش منجر می‌شود؟ مشهور است آن ثباتی که گروه‌های انقلابی

با آن به رسالت خود خیانت کرده‌اند. این گروه‌ها با جدایی، گزینش، و انتخاب بقایا عمل می‌کنند: آن‌ها آوانگاردی فرضاً متخصص را از خود جدا می‌کنند؛ آن‌ها پرولتاریایی منضبط، سازمان‌یافته، و سلسله‌مراتبی شده را گزینش می‌کنند؛ آن‌ها انتخاب می‌کنند که خردپرولتاریای باقیمانده حذف شود یا از نو آموزش ببیند. ولی این تقسیم سه‌گانه دقیقاً همان تقسیم‌هایی را که بورژوازی به پرولتاریا وارد کرده بود، بازتولید می‌کنند، تقسیم‌هایی که بورژوازی بر مبنای آن‌ها قدرتش را در بطن چارچوب مناسبات کاپیتالیستی تولید مستقر کرده است. تلاش بی‌فایده‌ای است اگر این تقسیم‌ها را بر علیه خود بورژوازی علم کنیم. رسالت انقلابی در ابتدا فرونشاندن خود پرولتاریاست، یعنی فرونشاندن فوری تمایزات بین آوانگارد و پرولتاریا، بین پرولتاریا و خردپرولتاریا، یعنی مبارزه‌ای مؤثر علیه همه‌ی مکانیسم‌های جدایی، گزینش، و انتخاب باقیمانده‌ها، تا در نتیجه آن جایگاه‌های سوژکتیو و تکینی که قادر به هم‌سانی تراگذرنده‌اند ظهور کنند (رک. متن گتاری، «دانش‌آموز، دیوانه، و کاتانگاها»).

قوت گتاری در نشان دادن این نکته است که مسأله به‌هیچ‌رو درباره‌ی انتخاب بین خودانگیختگی و مرکزگرایی نیست. نه حتی بین نزاع چریکی و فراگیر. بازشناسی حق خودانگیختگی طی مرحله‌ی اول، در نگاه اول نیز به هیچ دردی نمی‌خورد اگر در نگاه بعدی به معنای خواست ضرورت مرکزیت‌یابی برای مرحله‌ی دوم باشد: نظریه‌ی مراحل لنین ویرانی هر جنبش انقلابی‌ست. از همان آغاز می‌بایست مرکزگراتر از هر مرکزگرا باشیم. آشکارا، یک ماشین انقلابی نمی‌تواند با پیکارهای محلی و موقعی خرسند باقی بماند: این ماشین باید توأمان ابرمتمرکز و ابرمیل‌ورز باشد. بنابر این، مسأله بر سر ماهیت وحدت‌بخشی‌ست، که می‌بایست به‌طریقی تراگذرنده عمل کند، از خلال کثرت، و نه به‌طریقی عمودی که تمایل دارد تا کثرت درخور میل را خردونا بود کند. در وهله‌ی نخست، این ادعا یعنی هر وحدت‌بخشی باید وحدت‌بخشی یک ماشین جنگ و نه یک آپاراتوس دولتی باشد (ارتش سرخ از آنجایی دیگر یک ماشین جنگ نیست که به گرفتگی کمابیش مهمی در آپاراتوس دولتی بدل شود). در وهله‌ی دوم، این ادعا (وحدت‌بخشی) باید از رهگذر تحلیل روی دهد: باید نقش یک تحلیل‌گر را با توجه به میل گروه و توده‌ها بازی کند و نه نقش ترکیب‌کننده‌ای را که از طریق عقلانی‌سازی، تمامیت بخشی، حذف، و الخ عمل می‌کند. دو خط فکر عمده‌ای که کتاب گتاری تعقیب می‌کند و، در نگاهش، خبر از رسالتی نظری می‌دهد که همین امروز باید تقبل شود ازین‌قرارند: یک ماشین جنگ دقیقاً چیست (آن هم در قیاس با آپاراتوس دولتی)، و یک تحلیل یا یک تحلیل‌گر میل دقیقاً چیست (آن هم در تقابل با سنتز شبه‌عقلانی و علمی).

با این‌همه، این پیگیری ربطی به «کاربرد» روانکاوی برای پدیده‌های گروهی ندارد. این پیگیری حتی به گروهی درمانگر هم مربوط نیست که تا اندازه‌ای توده‌ها را «درمان» می‌کنند. این پیگیری درباره‌ی ساختن شرایط تحلیل میل، برای خود و دیگران، درون گروه است؛ یا به عبارت دیگر، درباب پیگیری جریان‌هایی که هزاران هزار خط پرواز را در جامعه‌ی کاپیتالیستی می‌سازند، گسست‌ها را موجب می‌شوند، و وقفه‌ها را به قلب تعیین‌گرایی اجتماعی و علیت تاریخی وارد می‌آورند؛ این پیگیری یعنی: مجال دهیم تا عوامل جمعی بیان ظهور کنند، همان عواملی که می‌توانند گفته‌های تازه‌ی میل را صورت‌بندی کنند؛ این پیگیری درباره‌ی ایجاد گروهی آوانگارد نیست، مسأله بر سر ساختن گروه‌هایی‌ست مجاور فرایندهای اجتماعی، آن گروه‌هایی که تنها رسالت‌شان پیشبرد حقیقت در راستای مسیرهایی‌ست که معمولاً از آن‌ها عبور نمی‌کند — خلاصه کنیم، این پیگیری درباره‌ی ساختن سوژکتیویته‌ای انقلابی‌ست که دیگر درباره‌اش نمی‌توان پرسید کدام یک از تعیین‌های لیبیدویی،

اقتصادی، یا سیاسی‌اش مقدم هستند، زیرا این سوژکتیویته مراتبی از حیث سنتی مجزا را درمی‌نوردد؛ این پیگیری درباره‌ی به‌چنگ آوردن نقطه‌ی گسست است، دقیقاً همان جایی که اقتصاد سیاسی و اقتصاد لیبردویی یکسان‌اند. ضمیر ناآگاه هیچ نیست مگر مرتبه‌ی سوژکتیویته‌ای گروهی که ماشین‌های انفجاری را به ساختارهای دلالت‌گر، نیز به زنجیره‌های علی وارد می‌کند، و آن‌ها را وامی‌دارد تا بالقوگی‌های پنهان‌شان را در مقام واقعیت آینده‌ای که ملهم از آن گسست است بگشایند — آزاد کنند. جنبش ۲۲ مارس از این حیث بهترین نمونه است، زیرا در حالی که به‌عنوان یک ماشین جنگ نابسنده بود ولی در هر صورت تا حد بسیار زیادی همچون گروهی تحلیل‌گر و میل‌ورز عمل کرد که نه تنها گفتمانی درباب شیوه‌ی راستین تداعی آزاد داشت، بلکه همچنین می‌توانست بی‌آنکه ادعای هژمونی یا شأنی آوانگارد داشته باشد «خودش را به‌منزله‌ی تحلیل‌گر انبوه قابل‌توجهی از دانش‌جویان و کارگران بسازد»؛ این جنبش به‌سادگی محیطی بود که مجال انتقال و حذف بازدارنده‌ها را می‌داد. تحلیل و میل دست آخر در یک طرف هستند، طوری که میل نقش راهبر را دارد؛ این نوع فعلیت‌یابی تحلیل به‌راستی سرشت گروه‌سوژه‌ها را توصیف می‌کند، در حالی که گروه‌های تحت انقیاد همچنان تحت قوانین «کاربست» ساده‌ی روانکاوی در محیطی بسته (خانواده به‌منزله‌ی استمرار دولت با وسایلی دیگر) به حیات خود ادامه می‌دهند. محتوای سیاسی و اقتصادی لیبردو به‌ماهو، محتوای لیبردویی و جنسی ساحت سیاسی اقتصادی — سرتاسر این پیچ تاریخ — تنها در یک محیط گشوده، در گروه‌سوژه‌ها، تجلی می‌یابد، هرکجا که سروکله‌ی حقیقتی پیدا می‌شود. چراکه «حقیقت نظریه نیست، نه همان تشکیلات». حقیقت ساختار نیست، نه حتی دال؛ حقیقت ماشین جنگ است، حقیقت نامعناس [یاوه است]. «وقتی حقیقت خودش را نشان می‌دهد، نظریه و تشکیلات تازه با آن سروکار خواهند داشت؛ وظیفه‌ی میل نیست که دست به خوداتقادی بزند، نظریه و تشکیلات باید چنین کنند.»

استحاله‌ی روان‌کاوی به شیزوکاوی حاکی از ارزش‌گذاری خاصیت ویژه‌ی جنون است. این صرفاً یکی از نقاطی‌ست که گتاری بر آن پافشاری می‌کند، نیروهایش را به فوکو پیوند می‌زند که گفته بود جنون با تعین‌گرایی اثباتی، درمان، و خنثی‌سازی مرض روانی جانشین نمی‌شود، بلکه مرض روانی با چیزی که هنوز در جنون نفهمیده‌ایم جانشین می‌شود. چراکه مسائل واقعی باید به روان‌پریشی (و نه روان‌رنجورهای کاربست روانکاوانه) مربوط شوند. همواره لذتی در تحریک مسخره‌بازی اثبات‌گرایان وجود دارد: گتاری هرگز از اعلام مشروعیت نظرگاهی متافیزیکی یا استعلایی خسته نمی‌شود، نظرگاهی که عبارت است از پالودن جنون از مرض روانی، و نه پالودن مرض روانی از جنون: «آیا روزی فراخواهد رسید که سرانجام تعاریف پرزیدنت شریر یا آنتون آر تو از خدا را با همان جدیت و سختگیری مطالعه کنیم که تعاریف دکارت یا مالبرانش؟ تا چه زمان درازی به شکاف بین کارکردهای درونی نقد نظری ناب و فعالیت تحلیلی-انضمامی علوم انسانی دامن خواهیم زد؟» (باید فهمید که تعاریف مجنون جدی‌تر و سفت‌وسخت‌تر از تعاریفی ناسالم-عقلانی هستند که گروه‌های تحت انقیاد با استفاده از آن‌ها به خدا (به صورت دلیل/عقل) مربوط می‌شوند). به بیانی دقیق‌تر، تحلیل نهادی گتاری ضدروان‌پزشکی را نه تنها به خاطر امتناع از پذیرش هر کارکرد داروشناختی، نه تنها به خاطر رد هر امکان انقلابی برای نهاد، بلکه خصوصاً به خاطر اشتباه‌گرفتن بیگانگی روانی و بیگانگی اجتماعی و بدین‌وسیله سرکوب خاص‌بودگی جنون به نقد می‌کشد. «آن‌ها با بهترین نیت‌های ممکن، نیت‌هایی اخلاقی و سیاسی، قصد دارند جلوی حق مجانبین برای جنون را بگیرند، همه/ش-تقصیر-جامعه-است می‌تواند راه سرکوب انحراف را پنهان کند. نفی نهاد همان رد واقعیت تکین بیگانگی روانی‌ست.» ماجرا

نه این است که نظریه‌ی عام جنون باید مطرح شود، نه آنکه به این‌همانی رازورزانه‌ی انقلابی و دیوانه استناد شود. (قطعاً تلاش بی‌فایده‌ای است که از چنین نقدی پیش‌دستی شود، چراکه در هر صورت وجود خواهد داشت). در عوض، این جنون نیست که باید به مرتبه‌ی امر عام فروکاسته شود، این جهان‌مدرن به‌طور عام یا سرتاسر ساحت اجتماعی‌ست که همچنین باید بر حسب تکینگی دیوانه، در جایگاه سوژکتیو بسیار خاص‌اش، تفسیر شود. انقلابی‌های مبارز نمی‌توانند با سهل‌انگاری، کج‌رفتاری، و جنون سروکار داشته باشند — نه به عنوان آموزگاران یا اصلاح‌طلبان، بلکه به‌منزله‌ی کسانی که می‌توانند چهره‌ی تفاوت درخورشان را تنها در چنین آینه‌هایی بخوانند. در ابتدای این مجموعه، این تکه از گفتگو با جان اوری را برای نمونه در نظر بگیرید: «چیزی مختص گروهی از مبارزان در قلمروی روان‌پزشکی به پیکار اجتماعی وارد شده است، ولی به‌قدر کافی مجنون هم بوده تا پذیرای امکان همراهی با مجنون باشد؛ ولی حتماً کسانی در سیاست وجود دارند که نمی‌توانند به چنین گروهی تعلق داشته باشند...»

مشارکت راستین‌گتاری در روان‌درمانگری نهادین را باید در چند انگاره‌ی مشخص جست (انگاره‌هایی که شکل‌گیری‌شان را عملاً می‌توانیم در همین مجموعه ردیابی کنیم): تمایز بین دو نوع گروه، تقابل بین فانتاسم‌های گروهی و فانتاسم‌های فردی، و فهم تراگذرندگی. و این انگاره‌ها جهت‌گیری عملی دقیقی نیز دارند: ورود یک کارکرد سیاسی مبارزاتی به نهاد، ساخت «هیولا»یی که نه روانکاوی است، نه عمل بیمارستانی، حتی پویایی‌های گروهی هم محسوب نمی‌شود، و توأمان همه‌جا می‌تواند کاربرد داشته باشد، در بیمارستان، در مدرسه، در گروهی مبارز — ماشینی برای تولید میل و صدادهی به آن. به همین خاطر گتاری کارش را تحلیل نهادی نام می‌گذارد و نه روان‌درمانگری نهادی. نسل سوم روان‌پزشکی در واقع در جنبشی نهادی آغاز شده بود که توسکل و جان اوری هدایتش می‌کردند: نهاد به‌منزله‌ی مدل، فراسوی قرارداد و قانون. اگر صحت دارد که قانون سرکوبگر بر تیمارستان قدیمی حاکم بود، آنگاه مادامی که دیوانگان «ناتوان» در نظر گرفته شده و متعاقباً از مناسبات قراردادمحوری که موجودات به‌اصطلاح عقلانی را متحد می‌کردند حذف شده بودند، فکر بکر فروید این بود که نشان داد خانواده‌های بورژوایی و مرزهای تیمارستان شامل گروه عظیمی از مردم («روان‌رنجورها») می‌شوند که می‌توانند ذیل قراردادی به‌خصوص درآیند تا در نتیجه آن‌ها را با استفاده از وسایل اصیل به هنجارهای طب سنتی بازگرداند (قرارداد روانکاوانه به‌منزله‌ی مورد ویژه‌ی از نسبت قراردادمحور طب لیبرالی). وانهادن این فرضیه گامی مهم در پیشبرد کار گتاری بود. به نظر هیچ‌کسی تاکنون نقش و آثار این مدل قراردادمحورانه را که روانکاوی خودش را در آن جا می‌دهد تحلیل نکرده است؛ یکی از عواقب اصلی این ماجرا باقی‌ماندن روان‌پریشی در افق روانکاوی بود، آن هم به‌عنوان سرچشمه‌ی اصیل ماده‌ای بالینی؛ با وجود این، روان‌پریشی حذف هم شده بود، چراکه به فراسوی ساحت قراردادی می‌رفت. آن‌طور که چندین متن از همین مجموعه نشان می‌دهند، جای هیچ تعجبی نخواهد بود که روان‌درمانگری نهادی نقد قانون سرکوبگر و نقد قرارداد به‌اصطلاح لیبرالی را نیز در قضایای اساسی‌اش شامل شود، چراکه امید دارد تا به جای مدل نهاد بنشیند. این نقد به معنای گسترشی توأمان در چندین جهت بود، چراکه تشکیلات هر می‌گروه‌ها، انقیادشان، همراه با تقسیم سلسله‌مراتبی کار نزد آن‌ها مبتنی بر مناسبات قراردادی، و به همین اندازه، مبتنی بر ساختارهای قانون‌گرا هستند. در نخستین متن مجموعه که به روابط پزشک و پرستار می‌پردازد، اوری در لابه‌لای حرف‌ها می‌گوید: «عقلانیتی در جامعه وجود دارد که هیچ مگر عقلانی‌سازی سوء نیت و رفتار فاسد نیست. این نگاه از درون همان

رابطه‌ای است که بر مبنایی هرروزه با مجنون داریم، البته به شرطی که «قرارداد»ی مشخص با امر سنتی محو شده باشد. پس از یک حیث می‌توانیم بگوییم که اگر ماهیت در تماس بودن با مجنون را بدانیم پیشرفتی نیز توأمان حاصل شده است. [...] آشکارا، الفاظ پزشکی و پرستار به قراردادی تعلق دارند که گفتیم باید باطل می‌کردیم. «الهامی روان‌پزشکینه در روان‌درمانی نهادی وجود دارد که سن ژوست نامیده می‌شود، بدین معنا که سن ژوست رژیم جمهوری خواه را با نهادهای بی‌شمار و قوانین اندک (مناسبات قراردادی بسیار کم نیز) تعریف می‌کند. روان‌درمانی نهادی از میان مسیر دشوار بین ضدروان-پزشکی (که تمایل دارد به شکل‌های قراردادمحورانه‌ی یأس‌آور تکیه بزند، رک. گفتگوی اخیر با لاینگ) و روان‌پزشکی امروز (همراه با پلیس‌های کنترلی متراکمش، با مثلی سازی طراحی شده‌اش، که ما را تا حد زیادی وا خواهد داشت تا برای تیمارستان‌های بسته‌ی قدیم افسوس بخوریم، آه روزهای خوش قدیم، کاروبار خوش روزهای دور) می‌گذرد.

اینجا شاهد مسائل خاص گتاری در رابطه با ماهیت گروه‌هایی درمان‌شده‌درمان‌گر هستیم که می‌توانند گروه‌سوژه‌ها را شکل دهند، یعنی قادرند نهاد را به ایزه‌ی آفرینشی اصیل بدل سازند که جنون و انقلاب، هر یک، بی‌آنکه ترکیب شوند، چهره‌ی تفاوت‌شان را در جایگاه‌های تکین سوپزکتیویته‌ای میل‌ورز بازتاب می‌دهند. برای نمونه، در مقاله‌ی با عنوان «روان‌درمانی گروهی از کجا آغاز می‌شود؟» شاهد تحلیل بی.تی.یوها (واحدهای درمانی اولیه) در کلینیک لا بورد هستیم. چگونه انقیاد را از گروه‌هایی که پیشاپیش به انقیاد درآمده‌اند و در حال رقابت با روان‌کاوی سنتی هستند دور کنیم؟ و تداعی‌های روانکاوانه: این تداعی‌ها متکی به کدام سوبه‌ی نهاد هستند و به کار چه گروه‌هایی می‌آیند؟ سهم عظیمی از کار گتاری، پیش از مه ۶۸، تخصیص داده شده بود به «بیمارانی که مسئولیت مرض‌شان را خودشان همراه با حمایت سرتاسر جنبش دانشجویی، بر عهده می‌گیرند». رویایی ویژه درباب نامعنا/یاوه و کلمات تهی، که به‌ماهو استقرار یافته و نهادی شده‌اند، آن هم در تقابل با قوانین یا قرارداد گفتگوی اشباع‌شده، به همراه شیروجریان‌های قانونی شده بی‌وقفه گتاری را ملهم از خود می‌کرد، آن هم درست وقتی داشت تلاش می‌کرد تا تقسیمات و قسمت‌بندی‌های سلسله‌مراتبی یا شبه‌کارکردی را درهم‌پشکند — آموزگار، روان‌پزشک، تحلیل‌گر، مبارز،... هر متن از این مجموعه مقاله‌ای است که برای وهله‌ای به‌خصوص نوشته شده. این متن‌ها هدفی دوگانه دارند: هدف اول متصل می‌شود به خاستگاه شان در فصل مشترک بین روان‌درمانی نهادی، دقیقه‌ی مشخصی از زندگی سیاسی یک مبارز، جنبه‌ای خاص از مکتب فرویدی و آموزه‌های لکان؛ و هدف دوم در بی‌کارکردشان است، در پی کارایی ممکن‌شان در شرایطی دیگر. این کتاب باید در تکه‌ها و پاره‌هایش فهمیده شود، همچون مونتاژ یا نصب دنده‌ها و چرخ‌های یک ماشین. گاهی دنده‌ها کوچک و ریزنمره‌اند، ولی به نحوی نامرتب و از این‌رو بیش‌ازپیش اجتناب‌ناپذیر نیز هستند. این کتاب یک ماشین میل است، یا همان ماشین جنگ، نوعی تحلیل‌گر. بنابراین، دوست دارم تا به‌طور خاص دو متن را که در این مجموعه بسیار مهم به نظر می‌رسند، سواکنم: متنی نظری، جایی که اصل ماشین از فرضیه‌ی ساختار متمایز و از گره‌های ساختاری جدا می‌شود (مقاله‌ی «ماشین و ساختار»)، و یک شیرومتمن، جایی که انگاره‌های «نقطه‌نشان» و «لکه‌نشان» از بند دلالت آزاد می‌شوند.

ماشین و ساختار

فلیکس گتاری

تمایزی که می‌خواهم بین ماشین و ساختار مطرح کنم تنها به شیوه‌ی استفاده‌ی ما از این واژگان مبتنی‌ست؛ ممکن است در نظر بگیریم که صرفاً با «تمهیدی نوشتاری» سروکار داریم که باید برای پرداختن به مسأله‌ای ریاضیاتی ابداع کنیم، یا با اصل موضوعه‌ای که چه بسا باید در مرحله‌ی خاصی از رشد از نو مد نظر قرار گیرد، یا دیگر بار با نوعی ماشین که باید درباره‌اش این‌جا صحبت کنیم.

پس می‌خواهم تصریح کنم که این واقعیت را که یک ماشین در واقع از مفصل‌بندی‌های ساختاری‌اش تفکیک‌ناپذیر است کنار می‌گذارم و در عوض می‌پذیرم که سیستمی از ماشین‌ها یا دست‌کم یک ماشین منطقی بر هر ساختار تصادفی حاکم است (و همین را می‌خواهم نشان دهم). در آغاز به نظرم حیاتی‌ست که تمایزی را در جهت ساده‌سازی شناسایی جایگاه‌های خاص سوژکتیویته در نسبت با رخدادها و تاریخ برقرار کنیم.

ممکن است از ساختاری سخن گفته شود که عناصرش را با سیستمی از ارجاع‌ها که هر عنصر را به دیگر عنصرها ربط می‌دهد وضع می‌کند به طریقی که خود این سیستم می‌تواند به منزله‌ی یک عنصر به دیگر ساختارها مربوط شود.

عامل کنش — که تعریفش این‌جا ورای همین اصل تعین متقابل بسط نمی‌یابد — مشمول ساختار می‌شود. فرایند ساختاری تمامیت‌بخشی تمامیت‌زدوده سوژه را محصور می‌کند، و تا جایی که در موضعی برای تصرف دوباره‌ی سوژه درون تعین ساختاری دیگری قرار دارد به سوژه مجال خلاصی نمی‌دهد.

از طرف دیگر، ماشین الزاماً از عامل کنش دور می‌ماند. سوژه همواره جای دیگری‌ست. زمانمندسازی از همه سو به ماشین رسوخ می‌کند و تنها به طرز یک رخداد می‌تواند به این ماشین مرتبط شود. ظهور ماشین نشانگر یک موعد و یک تغییر است، و با بازنمایی ساختاری فرق دارد.

وجود هر مرحله از سنخ خاصی از ماشین موعد تاریخچه‌ی تکنولوژی را مشخص می‌کند؛ اکنون تاریخ علم در تمامی شاخه‌هایش دارد به نقطه‌ای می‌رسد که هر نظریه‌ی علمی می‌تواند نه به منزله‌ی ساختاری که علم را به مرتبه‌ی ایدئولوژی مرتبط می‌کند بلکه در مقام ماشین در نظر گرفته شود. هر ماشین نفی ماشین دیگری‌ست که جایگزینش می‌شود و با الحاق به ماشین دیگر تخریب‌گرش است. و ماشین بالقوگی آن را دارد که در رابطه‌ی مشابه با ماشینی که جایگزینش خواهد شد قرار بگیرد.

ماشین امروز، ماشین دیروز و ماشین فردا در تعین‌های ساختاری‌شان به همدیگر مربوط نمی‌شوند؛ تنها با فرایندی از تحلیل تاریخی، با ارجاع به زنجیره‌ای دلالت‌گر که نسبت به ماشین عارضی‌ست، با چیزی که چه بسا ساختارگرایی تاریخی بخوانیم، می‌توانیم کل اثرهای پیوستگی، کنش به‌ماسبق، و به‌هم‌پیوستنی را که به بازنمایی‌شان تواناست دریابیم. سوژه‌ی تاریخ برای ماشین جای دیگری‌ست، یعنی در ساختار. به‌واقع سوژه‌ی ساختار، که در رابطه‌ی از خودبیگانگی‌اش با نوعی سیستم تمامیت بخش تمامیت‌زدوده در نظر گرفته شده، در عوض باید در نسبت با قسمی پدیده‌ی «گو‌بودن» دیده شود؛ اگو این‌جا در مقابل سوژه‌ی ضمیر ناآگاهی قرار دارد که با اصل بیان‌شده‌ی لکان متناظر است؛

اصل او می‌گوید «یک دال سوژه‌ی ضمیر ناآگاه را برای دال دیگری بازنمایی می‌کند». سوژه‌ی ضمیر ناآگاه به‌ماهو در همان طرف ماشین، یا احتمالاً به عبارت بهتر، در راستای ماشین قرار خواهد داشت. هیچ گسستی در خود ماشین وجود ندارد؛ شکاف در یکی از دو سوبه‌اش وجود دارد.

جامعه‌شناس‌ها، پیرو فریدمن، نسبت فرد با ماشین را به‌منزله‌ی نوعی از خودبیگانگی بنیادی توصیف کرده‌اند. بی‌تردید صحت دارد اگر فرد را در مقام ساختاری از تمامیت‌بخشی امر خیالی در نظر بگیریم. اما دیالکتیک استادکار و کارآموز، تصاویر قدیمی تجارت‌های متفاوتی که در بخش‌های متفاوتی از کشور رشد می‌کنند، همه‌شان در مقابل صنعت مدرن مکانیزه بی‌معنی شده‌اند؛ صنعتی که به کارگران ماهرش نیاز دارد تا با هر پیشرفت تکنولوژیکی تازه دوباره از صفر شروع کنند. اما آیا این شروع دوباره از صفر دقیقاً نشانگر آن سدشکنی الزامی نیست که سوژه‌ی ناخودآگاهانه را توصیف می‌کند؟

ورود به تجارت و پذیرفته‌شدن به‌عنوان کارگری ماهر دیگر به‌واسطه‌ی نهادها انجام نمی‌دهد، یا دست‌کم نه از طریق آن نهادهایی که در گزاره‌هایی همچون «مهارت بر ماشین اولویت دارد» مشخص می‌شوند. همراه با کاپیتالیسم صنعتی، تکامل اسپاسم‌گون ماشین‌آلات همچنان از بطن سلسله‌مراتب موجود مهارت‌ها گذر می‌کند.

بدین معنا، از خودبیگانگی کارگر نسبت به ماشین او را از هر توازن ساختاری کنار می‌گذارد و در وضعیتی قرار می‌دهد که تا جای ممکن به نوعی سیستم رادیکال تنظیم مجدد نزدیک شود، سیستمی که چه‌بسا اختگی بنامیم، همان جایی که همه‌ی آسایش‌ها، همه‌ی امنیت‌های «تثبیت‌کننده‌ی خود»، و همه‌ی توجیهات از جنس «حس تعلق» به کاسبی ماهر را از دست می‌دهد. این بدن‌های حرفه‌ای، که همچون پزشک‌ها، داروسازها، یا وکیل‌ها همچنان وجود دارند، صرفاً از روزهای مناسبات تولید پیشاکاپیتالیستی نان می‌خورند.

بی‌تردید این تغییر تحمل‌ناپذیر است؛ بدین ترتیب، تولید نهادی شروع می‌کند به پنهان کردن آنچه دارد به‌واسطه‌ی برقراری سیستم‌های هم‌ارزی و جعلی روی می‌دهد. مبنای ایدئولوژیک آن‌ها نه فقط در شعارهای پدران‌ای از سنخ فاشیستی درباره‌ی کار، خانواده، و میهن‌پرستی، بلکه همچنین درون نسخه‌های گوناگون سوسیالیسم (و حتی به‌علاوه‌ی لیبرال‌ترین نسخه‌ها، شبیه‌کوبایی‌ها) یافت می‌شود، همراه با اسطوره‌ی سرکوبگرشان از کارگر ایده‌آل و ستایش‌شان از ماشین که باورش کارکردی یکسان با باور به قهرمان در روزگاران کهن دارد.

کار انسان در قیاس با کار انجام‌شده از طرف ماشین هیچ نیست. این کارکردن در سطح «هیچ»، در همان معنای خاصی که مردم امروزه کار می‌کنند، همان کاری که تمایل دارد هر چه بیش‌تر و بیش‌تر صرفاً پاسخی به یک ماشین باشد، چیزی شبیه به فشردن دکمه‌ای قرمز یا سیاه در جهت تولید اثری که جایی دیگر برنامه‌ریزی شده، این کار انسانی صرفاً پس‌مانده‌ای است که هنوز درون کار ماشین یکپارچه نشده است.

عملیاتی که کارگران، تکنیسین‌ها، و دانشمندان انجام می‌دهند درون کارکردن‌های ماشین‌های آینده جذب و یکی خواهد شد؛ انجام‌دادن چیزی به دفعات بی‌شمار دیگر امنیت مناسک را تضمین نمی‌کند. دیگر محال است تکرار کنش‌های انسانی («وظیفه‌ی والای برزگر») را با تکرار حلقه‌ی طبیعی به‌عنوان بنیان نظم اخلاقی شناسایی کرد. تکرار دیگر یک انسان را به‌منزله‌ی کسی که توان انجام کاری خاص را دارد تصدیق نمی‌شود. امروزه کار انسانی صرفاً مادون پسمانده‌ای از کل کار ماشین است. این فعالیت

انسانی پسماند چیزی بیش از رویه‌ای جزئی نیست که رویه‌ی مرکزی تولیدشده از طرف نظم ماشین را همراهی می‌کند. اکنون ماشین به قلب میل رسیده است، و این کار انسانی پسماند بازنمایانگر چیزی بیش از نقطه‌ی نقش‌خوردن ماشین بر جهان خیالی فرد نیست (قیاس کنید با: کارکرد اژه‌ی کوچک «a» نزد لکان).

هر کشف جدید، برای مثال در حیطه‌ی پژوهش علمی، شبیه یک ماشین جنگی از دل ساحت ساختاری نظریه عبور می‌کند، و همه چیز را چنان واژگون می‌کند و از نو می‌چیند تا ساحت مزبور را به‌نحوی رادیکال تغییر دهد. حتی پژوهشگر نیز دستخوش این فرایند می‌شود. اکتشاف‌هایش به فراسوی او بسط می‌یابند، شاخه‌های کاملاً جدید پژوهشگران را به این رشته وارد می‌کنند، و درخت فحوای علمی و تکنولوژیکی را یکسره بازطراحی می‌کنند. حتی وقتی یک کشف به‌واسطه‌ی نام مؤلفش عنوان می‌شود، نتیجه‌ی کار به دور از «شخصی‌کردن» این فرد، تمایل دارد تا نام خاصش را به نامی مشترک بدل سازد! مسأله این است که آیا این امحای فرد به دیگر فرم‌های تولید نیز اشاعه می‌یابد یا نه.

با این حال، حقیقت دارد که این سوژکتیویته‌ی ناخودآگاهانه، به‌منزله‌ی شکافی که در زنجیره‌ای دلالت‌گر فائق می‌آید، از افراد و گروه‌های انسانی به سوی جهان ماشین‌ها انتقال یافته است، و در سطحی خصوصاً ماشینی نیز بازنمایی‌ناپذیر باقی می‌ماند. این یک دال جداشده از زنجیره‌ی ساختاری ناخودآگاهانه است که به‌منزله‌ی بازنماینده عمل خواهد کرد تا ماشین را بازنمایی کند.

ذات ماشین دقیقاً همین کارکرد جداکردن یک دال به‌منزله‌ی یک بازنماینده، یک «تفاوت‌گذار»، یک گسست علی‌ست که از نظم ساختاری مستقر چیزها نوعاً تفاوت دارد. همین عملکرد است که ماشین را هم به سوژه‌ی میل‌ورز و هم به شأن این سوژه به‌منزله‌ی مبنای نظم‌های ساختاری متعدد متناظر با آن مقید می‌کند. ماشین، به‌منزله‌ی تکرار امر جزئی، شیوه‌ای از بازنمایی تک‌آوا/تک‌معنای فرم‌های گوناگون سوژکتیویته در حدود عمومیت بر صفحه‌ی فردی یا جمعی‌ست؛ و احتمالاً ماشین تنها شیوه‌ی ممکنش است.

با تلاش برای دیدن چیزها به شیوه‌ای دیگر، و با شروع از امر عمومی، ممکن است خودمان را با این ایده فریب بدهیم که شاید بشود مبنای خودمان را بر فضای ساختاری یکسانی پیش از سدشکنی ماشین قرار بدهیم. این زنجیره‌ی دلالت‌گر «ناب» و «اساسی» — که یک جور بهشت گم‌شده‌ی میل و «روزگاران سپری‌شده‌ی شادانی» پیش از ماشینی‌شدن است — شاید به‌منزله‌ی نوعی فرازبان، یا نقطه‌ی ارجاعی مطلق دیده شود که همواره می‌توانیم به جای هر اتفاق تصادفی یا دلالت خاص تولید کنیم.

این ادعا منجر می‌شود به آن‌که حقیقت گسست و حقیقت سوژه را به‌غلط در سطح بازنمایی، اطلاعات، ارتباط، رمزگان‌های اجتماعی، و هر فرم دیگری از تعیین ساختاری قرار دهیم.

صدا به‌منزله‌ی ماشین گفتار مینا و تعیین نظم ساختاری زبان است و نه برعکس. فرد در تنانگی‌اش عواقب برهم‌کنش تمام انواع زنجیره‌های دلالت‌گری را که از خلال او گذر و تکه‌پاره‌اش می‌کند، می‌پذیرد. انسان جایی فهمیده می‌شود که ماشین و ساختار با هم مواجه می‌شوند.

گروه‌های انسانی این صفحه‌ی فرافکنی را که برای‌شان فراهم باشد در اختیار ندارند. حالت‌های تفسیر و دلالتی که به روی‌شان گشوده می‌شوند متوالی و متضاد، تقریبی و استعاره‌ای هستند، و به نظم‌های ساختاری متفاوتی اتکا دارند، برای نمونه، به اسطوره‌ها یا مبادله‌ها. بدین ترتیب، هر تغییر

تولیدشده با تعدی پدیده‌ای ماشینی در آن‌ها با استقرار آنچه می‌توان سیستم ضدتولید نامید، یعنی با شیوه‌ی بازنماینده‌ای که خاص ساختار است، توامان می‌شود.

نمی‌توانم بگویم که ضدتولید به نظم ماشین تعلق دارد: ایده‌ی اصلی در این‌جا خصیصه‌ی تغییر سوژکتیو در ضدتولید است؛ تغییری سوژکتیو که خصیصه‌ی متمایز هر نظم تولید است. در نتیجه، به وسیله‌ای برای یافتن راه‌مان نیاز داریم انگار با جادو از صفحه‌ای به صفحه‌ی دیگر حرکت می‌کنیم. برای نمونه، باید دو چیز را به یک سیستم از تولید ربط بدهیم: یکی آنچه در جهان صنعت، در کارگاه یا در دفتر مدیر اتفاق می‌افتد، و دیگری آنچه در پژوهش علمی و به‌واقع در جهان ادبیات و حتی جهان رویاها روی می‌دهد.

ضدتولید از بین انواع چیزها می‌تواند آن باشد که ذیل لفظ «مناسبات تولید» توصیف شده است. ضدتولید تمایل خواهد داشت تا واژگونی دوباره‌ی تعادل خیالی را عملی کند، اما نه ضرورتاً در مسیر رکود و محافظه‌کاری، زیرا ضدتولید همچنین می‌تواند شیوه‌ی مسلط و جدیدی از تولید، انباشت، گردش، و توزیع مناسبات، و یا شیوه‌ی مسلط و جدیدی از هر تجلی روبنایی دیگر از سنخ تازه‌ای از ماشین اقتصادی را درون عرصه‌ی اجتماعی مشخصی عمومیت بدهد. از این‌رو، شیوه‌ی بیان خیالی ضدتولید از جنس توهم انتقالی است.

پس اجازه دهید به انتهای دیگر زنجیره یعنی سطح تولید رویا هم نگاهی بیاندازیم. می‌توانیم ضدتولید را با بسط‌وگسترش محتوای آشکار یک رویا و در تقابل با تولیدات پنهان پیوند یافته با ماشین تکانه‌ای که اثره‌های جزئی را می‌سازد شناسایی کنیم. / اثره‌ی کوچک «a»، که لکان به منزله‌ی ریشه‌ی میل و ناف رویا توصیف می‌کند، همچون ماشینی دوزخی به‌زور به توازن ساختاری فرد رسوخ می‌کند. سوژه‌ای که این اثره را می‌یابد خودش را به دست خودش پس می‌زند. در تناسب با تغییر ایجادشده از جانب / اثره‌ی ماشین کوچک «a» در ساحت ساختاری بازنمایی، فرم‌های متوالی غیریت جای این ساختار را می‌گیرند، و هر فرم به‌نحوی شکل گرفته که مناسب مرحله‌ی خاصی از فرایند باشد. فانتزی‌سازی فردی با این شیوه از ارسال نشانه‌علامت ساختاری متناظر است، آن‌هم از طریق زبانی به‌خصوص که با ترغیب‌های همواره تکرارشونده‌ی «دسیسه‌ها»ی میل پیوند می‌یابد.

وجود این / اثره‌ی ماشین کوچک «a» که تقلیل‌ناپذیر است و جذب ارجاع‌های ساختار نمی‌شود، این «خود برای خویش» که تنها به‌واسطه‌ی شکافتن و مجاز مرسل به عناصر ساختار مربوط می‌شود، بدین معناست که بازنمایی خود به‌وسیله‌ی «شابلون‌ها»ی زبان به یک بن‌بست یا به نقطه‌ی اضمحلال، و نیاز به نوعی «غیریت» تجدیدشده ختم می‌شود. اثره‌ی میل فرد را خارج از خودش، در مرزهای دیگری مرکززدایی می‌کند؛ این ادعا محال‌بودن هر پناهگاه کامل برای خود درون فرد، و به یک میزان محال‌بودن گذری رادیکال به دیگری را بازنمایی می‌کند. فانتزی فردی این تلفیق ناممکن سطوح متفاوت را بازنمایی می‌کند؛ همین امر است که فانتزی فردی را از فانتزی‌سازی گروهی متفاوت می‌کند، چراکه یک گروه نه چنین «ستون‌های گیرنده»ی میلی روی سطحش دارد، نه باقیمانده‌ای از مرتبه‌ی حقایق خاص همچون مناطق شهوانی بدن؛ آن‌ها ظرفیت‌شان برای تماس‌یافتن و تماس‌گرفته‌شدن از طرف اشخاص دیگر را نیز از دست داده‌اند.

فانتزی گروهی سطوح متفاوت را روی هم قرار می‌دهد، آن‌ها را می‌چرخاند و تغییر می‌دهد، و سطوح را با همدیگر جایگزین می‌کند. فانتزی گروهی تنها می‌تواند گرداگرد خویش بچرخد. این

حرکت حلقوی فانتزی گروهی را به سمتی سوق می‌دهد که نواحی مشخصی را به منزله‌ی بن‌بست، نواحی ممنوع، گودال‌های غیرقابل عبور، یا به منزله‌ی سرزمین متروک معنی مشخص کند. یک فانتزی، با گیرافتادن درون گروه، فانتزی دیگری را منعکس می‌کند، آن‌هم شبیه جریان‌ی تعویض‌شدنی، اما جریان‌ی فاقد هر استاندارد قابل تشخیص، بدون زمینه‌ای از جنس انسجام که این جریان به وسیله‌ای بتواند حتی به‌طور جزئی به هر چیزی غیر از عمومی‌ترین نوع مکان‌شناسی مربوط شود. گروه، به منزله‌ی یک ساختار، رخدادها را به واسطه‌ی آموشدنی همیشگی و مسئولیت‌ناپذیر بین امر کلی و امر جزئی به‌صورت فانتزی درمی‌آورد. یک رهبر، یک بلاگردان، یک انشعاب، یک فانتزی رعب‌آور از گروه دیگر: تماش با سوژکتیویته‌ی گروه معادل است. هر رخداد یا بحران می‌تواند با رخداد یا بحران دیگر جابجا شود، و رشته‌ای دیگر را به راه بیاندازد که در عوض نقش هم‌ارزی و هویت را تولید می‌کند. تجربه‌ی روان‌کاوی، راه‌انداختن ماشین روان‌کاوانه، روشن می‌سازد که حفظ‌کردن چنین سیستمی از همسانی و بازنویسی برای سوژه‌ی میل‌ورز محال است: تنها کارکرد انتقال در این مورد آشکارگی تکراری‌ست که دارد روی می‌دهد تا شبیه یک ماشین عمل کند؛ یعنی تا اندازه‌ای کاملاً در مقابل اثری گروهی‌ست.

گروه یعنی سیستم غریزی، زیرا نمی‌تواند به ماشین میل‌ورز الحاق شود، و با بازگشت/بژه‌ی کوچک «a» به سطح بدن فانتزی، به تکثیر همانندسازی‌های فانتزی‌اش مجبور می‌شود. هر یک از این همانندسازی‌ها فی‌نفسه ساختار می‌یابد اما هنوز در رابطه‌اش با دیگر همانندسازی‌ها مبهم و چندمعنا باقی می‌ماند. این واقعیت که همانندسازی‌ها فاقد فاکتور متفاوت‌کننده‌ای هستند که ژیل دلوز از آن سخن می‌گویند، آن‌ها را به نوعی فرایند همیشگی تلفیق‌شدن با همانندسازی دیگری مجبور می‌کند. از هر تغییری ممانعت به عمل می‌آید، و تنها می‌تواند بین سطوح ساختاری دیده شود. اساساً هیچ گسستی دیگر پذیرفته نمی‌شود. این که ساختارها هیچ علامت همانندسازی ندارند بدین معناست که ساختارها به همدیگر «ترجمه» می‌شوند، و از این رو پیوستار منطقی نامعینی را که به‌طور خاص برای امور وسواس‌گون ارضاکنده است توسعه می‌دهند. همانندسازی امر همان و کشف تفاوت در سطح گروه بر طبق نوعی منطق فانتزی درجه‌دوم عمل می‌کند. برای مثال، این بازنمایی فانتزی گروه دیگر است که به منزله‌ی ماشین مستقرکننده عمل خواهد کرد. به یک معنا، فزونی منطق است که ساختار را به یک بن‌بست سوق می‌دهد.

این رابطه‌ی ساختارها ماشین‌ی دیوانه‌وار را به راه می‌اندازد، ماشین‌ی دیوانه‌تر از دیوانه‌ترین دیوانگان، بازنمایی مماسی منطقی سادومازوخیستی که همه چیز در آن با هر چیز دیگر معادل است، و حقیقت در آن چیزی سواست. مسئولیت سیاسی بر مسأله حاکم است، و مرتبه‌ی امر کلی به نحوی رادیکال از مرتبه‌ی امر اخلاقی جدا می‌شود. هدف نهایی فانتزی گروه مرگ است — مرگ نهایی، نابودی به نوبه‌ی خویش، ابطال رادیکال هر علامت همانندساز واقعی، وضعیتی از چیزها که در آن نه تنها مسأله‌ی حقیقت ناپدید شده، بلکه هرگز حتی به منزله‌ی یک مسأله وجود هم نداشته است.

ساختار گروه سوژه را برای ساختار دیگر به منزله‌ی مبنای سوژکتیویته‌ای بازنمایی می‌کند که مسدود و مبهم شده است و به آگو تبدیل می‌شود. در حالی که نزد فرد، بژه‌ی میل ناخودآگاهانه بود که به منزله‌ی سیستمی از تغییر یا ماشین کارکرد می‌یافت، این زیرکل است که می‌تواند به تدریج درون گروه به وجود آید، با گروهی دیگر است که کارکرد مزبور را فرض خواهد گرفت. این حیطة هم‌ارزی ساختاری بدین ترتیب واجد کارکرد بنیادی پنهان‌کردن یا باطل‌کردن ورود هر بژه‌ی خاص بازنمایی شده

خواهد بود، چه به واسطه‌ی میل ناخودآگاهانه در پوشش سوژه‌ی انسانی، چه به واسطه‌ی تغییر عملی شده از طرف سیستم بسته‌ی ماشین‌ها در پوششی کلی‌تر از زنجیره‌های دلالت‌گر ناخودآگاهانه. از این‌رو، نظم ساختاری گروه، آگاهی، و ارتباط از همه سو با این سیستم‌های ماشین‌ها احاطه می‌شود؛ ماشین‌هایی که نظم ساختاری هرگز نمی‌تواند کنترل‌شان کند، چه /بژه‌ی کوچک «a» به منزله‌ی ماشین میل ناخودآگاهانه به چنگ آید، چه پدیده‌های گسستن به سنخ‌های دیگری از ماشین‌ها مربوط شود. ذات ماشین — به منزله‌ی فاکتوری برای گسستن، به منزله‌ی بنیان غیرموضوعی آن نظم امر کلی — این است که نهایتاً نمی‌توانیم بژه‌ی ناخودآگاهانه‌ی میل را از نظم خود ماشین تمیز دهیم. سوژه‌ی اقتصاد، تاریخ، و علم در هر سویه‌ای از همه‌ی تعیین‌های ساختاری با همان /بژه‌ی کوچک «a» به عنوان بنیان میل مواجهه می‌شود.

مثالی از یک ساختار که به منزله‌ی سوژه برای ساختار دیگر عمل می‌کند این واقعیت است که اجتماع سیاه‌پوستان در آمریکا یک جور همانندسازی را بازنمایی می‌کند که نظم سفیدپوستان تحمیلش کرده است. نزد آگاهی مدرنیستی، این واقعیت وضعیتی مغشوش، عبث، و بی‌معنا از چیزهاست. یک امر مسأله‌زای ناخودآگاهانه رد یک «دیگربودگی» رادیکالتر را به چالش می‌کشد که با نوعی رد «دیگربودگی» اقتصادی ترکیب خواهد شد. ترور کندی رخدادی بود که محال‌بودن ثبت دیگربودگی اقتصادی و اجتماعی جهان‌سوم را «بازنمایی» می‌کرد، درست همان‌طور که شکست پیمان پیشرفت و توسعه، کوشش برای نابودی ویتنام، و نمونه‌های دیگر گواه این مدعا هستند. این‌جا تنها می‌توان به نقاط تقاطع و پیوستگی بین اقتصاد میل و اقتصاد سیاست اشاره کرد.

در دقیقه‌ی خاصی از تاریخ میل در تمامیت ساختارها کانونی می‌شود؛ پیشنهادم این است که برای این امر از لفظ عمومی «ماشین» استفاده کنیم: ماشین می‌تواند یک اسلحه‌ی نو باشد، یک تکنیک تولید نو، یک مجموعه‌ی نو از جزییات دینی، یا چنان اکتشاف‌های عظیم نویی همچون هندوستان، نسبیت، یا ماه. برای آن‌که از عهده‌ی این کار برآییم، یک ضدتولید ساختاری تا جایی گسترش می‌یابد که به نقطه‌ی اشباعش می‌رسد، در حالی که سدشکنی انقلابی نیز ناحیه‌ی ناپیوسته‌ای از ضدتولید را در نقطه‌ی مقابل نقطه‌ی اشباع گسترش می‌دهد؛ ضدتولیدی که تمایل دارد شاخه‌ای سوژکتیو و تحمل‌ناپذیر را از نو جذب کند؛ این‌همه یعنی ضدتولید همچنان از نظم سابق اجتناب می‌کند. ممکن است درباره‌ی انقلاب یا درباره‌ی دوران انقلابی بگوییم که وقتی زمانش می‌رسد که سوژکتیویته‌ی اجتماعی برای ساختار از جانب ماشین بازنمایی می‌شود؛ که این‌هم در مقابل مرحله‌ی سرکوب و رکود است، یعنی وقتی روبناها به منزله‌ی بازنمایی‌های ناممکن معلول‌های ماشین زیر فشار قرار دارند. مخرج مشترک نوشته‌هایی از این دست در تاریخ گشودن فضای دلالت‌گر نابی خواهد بود که ماشین می‌تواند سوژه‌ی ماشین دیگری را بازنمایی کند. اما بدین ترتیب دیگر نمی‌توانیم همچنان به این ادعا ادامه دهیم که تاریخ، همچون موضع ضمیر ناآگاه، «همچون یک زبان ساختار می‌یابد» مگر از این حیث که هیچ فرم مکتوب ممکن از این زبانی وجود ندارد.

در واقع نظام‌مندسازی گفتمان واقعی تاریخ — یعنی شرایطی که سبب می‌شود یک مرحله‌ی خاص یا یک دال خاص با رخدادی خاص یا گروهی اجتماعی، یا با ظهور یک فرد یا یک کشف، یا هر چیزی بازنمایی شود — محال است. بدین معنا، باید به طور پیشینی مد نظر قرار دهیم که حقیقت ابتداً باید در جایی همچون مراحل بدوی تاریخ جستجو شود؛ تاریخ در حرکتی پیوسته موتوری پیشبرنده نیست: پدیده‌های ساختاری تاریخ بر طبق رشته‌های غریب خودشان گسترش می‌یابند، و بیانگر و

نشانگر تنش‌های دلالت‌گری هستند که تا جایی که سدشکنی می‌کنند و به گسستن دامن می‌زنند ناخودآگاهانه باقی می‌مانند. آن نقطه نشانگر گسستی قابل تشخیص در سه بعد استثناء، پشتکار، و تهدید است. آرکائیسیم‌های تاریخی بیانگر تقویت اثر ساختاری هستند و نه تضعیفش.

آندره مالرو بدین‌خاطر می‌تواند در تقابل با قرن نوزدهم به‌منزله‌ی قرن انترناسیونالیسم بگوید قرن بیستم قرن ناسیونالیسم است که انترناسیونالیسم به ناسیونالیسم عقب‌نشینی کرد، و بعدتر، به دین‌باوری و نیز به شکل‌های متعدد جُرم‌گرایی فدرالیستی که امروزه در حال گسترش است و حتی درون جنبش فرضاً انترناسیونال کمونیستی هم عقب نشست — همان انترناسیونالیسمی که فاقد بیانی ساختاری‌ست که ماشین‌آلات اقتصادی و اجتماعی مشغول به کار درون انترناسیونالیسم را جفت‌وجور می‌کند.

مسأله‌ی سازماندهی انقلابی مسأله‌ی به‌راه‌انداختن ماشینی نهادین است که ویژگی‌های متمایزش نظریه و عملی هستند که تضمین می‌کنند این ماشین نیازی ندارد به ساختارهای اجتماعی متعدد و بیش از همه به ساختار دولتی وابسته باشد؛ چراکه به نظر می‌رسد ساختار دولتی شالوده‌ی مناسبات تولید مسلط باشد، حتی اگر دیگر با ابزار تولید متناظر نباشد. آنچه ما را به تله می‌اندازد و فریب می‌دهد این است که امروز به نظر می‌رسد که انگار هیچ چیز نمی‌تواند خارج ساختار مزبور مفصل‌بندی شود. قصد سوسیالیستی و انقلابی برای به‌چنگ آوردن کنترل قدرت سیاسی در دولت، که به‌منزله‌ی مبنای ابزاری تسلط طبقاتی دیده می‌شود، و نیز ضمانت نهادین مالکیت خصوصی ابزار تولید، در چنین تله‌ای گیر افتاده‌اند. خود این قصد هم به نوبه‌ی خودش به یک تله بدل شده است، زیرا این قصد گرچه بر حسب آگاهی اجتماعی معنای بسیار زیادی دارد، اما دیگر فاقد هر گونه تناظری با واقعیت نیروهای اقتصادی و اجتماعی‌ست. نهادین‌سازی «بازارهای جهان» و دورنمای ایجاد ابردولت‌ها به وسوسه‌ی تله می‌افزاید؛ به همین نحو، برنامه‌های رفرمیست‌های مدرن برای کسب کنترل «مردمی» بیشتری بر زیرکل‌های اقتصادی و اجتماعی نیز چنین کاری می‌کنند. امروزه انسجام سوپرکتیو جامعه، به نحوی که در هر سطحی از اقتصاد، جامعه، فرهنگ، و غیره عمل می‌کند، تقسیم‌ناپذیر است، و نهادهایی که این موضوع را بیان می‌کنند بی‌اندازه چندمعنا و چندپهلوهستند. این ادعای انقلاب مه ۶۸ در فرانسه آشکار بود، وقتی که نزدیک‌ترین تقریب به سازماندهی مناسبی از مبارزه سرشار از تردید و دیر از موعد بود، و به نحو خسونت‌زایی در مقابل تجربه‌ی تشکیل کمیته‌های عمل قرار گرفت.

برنامه‌های انقلابی، به‌منزله‌ی ماشینی برای واژگونی نهادین، باید بالقوگی سوپرکتیو مناسبی را نشان دهند، و در هر مرحله‌ای از مبارزه باید مطمئن باشند که این برنامه‌ی انقلابی در مقابل هر تلاشی برای «ساختاربخشی» به بالقوگی مزبور سنگربندی می‌کند.

اما هیچ فهم پایداری از ماشین که بر ساختارها عمل می‌کند نمی‌تواند واقعاً بر مبنای یک «عمل نظری» به دست آید. این فهم نیازمند رشد پراکسیس تحلیلی ویژه‌ای در همه‌ی سطوح سازماندهی مبارزه است.

چنین دورنمایی در عوض می‌تواند آن‌هایی را مسئولیت‌پذیر کند که به هر نحوی به‌طور موثق در جایگاهی هستند که گفتمانی نظری را که پیکار طبقاتی در آن در مرکز میل ناخودآگاهانه نقش زده می‌شود در دقیقه‌ای خاص مطرح کنند.

ژیل-فلیکس

آنتونیو نگری

مقدمه‌ی ژیل دلوز بر کتاب *روان‌کاوی و تراگذرندگی* فلیکس گتاری «پیر-فلیکس» نام دارد. دلوز با دو نام کوچک گتاری بازی کرده بود تا نشان دهد چگونه یک مبارز سیاسی و یک روان‌کاو با یکدیگر همزیست و در اندیشمندی یکسان با هم مواجه شدند. من این فصل را «ژیل-فلیکس» می‌خوانم، درست همان‌طور که می‌گوییم «فلیکس عربی»، تا به مکانی مولد، به توبوس پیامبرانه‌ی مشترکی ارجاع دهم که این دو اندیشمند، با وجود تمام تفاوت‌هایشان، از خلال همدیگر درنوردیدند، با یکدیگر همزیستی کردند و با هم مواجه شدند، همان صحرا یا آشوبی که تصمیم و مقتضیاتش باید با هم تلاقی می‌کردند.

نکته‌ی دوم: سعی نخواهم کرد تا از «تاریخ فلسفه» سخن بگویم. درست همچون دلوز، «من به نسلی تعلق دارم (یکی از آخرین نسل‌ها) که کمابیش تاریخ فلسفه دمار از روزگارش درآورده بود. تاریخ فلسفه نقشی آشکارا سرکوبگر در فلسفه بازی می‌کند، یعنی همان نسخه‌ی خاص فلسفه از گره‌ی ادیپ.» به علاوه، همچون دلوز و گتاری، سعی خواهم کرد تا با رویکردی دست به آزمونگری بزنم که اجازه نخواهد داد تا قرائت آن‌ها از «فلسفه‌ورزی» در بستر آن «قدرت‌های استقرار یافته» ای فهمیده شود که «به هم‌رسانی عواطف اندوهناک علاقمند هستند». این «قدرت‌های استقرار یافته» عملاً «به اندوه‌مان نیاز دارند تا ما را به بندگی بکشند». بنابراین، کوشش به خرج خواهم داد تا «از سیاست سخن بگویم» ولی بر مبنای آن فضای سیاسی که در آن ژیل و فلیکس با همدیگر ملاقات کردند و از آنجا، شادمانه، دست در دست هم، رهسپار رژه‌ی طولانی شدند.

این فضای سیاسی همان *ضد/ادیپ* است. *کاپیتالیسم و شیزوفرنی*، جلد اول (*ضد/ادیپ*). «ضد/ادیپ از آغاز تا پایان کتاب فلسفه‌ی سیاسی‌ست». ژیل دلوز منطقی معنا و مهمتر از همه تفاوت و تکرار را پیش از *ضد/ادیپ* منتشر کرد. *تباتر فلسفه*: «بازگشتی که نور صاعقه است» — اینرا میشل فوکو در بررسی هر دو کتاب می‌گوید: «صاعقه‌ای که نام دلوز را حمل خواهد کرد: اندیشه‌ای جدید اکنون امکان‌پذیر است؛ اندیشه دیگر بار امکان‌پذیر است». در واقع، مسائل پیچیده‌تر از این حرف‌ها هستند و فوکو نیز احتمالاً از اشتیاق وافرش طفره رفته است. کافی است خاطرنشان کنیم که خود دلوز (در میانه‌ی تفاوت و تکرار و اثر دیگرش *اسپینوزا و مسئله‌ی بیان*، که آنرا همزمان برای دانشجویانش نیز می‌خواند) بر این باور بود که هنوز مشکل گریختن از ساختارگرایی، گریختن از این «ساختار بدون ساختار» را که به نظر می‌رسید سرتاسر اندیشه‌اش مشغول آن باشد، حل نکرده است. دلوز در ۱۹۶۷،

۱. عنوان مقاله‌ی نگری Gilles-felix نام دارد (و نه Gilles-Félix). «فلیکس» در این عبارت نه به‌صورت فرانسوی و به‌عنوان نام گتاری، بلکه به‌صورت لاتین به کار رفته تا یادآور اصطلاح Arabia felix باشد. این اصطلاح ترکیبی‌ست که در گذشته جغرافیاشناس‌ها به جنوب شبه‌جزیره‌ی عربستان یا یمن کنونی اطلاق می‌کردند. خود کلمه‌ی «فلیکس» در عبارت «فلیکس عربی» دو معنی دارد: اول، بارور، حاصلخیز، پررونق، شکوفا، و دوم، شادمان، فرخنده، سعادتمند. در نگاه نگری، «فلیکس» صحرا/آشوبی آفرینشگر، مولد، سرخوش، و اشتدادی‌ست که به صحرا/آشوب دلوز پیوند می‌خورد، از خلال آن می‌گذرد، و جایگاهی تازه برای اندیشیدن فراهم می‌آورد. مفهوم صحرا در مقام صفحه‌ی درونماندگاری که قبایل یا مفاهیم در مقام شدت‌ها، جمعیت‌ها و کثرت‌ها بر آن پرسه می‌زنند یکی از مضامین بنیادی آثار دلوزگتاری‌ست و ازین حیث اشاره‌ای به صفحه‌ی مشترکی که این دو با هم ساختند و نقشه‌ای فلسفی که با هم ترسیم کردند. باین همه وجه غیب‌گویانه نیز آشکارا در آن حاضر است. نگری در انتهای مقاله در مورد این صفت می‌نویسد: «اینجا پیامبرانه را به طریقی اسپینوزایی به کار می‌برم، یعنی مثل عمل کسی که مردمی را می‌آفریند». م.

در مقاله‌ای که فرانسوا شتله در ۱۹۷۲ منتشرش کرد، نوشت که پنج مشخصه سرشت ساختارگرایی را مشخص می‌کند: گذر به ورای نسبتی ایستا یا دیالکتیکی بین امر واقعی و امر خیالی، تعریف مکان‌شناختی فضای مفهومی، نسبت تفاوت‌گذار عناصر نمادین، خصیصه‌ی ناخودآگاهانه‌ی نسبت ساختاری، و دست آخر، حرکت سریال (یا چندسریالی) خود ساختار. به‌علاوه آشکار است که حتی اگر فلسفه‌ی تفاوت و تکرار به‌تمامی این دستگاه مفهومی را برآورده می‌کرد، هنوز نمی‌توانست «اندیشه‌ی جدیدی» را امکان‌پذیر سازد. چراکه یک اندیشه‌ی جدید باید مولد باشد. بنابراین، چگونه می‌توان نیرو یا عنصری هستی‌شناختی را در ساحت تعریف‌شده‌ی درون‌ماندگاری اعاده کرد که بتواند با ایجاد نسبتی با امر واقعی که همواره ایجابی‌ست، گریختن از دیالکتیک، نیز به یک میزان گریختن از معرفت‌شناسی ساختاری عقیم را ممکن سازد؟ منطقی معنا و تفاوت و تکرار نقطه‌ی پایانی بر دو سنت مشخصی بودند که می‌توانیم در کانون ساختارگرایی بیابیم: از یک سو، فلسفه‌ی استعلایی در سنت پدیده‌شناختی، و از سوی دیگر، فلسفه‌ی منطق تجربه‌گرایانه که پس از دیوید هیوم ادراک را تنها وسیله‌ی شناخت و «اسم عام» را تنها تعریف مفهوم در نظر می‌گرفت. ولی این‌همه هنوز کافی نیست. کجاست مکانی که یک نیروی کنشی بیناسوبژکتیو، نمادین، و آفرینشگر توأمان امر واقعی و امر خیالی را درمی‌نوردد؟ کجاست عاملی که، با آغاز از امر نمادین، جای‌شناسی‌های مکانی را از نو فعال‌سازی می‌کند و آن‌ها را به وضعیتی مجازی می‌آورد؟ کجاست آن «قهرمان ساختارگرا»؟ مسأله همین است.

می‌ارزد بر این واقعیت تاکید کنیم که مسأله‌ی مزبور پژواک سیاسی بی‌درنگی در مناقشه‌ی فلسفی آن زمان داشت، مناقشه‌ای که بر نقد نسبت مکانیکی بین زیربنا و روبنا و بر مضمون بازتولید امر اجتماعی و انقلاب متعاقبش متمرکز بود. بدین‌وسیله، به قلب مناقشه‌ای فلسفی می‌رسیم که تا حد زیادی، حتی در اصل‌ترین گرایش‌ات، تحت سلطه‌ی تجدیدنظرطلب‌های «چیگرا»ی مارکسیسم رسمی بود. گی دوبور و آنری لوفور آن زمینی را پاک‌سازی کرده‌اند که سوررئالیسم انقلابی پیشتر در انتهای دهه‌ی سی لرزانده بود. به‌علاوه، نهادهای فرهنگی عظیم نیز جذب این سرهم‌بندی انتقادی می‌شوند: پیش از همه، اکول نرمال سوپریور در خیابان اولم، جایی که اساتید و دانشجویان به مغزشان فشار می‌آوردند تا بفهمند که چگونه باید نوآوری انقلابی را بر ساختار تحمیل کرد. ولی دلوز، برخلاف آلتوسر، فوکو، و دریدا، دانشجوی اکول نرمال در خیابان اولم نبود. او برای حل مشکلی یکسان، خیابان‌هایش را عوض کرد. اینجاست که ژیل-فلیکس آغاز می‌شود؛ اینجاست که رخداد روی می‌دهد. سروکله‌ی «قهرمان ساختارگرا» پیدا می‌شود، کوکتل مولوتوف پرتاب می‌کند: مه ۶۸ سر رسیده بود.

در گوشه‌ی خیابان، در میدان لاتین پاریس بود که سروکله‌ی فلیکس گنتاری پیدا شد. تا پیش از آن، فلیکس روی ضمیر ناآگاه کار کرده بود و آشکارا به لکان ارجاع می‌داد. با این حال، گسست او از استاد رفته‌رفته در آن زمان آغاز شده بود. گنتاری که بی‌اندازه ملهم از آزمون‌هایی شده که با توسل (کسی که برای زمانی دراز با فنون نیز کار کرده بود) و بیش از همه با اوری برعهده گرفته بود دیگر از این باور دست کشید که می‌توان ضمیر ناآگاه را در زبان منزوی کرد یا آن را در راستای افق‌های دلالت‌گر ساختار بخشید. برعکس، ضمیر ناآگاه به سرتاسر ساحت اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی پیوند می‌خورد. ایزه‌های میل به‌منزله‌ی واقعیتی تعیین می‌یابند هم‌گستره با حوزه‌ی اجتماعی (و بدین ترتیب با حوزه‌ای که به‌واسطه‌ی اقتصاد سیاسی تعریف می‌شود). این ایزه‌ها بیشتر به جریان‌های تراگذرنده‌ای می‌مانند که همه‌ی نسبت‌ها را سرمایه‌گذاری و پادسرمایه‌گذاری می‌کنند — و البته همین‌جاست که «لیبیدو» نیز ظاهر می‌شود، لیبیدو به‌ماهو، لیبیدو به‌منزله‌ی ذات میل و حسیت. از این چشم‌انداز است

که گتاری مفهوم «ماشین میل ورز» را پیشنهاد می دهد. ماشین میل ورز با آزادسازی بالقوگی های پنهانش بر زنجیره های دالت گر و زنجیره های علیت سرمایه گذاری می کند و آن ها را به تمامی از هم می گسلد. دلوز: «من داشتم فقط با مفاهیم کار می کردم، در واقع حتی تا اندازه ای با کمرویی. فلیکس با من درباره ی چیزی صحبت کرده بود که خودش قبلاً «ماشین های میل ورز» می خواند. او فهم نظری و عملی کاملی از ضمیر ناآگاه به منزله ی ماشین، و از ضمیر ناآگاه شیروفرنیایی داشت. این طور شد که پیش خودم فکر کردم او از من هم بیشتر جلو رفته است.»

در واقع، فلیکس چیزی بیش از نقد صرف لکان گرایی و ابداعات شیروکاوانه اش را به ملاقاتش با دلوز آورد. او پیچیدگی کارش و غنای تجربه ی مبارزه جویانه ی چپ کمونیستی در دهه ی پنجاه و شصت را با خودش آورد — و دقیقاً همین جاست که او جلوتر از دلوز بود. «ماشین میل ورز» نیز همان جا زاده شده بود، بین مقاومت در برابر عمل های بی نام کمینترن و نزاعی برادرانه با متهمان الجزیره، در اشتراک با پیکار کارگران و همبستگی مبارزه جویانه با ویتنام. در قلب عمل انقلابی ست که نظریه در مقام شیروکاوای و عمل گروهی در مقام «تحلیل گر توده ای» ظهور می کند. اهمیت زیادی به این واقعیت داده شده که در این تلاش گتاری (که دلوز به دست گرفت) می توان نقد ریشه ای هر پیوستگی جزم اندیشانه در مارکسیسم لنینیسم را یافت (دیگر نیازی هم به یادآوری فهم مارکسیسم لنینیسم از مرکز گرایی بوروکراتیک و عواقب سرکوبگرانه اش نیست). با این همه، اهمیت کافی به این گواه روشن داده نشده بود که اگر آموزه های «بین الملل گرایی سوم» نیروهای انقلابی را آزاد و بیش از همه اخته کرده بود، آنگاه، همراه با نقد مارکسیسم لنینیسم و مشابه آن همراه با نقد محصولات مکتب فرویدی، ضرورت داشت تا خشونت آزادسازی نیز رادیکال شود و به سوی «راه حلی مرگبار» سوق یابد. در این وهله مارکس و لنین بیشتری از نخوت تاریخ فلسفه در کار است، همان تاریخ فلسفه ای که هرگز تمایلی به پذیرش این نکته نخواهد داشت. تصادفی نیست که دلوز در ۱۹۹۰ می نویسد: «فکر می کنم فلیکس و من مارکسیست باقی مانده ایم.» تفسیر من از این جمله تصحیحش خواهد کرد: فکر می کنم ما کمونیست باقی مانده ایم.

اجازه دهید به ضد/دیپ بازگردیم. نتیجه ی این کار گرایشی انقلابی ست که دیگر هیچ ربطی به کینه توزی، ضرورت دیالکتیکی، و غایت شناسی ندارد... اثری مطلقاً ضد افلاطونی. اگر از واژگان پوپر استفاده کنم، ژیل-فلیکس بزرگ ترین دشمن افلاطون اند. بی تردید اروس همان میل است. دیگر جای هیچگونه تعالی نیست. نه نیمی فقر و نیمی ثروت، بلکه نابودی هر واسطه یا وساطت، و بازشناسی نیرویی در راه و ساختگرا. امیدوکلس هولدرلین بر زبانه های آتش اتنا چیره می شود. کمونیسم به منزله ی میل توده ها تجدید می گردد.

همه ی این ماجراها کتابی استثنایی تولید می کنند — در معنای راستین کلمه، کتابی سیاسی. زیر عنوان کتاب کاپیتالیزم و شیروفرنی (جلد اول) است. این برنامه ده سال بعد با شاهکار ژیل-فلیکس، هزار فلات: کاپیتالیزم و شیروفرنی (جلد دوم) تکمیل خواهد شد. در ضد/دیپ شاهد فور مفاهیم نو، و البته مفاهیم دگرگون شده ی قدیمی هستیم: ماشین های میل ورز، بدن های بی اندام، خطوط پرواز، کوچ گر، ماشینی، بدن های کامل، رمززدایی، درون ماندگاری، انسجام، تراگذرندگی، برگردان، دال/نادال، جریان، قلمروزدایی، بازقلمروگذاری، مولی و مولکولی، و الخ. ولی همچون هر کار سیاسی عظیم، یک مفهوم بنیادی دائماً توسعه می یابد: قدرت نه نظم، که قابلیت تولید است — قدرت همچون در سیاست

اسپینوزایی؛ «بدن بی اندام»، دیگر بار همچون در اسپینوزا («و دست آخر، آیا/خلاق اسپینوزا همان کتاب عظیم بدن بدون اندام نیست؟»). اینجاست که ضدها بزرگرای در موسمی کمونیستی شکوفه زد.

حال با شروع از این پیش گفته‌ها، شاهد بازخوانی تاریخ کلی هستیم، نوعی بازخوانی که از سازماندهی قدرت آغاز می‌شود: عصر بدوی، استبداد، جامعه‌ی کاپیتالیستی. باید با خجالت تمام اعتراف کنم که نخستین بار وقتی ضد/ادیپ را خواندم در حیرت شدم که مؤلفانش در آن فصول دیوانه نشده باشند. امروز وقتی آن‌ها را دوباره می‌خوانم (و البته این کار را به خوانندگان خودم نیز پیشنهاد می‌دهم) نمی‌توانم تصدیق نکنم که آن نظرگاه‌ها به نحوی خارق‌العاده امروزی هستند و آن‌ها مفاهیمی همچون جهانی‌سازی سرمایه، انعطاف‌پذیری جنبش‌های نیروی کار و گسترش ماشین‌های سلطه بر افقی جهان‌شمول را ساخته‌اند که امروز دیگر عادی شده‌اند. امروزی‌تر از این حرف‌ها، آن مقاومتی‌ست که ژیل-فلیکس در این ساحت نوین تحلیل و مبارزه پیش روی مان گذاشتند.

ضد/ادیپ توأمان واژگونی مارکسیسم دیالکتیکی و فرویدگرایی‌ست؛ این کتاب واژگونی مارکسیسم فرویدی نیز هست که در همان دوران رونق گرفته بود، مرادم مارکسیسم فرویدی هربرت مارکوزه است که در میان دیگر گرایش‌ها طی دوران اندیشیدن در ۱۹۶۸ ریشه گرفته بود. این گرایش نوعی هگل‌گرایی بی‌شرمانه بود، نوعی تعیین‌باوری در قبال ازخودبیگانگی و سرکوب که هیچ گزینه‌ای را پیش‌روی مان نمی‌گذاشت که رازورزانه یا زیباشناختی نباشد: انسان تک‌ساحتی [تک‌بعدی]. آزادسازی و سرکوب دو مفهوم کلیدی مارکسیسم فرویدی بودند: اگر سرکوب ضروری بود، آزادسازی فراانسانی می‌شد. روان‌کاوی — حتی روان‌کاوی لکانی — به زبان همان سرکوب عظیمی سخن می‌گفت که پیوندی وثیق با عقده‌ی ادیپ و زنجیره‌ی دلالت‌گر داشت. و مارکسیست‌ها نیز نمی‌توانستند به انقلاب بیاندیشند مگر با سازماندهی مجدد نیروهای مولد. در نگاه این عوام‌پسندا، ضد/ادیپ همه چیز را خردوداغان می‌کند: دیگر هیچ دلیلی وجود نداشت تا خواستار یک هنجارین‌سازی شایسته‌ی پرولتاریایی باشیم، برعکس، زین پس باید در پی اصلی خلاق در جنون‌آمیزترین جنون باشیم — شیزوفرنی. ولی آیا همه‌مان شیزوفرن نیستیم؟ این بود تردید بنیادینی که طرح شد.

قضیه این نیست که دیگر دلیلی برای مقاومت وجود ندارد یا مفهوم مبارزه معنایش را از دست داده است. برنامه‌ی آن‌ها و موضوعش سرتاسر بازسازی شده بود: آن‌ها مفهوم تولید سوژکتیویته را بر مسأله‌ی انقیاد و همه‌ی دلالت‌های ضمنی‌اش متمرکز کرده بودند. همه‌ی این‌ها به مرحله‌ی جدیدی از تحلیل سرمایه برمی‌گشت، به مرحله‌ای که امروز برای ما جاری و ضروری شده است، مرحله‌ای که نقطه‌ی عزیمتش تعریف پیش‌سلطه‌ی سرمایه‌ی غیرمادی‌ست. متعاقباً، امروز دیگر محال است بتوان ساختار کار را بدون ضد/ادیپ فهمید. در واقع، سیاستمداران و روشفکران به همان اندازه‌ای این کتاب را امروز نمی‌فهمند که در گذشته هم نمی‌فهمیدند، آن‌ها فکر خود را سخت به کار می‌اندازند تا کار را به منزله‌ی دال بفهمند. ولی ماجرا کاملاً معکوس است: کار چیست مگر تجلی میل؟ و استثمار چیست مگر کنترل میل؟

بنا بر نکته‌ی مزبور می‌توان در ضد/ادیپ نخستین فلسفه‌ی «جدید» را دید که در بزنگاه مه ۶۸ زاده شد، هرچند این فلسفه‌ی جدید به معنای «فلسوفان جدید» نیست. ضد/ادیپ نشان داد که مه ۶۸ نه پایان یک دوره بلکه آغاز مرحله‌ای دیگر بود. اثرات ضد/ادیپ همچنان ادامه داشت: در ضدروان‌پزشکی

و محیط‌های فمینیستی؛ ولی آن‌ها هوش اخلاقی خاصی را نیز به ساختمان این فلسفه‌ی مشترک اضافه کردند، هوشی که نقد جامعه‌ی معاصر از طریق آن تا به امروز صورت‌بندی شده است.

چگونه امروز می‌توانیم بیاندیشیم بی‌آنکه بدانیم ماشین‌های امپراطوریایی سلطه‌گر به واسطه‌ی سرمایه‌گذاری‌های ناخودآگاهانه‌ای که قویاً سوژکتیو شده‌اند شکننده و آسیب‌پذیر می‌شوند؟ و چگونه می‌توان مقاومت کرد اگر ندانیم که «بدن کامل برهنه»، «بدن بی‌اندام»، می‌تواند علیه فرارم‌گذاری قلمروها از جانب ماشین مستبد قد علم کند؟ چگونه می‌توانیم به نحوی اخلاقی دست به عمل بزنیم اگر پس از مرگ انسان قادر به ساخت انسان‌گرایی تازه‌ای نباشیم که در قبال کلبی‌مشربی و تقوای سرمایه‌تخاصم‌آمیز خواهد بود؟ «کلبی‌مشربی درون‌ماندگاری فیزیکی ساحت اجتماعی‌ست، و تقوا نگهداشت اورشهر معنوی‌شده؛ کلبی‌مشربی همان سرمایه به منزله‌ی ابزار اخاذی کار اضافی‌ست، ولی تقوا همین سرمایه به منزله‌ی خداسرمایه است، جایی که همه‌ی نیروهای کار از آن نشأت می‌گیرند... این عصر کلبی‌مشربی دوران انباشت سرمایه است.» به علاوه، چگونه می‌توان امیدوار بود اگر ندانیم که کوچ‌گرایی، هیبریدی‌سازی، و تحول ناگهانی بدن‌های انبوه را سرمایه‌گذاری می‌کنند و نسلی از بربرها را می‌آفرینند که از هر اربابی قدرتمندترند؟

بدین ترتیب، ضد/دیپ نه فقط رخداد مه ۶۸، که همچنین نقطه‌ای‌ست که نقد ساختارهای مدرنیته تمایل دارند تا به نقد امر پسامدرن روی بیاورند؛ نه در معنایی سست آن‌طور که ایدئولوژی مسلط این مفهوم را عرضه کرده، بلکه در عوض از طریق فیگور سرکشانه‌ای که حمله به امپراطوری جهانی‌سازی را آغاز کرده است. پسامدرن — مانند آن جهان تازه‌ی تولید و تخصص‌هایش، مانند تحرک و خشونت سوژکتیویته‌های قدرتمندی که در آن مسکون می‌شوند و همچون ضدامپراطوری وثیق میل جایگاه‌های تکینگی را می‌سازند.

پس از ضد/دیپ دو کاراکتر مفهومی رفته‌رفته همین امر پسامدرن قدرتمند را در راستای مسیری که ژیل-فلیکس به دست گرفتند تجسد بخشیدند: کافکا و گُلوش. کافکا یا گُلوش کاراکترهای تعویض‌پذیری در مسیر درخشان میل‌اند که دلوز و گتاری آن‌ها را علیه شکل‌های جدید انقیاد در دهه‌ی ۷۰، در دوران شکست و عقب‌نشینی جنبش‌های انقلابی ردگیری کردند. آن‌ها «شفاعت‌کنندگان» راستینی هستند که کلمات را از هم باز کردند و چیزها را شکافتند «تا بردارهای زمین را آزاد سازند». آن زمان دوستان ما داشتند روی هزار فلات کار می‌کردند؛ کافکا و گُلوش به «قهرمانان پساساختارگرایی» بدل شدند — یک یهودی که ناممکنی سخن گفتن به آلمانی یا چکی را می‌فهمد، و یک ایتالیایی که ناممکنی سخن گفتن به فرانسه را می‌فهمد، و از قضا هردو شان ناممکنی سخن نگفتن را می‌آزمودند؛ و با این حال، «خلاقیت در تنگناها روی می‌دهد».

ولی تنگنای واقعی سیاسی‌ست، همان سیاستی که دهه‌ی ۸۰ حکایتش کرد و در پسامدرنی سست‌بنیه ایجاد شد، وضعیتی که هر دستاویزی به سطح هستی‌شناختی بالقوگی‌اش را از دست می‌دهد و کنترل نیز اینجا از طریق بلاغت «حقوق بشر» و آنجا از طریق شکست «سوسیالیسم واقعی» اعمال می‌شود تا در جهانی‌سازی طغیان‌کرده به عرصه‌ی عمل درآید. تنها جنون کافکا یا دست‌انداختن‌های گُلوش می‌توانستند رازورزانی این ماشین اندوه را بزایند؛ همراه با آن‌ها میل آراسته می‌شود یا دگردیسی می‌یابد تا به طریقی تباتری و با این حال هستی‌شناختی، بر این صحنه‌ی جدید پوچی، حقیقت را تولید کند.

در نتیجه در موقعیتی بینابینی هستیم، بین ضد/دیپ (و مدعای خشونت‌بارش درباب لیبدو) و هزار/فلات: چگونه می‌توان جوهری هستی‌شناختی به میل بخشید؟ هیولای تیاتری دگردیسی‌ها را طرح می‌کند، آنجا که دگردیسی به منزله‌ی روند هستی‌شناختی میل ظاهر می‌شود. ما به این هیولاها نیاز داریم، هیولاهایی که ساحت درون‌ماندگاری را مجسم می‌کنند و به حالت شاخه‌وار ریزوم‌های میل‌ورز واقعیت می‌بخشند.

آیا می‌توان جوهری هستی‌شناختی به میل بخشید؟ ژیل و فلیکس با همین گمانه‌زنی و با پاسخ مثبت‌شان به این پرسش هزار/فلات را نوشتند — هزار/فلات، یا همان «در باب هستی‌شناسی میل»، یا «در باب میل به منزله‌ی دگردیسی». دهلیزی از هیولاها نشانگر گذار به سوی امر پسامدرن است: با همین هیولاهاست که می‌بایست مواجه شویم. اما چگونه؟ با بازشناسی آن‌ها در ذات‌شان، با مقاومت، با ازکارانداختن ماشین‌شان. و مهم‌تر از همه، با خندیدن به آن‌ها. «خنده» — پیشگفتار هزار/فلات نیز چیزی جز این نیست. باختین یکی از مؤلفان محبوب ژیل و فلیکس پیشتر همین نکته را فهمیده بود وقتی در این جهان، یا حتی بهتر، در شکم آدمی، در پی مازاد زندگی بود، مازادی که به زبان معنا می‌بخشد. این مکان خاص ضروری باقی می‌ماند ولی یا برای هر کسی که صحرا/آشوب را درمی‌نوردد، یا برای هر کسی که نهادها یا زندان، تاریخ فلسفه یا روان‌کاوی، اقتصاد سیاسی یا الاهیات را تجربه می‌کند. و اگر باختین هنوز نفسی در سینه‌اش می‌داشت، به همه‌ی این ماجرا می‌خندید. خندیدن و ارستن خود است، خندیدن قدری فاصله‌گرفتن است، «می‌خندم پس هستم». افزون بر این همه، از خلال خنده‌ی اوست که کاراکتری مفهومی را شناسایی می‌کنیم: مساحی همواره واجد آیرونی‌ست. اینگونه می‌توان بر قدرت‌های اندوهناک قطعاً غلبه کرد.

خنده شکاف بین دال و نادال را فراچنگ می‌آورد و شکاف بین ساختار و میل را برجسته می‌سازد — ولی این شکاف صرفاً معرفت‌شناختی نیست، میل این شکاف را سرمایه‌گذاری می‌کند؛ به همین خاطر، این شکاف واقعی‌ست — آن‌طور که ضد/دیپ نشان‌مان می‌دهد، هستی‌شناختی و قدرتمند است. هزار/فلات از اینجا ریشه می‌دواند، روی همین شکاف کار می‌کند، و قدرتش را با پیشروی به سوی نخستین ساختمان هستی‌شناختی آشکار می‌سازد. یک هستی‌شناسی «از پایین به بالا»، مطلقاً ضدافلاطونی، نه تحلیلی، که ترکیبی [سنتزگر]، نه استدلال کل به جزء، که استدلال جزء به کل، نوعی هستی‌شناسی دگردیسی‌ها. و بنابراین، اثری سیاسی، چراکه سیاست نزد ژیل-فلیکس امری هستی‌شناختی تعریف می‌شود — یا بهتر بگوییم، سیاست به منزله‌ی مداخله در هستی جهت شناسایی صورت مجازی دیگری در بطنش (صورتی همواره ممکن). بدین ترتیب، هزار/فلات «سرتاسر اثری از جنس فلسفه‌ی سیاسی‌ست».

پیشتر به‌طور گذرا به سه مسأله‌ی سیاسی بنیادین طرح‌شده در ضد/دیپ اشاره کردیم: (۱) درنگی درباب موضوع مبارزات اجتماعی، یعنی از مبارزه علیه استثمار تا مبارزه علیه انقیاد؛ (۲) جابه‌جایی سیستم دگرگونی از مرکزگرایی به کثرت؛ (۳) پیش‌بینی قلمروزدایی جنبش‌ها، یعنی نقد قضا‌های قدرت (دولت-ملت) و چشم‌انداز امپراطوربایی. هر یک از این سه پرسش ساحت تحلیلی هزار/فلات را درمی‌نوردد.

مضمون انقیاد همراه با نظریه‌ی بیان و سرهم‌بندی‌ها طرح می‌شود. نقشه/صفحه‌ی انسجام بیان در اینجا در واقع با صفحه‌ی انسجام تولید سوژکتیویته هم‌گستره است. بدین ترتیب، تکنیکی در جایگاه

نخست قرار دارد و سرتاسر فرایند ماشینی تنها می‌تواند آرایش‌یابی تکنیکی را پی بگیرد. از این رو، هستی و نیز تاریخ به منزله‌ی تولید و محصولات سرهم‌بندی‌های سوپژکتیو فهمیده می‌شوند. مضمون «استمرار» همواره حاکی از آن «خارجی» است که این مضمون را تعیین می‌کند، و به همین خاطر «استمرار» از هر انسجام تهی شده است، مگر آنکه به‌طور مقتضی درون رابطه‌ی بین سوپژکتیویته‌ها و نشانه‌های قدرت/توان بازصورت‌بندی شود.

جابه‌جایی آپاراتوس انقلابی از مرکزگرایی به کثرت به واسطه‌ی نظریه‌ی ریزوم و شبکه‌ها طرح می‌شود. این ریزوم است که بر فضا حاکم می‌شود. ریزوم نیرو یا راسته‌ای است که به روی یک افق شاخه‌شاخه‌ی کنترل‌ناپذیر گشوده می‌شود — و در این فرایند، تکنیکی به‌طور فزاینده‌ای تکین می‌شود. بدین وسیله، خودمان را غرق در دسته‌ای از سیستم‌ها می‌یابیم که نشانه‌ها را تولید می‌کند، دسته‌ای دائماً در حال تغییر. شدن نتیجه‌ی آن نوآوری است که از ماگمای بیان سربرمی‌آورد، و به طریقی، راه‌حلی برای جنگ است، ولی موقعیت‌های تعارض نیز در هر صورت از نو گشوده می‌شوند. تنها از طریق مواجهه با این بستر و با تصاحب دوباره‌اش است که دگرگونی امکان‌پذیر می‌شود.

دست آخر، در این ساحت که همه‌ی سوپژکتیویته‌ها و رخدادها در آن چارچوب‌شان را همچون تبارشناسی خاص خودش دارند، هر فضای تعیین‌یافته خردوداغان می‌شود. تنها یک سطح واحد پیش از ما وجود دارد: سطحی آکنده از پیچ‌وخم‌ها، گسست‌ها، ساختن‌ها، و بازسازی‌ها؛ قلمرویی که همواره تا و بازتا می‌شود. یک جهت‌گیری واحد، یک غایت‌شناسی واحد: انتزاع فزاینده‌ی نسبت‌ها که با پیچیدگی شاخه‌واری‌ها، با گسترش ریزوم‌ها، و با بسط نزاع‌ها ترکیب می‌شود. مقولات قدیمی حاکمیت (و همچنین پیکار طبقاتی در سطح ملی) اینجا کاملاً منسوخ می‌شوند. داریم جهان تازه‌ای را توصیف می‌کنیم. نوعی امر پسامدرن که مطلق است، نه کم‌بنیه و سست، نه هموار و صاف، نه تک‌ساختی [تک‌بعدی] — کاملاً برعکس، این جهان تازه از جنس غارها، تاها، گسست‌ها، و بازسازی‌هاست، آنجا که سوپژکتیویته بالاتر از همه به فهم دگرگونی‌اش، جابه‌جایی‌اش، کاربست می‌یابد، جایی که بالاترین سطح انتزاع حاکم است. و این ساحت انتزاعی همان ساخت میل جدید است.

ولی هزار فلات صرفاً تجدید، توسعه، و پانارومای عظیمی نیست از پیش‌طرح آن امر پسامدرنی که پیشتر در ضد/دبید دیدیم. در این سناریو، هزار فلات بیش از همه به سوپژکتیوسازی تکنیکی‌های مقاومت‌کننده پیوند می‌خورد. هزار فلات با دگرگونی توصیف مزبور به چشم‌انداز گسست، بعد به خصوص‌اش را می‌یابد: یعنی، با ساخت ماشین جنگ که پدیده‌شناسی را در هستی‌شناسی از بین می‌برد و هستی‌شناسی را بر مبنای مکانیسم‌های پراگماتیک تولید سوپژکتیویته مدل می‌کند.

پراگماتیک و خردسیاست در کوچگرشناسی ساخت می‌یابند. به عبارت دیگر، افق جنگ را قدرت‌های پراگماتیک حدگذاری می‌کنند. جهان تاریخی که بر مبنای زمین‌شناسی کنش ساخته شده، از زمین‌شناسی اخلاق که به راستی خستگی‌ناپذیر و دائمی است، سربرمی‌آورد. سوپژکتیویته‌ها که از بطن شاخه‌واری‌های معارض تولید شده‌اند، کوچگر هستند — یعنی، آزاد و پویا. همان‌طور که می‌دانیم، سوپژکتیویته‌ها از طریق سرهم‌بندی‌های ماشینی و از این رو به منزله‌ی ماشین‌های جنگ سازماندهی می‌شوند. ماشین‌های جنگ نماینده‌ی قشر مولکولی جهان انسانی هستند. اتیک، سیاست، و علوم ذهن در اینجا به یک و تنها یک چیز بدل می‌شوند: ماشین‌های جنگ پروژه را تفسیر می‌کنند و با تمیزگذاری بین میل و نامیل، آزادی و ضرورت، جهان انسانی را می‌سازند. و دیگرار، مسأله بر سر ریزوم‌ها و

شاخه‌واری‌هاست — و البته معنای داده‌شده. انتخاب حین جنگ معنای اصالت تاریخی را معین می‌کند. ولی بر این افق کاملاً درون‌ماندگار، بر این مرحله‌ی مطلقاً غیرغایت‌شناختی، معنا چیست؟ معنا همان تجلی میل است؛ معنا بیان و سازمانده‌ی میل در مقام رخداد، تمیزگذاری با هر شکل تعالی، و تخصیص با هر انسداد در شدن است. از حیث سیاسی، ماشین جنگ به‌نحوی ایجابی تعریف می‌شود زیرا خودش را در مقابل دولت قرار می‌دهد. دلوژ و گتاری علوم ذهن را از نو ابداع کردند، و توأمان به آخرین بقایای تاریخی‌گری، هگل‌گرایی، و شیوه‌ی فهم‌شان از ذهنی که در دولت والایش می‌یابد، حمله بردند. مرتبه‌ی مولکولی با دولت و به‌طور خاص با دولت کاپیتالیسم متأخر مواجه می‌شود، به‌نحوی خودانگیخته سیستمی مولی را سازمانده‌ی می‌کند، و ضرورتاً به نیروی مغایر بدل می‌گردد؛ جامعه علیه دولت، یا بهتر بگوییم، همه‌ی سوژکتیویته‌های میل‌ورز و شاخه‌واری‌های نامتناهی‌هایشان سوار بر ریتم کوچگر ورودشان علیه هر ماشین تثبیت‌شده، مرکزیت‌بخش و اخته‌کننده. در واقع، تنها از نظرگاه پراگماتیک است که می‌توانیم سوژکتیویته و معنای اصالت تاریخی را دریابیم و ارج بنهیم: نظرگاهی که کوچگرشناسی را دربرمی‌گیرد «فلسفه‌ی راستین پراکسیس» است. کوچگری در این تاریخ تولیدشده و تثبیت‌شده به معنای تولید دائمی سرهم‌بندی‌های ماشینی بیان است که به روی شاخه‌واری‌های ریزومی جدید گشوده می‌شوند و به‌سادگی و به‌تمامی امر واقعی را می‌سازند. سیاست بدین طریق به برقراری خردسرهم‌بندی‌ها بدل می‌شود: ساختن شبکه‌های مولکولی که به میل مجال آرایش‌یافتن می‌دهند و موضوع کار پراگماتیک را به‌واسطه‌ی حرکتی همیشگی می‌سازند. پراگماتیک در خردسیاست و پراگماتیک خردسیاست یگانه نظرگاه عملیاتی برای اصالت تاریخی‌ست: پراگماتیک به‌منزله‌ی پراکسیس میل، خردسیاست به‌منزله‌ی سرزمین سوژکتیویته، سرزمینی که دائماً درنور دیده می‌شود و باید به‌طور بی‌حدوحصر درنور دیده شود. نه این تغییر بین نظرگاه‌ها، نه همگرایی تعین‌های ساخت‌گرایانه به‌هیچ‌رو ساکن نیستند. هدف مرتبه‌ی مولی جذب نیروی میل و مدل‌بخشی دوباره به سیستم‌هاست، آن هم فقط با این هدف که جریان پراگماتیک امر مولکولی را مسدود سازد. با این وجود، جریان مولکولی نامحسوس است، و پیوسته در پی لرزاندن سیستم‌های انسداد و گشودن راهی به سوی اصالت تاریخی‌ست. ولی انقلاب چیست؟ انقلاب ساخت رخداد این فرایند نامتناهی‌ست. استدلال سیاسی هزارفلات این است که مؤلفه‌ی برساننده‌ی سیستم مولکولی امیال در مقابل مرتبه‌ی مولی مقاومت می‌کند و از آن طفره می‌رود، با تردستی از آن پیشدستی می‌کند، و از آن می‌گریزد. دولت نه اصلاح می‌شود نه نابود: تنها راه ممکن برای نابودی دولت گریختن از آن است. مسأله همواره بر سر یک خط محوشونده یا خط پرواز است که آفرینشگری میل، حرکت نامتناهی سوژه‌ها، و پراگماتیک بازابداع‌شده در هر لحظه، سازمانده‌ی اش می‌کند. انقلاب: رخداد هستی‌شناختی امتناع و فعلیت‌بخشی توان نامتناهی‌اش.

هزار فلات سرزمینی را می‌سازد که ماتریالیسم قرن بیست‌ویکم بر آن ساخته می‌شود. فلسفه چیست؟، جستاری تعلیم‌وتربیتی که دلوژ و گتاری در ۱۹۹۱ و به عنوان ضمیمه‌ای بر هزار فلات منتشر کردند، این موضوع را روشن می‌کند. این هم‌کوشی علم، فلسفه، و هنر که به‌نحوی پایان‌ناپذیر در هزار فلات به کار گرفته شده بود و غنای فوق‌العاده‌ای در موضوع هستی‌شناختی مورد مطالعه داشت، در اینجا به نگاره‌ای تعلیم‌وتربیتی دگرگون می‌شود و مکانیسم‌های مفهومی که مبنای فرایند تشریح هزار فلات هستند در اینجا برای همگان قابل‌فهم می‌گردند. در این جستار همه‌فهم، کارکردهای روش‌شناختی، نظری، و عملی با نهایت وضوح تعریف می‌شوند. به باور ما در اینجا (در هزار فلات،

این بار به منزله‌ی جستاری تعلیم و تربیتی) می‌توان عناصر بنیادین تجدید ماتریالیسم تاریخی را بر طبق ابعاد نوین توسعه‌ی کاپیتالیسم شناسایی کرد — ماتریالیسم تاریخی به منزله‌ی صفحه‌ی حداکثری انتزاع («شمول واقعی» جامعه در سرمایه) که کاپیتالیسم به آن منجر می‌شود و پیکارهای اجتماعی امروز بر آن صورت‌بندی تازه‌ای می‌یابند. بی‌آنکه نکات مزبور را از یاد ببریم، باید اضافه کنیم که در فلسفه‌ی علوم ذهن و نیز در ماتریالیسم تاریخی ژیل-فلیکس شاهد مطالبه‌ی اتیکی و سیاسی یکسانی برای آزادسازی قدرت انسان هستیم. پس چیست آن بستر مولدی که در آن متحول می‌شویم و ماتریالیسم تاریخی با آغاز از آن می‌تواند و باید بر مبنای علوم ذهن تجدید شود؟ چیست آن کالبدی که در شالوده‌ی این مانیفست قرار داد؟

هزار فلات پاسخی روشن به این پرسش می‌دهد. این کتاب در سرتاسر گستره‌ی تحلیلی و پیچیدگی‌اش پیش‌طرح آن صفحه‌ای را از کار درمی‌آورد که مارکس تمایل فراوانی داشت تا در گروندریسه‌اش، در فصل «قطعاتی درباب ماشین‌ها» معین سازد و خود آن را به منزله‌ی جامعه‌ی «هوش همگانی» [تعقل عام، خرد عمومی] تعریف کرد. روی این صفحه برهم‌کنش میان انسان و ماشین، جامعه و سرمایه، چنان درهم‌تنیده می‌شود که استثمار کار پرداختنی (کاری که مادی‌ست و می‌توان بر حسب زمان مقدارسنجی‌اش کرد) منسوخ می‌گردد و دیگر نمی‌تواند به کار ارزش‌گذاری بیاید — مبنای فلاکت‌آور استثمار با قدرت نیروهای اجتماعی، فکری، و علمی جدیدی رویارو می‌شود که تولید اغنیا و بازتولید جامعه منحصر آن‌ها را تحت فشار قرار می‌دهند. هزار فلات تحقق‌گرایش تحلیل‌شده‌ی مارکس را ثبت می‌کند و ماتریالیسم تاریخی را از درون همین جامعه‌ی جدید گسترش می‌دهد. در نتیجه این کتاب تلاش در جهت ساخت همین سوژه‌ی جدیدی‌ست که قدرت کار را که توأمان اجتماعی، فکری، و علمی‌ست آشکار می‌کند: سوژه-ماشینی که نیرویی مولد نیز هست؛ سوژه‌ای متکثر و پراکنده که در هر صورت در رانه‌ی برساننده‌ی هستی جدید (و برعکس، در هر معنایی) وحدت می‌یابد. در گذار از حوزه‌ی استثمار مادی مستقیم به حوزه‌ی سلطه‌ی سیاسی (بر برهم‌کنش بین توسعه‌ی سوپرکتیویته‌ی جمعی و قدرت فکری و علمی تولید)، نکته‌ی اساسی نابه‌جایی تمام‌عیار ارزش‌گذاری تولید است. در این نابه‌جایی، خود برهم‌کنش اجتماعی نیز مقید به تضاد مولی سلطه است و به استثمار درمی‌آید: ولی تخاصم نیز توأمان به بالاترین سطحش کشانده می‌شود، این تخاصم به واسطه‌ی درگیری متناقض‌نمای سوژه‌ی استثمارشده عملی می‌شود. دلوژ پس از مواجهه با تحلیل‌های فوکو از قدرت، بر گذار از «جامعه‌ی انضباطی» به «جامعه‌ی کنترلی»، که همان مشخصه‌ی بنیادی دولت-حالت معاصر است، تأکید می‌کند. امروز در بستری که هزار فلات بدان ارجاع می‌دهد، سلطه در حالی که دائمی می‌ماند، به همان میزان انتزاعی‌ست که انگلی و تهی. تخاصم نیز که به بالاترین درجه‌اش کشانده شده تهی می‌گردد، و «فرمان اجتماعی» بی‌فایده می‌شود. بدین ترتیب، کنترل جامعه‌ی مولد نوعی رازورانه‌سازی بی‌واسطه است و دیگر حتی آن منزلتی را که کارکرد سازماندهی در جامعه‌ی انضباطی و دولت-حالت انضباطی به خود گرفته بود (کارکردی که به طریقی سرشتی یکسان با فیگور استثمارگر دارد) ندارد. اگر وضعیت بدین منوال باشد، آنگاه کار مولد سوژه‌ی اجتماعی نوین توأمان انقلابی، همواره آزادشده و نوآورانه است. بر این مبناست که ماتریالیسم تاریخی تجدید می‌شود: به‌طور ضمنی در پدیده‌شناسی ویژه‌ی هزار فلات و به‌طور صریح در روش‌شناسی ساخت‌یافته در فلسفه چیست؟.

مهم‌تر از همه، ماتریالیسم تاریخی یک علم است. این اثر تعلیم و تربیتی نادر [فلسفه چیست؟] به ما می‌گوید که فعالیت علمی از روی «مشاهده‌گرهایی جزئی» شکل می‌گیرد که «توابع» را بر «صفحات

ارجاع» سرهم‌بندی می‌کند. آیا ماتریالیسم تاریخی می‌تواند هیچ مگر اشاعه‌ی «نظریه‌ی پرولتاریایی» و تبدیل نقد تضادها به صفحه‌ی ارجاع باشد؟ یا هیچ مگر جابه‌جایی سوژه‌ای جزئی در قلب آن گرایشی که از حیث مادی یک شبکه را به قرائت امر واقعی برمی‌گرداند؟ و در این وهله، هیچ مگر نقد توسعه‌ی کاپیتالیستی به منزله‌ی مرجوعی جهان‌شمول برای همه‌ی تضادهایی که حرکت کار انتزاعی را معین می‌کنند؟ صفحه‌ی ارجاع جهان‌شمول واقعی همان جهان تسلیم تمام‌وکمال جامعه به سرمایه است. کار آن ریزومی‌ست که امر واقعی را تولید می‌کند، که همان گذار از مرتبه‌ی مولکولی به مرتبه‌ی مولی در جریان توسعه است — که به‌نحوی مقاومت‌ناپذیر جنگ را درمی‌نوردد و آزادسازی را درون جنگ معین می‌سازد. صفحه‌ی ارجاع جهان پیرامونی کار اجتماعی و تضادهایش است.

جایگاه فلسفه نیز آنجاست — البته تا حدی که پراگماتیک، اتیکی، و سیاسی‌ست. «مشاهده‌گر جزئی» علم به «پرسوناژ مفهومی» فلسفه بدل می‌شود. آیا این پرسوناژ مفهومی می‌تواند هیچ مگر فیگور جدید پرولتاریا باشد، همان هوش همگانی به‌منزله‌ی براندازی، یا همان فیگور تازه‌ی پرولتاریا که بیش از پیش به‌منزله‌ی قدرت اجتماعی و فکری تولید وحدتی دوباره می‌یابد و توأمان در مقام «انبوه»‌ی اسپینوزایی در فضا منتشر می‌شود؟ فلسفه‌ی دلوز-گتاری واقعیت جدید پرولتاریای مدرن را تقلید می‌کند و بر فیگور براندازی ضروری‌اش تاکید می‌ورزد. در نتیجه، از یک سو، پرسوناژ مفهومی امر واقعی را مضاعف می‌سازد، سبب می‌شود تا در پویایی‌های تعارض‌آمیزش، نیز در تحقق حرکت سوگیرانه‌اش ظهور کند، و از سوی دیگر، پرسوناژ مفهومی پرولتریایی، با عرضه‌ی خود در مقام میل، یا به‌منزله‌ی تولید اتوییایی رام‌نشدنی، گسستی آشتی‌ناپذیر و همیشگی از ارجاعات مادی اقیادآور را رقم می‌زند. به‌علاوه، «صفحه‌ی درون‌ماندگاری» را فلسفه می‌سازد. این صفحه یک پروژه‌ی متمرّدانه‌ی همیشگی‌ست که از خلال مساحی مطلق امر واقعی، به‌واسطه‌ی نابه‌هنگامی ریشه‌ای تماس بین مرتبه‌ی مولکولی و مرتبه‌ی مولی، و از رهگذر اکتونیت نابه‌هنگام مقاومت به عرصه‌ی عمل درمی‌آید.

هنر (بله هنر، چراکه هنر اندیشه‌ی انقلابی نیز وجود دارد) به‌واسطه‌ی ساخت صفحات متفاوت امر خیالی و با ارجاع پیوسته‌ی آن‌ها به فوریت پراکسیس، به طریقی اساسی با پویایی دگرگونی و پویایی براندازی مفهوم همراه می‌شود.

دورنمای آموزنده‌ی فلسفه‌ی چیست؟ بر مضامینی هدایتگر تاکید می‌ورزد که در پدیده‌شناسی دیونیزوسی هزار فلات ساخت یافته‌اند. ولی با چه غنایی! مرادم این است که وقتی این دو کتاب را کنار هم می‌گذاریم هرگز به یک این‌همانی خشک و خالی نمی‌رسیم و کتاب دوم به‌هیچ‌رو فصلی از کتاب اول نیست. برعکس، مسأله بر سر تشخیص تفاوت‌هایی‌ست که همگی مزیت‌های هزار فلات محسوب می‌شوند، چراکه این کتاب (علی‌رغم تقلیل کاربردی در استدلال‌مان) نه صرف پدیده‌شناسی یک غنای خارق‌العاده یا پرسوناژ مفهومی هوش همگانی (نیمی ماشین، نیمی سوژه، سرتاسر ماشین، سرتاسر سوژه)، که ساختن تجربه‌ای انقلابی‌ست. ما از طریق عرضه‌ی دوباره‌ی این زبان‌سازی خارق‌العاده که تنها دقایق انقلابی عظیم قادر به ارائه‌اش هستند، هم «سال‌های میل» و هم تجارب «زندگی در حال تغییر» پس از مه ۶۸ را در کنار هم می‌یابیم. گفته شده که هیچ کتابی وجود ندارد که ۶۸ را از نو ردگیری کند — ولی این مدعا صحت ندارد. آن کتاب هزار فلات است: ماتریالیسم تاریخی در اکتونیت دوران‌مان و هم‌ارزی برای مبارزات طبقاتی در فرانسه اثر مارکس. این متن هرگز به پایان نمی‌رسد و به‌هیچ‌رو خودش را با نتایج قطعی خرسند نمی‌سازد چراکه (همچون هم‌ارزش در اندیشه‌ی مارکس) سوژه‌ای نو را طرح می‌افکند که مکانیسم شکل‌گیری‌اش بی‌پایان است، و البته باز بدین خاطر

که انسجامش را در تکرار آزمونگری‌های خرد و کلان تحقق یافته، در آزمون‌هایی اخلاقی سیاسی کسب کرده که در هر حال معنادار هستند. هزار فلات پیشران بدنی جمعی‌ست: هزاران هزار بدن تکین. سیاست بیان شده در اینجا با کمونیسم/نبوه‌ی اسپینوزایی سروکار دارد، کمونیسم تحرک ویرانگر سوژه‌ها بر صحنه‌ی بازار جهان فراگیر ساخت شده در دوران متأخر، کمونیسم ریشه‌ای‌ترین دموکراسی (دموکراسی همه‌ی سوژه‌ها، به انضمام دیوانگان) که همچون اسلحه دولت به منزله‌ی سازمان دهنده‌ی بزرگ استثمار کارگران، انضباط بخشی به مجانبین، و کنترل هوش همگانی را نشانه رفته است. هزار فلات ارجاعی آشکار به پیکارهای اجتماعی خودآئین و منتشر زنان، جوانان، کارگران، همجنسگرایان، مطرودان، و مهاجران دارد... آن هم از روزنه‌ی چشم اندازی که همه‌ی دیوارها در آن فرو ریخته‌اند. این غنای حرکت سازنده‌ی کالبدی‌ست که در آن نظرگاه علمی و ساخت قطعی مفهوم ممکن می‌شوند، چراکه این مفهوم یک رخداد است، و سیستم مفاهیم شکستگی زمین‌شناسی کنش از خلال تبارشناسی میل-رخداد است.

بدین ترتیب، از چشم انداز نظریه‌ی بیان و در چارچوب اصالتی تاریخی که توأمان حرکت هستی و نقطه‌ی حادث شدن سوژه است، شرایط لازم برای بازسازی خوی/انسانی نیز ارائه شده‌اند. یک نمونه: تلقی موجود از تاریخ فلسفه در هزار فلات و فلسفه چیست؟ و فرضیه‌های روش شناختی بسط یافته در این دو اثر. پیوستگی تاریخ نگارانه‌ی تاریخ و فلسفه، و غایت شناسی هستومندان‌اش اینجا از بین می‌رود — بدین ترتیب، اصالت تاریخی از حیث فلسفی صرفاً به منزله‌ی اصالت تاریخی فهمیده می‌شود، یعنی در مقام مواجهه‌ای تکین بین اندیشه و مسأله‌ی کنونی اندیشه. خود تاریخ فلسفه تنها می‌تواند به منزله‌ی رخداد، نابه‌هنگامی، یا ناکنونیته کنونی فهم و بازسازی شود. فلسفه همواره تحشیه‌ای اسپینوزایی بر آرایش یابی امر واقعی‌ست. بدین طریق، دورنمای علوم ذهن همواره افقی، فرارشته‌ای، مفصل بندی شده بر رخداد، قشر بندی شده به واسطه‌ی مناسبات درونی عناصر کثیر است. ولی گذشته کجاست و چه آن را تولید می‌کند؟ در واقع، ریزوم حال و خلاقیت که هر دو توأمان محصول و بقایای گذشته‌اند، با راسته‌های ماشینی رویارو می‌شود. ولی علم ذهن آنجا زاده می‌شود که آن راسته‌های ماشینی ضمن تعیین بخشیدن به آفرینش یا رخدادی نو از بین می‌روند. تعیین‌های مادی، انباشت‌شان، و مبنای تیره و تار گذشته مجموعه‌ای مرده ایجاد می‌کنند که در نتیجه‌اش تنها کار زنده احیا می‌شود و ماشین‌های جدید سوژکتیویته را از نو ابداع می‌کند. وقتی این اتفاق نیافتد، گذشته نه تنها مرده است، که حتی زندان ماست. هزار فلات نظریه‌ی ماتریالیستی کار اجتماعی شده است که به منزله‌ی رخداد آفرینشگر هزاران سوژه فهمیده می‌شود؛ سوژه‌هایی که — بر مبنای شرایطی ماشینی که همین کار ایجاد کرده و تنها کار زنده و جاری می‌تواند از نو ارزش گذاری‌اش کند — به روی واقعیت کنونی گشوده می‌شوند.

اگر حیات باوری بدین طریق اصلاح شده باشد، اگر نظریه‌ی بیان و درون ماندگارگری مطلق مبنای بازسازی علوم ذهن هستند، پس چه چیز (به طور معکوس) به ما اجازه می‌دهد تا دیگر بار از این چشم انداز در شک گرایی یا در قرائتی کم مایه از ارزش گم نشویم؟ هیچ چیز مگر وسوسه‌ی مطلق سازی عنصری از فرایند درونی (حتی اگر این عنصر هستی باشد) و ممانعت از رانش‌های نسبی گرا دورتر از هزار فلات نیست. با این حال، مفهوم سطح — یا یک هستی شناسی گشوده به روی اصالتی تاریخی که به منزله‌ی سوژکتیویته‌ای کنونی در نظر گرفته شده — به علوم ذهن مجال باززایی و تجدید قدرت منطقی و اتیکی ماتریالیسم را می‌بخشد. عملیات هایدگری انسدادی پیش پای زندگی می‌گذارد: هل دادن زورکی رهیافتی متافیزیکی به جانب نقطه‌ی گشایش. هایدگر ایوبی‌ست که برخلاف اتفاقی که در انجیل بر سر ایوب می‌آید خدا را می‌بیند و کور می‌ماند. برعکس هایدگر، دیدن خدا در هزار فلات به معنای

عملی‌سازی دوباره‌ی واژگونی روش‌شناختی امر هستومند به امر هستی‌شناختی در ادراکی نو از هستی (هستی گشوده) است. نه تأیید دوباره‌ی خدا، بلکه حذف قطعی‌اش، نه فراچنگ آوردن امر مطلق، بلکه فهم مطلق تمام‌عیار به‌منزله‌ی ساخت هستی — به عبارت دیگر، کار/اثر تکینگی در کار انسانی عمل می‌کند. ریزوماتیک (علوم بشری) بر اکنون متمرکز می‌شود و می‌تواند بازسازی شود: علوم و از این‌رو صفحات ارجاع، فلسفه و از این‌رو صفحات انسجام، علوم بشری و از این‌رو همگرایی رهیافت‌ها، مجاورت‌های رخداد، تغییرات اتیکی که ماشین‌های هستی‌شناختی را درمی‌نورند، سرهم‌بندی‌های سوپژکتیو که بیش از پیش انتزاعی هستند.

ده سال گذشته و ما هنوز می‌توانیم هزار فلات را به‌منزله‌ی پدیده‌شناسی کاملاً کاربردی اکنون قرائت کنیم؛ ولی بیش از همه ضرورت دارد تا نخستین فلسفه‌ی امر پسامدرن را نیز در آن ببینیم — فلسفه‌ای که با غوطه‌خوردن در ریشه‌های گزینده‌ی بدیل، درون‌ماندگارگر، و ماتریالیستی مدرنیته، مبانی لازم برای بازسازی علوم ذهن را عرضه می‌کند. به‌علاوه، از آنجا که روح مغز است و «مغز» (طبق پیش‌بینی مارکس بر مبنای بحران مدرنیته‌ی کاپیتالیستی، استعلایی، و ایده‌آلیستی) به هوش همگانی بدل شده است، هزار فلات باززایی ماتریالیسم تاریخی درخور دوران ما را اعلان می‌دارد. این موضوع هنوز آن رخداد انقلابی را که باید با آن یکی شود انتظار می‌کشد.

چیز دیگری برای انجام باقی‌نمانده مگر آنکه از خود پیرسیم چگونه مواضع متفاوت این دو مؤلف در سرتاسر همکاری‌شان توانست در کنار یکدیگر بنشینند؟ چگونه اندیشه‌ی هر کدام توانست از ملاقات تکینگی‌هایشان تغذیه شود؟

هیچ کسی نمی‌تواند انکار کند که مواضع فلسفی آن‌ها متفاوت بود. بیشتر از ناسازگاری بین مسیرهایشان حین نخستین ملاقات، از تفاوت‌شان در ریشه‌های روش‌شناختی، و رشته‌های متفاوت‌شان سخن گفتیم. این تفاوت‌ها باقی‌ماندند و هر کدام از ما حتی وقتی آثار مشترک‌شان را می‌خوانیم می‌توانیم قطعاتی را که به ساحت‌های متفاوتی تعلق دارند شناسایی کنیم. و حتی تا پایان همکاری‌شان (نیز تا پایان حیات‌شان) هیچ از این تفاوت‌ها کاسته نشده بود. دلوژ، از زمان انتشار کتاب‌اش تا: لایبنتیس و باروک (و نیز مجموعه مقالاتش در/انتقادی و بالینی) فراز برگسونی اندیشه‌اش را از نو به سطح آورد، همان فرازی که در وهله‌های دیگر فراموش یا مسکوت گذاشته شده بود. ولی در مورد گناری به نظر می‌رسد که در نقشه‌نگاری‌های شیزوکاوانه و کائوسموسیس دیگر بار همچون ماده‌ای انفجاری آغاز شده بود تا مخاطره‌ی پی‌جستن نشانه‌ها در قلمروی ضمیر ناآگاه (طوری که نوستالژی همیشگی‌اش برای پژوهش‌های اولیه‌اش درباب اوتیسم هر آن آشکار می‌شد) و تجربه‌ی وحشی ساخت کلماتی نو را از سر بگیرد: یک تکانه‌ی درونی مشتاق که آرزومند رمزخوانی پیوند بین پارول (گفتار) و رویا (روایی که پیوسته تجلی می‌یابد) است. ولی تا آنجا که به ذهن من می‌رسد، هیچ کدام از این موضوعات اهمیتی ندارند مگر برای آن تاریخ‌دانان فلسفه‌ای که همچون متفکران کوتاه‌فکر همواره برآنند تا با تفکیک دلوژ از گناری او را از مغایرت نجات دهند که فلیکس او را به درونش هل می‌دهد، تا در نتیجه از نو دلوژ را به تاریخ مقدس فلسفه وارد کنند. ولی این بازی احمقانه عملاً هیچ جذباتی ندارد چراکه محال است بتوان تمایزی در سطح اندیشه برای ژیل-فلیکس برقرار کرد. تفاوت‌ها وحدت را تغذیه می‌کنند، امر انتقادی و امر بالینی بر طبق سیستمی یکسان عمل می‌کنند. چه کسی می‌تواند در شعرهای هومری آشیل را از اولیس جدا سازد؟ «اگر قهرمان ایلید از جنس فرم و بنابراین از جنس نیرو باشد، قهرمان اودیسه از جنس رخداد و بنابراین از جنس هوش است.» چه کسی می‌تواند

اولیس/ژیل را از آشیل/فلیکس جدا کند؟ به علاوه، حتی نمی‌توانیم آن‌ها را از یکدیگر تمیز دهیم، زیرا مسیری که آن‌ها همراه با هم طی کرده‌اند مسیری پیامبرانه/غیبگویانه است — و اینجا پیامبرانه را به طریقی اسپینوزایی به کار می‌برم، یعنی مثل عمل کسی که «مردمی را می‌آفریند». آن‌ها در این سه یا چهار کتابی که همراه با هم برای مان باقی گذاشتند، مردمی از مفاهیم را آفریدند که شکافی درون اکنون ایجاد می‌کند و پیشاپیش حاکی از آینده است؛ آن‌ها سیستم‌هایی را ساختند که به زبان مجال حرکت درون هستی را می‌دهد؛ و مهم‌تر از همه، آن‌ها هستی‌شناسی را از نو به روی سیاست گشودند. بدین ترتیب، اتویا آرام‌آرام در پراگماتیسم میل و سرخوشی ساخت هستی در اندیشه زندگی می‌کند. بدین ترتیب، نتیجه‌ی مسیر مشترک ژیل-فلیکس انبوهه‌ای میل‌ورز است که دیگر نه «شهر»، نه «مردم»، نه «دموکراسی»، نه حتی «دولت مشروطه»، بلکه به معنای دقیق کلمه «انبوهه» است: مردمی پیامبرانه. خلاصه آنکه، بیایید به جهان پیرامون مان بنگریم و بیچارگی سیاست معاصر را در فیلسوفان ببینیم، بیایید در مسیر «ژیل-فلیکس» گام برداریم: بیایید همراه با خنده‌ی پانتاگروئل خنده سر دهیم.

رژیم‌ها، خط‌سیرها، سوژه‌ها

فلیکس گناری

اندیشه‌ی کلاسیک روح را از ماده و ذات سوژه را از چرخ‌دنده‌های بدن دور کرد. مارکسیست‌ها بعدتر روبناهای سوژکتیو را در تقابل با مناسبات زیربنایی تولید قرار دادند. چگونه امروز باید از تولید سوژکتیویته سخن گفت؟ نخستین مشاهده ما را به این شناخت می‌رساند که محتواهای سوژکتیویته هرچه‌بیش‌تر به انبوهه‌ای از سیستم‌های ماشینی وابسته‌اند. از اینجا به بعد هیچ کدام از حوزه‌های عقیده، اندیشه، تصویر، عاطفه، یا روایت نمی‌تواند به گریز از قیدوبند تجاوزکارانه‌ی دیتابانک‌های کامپیوتریار، پردازش اطلاعات از راه دور، و الخ وانمود کند. پس دوست داریم بدانیم آیا ذات سوژه — این ذات مشهور که فلسفه‌ی غربی برای قرن‌ها به دنبالش بوده — در معرض تهدید این «اعتیاد ماشینی» جدید به سوژکتیویته نبوده است. ترکیب نادر غنی‌سازی و فقرآوری که همان نتیجه‌ی این ماجرا باشد، خوب شناخته‌شده است: دموکراتیک‌سازی مشهود در دسترسی به داده‌ها، به دانش، به انضمام توقیف تبعیض‌آمیز وسایل لازم برای ایجاد آن‌ها؛ تکثیر زوایایی انسان‌شناختی که این دموکراتیک‌سازی از جانب‌شان به ما نزدیک می‌شود؛ برانگیختن فرهنگ‌هایی در سرتاسر سیاره که به نحوی متناقض‌نما با رشد جزئی‌گرایی‌ها و نژادپرستی‌ها مقارن است؛ امتداد بی‌اندازه‌ی ساحت‌های فنی-علمی و زیباشناختی پژوهش که خودش را در بستر اخلاقی ملال و سرخوردگی آشکار می‌کند. اما ما نیز می‌توانیم به جای تداعی جنگ‌های صلیبی رایج علیه بدکرداری‌های مدرنیسم، به جای موعظه درباب ترمیم ارزش‌های استعلایی ویران‌شده، و به جای تسلیم‌شدن به سرخوشی‌های توهمزدوده‌ی یسامدرنیسم، مخصصه‌ی پیش‌روی‌مان را با انتخاب بین این دو مورد به چالش بکشیم: امتناع سرکشانه از موقعیت یا پذیرش کلبی‌مشربانه‌اش.

این واقعیت که ماشین‌ها در جایگاه مناسب برای مفصل‌بندی گزاره‌ها و ضبط اوضاع واقعی امور به اندازه‌ی نانوئانی، و احتمالاً در آینده، به اندازه‌ی پیکوئانی قرار دارند فی‌نفسه آن‌ها را به قوایی شیطانی که خطر سلطه بر انسان‌ها را دارند بدل نمی‌سازد. در واقع، مردم دلیل کمتری برای روی‌گردانی از ماشین‌ها دارند، همان ماشین‌هایی که دست‌آخر هیچ نیستند مگر شکل‌های حادث‌توسعه‌یافته و حادث‌مرکز‌پذیرفته‌ی جنبه‌های سوژکتیویته‌ی انسانی، و البته توأمان باید تاکید کرد نه آن جنبه‌هایی که مردم را در مناسبات سلطه و قدرت در مقابل هم قرار می‌دهد. پلی دوطرفه بین موجودات انسانی و ماشین‌ها برقرار خواهد شد، و به محض آنکه این پل را برقرار کردیم وصلت‌های نوین و اطمینان‌بخش بین‌شان را راحت‌تر می‌توان پیشبینی کرد:

۱. ماشین‌های انفورماتیکی و ارتباطی فعلی نه تنها محتواهای بازنماینده را ارسال می‌کنند، بلکه به یک میزان به تدرک سرهم‌بندی‌های تازه‌ی بیان (فردی و/یا جمعی) یاری می‌رسانند؛

۲. همه‌ی سیستم‌های ماشینی، به هر حوزه‌ای که تعلق دارند (فنی، زیست‌شناختی، نشانه‌ای، منطقی، انتزاعی)، لئفسه پشتیبان فرایندهای سوژکتیویته‌ی آغازین‌اند، همان فرایندهایی که سرشت‌شان را بر حسب سوژکتیویته‌ی پیمان‌های [مدولار] توصیف خواهیم کرد.

اکنون به نخستین جنبه‌ی این پرسش‌ها رجوع خواهیم کرد، که در وهله‌ای دیگر به مسائل خودارجاعی، خودتعالی‌بخشی، و الخ مربوط می‌شوند.

قبل از آنکه خیلی جلو برویم باید از خودمان پرسیم که آیا این «گرویدن» سوژکتیویته به «ماشین» (همچون وقتی به اصطلاح می‌گوییم «گرویدن به دین») واقعاً یکسره نو است یا نه. آیا سوژکتیویته‌های «پیشاکاپیتالیستی» یا «کهن» نیز به واسطه‌ی ماشین‌های بلاغی، اجتماعی، و راه‌انداز گوناگونی که در نهادهای قبیله‌ای، دینی، نظامی، شرکتی، و الخ تجسد یافتند (همان نهادهایی که یک‌جا با هم تحت عنوان عمومی دم‌دستگاه‌های جمعی سوژکتیوسازی دسته‌بندی‌شان خواهیم کرد) تولید نشده بودند؟ برای نمونه، این مورد را درباره‌ی ماشین‌های رهبانی نیز شاهد بودیم، ماشین‌هایی که خاطرات عهد عتیق را به دست ما رسانده‌اند، و توأمان دارند حین گذارشان گذار ما به مدرنیته را برمی‌انگیزانند. آن‌ها چه چیز دیگری بودند مگر نرم‌افزارهای قرون وسطی، «ماکروپروسسورهایش» [پردازنده‌های کلان] — نوافلاطونی‌ها طی راه‌شان نخستین کسانی بودند که نوعی فرایندمحوری را مفهوم‌پردازی کردند که قادر است زمان و ایستایی را درنوردد. و دیگر آنکه کاخ ورسای، همراه با آن مدیریت موشکافانه‌ی جریان‌های قدرت، پول، پرستیژ، رقابت و آداب‌دانی بسیار دقیقش، چه چیز دیگری بود مگر ماشینی که عامدانه قصد کرد یک سوژکتیویته‌ی آریستوکرات جدید و بهبودیافته را به بار بیاورد — که بیش از صاحبان دوران فتودال، مطیع پادشاهی دولت بود — و دیگر مناسبات انقیاد به ارزش‌ها و رسوم بورژوازی در حال‌رشد را فعال سازد؟

اینجا نمی‌توانم پس‌زمینه‌ی تاریخی این دم‌دستگاه‌های جمعی سوژکتیوسازی را در پیش‌طرحی مختصر مرور کنم. به‌علاوه، تا آنجا که به ذهن من می‌رسد، نه تاریخ نه جامعه‌شناسی واقعاً در جایگاهی نخواهند بود تا کلیدهای تحلیلی-سیاسی برای فرایندهای جاری را در اختیارمان بگذارند. به‌سادگی می‌خواهم صداها/خط‌سیرهای [voie/voix] بنیادی را که این دم‌دستگاه‌ها تولید کرده‌اند آشکار کنم، صداها/خط‌سیرهایی که درهم‌تنیدگی‌شان مبنای فرایندهای سوژکتیوسازی در جوامع غربی معاصر باقی می‌ماند. (زبان فرانسه پیوندی هم‌آوا بین خط‌سیر و بیان ایجاد می‌کند). سه سری از این صداها/خط‌سیرها را متمایز خواهیم کرد:

۱. صداها/خط‌سیرهای قدرت، که گروه‌های انسانی را از بیرون مرزبندی و محاصره می‌کنند، خواه با زورگویی مستقیم و سراسرنمایی برای همه‌ی بدن‌ها، خواه با چنگ‌اندازی به جان از طریق امر خیالی؛
۲. صداها/خط‌سیرهای دانش، که از درون سوژکتیویته، با پراگماتیک‌های فنی-علمی و اقتصادی مفصل‌بندی می‌شوند؛

۳. صداها/خط‌سیرهای خودارجاع، که سوژکتیویته‌ای فرایندمحور را توسعه می‌دهند که مختصات خاص خودش را بنیان می‌گذارد و خودانسجام‌بخش است (چیزی که قبلاً به مقوله‌ی «گروه‌سوژه» ربطش دادم)، ولی در هر صورت مناسباتی تراگذرنده با چینه‌بندی‌های روانی و اجتماعی برقرار می‌سازد. اعمال قدرت بر قلمرومندی‌های خارجی، دانش‌های قلمروزدوده‌ی فعالیت‌های انسانی و ماشین‌ها، و دست آخر، خلاقیت لازم برای تحولات سوژکتیو: گرچه این سه صدا/خط‌سیر در قلب انشعایی تاریخی نقش بسته و دائماً در تقسیم‌ها و تبعیض‌های جامعه‌شناختی تجسد یافته‌اند ولی با این حال همواره در باله‌هایی غریب با یکدیگر ترکیب می‌شوند و بین مبارزه با مرگ و اشاعه‌ی فیگورهای نو در نوسان‌اند.

اجازه دهید گذرا اشاره کنیم که در نظرگاه شیوزوکاوانه در باب ایضاح سوژکتیو سازی، تنها استفاده‌ای بسیار محدود از رویکردهای دیالکتیکی، ساختارگرایانه، سیستمی، و حتی تبارشناختی (در معنای میشل فوکویی کلمه) خواهد شد. زیرا همه‌ی سیستم‌های مدل‌سازی به طریقی معتبرند، همگی از دیدم قابل قبول‌اند. مسأله این است که اصول قابل فهم‌شان از تظاهر کلی گرایانه دست بکشد و تصدیق کند که آن‌ها هیچ مأموریتی ندارند مگر یاری‌رساندن به نقشه‌نگاری قلمروهای وجودی، ایجاب دنیاهای محسوس، شناختی، عاطفی، زیباشناختی، و غیره برای نواحی و دوره‌هایی زمانی که آشکارا تعیین حدود شده‌اند. به علاوه، از نظرگاهی معرفت‌شناختی، هیچ نکته‌ی شرم‌آوری در مورد این نسبت‌گرایی وجود ندارد. نسبت‌گرایی از این واقعیت ناشی می‌شود که قاعده‌مندی‌ها، یا پیکربندی‌های کمابیش پایداری که رویدادهای سوژکتیو می‌خواهند رمززدایی‌شان کنند، به معنای دقیق و بنیادی کلمه از بطن سیستم‌هایی خودمدل‌ساز سربرمی‌آورند که پیش‌تر ذکرشان کردیم: سومین صدا/خط‌سیر، یا همان صداها/خط‌سیرهای خودارجاع. اینجا زنجیره‌های گفتمانی (از جنس بیان و محتوا)، تنها با فاصله‌ای دور یا برخلاف میل‌شان یا به شیوه‌ای تخریبگر، به منطق روزمره‌ی چیدمان‌های گفتمانی پاسخ می‌دهند. به عبارت دیگر، در این سطح، همه چیز خوب است! هر ایدئولوژی یا آئینی، حتی کهن‌ترین‌شان، نیز می‌تواند از پس ماجرا برآید، چراکه مسأله دیگر بر سر چیزی نیست مگر استفاده از آن‌ها به منزله‌ی مواد یا مصالح وجودی. قصد ابتدایی زنجیره‌های بیانگرشان نه دیگر بر سر اشاره‌زدن به اوضاع امور و فاکت‌ها یا سازماندهی اوضاع معنایی در محورهای دلالت‌یاب، بلکه تکرار می‌کنم، بر سر وضع کردن تبلورهایی وجودی‌ست که تا اندازه‌ای خودشان را در سمت اصول ابتدایی عقل کلاسیک قرار می‌دهند: اصل هویت، اصل میانه‌ی محذوف، اصل علیت، اصل دلیل کافی، اصل پیوستگی... دشوارترین نکته‌ی ماجرا این است که خود مصالح وجودی، که فرایندهای سوژکتیو خودارجاعی بر مبنای آن‌ها آغاز می‌شوند، از عناصری استخراج می‌شوند که، اگر نگوییم بی‌قاعده/چندپارچه، به‌طور ریشه‌ای ناهمگن هستند: ریتم‌های تجربه‌ی زیسته، برگردان‌های وسواسی، نمادهای همانندساز، اثره‌های گذرا، انواع و اقسام فتیش‌ها... طی این درنوردیدن نواحی هستی و حالات نشانه‌ای‌سازی‌ست که خصایص تکین‌سازی تصدیق می‌شوند، یعنی همان انواع نشان‌های وجودی که اوضاع امور و فاکت‌ها، مختصات ارجاعی‌شان، و سرهم‌بندی‌های بیانی متناظر با آن‌ها را تاریخ‌گذاری، رخدادگون، و «غیرضروری» می‌سازند. این ظرفیت مضاعف خصایص اشتدادی جهت تکین‌سازی و تراگذر‌سازی وجود، جهت اعطای یک استقامت محلی به آن (از یک سو)، و دادن یک انسجام تراگذرنده یا ترانواخت به آن (از سوی دیگر) را نمی‌توان به واسطه‌ی حالات عقلانی دانش گفتمانی کاملاً به چنگ آورد. این ظرفیت مضاعف تنها از طریق دریافت/بازداشت مرتبه‌ی عواطف، یا با قبض/توقیف انتقالی جهان‌شمول عمل می‌کند. کلی‌ترین امر نیز خودش را در پیوند با غیرضروری‌ترین امر واقع می‌یابد: منفک‌ترین وابستگی‌های روزمره‌ی معنا خودشان را در مهار تناهی آنجا بودن (دازاین) می‌یابند. ولی سنت‌های گوناگونی که «عقل‌گرایی محدود» می‌خوانیم همچنان به جهلی سیستمی و شبه‌چریکی باور دارند، جهل در قبال هر آنچه در کانون همین متامدل‌سازی‌ها می‌تواند به دنیاهای مجازی و غیرجسمانی ارجاع یابد، به همه‌ی آن دنیاهای مبهمی که از جنس عدم‌قطعیت، تصادف، احتمال، و الخ هستند. برای زمانی دراز، این «عقل‌گرایی محدود» — در بطن انسان‌شناسی — واجد حالات ردگیری‌شده‌ی مقوله‌سازی‌ست که سرشت‌شان را «پیشامنتقی» توصیف می‌کند درحالی‌که آن‌ها در واقع فقط متالوژیکال و پارالوژیکال بودند و اهداف‌شان نیز اساساً این بود که به سرهم‌بندی‌های جمعی و/یا فردی سوژکتیویته انسجام

بیخشند. حال، چه بسا اینجا به پیوستاری فکر شود که از بازی‌های کودکان، تا سرتاسر آیین‌های تصادفی (حین تلاش‌های روان‌آسیب‌شناختی برای بازسازی جهان‌های «شیززده»)، تا نقشه‌نگاری‌های پیچیده‌ی اسطوره‌ها و هنرها را شامل می‌شود، تا دست‌آخر دیگر بار بتواند به عمارت‌های مجلل و گمانه‌زنانه‌ی آن الاهیات‌شناس‌ها و فیلسوفانی ببیوندد که در پی دریافت این ابعاد خلاقیت وجودی بوده‌اند. (برایم کافی‌ست تا به «جان‌های فراموشکار» پلوتینوس، یا «موتور بی‌حرکت»ی استناد کنم که به‌زعم لایبنیتس قبل از هر پراکندگی توان وجود دارد).

ولی اجازه دهید به سه صدا/خط‌سیر ابتدایی‌مان بازگردیم. مسأله‌مان اکنون ازین قرار است: برقراری تناسبی سومین صدا/خط‌سیر، صداها/خط‌سیرهای خودارجاعی، در نسبت با صداها/خط‌سیرهای قدرت‌ها و دانش‌ها. من آن چیزی را تکین‌ترین، غیرضرورت‌ترین (آنچه واقعیات انسانی را در تناهی قرار می‌دهد و از این‌رو کلی‌ترین است) تعریف می‌کنم که گیج‌کننده‌ترین امور تراگذرنده بین حوزه‌های ناهمگن را موجب می‌شوند. باید این مسأله را قدری متفاوت‌تر طرح کنیم: تکین‌ترین امر در معنای اکید کلمه به‌هیچ‌رو همان کلی‌ترین امر نیست، بلکه غنی‌ترین امر در دنیا‌های مجازیت است، همان که به بهترین شکل ممکن آینده از خطوط فرایندمحوری‌ست. حال، در این بخش از شرح از شما خواهش می‌کنم تا وفور کاراکترپردازی‌ها، یا زیادت امر معناشناختی را که از عبارات مشخص، و بی‌تردید از ابهامی معین در فهم‌شان اشباع شده، علیه من علم نکنید: در حال حاضر هیچ چاره‌ی دیگری برای‌مان وجود ندارد!

صداها/خط‌سیرهای قدرت و دانش در مختصات ارجاعی خارجی نقش بسته‌اند که ضامن استفاده‌ی امتدادی از معنا و مرزگذاری‌اش برای آن‌هاست. زمین مرجوع پایه‌ی قدرت‌های بدن‌ها و جمعیت‌ها بود، درحالی‌که سرمایه مرجوع دانش‌های اقتصادی و سلطه‌ی ابزار تولید بود. بدن بی‌اندام خودارجاعی، به‌نوبه‌ی خود بدون هرگونه شکل یا زمینه، افق کاملاً متفاوت نوعی فرایندمحوری را پیش چشم‌مان می‌گشاید که به‌منزله‌ی نقطه‌ی ظهور پیوسته‌ی هر شکل از خلاقیت در نظر گرفته شده است.

باید تاکید کنم که سه‌گانه‌ی قدرت قلمروپذیرفته، سرمایه‌ی دانش قلمروزدوده، و خودارجاعی فرایندمحورانه هیچ بلندپروازی دیگری ندارند مگر روشن‌کردن مسائلی مشخص، مثلاً احیای کنونی ایدئولوژی‌های تئولیرال یا دیگر کهن‌گرایی‌هایی که حتی بیش از این ایدئولوژی‌ها تباهی به بار می‌آورند. قطعاً این موضوع هنوز پابرجاست که با مدلی بسیار سرسرا نه نمی‌توان به سراغ نقشه‌نگاری فرایندهای انضمامی سوژکتیوسازی رفت. اجازه دهید بگوییم که مسأله صرفاً بر سر ابزارهای لازم برای یک نقشه‌نگاری گمانه‌ای‌ست بی‌آنکه به یک بنیان ساختاری کلی یا یک بهره‌روی مؤثر توجه شود. این نیز راه دیگری برای بازگویی صدا‌هایی‌ست که همواره وجود نداشته‌اند و بی‌تردید برای همیشه نیز وجود نخواهند داشت — البته دست‌کم به‌صورتی یکسان. در نتیجه احتمالاً بی‌ربط نیست اگر در پی محلی‌سازی ظهور تاریخی‌شان باشیم — نیز محلی‌سازی درنوردیدن آستانه‌های انسجامی که بنا بود به آن‌ها مجال دهد تا خودشان را به‌طور ماندگار در مدار مدرنیت‌ی ما قرار دهند.

انتظار می‌رود که این سنخ از انسجام‌پذیرفتن بر سیستم‌های جمعی مختص «به‌حافظه‌ریختن» داده‌ها و دانش‌ها اتکا داشته باشد، و البته به همین اندازه بر آپاراتوس‌های مادی نظامی فنی، علمی، و زیباشناختی. بدین ترتیب می‌توان این تحولات سوژکتیو بنیادی را، از یک سو، به‌منزله‌ی تابعی از زایش آپاراتوس‌های جمعی عظیم، آپاراتوس‌هایی فرهنگی و دینی، و از سوی دیگر، به‌منزله‌ی ابداع مصالح

نو، انرژی‌های نو، ماشین‌های نو برای تبلوربخشیدن به زمان، و دست‌آخر، ابداع فن‌آوری‌های زیست‌شناختی، تاریخ‌گذاری کرد. منظوم این نیست که موضوع بر سر زیربناهایی مادیست که سوپرکتیویته‌ی جمعی را مستقیماً مشروط می‌کنند، موضوع بر سر مؤلفه‌هاییست ذاتی همین انسجام‌پذیرفتن در مکان و زمان، آن‌هم به منزله‌ی تابعی از استحاله‌های فنی، علمی، و هنری.

در نتیجه، این ملاحظات من را به سوی تمایزگذاری بین مناطق سه‌گانه‌ی شکاف تاریخی سوق دادند، همان شکافی که بر مبنایش طی یک هزاره سه مؤلفه‌ی کاپیتالیستی بنیادین برملأ شدند:

۱. عصر مسیحیت اروپایی، که با شیوه‌ی فهمی تازه از مناسبات بین زمین و قدرت مشخص شده؛
۲. عصر قلمروزدایی کاپیتالیستی دانش‌ها و فنون، که بر اصول هم‌ارز عام بنا شده؛
۳. عصر کامپیوتری‌سازی سیاره‌گستر، که به روی این امکان گشوده می‌شود که یک فرایندمحوری خلاق و تکن‌ساز به ارجاع پایه‌ای جدید بدل شود.

در رابطه با نکته‌ی آخر، بگذارید رک‌وبی‌پرده روشن کنیم که عناصر ایزکتیو اندکی می‌توانند به ما مجال دهند تا روی چنین شیفی از مدرنیته‌ی رسانه‌های ستمگر توده‌ای به عصر پارساخانه‌ای حساب بازکنیم، دورانی نو که خواهد توانست به سرهم‌بندی‌های خودارجاعی سوپرکتیو گسترده‌ی کامل‌شان را بدهد. با این حال، به نظرم تنها در بستر «بازنقشه‌نگاری» تولید سوپرکتیویته‌ی کامپیوتری‌شده است که صدا/خط‌سیر خودارجاعی خواهد توانست به ظرفیت تمام‌وکمالش دست یابد. بدیهی‌ست، از قبل هیچ اطمینانی نداریم! هیچ چیز در این حوزه نمی‌تواند عمل‌های اجتماعی نوآورانه را جبران کند. باید خاطرنشان کرد که برخلاف دیگر انقلاب‌های رهاسازی سوپرکتیو (اسپار تاکوس، انقلاب فرانسه، کمون پاریس،...)، عمل‌های اجتماعی و فردی خودارزش‌گذاری و خودسازماندهی سوپرکتیویته (که امروز در دسترس‌مان هستند) احتمالاً برای نخستین بار در تاریخ در جایگاه حرکت به چیزی مستمرتر از جوش‌وخروش‌های خودانگیخته، جوش‌وخروش‌های دیوانه‌وار و حاشیه‌ای هستند؛ مثلاً، تغییر بنیادی موقعیت بشر در نسبت با محیط‌های ماشینی و طبیعی‌اش (که گرایش به انطباق دارند).

عصر مسیحیت اروپایی

بر ویرانه‌های روم قدیم و امپراطوری‌های کارولینی، فیگور جدیدی از سوپرکتیویته در اروپای غربی برافراشته بود، سوپرکتیویته‌ای که می‌توان سرشتش را با مفصل‌بندی مضاعفش توصیف کرد:

۱. موجودیت‌های قلمرومند بنیادین نسبتاً خودآئین با خصیصه‌ای قومی، ملی، دینی، که در آغاز بافتار قطعه‌قطعه‌ی فتودالی را ساخت، هرچند تا به امروز در اشکال گوناگون استمرار یافته است؛
۲. موجودیت قلمروزدوده‌ی قدرت سوپرکتیو که کلیسای کاتولیک تولیدش کرد و در مقام آپاراتوسی جمعی در مقیاسی اروپایی ساختار یافت.

برخلاف فرمول‌های پیشین برای قدرت امپراطوریایی، فیگور مرکزی قدرت در اینجا دیگر کنترلی مستقیم، کنترلی تمامیت‌خواه-تمامیت‌ساز بر قلمروهای بنیادین سوسیوس و سوپرکتیویته ندارد. مسیحیت، بسیار زودتر از اسلام، می‌بایست از ساخت وحدتی ارگانیکی دست بکشد. ولی فارغ از ضعف فرایندهای یکپارچه‌سازی سوپرکتیویته، می‌بینیم که ناپدید شدن سزار لاغرمردنی و اشاعه‌ی مسیحی قلمروزدوده (که نمی‌توان او را جانشین قبلی دانست) همین فرایندها را تقویت کرد. به علاوه، به نظرم

پیوند بین خودآئینی جزئی حوزه‌های اقتصادی و سیاسی مناسب برای قطعه‌وارگی فتودالی و خصیصه‌ی شدیداً درهم‌جوش خورده‌ی سوژکتیویته‌ی مسیحی (آن‌طور که بنا به توصیف ژرژ دابی در جنگ‌های صلیبی و پذیرش رمزگان‌هایی آریستوکرات همچون صلح خداوند مشاهده شده) به بی‌راهه درافتاده است، به توازنی فراپایدار، که برای تکثیر دیگر فرایندهای جزئی خودآئینی مناسب است. این مسأله را می‌توان در موارد زیر یافت:

۱. سرزندگی نفاق‌انگیز حس‌پذیری و تأملی دینی که سرشت‌نمای این دوره است؛

۲. انفجار خلاقیت زیباشناختی، که تا آن زمان بی‌وقفه ادامه یافته بود؛

۳. نخستین «خیز» عظیم فن‌آوری‌ها و مبادلات تجاری، که تاریخدان‌ها سرشتش را به‌منزله‌ی «انقلاب صنعتی قرن یازدهم» توصیف کرده‌اند و هم‌بسته‌ی ظهور فیگورهای تازه‌ی تشکیلات شهری بوده است.

چه چیز توانست انسجام اضافه‌ای را به این فرمول مبهم، ناپایدار، و تحریف‌شده بدهد و در نتیجه به آن مجال دهد تا از آزمون‌های تاریخی مهلک و دشواری (یورش بربرها، اپیدمی‌ها، جنگ‌های همیشگی) نجات یابد که به انتظارش می‌نشینند؟ می‌توان شش سری از فاکتورها را به‌طور خلاصه طرح کرد:

۱. اشاعه‌ی مونوتئیسمی که در عمل کاملاً انعطاف‌پذیر و تکاملی خواهد بود، و خواهد توانست خودش را کمابیش با جایگاه‌های سوژکتیو خاص «بربرها»، بردگان، و الخ سازگار کند. انعطاف‌پذیری سیستم ارجاع ایدئولوژیکی ممکن است به امتیازی بنیادی برای نجات و استمرارش بدل شود، ولی این واقعیت داده‌ای اساسی را هم می‌سازد که در تمامی گذرگاه‌های مهم تاریخ سوژکتیویته‌ی کاپیتالیستی یافت خواهد شد (برای مثال، می‌توان ظرفیت شگفت‌آور کاپیتالیسم معاصر برای سازگاری را در نظر گرفت، که در معنای تحت‌اللفظی کلمه به آن اجازه می‌دهد تا اقتصادهای به‌اصطلاح سوسیالیستی را ببلعد). ادغام الگوهای دینی اخلاقی جدید مسیحیت غربی به دو بازار موازی سوژکتیوسازی منجر خواهد شد: بازار اول، قلمرومندی‌های اصلی (جز عقب‌نشینی‌های فراوان) را دائماً بازسازی و وصلتها و شبکه‌های متبوعیت را بازتعریف می‌کند؛ و بازار دوم، مستعد گردش آزاد جریان‌های دانش، نشانه‌های پولی، فیگورهای زیباشناختی، فن‌آوری، کالاها، مردم، و الخ است، همان تمایلی که زمینه را برای صدا/خط‌سیر کاپیتالیستی قلمروزدوده نیز باز می‌کند.

۲. استقرار و تقسیم جمعیت‌های مسیحی با سنخ جدیدی از ماشین دینی که مبنای اصلی‌اش سیستم مکتبی کشیشان بود، سیستمی که شارلمان آفریده بود و بعدتر امپراطوری‌اش را از ناپیدی نجات داد.

۳. استقرار بلندمدت انبوه تشکیلات تجاری، اتحایه‌های صنفی، صومعه‌ها، مراتب دینی، و الخ به‌منزله‌ی «دیتابانک‌ها»ی بی‌شمار برای دانش‌ها و فنون این دوران.

۴. استفاده‌ی گسترده از آهن و آسیاب‌هایی که از منابع طبیعی انرژی نیرو گرفته‌اند؛ توسعه‌ی نگرش‌های صنعتگرانه و شهری. ولی باید تأکید کرد این توسعه‌ی اول ماشین‌نیم فقط به طریقی انگل‌وار توانست خودش را در کانون سرهم‌بندی‌های انسانی عظیم مستقر سازد، یعنی خودش را به آن «کیسه»ای وارد کند که همچنان بخش عمده‌ی سیستم‌های بزرگ تولید مبتنی بر آن‌اند. به عبارت دیگر، اینجا نیز هنوز شاهد هیچ گسستی در نسبت بنیادین انسان/ماشین نیستیم.

۵. ظهور نخستین ماشین‌هایی که با یکپارچه‌سازی سوئیچ‌های بسیار پیشرفته‌تری عمل می‌کردند: الف) ساعت‌هایی که زمان رسمی یکسانی را در سرتاسر عالم مسیحیت به صدا درمی‌آوردند؛ و ب) ابداع گام‌به‌گام موسیقی‌هایی دینی که به کتاب مقدس مقیدند.

۶. انتخاب گونه‌های حیوانی و گیاهی خاص، که مبنای رشد کمی پارامترهای جمعیت‌شناختی و اقتصادی، و در نتیجه، مبنای تغییر ابعاد سرهم‌بندی‌های مورد بحث خواهد بود.

به‌رغم یا به‌خاطر فشارهای فراوانی (سرکوب قلمرومند، و نیز غنی‌سازی فرهنگی) که از یک سو امپراطوری بیزانسی (با پشتیبانی امپریالیسم غرب) و از سوی دیگر قدرت‌های بربر و کوچگر (یا به‌طور خاص همان حاملان نوآوری در عرصه‌ی فلزگری) اعمال کرده‌اند، پوته‌ی فرهنگی مسیحیتی که با کاپیتالیسم آغازین پیوند داشت به پایداری نسبی (ولی بلندمدتی) با سه قطب بنیادی حاکم بر مناسبات قدرت و دانش‌اش دست یافت: سوئیچ‌سازی آریستوکرات، دینی، و دهقانی. بدین‌ترتیب، «فراخوشیدن‌های ماشینی» در پیوند با توسعه‌ی شهری و رشد فنون شهری و نظامی، خودشان را در وضعیتی توأمان تهییج‌شده و عقب‌نشسته می‌یابند. این نوع «وضع طبیعی» برای مناسبات بین انسان و ابزار حتی امروز نیز در بازقلمروگذاری‌هایی پارادایمی از سنخ «کار، خانواده، ملت» ادامه یافته‌اند.

عصر قلمروزدایی کاپیتالیستی دانش‌ها و فنون

این مؤلفه‌ی دوم سوئیچ‌تویته‌ی کاپیتالیستی به‌طور مؤثری در قرن هجده‌ام پا می‌گیرد. این مؤلفه بیش از همه با عدم‌توازی فزاینده در مناسبات بین انسان و ماشین نشان داده خواهد شد. انسان آن قلمرومندی‌های اجتماعی را که پیشتر همیشگی دانسته بود از دست می‌دهد. نقاط ارجاع جسمانیت فیزیکی و اجتماعی آن قلمرومندی‌ها تماماً مختل خواهد شد. جهان ارجاع برای مبادله‌محوری فراگیر جدید دیگر نه یک قلمرومند قطعه‌وار، که سرمایه خواهد بود، آن هم به‌منزله‌ی حالت نشانه‌ای بازقلمروگذاری فعالیت‌های انسانی و ساختارهایی که فرایندهای ماشینی از ریشه باطل‌شان کرده‌اند. قبل‌تر، این مستبد واقعی یا خدای خیالین بود که به‌عنوان سنگ‌بنای عملیاتی جهت بازترکیب‌بندی محلی قلمروهای وجودی به کار می‌رفت. اکنون این نقش را سرمایه‌سازی نمادین ارزش‌های انتزاعی قدرت بازی می‌کند، همان سرمایه‌سازی ویژه‌ای که به دانش‌های اقتصادی و فنی پیوند می‌خورد، به دو طبقه‌ی اجتماعی قلمروزدوده مفصل‌بندی می‌شود و، بین همه‌ی حالات ارزش‌گذاری کالاها و فعالیت‌های انسانی، به یک هم‌ارز عام می‌انجامد. چنین سیستمی نمی‌تواند انسجام تاریخی‌اش حفظ کند مگر آنکه به یک مسابقه‌ی عجولانه‌ی بی‌پایان وارد شود و سهمش را پیوسته به کار بگیرد. این «شور کاپیتالیستی» جدید همه‌چیز را از جلوی راهش محو خواهد داد، خصوصاً آن فرهنگ‌ها و قلمرومندی‌هایی که هر یک تا حدی موفق شده بودند تا از غلتک سرکوبگر مسیحی بگریزند. فاکتورهای اصلی در انسجام این مؤلفه ازین قرارند:

۱. رخنه‌ی عمومی متن‌چایی در سرتاسر دنده‌های زندگی اجتماعی و فرهنگی، که گرچه با تضعیف نیروی اجراگرانه‌ی ارتباط مستقیم دهانی متناظر است ولی توأمان قابلیت بسیار بیشتری برای انباشت و پردازش دانش‌ها را نیز روا می‌دارد؛

۲. اولویت یافتن موتورهای فولادی و بخار، که قدرت رخنه‌گر بردارهای ماشینی را روی زمین، در دریا، در آسمان، و به همین میزان در مجموعه فضاهای فن‌آورانه، اقتصادی، و شهری تکثیر خواهد کرد؛

۳. دستکاری زمان، زمانی که به واسطه‌ی دو مورد خودش را در معنای تحت‌اللفظی کلمه تهی از ریتم‌های طبیعی‌اش خواهد یافت: الف) ماشین‌های گاه‌نگارانه، که به تقسیم تیلوریستی کار منجر می‌شوند؛ و ب) فنون نشانه‌ای‌سازی اقتصادی، برای مثال پول اعتباری، که مجازی‌سازی عام ظرفیت‌های لازم برای محاسبات مقدماتی و پیشگویانه‌ی انسانی در رابطه با حوزه‌های نوآوری (مثلاً) چک‌هایی که برای زمانی در آینده نوشته می‌شوند) را ایجاد می‌کنند — ظرفیت‌هایی که باعث انبساط بی‌حد و حصر قدرت مطلقه‌ی اقتصادهای بازار نیز می‌شوند؛

۴. انقلاب‌های زیست‌شناختی، بر اساس اکتشافات پاستور، که به‌طور فزاینده‌ای آینده‌ی موجودات زنده را به توسعه‌ی صنایع زیست‌شیمیایی پیوند خواهد زد.

این‌گونه است که انسان خودش را در جایگاه شبه‌انگل‌وار مجاورت با راسته‌ی ماشینی می‌یابد. هر یک از اندام‌های او، مناسبات اجتماعی‌اش، همگی از نو الگومند می‌شوند تا به‌عنوان تابعی از اقتضائات جهانی سیستم تخصیص و فرارمزگذاری شوند. (در مجموعه آثار لئوناردو داوینچی، بروگل، و بیش از همه آرچیمبولدو است که می‌توان حیرت‌آورترین و پیش‌گویانه‌ترین بازنمایی‌های این بازآرایی‌های تنانه را یافت.)

این کاربردگرایی اندام‌ها و قوای انسانی و رژیم هم‌ارز عامش برای سیستم‌های ارزش‌گذاری در حالی لجوجانه به چشم‌اندازهایی کلی‌ساز ارجاع می‌دهند که به‌طور متناقض‌نمایی هرگز از حیث تاریخی نتوانسته‌اند هیچ کار دیگری انجام دهند مگر تاشدن روی خودشان، مگر انواع بازقلمروگذاری‌های نظامی ملی‌گرا، طبقه‌محور، شرکتی، نژادپرستانه، پدران، و الخ، که در نتیجه این کارکردگرایی را، سنگدلانه و گاه غلوآمیز، به محافظه‌کارترین مسیرهای قدرت تقلیل می‌دهد. «عصر روشنگری»، که نشانگر ظهور همین فیگور دوم سوژکتیویته‌ی کاپیتالیستی‌ست، با فیتیسی‌سازی نومیدانه‌ی سودها همراه می‌شود — فرمولی لیبیدویی برای قدرتی خصوصاً بورژوازی که با به‌کارگیری میانجی‌های قلمروزدوده‌تر برای مرزبندی با سیستم‌های نشان‌دار و کهن کنترل بر قلمروها، مردم، و کالا، عملاً توانست کم‌خردترین، غیراجتماعی‌ترین، و بلاهت‌بارترین دورنمای سوژکتیو را پنهان سازد. به‌رغم پیدایش آزادی اندیشیدن به مونوتیسم کاپیتالیستی جدیدی که تمایل به پنهان‌ساختن خود دارد، این آزادی از طریق آپاراتوس‌های حادفردیت‌یافته‌ی ایجاد گناه و مسئولیت، دستاویزی غیرعقلانی و کهن‌الگوساز به سوژکتیویته‌ی ناخودآگاهانه را پیش‌فرض گرفته است که وقتی این آپاراتوس‌ها به نقطه‌ی اوج هجوم‌شان سوق می‌یابند به تشنج‌هایی خودآسیب‌زا و آئین‌های کشنده‌ی تقصیر منجر می‌شوند — وضعیتی که به کامل‌ترین شکل خود در جهان کافکایی ترسیم شده است.

عصر کامپیوتری‌سازی سیاره‌گستر

در اینجا، شبه‌توازن‌های قبلی به طریقی کاملاً متفاوت واژگون می‌شوند. حال این ماشین است که تحت کنترل سوژکتیویته خواهد بود: نه سوژکتیویته‌ی انسانی بازقلمروگذاری شده بلکه سوژکتیویته‌ی ماشینی از سنخی نو. فهرست زیر برخی از مشخصه‌های انسجام‌پذیرفتن این عصر تازه است:

۱. رسانه و ارتباطات از راه دور تمایل دارند تا بر مناسبات دهانی و نوشتاری کهن «چیره» شوند. باید خاطر نشان کرد که چندصدایی نتیجه شده از این قضیه نه تنها به صداها و انسانی بلکه به صداها و ماشینی، دیتابانک‌ها، و هوش مصنوعی نیز پیوند خواهد خورد. عقاید عمومی و ذوق جمعی به نوبه خود به واسطه‌ی آپاراتوس‌های آماری و آپاراتوس‌های مدل‌سازی (همچون آپاراتوس‌هایی که تبلیغات و صنعت فیلم تولید کرده‌اند) توسعه خواهند یافت.

۲. اندک‌اندک، مواد خام طبیعی با انبوهی از مواد جدیدی که شیمی تولید کرده جایگزین می‌شوند (مواد پلاستیکی، ناخالصی‌های جدید، نیمه‌هادی‌ها، و الخ). رشد شکاف هسته‌ای، و بعدتر، رشد ائتلاف هسته‌ای، مجال آنرا می‌دهد تا انبساط قابل توجهی را در منابع انرژی شاهد باشیم، البته بدین شرط که فجایع جبران‌ناپذیری همچون آلودگی رخ ندهد! همچون همیشه، همه چیز به ظرفیت سرهم‌بندی‌های اجتماعی تازه برای تصاحب جمعی مجدد بستگی خواهد داشت.

۳. به واسطه‌ی زمان‌مندی حاصل از میکروپروسورها [خردپردازش‌گرها] می‌توان مقادیر انبوهی از داده‌ها و مسأله‌ها را در دوره‌های بسیار کوتاهی از زمان پردازش کرد، به طریقی که سوپراکوتیویتی‌های ماشینی جدید از چالش‌ها و مسأله‌هایی که با آن‌ها مواجه می‌شوند همواره پیش می‌افتند.

۴. مهندسی زیست‌شناختی به نوبه‌ی خود راهی را به سوی بازمدل‌سازی بی‌حد و حصر فرم‌های زنده باز می‌کند، راهی که به یک میزان به اصلاح ریشه‌ای شرایط زندگی روی سیاره و متعاقباً همه‌ی ارجاعات رفتارشناختی و خیالی مرتبط با آن منجر می‌شود.

در نتیجه، سروکله‌ی پریشانی مبرم از نو پیدا می‌شود: چرا بالقوگی‌های فرایندمحور عظیمی که این انقلاب‌های کامپیوتری، ارتباطی/پردازشی، رباتیک، بوروکراتیک، و زیست‌فن‌آورانه پدید آورده‌اند برای زمانی دراز فقط به کار تقویت گسترده‌ی سیستم‌های قدیمی از خودبیگانگی، تولید یک فرهنگ رسانه‌ای سرکوبگر، و بی‌مایه‌شدن سیاست اجماع آمده است؟ چه می‌تواند دست‌آخر آن‌ها را قادر سازد تا به دورانی پسارسانه‌ای منجر شوند، از ارزش‌های تبعیض‌آمیز کاپیتالیستی خلاصی یابند، و حیات تازه‌ای به نخستین جنب‌وجوش‌های گسترده جهت انقلاب در هوش، حساسیت، و خلاقیت ببخشند؟ جزم‌اندیشی‌های گوناگونی مدعی آن‌اند که از طریق تصدیق خشونت‌بار یکی از این سه خط‌سیر کاپیتالیستی و به بهای نابودی دیگر خط‌سیرها برون‌رفتی از این مشکلات می‌یابند. کسانی هستند که رویای بازگشت به قدرت‌های مشروعیت‌یافته و قانونی‌شده‌ی دوران قدیم را در سر می‌پروراند، بازگشت به مرزگذاری‌های تحدیدشده‌ی مردم، نژاد، دین، کاست، جنس، و الخ. به نحوی متناقض‌نما، نواستالینیست‌ها و سوسیال‌دموکرات‌ها نمی‌توانند به سوسیوس فکر کنند مگر در چارچوب الحاقی صلب به ساختارها و کارکردهای دولت‌گرا — آن‌ها می‌بایست در این زمره طبقه‌بندی شوند. کسانی هستند که ایمان‌شان به کاپیتالیسم آن‌ها را به توجیه همه‌ی ویرانی‌های دهشت‌زای مدرنیته (در قبال مردم، فرهنگ، محیط اجتماعی، و الخ) وامی‌دارد، چراکه آن‌ها دست‌آخر سودآوران پیشرفت و توسعه‌اند. سرانجام، کسانی هستند که فانتزی‌هایشان در باب آزادسازی رادیکال خلاقیت انسانی آن‌ها را به حاشیه‌ای همیشگی، به جهانی ریاکارانه محکوم می‌کند، همان‌ها که عاقبت در پس ظاهر سوسیالیسم یا کمونیسم پناه می‌جویند.

برعکس، بر ماست تا در قبال این سه صدا/خط‌سیر که ضرورتاً به همدیگر مرتبط‌اند بازاندیشی کنیم. همراهی با راسته‌ی آفرینشگر سومین صدا/خط‌سیر پذیرفتنی نیست مگر آنکه قلمروهای وجودی

تازه‌ای نیز آفریده شوند. در حالی این سه صدا/خط‌سیر برآمده از خلق‌وخویی پساکارولینیایی نیستند که در هر صورت آرایشی حفاظتی در قبال شخص، امر خیالی، و ساخت محیطی حمایتی را ایجاد می‌کنند. مخاطرات اقتصادی کلان دومین صدا/خط‌سیر (مخاطرات جمعی علمی و صنعتی عظیم، مدیریت بازارهای گسترده‌ی دانش) هنوز آشکارا همه‌ی مشروعیت قانونی‌شان را حفظ کرده‌اند: ولی تنها بدین شرط که همان اهدافی را که امروزه از روی درماندگی در قبال حقایق بشری کور و کر مانده‌اند بازتعریف کنند. آیا هنوز کافی‌ست تا تظاهر شود که این هدف همان سود است؟ در هر صورت، هدف از تقسیم کار، هدف از عمل‌های اجتماعی آزادی‌بخش، می‌بایست از نو بر حق بنیادی تکنیکی متمرکز شود، بر یک اتیک تناهی، که هر چه بیشتر مورد مطالبه‌ی موجودیت‌های فردی و اجتماعی قرار می‌گیرد کمتر می‌تواند فرامینش را بر اصول متعالی استوار سازد. از این حیث آشکار است که دنیا‌های اتیکی سیاسی ارجاع تمایل دارند تا خودشان را به‌منزله‌ی استمرار دنیا‌های زیباشناختی مستقر سازند، همان اتفاقی که به‌هیچ‌رو استفاده از الفاظی همچون «انحراف» یا «تصعید» را مجاز نمی‌شمرد. اشاره خواهد شد که نه تنها عملگرهای وجودی به این موضوعات اتیکی سیاسی مربوط می‌شوند، بلکه عملگرهای زیباشناختی نیز به‌ناچار از تقاطعی گذر خواهند کرد که در آن معنا نیز به گسیختگی دچار می‌شود. این امر درگیری‌های فرایندمحورانه‌ی بازگشت‌ناپذیری را شامل می‌شود که عاملان‌شان اغلب اوقات نمی‌توانند هیچ چیزی (کمتر از همه، خودشان) را توضیح دهند و بنابراین مستعد جنون‌اند. انسجام‌پذیرفتن سومین صدا/خط‌سیر در مسیر خودارجاعی یگانه امکانی‌ست که به هر شخص مجال خواهد داد تا بالقوگی‌های فرایندمحورانه‌ی خودش را تماماً متقبل شود و احتمالاً این سیاره را که امروزه چهارپنجم از جمعیتش آنرا همچون جهنم می‌زیند، به جهانی از جادوهای آفرینشگر استحاله بخشد.

تصور می‌کنم این زبان برای بسیاری از گوش‌های خسته و درمانده بی‌فایده خواهد بود، و حتی کسانی که چندان بدخواه نیستند نیز من را به اتوپیاگرایی متهم خواهند کرد. بله، صحت دارد که این روزها اتوپیا خوب زیر فشار است، همان‌طور که سبزه‌ها در آلمان درباره‌اش تبادل نظر می‌کنند، حتی وقتی متهم به واقع‌گرایی و کارآمدی می‌شود. اما نباید فریب بخوریم: این پرسش‌ها از تولید سوژکتیویته دیگر صرفاً به مشتی خیال‌باف مربوط نمی‌شود. با دقت به ژاپن نگاه کنید، به مدل مدل‌ها برای سوژکتیویته‌های کاپیتالیستی نو! هرگز به قدر کافی تاکید نشده که یکی از عناصر سازنده‌ی اساسی این آمیزه‌ی معجزه‌آسا که به بازدیدکنندگان از ژاپن عرضه می‌شود عبارت است از این واقعیت که سوژکتیویته‌ی جمعی، که به‌طور انبوه در این کشور تولید می‌شود، «های‌تک»ترین مؤلفه‌ها را با کهنگی‌های به‌ارث‌رسیده از اعماق گذشته پیوند می‌زند. دیگر بار کارکرد بازقلمروگذارنده‌ی مونوتیسم مبهمی را می‌یابیم (شینتو بودیسم، آمیزه‌ای از جان‌انگاری و توان‌های کلی) که در خدمت استقرار فرمولی منعطف برای سوژکتیوسازی‌ست؛ اتفاقی که به معنای واقعی کلمه به فراسوی فیلتر سه‌گانه‌ی مسیرهای کاپیتالیستی-مسیحی می‌رود. چیزهایی زیادی باید یاد بگیریم!

ولی بیایید در عوض سرحد دیگری را در نظر بگیریم: مورد برزیل. کشوری که پدیده‌ی بازآرایی سوژکتیویته‌های کهن به مسیر کاملاً متفاوتی درافتاده. می‌دانیم که نسبت قابل‌توجهی از جمعیت برزیل در چنان فقر شدیدی فرو رفته‌اند که این کشور به بیرون از اقتصاد پولی پرتاب می‌شود، ولی این مانع از آن نمی‌شود تا صنعت برزیل در میان قدرت‌های غربی در رتبه‌ی ششم نباشد. در این جامعه — در جامعه‌ای مضاعف اگر هرگز جامعه‌ای در کار بوده باشد — محو مضاعف سوژکتیویته را می‌بینیم: از

یک طرف، با موج یانکی‌های نژادپرست (خوش‌مان بیاید یا نه) که به واسطه‌ی یکی از قدرتمندترین شبکه‌های تلویزیونی در جهان گسیل می‌شود، و از طرف دیگر، با موجی که خصیصه‌ای جان‌انگار دارد و ادیانی التقاطی همچون کندوبمل را شامل می‌شود. این ادیان که کمابیش به‌طور مستقیم پس‌زمینه‌ی فرهنگی آفریقایی را به ارث برده‌اند تمایل دارند تا از محدودیت واقعی‌شان در زاغه‌ها بگریزند تا در سرتاسر جامعه، از جمله در مراکز بانفوذ ریودوژانیرو و سائوپائولو شیوع یابند. در این بستر، شگفت‌آور است که اشباع فضای عمومی از رسانه‌های همگانی به چه نحوی از فرهنگ‌سازی کاپیتالیستی پیش می‌افتد. پرزیدنت سارنی می‌خواست ضربه‌شستی حسابی به تورمی نشان بدهد که داشت به مرز ۴۰۰ درصد در سال می‌رسید — ولی می‌دانید برای انجام این کار چه کرد؟ به تلویزیون رفت؛ با اشتیاق تکه‌کاغذی را در مقابل دوربین‌ها نشان داد و اعلام کرد که از این لحظه به بعد حکمی وزارتی را که در دستانش دارد امضا کرده است طوری که بنا بر این حکم هر کسی در سرتاسر کشور که در حال تماشای اوست به نماینده‌ی شخصی وی بدل خواهد شد و این حق را خواهد داشت تا تاجرانی را که قیمت‌های رسمی را رعایت نمی‌کنند دستگیر کند. به نظر می‌رسد که این تصمیم به‌طور اعجاب‌انگیزی مؤثر بوده باشد، ولی به بهای پسرفتی عظیم در دستگاه قضایی.

کاپیتالیسم که از جنس بحرانی همیشگی‌ست (کاپیتالیسم جهانی یکپارچه) در بن‌بست سوئزکتیو تمام‌عیاری قرار دارد. این کاپیتالیسم می‌داند که صداها/خط‌سیرهای خودارجاعی بخش اجتناب‌ناپذیری از بسطش و از این‌رو بخش اجتناب‌ناپذیری از نجاتش هستند، و با این حال کاپیتالیسم زیر فشاری زیادی برای نابودی این صداها/خط‌سیرها قرار دارد. سوپراگویی در کار است (صدایی رسا و کارولینبانی) که فقط یک رویا را در سر می‌پروراند: له‌کردن صداها/خط‌سیرهای خودارجاعی از طریق بازقلمروگذاری‌شان بر تصاویر کهنه‌اش. ولی بیایید تلاش کنیم تا از رهگذر برقراری مجدد سه صدا/خط‌سیر مزبور در نسبت با مختصاتی زمین‌سیاسی که گروه‌های سوئزکتیو بزرگ در جهان‌های اول، دوم، و سوم را پایگان‌بندی می‌کند، برون‌رفتی از این دور باطل بیابیم. در مورد سوئزکتیویته‌ی مسیحی غربی همه چیز ساده بود (و ناخودآگاه ساده باقی می‌ماند): این سوئزکتیویته هیچ قیدوبندی را در قبال طول یا عرض جغرافیایی تحمل نمی‌کند. این سوئزکتیویته مرکزی متعالی‌ست که همه چیز می‌بایست به‌زور بر گردش بچرخد. صداها/خط‌سیرهای سرمایه به‌نوبه‌ی خود به تاخت‌وتاز پیش‌رونده‌شان ادامه داده‌اند: نخست در جستجوی «مرزهای جدید» به‌چنگ‌نیامدنی به سوی غرب و نیز اخیراً جهت فتح باقیمانده‌های امپراطوری‌های آسیایی کهن (از جمله روسیه) به سوی شرق. البته این مسابقه‌ی جنون‌آمیز به انتهای راهش رسیده است، از یک سو در کالیفرنیا و از سوی دیگر در ژاپن. دومین خط‌سیر سرمایه حلقه را روی خودش می‌بندد، جهان در این کشمکش سرفروود آورده و سیستم نیز به اشباع رسیده است. (بی‌تردید فرانسه آخرین قدرتی خواهد بود که اشاره خواهیم کرد، همان قدرتی که بر آب‌تل‌های امن موروروآ نشسته است!) در نتیجه، احتمالاً در راستای محور شمال-جنوب است که تقدیر سومین صدا/خط‌سیر، یا همان صدا/خط‌سیر خودارجاعی، رقم خواهد خورد. من این را «سازی بربری» می‌خوانم. دیوارهایی قدیمی که حدود بربریت نشان می‌دهند به‌نحوی چاره‌ناپذیر متلاشی و قلمروزدایی شده‌اند. واپسین چوپان‌های مونوتیسم گوسفندان‌شان را از دست داده‌اند، زیرا سوئزکتیویته جدید را دیگر نمی‌توان در یک گله گرد هم آورد. و حال، این سرمایه است که دارد رفته‌رفته به جان‌انگاری و چندصدایی ماشینی تکه‌پاره می‌شود. چه واژگونی معرکه‌ای خواهد بود اگر سوئزکتیویته‌های آفریقایی کهن، پیشاکلمبی، و بومی به سرچشمه‌ی نهایی تصاحب سوئزکتیو مجدد

خودارجاعی ماشینی بدل شوند! منظورمان همین کاکاسیاهای سرخ‌بوستان، و اهالی اقیانوسیه است که پیشینیان‌شان ترجیح دادند بمیرند تا آنکه تسلیم ایده‌آل‌های مسیحی و کاپیتالیستی قدرت شوند که می‌گویند: اول بندگی، بعد اقتصاد مبادله‌ای.

امیدوارم که مثال‌های آخرم را به‌خاطر خصیصه‌ی بیگانه‌شان اشتباه ندانید. حتی در کشورهای دنیای قدیم (همچون ایتالیا) طی سال‌های اخیر شاهد بوده‌ایم که در قلب مثلث شمال-شرق-مرکز انبوه گروه‌های خانوادگی کوچکی تکثیر شده‌اند که در همزیستی با قسمت‌های پیشگام صنعت الکترونیک و ارتباطات عمل کرده‌اند. این اتفاق تا جایی پیش رفته که یک دره‌ی سیلیکن ایتالیایی تنها در صورتی می‌توانست در آنجا توسعه یابد که کهنگی‌های سوپرکتیوی که ریشه در ساختارهای پدرسالارانه‌ی قدیمی دارند، از نو استقرار یابند. و احتمالاً بی‌خبر نیستیم که آینده‌شناسان مشخصی که از قضا به‌هیچ‌رو با فانتزی‌ها فکر نمی‌کنند مدعی شده‌اند که طی چندین دهه کشورهای مدیترانه‌ای مشخصی همچون ایتالیا و اسپانیا مراکز اقتصادی عظیم در اروپای شمالی را به دست خواهند گرفت. بنابراین وقتی کار به رویاپردازی و اتوپیا می‌رسد، آینده‌بی‌اندازه به روی ما گشوده است! آرزوی من این است که همه‌ی کسانی که هنوز به ایده‌ی پیشرفت اجتماعی باور دارند، کسانی که امر اجتماعی نزد آن‌ها به دامی فریبنده یا «تظاهری ساختگی» بدل نشده، به‌طور جدی به همین مسائل تولید سوپرکتیویته روی بیاورند. سوپرکتیویته‌ی قدرت از آسمان نازل نمی‌شود؛ این سوپرکتیویته در کروموزوم‌هایی نقش بسته است که بنا بر آن‌ها تقسیم دانش و کار می‌بایست ضرورتاً به تبعیض‌های ظالمانه‌ای منجر شود که بشریت امروزه تجربه می‌کند. فیگورهای ناخودآگاهانه‌ی قدرت و دانش به‌هیچ‌وجه کلی نیستند. آن‌ها به اسطوره‌های ارجاعی که عمیقاً در روان پناه گرفته‌اند مربوط می‌شوند ولی می‌توانند به سمت خط‌سیرهای رهایی‌بخش منحرف یا خم شوند. امروزه، سوپرکتیویته به‌طور گسترده‌ای تحت کنترل آپاراتوس‌های قدرت و دانش است که نوآوری‌های فنی، علمی، و هنری را به خدمت قهقرایی‌ترین فیگورهای جامعه‌جویی درمی‌آورند. و با وجود این، دیگر وجوه تولید سوپرکتیو (وجوه فرایندمحورانه و تکی‌ساز) امکان‌پذیرند. چه‌بسا این شکل‌های بدیل برای تصاحب وجودی مجدد و خودارزش‌گذاری در آینده به دلیل زیستن افراد و جمع‌هایی انسان بدل شوند که از تسلیم‌کردن خودشان به آنتروپی کشنده‌ای که سرشت‌نمای دوران در حال‌گذر ماست امتناع می‌کنند.

اثر دلوز-گتاریایی

اریک الیه

گتاری فیلسوف حیرت‌انگیزی‌ست، خصوصاً وقتی دارد از سیاست، یا از موسیقی، سخن می‌گوید — ژیل دلوز، گپ‌وگفت‌ها

آیا برای فلسفه که دیرزمانی‌ست ژانری رسمی یا ارجاعی را شکل داده امکانی وجود دارد؟ بگذارید از این لحظه که ضدفلسفه می‌خواهد زبان قدرت باشد بهره ببریم — ژیل دلوز و فلیکس گتاری، کافکا: به سوی ادبیاتی اقلی

اینک/اثر/معلول دلوز-گتاریایی — تا آنکه سودمندی اثر گتاریایی در واز خلال دلوز در سینتگمی واحد فشرده شود. چراکه از نظرگاه نخستین اثر گتاریایی، اثری درون ماجراجویی دلوز-گتاری و توأمان متعلق به آن، با بزرگداشت خروجی مبارزه‌جویانه از فلسفه به صرف نام گتاری، این گفتمان ناگزیر چیزی را که ماهیتی کاملاً متفاوت دارد و در واقع می‌بایست بنیانش نهد از دست می‌دهد. این اثر وادارمان می‌کند تا به آن بازگردیم، نه برای آنکه نتیجه بگیریم بلکه تا دیگر بار آغاز کنیم. مسأله در واقع بر سر امر انتقادی و امر بالینی گفتمانی فلسفی‌ست که به منزله‌ی عمل نظری تراگندسازی به دست گرفته شده است — آن هم «بر افق مطلق همه‌ی فرایندهای آفرینشگر»، آنجا که آزمونگری سیاسی اساساً از بطنش نشأت می‌گیرد، آن هم از نظرگاهی گتاریایی که معنای ریشه‌ای تازه‌ای به این آزمونگری می‌بخشد. یعنی: آزمونگری به منزله‌ی سیاست در اندیشیدن و سیاست اندیشیدن که جهت‌گیری‌اش با تحلیل کاپیتالیسم تنظیم می‌شود — و دست آخر: عبارتی از دلوز را به کار می‌بریم تا تمایز ضد/ادب به منزله‌ی فلسفه‌ی سیاسی نظریه-عملی را تصریح کنیم که اصل واقعیتش پیش‌بردن و بازگرداندن سیاست بر مبنای و درون ایده‌ای فلسفی‌ست که بر طبقش: «اندیشیدن همواره تفسیرکردن است.» مادامی که تصریح مزبور سیاست را به نقشه‌نگاری مناسبات مؤثر نیرو بازمی‌گرداند، گسست از آن ایده‌ی فلسفی اهمیت فراوانی دارد، گسستی که حاکی از همین فهم از فلسفه است: «بزرگ‌ترین هنر» فلسفه «تفسیر» است. یک گسست — سیاست آن گسستی که موضوع یک تقابل است: آزمونگری در مقابل تفسیر، در بطن حرکتی که «نقد فلسفه» از فلسفه‌ی بازنمایی درمی‌گذرد تا امر بالینی علوم اجتماعی را ایجاب کند. زیرا دلوز بدین‌خاطر گتاری را نقطه‌ی پایانی بر پروژه‌ی بلندمدت خودش می‌داند که گتاری بالقوگی (و اثری) سرتاسر متفاوت را پیش می‌نهد که پس از ۱۹۶۸ احساس می‌شد ضرورت بی‌درنگی داشته باشد: پروژه‌ی بسط فلسفه به اندیشه‌ی هنری و شدت‌بخشی به رژیم تفسیری‌اش جهت شکافتن خود فلسفه از رهگذر خارج فلسفه؛ خارجی که فلسفه را به اندیشیدن زیر الزام حس‌پذیری زور می‌کند. یعنی: سبب شویم تا فلسفه از خودش بیرون بزند، آن هم از رهگذر پروژه‌ای از جنس رمززدایی که بر کارایی متنی‌اش و بر منطق معنایش تأثیر می‌گذارد و توأمان نیروگذاری‌اش را متوجه نابودی رمزگان‌ها می‌کند؛ کاپیتالیسم نیز فرایند این نابودی را در روایتی تاریخی که از ماشینی‌شدن نشانه‌ی سوژه منفک نیست نشان می‌دهد. در نتیجه، دلوز در بطن سیاسی‌شدن فلسفه با اثر گتاریایی همراه می‌شود — فلسفه‌ای که از خودش بیرون می‌زند تا به توان مطلق رمززدایی درون ساحت اجتماعی دست یابد. و نخستین/اثرش: خنثی‌سازی تصویر اندیشه‌ی فلسفی به واسطه‌ی ترک انداختن در رمزگان‌های شکل مادی-ایده‌آل درونیت این تصویر. پس مسأله (در تطابق با هشدار مشهور پیش‌گفتار تفاوت و تکرار: «رفته‌رفته زمان آن می‌رسد که نوشتن کتاب

فلسفه که برای زمانی دراز انجام می‌شده دیگر دشوار خواهد بود» نه بر سر ارائه‌ی شکل دیگری از بیان و سبک جدیدی برای کتاب «فلسفه» بلکه بر سر رژیم تولید تازه‌ایست که در مقابل فلسفه می‌ایستد تا با چفت‌کردن فلسفه به واقعیتی ماشینی که شرط بیرونی‌ترین و درونی‌ترین نیروهاست، خود فلسفه را دیگر بار درون محیط مادی بگنجاند.

ماشین‌کتاب، جریان‌کتاب، کتاب/ناکتابی که با غرق‌کردن فلسفه درون نشانه‌شناسی (ضدزبان‌شناختی) عمومی خود فلسفه را شیزوفرنیایی می‌کند — اتفاقی که تنها به واسطه‌ی شیزوفرنیایی‌کردن ساحت ضمیر ناآگاه که با ساحت اجتماعی هم‌گستره است پیش می‌رود. مادامی که در مورد فلسفه، «رابطه با خارج... همواره به واسطه‌ی نوعی درونیت... وساطت و فسخ می‌شود» (این را دلوز در ۱۹۷۲ در مداخله‌ای نیچه توضیح می‌دهد و بعدتر با لحن ضدتفسیری ضد/دیپ به روز می‌شود)، ما نیز به این «نوع جدید کتاب» نیاز داریم تا از «سبک فلسفه» بگسلیم — گسست از آن سبکی که به قرائتی هرمنوتیکی استناد می‌کند تا رمزگان‌هایی را که ملهم از شکل‌کتاب [کتاب به منزله‌ی شکلی تثبیت‌شده] هستند به هم آمیزد: قدسی، بورژوازی-قراردادی، نهادی. دلوز ادامه می‌دهد: «متصل‌کردن اندیشه به خارج به معنای دقیق کلمه آن کاریست که فیلسوفان هرگز انجام نداده‌اند، حتی وقتی داشتند درباره‌ی سیاست سخن می‌گفتند، حتی وقتی در حال حرف‌زدن درباره‌ی گشت‌وگذار یا هوای تازه بودند. کافی نیست که برای متصل‌کردن مستقیم یا بی‌واسطه‌ی اندیشه به امر خارج درباره‌ی هوای تازه یا خارج سخن بگوییم». پژواک‌هایی از دوردست می‌آید، پژواک‌های ملاحظات پیشین فیلسوف در منطقی معنا درباب «مسخرگی اندیشمند»ی که با گیرافتادن در مخصصه‌های منطقی ساختارگرای روان‌کاوی معنا درمی‌یابد که هیچ روشی برای بازی سریالی نخواهد توانست به واقعیت شیزوفرنیایی بدن بی‌اندامی که همه‌ی نیروها را مادیت می‌بخشد مربوط شود. دلوز با آغاز از کلماتی که جسمانیت می‌یابند و در سرتاسر سطح معنا منفجر می‌شوند، به ژرفای «بدنی حیاتی» سوق می‌یابد که شدتش را آنتون آرئو به بهترین شکل ممکن به «ادبیات» وارد کرد. «مسخرگی اندیشمند»: او نمی‌داند چگونه بدون منطقی ساختارگرایانه از معنا در اکنون فلسفه‌ورزی کند، هرچند ظنین می‌شود که وادار خواهد شد از این منطق دست بکشد اگر «انتزاعی»‌اش نیابد، اگر باید به «سیاست» یا «ستیزه‌جویی چریکی تمام‌عیار»ی دست یابد که دیگر «در نسبت با محصولات»ی که ساختارگرایی تفسیر می‌کند «زیربار چشم‌انداز مکمل یک «عمل» نمی‌رود (زیرا امر نمادین، نخستین معیار برملاکننده‌ی ساختارگرایی، «سرچشمه‌ی لاینفک تفسیر و آفرینش است»: تفسیر ساختاری). اینجا ضرورت تصادفی اثر گناربابی را به‌تمامی برآورد می‌کنیم، زیرا بدون یک اصل عملیاتی هیچ «کتاب» دیگری از بدن بی‌اندام سربر نخواهد آورد — اصل عملیاتی «نوشتاری حک‌شده بر همه‌ی سطوح امر واقعی» که پیچ ساختار را ارج می‌نهد و بدیلی سرتاسر سیاسی برای بازی‌های سریالی ارائه می‌دهد. این امر به معنای توسعه‌ی ماشینی تراگذرندگی مطابق با توزیع ضمیر ناآگاه در سرتاسر بدنه‌ی اجتماعیست، آن هم از خلال به‌کارگیری پراگماتیک جدید دانش‌هایی که فلسفه را تا آنجا قلمروزدایی می‌کنند که خود فلسفه نیز آن‌ها را در کمونیسم مصنوع تولید هستی‌شناختی می‌گنجاند — تولیدی هستی‌شناختی که گشودگی از اساس پسانیچه‌اش به‌راستی گناربابیست. نقل قول گناری در یکی از یادداشت‌های ارسالی‌اش به دلوز در تاریخ جولای ۱۹۷۰ با عنوان «نشانه‌های توانا»: «نشانه جایگاه سوخت‌وساز قدرت است... اگر نیروی نیچه ساختی ساختاری می‌سازد، اراده‌ی توان‌نشانه‌ی ماشینی صنعتی ناپیوسته می‌سازد [دلوز زیر این جمله را به‌طور کامل خط می‌کشد]. بازگشت ابدی امر «ماشینی» نه

تکرار مکانیکی همان در همان، بلکه بازگشتی ابدی به ماشینیسیم است: هستی تولید و تولید هستی، تصنع هستی و خصیصه‌ی تقلیل‌ناپذیر بریکولاژ هستی. «بنابراین، ادغام مصنوعی‌ترین نوع مدرنیسم و طبیعت طبیعت‌آفرین میل را خواهیم داشت.» و در جایی دیگر، «امر واقعی همان امر مصنوع است و نه (آن‌طور که لکان می‌گوید) امر ناممکن.»

این نکته آذرخش نخستین پاراگراف ضد/ادیپ است، کتابی که با تبدیل اندیشه به ماشین جنگ در مقابل مرتبه‌ی گفتمان فلسفی (در «نسبت ذاتی‌اش با قانون، نهاد، و قرارداد») قرار می‌گیرد. همه‌ی رمزگان‌های آکادمیک خردوداغان می‌شوند تا فلسفه را از میزانش دور کنند و آن را به اختلال ماشینی آن [سوم شخص غایب] می‌سپارند («همه جا در کار است، گاه میزان کار می‌کند و گاه نامیزان. نفس می‌کشد، حرارت می‌دهد، می‌خورد. می‌ریند و می‌گاید... همه جا ماشین‌ها هستند — ماشین‌های واقعی، نه ماشین‌های مجازی... پس همه‌مان آچارفرانس‌ه‌ایم: هر یک با ماشین‌های کوچک‌مان»). به همین خاطر است که مضمون تولید میل‌ورز — که با این واقعیت تعریف شده که «تولید به منزله‌ی فرایند بر همه‌ی مقولات ایده‌آلیستی چیره می‌شود و چرخه‌ای را می‌سازد که رابطه‌اش با میل از اصلی درون‌ماندگار پیروی می‌کند» — شکل-کتاب [شکل تثبیت‌شده‌ی کتاب و کتاب درمقام فرم] را ساختارزدایی می‌کند تا خواننده را به جانب ماشین-کتابی سوق دهد که در آن «نه دو صفحه‌ی بیان و محتوا، بلکه تنها یک صفحه‌ی واحد انسجام (یا همان صفحه‌ی فرزندی ماشینی) وجود دارد»، ماشین-کتابی که در آن ما نیز بر اساس لایت‌موتیفی گتاریایی فراخوانده می‌شویم تا سنتزهای اتصال و انفصال تراگذرنده‌ی خاص خودمان را تولید کنیم. زیرا بدین خاطر «نمی‌توانیم مقوله‌ی ایده‌آلیستی بیان را به عنوان تشریحی کافی یا رضایت‌بخش بپذیریم» که خواننده باید درون حرکت یک «ماشین ماشین» (با همان ماهیت) یکپارچه/متلاشی شود — نوعی «قانون تولید تولید» که در آن «گسست یا وقفه، بی‌آنکه در تقابل با پیوستگی باشد، همین پیوستگی را مشروط می‌کند: گسست/وقفه آنچه را که به منزله‌ی پیوستگی ایده‌آل قطع می‌کند پیش‌فرض می‌گیرد یا تعریف می‌کند». در عمل، نوشتار اشتدادی و پرانرژی ضد/ادیپ سرتاسر فرایند تولید ضمیر ناآگاه را به قرائت/مونتاز «نوشتار»ی منتقل می‌کند که «بر سطح امر واقعی حکاک می‌شود»: نوع خاصی از نوشتار که به طرز غریبی چندصدایی‌ست، و به هیچ‌رو نوشتاری خطی شده و با تناظری یک‌به‌یک محسوب نمی‌شود؛ سیستم فراگفتمانی نوشتار و نه هرگز نوشتاری گفتمانی». این مسأله به توضیح این نکته یاری می‌رساند که چرا دلوز در «نامه به منتقدی سرسخت» در ۱۹۷۳ که تنها پرسشش آن است که «آیا این کتاب کار می‌کند، و چگونه کار می‌کند؟» (نخستین جمله از ضد/ادیپ همین را می‌گوید، اینکه کار می‌کند!)، در پی توصیف مواجهه‌اش با گتاری به نحوی موجز ولی صریح است: «و از دل آن مواجهه ضد/ادیپ بیرون آمد.» — دلوز در این نامه به تفصیل بر فهمش از شیوه‌ی متفاوتی از قرائت متن درنگ می‌کند و می‌نویسد: «شیوه‌ای اشتدادی از قرائت متن، در تماس با خارج کتاب، به منزله‌ی جریانی که با جریانی دیگر برخورد می‌کند، ماشینی در میانه‌ی دیگر ماشین‌ها، به منزله‌ی یک سری از آزمونگری‌ها» — اینجا خواننده‌ای هم در کار است که می‌تواند به کتاب همچون «یک ماشین نادلالت‌گر کوچک» نزدیک شود، همان خواننده‌ای که به تصرف اثری گتاریایی درآمده که در اینجا دلوز پشتیبانی‌اش می‌کند.

نکته‌ی مذکور دومین وهله از زندگی‌نامه‌ی دلوز را به راه می‌اندازد، یعنی دورانی که در آن مسأله نه دیگر بر سر فلسفه‌ورزی (بر مبنای نسبتی چندتبعینی با تاریخ‌اش — حتی اگر هر دو تفاوت و تکرار و منطق معنا به راستی این تاریخ فلسفه را به «تغییر» کشانده و آن را از خلال «هنر غریب سطوح» که

رواقیون طرح و لوئیز کارول رادیکالیزه‌اش کرده بود «منحرف» کرده باشند، بلکه بر سر تولید یک امر انتقادی و بالینی سیاسی از فلسفه است. در اینجا تأیید فلسفی تک‌آوایی را «واقعیت ناب سدشکننده» می‌سجد (۶۸ شماره‌ی بهشت است) که سبب می‌شود چیزی «نو» به جریان درآید، آن هم به واسطه‌ی تولید اثر/معلول‌های گسست‌سیلانی که دورافتادگی/فاصله‌اندازی ذاتی ماشین میل‌ورز را (که فقط/از طریق فروشکنی کار می‌کند) از نو وصل می‌کند و توأمان آن را (به منزله‌ی درون‌ماندگاری سنتز انفصالی) می‌گسلد. و چنین است وجود غیراستعاره‌ای ماشین میل‌ورز که تعریف جدیدی از فعالیت اندیشیدن را می‌طلبد، فعالیتی که به‌طور مؤثر ماشین و میل را به همدیگر جفت می‌کند — ماشینی که رسالت امر انتقادی و امر بالینی فلسفه (به‌ترتیب در رابطه با کاپیتالسم و شیزوفرنی) نیز به همین ماشین، و البته توأمان به صفحه‌ی استعلایی و صفحه‌ی انسجامش مربوط می‌شود. دلوز این انقلاب ماتریالیستی در اندیشه را با یک تکنیکی بسیار غریب خلاصه می‌کند: «فلسفه‌ی که نزد من با دوره‌ای جدید معادل بود و بدون فلیکس نه هرگز آغاز می‌شد، نه راه به جایی می‌برد.»

نوعی فلسفه‌ی سیاسی از جنسی کاملاً نو، فلسفه‌ای که از جوانب گوناگون وابسته به شیزوکاوی فلسفه‌ای است که پروتکل آزمون‌گرایانه‌اش بر مبنای ضوابط ضدتبارشناختی ریزوم-کتاب ترتیب خواهند یافت. این امر در عملیاتی سه‌مرحله‌ای محقق می‌شود: ابتدا، کافکا به جای پروست می‌نشیند («چگونه می‌توان به کار کافکا وارد شد؟ این یک ریزوم است، یک نقب»: این‌ها نخستین خطوط از کافکا: به سوی ادبیاتی اقلی است، «نوعی کافکا/زمونگری بدون تفسیر یا دلالت»^۱) ولی نه بدون پروست که پیشتر در بعد تراگذرنده‌اش ماشینی شده بود. سپس، خود ریزوم به منزله‌ی مانیفستی برای فلسفه‌ی پاپ قد علم می‌کند و اصول خاص خود را به همراه دارد: اتصال و ناهمگنی، گسست نادلالت‌گر و نقشه‌نگاری کثرت‌های واقعی: نقشه در مغایرت با گرت‌برداری قرار می‌گیرد، و این یعنی یک آزمونگری «سرشار از امر واقعی» در مغایرت با تفسیر ساختاری و/یا تکوینی. ریزوم. دست آخر، همین مسأله دیگر بار به شکلی اصلاح‌شده به دست گرفته می‌شود، در همان آغاز هزار فلات، جایی که فلسفه به‌طور برجسته‌ای در مقام «منطق کثرت‌ها» یا عاقبت غیرآدیبی تولید میل‌ورز، تعریف می‌شود. اینجا با نوعی حیات‌باوری عجیب و غریب طرف‌ایم که پروتکلش با استفاده از همین «کثرت ناب» در ضدادیپ طرح ریخته شده بود، یعنی، «نوعی آری‌گویی که به هیچ نوع وحدتی تقلیل‌پذیر نیست»، زیرا وحدت از این واقعیت بهره می‌برد که در یک بخش تراگذرنده فقط تمامیت‌هایی «جانبی» وجود دارند که با تحمیل اجتماعی‌کردن ریشه‌ای فلسفه، بدنی بی‌اندام را «تجسّد دوباره» می‌بخشد. و آخرین کتاب دلوز و گتاری: فلسفه چیست؟ — همان پرسشی که تنها می‌تواند زمانی پرسیده شود که «میل به فلسفه ورزیدن» از سر باز شده باشد، پرسشی که پیوندش با نام گتاری به نظر قدری تعجب‌برانگیز می‌رسد. با توجه به آنچه تاکنون گفتیم، این کتاب به‌هیچ‌رو غیرعادی نیست، و نوشتار ریزومی و پرمایه‌اش تا بیشترین حد ممکن در خدمت زمین‌فیزیک مفهوم است. ساخت‌گرایی «اتصال» فلسفه چیست؟ را نمی‌توان از یک صفحه‌ی درون‌ماندگاری غیرفلسفی و آشوبناک منفک کرد — یعنی از مفهومی که اندیشه در آن غوطه می‌خورد تا «تعیین‌هایی را از آشوب بیرون بکشد که با آن‌ها حرکت‌ها نامتناهی یا خصایص نموداری‌اش را ایجاد می‌کند». اینجا با شیزوفلسفه‌ای طرف هستیم که هیچ ضرورت درونی ندارد مگر جفت‌کردن قلمروزدایی مطلقش با قلمروزدایی‌های نسبی سرمایه، تا در نتیجه بتواند بر سرمایه به منزله‌ی حد درونی‌اش غلبه کند و درون‌ماندگاری را بازگرداند و آن را از نو در مقابل سرمایه علم کند.

می‌بایست از سرعت‌مان کم کنیم، خاصه که با سرعتی برق‌آسا به این نقطه‌ی تبلور در کار دلوژ و گتاری رسیده‌ایم. در واقع مجبور می‌شویم تا در جعبه‌ابزار کسی کنکاش کنیم که دلوژ در ۱۹۷۲، در مقدمه‌اش بر کتاب *روان‌کاوی و تراگذرندگی*، وی را مواجهه‌ی یک فعال سیاسی و یک روان‌کاو معرفی می‌کند که با «توان‌های شیزوفرنیایی» در یک «ضدخود» به هم می‌رسند: پیر و فلیکس، پیر-فلیکس گتاری. این توان‌های شیزوفرنیایی — دلوژ بر آن‌ها تاکید می‌کند تا بی‌درنگ نشان دهد که چگونه این موضوع روان‌کاوی را واژگون می‌کند و به چه نحوی این قدرت‌ها بخشی از تلاش برای بازسنجی روان‌پیشی هستند: تحلیل میل و ضمیر ناآگاهی که پوشیدگی‌اش با سرتاسر ساحت اجتماعی هم‌گستره است، «ساحتی آینده از گسست در علیت، و ظهور تکینگی‌ها، موانع عمده [گره‌های اصلی کار] و نیز نشستی‌ها». در واقع، تصاحب دوباره‌ی لکان از جانب گتاری (اولویت روان‌پیشی، ابژه‌ی «a» که کارکردش به منزله‌ی نماد فقدان و نسبتش با قانون توسط گتاری از بین می‌رود تا شکل یک سوپژکتیویته‌ی «گروهی» ماشینی را آزاد کند که مسأله‌اش «انسجام سوپژکتیو بیان اجتماعی» است، همان بیانی که به جانب «گسستی انقلابی» خیز برداشته است) به نفع «تفاوت با رایش» محو می‌شود تا «دگرگونی روان‌کاوی به شیزوکاوی» (دوباره دلوژ) تسریع گردد. وقتی خواننده‌ی *روان‌کاوی و تراگذرندگی* با عدسی‌های دلوژ به کتاب می‌نگرد عمیقاً به حیرت می‌افتد: حیرت از اثر/معلولی جفت‌شونده که در نسبت با ضد/دیپ تولید شده است، اثری که دیرینه‌شناسی (دیرینه‌شناسی بر حسب شرح فوکو امکان تحلیل «فرم‌های خاص مسأله‌سازی» را به ما می‌دهد) و تبارشناسی‌اش (که در پی «شکل‌گیری همان فرم‌ها از دل عمل‌ها» است) در اینجا هم در عمل و هم در زمان واقعی عرضه شده‌اند (هر دو کتاب در یک سال منتشر شده بودند). با این حال، بعد تبارشناختی برآمده از عمل‌های تحلیلی-سیاسی گتاری (که جوهره‌ی مقدمه‌ی دلوژ وقف همین جنس از عمل‌ها شده و بر مواجهه‌ی بین فعالی سیاسی و روان‌کاو متکی‌ست) مجال آن را به ما می‌دهد تا شکل‌گیری بینابینی کتاب ضد/دیپ را در سطح همین وحدت صفحه‌ی محتوا و بیان تحلیل می‌دهد، وحدتی که ماشین‌آلات این صفحات (بعد دیرین‌شناختی) را با این واقعیت صرف به پیش می‌راند که «اقتصاد سیاسی و اقتصاد لیبیدویی یک و تنها یک چیز هستند». بنابراین اهمیت فزاینده‌ای دارد تا «حق شیزو-جریان» را تصدیق کنیم، حقی که بنا بر استدلال دلوژ همواره گتاری را مشغول خود کرده و خود گتاری نیز در صدد بوده تا آن را به «نظرگاهی متافیزیکی یا استعلایی» ارتقا دهد که تراگذرندگی‌اش (بین «نقد نظری ناب» و «فعالیت تحلیلی انضمامی») با «ماشین میل، یا به عبارت دیگر با ماشین جنگ، یا همان تحلیل‌گر» معادل است. و دلوژ نتیجه می‌گیرد (و البته ما نیز کاملاً برای این نتیجه‌گیری آماده‌ایم) که این کتاب «باید در تکه‌ها و پاره‌هایش فهمیده شود، همچون مونتاژ یا نصب دنده‌ها و چرخ‌های یک ماشین. گاهی دنده‌ها کوچک و ریزنمره‌اند، ولی به نحوی نامرتب و از این‌رو بیش‌ازپیش /جتناب‌ناپذیر نیز هستند.» [تاکید از نگارنده]. او سپس در انتهای مقدمه‌اش به اهمیت خاص دو متن از *روان‌کاوی و تراگذرندگی* اشاره می‌زند: «متنی نظری، جایی که اصل ماشین از فرضیه‌ی ساختار متمایز و از گره‌های ساختاری جدا می‌شود (مقاله‌ی «ماشین و ساختار»)، و یک شیزو-متن، جایی که انگاره‌های «نقطه‌نشانه» و «لکه-نشانه» از بند دلالت آزاد می‌شوند؛ جایی که به‌طور تحت‌اللفظی این قرائت پیش‌روی مان گذاشته می‌شود که نقد نشانه‌ای ساختارگرایی که هسته‌ی زبان‌شناختی‌اش (مدلول/دال) مورد حمله قرار گرفته مسأله‌سازی ضد/دیپ را ماشین می‌کند، آن هم از طریق قرارداد مواجهه‌ی دلوژ/گتاری ذیل عنوان

این شیرومتن که گویی کلمه‌بندی‌اش را قلم دلوز به سرقت برده است: "D'un signe à l'autre"، که می‌تواند به‌طور تحت‌اللفظی بدین‌صورت ترجمه شود: «از یک نشانه به نشانه‌ای دیگر.»

اینجا باید به خاطر آوریم که توسعه‌ای که دلوز را از پروست و نشانه‌ها (که در آن تفسیر به‌منزله‌ی ارباب قهری تصویر اندیشه حکم می‌راند) به منطق معنا (که تفسیر به بازی سربابی بازمی‌گردد) سوق می‌دهد تا حدی مرهون ضریب زایشی، یا انتقالی زایشی‌ست که توأمان از ساختارگرایی نیز حکایت دارد. گتاری به نحوی سیاسی با استفاده از انگاره‌ی «ضرایب تراگذرندگی» به سرعت خود را از این مسأله‌ی دلوز دور می‌کند، انگاره‌ای که روان‌درمان‌گری نهادین برایش به ارمغان آورد و سبب شد تا وی آن را به‌منزله‌ی «موضوع کوشش یک گروه سوژه» (در تقابل با «گروه تحت انقیاد»، و در الهامی پس‌اسارت‌تری) و «موضوع فرایندی تحلیلی» مطرح کند؛ امری که می‌تواند از «کنترل ناخودآگاهانه‌ی سرنوشت‌مان» که فرایند تحلیلی را به نظامی همواره‌نمادین گره می‌زند، بگسلد. نقطه‌ی عزیمت تازه‌ای ضرورت دارد: «تعریف سوژه به‌منزله‌ی سوژه‌ی ناخودآگاهانه، یا در عوض به‌منزله‌ی عامل جمعی بیان [تاکید از نگارنده]» تا در نتیجه از «مادیت‌بخشیدن به نهاد، نیز مادیت‌بخشیدن به جامعه به‌منزله‌ی یک کل یا یک ساختار» خودداری شود — همان ساختاری که به ضمیر ناآگاه که گفته می‌شود «همچون زبان ساختار یافته» وضعیت تهدیدگرش را می‌دهد. در مقاله‌ی یکسانی می‌توان نقد فلسفه‌ای هایدگری را یافت، نقدی موجز و با این حال اساسی بر فلسفه‌ای که بر «تناظری یک‌به‌یک بین هستی و زبان» اتکا دارد، تناظری که «سبب می‌شود پژوهش نظری به سوی یک سری از مفصل‌بندی‌ها سوق یابد که بنیادی تلقی شده‌اند، همچون «برش‌ها»ی محافظی که متوجه امکان‌های بیان‌اند». به بیانی عمومی‌تر، گتاری در این متن گمانه‌زنی‌های گسترده‌تری را پیش می‌کشد: «آیا پذیرش وجود سوژکتیویته‌ای اجتماعی و ابژه‌هایی نهادین به صورت یک بن‌انگاره (همچون کار ما) مستقیماً ما را به ماهیت موضوعی فلسفی رهنمون می‌سازد؟» («تأملاتی درباره‌ی فیلسوفان و سوژه‌ی روان‌درمان‌گری نهادین»). و دقیقاً در همین «گذار از یک نشانه به نشانه‌ی دیگر» است که ساختار یا «همراهی-بسااختار» در مقابل ماشین و «همراهی-بانشانه» قرار می‌گیرد، زیرا نه تنها منطق درونی ساختار با ماهیت میل که در «قلب سوژکتیویته» ریشه دارد مغایر است، بلکه نشانه نیز به منطق درونی زنجیره‌های دلالت‌گر تقلیل‌ناپذیر است. به دور از «قوه‌ی دلالت‌گر بی‌رحم» که همه چیز را به «بهترین ظرافت‌های شاعرانه» محکوم می‌کند، این ظرافت‌ها می‌توانند مادیت نادلالت‌گر و خام نشانه را در «پیش‌الگوی نشانه‌ای منحصر به فرد»ی شامل شوند که «به‌تنهایی می‌تواند سرتاسر عمل آفرینش را توضیح دهد». بنابراین گتاری، در فرایندی گفتگویی پیوسته با لکان «نامه‌ی ربوده‌شده»، گسست دلالت‌گر را به‌منزله‌ی گسستی سوژکتیو/از دال می‌فهمد که دیگر به «معلول‌های زبان‌شناختی» غیرتاریخی وابسته نیست (این حتی می‌تواند به گسست از «بن‌بست ساختارگرایانه» و «عملیات آلتوسری» یاری برساند)، زیرا واضح است که «این گسست به همان راحتی می‌تواند بر طبل تام‌تام اجرا شود یا با پاهایمان نوشته شود که در اصطلاح «رای‌دادن با پاهای خود» — یعنی وقتی انگار تصمیم به خروج از یک کنفرانس گرفته می‌شود». گتاری بی‌درنگ در یادداشتی جانبی در مداخله‌ای دیگر در ۱۹۶۶ به این نکته می‌پردازد، نکته‌ای که بدین‌معناست: «ایده‌ای از نشانه که به تک‌واژه‌شناسی یلمزلف نزدیکتر است تا به سینتگم‌شناسی سوسور و یاکوبسن». این نکته از اهمیت زیادی برخوردار است، زیرا گتاری از طریق یلمزلف می‌تواند به‌طور قطعی از دست لکان خلاص شد (و دلوز را نیز از لکان رها کند)، همان لکانی که گتاری بعدتر درباره‌اش خواهد گفت: «او با انتخاب زبان‌شناسان نادرست همه چیز را نقش بر زمین

کرد.» در واقع، تک‌واژه‌شناسی یلمزلفی تمایزی را بین صفحات بیان و محتوا ترسیم می‌کند که هرگز به شکاف بین دال و مدلول تقلیل‌پذیر نیست: *نشانه آنّا و توأمان نشانه‌ی جوهر محتوا و نشانه‌ی جوهر بیان است*. جریان-جوهری را شاهدیم که با ماهیت قلمروزدوده‌ی جریان‌های کاپیتالیستی و شیزوفرنیایی مطابقت دارد. از همین جاست اصل نشانه‌ای‌سازی ماده و مادی‌سازی نشانه که هر شکل از دوآلیسم بین فرم و جوهر را کنار می‌گذارد، آن هم در نوعی قلمروزدایی مضاعف که زبان را در مسیری *نادلالت‌گر* «ماشینی» می‌کند، مسیری که «سرشار از امر واقعی است». گتاری این ماشین نشانه‌ای را بعدتر در «فرامدل‌سازی‌ها» پیش بسط خواهد داد: نسبت خردسیاسی بین فرم بیان و فرم محتوا، ولی آنچه پیشاپیش در همین مرحله‌ی اولیه صفحه‌ی درون‌ماندگاری‌اش را به‌منزله‌ی شرط واقعیت آن فیگورهای گتاریایی طرح می‌اندازد، فیگورهایی که اگر از *ضد/دیپ* وام بگیریم، «نه دیگر معلول‌های یک دال، بلکه شیزوها، نقطه-نشانه‌ها یا جریان-گسست‌هایی هستند که دیوار دال را فرومی‌شکنند، از آن درمی‌گذرند و همچنان به فراسوی پیش می‌روند.» (باید اشاره کرد که این خود گتاری‌ست که بازیگوشانه به دلوز اشاره می‌زند که «یلمزلف باشکوه به نشانه‌گذاری نه‌چندان باشکوه از «یک نشانه به نشانه‌ی دیگر» ملحق می‌شود و به آن پاسخ می‌گوید»). این نکته نیز به ما یاری می‌رساند تا دریابیم چرا دلوز ترتیب ارائه‌ی دو متنی را که در انتهای مقدمه‌اش بر آن‌ها تأکید کرده بود وارون می‌کند. زیرا راه‌حل *ساختارزدایی* ماشینی که گتاری در «ماشین و ساختار» به دلوز پیشنهاد داده بود تا از معضل‌های *منطق معنا* خودش را رها کند (تا امر تفاوت‌گذار سری‌های ناهمگن مورد استفاده از طرف ساختار به‌منزله‌ی اصل گسیل تکنیکی‌هایش را «منحصراً به مرتبه‌ی ماشین مرتبط کند». ر.ک. *منطق معنا*، هشتمین سری، «ساختار»)، تا ماشین را در قلب میل بنشاند و بدین‌وسیله «تغییری سوژکتیو» را سبب شود که به‌منزله‌ی «خصیصه‌ی متمایز هر نظامی از تولید» عمل کند (در حالی که وجه بازنمودگرایانه‌ی ساختار سیستمی *ضدتولیدی*‌ست که با نظریه‌ی «مناسبات تولید» مارکس معادل است)، با «گشودگی فضای دلالت‌گر نابی همدست می‌شود که در آن ماشین بازنمودگر سوژه برای ماشینی دیگر است». یعنی: ما هنوز درون تفسیری ماشینی از اژه‌ی «a» لکانی گیر می‌افتیم (امری که با خود این تهدید را به همراه می‌آورد: «ورود اجباری به توازن ساختاری فرد، درست همچون ماشینی دوزخی»)، ولی در هر صورت از بازنمایی بهره می‌برد تا دست آخر «ناب‌ترین» دال را فراخواند و بازگرداند، نوع خاصی از دال که مارکسیسم لکانی آن را همه جا به سرحداتش سوق داده است. تفاوت را باید در این نکته دید: این دال، گسسته از نظم نمادین ساختار، هیچ «شکل نوشتاری ممکن» در تاریخ ندارد که به‌منزله‌ی جایگاه ضمیر ناآگاه یا نشانگر «مبارزه‌ی طبقاتی در بطن میل ناخودآگاهانه» عمل کند. دیگر بار از همین جاست اهمیت هشدار که کار گتاری با آن آغاز می‌شود و به ماتریس همکاری‌اش با دلوز بدل می‌گردد: اینکه، تمایز پیشنهادی مزبور بین ماشین و ساختار «تنها به شیوه‌ای بستگی دارد که ما از این تمایز استفاده می‌کنیم».

با این گفته‌ها، ممکن‌ترین استفاده از این تمایز (پیرو خود گتاری) دست آخر ناممکنی برقراری اثری گتاریایی خارج از ماجراجویی دلوز-گتاریایی — یا گتاریایی-دلوزی — را اثبات می‌کند.

باقی اینکه: سرهم‌بندی جمعی، این مورد مشهود از کثرت که به مفهومی نظری/عملی در مغایرت با ساختار دگرگون شده، مفهومی‌ست به *امضای گتاری*، البته با این فرض که تبارشناسی مفهوم مزبور

«گروه‌سوزدها» و عامل جمعی بیان نزد او را منعکس می‌کند و همراه با «ضرایب تراگذرندگی» به منصفی ظهور می‌رسد (آن هم در بستری اکیداً ضدساختارگرایانه که اگر به یاد بیاوریم گناری بارها و بارها توجه‌مان را به آن جلب و تشدید می‌کند، زیرا مشخصه‌ی پیشران فرمالیزاسیون ساختارگرایانه قطع تولید گزاره‌ها از سرهم‌بندی‌های جمعی‌شان است). قطعاً جالب است تا گناری را در اثرش گسترش دهیم، آن هم بر مبنای این مفهوم عملیاتی که او بی‌وقفه به آن بازگشته است، آن هم در مفصل‌بندی حفظ‌شده با مفهوم «ماشین میل‌ورز» (که به نوبه‌ی خود از نوشته‌هایی که دلوز و گناری پس از ضد/ادیپ امضا کرده‌اند محو شده و به معنای دقیق کلمه با مفهوم «سرهم‌بندی» جایگزین شده است). از این بابت، بد نیست اشاره شود که ماشین نوشتار دلوز و گناری پس از پیامدهای انتشار ضد/ادیپ مسیر تلاش‌هایش را عوض کرد و آنرا به سوی تشریح اولیه‌ی جوانب گوناگون مفهوم سرهم‌بندی سوق داد، مفهومی که سرتاسر کتاب دریاب کافکا و ادبیات اقلی پیرامونش ساخت یافت (آنجا که طرح اولیه‌ی مسأله‌ی ساخت سیاسی «توان اقلیتی»، که بسطش را در هزار فلات خواهد یافت ترسیم شد) — زیرا «سرهم‌بندی، که اثره‌ی نمونه‌ای رمان است، دو صورت دارد: هم سرهم‌بندی جمعی بیان است و هم سرهم‌بندی ماشینی میل. کافکا نه فقط اولین (پیاپی) تشریح‌کننده‌ی این دو صورت است، بلکه ترکیبی از آن‌ها می‌سازد، نوعی امضاست که همه‌ی خوانندگان ضرورتاً تشخیص می‌دهند». کافکا، نویسنده‌ی محبوب گناری، دستاویزی به او می‌دهد که به‌وسیله‌اش می‌تواند سیاستی اشتدادی جهت قلمروزدایی از زبان و نشانگرهای قدرتش را توسعه دهد و نقشه‌ی مفصل‌بندی برساننده‌ی ضد/ادیپ بین ماشین و میل را (که فلسفه را به رژیم ساخت‌گرایانه‌ی آزمونگری دائمی سپرده) بر گستره‌ی خردسیاسی مسأله‌ی بیان ترسیم کند. زیرا «هیچ سرهم‌بندی ماشینی وجود ندارد سرهم‌بندی اجتماعی میل نباشد، هیچ سرهم‌بندی اجتماعی میل وجود ندارد که سرهم‌بندی جمعی بیان نباشد». گزاره‌های تولیدشده با چنین سنخی از سرهم‌بندی همچون چرخ‌دنده‌هایش عمل خواهند کرد: تکنیکی تکتیرشونده‌اش که می‌بایست بر صفحه‌ی درون‌ماندگاری ساخته شود خواهد توانست با خردوداغان‌کردن فرم‌ها، با نشان‌گذاری گسسته‌ها و گذرگاه‌های تازه، از شرایط جمعی بیان پیشدستی کند. به عبارت دیگر، «یک ماشین بیان که می‌تواند سامان فرم‌هایش را [نگارنده: با آغاز از فرم فلسفی!] مختل سازد، نیز فرم‌های محتوایش را، تا محتواهای نابی را آزاد کند که با خود بیان‌ها در یک ماده‌ی شدید واحد ترکیب می‌شوند» — سرهم‌بندی نیز می‌تواند خودش را، به همراه شدن‌های انقلابی‌اش، به این ماده چفت کند.

ادعایمان این است که اثر گناریایی از هر حیث به همین ماشین بیان وابسته است، ماشینی که او هرگز از گواهی‌دادن بر آن (در عمل تحلیلی‌اش، در فرورفتن چندصدایی‌اش در انبوهه‌ای از گروه‌سوزدها) و اندیشیدن به آن (جهت وضع‌کردن) در نوعی حس‌پذیری نشانه‌ای^۲ مخاطره‌آمیز دست نکشید — خود پروتکل‌های آزمونگرایی این حس‌پذیری نشانه‌ای نیز به‌وسیله‌ی نقشه‌نگاری‌های شیزوکاوانه (درون و ورای اثری که این عنوان را بر خود دارد) بر مبنای خردسیاست سرهم‌بندی‌های نشانه‌ای آشکار می‌شوند. «معجزه»ی کاپیتالیسم تولید سوپرکتیویته‌ای کاپیتالیستی‌ست، سوپرکتیویته‌ای که انقیاد رسانه‌ای‌نشانه‌ای معاصرش گواهی کافی بر این تصمیم کاپیتالیستی‌ست که «راهبری زبان را به دست بگیرد: آن‌طور که این زبان به سخن درمی‌آید، آن‌طور که به آن اندیشه می‌شود، آن‌طور که

2. signesthesia

تلویزیونی می‌گردد، آن‌طور رویا دیده می‌شود، و الخ — تا در نتیجه به‌تمامی با تکامل خود سوژکتیویته‌ی کاپیتالیستی منطبق باقی بماند؛ و این چنین، از منظری اقتصادی، تبدیل شدن به معجزه‌ی کاپیتالیسم جهانی یکپارچه و ساختارهای مولد نشانه‌هایش که تولید اولیه‌اش را می‌سازند؛ زیرا شیوه‌ی تولید در آن‌ها مستقیماً — یعنی: به نحوی مکانیکی — به مناسبات تولید مربوط می‌شود (بنده‌پروری رسانه‌های جمعی جانشین انقیاد ایدئولوژیکی-نشانه‌ای می‌شود).

از اینجاست فوریت مبرم آنچه گتاری، در مقاله‌اش سه بوم‌شناسی، «بوم‌شناسی ذهن» می‌خواند و آن را به «منطق شدت‌ها، یا بوم‌منطق [اکولوژیک: بوم‌منطق؛ اکولوژیک: بوم‌شناختی]، گره می‌زند. خلاصه، این فوریت به معنای اشاعه‌ی تصاحب مجدد ابزار تولید سوژکتیویته است، آن هم ابتدا از طریق مرکززدایی پرسش بیان از ساختارمندی زبان‌شناختی‌اش (خروج از زبان) و سپس جهت‌بخشی به آن به سوی مواد بیانگر ناهمگن (مفهوم «ماده‌ای از حیث نشانه‌ای فرم‌نیافته» نزد یلمزلف)، جایی که عملگرهای سخن‌ورزی بر آن، به هزینه‌ی هم‌کنشی‌ها و میان‌گذاری‌های ماشینی این «ماده‌ی انتزاعی امر ممکن»، بنیان می‌یابند. گتاری نام دلوزی «مجازی» را به ماده‌ی انتزاعی امر ممکنش بر می‌گرداند، آن هم بر مبنای اصل «بوم‌شناسی امر مجازی» که بعدتر با *ارادیم زیبایی‌شناسی نوین* او (یا بهتر بگوییم، «زیبایی‌شناسی اولیه» اش) را ایجاد خواهد کرد: «یعنی، آفرینش و ساخت درک‌ها و تأثیرها/عواطف متقابل». عمل منحصر به فرد نقشه‌نگاری سرهم‌بندی‌ها نیز در ادامه‌اش خواهد آمد، آنجا که در آن نظرگاه خارجی به تکوین ناهمگن [دگرزایی] وجودی راه می‌برد که خود برابر شمرده می‌شود با اکتشاف انتزاعی/انضمامی دیگربودگی در حداکثر مخاطره‌آمیزی و امکان‌پذیری‌اش، با نابودی آن‌تروپی هم‌ارزهایی دلالتی که توصیفگر سرشت جهان کاپیتالیستی‌ست. «دیگر تأکیدی بر هستی نمی‌شود — هستی به منزله‌ی هم‌ارز هستی‌شناختی عامی که همچون دیگر هم‌ارزها (سرمایه، انرژی، اطلاعات، دال) فرایند را فرومی‌پوشاند، فرومی‌بندد، و تکنیکی‌هایش را می‌زداید؛ این بار تأکید به طریق بودن منتقل می‌شود، به نوعی ماشین‌شدن [دسیسه‌چینی] که وجود را تولید می‌کند: پراکسیس‌های زایشی ناهمگنی و پیچیدگی». خود تکوین بیان در حرکت فرایندمحور آفرینش درگیر می‌شود، حرکتی که عمل را در نظریه‌ای حک‌و‌ثبت می‌کند که به منزله‌ی ساخت‌گرایی سیاسی-هستی‌شناختی شناخته می‌شود؛ امری که تأییدش شرط واقعیتش را در همه‌ی سطوح دگرگونی اجباری (یا اجبار) زیست‌فلسفه (دلوزی) به زیست‌سیاست (گتاریایی-دلوزی) به دو نیم تقسیم می‌کند — یعنی «پیش از هستی، سیاست وجود دارد [سیاست هست، پیش از هستی]». عواقب این ادعا به فیلسوف خطاب می‌شود: «هستی بر ذات ماشینی اولویت ندارد؛ فرایند از تکوین ناهمگن هستی پیش می‌افتد». سینتگم «هستی‌شناسی سیاسی» باید در نتیجه ماشین شود تا حق سیاست هستی‌شناسی را اعاده کند، یا (به زبان گتاری) «هستی-منطق» [اوتولوژیک: هستی-منطق؛ اوتولوژیک: هستی‌شناختی] از طریق پردازش درون یک عمل که نه از پس بلکه به طریقی مشخص از پیش می‌آید بگشاید — همچون گشودن مسأله‌ی هستی در برساننده‌ترین سطح تبدیل (ماشینی) امر مجازی به امر ممکن.

گتاری-دلوز به ما هشدار داده بودند: مادامی که ماشین همان ماشین میل‌ورز است و میل ماشینی شده است، ماشین هم فیگوری استعاره‌ای نیست. اکنون باید چیزی نو بسازیم: باید دست به «آفرینش چیزی نو» ببریم، ولی با استفاده از همین اثر گتاری-دلوز، با سیاست غیرتک‌رشته‌ای مفهوم که سازگار است با دوران انقلاب مولکولی اندیشه-ماشین که «بر تحلیل کاپیتالیسم و شیوه‌های توسعه‌اش تمرکز کرده است» — «چیزی نو» که می‌بایست با «خطوط پرواز»ش تعریف شود و نه با تضادهای درون‌تاریخی

کاپیتالیسم (به سوی کاپیتالیسم و شیزوفرنی): در میانه‌ی تاریخ و هستی. موضوع کمتر بر سر جابه‌جایی فلسفی مازور به مینور، و در واقع بیشتر بر سر مسأله‌سازی مینور «خود» فلسفه است که بی‌چون و چرا از تاریخ فلسفه می‌گریزد، زیرا فلسفه از طریق ممکن ساختن و ضروری ساختن آزمونگری نظری-علمی به منزله‌ی سیاست پساتاریخی شدن‌ها در/اندیشیدن به بحران، فلسفه‌های تاریخ را در سرزمین در-زمانی خودشان باطل می‌کند. یک سیاست — سیاستی بدون تلوس ولی نه بی «استراتژی»، سیاستی که ما را هرچه بیش‌تر در معنای واقعی (انتقادی و بالینی) کلمه به فراسوی فیگورهای بس بسیار عرفی «اندیشیدن به مقاومت» پرتاب می‌کند.

نقشه‌ای برای سیاره

فلیکس گناری

حاشیه‌ای‌تر از مسأله‌ی امر حاشیه‌ای وجود ندارد. امر حاشیه‌ای همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها را از میان درمی‌نوردد. بدون فهم امر حاشیه‌ای هیچ پرسشی از تحول اجتماعی، نوآوری، و تغییر انقلابی وجود ندارد. اما چرا به نظر می‌رسد که نظم، قانون، و «فرم شایسته» همواره در بالادست‌ها ظهور می‌کنند؟ آیا احتمالاً باید وجود نوعی آنتروپی نشانه‌ای را مفروض بگیریم که در طرف دلالت‌های مسلط است و در تناسب با جریان‌هایی که به سمت اثره‌های کامل، قلمروهای بسته، و سیاه‌چاله‌ها روی می‌آورند افزایش می‌یابد (به همان سمتی که ضامن یک خودبستگی محصور است و ایجاد سلسله‌مراتب برای فرماسیون‌های اجتماعی را تا ابد تثبیت می‌کند)؟

من به استعاره‌های ترمودینامیک اعتماد ندارم. در نظریه هیچ نیازی به هرگونه مدار کنش/واکنش بسته یا بازگشتی به وضع اولیه نیست. هم قوانین علم تاریخ و هم ممنوعات اخلاقی غیرتاریخی فاقد آن نیروی خردسیاسی لازم‌اند که کالبد واقعی تاریخ را بسازد. باید به یک اندازه هر دو ضابطه‌ی جایگزین را کنار بگذاریم: اراده‌ی آزاد یا سرنوشت (حال هر شرح «دیالکتیکی» که بشود از سرنوشت ارائه داد!). باید خودمان را از همه‌ی ارزش‌ها و هنجارهای پیشینی خلاص کنیم: ارزشگذاری و بازسنجی ارزش‌های خطوط تکاملی و انحطاطی سوسیوس. هیچ راه شاهانه‌ای به سوی تغییر وجود ندارد، بل که راه‌های دسترسی فراوانی وجود دارند که از این دو جنبه شروع می‌شوند:

الف) از خمش جمعی «انتخاب‌های مورد ترجیح» که در ذات مؤلفه‌های متنوع یک ریزوم اقتصادی-بوم‌شناختی-فنی-علمی قرار دارند؛

ب) از «مقاصد» ممکن بسیاری که به‌واسطه‌ی هر شکل از نیروهای اجتماعی، از جمله نیروهای حاشیه‌ای، نشانه‌ای می‌شوند.

آیا این یعنی امروز یک انقلاب واقعی محال است؟ نه — صرفاً اینکه یک انقلاب مولی، رویت‌پذیر، و گسترده (مگر اینکه فاشیستی یا استالینیستی باشد) از انبساط و امتداد انقلاب‌هایی مولکولی که اقتصاد میل را شامل می‌شوند جدایی‌ناپذیر شده است.

به عبارت دیگر: باید هر سیستم یک طرفه‌ی علیت، هر خیابان یک طرفه‌ای برای تاریخ را رد کنیم. در این عرصه، محک واقعیت و تاریخ بخشی از یک دیالکتیک وارونه است که تضادها را بدون حل‌شان تحلیل می‌برد و آن‌ها را از مسائل کاذب گذشته مشتق می‌کند، همین‌طور از موقعیت‌های دشوار بقایای نادال‌ت‌گر یا همان ماشین‌بسم قلمروزدایی که درست هنگامی که تصور می‌شود همه‌چیز از دست رفته همه‌چیز می‌تواند دیگر بار از آن آغاز شود.

اتفاقی که خواهد افتاد: سیستم‌های چینه‌بندی‌شده‌ی کهن، سیستم‌های تمامیت‌خواه-تمامیت‌پذیرفته‌ی گذشته که روی نقطه‌ی ارجاعی متعالی تثبیت شده‌اند، انسجام‌شان را از دست می‌دهند. آن‌ها تنها به شرطی می‌توانند به کنترل‌شان بر واحدهای اجتماعی عظیم چنگ بزنند که:

(۱) قدرت‌شان را متمرکز کنند؛

(۲) ابزار زورگویی‌شان را ریز کنند.

از بین بی‌شمار شیوه‌ای که رخداده‌ها می‌توانند روی بدهند، این دو حالت سرحدی را داریم:

(۱) تحکیم و تثبیت کاپیتالیسم جهانی یکپارچه. این سنخ جدید کاپیتالیسم از تحولات و تنظیمات متقابل بین کاپیتالیسم مونوپولی و صورت‌های گوناگون کاپیتالیسم دولتی ناشی می‌شود. این کاپیتالیسم، درون یک سیستم جهانی واحد، همه‌ی عناصر جوامع طبقاتی و کاست‌محور را بر مبنای استثمار و تبعیض اجتماعی یکپارچه و ادغام می‌کند. مراکز تصمیم‌گیری کاپیتالیسم جهانی یکپارچه، همراه با شاخک‌هایش که به سرتاسر جهان گسترش می‌یابند، تمایل دارد تا خودآیینی مشخصی را در نسبت با منافع ملی قدرت‌های بزرگ گسترش دهد و شبکه‌ی پیچیده‌ای بسازد که دیگر نمی‌تواند در یک عرصه‌ی سیاسی استقرار یابد (شبکه‌های مجتمع‌های انرژی، مجتمع‌های نظامی/صنعتی، و الخ). شیوه‌ی کار این سنخ تازه‌ی کاپیتالیسم عبارت است از تقویت دائم کنترل با استفاده از رسانه‌های جمعی.

(۲) تکثیر گروه‌های حاشیه‌ای، اقلیت‌ها و جنبش‌های خودآیین (توأمان جدید و مستقر)، که به شکوفایی امیالی ویژه (فردی و/یا جمعی) و ظهور شکل‌های تازه‌ی گروه‌بندی اجتماعی منجر می‌شود که جانشین فرماسیون‌های قدرت دولت‌ملت‌ها خواهند شد.

تثبیت کاپیتالیسم جهانی یکپارچه

تصور کنید این موارد اتفاق بیفتند:

— افزایش جمعیت جهان

— قطع تدریجی جریان‌های انرژی و مواد خام

— تسریع تمرکز ماشین‌ها و سیستم‌های اطلاعات

آنگاه، در چهارچوب فرضیه‌ی نخست، به این نتایج خواهیم رسید:

۱/ بازصورت‌بندی آنتاگونیسم‌های طبقاتی در کشورهای توسعه‌یافته

— تقلیل نسبی تعدادی از مشاغل در بخش‌هایی از صنعت که اقتصاد سود و کاپیتالیسم دولتی بر آن‌ها استوارند. یکسره به دور از آنکه مسأله‌ی تقاضا با اقبال مواجه شود، رشد مشاغل در بخش‌های تولیدی گرایش دارد تا در عمل به واسطه‌ی عرضه‌ی جهانی انرژی و مواد خام محدود شود.

— نواحی در حال توسعه درون ابرقدرت‌ها ظهور می‌کنند. ورشکستگی اقتصادهای سنتی و شکست در مرکزیت‌زدایی صنعت به مطالباتی ناحیه‌گرایانه و جنبش‌هایی ملی‌گرایانه می‌انجامد که ماهیتی بسیار رادیکال‌تر از قبل دارند.

— گزینه‌های فنی، که همچون مسائل اجتماعی-سیاسی وجود دارند (محاسبه‌ی «خطرات» اجتماعی)، عامل تعیین‌کننده‌ی بازساختاریابی نقشه‌ی صنعتی و توسعه‌ی «کاپیتالیسم حاشیه‌ای» نخواهند بود.

برای چندین دهه، طبقات کارگر و خرده‌بورژواهای کلان‌شهرهای امپریالیستی از موارد زیر «بهره» برده‌اند:

(۱) از وجود ابزارآلات تولیدی که نسبت به ابزارآلات فعلی ما کم تر یکپارچه و مکانیزه است،

(۲) و از استثمار بیش از اندازه ی کلونی ها.

اگر ماهرترین کارگران را کنار بگذاریم، طبقات مزبور می بایست «از پای درآیند»، امیدشان به «منزلت» را قربانی کنند، و برخی از مزایایی را که به دست آورده اند از دست بدهند. اتفاقات کنونی چندان به مسابقه ای شبیه نیست که در آن ابرقدرت ها دارند برای رسیدن به جایگاه نخست با هم رقابت می کنند؛ این اتفاق بیش تر ایجاد تبعیض اجتماعی تازه ای ست که در سرتاسر جهان یکسان خواهد بود. درحالی که نخبگان سطح بالای کارگران، فن شناس ها، و دانشمندان در فقیرترین کشورها مستقر می شوند، همچنان در میان اغنیا شاهد نواحی عظیمی خواهیم بود که به فقری مفرط دچارند.

بدین طریق، بازساختاریابی کاپیتالیسم در قدرت های صنعتی مستقر به چالشی با دیرپاترین دستاوردهای اجتماعی وارد می شود، چالشی که طبقات کارگر نیز سفت و سخت به آن می چسبند:

— تمام شکل های امنیت اجتماعی، حقوق بازنشستگی، مقرری های خانوادگی، و الخ

— دادوستدهای جمعی، با حکمیت حکومت؛

— حفاظت حکومتی از شاخه های مهم اقتصاد — کاسبی های دولت و کاسبی های ملی شده، کاسبی های مرکب از چند حوزه، و کاسبی هایی با یارانه های حکومتی، و غیره. از نظرگاه کاپیتالیسم یکپارچه شده، این سنخ حفاظت فقط در مورد قسمت هایی توجیه می شود که سود کمی دارند یا سودی ندارند (مدیریت زیربناها، خدمات همگانی، و مانند این ها). ولی در قسمت های مسلط، مدیران شرکت های چندملیتی انتظار دارند تا آزادی کامل برای تصمیم گیری راجع به این پرسش ها را به صورت جابه جایی صنایع (در سطح ناحیه ای، ملی، و قاره ای) داشته باشند و همه ی تصمیمات مرتبط با فن، انرژی، و الخ را خود آن ها بگیرند.

بروکراسی های کشورهای اروپای شرقی طور دیگری به این مسأله نگاه می کنند ولی بحث هایشان در باب تسهیم سود، بهبود برنامه ریزی، و باقی موارد، همان مقصود اصلی را دارند: بیشینه سازی سودها.

۲/ باز صورت بندی تقسیم بین المللی کار

کاپیتالیسم قرن نوزدهمی تنها تا آنجا گامی به جلو برداشت که دیوارهای جغرافیایی و اجتماعی رژیم قدیم همراه با ماترک فتودالیسمش فروشکسته شده بودند.

امروز به نظر می رسد که مرزهای ملی، «معافیت تجارت» در سطح ملی [یا امتیازات مخصوص بازرگانی]، و نظام طبقاتی — همان طور که قبلا در اروپا، خصوصا در اروپای نواحی مدیترانه، تثبیت و قشر بندی شده بودند — در مقابل پیشرفت کاپیتالیسم قرن بیست و یکی و زایش یک طبقه ی جهانی مسلط (که از دل آریستوکراسی بورژوایی و بروکراسی های غرب و شرق درمی آید)، مانعی واقعی ایجاد کنند.

بحران کنونی جهان در آخرین تحلیل به سوی استقرار روشی تازه پیش می رود که نیروی کار جمعی در سرتاسر جهان را به طور همگانی به انقیادی سیاسی و اقتصادی درآورد. محو تدریجی شکل های سنتی کاپیتالیسم دولتی و جابه جایی شان با قدرت های چندملیتی و فن ساختارها (قلمروزدایی مراکز تصمیم گیری در نسبت با هر کشور به خصوص) همراه می شود با:

(۱) پیشرفت نسبی چند کشور جهان سوم بابت تنشی همیشگی در بازار مواد خام به منزله‌ی یک کل؛

(۲) فقیر شدن مطلق هزاران میلیون نفر از مردمان ساکن در کشورهایی که در خیز اقتصادی مزبور مشارکت نکردند؛

(۳) استثمار شدید کشورها و مناطقی که بین ابراغنیاء و ابرفقرا قرار دارند.

نسبت‌های هرچه نزدیک‌تر بین شرق و غرب — نه تنها در ضوابط اقتصادی، بل که همچنین در پلیسی‌سازی جهان؛ مشارکت هرچه بیش‌تر بین تکنوکرات‌ها، بروکرات‌ها، و نیروهای مسلح کشورهای بلوک شرق و غرب.

تغییری در جریان مسابقه‌ی تسلیحاتی. این مسأله اکنون چندان هم موضوعی بر سر مهیاسازی یک جنگ جهانی سوم به صورت موارد زیر نیست:

(۱) حفظ توازنی نظامی — و بنابراین، توازنی سیاسی-اقتصادی — بین ابرقدرت‌ها؛

(۲) حفظ شکافی نسبتاً عمیق بین آن‌ها و قدرت‌های درجه‌ی دوم؛

(۳) تقویت نوع خاصی از الگوی مرکزیت‌گرا در حوزه‌هایی مانند نیروهای مسلح، پلیس، انرژی، و فن‌آوری در هر کشور.

به نظر می‌رسد که همین هدف آخر دو مورد دیگر را مشروط می‌کند. چون مادامی که مدل‌های سنتی مرکزگرایی سیاسی تهدید می‌شوند، این ضرورت برای کاپیتالیسم جهانی یکپارچه پیش می‌آید که بر تضاد آشکار بین موارد زیر غلبه کند:

— تقلیل نسبی نقش حکومت‌های ملی در بخش‌های انرژی، مواد خام، برقراری صنعت، گزینه‌های فن‌آورانه، وجه رایج، و الخ

— نیاز به استقرار دوباره و قلمروگذاری نیروی کار جمعی بر صورت‌بندی تازه‌ای از قدرت.

آریستوکراسی نوین، جهان‌فراگیر، و بورژوا-بروکرات همچنان بر سلسله‌مراتب قدرت‌های بین‌المللی متکی خواهد بود، ولی توأمان تمایلی هم ندارد تا با هیچ‌کدام از این قدرت‌ها یکی دانسته شود. (درست همان‌طور که همین اواخر می‌بایست از اسطوره‌ی «دویست خانواده» خلاص می‌شدیم، امروز هم باید از اسطوره‌ی اولویت مطلق کاپیتالیسم آلمانی/آمریکایی دور شویم. هدف واقعی به‌دشواری یک‌جا متمرکز شود. خطرناک‌ترین مقرهای کاپیتالیسم را باید در کشورهای بلوک شرق و جهان سوم، و به‌علاوه در غرب، یافت.)

۳/ بازترتیب‌یابی زیرمجموعه‌های بین‌المللی عظیم

فرمولی که اکنون به محک گذاشته شد، یعنی «مدل آلمانی» (موازی با تلاش برای برقراری یک «میدان اروپایی»)، می‌خواهد موارد زیر را با هم وفق دهد:

— یکپارچه‌سازی فزاینده‌ی آریستوکراسی کارگران که هرچه بیشتر از پرولتاریای ملت‌های درجه‌ی دو جدا می‌شود؛

— استحکام قدرت سرکوبگر حکومت‌ها، خصوصا در حوزه‌های مرتبط با جامعه‌ی شهری؛
— رام‌سازی تمام‌وکامل در قبال تصمیمات برآمده از مراکز کاپیتالیسم جهانی یکپارچه (همراه با شبکه‌ی چندمرکزی، فراملی، و قلمروزدوده‌اش).
به عبارت دیگر، مسأله بر سر ترکیب این سطوح است:

— در سطح محلی: بازقلمروگذاری تک‌بعدی نیروی کار (رسانه‌های همگانی نقشی حیاتی در چارچوب‌گذاری و قالب‌ریزی افراد و نیز در آفرینش اجماع اکثریتی در جهت پشتیبانی از نظم مستقر بازی می‌کنند)؛

— در سطح اروپایی: «اجتماع»ی که مسئول کنترل و سرکوب اجتماعی‌ست؛
— در سطح جهانی: تنظیم بی‌عیب و نقص شیوه‌ی عملکرد فعلی کاپیتالیسم.
افزون بر این می‌توان دیگر تلاش‌های متنوع کاپیتالیسم جهانی یکپارچه برای بازساختاربخشی موقعیت‌های اقتصادی و اجتماعی به‌خصوص را هم مد نظر قرار داد. برای نمونه:
— نقشه‌ی نیرویی درون آفریقا که از جانب فرانسه و آمریکا حمایت می‌شود تا در مقابل مداخلات کوبا و روسیه قرار گیرند. تنها نتیجه‌ی ملموس تمام این مداخلات در راستای تحکیم میخی بوده که کاپیتالیسم جهانی بر آفریقا کوبیده است؛

— نقش بسیار بزرگ‌تری که به نظر می‌رسد از برزیل خواسته شود تا در آمریکای لاتین بازی کند.
این مثال‌ها روشن می‌کنند که نقش «پلیس‌های بین‌المللی» که قبلا از سوی ایالات متحده آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی بازی شده بود (ماجرای کانال سوئز را به خاطر بیاورید!) اکنون به اختیار عاملانی بین‌المللی افتاده که هرچند نمی‌توان هویت‌شان را به راحتی شناسایی کرد ولی در هر صورت با همدیگر اشتی ناپذیرند.

۴/ توسعه‌ی جهان‌فراگیر صورت تازه‌ای از فاشیسم

در برخی جهات به نفع کاپیتالیسم جهانی یکپارچه خواهد بود تا در پایین‌ترین حد ممکن به راه‌حل‌های اقتدارگرایانه‌ی کلاسیک که خواستار پشتیبانی و نگهداری از بروکراسی‌های سیاسی و کاست‌های نظامی‌اند متوسل شود و فرمول‌های سازش با ساختارهای ملی کلاسیک را بپذیرد — این همه در مقابل منطق فراملی و قلمروزداینده‌ی خود کاپیتالیسم جهانی یکپارچه قرار دارند. چه بسا بهتر باشد روی سیستم‌های منعطف‌تر کنترل حساب باز شود، و آن‌دست روش‌هایی به کار گرفته شود که کنترل را در سطوح ریزتری اعمال می‌کنند: از این به بعد بهتر است نظارت متقابل، آمادگی جمعی، کارگران اجتماعی، روان‌پزشکان و تلویزیونی جذاب داشته باشیم و نه سرکوبی که وابسته به پلیس ضدشورش باشد! چه بهتر که مشارکت خودخواسته‌ی افراد در نهادها در کار باشد و نه یک بوروکراسی ملال‌آور که هر نوآوری را له‌ولورده می‌کند.

ولی بحران بلندمدت و فراگیری که کارکردهای اقتصاد به منزله‌ی یک کل را برای چندین سال فلج کرده بود رفته‌رفته دارد به فروپاشی ایدئولوژی مدرن کاپیتالیستی منجر می‌شود. خود این بحران سرشت سه‌چهارم قرن بیستم را توصیف کرده است.

تعادل طبقاتی سابق، شیوه‌هایی که دولت با استفاده از آن‌ها داشت در میان زیرمجموعه‌های متعدد پاسبان‌های بورژوازی، سیاسی، و قضایی (که در ذات دموکراسی بورژوازی‌اند) دست به حکمیت می‌زد باید درست همان‌طور که ابرمديران کمیسیون سه‌جانبه روشن ساخته‌اند از نو ارزیابی شوند. کاپیتالیسم جهانی یکپارچه تنها می‌تواند به شرطی نجات یابد که کارکرد موارد زیر را در کنترل خودش داشته باشد:

(۱) کنترل مناسبات بین‌المللی و همه‌ی تغییرات اجتماعی کلان (برای نمونه، دستکاری «کودتای میخک» ۱۹۷۴ در پرتغال، یا آنچه اکنون در ایتالیا دارد روی می‌دهد)؛

(۲) کنترل ماشین‌آلات دولت (از جمله ماشین‌آلات عدالت — و از این‌رو، اهمیت مقاومت جاری در بین حقوق‌دانان و مجریان قانون)؛

(۳) کنترل ماشین‌آلات اتحادیه‌های کارگری، کمیته‌های کار، و الخ. مذاکرات مبتنی بر قرارداد با کارگران را باید بعدتر به‌عنوان جزئی لاینفک از عملیات معمول هر شرکت در نظر گرفت، و اتحادیه‌ها نیز چنین عملیاتی را به‌عنوان دپارتمان کارکنان به دست خواهند گرفت تا مناسبات مدیریت پرسنل شایسته را تضمین کنند؛

(۴) کنترل تمام تشکیلات جمعی — مدرسه‌ها، دانشگاه‌ها، و هر چیز دیگری که در چارچوب‌گذاری نیروی کار جمعی دخیل‌اند.

(۵) کنترل کارکردهای مطبوعات، سینما، تلویزیون، و الخ، و هرآنچه در چارچوب‌گذاری سوپراکتیویته‌ی خانوادگی و فردی دخیل‌اند.

اعتراض در ذهن یک شخص زمانی به خطر بدل می‌شود که هرگونه امکانی برای سرایتش به دیگران هم در کار باشد. پس ضرورت دارد تمام کژروی‌ها و بیگانه‌ها حتی در عکس‌العمل‌های ناخودآگاهانه‌شان پاییده شوند.

هنوز تمام این ماجراها روی نداده‌اند. کاپیتالیسم جهانی یکپارچه بارها اثبات کرده که واقعا نمی‌تواند هیچ راه‌حلی برای مسائل بنیادینی که جهان با آن‌ها مواجه می‌شود (رشد جمعیت‌شناختی، تباهی بوم‌شناختی، نیاز به تعریف اهداف جدید برای تولید، و الخ) ارائه دهد. پاسخ‌های مدنظر ک.ج.ی. به مسائل انرژی و مواد خام چیزی در چننه ندارند که بخواهد به انبوه گسترده‌ی جمعیت جهان عرضه کند. پیکره‌های بین‌المللی موجود آشکارا نمی‌توانند مناقشات بین‌المللی را سامان دهند؛ در واقع به‌نظر می‌رسد که صرفاً دارند بر مبنای استقرار برخی تعارضات نظامی بوم‌گیر (جنگ‌های خاورمیانه، آفریقا، و غیره) به‌صورت سوپااطمینان عمل می‌کنند. عوام‌فریبی پرشتابی وجود دارد که نمی‌خواهد هیچ اشاره‌ای شود به اینکه این شکل از «حراست» منافع انسان‌ها با خشم و سرخوردگی فزاینده‌ای همراه است؛ کاپیتالیسم به‌خوبی از این نکته مطلع است، و دارد تلاش می‌کند ببیند برای سروکله‌زدن با اعتراض و انقلاب چه چیزهایی را می‌تواند دست‌وپا کند.

با این حال، رژیم تمامیت خواه جدید را — که «متخصصان» کمیسیون سه جانبه و مدیران کاپیتالیسم جهانی یکپارچه در تلاش برای رسیدن به آن اند — نمی توان به سادگی و به تمامی با فاشیسم های ملی از سنخ هیتلر یا موسولینی یکی دانست. این رژیم همه جا و هیچ جا خواهد بود. رژیم تمامیت خواه جدید به سرتاسر مناطق جهان سرایت خواهد کرد، ولی مناطق آزادی نسبی نیز پهلوبه پهلوی مناطق سرکوب حاد وجود خواهند داشت، طوری که مرز بین این دو منطقه سیال باقی خواهد ماند. این رژیم جدید نه فقط از طریق دستیاری حکومت ها، بلکه از راه همه ی آن عناصری که در خدمت آموزش نیروی کار، چارچوب گذاری بر هر فرد، و تحمیل یک سبک زندگی خاص هستند عمل خواهد کرد — به عبارت دیگر، از طریق انبوهی از سیستم های انقیاد نشانه ای که در مدارس، ورزش تجاری، رسانه، تبلیغات، و همه ی فنون گوناگون مورد استفاده برای «کمک» به مردم (خدمات اجتماعی، روانکاوای در مقیاس گسترده اش، برنامه های فرهنگی، و الخ) عمل می کنند.

۵/ تکثیر گروه های حاشیه ای

کاپیتالیسم جهانی یکپارچه برنامه ای نظام مند و عمومیت یافته برای له کردن توده های کارگر، زنان، جوانان، یا اقلیت ها ندارد. در واقع، ابزار تولیدی که ک.ج.ی. به آن وابسته است مستلزم انعطاف پذیری معینی در مناسبات تولید و مناسبات اجتماعی ست به علاوه ی حداقل توانایی لازم برای تنظیم شکل های جدید احساس و سنخ های جدید روابط انسانی که در مکان های بسیار زیادی ظهور می کنند. («یافته های خلاقانه ی گروه های حاشیه ای به چنگ رسانه های همگانی می افتند؛ گرایشی وجود دارد به برخی شکل های آزادی عمل که توان تحمل نسبتا بالایی دارد؛ و الخ). با چنین مواردی در دست، شمار مشخصی از اعتراض ها، که نصفه نیمه تحمل و نصفه نیمه ترغیب و جذب شده اند، می توانند به جزء ذاتی این سیستم بدل شوند.

از سوی دیگر شکل های دیگر اعتراض هم بسیار خطرناک تر فهمیده می شوند به نحوی که این اعتراضات عملا آن روابط حیاتی و الزامی را که خود سیستم به آن ها متکی ست (احترام به کار، به سلسله مراتب اجتماعی، به حکومت، به دین مصرف گرایی) تهدید می کنند. محال است بتوان تمایزی بی شک و شبهه قائل شد بین ایده هایی جنبی (دست دوم، غیر اصلی، اقلیتی، حاشیه ای، کناره ای) که می توانند بازیابی شوند و آن ایده هایی که جریان امور را به «انقلاب های مولکولی» موثق می رسانند. این مرز سیال می ماند، و هم در زمان و هم در مکان به نوسان درمی آید. تفاوت اساسی آن جاست که در تحلیل نهایی آیا یک پدیده ی مفروض — حال هر قدر هم که دلالت های ضمنی اش گسترده باشد — در حاشیه های سوسیوس باقی می ماند، یا در عوض تهدیدی بنیادی برای آن است؟ از این منظر، سرشت امر «مولکولی» با این نکته توصیف می شود که خطوط گریز با خطوط ابژکتیو قلمروزدایی سیستم ترکیب می شوند تا اشتیاقی سرکوب ناپذیر را برای فضا های جدید آزادی بیافرینند. (یک نمونه از چنین خط گریزی ایستگاه های رادیویی آزاد است. توسعه ی فن آورانه، و خصوصا مینیاتوری شدن فرستنده ها و نیز این واقعیت که آرماتورها می توانند سرهم شان کنند، با اشتیاقی جمعی برای وسایل نوین بیان «رویارو» می شود.)

چندین فاکتور را باید در نظر داشت، هم به دلایلی «ابژکتیو» و هم بر حسب رفتار اجتماعی جدید، تا امکان های تغییر انقلابی در آینده را فهمید:

(۱) آیا کاپیتالیسم جهانی یکپارچه می‌خواهد نظم اجتماعی را مستقر سازد که نه تنها اکثریت آنرا پذیرفته، بلکه تبعیض اجتماعی نیز در آن تشدید شده است؟ سرمایه — هم در غرب و هم در شرق — به سادگی سرمایه‌ی قدرت است، یعنی شیوه‌ای از نشانه‌ای‌سازی، همگون‌سازی، و انتقال همه‌ی شکل‌های گوناگون قدرت (اعمال قدرت بر وسایل، زمین، کار، بر زیردست، «فروستان»، همسایگان، خانواده، و الخ). فقط ظهور روش‌های تازه‌ی نسبت‌یابی با جهان و سوسیوس می‌تواند سبب دگرگونی «تنبیت لیبدویی» افراد روی سیستم سرمایه و تبلورهای گوناگون قدرتش شود. در واقع، سیستم کاپیتالیستی تنها تا زمانی می‌تواند باقی بماند که اکثریت عظیمی از افراد موافقتی ناخودآگاهانه با آن داشته باشند، نه اینکه صرفاً سهمی در آن نداشته باشند. بدین ترتیب، براندازی کاپیتالیسم مدرن صرفاً مسأله‌ای بر سر مبارزه علیه بندگی مادی و شکل‌های رویت‌پذیر سرکوب نیست، بلکه مهم‌تر از همه بر سر خلق یک‌جور کل است که مملو از روش‌های بدیل عمل‌کردن و کارکردداشتن باشد.

(۲) طی دهه‌ی گذشته، تکثیر «جبهه‌های جنگجو» را شاهد بوده‌ایم که از دیگر جبهه‌هایی که اغلب نشانگر جنبش سنتی کارگران‌اند بسیار متمایز بوده‌اند (در میان کارگران سازشکار سابق، افراد بی‌مهارتی که از شغل‌هایی که مجبور به انجامش هستند دل خوشی ندارند، بیکاران، زنان استثمارشده، بوم‌شناسان، اعضای گروه‌های ملی‌گرا، کسانی که در بیمارستان‌های روانی نگهداری می‌شوند، همجنس‌گراها، سالخورده‌گان، جوانان، و الخ). آیا مطالبات آن‌ها دست آخر خواهد توانست با چارچوب آن شکل از اعتراض که برای سیستم مقبول است جفت‌وجور شود؟ یا در عوض، شاهد شاخه‌شاخه‌شدن‌های تدریجی عامل‌های انقلاب مولکولی مادون تمام این ماجراها خواهیم بود؟ (جنبش‌هایی که از وسایل سلطه‌جوی همانندسازی اجتناب می‌کنند، آن‌ها که محورهای ارجاع خاص خودشان را تولید می‌کنند، آن‌ها که با اتصالات زیرزمینی و تراگذرنده‌شان از درون به همدیگر پیوند می‌خورند، و متعاقباً مناسبات تولید سنتی، نظام‌های خانوادگی و اجتماعی سنتی، گرایش‌های سنتی به بدن، جنس، و جهان را از پایین تحلیل می‌برند و نابود می‌کنند.)

(۳) آیا همه‌ی این میکروانقلاب‌ها، این چالش‌های ژرف با مناسبات اجتماعی، درون نواحی محصورشده‌ی سوسیوس باقی خواهند ماند؟ یا در عوض، آیا اتصالات بینابینی تازه‌ای در کار خواهد بود که یکی را به دیگری پیوند بزند بی‌آنکه بدین وسیله هیچ سلسله‌مراتب یا تبعیض جدیدی را برقرار سازد؟ خلاصه، آیا همه‌ی این میکروانقلاب‌ها به تولید انقلابی واقعی ختم خواهند شد؟ آیا آن‌ها خواهند توانست نه تنها مسائل محلی به‌خصوص، که اداره‌ی واحدهای اقتصادی عظیم را در نظر آورند؟

— به عبارت دیگر: آیا می‌خواهیم از همه‌ی اتوپیا‌های متعدد نوستالژیا فرار کنیم و به خاستگاه‌هایمان، به طبیعت، و به امر متعالی بازگردیم؟ خطوط ابژکتیو قلمروزدایی برگشت‌ناپذیرند. یا می‌بایست سراغ «پیشرفت» در علم و فن‌آوری برویم، یا به هیچ‌جا نمی‌رسیم و قدرت کاپیتالیسم جهانی دیگر بار احیا خواهد شد.

برای نمونه، مبارزات برای خودتعیین‌بخشی در جزیره‌ی کورس و ناحیه‌ی بریتانی را در نظر بگیرید. آشکار است که این مبارزات طی چند سال آینده تشدید خواهند شد. آیا این نیز صرفاً مورد دیگری از نوستالژیا به خاطر گذشته است؟ قطعاً موضوع موردبحث در این‌جا استقرار کورس جدید و بریتانی جدید است — نیز سارسل جدید و ایولین جدید. مسأله بر سر بازنویسی بی‌شرمانه‌ی گذشته درون تار آینده‌ای روشن است. به‌عنوان نمونه، مطالبات اقلیت‌ها و مطالبات ملی‌گراها هم می‌توانند نوع خاصی

از قدرت دولتی و انقیاد را در درون خود شامل شوند: به عبارت دیگر، چه بسا آن‌ها نیز حاملان و ویروس کاپیتالیستی باشند.

چه شکل‌هایی از مقاومت را می‌توان با سنتی‌ترین گروه‌هایی تطبیق داد که اکنون به واسطه‌ی شیوه‌ی رشد و توسعه‌ی کاپیتالیسم جهانی یکپارچه نابسامان شده‌اند؟ آیا اتحادیه‌های کارگری و احزاب کلاسیک چپ می‌خواهند همچنان تا ابد به کار همیشگی خود بپردازند و اجازه دهند تا کاپیتالیسم دولتی دستکاری‌شان کند و بر آن‌ها چیرگی یابد، یا اینکه در عوض به نحوی ژرف استحاله خواهند یافت؟

محال است بتوان شکل‌هایی از مبارزه و سازماندهی را پیشگویی کرد که انقلابی که اکنون آغاز شده در آینده با شکل‌های مزبور سازگار باشد. در وضعیت جاری به نظر می‌رسد که مطلقاً هیچ اتفاقی نمی‌تواند بیافتد. با وجود این، چند نکته روشن به نظر می‌رسند — نه اینکه چه پرسش‌هایی پیش روی خود خواهیم داشت، بل که این پرسش‌ها قطعاً درباره‌ی چه مواردی نخواهند بود.

(۱) آن‌ها دیگر صرفاً بر روی اهداف کمی متمرکز نخواهند بود، و سرتاسر مقصود کار و متعاقباً مقصود فراغت و فرهنگ را نیز از نو بررسی خواهند کرد. آن‌ها محیط اجتماعی، زندگی روزانه، زندگی خانوادگی، مناسبات بین مردان و زنان، بزرگسالان و خردسالان، ادراک زمان، معنای زندگی، و الخ را نیز از نو در نظر خواهند گرفت.

(۲) آن‌ها دیگر صرفاً بر کارگران صنعتی-ماهر-سفیدپوست-مردانه-بزرگسال متمرکز نخواهند بود. (دیگر هیچ اسطوره‌ای در مورد انقلابی‌های کارخانه‌های پوتیلوف در ۱۹۱۷ وجود ندارد). تولید امروز به هیچ‌رو نمی‌تواند با صنایع سنگین یکی دانسته شود. تولید امروز ذاتاً هم ابزارماشین‌ها و کامپیوترها، و خدمات اجتماعی و هم علم و فن‌آوری را دربرمی‌گیرد. تولید از آموزش نیروی کار جدا نیست، همان آموزشی که با «کار» خردسال‌ترین کودکان آغاز می‌شود. تولید امروز همچنین واحد «حفاظت و نگهداری»، تولیدمثل، و تحصیل — یا خانواده — را هم شامل می‌شود، و این یعنی تولید سنگینی همان جریانی را با خود دارد که در سیستم سرکوب‌گر کنونی ما در اصل بر دوش زنان است.

(۳) آن‌ها دیگر صرفاً بر حزبی پیشگام متمرکز نخواهند بود، حزبی که به منزله‌ی نظریه‌پرداز مبارزات در نظر گرفته می‌شود و همان منبعی‌ست که همه‌ی «جنبش‌های انبوه» می‌بایست از روی آن تعریف شوند. پرسش‌های نو درباب شکل‌های جدید مبارزه و سازماندهی روی موضوعات بسیار متفاوتی متمرکز خواهند شد. اگر با زبان کلیشه‌ای حرف بزنیم، انتظار نمی‌رود که قطعاً بتوان مؤلفه‌های گوناگون‌شان را به‌تمامی با یکدیگر هماهنگ کرد: تضادها و حتی تخصم‌های تقلیل‌ناپذیر همچنان بین‌شان وجود خواهد داشت (درست همان‌طور که در مورد زنان و گرایشی که به‌طور اجتناب‌ناپذیر نسبت به جنبش‌های تحت‌سلطه‌ی مردان دارند). این نوع تضاد مانع از کنشگری نمی‌شود، بل که صرفاً نشانگر آن است که موقعیتی منحصر به فرد یا میلی به خصوص وجود دارد.

(۴) آن‌ها دیگر صرفاً در بافتی ملی دیده نخواهند شد. آن‌ها درحالی‌که با دقت تمام به خاکی‌ترین واقعیت روزمره‌ی زندگی‌شان می‌پردازند تمامیت‌های اجتماعی را که از هر حیث به فراسوی مرزهای ملی می‌روند مد نظر قرار می‌دهند. این روزها، هر طرحی برای مبارزه که صرفاً بر مبنای چارچوبی ملی از کار درآمده باشد پیشاپیش محکوم به شکست است. هر حزب یا گروه سیاسی، از اصلاح‌طلب‌ترین تا انقلابی‌ترین، که خودش را به هدف «قبض قدرت سیاسی دولت» محدود می‌کند توأمان خودش را به عقیمی و ناتوانی هم محکوم کرده است (برای نمونه، راه‌حل مسأله‌ی ایتالیایی‌ها را نه سوسیالیست‌ها

درخواهند یافت نه کمونیست‌ها نه مستقل‌ها. این مسأله به جنبشی مبارزاتی نیاز دارد که دست‌کم در چهار یا پنج کشور اروپایی دیگر بسط یابد.)

(۵) آن‌ها صرفاً بر یک نظریه‌ی واحد متمرکز نخواهند شد. عناصر گوناگون (هریک در سطح خودش و با برداشتن گام‌های خاص خودش) حالات نشانه‌ای‌سازی‌شان را گسترش می‌دهند تا خود را تعریف و کنش‌شان را هدایت کنند. این نکته دیگر بار ما را به مسأله‌ی خلاصی از تقابل بین کار مولد و کار علمی یا فرهنگی، بین کار یدی و کار فکری بازمی‌گرداند.

(۶) آن‌ها دیگر ارزش مبادله را در یک بخش، ارزش استفاده را در بخشی دیگر، و ارزش‌های میل را در یک بخش به اصطلاح سوم قرار نخواهند داد. این سنخ قسمت‌بندی یکی از بنیادی‌ترین مبانی صورت‌بندی‌های فروبسته و سلسله‌مراتبی قدرت است طوری که خود کاپیتالیسم و تبعیض اجتماعی به آن‌ها متکی‌اند.

تولید اجتماعی، تحت کنترل «نخبگان» کاپیتالیست و تکنوکرات، دارد هرچه بیش‌تر از منافع و امیال افراد جدا می‌شود. این نکته ما را به موارد زیر می‌رساند:

(۱) به ارزش یافتن بیش‌از اندازه و توأمان نظام‌مند صناعی که دارند بقای نژاد انسانی (مسابقه‌ی تسلیحاتی، قدرت هسته‌ای، و الخ) را به خطر می‌اندازند؛

(۲) به نادیده‌انگاشتن ارزش‌استفاده‌های اساسی (گرسنگی جهان‌فراگیر، حفاظت از محیط)؛

(۳) به سرکوب و یکدست‌سازی منحصربه‌فرد بودن امیال، یا به عبارت دیگر، به ازدست‌دادن هرگونه فحوایی برای واقعیت در زندگی.

اگر ما اجرا از این قرار باشد، آن‌وقت ضرورت دارد که دورنمای یک تغییر انقلابی بزرگ را هم‌بسته‌ی تقبل جمعی مسئولیت‌پذیری در قبال زندگی هرروزه و پذیرش تمام‌عیار میل در هر سطح جامعه بدانیم.

ترجمہ عصب سنج
asabsanj.com
تیر ۹۶