



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد اپدئولوژی

<https://naghd.com>

انبوه خلق و واسازی مفهوم مبارزه طبقاتی

ساسان صدقی نیا



تیر ۱۳۹۹

مقدمه: برای فهم سرشت جنبش‌های اعتراضی معاصر ابتدا باید یادآوری کرد دوگانه حقوق دموکراتیک و مبارزه طبقاتی در دوران ما با ورود به عصر پسادموکراتیک در کشورهای مرکز، بلاموضوع شده است. سرمایه داری اکنون در همه جا نه می‌تواند ضامن حقوق دموکراتیک [صوری] باشد و نه حتی میتواند با کارتی بنام راست افراطی و پوپولیسم به آزادی‌های اجتماعی و فردی پایدار، میدان دهد. دلایل این امر بلحاظ ژئوپلیتیک و گذار از نظام امپریالیستی به سیستم امپراطوری بسیار گسترده است که به آن بصورت اجمالی خواهیم پرداخت. نیاز به صورت بندی نوین از رابطه بین حقوق دموکراتیک و مبارزه طبقاتی و در چهارچوبی گسترده تر رابطه جنبش های اعتراضی با جنبش کارگری/ چپ و همچنین رابطه کار با سرمایه، وجود دارد. هدف این است که درک متعارف چپ از این مسائل، مبارزه علیه سرمایه داری و اساسا مساله مبارزه و مقاومت، درکی نابسند و اغلب اشتباه است و این دوگانه انگاری‌های مرسوم نیازمند واسازی ست. این نوشتار از دیدگاه غالب چپ معاصر ایتالیایی (مارکسیسم آتونومیست) با تکیه بر آرای انتونیو نگری و مایکل هارت و فهم روند بنیاد آنها از سرمایه داری معاصر و فرم‌های نوین مبارزاتی در دوران کنونی نوشته شده است.

سرمایه داری معاصر و دگرگونی سازمان کار

بلحاظ تاریخی با سلب مالکیت از دهقانان و فرآیند ساختن پرولتاریا و فروشندگان نیروی کار، نیروهایی وجود داشت که علیه شکل گیری و استقرار سرمایه مبارزه می کردند و متکثر بودند. با استقرار نظام سرمایه داری و شکل گیری دوگانه دیالکتیکی کار و سرمایه، سرمایه برای هر بار تجدید و باز تولید کلیت خود و مواجهه با ناسازگاری و عدم تمکین کار زنده، خود را در فازهای مختلف انباشت، آرایش مجدد می داد. یعنی سرمایه داری رقابتی اولیه یا لیبرالی و دوران انحصاری و امپریالیستی یا سرمایه داری فوردیستی. تا دهه ۶۰ و ۷۰ م مبارزات علیه سرمایه بصورتی بود که سرمایه با هر پاسخ به مبارزات شریطی را بازتولید میکرد که همچنان پایه قانون ارزش/زمان کار را حفظ میکرد. بنابراین کنش مبارزات اغلب حول محور یک سوژه واحد یعنی کارگر توده [L'operaio massa] فهمیده می‌شد، در مبارزات دهه ۶۰ و ۷۰ م علیه سلسله مراتب کاپیتالیسم فوردی، محل نزاع مساله بندگی در احزاب، دانشگاه، کارخانه، خانواده بود. نولیبرالیسم واکنشی بوده که رابطه شاگرد/استاد را در اربابی نو منحل کرده است. افسون زدایی از مراجع به شکلی فردی دوباره احیا شد، یعنی جایگاه‌های متعالی و مراجع و نمایندگان فکری را تکثیر کرد. به دلایل این موضوع در ادامه خواهیم پرداخت.

در اینجا پیش از هرچیز برای روشن شدن زمینه مفاهیم، به مفهوم کار مادی و غیر مادی می‌پردازیم. صورت بخشیدن و عینیت دادن به ابژه های بیرونی یعنی کاری که بصورت عینی تجسد پیدا میکند را کار مادی می نامیم. چون محصولات چنین کاری بصورت ملموس است زمان کاری صرف شده برای آن دارای ابتدا و انتهای مشخصی است سرمایه بر مبنای قانون ارزش-زمان کار میتواند آن را سنجش پذیر کرده و سپس تکثیر کند. چنین کاری مرکزیت هژمونیک سرمایه داری صنعتی است. شرط تحقق چنین مرکزیتی بر اساس رویکرد مارکس دو مولفه است: تصاحب دانش از سوی سرمایه برای افزایش بارآوری کار و دیگری زمامد شدن پروسه

کار بصورت قطعات متمایز و یکنواختِ ابژکتیو، نوعی زمان یکپارچه و پیشینی کانتی بمثابه جریان‌ی انتزاعی از انباشت سرمایه دارانه. کار غیر مادی یا شناختی را کاری مینامیم که محصول آن ملموس نیست یعنی تجسد عینی ندارد. کاری است که ذهنیت، عواطف، زبان، ژست‌ها، داده‌های آماری، ارتباطات، دانش، اطلاعات و سکسوالیته و بطور کلی محتوای ذهنی و روانی و معنایی کالاها و تعلق ما به کل مناسبات و ارزش‌های موجود را تولید می‌کند. چنین کاری از آنجا که محصولش عینی نیست زمان مند و حتی مکان مند نیست و ابتدا و انتهای مشخص و پیشینی ندارد. (بسیاری از جمله هانری برگسون این درک از زمان را درکی غیرمکانمند از زمان می‌دانند) یعنی درک مکانی از حرکت در زمان بعنوان فواصل پیوسته و یکسان مطرح نیست. از سوی دیگر بدلیل عدم عینی بودن محصول، چنین کاری مصرف نشده و روز کاری مشخصی نمی‌تواند داشته باشد درون و بیرون محل کار میتوان رایگان و مزدی، تولید و کار کرد به بیان دیگر تا حدود زیادی ملاک و آستانه شسته رفته ای برای تمییز زمان کار از دیگر فعالیت های انسانی باقی نمی‌ماند.

مدعای نوشته این است که قانون ارزش - زمان کار در پیامد مبارزات دهه ۶۰ و ۷۰ م فرسوده شده و در بحران است و دیگر جایگاه جوهرین، مکانمند، متعین و بلحاظ زمانی سنجش پذیر ندارد تا بقیه نسبت مندی های اجتماعی در وهله آخر بر آن استوار گردد، به عبارتی برخلاف جوامع مدرن بورژوازی با کار ویژه‌های خود در یک بدن سلسله مراتبی و ارگانیک با زیر بنای قانون ارزش-زمان کار، این بار در جوامع نولیبرالی زیر بنایی به معنای کلاسیک وجود ندارد، زمان در عصر کارشناختی با نظریه ارزش - دانش که تولید زندگی، دانش و محصولات غیرمادی را هدف اصلی زنجیره تولید و انباشت قرار داده، نقطه شروع، انتها و ورودی و خروجی متعینی ندارد. ارزش - زمان کار در فرآیندی هیبریدی درون منطق ارزش/دانش عمل می‌کند. تولیدات کار غیرمادی ابژه های فیزیکی نیستند و همواره توان کار نزد نیروی کار باقی می‌مانند و مصرف شدن آن بدلیل غیرمادی محصول تولیدی به انتها نمی‌رسد از این رو سرمایه می‌تواند کار را سرتاسری در تمام منافذ زمانی و مکانی حیات بشر توسعه دهد، قدرت جامعه دیگر هرمی نیست که نوک، قاعده را تعیین کند، قدرت سرمایه کاملا نامتراکم، عریض تر و به سمت شبکه ای شدن، چندگانه و به سرتاسر زمان زیستی تسری می‌یابد، این وضعیت یک کارخانه اجتماعی است و هر زمان و هر جا می‌توان در آن کار کرد. بی ثبات کاری، همه جایی کار، خودکارفرمایی، منطق کسب و کار و آنتروپرونی نولیبرالیسم خارج از چارچوب‌های هژمونیک بنگاه چیزی را باقی نمی‌گذارد در نتیجه دانش، ذهنیت، بدن، اطلاعات، عواطف و سکسوالیته و... ابزار تولید و بازتولید و ایجاد روابط کسب و کار هستند و مستقیما مقولات و برساخت‌هایی طبقاتی و تولیدی بشمار می‌آیند. یه عبارتی توانایی انسان بعنوان واکنشی برای توانایی به کار تعریف و مسدود می‌شود ما اینجا با کارگران اجتماعی [L'operaio sociale] یا همان انبوه خلق روبرو هستیم. دفرمه شدگی و عدم تمایز بین انواع کار و از جادرفرمتگی کار ویژه ها و تفکیک‌های دوران فوردیسم، نوعی نطفه بدن غیرارگانیک و زدودن تمایز امر والا و عام است. هر کس با بسط دانش و کار غیرمادی، دارای تجربه، مهارت، دانش و جایگاه های متعدد حاصل از

بی ثبات کاری شده است، بین تولید و بازتولید کارخانه اجتماعی تمایزی آشکار، برقرار نیست و همزمان جایگاه والای تئوری، اندیشه، مغز و رهبر و سایر مراجع فکری در دوران مدرن فروریخته و درون پروسه کار به کار شناختی ارزان قیمت بدل شده است این ماهیت کار، «کار هوشمند» نام دارد. کار غیرمادی بنیاد منعطف سازی سازمان کار نولیبرالی است. جایگاه‌ها بی ثبات و مدام در حال جابجایی هستند، وزنه و محور واحد برای اجماع موجود نیست، اقتصاد تخصصی رو به زوال و بنابراین بین خود و دیگری مرز پیشینی وجود ندارد. این از جادرفتگی بطوری است که سرمایه مالکیت را مانند دوران انباشت بدوی بوسیله اهرم قدرت و قهر فرااقتصادی حفظ می‌کند و نه برعکس، گویی که از لولا هل داده شده و خارج شده است و دور از پروسه کنترل تولید و سازمان کار قرار گرفته است، به همین دلیل شاهد خشن‌ترین یورش‌ها و واکنش‌ها از طرف سرمایه به حیات اجتماعی انسان‌ها برای کنترل، بسط کار و تنزل زندگی به منطق کسب و کار هستیم. با این حال برعکس دوران انباشت بدوی ما با بازگشت همان منطق بصورت یک به یک روبرو نیستیم چرا که زوال قانون ارزش- زمان کار به معنی نبود تصاحب سرمایه دارانه نیست، تصاحب سرمایه دارانه با بسط و تحمیل کار اجباری، نامحدود و بیگانه شده به زندگی و امیال تعریف می‌شود. یعنی سرمایه در بنیاد خود، رابطه‌ای بر اساس قدرت و انتاگونیسیم است. واسازی سوژه درست در اینجا معنای خود را پیدا می‌کند، آنتونیو نگری و مایکل هارت اشاره می‌کنند که دیالکتیک همواره مستلزم درکی از بیرونی بودن برای وجود و وحدت معنایی سوژه (من) در برابر دیگری است. (۱) درکی مبتنی بر برون و درون، برونی شدن از گوهر و ذات و داخل شدن و بیانگری آنچه که نیست و غیر از خود است. دیگری (سرمایه) واسطه‌ای برای بیانگری و بازشناسی خود (کار) و خود نماینده‌ای برای تحقق ذات (ارزش مصرف یا کار مشخص)، مراحل ضروری شناخت سوژه از خویش و تطابق با ذات اش است. تمایز بین دو جایگاه خود و دیگری یا امر منفی موتور تحرک دیالکتیک است. روح در خوانش هگلی همواره خارج از شدن بعنوان امری استعلایی باقی می‌ماند، تمایز سوژه با دیگری نیز در این پروسه ثابت باقی می‌ماند تا بازگشت به آن میسر باشد همانطور که ذات کار مشخص و ارزش مصرفی، پایدار و ابدی است تا از خلال شکل بیگانه شده اش یعنی کار مجرد و ارزش مبادله نفی و محقق شود. (۲) بیرونی بودن در دیالکتیک طبقاتی انطباق تاریخی با دو مرحله از تاریخ سرمایه داری دارد یعنی دوران تابعیت صوری یا سرمایه داری رقابتی اولیه که در آن مارکس اشاره می‌کند که سلطه کاملاً وجهی بیرونی نسب به نیروی کار دارد و دوران فوردیسم و تابعیت واقعی که در آن اوقات فراغت بعنوان زمان‌های برون از زمان کار در دسترس و فرصتی برای کسب دانش بود یعنی خرد بیرون از پروسه تولید قرار داشت تنها پس از پایان کار، کارگر می‌توانست مطالعه کند، در بحثی شرکت کند و یا موزیک گوش دهد و... اما در تولید پسا صنعتی و تحت هژمونی کارشناختی و سرتاسری، از پولاریزه شدن دانش و کار کاسته شده و از سوی دیگر رفته رفته در شیوه تولید کمتر نشانی از ارزش مصرفی وجود دارد، ارزش مبادله نقطه بیرونی ندارد و جهان کاملاً پالوده و انتزاعی شده و تمام تمایزات بین کار و اوقات فراغت از بین می‌رود. سازمان کار نولیبرالی با هژمونی کار غیرمادی در شیوه تولید سرمایه دارانه

اکنون از ثروت آفرینی روز به روز منفک شده و نقش میانجی بازی نمی‌کند و انبوهی زمان کار غیر مزدی، رایگان، شبه برده دارانه و سرکاری برای بازتولید، همراه با تلاشی مرگ آفرین برای کاهش بهای نیروی کار را در درون خود ادغام می‌سازد به بیان اقتصادی، در این شیوه از سازماندهی کار، بهره‌وری با نرخ رشد و تولید ثروت در جهان متناسب نیست و مکانیسمی کامل برای کنترل، نظارت و سرکوب اجتماعی است و نیز پول که رفته رفته از عامل وساطت و مبادله نیروی کار و سرمایه فاصله می‌گیرد و بیانگر اراده‌ای تک بعدی و یک طرفه و بیرونی است، بیان سیاسی و بت‌واره چنین مناسباتی یعنی دولت‌ها نیز چنین است جامعه مدنی و قلمروهای گوناگون و نهادهای مترادف با آن یعنی احزاب، اتحادیه‌ها و روشنفکران و قانون، میانجی‌گری خود را با دولت از دست می‌دهند و تمایز عرصه عمومی و خصوصی بی‌معنا می‌شود. هیچ نشانی از بیان نوعی رفع نیاز باقی نمی‌ماند بلکه همگی به مناسکی نمایشی و خودارجاع و ابژکتیو بدل می‌شوند. هژمونی کار غیر مادی دلیل اصلی زوال فوردیسم و قراردادگرایی اندیشه مدرن سرمایه داری و فروپاشی ارزش‌های دموکراتیک [صوری] است. بنابراین صورت‌بندی جدید صرفاً به معنی بازاندیشی در مفهوم کار نخواهد بود بلکه شامل بازاندیشی در مفهوم طبقه، مبارزه طبقاتی، ستیز/ مبارزه و دوگانه‌هایی که مفهوم من و بیرون از من یا دیگری را همواره از طریق آن فهمیده‌ایم، خواهد بود. پیش از همه به تشریح تئوریک رابطه ذات و دوگانگی پردازیم.

خوانش اسپینوزیستی اتونومیست‌ها برای فهم وضعیت

ابتدا به این پردازیم میل در دیدگاه اسپینوزا و در مجموع ارزش‌ها به چه معناست و سپس به این نکته پرداخته می‌شود که ارتباط این مفاهیم با اینکه چرا جنبش‌ها رابطه‌ای ارگانیک بعنوان یک پیکره که یکی نماینده و سخنگوی بقیه باشد، ندارند و نمی‌توانند هم داشته باشند و هر یک حاوی تکینگی خود هستند. برای تدقیق این مفاهیم از توازی اندیشه سیاسی و پیکره امیال و بدن انسانی در اندیشه اسپینوزا آغاز می‌کنیم، از استعاره زندان برای زمان کار که اینک در همه‌ی زمان زندگی جاری است هم کمک می‌گیریم. میتوان گفت اینک همه جامعه یک زندان است زندانی به وسعت اجبار به کار و فاقد نقطه‌ای بیرونی. از دیدگاه اسپینوزا فهم انسان ناشی از تصورات است تصوراتی که چیزی نیست جز تصور احوال بدن. فهمیدن همان افعال بدن است بنابراین فهم بیشتر همان نگهداشت قدرت بدن خویشتن است و نیکی و ارزش چیزی نیست جز آنچه این قدرت را افزایش دهد. «زمانی چیزی را نیک یا بد می‌نامیم که در خدمت حفظ وجود ما باشد یا برعکس؛ بدین معنی که زمانی چیزی را نیک می‌نامیم که آن چیز قدرت عمل‌مان را می‌افزاید و کمکش می‌کند، و زمانی چیزی را بد می‌نامیم که آن چیز از قدرت عمل‌مان می‌کاهد و مانعش می‌شود. از این جا نتیجه می‌شود که شناخت نیک و بد چیزی نیست جز ایده‌ی لذت یا درد، که این ایده ضرورتاً از عاطفه‌ی لذت‌بخش یا دردناک ناشی می‌شود. اما این ایده با عاطفه‌ی مذکور یکی است همانطور که ذهن با بدن یکی است. پس، این ایده هیچ تمایز واقعی‌ای از عاطفه‌ی مذکور (که این عاطفه طبق تعریف خودش ایده‌ی احوال بدن است) ندارد جز در مفهوم. بدین ترتیب شناخت نیک و بد چیزی نیست جز این عاطفه، تا جایی که بدان آگاهیم...» (۳) این فهم برای هیچ غایتی کار نمی‌کند.

اندیشیدن مثل حرکت دستان یک هیزم شکن یا شطرنج باز یا نویسندگی از قبل اراده نمی‌شود. فهم همان فعل بدن است. امتناع یا اعتصاب یک زندانی درون جامعه فهمی است که با به ثمر نشستن تعریف نمی‌شود که کسی در بیرون از زندان برایش بیندیشد. امتناع کوششی برای حفظ قدرت خویش است. آگاهی در هم تنیده با ادراکات بدنی است، نه انفعال بدن بنام سلامتی یا محاسبه هزینه - فایده برای انجام ندادن و به تعویق انداختن نیرو، بلکه فعل بدن نشان دهنده حق اوست، او نمی‌تواند چیزی را برای خود خوب تصور کند مگر آنچه موجب تاثیر قدرت بدن خود بعنوان تنها سلاح، تنها راه قدرت خود و پایداری در عدم انقیاد و وابستگی باشد. در یک تصور تام از زندان، کوشش برای حفظ قدرت خود هم علت است هم معلول هم وسیله است هم هدف. آن بدنی که تصور سرتاسری از زندان را بکند فهمی است برای شروع نه غایت. چنین فهمی حرکت بدن را مشروط به بیانگری از خلال چگونگی آرایش نیروی‌های بازنمایی کننده و دولت و زندانبان و روسا و رهبران و... نمی‌کند. در یک زندان درونماندگار سرمایه نمی‌توان قاتل به درون و بیرون زندان بود.

از سوی دیگر به زعم اسپینوزا هیچ اتفاقی در عالم نیست مگر آنکه می‌بایست اتفاق می‌افتاد، نیچه نیز می‌گوید هر چه انسان می‌کند همانی است که می‌بایست میکرد، همه چیز همانی است که می‌باید بود. تنها اراده به قدرت عمل می‌کند و آنچه نیست و نکرده نه اینکه نخواسته یا نمی‌توانسته باشد بلکه از این رو بوده که قدرت تحقق بخشی به خواسته اش را نداشته است. و این عدم داشتن قدرت و ناتوانی را در زورقی منطقی و معنوی پیچیده و از آن فضیلت، ارزش و حق می‌سازد. به عبارتی نیرویی که با کاستن از نیرو، ارزش هایش را می‌سازد و نه از طریق قدرت و توانایی انجام دادن، بصورت فقدان و سلب خود را متعین می‌سازد تا دوگانه‌ها و مرزهای معین خود و دیگری یعنی قلمرو و ذات آنها را ترسیم کند، برای آنچه که تضاد با آن می‌نامد تقدم فضل قائل و فاقد خودآینی است. به بیان اسپینوزا: «همه چیز تا جایی که با قدرت خویش می‌تواند، کوشش می‌کند تا در هستی خویش پایداری ورزد. هیچ کس نمی‌کوشد وجود خویش را بخاطر چیز دیگری حفظ کند. کوششی که هر شیء به موجب آن تلاش می‌کند که وجود خود را حفظ کند، فقط بوسیله ذات خود شیء تعریف میشود... و ضرورتاً از این ذات و نه ذات دیگر نشأت می‌گیرد... زیرا اگر کسی بکوشد وجود خود را بخاطر شیء دیگر حفظ کند در اینصورت لازم است که آن شیء اساس نخستین فضیلت وی باشد. امری که نامعقول است... رنج از قدرت فعالیت انسان می‌کاهد یا از آن جلوگیری می‌کند... یعنی از کوشش انسان برای پایدار ماندن در هستی خود می‌کاهد یا از آن جلوگیری می‌کند. بنابراین رنج با این کوشش متضاد است. این کوشش وقتی فقط به نفس مربوط باشد به اراده موسوم می‌شود اما وقتی که در عین حال هم به نفس مربوط باشد و هم به بدن، میل نامیده می‌شود. بنابراین میل چیزی جز همان ذات انسان نیست که تمام اموری که در حفظ موجودیتش او را یاری میکنند، ضرورتاً از طبیعت آن ناشی می‌شوند... میل همان ذات انسان است» (۴) و «از آنجا که قدرت عام کل طبیعت چیزی جز مجموع تک تک اشیا نیست، نتیجه می‌گیریم هر شیء حق عالی دارد برای انجام هر کاری که می‌تواند. به عبارتی حق هر شیء با گسترش قدرت معینش افزایش می‌یابد. این حق طبیعی است که هر شیء می

کوشد تا بتواند در وضعیت خویش پایدار بماند. در اینجا بین انسان و اشیاء جزئی طبیعت تفاوتی نمی بینم» (۵) در حالیکه حق ناشی از قدرت کنش است فقط بردگانند که حق را از قدرت جدا کرده و به حقشان می نازند و می پندارند قدرتشان ناشی از حقشان خواهد آمد! ایده ای کاملاً متاثر از الهیات و اخلاقیات. به بیان صریح، میل کار زنده بخاطر استثمار و کسب ارزش اضافی و دزدی تاریخی و کمبود و بیچارگی، مبارزه نمی کند، یعنی فقدان، عامل سوژگی نیست، اینها معرف کار مجرد هستند، برعکس آکندگی قدرت و پایداری در حفظ خود و عدم تنزل هستی اش به مراتبی از مراتب سرمایه دارانه و کار مجرد است که عامل مبارزه و بحران سرمایه است [به این موضوع به زبان نقد اقتصاد سیاسی در ادامه خواهیم پرداخت] از آنجا که مبارزه می کند تصبیح حق خود را در می یابد به بیان دیگر از طریق قدرت عمل و کوشش است که حقوق و ارزشها تعریف می شود «هر آنچه موجب زیادت یا نقصان، مُمد یا مانع قدرت عمل بدن ما باشد، تصور آن نیز بر قدرت اندیشه‌ی نفس ما می افزاید یا از آن می کاهد...یک چیز مبرهن است: ما هرگز نه جهد یا اراده یا حتی میل به چیزی نمی کنیم چون آن چیز خوب است، برعکس، ما آنچه را که بدان میل می کنیم، می خواهیم و اراده می کنیم خوب بشماریم» (۶) حقوق و ارزشها ناشی از قدرت است. جدا افتادن در اعمال قدرت یعنی نداشتن حق و از این رو سرمایه سامانه بردگی است که بر مبنای جدایی حق از قدرت عمل می کند یعنی نیروی واکنشی و ناتوان و مترادف با اندوه است که وجود آن وابسته به تصرف و تعریف از طریق میل دیگری یعنی کار است، خودآیین نیست بلکه کار معرف و اساس نخستین فضیلت اش بشمار می رود. شیوه ای که دیالکتیک بکار می بندد مفروض گرفتن و تصدیق همین نیروی واکنشی و تفویض قدرت عمل به آن بعنوان مجرای برای نفی آن است. بنابراین دیالکتیک اساساً شیوه اندیشیدن بر مبنای اخلاقیات است.

ذکر این نکته لازم است که نکته مذکور یعنی آنچه هست می بایست بود همان نگریستن از منظر ابدیت اسپینوزاست و با ضرورت گرایی هگلی و تحقق اقتضائات ذات (روح)، متفاوت است. میل برای نتیجه بخشی به ضرورتی نیست و جهت آن را هیچ ایده ای بصورت پیشینی، استعلایی و از بیرون بعنوان رسالت خواست قدرت معین نکرده است. ضرورتی بعنوان ابژه تحقق خواست و میل مطرح نبوده و مامور به پیاده سازی هیچ تئوری از هیچ حزب و دسته و تفکر و تاریخی نیست. بنابراین میل برخاسته از یک قلمرو یا ذات یا قرارداد دو جانبه بعنوان دلیل نیست و برعلیه سوژگی مدرن و دیالکتیک، عمل می کند. یک سطح درونماندگار که فاقد بیرون است، ذات اینجا توانایی و میل به عمل است. همانطور که ژیل دلوز می گوید اولی «اخلاقیات» است و دومی «اخلاق». سروری یک جایگاه نیست یک خواست و شدن [becoming] است. بردگی اما یک نقش و بودن [being] است که با وابستگی به آنچه نیست از توانایی آنچه می توان کرد، جدا گشته و بصورتی بالقوه برای تحقق ذات تعریف می شود دوگانه ها ناشی از ناتوانی و انفعال است که هر آنچه نفی می کند دوباره برمی سازد. تبیین جایگاههای اجتماعی توسط چپ ارتدوکس متاثر از همین روش شناسی، پیامدهای ناگواری داشته است که به ان اشاره خواهیم کرد اما پیش از آن ببینیم بنیاد تفاوت اخلاق با اخلاقیات در چیست؟ مساله برای

اخلاقیات مساله ذات ها و دانش مربوط به ذات هاست و اخلاقیات فرآیند تحقق ذات است. منظور از ذات نوعی امر متعالی و فراحسی است. این فرآیند متضمن اینهمان شدن با ذات یگانه و رسیدن از خلال جدا افتادگی و تبدیل دو به یک شدن است. ذات و گوهر می‌تواند انسان، تاریخ، حقیقت، خدا، عقل، سعادت و... در نظر گرفته شود اما متضمن یک شکاف و دوگانگی بین ذات و عناصر جدا افتاده، بیگانه شده یا برون شده است. ژیل دلوز می‌نویسد: « پرسش اخلاق [ethics] چنین است: یک بدن به چه چیزی تواناست؟ این پرسش از پرسش اخلاقیات [morality] بسیار متفاوت است که می‌پرسد: بر مبنای ذات تان چه باید بکنید؟ پس مساله بدین قرار است: بر مبنای قدرت تان به چه توانا هستید؟ از این رو، شما واجد آن قدرت هستید، یعنی قدرتی که مقیاس کمی هستندند ها را بر می‌سازد. دقیقا همین کمیت قدرت یک چیز موجود را از چیز موجود دیگر تمییز می‌دهد. اسپینوزا غالب اوقات می‌گفت که ذات همان قدرت است... [اما] کل فهم کلاسیک از انسان دربرگیرنده‌ی دعوت انسان به تطابق داشتن با ذات خویش است، زیرا این ذات شبیه یک بالقوه گی‌ست، که ضرورتا محقق نشده است. از این رو اخلاقیات فرآیند تحقق ذات انسانی‌ست. چطور این ذات، که صرفا بالقوه است، می‌تواند تحقق یابد؟ با اخلاقیات. گفتن این که ذات با اخلاقیات محقق می‌شود معادل است با گفتن این که ذات باید به مثابه یک غایت در نظر گرفته شود. ذات انسان باید به واسطه‌ی انسان موجود به مثابه یک غایت در نظر گرفته شود. از این رو، وظیفه‌ی اخلاقیات رفتار کردن به شیوه‌ای معقول، یعنی، به انجام رساندن ذات است. اکنون ذات، که به مثابه یک غایت در نظر گرفته شده، همان ارزش است.» (۷) بنابراین ذاتگرایی با غایت گرایی و با امر بالقوه یا همان فقدان، نسبتی مستقیم دارد. ژیل دلوز بین مفهوم نهفتگی و بالقوه گی تمایز قائل است، اولی میل حاضر در بدن و توانایی های آن است چیزی که واجد آن هستیم، دومی برخاسته از یک ذات است یعنی برای دومی میبایست یک ذات تعریف کرد تا بتوان امر بالقوه را از آن بیرون کشید تا ذات را محقق کرد (تعریف اخلاقیات). بالقوه همواره پوشیده است و قائل بودن به آن شروع کردن از قسمی فقدان و نیستی است. در قرائت غالب، طبقه کارگر را بالقوه برهم زنده نظم موجود می‌دانند چرا که پیشاپیش نیروی آن را با جز-خود یعنی سرمایه تعریف کرده و اندازه می‌گیرند. مثلا "کارگر میتواند چرخ تولید را از کار ببندد." در این گفته کلیشه ای، کارگر صنعتی درجه سوژگی بیشتری از کارگر در نقطه بازتولید دارد و اینها بیشتر از بیکاران، و جنبش کارگری بیش از سایر جنبش‌ها و... این رده بندی و یافتن مرکزیت در خود سوژه طبقاتی چه برسد به انواع جنبش‌ها، یک ضرورت دیالکتیکی است چرا که از منظر سرمایه که دارای مرکزیت است، مبارزه تلقی و پیش فرض گرفته می‌شود، یعنی آنچه عامل ساخت وضع موجود است عامل رهایی از آن هم تلقی می‌شود. هرچقدر بیانگری و تفویض قدرت در سرمایه بیشتر و نزدیک تر به مرکزیت کارخانه و تولید ارزش باشد درجه و بالقوه گی سوژه بیشتر می‌شود. میلی حاصل فقدان و تشدید بردگی و فضیلت سوژگی ناشی از آن. نتیجه چنین نگرشی قرار دادن کارگر در جایگاه قربانی، ناتوان، و دچار کمبود و فلاکت و اندوه و بعنوان ابزاری برای تحقق ذاتی بیرون خود است و لاجرم ساختن حامی، مسیری برای تعهد، وظیفه شناسی و مسئولیت، ترحم، رهبر

و واسطه برای بالفعل کردن نیروی او ضروری تلقی می‌شود. اغلب تصور می‌کنیم از بدبختی، فقر، فلاکت، استثمار، سختکوشی، رنج و ناتوانی کارگر بگوییم و تصور کنیم، بسیار کارگری شده ایم. اینها همان مجرا و ارزش های به سرانجام رساندن و تحقق ذات تلقی می‌شوند، گویا قدرت کارگر پوشیده است و پوشیدگی شرط آشکارگی است. بنابراین رنال پولیتیک نخبه گرایانه ای نیاز است که او را از این فقدان و فلاکت و ناتوانی رهایی بخشد، قرار است این فقدان ابتدا در جز-خود و تفویض قدرت (رهبر، پیشگام، حزب، دولت، سندیکا، ...) تبلور پیدا کند و سپس این قدرت با تحقق/رفع این نهادها به خود وی پس داده شده، تا خود را آزاد کند. تقدم و تاخر زمانی در این مرحله بندی، نشانگان وجود و تایید شکاف و امر بالقوه است. کارگر از ابتدا در معرض سقوط و مرگ و دچار ترس از فقدان و ناتوانی است و برای اجتناب از مرگ باید به آنها بیاویزد به عبارتی تعریف کارگر با فقدان، امر داده شده دنیای کاپیتالیستی است که چنین چپی آن را مفروض گرفته است. اینجاست که دلوز نیرویی که از مرگ احتراز می‌کند یا ترس از دست دادن دارد را نیروی ضد زندگی، الاهیاتی و صرفا تکراری می‌داند که ارباب جدید را در سیمایی دیگر بازتولید می‌کند و آنتونیو نگری تفاوت انسان برده و آزاد را در این می‌داند که انسان آزاد تعهد به زیستن را جایگزین اجتناب از مرگ می‌کند. بردگان اند که بخاطر ترس از دست دادن و ترس از مرگ، امید، پاداش، مسئولیت و امنیت را بعنوان فضائل می‌سازند. درست به همین دلیل کار، رنجبری و محنت دیدن از نظر روش‌شناسی این چپ، ارزش است و نوعی تقدس بخشی ناآگاهانه را دامن می‌زند. اما در مورد مبارزه همانطور که نگری و هارت نشان می‌دهند سرمایه به شرط مقاومت کار در برابر فرایند تابع سازی میل برای استثمار و انقیاد تعریف می‌شود. میل [به بیان اسپینوزا کوشش در پایداری در حفظ هستی میل ورز خویش نه بخاطر دیگری] حد سرمایه است جایی که سرمایه با کناره ها و حد عمل خود مواجه و تعریف می‌شود و با واکنش به آن تعیین پیدا می‌کند، بنابراین سوپژکتیواسیون با حدگذاری و میل سرپیچی از سرمایه، مولد بحران و تعارض تعریف می‌شود نه با بیانگری در هویت کاری، ایثار، پشتکار و تقدیس انضباط کاری و روحیه استخوانوویستی در نظام سرمایه داری. در اینصورت هیچ مرکزیت و سلسله مراتبی بین لایه‌های نیروی کار زنده وجود ندارد. نهفتگی نیروی کار زنده به این معنی است که کارگر قدرت حاضر است و تمامی مکانیسم های سلطه و دوگانگی ها، امر منفی و واکنشی به قدرت حاضرش برای تعهد به زیستن است. بنابراین کنش و میل، مقدم بر جایگاهها و هویت‌هایی است که در آن شکل یافته و بازنمایی شده اند، کثرت میل مقدم بر جایگاه هایی دوگانه است. این قدرت هرگز تبدیل به زمین بایر و برهوت نمی‌شود. این تمایز مهم نگریستن به قدرت کارگر از منظر خویش یا از منظر سرمایه و نیروهای جز-خود اوست. تمایز اتونومی و اندیشه افقی با اقتدارگرایی و نخبه سالاری است.

ادراک طبقه بعنوان یک بودن و جایگاه با کران‌های معین منجر به تبیین‌ها و رهیافت‌های نظری اغلب آکادمیک و ایستا برای تعریف طبقات و تئوری پردازی‌های نخبه گرایانه برای تحقق بالقوگی‌های طبقه کارگر شده است، قائل بودن به یک سوژه با مرکزیت معین و وحدت معنایی مشخص و متمایز از دیگری است که تمام

مارکسیسم ارتدوکس را حول این مساله پرورش می‌دهد که آن «بودن» چیست و نوع بیان متناسب برای بالفعل کردن بالقوگی اش چه باید باشد. دیدگاه ذات گرایانه به طبقه بعنوان یک نقش عملا به ارتدوکسی مارکسیسم نقش بازنمایی، زبان و فهمی برای آن جایگاه بخشیده است، تئوری‌ای که طبقه در آن خود را بصورت یکپارچه و نه در نسبت با مبارزات بازمی‌شناسد. هویتی که خود را از جانب همان نقش معین سرمایه دارانه و بیانگری از طریق آن می‌یابد، از این رو چپ ارتدوکس، طبقه کارگر را امر منفی و بمثابة یک جایگاه در دوگانه های سلبی می‌پندارد که در خوانش نیچه ای نیروی واکنشی و وابسته به انگیزختاری بیرونی و از چشم انداز رقیب است که آنچه را نفی می‌کند دوباره در سطحی دیگر برمی‌کشد.

از ذات تا مبارزه یا تقدم مبارزه بر سلطه؟

در بدترین شکل‌های انگاره بالا، نگرش‌های لنینیستی و سایر ایده‌های اردوگاهی حاکم در قرن بیستم بود که تئوری را مقدم بر عمل انقلابی قرار داده بود، در نتیجه جایگاه پیشینی مستلزم وجود تئوری پیشینی شد و این تئوری تبدیل گشت به الگوی مبارزاتی ازلی و ابدی با اسامی تحزب، اتحادیه، رهبری، کمیته مرکزی و غیره. ایده راهی برای کنار زدن موانع، پوشیدگی و تحقق بالقوگی تلقی می‌شود که در آن ایده بر میل و آگاهی بر بدن ارجح است. در زمانه ما چنین چپی طبقه را خودبسند و کرانمند و متکی بر پژوهش‌های آماری، هرمنوتیک مارکسیستی، جامعه‌شناسی طبقات و... بصورت غیر سیاسی و جدا از دلالت‌های فرامنتی و تاریخی و جنبش‌های مبارزاتی و بالفعل می‌فهمد، یعنی بیان آن قلمرو را نعل به نعل و ضرورتا مترادف با شکل معینی دانسته و هر آنچه که به مذاقش سازگار نباشد با مهر خرده بورژوازی طرد می‌کند. این برخاسته از همان دیدگاه ذات گرایانه ای است که ذکر شد. در اینجا طبقه بمثابة یک جایگاه پیشینی بعنوان کار مجرد است که مبارزه را از بودن در درون یکی از هویت‌های دوگانه می‌سازد، اما در نگرش اسپینوزیستی/نیچه‌ای نه بعنوان یکی از دوگانه‌ها بلکه بعنوان پراکسیس و امتناع میل از کار و نقش‌های اجتماعی یا همان قلمروگریزی میل است که آن را بعنوان یک طبقه متمایز اجتماعی ساخته و علیه شکل‌گیری و برای خروج از همان دوگانه‌ها یا کلیت سرمایه، مطرح است. انبوه خلق نه با ذات‌ها که با نسبت‌ها آغاز می‌شود. کارگر در این خوانش با اعتصاب و امتناع از کار و نقش اجتماعی اش یعنی قدرت عمل اش بوجود می‌آید نه از خلال قلمرویی بنام فروشنده نیروی کار که حقی از آن زائل شده است. بنابراین طبقه بعنوان شدن یا همان انبوه خلق، علیه جایگاه کار است نه اینکه جایگاه کار بعنوان بودنی فرض گرفته شود (در حقیقت خود سرمایه بعنوان یک رابطه دو سر فرض گرفته میشود) که بیانگری اش از خلال دوگانه‌های سلبی با نقش معین، قلمرو معین، سوژه معین، نماینده معین، مرزهای معین، حزب معین، ذات معین، تئوری معین، سازمان معین، سبک کار معین و برنامه معین همراه است. در تقدم هستی‌شناختی مبارزه طبقاتی بر سرمایه یا قدرت بر حق، حرکت و قدرت است که مرزهای من و دیگری را معین می‌سازد. ستیز و قلمروگریزی، رابطه سرمایه (دوگانه کار/سرمایه) را به بحران کشیده و برای

ادغام مجدد به واکنش وا می دارد و اشکال گوناگونی را برای کنترل و انضباط بخشی به آن بوجود می آورد، این اشکال همان فازهای مختلف انباشت هستند. به عبارتی مبارزه طبقاتی کنش و سرمایه نیروی واکنشی است و پذیرش بیانگری از جانب آن همان اصل نمایندگی و قائل بودن به سوژه واحد است. موضوع درخور توجه این است که اتونومیسیم مبارزه طبقاتی یعنی امتناع از نقش پذیری و بکار گرفته شدن میل بمثابه کار را نه حاصل بحران و واکنشی به آن که برعکس بحران را حاصل مبارزه می‌داند. اتونومیسیم تئوری مبتنی بر توان مبارزاتی را شرح و بسط می‌دهد، مارکسیسم اتونومیسیم نه نظریه تولید و بازتولید سرمایه بلکه نظریه بحران آن ها است، مبارزه کار زنده بحران سرمایه است. نظریه ای بدون دیالکتیک توسعه متقابل دشمن و مبارزه. همانطور که اشاره شد سرمایه رابطه ای است مبتنی بر انتاگونیسیم بنابراین مبارزه در همان بدو شکل گیری سرمایه وجود دارد و جدا از آن قابل تبیین نیست. تفاسیر موجود از تئوری مارکسیستی بحران از چند لحاظ ناکافی یا اشتباه ولی در هر حال غیر سیاسی است، این تئوری‌های بحران چنین تنوعی دارند: (۸)

- ۱: همچون تئوری‌های توسعه ی سرمایه و سرمایه دارها فهمیده می‌شوند و نه همچون تئوری مبارزه طبقاتی.
- ۲: مبتنی بر محوری بودن رقابت سرمایه داری و دولت ها هستند که بر حسب روابط و مکانیسم بین واحدهای سرمایه و جدا از مبارزه طبقاتی و کرد و کار جسمانی نیروی کار ارزیابی می شود.
- ۳: تئوری‌هایی که وحدت حوزه های تولید و گردش را با اولویت دادن بر اولی (نرخ نزولی سود یا افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه) یا اولویت دادن بر دومی (مصرف نامکفی، اضافه تولید، یا تئو- ریکاردوئیسم) در غیاب نبرد طبقاتی تبیین می‌کنند.
- ۴: نقش غالب را به باصطلاح نیروهای تولید یا همان جایگاه ها و نقش‌ها می‌دهند که اغلب از آن بسادگی اقتصاد صرف برداشت می‌شود.
- ۵: تئوری‌هایی که مقولات مارکسیستی از جمله تئوری بحران را بت واره می‌کنند، چنانکه این تئوری تبدیل به حرکت خودارزش افزایی، سرمایه گذاری‌ها، فروپاشی یا جریانی مکانیکی و از بالا شده و منتزع از مقاومت و نبرد طبقاتی درک می‌شود!

در هر حال ذات گرایی علاوه بر موارد گفته شده با نمایندگی و میانجی گری هم پیوند می خورد، تئوری انقلابی که مقدم بر انقلاب است نوعی دیدگاه وساطت گرایانه یا نماینده محور است، تئوری طبقه را نمایندگی و بازنمایی می‌کند و طبقه بقیه جنبش های اجتماعی را، طبقه در این نگرش نماینده و محور واحد است، اجماع حول این محور ستیز با دیگری را معنا می‌بخشد. در این خوانش امر واحد، متمرکز و مبتنی بر مرکزیت و دوگانگی است، اما از آنجایی که ایده‌ها و زمین مادی ساترالیستی توسط کثرت غیرقابل تقلیل انبوه خلق از بین رفته و بی اعتبار شده، نه تنها مفهوم انتاگونیسیم بر مبنای تضاد و دوگانگی دچار بحران گشته است بلکه بحرانی در کل اندیشه و نظریه سیاسی مدرن بوجود آورده است. فهم متعارف چپ از مبارزه مدام بیشتر از پیش به

حاشیه رفته و بموازات آن کاملاً مستاصل، سانتراالیسم را تقدیس می‌کند زیرا دیالکتیک، روش یکتا و فراتاریخی را در اختیار نهاده تا همواره ستیز را از طریق مرزهای متعین خود و دیگری و به شکل سلبی بفهمد که در طی مبارزه و سرکوب نیز ثابت باقی می‌مانند. در چنین رویکردی نوستالژی و ردپای دوران معینی از ادوار تاریخ مدرن سرمایه، یعنی بورژوازی دولتی و فوردیستی آشکار است. حال می‌توان فهمید چرا چپ ارتدوکس در برابر هر جنبشی نقش آموزش دهنده به خود می‌گیرد، مدعی عرصه‌ای برهوت از مبارزات یا دست کم قلت آن‌هاست، آن‌ها را به تمسخر می‌گیرد، به انکار آن‌ها بر می‌خیزد، اولویت بندی و اصلی و فرعی می‌کند، و اینکه چرا صرفاً چهره و میانجی می‌سازد و در برابر جنبش‌های اعتراضی، آنها را بر اساس تابعیت از بازنمایی‌ها بخصوص از چشم انداز جدال دولت‌ها و رسانه‌ها و چهره‌ها ارزیابی می‌کند. دیدگاهی رایج که بر اساس ذات‌ها مدل سازی می‌کند و بر مبنای گوه‌ری اخلاقیاتی، طبقه را تبیین و فاصله جنبش از بازنمایی و طبقه بمثابه شدن و قلمروگریزی را به کناری می‌نهد و در ادامه کار و بارش به مرزبندی، انفعال، عدم تحرک و نه افزودن توان و تاثیر عملی می‌کشد چرا که سیر مبارزات، وحشتی را دامن زده که پیامد تحلیل مدل‌ها و پارادایم‌های نظری‌اش نیست و از آن بسیار فاصله گرفته است. (۹)

بدیهی است تمامی موارد مذکور در مورد سایر دوگانه‌ها در جنبش‌های اعتراضی مانند زن/مرد، رنگین پوست/سفید پوست و... نیز صادق است. برای نمونه در گرایشاتی از جنبش فمینیستی، «زن بودن» و «مرد بودن» یک برساخت اجتماعی است و نابودی رابطه مردسالارانه آن‌ها را حفظ نمی‌کند، بلکه آن دو را نیز لغو می‌کند این در صورتی است که ما زن و مرد را نه جایگاهی بیولوژیک و موجودیتی طبیعی بلکه شدن و ابداعی تاریخی/اجتماعی بفهمیم، خوانشی که در فمینیست‌های موج سوم و پسا ساختارگرا با رد نظریه‌ی دوگانه انگاری جنس و جنسیت مطرح شد، یعنی خود «بدن» یک ابداع تاریخی در نظر گرفته شد که امیال و شدت‌هایی بالفعل و تکین برای گریز از مرد و زن بودن را واجد است. به بیان اسپینوزایی نتیجه می‌گیریم بدن، بدون میل و قدرت، قابل تعریف و معرف هیچ ذات و جوهر طبیعی نیست. «مرد بودن» و «زن بودن» نهادهای اجتماعی تاریخی هستند که فقط با واکنش و مجردسازی امیال و شدت‌های تکین یعنی سرکوب، کنترل و بهنجارسازی آن‌ها برساخته و قلمروگذاری می‌شوند. «زن بودن» نابودگر رابطه مردسالارانه نیست بلکه نهاد و قلمروی وابسته به نهاد مرد و محصول رابطه مردسالارانه است. از طرف دیگر «زن شدن» هویتی سلبی، تمنایی به فالوس، یک سوژه دچار فقدان و فاقد خودآیینی در برابر مرد نیست، نیروی امتناع گر و قلمروگریزی است که با طیفی متکثر از امیال نسبت دارد که تن به دوگانگی نمی‌دهد و خروج از موقعیت زن و مرد بودن را لغو مردسالاری می‌داند نه لغو مردسالاری از طریق «زن بودن» را. دو قطبی که در خوانش مارکسیست‌های اتونومیست، یک رابطه و سلسله مراتب جنسی کار در حوزه تولید و بویژه بازتولید سرمایه است در نتیجه دوگانه‌ها و حتی چندگانگی‌های رسمیت یافته نه برآمده از یک ذات و طبیعت، بلکه نهادهایی برای کنترل و تعیین نقش‌های مختلف در کارخانه اجتماعی هستند. بستری که در آنها می‌توان میل انسان‌ها را بمثابه انواع مختلف نیروی کار طبقه بندی کرد و به

توزیع نقش‌ها، منزلت‌ها و کارکردهای اجتماعی در قالب گونه‌ای سلسله مراتب اجتماعی و کاری و مزدی پرداخت. نکات مذکور در مورد نژاد نیز صادق است. مبارزات علیه سلسله مراتب مردسالارانه، نژادپرستی و... متشکل از یکدیگر هستند و بدون یکدیگر معنایی ندارند، آنها بخش‌های مختلف مبارزه طبقاتی هستند، درک این نکته در گرو درک دگرگونی سازماندهی کار است. مبارزه طبقاتی شکل یگانه ندارد چرا که کار، هویتی یکتا ندارد بلکه تکینه‌های کارسراسری و متکثر هستند، مبارزات علیه سرمایه داری، مبارزه علیه تعیین یافتگی و هویت‌مندی از طریق همین دوگانه سازی‌ها هستند. در تولید غیرمادی که پروسه کار و تولید هر چه بیشتر اجتماعی تر و مبتنی بر ارتباطات و در زمین امر مشترک است، تفکیک جنبش‌های اجتماعی یک سلاح واکنشی و نولیبرالی است که از طرف طیفی از چپ بکار گرفته شده و سراسر بی معنا است. به این ترتیب آیا انبوه خلق، همان طبقه است؟ همان کار علیه سرمایه است؟ هم آری هم نه، انبوه خلق بعنوان امتناع تکینگی‌ها، فرآشده مداوم و قلمروگریز، یک مفهوم طبقاتی بصورت ایجابی ست، کثرت کار مشخص بعنوان میل تولیدی علیه تابعیت و همسان سازی یعنی کار مجرد است، مبارزه طبقاتی برای انبوه خلق تقدم هستی شناختی بر فرآیند تولید و مبادله دارد. انبوه خلق فقط درون مبارزه معنی دارد، کمیت و میزان قدرت است که انبوه خلق را از هستی‌های دیگر تمییز می‌دهد، این همان تقدم میل بر جایگاه و تقدم قدرت بر حق است درست برخلاف نگرشی که بر اساس فقدان، رنج و محرومیت، ارزش‌ها روش اخلاقیاتی را بنیان می‌نهد. اما انبوه خلق به معنای مد نظر دوگانه‌های سلبی با مرزهای کرانمند، ذاتی یکپارچه و دارای محور واحد برای معنابخشی به ستیز و مبارزه، مفهومی طبقاتی نیست. کوشش در حفظ وضعیت خود یعنی کوشش در میل ورزی با ابزار وجودی خویش و کاملاً خودآیین، انبوه خلق را به عنوان طبقه‌ای تعریف می‌کند که هستی‌اش در معنای اسپینوزیستی کلمه با قدرت و میل تعریف می‌شود، (۱۰) به این معنا ویرتو یا فضیلت انبوه خلق، همان میل و قدرت است که بر اساس آن عمل می‌کند. میل خود «تنوع نامتناهی خویش» است که در سیمای کثرت تحقق می‌یابد و چیزی نیست مگر فرآشده تولید خویش از رهگذر نامتناهی بودگی اشکال‌اش، فرآشده بدون آغاز و غایت، مجموعه‌ای مرکب از بی‌نهایت ذوات تکین، افقی و فاقد هرگونه سلسله مراتب هستی‌شناسانه. (۱۱).

واضح است که به مرور زمان گرایشاتی از چپ به این نتیجه رسیدند که بین لایه‌های مختلف طبقه کارگر اولییتی در مبارزات نیست و یک قلمرو بخاطر تولید ارزش، نقشی مرکزی و دیگری بخاطر کار نامولد و کار بازتولیدی، تابع و پوششی برای مرکز نیست، این ستیز و قدرت است که مرزها و نسبت‌ها را می‌سازد نه جایگاه‌ها و نقش‌های اجتماعی. این رویکردها که اغلب دست به بسط مفهوم طبقه کارگر می‌زنند هنوز ناکافی و در فضایی پیش از نولیبرالیسم تنفس می‌کنند، تکینه‌های کار زنده، تصدیق وجود حوزه‌های تولید در سرتاسر جامعه است، یعنی خود زندگی ابژه کار و تولید است. بنابراین بین جنبش‌های اجتماعی معاصر نیز نمی‌توان اولویت یا عاملیتی مرکزیتی و استعلایی قائل بود. «اسپینوزا با موازی‌انگاری [parallelism] دقیق خود هر گونه قیاس [analogy]، تعالی [eminence]، و هر نوع برتری یک دنباله [series] بر دنباله‌ی دیگر، و نیز هر نوع

عمل ایده آل که یک تعالی پیشین‌بنیاد را فرض گرفته باشد رد می‌کند: دیگر روح بر بدن هیچ برتری‌ای ندارد»
(۱۲)

از مرکز زدایی انبوه خلق تا مرکز زدایی امپراتوری:

امپراتوری واکنشی به مبارزات انبوه خلق است. در وضعیت مرکز زدودگی از جنبش‌ها و تکیه‌های سراسری کار زنده که زندگی را تولید و بازتولید می‌کنند، مکان تولید، شهرها هستند که جوامع را بعنوان کارخانه‌های اجتماعی می‌سازند و در پروژه هارت و نگری با عنوان «امپراتوری» در سطح جهانی تجلی می‌یابد. دوران امپریالیسم دوران هژمونی دولت-ملت (۱۳) بعنوان فرمان دهنده اصلی انباشت سرمایه در سطح جهانی است دورانی که ایده مرکز-پیرامون در آن برای تحلیل مناسبات بین المللی بکار می‌رود، سرمایه بین المللی عمل می‌کرد اما بصورتی ناسیونالیستی انباشت می‌کرد. در امپراتوری با زوال نظریه مرکز-پیرامون و دولت-ملت بعنوان کنترل کنندگان عمده و نه نهاد روبرو هستیم با این وجود باید توجه داشت آنچه نگری و هارت مطرح می‌کنند یک روند است که در طی زمان نشانه‌های آن بخصوص در جنگ‌های خاورمیانه و بحران‌های متعدد حاصل از شرایط اضطراری بعنوان مصداقی از جنگ و بحران در عصر امپراتوری کاملاً به اثبات رسیده است. اما چرا باید بر خاص بودگی دوران «امپراتوری» تاکید کرد؟ «هر بار که از ماهیت قدرت یا ستیز، نبرد، دگردیسی، دولت، حاکمیت و الی آخر صحبت می‌شود، مجبوریم به تعینات وضعیت و زمانه‌ای که این موضوعات بروز می‌کنند، اولویت بدهیم، وضعیتی که درست مثل زمان گذار از قرون وسطی به مدرنیته و زمان گذار از مدرنیته به ادبیات پسا استعماری است. بنابراین مشکل سیاسی بسیار بغرنج است، در حالی که حداقل برای یک بار هم که شده، تعین متافیزیکی دشواری کمتری دارد. یعنی از این پس، از منظر هستی‌شناختی، معنای دگردیسی انسان شناختی‌ای را که براساس زمینه تاریخی قرار گرفته، می‌دانیم.» (۱۴)

اکنون ابتدا به منطق جنگ در امپراتوری بپردازیم: «جنگ، همچون پایه‌ای جهانی از حقانیت و همچون نمایش برجسته‌ی قانون امپراتوری، خود را در تمام اشکالش جلوه‌گر می‌سازد، و همان‌طور که توسعه می‌یابد، قدرت امپراتوری نیز به همراه آن گسترده می‌شود... امروزه دکتترین نظامی جدید در حس عادی و دفاع مقدماتی‌اش، حق امپراتوری در مداخله‌ی مستقیم علیه دشمنان بالقوه پیش از آن که تهدیدشان جامه‌ی عمل به خود ببوشد را، مشخص می‌کند. این نظریه‌ی جنگ پیشگیرانه است. جنگ پیشگیرانه تنها یک دکتترین نظامی نیست؛ این اصل سازنده‌ی استراتژی امپراتوری است...»

این محرز است که در امپراتوری فعالیت منحصر به فرد قدرت نظامی - یا ترجیحاً، عملکرد سلطه‌طلبانه - برای تأمین مرکزیت و ثبات فعالیت قدرت جهانی چندان کافی نیست. تصمیمات پیشگیرانه حقیقتاً ربط زیادی به جنگ ندارند بلکه بیشتر به برتری از لحاظ بازار در مناطق سطح پایین تشکیلات امپراتوری مربوط اند. امکان نبرد علیه ساختمان امپراتوری بدون عمل در مقیاسی جهانی ممکن نیست. قدرت امپراتوری در سراسر

ارتباط جهانی میان دولت‌های ملی و نظام‌های منطقه‌ای قدرت کاپیتالیست توسعه می‌یابد. این سوژه‌ها در نظام استثمار کاپیتالیستی - در طریقی کمابیش متناقض، اما همواره با توافق و همبستگی نهایی - شرکت می‌کنند. اکنون مقاومت در برابر جنگ امپراتوری تنها از طریق فراروی از کشور و منطقه‌ی خویش ممکن است؛ و تنها در سطح شبکه‌های جهانی مقاوت امکان‌پذیر است. ناسیونالیسم، حتی و مخصوصاً آن‌گونه‌ای که توسط چپ از آن حمایت می‌شود (که اغلب در میان کشورهای قبلاً استعماری و کشورهایی که به شدت محتاج و وابسته‌اند همچون در امریکای لاتین، یافت می‌شود) نشان‌دهنده‌ی خطری بزرگ است، و همچنین رواج دادن این توهم که قانون امپراتوری که مبتنی است بر استثمار کاپیتالیستی را می‌توان در سطح یک دولت ملی تحت نفوذ درآورد و مغلوب ساخت» (۱۵) شرایط اضطراری به دلیل اینکه سرمایه از طریق قدرت می‌تواند مالکیت و سودآوری را حفظ کند و استثمار درون منطق قدرت جذب شده است، جنگ را به یک رویه و نه مفری برای سرمایه تبدیل کرده است. حکمرانی امپراتوری نیاز به جنگ و بحران را برخلاف دوران امپریالیسم نه برای پایان بخشیدن به آن، بلکه اساساً برای حفظ مشروعیت و کارکرد خود نیازمند است و استوار بر شرایطی جنگی و مدیریت نظامی است حتی اگر این شرایط حاصل یک پاندمی و بیماری باشد یا غیرمستقیم عملیاتی پیشگیرانه برای حفظ نظم بازار باشد. «صلح به نظر من همواره در ارتباط با جنگ است. در عصر و جهان امپراتوری امروز ما، بدون هرگونه راه خروجی، این مساله بی پاسخ خواهد بود. صلح و جنگ خود را مبادله و معاوضه کرده‌اند: جنگ، به یک نیروی ایجاد نظم تبدیل شده است؛ در حالی که صلح بنظر یک نیروی بی نظمی و اختلال می‌نماید! در این دنیای امپراتوری، بدون یک خروج، دیگر صلح و جنگ بیرون از هم نخواهند بود. در بررسی خاستگاه‌های دولت مدرن، روزگاری که از دیدمان سلطه از دولت - ملت‌ها تشکیل می‌شد، توماس هابز تاریخ را بعنوان تلاش مستمر برای انسان جهت یافتن راهی برای خروج از وضعیت جنگی توصیف کرد. در همان زمان او سلطه و امنیت آهنین را ضامن صلح می‌دانست. بنابراین آنچه که فرد باید از صلح درک می‌نمود عبارت بود از: امکان بقای دولت مدرن که از ورای جنگ متولد شد: سی سال جنگ نمایانگر اعتبار زایش سلطه مدرن بود. قبل از اینکه صلح در دولت مدرن حاصل شود، قبلاً به فهرست آرمان‌های بشر افزوده شده بود. امروزه جنگ بطور ناسازه و متناقضی مدافع صلح شده است (مانند ارتش صلح یا پلیس صلح یا دخالت بشر دوستانه) روابط صلح و جنگ نیز دیگر دگرگون شده است: صلح دیگر چاره جنگ نیست و حتی دیگر آرمان و آرمانشهر نیز نیست! صلح درواقع شرطی است که ذاتی جنگ است. در دنیای پسا مدرنیته، این قابلیت وجود دارد که جنگ و صلح بطور تبعیض آمیزی درهم آمیخته شود.» (۱۶) مشاهده می‌کنیم اینجا نیز ما با دیالکتیک جنگ و صلح روبرو نیستیم. آتش بس به معنی صلح نیست، جنگ نیز نقطه بیرونی ندارد، بلکه ادامه جنگ با ابزارهای دیگر است. یک رابطه حساب شده بین جنگ و ترور و بحران که وقفه‌ای در آن نمی‌افتد. صلح مسلح، منطق جنگ پست مدرن در دوران امپراتوری است. نه چیزی جلو می‌رود، نه مساله‌ای حل شده، نه نیرویی حذف می‌شود و نه نیرویی برنده می‌شود. هر بحرانی بلافاصله از مرزهای ملی رد می‌شود و بصورت دوار زیاد شده و

نیروهای پیش برنده بحران تکثیر و از کانون‌های مهم آن مرکززدایی می‌شود. جنگ فراتر از خواست دولت-ملت‌ها به بازوهای خصوصی، شرکت‌های چند ملیتی و پیمانکاران نیابتی و جنگ‌های الکترونیک و سایبری نیز متکی می‌شود. بلوک بندی‌ها و ائتلاف‌های صلب فروپاشیده یا سیال می‌شوند و یا قطب‌های جدیدی برای سهم‌خواهی ایجاد می‌شوند. امپراتوری همان بسط امپریالیسم است که مرز و بیرونی ندارد و پارادایم انقیاد آن متفاوت با سازو کار امپریالیستی است همانطور که پارادایم تولید غیرمادی متفاوت با گذشته است. «در وضعیت جهانی سازی مسلح، قدرت نظامی نه فقط با مسائل سیاسی، بلکه با کل تولید زندگی اجتماعی نیز باید منطبق باشد، قدرت حاکمه نه فقط باید بر مرگ حکمرانی کند بلکه باید زندگی اجتماعی را نیز تولید کند. فرهنگ بطور مستقیم عنصری از نظم سیاسی و تولید اقتصادی است و در وضعیت پسا امپریالیسم، جنگ، سیاست، اقتصاد و فرهنگ در کنار هم سویه‌ای از تولید کل زندگی و از این رو به شکلی از زیست قدرت تبدیل می‌شوند. به بیان دیگر در امپراتوری، سرمایه و حکمرانی کاملا همپوشانی دارند.» (۱۷)

نگری نقش دولت-ملت‌ها - بخصوص آمریکا - را نادیده نمی‌گیرد؛ چنان که گویی امپراتوری بر آن مهر باطل زده و کرد و ساز و کار امپریالیستی به تمامی دود شده به هوا رفته باشد بلکه آنچه مهم است منطق ادغام در سرمایه داری جهانی از روش‌های امپریالیستی پیروی نمی‌کند به عبارتی دیگر منطق امپریالیستی در یک فرآیند ترکیبی، خود در درون منطق امپراتوری عمل می‌کند. «با کتاب "امپراتوری" ما قصد داشتیم گذار از دولت-ملت به یک ماهیت بالاتر را نشان دهیم. این گذار عمدتا برحسب یک مقایسه داخلی صورت گرفته است. هم‌چنین پیامد این جزئی سازی عبارت از ارتباط آن با آمریکا بوده است. تمام تاکید ما این بوده است که گذار گسترده و عظیم موجود (مالی، نظامی، فرهنگی، سیاسی و زبانی) نمی‌تواند به چنین تمثیل و مقایسه داخلی تقلیل یابد. لذا ساختار امپراتوری بسیار رادیکال تر از دولت-ملت است. این فرآیند معطوف به امپراتوری از سه پدیده متناقض شکل گرفت: ۱) نبرد طبقاتی کارگر علیه سرمایه در کشورهای توسعه یافته که بازتولید نظام سرمایه‌داری را در سطح ملی غیر ممکن ساخته است، ۲) جنگ‌های ضد استعماری و ویتنام که فشارهای ضد امپریالیستی را افزایش داد، ۳) بحران کشورهای سوسیالیستی [واقعا موجود] که مدیریت سرمایه در این نظام در برابر تقاضا برای آزادی با شکست مواجه شد.» (۱۸)

اما پیش از مداخله‌ی نگارنده چند قطعه بویژه از کتاب امپراتوری را نیز بازگو کنیم تا با مفهوم عریض و مسطح شدن هرم جهانی قدرت و نقش بیش از پیش افزون تر دولت‌هایی به غیر از آمریکا را دریابیم این نه به معنی جایگزینی آمریکا با دولت-ملتی دیگر بلکه به معنی افول هژمونی آمریکا باید تلقی شود:

«ضد آمریکایی بودن امری کاملا احمقانه است، این دیدگاه غلط را باید پشت سر گذاشت که حکومت آمریکا را دشمن منحصر بفرد معرفی می‌کند. حکومت آمریکا مهم ترین قدرتی است که باید مورد اعتراض قرار گیرد، ولی او تنها نیست، بدون پشتوانه و حمایت بی قید و شرط سایر رهبران سرمایه داری جهانی این حکومت نمی‌توانست وجود داشته باشد... جهان سوم گرایی توهمی زیان آور بوده و به هیچ مبارزه‌ای با سرمایه داری دست

نیازده است چرا که هیچ گاه به وحدت خود در سطح جهانی نیندیشیده... جهانی شدن محصول اراده افراطی و یک طرفه آمریکایی ها در قدرت طلبی نیست وانگهی گرایش حقیقی ضد آمریکایی همان است که طرفداران حاکمیت ملی دارند. امپراتوری از آنجا ناشی می شود که دولت-ملت ها دیگر نمی توانند نه حرکت سرمایه و نه مبارزات را در محدوده ملی شان مهار کنند. طی سه یا چهار قرن دولت-ملت ها فضایی بسیار عالی برای گسترش سرمایه و تنظیمات عمومی جامعه بودند اگر این وضعیت تاریخی بسر آمده، برای این است که حتی آمریکایی ها هم دیگر قادر به حفظ شکل دولت-ملت نیستند. امروزه ما در وضعیتی ناسازه (پارادوکسیکال) قرار داریم که رئیس جمهوری آمریکا با کمک پول های خارجی انتخاب می شود: سلاطین نفت عربستان سعودی انچنان با چرخش و هدایت امور آمریکا در هم تنیده اند که دیگر حقیقتا نمی توان از ادامه عملکرد دولت-ملت سخن گفت... ناسیونالیسم شکلی نیست که دیگر عملکردی داشته باشد و گرایش حاکمیت ملی نیز توهمی زیان آور است» (۱۹) و «همین مفهوم حاکمیت ملی آزادیبخش، اگر کاملا هم متناقض و ناساز نباشد، بسیار ابهام آمیز است، در حالیکه این ناسیونالیسم به دنبال آزادی انبوه خلق از سلطه خارجی بود، ساختارهای سلطه داخلی ای را تاسیس کرد، که به همان اندازه سفت و سخت و آسیب آفرین است. دولت ملی پسا استعماری نقش یک مولفه ضروری و تابع را در سازمان جهانی بازار سرمایه داری بازی می کند... که کاملا هم در برابر این سلسله مراتب سرمایه داری جهانی ضعیف نیستند، بلکه خودشان در سازماندهی و عملکرد این سیستم سهیم بوده اند... کل زنجیره نمایندگی را می توان چنین خلاصه کرد: مردم نماینده انبوه خلق است، ملت نماینده مردم است و دولت هم نماینده ملت. هر پیوند تلاشی است برای در تعلیق نگه داشتن بحران مدرنیته و نمایندگی در هر مورد به معنی گامی است برای تصفیه و کنترل. از هند تا الجزایر و از کوبا تا ویتنام، دولت هدیه سمی آزاد سازی ملی است.

پیوند نهایی ای که نشان دهنده انقیاد حتمی دولت-ملت پسا استعماری است، بازار جهانی سرمایه است. سلسله مراتب سرمایه داری جهانی که دولت-ملت های حاکمه رسمی را درون خود به انقیاد در می آورد، اساسا با چرخه استعماری و امپریالیستی سلطه بین المللی فرق می کند... در واقع ما در اینجا نخستین تصویر اجمالی گذر به امپراتوری را مشاهده می کنیم.» و «در باریک ترین جای هرم [قانون اساسی جهانی]، یعنی قله، یک ابر قدرت یعنی ایالات متحده قرار دارد که هژمونی خود را از طریق کاربرد جهانی زور اعمال می کند - ابر قدرتی که می تواند به تنهایی عمل کند، اما ترجیح می دهد در زیر چتر حمایتی سازمان ملل، قدرت های درگیر را نیز به همکاری بیاورد. این پایگاه منحصر به فرد، به طور قطع با پایان جنگ سرد مطرح گردید و در جنگ خلیج [فارس] تصویب شد. در سطح دوم همچنان در این ردیف با عریض تر شدن هرم، گروهی از دولت ها ابزارهای عمده جهان را کنترل می کنند و بنابراین توان تنظیم مبادلات بین المللی را دارند. این دولت های ملی، در مجموعه ای از ارگانیزم ها به هم مرتبط می شوند: گروه هفت، گروه های پاریس و لندن، کنفرانس داووس و غیره. سومین ردیف نخست مجموعه ی ناهمگونی از انجمن ها (که کم و بیش شامل همان قدرت هایی می شود

که در حوزه نظامی و مالی دارای هژمونی هستند)، قدرت فرهنگی و زیستی-سیاسی را در سطح جهانی گسترش می‌دهد.» (۲۰)

بنابر نقل قول‌های فوق، متوجه شدیم که اتفاقاً نگری و هارت به اندازه‌ی کافی و لازم به دولت-ملت‌ها پرداخته‌اند، و بیشتر از پیش مشخص می‌شود که منتقدان نگری و هارت اغلب زحمت تورق امپراتوری را به خود نداده‌اند - البته ناگفته باقی است که این پروژه سه کتاب دیگر دارد که به ترتیب انبوه‌خلق، جمهور و تجمع در ادامه تبیین و بازخوانی رادیکال، خلاق و بدیع نگری و هارت در باب مبارزات و سلطه سرمایه داری جهانی است. اما چرا نگری و هارت، دست رد به امپریالیسم می‌زنند و به خاص‌بودگی این قسم حاکمیت یعنی امپراتوری صحنه می‌گذارند؟ در خود کتاب امپراتوری مفصل به تبارشناسی این مفاهیم پرداخته شده‌است، لاجرم در این مقاله می‌کوشم بر اساس فهم خودم از این پروژه - به شکل مختصر- توضیح دهم که چرا امپراتوری را باید جایگزین امپریالیسم کنیم.

امپراتوری را نباید با امپراتوری در معنای کلاسیک یکسان دانست، اما واجد خصیصه‌ی مشترک هستند؛ این خصیصه در تولید و بازتولید قدرت ریشه دارد. پولیبیوس (۲۱) امپراتوری را قدرت کاملی می‌دانست که قانونش تلفیقی از قدرت سلطنتی، آریستوکراتیک و دموکراتیک بود؛ این سه دینامیسمی بین خود را دارند که از فساد و زوال حاکمیت امپراتوریایی جلوگیری می‌کنند. «قانون اساسی ماکیاولیایی ایالات متحد، ساختاری است که در برابر فساد، آمادگی مقاومت دارد- فساد هر کدام از جناح‌ها و افراد و گروه‌ها و دولت.» (نگری و هارت، ۱۳۹۱: ۲۳۹)

نگری و هارت در جایی دیگر اشاره می‌کنند فساد در امپراتوری بدون غایت است این سیستم توسط فساد همه جا تخریب می‌شود بدون آنکه به سمت ویرانی رود. به وجود آمدن امپراتوری چنان‌چه خود نگری و هارت بر آن اصرار می‌ورزند، به معنای زوال و از بین رفتن دولت-ملت‌ها نیست، بلکه شکل امپراتوری شکلی است که هر نوع قدرتی را در خود جذب می‌کند و به آغوش می‌کشد - بنابراین از دولت-ملت‌های شرقی تا غربی، همگی در این سیستم جذب شده‌اند، سیستمی که نتیجه‌ی تکوین سرمایه‌داری و میل سرمایه‌داری به فراروی از مرزهاست. امپراتوری سرمایه یک سطح صاف است که در آن دولت-ملت‌ها رو به سوی هم‌ترازی دارند.

بازگشت هویت‌های گوناگون بنیادگرایی مذهبی، ناسیونالیستی، فاشیستی و پوپولیست‌های طرفداران حاکمیت ملی، صرفاً تلفیقی چندگانه در درون پارادایم و کارکرد قدرت امپراتوری و در راستای بسط و جهانی‌سازی قدرت سرمایه است، بنابراین این پدیده‌ها تکرار صرف گذشته نیستند پدیده‌های نوینی هستند در نسبت با مختصبات امپراتوری. چنین نیروهایی نسبت به وضعیت بیرونی نیستند و باید برحسب انچیزی که آنها را تصاحب کرده و از آنها بهره بردای و خود را از خلال آنها بیان می‌کند، باید فهمید یعنی منطق امپراتوری. درست به همین دلیل بین مبارزات برای حقوق دموکراتیک و ضد سرمایه دارانه وجه تمایزی وجود ندارد.

باری برگردیم به نقل قولی که که تولید و بازتولید قدرت را در امپراتوری در گرو سه سطح می‌دید: نوک قله (آمریکا)، سطح میانی (شرکت‌های چندملیتی و دولت-ملت‌های بزرگی چون فرانسه، چین، آلمان و امثالهم)، قعر (دولت-ملت‌های ضعیف، رسانه‌ها، بازیگران غیردولتی و سازمان‌های مردمی). نگری و هارت از طریق این ساختار سه بعدی وضعیت موجود را تحلیل می‌کنند، هر چند که در امپراتوری ما شاهد طرح اولیه‌ی آن هستیم؛ چیزی که خود نویسندگان بارها در امپراتوری بدان تاکید می‌ورزند که این کتاب نه یک کتاب بسته و کامل، بلکه طرح اولیه‌ای است بر نظریه‌ای که بتواند جهان اکنون را نه تنها توضیح، بلکه تغییر نیز دهد. در پارادایم قدرت جدید این سه سطح در طی پروسه‌ای به سمت عدم تمایز یعنی عریض تر شدن و غیر ارگانیک تر شدن، حرکت می‌کنند.

امپراتوری به نوعی شکلی والاتر از امپریالیسم است، شکلی که دیگر مرزی ندارد، فاقد برون است، سرمایه تمامی جهان را در مایملک خود قرار داده است. وضعیتی که ناشی از مبارزات انبوه خلق و واکنش سرمایه‌داری به این مبارزات است - و نیز میل سرمایه به تسخیر و تصرف جهان موجود. امپراتوری وضعیتی است که تاریخ را تعلیق می‌کند و خود را جاودانه به تصویر می‌کشد. امپراتوری وضعیتی است که در گذار از جوامع انضباطی به کنترلی/امنیتی به وجود آمده است، قدرتی که «زندگی را ابژه‌ی خویش قرار داده است». امپراتوری نه تنها قصد کنترل کردن جمعیت و حیات را دارد، بلکه قصد اعمال مستقیم قدرت بر حیات و نیز خلق آن را دارد. (همان، ۱۳۹۱: ۳۰)

فرم مبارزات و مساله سازمان:

دلیل اصلی اینکه دیگر هیچ سوژه ممتاز اجتماعی و یا بازنمایی مرکزی که حول آن بقیه تعریف شود، موفقیتی ندارند این است که در پسافوردیسم در ادامه سازماندهی کار مبتنی بر هژمونی کار غیرمادی، ارزش افزایی سرمایه در همه سطوح زندگی، صورت می‌پذیرد، زندگی ابژه تولید و قدرت است. در منطق کارآفرینی، کار در هر فعالیتی رسوخ میکند. هیچ تمایز زمانی/مکانی بین نقطه تولید و بازتولید وجود ندارد و نهادهای میانجی گر سیاسی/اجتماعی برای بازنمایی جز در حالت مناسکی و نمایشی رو به زوال اند و جامعه مدنی همان شرکت سهامی برای فروش محصولات مختلف مادی و غیرمادی است.

مبارزه پیرامون یک نقطه مرکزی و سوژه ممتاز اساس اندیشه سیاسی مدرن متناظر با سرمایه داری مدرن صنعتی بود که حاوی نقطه تولید و بازتولید و کارویژه‌های معین و ایستای اجتماعی بود. مبارزات دهه ۶۰ و ۷۰ میلادی بنیان کارخانه‌ای تولید مادی را نابود کرد و چپ حزبی و اتحادیه‌ای را هم برای همیشه از دایره مبارزات بیرون گذاشت، ابژه میلی بازگشت ناپذیر است. هر حوزه‌ای بمثابه یک کارخانه برون سپاری شده و بدون مرکز عمل می‌کند و کارخانه‌ای اجتماعی شکل گرفته است. از این رو جنبش‌ها حاوی تکینگی خود هستند و محتوای‌شان تماماً وابسته به یک بنیان مرکزی بیرون یعنی نقطه تولید صنعتی و کار مادی نیست بلکه

در جوامع خودکارفرمایی و هژمونی کار غیر مادی روابط جنبش‌ها هم بر اساس تکینگی است که بدون شروع و پایان بر روی هم می‌لغزند و می‌افزایند و هیچ نقطه‌ای و هیچ زمانی بعنوان بنیانی اجتماعی عمل نمی‌کند تکینگی یعنی اینکه آنچه هر یک تولید می‌کند هیچ فرم دیگری از عمل یا تفکر، توان بیان و بازنمایی تمامی آن را ندارد.

از سوی دیگر در نولیبرالیسم هرکس یک مرجعیت فردی پیدا کرده است با بازنمایی و رهبری و نوع جدید آن در جامعه نمایش، از نیروی جنبش‌ها می‌کاهد ولی هرگز هیچ مرجعیت یکتایی از میان رهبران و طراحان نیز شکل نمی‌گیرد در نتیجه نه چیزی کاملاً جلو می‌رود و نه کاملاً خاموش می‌شود، بحران همیشگی و وضعیت اضطراری یک قاعده می‌شود. همانقدر که ظرفیت افزایش وجود دارد همانقدر ظرفیت کسر از نیرویشان نیز وجود دارد. نولیبرالیسم بیشترین ظرفیت توزیع و مونتاژ و اشکارگی میل برای فروش در بازار و واقع شدن قدرتش در درون ما را داشته. اما مساله اینجاست که تمام میل نمی‌تواند تبدیل به کمیت و داده‌های تولید و فروش و محاسبه عقلانی سود و زیان شود، باز جذب آن در یک تمامیت ناممکن است از این رو ساختار همیشه نشتی و بحران دارد، ابتدا و انتهای زمانی مشخصی ندارد و پیش بینی ناپذیر است، قلمرواش مانند زمان مشخص کار در قطعات معینی توزیع نشده، پس اغلب بی‌واسطه و بدون مرکزیت عمل می‌کند و قلمرو عملش متکثر و بدون مکان/زمان مشخص است. «در هستی‌شناسی امپراتوری ارزش خارج از اندازه‌گیری است» و «امروزه کار غیرمادی در همان معنایی «مسلط» است که مارکس، در سرمایه‌داری قرن نوزدهمی، تولیدات عظیم صنعتی را مسلط می‌دانست، به مثابه‌ی رنگ ویژه‌ای که جلوه‌ی خود را به کلیت می‌دهد - نه از حیث کمی، بل با ایفای یک نقش ساختاری کلیدی و نمادین؛ انبوه خلق صرفاً تولیدکننده‌ی کالا و خدمات نیست؛ بسیار مهم‌تر از این، انبوه خلق هم‌چنین تولیدکننده‌ی تعاون، ارتباط، اشکال زندگی و روابط اجتماعی است» (۲۲)

آنچه بدین ترتیب ظاهر می‌شود قلمرو وسیعی است به نام «امر مشترک»: دانش مشترک، اشکال خودگردان و ارتباط و غیره که دیگر نمی‌توانند ذیل اشکال مختلف مالکیت اعم از دولتی و خصوصی جای گیرند. مکانیسم‌ها و ضربان امر مشترک و تولید اشتراکی در خود کار و تولید غیرمادی مستقیماً گنجانده شده. تولید روابط اجتماعی یعنی زیست سیاست ابزار کاری هستند که وجود مالکان را بیش از پیش زائد، پارازیتی و بیرونی کرده است. انباشت سرمایه دارانه به شکل فزاینده‌ای خارج از فرآیند تولید صورت می‌گیرد چنان که استثمار به شکل تصاحب و کنترل امر مشترک در می‌آید، قدرت شرط استثمار می‌شود. اکنون سرمایه در عصر نولیبرالیسم به جایی رسیده که نماینده‌ای واحد برای بازنمایی تمامی سوژکتیویته‌ها را ندارد، سرمایه ناتوان از ساخت تن واحدی از بدن انبوه خلق است و دموکراسی صوری و قراردادگرایی مدرن به ته خط رسیده و دست به دامان نئوفاشیسم و پوپولیسم و تولید محصولات نمایشی برای جابجایی‌های انتزاعی و دوگانه برای سوار شدن بر میل و خرید زمان شده است. نکته مهم در این میان از بین رفتن وجه کاریزماتیک سیاست و کارکرد تخصصی آن

در دوران ما قبل امپراتوری است. همانطور که اشاره شد بازگشت نئوفاشیسم و بنیادگرایی مذهبی و هویت طلبی های گوناگون مبتنی بر ناسیونالیسم و حاکمیت ملی نه بازگشت [به] گذشته که بازگشتی در کارکردی نوین است، یکی از این تفاوت‌ها نبود امر کاریزماتیک در چنین نیروهایی است که با وجه تولید غیرمادی تناسب تام دارد.

این وضعیت بحرانی می‌تواند عامل و امکانی برای گسست هم باشد. اشاره شد که وجود بحران مستمر بدون وجود مبارزات قابل تبیین نیست ما نباید هر دو سوی ماجرا یعنی وجود مبارزات همزمان با سلطه و سرکوب را فراموش کنیم. در اینجا باید به قطعه مهمی از کتاب تجمع اثر نگری و هارت اشاره کرد: «شرکت‌ها در قالب آنچه شلدون ولین «توتالیتاریسم وارونه» می‌خواند از رهگذر لابی کردن و دیگر فرم‌های فساد مشروع کنترلی فزاینده را بر حکومت‌ها اعمال می‌کنند. حکومت‌ها نه فقط به طرز کارآمدی قادر به اعمال مقررات بر بانک‌ها و مالیه نیستند بلکه حتی از انجام دادن اساسی‌ترین کنش‌های حکمرانی از قبیل بودجه‌بندی، نگهداری زیرساخت‌ها و فراهم‌سازی خدمات اجتماعی ناتوانند. مخلص کلام، شاید حکمرانی مدرن و حاکمیت‌های ملی از بیرون مورد حمله قرار گرفته باشند اما آنها پیشاپیش از درون دچار فروپاشی شده بودند. روایت‌هایی از این دست درباره گذار از حکمرانی مدرن به حکمرانی نولیبرال مفیدند اما به سبب آنکه تحول مورد بحث را فقط از بالا می‌نگرند، بینش‌شان ناقص است و عناصر اساسی و مهم فراشد مزبور را نمی‌بینند. ما استدلال کردیم که موتور واقعی و زنده‌ای که حکمرانی مدرن را دستخوش بحران کرده از پایین سر برآورده است: مدارهای خلاقه و همیارانه انبوه خلق مولد؛ ظرفیت‌ها، شناخت‌ها و دسترسی آن به اطلاعات؛ و تصاحب مجدد سرمایه ثابت از سوی آن.

به تعبیر دیگر، مردم دست در دست هم شروع به بسط و توسعه ظرفیت‌های اجتماعی و سازمانی برای اداره حیات‌شان کرده‌اند. لذا، مساله کلیدی برای درک نهادها و رویه‌های اداری نولیبرال تلقی آنها در مقام **پاسخی** به مقاومت‌ها، شورش‌ها، پروژه‌های معطوف به آزادی و ظرفیت‌های [موجود برای] خودآیینی انبوه خلق است. حکمرانی نولیبرال سلاحی است، طراحی شده برای مهار و جذب کردن انرژی‌ها و قابلیت‌هایی که بوروکراسی مدرن را به فرمی غیرقابل پذیرش بدل کرده بود، ایدئولوژی نولیبرال، آوازه‌ها در رثای آزادی سر می‌دهد و در این رابطه نقطه اوج سنت‌های مدرن محافظه‌کاری و آزادی‌باوری به شمار می‌رود که آزادی‌های فردی را در مرکز دستور کار سیاسی خودشان قرار می‌دهند، آزادی‌هایی از قبیل آزادی مالکیت اموال، آزادی از کنترل حکومت، آزادی ابتکار کارآفرینانه و... . برخی از این مفاهیم رازآمیزسازی‌هایی محضند و بس. هنگامی که می‌شنوید کسی از مالکیت خصوصی به مثابه مبنای آزادی تجلیل می‌کند باید استدلال رابرت هیل را به یاد آورید که وقتی حکومت‌ها از حقوق مالکیت محافظت می‌کنند در حال اعمال قهر علیه تمام آن کسانی هستند که از دسترسی و کنترل بر آن دارایی محروم شده‌اند. این قسم آزادی را اگر به عوض سطح فردی در مرتبه اجتماعی مورد ملاحظه قرار دهیم در نوعی از معکوس‌سازی [زبانی تیپ] اورولی، می‌بینیم که معنایی ندارد مگر بندگی. به

طرز مشابهی، هنگامی که نولیبرال‌ها به موعظه راجع به کوچک‌سازی حکومت [یا دولت] می‌پردازند اغلب مرادشان تخصیص بودجه‌های کلان‌تر برای تامین مالی حفاظت از مالکیت، دم‌ودستگاه‌های امنیتی بی‌شمار، حصارکشی در مرزها، برنامه‌های نظامی و مواردی است از این دست. به سخن دیگر، نولیبرالیسم به معنای لسه‌فر [یا عدم دخالت دولت در حوزه اقتصاد] نیست همچنین شامل کاهش فعالیت‌ها یا جبر دولتی نمی‌شود. میشل فوکو می‌نویسد: مداخله دولتی نولیبرالی در قیاس با نظام‌های دیگر به هیچ‌وجه شدت، تکرار، فعالیت و استمرار کمتری ندارد. لذا تلقی آزادی نولیبرالی به منزله فقدان یا کاهش فعالیت و جبر دولتی تا حد بسیار زیادی قسمی توهم است. آزادی مزبور معنایی ندارد مگر نوع متفاوتی از عمل و جبر دولتی. با وجود این گاه، زیر تصورات رازواره نولیبرالیسم از آزادی می‌توانیم تپش قلب نمونه‌های واقعی خودآیینی اجتماعی را بشنویم. به خاطر داشته باشید که نولیبرالیسم بر بیابان یا دریایی از قربانیان حکم نمی‌راند. در عوض، نولیبرالیسم باید قلمرو پویایی از سوژکتیویته‌های در حال همیاری را کنترل کند، همچنین نولیبرالیسم در دامن تولید اجتماعی خودآیین فزاینده آنها می‌زید و ارزش را از رهگذر فرم‌های گوناگونی از استخراج تصاحب می‌کند. لذا برای درک نولیبرالیسم باید یک آن چشم از هر دو سطح مزبور برداریم» (۲۳) ما مشاهده می‌کنیم که شورش‌های بدون نمایندگی و غافل‌گیر کننده خارج از ابزارها و سازمان‌های انحصاری و آشنای مبارزات در ادوار پیشین، رو به افزایش است. تئوری انبوه خلق مبتنی بر مابه‌ازای عینی مبارزات بالفعل و جاری است. مبارزاتی که در دوران قبل یا نبودند یا حاشیه‌ای تلقی می‌شدند و مانند گذشته قابلیت شمارش و اندازه‌گیری و بازنمایی ندارند. چنین تحرکاتی بدون ارجاع به قلمروهای مراجع منطقی مانند روشنفکران و رهبران و مفهوم پردازان است یا از مفاهیم آنها سر ریز می‌کند. از چشم اندازه گسست و امتناع، آنها تأثیری قابل اعتنا در دلایل و رفتار و جهت‌گیری آنها ندارند و جایگاهشان رو به زوال است. جنبش‌ها، پایگانی شده و برتری یک گسل مرکزی برای ایجاد یک هویت پایدار را دارا نیستند در این دوران رهبران و آنالیزورهای روشنفکر، آهسته‌آهسته فرآیند مبارزات و جنبش‌ها و ادراک ابژکتیو از شدن فرآیندها برایشان امکان‌ناپذیر گشته و گیج‌اند، آنها جایگاهی جز شارحانی واکنش‌گر، کاهنانی پیش‌گو و واعظانی در بیابان ندارند. انبوه خلق عامل بحران‌ها است و واکنش ویرانگر سرمایه برای حفاظت از مناسبات اش هر روز شکلی خشن‌تر به خود می‌گیرد، برخلاف بسیاری از روشنفکران و متفکرانی که حول ایده‌هایی آخر الزمانی و مکانیکی عملکرد قدرت گرد آمده‌اند و به انکار مبارزات و یا تردید در آن مشغول هستند، در پارادایم امپراتوری، بدن جمعی انبوه خلق هر روز بیشتر به آستانه‌های یک خروج و امتناع جمعی نزدیک می‌شود بدنی که سرمایه، توانایی بازتولید و مولدسازی آن را بطور فزاینده از دست می‌دهد. انبوه خلق آزادی و برابری بورژوازی در حداقل دو قلمرو را به رسمیت نمی‌شناسد و نماینده‌ناپذیر است، نه ابتدا به ساکن در خودآگاهی بلکه در کنش و میل بدنش یعنی در فهم و احوالات بدنش. اول: دولت برایش بیان امر سیاسی نیست. یعنی وساطت و بیانگری میل در هر دو حوزه رو به زوال است. دولت وساطت برای برابری صوری و بازتولید آن را از دست داده، دولت میانجی تحقق وعده بورژوازی مدرن و دموکراسی صوری یعنی هر کس یک

رأی برابر و آزاد نیست، بنابراین دولت سرمایه داری متاخر واسطه تحقق قرارداد اجتماعی و حکمرانی قانون نیست. از نظرگاه سیاسی، انبوه خلق مفهومی است که پایان بخش مفهوم مردم، ملت و تمام آن چیزهایی است که بعنوان سوژه ها به وسیله دولت-ملت مدرن ایجاد می‌شد و مبنای نمایندگی را فراهم می‌کرد. مبارزه ضد استبدادی عرصه پیکار طبقاتی یعنی عبور از میانجی گری دولت و مبارزه با نگهداری آن است، که رفته رفته نه از طریق نمایندگی و سازوکارهای قرارداد اجتماعی، بلکه بیرونی و از طریق زور و نمایش حاکمان تداوم است، انبوه خلق در برابر مفهوم مردم قرار دارد.

دوم: بازار و مالکیت خصوصی بعنوان بیان امر اقتصادی، برابری و آزادی صوری در مبادله نیست چرا که فرآیند خودکارفرمایی و حمل دانش در امتداد گسترش زمان کار بعنوان زمان زیستن و تعریف هر هویت و نقشی بمثابه کار، اصل مبادله برابر و انباشت از طریق معاوضه صوری نیروی کار و سرمایه را تضعیف کرده و بنابراین مالکیت خصوصی و بازار، خود را با تصاحب و تسخیر مستقیم به روش های چون رانت، تصاحب مشاعات و نابودی زیست بوم، روش های انباشت بدوی و برگشت مناسبات و بازتوزیع برده دارانه می‌تواند حفظ کند. همه این‌ها روندهای در حال هژمونیک است بقیه روندها در درون این روند مسلط عمل می‌کنند. برای انبوه خلق اتصال این دو میل ناخودآگاه یعنی مبارزه علیه آپاراتوس دولت و سرمایه، مساله سازماندهی است. به همین دلیل انبوه خلق واسطه و نماینده نمی‌تواند داشته باشد جز از طریق تحمیل از بالا. برای انبوه خلق شروع از جایگاه‌ها (جایگاههای سرمایه داری) یا همان شروع از سرمایه اشتباه است، بلکه شروع، آنتاگونیسم و امتناع از جایگاه دار شدن، هویت مندی و وساطت یافتگی مطرح است، یعنی شروع از اقلیت شدگی، مبارزه و نه سلطه. از این رو طبقه کاملاً سیاسی و حین مبارزه تعریف می‌شود. انبوه خلق همه چیز را ابتدا از چشم انداز کنش خویش می‌نگرد نه از منظر چشم انداز، معذوریت ها، جدال‌ها و ادای دین به دولت ها. بنابراین نیرویی بیانگر در غیر خود نیست.

میل انبوه خلق از طریق کسر از همدیگر و به اصطلاح «مرزبندی» جنبش ها و بصورت سلبی رشد نمی‌کند انبوه خلق با گفتن اینکه من چه چیزی نیستم (امر منفی) و بصورت منفی (اخلاق بردگان) نیست بلکه به گفته دلوز از طریق اتصال و ایجابیت رشد می‌کند. انبوه خلق از طریق اتصال افقی، ریزوماتیک، بدون مرکزیت بدون قائل شدن به هیچ جنبشی بعنوان محور واحد هژمونیک و اجماع، سازمان می‌یابد. رد محور مرکزی اجماع یعنی وجود کثرت غیرقابل تقلیل در درون مبارزه طبقاتی و تصدیق کیفیت منحصر بفرد آنها. یعنی تکیه های میل تولیدی که هر کدام می‌توانند تولیدی ذهنی و عینی منحصر بفرد برای خود داشته بشند و هیچ یک بنیادی برای تابعیت دیگری نیست هیچ یک منوط به دیگری نیست. نقاط اتصال این تکیه‌ها بدون محور واحد، همان امر مشترک (Common) است. تولید و اتکا به امر مشترک راهی برای جلوگیری از گسست و ساختن نمایندگان است چرا که اتصال بین آنها شاکله روایت آنها که بر اساس نوعی اولویت بندی است را از بین می‌برد.

انبوه خلق دغدغه اتصال و شروع انقلاب دارد و نه ابتدا به ساکن نتیجه انقلاب. از طریق اتصال به رد و نفی رهبری و نمایندگی می‌رسد نه اینکه گفته این دولتمرد و چهره (تعریف از طریق جز-خود و سلبی) را چماق و ملاک ارزیابی جنبش و حرکت در یک قلمرو اعم از ضد استبدادی یا ضد استثماری کند. همه قلمروها عرصه های متکثر و متشکل از یکدیگرند و عرصه مبارزه طبقاتی محسوب می‌شوند.

اما چه باید کرد این است: چطور بدون محور واحد و سوژه ممتاز یا بازنمایی مرکزی میتوان متحد شد؟ چگونه گره‌گاه های آنتاگونیستی میتوانند متکثر باشند. چگونه اجماعی بدون مرکزیت می‌توان داشت و چگونه بدون برگشت و پذیرفتن مبنای نوستالژیک اندیشه سیاسی مدرنیته، بورژوازی دولتی و صنعتی (فوردیستی) می‌توان امر مشترکی را داشت؟

جنبش‌های خودبه‌خودی، عنوانی است که منتقدان نگری و هارت به مفهوم انبوه‌خلق وارد کرده‌اند، عنوانی که ریشه در این نکته دارد که نگری و هارت، پایان تاریخ احزاب و بازنمایی را اعلام کرده‌اند، یعنی آن‌ها به یکی دیگر از مفاهیم مقدس سنتی حمله کرده‌اند: استراتژی طبقه/پیشگام. آن‌ها اعلام می‌کنند که با روی‌دادن پست‌فوردیسم و نولیبرالیسم دیگر نمی‌توان از بازنمایی میل انبوه‌خلق حرف زد، میلی که بس‌گانه و تکین و متکثر است، انبوه‌خلق احتیاج به لیدر ندارد – البته ناگفته باقی نماند که نگری و هارت در تجمع (assembly) از این حرف می‌زنند که برخی از کارویژه های رهبری مانند تصمیم‌گیری و یا گردهم آمدن همچنان ادامه خواهند یافت، البته این نوع رهبری بیشتر قسمی رهبری شورایی دورنگر و خادم انبوه‌خلق است تا رهبری که استراتژی‌ها و تاکتیک‌ها را صادر کند – البته در این میان تاکتیک همچنان دست خود انبوه‌خلق می‌ماند (بنگرید به فصل دوم بخش اول کتاب تجمع). در پایان این نوشتار نگارنده برای این‌که نشان دهد تجمع ادامه‌ی امپراتوری و نیز پاسخ به انتقادات پیشین است، به ذکر بخش‌هایی از پاسخ نگری و هارت در رابطه با واژه‌ی «خودبخودی» و ضرورت سازماندهی بسنده می‌کند:

«ظرفیت‌ها و قابلیت‌های مربوط به استراتژی که نقدا در جنبش‌های اجتماعی شایع است اغلب بلاواسطه مشهود نیست. یک گام مناسب برای آشکار کردن آن‌ها رازدایی از مفهوم «خودانگیختگی» است. به هر کسی که یک جنبش اجتماعی یا شورش را خودانگیخته می‌خواند اعتماد نکنید. باور به خودانگیختگی، در سیاست درست به همان اندازه فیزیکی، صرفاً بر جهل از علل استوار است – و برای مقاصد مد نظر ما، بر جهل از سازمان‌دهی اجتماعی موجودی که خودانگیختگی از آن نشئت می‌گیرد. برای نمونه، زمانی که در فوریه ۱۹۶۰ چهار مرد جوان سیاه‌پوست روی نیمکت پیشخوان غذاخوری مختص به سفیدپوست‌ها در ول‌ورث گریزبورو در کارولینای شمالی نشستند و از ترک آن‌جا امتناع ورزیدند، روزنامه‌نگارها و بسیاری از آکادمیسین‌ها این کارشان را اعتراضی خودانگیخته توصیف کردند – و به یقین از منظر بیرونی چنین به نظر می‌رسید که این عمل آن‌ها از هیچ سرچشمه گرفته است. اما، به قول آلدون موریس، زمانی که به درون جنبش می‌نگرید می‌توانید ساختارهای

سازمانی غنی و نیرومندی را ببینید که عمل مذکور از آن‌ها نشئت گرفته بود، از جمله انجمن‌های دانشجویی، گروه‌های وابسته به کلیسا و اجتماعات محلی، و بخش‌های انجمن ملی پیشرفت رنگین‌پوستان (NAACP)، و همچنین حلقه اعتراضات نشسته که در دهه ۱۹۵۰ در سرتاسر جنوب ایالت متحد رواج و گسترش یافت. اعتراض نشسته‌ی گرینزبورو نه امری خودانگیخته، بل تجلی شبکه‌ی گسترده‌ای از فعالیت‌های سازمانی مداوم بود. همین امر در خصوص بسیاری از مبارزات کارگران در سرتاسر اروپا طی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ صدق می‌کند، مبارزاتی که اتحادیه‌های کارگری و رهبران احزاب مسلط، به قصد بی‌اعتبار کردنشان، «خودانگیخته» می‌خواندند. اما، این مبارزات نیز، ثمره اقدامات تهییج‌کننده‌ی مستمر و خستگی‌ناپذیر درون و بیرون کارخانه‌ها بود. باور [ناآگاهانه] به خودانگیختگی قسمی موضع ایدئولوژیک است — زیرا، جهل هرگز معصومانه نیست — که (آگاهانه یا ناآگاهانه) در خدمت محو و بی‌اعتبارسازی فعالیت، دانش، و ساختارهای سازمانی موجود در پشت رخدادهای اعتراضی و شورشی قرار دارد. باید به پژوهش در خصوص ساختارها و تجاری‌سازی دست بزنیم که «خودانگیختگی» از دل آن‌ها سر برمی‌آورد و آشکار می‌سازد آن بدن‌های اجتماعی چه می‌توانند انجام دهند... در افق شهریاری نو در حال ظهور است، شهریاری زاده‌ی شور و حرارت‌های انبوه خلق: خشم از سیاست‌های آلوده به فساد که دائماً آب به آبخور بانکدارها، بوروکرات‌ها، ثروتمندان و سرمایه‌گذارها می‌ریزد؛ انزجار از سطوح هولناک نابرابری اجتماعی و فقر؛ عصبانیت و ترس از تخریب زمین و زیست‌بوم‌هایش؛ و تقبیح نظام‌های ظاهراً توقف‌ناپذیر خشونت و جنگ. اغلب آدم‌ها این موارد را تشخیص می‌دهند اما به نظرشان از پس تغییر آنها بر نمی‌آیند. اگر خشم و عصبانیت بدون نتیجه باقی بمانند و بگنندند، یا به نومی‌دی ختم می‌شوند یا به کناره‌گیری در چنین شرایطی شهریار نو راه آزادی و برابری را نشان می‌دهد. در این راه، وظیفه اصلی قراردادان امر مشترک در دسترس همگان و کنترل دموکراتیک آن به دست همگان است. البته منظور ما از شهریار یک فرد یا حتی یک حزب یا شورای رهبری نیست؛ مرادمان نوعی مفصل‌بندی سیاسی است که شکل‌های متفاوت مقاومت و مبارزه برای رهایی در جامعه‌ی امروز را درهم می‌تند. پس شهریار جدید همچون فوج، همچون انبوه‌ای سربرمی‌آورد که با آرایشی یکپارچه حرکت می‌کند و حامل ضمنی یک تهدید است.» (۲۴)

«بی‌شک هر وساطتی بین سطح فرمان چنان که امروز در بعد مالی پیکربندی می‌شود و بستر عامی که کار زنده در آن عمل می‌کند، شکست خورده است. همراه با این شکست، روشن است که تنها یک روند انقلابی می‌تواند راه‌حل چنین تناقض رادیکال و گذرناپذیری باشد... مساله فهم این است که پرولتاریای جدید کدام رفتارها، سطوح سازماندهی، و توانمندی‌های بیان را در اختیار دارد. زیرا، وقتی می‌گوییم "راه‌حلی جز انقلاب وجود ندارد"، در این نقطه دیگر حرف ما حرف مبتذلی است. مساله این نیست که بفهمیم آیا [انقلاب] ضروری است، بلکه این است که دریابیم چگونه ضروری است و چگونه ممکن است. حذف هر راه‌حل اصلاح‌طلبانه امروز بیش از هر زمان یعنی پافشاری بر یک راه‌حل عملیاتی و روندبنیاد، که عبارت است از ایجاد نهادهای ضد-قدرت واقعی. عنصر دیگری که باید در خاطر داشت، فراسوی شکل روندبنیاد، این واقعیت است که این روند یکسره

روی سطح بازتولید بسط می‌یابد. تولید در انقیاد بازتولید است، کارخانه در انقیاد جامعه است، فرد در انقیاد امر جمعی است که در جامعه شکل می‌گیرد. ما خود را در برابر ضرورت ساختن نهادهای امر مشترک می‌یابیم، نه در مقام نتیجه‌ی نهایی روند انقلابی، بلکه در مقام شرط اصلی آن. از این منظر، به نظر من می‌توانیم بار دیگر از فعلیت انقلاب حرف بزنیم، از فعلیت انقلاب در اکنون حرف بزنیم، و نه فعلیت چیزی که در راه است. روشن است که نقد رادیکال شکل دولت [یا دولت به مثابه شکل] ضروری است، اما از بسیاری جهات زائد است. منظورم این است که، اگر چیزی که قبلاً گفتیم درست باشد (یعنی اگر گسست تامی از وساطت حادث شده باشد) در این صورت خود کارکرد دولت دیگر نمی‌تواند در قالب رفورمیستی بازیافت شود. کارکرد دولت چیزی جز سرکوب نیست. از این منظر، دولت هستنده‌ای انگلی است؛ بدین معنا دولت دیگر نمی‌تواند جایگاهی درون تامل انقلابی داشته باشد... سوسیال دموکراسی نمی‌توانست در قالب رفاه و کاری که در پس آن بود، ضرورت تشدید امر جمعی، و این واقعیت را درک کند که تکینگی‌ها در نسبت بین خودشان زیست می‌کنند. امروز یک روحیه‌ی کمونیستی جدید می‌تواند در کشف مجدد یک همکاری اشتراکی سربرآورد! روشن است که گام‌هایی مادی لازم است برای فهم این که چگونه باید از نیاز به میل گذر کرد... فرمولی قدیمی به ذهنم می‌آید: تصاحب، نهاد و قبضه‌ی قدرت. تصاحب فشاری است که بر دستمزد و درآمد اعمال می‌شود. وهله‌ی بعد نهادی است: بازشناسی خودمان و کنش در مقام یک «ما». این گامی بنیادین است، که به هیچ وجه به بی‌واسطگی یا آگاهی‌بخشی صرف فروکاسته نمی‌شود. سپس مساله‌ی قبضه‌ی قدرت را داریم، که امری اسطوره‌ای نیست و یکسره با آنچه می‌شناختیم تفاوت دارد: زیرا قبضه‌ی قدرت یعنی به کار انداختن یک روند تأسیس‌گر مستمر، روندی که هرگز به فرم‌های نهادی از پیش مستقر نمی‌چسبد. (۲۵)

بنابراین پرسش سیاسی و کمونیستی از منظر هارت و نگری نه مساله خودانگیختگی در برابر سازمان، بلکه نوع سازماندهی و ایجاد نهادهای مشترک بدون امر واحد و منطق حکمرانی است که بر اساس بازنمایی، نمایندگی و نقطه‌ای بیرونی بعنوان امر استعلایی نباشد و کاملاً بر اساس اصل خودرهایی مطرح شود. یعنی برخلاف کل نظریه سیاسی، دموکراسی نه در مقام نوعی حکومت بلکه گرایش و فراشدی تاسیسی، قدرتی برسازنده، فعال، مداوم و درونماندگار بعنوان دموکراسی مطلق باشد چرا که دموکراسی مطلق تجلی قدرت انبوه خلق است. دموکراسی تاکنون، از سوی صورت امر یکه (the form of the One)، صورت قدرت دولتی مقتدر، محدود شده بود؛ «دموکراسی مطلق» حکومت همه به دست همه، خودفرمانی مستقیم، دموکراسی‌ای بدون اشخاص یا گروه‌های برگزیده، بدون اگرها یا اماها تنها وقتی ممکن می‌شود که «انبوه خلق نهایتاً قادر به حکمرانی بر خود شود» بنابراین سراسر پرسش، صورتبندی و شیوه درک متفاوتی از منتقدانی است که پیش از نقد اساساً صورت مساله این پروژه را درک نکرده‌اند.

یادداشت ها :

۱: رجوع کنید به کتاب «انبوه خلق، جنگ و دموکراسی در عصر امپراتوری» از آنتونیو نگری و مایکل هارت که از بین رفتن تمایز درون و برون را بعنوان بحران دیالکتیک ارزیابی می کنند.

۲: برای توضیح بیشتر در اینباره نگاه کنید به یادداشتی از همین نویسنده با این عنوان: «آتونومیسیم و امتناع از کار» منتشر شده در سایت نقد.

۳: اسپینوزا از کتاب اخلاق ترجمه محسن جهانگیری ؛ بخش چهارم، قضیه ۸ و برهان.

۴: اسپینوزا در کتاب اخلاق چنین کوششی را کوناتوس می نامد. یکی از دشوارترین مفاهیم مطرح شده در اندیشه او که فردریک لوردون اندیشمند اسپینوزیست فرانسوی در کتاب «بندگان مشتاق سرمایه» آن را نیروی وجود می نامد و می نویسد: کوناتوس نیروی وجود است. به یک معنا، انرژی بنیادی ای است که در بدن ها خانه دارد و آن ها را به حرکت در می آورد. کوناتوس اصل بنیادی بسیج بدن هاست. وجود داشتن، عمل کردن است، به عبارتی، گسترده این انرژی است. اما این انرژی از کجا می آید؟ برای دادن پاسخ هرچه بهتر، آنچه نیاز داریم تفسیری هستی شناختی است. ولی پاسخ خلاصه و خوبی که می توان اکنون به آن داد (تا جایی که مربوط به امور انسانی است، نیمی بدیهی و نیمی مجادله آمیز) این است که انرژی کوناتوس، همان زندگی است. اگر بخواهیم اسپینوزایی تر بگوییم، انرژی کوناتوس همان انرژی «میل» است.

۵: Benedictus Spinoza, Theologico-Political Treatise

۶: اسپینوزا، اخلاق، قضایای ۹ و ۱۱ بخش سوم.

۷: ژیل دلوز، یک زندگی. ترجمه پیمان غلامی و ایمان گنجی

۸: رجوع کنید به «تئوری بحران مارکس بمثابة تئوری مبارزه طبقاتی» از هری کلیور و پیتربل منتشره در سایت: kovoshgar.org

۹: برای بحث تکمیلی در این مورد بنگرید به یادداشت «جنبش های اعتراضی و واکنش گری چپ» از همین نویسنده منتشر شده در سایت رادیو زمانه به تاریخ ۲۰۱۹/۹/۵

۱۰: «میزان قدرت، همان میزان واقعیت، یعنی هستی است... آنچه طبیعتش متضمن اثر نباشد، هیچ است» اسپینوزا، اخلاق.

۱۱: رجوع کنید به وارن مونتگ از کتاب «بازیابی مکرر: قدرت اسپینوزا از کجا می‌آید؟»، ترجمه فواد حبیبی و امین کرمی

Expressionism in Philosophy: Spinoza By Gilles Deleuze ۱۲:

۱۳: دولت-ملت شکلی از نظام سیاسی است که از قرن شانزدهم میلادی به بعد از میان حکومت های فئودالی در اروپا پدید آمده و از آنجا به سراسر جهان گسترش یافته. در این نظام، میان دولت یا عالی ترین شکل نظام سیاسی و ملت یعنی «پدید آورنده نظم سیاسی» رابطه ای کامل و مطلق برقرار می شود. در این نظام فرض بر این است که ملت یک اجتماع انسانی کم و بیش همگون است که حس ملیت مشترک دارد و در درون مرزهای تعیین شده یک دولت مستقل زندگی می کند. (از دانشنامه سیاسی تالیف داریوش آشوری، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۶۴)

۱۴: ماکیاولی علیه شهریار، گفتگو با آنتونیو نگری ترجمه انوشیروان گنجی پور

۱۵: نظم جنگ، آنتونیو نگری ترجمه بهنام صدر

NEGRI ON NEGRI .Antonio Negri in conversation with Anne ۱۶:
Dufourmantelle Translated by: M.B.DeBevoise

۱۷: آنتونیو نگری و مایکل هارت، امپراتوری (۱۳۹۱). ترجمه ی رضا نجف‌زاده، انتشارات قصیده‌سرا، چاپ دوم.

۱۸: رجوع کنید به شماره ۱۶.

۱۹: مصاحبه آنتونیو نگری با نشریه لوموند ۲۷-۲۸ ژانویه ۲۰۰۲ ترجمه بهزاد مشیری.

۲۰: رجوع کنید به شماره ۱۷

۲۱: پولیبیوس (حدود ۲۰۵-۱۲۵ ق م) تاریخ‌نویس اهل مگالوپولیس آرکادیا (واقع در شبه‌جزیره ی پلوپونز یونان) بود. اثر مشهور او تواریخ نام دارد که درباره ی تاریخ روم و کشورهای اطراف است.

Michael Hardt and Antonio Negri, Multitude (New York :۲۲ Penguin Press, ۲۰۰۴, p. xvi

۲۳: Negri, A., M. Hardt, ۲۰۱۷. Assembly. Oxford University Press.

۲۴: رجوع کنید به شماره ۲۳

۲۵: Produzione e riproduzione, rivoluzione e comunismo. Intervista a

Toni Negri. برگردانی از مصاحبه فرانچسکو راپارللی با آنتونیو نگری به تاریخ ۱۳ ژانویه ۲۰۱۷.