

نقدی بر نظرات جان هالوی در کتاب تغییر جهان بدون کسب قدرت

دانیل بن سعید

ترجمه: رامین جوان

آیا می‌توان درباره‌ی یک جریان آزادخواه (libertären) سخن گفت، چون رشته نخ‌ی که در سراسر تاریخ معاصر بازمی‌شود و پیوستگی آن تا حدی است که می‌توان وحدت آن را به رغم تفاوت‌ها آشکار ساخت؟ در واقع چنین جریانی اگر هم وجود داشته باشد با التقاطی تئوریک مشخص می‌شود که نه تنها جهت‌گیریهای متنوع استراتژیک بلکه همواره متناقض داشته است. با این همه، این فرضیه را می‌پذیریم که «رویکرد» یا «حساسیتی» آزادخواهانه‌تر از آنارشیزم به عنوان یک موضع سیاسی مشخص وجود دارد. که به آنارشیزم به عنوان یک جریان سیاسی محدود نمی‌شود. می‌توان از کمونیسمی آزادخواه (که به ویژه دانیل گرین آن را نمایندگی می‌کرد)، مسیانسیسمی آزادخواه (والتر بنیامین)، مارکسیسمی آزادخواه (میشل لووی، میگل آبن‌سور) و حتی «لنینیسمی آزادخواه»، سخن گفت، که که منشأ آن را می‌توان در دولت و انقلاب یافت. این «شبهت خانوادگی» (و همیشه سرشار از تفرق و ترکیب مجدد) برای ترسیم یک تبارشناسی منسجم کافی نیست. تاحدی می‌توان «دوره‌های آزادخواهی» را مشخص کرد که در موقعیت‌های کاملاً متفاوتی جای می‌گیرند و از منابع تئوریک بشدت متمایزی تغذیه می‌شوند:

– یکی از این دوره‌های تعیین‌کننده (یا کلاسیک) را می‌توان در آثار سه گانه‌ی اشتیرنر - پرودون - باکونین یافت. کتاب‌های خود و مال آن (اشتیرنر) و فلسفه‌ی فقر (پرودون) در سال‌های دهه‌ی ۱۸۴۰ انتشار یافتند. این همان سال‌هایی است که شخصیت باکونین در جریان سیر و سفرش از برلین به بروکسل و پاریس شکل گرفت. این سال‌هایی است که ارتجاع پسانقلابی پیروز می‌شود و قیام‌های ۱۸۴۸ تدارک دیده می‌شوند. دولت مدرن در حال شکل‌گیری است. آگاهی جدید فردی زنجیرهای مدرنیته را در میان درد و رنج‌های رمانتیک کشف می‌کند. جنبش اجتماعی نوینی اندیشه‌ی مردمی را ژرفا می‌بخشد که زیر فشار مبارزه‌ی طبقاتی از هم گسیخته می‌شوند. در این دوران گذار، میان «آنچه هست» و «آنچه هنوز نیست» اندیشه‌های آزادخواه با آرمان‌شهرهای پررونق و سرشار از ناهمخوانی‌های رمانتیک مغالزه می‌کنند. جنبش دوگانه‌ی گسست و جذب سنت لیبرالی نمایان می‌شود.

– جنبش ضدنهادی و ضدبوروکراسی میان سده‌های نوزدهم و بیستم، تجربه‌ی پارلمانتاریسم و سندیکالیسم توده‌ای «خطرات متخصصان قدرت» و بوروکراتیزه شدن که جنبش کارگری را تهدید می‌کند نشان می‌دهد. رزا لوکزامبورگ و اثر کلاسیک رابرت میشل درباره‌ی احزاب سیاسی (۱۹۱۰) به آسیب‌شناسی این موضوع می‌پردازند. این امر همچنین در واکنش سندیکالیسم انقلابی ژرژ سورل و فرناند پلوتیه و نیز نقدهای درخشان گوستاو لاندئر قابل مشاهده است. به همین سان پژواک مشابه آن در cahiers de la Quinzaine پگی [1] یا در مارکسیسم ایتالیایی آنتونیو لبریولا دیده می‌شود.

– مرحله‌ی سوم، دوران پسااستالینیستی، به سرخوردگی‌های بزرگ عصر نهایت‌های تراژیک پاسخ می‌دهد. جریان آزادخواهانه جدیدی که پراکنده‌تر ولی پر قدرت‌تر از وارثان مستقیم آنارشیسم کلاسیک است، به نحو درهم و برهمی انکشاف پیدا می‌کند. این جریان وضعیت روحی و «حال و هوایی خاص» را به وجود می‌آورد، نه یک جهت‌گیری معین. مبنای آن امیدها (و ضعف‌ها)ی جنبش‌های اجتماعی در حال شکوفایی هستند. بدین‌سان، درون‌مایه‌ی آثار نویسندگانی چون تونی نگری یا جان هالوی [2] بیشتر از فوکو و دولوز نشأت می‌گیرد تا از منابع تاریخی قرن نوزدهم که خود آنارشیسم کلاسیک به‌هیچ‌وجه سهمی در ادای مضمون انتقادی آن نداشت. [3]

میان این «دوره‌ها» می‌توان افراد در حال گذاری – چون والتر بنیامین، ارنست بلوخ، کارل کرش – را یافت که شروع به تدارک گذار یا دگرگونی انتقادی میراث انقلابی «برخلاف جهت» یخبندان استالینیستی می‌کنند.

ظهور مجدد و دگرگونی‌های کنونی جریان‌های آزادخواه را به‌سادگی می‌توان چنین توضیح داد:

– با سنگینی شکست‌ها و نومیدی‌هایی که از دهه‌ی ۱۹۳۰ دستخوش آن شد و نیز آگاهی از خطراتی که از درون سیاست‌های رهایی‌بخش را تهدید می‌کند؛

– با ژرف‌شدن فرآیندهای فردیت‌بخشی و پیدایش فردگرایی بدون فردیت که بحث آن میان مارکس و استیونر طلعه‌ی پیدایش آن بود.

– با مقاومتِ بیش از پیش قدرتمند در مقابل گرایش‌های انضباط‌طلبانه و رویه‌های کنترل زیستمانی - سیاسی (biopolitischen) سوژه‌هایی آن را از آن خود می‌کنند که ذهنیتشان توسط شی‌وارگی بازارمثلة شده است.

در چنین بستری، به رغم عدم توافق ژرفی که قصد بیان آن را داریم، با کمال میل انتونیونگری و جان هالوی را به عنوان پیشگامان دامن‌زدن به بحثی استراتژیک و ضروری در جنبش‌های مخالف با جهانی‌شدن، پس از یک ربع قرن افول شدید چنین بحث‌هایی، به رسمیت می‌شناسیم: تا آن زمان مقاومت در برابر پذیرش (نا)منطق بازارپیروزمند بین میان لفاظی‌های حاکی از مقاومت اما بدون افقی امیدبخش و امیدی بتواره‌شده به رویدادی معجزه‌آسا نوسان می‌کرد. ما در جای دیگری به نگری و تحول او پرداخته ایم علاوه بر این، به نقد نگری و تحول او نیز می‌پردازیم. [4] ما در اینجا بحث را با جان هالوی آغاز می‌کنیم که کتاب اخیرش عنوانی برنامه‌مانند دارد و بحث‌های زنده و پرشوری را چه در محیط آنگلو ساکسون و چه در آمریکای لاتین برانگیخته است.

گناه نخستین دولت‌سالاری

در ابتدا فریاد بود. رویکرد جان هالوی با التزام بی‌قید و شرط مقاومت سروکار دارد: ما فریاد می‌زنیم! نه فقط از سر خشم بلکه از روی امید. ما فریاد برمی‌آوریم، فریادی مخالف، فریادی منفی، فریادی مانند زاپاتیست‌های چیپاس: «باباستا! بس است دیگر!» فریادی از سر نافرمانی و اختلاف عقیده: هالوی در

ابتدای کتابش اعلام می‌کند: «هدف این کتاب تقویت منفیت است، از کوره در رفتن در تار عنکبوت تا صدای فریاد بلندتر به گوش رسد.» آنچه زاپاتیست‌ها (که تجربه‌شان فکر و خیال هالوی را اشغال کرده است) را گرد هم می‌آورد، «ترکیب اثباتی یک جمع طبقاتی نیست بلکه مجموعه ای است از مبارزات منفی علیه سرمایه‌داری که گرد هم آمده است.» بنابراین، موضوع مبارزه‌ای است که هدفش نفی اقدامات غیرانسانی است که بر ما تحمیل شده است تا از این طریق بتوانیم ذهنیت ماندگار در خود منفیت را بازیابی کنیم. هیچ نیازی نداریم که پایان خوشی را وعده دهیم تا برای طرد جهان بدان‌سان که هست دلیلی بتراشیم. هالوی، همانند فوکو، می‌خواهد با آن مقاومت‌های میلیونی هم‌راستا شود، توده‌هایی که آن را نمی‌توان به رابطه‌ی دوطرفه کار و سرمایه تقلیل داد.

با این همه، این موضع‌گیری کافی نیست. همچنین باید بتوان به نومی‌های بزرگ قرن گذشته توجه داشت. چرا این فریادها، میلیون‌ها فریاد، میلیون‌ها فریاد تکراری، نظم استبدادی سرمایه‌راکه امروز متکبرانه تر از همیشه است سرنگون نکرده اند؟ هالوی اعتقاد دارد که پاسخ را می‌داند. کرم درون میوه رسوخ کرده بود، شر (تئوریک) اساساً در فضیلت‌های لانه کرده بود: دولت‌سالاری از همان ابتدا جنبش کارگری را در اکثر روایت‌های آن پوسانده بود: بدین‌سان تغییر جهان بر مبنای تصرف دولت به الگوی حاکم بر اندیشه‌ی انقلابی تبدیل شده بود که از قرن نوزدهم دیدگاهی ابزاری و کارکردی از دولت را ارائه کرده بود. این توهم که با کسب قدرت می‌توان جامعه را به وسیله‌ی دولت تغییر داد ناشی از ایده‌ی معین حکمرانی دولت‌سالارانه است. اما نهایتاً درمی‌یابیم که «جهان را نمی‌توان با دولت تغییر داد»؛ دولت تنها «یک گره در تار عنکبوتی مناسبات قدرت است»، در واقع دولت با قدرت درهم تنیده نشده است. دولت تنها سهم میان شهروندان و غیرشهروندان (بیگانه، اخراجی، «مطرود از جهان» بنا به نظر گابریل ترید یا پاریا (نجس - م. بنا به نظر هانا آرنه) را مشخص می‌کند. دقیقاً معادل این مفهوم است: «سنگری در مقابل تغییر و جریان عمل» یا «مظهر هویت» دولت چیزی نیست که با تصاحبش بتوان آن را علیه صاحبان قبلی‌اش به کار گرفت، بلکه یک شکل اجتماعی است یا دقیق‌تر فرآیند شکل‌دهی به مناسبات اجتماعی است: «فرآیند فرارویی کشمکش اجتماعی به دولت است.» (ص. ۹۴). بنابراین ادعای مبارزه به کمک دولت به طور اجتناب‌ناپذیری به پیروزی برخورد منجر می‌شود. از این‌رو، «استراتژی دولت‌سالاری» استالین فقط خیانت به روح انقلابی بلشویسم نبود بلکه به واقع تحقق آن بود: «پیامد منطقی مفهوم دولت‌سالاری تغییر اجتماعی، مبارزه‌طلبی زاپاتیست‌ها، برعکس، نجات انقلاب هم‌زمان با «سقوط توهم دولت‌سالاری و سقوط توهم کسب قدرت است.»

پیش از قرائت بیشتر کتاب هالوی، در همین جا به نظر می‌رسد که:

– هالوی تاریخ حجیم جنبش کارگری، تجارب و تعارضات آن را به یک روند منحصر بفرد دولت‌سالاری در طول قرن‌ها تقلیل داده است، گویی این جنبش همواره با مفاهیم تئوریک و استراتژی‌های کاملاً متفاوت دیگری مواجه نبوده است؛ بدین‌سان، زاپاتیست‌ها خیالی را چون مبتکری مطلق معرفی می‌کند و نادیده می‌گیرد که گفتمان زاپاتیست‌ها واقعی، حتی اگر ناآگاهانه، حامل بسیاری از درون‌مایه‌های قدیمی است.

– به نظر هالوی الگوی مسلط بر اندیشه‌ی انقلابی دولت‌سالاری کارکردگراست، مشروط بر آن که (که این خود شرطی است کاملاً قابل بحث) ایدئولوژی اکثریت سوسیال‌دمکراسی (به نمایندگی نوسکه و ابرت) و راست کیشی بوروکراتیک استالینیستی را تحت عنوان انعطاف‌پذیر «نظریه‌ی انقلابی» بگنجانیم. این تنها در صورتی محتمل است که آثار انتقادی درباره‌ی مسئله‌ی دولت از جمله نقش لنین و گرامشی را در جدل‌های موجود [5] نادیده بگیریم و نقش تعیین‌کننده‌ی افرادی چون پولانزاس و آلتفاتر (صرف‌نظر از تایید یا رد آن) را به فراموشی بسپاریم.

– سرانجام، تقلیل کل تاریخ جنبش انقلابی به تبارشناسی یک «انحراف تئوریک»، مجاز دانستن بررسی سطحی تاریخ واقعی به بهای پذیرش بر نهادهای ارتجاعی (از فرانسوا فوره تا ژرار کورتوا) – همان پیامد کذایی! – مبنی بر پیوستگی قطعی میان انقلاب اکتبر و ضدانقلاب استالینیستی. وانگهی، این مورد آخر موضوع هیچ تحلیل جدی قرار نگرفته است. دیوید روسو، پی‌یر ناول، موشه لوین، میخائیل گوfter (جدا از تروتسکی یا هانا آرن، آثار هانری لوفور و کاستوریادیس) در این مورد بسیار جدی‌تر بوده‌اند.

دور باطل بتواره‌پرستی، یا چگونه می‌توان از آن خارج شد؟

منشاء دیگر اشتباهات استراتژیک جنبش انقلابی همانا کنار نهادن (یا فراموشی) نقد بتواره‌پرستی است که مارکس در جلد اول کاپیتال مطرح کرد. هالوی با دست گذاشتن بر این موضوع، به یادآوری نکته‌ی مفیدی می‌پردازد هر چند که گاهی غیردقیق می‌شود. سرمایه چیزی جز فعالیت گذشته (کار بی‌جان) نیست که در ثروت تبلور یافته است. با این همه، اندیشیدن بر مبنای تملک ثروت هنوز به این معناست که به ثروت چون یک شی در چارچوب خاص بتواره‌پرستی بیندیشیم و این به معنای آن است که عملاً شرایط سلطه را بپذیریم. مشکل در این واقعیت نهفته نیست که وسایل تولید در تملک سرمایه‌دار است: هالوی تاکید می‌کند که «هدف ما نه مبارزه با مالکان خصوصی ابزار تولید بلکه انحلال هم‌زمان مالکیت و وسایل تولید برای بازیابی یا دقیق‌تر خلق آگاهی جمعی شده و اعتمادبخشی به جریان عمل است».

اما چگونه می‌توان دور باطل بتواره‌پرستی را از بین برد؟ هالوی می‌گوید که این مفهوم به «دهشتی تحمل‌ناپذیر» می‌پردازد که نفی خودکار عمل را در بر دارد. سرمایه بیش از هر چیز نقد این نفی خودکار را بسط داده است. مفهوم بتواره‌پرستی بر نقد جامعه‌ی بورژوازی («جهان جادوشده‌ی آن») و نقد تئوری بورژوازی (اقتصاد سیاسی) متمرکز است اما در همان حال دلایل ثبات آنکه سوژه‌ها به ابژه‌ها تبدیل می‌شوند. این بتواره‌پرستی در تمام منافذ جامعه رسوخ نسبی آن‌ها را نشان می‌دهد: چرخشی جهنمی که بر اساس آن ابژه‌ها (پول، ماشین‌آلات، کالاها) به سوژه تبدیل می‌شوند حال می‌کند تا آن حد که تغییر انقلابی بیش از آنکه فوری و ضروری باشد غیرممکن به نظر می‌رسد. آنچه هالوی در فرمولی که عامدانه نگران‌کننده است می‌پذیرد این است: «فوریت ناممکن انقلاب».

این نحوه ارائه‌ی بتواره‌پرستی از منابع مختلفی تغذیه می‌شود: شی‌وارگی لوکاج، عقلانیت ابزاری هورکهایمر، قلمرو هویت آدورنو، انسان تک‌ساحتی مارکوزه. مفهوم بتواره‌پرستی بنا به نظر هالوی، قدرت سرمایه را که در عمیق‌ترین لایه‌های وجود ما فوران می‌کند چون موشکی نشان می‌دهد که هزاران فشفشه

ی رنگی به هوا پرتاب می‌کند. به همین دلیل است که مسئله‌ی انقلاب مسئله‌ی «آن‌ها» – دشمنان و حریفانی با هزاران چهره – نیست بلکه در وهله‌ی نخست مسئله‌ی ماست، مسئله‌ای که «ما» برای «مای پراکنده شده» در نتیجه‌ی بتواره‌پرستی مطرح می‌کند.

در واقع، «توهم واقعی» یعنی بتواره، ما را در قفس‌های خود زندانی می‌کند و ما هم اطاعت می‌کنیم. حتی جایگاه نقد نیز به معضلی بدل می‌شود: اگر مناسبات اجتماعی بتواره شده‌اند، آنها که انتقاد می‌کنند چه وضعیتی دارند؟ و منتقدان چه کسانی هستند، افرادی برتر و صاحب امتیاز؟ به‌طور خلاصه، آیا هنوز خود نقدگری ممکن است؟

بنا به نظر هالوی، در این مسائل است که مفهوم پیشگام یعنی آگاهی «واگذار شده‌ی» طبقه (توسط چه کسی؟) یا امید به رویدادی رستگاری‌بخش (بحران انقلابی) مدعی پاسخگویی است. این راه‌حل‌ها ناگزیر به معضل سوژه‌ی معقول یا قاضی مبارزه با جامعه‌ای بیمار می‌انجامد: شوالیه‌ای مستعد به این‌که خود را تجسم «قهرمان طبقه‌ی کارگر» یا حزب پیشگام بیانگارد.

با برداشتی «انعطاف‌ناپذیر» از بتواره‌پرستی با تنگنایی مضاعف بی‌هیچ راه خروجی روبرو می‌شویم: «آیا انقلاب شدنی است؟ و آیا نقد هنوز ممکن است؟» چگونه می‌توان از این «بتواره‌کردن بتواره‌پرستی» حذر کرد؟ «ما چه کسی هستیم» که بتوانیم قدرت اصلاحی نقد را اعمال کنیم؟ «ما خدا نیستیم؛ ما موجودی تعالی‌یافته نیستیم!» و چگونه می‌توان از بن‌بست نقدی فرودست و مطیع پرهیز کرد، در حالی که زیر سلطه‌ی بتواره‌ای هستیم که مدعی است در چارچوبی که نفی مستلزم آن است، تبعیتی را واژگون ساخته که خود از آن زاده شده است؟

هالوی راه‌حل‌های متعددی را مطرح می‌کند:

– پاسخ رفرمیستی بر آن است که جهان را نمی‌توان به‌طور رادیکال دگرگون ساخت: باید به اصلاح و بهبود امور اکتفا کرد. امروزه لفاظی پست‌مدرن با این تسلیم‌طلبی و قناعت به اتاق موسیقی کوچک همراهی می‌کند.

– پاسخ انقلابی سنتی ظرافت‌ها و اعجازهای بتواره‌پرستی را نادیده می‌گیرد و به تضاد قدیمی و یک‌سویه میان سرمایه و کار تکیه می‌کند و به تغییر مالکیت به سردمداری دولت رضایت می‌دهد: دولت بورژوازی به سادگی به دولت پرولتری تبدیل می‌شود.

– راه‌حل سوم، برعکس، شامل تلاش برای یافتن امید حتی درون خود سرمایه‌داری و در «قدرت همه‌جا حاضر» (یا چندگانه‌ی) آن است که می‌تواند پاسخی حاکی از مقاومت «همه جا حاضر» (یا چندگانه) بدهد.

هالوی گمان می‌کند بدین‌سان از دوران باطل نظام و دام وتله‌ی مرگبار آن با اقتباس روایتی انعطاف‌پذیر از بتواره‌پرستی که دیگر نه دولت بلکه فراشدی دینامیک و متضاد با بتواره‌پرستی است بگریزد. این فراشد در واقع ضد خود را برجسته می‌کند: «ضدبتواره‌کردن» مقاومت‌های درون خود بتواره‌پرستی. ما نه فقط قربانیان عینی سرمایه بلکه سوژه‌های متضاد کارآمد یا مقتدر نیز هستیم: «تجربه‌ی ما علیه سرمایه» بدین‌سان «نفی دائمی و ناگزیر تجربه‌ی ما در سرمایه» است.

سرمایه‌داری را باید بیش از هر چیز چون جدایی سوژه و ابژه، و مدرنیته را چون آگاهی معذب از این جدایی درک کرد. با توجه به معضل بتواره‌پرستی، سوژه‌ی سرمایه‌داری خود سرمایه‌دار نیست بلکه ارزشی است که خودافزاست و خودمختار می‌شود. سرمایه‌داران چیزی جز عاملان وفادار سرمایه و استبداد غیرشخصی آن نیستند. سرمایه‌داری از نظر مارکسیسم کارکردگرا چون نظامی بسته و منسجم بدون منفذی برای خروج به نظر می‌رسد، مگر اینکه قهرمان مشکل‌گشا یعنی لحظه‌ی بزرگ معجزه‌آسای سرنگونی انقلابی فرا رسد. در مقابل، از نظر هالوی ضعف نظام در این واقعیت نهفته است که «سرمایه به کار وابسته است حال آن‌که کار به سرمایه وابسته نیست»: «بنابراین انقیاد کار محوری است که پیرامون آن نهاد سرمایه تا جایی که سرمایه تلقی می‌شود می‌چرخد.» در رابطه‌ی وابستگی متقابل اما نامتقارن سرمایه و کار، کار می‌تواند خود را از ضد خویش رها سازد اما سرمایه نمی‌تواند.

بدین‌سان هالوی از تزه‌های کارگر‌گرایانه که اخیراً توسط ماریو ترونٹی مطرح شده الهام می‌گیرد. ماریو ترونٹی با ارائه نقش سرمایه چون معرفی خالص در مقابل ابتکارات خلاقانه‌ی کار، شرایط مسئله را معکوس می‌کند. در این چشم‌انداز، کار، تا جایی که عنصر فعال سرمایه است، از رهگذر مبارزه‌ی طبقاتی همیشه تکامل سرمایه‌داری را تعیین می‌کند. ترونٹی رویکرد خود را چون «انقلاب کوپرنیکی مارکسیسم» ارائه می‌کند. [6] هالوی که مجذوب این ایده شده، نسبت به نظریه‌ی اتونومیستی که گرایش به طرد کار به عنوان عاملی منفی دارد (و از نظر نگری متناسب با دیالکتیک هستی‌شناسی است) برخوردی محتاطانه دارد و طبقه‌ی کارگر صنعتی را به سوژه‌ای مثبت و رازآمیز (کاملاً مشابه با انبوه بسیار گونه یا بی‌شماران مورد نظر نگری) تبدیل می‌کند. او می‌گوید وارونگی رادیکال نباید به دگرگونی ذهنیت سرمایه نسبت به کار اکتفا کند بلکه باید ذهنیت را چون نفی درک کند، نه چون امر اثباتی.

برای نتیجه‌گیری (موقت) در مورد این نکته، عدالت را باید در حق هالوی رعایت کرد که مسئله‌ی بتواره‌پرستی و شی‌وارگی را در قلب معمای استراتژیک قرار داد. با این همه شایسته است که از شدت راهکار جدیدش بکاهد. اگر نقد بتواره‌پرستی توسط «مارکسیسم راست کیش» در دوران استالینیستی (به ویژه توسط آلتوسر) کاملاً کنار گذاشته شد، رشته‌های هدایت‌کننده‌ی آن کاملاً قطع نشد: صرف‌نظر از لوکاج، مولفان دیگری این مسیر را پیگیری کردند که به گفته‌ی ارنست بلوخ «جریان گرم مارکسیسم» را نمایندگی می‌کنند: رومن روسدولسکی، یاکوبوفسکی، ارنست مندل، هانری لوفر (با نقد زندگی روزمره)، لوسین گلدمن، ژان ماری ونسان (که بتواره‌پرستی و جامعه‌اش در ۱۹۷۳ منتشر شد) [7]! یا متاخرتر همانند استاورس تومبازوس یا آلن بیر [8].

هالوی با تاکید بر رابطه‌ی نزدیک میان بتواره‌پرستی و ضدبتواره‌پرستی، پس از طی‌کردن مسیرهای انحرافی به تضاد مناسبات اجتماعی، که خود را در مبارزه طبقاتی نشان می‌دهد، باز می‌گردد. با این همه، وی به سبک صدر مائو تصریح می‌کند که شرایط تضاد متقارن نیست و قطب کار در آن عنصر دینامیک تعیین‌کننده را می‌سازد. این تاحدی مانند این است که لقمه را دورسر خودمان بچرخانیم. با این همه، می‌توان این موضوع را مطرح کرد که تاکید وی که بر فراشد «بتواره‌پرستی‌زدایی» در آثار مربوط به بتواره‌پرستی گذاشته می‌شود حتی اجازه می‌دهد که مسئله‌ی مالکیت نسبی شود (بتواره‌پرستی‌زدایی شود؟)، و بدون دقت در چارچوب "جریان عمل" حل شود.

هالوی با بررسی جایگاه نقد، از پارادکس شک‌گرایی، که به همه چیز جز شک کردن شک می‌کند، نمی‌گریزد. بنابراین، مشروعیت و نقد خاص او در مورد مسئله‌ی آگاهی «به نام چه کسی» معلق باقی می‌ماند و روشن نمی‌شود که بر اساس «چه دیدگاهی» (هوادار؟) این شک جزمی را بیان می‌کند (از قضا این موضوع در کتابش با رد طرح نقطه‌نظر نهایی مورد تاکید قرار می‌گیرد). به طور خلاصه «ما چه کسی هستیم که دست به نقد می‌زنیم؟» حاشیه‌نشین‌های ممتاز، روشنفکران عجیب و غریب، فراریان نظام؟ هالوی تصدیق می‌کند: «به طور ضمنی نخبگانی روشنفکر؛ نوعی پیشگام.» از آنجا که می‌خواهیم مبارزه‌ی طبقاتی را کنار گذاریم یا نسبیت بخشیم، نقش روشنفکر به نحو متناقضی در تردید باقی می‌ماند. دیری نمی‌گذرد که به دیدگاه کائوتسکی تا لنینی در مورد علمی می‌رسیم که «از خارج از مبارزه‌ی طبقاتی توسط روشنفکران» (توسط روشنفکران مالک دانش علمی) به داخل آن برده می‌شود. و یا همانند نظر لنین، «آگاهی سیاسی طبقه» (و نه علم!) که «از خارج از مبارزه‌ی اقتصادی (و نه خارج از مبارزه‌ی طبقاتی) توسط یک حزب (و نه توسط روشنفکران عالم) به داخل آن برده می‌شود. [9]

قطعاً باید گفت هنگامی که بتواره‌پرستی را موضوعی جدی می‌دانیم نمی‌توانیم به سادگی خود را از چنگ موضوع قدیمی پیشگام خلاص کنیم. هر چه باشد، زاپاتیسم هنوز به یک حزب (و هالوی به پیامبری آن) که تبدیل نشده است؟

«فوریت ناممکن انقلاب»

هالوی پیشنهاد می‌کند به مفهوم انقلاب «چون یک پرسش و نه یک پاسخ» باز گردیم. موضوع تغییر انقلابی، دیگر «کسب قدرت» نیست بلکه خودِ موجودیت آن است: «مسئله‌ای که با مفهوم سنتی انقلاب در آمیخته است، شاید این است که نه هدفی بالامرته بلکه پایین و حقیر را مدنظر قرار دهیم.» با این همه تنها روشی که می‌توان به انقلاب اندیشید کسب قدرت نیست بلکه انحلال آن است. این جمله که چون مرجعی مکرراً نقل می‌شود چیز دیگری جز تصریح این خواست نمی‌گوید که باید جهانی انسانی و شریف آفرید «بدون آن که قدرت را تصاحب کنیم.» هالوی تصدیق می‌کند که این رویکرد چندان واقع‌گرایانه به نظر نمی‌رسد. اگر کسب قدرت هدف قرار نگیرد تجاربی که الهام‌بخش مبارزه است، تا زمانی که نظم جدید پا نگرفته باشد، برای تغییر جهان بی‌فایده است. هالوی به سادگی (جزم‌گرایانه؟) تصدیق می‌کند که بدیل دیگری وجود ندارد.

این یقین با اینکه قاطعانه به نظر می‌رسد به هیچ‌وجه ما را به پیش نمی‌راند. چگونه می‌توان بدون کسب قدرت جهان را تغییر داد؟ «در پایان کتاب همانند آغاز آن، باید بگوییم که نمی‌دانیم. لنینیست‌ها پاسخ را می‌دانند یا می‌دانستند. ما پاسخ را نمی‌دانیم. تغییر انقلابی بیش از هر زمانی فوریت دارد اما نمی‌دانیم چه چیزی نشانه‌ی انقلاب دارد... نادانش ما دانش کسانی است که درک می‌کنند ندانستن به فراشد انقلابی تعلق دارد. ما یقین خود را از دست داده‌ایم اما باب شدن عدم یقین برای انقلاب تعیین‌کننده است. زاپاتیست‌ها می‌گویند ما در حالی که از خود سوال می‌کنیم پیش می‌رویم. ما از خود سوال می‌کنیم، نه فقط به این دلیل که راه را نمی‌شناسیم بلکه به این دلیل که جستجوی راه خود به فراشد انقلابی تعلق دارد.»

اکنون ما در کانون بحث قرار گرفته‌ایم. ما در آستانه‌ی هزاره‌ی جدید نمی‌دانیم که انقلاب‌های آینده چه خواهند بود. اما می‌دانیم که سرمایه‌داری جاودانه نیست و ضروری است که پیش از آن که ما را نابود کند ما آن را از میان برداریم. این نخستین معنای ایده‌ی انقلاب است. آرزوی همیشگی ستمدیدگان را برای رهایی‌شان بیان می‌کند. همچنین می‌دانیم که پس از انقلاب‌های سیاسی که پیامد آن ملل متحد مدرن است، پس از آزمون ۱۸۴۸، پس از کمون پاریس، انقلاب‌های شکست‌خورده‌ی قرن بیستم، انقلاب یا اجتماعی خواهد بود یا اصلاً رخ نخواهد داد. این دومین معنایی است که واژه‌ی انقلاب پس از مانیفست کمونیست کسب کرد. پس از یک دوره تجربه که اکثراً دردناک بوده است و مواجهه با استحاله‌های سرمایه، ما در مقابل نمی‌توانیم شکل استراتژیک انقلابات آینده را تصور کنیم. این سومین معنایی است که واژه‌ی انقلاب می‌پذیرد. این موضوع چندان جدید نیست. هیچکس کمون پاریس، قدرت شوراهای کارگری و شورای میلیشیای کاتالونیا را برنامه‌ریزی نکرده بود. این اشکال قدرت انقلابی «که نهایتاً یافته شدند» در بستر مبارزه و نیز در خاطره‌ی حفظ شده از تجارب پیشین [مبارزات انقلابی پرولتاری] زاده شدند.

آیا پس از انقلاب روسیه معتقدان و یقین‌باوران در بین راه ناپدید شدند؟ هر چند من به واقعیت این یقین‌های عمومی که به انقلابیون خوش‌باور گذشته نسبت داده می‌شود یقینی ندارم، اما فرض را بر صحت آن می‌گذارم. دلیلی وجود ندارد که درس‌های (همیشه تلخ) شکست‌ها و ناکامی‌ها را فراموش کنیم. کسانی که به قدرت اعتقاد دارند قدرت را نادیده می‌گیرند و همیشه کسب آن را رد می‌کنند: آنان نمی‌خواهند قدرت را به دست آورند. قدرت آن‌ها را بدست می‌آورد. و آنان که به قدرت اعتقاد دارند از زیر آن شانه خالی می‌کنند، از آن می‌پرهیزند، نادیده‌اش می‌گیرند، دور آن حلقه می‌زنند و بدون تصاحبش آن را فریب می‌دهند نهایتاً همیشه توسط آن خرد می‌شوند. قدرت فراشد بتواره پرستی‌زدایی برای نجات آنان کافی نیست.

هالوی می‌گوید اما حتی لنینیست‌ها (کدامیک؟) نیز نمی‌دانند (چگونه جهان را تغییر دهند). اما آن‌ها که از خود لنین آغاز می‌شود، هرگز ادعای دانستن آن دانش عقیدتی را که هالوی به آنان نسبت می‌دهد نداشتند. تاریخ پیچیده‌تر از این حرف‌هاست. در سیاست تنها با یک دانش استراتژیک روبرو هستیم: دانشی مشروط و قیاسی، «فرضیه‌ی استراتژیک» که از تجربیات گذشته استفاده می‌کند و چون شاقولی عمل می‌کند بدون آن که عمل بدون هدف باب شود. این فرضیه‌ی ضروری به هیچ‌وجه از دانشی نمی‌گریزد که در تجارب آینده همواره بدیع و غیرمنتظره است و بی‌وقفه در صدد اصلاح خویش است. بنابراین، طرد دانشی جزم‌گرایانه دلیل کافی برای رها کردن نظرات گذشته نیست، مشروط بر آن که سنت (حتی انقلابی) هم ذات‌پنداری که همیشه آن را تهدید می‌کند کنار گذاشته نشود. با چشم‌داشت کسب تجارب جدید بنیادی، در واقع بی‌احتیاطی خواهد بود که با سبکسری دو قرن مبارزه از ژوئن ۱۸۴۸ تا ضدانقلاب شیلی یا اندونزی را به فراموشی بسپاریم؛ بگذریم از انقلاب روسیه، تراژدی انقلاب آلمان و جنگ داخلی اسپانیا که به نحو دردناکی متهم شناخته شده‌اند.

تا به امروز موردی وجود نداشته است که مناسبات سلطه در آزمون بحران‌های انقلابی از هم گسیخته نشوند: زمان استراتژی، زمان هموار عقربه‌ی ساعت روی صفحه نیست، بلکه زمانی است بریده بریده، سرشار از ضرباهنگ‌های تند و تیز و کاهش‌های ناگهانی سرعت. در این لحظات بحرانی همیشه با ظهور

اشکال قدرت دوگانه مسئله‌ی دانشی که «به همراه می‌آورد» مطرح می‌شود. سرانجام بحران هرگز به نحو ایجابی از دیدگاه ستمکشان بدون دخالت قاطعانه‌ی نیرویی سیاسی (خواه نام آن را حزب بگذاریم خواه جنبش) حل نشده است؛ نیرویی که حامل طرح و برنامه‌ای است و قادر است تصمیم‌های تعیین‌کننده بگیرد و دست به ابتکارهای مهم بزند.

هالوی مانند قهرمانانی که ایو مونتان در فیلمی بد (راه‌های جنوب با سناریوی ژرژ سمپرن) تجسم آن‌هاست تکرار می‌کند: ما یقین خود را از دست داده‌ایم. بدون شک ما باید از خود بیاموزیم. اما در جایی که مبارزه هست (بنا به تعریف غیرقطعی از آن) با اراده‌ها و اعتقاداتی مواجه می‌شویم که نه حتمی بلکه راهنمای عمل بوده و در معرض انکار تحقق پراتیک قرار دارند. هالوی به «باب‌شدن عدم قطعیت» خوشامد می‌گوید؛ نباید به داخل خلأ استراتژیک پرید!

تنها موضوع بحرانی درون این پرتگاه خالی همانا خودِ رویداد است، اما رویدادی بدون بازیگران، رویدادی ناب و اسطوره‌ای که از شرایط تاریخی‌اش خارج شده و از ثبت مبارزه‌ی سیاسی می‌گریزد تا به دامن الهیات سقوط کند. این چیزی است که هالوی بدان متوسل می‌شود زیرا خوانندگان را دعوت می‌کند تا «به صورت غیرسیاسی به رویدادها بیندیشند و نه بر مبنای سیاست سازمانی.» به گفته‌ی او، مسیر گذار از سیاست سازمانی به موضع‌گیری غیرسیاسی درباره‌ی رویدادها، با تکیه بر تجربیاتی چون مه ۱۹۶۸، شورش زاپاتیست‌ها و بیانیه‌های مبهم علیه جهانی‌گستری سرمایه‌داری گشوده است: «تمام این رویدادها آذرخش‌هایی علیه بتواره‌پرستی هستند، جشنواره‌های عدم اطاعت و کارناوال‌های ستمکشان». آیا این کارناوال را باید شکل نهایی انقلاب پست‌مدرن دانست؟

در جستجوی سوژه‌ی از دست رفته

انقلاب – کارناوال – بدون بازیگران؟ هالوی «سیاست هویت‌طلبی» و «انجماد هویت‌ها» را مورد سرزنش قرار می‌دهد: توسل به چیزی که گمان می‌رود همیشه مستلزم تبلور هویت است، حال آنکه جایگاهی برای تمیز هویت‌های بد و خوب وجود ندارد. هویت‌ها جز در موقعیت‌ها و حالت گذار معنایی نمی‌یابند: مطالبه‌ی هویت یهودی در آلمان نازی و امروز در اسرائیل یک معنا ندارد. هالوی با رجوع به سخنان فرمانده مارکوس که خواستار کثرت هویت‌هایی است که زیر عنوان گمنام مبارزه می‌کنند و متحد می‌شوند، می‌خواهد زاپاتیسم را چون جنبشی «صراحتاً ضد‌هویت‌طلبی» معرفی کند. تبلور هویتی برخلاف آنتی‌تز بازشناسی متقابل و اجتماعی و عشق و دوستی است: شکل از خودمداری. در حالی که هویت و تعریف طبقه‌بندی‌شده در گرایش‌های انضباط‌طلبانه‌ی قدرت نقش دارد، دیالکتیک معنای عمیق‌تر عدم‌هویت را بیان می‌کند. «ما بی‌هویت‌ها با این هویت می‌جنگیم. مبارزه با سرمایه مبارزه‌ای است با هویت و نه مبارزه‌ای برای یک هویت بدیل». هویت‌طلبی از طریق هستی به اندیشه باز می‌گردد. اندیشیدن از طریق عمل و فعالیت درون یک جنبش واحد به معنای تشخیص هویت و نفی هویت است بدین‌سان، نقد هالوی چون «یورش علیه هویت» جلوه‌گر می‌شود، طرد آنچه که تعریف، طبقه‌بندی و شناسایی می‌شود: ما آن چیزی نیستیم که دیگران می‌پندارند و جهان آن چیزی نیست که ما مدعی هستیم.

دیگر چه معنایی دارد که واژه‌ی «ما» بر زبان آورده شود؟ چه چیز می‌تواند این مای باشکوه را پنهان کند؟ دیگر نمی‌توان سوژه‌ی بزرگ استعلایی را نشان داد (انسانیت، زنان، یا پرولتاریا). تعریف طبقه‌ی کارگر به معنای کاهش جایگاه ابژه‌ی سرمایه و محروم کردن آن از ذهنیت‌اش است. بنابراین باید جستجو برای سوژه‌ای مثبت را نفی کرد: «طبقه را چون دولت، چون پول، چون سرمایه باید به عنوان فراشد درک کرد و سرمایه‌داری را چون یک صورت‌بندی که همیشه طبقات را از نو به وجود می‌آورد». این رهیافت به هیچ‌وجه جدید نیست (برای ما که هرگز نکوشیده‌ایم تا مفهوم مبارزه طبقاتی را در یک ماده بیابیم و به آن چون یک رابطه اعتقاد داشته‌ایم). این فراشدی است که همواره از نو آغاز می‌شود و همیشه هم ناکامل باقی می‌ماند، فراشد «تشکیل» طبقه که ادوارد تامپسون به طرز شکوهمندانه‌ای در کتابش درباره‌ی طبقه‌ی کارگر انگلستان بررسی کرده است.

اما هالوی بسیار فراتر می‌رود. با این که طبقه‌ی کارگر می‌تواند نظریه‌ای جامعه‌شناسیک را به وجود آورد، از نظر او به معنای آن نیست که طبقه‌ی انقلابی وجود دارد: «مبارزه‌ی ما قرار نیست هویت جدیدی را به وجود آورد بلکه می‌خواهد ضد‌هویت‌طلبی را تشدید کند؛ بحران هویت یک آزادی است». این بحران، مقاومت‌های متنوع و فریادهای کثیری را آزاد می‌سازد. این تنوع و کثرت به معنای تبعیت از یک وحدت پیشینی اسطوره‌یی پرولتری نیست. زیرا از دیدگاه عمل، با توجه به موقعیت‌ها و تغییرات اوضاع و احوال، ما این طور یا آن طور هستیم. آیا تمام هویت‌های سیال و متغیر نقشی هم‌تراز در تعیین شرایط مبارزه بازی می‌کنند؟ هالوی این پرسش را مطرح نمی‌کند. وی مطابق با نظر نگری در مورد کاهش بتواره‌پرستی توده‌ها فقط ترسی را بیان می‌کند که در معمای استراتژیک لاینحل رسوخ کرده است: «تاکید بر کثرت با فراموشی وحدت نهفته در مناسبات قدرت به از دست دادن دورنمای سیاسی می‌انجامد» تا آن حد که رهایی به امری «درک‌ناشدنی» بدل می‌شود. پس عمل کنید.

شیخ ضد قدرت

برای بیرون آمدن از این بن‌بست و حل راز استراتژیک که معمای سرمایه به وجود آورده است، آخرین کلام هالوی کلام ضد قدرت است: «این کتاب کندوکاو دنیایی پوچ و شیخ‌آلود ضد قدرت است.» وی در این کتاب تمایزی را که نگری میان «قدرت از» و «قدرت بر» بسط داده بررسی می‌کند. با این همه، هدف رهایی «قدرت از» از «قدرت بر» یعنی کنش از کار و ذهنیت از عینیت است. اگر «قدرت بر» گاهی «پس از تفنگ» یافت می‌شود، در مورد «قدرت از» مصداق ندارد. حتی مفهوم ضد قدرت هنوز نشانه‌ی «قدرت بر» است. «شورش برای رهایی «قدرت از» ساختن یک قدرت متضاد را هدف قرار نمی‌دهد بلکه در عوض ضد قدرت را به وجود می‌آورد، چیزی که کاملاً متفاوت با «قدرت بر» است. دورنماهای انقلابی که بر کسب قدرت متمرکز است، با پافشاری بر ایجاد قدرتی متضاد مشخص می‌شود: بدین‌سان جنبش انقلابی در اکثر مواقع «چون نوعی تصویر معکوس قدرت، ارتش در مقابل ارتش، حزب در مقابل حزب» ساخته می‌شود. در عوض ضد قدرت چون «انحلال» قدرت بر» به نفع «رهایی قدرت از» تعریف می‌شود.

نتیجه‌گیری استراتژیک (یا ضد استراتژیک، چون استراتژی از نزدیک با «قدرت بر» پیوند دارد؟): «می‌باید این موضوع روشن باشد که قدرت را نمی‌توان تصاحب کرد؛ قدرت در تملک هیچ‌کس یا نهادی ویژه نیست» بلکه «در اجزای مناسبات اجتماعی ریشه دوانده است» هالوی با رسیدن به این نقطه ی والا، با رضایت کمیّت آب کثیف وان را که خالی و جاری شده نگاه می‌کند اما با نگرانی می‌خواهد بداند: «چند نوزاد همراه با آن بیرون ریخته شده؟». در واقع ضد قدرتی غیرقابل تعریف و نامحسوس که همچون مرکز دایره‌ی پاسکالی تنها می‌دانیم همه جا هست و هیچ جا نیست جایگزین دورنمای قدرت ستم دیدگان شده است. پس آیا شبیح ضد قدرت جهان مسخر در جهان گستری سرمایه‌داری را تسخیر کرده است؟ با این همه به زحمت می‌توان ترسید که کثرت «ضد»ها (ضد قدرت یک ضد انقلاب و یک ضد استراتژی) چیزی جز یک لفاظی حقیرانه و حيله‌گرانه باشد که پیامدش خلع سلاح (نظری و عملی) ستمکشان است بدون آن که بتواند حلقه‌ی آهنین سرمایه و سلطه‌ی آن را در هم بشکند.

زاپاتیسم خیالی

از لحاظ فلسفی، هالوی نزد دلوز و فوکو جلوه‌ی قدرت را چون «کثرت روابط قدرت»، و نه چون مناسبات دوگانه، می‌یابد. این قدرت شاخه‌شاخه شده خود را از دولت و دستگاه‌های سلطه‌ی آن جدا می‌کند. این رویکرد به هیچ‌وجه جدید نیست. از سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰، کتاب‌های «تنبیه و مراقبت» و «اراده به دانستن» فوکو برخی از قرائت‌کنندگان انتقادی آثار مارکس را تحت تاثیر قرار داده است [10]. پروبلماتیک هالوی، به رغم نزدیک بودن به نگری، خود را از این جهت متمایز نشان می‌دهد که از او به این دلیل انتقاد می‌کند که به یک تئوری رادیکال دمکراتیک در مورد تقابل میان قدرت سازنده و قدرت نهادینه اکتفا کرده است. این منطق هنوز دوگانه در مورد تضاد عظیم میان قدرت یکپارچه‌ی سرمایه (امپراتوری بزرگ) و قدرت یکپارچه‌ی مولتی تیود نیز حاکم است.

مرجع اصلی هالوی تجربه‌ی زاپاتیست‌هاست که آن را چون نماینده‌ی تئوریک خود می‌داند. زاپاتیسم او با این همه تخیلی و حتی اسطوره‌ای به نظر می‌رسد، تا آن حد که به هیچ‌وجه تضادهای واقعی موقعیت سیاسی، دشواری‌ها و موانع واقعی را که زاپاتیست‌ها از زمان خیزش خود از اول ژانویه ۱۹۹۴ تاکنون با آن روبرو بوده‌اند در نظر نمی‌گیرد. هالوی که به سطح این گفتمان اکتفا می‌کند، حتی در جستجوی دلایل شکست مبارزات شهری آن‌ها نیست. ویژگی نوین ارتباطات و اندیشه‌ی زاپاتیست‌ها انکارناپذیر است. جرمه‌هاست در کتاب خود مناسبات آن‌ها را با حساسیت و ظرافت تحلیل می‌کند بدون آن که شک و تردید یا تناقضات آن‌ها را نفی کند. [11]

هالوی گرایش دارد لفاظی‌ها را جدی بگیرد. او که به مسئله‌ی قدرت و ضد قدرت، جامعه‌ی مدنی و پیشگام اکتفا کرده است به هیچ‌وجه شک نمی‌کند که خیزش چیاپاس در اول ژانویه ۱۹۹۴ (به گفته‌ی باشت «لحظه‌ی به راه افتادن نیروهای منتقد») مهر تاییدی بر حیات مجدد نیروهای مخالف در برابر جهانی‌شدن لیبرالی بود که از سیاتل تا تظاهرات مخالفان در جنوا و سپس در پورتو آلگره ادامه داشت. این لحظه همچنین «لحظه‌ی صفر» استراتژی بود، لحظه‌ی اندیشه‌ی انتقادی، بررسی، زیر سوال بردن «قرن کوتاه

بیستم» و جنگ سرد (که مارکوس آن را چون نوعی جنگ جهانی سوم مطرح می‌کند). در چنین شرایط ویژه‌ای از گذار، نمایندگان زاپاتیست بر این واقعیت تاکید می‌کنند که «زاپاتیسم وجود نداشته است» (مارکوس) و «نه راهنمایی دارد و نه نسخه‌ای». آنان تاکید می‌کنند که نمی‌خواهند دولت و حتی قدرت را تصاحب کنند بلکه آرزوی چیزی را دارند که «بسیار دشوار است: جهانی نوین». هالوی این را چنین تفسیر می‌کند «آنچه را که باید بدست آورد خودمان هستیم». زاپاتیست‌ها در این باره نه به چیزی کمتر از ضرورت یک «انقلاب نوین» تن نمی‌دهند و نه تغییری بدون گسیختگی را می‌پذیرند.

بدین‌سان است که فرضیه‌ی انقلاب بدون کسب قدرت از سوی هالوی مطرح شده است. اگر به دقت به این فرضیه نگاه کنیم، فرمول‌بندی‌های آن پیچیده و مبهم‌تر از آن هستند که در وهله‌ی نخست به‌نظر می‌رسند. پیش از هر چیز در آن می‌توان انتقاد از جنبش‌های چریکی دهه‌ی ۶۰ و ۷۰، روابط عمودی تشکیلات نظامی، رابطه‌ی آمرانه و جانشین گرایانه نسبت به سازمان‌های اجتماعی و دفرمه‌شدن رایافت.

در این سطح، متون مارکوس و مکاتبات EZLN نقاط عطف سودمندی را مشخص می‌سازد که با سنت پنهان به قول هارل دراپر «سوسیالیسم از پایین» و خودرهایی مردم پیوند مجدد برقرار می‌کند. بحث بر سر کسب قدرت برای خود (حزب، ارتش، یا پیشگام) نیست بلکه بر سر این است که تاکید بر تفاوت میان دستگاه‌های دولت به‌طور خاص و مناسبات قدرت که به‌صورتی ژرف‌تر در مناسبات اجتماعی ریشه دوانده (و با تقسیم کار اجتماعی میان افراد، جنس‌ها و روشنفکران و کارگران و غیره آغاز شد) در سپردن قدرت به مردم نقش داشته است.

در سطح دوم، تاکتیک یا راهکار، گفتمان زاپاتیستی در مورد قدرت یک استراتژی قیاسی را آشکار می‌سازد: زاپاتیست‌ها با آگاهی به این که شرایط واژگونی قدرت مرکزی و سلطه‌ی طبقاتی در مقیاس کشوری که سه هزار کیلومتر مرز مشترک با آمریکای معظم و غول پیکر دارد ناممکن است، به هیچ‌وجه خواهان کسب قدرت نیستند. این امر ضرورت را درجنگی فرسایشی و دریک دوگانگی قابل‌تحمل قدرت در منطقه‌ای با چنین مقیاس به یک فضیلت تبدیل ساخته است.

در سطح سوم، استراتژی، گفتمان زاپاتیستی به نفی اهمیت مسئله‌ی کسب قدرت پرداخته و در مقابل، صرفاً خواستار سازماندهی جامعه‌ی مدنی شده است. این موضع تئوریک، دوگانگی میان جامعه مدنی (جنبش‌های اجتماعی) و نهاد سیاسی (به‌ویژه انتخاباتی) را بازتولید می‌کند. به جامعه‌ی مدنی نقش فشار (لابی) بر نهادهایی داده می‌شود که پذیرفته شده که تغییر نخواهند کرد.

گفتمان زاپاتیستی محاط در مناسبات نیروهای ملی، مذهبی و بین‌المللی نامساعد، در این تفاوت لحن دخالت دارد و پراتیک زاپاتیستی ماهرانه در میان این تفاوت‌های خطیر هدایت می‌شود. این امر کاملاً موجه است. اما به شرط آن که حرف مفت به جای پول نقد گرفته نشود، اظهاراتی که در محاسبه‌ی راهبردی که آنان بیگانه می‌خوانندش نقش دارد: خود زاپاتیست‌ها کاملاً می‌دانند که در حال به دست آوردن زمان هستند: آنان می‌توانند در مکاتبات خود مسئله قدرت را نسبیّت بخشند اما خوب می‌دانند که قدرت واقعی در بورژوازی و ارتش مکزیکی قرار دارد، و فراموش نکنیم که اگر شرایط آن فراهم باشد آن «غول شمالی» شروع به درهم شکستن شورش بومیان چیاپاس خواهد کرد، همان‌طور که چریک‌های کلمبیایی را سرکوب کرد. هالوی با تصویر کردن زاپاتیست‌ها چون فرشته و دوری گزیدن از تمام تاریخ و تمام تجارب

مشخص سیاسی، توهمات خطرناکی را دامن می‌زند. نه تنها ضدانقلاب استالینیستی هیچ نقشی در ترازنامه ی او از قرن بیستم نداشته است بلکه کل تاریخ را همانند فرانسوا فوره همچون ایده‌های مثبت و منفی تلقی می‌کند. بدین‌سان، به خود اجازه می‌دهد ترازنامه‌ای کاملاً موازنه‌شده ایجاد کند: نه اصلاحات و نه انقلاب، زیرا «هر دو تجربه شکست خورده‌اند، هم استراتژی رفرمیستی و هم استراتژی انقلابی.» رأی هیئت منصفه به نفع عمده‌فروش کمتر صادر شده است چرا که فقط دو تجربه‌ی متقارن وجود داشته است، دو راه رقیب و به یکسان خطا؛ زیرا رژیم استالینیستی (و نسخه‌های آن) قابل استناد به «تجربه‌ی انقلابی» و به ضدانقلاب ترومیدوری نیست. بنا به این منطق عجیب تاریخی، همچنین می‌توان ادعا کرد که انقلاب فرانسه و نیز انقلاب آمریکا شکست خورده است و غیره [12]

باید جرات داشت که به فراسوی ایدئولوژی ره سپرد و در اعماق تجربه‌ی تاریخی فرو رفت تا رشته‌های بحث استراتژیک را که زیر پای شکست‌های انبوه به گور سپرده شده‌اند رد کرد. در آستانه‌ی جهانی که تا اندازه‌ای جدید است و در آن جدید سوار بر کهنه می‌شود، بهتر است آنچه را که فراموش می‌شود به رسمیت بشناسیم و پذیرای تجارب آتی باشیم تا این که ناتوانی را با به حداقل رساندن موانع تئوریزه کنیم.

یادداشت‌ها:

- ۱- به میشل لوی، آرمان‌شهر ورستگاری، پاریس، پی او اف رجوع کنید.
- ۲- به ویژه به مایکل هارت و تونی نگری، امپراتوری، پاریس، آگزیل، ۲۰۰۰ و جان هالوی، تغییر جهان بدون کسب قدرت، انتشارات پلوتو، لندن، ۲۰۰۲ رجوع کنید.
- ۳- در رابطه با این موضوع جالب است بدانیم که در این جنبش رابطه با میراث سرشار از احترام است (به مراسم توجه کنید) و در مقایسه با کتاب «بازگشت به مارکس»، از نئومارکسیسم نا متعارف کمتر انتقاد می‌کند.
- ۴- به دانیل بن سعید La Discordance des tempe، پاریس، انتشارات پاسیون، ۱۹۹۵؛ Resistance Essai de Taupologie generale، پاریس، انتشارات فیارد، ۲۰۰۱؛ مقالات در خلاف جریان شماره ۲ و در مجله ی ایتالیایی Erre، شماره ۱ (در باره مفهوم مولتی تیود، انبوه بسیار گونه یا بی شماران) و بالاخره به مقاله یی که قرار است در مجموعه یی از سوی انتشارات ورسو چاپ شود رجوع کنید.
- ۵- به پرونده منتشر شده در خلاف جریان شماره ۳ رجوع کنید.
- ۶- هالوی به هیچ وجه خطر بررسی انتقادی این انقلاب کوپرنیکی رانمی پذیرد. با این همه یک ربع قرن بعد، امکان ارزیابی وجود دارد. اما در این ارزیابی باید از تکرار همان توهمات تئوریک و همان خطاهای عملی از طریق پوشاندن آن با گفتمان برخوردار از واژگانی نو، اجتناب کرد. در ارتباط با این موضوع رجوع کنید به مقاله ی ماریو ترچتو درباره ی «مسیر تمرکززدایی و رکریم ایتالیایی» (در فرهنگ معاصر مارکس معاصر به سرپرستی ژاک بیده و اوستاش کولاکیس، پاریس، پ او اف، ۲۰۰۱). به همین سان به استیو رایت، آسمانی توفانی، ترکیب طبقاتی و مبارزه در مارکسیسم اتونومیستی ایتالیا، لندن، انتشارات پلوتو، ۲۰۰۲).
- ۷- ژان ماری ونسان، بتواره پرستی و جامعه، پاریس، آنتروپو، ۱۹۷۳.
- ۸- استاوروس تومبازوس؛ Les temps du Capital، فصلنامه، پاریس، ۱۹۷۶، آلن بیر، باز تولید سرمایه، ۲ جلد، ص، ۲، لوزان، ۲۰۰۱.
- ۹- به مقاله دانیل بن سعید:
- ۱۰- این مورد از جمله مواردی در کتاب من با عنوان انقلاب و قدرت (پاریس، استوک، ۱۹۷۶) بود که در پیش درآمد رفقای متعددی به آن انتقاد داشتند) آمده اس: «نخستین انقلاب پرولتری پاسخ خود را به مسئله ی دولت داده است. با انحطاط آن، این قدرت به میراث مادر آمده است. دولت در حال نابودی است و دستگاه آن در حال تکه تکه شدن. قدرت در نهادها و ستون های حامی اش به هم ریخته است. به رغم این تضاد فاحش، چگونه مبارزه یی که بر اساس آن پرولتاریا چیرگی طبقاتی خود شکل می دهد، می تواند در آن سهمیم باشد؟ باید تحلیل هایی از انجماد قدرت در جامعه ی سرمایه داری به دنبال تجدید حیات آن در ضد انقلاب بوروکراتیک به عمل آورد و در مبارزه ی طبقات استثمار شده گرایش هایی را یافت که بر اساس آن سوسیالیزه شدن و تحلیل قدرت بر دولت سالاری شدن جامعه چیره می شود.» (همان منبع، ص، ۷).
- ۱۱- جرومه باشت، L. Etincelle zapaatist، شورش سرخپوستان و مقاومت دهقانان، پاریس، دونوئل، ۲۰۰۲.