

جيل دلوز  
فليكس غواتاري

الرأسمالية والفُصام 1  
أوديپ - مضاداً

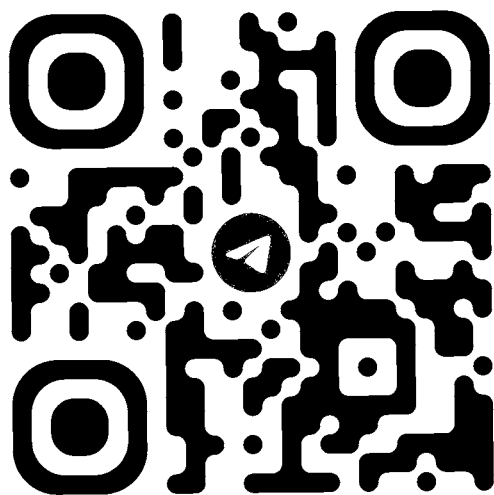
مكتبة

ترجمة وتقديم

عبد العزيز العيادي

منشورات الجمل

الجزء الثاني قريبا على مكتبة  
سجل الآن ..



سجل في مكتبة  
اضغط الصفحة  
**SCAN QR**

جيل دلووز وفليكس غواتاري: أوديب - مضاداً

مكتبة  
t.me/soramnqraa

جيل دلوز وفليكس غواتاري: أوديب - مضافاً، الطبعة الأولى  
ترجمة وتقديم: عبد العزيز العيادي  
كافة حقوق النشر والاقتباس باللغة العربية  
محفوظة لمنشورات الجمل، بيروت - بغداد ٢٠٢١  
تلفون وفاكس: ٠٠٩٦١ ١ ٣٥٣٣٠٤  
ص.ب: ١١٣/٥٤٣٨ - بيروت - لبنان

Gilles Deleuze, Félix Guattary: *Capitalisme et schizophrénie 1: L'Anti-Œdipe*  
© Les Éditions de Minuit, 1972/1973

© Al-Kamel Verlag 2021  
Postfach 1127 . 71687 Freiberg a. N. - Germany  
WebSite: www.al-kamel.de  
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

جيل دلوز  
فليكس غواتاري

مكتبة  
[t.me/soramnqraa](https://t.me/soramnqraa)

الرأسمالية والفُصام 1  
أوديپ - مضاداً

ترجمة وتقديم  
عبد العزيز العيادي

منشورات الجمل



## مقدمة المترجم

# مكتبة

t.me/soramnqraa

كيف يُنجز كتاب فلسفة؟ كان دلو ز أجاب على هذا السؤال منذ توطئة الفرق والمعاودة بالقول إنّ كتاب فلسفة هو في نفس الوقت ضرب من الرواية البوليسية ومن الخيال العلمي. الرواية البوليسية حيث تتلاءم المفاهيم موقعيًا مع نوعية المشكلات وحيث يتأتى تناغمها من خارجها. هذه الصيغة هي التعبير الأمبيريقية من حيث أنها ليست تطبيقًا للمفاهيم بل هي على العكس من ذلك إبداع عجيب لها بل هي «تصوّف المفهوم» صنعا وتفكيكا وانزياحا وترحّلا لا ترمينًا تعبيرًا عن الهنا- الآن وعن اللا- أين الذي هو مظهر الخيال العلمي حيث قفردية الفدرات<sup>(١)</sup> وحيث تتطلّب الكتابة بشكل مغاير «أن نكتب في ما لا نعرف أو في ما نعرفه بشكل رديء... إنّنا لا نكتب إلّا بحرف معرفتنا، بهذا الحرف الأقصى الذي يفصل بين معرفتنا وجهلنا والذي يجعل أحدهما يمرّ في الآخر»<sup>(٢)</sup>. هو ذا ما ينطبق على كتاب أوديب- مضادًا حيث تبدو فيه الكتابة مختبرًا وتجريبًا وخطّ إفلات لا نصل إلى منتهاه بل نتركه ونتخلّى عنه لتجريب خطّ جديد، ولسنا نتركه عنوة بل لأنه يضيق علينا ويكاد يقطع أنفاسنا وكأنه هو الذي يدفعنا للتنفّس

(١) انظر، جيل دلو ز، الفرق والمعاودة، ترجمة وتقديم وتعليق د. عبد العزيز العيادي، طوى للثقافة والنشر والإعلام، لندن، ٢٠١٥، ص ٢٧-٢٨.

(٢) م. ن، ص ٢٩.

ولاستحداث خط آخر هو خط الخارج، وخط الخارج خط عرضانيّ، خط طفو، هو خط عائم، هو الحدث. «خط الخارج، أقول لكم بالطبع، هو أيضا ما يمكنه أن يقطع النَّفس كما التمكن من التنفس»<sup>(١)</sup>.

في كتاب دلوز وغواتاري هذا الذي أقدمنا على ترجمته ثمة ما يحبس الأنفاس، بدلا لتي ضيق التنفس والاندفاع بعيدا إلى الأقصى. عسر العبارة وتنوع مجالات الاشتغال وغرابة الاستعمالات وخروجها عن المعتاد في تاريخ الفلسفة تضيق علينا الخناق إلى درجة تقارب اليأس من اللسان والتخلي عن الترجمة لولا ما في نفس الكتابة من دفء واندفاع وترحل جغرافيّ هو الذي يدفعنا إلى مصاحبة دلوز وغواتاري إلى ارتياد أرض تكاد تكون مجهولة وحيث الفكر ليس تسلية ولهوا واستعراض معارف بل هو مخاطرة كبرى تحمل إلى الأقصى بل وإلى تجاوز الحدّ، إنها معركة الأسفار والأسوار، بل معركة اختراقية قد نترك فيها عضوا من أعضائنا. إنها كتابة إعادة التنضيد والمغامرة والترحّل، كتابة التنوّع والتباين حيث لا وجود لشكل بل يوجد تشكّل، ومن هنا تنوّع العبارة وجراتها بل وتلعثمها في بعض الأحيان، كتابة رسم خطوط فيها تفسيرات وتحليلات وانبساطات ومعان تنشعب وتنفرع وتتعدّد فيها الإحالات والمرجعيات، من الفلسفة إلى التحليل النفسي، من الطب النفسي إلى الإثنولوجيا، من الرسم إلى الأنثروبولوجيا، من التصوير إلى الاقتصاد السياسي... في أوديب-مضادّا تُبنى فلسفة متعدّدة الأصوات والخطوط في ضرب من التسكّع الذي لا مقرّ له. إنها ما يسمّيه دلوز «أمبيريقية أسمى» أو خُبرية أرفع، خُبرية أنوفة فيها سرعة مذهلة يتجه فيها الخطّ-والخطّ ليس بسيطا أبدا بل هو إضمّامة علاقات-نحو الخارج، في ممارسة خطرة بل ومهلكة تتخطى الكلّي الذي هو «مفهوم متعب» بل منهك. بِمَ نواجه الكلّي؟ لعلّنا نواجهه بالمحاثة وبالصرع

وبالقساوة. المحايثة من حيث هي الصيغة الخُبرية القصوى للذهرية، الصراع من حيث هو سبيل التحرر من التنظيم السلطوي ومؤسساته الحقوقية- الثيولوجية، القساوة ليس بما هي تعذيب أو استمتاع بالتعذيب أو بحث مجانيّ عن إلحاق الأذى بالآخرين، وإنما بما هي صرامة وقرار لا هوادة فيه وعزم لا رجوع عنه وبما هي قطع مع الدّين الثيولوجي والإبستيمولوجي ومع الأحكام التي تغفل تناهي ما يتمّ في الحاضر مثلما نجد في الرسالة الأولى من رسائل أرتو حول القساوة. وإذا كان الكلي يلتقي باللانهائي فالأمر سيّان، حيث لا يتعلّق الأمر برفع التناهي إلى درجة اللاتناهي بل جعل التناهي يعود لا نهائياً في انفتاحه على الشّواش المعلن عن شواشاته. المسألة إذاً مسألة إيقاعات وسرعات وتفريدات لا سند جوهريّ أو جوهرانيّ لها في لسان لم يتشكّل بعد وهو يواجه منطقة ما تزال مجهولة. ولعلّ الأمر يتعلق كذلك بتاريخ الفلسفة الذي يتعاطى معه دلوز بمثل ما يتعاطى مع فلسفته من حيث هي «بيداغوجيا المفهوم»<sup>(١)</sup> وليست صرحاً مشيداً، أي أنّ «تاريخ الفلسفة هو إعادة إنتاج الفلسفة ذاتها... سيتوجّب التوصل إلى سرد كتاب واقعيّ في الفلسفة الماضية وكأنه كان كتاباً خياليّاً ومختلقاً»<sup>(٢)</sup>.

في أوديب- مضاداً ضلالة وزيف، إنه كتاب جذموريّ أو أرموليّ. إنه كتاب أشغال تطبيقية أو كتاب تحليل مفاهيم- لكنه ليس ذلك وحسب مثلما سنبين لاحقاً-. هو مشغل أو مختبر لمفاهيم مثل الجسد دون أعضاء (هو الجسد الراغبّي، ليس هو الجسد العضويّ ولا هو الجسد المعيش)، السيرورات، الاندفاقات، الأرضنة، اللاأرضنة، إعادة التّأرضن، الممكنات، الإنتاج وإعادة الإنتاج، الرغبة، اللاوعي

(١) Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, 1991, p. 22, 27.

(٢) جيل دلوز، الفرق والمعاودة، م. م.، ص ٣٠.

اليتم، أوديب والأوديبنة، الأسرورية والتثليث والسر القدر، المكنة الفصامية والبنية الشاذة، الشميلات الضامة والوصلية والفصلية، الوحدة الجامعة، الكتلويّ والهبائيّ، الأكسيومية والرأسمالية، الدولة الأصلانية... في هذا المختبر ثمة بحث موصول عن الروابط والعلاقات والصلّات والقرانات التي تمكّن من إبراز محاور بحث مركزية رغم ما قد يبدو من تنافر وعدم اتساق بالنسبة إلى الذين اعتادوا الكتابة والقراءة وفق النظام العليّ أو السببيّ وتتيه رؤوسهم كلّما أربكهم الطارئ الذي يفسد بزيغه نمطية اللسان وانتظامية العلل وثبات البنى وادّعاء «الجميع يعرفون».

أوديب- مضادًا «لا يدعو فقط إلى إصلاح داخليّ للتحليل النفسيّ أو للمدارس التي وقعت فيها مأسسة إعادة إنتاج معارفه وممارساته، وإنما إلى تغيير أكثر جذرية لحقل التحليل النفسيّ. الغاية هي إجراء تغيير في التحليل النفسيّ لخلق روابط جديدة خارج التحليل النفسيّ»<sup>(١)</sup>. وبالتالي لا يتعلّق الأمر بالبقاء صلب التحليل النفسي حتى لو كانت الممارسة تقدمية وثورية أو بنيوية داخله ولا بمواصلة نفس ممارسة الطب النفسي حتى وإن كان مضادًا، لأنّ ذلك البقاء وتلك المواصلة يترصّدهما أوديب والمثلث الأسرويّ اللذان يمنعان من تكوين جماعات فاعلة خارج أطر التكيف الأسرويّ والإدماج الاجتماعيّ، نعني خارج «شرطة التكيف». إنّ الثالوث الأسرويّ- الأوديبّي هو «ثالوث مقدّس يواصل خنق الإنتاج الراغبّي وإخماد مشكلاته. المضمون السياسي والثقافي، التاريخي- العالميّ والعرقّي، يظل مطحونًا في الرحى الأوديبية»<sup>(٢)</sup>. ما يتوجّه إليه دلوز وغواتاري ليس هو

(١) Guillaume Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'anti-Œdipe*, PUF, 2010, p. 15.

(٢) جيل دلوز وفليكس غواتاري، أوديب- مضادًا، ترجمة وتقديم عبد العزيز العيادي، ص ١١٦ (من الأصل الفرنسي).

إذاً نقد جزئيّ للتصحيح والتصويب أو الترميم بل هو ممارسة تقويمية تبين التحالفات المؤسسية الخفية التي يمتدّ بها التحليل النفسي ومكاناته الأوديبية إلى مؤسسات التأديب والمراقبة والإنتاج الرأسماليّ. يقول دلوز، إنّ «ما نطعن فيه ليس هو إيديولوجيا قد تكون إيديولوجيا التحليل النفسي بل هو التحليل النفسي ذاته في الممارسة وفي النظرية. وفي هذا الصدد لا تناقض في القول إنّ التحليل النفسي أمر عظيم وإنه انقلب منذ البداية منقلبا سيئا. المنقلب المثاليّ كان حاضرا منذ البداية»<sup>(١)</sup>. ما هذا المنقلب المثاليّ؟ «اختزال الإنتاج الرأغبّي في منظومة من التصورات المسماة لا واعية وفي أشكال من التحدّث والتعبير أو الفهم المناظرة لها، اختزال مصانع اللاوعي في مشهد مسرحيّ مثل مشهد أوديب وهاملت، اختزال الاستثمارات الاجتماعية للبيدو في استثمارات أُسرية وتطبيق الرّغبة على إحداثيات أُسرية... أوديب جهاز قمع للمكنات الراغبية وليس البتة تكوينا للاوعي ذاته»<sup>(٢)</sup>. التحليل النفسي المثاليّ لا يؤدّي إلّا إلى أوديب، إلى الخضاء، إلى المكنات القمعية المحقونة في اللاوعي. كان فوكو يقول إنّ التحليل النفسي ظل أصمّا إزاء أصوات الجنون. التحليل النفسي لا يساهم في خلق العُصابيّ الذي لا ينتهي علاجه وحسب، إنه يساهم كذلك في خلق الذهانيّ الذي يقاوم الأودبينة فضلا عن كونه يخطئ الطبيعة اللاواعية للجنسانية، إنه الأسر الأسرويّ<sup>(٣)</sup>. إذاً، نقد أوديب ليس نقدا من الخارج باسم مجتمعات لا تتضمّنه، أي أنّ النقد ليس نقدا أنتروبولوجيا أو ثقافيا أو طبيعويا أو حتى بنيويا، بل هو نقد من الدّاخل، أي نقده في ارتباط بالمجتمعات التي ولّده وتحديدا بالمجتمع الرأسماليّ الذي يسحق المكنات الرّاغبية.

(١) Gilles Deleuze, *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990/2003, pp. 28-29.

(٢) م. ن، ص ٢٩.

(٣) انظر، م. ن، ص ٣٠.

بِمَ نواجه مثالية التحليل النفسي؟ نواجهها بطبّ نفسيّ ماديّ «هو ذاك الذي يُدخل الإنتاج في الرغبة وعكسيا الرغبة في الإنتاج. الهذيان لا يستند إلى الأب ولا حتى إلى اسم الأب، إنه يستند إلى أسماء التاريخ. إنه بمثابة مُثول المكنات الراغبة في المكنات الاجتماعية الكبرى، إنه استثمار الحقل الاجتماعيّ التاريخيّ بالمكنات الراغبة»<sup>(١)</sup>. إذًا، الأفق النظريّ الذي يتحرّك فيه الحجاج الدلوزي والغواتاري هو المادية التاريخية وليس هو الانخراط في الفردو-ماركسية الماركوزية أو حتى الرايشية (نسبة إلى فلهم رايش)، ولا أيضا في ماركسية أقصت الرغبة من البنية التحتية. إنّ خطوط التسالّ الأساسية التي ينبنى عليها أوديب-مضادًا تتمثّل في «نقد اجتماعيّ لتقنين أسرويّ لتسجيل الأفراد والتصرّفات؛ نقد داخليّ وخارجيّ في نفس الوقت للتحليل النفسيّ الذي يُؤدّبين اللاوعي؛ نقد سياسيّ لبنى الاستغلال والهيمنة للمجتمع الرأسماليّ ولأساليب التذيت التي يقع ترتيبها في إعادة إنتاج هذه البنى»<sup>(٢)</sup>. الأسرة تستبطن أوديب ويستبطنها، حينها يتبدّى أوديب رمزيًا ومؤسّساتيًا، وبالتالي سيكون من الضروريّ التعاطي مع البنى الاجتماعية-الاقتصادية في نفس الوقت الذي يقع فيه التعاطي مع سيرورات الرغبة وتقنياتها أو إفلاتها من التقنين، وهو ما يستدعيّ كذلك التحوّل من تحليل نفسيّ فرويديّ مع كلّ تنوّعاته إلى تحليل نفسيّ فصاميّ، وبالتالي تحويل مجال البحث ووجهته وأهدافه. ف«التحليل النفسيّ الفصاميّ لا يخفي كونه تحليلًا نفسيًا سياسيًا واجتماعيًا، تحليلًا نفسيًا مناضلاً: وما ذلك لأنّه قد يُعمّم أوديب داخل الثقافة في ظلّ ظروف مثيرة للسخرية هي التي راجت حتى الآن. لكن على العكس من ذلك لأنّه يطرح على نفسه بيان وجود استثمار لبيديّ لا واع للإنتاج الاجتماعيّ التاريخي، استثمارًا منفصلاً عن الاستثمارات اللاواعية التي

(١) نفسه.

(٢) Guillaume Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'anti-Œdipe*، م. م، ص ٦.

تتواجد معه . . . يعود إلى الليبدو استثمار الحقل الاجتماعي في أشكال لا واعية، ومن هنا تهليس كامل التاريخ وتهريف الحضارات والقارّات والأعراق، و«الإحساس» شديداً بصيرورة عالمية. لا وجود لسلسلة دالة دون صينيّ وعربيّ وزنجيّ يخترقون ليل رجل أبيض ذهانيّ هذيانيّ ويعكّرون صفوه. التحليل النفسي الفصاميّ يطرح على نفسه تفكيك اللاوعي التعبيري الأوديبّي، الذي هو دائماً اصطناعيّ، قانع ومقموع وموسّط بالأسرة، حتى يبلغ اللاوعيّ المنتج المباشر»<sup>(١)</sup>.

إذن، التحليل الفصاميّ في مواجهة التحليل النفسي، حيث «أوديب- مضاداً ليس كتاب فلسفة سياسية وحسب؛ إنه كتاب ممارسة سياسية تتمثل مهمته النضالية في الربط بين ثلاثة خطوط تدخّل ظلت منفصلة حتى الآن: الحقل الاجتماعيّ، النشاط التحليليّ، الرّغبة اللاواعية»<sup>(٢)</sup>. الرّغبة ممكنة، وفي الممكنة قوى تفجّر الأشكال مثلما للعقل هذيانه الذي يرّجّه ويخلخله لينحت فيه خروقا لا تفتح مع ذلك على الخلاء بل على طيات وصدّامات. فممكنة دلوز وغواتاري لا تطحن الريح، إنها تتعاطى مع الجسد دون أعضاء بصفته قطعة في ممكنة قد تعطل اشتغالها والممكنة في الجسد دون أعضاء بصفتها ما يشغل هذا الجسد. الجسد دون أعضاء هو ما يقيمه دلوز وغواتاري في وجه «السلطة التي تصنع لنا عضوية، إنه الوسيلة التي تبلبل الأبعاد التي فُرضت تقليدياً على الجسد وفي النهاية تتفادها . . . الجسد دون أعضاء يقابل هذا الإنتاج وهذا العزوّ لجسد متراصف؛ إنه يرمز إلى جهد تحويل جذريّ لمعنى ولوجهة تقليديّين لعين الذات»<sup>(٣)</sup>. أمّا الممكنة

---

(١) جيل دلوز وفليكس غواتاري، أوديب- مضاداً، ترجمة وتقديم عبد العزيز العيادي، ص ١٢٠ (من الأصل الفرنسي).

(٢) Guillaume Sibertin-Blanc, *Deleuze et l'anti-Œdipe*, م. م، ص ١٤.

(٣) Diogo Sardinha, *L'émancipation de Kant à Deleuze*, Paris, Hermann, 2013, p. 101.

فليست مجازاً أو استعارة. «مكنات هي في كل مكان، لا على سبيل المجاز إطلاقاً: مكناتُ مكناتٍ، بتزاوجاتها وترابطاتها. مكنة- عضوٌ موصولةٌ بمكنة- مصدرٍ: تُرسلُ الواحدةُ دفقاً تقطعُهُ الأخرى»<sup>(١)</sup>. الثدي مكنة والفم مكنة والشرح مكنة والتكلم مكنة والتنفس مكنة والنجوم مكنة والجبال مكنة والتخليق الضوئي مكنة... الكل يقوم مقام مكنة بصفاتها سيرورة إنتاج. «لم يعد ثمة لا إنسان ولا طبيعة، وإنما فقط سيرورة تصنع الواحد في الآخر، وتُزاوج بين المكنات. في كل مكان مكنات منتجةٌ أو راغية، المكنات الفُصامية، الحياة النوعية بأسرها: الأنا واللا أنا، الخارج والداخل، لم تعد تعني شيئاً»<sup>(٢)</sup>. إنها إذاً «رؤية مكنية لحواسنا تلتجئ إلى جسد منضد قادر على التشارك مع النباتات والطيور، لكن كذلك مع المعالجات المصغرة ومع الأدوات الصناعية»<sup>(٣)</sup>. إنها حيوية مكنية معممة خارج ثنائية النزعتين الآلية والحيوية التقليديتين، حيث تقيس الأولى العضوية على الآلة وتقيس الثانية الآلة على العضوية حتى وإن كان الغالب هو البحث دائماً «انطلاقاً من بنية واشتغال المكنة المبنية فعلاً، عن تفسير بنية واشتغال العضوية؛ ونادراً ما وقع البحث عن فهم بناء المكنة ذاته انطلاقاً من بنية واشتغال العضوية»<sup>(٤)</sup>.

ههنا ربط بين التكنولوجيا والبيولوجيا نجده عاملاً في أوديب-مضاداً، وهو ربط والحق يقال، نجده منذ خمسينات القرن الماضي عند جورج كانغيلام في معرفة الحياة وعند لوروا غوران (Leroi-Gourhan)

(١) جيل دلوذ وفليكس غواتاري، أوديب-مضاداً، ترجمة وتقديم عبد العزيز العيادي، ص ٩ (من الأصل الفرنسي).

(٢) م. ن، ص ١٠ (من الأصل الفرنسي).

(٣) Jean-Clet Martin, *Deleuze*, Paris, éd. L'éclat, 2012, p. 99.

(٤) Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 2è éd., 1989, p. 101.



في الوسط والتقنيات ومن قبلهما عند برغسون في مصدرا الأخلاق والدين وفي التطور الخلاق الذي يقول عنه كانغيلام إنه ضرب من «علم الأعضاء العام»<sup>(١)</sup> (organologie générale). لكن الفارق بين هذه الدراسات والمنحى الذي يتجه إليه دلوز وغواتاري هو أن الآلة لم تعد آلة بل هي مكنة تعتمل فيها سيرورات الرغبة والصراع السياسي الثوري، والعضوية لم تعد عضوية بل هي جسد دون أعضاء يعتمل هبائياً ويدخل هو ذاته في الممكنة باعتباره قطعة منها تعطل الإنتاج أو تسرعه. من الضروري إذا «بناء مكينات وعُدّة تنظيمية مفتوحة لتلك الديناميات ولتلك التعددية المركزية»<sup>(٢)</sup>، مكينات تبتكر صيغا نضالية جديدة، نعني «تبلورا اجتماعياً معيناً للرغبة وللسخاء اللذين يخرقان كينونة الفدرات»<sup>(٣)</sup>. إذا كان الأمر يتعلّق بالتفريد والفدرات وبتحرير الرغبة وتكوّن سيرورات التذويت، فإنه «يتعيّن على مكينات الصراع الثوري أن تصبح هي ذاتها تنضيدات إنتاج لَوْع اجتماعية جديدة ولذايات جديدة... يعود التحرّر والإنتاج وتكوين تنضيدات اجتماعية جديدة، إلى مستويات مختلفة- جميعها ملائمة كذلك- انطلاقاً منها تتطور مكينات الصراع»<sup>(٤)</sup>.

إجمالاً، ما زال نصّ أوديب- مضاداً يواصل إعصاره وزوبعته وعصفه وعسفه وعزفه، وهي حركات حاولنا متابعتها في هذه الترجمة بكلّ ميلانها وتعوّجها وانبعاجها. تابعتها في النصّ وكأننا بين الأرق والحلم في التعاطي مع لسان الفصامي الذي في رأسه زوبعة، يلبس جواربه في يديه، يبكي من الليل نصفه وهو لا يستطيع تجميع أفكاره،

(١) م. ن، ص ١٢٥، الهامش ٥٨.

(٢) Félix Guattari et Toni Negri, *Les nouveaux espaces de la liberté*, Paris, éd. Lignes, 2010, p. 112.

(٣) م. ن، ص ١١٤.

(٤) م. ن، ص ١١٩-١٢٠.

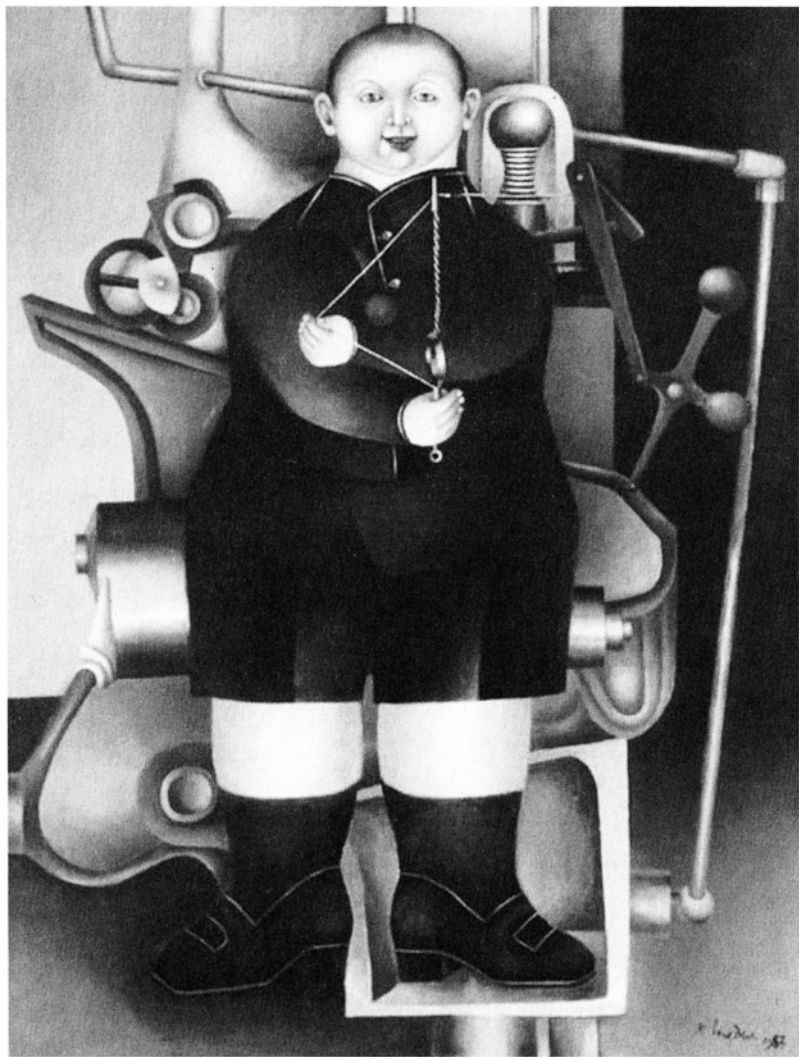
تابعنا الطنين والخشخشة والجلجلة حيث ينساق كل شيء في دوامة كما في حالة لانز<sup>(١)</sup>، تابعنا العيون المليئة أفكارا، عيون دلوذ وغواتاري وأحسب أنهما لم يكونا في انتظار الجنون لأنهما يكتبان، ومن يكتب تتزاحم الحروف على أطراف أصابعه وتبرعم. وحروف أوديب- مضادا- رغم كل أشكال النقد التي ليس هنا مجال بسطها- هي نشيد للأرض وانشداد لها، انشداد غريب يسكنها وهي التي توحى له بكل شيء. هذا الكتاب هو تأكيد لانفراع الهضاب والسهوب والفيافي في هذا العالم الذي هو أفضل المواقع، وفيه تتخلق المكنات المناضلة ضد ليل رأس المال الذي لا يهلّ معه فرح إذ الرأسمالية هي ممّا يعيق الحياة على الأرض، ومواجهتها هي إعطاء فرصة للحياة بل تحريرها دون ابتهاج أو تضرع لكل المعوقات التي تعطل سيرورة انعقادها.

عبد العزيز العيادي

القيروان/ أكتوبر ٢٠٢٠

---

(١) حالة فصامية تعاطى معها دلوذ وغواتاري في مستهلّ أوديب- مضادا، انظر في ذلك أيضا مقال فرانسواز لرتيو «المسّطحات الألف لفريديك مايروكار» (Françoise Lartillot, «Les mille plateaux de Friederike Mayröcker»); مقال فريديك مايروكار «أحلام يقظة بخصوص «لنتس» لجورج بوشنر (Friederike Mayröcker, «Rêverie à propos du «Lenz» de Georg Büchner» ضمن Françoise Lartillot (direction), *Corps-image-texte chez Deleuze*, éd. Peter Lang, Bern, 2010, pp. 165- 184.



Richard Linner, *Boy with Machine*  
(1954, o/c, 40 x 30, Mr and Mrs C. L. Harrisson, Batavia, Ohio)



## الفصل الأول

### المَكنات الرّاغبية

يَعْمَلُ الهو في كلّ مكان، تارةً دون توقّفٍ وتارةً متقطعا. هو يتنفس، هو يسخن، هو يأكل. هو يَتَغَوّط، هو يجامع. كم هو خاطئ كوننا قلنا الهو. مَكنات هي في كل مكان، لا على سبيل المجاز إطلاقاً: مَكناتُ مَكناتٍ، بتزاوجاتها وترابطاتها. مكنة - عضوٌ موصولةٌ بمكنة - مصدرٍ: تُرسلُ الواحدة وفقاً تقطعُ الأخرى. الثدي مكنة تُنتِجُ الحليبَ والفم مكنة موصولة بها. يتردّد فمُ المُقَهَم بين مكنة آكلة ومكنة شرجية ومكنة متكلّمة ومكنة تنفّس (أزمة ربّو). وهكذا نكون جميعنا مبرقلين؛ لكلّ منا مكناته الصغيرة. مكنة - عضوٌ لمكنة - طاقة، دائماً تدفّقات وانقطاعات. الأشعة المنبعثة من السماء في مؤخّرة القاضي شراير. شرجٌ شمسيّ. وتأكدوا من نجاح هذا الأمر. القاضي شراير يحس بشيء ما، يُنتِج شيئاً ما، وبإمكانه أن يصوغ نظرية في ذلك. شيء ما يحدث: مفاعيلُ مكنة وليس مجازات.

نزّهة الفصاميّ: إنها نموذج أفضل من العُصابي الممدّد على أريكة المحلل النفسانيّ. قليل من الهواء الطلق، صلة بالخارج. على سبيل المثال نُزّهة لِنز التي أعاد بوكنر تركيبها<sup>(١)</sup>. إن الأمر مختلف عن

(١) انظر نصّ Büchner, Lenz, tr. Fr. Ed. Fontaine (بوشنر، لنتس، الترجمة الفرنسية، منشورات فونتان).

اللحظات التي كان فيها لنزُّ عند راعيه الصالح الذي يجبره على تحديد موقعه اجتماعيا، بالنسبة إلى إله الدين وبالنسبة إلى الأب والأم. ههنا على العكس من ذلك، إنه في الجبال، تحت الثلج، مع آلهة آخرين أو من دون إله على الإطلاق، دون عائلة، دون أب ولا أم، مع الطبيعة. «ماذا يريد والدي؟ هل بمقدوره إعطائي ما هو أفضل؟ [١٠] مستحيل». اتركوني وشأني». الكل يقوم مقام مكنة. مكنات سماوية، النجوم أو قوس قزح، مكنات أَلْبِيَّة [نسبة إلى جبال الألب] تتزاوج ومكنات جسده. ضجيجُ مكنات متواصل. «لقد كان يظن أنه سيحسّ بغبطة لا نهائية لكون الحياة العميقة لكل شكل تؤثر فيه، ولكون الأحجار والمعادن والماء والنباتات لها نفس، ولكونه يستقبل في ذاته حالِمًا كل موضوعات الطبيعة مثلما تتشرب الأزهارُ الهواءَ مع القمر بدرا وهلالا». أن يكون مكنة يَخْضورية أو مكنة تخليق ضوئي، أو أن يدسُّ على الأقلّ جَسَدَه كقطعة في مثل هذه المكنات. لقد وضع لنز نفسه في ما قبل انفصال الإنسان عن الطبيعة، وفي ما قبل كل أشكال الوسم التي يشرطها هذا الانفصال. إنه لا يحيا الطبيعة بصفتها طبيعة، بل بصفتها سيرورة إنتاج. لم يعد ثمة لا إنسان ولا طبيعة، وإنما فقط سيرورة تصنع الواحد في الآخر، وتُزاوج بين المكنات. في كل مكان مكنات منتجة أو راغبية، المكنات الفُصامية، الحياة النوعية بأسرها: الأنا واللا أنا، الخارج والداخل، لم تعد تعني شيئا.

تكملة نُزْهُة الفصامي، عندما تصمّم شخصيات بيكت على الخروج. يجب أن نرى في البداية كيف أنّ مسعاها المتنوع هو ذاته مكنة بالغة الدقة. ثمّ الدراجة: ما العلاقة بين مكنة الدراجة - ذات المقود القرني ومكنة الأم- الشرج؟ «مريح هو الحديث عن الدراجات وعن القرون. للأسف لا يتعلق الأمر بهذه وإنما بتلك التي ولدتني من ثقب مؤخرتها إن لم تحنّ الذاكرة». يُظنّ غالبا أنّ أوديب أمر يسير ومعطى. لكن الأمر ليس كذلك: أوديب يفترض قمعا عجيبا للمكنات

الراغبية. ولماذا ولأيّ هدف؟ هل من الضروري أو من المرغوب فيه حقًا أن نرضخ له؟ وبماذا؟ ماذا نضع في المثلث الأوديبي، وبِمَ نشكّله؟ المقود القرنيّ للدراجة ومؤخّرة أمّي، هل هذا يفني بالغرض؟ أليس ثمة أسئلة أهمّ؟ إذا كان ثمة أثر فأية مكنة يمكنها إحداثه؟ وإذا كان ثمة مكنة فلأيّ شيء تصلح؟ خمنوا على سبيل المثال في ما يمكن أن يُستخدم حامل سكاكين تبعًا لوصفه الهندسيّ. أو كذلك، أمام مكنة كاملة مؤلفة من ستة أحجار في الجيب الأيمن لمعطفي (جيبٌ يُداين)، وخمسة في الجيب الأيمن [١١] لسروالي، وخمسة في الجيب الأيسر لسروالي (جيوب نقل)، ويتلقى الجيب الأخير من المعطف الأحجار المستعملة بمقدار ما يتقدّم من الأحجار الأخرى، فما مفعول هذا المسار التوزيعي حيث يندرج الفم ذاته بصفته مكنة لامتناصص الحجارة؟ ما هو هنا إنتاج اللذة؟ في نهاية مالون يموت، تقود مدام پدال الفصامين إلى نزهة في عربة مجرورة، في مركب، وفي تنزّه في الطبيعة: مكنة جهنمية تنهياً.

الجسم تحت الجلد مصنعٌ يغلي

وفي الخارج

المريض يسطح

إنه يتوهّج

من كل مَسَامِهِ

المتفجرة.<sup>(١)</sup>

نحن لا نزعّم أننا حددنا قطبا طبيعويا للفصام. إن ما يحياه الفصامي فردا ونوعا ليس هو على الإطلاق قطبا مخصوصا للطبيعة، بل الطبيعة بصفتها سيرورة إنتاج. ماذا تعني السيرورة هنا؟ من المحتمل أن تتميز الطبيعة عن الصناعة عند مستوى معين: من جهة تتعارض الصناعة مع الطبيعة، ومن جهة أخرى تستقي منها موادها، ومن جهة ثالثة تعيد

(١) Artaud, *Van Gogh, le suicide de la société* (فان غوغ، انتحار المجتمع).

إليها نفاياتها، إلخ. هذه العلاقة المميّزة إنسان- طبيعة، صناعة- طبيعة، مجتمع- طبيعة هي التي تشرط حتى في المجتمع التمييز بين دوائر مستقلة نسبيا سنسمّيها «إنتاجا»، «توزيعا»، «استهلاكا». لكن مستوى التمييز هذا بعامة، منظورا إليه في بنيته الشكلية المتطورة، لا يفترض مسبقا (كما بيّن ذلك ماركس) وجود رأس المال وتقسيم العمل وحسب، وإنما وعي الكائن الرأسمالي بذاته وبالعناصر المجرّدة داخل مسار شامل، وعيا زائفا بالضرورة. إذ في الحقيقة- الحقيقة الساطعة والسوداء الكامنة في الهذيان- لا وجود لدوائر أو لمسارات مستقلة نسبيا: الإنتاج هو فوريا استهلاكٌ وتدوين، التدوين والاستهلاك يُحدّدان الإنتاج مباشرةً، لكنهما يحدّدانه صلب الإنتاج ذاته. بحيث أن كلّ شيء يكون إنتاجا: إنتاجاتٌ إنتاجاتٍ، إنتاجاتٌ أفعال وانفعالات؛ إنتاجاتٌ تدويناتٍ، إنتاجاتٌ توزيعات وإحداثيات؛ [١٢] إنتاجاتٌ استهلاكات، إنتاجاتٌ ملذّات وهواجس وآلام. كلّ شيء إنتاجٌ بحيث أن التدوينات تُستهلك وتُتلف فوريا، والاستهلاكات يُعاد إنتاجها مباشرة<sup>(١)</sup>. هو ذا المعنى الأول للسيرورة: نقلُ التدوين والاستهلاك إلى داخل الإنتاج ذاته، ثم جعلهما إنتاجاتٍ لنفس المسار.

في المقام الثاني، لا وجود أكثر من ذلك لتمييز إنسان- طبيعة: الماهية الإنسانية للطبيعة والماهية الطبيعية للإنسان يتماهيان في الطبيعة بصفتهما إنتاجا أو صناعة، نعني كذلك في حياة الإنسان بصفته نوعا. لم يعد يُنظر إلى الصناعة إذاً في علاقة نفع برّانية وإنما في تطابقها الأساسي

(١) عندما يتكلم جورج باتاي عن النفقات أو عن الاستهلاكات الكمالية وغير المنتجة في علاقتها بطاقة الطبيعة، فإنّ الأمر يتعلّق بنفقات أو استهلاكات لا يقع تدوينها في الدائرة التي يفترض فيها أن تكون مستقلة، دائرة الإنتاج البشري من حيث هو محدّد بـ«التأفع»: إن الأمر يتعلق إذاً بما نسميه الإنتاج للاستهلاك (انظر، مفهوم الإنفاق والحصة الملعونة، *La Notion de dépense et la Part* (maudite, Ed. de Minuit



مع الطبيعة بصفقتها إنتاجا للإنسان وبالإنسان<sup>(١)</sup>. ليس الإنسان من حيث هو مَلِك الإبداع وإنما بالأحرى الذي تؤثر فيه الحياة العميقة لكلّ الأشكال أو لكلّ الأجناس، الذي هو مثقل بكل النجوم وحتى بالحيوانات، والذي لا يتوقّف عن توصيل مكنة- عضو بمكنة- طاقة، شجرة في جسده، ثدي في فمه والشمس في دُبُرِه: إنه المضطلع الأبدي بمكنات الكون. هذا هو المعنى الثاني للسيرورة؛ الإنسان والطبيعة ليسا هما مثل حدّين أحدهما قبالة الآخر حتى وإن كانا مأخوذَيْن في علاقة سببية وتضمّنية أو تعبيرية (سبب- نتيجة، ذات- موضوع، إلخ.)، وإنّما هما نفس الواقع الأساسي الواحد للمنتج وللمنتوج. الإنتاج بصفته سيرورة يربو على كلّ المقولات المثالية ويشكّل دائرة تتعلّق بالرغبة من حيث هي مبدأ محايث. لذلك يكون الإنتاج الراغبيّ هو المقولة الفعلية لطبّ عقليّ مادّي يهتمّ بالفصامي ويعالجه بصفته إنساناً طبيعياً. لكن بشرط هو الذي يمثّل المعنى الثالث للسيرورة: لا يجب أن تؤخّذ هذه الأخيرة هدفاً أو غاية ولا [١٣] أن تتطابق مع استمراريتها إلى ما لا نهاية له. نهاية السيرورة أو استمراريتها إلى ما لا نهاية له التي تتساوى بالضبط وتوقفها العنيف والسابق لأوانه، هي علّة الفصاميّ المصطنع مثلما نراه في المستشفى، حالة مزرية متوحّدة تمّ إنتاجها بصفتها كيانا. يقول لورانس عن الحبّ: «جعلنا من سيرورة هدفاً؛ نهاية كلّ سيرورة ليست هي استمرارها إلى ما لا نهاية له وإنّما هي إتمامها... على السيرورة أن تسعى إلى تمامها وليس إلى نوع من التكثيف المريع، إلى نوع من الحدّ الأقصى المريع حيث تنتهي النفس والجسد إلى

(١) بخصوص تماهي الطبيعة- الإنتاج مع الحياة النوعية حسب ماركس، انظر تعليقات جيرار غرانال، «الأنطولوجيا الماركسية لسنة ١٨٤٤ ومسألة القطيعة» ضمن اصطبار الفكر (Gérard Granel, « L'Ontologie marxiste de 1844 et la question de la coupure », in *l'Endurance de la pensée*, Plon, 1968, pp.

البوار». <sup>(١)</sup> الأمر سواء بالنسبة إلى الفصام كما بالنسبة إلى الحب: لا وجود لأية خصوصية فصامية ولا لأيّ كيان فصاميّ، الفصام هو عالم المكنات الراغبية المنتجة والمعيدة للإنتاج، الإنتاج الأولي الكلي بصفته الـ«حقيقة الأساسية للإنسان وللطبيعة».

المكنات الراغبية هي مكنات ثنائية ذات قاعدة ثنائية أو ذات نظام ترابطيّ؛ دائما مكنة موصولة بأخرى. للشميلة المنتجة ولإنتاج الإنتاج شكل وصليّ: «و»، «وبعد»... ذلك أنه ثمة دائما مكنة منتجة لدفق وأخرى موصولة بها تُجري قطعاً للدفق أو اقتطاعاً منه (الثدي- الفم). وبما أنّ المكنة الأولى موصولة بدورها بمكنة أخرى تتصرف حيالها بصفتها قطعاً أو اقتطاعاً، فإن السلسلة الثنائية تكون خطّية في كل الاتجاهات. الرغبة لا تنفك عن القيام بمزاوجة دفوقات مستمرة مع موضوعات جزئية هي بالأساس تجزئية ومجزأة. الرغبة تُسيل وتُسلّ وتقطع. يقول ميلار في نشيد الرغبة: «إنني أحب كلّ ما يسيل، حتى دفق الطّمث الذي يجرف البويضات غير المخصّبة...» <sup>(٢)</sup>. سائل مشيميّ وحصىّ في الكلية؛ انسياب شعرة، سيلان لعاب، تدفق المني والغائط أو البول، أنتجتها موضوعات جزئية مقطوعة هي ذاتها باستمرار من قبل موضوعات جزئية أخرى، تُنتج بدورها اندفاعات أخرى، تتقاطع وموضوعات جزئية أخرى. كل «موضوع» يفترض استمرار دفق وكل دفق يفترض تجزئة الموضوع. لا ريب [١٤] أنّ كلّ مكنة- عضو تؤوّل العالم كلّهُ وفقاً لدفقها الخاص، وفقاً للطاقة المناسبة منها: العين تؤوّل كل شيء وفقاً للمشاهدة - بما في ذلك التكلم

---

(١) D.H. Lawrence, *La Verge d'Aaron*, tr.fr. Gallimard, p. 199 (قضيّب هارون).

(٢) Henri Miller, *Tropique du cancer*, ch. XIII (مدار السرطان، «وتنتثر أحشائي في دفق فصاميّ، إنه استفراغ يتركني وجهاً لوجه مع المطلق...»).

والاستماع والتغوّط والمضاجعة... لكنّ صلة تقوم دائما مع مكنة أخرى، في عرضانية تقطع فيها المكنة الأولى دفق المكنة الأخرى أو «تري» دفعها مقطوعا من قبلها.

تزاوج الشميلة الوصلية مع موضوع جزئي- دفق، له إذاً هو أيضا شكل آخر، منتج- إنتاج. ثمة دائما شيء من الإنتاج منزرع في المنتج، لذلك يكون الإنتاج الراغبي إنتاج إنتاج، كما كل مكنة هي مكنة مكنة. لا يمكننا الاكتفاء بمقولة التعبير المثالية. لا يمكن ولا ينبغي أن نفكر بوصف الموضوع الفصاميّ دون ربطه بضرورة الإنتاج. دفا تر الفن الخام هي الدليل الحي على ذلك (وهي تنكر في الوقت ذاته أن يكون ثمة كيان للفصاميّ). أو كذلك هنري ميشو يصف طاولة فصامية تبعا لمسار إنتاج هو مسار الرغبة: «مذ كنّا لاحظناها، كان انشغالنا بها مستمرا. حتى أنها استمرت بفعل شيء ما غير محدّد، هو شأنها الخاص ولا ريب... ما كان يُدهش هو أنها وإن لم تكن بسيطة فإنها لم تكن كذلك معقدة حقّا، معقدة منذ البداية أو على نحو مقصود أو صلب مسطح معقد. كانت بالأحرى تخسر بساطتها بقدر ما كان يزداد استثمارها. على ما كانت عليه كانت طاولة إضافاتٍ مثلما كان عليه إنجاز بعض رسوم الفصامين الذين يقال عنهم إنهم مجانيين. وإذا كانت انتهت فمن حيث أنه لم يعد هنالك إمكانية لإضافة أيّ شيء إليها، طاولة كانت أصبحت اكتظاظا أكثر فأكثر بقدر ما أصبحت طاولة أقلّ فأقلّ... لم تكن مؤهّلة لأيّ استعمال، ولا لأيّ شيء يُنتظر من طاولة. ثقيلة وضخمة، كانت بالكاد تُحمّل. لم نكن نعرف كيف نمسك بها (لا فكريا ولا يدويا). سطحها الذي هو الجزء النافع من الطاولة، بتقلّصه التدريجيّ كان اختفى لضعف علاقته بالهيكل الضخم، حتى أننا لم نعد نفكر بالمجموع على أنه طاولة وإنما على أنه قطعة أثاث مستقلة بذاتها، أو على أنه أداة مجهولة لم يتيسّر لنا استعمالها. طاولة مجردة من استعمالها الإنساني، لم تكن سلسلة الاستعمال، لم تكن طاولة

بورجوازية ولا طاولةً فلاّحية ولا طاولةً ريفية ولا طاولةً مطبخ ولا طاولةً عمل. إنها لم تكن تصلح لشيء، كانت تتأبى، كانت رافضة للخدمة وللتواصل. فيها شيء مُترب ومتحجّر. [١٥] ربما كان يمكنها أن تجعلنا نفكر بمحرّك متوقّف»<sup>(١)</sup>. الفصامي هو المنتج الكليّ. لا مجال هنا للتفريق بين فعل الإنتاج ومُنتجه. على الأقل ينقل الموضوع المنتجُ هُناهُ إلى فعل إنتاج جديد. تُواصل الطاولة «شأنها الخاص». سطحها التهمه هيكلها. أن لا يكون للطاولة نهاية فذلك لزوم إنتاج. عندما يعرف ليفي شتراوس البرقلة فإنّه يقترح مجموعة من السّمات شديدة الترابط: امتلاكُ مخزونٍ أو رمز مضاعف وملفّق ومع ذلك محدود؛ القدرة على إدخال الأجزاء ضمن تجزيئات دائمة الجِدّة؛ حيث تنجم عن ذلك سيانية بين فعل الإنتاج والمنتج، بين المجموع الأداتيّ والمجموع الذي ينبغي تحقيقه<sup>(٢)</sup>. إن رضى المبرقّل حينما يوصل شيئاً بتيار كهربائي، أو عندما يحوّل مجرى ماء، قد يقع تفسيره بشكل سيء جداً بواسطة لعبة «أبي - أمي» أو بمتعة الانتهاك. قاعدة أن نُنتج دائماً إنتاجاً، وزرعُ الإنتاج في المنتج هو خاصية المكنات الراغية أو الإنتاج الباكر: إنتاجُ إنتاج. تعرض لوحة ريشار لندنار «ولّد ومكنة»، طفلاً ضخماً ومتورّماً يُشغّل واحدة من مكناته الراغية الصغيرة وقد زرعها في مكنة اجتماعية تقنية كبيرة (لأن هذا، كما سنرى، يصدق على الطفل).

فعلُ إنتاج، منتجٌ، تماهي المنتج - الإنتاج... هذا التماهي هو الذي يشكل حدّاً ثالثاً في المتتالية الخطية: موضوع ما ضخّم غير مفروق. كل شيء يتوقف للحظة، كل شيء يتجمد (ثم كل شيء سيبدأ من جديد). بشكلٍ ما، من المستحسن أن يتوقف كلّ شيء وأن لا

(١) هنري ميشو، كبريات محن الفكر (Henri Michaux, *Les grandes épreuves de l'esprit*, Gallimard, 1966, pp. 156- 157.

(٢) كلود ليفي-شتروس، الفكر البرّي (Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*), (Plon, 1962, pp. 26 sq.

يعمل أي شيء. أن لا نكون وُلدنا، أن نخرج من دولاب الولادات، لا فَمَ للرضاعة ولا شرح للتغوّط. هل ستصبح المكنات معطّلة كفاية وقطعها مفكّكة بما فيه الكفاية حتى تحيل ذاتها وتحيلنا إلى لا شيء؟ قد يقال إنّ دفوقات الطاقة ما تزال شديدة الترابط وإنّ الموضوعات الجزئية ما تزال مفرّطة العضوية. لكن هناك سائل نقّي طليق ولا انقطاع فيه هو بصدد الانزلاق فوق جسم مليء. المكنات الراغبية تصنع لنا جهازاً عضوياً؛ لكن صلب [١٦] هذا الإنتاج، وفي إنتاجه بالذات، يعاني الجسد من كونه منظّماً على هذا النحو، من أنه لم يكن له تنظيم آخر، أو من أنه لا تنظيم له أصلاً. «وضعية مبهمة وشديدة الاستقامة» وسط المسار بصفقتها زمناً ثالثاً: «لا فم، لا لسان، لا أسنان، لا حنجرة، لا بلعوم، لا معدة، لا بطن، لا شرح.» يتوقّف الناس الآليون ويُسعدون الكتلة المشوّشة التي كانوا ينفصلونها. الجسد المليء دون أعضاء هو الجسد الماحل، العقيم، اللامولود وغير القابل للاستهلاك. لقد اكتشفه أنطونان أرتو هناك حيث كان، دون شكل ودون صورة. غريزة موتٍ، ذلك هو اسمُه، والموت ليس دون نموذج. ذلك أنّ الرغبة ترغب أيضاً بهذا الشيء، بالموت، لأن جسد الموت المليء هو محرّكها الذي لا يتحرك، كما ترغب بالحياة، لأن أعضاء الحياة هي الممكنة العاملة. لن نسأل كيف يعمل كل ذلك معاً: هذا السؤال ذاته هو نتيجة التجريد. المكنات الراغبية لا تعمل إلّا وهي معطّلة، وبتعطّلها باستمرار. القاضي شرايبر «قد عاش طويلاً دون معدة، دون أمعاء، تقريباً دون رئتين، البلعوم ممزق، دون مثانة، الأضلاع محطمة؛ وصادفه أن كان أكل أحياناً جزءاً من حنجرته، وهكذا دواليك». الجسد دون أعضاء هو الماحل؛ ومع ذلك فهو منتج في موقعه وموعده في الشميلة الوصلية بصفته تماهي الإنتاج والمنتج. (الطاولة الفصامية هي جسد دون أعضاء). الجسد دون أعضاء ليس الدليل على عَدَمِ أصلاني ولا هو المتبقّي من كَلِّية ضائعة. وبالأخصّ

هو ليس إسقاطاً؛ لا علاقة له بالجسد الخاص أو بصورة للجسد. إنه الجسد دون صورة. هو، الماحل، يوجد هناك حيث يُنتَج، في الزمن الثالث من السلسلة الثنائية- الخطية. إنه يعاد زرقه في الإنتاج باستمرار. إنَّ الجسد المتشجَّع يقع إنتاجه في ماء الحوض. والجسد المليء دون أعضاء هو من قبيل ما يُضادُّ الإنتاج، لكن سمة من سمات الشميلة الوصلية أو المنتجة، هي مُزاوِجة الإنتاج بما يضادُّ الإنتاج أو بعنصر ممَّا يضادُّ الإنتاج.

\*

بين الممكنات الراغبية والجسد دون أعضاء يقوم صراع ظاهر. فكل ترابط ممكنات [١٧] وكلُّ إنتاج للمكنة وكل ضجّة مكنة، كل ذلك أصبح لا يُطاق بالنسبة إلى الجسد دون أعضاء. فهو يشعر تحت الأعضاء بِبِرقات وبدود مقرف وبفعل إله يخربّه أو يخنقه وهو يُعَضِّيه. «الجسد هو الجسد/ إنه وحيد/ ولا حاجة به إلى أعضاء/ الجسد ليس جهازاً عضوياً قَطُّ/ الأجهزة العضوية هي أعداء الجسد»<sup>(١)</sup>. بقدر المسامير في لحمه، بقدر العذابات. يواجه الجسد دون أعضاء الممكنات- الأعضاء بسطحه الزلّق، الأكمد والممدّد. ويواجه الدّفوقات المترابطة والموصولة والمتقاطعة بسائله اللامتشكّل اللامتمايز. ويواجه الكلمات الصائتة بالتفخات والصرخات التي هي كذلك كتل مَجْمَعَة. نعتقد أنّ الكبت الذي يسمّى كبتاً أصلياً لا معنى آخر له: فهو ليس «تركيزاً نفسياً مضاداً» بل هو هذا النّبذ للممكنات الراغبية من طرف الجسد دون أعضاء. وذلك هو بالذات ما تعنيه المكنة الدّهانية الهذيانية، العمل الإكراهي الذي تمارسه الممكنات الراغبية على الجسد دون أعضاء، وردّ الفعل النّابذ من قبل الجسد دون أعضاء الذي يكابد هذه الممكنات

(١) Artaud, in 84, n° 5- 6, 1948.

بصفتها جهاز اضطهاد. لذلك لا نستطيع اتباع توسك عندما يرى في الممكنة الذُّهانية الهذيانية مجرد إسقاط لـ «الجسد الخاص» وللأعضاء التناسلية<sup>(١)</sup>. تكوّن الممكنة يحصلُ على عين المكان، في المواجهة بين مسار إنتاج الممكنات الراغبية والوضعة اللامنتجة للجسد دون أعضاء. تشهد على ذلك السمة العُقلية للممكنة ولا تمايز سطحها. الإسقاط لا يحدث إلا بصورة ثانوية، وكذلك التركيز النفسي المضادّ، من حيث أنّ الجسد دون أعضاء يستثمر «داخلا مضادّا» أو «خارجا مضادّا» في شكل عضوٍ مُضطهدٍ أو في شكل عامل خارجيّ للاضطهاد. لكن الممكنة الذُّهانية الهذيانية هي امّساخ الممكنات الراغبية: إنها ناتجة عن علاقة الممكنات الراغبية بالجسد دون أعضاء، من حيث أنّ هذا الأخير لم يعد قادرا على تحمّلها.

لكن إذا أردنا أن نكوّن فكرة عن القوى اللاحقة للجسد دون أعضاء في السيرورة المتواصلة فإنه يتوجب علينا المرور بتوازٍ بين الإنتاج الراغبيّ والإنتاج الاجتماعي. مثل هذا التوازي ليس إلا [١٨] توازيا فنومينولوجيا؛ إنه لا يصادر مسبقا على طبيعة الإنتاجين وعلى علاقتهما ولا كذلك على مسألة معرفة ما إذا كان هناك فعليا إنتاجان. ببساطة، تقتضي أشكال الإنتاج الاجتماعي هي أيضا وضعة لا تُلد ولا تُولد، عنصر إنتاج مضادّ متزاوج مع المسار، جسدا ممتلئا محدّدا بصفته وحدة جامعة. يمكن أن يكون جسد الأرض أو الجسد الاستبدادي أو هو رأس المال الذي عنه يقول ماركس: إنه ليس نتاج العمل لكنه يتبدّى بصفته مفترّضه الطبيعيّ أو الإلهيّ. إنه لا يكفي فعليا بمعارضة القوى المنتجة في حدّ ذاتها. إنه يرتدّ على كامل الإنتاج،

(١) فيكتور توسك، «في كون الجهاز الذي يجب التأثير عليه أثناء الفصام» Victor Tausk, « De la genèse de l'appareil à influencer au cours de la schizophrénie », 1919, trad. Fr. in *la psychanalyse*, n° 4.

يشكّل سطحا تتوزع فيه قوى الإنتاج وفاعلوه إلى درجة امتلاكه فائض الإنتاج وتخصيص نفسه بمجموع المسار وأجزائه التي تبدو الآن صادرة عنه صدورها عن شبه سبب. تصبح القوى ويصبح الفاعلون هم قدرته في شكل إعجازيّ، إنهم يبدون معطوظين به. باختصار، تُشكّل الوحدة الجامعة بصفقتها جسدا ممتلئا سطحا يُدَوّن فيه الإنتاج كلّ ويبدو صادرا عن سطح التدوين. يبني المجتمع هذيانه الخاص بتدوينه سيرورة الإنتاج؛ لكنه ليس هذيان الوعي أو بالأحرى الوعي الزائف هو وعي صحيح بحركة كاذبة، إدراك حسي صحيح لحركة موضوعية ظاهرية، إدراك حسي صحيح لحركة تحدث فوق سطح التدوين. رأس المال هو بالفعل الجسد دون أعضاء للرأسماليّ أو بالأحرى للكائن الرأسمالي. لكن بما هو كذلك فإنه ليس مادّة سائلة ومتجمّدة للنقود وحسب، إنه سيعطي لعقم النقود الشكل الذي فيه تنتج هذه الأخيرة النقود. إنه يُنتج فائض القيمة شأن ما يُنتج الجسد دون أعضاء ذاته، يتبرعم ويمتد حتى حدود الكون. إنه يَعهد إلى المكنة بصنع فائض قيمة نسبيّ مع تجسّده هو فيها بصفته رأس مال ثابت. المكنات والفاعلون يتشبثون برأس المال حدّ كون نشاطهم ذاته هو الذي ينقذه. كلّ شيء يبدو (موضوعيا) نتاجا لرأس المال من حيث هو شبه سبب. مثلما يقول ماركس، في بادئ الأمر، كان الرأسماليون حتميا على وعي بالتعارض بين العمل ورأس المال، وعلى وعي باستخدام رأس المال بصفته وسيلة لانتزاع العمل الزائد. لكن سرعان ما ينشأ عالم منحرف مسحور [١٩] في الوقت عينه الذي يلعب فيه رأس المال دور سطح تدوين يرتدّ على كامل الإنتاج (التزويد بفائض القيمة أو تحقيقه، ذلك هو قانون التدوين). «بقدر ما ينمو فائض القيمة النسبي في النظام الرأسمالي تخصيصا وبقدر تنامي الإنتاجية الاجتماعية للعمل، تبدو قوى الإنتاج والعلائق الاجتماعية للعمل وكأنها تنفصل عن السيرورة الإنتاجية وتمرّ من العمل إلى رأس المال. وهكذا يصبح رأس المال كائنا ملغزا جدا،



ذلك أنّ كل قوى الإنتاج تبدو متولدة صُلبه ومنتمية إليه<sup>(١)</sup>. وما هو رأسمالي تخصيصاً هنا، هو دور المال واستعمال رأس المال بصفته جسداً ممثلاً لتشكيل سطح التسجيل والتدوين. لكنه أيّ جسد ممثليّ كان، جسد الأرض أو جسد الطاغية، سطحٌ تدوين، حركةٌ موضوعيةٌ ظاهريةٌ، عالمٌ منحرف مسحور فيتشيّ، كلها تنتمي إلى كل أنماط المجتمع باعتباره ثابت الإنتاج الاجتماعيّ.

يرتدّ الجسد دون أعضاء على الإنتاج الراغبّي ويجتذبه ويتملّكه. الممكنات- الأعضاء تُعلّق عليه كما لو أنها فوق سُترة مُسايف أو كأنها أوسمة فوق لباس مصارع يتقدم ملوّحاً بها. وهكذا تَخْلُفُ مكنةٌ جذبٍ ويمكنها أن تَخْلُفَ مكنةً نابذة: مكنة إعجازية بعد المكنة الدّهانية الهذيانية. لكن ماذا تعني كلمة «بعد»؟ المكنتان تتواجدان معاً، ولا تتكفل الدعابة السوداء بحلّ التناقضات وإنما بجعلها كأنها غير موجودة ولم توجد أبداً. الجسد دون أعضاء، العقيم وغير القابل للاستهلاك، يُستعمل كسطح لتدوين كامل مسار إنتاج الرغبة، بحيث تبدو الممكنات الراغبية صادرة عنه في الحركة الموضوعية الظاهرية التي ترجعها إليه. انبعثت الأعضاء من جديد بشكل مُعجَز فوق جسد القاضي شراير الذي يجتذب إليه أشعة الإله. لا شك أن المكنة الدّهانية الهذيانية القديمة ما تزال قائمة في شكل أصواتٍ ساخرة تسعى إلى «نزع الإعجاز» عن الأعضاء وخاصة عن شرح القاضي. لكنّ الأساسيّ هو إرساء سطح [٢٠] مسحورٍ للتدوين أو التسجيل يَنسب لنفسه كلّ القوى المنتجة وأعضاء الإنتاج، ويتصرف بصفته شبه سبب موصلاً إليها الحركة

---

(١) ماركس، رأس المال، التوسير، قراءة رأس المال (Marx, *Le Capital*, III, 7, ch. 25 (Pléiade II, p. 1435). Cf. Althusser, *Lire le Capital*, les commentaires de Balibar, t. II, pp. 213 sq., et de Macherey, t. I, pp. 201 (sq. (Maspero, 1965).

الظاهرة (التميمة). ذلك أنه من الحقيقي أنّ الفصامي يزاوّل الاقتصاد السياسي، وأنّ جنسانيته كلّها هي مسألة اقتصاد.

إلّا أن الإنتاج لا يُدوّن بنفس الطريقة التي يُنتج بها. أو بالأحرى إنه لا يُعاد إنتاجه في الحركة الموضوعية الظاهرة بذات الكيفية التي كان تمّ بها إنتاجه في مسار التكوّن. ذلك أننا انتقلنا تدريجيّاً إلى مجالٍ من مجالات إنتاج التدوين الذي يغيّر قانونه إنتاج الإنتاج. لقد كان قانون هذا الأخير هو الشميلة الوصلية أو المزوجة. لكن عندما تنتقل الصّلات الإنتاجية من الممكنات إلى الجسد دون أعضاء (كما من العمل إلى رأس المال)، فقد نقول إنها تدخل تحت طائلة قانونٍ آخر يعبر عن توزيع بالنسبة إلى العنصر غير المنتج من حيث هو «المفترض الطبيعي أو الإلهي» (انفصالات رأس المال). تُعلّق الممكنات فوق الجسد دون أعضاء كما لو أنها نقاط انفصال تحاك فيما بينها شبكة شميّلات جديدة، وهي التي تُربّع السطح. يقوم «ليكن... ليكن» الفصاميّ بديلاً عن «وماذا بعد»: مهما كان العضوان المنظور فيهما فإن الكيفية التي علّق بها على الجسد دون أعضاء يجب أن تكون على حال تجعل كل الشميّلات الفصلية القائمة بينهما تتساوى فوق السطح الزلّيق. في حين أنّ «إما أو» تزعم تعيين خيارات حاسمة بين حدود لا تتعاوض (إمّية) فإنّ «ليكن» تشير إلى نظام المناقولات الممكنة بين فروقات تتساوى بتنقلها وبانزلاقها. كذا الأمر بالنسبة إلى الفم المتكلّم والأرجل الماشية: «قد كان يصادفه أن يتوقف دون أن ينبس ببنت شفة. إمّا لأنه لا يجد في المأل الأخير شيئاً يقوله وإمّا لأنّه وإن كان لديه ما يقول فإنه يعزف في نهاية المطاف عن قوله... حالات رئيسية أخرى تُعرض للفكر. تواصلٌ دائم مباشر مع انطلاقة جديدة مباشرة. الشيء عينه مع انطلاقة جديدة مؤجّلة. تواصلٌ دائمٌ مؤجّل مع [٢١] انطلاقة جديدة مباشرة. الشيء عينه مع انطلاقة جديدة مؤجّلة. تواصل متقطع مباشر مع انطلاقة جديدة مباشرة. الشيء عينه مع انطلاقة جديدة مؤجّلة.

تواصل متقطع مؤجل مع انطلاقة جديدة مباشرة. الشيء عينه مع انطلاقة جديدة مؤجلة»<sup>(١)</sup>. هكذا يكتب الفصامي - المالك لرأس المال الأعرج والأكثر إثارة للعاطفة، مثل ملكيات مالون (Malone) - على جسده لائحة الانفصالات، ويبني لنفسه عالما من المواقب حيث يُفترض في أدقّ تبديل أن يتجاوب مع الوضعية الجديدة أو مع المستجوب الفضوليّ. تأتي شملة التدوين الفصلية إذا لتغطية شميلات الإنتاج الوصلية. تمتد السيورة بصفتها سيورة إنتاج في منهاج بصفته منهاج تسجيل. أو بالأحرى، إذا أطلقنا تسمية لبيدو على «العمل» الوصليّ للإنتاج الراغب، يتوجب القول إن جزءا من هذه الطاقة يتحول إلى طاقة تسجيل منفصلة (قدرة ربّانية). إنه تحوّل طاقيّ. لكن لِمَ نسمّي شكل الطاقة الجديد طاقة إلهية أو طاقة قدرة ربّانية رغم كل الالتباسات التي أثارها مسألة لاوعي لا يُعدّ دينياً إلّا ظاهرياً؟ الجسد دون أعضاء ليس هو «الله»، بل هو على العكس من ذلك. لكنها إلهية هي الطاقة التي تعبّره عندما يجتذب كامل الإنتاج ويكرّس له نفسه سطحا سحرى إعجازياً، يُدوّنه في كل انفصالاته. من هنا العلاقات الغريبة التي يقيمها شراير مع الله. إلى من يسأل: أتؤمنون بالله؟ علينا أن نجيب بطريقة كانطية أو شرايرية حصرية: بالتأكيد، إنما فقط اعتقادنا في سيّد القياس المنفصل، اعتقادنا في المبدإ القبلي لهذا القياس (يُعرّف الله جملة الواقع الذي تخرج منه كل الواقعيّات الفرعية عن طريق القسمة).

الإلهيّ إذاً هو سمة طاقة انفصال وحسب. إلهيّ شراير لا ينفك عن الانفصالات التي فيها ينقسم هو في ذاته: إمبراطوريات سابقة، إمبراطوريات لاحقة؛ إمبراطوريات لاحقة لإله أعلى وإله أدنى. يشير فرويد بقوة إلى أهمية هذه الشميلات الفصلية في هذان شراير بخاصّة،

(١) بيكت، «كفاية» (Beckett, « Assez », in *Têtes-mortes*, Ed. de Minuit, 1967,)

لكن كذلك أيضا في الهذيان بعامة. «إن مثل هذا التقسيم يخص بالتمام الذّهانات الهذيانة. هذه تقسّم في حين أن الهستيريا تكثّف. أو بالأحرى إن حالات الذهان هذه تحلل من جديد التكتيفات والتماهيات [٢٢] المتحققة في الخيال اللاواعي إلى عناصرها»<sup>(١)</sup>. لكن لماذا يضيف فرويد هنا وبعد تروؤ أنّ العُصاب الهستيري هو أوّل وأنّ الانفصالات لا يقع الحصول عليها إلّا بفعل إسقاط مُكثّف أولي؟ لا شك أنّ تلك كيفية للحفاظ على حقوق أوديب في إله الهذيان وفي التدوين الفصامي الذّهاني. لذلك علينا أن نطرح السؤال الأشمل بهذا الخصوص: أيمرّ تدوين الرغبة بالحدود الأوديبية؟ الانفصالات هي صورة الجنياولوجيا الراغبة؛ لكن هل أنّ هذه الجنياولوجيا أوديبية؟ هل تنزّل ضمن تثليثية أوديب؟ أم ألا يشكّل أوديب مطلبا أو نتيجة لإعادة الإنتاج الاجتماعي من حيث أنها تطمح إلى تدجين مادة وشكل جنياولوجيين يفلتان منها من كل جانب؟ إذ من المؤكد أنّ الفصامي مُستجوبٌ، ولا ينفكّ كذلك. وتحديدًا لأن علاقته بالطبيعة لا تشكل قطباً مخصوصاً فإنه مُستجوبٌ وفقاً لحدود التقنين الاجتماعي السائد: اسمك، اسم أبيك، اسم أمك؟ أثناء تدريباته على الإنتاج الراغبى استجوبٌ مُولوي (Molloy) من قبل شرطيّ: قال مفتش الشرطة: «أنت تسمى مُولوي. قلت: نعم، لقد تذكّرت ذلك للتو. قال المفتش: وأمك؟ لم أفهم. فقال: هل تُسمّى مُولوي هي أيضاً؟ فقلت: هل تُسمّى مولوي؟ نعم، قال مفتش الشرطة. فكّرت فقال المفتش: أنت تسمى مُولوي. قلتُ: نعم. قال: وأمك هل تسمى مُولوي هي أيضاً؟ أخذت أفكر». لا يمكن القول إن التحليل النفسي كان مجدداً جدّا في هذا الشأن: إنه يواصل طرح أسئلته وتطوير تأويلاته من صميم المثلث

(١) فرويد، خمسة تحاليل نفسية (Freud, Cinq psychanalyses, trad. Fr. P.U.F.) (p. 297).

الأوديسي، في الوقت الذي يشعر فيه، مع ذلك، كم أن الظاهرات المسماة ذهانا تتعدى هذا الإطار المرجعي. يقول المحلل النفسي إنه تحت الإله الأعلى لشرابير علينا أن نكتشف الأب، ولم لا نكتشف تحت الإله الأسفل الأخ البكر. تارة يضجر الفصامي ويطلب أن نتركه وشأنه. وتارة يدخل في اللعبة، بل ويزيد فيها، مع احتمال أن يُدرج إحداثياته الخاصة في النموذج المعروض عليه ويفجره من الداخل (نعم، إنها أمي، لكنّ أمي هي العذراء بحق). نتخيل القاضي شرابير [٢٣] يجيب فرويد: أي نعم، نعم، نعم، إن العصافير المتكلّمة هي فتيات، والإله الأعلى هو أبي، والإله الأدنى هو أخي. لكنه بهدوء يعيد إحبال الفتيات بكل العصافير المتكلّمة، وأبيه بالإله الأعلى، وأخيه بالإله الأسفل، وكلّ الأشكال الإلهية التي تتعقد أو بالأحرى «لا تبسّط» بقدر ما تنبغ من تحت حدود ووظائف المثلث الأوديسي المفرطة البساطة.

أنا لا أؤمن لا بأبٍ  
ولا بأم

لا أب ولا أم لي

يشكّل الإنتاج الراغبي نظاماً خطياً - ثنائياً. يدخل الجسد الممتلئ كحدّ ثالث في السلسلة، لكن دون أن يقطع خاصية ٢، ١، ٢، ١، ... تستعصي السلسلة تماماً على تدوينٍ يُدخلها في صورة ثلاثية ومثلثة بشكل خاصّ مثل صورة أوديب ويقولها فيها. إنتاج الجسد الممتلئ دون أعضاء يتمّ بصفته إنتاجاً - مضاداً. أي أنه لا يتدخل بصفته تلك إلّا من أجل رفض كل محاولة تثليث تتطلب إنتاجاً أبوياً. إذ كيف تريدونه أن يكون صنيعاً أبوين وهو الذي يشهد على نتيجته الذاتي وعلى تولّده من تلقائه؟ وإنه عليه هو، وحيث هو، تتوزّع القدرة الربانية وتقوم الانفصالات بمعزلٍ عن كلّ إسقاط. نعم، لقد كنتُ أبي وكنتُ ابني. «أنا أنطوان أرتو، أنا ابني وأبي وأمي وأنا». يمتلك الفصامي كيفيات

استدلال خاصة به لأنه يمتلك أوّلاً قانون تدوين خاص لا يتطابق مع التقنين الاجتماعي أو لا يتطابق معه إلا ليحاكيه بسخرية. يُظهر التقنين الهاذي أو الراغبى سلاسة فائقة. حتى أنه ليقال إن الفُصامي ينتقل من تقنين إلى آخر، وإنه يشوّش كل التقنيات، في انزلاق سريع بحسب ما يُطرح عليه من أسئلة، لا يقدّم بين يوم وآخر التفسير نفسه، لا يستند إلى نفس الجنيالوجيا، لا يدوّن بذات الكيفية نفس الحدث، بل إنه يتقبّل، عندما يُفرض ذلك عليه وعندما لا يكون في حالة هيجان، التقنين الأوديبى المألوف، مع احتمال حشوه من جديد [٢٤] بكل الانفصالات التي كان وُضِعَ هذا التقنين من أجل استبعادها. تُظهر رسومُ أدولف فولفي ساعات وتوربينات ومولّدات ومكنات- سماوية ومكنات- منازل، إلخ. وإنتاجها جميعها يتمّ بشكل ترابطيّ، ذهاباً من الطرف إلى المركز في شكل طبقات أو قطاعات متتالية. لكن «التفسيرات» التي يرفق بها هذا الفُصاميّ هذه الرسوم، والتي تتغير بتغير مزاجه، تستدعي سلاسل جنيالوجية تشكّل تدوين الرسم. وأكثر من ذلك، يرتدّ التدوين على الرسم نفسه في شكل خطوط «كارثة» أو «سقوط» هي كذلك انفصالات محاطة بلوالب<sup>(١)</sup>. يسقط الفصام واقفاً على قدميه المترنحتين دوماً، لسبب بسيط هو أنه إزاء نفس الشيء من كل الجهات وفي كل الانفصالات. ذلك أن المكنات- الأعضاء مهما تعلقت بالجسد دون أعضاء فإن هذا الجسد يظل رغم ذلك دون أعضاء ولا يتحول من جديد إلى جهاز عضويّ بالمعنى المعتاد للكلمة. إنه يحتفظ بسمته المناسبة والزّلقة. كذلك فاعلو الإنتاج يقعون على جسد شراير ويتعلقون بهذا الجسد مثل أشعة السماء التي يجتذبها إليه والتي تحتوي آلاف الحيوانات المنوية الصغيرة. أشعة، طيور، أصوات وأعصاب،

(١) مورغنتالر «أدولف فولفي»، الفن الخام (W. Morgenthaler, «Adolf Wölfl»),

(tr. Fr. *L'Art brut*, n° 2.

تدخل في علاقات استبدالية لجنيالوجيا معقدة مع الله ومع الأشكال المنقسمة لله. لكن كل شيء يتم ويدون فوق الجسد دون أعضاء، حتى تزواج الفاعلين، حتى انقسامات الله، حتى الجنيالوجيات التربيعية وتبادلاتها. كل شيء فوق هذا الجسد اللامخلوق مثل القمل في لبدة الأسد.



يرتد التدوين على الإنتاج بحسب معنى كلمة «سيرورة»، لكن إنتاج التدوين هو نفسه منتج بواسطة إنتاج الإنتاج. وبالمثل، يقتفي الاستهلاك التسجيل، لكن إنتاج الاستهلاك منتج من قبل الإنتاج التدويني وداخله. ذلك أنه فوق سطح التسجيل يمكن رصد شيء ما له طابع ذات. إنها ذات غريبة، دون هوية ثابتة، مترحلة فوق الجسد دون أعضاء، دائماً إلى جانب المكنات [٢٥] الراغبة، مُحَدَّدة بالحصّة التي تعود لها من المنتج، جانية في كل مكان مكافأة صيرورة أو تحوّل، متولدة من حالات هي تستهلكها ومتولدة مجدداً مع كل حالة. «إنها إذاً أنا، إنها إذاً لي أنا...». حتى التألم، مثلما يقول ماركس، هو استمتاع بالذات. لا شك أن كل إنتاج راغبّي هو بالفعل في الحال استهلاك وإهلاك، وهو بالتالي «لذة». لكنه ليس كذلك بعدد بالنسبة إلى ذات لا يمكن رصدها إلا من خلال انفصالات سطح تدوين وفي بقايا كل تقسيم. إنّ القاضي شراير، هو ذاته دائماً، يعي هذا الأمر تماماً: هناك معدل ثابت من الاستمتاع الكوني، بحيث أنّ الله يقضى بإيجاد اللذة في شراير، حتى لو اقتضى الأمر تحويل شراير إلى امرأة. لكن هذه اللذة لا يحس منها القاضي إلا بالمتبقي من نصيب، مثل أجرة أتعابه أو مكافأة صيرورته - امرأة. «إنه من واجبي أن أقدم لله هذه المتعة؛ فإذا حصلت في الأثناء على القليل من اللذة الحسية، فإنني أحسّ أنني معذور في قبوله، باعتباره تعويضاً زهيداً عن فرط صنوف العذاب

والحرمان التي كانت من نصيبي منذ عدّة سنين». وكما أن جزءاً من الليبدو بصفته طاقة إنتاج قد تحول إلى طاقة تدوين (قدرة ربّانية)، فإن جزءاً من هذه الطاقة الأخيرة يتحول إلى طاقة استهلاك (لذّة). إنها هذه الطاقة المتبقية هي التي تُحيي الشميلة الثالثة للأوعي، الشميلة الوصلية «إنه إذا...» أو إنتاج استهلاك.

يتوجب علينا أن ننظر في كيفية تكوّن هذه الشميلة أو في كيفية تتّجّج الذات. كنّا انطلقنا من التعارض بين المكنات الراغبية والجسد دون أعضاء. تنافرها مثلما كان بدا في المكنة الذهانية للكتب الأصلي، قد كان ترك مكانه لانهجذاب في المكنة الإعجازية. لكن التعارض يستمرّ قائماً بين الجذب والنبذ. ويبدو أن المصالحة الفعلية لا يمكن أن تتمّ إلّا على مستوى مكنة جديدة تعمل بصفقتها «عودة مكبوت». كل شيء يشهد بأنّ مثل هذه المصالحة موجودة أو يمكن أن توجد. يقال لنا عن روبرت جي، الرسام الممتاز للمكنات الذهانية الكهربائية، دونما أي توضيح آخر: «يبدو جلياً أنه بسبب عجزه عن التحرّر من هذه التيارات التي كانت تعذبه، قرّر الانحياز إليها بقوة حتى يتخلص منها نهائياً، متحمّساً لتصويرها في تمام غلبتها [٢٦] وفي انتصارها»<sup>(١)</sup>. أكّد فرويد على وجه التحديد، أهمية منعطف المرض عند شرايبر، عندما يتصالح هذا الأخير مع صيرورته - امرأة وينخرط في سيرورة شفاء - ذاتي تعيده إلى التماثل: طبيعة = إنتاج (إنتاج بشريّة جديدة). وبالفعل، يجد شرايبر نفسه مثبّتاً في وضعية وفي جهاز تنكيريّ، في لحظة شُفيّ فيها عملياً واستعاد فيها كلّ ملكاته: «أجدني أحياناً جالسا أمام مرآة أو في مكان آخر، الصدر نصف عارٍ، مزيّن مثل امرأة بالأوشحة وبالأطواق المزيفة، إلخ؛ وفي الحقيقة هذا لا يحدث إلّا عندما أكون لوحدي...». فلنستعر اسم «المكنة العزباء» للدلالة على هذه المكنة



التي تَخْلُفُ المكنة الذهانية والمكنة الإعجازية، والتي تشكّل تحالفاً جديداً بين المكنات الراغبية والجسد دون أعضاء من أجل ولادة بشرية جديدة أو جهاز عضويّ مجيد. وهذا مساوٍ للقول إن الذات يتمّ إنتاجها بصفقتها بقية إلى جانب المكنات الراغبية، أو أنها تختلط هي نفسها مع هذه المكنة الثالثة المنتجة ومع المصالحة المتبقية التي تقوم بها: شملة استهلاك وصلية في الصيغة التعجّبية لعبارة «لقد كان هذا إذا!». .

لقد عَزَلَ ميشال كارُوج تحت اسم «مكنات عزباء» عدداً من المكنات العجيبة التي كان اكتشفها في الأدب. الأمثلة التي يستشهد بها شديدة التنوّع، ولا تبدو لأول وهلة قادرة على الانتماء إلى نفس الفئة: العروس المتعربة... لدوشان، مكنة المستوطنة السجنية لكافكا، مكنات ريمون روسل، مكنات الذّكر الأعلى لجارّي، بعض مكنات إدغار بو، حوّاء المستقبل لفيليه، إلخ<sup>(١)</sup>. مع ذلك فإنّ السمات التي تؤسّس وحدتها والتي تختلف أهميتها بحسب المثلّ المنظور فيه، هي التالية: تدل المكنة العزباء في المقام الأول على مكنة ذهانية قديمة، مع تنكيلها وظلالها وقانونها القديم. غير أنها ليست في حدّ ذاتها مكنة ذهانية. كل شيء يميزها عنها: دواليبها، عربتها، مقصّاتها، إبرها، مغناطيسياتها وأشعتها. حتى عندما تعذب أو تقتل فإنها تُظهر شيئاً ما [٢٧] جديداً، قدرة شمسية. في المقام الثاني، لا يمكن تفسير تحوّل الهيئة هذا عن طريق السمة الإعجازية التي تدين بها المكنة للتسجيل الذي تنطوي عليه، رغم أنها تنطوي فعلاً على أسمى التسجيلات (راجع التدوين الذي وضعه أديسون في حوّاء المستقبل). يوجد استهلاك راهن للمكنة الجديدة، متعة يمكن وصفها بالإيروسية- الذاتية أو بالأحرى بالآلية حيث تُقام أعراس لتحالف جديد وولادة جديدة

---

(١) ميشال كارُوج، المكنات العزباء (Michel Carrouges, *Les Machines* (célibataires, Arcanes, 1954.

وانتشاء مذهل، كما لو أن إيروسية المكنة كانت حرّرت قدرات أخرى غير محدودة.

يصبح السؤال هو: ما الذي تنتجه المكنة العزباء وما الذي يقع إنتاجه من خلالها؟ يبدو أنّ الجواب يكون: إنها تنتج كميات مشتتة. ثمة تجربة فصامية للكميات المشتتة في الحالة المحض، إلى حدّ يكاد لا يطاق- بؤسٌ ومجدٌ عازبان تقع مكابدهما إلى أقصى حدّ كأنهما صخب معلق بين الحياة والموت، شعور مشتد بالعبور، حالات اشتداد محض وخام مجردة من صورتها ومن شكلها. غالباً ما يجري الكلام عن هلوسات وعن هذيان؛ لكنّ المُعطى الهلّسيّ (أنا أرى، أنا أسمع) والمعطى الهذيان (أنا أفكر...) يفترضان وجود أنا أحسّ أكثر عمقا، يعطي للهلوسات موضوعها ولهذيان الفكر مضمونه. فعبارة «أحسّ أنني أصبح امرأة»، «أني أصبح إلها»، إلخ.، ليست هذيانية ولا هلوسية، لكنها ستقوم بإسقاط الهلوسة أو باستبطان الهذيان. الهذيان والهلوسة يأتيان في المرتبة الثانية بالنسبة إلى التآثر الذي هو أوّلّي حقا والذي لا يستشعر أوّلاً إلاّ اشتدادات وصيرورات وأشكال وتنقّلات<sup>(١)</sup>. من أين تأتي هذه الاشتدادات المحض؟ إنها تأتي من القوتين السابقتين اللتين هما النبذ والجذب ومن تعارض هاتين القوتين. وما ذلك لأن الاشتدادات هي ذاتها متعارضة فيما بينها وتتوازن حول حالة حيادية. بل على العكس من ذلك، إنها جميعها موجبة انطلاقاً من اشتداد مساوٍ لصفر يشير إلى الجسد الممتلئ دون أعضاء. وهي تشكّل تهاويات أو ارتفاعات نسبية تبعا لعلاقتها المعقدة ولنسبة الجذب والنبذ التي تدخل ضمن سببها. باختصار، [٢٨] يُحدّث تعارضُ قوّتي الجذب والنبذ

(١) ولفراد روبراشت بيون (Wilfred Ruprecht Bion) هو أول من ألحّ على هذه الأهمية التي للأنّأ أحسّ؛ لكنه ينزّلها في مجال الاستيهام وحسب، ويجعل منها موازياً شعوريا للأنّأ أفكر. راجع *Elements of Psycho-analysis*, Heinemann, 1963, pp. 94 sq.

سلسلةً مفتوحةً من عناصرٍ مشتدةٍ موجبةٍ كلها، لا تعبرُ أبداً عن التوازن النهائي لمنظومة ما، بل عن عددٍ لا محدودٍ من الحالات الساكنة شبه المستقرة التي تعبرها ذاتٌ. فصامية في الصميم هي النظرية الكانطية القائلة إنّ الكميات المشتدة تملأ المادة التي لا خلاء فيها بدرجات متفاوتة. وفق عقيدة القاضي شرايبر، الجذب والنبذ ينتجان حالاتٍ عصبيةً حادة تملأ الجسد دون أعضاء بدرجاتٍ متفاوتةٍ، وعبرها تمرّ الذات- شرايبر، متحولة إلى امرأة، متحولة إلى أشياء أخرى كثيرة أيضاً وفقاً لدائرة من العود الأبدي. النهدان فوق الصدر العاري للقاضي لا هما هاذيان ولا هما مهلوسان، إنهما تدلّان بالدرجة الأولى على رقعة اشتداد وعلى منطقة اشتداد فوق جسده الذي من دون أعضاء. الجسد دون أعضاء هو بيضة: تعبرها محاور وعتبات وخطوط طول وعرض وخطوط جيوديزية، تعبرها تبدلات تعيّن صيرورات واجتيازات ووجهات من يتطور صلبها. لا شيء تصوّريّ هنا، بل كل شيء حياة ومعيش: تأثّر النهود المعيش لا يشبه نهودا ولا يمثلها، كما لا تشبه أية منطقة مهيأة سلفاً في البيضة العضو الذي سوف يتولّد منها. لا شيء غير رقايع اشتداد وإمكاناتٍ وعتباتٍ وتبدلات. إنها تجربةٌ موجعة ومؤثرة جداً، بها يكون الفصامي أقرب ما يكون إلى المادة وإلى مركز في المادة محتدّ وحيّ: «هذا التأثير القائم خارج النقطة الخاصة حيث يبحث عنه الفكر... هذا التأثير الذي يُسمع الفكر صوتَ المادة المُربك، فيه تنسكب النفس بكاملها وتدخل ناره الموقدة»<sup>(١)</sup>.

كيف أمكن تصوير الفصامي على أنه هذه الخرقعة الانطوائية المنفصلة عن الواقع والمقطوعة عن الحياة؟ وأسوأ من ذلك: كيف استطاع الطب النفسي أن يجعل منه عملياً هذه الخرقعة وأن يحوِّله إلى

(١) أرتو، مقياس الأعصاب (Artaud, *Le Pèse-nerfs*, Gallimard, *Œuvres*)  
(complètes I, p. 112.)

هذه الحالة، حالة جسم دون أعضاء أصبح ميتاً- وهو الذي كان يتنزل عند هذه النقطة الجهنمية حيث يُلامس الروحُ المادةَ ويعيش كل اشتداداتها ويُتلفها؟ ألا يجب ربط هذا السؤال بسؤال آخر مختلفٍ عنه تماماً في الظاهر: كيف يعمل التحليل النفسي لكي يحوّل العُصابي هذه المرّة إلى مخلوق بائس يَسْتَهْلِكُ بشكل دائم الأب- الأم [٢٩] ولا شيء غير ذلك؟ كيف أمكن اختزال الشميلة الوصلية لـ «لقد كان هذا إذاً ! . . .»، «إنه أنا إذاً !» في الاكتشاف الدائم والكثير لأوديب، «إنه إذاً أبي، إنها إذاً أمي . . .» لا يسعنا أن نجيب بعدُ عن هذه الأسئلة. إننا نرى فقط كم هو غريب استهلاك الاشتدادات المحض عن الأشكال العائلية، وكم هو غريبُ النسيج المتصل لـ «إنه إذاً . . .» عن النسيج الأوديبي. كيف نلتخص كل هذه الحركة الحيوية؟ وفق طريق أولى (الطريق الأقصر): تُشكّلُ نقاطُ الفصل فوق الجسد دون أعضاء دوائرَ التقاء حول مكّنات راغبية؛ حينئذ، تمرّ الذات التي تمّ إنتاجها بصفقتها فضلة بجانب المكنة، بصفقتها ملحقاً للمكنة أو قطعة ملاصقة لها، بكل حالات الدائرة وتمرّ من دائرة إلى أخرى. هي ذاتها ليست في المركز الذي تحتله المكنة، بل هي على الحافة، دون هوية ثابتة، منحرفة دائماً عن المركز، مستخلصة من الحالات التي تتجاوزها. كذا هي الحَلَقَات التي رسمها من لا يُسمّى [عنوان رواية مسرحية لسامويل بيكت] «تارة مفاجئة ومختصرة»، وكأنها ترقص رقصة الفالس، وطورا لها شساعة القطع المكافئ»، الحالات التي تعبّر عنها هي مورفي (Murphy)، واط (Watt)، مرسيه (Mercier)، إلخ، دون أن يكون للعائلة فيها أي دور. أو أنه ثمة طريق أخرى أكثر تعقيداً، لكنها تحيل إلى نفس الشيء: عبر المكنة الذهانية والمكنة الإعجازية، تُحدِثُ نِسْبُ النبذ والجذب الموجودة فوق الجسد دون أعضاء، سلسلةً من الحالات في المكنة العزباء انطلاقاً من صفر؛ وتولد الذات من كل حالة من حالات السلسلة، تولد دائماً مجدداً من الحالة التالية التي تحددها في لحظة

معينة، متلفة كل هذه الحالات التي تولّد الذات وتعيد توليدها (إن الحالة المعيشة هي أولى بالنسبة إلى الذات التي تعيشها).

هذا هو ما بينّه كلوسوفسكي بشكل رائع في تعليقه على نيتشه: حضور المزاج بصفته انفعالا ماديا مُكوّنًا لأسمى فكرة وللإدراك الأشدّ حدّة<sup>(١)</sup>. «إن القوى النابذة لا تبتعد نهائيا عن المركز، بل تقترب منه مجدداً لكي تبتعد عنه ثانية: تلك هي التأرجحات القوية التي تبلبل فردا ما طالما أنه لا يبحث إلّا عن مركزه هو ولا يرى الحلقة التي يشكّل هو ذاته جزءا منها؛ ذلك أنه إذا كانت التأرجحات تقلقه، فلأن كل واحدة منها تستجيب لفرد مغاير لما يعتقد أنه إيّاه من زاوية نظر المركز الذي يتعذّر وجوده. من هنا [٣٠] كون هوية ما هي عرضية بشكل أساسي وكون سلسلة من الفرديات يجب أن تتجاوزها كل هوية، وذلك من أجل أن تجعل عرضية هذه أو تلك من الهويات كلّ الفرديات ضرورية». إن قوى الجذب والنبذ والتطور والانحطاط تُنتج سلسلة من الحالات المشتدّة انطلاقا من الشدّة المساوية لصفر التي تدل على الجسد دون أعضاء («لكن الأمر الفريد، هو أنّه هنا أيضا يكون وجود دَفَق جديد ضروريا من أجل الدلالة على هذا الغياب وحسب»). ليس هناك الأنا- نيتشه أستاذ فقه اللغة، الذي يفقد عقله فجأة، والذي قد يتماهى مع شخوص غريبة؛ هناك الذات- النيتشوية التي تمر بسلسلة من الحالات، والتي تماهى بين أسماء التاريخ وهذه الحالات: كل أسماء التاريخ هي أنا... تنطرح الذات فوق محيط الدائرة التي هَجَرَ الأنا مركزها. في المركز توجد مكنة الرغبة، المكنة العزباء للعود الأبدي. بما هي ذاتٌ متبقية من المكنة فإنّ الذات النيتشوية تجني قسطا بهيجا (متعة) من كلّ ما تديره هذه المكنة، والذي كان اعتقد القارئ أنه أثر نيتشه المصاغ في

(١) بيار كلوسوفسكي، نيتشه والدائرة المفرغة (Pierre Klossowski, *Nietzsche et le*

*cercle vicieux*, Mercure de France, 1969).

شذرات وحسب: «يعتقد نيتشه أنه لا يتابع بعد الآن تحقيق منظومة بل تطبيق برنامج... في شكل بقايا من الخطاب النيتشي، أصبحت بطريقة ما موسوعة لتاريخانيته». ليس العمل على التماهي مع أشخاص وإنما المماهاة بين أسماء التاريخ وبين مناطق اشتداد فوق الجسد دون أعضاء؛ وفي كل مرة تصرخ الذات «إنني أنا، إنني إذا أنا!». لم يحصل أبدا أن فعلنا بالتاريخ ما فعله الفصامي، وبالكيفية التي فعل. إنه يستهلك التاريخ الكلّي في مرة واحدة. لقد كنّا أخذنا نعرّفه بأنه إنسان طبيعيّ، وها هو في نهاية المطاف إنسان تاريخي. من الواحد إلى الآخر، تمتدّ هذه الطريق الطويلة من هولدرلين إلى نيتشه وتتسارع («إن الجدل قد لا يسعه أن يمتد عند نيتشه بقدر امتداد الاستلاب التأملي عند هولدرلين... إن رؤية العالم التي مُنحها نيتشه لا تستهلّ تتابعا منتظما نسبيا للمُشاهد أو للطبيعة الميتة، تتابعا يمتدّ على مدى أربعين عاما؛ إنها المحاكاة الساخرة التي تحيي حدثاً: ممثل واحد يحاكيها في يوم مشهود- لأن كلّ شيء يتبدّى ثم يتلاشي من جديد في يوم واحد- حتى ولو استمر ذلك اليوم من ٣١ ديسمبر/ كانون الأول إلى ٦ جانفي/ كانون الثاني - في ما أبعد من الروزنامة المعقولة»).

\*

[٣١] تبدو الأطروحة الشهيرة للطبيب النفسي كليرامبولت (Clerambault) وجهة: الهذيان، بخاصيته النظامية الشاملة يأتي في المرتبة الثانية بالنسبة إلى ظاهرات أوتوماتية جزئية وموضعية. وبالفعل، يسمّ الهذيانُ التدوينُ الذي يستجمع مسار إنتاج المكنات الراغبية؛ ومع أنّ للهذيان شميلاتٍ وعواطفَ خاصة به مثلما نرى ذلك في الذّهان الهذيانِي وحتى في الأشكال الذهانية الهذيانية للفصام، فهو لا يشكل دائرة مستقلة بل هو في المقام الثاني بالنسبة إلى اشتغال المكنات الراغبية وإحباطاتها. غير أنّ كليرامبولت كان استعمل لفظ «أوتوماتية

(عقلية)» للدلالة فقط على ظاهراتِ صَدَى وطنين وانفجارٍ ولا- معنى غير ذات غرض، حيث كان اعتبرها أثرا آليا للتعقّنات أو للتسمّات. وقد كان فسّر قسما مهمّا من الهذيان باعتباره من ناحيته أثرا للأوتوماتية؛ أما القسم الآخر «الشخصي» فقد كان ذا طبيعة ارتكاسية وكان يحيل إلى «الطبع» الذي كان يمكن لمظاهره، فضلا عن ذلك، أن تسبق الأتوماتية (الخاصية الذهانية الهذيانية على سبيل المثال)<sup>(١)</sup>. وهكذا لم يرَ كليرامبولت في الأوتوماتية إلا آلية عصبية بالمعنى الأعم للكلمة، وليس مسار إنتاج اقتصادي يستخدم المكنات الراغبة؛ ثم، بالنسبة إلى التاريخ، كان اكتفى بالتذرع بالخاصية الفطرية أو المكتسبة. كليرامبولت هو فيورباخ الطب النفسي، بالمعنى الذي يقول فيه ماركس: «من حيث أن فيورباخ ماديّ فإننا لا نعثر عنده على التاريخ، ومن حيث أنه يأخذ التاريخ في الحُساب فإنه ليس ماديّا». على العكس من ذلك يُعرّف الطب النفسي الذي هو ماديّ حقّا وفقا لعملية مزدوجة: إدخال الرغبة في الآلية وإدخال الإنتاج في الرغبة.

لا وجود لفَرق عميق بين المادية الزائفة والأشكال النمطية للمثالية. نظرية الفصام مطبوعة بثلاثة مفاهيم تُشكّل صيغتها الثالوثية: التفريق (كرايبيلين Kraepelin)، التوحد (بلولر Bleuler)، المكان-الزمان أو الكيان في العالم (بنسفنجر Binswanger). أحدها هو مفهوم تفسيريّ يسعى إلى الدلالة على [٣٢] الاضطراب الخصوصي أو على العجز الأولي. المفهوم الآخر هو مفهوم جامع يدل على خصوصية المفعول: الهذيان ذاته أو القطيعة، «الانفصال عن الواقع مصحوبا بسيطرة نسبية أو مطلقة للحياة الباطنية». المفهوم الثالث هو مفهوم تعبيريّ يكتشف أو يعيد اكتشاف الإنسان الهادي في عالمه

(١) كليرامبولت، مؤلّف الطبّي النفسي، G. de Clerambault, *Œuvre psychiatrique*,

المخصوص. تشترك المفاهيم الثلاثة في إرجاعها مشكل الفصام إلى الأنا، بواسطة «صورة الجسد» (التي هي آخر أمساخ للنفس، حيث تختلط متطلبات الروحانية والوضعية). غير أنَّ الأنا، شأنه شأن الـ«أب- الأم»، لم يعد الفُصاميّ يؤمن به منذ زمن بعيد. إنه في ما وراء، إنه خَلْف، تحت، في مكان آخر، لكنه ليس في هذه المسائل بالذات. وهناك حيث هو ثمة مشكلات وعذابات كأداء وضروب فاقة لا تُطاق، لكن لِمَ نريد إرجاعه إلى الموضع الذي خرج منه، وإعادة وضعه صُلب هذه المشكلات التي لم تعد مشكلاته، وانتهاك حقيقته التي اعتقدنا أننا نشني عليها كفايةً حين نحییها تحية مثالية؟ سيقال إنَّ الفصامي لم يعد بإمكانه أن يقول أنا، وأنه يتوجب ردُّ وظيفة التلفظ المقدسة هذه إليه. وذلك هو ما يوجزه بالقول: لقد أعادوا تدنيسي.

«لن أقول أنا بعد الآن، لن أقولها أبدا، إنها لحماقة. سأضع مكانها في كل مرة سأسمعها فيها، ضمير الغائب، إنْ فُكِّرْتُ بها. إنْ كان هذا يسليهم. فهذا لن يغيّر في الأمر شيئا». وإنْ هو كرّر قول كلمة أنا فإنَّ ذلك لا يغير في الأمر شيئا أيضا. وذلك لفرط ما هو خارج هذه المشكلات ولفرط ما هو في ما أبعد منها. حتى فرويد لا يخرج عن وجهة النظر الضيقة هذه حول الأنا. والأمر الذي كان يمنعه، هو صيغته الثالوثية- الأوديبية والعُصابية: أب- أم- أنا. سيتوجب التساؤل عما إذا لم تكن الإمبريالية التحليلية النفسية لعقدة أوديب قد قادت فرويد إلى العثور من جديد على المفهوم السيء للتوحد المطبّق على الفصام وعلى أن يؤمنه بما له من سلطة. إذ في النهاية، يجب أن نفصح كلَّ شيء، ففرويد لا يحب الفصامين، لا يحب فيهم مقاومتهم للأودبة، بل هو يميل بالأحرى إلى معاملتهم بصفتهم حيوانات: يقول عنهم إنهم يأخذون الكلمات مأخذ الأشياء، إنهم حاملون، نرجسيون، منفصلون عن الواقع، عاجزون عن التحويل، إنهم يشبهون الفلاسفة «شبا غير مرغوب فيه». غالبا ما وقع التساؤل حول كيفية فهم علاقة الدوافع



بالأعراض وعلاقة الرمز بالرموز فهما تحليليا نفسيا. هل هي علاقة سببية أم علاقة تَضْمُنْ أم [٣٣] علاقة تعبير؟ لقد طُرحت المسألة بشكل نظرائي للغاية. إذ في الواقع، ما أنْ يقع وضعنا في أوديب وما أنْ تقع مقارنتنا بأوديب، حتى تكون الحيلة قد انطلت، ونكون ألغينا العلاقة الأصلية الوحيدة التي كانت علاقة إنتاج. الاكتشاف الكبير في التحليل النفسي هو اكتشاف الإنتاج الراغبِي وإنتاجات اللاوعي. لكن مع أوديب، سريعا ما حُجب هذا الاكتشاف بمثالية جديدة: لقد وقعت الاستعاضة عن اللاوعي بصفته مصنعا بمسرح قديم؛ ووقعت الاستعاضة عن وحدات إنتاج اللاوعي بالتمثل؛ ووقعت الاستعاضة عن اللاوعي المنتج بلاوعي لم يعد بإمكانه إلا أن يعبر عن نفسه (الميثة، التراجيديا، الحُلْم).

في كل مرة يقع فيها إرجاع مسألة الفصامي إلى الأنا، فإن أكثر ما يمكن أن نقوم به هو أن «نتذوق» ماهيةً أو خصوصيةً مفترضتين للفصامي حتى وإن كان ذلك بمحبةٍ وشفقةٍ أو أن نلفظ تلك الماهية بقرف. مرةً بصفته أنا منفصلا، ومرةً أخرى بصفته أنا مقطوعا، ومرةً أخرى، وهي الأكثر تأثقا، بصفته أنا لم يكن توقّف عن الوجود، كان موجودا هناك بشكل مخصوص، إنما يوجد في عالمه ويمكن من أن يعثر عليه طبيب نفساني ماكر، مراقب متفوق، وباختصار، فنومينولوجي. لنتذكّر هنا أيضا تنبيه ماركس: لا يمكن أن نكشف من مذاق القمح عمّن زَرَعَهُ، ولا يمكن أن نكشف من خلال المنتج عن نمط الإنتاج وعلاقات الإنتاج. يبدو المنتج بالأحرى أكثر خصوصية، مخصوصا بشكل عجيب، إن نحن ألحقناه بأشكال تسبب مثالية، بأشكال فهم أو تعبير، وليس بمسار الإنتاج الفعلي الذي يتوقّف عليه. يظهر الفصامي بالأحرى أكثر خصوصية وتَشَخُّصًا إن نحن أوقفنا السيرورة، أو جعلنا منها هدفاً، أو حرّكناها إلى ما لا نهاية في الخلاء، بحيث نستثير هذا «الحد الأقصى الرهيب الذي تنتهي فيه النفس والجسد إلى البوار»

(المتوحد). مثل الحالة النهائية الشهيرة التي يصفها كراييلين... وبالعكس ما أن نعيّن السيرورة المادية للإنتاج حتى تميل خصوصية المنتج إلى التلاشي في نفس الوقت الذي تظهر فيه إمكانية «إنجاز» آخر. قبل أن يكون انفعال الفصاميّ المصطنع والمشخصن في التوحد، يكون الفصام سيرورة [٣٤] إنتاج الرغبة والمكنات الراحبية. يظلّ السؤال المهمّ هو كيف يتمّ الانتقال من الواحد إلى الآخر، وهل هو محتوم هذا الانتقال؟ حول هذه النقطة كما حول غيرها من النقاط، قدّم ياسبيرز أكثر الإشارات قيمة لأن «مثاليته» كانت شديدة التفرد. بإقامته تعارضا بين مفهوم السيرورة ومفهوميّ الارتكاس أو تطور الشخصية، يتفكّر ياسبرز السيرورة بصفته قطيعة وتقحّما، خارج علاقة وهمية مع الأنا، ليستعوض عنها بعلاقة مع «الشيطناني» في الطبيعة. وكان ينقصه فقط أن يفهم السيرورة بصفته واقعا ماديا اقتصاديا، بصفته سيرورة إنتاج في الوحدة طبيعة = صناعة، طبيعة = تاريخ.

بشكل ما، يخطئ منطق الرغبة موضوعه منذ الخطوة الأولى: الخطوة الأولى للقسمّة الأفلاطونية التي تحملنا على الاختيار بين الإنتاج والتحصيل. ما أن نضع الرغبة إلى جانب التحصيل، حتى نجعل من الرغبة تصوّرا مثاليا (ديالكتيكيا، عدميا) يحدّدها في المقام الأول بصفته نقصا، نقصا لموضوع، نقصا لموضوع واقعي. صحيح أنّ الجهة الأخرى، جهة «الإنتاج» لم يقع تجاهلها. حتى أنه يعود إلى كانط كونه أحدث ثورة نقدية في نظرية الرغبة، معرّفا إيّاها على أنها «الملّكة التي تكون بتصوراتها سببا في واقعية موضوعات هذه التصورات». إلّا أنه ليس من قبيل المصادفة أن يستعين كانط، لتوضيح هذا التعريف، بالمعتقدات الخرافية وبالهلوسات والاستيهامات: نحن نعرف جيدا أن الموضوع الواقعي لا يمكن أن يقع إنتاجه إلّا بسببية وبآليات خارجية، لكن هذه المعرفة لا تمنعنا من الاعتقاد في القدرة الداخلية للرغبة على توليد موضوعها، حتى وإن كان ذلك في شكل

وهميّ، هلوسيّ أو مُستوهم، ومن تصوير هذه السببية في الرغبة ذاتها<sup>(١)</sup>. واقعية الموضوع من حيث هو منتج من قبل الرغبة هي إذا الحقيقة النفسانية. يمكن القول إذا إن الثورة النقدية لا تغيّر شيئا في ما هو جوهريّ: هذه الكيفية في تصوّر الإنتاجية لا تعيد النظر في المفهوم الكلاسيكي للرغبة بصفته نقصا، بل هي تركز عليه، تستند إليه وتكتفي بتعميقه. وبالفعل إذا كانت الرغبة نقصا للموضوع الواقعي، فإن واقعيّتها بالذات كائنة في «ماهية النقص» الذي يُنتج الموضوع المُستوهم. الرغبة التي وقع تصوّرها على هذا النحو بصفته إنتاجا، لكنه إنتاج استيهامات، قد عرضها التحليل النفسي على أكمل وجه. ذلك يعني في المستوى الأدنى للتأويل [٣٥]، أنّ الموضوع الواقعي الذي تفتقده الرغبة يُحيل من جهته إلى إنتاج طبيعي أو اجتماعي خارجيّ، في حين تُنتج الرغبة من الدّاخل متخيّلا يمكن من مضاعفة الواقع كما لو أنه كان هناك « موضوعٌ مثاليّ وراء كل موضوع واقعيّ » أو كان هناك إنتاج ذهنيّ وراء الإنتاجات الواقعية. والأكيد أنّ التحليل النفسي ليس مجبرا لينتهي على هذا النحو إلى دراسة الأدوات والأسواق، في الشكل الأشدّ بؤسا من أشكال التحليل النفسي للموضوع (تحليل نفسيّ لرمزّة المعكرونة وللسيارة أو لـ «أيّ شيء كان»). لكن حتى لو وقع تأويل الاستيهام في كامل مداه، ليس بصفته موضوعا، بل بصفته مكنة مخصوصة تعرض الرغبة، فإنّ هذه المكنة هي مكنة مسرحية وحسب، وتُبقي على تكاملية ما تفصله: هكذا إذا هي الحاجة معرّفة بالنقص النسبي والمحدّد لموضوعها الخاصّ، بينما تظهر الرغبة بصفته ما يُنتج الاستيهام ويُنتج ذاته بانفصاله عن الموضوع، لكن كذلك بمضاعفة النقص، برفعه إلى مرتبة المطلق، بجعلها منه «قصورا عضالا في الكيان» و«خصا صا في الكيان هو الحياة». من هنا تقديم الرغبة على أنها مستندة إلى

(١) كانط، نقد ملكة الحكم (Kant, Critique du jugement, Introduction, § 3.)

الحاجات، وإنتاجية الرغبة تواصل حدوثها على قاعدة من الحاجات ومن علاقات عوزها بالموضوع. (نظرية التسديد). باختصار، عندما نخترل الإنتاج الراغب في إنتاج للاستيهام، فإننا نكتفي باستخلاص كل نتائج المبدأ المثالي الذي يعرف الرغبة بصفته نقصا وليس بصفته إنتاجا، إنتاجا «صناعيا». يقول كليمان روساي بشكل جيد للغاية: في كل مرة يقع فيها التركيز على نقص تنقصه الرغبة لتحديد موضوعها، «عندها يرى العالم مضاعفا بعالم آخر أيّا كان، وفقا للمسلك التالي: الموضوع غائب عن الرغبة؛ إذا لا يحتوي العالم على كل الموضوعات، إنه يفتقر على الأقل إلى موضوع واحد هو موضوع الرغبة؛ يوجد إذا مكان آخر يحتوي على مفتاح الرغبة (الذي يفتقر إليه العالم)»<sup>(١)</sup>.

إذا كانت الرغبة تُنتج، فإنها تُنتج الواقع. وإذا كانت الرغبة مُنتجة، فإنه لا يمكنها أن تكون كذلك إلا في الواقع وبالواقع. الرغبة هي جملة الشّميلات المنفعلة التي تُمكن الموضوعات الجزئية والاندفاعات والأجساد، وتشتغل [٣٦] بصفته وحدات إنتاج. ينبثق عنها الواقع وهو نتيجة الشّميلات المنفعلة للرغبة بصفته إنتاجا ذاتيا للأوعي. الرغبة لا يعوزها أي شيء ولا يعوزها موضوعها. الذات بالأحرى هي ما ينقص الرغبة، أو الرغبة هي التي تفتقر إلى الذات الثابتة؛ ولا وجود لذات ثابتة إلا بالقمع. الرغبة وموضوعها هما شيء واحد، إنها الممكنة من حيث هي ممكنة الممكنة. الرغبة ممكنة، وموضوع الرغبة هو أيضا ممكنة موصولة بها، بحيث أنّ المنتج مقتطع من الإنتاج، وبحيث أنّ شيئا ما ينفصل عن الإنتاج ليلتحق بالمنتج الذي سيقدم بقية إلى الذات المترحلة

(١) كليمون روساي، منطق الأسوأ (Clément Rosset, *Logique du pire*, P.U.F.), (1970, p. 37).

والمتشردة. الكينونة الموضوعية للرغبة هي الواقع عينه<sup>(١)</sup>. ليس ثمة شكل وجود خاص يمكن تسميته واقعا نفسانيا. وكما يقول ماركس، لا يوجد نقص بل يوجد شغف بصفته «كيان موضوع طبيعي وحسي». ليست الرغبة هي المستندة إلى الحاجات، على العكس من ذلك، الحاجات هي المتأتية من الرغبة: إنها ما يُنتج عكسيًا ضمن الواقع الذي تنتجه الرغبة. النقص هو أثر مضاد للرغبة، فهو مُودع في الواقع الطبيعي والاجتماعي ومهيأ فيه ومتخلل له. تظل الرغبة دائما لصيقة بشروط الوجود الموضوعي، فهي تقترن بها وتتبعها، لا تستمر من دونها، تتحوّل معها، ولذلك هي بسهولة رغبة بالموت، بينما تقيس الحاجة ابتعاد الذات التي فقدت رغبتها بفقدان الشميلة المنفعلة لهذه الشروط. ليس للرغبة بصفتها ممارسة للخلاء معنى آخر: السعي وراء الشميلات المنفعلة حيث هي قائمة وأسرها والتشويش عليها. لقد قلنا مرارا: لسنا أعشابا، لقد فقدنا الشميلات اليخضورية منذ زمن طويل، لا بدّ لنا من أن نأكل... حينئذ تصبح الرغبة هي هذا الخوف البغيض من العوز. لكن بحق، ليس الفقراء أو المحرومون هم الذين تجري هذه العبارة على ألسنتهم. على العكس من ذلك هم يعرفون أنهم قريبون من العشب وأن الرغبة «تحتاج» القليل من الأشياء، ليست هذه الأشياء [٣٧] المتروكة لهم، بل هذه الأشياء ذاتها التي لا يقع التوقف عن انتزاعها منهم، والتي لم تكن تشكّل نقصا في صميم الذات، وإنما تشكّل بالأحرى موضوعية الإنسان والكينونة الموضوعية للإنسان الذي

(١) نظرية لاكان الرائعة حول الرغبة تبدو لنا ذات قطبين: الأول بالنسبة إلى «الموضوع ألف صغرى» بصفته مكنة راغية، يُعرّف الرغبة بإنتاج فعلي، متجاوزا كل فكرة عن الحاجة وكذلك عن الاستيها؛ والثاني بالنسبة إلى «الآخر الكبير» بصفته دالّا يستعيد ثانيا فكرة ما عن النقص. ونحن نلاحظ بوضوح، في مقال لكلامر (Leclair) حول «حقيقة الرغبة» (في كتاب الجنسية البشرية *Sexualité humaine*, Aubier, 1970)، التآرجح بين هذين القطبين.

يتساوى بالنسبة إليه فعلُ الرغبة وفعل الإنتاج، الإنتاج فعليا. إن الواقع ليس مستحيلا، على العكس من ذلك، في الواقع، كل شيء ممكن وكل شيء يغدو ممكنا. ليست الرغبة هي التي تعبّر عن نقص كتلويّ في الذات بل التنظيم الكتلويّ هو الذي يجرّد الرغبة من كيائها الموضوعي. الثوريون والفنانون والعرفّافون يكتفون بأن يكونوا موضوعيين، ولا شيء آخر غير ذلك: إنهم يعرفون أنّ الرغبة توثق قبضتها على الحياة بقدرة إنتاجية، وتعيد إنتاجها بأكثر شدة بقدر ما تقل حاجتها. أمّا الذين يعتقدون أنّ الأمر يسير أو أنه فكرة في الكتب، فالغلطة غلطتهم. «استنتجتُ من القليل من قراءاتي أنّ الأشخاص الذين ينغمسون أكثر في الحياة والذين يجودونها والذين كانوا هم الحياة ذاتها، كانوا يأكلون قليلا وينامون قليلا ولا يمتلكون إلّا القليل، هذا إن كان لديهم ما يملكون. إنهم لم يكونوا يغذّون أوهاما بخصوص الواجب والإنجاب، من أجل غايات محدودة همّها استمرارية العائلة أو الدفاع عن الدولة... عالم الاستيهامات هو الذي لم نستكمل بعد غزوه. إنه عالم من الماضي وليس من المستقبل. فالمضيّ قُدّما تشبّثا بالماضي، يعني أن نجرّ معنا كرات المحكوم بالأشغال الشاقّة»<sup>(١)</sup>. أما المستبصر الحيّ فهو سبينوزا في ثوب الثوريّ النابولي. نحن نعرف تماما من أين يأتي النقص - ومُضايِفُهُ الذاتي، الاستيهام. النقص جاهز ومنظّم في الإنتاج الاجتماعي. إنه منتج بشكل مضادّ من قِبَل هيئة الإنتاج المضاد التي ترتد على القوى الإنتاجية وتتملّكها. فالنقص ليس هو الأوّل البتة؛ والإنتاج لم ينتظم أبدا وفقا لنقص سابق، النقص هو الذي يستقرّ ويتفجّح وينتشر وفقا لتنظيم إنتاج سابق<sup>(٢)</sup>. إنها فنّ طبقة مهيمنة، [٣٨]

(١) Henry Miller, *Sexus*, trad. Fr ; Buchet-Chastel, p. 277.

(٢) يلاحظ موريس كلافال (Maurice Clavel) بخصوص سارتر، أنّ فلسفة ماركسية لا يمكنها أن تسمح لنفسها بأن تُدخل منذ البداية مفهوم الندرة: «إن هذه الندرة

ممارسة الخلاء هذه بصفتها اقتصاد سوق: تنظيم النقص في وفرة الإنتاج، إسقاط الرغبة كلّها في دائرة الخوف الأكبر من النقص، جعل الموضوع تابعا لإنتاج واقعي نفترض أنه خارجي بالنسبة إلى الرغبة (متطلبات المعقولة)، في حين أن إنتاج الرغبة يجري في الاستيهام (ولا شيء غير الاستيهام).

ليس ثمة، من جهة، إنتاج اجتماعي للواقع، ومن جهة أخرى إنتاج راغبي للاستيهام. بين هذين الإنتاجين لا تقوم إلا روابط ثانوية من الاستدماج والإسقاط كما لو أن الممارسات الاجتماعية تتضاعف بالممارسات الذهنية المستبطنة، أو كما لو أن الممارسات الذهنية كانت تُسقط على الأنظمة الاجتماعية، دون أن تخرق إحداها الأخرى أبدا. طالما أننا نكتفي بالموازاة بين الفضة والذهب ورأس المال والمثلث الرأسمالي، من جهة، وبين الليبيدو والشرح والقضيب والمثلث العائلي، من جهة أخرى، فإننا نهمل في تسليّة ممتعة، لكن آليات المال تظلّ محايدة تماما بالنسبة إلى الإسقاطات الشرجية عند الذين يتداولون المال. وتظلّ الموازنة بين ماركس وفرويد عقيمة وسيانية تماما، لأنها تستعمل حدودا يستبطن بعضها البعض الآخر أو يقع إسقاط بعضها على البعض الآخر مع بقائها غريبة باستمرار عن بعضها البعض، كما هو الحال في هذه المعادلة الشهيرة: المال = الغائط. في الحقيقة، الإنتاج الاجتماعي هو الإنتاج الراغبي ذاته دون سواه، ضمن شروط محدّدة. إننا نقول إنّ الحقل الاجتماعي تعبّره الرغبة

---

السابقة على الاستغلال تُقيم قانون العرض والطلب بصفته واقعا مستقلا إلى الأبد، لأنه كائن في مستوى أولي. فالمسألة إذا لم تعد مسألة إدخال هذا القانون إلى الماركسية أو استنتاجه منها، بما أنه بيّن مباشرة من قبل، على صعيد تنبّق عنه الماركسية. يرفض ماركس، بصرامته المعهودة، استخدام مفهوم الندرة، ويتوجب عليه رفضه، لأن هذه المقولة قد تدمّره» (*Qui est aliéné*).

(Flammarion, 1970, p. 330.)

بشكل مباشر، وإنه نتاجها المحدّد تاريخيا، وإنّ الليبدو لا يحتاج إلى أيّ توسّط أو تصعيد، ولا إلى أية عملية نفسانية، ولا إلى أي تغيير، من أجل استثمار القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج. ليس ثمة إلاّ الرغبة وما هو اجتماعي، ولا شيء غير ذلك. حتى الأشكال الأكثر قمعا والأكثر إذلالا في الإنتاج الاجتماعي، هي وليدة الرغبة صلب التنظيم الصادر عنها في ظلّ هذا الشرط أو ذاك من الشروط التي سيتوجب علينا أن نحللها. لذلك تبقى المسألة الأساسية في الفلسفة السياسية، هي التي عرف سبينوزا كيف يطرحها (والتي أعاد رايش (Reich) اكتشافها): «لماذا يناضل الناس من أجل عبوديتهم كما لو أن الأمر كان يتعلّق بخلاصهم؟» كيف نصل إلى أن نطالب: المزيد من الضرائب! القليل من الخبز! وكما يقول رايش، ليس غريبا أن يسرق بعض الناس، وأن يُضرب آخرون، [٣٩] لكن الأغرب بالأحرى هو أن الجياع لا يسرقون دائما، وأنّ المُستغلّين لا يُضربون دائما عن العمل: لماذا يتحمل الناس منذ قرون، الاستغلال والمهانة والعبودية إلى درجة أنهم يريدونها لأنفسهم وليس للآخرين وحسب؟ لم يبلغ رايش قطّ أوج عظمتة الفكرية إلاّ برفضه التذرّع بجهل الجماهير أو توهمها لكي يفسّر الفاشية، ومطالبته بتفسير بواسطة الرغبة وبلغتها: كلاً، الجماهير لم تُخدع، لقد رغبت بالفاشية في لحظة معينة وفي ظروف معينة، وهذا هو ما يجب تفسيره، أي هذا الانحراف القطيعي للرغبة<sup>(١)</sup>. ومع ذلك لم يتوصل رايش إلى إعطاء جواب كاف، لأنه أحيّا بدوره ما كان هو بصدد تقويضه، بتمييزه بين المعقولة مثلما هي أو مثلما يجب أن تكون في سيرورة الإنتاج الاجتماعي، وبين اللاعقلاني في الرغبة، الثاني وحده هو الذي يخضع للتحليل النفسي. وهكذا يستبقي للتحليل النفسي

(١) رايش، سيكولوجيا جمهور الفاشية (Reich, *Psychologie de masse du fascisme*).



دون سواء تفسير «السلبى» و«الذاتى» و«المكبوت» فى الحقل الاجتماعى. إنه يعود بذلك ضرورة إلى ثنائية الموضوع الواقعى المُنتج عقلاً، وإلى الإنتاج الاستيهامى اللاعقلانى<sup>(١)</sup>. إنه يتخلّى عن اكتشاف المقياس المشترك أو عن تماذ الحقل الاجتماعى والرغبة. ذلك أنه لتأسيس طبّ نفسانىّ مادّيّ حقّاً، كانت تنقصه مقولة الإنتاج الراغبى التى أخضع لها الواقع تحت أشكاله المعبر عنها بالعقلانية كما باللاعقلانية.

الوجود الهائل للقمع الاجتماعى المتعلّق بالإنتاج الراغبى لا يؤثّر فى شيء على مبدئنا القائل: إن الرغبة تنتج واقعاً، أو إنّ الإنتاج الراغبى لا يختلف عن الإنتاج الاجتماعى. ليست المسألة مسألة تخصيص الرغبة بشكل وجود خاص، بواقع فكرى أو نفسانىّ قد يتعارض مع الحقيقة المادية للإنتاج الاجتماعى. الممكنات الراغبية ليست ممكنات استيهامية أو حلمية قد تختلف عن الممكنات التقنية والاجتماعية، [٤٠] وقد تأتى لتضاعفها. الاستيهامات هى بالأحرى تعابير ثانية، مشتقة من تماهى نوعين من الممكنات داخل وسط معطى. الاستيهام كذلك لا يكون أبداً فردياً؛ إنه استيهام جماعة مثلما أمكن للتحليل المؤسسى أن يُظهره. وإذا كان هناك نوعان من استيهامات الجماعة، فذلك لأن هذا التماهى يمكن أن يُقرأ فى الاتجاهين، بحسب ما إذا كانت الممكنات الراغبية تم إدراكها ضمن الحشود القطيعة الكبرى التى تشكّلها، أو بحسب ما إذا كانت الممكنات الاجتماعية وقع عزوها إلى القوى الأساسية للرغبة التى تشكّلها. قد يحدث إذاً، داخل استيهام الجماعة، أن يستثمر الليبدو الحقل الاجتماعى القائم، بما فى

(١) نجد عند الثقافويين تمييزاً بين الأنساق العقلانية والأنساق الإسقاطية، والتحليل النفسى لا ينطبق إلّا على هذه الأخيرة (كاردينار Kardiner على سبيل المثال). رغم عدائهما للثقافوية، يعود رايش وكذلك ماركوزه إلى شيء من هذه الثنائية رغم أنهما يُحدّدان ويُقدّران بشكل مختلف العقلانى واللاعقلانى.

ذلك أشكاله الأكثر قمعا؛ أو على العكس من ذلك، يقوم باستثمار مضاد يوصل الرغبة الثورية بالحقل الاجتماعي القائم (على سبيل المثال، الطوباويات الاشتراكية الكبرى للقرن التاسع عشر، لا تعمل بصفتهما نماذج مثالية، بل بصفتهما استيهامات جماعة، أي بصفتهما استيهامات القائمين بالإنتاجية الواقعية للرغبة الذين يمكنون من إبطال الاستثمار ومن «تفكيك الصبغة المؤسسية» للحقل الاجتماعي القائم لصالح مؤسسة ثورية للرغبة عينها). لكن بين الاثنين، بين المكنات الراغبية والمكنات الاجتماعية التقنية، لا وجود البتة لاختلاف في الطبيعة. هناك حقا تمييز لكنه تمييز في النظام وحسب، بحسب علاقات العِظَم. إنها نفس المكنات، مع اختلاف تقريبي في النظام؛ وهذا هو ما تظهره استيهامات الجماعة.

عندما كنّا أجرينا سابقا مقارنة بين الإنتاج الاجتماعي والإنتاج الراغبيّ، لنبيّن في الحالين حضور آلية إنتاج مضاد قابلة للارتداد على الأشكال الإنتاجية وعلى تملكها، فإن هذه المقارنة لم تكن استبقت الحكم في شيء على العلاقة بين الإنتاجيين. كان يمكننا فقط تدقيق بعض الجوانب المتعلقة بالتمييز وفق النظام. في المقام الأول، المكنات التقنية لا تعمل بطبيعة الحال إلّا بشرط ألاّ يقع تعطيلها، حدّها الخاص هو التآكل وليس التعطّل. بإمكان ماركس الاعتماد على هذا المبدأ البسيط ليبيّن أنّ نظام المكنات التقنية هو نظام تمييز صارم بين وسيلة الإنتاج والمنتج، تميزا بفضل تنقل المكنة القيمة إلى المنتج، [٤١] والقيمة التي تخسر بالتآكل وحسب. على العكس من ذلك، المكنات الراغبية لا تتوقّف عن التعطّل بقدر ما تعمل ولا تعمل إلّا وهي معطّلة: فعل الإنتاج ينزّرع دائما في المنتج وقطع المكنة هي كذلك الوقود. غالبا ما يستخدم الفن هذه الخاصية بخلقه استيهامات حقيقية للجماعة، استيهامات تختصر الطريق بين الإنتاج الاجتماعي والإنتاج الراغبيّ، وتُدخل وظيفة التعطّل في إعادة إنتاج المكنات

التقنية. مثلما هي الحال مع لوحة الكمنجات المحترقة للرسام آرمان (Arman)، ولوحة السيارات المضغوطة للرسام سيزار (César). بصورة أعمّ، يُثبت المنهج الذّهانيّ النقدي عند دالي (Dali) انفجار مكنة راغبية في موضوع إنتاج اجتماعي. لكن سبق لرافال (Ravel) أن فضّل التعطل على التآكل، وكان استعاض عن الإبطاء أو عن الانطفاء التدريجي بالتوقيفات المفاجئة والترددات والاهتزازات والخشخشات والانكسارات<sup>(١)</sup>. الفنان هو المتحكم بالأشياء؛ فهو يضمنُ فنّه أشياء مكسورة ومحروقة ومتعطلة لكي يعيدها إلى نظام المكنات الراغبية التي يشكّل التعطل جزءاً من اشتغالها ذاته؛ فهو يعرض مكنات ذهانية وإعجازية وعزباء كما لو أنها مكنات تقنية، حتى وإن نسف المكنات التقنية بمكنات راغبية. وأكثر من ذلك فإنّ الأثر الفني ذاته هو مكنة راغبية. الفنان يُراكم كنزه من أجل انفجار قريب، ولهذا فهو يعتبر أنّ ضروب التدمير لا تأتي حقاً بالسرعة الكافية.

يصدر عن ذلك فرقُ نظام ثان: إن المكنات الراغبية هي التي تنتج بنفسها الإنتاج المضاد، في حين أن الإنتاج المضاد الخاص بالمكنات التقنية يُنتج وحسب ضمن الشروط الخارجية لإعادة إنتاج المسار (رغم أن هذه الشروط لا تأتي «لاحقاً»). ولهذا لا تمثل المكنات التقنية مقولة اقتصادية، وتحيل دائماً إلى وحدة جامعة أو مكنة اجتماعية لا تتطابق وإياها بل تشترط إعادة الإنتاج هذه. فالمكنة التقنية ليست إذاً سبباً، بل هي مؤشر على شكل عامّ للإنتاج الاجتماعي وحسب: وهكذا هي المكنات اليدوية والمجتمعات البدائية، المكنة المائية ونمط الإنتاج الآسيوي، المكنة الصناعية والرأسمالية. إذاً، حين كنّا وضعنا [٤٢] الوحدة الجامعة بصفقتها نظيراً لجسد ممتلئ دون أعضاء، فذلك لم يمنع من وجود فارق مهمّ بينهما. ذلك أنّ المكنات الراغبية هي المقولة

(١) يانكلفيتش، رافال (Jankelevitch, Ravel, Ed. du Seuil, pp. 74- 80.)

الأساسية لاقتصاد الرغبة، إنها تنتج بذاتها جسدا دون أعضاء، ولا تميز الفاعلين عن قِطْعِها الخاصة، ولا علاقات الإنتاج عن علاقاتها فيما بينها، ولا الخاصية الاجتماعية عن الخاصية التقنية. فالمكنات الراغبة هي بآن واحد تقنية واجتماعية. إنه فعليا بهذا المعنى يكون الإنتاج الراغبي هو محلّ كبتٍ أصليّ، بينما يكون الإنتاج الاجتماعي هو محلّ القمع، وأنه من الإنتاج الراغبي إلى الإنتاج الاجتماعي، يمارس شيء ما يشبه الكبت الثانوي «بحصر المعنى»: كل شيء يتوقّف هنا على وضعية الجسد دون أعضاء أو على معادله، تبعا لكونه نتيجة داخلية أو شرطا خارجانيا (وهو ما يغيّر على وجه الخصوص دور غريزة الموت).

مع ذلك إنها المكنات نفسها، في ظل نظامين مختلفين - وإن كان ذلك يشكّل مغامرة عجيبة بالنسبة إلى الرغبة، كونها ترغب في القمع. لا وجود إلّا لإنتاج واحد هو إنتاج الواقع. ولا شك في كوننا نستطيع أن نعبّر عن هذا التماهي بطريقتين، لكن هاتين الطريقتين تشكلان التنتج الذاتي لللاوعي بصفته دورة. نستطيع القول إن كلّ إنتاج اجتماعي يصدر عن الإنتاج الراغبي ضمن شروط معينة: في المقام الأول الإنسان الطبيعي. لكن يتوجب علينا أيضا أن نقول وبصورة أدق، إن الإنتاج الراغبي هو بدء إنتاج اجتماعي، ولا ينزع إلى التحرر إلّا في النهاية (في المقام الأول، الإنسان التاريخي). ذلك أن الجسد دون أعضاء لم ينعط لذاته في أصل أوّل ثم قُدِفَ به في مختلف أنواع الوحدة الجامعة، كما لو أنّ ذهانيّا هذيانًا كبيرًا، هو رئيس العشيرة البدائية كان في أساس التنظيم الاجتماعي. إنّ المكنة الاجتماعية أو الوحدة الجامعة يمكن أن تكون جسم الأرض وجسد الطاغية وجسم المال. إنها ليست إطلاقا إسقاطا للجسد دون أعضاء. الجسد دون أعضاء هو بالأحرى البقية القصوى من الوحدة الجامعة اللامتأرضنة. مشكل الوحدة الجامعة كان دائما هو التالي: تقنين اندفاقات الرغبة، تسجيلها وتدوينها، العمل على منع سريان أيّ دفق ما لم يقع ختمه وتوجيهه وتنظيمه. عندما لم

تعد المكنة الإقليمية البدائية كافية، أقامت المكنة الاستبدادية نوعاً من التقنين التظافري. لكن المكنة الرأسمالية، من حيث أنها تقوم على الأنقاض [٤٣] البعيدة نوعاً ما لدولة استبدادية، تجد نفسها في وضعية جديدة تماماً: فكّ تقنين الاندفاعات ولا أرضنتها. هذه الوضعية لا تواجهها الرأسمالية من خارج بما أنها تعيش فيها وتجد فيها في نفس الوقت شرطها ومادتها، وتفرضها بكامل عنفها. إنتاجها وقمعها العظيمان لا يمكن أن يمارسا إلاّ بهذا الثمن. إنّها تولد فعلاً من التقاء نوعين من التدفقات، تدفقات إنتاج فكّ تقنيته في شكل رأسمال-نقدي، تدفقات عمل فكّ تقنيته في شكل «العامل الحر». كذلك، وخلافاً للممكنات الاجتماعية السابقة، تكون المكنة الرأسمالية عاجزة عن توفير تقنين يغطي مجمل الحقل الاجتماعي. مكان فكرة التقنين ذاتها، أحلّت داخل المال نظاماً بديهيّات الكميات المجردة التي تمضي دوماً بعيداً في حركة لا أرضنة الوحدة الجامعة. تنحو الرأسمالية نحو عتبة فكّ التقنين الذي يقوِّض الوحدة الجامعة لصالح جسد دون أعضاء، وفوق هذا الجسد، تُحرّر تدفقات الرغبة في حقل لا مؤرّضن. يصبح القول بهذا المعنى إنّ الفصام هو نتاج المكنة الرأسمالية، مثلما أن الهوس الإكتائيّ والذهان الهذيانّي هما نتاج المكنة الاستبدادية، ومثلما أنّ الهستيريا هي نتاج المكنة الإقليمية؟<sup>(١)</sup>.

---

(١) حول الهستيريا والفصام وعلاقتها بالبنى الاجتماعية، انظر تحليلات جورج ديفيرو، أبحاث في الطب النفسي السلائي العام (Georges Devereux, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, tr. Fr. Gallimard, pp. 67 sq. والصفحات الجميلة التي كتبها ياسبرس، سترنبرغ وفان غوغ (Jaspers, *Strindberg et van Gogh*, tr. fr. Minuit, pp. 232- 236) (هل أنّ الجنون في عصرنا هو «شرط كل إخلاص، في مجالات، كان يمكن، في أوقات أقل تفككاً، أن نكون قادرين فيها على التجربة وعلى التعبير الصادقين من دونه؟» سؤال صوّحه ياسبرس حين أضاف: «لقد رأينا في الماضي أشخاصاً كانوا يسعون جاهدين وراء الهستيريا؛ كذلك اليوم نقول إنّ كثيرين يسعون جاهدين إلى

هكذا يشكّل انفلات التدفقات ولا أرضنة الوحدة الجامعة أهمّ نزوع أساسي للرأسمالية. فالرأسمالية لا تنفك تقترب من حدّها الذي هو بالضبط حدّ فصاميّ. إنها تنزع بكل قواها إلى إنتاج الفصاميّ باعتباره موضوع التدفقات المفكّكة التقنين فوق الجسد دون أعضاء-بحيث يبدو رأسماليّ أكثر من الرأسماليّ وبروليتاريّا أكثر من البروليتاريّ. الذهاب دائما إلى ما أبعد في النزوع إلى الحدّ الذي قد تُرسل فيه الرأسمالية نفسها إلى القمر مع كلّ تدفقاتها: في الحقيقة إننا لم نرَ بعدُ شيئا. [٤٤] عندما نقول إنّ الفصام هو مرضنا وهو مرض عصرنا، فذلك لا يعني وحسب إنّ الحياة الحديثة تؤدي إلى الجنون. الأمر لا يتعلق بنمط الحياة، وإنما بعملية الإنتاج. ولا يتعلق الأمر كذلك بموازاة بسيطة، مع أن الموازاة تكون سلفا أكثر دقة، من وجهة نظر إفلاس التقنيات، مثلا بين ظاهرات انزلاق المعنى لدى الفصامين وآليات التنافر المتزايد في كل مراتب المجتمع الصناعي. الواقع أننا نريد القول إنّ الرأسمالية عبر سيرورتها الإنتاجية، تنتج شحنة فصامية هائلة تُحمّلها كل ثقل قمعها، لكنها لا تنفك عن إعادة إنتاج ذاتها كحدّ لهذه العملية. ذلك أنّ الرأسمالية لا تنفك تناوئ نزوعها وتكبّحه في الوقت عينه الذي تلقي بنفسها فيه؛ إنها لا تكفّ عن دفع حدّها بعيدا في الوقت الذي تنزع إليه. الرأسمالية تقيم أو ترمّم كل أنواع الأرضنات الرسوبية والمزيّفة، الخيالية أو الرمزية التي تحاول الرأسمالية قدر استطاعتها أن تعيد فوقها تقنين الشخوص المشتقة من الكميات المجردة ودمغها. كل شيء يمرّ ثانية أو يعود، الدّول والأوطان والعائلات. هذا هو ما يجعل من الرأسمالية، في

---

الجنون. لكن إذا كانت المحاولة الأولى ممكنة إلى حدّ ما من الناحية السيكلوجية، فإن المحاولة الأخرى غير ممكنة على الإطلاق، ولا يمكن أن تؤدي إلا إلى الكذب. »).

إيديولوجيتها، «لوحةً موشاةً بكل ما سلف اعتقاده». الواقع ليس مستحيلاً، بل هو اصطناعيٌّ أكثر فأكثر. الحركة المزدوجة للاتجاه التنازليّ لمعدّل الربح ولتزايد الكمية المطلقة لفائض القيمة كان سّماها ماركس قانون النزوع المعاكس. وكلازمة لهذا القانون، ثمة الحركة المزدوجة لفكّ التقنين أو للأرضنة التدفقات ولإعادة أرضنتها العنيفة والمزيّفة. وبقدر ما تعمل المكنة الرأسمالية على اللاأرضنة وعلى تفكيك تقنين التدفقات وأكسمتها لتستصفي منها فائض القيمة، بقدر ما تعمل أجهزتها الملحقة، البيروقراطية والبوليسية، على إعادة الأرضنة بشكل عنيف ممتّصة قسماً متزايداً من فائض القيمة.

لا ريب أنّ إعطاء تعريفات راهنة كافية للعصابيّ، للشاذّ وللمذهون لا تكون بالنظر إلى الدوافع؛ ذلك أنّ الدوافع هي المكنات الراغبية ذاتها وحسب. وإنّما تعطى التعريفات بالنظر إلى الأرضنات الحديثة. يظلّ العُصابي مقيماً في الأرضنات الرسوبية أو الزائفة لمجتمعنا، ويحيلها جميعها على أوديب بصفته أرضنة قصوى يُعاد تكوينها في عيادة المحلّل النفسي، على الجسد المليء [٤٥] للمحلّل النفسي (نعم، المعلّم هو الأب، ورئيس الدولة أيضاً، وأنت أيضاً، أيها الطبيب). الشاذّ هو من يصدّق الخدعة فوراً: أنت تريدها، إذا أنت ستنالها، أرضناتٍ أكثر اصطناعاً بما لا يقاس من الأرضنات التي يقترحها علينا المجتمع، عائلات جديدة في غاية الاصطناع، ومجموعات سرية وخيالية. أما الفصامي بخطوته المترنّحة التي لا تنفكّ تهاجر وتتيه وتتعثر، فإنه يغوص دائماً أبعد فأبعد في اللاأرضنة، فوق جسده الذي دون أعضاء، إلى ما لا نهاية في تحلّل الوحدة الجامعة، ولعلّها تلك هي طريقته في الالتقاء مجدداً بالأرض، إنها نزهة الفصامي. يقف الانفصاميّ على حدود الرأسمالية: إنه نزوعها المتطوّر، فائض إنتاجها، بروليتاريها وملاكها المُهلك. إنه يبعثر جميع التقنيات ويحمل تدفقات الرغبة التي تفكّكت تقنياتها. الواقع ينساب. جانباً السيرة يلتقيان:

السيرورة الميتافيزيقية التي تجعلنا على اتصال بـ«الشرطاني» في الطبيعة، أو في قلب الأرض، والسيرورة التاريخية للإنتاج الاجتماعي التي تعيد للممكنات الراغبة استقلاليتها بالنسبة إلى الممكنة الاجتماعية المنزوعة اللامأرضنة. فالفصام هو الإنتاج الراغب بصفته حدّ الإنتاج الاجتماعي. الإنتاج الراغب واختلاف نظامه عن الإنتاج الاجتماعي، يكونان إذاً في النهاية وليس في البداية. من الواحد إلى الآخر ليس ثمة إلا صيرورة واحدة هي صيرورة الواقع. وإذا كان الطب النفساني المادي يتحدد بإدخال مفهوم الإنتاج في الرغبة، فهو لا يستطيع تفادي طرح مسألة العلاقة النهائية بين الممكنة التحليلية النفسية والممكنة الثورية والممكنات الراغبة بتعابير أخرى.

\*

ما الذي يجعل الممكنات الراغبة ممكناتٍ حقاً، بغضّ النظر عن كل مجاز؟ تُعرّف الممكنة بأنها نظام قطيعات. لا يتعلّق الأمر إطلاقاً بالقطيعة منظوراً إليها بصفاتها انفصالياً عن الواقع؛ القطيعات تعمل ضمن أبعاد متغيرة بحسب الخاصية المنظور فيها. في المقام الأول، تكون كل ممكنة في علاقة بتدفق مادي مستمر (هيولي) هو الذي فيه تَقْطَعُ. إنها تعمل بصفتها ممكنةً لقطع شرائح لحم الخنزير: تُحدث القطيعات اقتطاعات [٤٦] من التدفق الترابطي. وهكذا هو الشرح وتدفق الغائط الذي يقطعه؛ الفم وتدفق الحليب، لكن كذلك تدفق الهواء والتدفق الصوتي؛ القضيب وتدفق البول، لكن كذلك تدفق المني. كلّ تدفقٍ ترابطيٍّ ينبغي اعتباره بمثابة تدفقٍ فكريٍّ، تدفقاً لا متناهياً من فخذ خنزير ضخم. تشير الهيولي في الواقع إلى الاستمرارية المحض التي تمتلكها المادة فكرياً. يبيّن جولين عندما يصف الأكر ونشقات العطوس المستخدمة في شعائر المسارّة، أنها تُنتج كل سنة بصفتها جملة اقتطاع يؤخذ من «سلسلة لا متناهية ليس لها نظرياً إلا



أصل واحد»، كرة وحيدة ممتدة إلى حدود الكون<sup>(١)</sup>. الانقطاع لا يتعارض مع الاستمرارية، على العكس من ذلك إنه يشرطها، إنه يستتبع أو يحدّد ما يقطعه هو على أنه استمرارية فكرانية. ذلك أنّ كلّ مكنة مثلما رأينا ذلك هي مكنة مكنة. المكنة لا تُحدث انقطاعا في التدفق إلّا بقدر ما تكون موصولة بمكنة أخرى يُفترض فيها أنها تنتج التدفق. ولا ريب أنّ هذه المكنة الأخرى هي بدورها انقطاع في حقيقة الأمر. لكنها ليست كذلك إلّا وهي في علاقة بمكنة ثالثة تنتج مثاليا، أي نسبيا، تدفقا متصلا لانهائيا. مثال ذلك المكنة- الشّرح والمكنة- المعيّ، المكنة- المعيّ والمكنة- المعدة، المكنة- المعدة والمكنة- الفم، المكنة- الفم ودفق القطيع («وُثْمٌ وَوُثْمٌ وَوُثْمٌ...»). باختصار، كل مكنة هي انقطاع تدفق بالنسبة إلى المكنة التي هي موصولة بها، لكنها دفق هي ذاتها أو إنتاج دفق بالنسبة إلى تلك المرتبطة بها هي. ذلك هو قانون إنتاج الإنتاج. لذلك، في منتهى الترابطات العرضانية والعبر نهائية، يتوحد الموضوع الجزئي والتدفق المستمر، الانقطاع والترابط- في كل مكان انقطاعات- تدفقات منها تنبجس الرغبة وهي ما يشكّل إنتاجية الرغبة، محدثة دائما تطعيم المنتج بفعل الإنتاج (ومن الغريب جدّا أن ميلاني كلاين، في اكتشافها العميق للموضوعات الجزئية، تهمل بهذا الشأن دراسة التدفقات وتعتبرها غير ذات أهمية: وبهكذا شكل هي تقطع كل الترابطات)<sup>(٢)</sup>.

[٤٧] يصرخ الصغير جواي (Joey) وَصَل القَطْع، أُوَصِل- أقطع.  
يرسم بتلهائم لوحة هذا الطفل الذي لا يحيا ولا يأكل ولا يتغوّط أو لا

Robert Jaulin, *La Mort Sara*, Plon, 1967, p. 122.

(١)

:Mélanie Klein, *La Psychanalyse des enfants*, tr. Fr., P.U.F., p. 226. (٢)

«البول في جانبه الإيجابي معادلٌ لحليب الأم، اللاوعي لا يقيم أيّ تمييز بين موادّ الجسد.»

ينام إلا إذا وقع وصله بمكنات مزوّدة بمحركات وأسلاك ولمبات ومُكربنات ومراوح ومقاود: مكنة كهربائية غذائية، مكنة ذاتية للتنفس، مكنة مضيئة شرجية. أمثلة قليلة تُظهر نظام الإنتاج الراغبي وكذلك الكيفية التي يشكّل كسرُها جزءاً من الاشتغال نفسه، أو انقطاع الترابطات الممكناتية. سيقال ولا ريب إنّ هذه الحياة الميكانيكية، الفصامية، تعبّر عن غياب الرغبة وتدميرها أكثر مما تعبّر عن الرغبة، وهي تفترض بعض مواقف السلب القصوى من قِبَل الوالدين، مواقف يتجاوب معها الطفل بأن يكون مكنة. لكن حتى بتلهاييم المؤيّد لسببية أوديبية أو ما قبل-أوديبية، يعترف بأن هذه السببية لا يمكنها أن تتدخل إلا بصفتها استجابة لمظاهر مستقلة من إنتاجية الطفل أو من نشاطه، شريطة أن تُحدّد فيه لاحقاً حالة ركود غير منتجة أو موقف تراجع مطلق. إذا ثمة بدءاً «ردّة فعل مستقلة عن التجربة الكاملة للحياة التي ليست الأمّ إلا جزءاً منها»<sup>(١)</sup>. كذلك لا يجب أن نعتقد أنّ المكنات نفسها هي التي تشهد على خسارة الرغبة أو كبتها (وهو ما يعبّر عنه بتلهاييم بصيغة التوحد). إننا نعثر دائماً على المشكل نفسه: كيف لسيرورة إنتاج الرغبة، أي كيف أخذت مكنات الطفل الراغبة في الدوران دون توقف في الخلاء بكيفية تسمح لها بإنتاج الطفل- المكنة؟ كيف تحوّلت السيرورة إلى هدف؟ أو كيف كانت ضحية انقطاع مبكّر أو سخط مرعب؟ إنه فقط في علاقة بالجسد دون أعضاء (عيون مغمضة، أنف مقروص، آذان مسدودة)، يكون شيء ما قد أُنتِج وأُنتِج بشكل مضاد، وهو الذي يحوّل مجرى كامل الإنتاج أو يفاقمه مع أنه يشكّل جزءاً منه. لكن المكنة تظلّ رغبة، وضع رغبة تتابع تاريخها من خلال الكبت الأصلي وعودة المكبوت، في تتابع المكنات الذهانية والمكنات

(١) برونو بتلهاييم، القلعة الخاوية (Bruno Bettelheim, *La Forteresse vide*, 1967, (tr. Fr., Gallimard, p. 500.

الإعجازية والمكنات العزباء التي يمرّ عبرها جُوائٍ، بقدر ما يتطوّر العلاج الذي يقدّمه بتلهاييم .

[٤٨] في المقام الثاني، تشتمل كل مكنة على نوع من التقنين، مُمكننا ومخزونا فيها . هذا التقنين ليس ملازما وحسب لتسجيله ونقله إلى مختلف أرجاء الجسد، بل هو ملازم لتسجيل كل منطقة في علاقاتها بالأخرى . يمكن لعضو واحد أن يُقرن بعدة تدفقات تبعاً لروابط مختلفة؛ يمكنه أن يتردد بين عدة أنظمة، بل وقد يضطلع بنظام عضو آخر (الفم المُقَهَم) . ههنا تُطرح كل أنواع الأسئلة الوظيفية: أيّ تدفق نقطع؟ أين نقطع؟ كيف نقطع ووفقاً لأية صيغة؟ أيّ مكان نترك لمنتجين آخرين أو لمنتجين مضادين (مكان الأخ الأصغر)؟ هل يجب أو لا يجب أن نختنق بما نأكل، أن نبتلع الهواء ونتغوّط من الفم؟ في كل مكان تُشكّل التسجيلات والمعلومات والانتقالات شبكة انفصالات من نمط آخر مختلف عن الروابط السابقة . يعودُ إلى لاكان فضلُ اكتشاف هذا المجال الغني لقانونٍ للاوعي المنطوي على السلسلة أو السلاسل الدالّة؛ وبالتالي فضل تغيير التحليل النفسي (إن النص الأساسي في هذا الشأن هو الرسالة المسروقة)، لكن كم هو غريب هذا المجال نتيجة تكثّره، إلى درجة أنه لا يمكن الكلام إطلاقاً عن سلسلة أو حتى عن تقنين راغبٍ . توصف السلاسل بالدالّة لأنها تتكوّن من علامات، لكن هذه العلامات ليست دالّة هي ذاتها . التقنين أشبه باللهجة منه باللغة، إنه تشكيل مفتوح ومُتعدّد الدلالات . العلامات فيه ذات طبيعة غير محدّدة، وتتساوى عندها العلاقة بحاملها، (أو أليس الحامل هو الذي تتساوى عنده العلامات؟ الحامل هو الجسد دون أعضاء) . ليس للعلامات مخطّط، وهي تعمل في كل المستويات وفي كل الروابط؛ كل واحدة منها تتكلم لسانها الخاص، وتقيم مع الأخريات شميالات عرضانية مباشرة بقدر ما تظل غير مباشرة ضمن مدى العناصر . الانفصالات الخاصة لهذه السلاسل لا تستتبع بعدُ أيّ

إقصاء، الإقصاءات لا يمكن أن تبرز إلاّ بفعل لعبة من الموانع والكوابت التي من شأنها أن تحدد الحامل وتُثبت ذاتا مخصوصة وشخصية<sup>(١)</sup>. ولا سلسلة متجانسة، لكنها تشبه استعراض حروف ألفباء مختلفة، وحيث قد ينبثق [٤٩] منها فجأة رسم دلاليّ أو رسم تصويري أو الصورة الصغيرة لفيل يمرّ أو لشمس تُشرق. وفجأة في السلسلة التي تخلطُ (دون أن ترّكب) الصوتام (phonèmes) والصياغم (morphèmes)، إلخ.، يظهر شاربُ الأب، ذراع الأم المتوعدة، شريط، فتاة صغيرة وشرطي وحذاء. تستولي كل سلسلة على أجزاء من سلاسل أخرى فتستخرج منها فائض قيمة، مثلما «يجتذب» تقنين زهرة الأوركيد صورة دبور: ظاهرة فائض قيمة التقنين. إنه نظام كامل من التوجيهات والاقتراعات التي تشكّل ظاهرات تصادفية يتوقّف بعضها على بعضها الآخر جزئيا، وهي قريبة من سلسلة ماركوف (Markoff). التدوينات والانتقالات الآتية من التقنيات الداخلية ومن الوسط الخارجي ومن منطقة إلى أخرى في العضوية، تتلاقى وفقا لتشعب الطرق الدائم في الشميلة الفصلية الكبيرة. إذا كان ثمة هنا كتابة فإنها كتابة لصيقة بالواقع، متعددة المعاني بشكل غريب وليست ممّا يقبل أن يكون ثنائي المعنى أو خطّيا بالمرّة، إنها كتابة عبّر خطابية وليست قَطّ خطابية: إنها تشكّل كامل مجال «التشوّش الواقعي» للشميلات المنفعلة، حيث يجري عبثا البحث عن شيء ما يمكن أن يُسمّى الدالّ،

(١) Lacan, *Ecrits*, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », éd. Du Seuil, p.658. «... إقصاء صادر عن هذه العلامات بما هي كذلك لا يمكن أن يمارَس إلاّ بصفته شرط اتساق في سلسلة يجب تكوينها. ونضيف أن البُعد الذي تتمّ فيه مراقبة هذا الشرط هو فقط الترجمة التي تستطيعها مثل هذه السلسلة. ولنتوقف ثانية للحظة عند لعبة الحظّ هذه. لكي نلاحظ أنّ اللاتنظيم الواقعي الذي بواسطته تختلط هذه العناصر، داخل الحاسبة، اختلاطا عشوائيا، هو الذي يجعلنا نسحب القرعة عند خروج هذه العناصر...».

والذي لا يفتأ يركّب السلاسل ويفكّكها إلى علامات لا شيء فيها البتّة يرصدها لتكون دلائل. إنتاج الرغبة، ذلك هو القدر الوحيد للعلامة، في كل الاتجاهات حيث يتمكن ذلك.

هذه السلاسل هي دائما محل الانفصالات في كل الاتجاهات، في كل مكان انفصامات قيمتها في ذاتها، ولا يجب خاصة طمرها. تلك هي إذا السمة الثانية للمكنة: انقطاعات- انفصالات متميزة عن الانقطاعات- الاقطاعات. فهذه الأخيرة تتعلّق بالتدفقات المطّردة، وتحيل على الموضوعات الجزئية. أمّا الأولى فتتناول السلاسل المتغيرة، وتعمل من خلال قطع قابلة للفصل، من خلال مخزونات متحركة، بصفتها كتلا أو آجرات طائرة. يجب أن نتخيّل كل آجرة مرسلة من بعيد، وهي ذاتها مؤلّفة من عناصر متباينة: لا تحتوي وحسب [٥٠] على تدوين بعلامات ألفبائية مختلفة، بل أيضا على صور، ثمّ على قشّة أو عدة قشّات وربما على جثة. اقتطاعُ التدفق يستتبع انفصال السلسلة؛ والموضوعات الجزئية للإنتاج تفترض المخزونات أو آجرات التسجيل داخل تماعي كل الشميلات وتفاعلها. كيف يمكن حصول اقتطاع جزئي من تدفق، دون فصلٍ تجزيئيّ في تقنين يشكّل التدفق؟ إذا كنا قلنا منذ قليل إن الفصاميّ كائن على تخوم تدفّقات الرغبة التي حُلّت تقنيناتها، فيجب أن نطبّق ذلك أيضا على التقنيات الاجتماعية حيث يسحق دالّ مستبدّ كلّ السلاسل، فيجعلها خطية وثنائية المعنى، ويستخدم آجرات وكأنّها جميعها عناصر ساكنة في جدار صين إمبراطوريّ. لكن الفصاميّ يفصلها دائما ويفتضّها ويحملها في كل الاتجاهات من أجل العثور على تعددية معنى جديدة هي قانون الرغبة. كل تركيب وكذلك كل تفكيك يتمّان وفقا لآجرات متحركة. هي الاستفراق (Diaschisis) والانفراق (diaspasis) في ما كان يقول موناكوف: إمّا أنّ ضررا في الدماغ يمتد متّبعاً أليافا تربطه بمناطق أخرى ويحدث فيها عن بُعد ظاهراتٍ مبهمة من زاوية ميكانيكية محض

(لكنها غير مكناتية)؛ وإما لأن خلا في الحياة المزاجية يسبب تحويلا للطاقة العصبية، وإقامة اتجاهات مكسورة ومجزأة في دائرة الغرائز. الآجرات هي القطع الأساسية في المكنات الراغبية من زاوية عملية التسجيل. فهي بأن واحد أجزاء مكوّنة ومنتجات تفكيك لا تتموضع مكانيا إلا في هذه اللحظة أو تلك، بالنسبة إلى المكنة الميقاتية الكبرى التي هي الجهاز العصبي (مكنة نغمية من نمط «علبة الموسيقى»، ذات موضوعة غير مكناتية)<sup>(١)</sup>. ما يشكّل الخاصية الفذة لكتاب موناكوف ومورغ، وما به يتخطى إلى أبعد حدّ الجاكسونية التي يستوحي منها، هو نظرية الآجرات وانفصالها وتجزؤها، وهو بصورة خاصة ما تقترضه مثل هذه النظرية- كونها أدخلت الرغبة إلى علم الأعصاب.

الانقطاع الثالث في المكنة الراغبية هو الانقطاع- الباقي أو المتبقي، الذي يُنتج ذاتا إلى جانب المكنة، قطعة ملتصقة بالمكنة. وإذا لم تكن لهذه الذات [٥١] هوية مخصوصة أو شخصية، وإذا كانت تعبر الجسد دون أعضاء من غير أن تهزّ سيانيتها، فذاك لأنها ليست فقط جزءا بجانب المكنة، بل هي جزء مقسّم هو ذاته، إليه تعود أجزاء متطابقة مع انفصالات السلسلة ومع اقتطاعات تدفقات قامت بها المكنة. إنها تستهلك أيضا الحالات التي تمرّ بها، وتتولّد من هذه الحالات، وهي مستنتجة دائما من هذه الحالات بصفاتها جزءا مكوّنا من أجزاء، يملأ كلّ واحد منها في لحظة، الجسد دون أعضاء. وهو ما يتيح للاكان تطوير لعبة مكناتية أكثر مما هي تأثيلية، *procurer - parere* (دبر)، *séparer - separere* (فصل)، *s'engendrer soi-même - se parere* (التولّد الذاتي) وذلك بإبراز السمة المشتدة لمثل هذه اللعبة: ليس

(١) موناكوف ومورغ، مدخل بيولوجي لدراسة طب الأعصاب وعلم النفس المرضي Monakov et Mourgue, *Introduction biologique à l'étude de la* (neurologie et de la psycho-pathologie, Alcan, 1928.

للجزء أية علاقة بالكلّ، «فهو يلعب لعبته بمفرده. ههنا تباشر الذات ولادتها من تقسيمها...»، لذلك يمكن للذات أن تتدبّر ما يخصّها هنا، نعني حالة سننعتها بالحالة المدنية. فلا شيء في حياة أيّ واحد يشير إصراراً أكبر من الإصرار على الوصول إلى هذه الحالة. ولكي تكون الذات جزءاً فإنها تضحي بقسم كبير من مصالحها»...<sup>(١)</sup>. القطع الذاتي كغيره من القطيعات الأخرى لا يشير إلى نقص، بل على العكس من ذلك هو يشير إلى جزء يعود إلى الذات بصفتهما قسماً من كلّ، وإلى دُخْل يعود إلى الذات بصفتهما بقية (هنا أيضاً، نموذج الخصاء الأوديبى كم هو نموذج سيئ!). ذلك أن القطيعات ليست نتيجة تحليل، بل هي ذاتها شميالات. الشميالات هي التي تولّد الانقسامات. فلنتأمّل مثلاً عودة الحليب في تجشؤ الطفل؛ إنها بأنّ واحد تعويض لاقتطاع من التدفق الترابطي، إعادة إنتاج لانفصال فوق السلسلة الدالّة، راسب يعود إلى الذات بما هو حصتها الخاصة. المكنة الراغبة ليست مجازاً؛ إنها ما يقطع وهي مقطوعة وفقاً لهذه الصيغ الثلاث. تحيل الصيغة الأولى إلى الشميالة الوصلية، وتعبئ الليبدو بصفته طاقة اقتطاع. تحيل الصيغة الثانية إلى الشميالة الفصلية، وتعبئ الإرادة بصفته طاقة فصل. وتحيل الصيغة الثالثة إلى الشميالة الضامّة وإلى الشهوة بصفته طاقة متبقية. وإنه في ظلّ هذه المظاهر الثلاثة يكون مسار الإنتاج الراغبى في ذات الآن إنتاج إنتاج، إنتاج تدوين وإنتاج استهلاك. الاقتطاع [٥٢] والفصل و«البقاء»، معناها الإنتاج وإنجاز العمليات الحقيقية للرغبة.

\*

في المكنات الراغبة كل شيء يعمل في نفس الوقت، إنما عبر الفجوات والقطائع، الأعطال والإخفاقات، التقطعات والانقطاعات،

(١) لاكان، كتابات (Lacan, *Ecrits*, « Position de l'inconscient », p. 843.)

المسافات والتجزئيات، في مجموع لا يوحد أبدا أجزاءه في كل. ذلك أن القطيعات منتجة في الممكنات، وهي ذاتها تجميعات. الانفصالات من حيث هي انفصالات هي تضمينية. الاستهلاكات ذاتها هي انتقالات وصيرورات وعودات. موريس بلانشو هو الذي عرف كيف يطرح المشكل بكامل صرامته في مستوى مكنة أدبية: كيف ننتج شذرات ونفكر بها ولها فيما بينها علاقات فرقي بما هو كذلك، علاقاتها في ما بينها هي فرقتها الخاص، دون الرجوع إلى كلية أصلية حتى وإن كانت ضائعة، ولا إلى كلية ناتجة حتى وإن كانت منتظرة؟<sup>(١)</sup>. وحدها مقولة الكثرة المستعملة بصفته مصدرا وبصفته متجاوزة للكثير كما للواحد وللعلاقة الحتمية للواحد والكثير، قادرة على تعليل الإنتاج الراغبي: الإنتاج الراغبي هو كثرة محض، نعني إثباتا عصيا على الوحدة. إننا في زمن الموضوعات الجزئية والآجرات والبقايا. إننا لم نعد نؤمن بهذه الشذرات المزيفة التي تنتظر مثل أجزاء التمثال القديم من يكملها ويعيد إلصاقها لتشكّل وحدة هي كذلك وحدة الأصل. إننا لم نعد نؤمن بكلية أصلية ولا بكلية وجهة. إننا لم نعد نؤمن برتابة دياكتيكا تطويرية باهتة تدعي التوفيق بين القطع لأنها تحدّ من اختلافاتها. إننا لا نعتقد بوجود كليات إلّا جانباً. وإن نحن عثرنا على مثل هذه الكلية إلى جانب الأجزاء، فإنها جملة هذه الأجزاء، لكنها لا تُكَلِّمها، إنها وحدة هذه الأجزاء لكنها لا توحدّها، وهي تنضاف إليها بصفته جزءاً جديداً متكوّناً على حدة. «إنها تطلع، لكنها منطبقة هذه المرة على المجموع، مثل أية قطعة متكوّنة على حدة، متولدة من إلهام»- [٥٣] هكذا يقول بروسست عن وحدة مؤلفات بالزاك، لكن كذلك عن مؤلفاته هو. وإنه لأمر لافت للنظر في المكنة الأدبية لكتاب البحث عن الزمن الضائع، كم أنّ كل الأجزاء وقع إنتاجها بصفته جنبات غير متناظرة، اتجاهات



متكسرة، علماً مغلقة، قنوات مسدودة، حواجز حتى التلاصقات فيها تكون مسافات والمسافات إثباتات، قطع لعبة بازل (puzzle) لا تأتي من نفس اللعبة بل من لعب مختلفة، أدمج بعضها في بعضها الآخر قسراً، محلية هي دائماً وليست قط مخصصة، وأطرافها المتنافرة دائماً مرغمة، مدنسة، متداخلة، ودائماً مع بقايا. إنه العمل الفصامي بامتياز: حتى أنه يمكن القول إن الإحساس بالذنب، أو الاعترافات بالذنب، ليست واردة هنا إلا من باب السخرية. (قد نقول بتعبير كلايني [نسبة إلى ميلاني كلين])، إن الوضع الاكتسابي ليس سوى غطاء لوضع فصامي أعمق). ذلك أن صرامة القانون لا تعبر إلا ظاهرياً عن احتجاج الواحد، وهي تجد على العكس من ذلك، موضوعها الحقيقي في مغفرة العوالم المجزأة، حيث لا يوحد القانون أي شيء في كل، بل على العكس من ذلك هو يقيس ويوزع الانزياحات والتبعثرات وتشظيات ما يستمد براءته من الجنون- ولهذا، ينشك مع المبحث الظاهري للذنب عند بروسست مبحث آخر مختلف عنه تماماً وينفيه، هو مبحث البراعة النباتية في تقسيم الأجناس، في لقاءات شارلوس (Charlus) كما في هجعات ألبرتين (Albertine)، هناك حيث تسود الورود وتتبدى براءة الجنون، الجنون المؤكد عند شارلوس أو المفترض عند ألبرتين.

إذن، بروسست كان يقول إن الكل مُنتج، وإنه مُنتج هو ذاته بصفته جزءاً إلى جانب الأجزاء، وإنه لا يوحد ولا يكلين، لكنه يطبق عليها مقيماً وحسب اتصالات زائغة بين قنوات مسدودة ووحدات عرضانية بين عناصر تحتفظ بكل فرقها ضمن أبعادها الخاصة. وهكذا، أثناء الرحلة بالقطار، لا وجود البتة لكلية في ما نرى ولا لوحدة في زوايا النظر، وإنما فقط في العرضانية التي يخطها المسافر المرتعب من شبك إلى آخر «لكي يقرب بين الأجزاء المتقطعة والمتعارضة ويعيد تلصيقها». التقريب وإعادة التلصيق هما ما كان سماه جويس (Joyce) «إعادة الضم». إن الجسد دون أعضاء قد تم إنتاجه بصفته كلاً، إنما في

مكانه، ضمن سيرورة الإنتاج، إلى جانب الأجزاء التي لا يوحدّها [٥٤] ولا يُكَلِّمها. وعندما ينطبق عليها، ويرتد إليها، فإنه يُحدث اتصالاتٍ عرضانية وتجميعاتٍ عَبْرَ نهائية وتسجيلات متعددة الدلالة وعبّر خطابية على سطحه الخاص حيث لا تنفك القطيعات الوظيفية للموضوعات الجزئية تُقَطَّعُ ثانية بقطيعات السلاسل الدالّة وبقطيعات ذاتٍ تستدلّ على موقعها فيها. الكل لا يتواجد فقط مع الأجزاء، إنه ملاصقٌ لها، هو ذاته منتجٌ على حدة، وهو مطبّقٌ عليها: علماء الوراثة يُظهرون ذلك على طريقتهم بالقول إنّ «الأحماض الأمينية يقع استيعابها فرديا داخل الخلية، ثم يقع تنظيمها وفق الترتيب الملائم بواسطة آلية مماثلة لقالب تتموقع فيه السلسلة الجانبية المميّزة لكل حامض، في وضعها الخاص»<sup>(١)</sup>. كقاعدة عامة، تبقى مسألة العلاقات بين الأجزاء- الكل، مطروحة بشكل سيء من قِبَل النظرية الآلية كما من قِبَل النظرية الحيوية الكلاسيكيتين، طالما يقع النظر للكلّ على أنه كَلِيّة مشتقة من الأجزاء، أو على أنه كَلِيّة أصلانية تنبثق عنها الأجزاء، أو على أنها كَلِيّة دياكتيكية. فالنظرية الآلية كما النظرية الحيوية لم تفهم طبيعة الممكنات الراغبة، ولا الضرورة المزدوجة المتمثلة في إدخال الإنتاج ضَلْب الرغبة كما إدخال الرغبة في الميكانيكا.

لا وجود لتطوّر في الدوافع يجعلها تتقدم مع موضوعاتها نحو كلّ اندماجي، كما لا توجد كَلِيّة أولية تُشتقّ منها هذه الدوافع. لقد قامت ميلاني كلاين بالاكشاف المدهش للموضوعات الجزئية، لهذا العالم من الانفجارات والدورانات والذبذبات. لكن كيف يمكن تفسير كونها فاتها مع ذلك منطق هذه الموضوعات؟ ذلك أنها فكّرت بها أوّلا بصفتها استيهامات، وحكمت عليها من زاوية الاستهلاك وليس من

(١) ج. هـ. روش، أصل الحياة، (J. H. Rush, *L'Origine de la vie*, tr. Fr. Payot,) (p. 141).

زاوية الإنتاج الفعلي. إنها تعيّن آليات تسبيب (من مثل الاندماج والإسقاط) وإنجاز (إشباع وإحباط) وتعبير (الجيد والسيئ) هي التي تفرض عليها تصورا مثاليا للموضوع الجزئي. إنها لا تربطه بمسار إنتاج حقيقي قد يكون مسار المكنات الراغبية. وهي لا تتخلص في المقام الثاني من فكرة كون الموضوعات الجزئية الفصامية الذهانية تحيل إلى كل، إمّا كلاً أصليا في مرحلة بدائية، وإمّا كلاً مقبلا في وضع إحباطي [٥٥] لاحق (الموضوع التام). تبدو لها الموضوعات الجزئية مقطعة إذاً من أشخاص شموليين؛ إنهم سوف لا يدخلون وحسب في كليات إدماج تخصّ الأنا والموضوع والدوافع، بل إنهم يشكّلون سلفا النمط الأول للعلاقة الموضوعانية بين الأنا والأم والأب. والحالة هذه، فإنّ كلّ شيء يتقرّر ههنا في نهاية المطاف. من المؤكّد أنّ الموضوعات الجزئية تمتلك في ذاتها شحنة كافية لنسف أوديب وتجريده من طموحه الأحق إلى تمثّل اللاوعي وتثليته وإلى احتواء كامل الإنتاج الراغبي. المسألة التي تُطرح هنا ليست أبدا مسألة الأهمية النسبية لما يمكن أن نسميه ما قبل أوديبّي بالنسبة إلى أوديب (ذلك أنّ «ما قبل أوديبّي» ما يزال يجد مرجعه التطوريّ أو البنيويّ في أوديب). المسألة هي مسألة السمة اللاأوديبية بإطلاق لإنتاج الرغبة. لكن لأنّ ميلاني كلاين تحتفظ بوجهة نظر الكلّ وبالأشخاص الشموليين وبالموضوعات التامة - وربما أيضا لأنها تحرص على تفادي الأسوأ مع الجمعية الدولية للتحليل النفسي التي كتبت على بابها «لا أحد يدخل إلى هنا ما لم يكن أوديبيا» - فهي لا تستخدم موضوعات جزئية من أجل نسف قيد أوديب، بل على العكس من ذلك هي تستخدمه أو تتظاهر بأنها تستخدمه لتمييع أوديب وتصغيره وتكثيره وتمديده إلى سنوات الطفولة الأولى.

وإذ نختار مثال أقلّ المحلّلات النفسانيات أوديبية، فإنما لنبيّن أيّ قسر كان عليها أن تقوم به لتجعل من أوديب مقياسا للإنتاج الراغبي. ناهيك أنّ ذلك ينطبق على المحلّلين النفسانيين العاديين الذين لم يعد

لديهم حتى الوعي بـ«الحركة». إنّ ذلك ليس إحياء بل هو إرهاب. تكتب ميلاني كلاين: «في المرّة الأولى التي زارني فيها ديك (Dick)، لم يُظهر أيّ تأثر عندما عهدت به مربيته إليّ. عندما أريته اللُّعَبَ التي كنت أحضرتها له، نظر إليها دون أدنى اهتمام. أخذت قطارا كبيرا ووضعتّه إلى جانب قطار أصغر وسميتهما «قطار أبي» و«قطار ديك». أخذ من أعلى القطار الذي كنت أسميته «ديك»، دفعه حتى النافذة وهو يقول «محطة». شرحت له أنّ «المحطة هي الأمّ؛ يدخل ديك في الأمّ». ترك القطار وأسرع ليقبّع بين الباب الداخلي والباب الخارجي للغرفة، انزوى وهو يقول «عتمّة» ثم خرج في الحال راكضا. كرّر هذه اللعبة عدة مرّات. شرحت له أنّ «العتمّة في [٥٦] الأمّ؛ ديك في عتمّة الأمّ». . . . عندما تقدّم تحليله النفسيّ . . . اكتشف ديك كذلك أنّ حوض الغسيل كان يرمز إلى الجسد الأموميّ، وأظهر خوفا عجبيا من أن يتبلّل بالماء»<sup>(١)</sup>. قل إنه أوديب وإلاّ ستُصَفَع. وهكذا لم يعد للمحلّل النفسيّ حتى أن يسأل: «ما هي مكناتك الراغبة التي تخصّك؟» لكنه يصرخ: «أجب أبي- أمّي عندما أكلّمك!» حتى ميلاني كلاين تفعل ذلك. . . . حينئذ يكون كل الإنتاج الراغي قد سُحق وانكفأ إلى صور الوالدين وتقيّد بالمراحل الما قبل- أوديبية وُجِّع في أوديب: وهكذا يتلاشى منطق الموضوعات الجزئية: وبالتالي، بالنسبة إلينا، يصبح أوديب الآن هو حجر زاوية المنطق. إذ، كما كنّا استشرنا ذلك منذ البداية، الموضوعات الجزئية ليست مقتطعة من أشخاص شموليين إلاّ ظاهريا؛ إنها أنتجت حقّا بفعل اقتطاع من تدفق أو من هيولى غير شخصية، تتواصل معها مرتبطة بموضوعات جزئية أخرى. اللاوعي لا يعرف الأشخاص. الموضوعات الجزئية لا تمثّل شخصيات أبوية ولا

(١) ميلاني كلاين، دراسات في التحليل النفسي (Mélanie Klein, *Essais de* psychanalyse, tr. Fr., Payot, pp. 269- 271. (التشديد من عندنا).

دعائم لعلاقات عائلية؛ إنها قِطع في المكنات الراغبية تحيل إلى مسارٍ وإلى علاقاتٍ إنتاجٍ مستعصية وأولى بالنسبة إلى ما يدع نفسه يُدَوّن في صورة أوديب.

غالبا ما ننسى نقطة الانطلاق البسيطة والعملية عندما نتحدّث على القطيعة بين فرويد ويونغ: كان يونغ لاحظ أن المحلل النفسي عادة ما كان يظهر في النقلة على أنه شيطان أو إله أو مشعوذ، وأن أدواره تتجاوز على نحو فريد الصور الأبوية. بعد ذلك فشل كل شيء، لكن نقطة الانطلاق كانت جيّدة. كذلك الحال بالنسبة إلى لعب الأطفال. فالطفل لا يلعب فقط لعبة الأب- الأم. إنه يلعب كذلك دور الساحر وراعي البقر والشرطيّ واللص، ويلعب أيضا بالقطار وبالسيارات الصغيرة. ليس القطار بالضرورة هو الأب ولا المحطة هي الأم. المسألة لا تتعلق بالخاصية الجنسية للمكنات الراغبية وإنما بالخاصية العائلية لهذه الجنسية. من المسلّم به أنّ الطفل، بعدما يكبر، يجد نفسه منخرطا في علاقات اجتماعية لم تعد علاقات عائلية. لكن بما أن هذه العلاقات يُفترض حدوثها لاحقا، فإنه لا وجود إلاّ لطريقين [٥٧] ممكنتين: إما أن نفترض أن الجنسية تتسامى أو تتحدّد داخل العلاقات الاجتماعية (والميتافيزيقية) في شكل «ما بعد» تحليلي نفسيّ، أو أن هذه العلاقات تستخدم طاقة غير جنسية، تكتفي الجنسية من ناحيتها بأن ترمز إليها بصفتها «ما وراء» روحانيّا. وهنا تنقلب الأمور إلى الأسوأ بين فرويد ويونغ. لكن المشترك بينهما على الأقلّ هو اعتقادهما في أنّ الليبيدو لا يمكنه أن يستثمر حقلا اجتماعيا أو ميتافيزيقيا دون توسّط. غير أنّ الأمر ليس كذلك. فلتأمّل ولدا يلعب، أو وهو يزحف يستكشف غرف المنزل. يتأمّل منشبا كهربائيا، يُمكن جسده، يستخدم رجله مجذافا، يدخل إلى المطبخ، إلى المكتب ويتلاعب بسيارات صغيرة. من المؤكد أنّ حضور الأهل دائم، وأن الطفل لا شيء له من دونهم. لكن ليست هذه هي المسألة. المسألة هي مسألة معرفة ما إذا

كان كل ما يلمسه يعيشه بصفته ممثلاً للوالدين. منذ الولادة، المهد والثدي والحلّمة والبراز هي مكّنات راغبية مرتبطة بأجزاء جسده. يبدو لنا أنه من التناقض القول بأنّ واحد إنّ الطفل يعيش بين الموضوعات الجزئية وإنّ ما يدركه منها هو أشخاص الأهل حتى وإنّ في شكل قِطع. أنّ يُقْتَطع الثدي من جسد الأم فذلك ليس صحيحاً بصورة دقيقة، ذلك أنّ الثدي يوجد بصفته قطعة من مكنة راغبية موصولة بالفم، وهو مقتطع من تدفق حليب غير شخصي، خفيف أو مدرار. فالمكنة الراغبية أو الموضوع الجزئي لا يمثّل شيئاً: إنه غير تمثيليّ. إنه دعامة علاقات وموزّع فاعلين؛ لكن هؤلاء الفاعلين ليسوا أشخاصاً كما أنّ هذه العلاقات ليست ببيداتية. إنها علاقات إنتاج بما هي كذلك والفاعلون فاعلو إنتاج وإنتاج مضاد. برادبوري يوضّح ذلك جيّداً عندما يصف المحضنة بصفقتها محلّلاً للإنتاج الراغبي ولاستيهام الجماعة، محلّلاً لا يجمع إلّا بين موضوعات جزئية وفاعلين<sup>(١)</sup>. الطفل الصغير كائن دائماً في حضن عائلة؛ لكنه في حضن العائلة ومنذ البداية، يعيش مباشرة خبرة رائحة غير عائلية لا يتمكّن منها التحليل النفسي. مثل لوحة لندنر (Lindner).

لا يتعلّق الأمر بإنكار الأهمية الحيوية والحَيِّية [٥٨] للوالدين. إنّما يتعلّق الأمر بمعرفة موقعهم ووظيفتهم في الإنتاج الراغبي، بدلاً من فعل العكس واختزال كامل لعبة المكّنات الراغبية في التقنيين الضيّق لأوديب. كيف تتشكل مواضع ووظائف سوف يشغلها الأهل بصفقتهم فاعلين مخصوصين في علاقة بفاعلين آخرين؟ ذلك أنّ أوديب لا يوجد منذ البداية إلّا مفتوحاً على الزوايا الأربع لحقل اجتماعي ولحقل إنتاج مستمرّ مباشرة من قِبَل الليبيدو. يبدو مؤكّداً أنّ الوالدين يظهران فوق

---

(١) برادبيري، الإنسان المصوّر (Bradbury, *L'Homme illustré*, « La Brousse »,)  
(tr. Fr. Denoël.)

سطح تدوين الإنتاج الراغبيّ. لكن ذلك بالضبط هو مشكل أوديب كلّ: تحت تأثير أية قوى يُغلق التثليث الأوديبى؟ ضمن أية شروط يأتي هذا التثليث ليوجّه الرغبة فوق سطح لم يكن يتضمّنه في حدّ ذاته؟ كيف يشكّل نمطا من التدوين لتجارب ومكّنات تتخطّاه من كل جانب؟ إنه بهذا المعنى وبهذا المعنى وحده يُحيل الطفلُ الثديّ بصفته موضوعا جزئيا إلى شخص الأم، ولا ينفك يتفحص الوجه الأموميّ. «الإحالة» لا تشير هنا إلى علاقة طبيعية إنتاجية بل إلى عرض، إلى تدوين داخل التدوين، داخل القدرة الربانية. للطفل منذ الصغر حياة راغبية كاملة، جملة كاملة من العلاقات غير العائلية مع الموضوعات ومع مكّنات الرغبة، حياة لا تتعلّق بالوالدين من زاوية الإنتاج المباشر لكنها تتعلّق بهم (بمحبة أو كراهة) من زاوية تدوين المسار، وضمن شروط تدوين خاصّة جدّا، حتى وإن انعكست هذه الشروط على المسار نفسه (فعل مرتدّ).

يختبر الطفل حياته ويتساءل عن معنى الحياة وهو بين الموضوعات الجزئية وضمن علاقات الإنتاج الراغبيّ غير العائلية حتى وإن كان يجب «إناطة» السؤال بالوالدين وحتى وإن تعدّر أن يتلقّى جوابا مؤقتا إلّا ضمن العلاقات العائلية. «أذكر مذ كان عمري ثماني سنوات، وحتى قبلها، أنني تساءلت دائما مَنْ كُنْتُ، وماذا كُنْتُ ولماذا أحياء، وأذكر أنني في سن العاشرة، في بيت واقع في شارع البلانكارد في مرسيليا (رقمه بالتحديد ٥٩)، تساءلت عند ساعة اللّمْجة وقد قدّمت لي امرأة تُسمى أمّي خبز الشوكولاتة، ما معنى أن نكون وأن نعيش وما هو معنى أن يرى المرء نفسه [٥٩] يتنفس، وأنني أردت أن أتنفّس حتى أختبر كوني أعيش وأن أرى ما إذا كانت هذه الحالة ثلاثمني وفيّ ثلاثمني»<sup>(١)</sup>. هذا

(١) أرتو، «لم أدرس قطّ شيئا» (Artaud, « Je n'ai jamais rien étudié... », in 84,) (décembre 1950).

هو الأساسي: سؤال يُطرح على الطفل، لعله سد «يناط» بالمرأة المسماة أمي، إلا أنه لم يقع إنتاجه في علاقة بها وإنما وقع إنتاجه في لعبة الممكنات الراغبية، مثلاً على مستوى الممكنة فم - هواء أو على مستوى ممكنة التذوق - ما معنى أن نحيا؟ ما معنى أن نتنفس؟ ما هو أنا؟ ما هي ممكنة التنفس في جسدي دون أعضاء؟ الطفل كائن ميتافيزيقي. وكما هو الحال بالنسبة إلى الكوجيتو الديكارتى، لا شأن للوالدين بهذه الأسئلة. ونحن نخطئ حين نخلط بين إخبار الوالدين بالسؤال (بمعنى قصه عليهمما والتعبير عنه لهما) وبين فكرة أن السؤال منوط بهما (بمعنى علاقة طبيعية بهما). بتأطيرنا حياة الطفل في الـ«أوديب» وبجعلنا من العلاقات العائلية الوسيط الكلي للطفولة، فإننا نحكم على أنفسنا بتجاهل إنتاج اللاوعي ذاته، وبتجاهل الآليات الجماعية التي تناط مباشرة باللاوعي، وخاصة كامل نظام الكبت الأصلي والممكنات الراغبية والجسد دون أعضاء. ذلك أن اللاوعي يتيم، ويحدث هو ذاته في تماهي الطبيعة والإنسان. فالإنتاج الذاتي لللاوعي ينشأ في النقطة نفسها التي كانت ذات الكوجيتو الديكارتى اكتشفت فيها نفسها من دون أبوين، هناك أيضاً حيث كان المفكر الاشتراكي اكتشف في الإنتاج وحدة الإنسان والطبيعة، هناك حيث تكتشف الدورة استقلاليتها إزاء النكوص الوالديّ اللامحدود.

## لا أب ولا أم لي

رأينا كيف أن معنيي «سيرورة» لم يتمايزا: السيرورة بصفقتها إنتاجا ميتافيزيقيا لما هو شيطاني في الطبيعة، والسيرورة بصفقتها إنتاجا اجتماعيا للممكنات الراغبية في التاريخ. العلاقات الاجتماعية والعلاقات الميتافيزيقية لا تشكّل ما بعد أو ما وراء. هذه العلاقات يجب أن يقع التعرّف عليها في كل الهيئات السيكلوجية- المرضية، [٦٠] وستكون أهميتها أكبر بقدر ما سنتعاطى مع أعراض ذهانية تبدّى



في أشدّ المظاهر خبالا وانعزالا. والحالة هذه فإنه في حياة الطفل، ومنذ أولى سلوكات الرضيع، تقع حياة هذه العلاقات مع الموضوعات الجزئية ومع القائمين بالإنتاج ومع عوامل الإنتاج المضاد وفق قوانين الإنتاج الراغبي في جملته. وبسبب قصورنا منذ البداية عن رؤية ما تكونه طبيعة هذا الإنتاج الراغبي، وكيف، وضمن أية شروط، وتحت أية ضغوطات يتدخل التثليث الأوديبى في تدوين المسار، نجد أنفسنا واقعين في فخّ أوديبية متفشية ومعّمة تشوّه جذريا حياة الطفل وتوابعها، وتشوّه المشكلات العُصابية والذهانية عند الراشد، وتشوّه الجنسية بكاملها. ولنتذكر، ودعونا لا ننسى ردة فعل لورنس تجاه التحليل النفساني. هو على الأقلّ، لم يكن تحفّظه متأتيا من ارتعاب أمام اكتشاف الجنسية. لكن كان لديه انطباع، محض انطباع، أن التحليل النفساني كان بصدد حبس الجنسية في علبة غريبة ذات زخارف بورجوازية، في نوع من المثلث الاصطناعي المقرف إلى حدّ ما، والذي كان يخنق الجنسية كلّها بصفقتها إنتاج رغبة، ليجعل منها وفقا لصيغة جديدة «سرّا صغيرا قدرا»، السر العائلي الصغير، مسرحا حميميا بدلا من المعمل العجيب، معمل الطبيعة والإنتاج. كان لديه انطباع بأن الجنسية كانت لها قوة أو طاقة أكبر. وربما كان التحليل النفساني توصل إلى «تطهير السر القدر الصغير»، لكن الحال لم يكن أفضل مع هذا الأمر، مع السر البائس والقدر لأوديب- الطاغية الحديث. هل من الممكن أن يستعيد التحليل النفساني محاولة قديمة لإذلالنا وإهانتنا وتجريمنا؟ لقد استطاع ميشال فوكو أن يلاحظ إلى أي حدّ كانت علاقة الجنون بالعائلة قائمة على تطوّر مؤثّر في مجمل المجتمع البورجوازي في القرن التاسع عشر، مفوّضا للعائلة وظائف كان يتمّ من خلالها تقييم مسؤولية أعضائها وذنبهم المحتمل. والحال أنه بقدر ما يحيط التحليل النفساني الجنون بـ«عُقْدَة والدية»، ويعثرُ على الاعتراف بالذنب في صور المعاقبة الذاتية الناتجة عن أوديب، فإنه لا

يجدد بل يكمل ما كان بدأه الطب النفسي في القرن التاسع عشر: تنمية خطاب عائلي ومُخلَقَن حول طبّ الأمراض العقلية، ربط [٦١] الجنون «بالديالكتيكا النصف - واقعية والنصف - خيالية للعائلة»، فكّ شفرة «المؤامرة المستمرة ضدّ الأب» فيها و«إصرار الغرائز العنيد ضد صلاية المؤسسة العائلية وضد رموزها الأقدم»<sup>(١)</sup>. حينئذ، بدلا من المشاركة في عملية تحرير فعلي، يساهم التحليل النفسي في نشاط القمع البورجوازي الأعمّ، النشاط الذي تمثّل في إبقاء البشرية الأوروبية تحت نير الأب - الأمّ، وفي عدم وضع حدّ نهائيّ لهذه المسألة.

مكتبة

t.me/soramnqraa

---

(١) ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي (Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, 1961, pp. 588- 589).

## التحليل النفسي والأسروية: العائلة المقدسة

أوديب المضيّق هو صورة مثلث الأب- الأم- الأنا، إنه التشكيلة العائلية مشخّصة. لكن عندما يتخذ منها التحليل النفسي عقيدة له فإنه لا يجهل وجود ما يسمّى علاقات ما قبل أوديبية عند الطفل، خارج أوديبية عند الذهانين، ضدّ أوديبية عند شعوب أخرى. وظيفة أوديب بصفته عقيدة أو «مركبًا نواتيًا» لا ينفصل عن هجوم مركّز يرتفع به المحلل النفسي المنظر إلى تصوّر أوديب معمم. من ناحية، وبالنسبة إلى كلّ واحد من الجنسين، هو يأخذ بالحسبان سلسلة مشدّدة من الدوافع والانفعالات والعلاقات التي توحد الشكل العاديّ والإيجابيّ للمركّب بشكله المعاكس أو السلبيّ: إنه أوديب السلسلة مثلما يقدّمه فرويد في **الأنا والهو**، والذي يمكّن الحاجة من ربط المراحل الما قبل أوديبية بالمركّب السلبيّ. من ناحية أخرى هو يأخذ بالحسبان التماعيّ الامتداديّ للذوات ذواتهم ولتفاعلهم المتكثّر: إنه أوديب الجماعة الذي يجمع الأقرباء والخلف والسلف (وهكذا يمكن إغراق مقاومة الفصاميّ للأوديبينّة والغياب الأكيد للرابطة الأوديبية، في كوكبة الأجداد، إمّا باعتبار ضرورة تراكم ثلاثة أجيال لصنع ذهانيّ وإمّا باكتشاف آلية تدخّل أكثر مباشرة للأجداد في الذّهان، وهكذا نشكّل أوديبات من أوديب التربيّعيّ: العصاب هو الأب- الأمّ لكنّ الذّهان هو الجدّة). الحاصل أنّ التمييز بين الخياليّ والرمزيّ يمكّن من إبراز بنية أوديبية بصفقتها نظاما

من الأماكن والوظائف التي لا تختلط بالشكل المتحوّل للذين [٦٤] يحتلّونها في مثل هذه التشكيلة الاجتماعية أو المَرَضِيَّة: إنه أوديب ذو البنية (٣ + ١) الذي لا يتطابق مع مثلث لكنه ينجز كلّ التثليثات الممكنة بتوزيع الرغبة - التي هي موضوعه - والقانون في ميدان محدّد.

الآكد أنّ صيغتيّ التعميم السابقتين لا تجدان مغزاهما الحقيقي إلاّ في التأويل البنيوي. إنه هذا التأويل البنيوي هو الذي يجعل من أوديب ضرباً من الرمز الكاثوليكي الكلّي في ما وراء كلّ الصيغ الخيالية. إنه يجعل من أوديب محوراً مرجعياً للأطوار الما قبل أوديبية كما للتنوعات الضدّ أوديبية وللظواهرات الكائنة خارج الأوديبية: يبدو أنّ مفهوم «آلية الرفض» على سبيل المثال، يشير بدقة إلى فجوة بنيوية، يعاد بواسطتها وضع الفصاميّ طبيعياً على المحور الأوديبّي، يعاد وضعه على المدار الأوديبّي، يعاد وضعه في منظور الأجيال الثلاثة على سبيل المثال، حيث لم تستطع الأمّ تنزيل رغبتها حيال والدها، ولا الابن عندئذ حيال الأمّ. يمكن لواحد من أتباع لا كان أن يكتب: سننظر في «الطرق التي يلعب بواسطتها التنظيم الأوديبّي دوراً في الذهانات؛ ثمّ في أشكال الذهانية الماقبل تناسلية وكيف يمكنها الحفاظ على المرجعية الأوديبية». نقدنا السابق لأوديب يوشك إذاً أن يُحكّم عليه بكونه سطحياً تماماً وبائس كما لو أنه كان ينطبق على أوديب خياليّ وحسب، وكان يتعلّق بدور صور الأولياء دون أن يتناول في شيء البنية ونظام أماكنها ووظائفها الرمزية. غير أنّ المشكل بالنسبة إلينا يتمثّل في معرفة ما إذا كان الفرق يمرّ من هنا. ألا يكون الفرق الحقيقي هو الفرق بين أوديب البنيوي كما الخياليّ وبين شيء آخر تطحنه كلّ الأوديبات وتكبته، نعني الإنتاج الراغبّي - مكّنات الرغبة التي لم يعد بالإمكان اختزالها لا في البنية ولا في الأشخاص، والتي تشكّل الواقع بحدّ ذاته في ما وراء أو في ما دون الرمزي كما الخياليّ؟ نحن لا نزعّم البتة استعادة محاولة مثل محاولة مالفينوفسكي التي تبيّن أنّ الشخصيات تتغيّر تبعاً للشكل

الاجتماعي المنظور فيه. نحن نعتقد حتى في ما يقال لنا عندما يقع تقديم أوديب على أنه ضرب من الثابت. لكن المسألة كائنة بتمامها في موضع آخر: هل ثمة تطابق بين [٦٥] نتائج اللاوعي وهذا الثابت (بين الممكنات الراغبية والبنية الأوديبية)؟ أم أنّ الثابت لا يعبر إلاّ عن تاريخ خطئ مطوّل عبر كلّ تحولاته وهيئاته وعن السعي إلى قمع لا ينتهي؟ ما نضعه موضع نظر هو الأوديبية المحتدّة التي يستسلم لها التحليل النفسي عمليا ونظريا مع تزاوج موارد الصورة والبنية. ورغم الكتب الجميلة التي كتبها مؤخرا بعض أتباع لاكان فإننا نتساءل عمّا إذا كان فكر لاكان ينحو هذا المنحى. هل يتعلّق الأمر وحسب بأوديبية حتى الفصامي؟ أم أنّ الأمر يتعلّق بشيء آخر وحتى بنقيض ذلك؟<sup>(١)</sup> فَصْمَنَة حقل اللاوعي وكذلك الحقل الاجتماعي التاريخي بشكل يفجر قيد أوديب ويعثر مجدداً في كلّ مكان على قوّة الإنتاج الراغبية ويعيد عقد الصّلة بين المكنة التحليلية والرغبة والإنتاج في الواقع رأساً؟ ذلك أنّ اللاوعي ذاته ليس هو بنيويّ أكثر ممّا هو شخصيّ، وهو لا يرمّز بأكثر ممّا يتخيّل أو يصوّر: إنه يُمكنن، إنه مكنيّ. لا هو خياليّ ولا هو رمزيّ، إنه الواقع ذاته، «الواقع المحال» وإنتاجه.

لكن ما هذا التاريخ الطويل إذا ما تأملناه في فترة التحليل النفسي

---

(١) «ومع ذلك ليس لأنني أنادي بالعودة إلى فرويد فإنني لا أستطيع أن أقول إنّ الطوطم والحرام هو كتاب ملتبس. بل إنه من أجل ذلك يجب الرجوع إلى فرويد. لا أحد أعانني لمعرفة ما تكونه تشكيلات اللاوعي... لست بصدد القول إنّ أوديب لا يصلح لأيّ شيء ولا إنّ ذلك لا علاقة له بما نقوم به. صحيح أنّ ذلك لا يفيد المحللين النفسيين في شيء! لكن بما أنّ المحللين النفسيين ليسوا بالتأكيد محللين نفسيين، فإنّ ذلك لا يبرهن على أيّ شيء... إنها أشياء عرضتها في حينها؛ لقد كان زمناً كنت أتحدّث فيه لأناس كان يجب أن أداريهم، لقد كانوا محللين نفسيين. تحدّثت في هذا المستوى عن المجاز الأبويّ ولم أتحدّث قطّ عن عقدة أوديب...» (لاكان، الندوة، ١٩٧٠).

وحسب؟ إنه لا يكون دون شكوك ومواربات وتوبات. يلاحظ لابلانـش وبونتاليس أنّ فرويد «يكتشف» عقدة أوديب سنة ١٨٩٧ إبان تحليله النفسي الذاتي؛ لكنه لم يصغها صياغة نظرية معمّمة إلا سنة ١٩٢٣ في الأنا والهو؛ وفي ما بين الفترتين، يحيا أوديب بالأحرى وجودا هامشيا، «مقتصرا مثلا على فصل على حدة حول اختيار الموضوع عند البلوغ (ثلاث مقالات) أو حول الأحلام النموذجية [٦٦] (تفسير الحلم)». ذلك أنّ تخليّا معينا من قبل فرويد عن نظرية الرضّ والإغراء لا يفتح على تحديد أحاديّ لأوديب، وإنما كذلك على توصيف جنسانية طفولية تلقائية ذات خاصية داخلية. لكن كلّ شيء يحدث كما لو أنّ «فرويد لم يتوصّل إلى الربط بين أوديب والجنسانية الطفولية»، وهذه الأخيرة تحيل إلى واقع بيولوجيّ للتطوّر، ولهذا التطوّر حقيقة نفسية للاستيهام: أوديب هو ما كاد يضيع «لصالح واقعية بيولوجية»<sup>(١)</sup>.

لكن هل يصحّ تقديم الأشياء على هذا النحو؟ هل كانت إمبريالية أوديب تتطلّب التخلي عن الواقعية البيولوجية وحسب؟ أم أنّ شيئا آخر وأقوى من ذلك بكثير هو الذي وقعت التضحية به من أجل أوديب؟ إنّ ما يكتشفه فرويد والمحللون النفسيون الأوّل هو مجال الشميلات الحرّة حيث كلّ شيء ممكن، الصّلات التي لا حدّ لها، الانفصالات اللافصلية، الترابطات التي لا خصوصية لها، الموضوعات الجزئية والتدفقات. المكنات الراغبة تزمجر وتدوّي في عمق اللاوعي، حقن إرينا، طقطقة رجل الذئب، مكنة سعال آنا، وكذلك كلّ الأجهزة التي ركبها فرويد، كلّ تلك المكنات العصبية- البيولوجية- الراغبة. وهذا الاكتشاف للاوعي المنتج له ما يشبه الرّفدين: من ناحية، المواجهة المباشرة بين هذا الإنتاج الراغبي والإنتاج الاجتماعي، بين تشكيلات

J. Laplanche et J. Pontalis, «Fantasme originaire, fantasmes des origins (١) et origine du fantasme», *Temps modernes*, n° 215, avril 1964, pp. 1844-1846.

الأعراض المرضية والتشكيلات الجماعية، في نفس الآن تماهيهما بالطبيعة واختلافهما بالنظام؛ من ناحية ثانية القمع الذي تمارسه المكنة الاجتماعية على المكنات الراغبة، وعلاقة الكبت بهذا القمع. هذا كله هو الذي سيضيع أو الذي ستقع التضحية به بشكل مخصوص على أقل تقدير مع إقامة أوديب ذي السلطة المطلقة. عوض أن يفتح التداعي الحرّ على الصّلات متعدّدة المعاني نجده ينحبس في مأزق الأحادية. كلّ سلسلات اللاوعي تمّت مضاعفة واحديتها وتوجيهها خطيا وإلحاقها بدالّ استبداديّ. كامل الإنتاج الراغبيّ تمّ سحقه وإخضاعه لمتطلبات التّصوّر وللحركات المملّة للتّصوّر والمتصوّر في التّصوّر. وهذا [٦٧] هو الأساسيّ: إعادة إنتاج الرغبة تترك مكانها لمجرّد تصوّر، في مسار العلاج كما في النظرية. اللاوعي المنتج يترك مكانه لللاوعي لم يعد يعرف إلّا التعبير عن ذاته - التعبير عن ذاته في الميثة، في التراجيديا، في الحُلم. لكن من أدرانا أنّ الحلم والميثة والتراجيديا تتطابق وتشكّلات اللاوعي حتى إذا وضعنا في الاعتبار ما يقوم به التغيير. ظلّ غروداك (Groddeck) وفيّا أكثر من فرويد لإنتاج ذاتيّ لللاوعي في التماّد بين الإنسان والطبيعة. كما لو أنّ فرويد كان تراجع أمام هذا العالم الذي هو عالم الإنتاج البرّيّ والرغبة المتفجّرة وكان يريد مهما كلف الأمر أن يضع فيه بعض النظام، نظاما للمسرح اليوناني القديم أصبح كلاسيكيا. إذ ما معنى أنّ فرويد يكتشف أوديب في تحليله النفسيّ الذاتيّ؟ أفي تحليله النفسيّ الذاتيّ أم في ثقافته الكلاسيكية الغوتية [نسبة إلى غوته]؟ في تحليله النفسيّ الذاتيّ يكتشف شيئا ما يقول عنه لنفسه: هه، هذا يشبه أوديب ! وهذا الشيء ما، ينظر إليه أوّلا على أنه بديل لـ«الرواية العائلية»، على أنه تدوين ذهانيّ به تفجّر الرغبة على وجه التحديد تعيينات العائلة. وعلى العكس من ذلك، بالتدريج جعل من الرواية العائلية مجرّد تابع لأوديب وجعل كل شيء عصابيا في اللاوعي في نفس الوقت الذي أضفى فيه الصبغة الأوديبية وأعاد غلق المثلث العائلي على اللاوعي بكامله. الفصاميّ، هو ذا العدو. الإنتاج

الراغبى وقعت شخصته أو بالأحرى تشخيصه وتخييله وبنيته (لقد رأينا أنّ الفرق الحقيقي أو الحدّ لم يكن يمرّ بين هذه الألفاظ التي لعلّها متكاملة). الإنتاج لم يعد إلّا إنتاج استيهام وإنتاج تعبير. يكفّ اللاوعي عن أن يكون ذاته، أن يكون مصنعا، ورشة، ليصبح مسرحا، ركحا وإخراجا. ولا حتى مسرحا طليعيا مثلما كان ثمة في عصر فرويد (ويدكاند)، بل المسرح الكلاسيكي، النظام الكلاسيكي للتصوّر. يصبح المحلل النفسي مخرجا في مسرح خاصّ - عوض أن يكون المهندس أو الميكانيكي الذي يرّكب وحدات إنتاج، يتصارع مع أعوان إنتاج وإنتاج مضادّ جماعين.

التحليل النفسي مثل الثورة الروسية لا نعرف متى ينقلب إلى أمر سيء. يجب أن نعود دائما إلى بعيد. مع الأميركيين؟ مع الأممية الأولى؟ [٦٨] مع اللجنة السرية؟ مع أولى القطيعات التي ميّزت تنكّرات فرويد كما خيانات من قطعوا معه؟ مع فرويد ذاته منذ «اكتشاف» أوديب؟ أوديب هو المنقلب المثاليّ. ومع ذلك لا يمكن القول إنّ التحليل النفسي قد باشر تجاهل الإنتاج الراغبى. المفاهيم الأساسية للاقتصاد الراغبى، العمل والاستثمار، تحافظ على أهميتها، لكنها لم تعد تابعة لتشكّلات اللاوعي المنتج وإنما لأشكال اللاوعي التعبيري. الطبيعة اللاأوديبية لإنتاج الرغبة تظل حاضرة لكنها ترتدّ إلى إحداثيات أوديب التي تترجمها إلى ما هو «قبل أوديبى»، «ضدّ أوديبى»، «شبه أوديبى» وهلمّ جرا. الممكنات الراغبية حاضرة دوما لكنها لم تعد تعمل إلّا من وراء جدار العيادة. وراء الجدار أو في الكواليس، هو ذا المكان الذي يتخلّى عنه الاستيهام للمكنات الراغبية عندما يحيل كلّ شيء على المسرح الأوديبى<sup>(١)</sup>. ومع ذلك تواصل هذه المكنات إحداث

(١) حول وجود مكنة صغيرة في «الاستيهام الأصلي»، لكنه وجود دائما في الكواليس، انظر، فرويد، حالة ذهان هذيانى تناقض النظرية التحليلية النفسية لهذا الانفعال، ١٩١٥.



صحيح جهنميّ. المحلّل النفسي ذاته لا يمكنه تجاهل ذلك. موقفه بالأحرى هو موقف إنكار: كلّ هذا صحيح إلا أنه مع ذلك تعبير عن الأب - الأمّ. يُكتب على واجهة العيادة: اترك مكناتك الراغبة عند الباب، تخلّ عن مكناتك اليتيمة والعزباء، عن مسجّلتك وعن درّاجتك الصغيرة، ادخل واستسلم لأوديبيّتك. كلّ شيء ينتج عن ذلك، بدءاً بخاصية العلاج التي لا يمكن أن تُروى، خاصيته المطوّلة والتعاقدية للغاية، دفع من الكلمات مقابل دفع من المال. إذاً، يقع الاكتفاء بما نسميه مشهداً ذهانياً: بارقة فصام، نحمل ذات يوم جهاز تسجيلنا داخل عيادة المحلّل النفسي، توقّف، بإقحام مكنة راغبة ينقلب كلّ شيء، لقد ألغينا العقد، لم نكن أوفياء للمبدأ الكبير، مبدأ إقصاء الطرف الثالث، لقد أدخلنا الطرف الثالث، المكنة الراغبة عينها<sup>(١)</sup>. غير أنه على كلّ محلّل نفسيّ [٦٩] أن يعرف أنه تحت أوديب، من خلال أوديب، من وراء أوديب، هو يتعامل مع مكنات راغبة. في البداية لم يكن بوسع المحلّلين النفسيين أن لا يكونوا واعين بالإجبار الذي حدث لإقحام أوديب وزرعه في كامل اللاوعي. ثمّ إن أوديب ارتدّ على

(١) Jean-Jacques Abrahams, L'Homme au magnétophone, dialogue psychanalytique », *Temps modernes*, n° 247, avril 1969 « أ: أنرى، الأمر ليس خطيراً إلى هذه الدرجة؛ أنا لست أباك، ويمكن أن أصرخ أيضاً، من الأكيد أن لا ! هذا كاف. - الطبيب س: أنت تحاكي والدك الآن؟ - أ: لكن لا، لننظر، أباك ! الذي أراه في عينيك. - الطبيب س: أنت تحاول القيام بدور... - أ: ... لا يمكنك مداواة الناس، لا يمكنك إلا أن تنقل إليهم مشكلاتك حول الأب التي لم تتمكن من التخلص منها؛ ومن جلسة إلى أخرى تسحب هكذا ضحايا مع مشكل الأب... أنا كنت المريض وأنت كنت الطبيب، وفي الأخير أنت قلبت مشكل طفولتك، كونك الطفل حيال الأب... - الطبيب س: لقد كنت هاتفك الرقم ٦٠٩ لترحيلك، لقد هاتفت الشرطة لإخراجك من هنا. - أ: هاتفت الشرطة؟ هذا هو الأب ! أبوك عوّن أمن ! وكنت هاتفت والدك حتى يأتي للقبض عليّ... أية حكاية جنون هذه ! لقد توترت وتضايقت فقط لأننا نخرج آلة صغيرة ستمكّننا من فهم ما يجري هنا».

ذاته واستحوذ على الإنتاج الراغبى كما لو أنّ كل قوى إنتاج الرغبة كانت صادرة عنه. لقد أصبح المحلل النفسي مشجب أوديب، العنصر الكبير للإنتاج المضادّ في الرغبة. نفس تاريخ رأس المال وعالمه السحري والعجيب (كان ماركس يقول، في البداية كذلك، لم يكن بوسع الرأسماليين الأول أن لا يكونوا واعين...).

\*

أن يكون المشكل عمليا بادئ ذي بدء، أن يتعلق قبل كلّ شيء بالعلاج، فذلك أمر نلحظه بيسر. ذلك أنّ مسار الأوديبنة المحتدة يرتسم تحديدا في اللحظة التي ما يزال فيها أوديب يوجد وجودا هامشيا ولم يتلقّ بعد صياغته النظرية المكتملة بصفته «مركباً نووياً». أن لا يكون التحليل النفسي لشرابير قد تمّ عليه حيّا فذلك لا يُنقص في شيء قيمته النموذجية من الجهة العملية. غير أنّ فرويد يلتقي بالسؤال الأخطر في هذا النصّ الراجع إلى سنة ١٩١١: كيف نجرؤ على اختزال هذيان بمثل هذا الثراء والتنوع و«الألوهية» مثل هذيان القاضي في غرض أبوي - علما وأنّ القاضي لا يخصّص في مذكّراته إلّا إحالات قصيرة جدا لذكرى الأب؟ يشير نص فرويد في أكثر من مناسبة إلى أيّ حدّ يحسّ بالصعوبة: «أولا يبدو من العسير أن نعيّن للمرض علّة، حتى وإن لم تكن إلّا عرضية، [٧٠] «طفرة لليبيدو مثلي» على شخص الطبيب فلاشزيغ؛ لكن عندما نعوّض الطبيب بالأب ونكلّف الأب بتفسير إله الهذيان فإنه يعسر علينا نحن ذواتنا اتباع هذا الترقى، ونمنح ذاتنا حقوقا لا يمكن تبريرها إلا بامتيازاتها من جهة فهمنا للهذيان (ص ٢٩٦، ٢٩٨). ومع ذلك، بقدر ما يعلن فرويد عن هذه الهواجس بقدر ما يستبعداها وبقدر ما يكنسها في إجابة واثقة. وهذه الإجابة مضاعفة: الخطأ ليس خطئي إذا كان التحليل النفسي يعبر عن رتبة كبرى ويعثر على الأب في كلّ مكان، في فلاشزيغ، في الإله، في الشمس؛ الخطأ

خطأً الجنسانية ورمزيتها العنيدة (ص ٣٠١). من ناحية أخرى، ليس من الغريب أن يعود الأب باستمرار في الهذيان الحالية متخذاً أقلّ الأشكال وضوحاً وأكثرها احتجاباً، بما أنه يعود في كلّ مكان وبشكل أكثر وضوحاً في الميثاث القديمة وفي الأديان التي تعبّر عن قوى أو آليات عاملة على الدوام في اللاوعي (ص ٢٩٨، ٣٢٣). يجب أن نلاحظ أنّ قدر القاضي شرايبر لم يتمثّل في كونه لاوطته في حياته الأشعة الربانية وحسب وإنما قدره بعد موته كونه أوديينه فرويد. لم يقع الاحتفاظ ولا بكلمة من المضمون السياسي والاجتماعي والتاريخي الهائل لهذيان شرايبر، كما لو أنّ الليبيدو لم يكن يهتمّ بمثل هذه الأشياء. لقد وقع الاستناد وحسب إلى حجة جنسية تتمثّل في القيام بلحم الجنسانية والمركبّ الأسري، وحجة ميثولوجية تتمثّل في وضع التطابق بين القدرة الإنتاجية للاوعي و«القوى البناءة للميثاث والأديان».

هذه الحجة الأخيرة مهمّة جدّاً، وليس من قبيل الصدفة أن يعلن فرويد هنا اتفاقه مع يونغ. وبشكل ما، يستمرّ هذا الاتفاق بعد قطيعتهما. ذلك أنه إذا اعتبرنا أنّ اللاوعي يعبّر عن ذاته بشكل ملائم في الميثاث والأديان (بالنظر دائماً وبطبيعة الحال، لعمل التغيير)، فإنه ثمة طريقتان لقراءة هذه المطابقة، لكن هاتين الطريقتين تشتركان في المصادرة التي تقايس بين اللاوعي والميثة والتي استعاضت منذ البداية عن التشكلات الإنتاجية بمجرّد أشكال تعبيرية. لقد وقع استبعاد وتجاهل السؤال الأساسي: لِمَ الرجوع إلى الميثة؟ ولِمَ اتخاذها نموذجاً؟ حينئذ، يمكن تأويل التطابق المفترَض [٧١] بكيفية نسبيّتها كيفية روحانية، باتجاه «الأعلى». أو على العكس من ذلك بشكل تحليليّ باتجاه «الأسفل»، وذلك بإرجاع الميثة إلى الدوافع - لكن من حيث أنّ الدوافع مستنسخة عن الميثة ومنطرحة منها اعتباراً للتغيرات... نعني أنه انطلاقاً من نفس المصادرة تأدّى يونغ إلى إحياء التديّن الأكثر انتشاراً والأكثر روحانية وتعزّز موقف فرويد في إلحاده

الأشدّ صرامة. لم تكن حاجة فرويد إلى نفي وجود الله أقلّ من حاجة يونغ إلى تأكيد ماهية الألوهيّة لتأويل التطابق الذي صادرا عليه سوياً. لكن جعل الدين لاوعيا أو جعل اللاوعي دينيا، الأمر دائما هو حقن الدينيّ في اللاوعي (وماذا سيكون التحليل الفرويدي دون الشعور الشهير بالذنب الذي ننسبه إلى اللاوعي؟). وما الذي حدث في تاريخ التحليل النفسي؟ فرويد كان تشبّث بإلحاده تشبّث بطل. لكن الذين من حوله، وبشكل متزايد، تركوه يتكلّم موقّرين إيّاه، تركوا الشيخ يتكلّم، مع أنهم يهيئون من وراء ظهره للمصالحة بين الكنائس والتحليل النفسي، في الوقت الذي كانت فيه الكنيسة تكوّن محلليها النفسيين وحيث سيُكتب في تاريخ الحركة: ما الذي يجعلنا نحن أيضا ما نزال ورعين ! لتذكّر الإعلان العظيم لماركس: من ينفي وجود الله لا يقوم إلّا «بشيء ثانويّ»، لأنه ينفي وجود الله ليضع وجود الإنسان مكان الله، ليضع الإنسان مكان الله (اعتبارا للتغيير)<sup>(١)</sup>. لكن من يعرف أنّ مكان الإنسان هو بالتمام في موضع آخر، في تماذ الإنسان والطبيعة، فإنه لا يسلم حتى باستمرار إمكانية سؤال يتعلّق بـ«كائن غريب، كائنا يعلو الطبيعة والإنسان»: إنه لم يعد بحاجة لهذا التوسيط، لهذه الميثة، لم يعد بحاجة للمرور بهذا التوسيط، لسلب وجود الله، ذلك أنه وصل إلى هذه المناطق، مناطق إنتاج ذاتيّ للاوعي حيث اللاوعي ملحد بقدر ما هو يتيم، هو يتيم بشكل مباشر وملحد بشكل مباشر. ولا ريب أنّ النظر في الحجة الأولى سيؤدّينا إلى نتيجة [٧٢] مشابهة. ذلك أنه بلحم الجنسانية بالمركبّ الأسري، وبجعل أوديب مقياسا للجنسانية في التحليل النفسي، من حيث هو اختبار الأرتودوكسية بامتياز، فإنّ فرويد

(١) Marx, *Economie et philosophie*, Pléiade II, p. 98. والتعليق الممتاز لفرانسوا شاتليه حول هذه النقطة، «مسألة إلحاد ماركس» في مجلة دراسات فلسفية، جولية/يوليو ١٩٦٦.

افترض هو ذاته أنّ جملة العلاقات الاجتماعية والميتافيزيقية كأنما هي اللاحق أو الما وراء الذي لم تكن الرغبة قادرة على الإحاطة به . يتساوى حينئذ اشتقاق هذا الما وراء من المركّب العائلي عبر التغيير التحليلي النفسي للرغبة أو أن يعبر عنه هذا المركّب العائلي في ترميز تأويلي .

لننظر في نصّ آخر لفريد، نصّا لاحقا، حيث وقعت الإشارة من قبل إلى أوديب بصفته «مركّبا نواتيا»: طفل مضروب (١٩١٩). لا يمكن للقارئ أن يقاوم انطباع غرابة مقلقة. أبدا لم يكن المبحث الأبوي أقلّ وضوحا ومع ذلك لم يكن مؤكّدا أبدا بمثل هذه الحماسة وهذا التصميم: إمبريالية أوديب تقوم هنا على الغياب. ذلك أنه في نهاية المطاف، من بين أزمنة الاستيهام الثلاثة المفترضة عند البنت، الأوّل هو ما لم يظهر فيه الأب بعد، الثالث لم يعد يظهر فيه الأب: يبقى الثاني إذاً حيث يتبدّى الأب بكامل الوضوح، «بجلاء لا لبس فيه»- لكن بالفعل «هذا الطور الثاني لا وجود حقيقي له البتة؛ وقد ظلّ لا واعيا فإنه لا يمكن البتة تبعا لذلك استحضاره بواسطة التذكّر وليس هو غير إعادة تشكيل تحليلي، لكنها إعادة تشكيل ضرورية». بمّ يتعلّق الأمر فعليا في هذا الاستيهام؟ صبية تمّ ضربهم من قبل شخص ما، من قبل المعلم على سبيل المثال، على مرأى من البنّيات. نشهد منذ البداية اختزالا فرويديا مضاعفا لم يفرضه الاستيهام إطلاقا وإنما أوجبه فرويد على منوالٍ مفترض مسبق. من ناحية، يريد فرويد بشكل متعمّد، خفض الخاصية الجماعية للاستيهام إلى بُعد محض فرديّ: بشكل ما، يجب أن يكون الصبية المضروبون هم الأنا («بدائل الذات ذاتها») ويكون الضارب هو الأب («بديل الأب»). من ناحية أخرى يجب أن تنتظم تنويعات الاستيهام في انفصالات ينبغي أن يكون استعمالها حصريا بالكامل: هكذا ستكون ثمة سلسلة- بنت وسلسلة- صبيّ لكنهما غير متناظرتين، للاستيهام الأنثويّ ثلاثة أزمنة آخرها هو «صبية ضربهم

المعلّم»، الاستيهام الذكوريّ ليس له إلاّ زمنين آخرهما هو «والدتي تضربني». الزمن الوحيد المشترك (زمن الفتيات الثاني وزمن الصبيان الأوّل) يؤكّد دون [٧٣] لبس حضور الأب في الحالتين، لكنه الزمن الشهير الذي لا وجود له. وهكذا هو الأمر دائما عند فرويد. يجب أن يكون ثمة شيء مشترك بين الجنسين، لكنّ ليعوزهما معا، لتوزيع العوز على سلسلتين غير متناظرتين ولتأسيس الاستعمال الحصريّ للانفصالات: أنت بنت أو ولد ! وهكذا هو الحال مع أوديب ومع «انحلاله»، أوديب وانحلاله المختلفين عند البنت والولد. وهكذا هو الحال مع الخضاء وعلاقته بأوديب في الحالتين. الخضاء هو في نفس الوقت النصيب المشترك، نعني القضيب الحاضر والمفارق، والتوزيع الحصريّ الذي يكون حاضرا عند البنات بصفته رغبة في القضيب، وعند الأولاد بصفته خوفا من فقدان القضيب أو رفضا للموقف السلبيّ. هذا الشيء المشترك يجب أن يؤسّس الاستعمال الحصريّ لانفصالات اللاوعي- ولتعلّمنا الانقياد: الانقياد لأوديب، الانقياد للخضاء، تخلي البنات عن الرغبة في القضيب، تخلي الصبيان عن الاحتجاج الذكوريّ، وباختصار، «تصعيد الجنس»<sup>(١)</sup>. هذا الشيء المشترك، القضيب الكبير، العوز ذو الوجهين اللامتراكبيّن، هو ميثيّ

---

Freud, « Analyse terminée et analyse interminable », 1937 (tr. Fr. *Revue française de psychanalyse*, n° 1) : «المبحثان المتناسبان هما بالنسبة إلى المرأة الرغبة في القضيب، السعي الإيجابي لا متلاك عضو تناسلي ذكوريّ؛ وبالنسبة إلى الرجل، التمرد على موقفه السلبي أو الأنثوي إزاء رجل آخر... لم يحصل لدينا البتة هذا الانطباع بأننا نتحدّث سدى بقدر حصوله عندما نريد دفع النساء إلى التخلي عن رغبتهم في القضيب لأنها رغبة لا يمكن تحقيقها، أو عندما نبحث عن إقناع الرجال بأنّ موقفهم السلبي حيال رجل آخر ليس مرادفا للخضاء وهو ممّا لا بدّ منه في الكثير من العلاقات البشرية. واحدة من أقوى مقاوّمات التحويل تصدر عن التعويض العنيد للإنسان. إنه لا يريد الانحناء أمام بديل أبيه، يرفض أن يكون مدينا له، وبالتالي أن يرى الطبيب يداويه»

محض. إنه مثل واحد اللاهوت السلبي، إنه يُدخل العوز في الرغبة، ويجعل السلسلات المانعة تصدر عنه، محدّدا لها هدفا وأصلا ومسارا مدعنا.

قد يتوجّب قول العكس: في نفس الوقت لا وجود لشيء مشترك بين الجنسين وهما لا يكفّان عن التواصل في ما بينهما في صيغة عرضانية حيث تمتلك كلّ ذات الجنسين، لكنهما منعزلان، وتتواصل مع هذا الجنس أو ذاك لذات أخرى. هو ذا قانون الموضوعات الجزئية. لا شيء يُعوز ولا شيء يمكن تعريفه على أنه عوز؛ والانفصالات داخل اللاوعي ليست حصرية أبدا [٧٤] بل هي تدقيقا موضوع استعمال شامل سيكون علينا تحليله. ولقول هذا العكس، كان فرويد يمتلك مفهوما هو مفهوم ثنائية الجنس؛ لكن ليس من قبيل الصدفة إن هو لم يستطع أبدا أو لم يشأ إعطاء هذا المفهوم المنزلة والامتداد التحليليين اللذين كان يقتضيهما. وحتى دون الذهاب إلى هذا الحدّ فإنّ جدالا حادّا قد أثير عندما حاول بعض المحللين النفسانيين على إثر ميلاني كلاين تعريف القوى اللاواعية للعضو الجنسي الأنثوي بخصائص إيجابية تبعا للموضوعات الجزئية وللتدفقات: هذا الانزلاق الطفيف الذي لم يكن حذّف الخصاء الميثي لكنه جعله تابعا بشكل ثانوي للعضو عوض افتراض العضو تابعا له، سيلاقى عند فرويد معارضة قوية<sup>(١)</sup>. كان فرويد يُصرّ على أنّ العضو، من زاوية نظر اللاوعي، لم يكن يتيسّر فهمه إلاّ انطلاقا من عوز أو من حرمان أوّل، وليس العكس. ثمة ههنا مغالطة تحليلية حصرا (سنعثر عليها مجدّدا في مستوى أعلى في نظرية الدالّ) والتي تتمثّل في المرور من الموضوع الجزئي القابل للفصل إلى وضعية الموضوع التام بصفته مفصّولا

---

(١) حول أهمية هذا الجدال، انظر: André Green, « Sur la Mère phallique »،

Revue de psychanalyse, janvier 1968, pp. 8- 9.

(القضيب). يستتبع هذا المرور ذاتا محدّدة بصفقتها أنا ثابتا في هذا الجنس أو ذاك، أنا يحيا حتميا تبعيته للموضوع الاستبداديّ التّام على أنها عوز. لعلّ الأمر لم يعد كذلك عندما يقع وضع الموضوع الجزئيّ لذاته على الجسد دون أعضاء، وذاته الوحيدة ليست «أنا» بل هي الدافع الذي يشكّل معه المكنة الراغبية، ويدخل في علاقات ترابط وانفصال ووصل مع موضوعات جزئية أخرى صُلب الكثرة ذات الصلة التي لا يمكن تعريف كلّ عنصر من عناصرها إلاّ إيجابيا. يجب أن نتحدّث عن «الخصاء» بنفس المعنى الذي نتحدّث فيه عن الأودبينة والتي هي تنويجه: إنها تشير إلى العملية التي يخصي بها التحليل النفسي اللاوعي، يحقن الخصاء في اللاوعي. الخصاء بصفته إجراء عمليا على اللاوعي يقع الحصول عليه عندما يُقذف بالمكنات الراغبية ذات الكثير من الانقطاعات- التدفقات الإيجابية كلها والمنتجة كلها، في نفس الموضع الميثي، في الخطّ الأحاديّ للدّالّ. لم ننته بعد من سرد قائمة جهالات اللاوعي؛ إن جهله [٧٥] بالخصاء ليس أقلّ من جهله بأوديب، مثلما يجهل الأبوين والآلهة والقانون والعوز... حركات التحرّر النسويّ محقّة في القول: لسنا مخصيات، عليكم اللعنة<sup>(١)</sup>. وبعيدا عن كونه باستطاعتنا التخلص من الورطة تبعا للحيلة البائسة التي قد تتمثل بالنسبة إلى الرجال في الإجابة بأنّ تلك هي الحجة على أنّهم كذلك- أو حتى مواساتهم بالقول إن الرجال مخصيون أيضا، مع استمتاعهم بكونهم كذلك من الجانب الآخر، ذاك الذي لا يتطابق والجانب الأوّل-، علينا أن نعترف بأن حركات التحرر النسوية توصل إلى حالة ملتبسة نسبيا ما ينتمي إلى كل اقتضاء تحرريّ: قوّة اللاوعي

(١) انظر على سبيل المثال الاحتجاج (المعتدل) لبتي فريدان (Betty Friedan) على تصوّر فرويدي والتحليلي النفسي للـ«مشكلات الأنثوية»، الجنسية كما الاجتماعية: *La Femme mystifiée*, 1963, tr. Fr., Gonthier, t. I, pp. 114 sq.



ذاته، استثمار الحقل الاجتماعي من قبل الرغبة، تقليص البنى القمعية. وسوف لن نقول أيضا إنّ المسألة لا تتعلق بمعرفة ما إذا كانت النساء مخصيات أم لا وإنما فقط بما إذا كان اللاوعي ذاته «يعتقد في ذلك»، لأنّ الالتباس كله هو ههنا: ماذا يعني الاعتقاد مطبّقاً على اللاوعي، ما هذا اللاوعي الذي لم يعد له غير أن «يعتقد» عوض أن يُنتج، ما هي العمليات والخدع التي تحقن اللاوعي بـ«معتقدات»- ليست حتى لاعقلية، بل بالعكس هي عاقلة أكثر من الزوم ومطابقة للنظام القائم؟

لنعد إلى استيهام «نضرب طفلاً، أطفال ضُربوا»: إنه استيهام جماعيّ بشكل خاص، حيث تستثمر الرغبة الحقل الاجتماعي وأشكاله القمعية ذاتها. إذا كان ثمة مسرحة فهي مسرحة مكنة اجتماعية راغبية ليس لنا أن ننظر في نتائجها تجريدياً، بفصل حالة البنت عن حالة الولد وكأنّ كلاّ منهما كان أنا صغيراً يتدبّر أمره مع أبيه وأمه. على العكس من ذلك علينا أن ننظر في جملة وفي تكامل البنت- الولد، الآباء- القائمون بالإنتاج والإنتاج المضادّ، في نفس الوقت لدى كلّ فرد وفي الوحدة الجامعة التي تتحكّم بتنظيم استيهام الجماعة. إنه في نفس الوقت يُضرب- يُربّى الأولاد من طرف المعلّم على الركح الشبقي للبنية (مكنة للرؤية) ويستمتعون مازوخياً على الأمّ (مكنة شرحية). بحيث أنّه [٧٦] لا يمكنهم أن يروا إلّا بتحوّلهم إلى بنيات والبنات لا يمكنهنّ الإحساس بمتعة العقاب إلّا بتحوّلهنّ إلى أولاد. إنها جوقة كاملة وتركيب: بالعودة إلى القرية بعد حملة في فيتنام وبحضور أخوات محزونات، أوغاد ماريناس ضربهم المدرّب العسكري الذي كانت أمه جالسة على ركبتيه، وهم يستمتعون بكونهم كانوا لؤماء جدّاً وبكونهم عذبوا بشكل جيّد. كم هو سيء ما فعلوه ولكن كم هو لذيذ ! لعلنا نتذكّر لقطة من شريط الموازي السابع عشر: نرى فيها العقيد باتّان (Patton)، ابن اللواء، يعلن أنّ رجاله رائعون، أنهم يحبّون أباءهم وأمهاتهم ووطنهم، أنهم سيكون عند مراسم دفن رفقائهم الذين ماتوا،

إنهم رجال شجعان- ثم يتغيّر وجه العقيد ويُقَطَّب ويكشف عن ذهانيّ كبير في زيّ عسكريّ يصرخ لينهي كلامه: ومع ذلك هم قتلة حقيقيون... من الواضح أنّ التحليل النفسي التقليدي عندما يفسّر أنّ المدرّب العسكري هو الأب وأنّ العقيد كذلك هو الأب وأنّ الأم أيضا هي ذاتها الأب، فإنه يُرجع الرغبة كلها إلى تحديد أسريّ لم تعد له أية علاقة مع الحقل الاجتماعي الذي يستثمره الليبيدو. بالطبع ثمة دائما شيء ما من الأب أو من الأم يكون عالقا في السلسلة الدالة مثل شارب الأب أو يد الأم المتوقعة، لكنّ هذا الشيء يحتل موقعا ثانويا بين العناصر الجماعية. حدود أوديب لا تشكل مثلثا لكنها توجد متشظية في كلّ زوايا الحقل الاجتماعي، الأم على ركبتيّ المعلم، الأب إلى جانب العقيد. استيهام الجماعة موصول بالوحدة الجامعة وممكن عليها. أن تغتصبنا الوحدة الجامعة، أن نرغب في أن تغتصبنا الوحدة الجامعة، فذلك لا يتأتى من الأب والأم، مع أنّ الأب والأم لهما دور في ذلك بصفتهما عنصريّ نقل أو تنفيذ ثانويين.

عندما تمّ وضع مصطلح استيهام الجماعة من منظور التحليل النفسي المؤسّساتيّ (في أعمال جماعة لا بورد (La Borde)، المجتمعّة حول جون أوري (Jean Oury))، كانت المهمّة الأولى هي إظهار الفرق الجوهرية بينه وبين الاستيهام الفردي. تبين أنّ استيهام الجماعة كان ملازما للتمفصلات «الرمزية» التي تعرّف حقلا اجتماعيا من حيث هو حقل واقعيّ، بينما الاستيهام الفرديّ يعيد جملة هذا الحقل إلى معطيات «خيالية». لو واصلنا هذا التمييز الأوّل [٧٧] فإننا نرى أنّ الاستيهام الفردي موصول هو ذاته بالحقل الاجتماعي الموجود، لكنه يدركه وفق خصائص خيالية تمنحه ضربا من التعالي أو من الخلود في ظلّهما يلعب الفرد أو الأنا شبه مصيره: يقول اللواء، لا يهمّ أن أموت ما دام الجيش خالدا. البعد الخيالي للاستيهام الفردي له أهمية حاسمة بالنسبة إلى دافع الموت، شريطة أن يقود الخلود الممنوح للنظام

الاجتماعي القائم، إلى داخل الأنا كل استثمارات القمع وظاهرات التقمّص وإضفاء «الأنا الأعلى» والخصاء، وكلّ الإذعانات- الرغبات (أن يصبح المرء لواء، أن يصبح إطاراً صغيراً، متوسطاً أو كبيراً)، بما في ذلك الإذعان للموت في سبيل هذا النظام، بينما الدافع ذاته يقع إسقاطه على الخارج وتوجيهه ضدّ الآخرين (الموت للغريب، الموت للذين ليسوا من بني جلدتنا!). القطب الثوري لاستيهام الجماعة يظهر على العكس من ذلك في قدرة حياة المؤسسات ذاتها بصفتها فانية، في تدميرها أو تغييرها وفق تمفصلات الرغبة والحقل الاجتماعي جاعلا من دافع الموت إبداعية مؤسساتية حقيقية. إذ هذا هو المقياس الصوري على الأقلّ بين المؤسسة الثورية والعطالة الهائلة التي ينقلها القانون للمؤسسات في نظام قائم. مثلما يقول نيتشه، الكنائس والجيوش والدول، مَنْ مِنْ بين هذه الكلاب جميعاً يريد أن يموت؟ ينجم عن ذلك فَرْقٌ ثالث بين استيهام الجماعة والاستيهام المسمّى استيهاماً فرديّاً: ذلك أنّ هذا الأخير موضوعه هو الأنا من حيث هو محدّد من قِبَل المؤسسات الشرعية والمشرّعة التي «يتخيّل ذاته فيها»، حدّاً أنه يتقيّد حتى في انحرافاته بالاستعمال الحصري للانفصالات التي يفرضها القانون (الجنسية المثلية الأوديبية على سبيل المثال). لكن استيهام الجماعة لم يعد له من موضوع غير الدوافع ذاتها والممكنات الراغبية التي تشكّلها مع المؤسسة الثورية. استيهام الجماعة يتضمّن الانفصالات، بالمعنى الذي يدخل فيه كلّ واحد، مجرداً من هويته الشخصية لكن ليس من فراداته، في علاقة مع الآخر تبعا للتواصل الخاص بالموضوعات الجزئية: كلّ واحد ينتقل إلى جسد الآخر على الجسد دون أعضاء. بهذا الصّدّد بيّن كلوسوفسكي بتمام الوضوح العلاقة العكسية التي تقسّم الاستيهام إلى وجهتين، حسبما يقيم القانون الاقتصادي الانحراف [٧٨] في «المبادلات النفسية» أو على العكس من ذلك تُعزّز المبادلات النفسية تقويض القانون. «الحالة الفريدة التي

عفا عليها الزمن، نسبيا في المستوى المؤسساتي للقطعية، يمكنها تبعا لاشتدادها الذي تتفاوت درجة قوته زيادة ونقصا أن تقوم بإبطال فاعلية المؤسسة ذاتها وإلغائها بصفتها بائدة هي بدورها<sup>(١)</sup>. نوعا الاستيهام أو بالأحرى نظاما يتمايزان إذا حسبما يفرض الإنتاج الاجتماعي للـ«خيرات» قاعدته على الرغبة بواسطة أنا وحدته الوهمية تؤمنها الخيرات ذاتها، أو حسبما يفرض الإنتاج الراغبي للإحساسات قاعدته على المؤسسات التي لم تعد عناصرها غير دوافع. إذا كان يجب مواصلة الحديث عن الإيطوبيا بهذا المعنى الأخير، على طريقة فورييه، فمن الأكيد ليس بصفتها نموذجا مثاليا ولكن بصفتها فعلا وشغفا ثوريين. وفي كتاباته الأخيرة، يشير علينا كلوسوفسكي بالوسيلة الوحيدة لتجاوز التوازي العقيم الذي نتخبط فيه بين فرويد وماركس: باكتشاف الكيفية التي يكون بها الإنتاج الاجتماعي وعلاقات الإنتاج مؤسّسة رغبة، والتي تكون بها الإحساسات أو الدوافع جزءا من البنية التحتية ذاتها. ذلك أنها جزء منها، هي حاضرة فيها بكل الطرق بخلقها في الأشكال الاقتصادية قمعها الخاص كما وسائل إيقاف هذا القمع.

تطوّر التمييزات بين استيهام الجماعة واستيهام الفرد يبيّن بشكل كاف في نهاية الأمر أنه لا وجود لاستيهام فردي. ثمّة بالأحرى نوعان من الجماعات، الجماعات- الذوات والجماعات المذعنة- أوديب والخصاء يشكّلان البنية الخيالية التي يتحتّم في ظلها على عناصر الجماعة الخاضعة أن تحيا أو أن تستوهم فرديا انتماءها إلى الجماعة. بيّد أنه ينبغي أن نقول إنّ نوعي الجماعات هما في تحوّل دائم،

(١) Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, p. 122. تأمل

كلوسوفسكي للعلاقة بين الدوافع والمؤسسات، لحضور الدوافع في البنية التحتية الاقتصادية ذاتها، يتطور في مقاله «ساد وفورييه» (المدار، عدد ٤ - ٥)، وخاصة في العملة الحية (Losfeld, 1970).

جماعة- ذوات مهددة دوما بالإخضاع، جماعة خاضعة يمكن أن تُجبر في بعض الحالات على الاضطلاع بمهمة ثورية. والأمر الأكثر إقلاقا هو أن نرى كم أنّ التحليل الفرويدي لا [٧٩] يحتفظ من الاستيهام إلا بخطوط فصله الاستبعاديّ، ويسطحه في أبعاده الفردية أو الشبه- فردية التي ترجعه بالطبيعة إلى جماعات خاضعة، عوض أن يقوم بالعملية المعاكسة، وأن يحرّر في الاستيهام العنصر الكامن في إمكان ثوريّ للجماعة. عندما نعلم أنّ المرشد والمعلّم هو الأب، وكذلك العقيد، والأمّ كذلك، عندما نردّ على هذا النحو كل القائمين بالإنتاج والإنتاج المضادّ الاجتماعيين إلى صور إعادة الإنتاج الأسري، نفهم أن الليبدو المذعور لم يعد يجازف بالخروج من أوديب، ويستبطنه. إنه يستبطنه في شكل ثنائية خاصية بين ذات الملفوظ وذات التلقّظ، ثنائية مميزة للاستيهام الشبه فرديّ («أنا، بصفتي إنسانا، أفهمكم، لكنني بصفتي قاضيا، ربّ عمل، عقيدا أو مشيرا، أي بصفتي أبا، أدينكم.») لكن هذه الثنائية مصطنعة وثنائية وتفترض علاقة مباشرة بين الملفوظ والفواعل الجماعيين للتلقّظ في استيهام الجماعة.

يحاول التحليل المؤسساتي أن يشقّ طريقه الصعبة بين البيمارستان القمعي والمستشفى الشرعويّ من ناحية، والتحليل النفسي التعاقدي من ناحية أخرى. منذ البداية، تقولبت العلاقة التحليلية النفسية على العلاقة التعاقدية للطب البورجوازي الأكثر تقليدية: التظاهر برفع الحدّ الثالث، الدور المنافق للمال الذي كان حمل له التحليل النفسي تبريرات جديدة مضحكة، زعم التحدّد في الزمان تحدّدا يكذب نفسه بإعادة إنتاج دَيْن إلى ما لا نهاية له، بدعم تحويل لا ينضب، بتغذية «صراعات» جديدة بشكل دائم. نستغرب ممّن يقولون إنّ تحليلا نفسيا وقع اختتامه هو بذلك تحليل فاشل حتى وإن كانت هذه العبارة مصحوبة بابتسامة رقيقة للمحلّل النفسي. نستغرب من سماع محلل نفسي ذي خبرة يشير غير مكترث إلى أنّ أحد «مرضاه» ما زال يحلم بعد مرور سنوات من

التحليل النفسي، بدعوته ليتذوق أو ليحتسي مشروباً مشهيّاً عنده، وكأنه لم تكن في ذلك علامة صغيرة جدّاً على تبعية مقبلة يُخضع إليها التحليل النفسي المرضى. كيف ندرأ في العلاج هذه الرغبة المقبلة في أن نُحبّ، الرغبة الهستيرية والمتدمّرة التي تجعلنا نجشو ونتمدّد على الأريكة ونظّل على تلك الحال؟ لننظر في نصّ ثالث وأخير لفرويد [٨٠] هو تحليل منته وتحليل طويل الأمد (١٩٣٧). ليس علينا أن نتّبع اقتراحاً حديث العهد يقول إنه من المستحسن ترجمة النصّ بـ«تحليل متناه، تحليل لا متناه». ذلك أنّ متناه- لا متناه تكاد تكون عبارة رياضية أو منطقية بالنسبة إلى مشكل عمليّ وعينيّ بشكل خاص: هل لهذه الحكاية من نهاية، هل بالإمكان الانتهاء من تحليل نفسيّ، هل يمكن لسيرورة العلاج أن تنتهي، نعم أم لا، هل بإمكانها أن تتمّ أم هي محكوم عليها بالاستمرار إلى ما لا نهاية له؟ ومثلما يقول فرويد، هل يمكن أن نستنفد «صراعاً» قائماً الآن، هل يمكننا أن نقبّي المريض من الصراعات اللاحقة، هل يمكننا حتى أن نوقظ صراعات جديدة من أجل هدف وقائي؟ جمالية كبرى تحرّك هذا النصّ الفرويدي: في هذا النصّ شيء من قبيل اليأس وخيبة الأمل والسّأم، وفي نفس الوقت فيه سكيّنة وثقة في العمل المنجّز. إنها وصية فرويد. فرويد في طريقه إلى الموت، وهو يعلم ذلك. إنه يعرف أنّ ثمة في التحليل النفسي شيء ما غير مضبوط: العلاج ينحو تدريجياً باتجاه عدم انتهائه! هو يعرف أنه لن يكون حاضراً عمّاً قريب ليرى ما سيؤول إليه الأمر. لقد قام إذاً بإحصاء العراقيل التي تعترض العلاج، بهدوء من يعرف الكنز الذي يحتويه أثره، لكن كذلك من يعرف السموم التي اندسّت فيه. قد يكون كلّ شيء على ما يرام لو كان المشكل الاقتصاديّ للرغبة مشكلاً كميّاً وحسب؛ قد يتعلّق الأمر بتعزيز الأنا ضدّ الدوافع. الأنا الشهير القويّ والناضج، «العقد» و«الميثاق» بين أنا سويّ رغم كلّ شيء وبين المحلّل النفسي... غير أنه ثمة عوامل كيفية في الاقتصاد الراغبيّ، هي التي

تشكّل فعليا عوائق في مواجهة العلاج وهي التي يلوم فرويد نفسه على أنه لم يأخذها في الحسبان كفاية.

أول هذه العوامل هو «جلمود» الخصاء، الجلمود ذو المنحدرين غير المتناظرين، الذي يُدخل فينا تجويفا عضالا يرتطم به التحليل النفسي. العامل الثاني هو قدرة كيفة على الصراع، تجعل كمية الليبدو لا تنقسم إلى قوتين متحولتين موازيتين للتغاير الجنسي وللمثلية الجنسية، لكنه يخلق عند أغلب الناس تعارضات عصية على الاختزال بين القوتين. وأخيرا ثالث العوامل الذي له أهمية اقتصادية بالغة حدّ استبعاد الاعتبار الدينامية والموضعية، يخصّ جنسا من المقاومات التي لا يمكن تعيين موضعها: قد يقال إنّ بعض الأفراد لديهم ليبدو بالغ اللزوجة أو هو على العكس من ذلك بالغ السيولة حتى أنه لا شيء [٨١] «يعلق» بهم. قد نكون على خطأ إن لم نر في هذا التنبيه الفرويدي غير ملاحظة تفصيلية، غير طرفية. يتعلّق الأمر فعليا بالأكثر جوهرية في ظاهرة الرغبة، نعني التدفقات الكيفية لليبدو. لقد استعاد أندري غرين المسألة مؤخرا في صفحات رائعة بوضع جدول لثلاثة أصناف من «الجلسات»، يتضمّن الصنفان الأولان الموانع، ووحده الصنف الثالث يمثل جلسة التحليل المثالية<sup>(١)</sup>. وفق الصنف الأول (لزوجة، مقاومة ذات شكل هستيري)، «ساد الجلسة مناخ خانق، ثقيل، مستنقعيّ. صمت مطبق، خطاب تهيمن عليه المستجّدات... خطاب رتيب، هو حكاية وصفية لا إحالة فيها على الماضي يمكن رصدها، إنه يتمّ وفق وتيرة متصلة لا تسمح بأيّة تجزئة... الأحلام مسرودة،... اللغز الذي هو الحلم وقع حشره في الصياغة الثانوية التي تقدّم الحلم بصفته حكاية وبصفته حدثا على الحلم بصفته عملا على الأفكار... تحويل عالق...». وفق الصنف الثاني (سيولة، مقاومات ذات شكل

وسواسي)، «الجلسة هنا هيمنت عليها حركية قصوى لتصورات من شتى الأنواع، ... اللسان طليق، سريع، يكاد يكون دافقا، ... يتداول كل شيء، ... قد يعنّ للمريض كذلك أن يقول عكس كل ما يقدم دون أن يغيّر ذلك شيئا أساسيا في الوضعية التحليلية النفسية... كل هذا دون نتيجة، ذلك أنّ التحليل النفسي ينزلق على الأريكة انزلاق الماء على ريش بطة. لا وجود لأيّ فتح من قبل اللاوعي، ولا لأيّ رُسوٍ في التحويل. التحويل هنا متبخر...». يبقى إذا الصنف الثالث فقط، الذي تعرّف خصائصه تحليلا نفسيا جيّدا: المريض «يتحدّث لتكوين مسار سلسلة من الدوّالّ. الدلالة ليست مرتبطة بالمدلول الذي يحيل إليه كلّ واحد من الدوّالّ المعلنة، لكنه مكوّن بالمسار، باللحمة، بالتسلسل المنطقي للعناصر المترابطة... كلّ تأويل مُقدّم من طرف (المريض) يمكن اعتباره مدلولاً مسبقاً في انتظار دلّالته. بهذه الصفة يكون التأويل دائما ارتجاعياً، مثله مثل الدلالة المدركة. إذا ذاك هو ما كان يعنيه هذا...».

الخطير هو أنّ فرويد لم يشكّك أبدا في سيرورة العلاج. لا ريب أنّ الألوان قد فات بالنسبة إليه، [٨٢] لكن بعد ذلك...؟ هذه الأشياء يؤوّلها على أنها معيقات للعلاج وليس بصفتها نواقص في العلاج نفسه، أو مفاعيل ومفاعيل مضادة لطريقته. ذلك أنّ الخضاء بصفته حالة قابلة للتحليل النفسي (أو غير قابلة له، بما أنه جلمود نهائيّ) هو بالأحرى مفعول الخضاء بصفته عملا تحليلياً نفسياً. والمثلية الجنسية الأوديبية (القدرة الكيفية على الصراع) هي بالأحرى مفعول الأوديبية، الذي لا يبتدعه التحليل النفسي ولا شكّ، لكنه يعجّل به ويعزّزه في الظروف الاصطناعية لممارسته (التحويل). وعكسيا، عندما تقاوم تدفقات الليبيدو ممارسة العلاج، نجد عوض المقاومة التي يبديها الأنا، الصخب الهائل للإنتاج الراغبيّ كلّّه. نحن نعرف مسبقاً أنّ الشاذ لا يستسلم للأوديبية بيسر: لِمَ يستسلم بما أنه ابتدع لنفسه إقليميات



أخرى أشدّ اصطناعاً وأشدّ مخيالية من إقليمية أوديب؟ كُنّا نعرف أنّ الفصاميّ لا يقبل الأودبّيّة لأنه خارج الإقليمية، لأنه حمل تدفّقاته لغاية الصحراء. لكن ما الذي يتبقّى عندما نعلم أنّ «مقاومات» لها شكل هستيريّ أو وسواسيّ تشهد على الخاصية اللا أوديبية لتدفّقات الرغبة على أرض أوديب ذاتها؟ ذلك فعلاً هو ما يبيّنه الاقتصاد الكيفي: تدفّقات تنساب، تمرّ عبر المثلث، فاصلة بين الدّرى. الختم الأوديبى لا يعلّق بهذه التدفّقات أكثر من عدم علوقه في المربّى أو على الماء. على جنبات المثلث، باتجاه الخارج تمارس هذه التدفّقات ضغط الحماة الذي لا يقاوم وضغط انسياب الماء الذي لا يُقهر. يقال، ما هي شروط العلاج الجيدة؟ تدفّق يستسلم لختم أوديب؛ موضوعات جزئية تستسلم لاستغراقها في موضوع تامّ حتى وإن كان غائباً، قضيب الخصاء؛ انقطاعات- تدفّقات تستسلم للانقذاف في موضع ميثيّ؛ سلسلات متعدّدة الدلالات تستسلم للتقابل النظيري وللخطية وللتبعية لدالّ؛ لا وعي يستسلم للإبانة؛ شميلاّت رابطة يُزجّ بها في استعمال شامل ومخصوص؛ شميلاّت فصلية يُزجّ بها في استعمال استبعادي وتقييديّ؛ شميلاّت وصلية يُزجّ بها في استعمال شخصيّ وتمييزيّ... إذ ما دلالة «إذا» ذلك هو ما كان يعنيه هذا؟ انسحاق الـ«إذا» على أوديب وعلى الخصاء. تنهيدة ارتياح: أترى، العقيد والمرشد [٨٣] والمعلّم وربّ العمل، كل هذا كان يعني ذاك، أوديب والخصاء، «الحكاية كلها في صيغة جديدة»... نحن لا نقول إنّ أوديب والخصاء لا يمثلان شيئاً: تقع أودبّيّتنا وخصينا، وليس التحليل النفسي هو الذي ابتدع هذه العمليات التي يقدّم لها الموارد والإجراءات الجديدة لعبقريته وحسب. لكن هل هذا كاف لإسكات صخب الإنتاج الراغبى هذا: جميعنا فصاميون! جميعنا شواذ! جميعنا لبيدوات شديدة اللزوجة أو شديدة السيولة... وليس ذلك رهن إرادتنا، وإنما نحن هناك حيث حملتنا التدفّقات اللامتأرضنة... أيّ عصابيّ خطير نسبياً ليس مستنداً إلى

جلمود الفصام، جلمودا متحرّكا ونيزكيّا هذه المرّة؟ من لا يقطن الإقليميات الشاذة في ما وراء حدائق الأطفال الأوديبية؟ من لا يحسّ في تدفقات رغبته بالحماة والماء؟ وخاصة بِم نحن مرضى؟ بالفصام ذاته بصفته سيرورة- أم بتنشئتنا العصابية المحتدّة التي يجعلوننا لقمة سائغة لها، والتي ابتدع لها التحليل النفسي وسائل جديدة، أوديب والخصاء؟ هل نحن مرضى بالفصام بصفته سيرورة- أم بمواصلة السيرورة إلى ما لا نهاية له، في الخلاء، بسخط فظيع (إنتاج الفصامي- الكيان)، أم كذلك بالخلط بين السيرورة وهدف ما (إنتاج الشاذ- البارع)، أم كذلك بالانقطاع المبكر للسيرورة (إنتاج العصابي- التحليل النفسي)؟ تقع مواجهتنا عنوة بأوديب وبالخصاء، ويقع إرجاعنا إليهما: إمّا قياسا لنا على هذا الصليب بالذات وإمّا لبيان أننا لا نقبل القيس. لكن على كل حال الضّرر قد حصل، العلاج اختار طريق الأودبّيّة المحاطة كلها بالنفائيات، ضدّ الفصمنة التي عليها أن تشفينا من العلاج.

\*

تبعا لشميلات اللاوعي فإنّ المشكل العمليّ هو مشكل استخدامها المشروع أو اللامشروع، ومشكل الشروط التي تحدّد استعمال الشميلة بصفته استعمالا مشروعاً أو غير مشروع. لنفترض مثال المثلية الجنسية (لكنه مع ذلك شيء آخر غير كونه مجرد مثال). كنّا لاحظنا كيف أنّ الصفحات الشهيرة من سدوم وعمورة عند بروس، كانت نزلت مبحثين متناقضين تماما، [٨٤] أحدهما يخصّ الشعور بالذنب لدى الـ«أعراق الملعونة»، ويخصّ الآخر البراءة الجذرية للأزهار. لقد سارعنا إلى تطبيق تشخيص مثلية جنسية أوديبية على بروس، التعلّق بالألم التي خاصّتها الغالبة هي الاكتئاب والشعور بالذنب السادو-مازوخيّ. بشكل أعمّ، لقد سارعنا في ظاهرات القراءة باكتشاف

تناقضات، إمّا للقول باستحالة حلّها، وإمّا لحلّها أو لبيان أنها ظاهرية وحسب، تبعا للميولات. في الحقيقة، لا وجود البتة لتناقضات ظاهرية أو حقيقية، وإنما توجد درجات سخرية وحسب. وكما أنّ القراءة ذاتها لها درجات سخريتها، من الأسود إلى الأبيض اللّذين تقوّم بهما الدرجات المتماعية لما تقوله، فإنّ المشكل الوحيد هو دائما مشكل إعداد على سُلّم اشتداداتٍ تُعيّن موضع واستعمال كلّ شيء وكلّ كائن أو كلّ مشهد: ثمة هذا ثمّ ذاك، ولنتدبّر أمرنا معهما، ولا يهّم إذا لم يعجبنا ذلك. من المحتمل بهذا الصدد أن يكون التحذير الوضع لشارليس تحذيرا تنبّيا: «لا نبالي تماما بجذّته العجوز، أليس كذلك أيتها اللّيمة!» إذ ما الذي يحدث في البحث عن الزمن الضائع، نفس الحكاية الوحيدة يقع تنويعها لا نهائيا؟ من الواضح أنّ الراوي لا يرى شيئا ولا يسمع شيئا، إنه جسد دون أعضاء، أو بالأحرى هو كالعنكبوت المنكمشة والمتجمّدة فوق نسيجها؛ لا تلاحظ شيئا، لكنها تردّ على أدنى علامة، على أدنى اهتزاز بانقضاضها على فريستها. كلّ شيء يبدأ مع سُدم، مع مجموعات إحصائية غائمة الحواف، مع تشكيلات كتلوية أو جماعية تتضمّن فرادات موزّعة عشوائيا (قاعة جلوس، مجموعة فتيات، مشهد طبيعي...). ثمّ، في هذه السُدم أو هذه الجماعات، تتبلور «جوانب» وتتنظّم سلسلات ويرتسم أشخاص في هذه السلسلات، في ظلّ قوانين عجيبة للعوز والغياب واللا تناظر والاستبعاد وعدم التواصل والرذيلة والإحساس بالذنب. ثمّ مرّة أخرى يختلط كلّ شيء من جديد وينحلّ، لكن هذه المرّة في كثرة محض وجزئية حيث الموضوعات الجزئية وال«العُلب» وال«مزهريات» لها هي أيضا تعييناتها الإيجابية، وتدخل في تواصل شاذّ تبعا لعرضانية تجوّب الأثر كلّّه، إنه دفع هائل ينتجه كل موضوع جزئي ويتقاطع معه، يعيد إنتاجه ويقطعه في نفس الوقت. يقول بروسست، ما يُقلق أكثر من الرذيلة، هو الجنون وبراءته. إذا كان الفصام هو [٨٥] الكلّي، فإنّ

الفنان العظيم هو من يجتاز الجدار الفصاميّ ويصل إلى الجزء المجهول، هناك حيث لم يعد ثمة أيّ زمن وأيّ موضع وأية مدرسة.

يصدق هذا على مقطع نموذجي، القُبلة الأولى لألبارتين. بادئ ذي بدء، وجه ألبارتين هو سديم، بالكاد وقع انتزاعه من إضمّامة الفتيات. ثم يبرز شخص ألبارتين عبر سلسلة من المسطّحات التي كأنها شخصياتها المتميزة، وجه ألبارتين يقفز من مسطّح إلى آخر بقدر اقتراب شفتي الراوي من الوجنة. في النهاية، في الاقتراب المبالغ فيه، ينحلّ كلّ شيء انحلال رؤية على الرمل، وجه ألبارتين يتشظّى إلى موضوعات جزئية جزئية، بينما الموضوعات الجزئية الجزئية لوجه الراوي تنضمّ إلى الجسد دون أعضاء، عيان مغمضتان، أنف ضيق، فم مكتنز. لكن، أكثر من ذلك، الحبّ كله هو الذي يروي نفس الحكاية. من السديم الإحصائي، من المجموع الكتليّ لمحبّات الرجال- النساء، تبرز السلسلتان الملعونتان والمذنبتان اللتان تشهدان على نفس الخصاء تحت وجهين غير متراكبين، سلسلة سدوم وسلسلة عمورة، كلّ واحدة منهما تنفي الأخرى. ومع ذلك ليس هذا هو القول الفصل بما أنّ المبحث النباتي، براءة الأزهار، تحمل لنا كذلك رسالة أخرى ورمزا آخر: كلّ واحد هو ثنائيّ الجنس، كلّ واحد يمتلك الجنسين، لكنهما محاصران ولا يفضي أحدهما إلى الآخر؛ الرّجل هو من يهيمن عنده الجانب الذكوريّ إحصائيا وحسب، المرأة هي من يهيمن عندها الجانب الأنثوي إحصائيا. بحيث أنه في مستوى التركيبة الأولية يجب أن ندخل على الأقلّ رَجُلين وامرأتين لتشكيل الكثرة التي تقوم فيها اتصالات عرضانية وارتباطات موضوعات جزئية وتدفقات: الجزء الذكوري لرجل بإمكانه التواصل مع الجزء الأنثوي لامرأة، لكن كذلك مع الجزء الذكوري لامرأة أو مع الجزء الأنثوي لرجل آخر، أو كذلك مع الجزء الذكوري للرجل الآخر، إلخ. وهنا يتوقّف كلّ إحساس بالذنب لأنه لا يمكنه التشبث بهذه التدفقات. إمّية الاستبعادات «إمّا... وإمّا» يواجهها

«ليكن» التركيبات والاستبدالات حيث تتساوى الفوارق دون التوقف عن أن تكون فوارق.

نحن متغايرو الجنس إحصائيا أو كتلويًا لكننا مثليو الجنس شخصيا، سواء لم نعرف ذلك أو [٨٦] كنّا نعرف، وفي نهاية المطاف، نحن متحولون جنسيا أصليا وجزيئيا. لذلك يعارض بروس، وهو أول من كذب كلّ تأويل ذي طابع أوديبّي لتأويلاته الخاصّة، بين ضربين من المثلية الجنسية أو بالأحرى بين منطقتين إحداها فقط هي الأوديبية، الاستيعادية والاكثابية، لكنّ الأخرى فصامية لا أوديبية، متضمّنة وتضمينية: «بالنسبة إلى البعض، الذين كانت لهم الطفولة الأكثر خجلا ولا ريب، لا يشغلون البتة بالتنوع المادية للمتعة التي يحصلون عليها، شريطة قدرتهم على إرجاعها إلى وجه ذكوريّ. بينما آخرون يملكون حواسا أكثر عنفا ولا ريب، يمنحون متعتهم المادية تموقعات حاسمة. هؤلاء لعلّهم قد يصدمون باعترافاتهم عوامّ الناس. لعلّهم لا يحيون تحت برج زحل بشكل حصريّ، إذ بالنسبة إليهم النساء لسنّ منبذات بالتمام كما بالنسبة إلى الأوّل... الثانون يبحثون عن اللاواتي تحبّ النساء، بإمكانهنّ أن يوفّرنّ لهم شابّا، وتنمية متعتهم في التواجد معه؛ بل أكثر من ذلك، يمكنهم بنفس الكيفية، أن يستمتعوا معهنّ استمتاعهم مع رجل... إذ في علاقاتهم معهنّ، هم يلعبون بالنسبة إلى المرأة التي تحبّ النساء، دور امرأة أخرى، وتمنحهم المرأة في نفس الوقت ما يجدونه تقريبا عند الرجل...»<sup>(١)</sup>.

ما يتعارض هنا هما استعمالان لنفس الشميلة الرابطة؛ استعمال شامل ومخصوص واستعمال جزئيّ وغير مخصوص. في الاستعمال الأوّل تستقبل الرغبة في نفس الوقت ذاتا ثابتة، أنا مميّزا بهذا الجنس

(١) بروس، سدوم وعمورة. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, Pléiade II, p. 622. (التشديد من عند المؤلّفين).

أو ذاك، وموضوعات كاملة محدّدة بصفّتها أشخاصاً شموليين. تعقّد مثل هذه العملية وأسسها يظهران بشكل أفضل عند تأمّلنا ردود الفعل المتبادلة بين مختلف شموليات الوعي تبعاً لهذا الاستعمال أو ذاك. في الواقع، بادئ ذي بدء شميّلة التدوين هي التي تضع على سطح تسجيلها وفق شروط أوديب، أنا قابلاً للتعيين أو التمييز بالنسبة إلى صور أبوية تُستخدم كإحداثيات (الأمّ، الأب). ثمّة ههنا تثليث يتضمّن في ماهيته محظوراً تكوينيّاً وهو الذي يشرط تمايز الأشخاص: [٨٧] تحرّم سفاح الأمّ واحتلال مكان الأب. لكننا نستنتج باستدلال عجيب، بما أنّه محرّم فإنّ ذلك بالذات كان مرغوباً. في الحقيقة، الأشخاص الشاملون وشكل الأشخاص ذاته لا يسبقان المحظورات التي ترهقهم وتكونهم أكثر من سبقها للتثليث الذي يدخلون فيه: في نفس الوقت تستقبل الرغبة أولى موضوعاتها التامة وتراها محرّمة عليها. إنها إذاً نفس العملية الأوديبيّة هي التي تؤسس إمكان «حلّها» الخاصّ عن طريق تمايز الأشخاص وفقاً للمحرّم، وإمكان إخفاقها أو جمودها عن طريق السقوط في اللامتمايز بصفّته قفا التمايزات التي يخلقها المحرّم (سفاح بتقمّص شخصية الأب، مثلية جنسية بتقمّص شخصية الأمّ...). شكل الأشخاص لا يسبق المحرّم أكثر ممّا تسبقه المادة الشخصية للاختراق. نرى إذاً الخاصية التي يمتلكها المحرّم لتحريك ذاته، بما أنّه منذ البداية يحرك الرغبة. يتحرّك هو ذاته، بهذا المعنى وهو أنّ التسجيل الأوديبي لا يفرض ذاته في شميّلة التدوين دون تأثير على شميّلة الإنتاج، ودون تغيير عميق لترابطات هذه الشميّلة بإدخال أشخاص شاملين جُددًا. هذه الصور الجديدة للأشخاص هي الأخت والزوجة بعد الأب والأمّ. غالباً ما لاحظنا بالفعل أنّ المحرّم كان يوجد في شكلين، واحد سلبيّ يتعلق قبل كلّ شيء بالأمّ ويفرض التمايز، الآخر إيجابيّ يخصّ الأخت ويتحرّم بالتبادل ( واجب أن أتخذ لي زوجة شخصاً آخر غير أختي، واجب أن أحتفظ بأختي لشخص آخر؛ إبقاء أختي لصهر، الحصول

على زوجتي من حماي)<sup>(١)</sup>. ومع أنّ حالات ركود أو سقوط جديدة تحدث في هذا المستوى، كما تحدث أشكال جديدة من سفاح المحارم والمثلية الجنسية، فمن المؤكّد أن لا تكون للمثلث الأوديبي أية وسيلة للانتقال أو لإعادة إنتاج ذاته من دون هذه الدرجة الثانية: الدرجة الأولى تُعَدّ شكل المثلث، لكن وحدها الدرجة الثانية تؤمّن نقل هذا الشكل. أتزوّج امرأة أخرى غير أختي لتكوين القاعدة المتميزة [٨٨] لمثلث جديد قمته المقلوبة رأسا على عقب، ستكون ابني - وهو ما يسمّى الخروج من أوديب، لكن كذلك إعادة إنتاجه ونقله عوض أن يموت المرء وحيدا، مرتكب محارم، مثليا جنسيا وهامة.

هكذا يتواصل الاستعمال الأبويّ أو الأسريّ لشميلة التدوين في استعمال زواجيّ أو استعمال مصاهرة لشميلات إنتاج رابطة: نظام تزواج أشخاص يعوّض ترابط الموضوعات الجزئية. بوجه عامّ، ترابطات المكنات - الأعضاء الخاصة بالإنتاج الراغب تترك مكانها لزواج أشخاص في ظل قواعد التناسل الأسري. الموضوعات الجزئية تبدو الآن مقتطعة من أشخاص عوض أن تكون مقتطعة من تدفّقات غير شخصية تنتقل من هؤلاء إلى أولئك. ذلك أنّ الأشخاص متفرّعون من كميات مجرّدة حلّت محلّ التدفّقات. الموضوعات الجزئية، عوض أن تكون تملّكا رابطيا تصبح حيازات شخص، وعند الضرورة ملكية شخص آخر. مثلما يستفيد كانط من قرون من التأمّل الأسكولائي معرّفا الله بصفته مبدأ القياس الفصليّ، يستفيد من قرون من التأمّل القانوني الروماني عندما يعرّف الزواج على أنه الرابطة التي تبعا لها يصبح شخص ما مالكا للأعضاء الجنسية لشخص آخر<sup>(٢)</sup>. يكفي أن ننظر في

Luc de Heusch, *Essai sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*, (١) Bruxelles, 1959, pp. 13- 16.

Kant, *Métaphysique des murs*, I, 1797.

(٢)

وجيز ديني متعلق بالذمة الجنسية لنرى مع أية تضييقات تظل ترابطات الأعضاء- الممكنات الراغبية مقبولة في نظام تزواج الأشخاص الذي يحدّد قانونيا في هذا التزاوج الاقطاع من جسد الزوجة. لكن الأفضل من ذلك هو أن الفرق في النظام يظهر في كل مرة يسمح فيها مجتمع باستمرار حالة اختلاط جنسي طفولية حيث يكون كلّ شيء مسموحا حتى السن التي يدخل فيها الشاب بدوره تحت مبدأ التزاوج الذي ينظم الإنجاب الاجتماعي للأطفال. لا شك أنّ ترابطات الإنتاج الراغبي كانت تخضع لقاعدة مزدوجة؛ بل وقد رأينا أنّ حدّا ثالثا كان يتدخل في هذه الازدواجية، الجسد دون أعضاء الذي يعيد حقن فعل الإنتاج في المنتج، يمدّد ترابطات الممكنات ويستخدم كسطح للتدوين. لكن بالفعل ولا عملية مزدوجة الدلالة تحدث ههنا [٨٩] تجعل الإنتاج يرتدّ على الممثلين؛ ولا تثليث يظهر في هذا المستوى يحيل موضوعات الرغبة إلى أشخاص شاملين والرغبة إلى ذات مخصوصة. الذات الوحيدة هي الرغبة ذاتها العائدة إلى الجسد دون أعضاء، من حيث أنها تُمكن موضوعات جزئية وتدقّقات، مقتطعة البعض من البعض وقاطعة البعض البعض الآخر، منتقلة من جسد إلى آخر وفق ترابطات وامتلاكات تهدم في كلّ مرة الوحدة المصطنعة لأننا حائز أو متملّك (جنسانية لا أوديبية).

يتشكّل المثلث في الاستعمال الأبوي ويعاد إنتاجه في الاستعمال الزوجي. ما زلنا لا نعرف أية قوى هي التي تحدّد هذا التثليث وتقحم نفسها في تدوين الرغبة لتغيّر فيها كلّ الترابطات المنتجة. لكن بإمكاننا أن نتابع إجماليا على الأقل، الكيفية التي تتبّعها هذه القوى. يقال لنا إنّ الموضوعات الجزئية محاطة بحدسٍ كليّة مبتسرة كما أننا محاط بحدسٍ وحدةٍ تسبق تحقّقه. (حتى عند ميلاني كلاين، الموضوع الجزئي الفصاميّ وقع إرجاعه إلى كلّ يهيئ إقبال الموضوع التام في المرحلة الاكتئابية). من الواضح أنّ مثل هذه الكلية- الوحدة لم توضع إلّا على



صيغة غياب معيّنة، بصفتها ما «يُعوز» الموضوعات الجزئية وذوات الرغبة. حينئذ، يكون تمّ كلّ شيء: نعثر في كلّ مكان على العملية التحليلية التي تتمثل في تعميم شيء ما متعال ومشترك، لكنه ليس كلياً-مشتركا إلّا من أجل إدخال العوز في الرغبة ومن أجل تثبيت وتخصيص أشخاص وأنا تحت هذا الوجه أو ذاك من وجوه غيابه، وفرض معنى حصريّ على انفصال الجنسين. هكذا هو الحال عند فرويد: بالنسبة إلى أوديب، بالنسبة إلى الخصاء، بالنسبة إلى الزمن الثاني لاستيهام طفل مضروب، أو كذلك بالنسبة إلى مرحلة الكمون الشهيرة حيث يبلغ الخداع التحليلي أوجّه. هذا الشيء ما المشترك والمتعالي والغائب ستقع تسميته قضيباً أو قانوناً للدلالة على «ال» دالّ الذي يوزّع في كامل السلسلة مفاعيل الدلالة ويُدخل فيها الاستبعادات (من هنا التأويلات المؤدّبة للاكانية). والحال أنه هو الذي يعمل بصفته علّة صورية للتثليث، أي هو الذي يجعل شكل المثلث وإعادة إنتاجه أمراً ممكناً: صيغة أوديب هي  $3 + 1$ ، واحد القضيب المتعالي الذي من دونه قد لا تشكّل الحدود المنظور فيها [٩٠] مثلثاً<sup>(١)</sup>. كلّ شيء يحدث وكأنّ السلسلة الدالة المتكوّنة من عناصر هي ذاتها عناصر غير دالّة ومن كتابة متعدّدة الدلالة ومن مقاطع قابلة للفصل، كانت شكّلت موضوع معالجة خاصة، وموضوع انعصار كان استخراج منها موضوعاً منفصلاً، دالّاً مستبداً يبدو إذا أنّ كامل السلسلة متوقفة عليه وكل حلقة من حلقاتها وقع تثليثها. ثمة ههنا مغالطة تنطوي على استعمال متعال لشميلات اللاوعي: يقع المرور من الموضوعات الجزئية القابلة للفصل إلى الموضوع التامّ المفصول الذي يتفرّع عنه الأشخاص الشاملون

(١) Marie Cécile Ortigues et Edmond Ortigues, *OEdipe africain*, Plon, 1966,

p. 83: «لاستيفاء الشروط الضرورية لوجود بنية في المؤسسة الأسرية أو في مرگب أوديب، يجب على الأقلّ توفّر أربعة حدود، أي حدّاً إضافياً بالنسبة إلى ما هو ضروريّ طبيعياً».

بواسطة تخصيصهم بالعوز. على سبيل المثال، في القانون الرأسمالي وصيغته الثالوثية، يقع تحويل المال بصفته سلسلة قابلة للفصل إلى رأس مال بصفته موضوعا منفصلا لا يوجد إلا في هيئة فيتيشية للمخزون وللعوز. هذا ينطبق كذلك على القانون الأوديبّي: الليبدو بصفته طاقة اقتطاع وفصل وقع تحويله إلى قضيب بصفته موضوعا منفصلا، وهذا الأخير لا يوجد إلا في شكل متعال للمخزون وللعوز (شيء ما مشترك وغائب ليس أقلّ عوزا عند الرجال منه عند النساء). إنه هذا التحويل هو الذي يوقع الجنسية كلّها في الإطار الأوديبّي: هذا الإسقاط لكلّ الانقطاعات- التدفّقات على نفس الحيز الميثي ولكلّ العلامات غير الدالة على نفس الدالّ الأكبر. «يسمح التثليث الفعليّ بتخصيص الجنسية للجنس. الموضوعات الجزئية لم تخسر شيئا من حدّتها ومن نجاعتها. غير أنّ الرجوع إلى القضيب يمنح الخصاء كامل معناه. كلّ التجارب الخارجية المرتبطة بالحرمان والإحباط وبعوز الموضوعات الجزئية تصبح في ما بعد، ذات دلالة بواسطة الخصاء. التاريخ السابق كلّه أعيدَ صهره في صيغة جديدة على ضوء الخصاء»<sup>(١)</sup>.

هذا هو ما يثير قلقنا، إعادة صهر التاريخ هذه، وهذا «العوز» المنسوب إلى الموضوعات الجزئية. وكيف أنّ الموضوعات الجزئية قد لا تكون خسرت حدّتها ونجاعتها بمجرد دخولها في استعمال توليفيّ يظلّ جوهريا غير مشروع إزاءها؟ نحن لا ننفي وجود جنسانية [٩١] أوديبية وتغاير جنسيّ وجنسانية مثلية أوديبينّ وخصاء أوديبيّ- موضوعات تامّة، صور شاملة وأنوات مخصوصة. نحن ننفي كونها إنتاجات للاوعي. أكثر من ذلك، الخصاء والأودبّينة يفرزان وهما أساسيا يجعلنا نعتقد أنّ الإنتاج الراغبّي الحقيقيّ خاضع لتشكيلات أعلى تدمجه وتخضعه لقوانين متعالية وتجعله في خدمة إنتاج اجتماعيّ

وثقافي أرقى: يظهر حينئذ ضرب من «انفصال» الحقل الاجتماعي بالنسبة إلى إنتاج الرغبة الذي باسمه تكون كل أشكال الإذعان مبررة مسبقا. لكن التحليل النفسي، في المستوى الأكثر عينية من العلاج، يساند بكلّ قواه هذه الحركة الظاهرية. إنه يؤمن هو ذاته ارتداد اللاوعي هذا. يرى التحليل النفسي في ما يسميه ما قبل أوديب، مرحلة يجب تخطيها في اتجاه إدماج تصاعديّ (باتجاه الوضع الاكتسابي في ظل سيطرة الموضوع التام)، أو تنظيمها في اتجاه إدماج بنيوي (باتجاه وضع دالّ استبداديّ، في ظلّ سيطرة القضيب). قابلية الصراع التي كان يتحدث عنها فرويد أو التقابل الكيفي بين المثلية الجنسية والتغاير الجنسي هو في حقيقة الأمر نتيجة لأوديب: بعيدا عن أن يمثل عائقا خارجيا للعلاج، هو نتاج الأوديّة، وهو المفعول المضادّ للعلاج الذي يعزّزه. في الحقيقة لا يتعلّق المشكل البتة بالمراحل الماقبل أوديبية التي قد تكون ما زالت تحتفظ بأوديب كمحور، وإنما بوجود وبطبيعة جنسانية لا أوديبية، بتغاير جنسيّ وبنسبانية مثلية لا أوديبية. تتأبى انقطاعات - تدفّقات الإنتاج الراغبيّ عن الارتواء في حيز ميثيّ، تتأبى علامات الرغبة عن الاستكمال في دالّ، ويمنع التحوّل الجنسي ظهور أيّ تعارض كيفيّ بين تغاير جنسيّ وجنسية مثلية موضعيتين وغير متعيتين. في كل مكان من هذه الأيلولة، براءة الزهور تحلّ محلّ جُرم الارتداد. لكن عوض تأمين أيلولة كامل اللاوعي إلى الشكل وإلى المضمون اللاأوديبية للإنتاج الراغبي، عوض السعي إلى ذلك لا تتوقّف نظرية التحليل النفسي وممارسته عن دعم الرجوع باللاوعي إلى أوديب، شكلا ومضمونا (سنرى بالفعل ما يسميه التحليل النفسي [٩٢] «حلّ» أوديب). إذّا، هذا الرجوع يدعمه التحليل النفسي أولا باستعماله الشميلات الرابطة استعمالا شاملا ومخصوصا. هذا الاستعمال يمكن تعريفه على أنه متعال وينطوي على مغالطة أولى في العملية التحليلية النفسية. إذا استعملنا مرّة أخرى المصطلحات

الكانطية، فذلك لسبب بسيط. كان كانط حدّد لنفسه في ما كان أسماء ثورة نقدية، اكتشاف مقاييس محايدة للمعرفة لغاية التمييز بين الاستعمال المشروع والاستعمال اللامشروع لشميلات الوعي. باسم فلسفة ترنسندنالية (مُحايدة المقاييس)، كان أبطل إذا الاستعمال المتعالي للشميلات مثلما كانت تظهر في الميتافيزيقا. علينا أن نقول كذلك إنّ للتحليل النفسي ميتافيزيقاه، نعني أوديب. وإنّ ثورة مادية هذه المرّة لا يمكن أن تمرّ إلّا من خلال نقد أوديب، بإبطال الاستعمال اللامشروع لشميلات اللاوعي مثلما يظهر في التحليل النفسي الأوديبى، بشكل يمكن من الاهتداء إلى لاوعي ترنسندنالي تعرّفه مُحايثة مقاييسه وممارسة ملائمة له بصفته تحليلًا فصاميا.



عندما يندسّ أوديب في الشميلات الفصلية للتدوين الراغبّي فإنه يفرض عليها نموذج استعمال معيّن، نموذجا مقيّدا أو حصريا يتطابق وشكل التثليث- أن يكون المرء أبا، أمّا أو ابنا. إنه سلطان الإما في الوظيفة الفارقة لتحريم نكاح المحارم: هناك الأمّ هي التي تبدأ، هناك الأب هو الذي يبدأ، هناك أنت من يبدأ. ابق في مكانك. تتمثّل مصيبة أوديب تحديدا في كونه لم يعد يعرف أين يبدأ مَنْ وَمَنْ هو مَنْ. ووضعية «أن يكون المرء والدا أو ابنا» يصاحبها كذلك تفريقان آخران على جنّات المثلث، «أن يكون المرء رجلا أو امرأة»، «أن يكون المرء ميتا أوحيا». لم يعد لأوديب أن يعرف إن كان حيا أو ميتا، رجلا أو امرأة، أكثر من معرفة إن كان والدا أو ابنا. يا مرتكب المحارم، ستكون هامة وخنثى. بهذا المعنى تبدو العُصابات الثلاثة الكبرى المسماة عُصابات أسرية متطابقة مع الثغرات الأوديبية للوظيفة الفارقة أو للشميلة الفصلية: الرّهابي لم يعد بإمكانه أن يعرف إن كان والدا أو ابنا، الوسواسيّ إن كان ميتا أو حيا، الهستيريّ إن كان رجلا أو [٩٣]

امرأة<sup>(١)</sup>. باختصار، يمثل التثليث الأسري أدنى شرط يتلقّى في ظله «أنا» الإحداثيات التي تميّزه في نفس الوقت عن التكوّن وعن الجنس وعن الوضع. والتثليث الديني يؤكّد هذه النتيجة بصيغة أخرى: هكذا في الثالوث، يبيّن أمحاء الصورة الأنثوية لصالح رمز قضيبّي كيف يتحرّك المثلث باتجاه سببه الخاص ويحاول دمجّه. يتعلّق الأمر هذه المرّة بأقصى الشروط التي يتمايز الأشخاص في ظلّها. لذلك كان يهمنّا التعريف الكانطي الذي يضع الله كمبدأ قبليّ للقياس الفصلي، من حيث أنّ كل شيء مستمدّ منه بفعل تحديد نطاق واقع أكبر (الواقع كلّه): إنها سخرية كانط الذي يجعل من الله سيّد قياس.

خاصّة التدوين الأوديبّي كونه يُدخل استعمالا استبعاديا، حصريّا وسلبيا للشميلة الفصلية. لقد شكّلنا أوديب إلى حدّ أنه يصعب علينا تخيل استعمال آخر؛ وحتى العصابات الأسرية الثلاثة لا تخرج عنه مع أنها تعاني من عدم القدرة على مواصلة تطبيقه. لقد رأينا في كل مكان من التحليل النفسي وعند فرويد مزاوله هذا الميل إلى الانفصالات الاستبعادية. يظهر مع ذلك أنّ الفصام يلقّننا درسا فريدا خارج الإطار الأوديبّي ويكشف لنا عن قوّة مجهولة للشميلة الفصلية وعن استعمال محايث لم يعد له أن يكون استبعاديا ولا حصريا وإنما يكون إثباتيا وغير تحديديّ وتضمينيّا بالتمام. يظلّ الفصل فصليا ومع ذلك يثبت الحدود المفصولة، يثبتها من خلال كامل مسافتها الفاصلة، دون حدّ الواحد بالآخر ودون استبعاد آخر الواحد، ولعلّ تلك هي أرقى مفارقة. «ليكن... ليكن» عوض «إمّا». الفصاميّ ليس رجلا وامرأة. إنه رجل أو امرأة، لكنه تحديدا في الجهتين، رجل جهة الرجال وامرأة

(١) حول «المسألة» الهستيرية (هل أنا رجل أم امرأة؟) وال«مسألة» الوسواسية (هل أنا ميت أم حي؟)، راجع: Serge Leclair, «La Mort dans la vie de l'obsédé», in *la Psychanalyse*, n° , pp. 129- 130.

جهة النساء. يتلو يايات اللطيف (ألبرت المرغوب فيه رقم ٤٥١٦١٠٠١) السلسلات المتوازية للذكوريّ والأنثويّ، ويتموقع في الجانبين: «ألبرت رقم ٥٤١٦ يجاور السلطان الروماني»، «المرغوب فيها رقم ١٠٠١ تجاور [٩٤] السلطان الروماني»<sup>(١)</sup>. الفصاميّ حيّ أو ميت، وليس هو الاثنان معا، لكنه كلّ واحد من الاثنين في نهاية مسافة يحلّق فوقها منزلقا. إنه ابن أو والد، وليس هو هذا وذاك بل هو هذا في طرف الآخر مثل طرفيّ عصا في فضاء لا يتحلّل. هو ذا معنى الانفصالات التي يسجّل فيها بيكت شخصياته وما يحلّ بهم من أحداث. كلّ شيء ينقسم، لكنه ينقسم في ذاته. حتى المسافات إيجابية في نفس الوقت هي والانفصالات المتضمّنة. سيكون تجاهلا تامّا لنظام الفكر هذا لو تصرفنا كما لو أنّ الفصاميّ كان استعاض عن الانفصالات بشميلات تطابق مبهمة بين متناقضات، مثل أسوأ الفلاسفة الهيجليين. إنه لا يستعيز عن شميلات فصلية بشميلات متناقضات، لكنه يستعيز عن الاستعمال الاستبعادي والحصري للشميلة الفصلية باستعمال إثباتيّ. إنه في الفصل ويظلّ فيه: إنه لا يحذف الفصل ليطلق بين المتناقضات بواسطة التعميق بل هو على العكس من ذلك يؤكّد الفصل بواسطة التحليق فوق مسافة لا تقبل التجزئة. إنه ليس مجرد خشي ولا هو بين بين ولا هو بيّجنسيّ بل هو متحوّل جنسيّ. إنه متحوّل حيّ- ميت ومتحوّل والد- ولد. إنه لا يطابق بين نقيضين في الهو هو بل يثبت المسافة الفاصلة بينهما بصفتهما ما يحيل أحدهما على الآخر من حيث هما مختلفان. إنه لا ينغلق على هذه المتناقضات، على النقيض من ذلك هو ينفتح، ومثل حقبة ملاّى بالأبواغ، هو يطلقها على أنها كثرة من الفردات التي كان يحبسها دون مسوّغ، كان يسعى

(١) Art brut, n° 3, p. 139. (يسمّي جون أورّي (Jean Oury) في تقديمه يايات

(Jayet) «الغير محدود»، من هو «في تحليق دائم».)

إلى إقصاء بعضها والاحتفاظ ببعضها الآخر، لكنها تصبح الآن نقاطا- علامات، مُثبتة كلها بالمسافة الجديدة الفاصلة بينها. الفصل بما هو تضميني، لا ينغلق على حدّيه، إنه على العكس من ذلك غير تحديديّ. «إذا لم أعد تلك اللعبة المغلقة التي كان عليّ أن أحفظ فيها جيّدا، لكنني جدار انهار» محرّرا فضاء لم يعد فيه مولوي (Molloy) وموران (Moran) يشيران إلى أشخاص وإنما إلى فرادات هارعة من كل صوب وإلى فواعل إنتاج متلاشٍ. إنه الفصل الحرّ؛ الوضعيات الفارقة تظل قائمة بالتمام بل وتتخذ حتى قيمة حرّة، لكنها مملوءة كلّها بذاتٍ عديمة الوجه وعابرة للمواضع. شرايبار رجل وامرأة، والد ومولود، حيّ وميت: أي أنه في كلّ مكان حيث توجد فرادة، في كلّ السلسلات وفي كل الفروع الموسومة بنقطة فريدة، لأنه هو ذاته هذه المسافة الفاصلة التي تحوّله إلى امرأة، [٩٥] مسافةً هو بعدُ في طرفها أمّ لإنسانية جديدة ويمكنه أخيرا أن يموت.

لذلك لا يشترك الإله الفصاميّ مع إله الدين إلّا في القليل من الأشياء حتى وإن كانا يهتمّان بنفس القياس. في البافوميث، كان كلوسفسكي واجه الله بصفته سيّد الاستبعادات والتحديدات في الواقع الذي يصدر عنها، بمسيح دجال هو أمير التغييرات الذي يحدّد على العكس من ذلك تحوّل موضوع بكلّ المحمولات الممكنة. أنا الله أنا لست الله، أنا الله أنا إنسان: لا يتعلّق الأمر بشميلة قد تتخطى في واقع أصلاني للإنسان- الإله الانفصالات السلبية للواقع المشتقّ، يتعلّق الأمر بانفصال تضمينيّ يقوم هو ذاته بالشميلة مشتقا من حدّ إلى حدّ وتبعا للمسافة الفاصلة. لا وجود لما هو أصلانيّ. الأمر شبيه بالمقطع الشهير: «إنه منتصف الليل. المطر يضرب زجاج النوافذ. لم تكن الساعة منتصف الليل. لم يكن الجوّ ممطرا.» نيجنسكي كان كتب: أنا الله لم أكن أنا الله أنا مهرّج الله؛ «أنا العجل المقدّس، أنا مصريّ، هنديّ أحمر، زنجيّ، صينيّ، يابانيّ، غريب، مجهول، أنا طائر البحر

وأنا من يخلّق فوق الأرض الصلبة، أنا شجرة تولستوي مع جذورها. «أنا الزوج والزوجة، أحبّ زوجتي، أحبّ زوجي...»<sup>(١)</sup>. ما يهمّ ليس هو التسميات الأبوية ولا التسميات العرقية أو التسميات الربانية. وإنما استعمالنا لها وحسب. لا وجود لمشكل معنى وإنما يوجد مشكل استعمال وحسب. لا وجود لأصلائي ولا لفرعيّ، وإنما انحراف معمم. قد نقول إنّ الفصاميّ يحرّر مادّة جنيا لوجية خاما، دون حدود، حيث يمكنه أن يتموقع ويندرج ويُسَدَّل عليه في كلّ التشعّبات في نفس الوقت ومن كلّ الجهات. إنه يفجّر الجنيا لوجيا الأوديبية. إنه يقوم تدريجيا في العلاقات بتحليقات مطلقة لمسافات غير قابلة للتجزئة. الجنيا لوجيّ - المجنون يسيّج الجسد دون أعضاء بشبكة انفصالية. كذلك الله، الذي لا يعبر عن شيء آخر غير طاقة التدوين، يمكن أن يكون هو الدّعدوّ في التسجيل [٩٦] الذّهانيّ، لكن كذلك أكبر صديق في التسجيل الإعجازيّ. على أية حال، مسألة كائن أعلى من الطبيعة ومن الإنسان لا تُطرح البتة. كلّ شيء كائن فوق الجسد دون أعضاء، ما هو مرسوم والطاقة التي ترسم. على الجسد الذي لم يُخلق، يقع التحليق ضرورة فوق المسافات المتصلة في نفس الوقت مع الحدود المنفصلة المؤكّدة جميعها. أنا الحرف والقلم والورقة (على هذا النحو كان نيجنسكي يحرّر يومياته) - نعم، لقد كنتُ أبي وكنتُ ابني.

شميلة التدوين الفصلية تقودنا إذاً إلى نفس نتيجة الشميلة الرابطة: هي أيضا قادرة على استعمالين، أحدهما محايث والآخر متعال. ولماذا هنا كذلك يدعم التحليل النفسيّ الاستعمال المتعالي الذي يُدخل الاستبعادات والتحديدات في كلّ مناحي الشبكة الفصلية ويدفع باللاوعي إلى داخل أوديب؟ ولماذا تحديدا هذه هي الأوديبية؟ ذلك أنّ العلاقة الاستبعادية التي أدخلها أوديب لا تتحرّك فقط بين شتّى



الانفصالات المدركة بصفاتها تمايزات، وإنما بين جملة هذه التمايزات التي يفرضها أوديب وبين لا متمايز يفترضه. يقول لنا أوديب: إذا لم تتبّع خطوط التمايز، الأب- الأم- الأنا، والموانع التي تنقّطها، ستسقط في الليل المظلم للامتمايز. لفهم من ذلك أنّ الانفصالات الاستيعادية ليست هي البتة نفس الانفصالات التضمينية: ليس فيها لله ولا كذلك للتسميات الأبوية نفس الاستعمال. هذه الأخيرة لم تعد تشير إلى حالات مشتدة تمرّ بها الذات على الجسد دون أعضاء وفي اللاوعي الذي يبقى يتيما (نعم، لقد كنتُ...)، وإنما تشير إلى الأشخاص الإجماليين الذين لا يوجدون قبل المحظورات التي تؤسسهم وتمايز فيما بينهم وتمايزهم بالنسبة إلى الأنا. بحيث يصبح خرق المحظور بالتضاييف خلطا بين الأشخاص، تطابقا بين الأنا والأشخاص، في ظلّ فقدان القواعد الفارقة أو الدالات التفاضلية. لكن علينا أن نقول عن أوديب إنه يصنع الاثنين، التمايزات التي ينظّمها واللامتمايز الذي يهدّدنا به. بنفس الحركة يُدخل مرّكب أوديب الرغبة في التثليث، ويحرّم على الرغبة إشباع ذاتها مع الحدود المكوّنة للتثليث. إنه يجبر الرغبة على أن تتخذ الأشخاص الأسريين المتمايزين موضوعا لها، ويحرّم على الأنا المضاييف لهم إشباع رغبته من [٩٧] هؤلاء الأشخاص باسم نفس اقتضاءات التمايز، ملوّحا حينئذ بتهديدات اللامتمايز. لكن هذا اللامتمايز، هو الذي يصنعه بصفته قفّا التمايزات التي يصنعها. يقول لنا أوديب: إمّا أن تستبطن الدالات التفاضلية التي تتحكّم بالانفصالات الاستيعادية، وهكذا «ستجد حلا» لأوديب- وإمّا أنّك ستسقط في الليل العصائبي للتماهيات الخيالية. إمّا أنك ستتبع خطوط المثلث التي تهيكّل الحدود الثلاثة وتميّز بينها- وإمّا أنك ستحرّك دائما حدّا وكأنه كان زائدا عن اللزوم بالنسبة إلى الحدين الآخرين، وفي كل الاتجاهات ستعيد إنتاج العلاقات الشائبة للتماهي في اللامتمايز. لكن، من الجهتين هو أوديب. والجميع يعلم معنى ما

يسميه التحليل النفسي إيجاد حلّ لأوديب: استبطانه للعثور عليه خارجا بشكل أفضل في النفوذ الاجتماعي، وبذلك إفراقه ونقله إلى الصغار. «الطفل لا يصبح رجلا إلاّ بحلّ عقدة أوديب، حلاً هو الذي يُدخله إلى المجتمع حيث يتوجّب عليه، في ظلّ صورة النفوذ، أن يحياه من جديد، لكن وقد سُدتّ كل المنافذ هذه المرّة. بين العودة المستحيلة إلى ما يسبق حالة الثقافة والقلق المتزايد الذي تحدّثه هذه الحالة، ليس من المؤكّد كذلك إمكان العثور على نقطة توازن»<sup>(١)</sup>. أوديب مثل المتاهة لا نخرج منها إلاّ بالعودة إليها (أو بإدخال أحد إليها). أوديب بصفته مشكلا أو بصفته حلاً، هو طرفا رباط يوقف الإنتاج الراغبّي كلّهُ. نشدّ الحزقات، لا شيء من الإنتاج يمكنه المرور، ما عدا إشاعة. لقد عصرنا اللاوعي وثلاثناه، لقد وضعناه في اختيار لم يكن اختياره. كلّ المنافذ مسدودة: لم يعد ثمة استعمال ممكن للانفصالات التضمينية واللامحدّدة. لقد صنعنا للاوعي آباء !

يسمّي بتزون (Bateson) مأزقا الإرسال المتآني لنظامين من الرسائل أحدهما يناقض الآخر (مثلا الأب الذي يقول لابنه: هيّا، انقذني، لكنه يضمّر جديا أنّ كلّ نقد فعليّ، نوعا معيّنا من النقد على الأقلّ، قد يكون غير لائق). بتزون يرى في ذلك وضعية مُفصّنة بشكل خاص، يؤوّلها على أنها «لا-معنى» من زاوية نظرية [٩٨] الأنواع لرسل<sup>(٢)</sup>. يبدو لنا بالأحرى أنّ المأزق، الرّدب المضاعف، هو وضعية عادية، مُأدّبيّة بامتياز. وحتى لو وقعت شكلنتها فإنها تحيل إلى النوع الآخر من اللامعنى الرّاسلي [نسبة إلى برتراند راسل]: بديل، انفصال استبعادي محدّد بالنسبة إلى مبدأ هو الذي يشكّل مع ذلك الحدين أو

(١) A. Besançon, « Vers une histoire psychanalytique », *Annales*, mai 1969.

(٢) G. Bateson et collab., « Towards a Theory of Schizophrenia », *Behavioral Science*, 1956, I (cf. les commentaires de Pierre Fédida, « Psychose et parenté », *Critique*, oct. 1968).

المجموعتين الفرعيتين، ويدخل هو ذاته في الإمية (حالة مختلفة تماما عما يحدث عندما يكون الفصل تضمينيا). هذا هو الاستدلال الثاني الزائف للتحليل النفسي. باختصار، الـ«مأزق» ليس شيئا آخر غير مجموعة أوديب. بهذا المعنى ينبغي تقديم أوديب بصفته سلسلة أو بصفته متأرجحا بين قطبين: التقمّص النفسي العصائبي والاستبطان المسمّى استبطانا معياريا. من الجهتين جميعا، أوديب هو الرّدب المضاعف. وإذا وقع إنتاجُ فصاميّ هنا بصفته كيانا، فذلك فقط بصفته الوسيلة الوحيدة للإفلات من هذه الطريق المزدوجة، حيث المعيارية ليست أقلّ رديية من العصاب والمشكل ليس أقلّ انسدادا من الحلّ: حينئذ ننشئ على الجسد دون أعضاء.

يبدو أنّ فرويد كان له هو ذاته وعي حادّ بأنّ أوديب كان ملازما لرّدب مضاعف كان ألقى فيه اللاوعي. وهكذا في رسالة ١٩٣٦ لرومان رولان: «كلّ شيء يحدث كما لو أنّ الأساس في النجاح كان هو الذهاب إلى ما أبعد من الأب وكما لو أنّ الأب كان من المحظور دائما تخطّيه». ونرى ذلك بأكثر وضوحا عندما يعرض فرويد كامل السلسلة التاريخية- الميثية: أوديب مربوط من طرف بالتقمّص النفسي القاتل، وهو مربوط مجدّدا من الطرف الثاني بإحياء النفوذ الأبوي واستبطانه («استئناف النظام القديم على مسطّح جديد»)<sup>(١)</sup>. وبين الإثنين الكمون، الكمون الشهير، أكبر خدعة تحليلية نفسية ولا ريب: هذا المجتمع هو مجتمع «الإخوة» الذين يحرمون على أنفسهم ثمار الجريمة، ويقضّون كامل الوقت الضروري في الاستبطان. لكن يقع تحذيرنا: مجتمع الإخوة مجتمع كئيب، متقلقل وخطير، عليه أن يُعدّ للعثور على مُعادل نفوذ أبويّ، عليه [٩٩] أن ينقلنا إلى القطب الثاني. طبقا لاقتراح فرويدي، المجتمع الأميركي، المجتمع الصناعي مع بقاء الإدارة طيّ

الكتمان ومع غياب السلطة الشخصية، إلخ. ، قدّم لنا بصفته انبثاقا  
 للـ«مجتمع دون آباء». شرط أن يجد بطبيعة الحال الصيغ المبتكرة  
 لاستئناف المعادل (على سبيل المثال، الاكتشاف المذهل لمتشرليش،  
 كون العائلة المَلَكِيّة الأنغليزية، بعد كلّ شيء ليست شيئا سيّئا...<sup>(١)</sup>).  
 من المفهوم إذاً أننا لا نفارق قطبا من قطبيّ أوديب إلا للانتقال إلى  
 القطب الآخر. من المستحيل الخروج من ذلك، العصاب أو السّواء.  
 مجتمع الإخوة لا يهتدي إلى شيء من الإنتاج ومن الممكنات الراغبية؛  
 على العكس من ذلك هو يسطر ستار الكمون. أمّا بالنسبة إلى الذين لا  
 يستسلمون للأوديئيّة بهذا الشكل أو ذاك، في هذا الطرف أو في الطرف  
 الآخر، فإنّ المحلل النفسي جاهز للاستعانة بمستشفى الأمراض العقلية  
 أو بالشرطة. الشرطة معنا ! لم يحدث أن يبيّن التحليل النفسي بشكل  
 أفضل ميله إلى مساندة حركة القمع الاجتماعي والمشاركة فيها بكلّ  
 قواه. لا يُعتقد أنّنا كنّا نشير إلى جوانب فولكلورية من التحليل  
 النفسي. لا يجب اعتبار النغمة السائدة في الجمعيات الأكثر شهرة نغمة  
 قاصرة لأنّه ثمة تصوّر آخر للتحليل النفسي من جهة لاكان: انظروا إلى  
 الدكتور ماندال وإلى الدكتورين ستيفان[صاحبَي كتاب العالم  
 الاحتجاجي أو المسيحيون الجدد]، إلى حالة الغضب التي تستولي  
 عليهم، إلى استلهاهم البوليسيّ تماما، لمجرّد أن يسعى أحد ما إلى  
 التملص من مصيدة أوديب. أوديب هو مثل هذه الأشياء التي تتعاضد  
 خطورتها بقدر تنامي عدم الاعتقاد فيها؛ حينئذ يحضر البوليس لتعويض  
 كبار الكهنة. بهذا المعنى، المثال الأول العميق لتحليل نفسيّ للمأزق،  
 قد نجده في المسألة اليهودية لماركس: بين العائلة والدولة - أوديب  
 النفوذ العائلي وأوديب النفوذ الاجتماعي.

A. Mitscherlich, *Vers la société sans pères*, 1963, tr. Fr. Gallimard, (١)  
 pp. 327- 330.

أوديب لا يصلح تماما لأي شيء إلا لربط اللاوعي من الجهتين. سنرى في أي اتجاه يكون أوديب «متحيراً» تماما، وفق لغة علماء الرياضيات. لقد سئمنا أيّما سأم هذه الحكايات القائلة إنّ المرء في صحّة جيّدة بفضل أوديب، مريض بأوديب، [١٠٠] وبأمراض متنوّعة في ظلّ أوديب. يحدث أن يملّ محلّل نفسيّ من هذه الميثة التي تمثّل زريبة ووكّر التحليل النفسي، ويعود إلى المصادر: «فرويد لم يخرج في نهاية المطاف لا من الأب ولا من الإحساس بالذنب... لكنه الأوّل الذي بإتاحته إمكانية بناء منطق العلاقة بالأب، يفتح الطريق لتخلّص الإنسان من سطوة الأب هذه. إمكانية العيش في ما وراء قانون الأب، في ما وراء كلّ قانون، لعلها الإمكانية الأكثر أساسية التي يجلبها التحليل النفسي الفرويديّ. لكن من المفارقة ولعله بسبب فرويد شخصيا، كل شيء يدعو إلى الاعتقاد في أنّ هذا الخلاص الذي يمكنّ منه التحليل النفسي، سيتمّ ويتمّ فعلا خارجه»<sup>(١)</sup>. غير أنه لا يسعنا أن نشاطر لا هذا التشاؤم ولا هذا التفاؤل. ذلك أنّ الاعتقاد في أنّ التحليل النفسي يمكنّ من حلّ حقيقيّ لأوديب فيه الكثير من التفاؤل: أوديب هو مثل الله؛ الأب هو مثل الله؛ المشكل لا يُحلّ إلاّ بإلغاء كلّ من المشكل والحلّ. التحليل النفسي الفصامي لا يطرح على نفسه حلّ مشكل أوديب، ولا يزعم حلّه بأفضل ممّا كان مع التحليل النفسي الأوديبيّ. إنه يطرح على نفسه الوصول إلى تلك المناطق من اللاوعي اليتيم، تحديدا «في ما وراء كلّ قانون»، حيث لم يعد للمشكل حتى أن يُطرح. تبعا لذلك نحن لا نشاطر أيضا التشاؤم المتمثل في الاعتقاد في أنّ هذا التغيّر وهذا الخلاص لا يمكنهما التحقق إلاّ خارج التحليل النفسي. نحن نعتقد على العكس من ذلك في إمكانية عودة داخلية إلى

الأصل، تجعل من الممكنة التحليلية النفسية قطعة ضرورية في الممكنة الثورية. بل أكثر من ذلك، تبدو الشروط الموضوعية متوفرة حاليا للقيام بذلك.

كل شيء يحدث إذا وكأنّ أوديب كان له في حدّ ذاته قطبان: قطب صور خيالية تماثلية، قطب وظائف رمزية تمييزية. لكن، على كلّ حال، نحن مُؤدَّبَتون: إذا لم يكن لدينا أوديب بصفته أزمة، فإنه لدينا بصفته بنية. حينئذ ننقل الأزمة إلى آخرين، ويتكرّر الأمر. هو ذا الانفصال الأوديبّي، حركة رقاص البندول، العلة الاستيعادية العكسية. [١٠١] لذلك، عندما ندعى لتجاوز تصوّر تبسيطيّ لأوديب، تصوّرًا قائمًا على الصور الأبوية، من أجل تعريف الوظائف الرمزية في بنية، فإنه لا طائل من تعويض زوج الأب- الأمّ التقليدي بوظيفة- أمّ، وظيفة- أب، ولا نرى جيّدًا ما الذي نربحه من ذلك غير تأسيس كلية أوديب في ما وراء تغيرية الصور، وغير زيادة توطيد العلاقة بين الرغبة والقانون والمحظور، وغير دفع سيرورة أوديبّيّة اللاوعي إلى الحدّ الأقصى. يجد أوديب هنا حدّيه الأقصى، حدّه الأدنى وحدّه الأقصى، تبعًا لنظرنا إليه بصفته مشدودًا نحو قيمة غير متميّزة لصوره المتغيّرة، أو نحو قدرة تمييزية لوظائفه الرمزية. «عندما نقرب من المخيلة المادية تتناقص الدالة التفاضلية ونزاع نحو تكافؤات؛ عندما نقرب من العناصر المكوّنة تتزايد الدالة التفاضلية ونزاع نحو تكافؤات تمييزية»<sup>(١)</sup>. بالكاد ندهش لمعرفة كون أوديب بصفته بنية هو التثليث المسيحيّ، بينما أوديب بصفته أزمة هو تثليث أسريّ مهيكّل إيمانًا بشكل غير كاف: القطبان دائما متعاكسان، أوديب إلى الأبد!<sup>(٢)</sup> كم من تأويلات للاكانية،

(١) Edmond Ortigues, *Le discours et le symbole*, Aubier, 1962, p. 197.

(٢) انظر، J.M. Pohier, « La paternité de Dieu », *L'Inconscient*, n° 5 (نجد في هذا المقال صياغة محكمة لأوديب بصفته مأزقا: «الحياة النفسية للإنسان تتمّ في

تأويلات ورعة علنا أو سرًا، استدعت على هذا النحو أوديب بنويوا لتكوين وغلق الرّدب المضاعف، أعادتنا إلى مسألة الأب، إلى أودّينة حتى الفصاميّ، وبَيّنت أنّ ثقباً في الرمزي كان أعادنا إلى الخيالي، وعكسيا كانت أخطاء أو التباسات خيالية أعادتنا إلى البنية. مثلما كان قال سلفٌ شهير لحيواناته، لقد جعلتم من ذلك تكراراً ممجوجاً... لذلك لم يكن بوسعنا من جانبنا تمرير أيّ فرق بالطبيعة، أية نهاية، أيّ حدّ بين الخيالي والرمزي، [١٠٢] بين أوديب-الأزمة وأوديب-البنية، أو بين المشكل والحلّ. يتعلق الأمر فقط برّدب مضاعف مضايّف لحركة رقاص بندول مكثّف بكنس اللاوعي كلّهُ، ويحيل من قطب إلى آخر. قبضة مضاعفة تسحق اللاوعي في انفصاله الاستبعاديّ.

الفرق الحقيقيّ بالطبيعة ليس كائناً بين الرمزي والخيالي وإنما بين عنصر حقيقيّ للمكّنّي، الذي يكوّن الإنتاج الراغبّي وبين المجموع البنيوي للخيالي وللرمزي، الذي لا يشكّل إلّا ميثّة وتنوّعاتها. الفرق ليس بين استعمالين لأوديب وإنما بين الاستعمال اللأوديبّي للانفصالات التضمينية واللامقيّدة، وبين الاستعمال الأوديبّي للانفصالات الاستبعادية، حيث يتّبع هذا الاستعمال الأخير سبل الخيالي أو قيم الرمزيّ. كذلك كان يتوجب الإصغاء إلى تحذيرات لاكان من الميثّة الفرويدية حول أوديب الذي «قد لم يكن يسعه أن يحتلّ أبدياً واجهة المشهد في أشكال المجتمع الذي يتزايد فيه ضياع معنى التراجيديا... : ميثّة لا تكتفي بعدم تحمّل أيّ طقس، والتحليل النفسي ليس طقس أوديب». وحتى لو عدنا من الصور إلى البنية، من الأشكال

---

ضرب من التوتر الديالكتيكي بين طريقتيّ عيش مرّكب أوديب: تتمثّل الأولى في أن نعيشه، والأخرى في أن نعيشه وفق البنى التي قد يمكننا تسميتها بنى أوديبية. تبين التجربة كذلك أنّ هذه البنى ليست غريبة عن المرحلة الأشدّ إخراجاً في هذا المرّكب. بالنسبة إلى فرويد، «الإنسان موسوم نهائياً بهذا المرّكب: إنه يصنع عظّمته كما يؤسه»، إلخ... (صص ٥٧-٥٨).

الخيالية إلى الوظائف الرمزية، من الأب إلى القانون، من الأم إلى الآخر الكبير، فإنّ المسألة في الحقيقة وقع تأخيرها وحسب<sup>(١)</sup>. ولو نظرنا إلى الوقت الذي يستغرقه هذا التأخير، فإنّ لاكان يقول أيضا: الأساس الوحيد لمجتمع الإخوة، لمجتمع الأخوة هو «التمييز» (ماذا يريد أن يقول؟). لم يكن من المناسب في كلّ الأحوال أن نشدّ الحزقات، هناك حيث كان لاكان قد أرخاها؛ لم يكن من المناسب أودبينة الفصاميّ، هناك حيث كان لاكان على العكس من ذلك قد فضّمن حتى العصاب، ممّرّا دفقا فصاميا قادرا على تقويض حقل التحليل النفسي. الموضوع أ يقتحم التوازن البنيوي على طريقة مكنة جهنمية، المكنة الراغبة. يظهر جيل جديد من أتباع لاكان، أتباعا يتقلص بالتدرّج اهتمامهم بالمشكل المغلوط لأوديب. لكن الأوائل من هؤلاء الأتباع إذا ساورهم التخلص ثانية من نير أوديب، ألم يكن ذلك من حيث أنّ لاكان كان يبدو أنه يحافظ على ضرب من إسقاط القيود الدالّة على دالّ استبداديّ، ويعلّق كل شيء على حدّ مفقود، حدّا يعوز ذاته ويعيد إدخال [١٠٣] العوز في سلسلات الرغبة التي كان فرض عليها استعمالا استبعاديا؟ هل كان من الممكن إبطال أوديب بصفته ميثة، والتأكيد مع ذلك على أنّ مرّكب الخصاء، أمّا هو، فلم يكن ميثة، بل على العكس من ذلك كان شيئا ما حقيقيا؟ (ألم يكن ذلك استعادة لصرخة أرسطو: «يجب أن نتوقّف»، أن نوقف هذه القدرية الفرويدية، هذا الجلمود؟)

\*

لقد رأينا كيف أنه في الشميلة الثالثة، شميلة الاستهلاك الرابطة، كان الجسد دون أعضاء بيضة حقّا، مجتازا بمحاور، مطوّقا بمناطق،

(١) لاكان، كتابات، Lacan, *Ecrits*, p. 813.



محصورا بمجالات أو حقول، مقيسا بتدرّجات، معبورا بإمكانات، معلّما بعبّات. نعتقد بهذا المعنى في إمكانية بيوكيمياء للفصام (في علاقة ببيوكيمياء المخدّرات)، ستكون قادرة أكثر فأكثر على تحديد طبيعة هذه البيضة وعلى توزيع حقل - تدرّج - عتبة. يتعلّق الأمر بعلاقات اشتدادات تمرّ الذات من خلالها على الجسد دون أعضاء وتُجري صيرورات، انخفاضات وارتفاعات، هجرات وتحولات. لينغ على حقّ تماما في تعريف السيرورة الفصامية على أنها رحلة مسارّة وتجربة ترنسندنالية لضياح الأنا الذي يجعل ذاتا تقول: «كنت وصلت تقريبا إلى الحاضر انطلاقا من الشكل الأكثر بدائية للحياة». (الجسد دون أعضاء)، «كنت أنظر، لا، بل كنت أحسّ أمامي بسفر مرعب»<sup>(١)</sup>. هنا لا وجود لمجاز في الحديث عن سفر أكثر من وجوده في الحديث منذ قليل عن البيضة، وعمّا يحدث فيها وعليها من حركات تكوينية وتحولات مجموعات خلوية وتمطّطات وطيّات وهجرات وتغييرات موضوعية للإمكانات. لا يجب حتى مواجهة سفرات خارجية بسفر داخليّ: نزهة لنتس، نزهة نيجنسكي، جولات مخلوقات بيكت هي حقائق فعلية، لكن حيث ترك واقع المادّة كل امتداد مثلما تخلّي السفر الداخليّ عن كلّ شكل وكلّ خاصية، حتى لا يلمّع في الداخل كما في الخارج غير اشتدادات محض متزاوجة، تكاد لا تُحتمل، تمرّ بها ذات مترحّلة. ليست تجربة [١٠٤] هلوسية ولا هي فكرة هذيانية بل هي إحساس، سلسلة من الانفعالات والأحاسيس بصفتها استهلاكاً لكميات تكثيفية تشكّل عتاد الهلوسات والهذيانات اللاحقة. الانفعال التكثيفيّ أو الوجدان هو في نفس الوقت جذر مشترك ومبدأ تغاير للهذيانات والهلوسات. قد يسود الاعتقاد كذلك أنّ كلّ شيء يختلط في هذه الصيرورات والانتقالات والهجرات الكثيفة؛ في كامل هذا الانسياق

Ronald Laing, *La politique de l'expérience*, 1967, tr. fr., Stock, p. 106. (١)

الذي يتسلَّق الزمن صعودا وهبوطا - بلدانا وأعراقا وأسرا وتسميات أبوية وتسميات ربّانية وتسميات تاريخية وجغرافية وحتى أحداثا تافهة. (أشعر أنني) أصير الله، أصير امرأة، كنت جان دارك وأنا هليوغابال [إمبراطور روماني قُتل سنة ٢٢٢ م] وجينكيز خان، صينيّ أنا، هنديّ أحمر، فارس هيكل، كنتُ أبي وكنتُ ابني. وكلّ المجرمين، قائمة المجرمين كلّها، المجرمون الشرفاء والسفلة: سزوندي (Szondi) عوضا عن فرويد وأوديبه. «لعلّي لكوني أريد أن أكون وورم سأكون في نهاية الأمر ماهود ! إذا لم يبق لي إلّا أن أكون وورم. وهو ما سأصل إليه دون شكّ بسعيي إلى أن أكون تارتومبيوم. إذا لم يبق لي إلّا أن أكون تارتومبيوم.» لكن إذا كان كل شيء يختلط على هذا النحو، فذلك في الاشتداد، لا وجود لخلط بين الفضاءات والأشكال بما أنّه وقع تفكيك الفضاءات لصالح نظام جديد هو النظام الكثيف والتكثيفيّ.

ما هو هذا النظام؟ ما يتوزّع بدءا فوق الجسد دون أعضاء هو الأعراق والثقافات وآلهتها. لم نلاحظ كفايةً إلى أية درجة كان الفصاميّ يصنع التاريخ، كان يهلوس التاريخ الكلي ويهذّيه ويفرّق الأعراق. كلّ هذيان هو هذيان عرقيّ، وذلك لا يعني بالضرورة أنه عنصريّ. وما ذلك لأنّ مواقع الجسد دون أعضاء «تمثّل» أعراقا وثقافات. الجسد المليء لا يمثل أيّ شيء على الإطلاق. على العكس من ذلك، الأعراق والثقافات هي التي تعيّن مواقع على هذا الجسد، أي مناطق اشتدادات وحقول إمكانات. داخل هذه الحقول تحدث ظاهرات فرْدنة وجنسنة. نمرّ من حقل إلى آخر باجتياز عتبات: لا نتوقّف عن الهجرة، نغيّر الفرد كما نغيّر الجنس، ويصبح الارتحال كذلك بسيطا مثل الولادة والموت. قد يحدث أن نحارب أعراقا أخرى وأن ندمّر حضارات، على شاكلة المهاجرين الكبار الذين لا يخلّفون وراءهم إلّا يابا حيثما مرّوا - مع أنّ ضروب الدمار هذه [١٠٥] يمكن أن تتمّ بكيفيتين مختلفتين جدّا مثلما سنرى. كيف أنّ اجتياز عتبة قد لا

ينطوي على خراب في أماكن أخرى؟ ينغلق الجسد دون أعضاء على الأماكن التي وقعت مغادرتها. لا يمكننا فصل مسرح القسوة عن محاربة ثقافتنا وعن تواجه الـ«أعراق» وعن الهجرة الكبرى لأرتو باتجاه المكسيك وقواها وأديانها: التفريدات لا تتم إلا في حقول قوى معرفّة تحديداً باهتزازات تكثيفية لا تحرك شخصيات قاسية إلا بصفتها أعضاء مولّدة، قطع مكناات راغبية (المائلات)<sup>(١)</sup>. كيف نفصل [كتاب رامبو] موسم في الجحيم عن التشهير بالأسر الأوروبية وعن الدعوة إلى ضروب من التدمير لا تأتي سريعاً وعن الإعجاب بالمحكوم عليه بالأشغال الشاقة وبالاكتياز الحادّ لعتبات التاريخ وبهذه الهجرة المذهلة، هذه الصيرورة- امرأة، هذه الصيرورة اسكندنافية ومنغوليا، «هذا التنقل للأعراق والقارّات»، هذا الإحساس بالاشتداد الخام الذي يتحكّم بالهذيان كما بالهلوسة، وخاصّة هذه الإرادة الواعية والعنيدة والمادية لنكون «من عرق أدنى أبدياً»: «عرفت كلّ ابن من أبناء الأسرة... لم أكن أبداً من هذا الشعب، لم أكن أبداً مسيحياً... نعم، عيناى مغمضتان إزاء نوركم. أنا دابة، زنجي...»

وزرادشت هل يمكننا فصله عن «السياسة الكبرى» وعن حركة الأعراق التي جعلت نيتشه يقول: لست ألمانياً، أنا بولونيّ. هنا مرّة أخرى لا تتمّ التفريدات إلا في مركّبات قوى تُحدّد الأشخاص بصفّتهم قدراً من الحالات التكتيفية المجسّدة في «مجرم»، ولا تكفّ عن تخطّي عتبة محطّمة الوحدة الزائفة لأسرة ولأنا: «أنا برادو، أنا والد برادو، أجزؤ على القول إني لسبّس: كنت أودّ أن أُنح الباريسيين الذين أحبّهم مصطلحاً جديداً هو مصطلح المجرم الشريف. أنا شامبيج، مجرم

(١) راجع بخصوص حركة الأعراق والاشتدادات في مسرح القسوة، أرتو، الأعمال الكاملة، الجزء الرابع والخامس (على سبيل المثال، مشروع «غزو المكسيك»، الجزء الرابع، ص ١٥١؛ ودور الاهتزازات والدورانات المشتدّة في مسرحية «آل سُنزي»، الجزء الخامس، ص ٤٦ وما بعدها).

شريف آخر... ما هو بغيض عندي وما يحرج تواضعي هو أنه في العمق كل اسم من أسماء التاريخ هو أنا»<sup>(١)</sup>. مع ذلك لا يتعلّق الأمر البتة بالتماهي مع [١٠٦] شخصيات، مثلما نقول ذلك خطأ عن مجنون «قد يظنّ نفسه...». يتعلّق الأمر بشيء مختلف تماماً: مماهاة الأعراق والثقافات والآلهة مع حقول اشتداد فوق الجسد دون أعضاء، مماهاة الشخصيات مع حالات تملأ هذه الحقول، مع مفاعيل تسطع وتعبّر هذه الحقول. ومن هنا دور الأسماء في سحرها الخاص: لا وجود لأنما يتماهى مع أعراق وشعوب وأشخاص على ركح التصرّو، وإنما توجد أسماء أعلام تماهي أعراقاً وشعوباً وأشخاصاً مع مناطق وعتبات أو مفاعيل في إنتاج كميات تكثيفية. نظرية أسماء الأعلام لا يجب إدراكها في صيغة تصوّر لكنها تحيل إلى فئة «المفاعيل»: هذه الأخيرة ليست مجرد تبعات أسباب بل هي ملء مجال وتحقيق نظام علامات. نرى ذلك جيّداً في الفيزياء حيث تشير أسماء الأعلام إلى مثل هذه المفاعيل في حقول إمكانات (مفعول جول، مفعول سيباك، مفعول كلفان). الأمر سيان في التاريخ كما في الفيزياء: مفعول جان دارك، مفعول هليوغابال - كل أسماء التاريخ، وليس اسم الأب...

لقد قيل كل شيء بخصوص القليل من الواقع وضياح الواقع وانعدام العلاقة مع الحياة وبخصوص التوحّد والفتور العاطفي، الفصاميون ذواتهم قالوا كل شيء بهذا الخصوص - مسارعون إلى الانسكاب في القالب العيادي المنتظر. عالم مظلم وصحراء متنامية: مكنة منعزلة تهدر على الشاطئ ومصنع نوويّ قائم في الصحراء. لكن إذا كان الجسد دون أعضاء هو هذه الصحراء، فإنه شبيه بمسافة لا تتجزأ ولا تتفكك يحلّق فوقها الفصاميّ ليكون في كل مكان أنتج فيه الواقع، في كل مكان كان أنتج فيه الواقع وسيُنتج. من الحقيقيّ أن

الواقع توقّف عن أن يكون مبدأ. وفق مثل هذا المبدأ، واقعية الواقع كانت وُضعت بصفقتها كمية مجردة قابلة للقسمة، بينما الواقع كان وُزّع في وحدات موصوفة وفي أشكال كيفية متميزة. لكن الآن، الواقع هو نتاج يلفّ المسافات في كميات تكثيفية. ما لا ينقسم ملفوف ويعني أن ما يلفّه لا ينقسم دون تغيير طبيعته أو شكله. الفصامي لا مبادئ له. إنه ليس شيئاً ما إلاّ لكونه شيئاً آخر. إنه ليس ما هو إلاّ لكونه وورم، وورم لكونه تارتمبيوم. إنه ليس فتاة إلاّ لكونه شيخاً يقلّد أو يحاكي الفتاة. أو بالأحرى لكونه شخصاً ما [١٠٧] يحاكي شيخاً هو بصدد محاكاة فتاة. أو بالأحرى هو بصدد محاكاة شخص ما... إلخ. كان هذا بالفعل الفنّ الشرقي تماماً للأباطرة الرومان، الذهانيون الإثني عشر لسويتون (Suetone). نعث مرةً أخرى في كتاب رائع لجاك باس على النزهة المضاعفة للفصامي، السفر الخارجي الجغرافي وفق المسافات التي لا تتفكّك، السفر التاريخي الداخلي وفق الاشتدادات المطوّقة: كريستوف كولومب لم يهدئ طاقم بحارته المتمرّدين ولم يصبح أميراً إلاّ بمحاكاة أميرال (زائف) يحاكي بدوره بغياً ترقص<sup>(١)</sup>. لكن المحاكاة يجب فهمها مثلما فهمنا المماهة سابقاً. إنها تعبّر عن هذه المسافات التي لا تتفكّك، المسافات المطوّقة دائماً بالاشتدادات التي ينقسم بعضها داخل بعضها الآخر بتغيير شكلها. إذا كانت المماهة تسمية وتعييناً فإنّ المحاكاة هي الكتابة الموافقة لها، كتابةً متعدّدة الدلالة بشكل غريب في علاقة مباشرة بالواقع. إنها تحمل الواقع خارج مبدئه إلى النقطة التي تنتجه فيها فعليا المكنة الراغية. هذه النقطة التي تتوقّف فيها النسخة عن كونها نسخة لتصبح هي الواقع ومكره. إدراك واقع

(١) Jacques Besse, « Le Danseur », in *La Grande Pâque*, Ed. Belfond, 1969

(يصف كامل الجزء الأوّل من هذا الكتاب نزهة الفصامي في المدينة؛ أمّا الجزء الثاني الذي عنوانه «أساطير مجنونة» فيباشر الهلوسة أو هذيان الفترات التاريخية).

مشتدّ مثلما هو منتج في تَمادّ الطبيعة والتاريخ، التنقيب في الإمبراطورية الرومانية والمدن المكسيكية والآلهة اليونانية والقارّات المكتشفة لنستخلص منها هذا المزيد الدائم من الواقع ولنشكّل خزينة العذابات الذهانية الهذيانية والأمجاد العزباء- كلّ مجازر التاريخ، هي أنا، وكذلك كلّ الانتصارات، وكأنّ بعض الأحداث البسيطة أحادية الدلالة كانت انبعثت من تعددية الدلالات القصوى هذه: هي ذي «تاريخانية» الفصاميّ وفق عبارة كلوسوفسكي، البرنامج الحقيقي لمسرح القسوة، مَسْرحة مكنة لإنتاج الواقع. بعيدا عن أن يكون فقدّ لسنا ندرى أية علاقة بالحياة، الفصاميّ هو الأقرب إلى القلب النابض للواقع، في نقطة مكثّفة تتطابق وإنتاج الواقع، والتي جعلت رايش يقول: «ما يميّز الفصام هو تجربة هذا العنصر الحيوي،... في ما يتعلّق بإحساس الفصامين بالحياة، العصابيّ والشاذّ هما [١٠٨] بالنسبة إلى الفصاميّ ما يكونه الحانوتيّ الدنيء بالنسبة إلى المغامر الكبير»<sup>(١)</sup>. إذا يعود السؤال: ما الذي يُرجع الفصاميّ إلى صورته التوحدية، المقيمة بالمستشفى والمقطوعة عن الواقع؟ أهى السيرورة أم على العكس من ذلك هو انقطاع السيرورة، خيبتها وتواصلها في الخلاء؟ ما الذي يُجبر الفصاميّ على الانطواء على جسد دون أعضاء قد أصبح أصمّ، أعمى وأبكم؟

يقال إنه يحسب نفسه لويس السابع عشر. لا شيء من ذلك أبدا. في قضية لويس السابع عشر، أو بالأحرى في الحالة الأفضل، حالة ريشمون (Richemont) الطامع بالعرش ثمة في المركز مكنة راغبية أو عزباء: الحصان ذو القوائم القصيرة الممفصلة الذي قد يكون وُضع فيه

---

(١) Reich, *La fonction de l'orgasme*, 1942, tr. Fr. L'Arche, p. 62. حول نقد التوحد، راجع كذلك صفحات Roger Gentis, *Les Murs de l'asile*, Maspero, 1970, pp. 40 sq.

ولّي العهد لتهريبه. ثمّ من حوله ثمة فواعل إنتاج وإنتاج مضادّ، منظّم الفرار، المتواطئون، الملوك الأصهار، الأعداء الثوريون، الأعمام المعادون والحاسدون، الذين ليسوا أشخاصا بل هم أكبر عدد من حالات اليسر والعسر التي يمرّ بها الطامع بالعرش. أكثر من ذلك، السمة العبقريّة لريشمون الطامع بالعرش، ليست فقط «تقديم معلومات» عن لويس السابع عشر ولا تقديم معلومات عن الآخرين الطامعين بالعرش شاجبا إيّاهم بصفّتهم زائفين. وإنما تقديم معلومات عن الآخرين الطامعين بالعرش من خلال التعايش معهم والتحقّق منهم، أي أن يجعل منهم هم أيضا، حالات مرّ بها: أنا لويس السابع عشر، لكن أنا كذلك هرفاغولت (Hervagault) وماثيران برينو (Mathurin Bruneau) اللذان كانا يقولان إنهما لويس السابع عشر<sup>(١)</sup>. ريشمون لا يتماهي ولويس السابع عشر، إنه يطالب بالقسط العائد إلى من يمرّ بكلّ فرادات السلسلة المتجمّعة حول المكنة الموكول إليها اختطاف لويس السابع عشر. لا وجود لأنا في المركز أكثر من عدم وجود أشخاص موزّعين على الأطراف. لا شيء غير سلسلة فرادات في الشبكة الفصلية، أو حالات مشتّدة في النسيج الضامّ، وذاتا متقلّبة على كامل الدائرة، مارة بكلّ الحالات، منتصرة على البعض كما على أعدائها، مستمتعة بالآخرين بصفّتهم أصهارها، ملتقطة في كل مكان القسط الاحتياليّ لامّساخاتها. موضوع جزئيّ: ندبة موضوعية، وفضلا عن ذلك غير مؤكّدة، هي حجة أقوى [١٠٩] من كلّ ذكريات الطفولة التي تعوز الطامع بالعرش. يمكن التعبير إذاً كالتالي عن الشميلة الرابطة: المَلِك إذاً هو أنا ! إلّي أنا إذاً يعود العرش ! لكن هذا أنا هو الذات المتبقية وحسب، التي تجوب الدائرة وتُستتج من نوساناتها.

لكلّ هذيان مضمونه التاريخيّ-العالمي، السياسيّ والعِرقيّ؛ إنه

(١) Maurice Gaeçon, *Louis XVII ou la fausse énigme*, Hachette, 1968, p. 177.

يجذب أعراقا وثقافات وقارّات وممالك ويخلط بينها: نتساءل عمّا إذا لم يشكّل هذا الانحراف الطويل غير فرع من أوديب. النظام الأسري يتفجّر، الأسر مطعون فيها، الابن والأب والأم والأخت- «أعني أسرا مثل أسرتي، تستمدّ كلّ شيء من الإعلان عن حقوق الإنسان!»، «إذا بحثت عن ضديدي الأعمق، أجد دائما أمّي وأختي؛ أن أجد نفسي منتميا إلى مثل هذه السوق الألمانية فذلك كان تجديفا حيال الألوهة،... إنه أعمق اعتراض ضد فكرتي، فكرة العود الأبديّ!» يتعلّق الأمر بمعرفة ما إذا كان التاريخيّ- السياسيّ، العرقيّ والثقافيّ يشكّل فقط جزءا من مضمون بيّن ويتوقّف سوريا على عملية إعداد، أو أنه على العكس من ذلك يجب اتباعه بصفته دليل المستتر الذي يخفيه عنّا نظام الأسر. هل يجب اعتبار القطع مع الأسر ضربا من «الرواية العائلية» التي قد ترجعنا بالتحديد مرّة أخرى إلى الأسر وقد تحيلنا على حدث أو على تحديد بنيوي صلب العائلة ذاتها؟ أو أنه العلامة على أنّ المشكل يجب أن يوضع بشكل مختلف تماما، لأنه يوضع في مكان آخر بالنسبة إلى الفصاميّ ذاته، خارج الأسرة؟ هل إنّ «أسماء التاريخ» هي تفرّعات من اسم الأب، والأعراق والثقافات والقارّات هي بدائل الأب- الأم وملحقات النسابية الأوديبية؟ هل دالّ التاريخ هو الأب الميّت؟ لتتأمل مرّة أخرى هذان القاضي شرايبر. الآكد أن استعمال الأعراق، تعبئة التاريخ أو مصطلحه يتّمان فيه بشكل مغاير تماما للذي عند الكتاب الذين كنا ذكرناهم آنفا. يبقى أنّ مذكّرات شرايبر مليئة بنظرية شعوب الله المختارة وبالمخاطر التي يتعرّض لها الشعب المختار حاليا، الألمان المههّدون من قبل اليهود والكاثوليكين والسلافيين. في انقلاباته وانتقالاته المشتدّة، يصبح شرايبر تلميذا لدى اليسوعيين، شيخ مدينة حيث يقاتل الألمان ضدّ السلافيين، فتاة تدافع عن الألزاس [١١٠] ضدّ الفرنسيين؛ وفي النهاية يجتاز السّلم أو العتبة الآرية ليصبح أميراً منغولياً. ما الذي تعنيه هذه الصيرورة- تلميذا،



شيخا، فتاة، منغوليا؟ لا وجود لهذيان ذهاني لا يحرك مثل هذه الكتل التاريخية والجغرافية والعرقية. الخطأ هو أن نستنتج من ذلك، على سبيل المثال، أنّ الفاشيين هم مجرد ذهانيين هذيانين؛ سيكون خطأ، تحديداً لأنه في الحالة الراهنة، قد نُرجع مرةً أخرى المضمون التاريخي والسياسي للهذيان إلى تحديد أسريّ داخليّ. وما نجده أكثر إرباكاً، هو أنّ كلّ هذا المضمون الضخم يختفي تماماً من التحليل الذي قام به فرويد: لم يبق منه أيّ أثر، كلّ شيء انسحق وتقولب وتثلث في أوديب، كلّ شيء ارتدّ إلى الأب، بكيفية تكشف بشكل صارخ قصور تحليل نفسي أوديبيّ.

لننظر مرةً أخرى في هذيان ذهانيّ ذي خاصية سياسية ثرية جدّاً مثلما تذكره مود منّوني. يبدو لنا المثال لافتاً للنظر بشكل كبير ممّا جعلنا نَعْجب كثيراً بأثر مود منّوني وبالكيفية التي تعرف بها كيف تطرح المشكلات المؤسساتية والطبية النفسية المضادة. ها هو إذاً مارتينيكيّ يستقرّ في هذيانه بالنسبة إلى العرب وإلى حرب الجزائر، بالنسبة إلى البيض وإلى أحداث ماي/أيار ١٩٦٨، إلخ: «لقد مرضت بسبب المشكل الجزائري. لقد قمت مثلهم بنفس الحماقة (متعة جنسية). لقد تبوّني بصفتي أخا في العرق. لي دم منغوليّ... الجزائريون نازعونني في كل الإنجازات. كانت لديّ أفكار عنصرية... أنا أنحدر من السلالة المنغولية الحاكمة. بهذه الصفة لي قيمة النبالة... ليحدّدوا اسمي، ليحدّدوه علمياً وسيكون بمقدوري لاحقاً أن أنشئ حريماً». لكن مود منّوني مع اعترافها بخاصية «التمرد» وبخاصية «الحقيقة للجميع» المتضمّنة في الدّهان، تريد أن يكون انفجار العلاقات الأسرية لصالح مواضيع تعلن الذات ذاتها أنها عنصرية وسياسية وميتافيزيقية وتجد مصدرها داخل البنية الأسرية من حيث هي قالب. هذا الأصل إذاً وقع العثور عليه في الخواء الرمزي أو «سقوط الحقّ البدئي لدالّ الأب». الاسم الذي سيقع تحديده علمياً والذي يسكن التاريخ لم يعد هو غير

الاسم الأبويّ. في هذه الحالة كما في غيرها، استعمال المفهوم اللاكانيّ للنّذ ينحو باتجاه [١١١] الأوديبية القسرية للمتمرد: غياب أوديب يؤوّل على أنه عوز من جهة الأب، وعلى أنه ثقب في البنية؛ ثمّ، باسم هذا العوز، تقع إحالتنا على القطب الأوديبّي الآخر، قطب التماهي التخيّلي في اللامتمايز الأموميّ. قانون المأزق يعمل بلا شفقة، يقذف بنا من قطب إلى آخر، بالمعنى الذي يكون فيه ما هو مرفوض في الرمزي يجب أن يظهر من جديد في الواقع بشكل هلوسيّ. لكن هكذا وقع تأويل الموضوع التاريخي- السياسي كله على أنه مجموعة تماهيات خيالية تابعة لأوديب أو لما «يعوز» الذات حتى تستسلم للأوديبية<sup>(١)</sup>. والأكيد أنّ المسألة ليست مسألة معرفة ما إذا كان للتحديدات أو اللاتحديدات الأسرية دور. من الواضح أنّ لها دورا. لكن هل هو دور أولي لمنظّم (أو مربك) رمزيّ قد تتفرّع عنه المضامين العائمة للهذيان التاريخي وكأنها التماعات مرآة خيالية؟ غياب الأب والتطور السرطاني للأُم والأخت، أتلّك هي الصيغة الثلاثية للفصاميّ التي تعيده مُكرها مُرغما إلى أوديب؟ غير أنه إذا كان ثمة مشكل لا يُطرح في الفصام فهو مشكل التماهيات مثلما رأينا ذلك... وإذا كان الإشفاء هو الأوديبية، فإننا نتفهّم اضطرابات المريض الذي «لا يريد أن يُشفى»، ويعامل المحلّل النفسيّ على أنه حليف الأسرة، ثم حليف

Maud Mannoni, *Le Psychiatre, son fou et la psychanalyse*, Ed. du Seuil, (١)

1970, pp. 104- 107. «الشخصيات الأوديبية في مواضعها، لكن في لعبة

الاستبدالات التي تحدث ثمة ما يشبه الموضع الخالي... ما يظهر على أنه مرفوض هو كلّ ما له علاقة بالقضيب وبالأب... في كلّ مرّة يحاول فيها جورج إدراك ذاته بصفته راغبا، تقع العودة به إلى شكل من تحلّل الهويات. إنه شخص آخر أسير الصورة الأمومية... يظل عالقا في وضعية خيالية يجد ذاته فيها أسير الصورة الأمومية الهوامية؛ من هذا الموضع هو يتموقع في المثلث الأوديبّي، وهو ما يفترض سيرورة تماؤ مستحيل، مستبعا دائما على شاكلة ديالكتيكا خيالية محض، تحطيم أحد الشريكين.»

رجال الأمن. هل الفصاميّ مريض ومنقطع عن الواقع لأنه يفتقر إلى أوديب، لأنه «يفتقر» إلى شيء ما في أوديب- أو على العكس من ذلك هل هو مريض بموجب الأوديبية التي لا يقدر على تحملها، والتي يُسهم كل شيء في جعله يذعن لها (القمع الاجتماعي قبل التحليل النفسي)؟

البيضة الفصامية مثلها مثل البيضة البيولوجية: [١١٢] لهما تاريخ متشابه، ومعرفتهما اصطدمت بنفس الصعوبات وبنفس الأوهام. لقد اعتقدنا بدءا في تطوّر وتخلّق البيضة، في أنّ «منظّمين» حقيقيين كانوا حدّدوا مصير الأجزاء. لكن أدركنا من ناحية أولى أنّ كلّ أنواع الموادّ المتغيّرة كان لها نفس فعل المثير المنظور فيه، من ناحية أخرى أنّ الأجزاء كان لها هي ذاتها قدرات أو إمكانيات مخصوصة تفلت من المثير (تجربة زرع الأعضاء). من هنا فكرة كون المثيرات ليست منظّمة لكنها مجرّد محفّزات: في أقصى الحالات هي محفّزات عادية. كلّ أنواع المواد وكلّ أنواع اللوازم، متبيّسة، مغلاة، مهروسة، لها نفس المفعول. ما كان سمح بالوهم هي بدايات التطوّر: بساطة البداية، متمثّلة على سبيل المثال في انقسامات الخلايا، كان بإمكانها أن تتركنا نعتقد في ضرب من التطابق بين المحفّز والمحفّز. لكننا نعرف جيّدا أنّ شيئا ما يُساء الحكم عليه تبعا لبداياته، لأنه ليظهر، يجد نفسه مرغما على محاكاة حالات بنيوية، على التقولب في وضعيات قوى تقوم منه مقام الأقنعة، يستخدمها كأقنعة. أكثر من ذلك: منذ البداية يمكن أن نعرّف أنه يستخدمها استخداما مغايرا تماما، وأنه يستثمر سلفا تحت القناع ومن خلاله، الأشكال النهائية والحالات العليا المخصوصة التي سيضعها لذاتها لاحقا. هو ذا تاريخ أوديب: الصور الأبوية ليست البتة منظّمة بل هي محفّزات أو مثيرات عادية تفعلّ سيرورات ذات طبيعة مغايرة تماما، سيرورات تتمتع بنوع من اللامبالاة إزاء المثير. ولا شكّ أنه بإمكاننا الاعتقاد أنّ المثير أو المحفّز الأوديبى هو في البداية (?) منظّم حقيقيّ. لكن الاعتقاد هو عملية للوعي أو لما قبل الوعي، هو

إدراك برّانيّ وليس عملية يعود بها اللاوعي على ذاته. يتعلّق الأمر فعلاً منذ بداية حياة الطفل بعمل آخر مغاير تماماً يظهر عبر قناع أوديب، بدفق آخر يجري عبر كلّ شقوقه، بمغامرة أخرى هي مغامرة الإنتاج الراغبيّ. لكن هذا الأمر لا يمكن القول إنّ التحليل النفسي لم يعترف به بكيفية ما. يؤكّد فرويد باستمرار في نظريته حول الاستيهام الأصلي وحول آثار وراثته تليدة وحول المصادر الداخلية لأننا الأعلى، على أنّ العوامل الفاعلة ليست هي الوالدان [١١٣] الحقيقيّان ولا هي حتى الوالدين مثلما يتخيّلهما الطفل. ناهيك عن أنّ الأمر هو ذاته عند أتباع لاكان، عندما يستعيدون التمييز بين الخياليّ والرمزيّ، عندما يواجهون الصورة الهوامية باسم الأب، وغياب الشخصية الأبوية أو قصورها الحقيقي بالنبذ الذي يخصّ الدالّ. لا يسعنا أن ننكر أنّ الصور الأبوية هي محفّزات عادية وأنّ المنظّم الحقيقي كائن في مكان آخر، هو كائن جهة المحفّز وليس جهة المحفّز. لكن ههنا تبدأ المسألة، نفس مسألة البيضة البيولوجية. ذلك أنه في هذه الظروف، ألا يوجد منفذ آخر غير ترميم فكرة «حقل»، إمّا في شكل فطريّة نسالية للتكوّن المسبق، وإمّا في شكل قبليّ رمزيّ ثقافيّ مرتبط بالذكور؟ والأسوأ من ذلك: من اليّن أنه بالتدرّج بمثل هذا القبليّ لا نخرج البتّة من الأسروية بالمعنى الأضيق، الأسروية التي ترهق التحليل النفسي كلّها؛ على العكس من ذلك نغرق فيها ونعمّمها. لقد تمّ وضع الأولياء في موضعهم الحقيقي في اللاوعي، موضعهم الحقيقي الذي هو مكان المحفّزات العادية، لكننا نواصل إسناد دور المنظّم لعناصر رمزية أو بنيوية ما تزال هي عناصر الأسرة وقالبها الأوديبّي. مرّة أخرى لا نخرج من ذلك: وجدنا فقط الوسيلة لجعل الأسرة متعالية.

هذه هي أسروية التحليل النفسي التي لا شفاء منها، محدّدة اللاوعي في أوديب، شاذّة إياه من الجهتين، ساحقة الإنتاج الراغبيّ، مشرّطة المريض بإجابة أبي-أمي وبأن يستهلك دائماً الأب-الأمّ.

كان فوكو إذاً على حقّ تماماً عندما قال إن التحليل النفسي كان أكمل بشكل ما وكان أنجز ما كان ينوي الطب النفسي الاحتجائي القيام به في القرن التاسع عشر مع بنال (Pinel) وتوك (Tuke): شدُّ الجنون إلى مرگب أبويّ، ربطه «بالديالكتيكا النصف واقعية والنصف خيالية للأسرة»- تكوين عالم مصغّر تترمّز فيه «كبرى البنى الضخمة للمجتمع البورجوازي وقيمته»، أسرة- أبناء، خطأ- عقاب، جنون- فوضى- بحيث يمرّ التحرّر من الاغتراب بنفس الطريق التي يمرّ منها الاغتراب، أوديب في الطرفين، وهكذا تتأسّس السلطة الأخلاقية للطبيب بصفته أبا وقاضيا، أسرة وقانونا- والانهاء في آخر المطاف إلى المفارقة التالية: «بينما المريض النفسي مستلَب بالتمام في [١١٤] الشخص الحقيقي لطبيبه، يبذد الطبيب حقيقة المرض النفسي في المفهوم النقدي للجنون»<sup>(١)</sup>. صفحات رائعة. لنُصف أنه بلّغ المرض في مرگب أسريّ داخلي بالنسبة إلى المريض، ثمّ بلّغ المرگب الأسري ذاته في التحويل أو في العلاقة مريض- طبيب، كان التحليل النفسي الفرويدي استعمل الأسرة استعمالا تكثيفيا معيّنا. الآكد أنّ هذا الاستعمال كان شوّه

---

(١) Michel Foucault, *Histoire de la folie*, Plon, 1961, pp. 607 sq. «إنه في هذا النطاق يتجه كلّ الطب النفسي للقرن التاسع عشر: توجهها فعليا نحو فرويد، الأوّل الذي كان قبل في جديته واقع الثنائي طبيب- مريض... سرّب فرويد باتجاه الطبيب كلّ البنى التي كان بنال وتوك أعدّها في الحجز. لقد حرّر المريض فعلا من هذا الوجود الحجز الذي كان «محرّره» قد استلبه فيه؛ لكن لم يحرّره من الأساسيّ الذي كان في هذا الوجود؛ لقد استجمع كلّ سلطاته، وسّعها إلى أقصى حدّ واضعا إياها بين يديّ الطبيب؛ لقد استحدثت الوضعية التحليلية النفسية، حيث، بتقصير عبقريّ للدّارة يصبح الاستلاب تحرّرا من الاستلاب، لأنّه في الطبيب، يصبح ذاتا. يظلّ الطبيب من حيث هو صورة مستلبة، مفتاح التحليل النفسي. لعل التحليل النفسي، لأنّه لم يُلغ هذه البنية القصوى ولأنّه أرجع إليها كلّ البنى الأخرى، لا يستطيع ولن يستطيع سماع أصوات الجنون، ولا فكّ علامات الخبل من أجل ذاتها. بإمكان التحليل النفسي فكّ بعض أشكال الجنون؛ لكنه يظلّ غريبا عن العمل السيادي للجنون».

طبيعة الكميات التكميلية في اللاوعي. لكنه كان ما يزال يحترم جزئياً المبدأ العام لإنتاج هذه الكميات. على العكس، عندما كان من الضروري مواجهة الذهان مجدداً، في نفس الوقت انبسطت الأسرة مجدداً امتدادياً، ووقع اعتبارها لذاتها على أنها محرار درجة تباين قوى الاستلاب والتحرر من الاستلاب. هكذا أنعشت دراسة أسر الفصامين أوديب بجعله يسود في النظام التكميلي لأسر ممتدة، حيث لا ينسّق كل واحد وحسب مثله مع مثله الآخرين بشكل جيد نوعاً ما، لكن حيث الأسرة الممتدة كلّها كانت تترنّح بين قطبي تثليث «سليم»، مهيكّل وفارقيّ، وبين أشكال مثلثات منحرفة، منجزة انصهارها في اللامتمايز.

يحلّل هوشمان تشكيلات مهمّة من الأسر الذهانية تحت نفس «المصادرة الانصهارية»: الأسرة الانصهارية تدقيقاً، حيث لم يعد التمييز يوجد إلاّ بين الداخل والخارج (الذين لا ينتمون إلى الأسرة)؛ الأسرة الانشاقية التي تنشئ في داخلها كتلاً، فصائل أو تحالفات؛ الأسرة أنبوية الشكل [١١٥] التي يتضاعف فيها المثلث لا نهائياً، لكل عضو مثله الذي يتداخل مع مثلثات أخرى دون أن نقدر على معرفة حدود أسرة نواتية؛ الأسرة الراضة حيث يوجد التمايز في نفس الوقت بصفته متضمناً ومنبوذاً في واحد من أعضائها المقيصين، المُلغين، المرفوضين<sup>(١)</sup>. ندرك أنّ مفهومًا مثل مفهوم الرفض يعمل داخل هذا الإطار التكميليّ لأسرة تُشكّل فيها عدّة أجيال، ثلاثة أجيال على الأقلّ، شرط صناعة ذهانيّ: على سبيل المثال، اضطرابات الأمّ حيال أبيها تجعل الطفل بدوره لا يستطيع حتى «وضع رغبته» حيال الأمّ. من هنا الفكرة الغريبة القائلة إنّ الذهانيّ إذا أفلت من أوديب، فذلك فقط لأنه

Jacques Hochmann, *Pour une psychiatrie communautaire*, Ed. du Seuil, (١) 1971, ch. IV (Et « Le postulat fusionnel », *Information psychiatrique*, sept. 1969).

كائن في المربّع، في حقل امتداد يشمل الأجداد. يصبح مشكل العلاج قريبا جدًا من عملية حساب تفاضل، حيث نقوم بخفض التحفيز للعثور من جديد على الدّالات الأولى وترميم المثلث الخصوصي أو النواتي- دائما ثالث مقدّس، الوصول إلى وضعية ثلاثية... من البين أنّ هذه الأسرورية الامتدادية التي تستقبل فيها الأسرة القوى الخاصة للاستلاب وللتحرّر من الاستلاب تؤدّي إلى التخلّي عن مواقف للتحليل النفسي الأصلية بخصوص الجنسانية، رغم المحافظة الصورية على لغة تحليلية نفسية. نكوص حقيقيّ لصالح صنافة الأسر. نرى ذلك بوضوح في محاولات الطب النفسي الجماعي أو في العلاج النفسي المسمّى علاجاً أسريّاً، المحاولات التي تكسر فعلياً الوجود الحزبيّ لكنها تحتفظ مع ذلك بكلّ مفترضااته، وتربط الصلة من جديد بشكل أساسيّ مع الطبّ النفسي للقرن التاسع عشر، وفق الشعار الذي اقترحه هوشمان: «من الأسرة إلى المؤسسة الاستشفائية، من المؤسسة الاستشفائية إلى المؤسسة الأسرية... عوداً علاجياً إلى الأسرة» !

لكن حتى في القطاعات التقدمية أو الثورية للتحليل النفسي المؤسساتاتي من ناحية، والطب النفسي المضادّ من ناحية أخرى، يستمرّ خطر الأسرورية الامتدادية، طبقاً للمأزق المضاعف لأوديب ممتدّ، في تشخيص الأسر [١١٦] المُمْرِضة في حدّ ذاتها كما في تكوين شبه أسر علاجية. عندما يقال إنّ الأمر لم يعد يتعلّق بإعادة تشكيل أطر التكيف أو الإدماج الأسري والاجتماعي، وإنما بتكوين أشكال أصلانية للجماعات الفاعلة، فإنّ السؤال الذي يُطرح يتعلّق بمعرفة مدى تشابه هذه الجماعات القاعدية مع أسر اصطناعية، وبمدى استمرار تقبّلها للأوديبية. هذه المسائل عالجهـا جون أوري (Jean Oury) بعمق. وهي تُظهر أنّ الطب النفسي الثوري حاول عبثاً القطع مع مثل التكيف الجماعيّ ومع كلّ ما تسميه مود مّونوني شرطة التكيف، إلّا أنّه ما يزال معرّضاً في كلّ لحظة لخطر العودة به إلى نطاق أوديب بنيويّ نشخص

نقصه ونرّمّ تمامه، إنه ثالث مقدّس يواصل خنق الإنتاج الراغبّي وإخماد مشكلاته. المضمون السياسي والثقافي، التاريخي-العالمي والعربيّ، يظل مطحونا في الرحي الأوديبية. ذلك أننا نستمرّ في التعاطي مع الأسرة بصفاتها قالباً بل وأكثر من ذلك بصفاتها عالمياً مصغّراً، وسطاً تعبيرياً له قيمته في ذاته، لكنه وإن كان قادراً على التعبير عن فعل القوى المستلبة، فإنه «يوسّطها» تحديداً بإلغاء أصناف الإنتاج الحقيقية في مكّنات الرغبة. يبدو لنا أنّ وجهة النظر هذه تظل حاضرة حتى عند كوبر (بهذا الصدد يتخلّص لينغ من الأسروية بشكل أفضل، وذلك بفضل موارد دفع آت من الشرق). «يكتب كوبر أنّ الأسر تنجز توسيطاً بين الواقع الاجتماعي وبين أبنائها. إذا كان الواقع الاجتماعي المعنّي غنيّاً بالأشكال الاجتماعية المستلبة، فإنّ هذا الاستلاب سيكون موسوفاً إذا بالنسبة إلى الطفل ومجرّباً من قبله بصفته غرابة في العلاقات الأسرية... يمكن لشخص أن يقول على سبيل المثال، إنّ فكره مراقب بمكنة كهربائية أو من طرف أناس من كوكب آخر. غير أنّ هذه الإنشاءات [الذهنية] هي في جانب كبير منها تجسيدات للسيرورة الأسرية التي لها مظاهر الواقع الجوهري، لكنها ليست شيئاً آخر غير الشكل المستلب للفعل أو لممارسة أعضاء الأسرة، ممارسة تهيمن تماماً على فكر العضو الذهانيّ. هؤلاء الناس المجازيون في الفضاء الخارجي هم بكامل التدقيق الأمّ والأب والإخوة الذين يتحلّقون حول طاولة فطور الصباح صحبة الذهانيّ المزعوم»<sup>(١)</sup>. [١١٧] حتى الأطروحة الأساسية للطب النفسي المضاد، التي تضع في الحالة القصوى تطابقاً بالطبيعة بين الاستلاب الاجتماعي والاستلاب الفكري، يجب أن تُفهم وفقاً لأسروية متواصلة وليس وفقاً لدحضها.

---

David Cooper, *Psychiatrie et antipsychiatrie*, 1967, tr. fr. Ed. du Seuil, (١) p. 64.



ذلك أنه من حيث أن الأسرة- العالم المصغر، الأسرة- محرار درجة التباين، تعبر عن الاستلاب الاجتماعي، فمن المفترض فيها «تنظيم» العتة في فكر أعضائها، أو في فكر عضوها الذهاني (ومن بين كل أعضاءها، «أيهم هو الجيد»؟).

أدخل برغسون ثورة خفية في التصور العام للعلاقات بين عالم أصغر- عالم أكبر، ثورة يجب الرجوع إليها. تشبيه الحي بعالم أصغر هو فكرة شائعة قديمة. لكن إذا كان الحي شبيها بالعالم فلأنه فيما يقال، كان نظاما منزلا أو كان ينحو باتجاه أن يكون كذلك، أن يكون مغلقا طبيعيا: المقارنة بين العالم الأصغر والعالم الأكبر كانت إذا مقارنة بين صورتين مغلفتين، تعبر إحداهما عن الأخرى وتندرج فيها. في مستهل التطور الخلاق، يحول برغسون بشكل تام مغزى المقارنة بفتح الكليين. إذا كان الحي يشبه العالم، فعلى العكس من حيث أنه يفتح على انفتاح العالم؛ إذا كان كلاً فمن حيث أن الكل الذي هو كل العالم مثلما هو كل الحي، هو دائما بصدد التكوّن، بصدد الحدوث أو التطور، بصدد الاندراج في بُعد زمني عصي وغير مغلق. نعتقد أن الأمر هو ذاته بالنسبة إلى العلاقة أسرة- مجتمع. لا وجود لمثلث أوديبّي: أوديب مفتوح دوما في حقل اجتماعي مفتوح. أوديب مفتوح لكل الاتجاهات، لكل زوايا الحقل الاجتماعي (ولا حتى ٣ + ١ وإنما ٤ + اللانهائي). مثلث لم يُغلق جيّدا، مثلث مسامي أو ناضح، مثلث منفرز تتصاعد منه تدفقات الرغبة باتجاه مواضع أخرى. من الغريب أنه كان توجب انتظار أحلام المستعمرين حتى تنقطن إلى أنه في قمم شبه- المثلث كانت الأم تراقص المبشر، الأب ينكحه جابي الضرائب، الأنا يجلده رجل أبيض. إنه تحديدا هذا التزاوج بين صور أبوية وفواعل من طبيعة أخرى، والتضييق عليهم بصفاتهم مصارعين، هو الذي يمنع المثلث من الانغلاق ثانية، [١١٨] من أن تكون له قيمة في ذاته ومن زعم التعبير عن هذه الطبيعة الأخرى للفواعل الذين هم موضوع مطروح

في اللاوعي ذاته أو النيابة عنها. عندما يلتقي فانون بحالة من ذهان الاضطهاد المرتبط بموت الأم، فإنه يتساءل أولاً عما إذا كان «بحضرة مرگب دُتَب لا واع مثلما وصفه فرويد في التأيين والمالنخوليا»؛ لكنه يعرف سريعاً أن الأم قتلها جنديّ فرنسيّ وأنّ الفاعل نفسه قتل امرأة مستعمر، يُقبل شبحها المبقور ليجذب ذكرى الأم ويمزّقها بشكل دائم<sup>(١)</sup>. يمكننا أن نقول دائماً إنّ هذه الحالات القصوى لصدمة الحرب، لحالة الاستعمار، للبؤس الاجتماعي الشديد، إلخ.، هي غير مؤاتية إلاّ قليلاً لبناء الأوديب- إنه تبعاً لذلك كونها تدعم بالفعل تطوّراً أو انفجاراً دُهانِيّين-، نشعر حقّاً أنّ المشكل قائم في موضع آخر. ذلك أنّه بالإضافة إلى كوننا نعتزف بأنّه يجب توقّف نوع من الرفاهية للأسرة البورجوازية حتى تقدّم ذوات مُؤدّبِيّين، فإننا نؤجّل دائماً إلى ما بعد مسألة معرفة ما هو مستثمر حقاً في الظروف المريحة لأوديب يُفترض فيه أنه سويّ أو معياريّ.

الثوريّ هو أوّل من يستطيع القول من جهة الحقّ: أوديب، لا أعرفه- لأنّ الأجزاء المفصولة تظلّ عالقة بكلّ زوايا الحقل الاجتماعي التاريخي، بصفته حقل حرب وليس ركح مسرح بورجوازيّ. لا يهمّ، فليزمجّر المحلّلون النفسيون. لكن فانون كان لاحظ أنّ الفترات المضطربة لم تكن ذات تأثيرات لا واعية على المناضلين النشطين وحسب وإنما كذلك على المحايدین وعلى الذين يزعمون البقاء خارج المسألة ولا يُقحمون أنفسهم في السياسة. سيقال نفس الشيء عن الفترات التي تبدو فترات هادئة: خطأ شنيع هو الاعتقاد أنّ اللاوعي- الطفل لا يعرف غير الأب- الأم، ولا يعرف «على طريقته» أنّ للأب سيّدا ليس هو أبّ لأبّ، أو كذلك أنه هو ذاته سيّد وليس أبّا... بحيث أننا نضع القاعدة التالية للجميع: الأب والأم لا يوجدان إلاّ

إربا، ولا ينتظمان أبدا في صورة ولا في بنية قادرتين في نفس الوقت على تمثيل اللاوعي وعلى تمثيل مختلف فواعل الجماعة فيه، لكنهما تنفجران دائما شظايا تحاذي هؤلاء الفواعل، [١١٩] تتقابل، تتواجه أو تتصالح معهم في مواجهة مباشرة. الأب، الأم والأنا هم في خصومات في ما بينهم وفي خصومة مباشرة مع عناصر الوضعية التاريخية والسياسية، مع الجندي والشرطي والمحتل والمتعاون مع العدو والمحتج أو المقاوم ورب العمل وزوجة رب العمل الذين يكسرون في كل حين كل تثليث، ويمنعون الوضعية كلها من الارتداد إلى المركب الأسري ومن الاستيطان فيه. بإيجاز، الأسرة ليست أبدا عالما صغيرا بمعنى صورة مستقلة، حتى وإن كانت مندرجة في دائرة أكبر قد توسّطها وتعبّر عنها. الأسرة متحوّلة المركز ومنحرفة عن المركز بالطبيعة. يحدثوننا عن الأسرة الانصهارية والانشاقية والأنبوية والرافضة. لكن من أين تأتي القطيعات وتوزيعها، القطيعات التي تمنع الأسرة تماما من أن تكون «داخلا»؟ ثمة دائما عمّ ثري، أخ انحرف، خالة فرّت مع عسكري، ابن عمّ عاطل عن العمل، مفلس أو متضرّر من انهيار سوق الأسهم، جدّ فوضويّ، جدّة في المستشفى، مجنونة أو خرفة. الأسرة لا تنتج قطيعاتها. الأسر مجزّأة تجزيئات غير أسرية: البلدة، قضية دريفوس، الدّين والإلحاد، حرب إسبانيا، صعود الفاشية، الستالينية، حرب فياتنام، ماي ٦٨... كل ذلك يشكّل مرّجات اللاوعي التي هي أنجع من أوديب الأبديّ. والأمر يتعلّق فعلا باللاوعي. إذا كان ثمة بنيات فإنها لا توجد في الفكر، في ظلّ قضيب خياليّ هو الذي يوزع فجواتها ومسالكها وتمفصلاتها. إنها توجد في الواقع الفوريّ المستحيل، ومثلما يقول غومبروفيتش، البنيويون «يبحثون عن بنياتهم في الثقافة، أنا أبحث عنها في الواقع الفوري. طريقتي في رؤية الأشياء كانت في علاقة مباشرة مع أحداث آنذاك: الهتلرية، الستالينية، الفاشية... كنت مفتونا بالأشكال البشعة

والمرعبة التي كانت تطرأ في دائرة البيئسانيّ محطّمة كل ما كان موقّراً حتى تلك اللحظة»<sup>(١)</sup>.

المختصّون في الدراسات الهلينية هم على حقّ في تذكيرهم بأنّه حتى في أوديب الموقّر كان الأمر يتعلّق سلفاً بـ«السياسة». لكنهم أخطؤوا فقط في استنتاجهم من ذلك أنّ الليبيدو لا علاقة له مذكاً بالأمر. على العكس من ذلك تماماً: ما يستثمره الليبيدو [١٢٠] من خلال عناصر أوديب المنفصلة، وتحديدًا من حيث أنّ هذه العناصر لا تشكّل أبداً بنية ذهنية تعبيرية مستقلة، هو هذه القطيعات خارج- الأسرة، ما تحت- الأسرة، أشكال الإنتاج الاجتماعيّ هذه في علاقة بالإنتاج الراغبّي. لا يخفي التحليل النفسيّ الفصاميّ كونه تحليلًا نفسيًا سياسيًا واجتماعيًا، تحليلًا نفسيًا مناضلاً: وما ذلك لأنه قد يُعمّم أوديب داخل الثقافة في ظلّ ظروف مثيرة للسخرية هي التي راجت حتى الآن. لكن على العكس من ذلك لأنه يطرح على نفسه بيان وجود استثمار ليبيديّ لا واع للإنتاج الاجتماعيّ التاريخي، استثماراً منفصلاً عن الاستثمارات اللاواعية التي تتواجد معه. لم يكن بروسست على خطأ عندما قال إنه بعيد عن إنجاز أثر حميميّ، إنه يذهب إلى ما أبعد ممّا يذهب إليه المدافعون عن فنّ شعبيّ أو بروليتاريّ، هؤلاء الذين يكتفون بوصف ما هو اجتماعيّ وسياسيّ في مؤلّفات معبّرة «بشكل مقصود». من جهته، هو يهتمّ بالكيفية التي تعيد بها قضية دريفوس ثمّ حرب ١٩١٤ قطع الأسر، وكيف أدخلتا فيها قطيعات جديدة وروابط جديدة تؤدي إلى تحوير لليبيدو المتغاير جنسياً والمثليّ جنسيًا (على سبيل المثال في الوسط المنحلّ لأسرة الغرمتيين). يعود إلى الليبيدو استثمار الحقل الاجتماعيّ في أشكال لا واعية، ومن هنا تهليس كامل التاريخ وتهريف الحضارات والقارّات والأعراق، و«الإحساس» شديداً

بصيرورة عالمية. لا وجود لسلسلة دالة دون صينيّ وعربيّ وزنجيّ يخترقون ليل رجل أبيض ذهانيّ هذيانيّ ويعكّرون صفوه. التحليل النفسي الفصاميّ يطرح على نفسه تفكيك اللاوعي التعبيري الأوديبيّ، الذي هو دائما اصطناعيّ، قانع ومقموع وموسّط بالأسرة، حتى يبلغ اللاوعي المنتج المباشر. نعم، الأسرة مثير- لكنه مثير ذو قيمة عادية، هو حادث لا هو منظم ولا هو مريبك. أمّا بخصوص الاستجابة فإنها تأتي دائما من مكان آخر. إذا كان ثمة لغة، فإنها كائنة جهة الاستجابة وليس جهة المثير. حتى التحليل النفسي الأوديبيّ اعترف فعلا بعدم تمايز الصور الأبوية الفعلية، وبعدم قابلية اختزال الاستجابة في المثير، اختزالا تجريه هذه الصور. لكنه اكتفى بفهم الاستجابة انطلاقا من رمزية تعبيرية ما تزال أسرية، عوض تأويلها داخل نظام لا واع للإنتاج بما هو كذلك (اقتصاد تحليليّ نفسيّ).

[١٢١] الحُجّة الكبرى للأسروية هي التالية: «في البداية على الأقل...». هذه الحجة يمكن صياغتها بوضوح، لكن لها كذلك استمرار ضمنيّ في النظريات التي ترفض مع ذلك زاوية النظر التكوينية. في البداية على الأقلّ، قد يعبّر اللاوعي عن نفسه في وضع علاقات وتشكيلات أسرية قد يختلط فيها الواقعيّ والخياليّ والرمزيّ. العلاقات الاجتماعية والميتافيزيقية قد تنبثق لاحقا، مثل الما وراء. وبما أنّ البداية تكون دائما ثنائية (حتى أنّ ذلك هو شرط عدم الخروج منها)، فإننا نستند إلى بداية أولى ما قبل أوديبيّة، إلى «عدم تمايز بدائيّ للمراحل المبكّرة جدّا للشخصية» في العلاقة مع الأمّ، ثمّ إلى بداية ثانية، أوديب ذاته مع قانون الأب والتمايزات الحصرية التي يفرضها داخل العائلة- وأخيرا، إلى الكمون، الكمون الشهير الذي من بعده يبدأ الما وراء. لكن بما أنّ هذا الما وراء يتمثّل في جعل آخرين يسلكون مجدّدا نفس الطريق (الأطفال المقبلون)، وكذلك بما أنّ البداية الأولى لم تُسمّ بداية «ما قبل أوديبيّة» إلّا لتعيين انتمائها إلى أوديب بصفته

محورا مرجعيا، فمن البديهي أننا أغلقنا وحسب طرفي أوديب، وأنّ الما وراء أو الفّي ما بعد سيقع تأويلهما دائما تبعا لأوديب، بالنسبة إلى أوديب، في إطار أوديب. كلّ شيء سيرتدّ إليه مثلما تشهد على ذلك النقاشات حول الدور المقارن للعوامل الطفولية والعوامل الحالية في العصاب: كيف يمكن أن يكون الأمر مغايرا ما دام العامل «الحالي» مدركا في هذا الشكل للفّي ما بعد؟ لكن في الحقيقة نحن نعرف أنّ العوامل الحالية حاضرة منذ الطفولة وتحدّد الاستثمارات الليبيدية تبعا للقطيعات والترابطات التي تُدخلها في العائلة. بوعي أفراد العائلة أو من دونه، الإنتاج الراغبّي والإنتاج الاجتماعيّ هما اللذان يَخْتبران في التجربة الطفولية تماهيهما بالطبيعة واختلافهما بالأسلوب. لننظر في ثلاثة كتب كبرى للطفولة: الطفل لجيل فالّاس (Jules Vallès)، خفقان القلوب لداريان (Darien)، الموت بالتقسيط لسيلين (Céline). سنرى في هذه الكتب كيف يكون الخبز والمال والسكن والترقية الاجتماعية والقيم البورجوازية والثورية والثروة والفقر والقمع والتمرد والطبقات الاجتماعية والأحداث السياسية والمشكلات الميتافيزيقية والجماعية، وما معنى التنفّس؟ لِمَ الفقر؟ لِمَ الأغنياء؟ [١٢٢]، موضوعا للاستثمارات التي يكون فيها للأولياء دور عناصر خاصّة وحسب لإنتاج أو إنتاج مضادّ، عناصر ممسكة دائما بخناق عناصر أخرى لا تعبّر عنها كفاية لا سيّما أنها في صراع معها في سماء الطفل وجحيمه. ويقول الطفل: لماذا؟ رجل الجرذان لا ينتظر أن يكون رجلا ليركّز نفسيا على المرأة الثرية والمرأة الفقيرة اللتين تمثّلان العامل الحاليّ لوسواسه. لأسباب لا يمكن البوح بها يقع إنكار وجود جنسانية طفولية، لكن كذلك لأسباب يقع البوح بها بشكل مفرط تُردّد هذه الجنسانية إلى الرغبة في الأمّ وإلى إرادة احتلال مكان الأب. يتمثّل الابتزاز الفرويدي في التالي: إمّا أن تعترفوا بالخاصية الأوديبية للجنسانية الطفولية وإمّا أن تتخلّوا عن كلّ طرح لمسألة الجنسانية. غير أنّ مفاعيل «مدلول» لا واعية

لا توضع حتى في ظلّ قضيب متعال على جملة تعيينات حقل اجتماعي؛ على العكس من ذلك، الاستثمار اللييديّ لهذه التعيينات هو الذي يحدّد استعمالها الخاص في الإنتاج الراغبى وفي الأسلوب المقارن لهذا الإنتاج مع الإنتاج الاجتماعى، الذي تنتج عنه حالة الرغبة وقمعها، توزيع الفاعلين ودرجة أودبيّة الجنسانية. يقول لاكان بوضوح إنّ تبعاً لأزمات العلم وقطيعاته، ثمّة مأساة للعالم تصل في بعض الأحيان حدّ الجنون، وبالتالي «لا يمكنها هنا أن تندرج هي ذاتها في الأوديب، إلا أن يكون ذلك من أجل الطعن فيه»<sup>(١)</sup>. بهذا المعنى، كلّ طفل هو عالم صغير، كونتور صغير [Cantor، عالم رياضيات ألمانيّ]. ومهما عدنا إلى الأعمار المتتالية فإننا لا نجد أبداً طفلاً مأخوذاً في نظام عائليّ مستقلّ، معبّر أو دالّ. حتى الرضيع، في ألعابه كما في أغذيته، في قيوده وتأمّلاته، يجد ذاته مأخوذاً سلفاً في إنتاج راغبىّ حالىّ حيث يلعب الأولياء دور موضوعات جزئية، دور شهود ومقرّرين وفاعلين، في مجرى مسار يغمرهم من كلّ جانب، ويضع الرغبة في علاقة مباشرة مع واقع تاريخيّ واجتماعيّ. [١٢٣] من الحقيقيّ أن لا شيء هو ما قبل أوديبىّ، وأنه يجب التراجع بأوديب إلى السن المبكّرة، لكن ضمن نظام قمع للاوعى. ولا يقلّ صدقاً عن ذلك كون كلّ شيء لا أوديبىّ في نظام الإنتاج؛ وأنه ثمّة ما هو غير أوديبىّ وما هو لا أوديبىّ يبدأ مبكّراً جدّاً شأن أوديب ويستمرّ إلى مرحلة متأخرة جدّاً على إيقاع آخر، في ظلّ أسلوب آخر، في مدى آخر، مع استعمالات أخرى لشميلات تغذي الإنتاج الذاتى للاوعى، اللاوعى اليتيم، اللاوعى اللاعب، اللاوعى المتأمّل والاجتماعيّ.

(١) Lacan, *Ecrits*, p. 870. (حول الدور المخصوص للمرأة الثرية والمرأة الفقيرة عند «رجل الجرذان»، يقع الرجوع إلى تحليلات لاكان في «الميثة الفردية للعصابيّ»، المركز الجامعي للنشر، هذه المحاضرة لم يقع تضمينها في كتابات).

تتمثل عملية أوديب في إقامة جملة من العلاقات المتناظرة بين القائمين بالإنتاج وإعادة الإنتاج والإنتاج الاجتماعي المضادّ من ناحية، ومن ناحية أخرى القائمين بالإنتاج الأسريّ المسمّى إنتاجاً طبيعياً. هذه العملية تسمّى تطبيقاً. كلّ شيء يحدث كما لو أنّنا كنّا نطوي سماطاً وأنّ أطرافه الأربعة (+ اللانهائي) كانت رُدّت إلى ثلاثة (١+٣)، إشارة إلى العامل المتعالي الذي يقوم بالطّي). من العسف حينئذ أن يقع تأويل الفاعلين الجماعيين بصفتهنّ مشتقات أو بدائل لصور أبوية، في نظام تكافؤ يعثر مجدّداً في كلّ مكان عن الأب والأمّ والأنا. (ولا نفعل غير تأجيل الصعوبة إذا ما نظرنا في النظام بأكمله، بجعله تابعا حينئذ للقضيب بما هو الحدّ المتعالي). ثمة ههنا استعمال مغلوّط للشميلة الوصلية التي تجعلنا نقول «كان هذا إذاً أبوك وكانت هذه إذاً أمّك...» ولا غرابة في أن نكتشف لاحقاً وحسب أنّ كلّ ذلك كان الأب والأمّ، بما أنّنا نفترض أنّ الأمر كان كذلك منذ البداية، لكنه نُسي - كُبت في ما بعد، مع احتمال العثور عليه لاحقاً بالنسبة إلى الفي ما بعد. من هنا العبارة السحرية التي تُعيّن التناظرية جيّداً، نعني سحق الواقع المتشعّب لصالح علاقة رمزية بين تمفصلين: كان ذاك إذاً ما كان يعنيه هذا. نجعل كلّ شيء ينطلق من أوديب، بالتفسير، بأكبر قدر من التيقّن حدّ أنّا أرجعنا إليه كلّ شيء تطبيقياً. أوديب ليس بداية إلاّ ظاهرياً وحسب، إمّا بصفته أصلاً تاريخياً أو ما قبل تاريخيّ، وإمّا بصفته أساساً بنيويّاً. إنه بداية إيديولوجية تماماً بالنسبة إلى الإيديولوجيا. في الواقع، أوديب هو دائماً وفقط، مجموعة وصول بالنسبة إلى مجموعة انطلاق كوّنتها تشكيلة اجتماعية. كلّ شيء ينطبق عليه، بمعنى أنّ القائمين بالإنتاج الاجتماعي وعلاقات [١٢٤] الإنتاج الاجتماعي، والاستثمارات الليبيدية التي تتطابق معهما، تنكفى على صور الإنتاج الأسري. ثمة في مجموعة الانطلاق التشكيلة الاجتماعية، أو بالأحرى التشكيلات الاجتماعية؛ الأعراق، الطبقات، القارّات، الشعوب، الممالك،



السيادات؛ جان دارك وجينكيز خان، لوثر والشعبان الأرتيكي. في مجموعة الوصول لم يعد ثمة غير الأب والأم وأنا. عن أوديب كما عن الإنتاج الراغبى، يجب إذاً أن نقول: إنه في النهاية وليس في البداية. لكن ليس أبداً بنفس الكيفية. لقد رأينا أنّ الإنتاج الراغبى كان هو حدّ الإنتاج الاجتماعى الذى يقع إحباطه دائماً في التشكيلة الرأسمالية: الجسد دون أعضاء في طرف الوحدة الجامعة اللامتأرضنة، الصحراء على أبواب المدينة... لكن من الملحّ ومن الأساسى فعلاً أن يتحوّل الحدّ، أن يصبح غير مؤذ وأن ينتقل أو أن يظهر بمظهر المتنقل إلى داخل التشكيلة الاجتماعية ذاتها. الفصام أو الإنتاج الراغبى هو الحدّ بين التنظيم الكتليّ والكثرة الجزئية للرغبة؛ يجب على حدّ اللاتأرضن هذا أن يمرّ الآن إلى داخل التنظيم الكتليّ، أن يطبّق على إقليمية زائفة ومذعنة. نستشعر حينئذ ماذا يعنى أوديب: إنه يتحوّل الحدّ، إنه يستبطنه. شعب من العصايين أولى من فصاميّ واحد ناجح وغير مصاب بمرض التوحّد. أوديب هو الأداة القطيعية التي لا مثيل لها، هو الإقليمية القصوى المذعنة والخاصة للإنسان الأوروبي. (بل أكثر من ذلك، الحدّ الذي وقع تحويله وتحاشيه، ينتقل الآن إلى داخل أوديب، بين قطبيه).

كلمة بخصوص فضيحة التحليل النفسى في التاريخ وفي السياسة. الطريقة معروفة: نضع الإنسان العظيم والجمهور وجها لوجه. نزعم أننا نصنع التاريخ بهذين الكيانين، بهاتين الديميتين، الحيوان القشريّ الضخم والرخوية المجنونة. نضع أوديب في البداية. من جهة لدينا الإنسان العظيم معرّفاً أوديبياً: لقد قتل الأب إذاً، قتلاً لا ينتهي، إمّا للقضاء عليه والتماهي مع الأمّ، وإمّا لاستبطانه، للحلول محلّه أو التصالح معه (وبالتفصيل، الكثير من الخيارات التي تتطابق مع الحلول العصابية والدّهانية، الشاذّة أو «السوية»، أي التصعيدية...). على أية حال، الإنسان العظيم عظيم سلفاً، لأنه في الخير أو في الشرّ وجد

حلاً معيّناً [١٢٥] مبتكراً للصراع الأوديبّي. هتلر يمحّق الأب ويطلق العنان في نفسه لقوى الأمّ- الشرّيرة، لوثر يستبطن الأب ويقيم تسوية مع الأنا الأعلى. من الجهة الأخرى، لدينا الجمهور معرّفاً أوديبيا هو كذلك، بصور أبوية من درجة ثانية، صوراً جماعية؛ الالتقاء يمكن إذاً أن يتمّ، في تطابقات لا تستتبع التماهي بالضرورة، لوثر ومسيحيو القرن السادس عشر، هتلر والشعب الألماني (يلعب هتلر دور الأب بواسطة «النقل المثلّي» وبالنسبة إلى الحشد النسويّ؛ يلعب لوثر دور المرأة بالنسبة إلى إله المسيحيين). طبعاً، لا تقاء الغضب الصائب للمؤرخ، يوضّح المحلّل النفسي أنه لا يهتمّ إلّا بنظام علل معيّن، وأنه يجب أخذ العلل «الأخرى» بعين الاعتبار، أمّا هو فإنه لا يستطيع القيام بكلّ شيء. في الحقيقة هو لا يهتمّ بالعلل الأخرى إلا في حدود ما يكفي وحسب ليعطينا نظرة خاطفة: إنه يأخذ في الاعتبار مؤسّسات عصر ما (الكنيسة الرومانية في القرن السادس عشر، السلطة الرأسمالية في القرن العشرين) لا لشيء إلّا ليرى في ذلك... صوراً أبوية لنظام جديد كذلك، يجمع مرّة أخرى الأب والأمّ، صوراً سيقع الفصل بينها وتجميعها من جديد بشكل مغاير في فعل الإنسان العظيم والجمهور. لا يهمّ أن تكون نبرة هذه الكتب فرويدية أرثودوكسية، ثقافية، عائدة إلى نموذج أصليّ. مثل هذه الكتب تصيب بالغثيان. ليس لنا أن نصدّ هذه الكتب قائلين إنها تنتمي إلى الماضي البعيد للتحليل النفسي: ما زال يُكتب منها الكثير في أيّامنا هذه. ليس لنا أن نقول إنّ الأمر متعلّق باستعمال متهور لأوديب: لأيّ استعمال آخر تودّون استخدامه؟ لم يعد الأمر متعلّقاً بعيد ملتبس لـ«تحليل نفسيّ تطبيقيّ»؛ ذلك أن أوديب كلّهُ، أوديب في ذاته، هو بالفعل تطبيقيّ، بالمعنى الحصري للكلمة. وعندما يُحجم أفضل المحلّلين النفسيين عن التطبيقات التاريخية- السياسية فإنه لا يسعنا القول إنّ الأمور تسير بشكل أفضل، بما أن هؤلاء المحلّلين النفسيين ينكفثون على صخرة الخصاء التي يقع تقديمها على أنها موقع

«حقيقة لا سند لها» يتعذّر تبسيطها: إنهم ينجسون في تمرکز قضیّی يحملهم على النظر إلى النشاط التحلیلی النفسي على أنه هذا الذي ينبغي أن يتطوّر دائما داخل عالم أسريّ مصعّر، ويتعاملون كذلك مع استثمارات الحقل الاجتماعيّ المباشرة من طرف الليبيدو على أنها مجرد تبعيات خيالية لأوديب حيث يتوجّب شجب «حلم انصهاريّ» و«استيهام عودة إلى الوحدة». [١٢٦] الخضاء، فيما يقولون، هو الذي يبعدنا عن السياسيّ، هو الذي يمثّل طرافتنا، نحن المحلّلين النفسيين الذين لا ننسى أن المجتمع هو أيضا ثلاثيّ ورمزيّ !

إذا كان صحيحا أن أوديب وقع الحصول عليه بعملية خفض أو تطبيق، فإنه يفترض هو ذاته ضربا معيّنًا من الاستثمار الليبيدي للحقل الاجتماعيّ، للإنتاج ولتشكّل ذلك الحقل. لم يعد ثمة أوديب فرديّ بقدر ما لم يعد ثمة استيهام فرديّ. أوديب هو وسيلة اندماج في الجماعة، بصورة تكيّفيّة لإعادة إنتاجه الخاص الذي يجعله يمرّ من جيل إلى آخر، كما في هدأة الحالات العصابية اللامتكيّفة التي تثبت الرغبة على ردوب مهیّاة. كذلك يزدهر أوديب في الجماعات المذعنة، هناك حيث استثمر نظام قائم في أشكاله القمعية ذاتها. وليست أشكال الجماعة المذعنة هي التي تتوقّف على إسقاطاتٍ وتقمّصاتٍ نفسية أوديبية، بل على العكس من ذلك تماما: التطبيقات الأوديبية هي التي تتوقف على تعيينات الجماعة المذعنة بصفاتها مجموعة الانطلاق، وعلى استثمارها الليبيديّ (منذ سنّ الثالثة عشر، عملتُ وتدرّجتُ في السّلم الاجتماعيّ وترقيتُ وأصبحتُ من المستغلّين...). ثمة إذا استعمال تمييزي للشميلات الوصلية في اللاوعي، استعمالا لا يتطابق مع التقسيمات الطبقيّة مع أنه سلاح لا مثيل له في خدمة طبقة مهيمنة: إنه هو الذي يشكّل الشعور بـ«أننا من بني جلدتكم»، بانتمائنا لسلالة متفوّقة يهدّدها أعداء الخارج. هكذا هو الحفيد الأبيض ابن الرّواد، الإيرلنديّ البروتستنتي الذي يحتفي بذكرى انتصار أسلافه، الفاشي من

سلالة الأسياد. أوديب هو رَهْنٌ مثل هذا الشعور القومي، الديني، العنصريّ، وليس العكس: ليس الأب هو الذي يطرح نفسه في الزعيم لكنّ الزعيم هو الذي ينطبق على الأب، إمّا ليقول لنا «لن تتخطى أباك»، وإمّا ليقول لنا «سوف تتخطاه بالعثور مجدّداً على أسلافنا». لقد يَبِّنُ لاكان بعمق الرابطة بين أوديب والتميز. بيد أنه ليس بالمعنى الذي يكون فيه التمييز نتيجة لأوديب، كامنا وراء أخوة الإخوة بعد موت الأب. على العكس من ذلك، الاستعمال التمييزيّ هو شرط أوديب، من حيث أنّ الحقل الاجتماعي لا ينكفي على الرباط الاجتماعيّ إلّا بافتراض قدامة هائلة، تجسيدا للعرق عينيا أو روحيا- نعم، أنا منكم...

[١٢٧] المسألة ليست مسألة إيديولوجيا. ثمة استثمار لبيديّ لا واع للحقل الاجتماعي، يتواجد مع الاستثمارات الماقبل واعية لكنه لا يتطابق معها ضرورة، أو يتواجد مع ما «قد يجب أن تكونه» الاستثمارات الماقبل واعية. لذلك، عندما تقف ذوات، سواء كانوا أفرادا أو جماعات، بوضوح ضدّ مصالحهم الطبقية، عندما ينضمّون لمصالح ولمثل طبقة تجبرهم وضعيتهم الموضوعية الخاصة على محاربتها، لا يكفي أن نقول: لقد خُدعوا، لقد خُدعت الجماهير. المسألة ليست مسألة إيديولوجية، مسألة عدم وعي وتوهم، إنها مسألة رغبة، والرغبة تنتمي للبنية التحتية. الاستثمارات الماقبل واعية تتكوّن أو ينبغي أن تتكوّن وفق مصالح الطبقات المقابلة. لكن الاستثمارات اللاواعية تتكوّن تبعا لوضعيات الرغبة ولاستعمالات الشميلة، وهي مختلفة جدّا عن مصالح الذات التي ترغب، سواء كانت ذاتا فردية أو جماعية. يمكن لهذه الاستثمارات اللاواعية أن تؤمّن الخضوع العام لطبقة مهيمنة وذلك بإدخال قطيعات وتميزات داخل حقل اجتماعي من حيث هو مستثمر من قبل الرغبة ولم يعد مستثمرا من قبل المصالح. شكل إنتاج وإعادة إنتاج اجتماعيين، بآليته الاقتصادية والمالية،

بتشكيلاته السياسية، إلخ. ، يمكن أن يُرغب فيه بصفته هذه، فيه كله أو في جزء منه، بصرف النظر عن مصلحة الذات التي ترغب. ليس من قبيل المجاز، حتى من قبيل مجاز أبويّ، كان هتلر أثار الفاشيين. ليس مجازاً أن تثير عملية مصرفية أو مالية أو صكّ أو قسيمة أو قرض، أناساً من غير الصيرفيين. والمال المتوالد، المال الذي ينتج المال؟ ثمة «مرگبات» اقتصادية- اجتماعية هي كذلك مرگبات حقيقية للاوعي، وتنقل متعة من أعلى مراتبيتها إلى أسفلها (المرگب العسكري الصناعي). وفي الإيديولوجيا، أوديب والقضيب، لا موقع لهما ههنا لأنهما يتوقفان عليها عوض أن يكونا في مبدئها. ذلك أنّ الأمر يتعلّق بالتدفّقات والمخزونات والقطيعات وبتقلبات التدفّقات؛ الرغبة في كلّ مكان حيث يجري شيء ما ويسيل، جارفا ذوات مهتمة، لكن كذلك ذوات مخمورة أو نائمة باتجاه انحدارات ممّية.

هو ذا إذا هدف التحليل النفسي الفصاميّ: تحليل الطبيعة الخصوصية للاستثمارات الليبيردية للاقتصاديّ [١٢٨] وللسياسيّ؛ وبذلك نبينّ الكيفية التي تصمّم بها الرغبة على الرغبة في قمعها الخاصّ داخل الذات التي ترغب (من هنا دور دافع الموت في ترابط الرغبة مع ما هو اجتماعيّ). كلّ ذلك لا يحدث في الإيديولوجيا وإنما تحتها. استثمار لا واع من نمط فاشيّ أو رجعيّ يمكنه أن يتواجد مع الاستثمار الواعي الثوري. عكسياً، يمكن أن يحدث (نادراً) أن يتواجد استثمار ثوري في مستوى الرغبة مع استثمار رجعيّ مطابق لمصلحة واعية. على أية حال، الاستثمارات الواعية واللاواعية ليست من نفس النمط، حتى عندما تتطابق وتتراكب. نعرّف الاستثمار اللاواعي الرجعي على أنه مطابق لمصلحة الطبقة المهيمنة، لكنه بلغة الرغبة، عامل لحسابه الخاصّ، وذلك بالاستعمال الفصليّ للشميلات الوصلية التي ينتج عنها أوديب: أنا من العرق السامي. الاستثمار الثوري اللاواعي هو الذي تتقاطع فيه الرغبة على طريققتها الخاصة، مع مصلحة الطبقات المغلوبة

والمستغلّة، وتُسيل تدفقات قادرة على أن تقطع في نفس الآن كلّ الانفصالات وتطبيقاتها الأوديبية، قادرة على هلوسة التاريخ، تهذية الأعراق وإشعال القارّات. لا، أنا لستُ منكم، أنا الخارج واللامتأرضن، «أنا من عرق دونيّ أزيّا... أنا حيوان، أنا زنجيّ». هنا أيضا يتعلّق الأمر بقوة شديدة على الاستثمار والاستثمار المضادّ في اللاوعي. أوديب ينفجر لأنّ شروطه ذاتها انفجرت. الاستعمال المترحلّ متعدّد المعاني للشميلات الوصلية يواجه الاستعمال الفصلي وثنائيّ المعنى. للهذيان ما يشبه القطبين، عنصرًا وعريقًا، ذهانيًا هذيانيًا-انفصاليًا وفصاميًا-مترحلًا. وما بين الاثنين الكثير من الانزلاقات الدقيقة المتردّدة، حيث اللاوعي ذاته يتأرجح بين شحناته الرجعية وإمكاناته الثورية. حتى شراير يجد ذاته منغوليا عظيما باجتيازه الانفصال الآري. من هنا التباس النصوص عند كبار المؤلّفين عندما يتعاطون مع مبحث الأعراق الغنيّ بالغموض مثل القَدَر. على التحليل النفسي الفصاميّ هنا أن يوضّح الأمر. ذلك أنّ قراءة نصّ ليست البتة تمرينا متبحّرًا في البحث عن المدلولات، ناهيك عن كونها تمرينا نصّيًا للغاية متعقّبًا لدالّ، لكنّها استعمال منتج للمكنة الأدبية، تركيب لمكنات [١٢٩] راغبية، تمرين فصامي يستخرج من النصّ قوّته الثورية. «هذا إذا!» أو تأمل إيجيتير [Igitur، عنوان كتاب لملازميه] حول العرق، في علاقة أساسية بالجنون.

\*

ثَرّة وراهنة دائما هي حماقات أوديب. يقال لنا إنّ الآباء يموتون «على مرّ آلاف السنين» (حسنًا، حَسنا) وإنّ «الاستبّطان» الموازي للصورة الأبوية حدث أثناء العصر الحجري القديم حتى بداية العصر الحجري الحديث، «منذ ثمانية آلاف عام تقريبًا»<sup>(١)</sup>. ندرس التاريخ أو

لا ندرس التاريخ. لكن حقيقة، بخصوص موت الأب، الخبر لا ينتشر بسرعة. سيكون من الخطأ حشر نيتشه في هذه القصة. ذلك أن نيتشه ليس هو من يجترّ موت الأب، ويُضي عصره الحجريّ القديم كلّ في استبطانه. على العكس من ذلك: نيتشه سئم بشدّة كلّ هذه الحكايات التي حيكت حول موت الأب وموت الله، ويريد أن يضع حدّاً للخطابات التي لا تنتهي بخصوص هذا الموضوع، خطابات كانت دارجة في زمنه الهيجليّ. للأسف، لقد أخطأ، واستمرّت هذه الخطابات. لكنّ نيتشه كان يريد المرور في نهاية الأمر إلى الأشياء المهمّة. يقدّم موت الله في اثنتي عشر أو ثلاثة عشر صيغة ليفي الأمر حقّه ولينتهي الحديث بشأنه ولجعل الحدث مضحكا. ويفسّر أنّ هذا الحدث ليس له بالضبط أية أهمية وأنه لا يهمّ حقّا إلّا البابا الأخير: الأمر سيّان سواء مات الله أو لم يمت، مات الأب أو لم يمت، بما أنّ نفس القمع ونفس الكبت يتواصلان، هنا باسم الإله أو باسم أب حيّ، هناك باسم الإنسان أو باسم الأب الميّت المستبطن. يقول نيتشه إنّ المهمّ ليس هو خبر موت الله وإنما هو الزمن الذي يستغرقه هذا الخبر حتى يُثمر. هنا ينتبه المحلل النفسي ويعتقد أنه اهتدى إلى طريقه: من المعروف تماما أنّ اللاوعي يستغرق وقتا حتى يستوعب خبرا، يمكننا حتى الاستشهاد ببعض نصوص فرويد حول اللاوعي الذي يجهل الزمن ويحافظ على موضوعاته وكأنه مدفن مصريّ. غير أنّ نيتشه لا يعني ذلك إطلاقا: لا يعني أنّ موت الله يستغرق الكثير من الوقت حتى يشقّ طريقه في اللاوعي. إنه [١٣٠] يعني أنّ ما يستغرق الكثير من الوقت للوصول إلى الوعي هو كون خبر موت الله لا قيمة له بالنسبة إلى اللاوعي. ثمار الخبر ليست هي نتائج موت الله وإنما هي هذا الخبر الآخر الذي مفاده أنّ موت الله لا نتيجة له. بعبارة أخرى: إنّ الله وإنّ الأب لم يوجد إطلاقا (أو وُجدا إذا، منذ زمن بعيد، لعلّه إيّان العصر الحجريّ القديم...). لم نقتل إلّا ميتا كان كذلك في كلّ

الأزمة. ثمار خبر موت الله تلغي زهرة الموت كما برعم الحياة. ذلك أنه، حيّ أو ميت فإن المسألة هي مسألة اعتقاد وحسب، ولا نخرج من عنصر الاعتقاد. إعلان موت الأب يشكّل آخر اعتقاد، «الاعتقاد في فضيلة اللااعتقاد» الذي يقول عنه نيتشه: «هذا العنف الذي يُظهر دائما الحاجة إلى اعتقاد، إلى سند، إلى بنية...» أوديب- البنية.

كان أنغلز يشيد بعبقريّة باكوفان (Bachofen) لكونه تعرّف في الميثّة على صور الحقّ الأموميّ والحقّ الأبوي، وعن صراعاتها وعلاقاتها. لكنه يدسّ عتابا يغيّر كلّ شيء: قد نقول حقّا إنّ باكوفان يعتقد في ذلك، يعتقد في الميثاث وفي الإرينيسات [آلهة الموت والانتقام] وفي أبولون وأثينا<sup>(١)</sup>. نفس العتاب يتوجه بشكل أكبر إلى المحللين النفسيين: قد نقول إنهم يعتقدون في ذلك، في الميثّة، في أوديب، في الخضاء. يجيبون: لا تتعلّق المسألة بمعرفة ما إذا كنّا نعتقد في ذلك وإنما بمعرفة ما إذا كان اللاوعي ذاته يعتقد في ذلك. لكن ما هو هذا اللاوعي المختزل في حالة اعتقاد؟ من يحقنه بالاعتقاد؟ لا يمكن للتحليل النفسيّ أن يصبح اختصاصا صارما إلّا إذا بادر بتعليق الاعتقاد، أي بخفض مادّيّ لأوديب بصفته شكلا إيديولوجيا. لا يتعلّق الأمر بالقول إنّ أوديب هو اعتقاد خاطئ وإنما بالقول إنّ الاعتقاد هو بالضرورة شيء معيّن خاطئ، يحوّل وجهة الإنتاج الفعليّ ويخنقه. لذلك، المستبصرون هم الأقلّ اعتقادا. عندما نُلحق الرغبة بأوديب، نحكم على أنفسنا بجهل الخاصية الإنتاجية للرغبة، نفرض عليه أن يكون أحلاما باهتة أو تخيّلات ليست غير تعبيراته الواعية، نُلحقه بوجودات مستقلة، الأب، الأمّ، الوالدان، [١٣١] الذين ما زالوا لا يفهمون عناصرهم بصفته عناصر داخلية للرغبة. مسألة الأب مثلها مثل مسألة الله: وقد وُلدت من التجريد، فإنها تفترض العلاقة مقطوعة بين



الإنسان والطبيعة، بين الإنسان والعالم، بحيث أن الإنسان بصفته إنسانا يجب أن ينتجه شيء ما من خارج الطبيعة والإنسان. يبدي نيتشه حول هذه النقطة ملاحظة شبيهة بملاحظات ماركس أو أنغلز: «نفجر ضحكا لا لشيء إلا لرؤية تجاوز الإنسان والعالم، مفصولين بالادعاء الجليل للكلمة الصغيرة و»<sup>(١)</sup>. شيء آخر هو تماذ الإنسان والطبيعة وامتداد أحدهما في الآخر؛ حركة دائرية، يُنتج بها اللاوعي ذاته بذاته ويعيد إنتاج ذاته مع بقائه دائما ذاتا. اللاوعي لا يتبع سبل تكوّن تصاعديّ (أو تنازليّ) من جسد إلى آخر، والدك، والد والدك، إلخ. الجسد المنظّم هو موضوع التناسل بواسطة التكوّن؛ إنه ليس فاعل التكوّن. الفاعل الوحيد للتناسل هو اللاوعي ذاته الذي يقوم في الشكل الدائريّ للإنتاج. ليست الجنسية هي الوسيلة في خدمة التكوّن، تكوّن الأجساد هو الذي في خدمة الجنسية بصفته إنتاجا ذاتيا للوعي. ليست الجنسية هي التي تمثّل مكافأة بالنسبة إلى الأنا، مقابل تبعيتها لسيرونة التكوّن، على العكس من ذلك، التكوّن هو عزاء الأنا، امتداده، المرور من جسد إلى آخر، مرورا لا يفعل اللاوعي من خلاله غير إعادة إنتاج ذاته في ذاته. إنه بهذا المعنى يجب القول: على مرّ الأزمنة كان اللاوعي يتيما، أي أنه ينسل ذاته في تماهي الطبيعة والإنسان، في العالم والإنسان. إنها مسألة الأب، مسألة الله هي التي أصبحت مستحيلة وسيانية، ما دام تأكيد كائن ما أو سلبه، عيشه أو قتله يستويان: نفس الفهم المغلوط لطبيعة اللاوعي.

لكنّ المحلّلين النفسيين يصرّون على إنتاج الإنسان للثقافة تجريديّا، أي إيديولوجيا. أوديب هو الذي يُنتج الإنسان على هذا النحو وهو الذي يمنح بنية للحركة الزائفة، حركة التقدّم أو [١٣٢] التقهقر

---

Nietzsche, *Le Gai Savoir*, V, § 346 (Et Marx, *Economie et philosophie*, (١) Pléiade II, pp. 88- 90).

اللانهايين: أبوك، وأبو أبيك، إنها كرة ثلج أوديب وصولا إلى أب العشيرة، الله والعصر الحجريّ القديم. تقول الحماقات إن أوديب هو الذي يجعل منا بشرا في السَّراء والضَّراء. يمكن للنبرة أن تتغيّر بهذا الخصوص، لكنّ اللَّبّ يظلّ هو ذاته: لن تفلت من أوديب، ليس لك من خيار إلّا بين «المنفذ العصائبيّ» و«المنفذ الغير عصائبيّ». يمكن أن تكون النبرة نبرة محلّل نفسيّ مسعور، المحلّل النفسيّ - الشرطيّ: الذين لا يعترفون بإمبريالية أوديب هم منحرفون خطرون، يسراويون يجب أن نجعلهم لقمة سائغة للقمع الاجتماعيّ والبوليسي، إنهم يتحدثون كثيرا وتنقصهم الشرجية (الدكتور ماندال والدكتور ستيفان). عَقَب أيّ تلاعب مقلق بالكلمات يصبح المحلّل النفسيّ مروّجا للشرجية؟ أو كذلك المحلّل النفسيّ - الكاهن، المحلّل النفسيّ التقيّ الذي يمجّد القصور العضال للكيان: ألا ترون أنّ أوديب ينقذنا من أوديب، إنه يؤسنا لكنه عظمتنا أيضا، تبعا للكيفية التي نحياها بها عُصايبا، أو نحيا البنية التي هي أمّ الإيمان المقدّس (جاك بوييه). أو كذلك المحلّل النفسيّ - التقني، الإصلاحيّ المهووس بالمثلث والذي يلفّ في أوديب الهدايا الرائعة للحضارة، الهوية والهوس الاكتسابيّ والحرية في ظلّ تقدّم لا نهائيّ: «في الأوديب، يتعلّم الفرد أن يحيا الوضعية المثلية التي هي عربون هويته، ويكتشف في نفس الوقت، تارة في صيغة اكتسابية وطورا في صيغة الحماسة، الاستلاب الأساسي، عزلته التي لا شفاء منها التي هي ثمن حرّيته. البنية الأساسية لأوديب لا يجب أن تُعمّم في الزمان وحسب على كل التجارب الثلاثية للطفل مع والديه، بل يجب أن تُعمّم في المكان على العلاقات الثلاثية المغايرة للعلاقات بين الآباء والأبناء»<sup>(١)</sup>.

لا يطرح اللاوعي أيّ مشكلٍ معنى وإنما يطرح مشكلات استعمال

وحسب. سؤال الرغبة ليس هو «ما معنى ذلك؟» وإنما كيف يجري الأمر. كيف تعمل المكنات الراغبية، مكناتك ومكناتي، بأيّ مخففين ينتمون إلى استعمالها، كيف تنتقل من جسد إلى آخر، كيف تُعلّق على الجسد دون أعضاء، كيف تواجه المكنات الاجتماعية بنظامها؟ دولا ب طبع يتشخّم، أو على العكس من ذلك مكنة [١٣٣] جهنمية تتهيّأ. أية ارتباطات، أية انفصالات، أية اتصالات، أيّ استعمال للشميلات؟ هذا لا يمثل شيئا، لكنّ هذا يُنتج، هذا لا يعني شيئا، لكن هذا يعمل. إنه في التهافت العامّ لسؤال «ماذا يعني ذلك؟» تعلن الرغبة دخولها. لم نعرف كيف نطرح مسألة اللغة إلّا حين أخلّى اللسانيون والمناطقة المعنى؛ والقدرة الأعلى للغة تمّ اكتشافها عندما اعتُبر الأثر مكنة تنتج بعض المفاعيل وهي حُرّية باستعمال معيّن. يقول مالكولم لوري عن أثره: إنه كلّ ما تشاؤون، طالما أنه يعمل «وتأكّدوا أنه يعمل، لأنني جرّبت ذلك»- إنه جهاز<sup>(١)</sup>. لكن، أن لا يكون المعنى شيئا آخر غير الاستعمال، فإنه لا يصبح مبدأ صلبا إلّا إذا كان في حوزتنا مقاييس محايدة قادرة على تحديد الاستعمالات المشروعة مقابل الاستعمالات اللامشروعة التي تحيل الاستعمال، على العكس من ذلك، على معنى مفترَض وترمّم ضربا من التعالي. التحليل المسمّى تحليلا ترنسندناليا هو بكامل الدقة تحديد هذه المقاييس المحايدة لمجال اللاوعي، من حيث أنها تواجه ممارسات متعالية لـ«ماذا يعني هذا؟». التحليل النفسي الفصامي هو في نفس الوقت تحليل ترنسندناليّ ومادّيّ. إنه نقديّ، بمعنى أنه يقوم بنقد أوديب أو يقود أوديب إلى نقطة نقده الذاتي. إنه يقصد إلى بلورة لا وعي ترنسندناليّ عوضا عن ميتافيزيقيّ؛ مادّيّ عوضا عن إيديولوجيّ؛ فصاميّ عوضا عن أوديبيّ؛ غير تصويريّ عوضا عن خياليّ؛ واقعيّ عوضا عن رمزيّ؛ مكّنّي عوضا عن بنيويّ؛ جزئيّ،

ميكرو- نفسي ومجهريّ عوضاً عن كتلويّ أو قطيعيّ؛ منتج عوضاً عن تعبيريّ. ويتعلّق الأمر ههنا بمبادئ عملية بصفتها وجهات لل«علاج».

إذن، لقد رأينا سابقاً كيف أنّ المقاييس المحايثة للإنتاج الراغبّي كانت تسمح بتعريف الاستعمالات المشروعة للشميلات، استعمالات مختلفة تماماً عن الاستعمالات الأديبية. وبالنسبة إلى هذا الإنتاج الراغبّي، الاستعمالات الأديبية اللامشروعة كانت تبدو لنا متعدّدة الأشكال، لكنها تدور دائماً حول نفس الخطأ [١٣٤] وتشمل مغالطات نظرية وعملية. في المقام الأوّل، استعمال جزئيّ وغير مخصص للشميلات الرابطة كان يواجه الاستعمال الأديبي الشامل والمخصص. كان لهذا الاستعمال الشامل- المخصص مظهران، أبويّ وزواجيّ، كان يناظرهما الشكل المثليّ لأوديب وإعادة إنتاج هذا الشكل. كان هذا الاستعمال يقوم على مغالطة التعميم التي كانت تشكّل في نهاية المطاف العلة الصورية لأوديب، والتي كانت لا مشروعيتها تنيخ بثقلها على العملية برمتها: استخراج موضوع متعال تامّ من السلسلة الدالّة، بصفته دالّاً استبدادياً كانت السلسلة بكاملها تبدو إذاً متوقّفة عليه، مفرداً عوزاً لكلّ وضعية للرغبة، رابطاً الرغبة بقانون، مولّداً وهم انفصال. في المقام الثاني، استعمال تضمينيّ أو لا نهائيّ للشميلات الفصلية يواجه استعمالها الأديبيّ، الحصريّ والتحديديّ. هذا الاستعمال التحديديّ له هو بدوره قطبان، خياليّ ورمزيّ، بما أنه لا يتيح خياراً إلّا بين الانفراقات الرمزية الاستيعادية والمتخيّل اللامفروق، المحدّدان تضافياً بأوديب. إنه يبيّن هذه المرّة كيف يتصرّف أوديب وما هو نهج أوديب: مغالطة المأزق، الرّدب المضاعف (أو قد يكون من الأفضل أن نترجم، تبعاً لاقتراح هنري غودار «القبضة المزدوجة»، مثلما هو الحال في الخطفة المزدوجة [خطفة القفل] في المصارعة الحرّة، لنبيّن بشكل أفضل المعاملة التي نحصر فيها اللاوعي عندما نربطه من الطرفين، دون أن نترك له أية فرصة أخرى غير أن

يجيب أوديب ويردّد أوديب، في المرض كما في الصحة، في أزماته كما في انفراجه، في حلّه كما في إشكاله؛ ذلك أنّ المأزق، على أية حال، ليس هو السيرورة الفصامية بل هو على العكس من ذلك أوديب، من حيث أنه يوقف السيرورة أو يجعلها تدور في الخلاء). في المقام الثالث، استعمال مترحل ومتعدّد الدلالات للشميلات الوصلية يواجه الاستعمال التمييزي وثنائيّ الدلالة. هنا أيضا، هذا الاستعمال ثنائيّ الدلالة، اللامشروع من زاوية نظر اللاوعي ذاته، له ما يشبه اللحظتين: لحظة عنصرية، قومية، دينية، إلخ.، هي التي تشكّل بواسطة التمييز مجموعة انطلاق مفترضة دائما من قبل أوديب، حتى وإن كان ذلك بكيفية ضمنية؛ ثمّ لحظة أسرية تشكّل مجموعة الوصول بواسطة التطبيق. ومن هنا المغالطة الثالثة للتطبيق، التي تشترط أوديب بإقامة [١٣٥] مجموعة علاقات ثنائية الدلالة بين تحديدات الحقل الاجتماعي والتحديدات الأسرية، جاعلة هكذا إرجاع الاستثمارات الليبيدية إلى أبدية الأب- الأمّ أمرا ممكنا وحتميا. ما زلنا لم نستوف كلّ المغالطات التي توجّه عمليا العلاج وجهةً أودبّيّة محتدّة، خيانة الرغبة، وضع اللاوعي في المحضنة، مكنة نرجسية لأنوات صغيرة ثرثرة ومتعجرفة، امتصاص دائم لفائض القيمة الرأسمالي، دفع كلام مقابل دفع المال، الحكاية التي لا ينتهي، التحليل النفسي.

الأخطاء الثلاثة بخصوص الرغبة هي العوز والقانون والدالّ. إنه نفس الخطأ الواحد، مثالية تُشكّل تصوّرا ورعا لللاوعي. وعبنا وقع تأويل هذه المصطلحات في صيغة توليفة تجعل من العوز مكانا خاليا ولم يعد حرمانا، من القانون قاعدة لعب ولم يعد أمرا، من الدالّ موزعا ولم يعد معنى، ولا يمكننا منع هذه المصطلحات من أن تجرّ وراءها موكبها اللاهوتيّ: نقص كيان، إثم، دلالة. التأويل البنيوي يرفض كلّ اعتقاد، يعلو فوق الصّور، لا يحتفظ من الأب والأمّ إلّا بالوظائف، يعرف المحظور والاختراق بصفتهما عامليّ بنية: لكن أيّ

ماء سيغسل هذه المفاهيم من خلفياتها، من عوالمها الخلفية، من دينيتها؟ المعرفة العلمية بصفاتها عدم اعتقاد هي حقاً الملجأ الأخير للاعتقاد، ومثلما يقول نيتشه، لم يكن ثمة البتة غير سيكولوجيا واحدة، هي سيكولوجيا الكاهن. حالما نعيد إدخال العوز في الرغبة، نسحق الإنتاج الراغبي كله، ونقصره على أن لا يكون غير إنتاج للإستيهام؛ لكنّ العلامة لا تنتج استيهامات، إنها إنتاج واقع وتنزيل للرغبة في الواقع. حالما نعيد ربط الرغبة بالقانون، مذكّرين بأنّ ذلك أمر معروف في كلّ الأزمنة وأنه لا وجود لرغبة دون قانون، فإننا نجانب الصواب، إننا نعيد بالفعل العملية الأبدية للقمع الأبدية، التي تغلق على اللاوعي دائرة المحظور والاختراق، قُدّاس أبيض وقُدّاس أسود؛ لكنّ علامة الرغبة ليست البتة علامة القانون، إنها علامة الاقتدار - ومن قد يجروا على تسميتها قانونا ظاهرة كون الرغبة تضع قدرتها وتطوّرُها، وأنها حيثما كانت، تُسِيل تدفّقات وتقطع موادّ ( «أتجنّب الحديث عن القوانين الكيميائية، فللكلمة [١٣٦] نكهة أخلاقيّة)؟ مذكّرنا الرغبة متوقفة على الدالّ، نعيد وضع الرغبة تحت نير مستبدّ مفعوله هو الخصاء، هناك حيث نتعرّف على ملمح الدالّ ذاته؛ لكنّ علامة الرغبة ليست دالّاً أبداً، إنها في كثرة القطيعات - التدفّقات المنتجة التي تتأبى عن الدلالة في الملمح الأحادي للخصاء، دائما نقطة - علامة ذات أبعاد متعدّدة، تعدّد الدلالات بصفته قاعدة لعلم أعراض دقيق.

يقال إنّ اللاوعي أسود. غالبا ما يلام على رايش ومركز «روسويتها» وطبيعانيتها: تصوّر معين للاوعي مفرط في المثالية. لكن، وعلى وجه التحديد، ألا ننسب للاوعي فظاعات لا يمكن أن تكون غير فظاعات الوعي وفضاعات اعتقاد واثق من ذاته؟ هل من المبالغ فيه القول إنّ في اللاوعي ثمة بالضرورة قسوة ورعبا، ومن نمط مغاير، أقلّ من القسوة والرعب الموجودين في وعي وريث، عسكريّ أو رئيس دولة؟ للاوعي فظاعاته، لكنها ليست أنتروبومورفية. ليس

سبات العقل هو الذي ينسل المسوخ بل هي بالأحرى المعقولة المتيقظة والأرقة. اللاوعي روسويّ، بما هو الإنسان- الطبيعة. وكم في روسو من الدّهاء والمكر. الاختراق، الإثم، الخصاء: أهذه تعيينات اللاوعي أم أنها الكيفية التي يرى بها الكاهن الأشياء؟ لا ريب أنه توجد بالفعل قوى أخرى غير التحليل النفسي لأودبينة اللاوعي وتبكيته وخصيه. لكنّ التحليل النفسي يعاضد الحركة، يخترع كاهنا أخيرا. التحليل النفسي الأوديبّي يفرض على كلّ شميلات اللاوعي استعمالا متعاليا يؤمّن تحويلها. المشكل العمليّ للتحليل النفسي الفصامي هو كذلك التحويل المعاكس: إعادة شميلات اللاوعي إلى استعمالها المحايث. إزاحة أوديب، فكّ عنكبوتية الأب- الأمّ، فكّ الاعتقادات للوصول إلى إنتاج الممكنات الراغبية وإلى الاستثمارات الاقتصادية والاجتماعية التي يتمّ فيها التحليل المناضل. لا شيء قد تمّ ما لم نغيّر الممكنات. في الحقيقة يفترض هذا الأمر تدخّلات عينية جداً: الاستعاضة عن شبه الحياد المترقّق للمحلّل النفسي الأوديبّي، الذي يريد الأب والأمّ ولا يسمع غيرهما، بنشاط عدوانيّ، عدوانيّ صراحة- [المريض]: تقرّفني بأوديب، [المحلّل النفسي]: إذا واصلت سنوقف التحليل، أو نستخدم صدمة كهربائية، [١٣٧] [المريض]: كُفّ عن قول أبي- أمّي- طبعاً «هملت يحيا فيك مثلما يحيا فيك فرثار»، وأوديب أيضاً، وكل ما تشاء، لكنك «تُنبت أياد وأرجلا أرحاما، شفاها أرحاما، شاربا رجما؛ بعيشك مرّة ثانية ذكرى الميتات المستذكّرة، يصبح أنك ضربا من المبرهنة المعدنية التي تبرهن باستمرار على تفاهة الحياة... هل وُلدت يا هملت؟ أ لم تُولد فيك هملت بالأحرى؟ لم العودة إلى الميثة؟»<sup>(١)</sup>. بالتخلي عن الميثة، يتعلق الأمر بإعادة وضع القليل من الفرح والقليل من الاكتشاف في التحليل النفسي. ذلك أنّ

الأمر أصبح كئيبا، حزينا، لا ينتهي، كل شيء جاهز سلفا. هل سيقال إنَّ الفصاميّ هو كذلك ليس فرحا؟ لكن ألا يتأتّى حزنه من كونه لم يعد بإمكانه تحمّل قوى الأودينية والهمّلة التي تحاصره من كلّ جانب؟ الإفلات بالأحرى، على الجسد دون أعضاء، والانحباس فيه، وإعادة غلقه على الذات. الفرّح الصغير هو الفصمّة بصفّتها سيرورة وليس الفصاميّ بصفّته كائناتٍ عياديّ. «جعلتم من السيرورة هدفا...» لو كنّا أرغمنا محلّلا نفسيا على الدخول في مجالات اللاوعي المنتج لكان أحسّ فيها بأنه غريب هو ومسرحه، غربة ممثّلة من الكوميديا الفرنسية في مصنع، غربة قسّ من العصر الوسيط في سلسلة ورشة. إقامة وحدات إنتاج، ربط مكّنات راغية: ما يحدث في هذا المصنع، ما هي هذه السيرورة، عذاباتها وأمجادها، آلامها وأفراحها، كلّ ذلك ما يزال مجهولا.

\*

لقد حاولنا دراسة شكل المثلث الأوديبى وإعادة إنتاجه وعلّته (الصورية) ونهجه وشرطه. لكنّا أجّلنا دراسة القوى الفعلية والعلل الفعلية التي يتوقّف عليها التثليث. الخطّ العامّ للإجابة بسيط وقد كان رسمه رايش: إنه القمع الاجتماعيّ، قوى القمع الاجتماعيّ. غير أنّ هذه الإجابة تُبقي على مشكّلين بل وتجعلهما أكثر إلحاحا: العلاقة المخصوصة للكبت بالقمع من ناحية، والوضعية الخاصة لأوديب داخل نظام القمع-الكبت [١٣٨] من ناحية أخرى. المشكلان مترابطان طبعا لأنه، إذا كان الكبت يتعلّق بالرغبات المحرّمة، فإنه قد يكتسب بسبب ذلك استقلالية وأولى، بصفّتهما شرط تكوين التبادل أو تكوين كلّ مجتمع، بالنسبة إلى القمع الذي لن يخصّ غير عودات المكبوت في مجتمع متشكّل. علينا بالتالي أن ننظر أوّلا في السؤال الثاني: أيتعلّق الكبت بمرگّب أوديب بصفّته تعبيرا ملائما عن



اللاوعي؟ أينبغي حتى القول مع فرويد إنّ مرّكب أوديب، تبعاً لقطبيه، إمّا أنه مكبوت (لكن ليس دون ترك آثار وعودات ستصطدم بالمحظورات)، وإمّا أنه ملغى (لكن ليس دون المرور إلى الأطفال الذين تُستأنف معهم نفس الحكاية)؟<sup>(١)</sup> نتساءل عمّا إذا كان أوديب يعبر فعلياً عن الرغبة؛ هل هو مرغوب فيه؛ عمّا إذا كان الكبت متعلّقاً به. غير أنّ الحُجّة الفرويدية فيها ما يدعو إلى التفكير: يستعيد فرويد ملاحظة لفراز (Frazer) تقول إنّ «القانون لا يدافع إلّا على ما قد يكون الناس قادرين على فعله تحت ضغط البعض من غرائزهم؛ وهكذا، من التحريم القانوني لنكاح المحارم، علينا أن نستنتج أنه توجد غريزة طبيعية تدفعنا إلى نكاح المحارم»<sup>(٢)</sup>. بعبارة أخرى، يقال لنا: إذا كان محرّماً فلاّنه مرغوب فيه (لا حاجة لتحريم ما لا نرغب فيه...). مرّة أخرى، جهل حيل القانون وإجراءاته، هذه الثقة بالقانون هي التي تدعو إلى التفكير.

يصرخ الأب الخالد في رواية الموت بالتقسيط: تريد إذاً أن تقتلني، هذا هو ما تريده، هيّا، قل؟ غير أننا لم نكن نريد شيئاً كهذا. نحن لم نكن نريد أن يكون القطار هو الأب والمحطة هي الأمّ. كنّا نريد فقط البراءة والسلام، وأن يتاح لنا تشغيل مكثاتنا الصغيرة، يا أيها الإنتاج الراغبّي. طبعاً، قطع من جسديّ الأمّ والأب تعلق في الترابطات، تسميات أبوية تظهر في انفصالات السلسلة، الوالدان حاضران هنا بصفتهما مثيرين عاديين يثيران مغامرات وأعرافاً وقارّات. لكن أيّ هوس [١٣٩] فرويدي غريب هذا الذي يعزو إلى أوديب كلّ ما يتجاوزه من كلّ ناحية، بدءاً بهلوسة الكتب وهذيان التعلّيمات

(١) Freud, « La disparition du complexe d'Edipe », 1923, tr. Fr. in *La Vie sexuelle*, P.U.F., p. 120.

Freud, *Totem et tabou*, 1912, tr. Fr. Payot, p. 143.

(٢)

(المعلّم بديل الأب، والكتاب رواية عائلية...). فرويد لم يكن يتحمّل دعاية بسيطة من يونغ، تقول إنّ لم يكن لأوديب أن يوجد واقعيا بما أنّه حتى البرّيّ يفضّل امرأة شابة جميلة على أمّه أو جدّته. غير أنّ يونغ إذا خان كلّ شيء فإنّ ذلك لم يكن بسبب هذه الدعاية التي يمكن أن توحى وحسب بأنّ الأمّ تعمل بصفتها فتاة جميلة بقدر ما تعمل الفتاة الجميلة بصفتها أمّا، الأساسيّ بالنسبة إلى البرّيّ أو بالنسبة إلى الطفل هو تكوين مكناته الراغبة وتثقيفها، تمرير تدفّقاته، إجراء قطيعاته. يقول لنا القانون: لن تتزوّج أمّك ولن تقتل أباك. ونحن الذوات المذعنة، نقول لأنفسنا: هذا هو إذا ما كنت أريده ! هل سيساورنا الشكّ من كون القانون يُلحق العار، من مصلحته أن يُلحق العار بمن يفترضه مذنبا وأن يشوّهه، بمن يريده مذنبا، بمن يريد أن يجعله يشعر هو ذاته بأنه مذنب؟ نتصرّف وكأنه كان بإمكاننا أن نتقل مباشرة من الكبت إلى طبيعة المكبوت وكذلك أيضا من الحظر إلى طبيعة المحظور. ثمة هنا نموذجيا مغالطة، مغالطة أخرى، مغالطة رابعة قد يتوجّب أن نسمّيها **تحويلا**. إذ يحدث أن يحظر القانون شيئا تخيليا بالتمام في نظام الرغبة أو في نظام «الغرائز»، ليقنع رعاياه بأنهم كانت لديهم النية المطابقة لهذا التخيّل. بل تلك هي الكيفية الوحيدة التي يتجاوز بها القانون النية ويؤثّم اللاوعي. باختصار، نحن لسنا إزاء نظام ذي حدّين قد يمكننا أن نتقل فيه من الحظر الصوريّ إلى ما هو محظور فعليا. نحن نوجد في نظام ذي ثلاثة حدود، حيث تصبح هذه النتيجة غير مشروعة بالتمام. علينا أن نميّز بين: التصرّو الكابت الذي يقوم بالكبت؛ المتصرّو المكبوت الذي يتعلّق به الكبت فعليا؛ المتصرّو الذي يعطي عن المكبوت صورة ظاهرة مزيفة هي التي يُفترض في الرغبة أن تنجرّ إليها. هذا هو أوديب، الصورة المزيفة. الكبت لا يعمل فيه ولا يتعلّق به. ولا هو حتى عودة المكبوت. إنه نتاج مصطنع للكبت. إنه المتصرّو وحسب من حيث أنه ما يحدثه الكبت. [١٤٠]

هذا الأخير لا يمكن أن يعمل دون تحويل الرغبة، دون رفع رغبة استتباعية، جاهزة تماما للعقاب، مستعدة تماما للعقاب، ووضعها مكان الرغبة السابقة التي يتعلّق بها هو مبدئيا أو واقعا (حسنا، إذاً هو ذاك!) لورانس الذي لا يخوض حربا ضد فرويد باسم حقوق المثل الأعلى، لكنه يتحدّث بموجب تدفقات الجنسية واشتدادات اللاوعي، والذي يحزن ويتحرّر لما كان فرويد بصدد فعله عندما يحبس الجنسية في المحضنة الأوديبيّة، يستشعر عملية التحويل هذه ويحتجّ بشدّة: لا، أوديب ليس حالة رغبة ودوافع، إنه فكرة، مجرد فكرة يوحي لنا بها الكبت بخصوص الرغبة، ولا هو حتى تسوية، بل هو فكرة في خدمة الكبت والدعاية له أو نشره. «الباعث على ارتكاب المحارم هو استنباط منطقيّ يقوم به العقل البشريّ الملتجئ إلى هذا الحدّ الأخير لإنقاذ نفسه... إنه أوّلا وقبل كلّ شيء استنباط منطقيّ يقوم به العقل، حتّى وإن تمّ القيام به بشكل لا واع، ثمّ يقع إدخاله لاحقا في الدائرة الانفعالية حيث يصبح مبدأ فعل... لا علاقة لهذا الأمر باللاوعي الفاعل الذي يأتلق، يختلج، يرتحل... نتفهّم كون اللاوعي لا يحتوي أيّ شيء فكريّ، أيّ شيء يتعلّق إطلاقا بمفهوم، وبالتالي أيّ شيء شخصيّ، بما أنّ شكل الأشخاص، مثلما الأنا، ينتمي إلى الأنا الواعي أو الذاتي ذهنيّا. بحيث أنّ التحليلات النفسية الأولى هي لا شخصية جدّا، أو قد يتوجّب أن تكون كذلك، إلى درجة أنّ العلاقات التي نعتبرها علاقات إنسانية لا تكون على المحكّ. المقابلة الأولى ليست شخصية ولا بيولوجية، وتلك ظاهرة لم ينجح التحليل النفسي في فهمها»<sup>(١)</sup>.

الرغبات الأوديبيّة ليست مكبوتة إطلاقا، وليس لها أن تُكبت. ومع

D. H. Lawrence, « Psychanalyse et inconscient », 1920, tr. Fr. (١) (modifiée), in *Homme d'abord*, bibl. 10/18, pp. 219- 256.

ذلك هي في علاقة حميمة بالكبت، لكن بكيفية أخرى. إنها التمويه، أو الصورة المشوّهة التي يوقع بها الكبت الرغبة في الفتح. إذا كانت الرغبة مكبوتة فما ذلك لأنها رغبة في الأم وفي موت الأب؛ على العكس، إنها لا تصبح كذلك إلا لأنها مكبوتة، إنها لا تلبس هذا القناع إلاّ تحت الكبت الذي يشكّله لها [١٤١] ويلبّسه إيّاها. يمكن أن نشكّ علاوة على ذلك في كون نكاح المحارم يكون عقبة حقيقية في وجه بناء المجتمع، مثلما يقول ذلك مؤيدو تصوّر تبادلٍ جنسيّ. لا تفاجئنا مثل هذه المواقف... الخطر الحقيقيّ كامن في مكان آخر. إذا كانت الرغبة مكبوتة فلا أنّ كلّ موضع للرغبة، مهما كان صغيرا، بمقدوره وضع النظام الاجتماعيّ القائم موضع نظر: وما ذلك لأن الرغبة لا اجتماعية، بل بالعكس. لكنها مزعجة؛ لا وجود لمكنة راغبية يمكن أن تحتلّ موضعا دون أن تفجّر قطاعات اجتماعية بأكملها. أيّا كان ما يفكّر به بعض الثوريين فإن الرغبة ثورية بالماهية- الرغبة وليس الاحتفال!- ولا وجود لمجتمع يمكنه تحمّل وضع رغبة حقيقية دون تعريض بناء الاستغلالية والإخضاعية والمراتبية للخطر. إذا تطابق مجتمع ما مع هذه البنى (فرضية مضحكة)، حينها نعم، الرغبة تهدّده جوهريا. إذا، من بالغ الأهمية بالنسبة إلى مجتمع ما، قمع الرغبة، بل وحتى إيجاد ما هو أفضل من القمع حتى يكون القمع والمراتبية والاستغلال والإخضاع هي ذاتها مرغوبا فيها. من المؤسف جدّا قول أشياء بمثل هذه الابتدائية: الرغبة لا تهدّد مجتمعا لأنها رغبة في مضاجعة الأم وإنما لأنها رغبة ثورية. وهذا لا يعني أنّ الرغبة هي شيء آخر غير الجنسية، لكن الجنسية والحبّ لا يعيشان في غرفة نوم أوديب، إنهما يحلمان بالأحرى بالوسيع ويمرّران تدفّقات غريبة تتأبى عن التخزين في نظام قائم. الرغبة لا «تريد» الثورة، إنها ثورية بذاتها وكأنّ ذلك منها بشكل لا إراديّ، بإرادة ما تريد. أكّدنا منذ بداية هذه الدّراسة في نفس الوقت على أنّ الإنتاج الاجتماعي والإنتاج الراغبيّ هما واحد لكنهما يختلفان

بالنظام بحيث أنّ شكل إنتاج اجتماعي يمارس قمعا أساسيا على الإنتاج الراغبّي، وكذلك الإنتاج الراغبّي (رغبة «حقيقية») بمقدوره إمكانيّا أن يفجّر الشكل الاجتماعي. لكن ما معنى رغبة «حقيقية»، بما أنّ القمع مرغوب فيه هو أيضا؟ كيف نميّز بينهما - نحن نطالب بحقوق تحليل بطيء جدًا. إذ لا ينبغي أن ننخدع، حتى في استعماليهما المتقابلين، نجد نفس الشميلات.

نلاحظ جيّدًا ما ينتظره التحليل النفسي من هذه الرابطة المزعومة [١٤٢] حيث سيكون أوديب موضوعا للكبت بل وذاتا له بواسطة الأنا الأعلى. إنه ينتظر من هذه الرابطة تبريرا ثقافيا للكبت يضعه في المقام الأوّل ولم يعد ينظر إلى مشكل القمع إلّا بصفته ثانويا من وجهة نظر اللاوعي. لذلك أمكن للنقاد تعيين منعرج محافظ أو رجعي لفرويد، من حيث أنه كان أعطى للكبت قيمة مستقلة بصفته شرطا للثقافة العاملة ضدّ الدوافع المحرّمة: يذهب رايش حدّ القول إنّ المنعرج الكبير للفرويدية، الذي هو التخلي عن الجنسية، تمّ عندما قبل فرويد فكرة حصر نفسيّ أولي قد يحرك الكبت بكيفية داخلية. ننظر في مقال ١٩٠٨ حول «الأخلاق الجنسية المتحضّرة»: أوديب لم يكن حاضرا فيها بعد، الكبت فيها نُظر إليه تبعا للقمع الذي يثير تحويلا ويمارس على الدوافع الجزئية من حيث أنها تمثّل بطريقتها ضربا من الإنتاج الراغبّي قبل أن تمارس ضدّ الدوافع المحرّمة أو غيرها من الدوافع المهدّدة للزواج المشروع. لكن من الجليّ بعد ذلك أنه بقدر ما سيحتلّ مشكل أوديب ومشكل نكاح المحارم موقع الصدارة، بقدر ما سيقع تأسيس الكبت وتوابعه، الحذف والتصعيد، في متطلّبات الحضارة، هذه المتطلّبات التي يُفترض فيها أن تكون متعالية، في نفس الوقت الذي سيغوص فيه التحليل النفسي أكثر فأكثر في رؤية أسرية وإيديولوجية. ليس لنا أن نعاود قصّة المهادنات الرجعية للفرويدية بل وحتى «استسلامها النظري»: تمّ القيام بهذا العمل عدّة مرّات وبشكل معمّق،

بكيفية صارمة وواضحة<sup>(١)</sup>. نحن لا نرى أيّ مشكل خاصّ في تماعي عناصر ثورية، إصلاحية ورجعية صُلِبَ نفس المذهب النظريّ والعمليّ. نحن نرفض لعبة «إمّا الكلّ أو لا شيء» التي حجّتها أنّ النظرية تبرّر الممارسة بما أنها متولّدة منها، أو أنه لا إمكانية للطعن في سيرورة «العلاج» [١٤٣] إلّا انطلاقاً من عناصر مستمدّة من نفس هذا العلاج. وكأنّ كلّ مذهب كبير لم يكن تشكيلاً مرّكباً، متكوّناً من قطع وأجزاء، من شفرات وتدفقات متنوعة متداخلة، من جزئيات وتفرّعات، هي التي تشكّل حياته ذاتها أو صيرورته. وكأنه كان بإمكاننا أن نلوم شخصاً ما لكونه له علاقة ملتبسة مع التحليل النفسي دون أن نشير بدءاً إلى أنّ التحليل النفسيّ متكوّن من علاقة ملتبسة، نظرياً وعملياً، مع ما يكتشفه ومع القوى التي يحركها. إذا كانت الدراسة النقدية للإيديولوجيا الفرويدية قد تمّت، وتمّت بشكل جيّد، فإنّ تاريخ الحركة بالمقابل لم يقع حتى الشروع فيه بعد: بنية الجماعة التحليلية النفسية، سياستها، اتجاهاتها ومراكزها، تطبيقاتها الذاتية، انتحاراتها وجنونها، الأنا الأعلى الضخم للجماعة، كلّ ما مرّ على الجسد المليء لصاحب الأمر والنهي. ما اصطُِّلِحَ على تسميته الأثر الضخم لجوناس (Jones)، [عالمة نفس أمريكية] لا يصدّع الكبت، إنه يقنّنه. وكيف تتماعى ثلاثة عناصر: العنصر الاستكشافيّ والرائد والثوريّ الذي كان اكتشف الإنتاج الراغبّي؛ العنصر الثقافيّ الكلاسيكيّ الذي يُرجع كلّ شيء إلى ركن التصرّو المسرحيّ الأوديبّي (العودة إلى الميثة ! )؛ وأخيراً العنصر

(١) راجع العرضين الكلاسيكيين لرايش (وظيفة النشوة الجنسية، ص ١٦٥ - ١٨١) وماركوزه (إيروس والحضارة، الترجمة الفرنسية، دار ميني، الفصول الأولى). المسألة أعيد طرحها حديثاً في المقالات الممتازة من مجلة أنصار، العدد ٤٦، فيفري/فبراير ١٩٦٩: فرانسوا غنتراي (François Gantheret)، «فرويد والمسألة الاجتماعية - السياسية»؛ جان-ماري بروم (Jean-Marie Brohm)، «التحليل النفسي والثورة» (ص ٨٥، ص ٩٧).

الثالث الأكثر إثارة للقلق، هو ضرب من الابتزاز المتعطش للاحترامية، لن يفتأ يبحث عن الاعتراف به وعن مأسسته، إنه مؤسسة رائعة لامتناس فائض القيمة، بتقنيته للعلاج الذي لا ينتهي، بتبريره الوقح لدور المال وبكلّ الضمانات التي يمنحها للنظام القائم. كلّ هذا كان موجودا عند فرويد، الذي هو كريستوف كولومب رائع، قارئ بورجوازيّ عبقرّي لغوته، وشاكسبير وسوفوكل، ألكابوني [رجل عصابات شهير] مقنّع.

تتمثّل قوّة رايش في كونه بيّن كيف أنّ الكبت كان متوقفاً على القمع. وهو ما لا يستتبع أيّ خلط بين المفهومين بما أنّ القمع محتاج تحديدًا للكبت لتكوين ذوات مذعنة ولتأمين إعادة إنتاج التشكّل الاجتماعيّ، بما في ذلك بناء القمعية. القمع الاجتماعيّ لا يجب أن يُفهم انطلاقاً من كبت أُسريّ متمادّ إلى الحضارة، بل على العكس، هذا الأخير هو الذي يجب أن يُفهم تبعاً لقمع ملازم لشكل إنتاج اجتماعيّ معيّن. القمع لا يشمل الرغبة، ولا الاحتياجات أو المصالح وحسب، إلا بواسطة الكبت الجنسيّ. الأسرة هي حقاً الوكيل المفوّض [١٤٤] لهذا الكبت من حيث أنها تؤمّن «إعادة إنتاج سيكولوجيّ جماهيريّ للنظام الاقتصاديّ لمجتمع ما». الأكّد أننا لن نستنتج من ذلك أنّ الرغبة أوديبية. على العكس، قمع الرغبة أو الكبت الجنسيّ، أي ركود الطاقة الليبيدية، هما اللذان يفعّلان أوديب ويدخلان الرغبة عنوة في هذا الرّدب الذي نظّمه المجتمع القمعيّ. رايش هو أوّل من طرح مشكل العلاقة بين الرغبة والحقل الاجتماعي (وقد كان ذهب إلى أبعد ممّا ذهب إليه ماركوزه الذي تعامل مع المشكل باستخفاف). إنه المؤسّس الحقيقيّ لطبّ نفسيّ مادّيّ. بوضعه المشكل في صيغة رغبة، كان هو أوّل من رفض تفسيرات ماركسية إجمالية متعجّلة جداً لتقول إنّ الجماهير خُدعت وضلّت... لكن لأنه لم يكن شكّل مفهوم إنتاج راغبّي بشكل كاف، فإنه لم يكن توصّل إلى تحديد اندراج الرغبة في

البنية التحتية الاقتصادية ذاتها، واندرج الدوافع في الإنتاج الاجتماعي. مذاك كان بدا له أنّ الاستثمار الثوريّ من الأهمية بمكان بحيث تتطابق فيه الرغبة ببساطة مع معقولة اقتصادية، بينما الاستثمارات الرجعية الجماهيرية، كانت بدت له مستمرة في الإحالة إلى الإيديولوجيا، بحيث أنّ التحليل النفسيّ كان دوره الوحيد هو تفسير الذاتيّ والسلبيّ والممنوع، دون المشاركة مباشرة بصفته كذلك في إيجابية الحركة الثورية أو في الإبداعية الراغبة (ألم يكن ذلك بشكل ما هو إعادة إدخال الخطأ أو الوهم؟). لا ننكر أنّ رايش قد أدخل باسم الرغبة نشيد حياة في التحليل النفسيّ. في الإذعان الأخير للفرويدية كان أذان الخوف من الحياة، انبعث المثل الأعلى الزهديّ، تدقّق ثقافة الشعور بالذنب. كان يقول إنه من الأفضل له الذهاب للبحث عن الأورغون، العنصر الحيويّ والكونيّ للرغبة، عوض الاستمرار في أن يكون محللاً نفسياً في مثل تلك الظروف. لا أحد غفر له بينما حاز فرويد الغفران الأكبر. كان هو أوّل من حاول تشغيل المكنة التحليلية النفسية والمكنة الثورية معاً. وفي النهاية لم تتبقّ له إلّا مكنااته الراغبة، غلبه الذهانية الهذيانة، الإعجازية والعزباء، ذات الجنبات المعدنية المزيّنة بالصوف والقطن.

أن يختلف الكبت عن القمع بالخاصية اللاواعية للعملية ولنتيجتها («حتى منع التمرد أصبح لا واعياً»)، [١٤٥] فإنّ هذا الاختلاف يعبر جيّداً عن الفرق بالطبيعة. لكننا لا نستطيع أن نستنتج من ذلك أية استقلالية حقيقية. الكبت من الأهمية بمكان بحيث يصبح القمع مرغوباً فيه ويكفّ عن أن يكون واعياً؛ ويحثّ على رغبة استتباعية، على صورة مزوّرة لما يستند إليه ويمنحه مظهر الاستقلالية. الكبت بحصر المعنى هو وسيلة في خدمة القمع. ما يستند إليه هو كذلك موضوع القمع: الإنتاج الراغبّي. لكنه يتضمّن بالفعل عملية أصلية مضاعفة، عملية يوكل بمقتضاها التشكّل الاجتماعي القمعي سلطته إلى هيئة كابته،



والعملية الأخرى، بالتضاييف، تكون بها الرغبة المقموعة وكأنها مكسوة بالصورة المحوَّلة والمزوَّرة التي يثيرها الكبت. ثمّة ههنا في نفس الوقت توكيل من طرف التشكيلة الاجتماعية، وتشويه وتحويل للتشكّل الراغبى من طرف الكبت. الوكيل المفوَّض للكبت، أو بالأحرى الموكول إلى الكبت، هو الأسرة؛ الصورة المشوَّهة للمكبوت هي الدوافع المحرَّمة. مرَّكب أوديب، الأودِيبِيَّة هي إذاً ثمرة العملية المضاعفة. إنه في نفس الحركة يقع تعويض الإنتاج الاجتماعي القمعي بالأسرة الكابته، وهذه الأخيرة تعطي عن الإنتاج الراغبى صورة محوَّلة تمثّل المكبوت بصفته دوافع أسرية محرَّمة. وهكذا تُستبدل العلاقة بين الإنتاجين بالعلاقة أسرة- دوافع، في تضليل يتوه فيه التحليل النفسي بأكمله. ونلاحظ جيّداً فائدة مثل هذه العملية من زاوية نظر الإنتاج الاجتماعي الذي قد لا يستطيع أن يدرأ بشكل مغاير قدرة تمرّد الرغبة وثورتها. بإيقاع الرغبة في فتح مرآة نكاح المحارم المشوَّهة (أليس هذا هو ما كنت تريده؟)، نُخجلها، ندهشها، نضعها في موقف لا مخرج له، نقنعها بيسرٍ بالتخلي عن «ذاتها» باسم المصالح العليا للحضارة (وإذا كان الجميع فعلوا بالمثل، إذا كان الجميع تزوّجوا أمهاتهم واحتفظوا لأنفسهم بأخواتهم؟ قد لن يعود ثمّة انفراق ولا تبادل ممكنان...). يجب التحرك سريعاً ومبكرًا. جدول ضحل مؤثّم هو نكاح المحارم.

لكن إذا كنّا نرى فائدة العملية من زاوية الإنتاج الاجتماعي، فإننا لا نرى بنفس الوضوح ما يجعلها ممكنة من زاوية الإنتاج الراغبى ذاته. [١٤٦] ومع ذلك بين أيدينا عناصر إجابة. قد يتوجّب أن يمتلك الإنتاج الاجتماعي، فوق سطح تدوين الوحدة الجامعة هيئة قادرة على التخطيط أيضاً وعلى تسجيل ذاتها كذلك فوق سطح تدوين الرغبة. مثل هذه الهيئة موجودة، إنها الأسرة. إنها تنتمي أساسياً لتدوين الإنتاج الاجتماعي بصفته نظام إعادة إنتاج المتّجين. لا ريب أنّ تدوين الإنتاج الراغبى على الجسد دون أعضاء يتمّ في القطب المقابل عبر شبكة نسائية

ليست شبكة أسرية: لا يتدخل فيها الأولياء إلا بصفتهم موضوعات جزئية، تدفقات، علامات وفواعل مسار يتجاوزهم من كل جانب. على أقصى تقدير، «يُخبر» الطفل ببراءة والديه ببعض من التجربة الإنتاجية المدهشة التي يخوضها مع رغبته؛ لكن هذه التجربة لا يقع إخبارهما بها بما هما والدان. غير أنه ههنا بالفعل تبرز العملية. تحت الفعل المبكر للقمع الاجتماعي، تندس الأسرة وتقحم نفسها في الشبكة النسائية الراغبة، إنها تنقل لصالحها النسائية كلها، إنها تفتك القوة الربانية (لكن بالطبع، الله هو الأب...). نتصرف كما لو أن التجربة الراغبة كانت تُروى للأسرة وكما لو أن الأسرة كانت هي القانون الأسمى. نُخضع الموضوعات الجزئية لقانون الكلية- الوحدة الشهير العامل بصفته «غائباً». نُخضع الانفصالات لإمية اللامتياز أو الإقصاء. تتدخل الأسرة إذاً في إنتاج الرغبة وتبدأ منذ سن مبكرة في إجراء تحويل له وفي كبتة كبتاً مذهلاً. إنها موكولة إلى الكبت بواسطة الإنتاج الاجتماعي. وإذا كانت تستطيع أن تندس على هذا النحو في تدوين الرغبة، فلأنّ الجسد دون أعضاء الذي يتم فيه هذا التدوين يمارس سلفاً لصالحه كبتاً أصلاً على الإنتاج الراغبي مثلما رأينا ذلك. يعود إلى الأسرة أن تستفيد من ذلك، وأن تراكب عليه القمع الثانوي بحصر المعنى، الذي أوكّل إليها أو الذي أوكّلت إليه (التحليل النفسي بين بوضوح الفرق بين هذين الكبتين، لكنه لم يبين مدى هذا الفرق أو التمييز بين نظام كل منهما). لأجل ذلك لا يكتفي الكبت في معناه الحصريّ بكبت الإنتاج الراغبي الفعلي، لكنه يقدم عن المكبوت صورة ظاهرية متغيرة، مستعيضا عن تدوين الرغبة بتدوين أسريّ. جملة الإنتاج الراغبي [١٤٧] لا يتخذ الصورة الأديبية المعروفة إلا في الترجمة الأسرية لتدوينه، ترجمة- خيانة.

نقول تارة إنّ أوديب لا يمثل شيئاً، لا شيء تقريباً (في نظام الإنتاج الراغبي، حتى عند الطفل)، وطوراً إنه في كل مكان (في

محاولة تدجين اللاوعي، تصوّر رغبة اللاوعي). والأكيد أننا لم نفكّر أبداً في القول إنّ التحليل النفسي كان اختراع أوديب. كلّ شيء يبيّن العكس: ذوات التحليل النفسي يصلون مُؤدّبَيْن تماماً، إنهم يطالبون بأودبّيتهم ويلحّون على ذلك... قصاصة صحيفة: يعلن سترافنسكي قبل موته: «مأساتي، وأنا متأكد من ذلك، متأتية من ابتعاد أبي ومن قلة الحنان الذي منحني إمي إيّاه. كنت قرّرت إذاً أن أريهما ذات يوم...» حتى لو وضع الفنانون ذواتهم مكانه، سنكون مخطئين لو تحرّجنا وكانت لنا الهواجس العادية لمحلّل نفسي مثابر. لو قال لنا موسيقيّ إنّ الموسيقى لا تنمّ عن القوى الفاعلة والأسرة وإنما على القوى الارتكاسية، ردود أفعال على الأب- الأمّ، فإنه لا يسعنا إلا أن نعيد استعمال مفارقة عزيزة على نيتشه، بتحويرها تحويراً طفيفاً- فرويد- موسيقيّ. لا، المحلّلون النفسيون لا يخترعون شيئاً، وإن كانوا اخترعوا أشياء كثيرة بكيفية أخرى، اشترعوا كثيراً، دغموا كثيراً، حقنوا كثيراً. ما يفعله المحلّلون النفسيون هو دعم الحركة وحسب، إضافة زخم أخير لتحوّل اللاوعي كلّّه. ما يقومون به هو إنطاق اللاوعي وحسب، وفق الاستعمالات المتعالية للشميلة التي فرضتها عليهم قوى أخرى- أشخاص شاملون، موضوع تامّ، قضيب ضخم، لا متمايز مرعب للخياليّ، انفراقات رمزية، عزّل... ما يخترعه المحلّلون النفسيون هو التحويل وحسب، أوديبُ تحويلٍ، أوديبُ أوديبٍ في العيادة، مُؤذٍ وفتاك بشكل خاص، لكن حيث تحصل الذات في النهاية على ما تريد، وتمتصّ أوديبها فوق الجسد المليء للمحلّل النفسي. وذلك بالفعل أكثر من اللزوم. لكنّ أوديب يتكوّن في الأسرة وليس في عيادة المحلّل النفسي الذي لا يعمل إلاّ بصفته إقليمية أخيرة. وأوديب لم تكوّنه الأسرة. الاستعمالات الأوديبية للشميلة، الأوديبية، التثليث، الخصاء، كلّ ذلك يحيل إلى قوى أقوى قليلاً، أعمق قليلاً من التحليل النفسي، من الأسرة، من الإيديولوجيا، حتى وإن كانت مجتمعة. ثمة

ههنا كلّ القوى الاجتماعية للإنتاج وإعادة الإنتاج والقمع. [١٤٨] ذلك أنه يجب أن تكون ثمة في الحقيقة قوى قوية جدًّا للتغلب على قوى الرغبة وجرّها إلى الإذعان، والاستعاضة في كلّ مكان عمّا كان أساسيا فاعلا، عدوانيا، فنا، منتجا وغازيا في اللاوعي ذاته، بردود أفعال من طراز الأب- الأمّ. بهذا المعنى، وقد رأينا ذلك، أوديب تطبيق، والأسرة وكيل مفوّض. وحتى بالتطبيق، يكون شاقّا وعسيرا على طفل أن يحيا بصفته زاوية.

هذا الطفل،

ليس هنا،

إنه ليس إلّا زاوية،

زاوية مقبلة،

ولا وجود لزاوية...

لكنّ عالم الأب- الأمّ هذا هو الذي يجب أن يرحل فعلا،

إنه هذا العالم المنشطر- المضاعف،

في حالة تفكّك دائم،

في إرادة توحيد دائم أيضا...

حوله يدور كلّ نظام هذا العالم

مدعوما بلّوم من قبل أحلك منظّمة<sup>(١)</sup>.

✱

كان فرويد اقترح سنة ١٩٢٤ مقياس تمييز بسيط بين العصاب والدّهان: في العصاب يخضع الأنا لمتطلبات الواقع شريطة أن يكبت دوافع الهو، بينما في الدّهان يكون الأنا تحت سطوة الهو، شريطة القطع مع الواقع. أفكار فرويد غالبا ما كانت تستغرق بعض الوقت قبل

---

Antonin Artaud, « Ainsi donc la question... », in *Tel Quel*, 1967, n° 30. (١)

دخولها إلى فرنسا. غير أنّ الأمر لم يكن كذلك مع هذه الفكرة؛ في نفس السنة، كان كابغراس (Capgras) وكارّات (Carrette) قدّما حالة فصام مع توهم الأشباه، حيث كانت المريضة تُظهر حقدا شديدا للأُم ورغبة محرّمة للأب، لكن في ظروف فقدان للواقع حيث كانت عاشت الوالدين بصفتهم والدين زائفين، بصفتهم «أشباها». كان كابغراس وكارّات استنتجا من ذلك إبانة العلاقة المعاكسة: لقد وقع الاحتفاظ في العصاب بالوظيفة الموضوعانية للواقع، لكن شريطة كبت المركّب السببي؛ في الذهان يكتسح المركّب السببي الوعي ويصبح هو موضوعه، مقابل «كبت» يتعلّق الآن [١٤٩] بالواقع ذاته أو بوظيفة الواقع. لا شك أنّ فرويد كان ألحّ على هذه الخاصية التخطيطية للتمييز؛ ذلك أنّ القطيعة توجد كذلك في العصاب مع عودة المكبوت (فقدان الذاكرة الهستيريّ، الإلغاء الوسواسيّ)، وفي الذهان تظهر استعادة الواقع مع إعادة البناء الهذيانّي. يبقى أنّ فرويد لم يتخلّ قطّ عن هذا التمييز البسيط<sup>(١)</sup>. ويبدو من المهمّ أنه اهتدى بطريقة أصيلة إلى فكرة عزيزة عل الطب النفسي التقليدي: فكرة كون الجنون مرتبط أساسيا بضياغ الواقع. إنه التقاء مع الصياغة الطبية النفسية لمصطلحات الانفصام والتوحد. لعله لأجل ذلك عرف العرض الفرويدي انتشارا سريعا جدّا.

غير أنّ الذي يهّمنا هو الدور المحدّد لمركّب أوديب في هذا الالتقاء. ذلك أنه من الحقيقي أنّ المواضيع الأسرية غالبا ما تقتحم

(١) مقالا ١٩٢٤ هما «العصاب والذهان» و«ضياغ الواقع في العصاب والذهان»، راجع كذلك كابغراس وكارّات و«هم الأشباه ومركّب أوديب»، الحوليات الطبية- النفسية، ماي/أيار ١٩٢٤. مقال فرويد حول «الفيتشية» (١٩٢٧) لا يتخلّى عن التمييز، مهما قيل أحيانا بهذا الخصوص، بل هو يؤكّده (في الحياة الجنسية، المطابع الجامعية الفرنسية، ص ١٣٧): «هكذا أستطيع تأكيد افتراضي...».

الوعي الذهانيّ، وستكون دهشتنا أشدّ، تبعا لملاحظة للاكان، لكون أوديب وقع «اكتشافه» في العصاب حيث كان يُفترض أن يكون كامنا فيه، وليس في الذّهان حيث سيكون على العكس ظاهرا للعيان<sup>(١)</sup>. لكن ألا يظهر المركّب الأسريّ تحديدا في الذّهان، بصفته مثيرا ذا قيمة عادية، مجردّ موجّه ليس له دور المنظّم، أمّا الاستثمارات المشتدّة للواقع فتتناول شيئا آخر مختلف تماما (الحقل الاجتماعي، التاريخيّ والثقافيّ)؟ في نفس الوقت يقتحم أوديب الوعي، وينحلّ في ذاته، شاهدا على عجزه عن أن يكون «منظّما». يكفي حينئذ أن نقيس الذّهان بهذا المقياس المزوّر، أن نرجعه إلى هذا المقياس الزائف، إلى أوديب، حتى نحصل على نتيجة فقدان الواقع. إنها ليست عملية مجردة: نفرض على الذهانيّ «تنظيما» أوديبيا، وذلك من أجل تعيين العوز فيه وعنده. إنها ممارسة في صميم اللحم وصميم النفس. يردّ الذهانيّ الفعل بالتوحد وفقدان الواقع. أيمن أن لا يكون ضياع الواقع نتيجة للسيرورة الفصامية بل [١٥٠] نتيجة لأودبنتها القسرية، أي لقطعها؟ أوجب أن نصوّب ما كنّا قلناه منذ حين، ونفترض أنّ البعض أقلّ تسامحا مع الأودبينة من البعض الآخر؟ قد لا يكون الفصاميّ مريضا في أوديب، مريضا بأوديب قد ينبثق بالأحرى في وعيه المُهلوس بقدر غيابه في التنظيم الرمزيّ للاوعيه. على العكس من ذلك سيكون مريضا نتيجة الأودبينة التي نفرضها عليه (التنظيم الأشدّ قتامة) والتي لم يعد قادرا على تحمّلها، وقد غادر إلى سفر بعيد، كأننا نعيد باستمرار إلى بيكون (Bécon) من يحوّل القارّات والثقافات عن مجراها. إنه لا يعاني من أنا منشطر، من أوديب متشظّ، وإنما على العكس من ذلك من إعادته إلى كلّ ما هَجَرَه. هبوط اشتدادٍ حتى الجسد دون أعضاء = ، توحد: ليس له وسيلة أخرى لردّ الفعل على عرقلة كل استثماراته

Lacan, « La Famille », *Encyclopédie française VIII*, 1938.

(١)

للواقع، عرقلة يواجهه بها النظام الأوديبّي قمع- كبت. مثلما يقول لنغ، نوقف سفرهم. لقد فقدوا الواقع. لكن متى فقدوه؟ في السفر أم في إيقاف السفر؟

إذن صياغة أخرى ممكنة لعلاقة معكوسة: قد يكون ثمة ما يشبه المجموعتين، الذهانين والعصابيين، الذين لا يتحمّلون الأوديبية والذين يتحمّلونها بل ويقبلون بها ويتطوّرون داخلها. الذين لا تعلق بهم البصمة الأوديبية، والذين تعلق بهم. «أعتقد أنّ أصدقائي انطلقوا جماعة في بداية العصر الجديد، بقوى انفجار عمليّ دفعتهم إلى انحراف أبويّ أعتقد أنه مَعيّب... مجموعة ثانية من المنعزلين، كنتُ من ضمنها، شكّلتها دون شكّ مراكز ترقّوات، تمّ حجزها خارج كل إمكانيّة نجاح فرديّ في اللحظة التي كانت عناصرها تضطلع بدراسات شاقّة في العلم الموحى به. في ما يخصّني، تمرّدي على أبوية الجماعة الأولى وضعني منذ السنة الثانية في صعوبة اجتماعية خانقة أكثر فأكثر. يا للعجب، أعتقدون أنّ هاتين المجموعتين قادرتان على الالتقاء؟ أنا لا أحقد كثيرا على أوغاد الأبوية الرجولية هؤلاء، لست انتقاميّاً... على أيّة حال، إذا فزت فلن يكون ثمة صراع بين الأب والابن!... أتحدّث عن أشخاص الله بطبيعة الحال وليس عن الأقارب الذين يحسبون أنفسهم...»<sup>(١)</sup>. [١٥١] ما يتقابل من خلال المجموعتين هو تدوين الرغبة على الجسد دون أعضاء الموجود بذاته والتدوين الأسري على الوحدة الجامعة. العلم الموحى به في الذهان والعلوم العصابية التجريبية. إنها الدائرة الفصامية اللامتراكزة والمثلث العصابيّ. إنهما بشكل أعَمّ كفيّتنا استعمالات الشميلات. إنها المكنات الراغبية من ناحية، والمكنة الأوديبية- النرجسية من ناحية أخرى. لفهم تفاصيل هذا الصراع، يجب اعتبار أنّ الأسرة تقطع ولا تكفّ عن القطع في

الإنتاج الراغبيّ. بانخراطها في تدوين الرغبة وبإحكام قبضتها عليه، تجري تحويلا واسعا للقوى المنتجة، تحوّل جملة القطيعات التي كانت تميّز مكّنات الرغبة وتعيد تنظيمها بطريقتها. كلّ هذه القطيعات تُسقطها في حيز الخصاء الكلي الذي يشرطها هي ذاتها («مؤخّرة فأر ميّت» يقول أرتو، «معلّقا في سقف السماء»)، لكنها كذلك تعيد توزيعها طبقا لقوانينها الخاصة وللمتطلبات الإنتاج الاجتماعيّ. تقطع الأسرة تبعا لمثلثها مميّزة بين ما هو من الأسرة وما هو ليس منها. إنها تقطع كذلك من الدّاخل تبعا لخطوط الانفراق التي تشكّل الأشخاص الشاملين: ذاك هو الأب، تلك هي الأمّ، ذلك هو أنت، ثمّ أختك. اقطع هنا تدقّق الحليب، إنه دور أخيك، لا تتعوّظ هنا، اقطع هناك فيض البراز. الوظيفة الأولى للأسرة هي وظيفة استبقاء: يتعلّق الأمر بمعرفة ما سترفضه من الإنتاج الراغبيّ وما ستحتفظ به منه، ما ستوصله بالردوب المؤدية إلى سيّانيتها الخاص (بالوعة) وما ستسيّره على العكس من ذلك على سبيل تَخْلُقٍ قابل للإفراق والتكاثر. ذلك أنّ الأسرة تخلق في نفس الوقت فضائحتها وأمجادها، سيانية عصابها وانفراق مثلها الأعلى اللذين لا يختلفان إلّا ظاهريا. وخلال هذا الوقت، ماذا يفعل الإنتاج الراغبيّ؟ العناصر التي وقع الاحتفاظ بها لا تدخل ضمن الاستعمال الجديد للشميلة الذي يفرض على هذه العناصر تغييرا عميقا جدّا، دون جعل المثلث كلّهُ يُصدي. المكّنات الراغبية عند المدخل، إنها تجعل كلّ شيء يهتزّ عندما تدخل. بل أكثر من ذلك، ما لا يدخل لعلّه يرجّ أكثر بكثير. إنها تعيد إدخال قطيعاتها الزائغة أو تحاول إعادة إدخالها. يستشعر الطفل المهمّة التي ندعوه إلى القيام بها. لكن ما ذا نضع في المثلث، [١٥٢] كيف ننتقي؟ أنف الأب وأذن الأمّ، هل هذا يفي بالغرض، هل هذا يمكن الاحتفاظ به، هل هذا يشكّل قطعاً أوديبيا جيّداً؟ ومزمار الدراجة؟ ما الذي ينتمي إلى الأسرة؟ يعود إلى المثلث أن يهتزّ وأن يُصدي تحت ضغط ما يحتفظ به كما تحت ضغط ما



يستبعده. الإصداء (هنا أيضا هو مخنوق أو عموميّ، مخجل أو بهيّ) هو المهمّة الثانية للأسرة. الأسرة هي ذات الآن الشرح الذي يحتجز، الصوت الذي يُصدي وهي كذلك الفم الذي يستهلك: تلك شميلاتها الثلاث التي تخصّها بما أنّ الأمر يتعلّق بوصل الرغبة بموضوعات الإنتاج الاجتماعيّ الجاهزة. اشتروا مرطبات كومبراي (Combray) للحصول على إصداءات.

لكننا لا نستطيع البقاء مباشرة عند التعارض البسيط بين المجموعتين، تعارضا قد يمكن من تعريف العصاب بصفته اضطرابا أوديبيا داخليا، والذهان بصفته إفلاتا خارج أوديب. لا تكفي حتى ملاحظة كون المجموعتين «قادرتين على الترابط». إنها بالأحرى إمكانية التمييز مباشرة بينهما هي التي تمثّل مشكلا. كيف نميّز بين الضغط الذي تمارسه إعادة الإنتاج الأسريّ على الإنتاج الراغبّي، والضغط الذي يمارسه الإنتاج الراغبّي على إعادة الإنتاج الأسريّ؟ المثلث الأوديبّي يهتزّ ويرتعش؛ لكن هل ذلك تبعا لإحكام قبضته الذي هو بصدد تأكيده على المكنات الراغبية أو تبعا لهذه المكنات التي تفلت من قبضته وجعله يستسلم؟ أين يكون حدّ الإصداء؟ تعبّر الرواية الأسرية عن الجهد المبذول لإنقاذ النّسابة الأوديبية، لكن كذلك عن طفرة حرّة لنسابة غير أوديبية. الاستيهامات ليست البتة أشكالا راسخة، إنها ظاهرات حافة أو حدّ مهيّة للانعطاف إلى هذا الجانب أو ذاك. باختصار، أوديب متحيّر بكلّ ما في الكلمة من معنى. يمكن العثور عليه في كلّ مكان خاصّة أنه متحيّر؛ من الإنصاف القول بهذا المعنى إنّه لا يصلح تحديدا لأيّ شيء. لنعدّ إلى الحكاية الجميلة لنرفال: إنه يريد أن تكون أوريلي، المرأة التي أحبّها، هي ذاتها أدريان، البنت الصغيرة التي أحبّها في طفولته؛ إنه «يدركهما» بصفتهما متماهيتين. وأوريلي كما أدريان، اثنتان في واحدة، هما الأمّ. هل سنقول إنّ التماهي بصفته «وحدة إدراك» هو هنا علامة الذّهان؟ نعثر إذا من جديد

على مقياس الواقع: المرگب لا يكتسح الوعي الذّهانيّ إلّا مقابل قطعة مع [١٥٣] الواقع، بينما تظل الوحدة في العصاب وحدة تصوّرات لا واعية ولا تفسد الإدراك. لكن ما الذي ربحناه بتدوين كلّ شيء في أوديب، حتى الذّهان؟ خطوة أخرى وتكون أوريلي وأدريان والأم هنّ العذراء. يبحث نرفال عن حدّ اهتزاز المثلث. تقول أوريلي «إنّك تبحث عن مأساة». لا ندوّن كلّ شيء في أوديب دون أن يفلت كلّ شيء تقريبا خارج أوديب. التماهيات لم تكن تماهيات أشخاص من زاوية الإدراك بل تماهيات أسماء مع مناطق اشتداد تُمكن من الانطلاق باتجاه مناطق أخرى أحدّ اشتدادا بكثير، مثيرات عادية تسبّب سفرا مغايرا تماما، توقّفات تهیی لطفرات أخرى وحركات أخرى حيث لم نعد نلتقي الأمّ وإنما العذراء والربّ: لثلاث مرات اجتزت نهر الأكيرون منتصرا. وهكذا سيقبل الفصاميّ اختزال كلّ شيء في الأمّ بما أنه لا أهمية لذلك: إنه متأكّد من قدرته على إعادة إخراج كلّ شيء من الأمّ ومن سحب كل العذراوات التي كانت وُضعت فيها من أجل استعماله السريّ.

ينقلب كلّ شيء إلى عصاب أو يصبّ كلّ شيء في الذّهان: إذا ليس على هذا النحو يجب أن يُطرح السؤال. قد يكون من غير الصائب الإبقاء على تأويل أوديبيّ للعُصابات والاحتفاظ بتفسير خارج أوديبيّ للذهانات. لا توجد مجموعتان ولا وجود لفرق بالطبيعة بين العُصابات والذهانات. ذلك أنه على أية حال، الإنتاج الراغبّي هو السبب، السبب الأخير سواء للاضطرابات الذهانية التي تكسر أوديب أو تطمره، أو للإصداءات العصائية التي تشكّله. يحوز مثل هذا المبدإ كامل معناه بإرجاعه إلى مشكل «العوامل الحالية». واحدة من أهمّ نقاط التحليل النفسيّ هي تقويم دور هذه العوامل حتى في العصاب، من حيث أنها تختلف عن العوامل الصبيانية الأسرية؛ كل الانشاقات الكبرى كانت مرتبطة بهذا التقويم. والصعوبات كانت تتعلّق بالكثير من الجوانب.

أولاً، طبيعة هذه العوامل (بدنية، اجتماعية، ميتافيزيقية؟) «مشكلات الحياة» الشهيرة التي بواسطتها كانت مثالية نقية جدًّا عارية من الجنسية عاودت الدخول إلى التحليل النفسي؟) في المقام الثاني، أسلوب هذه العوامل: هل كانت تعمل بكيفية سلبية، حرمانية، بمجرد إحباط؟ وأخيراً، لحظتها وزمانها: أَلَمْ يكن من البديهي أن العامل [١٥٤] الحالي كان برز لاحقاً، وكان يعني «مؤخراً» في تعارض مع الصبيانيّ أو مع الأقدم الذي كان يفسّر كفاية بالمركبّ الأسريّ؟ حتى كاتبا مثل رايش، الذي كان حريصاً أشدّ الحرص على وضع الرغبة في علاقة مع أشكال الإنتاج الاجتماعيّ، وبالتالي على بيان أنه لا وجود لذهان-عصاب لا يكون هو أيضاً عصاباً حالياً، يواصل تقديم العوامل الحالية بصفتها عاملة بواسطة الحرمان القمعيّ ( «الركود الجنسي» ) وبصفتها تظهر لاحقاً. وهو ما أدّاه إلى الحفاظ على ضرب من الأودينة المنتشرة بما أن الركود أو العامل الحاليّ الحرمانيّ يعرّف طاقة العصاب وحسب، لكنه لا يُعرّف المحتوى الذي يحيل من جانبه إلى الصراع الصبياني الأودبي، هذا الصراع القديم الذي يجد نفسه مفعّلاً من جديد بالركود الحاليّ<sup>(١)</sup>. لكنّ الأوديبانيين لا يقولون شيئاً مختلفاً عندما يلاحظون أنّ حرماناً أو إحباطاً حالين لا يمكن الإحساس بهما إلّا صلب صراع كيفيّ داخليّ أقدم، لا يسدّ فقط السبل التي يحرمها الواقع وإنما كذلك تلك التي يتركها مفتوحة ويحظرها الآن من ناحيته عن ذاته (صيغة الإكراه المضاعف): «أيمكن العثور على أمثلة» توضّح تبليانة العصابات الحالية «عند السجين أو المعتقل أو العامل المرهق بالعمل؟ ليس من المؤكّد كونهم قد يمثلون جمعا غفيرا... يتمثّل اتجاهنا

(١) Reich, *La fonction de l'orgasme*, p. 94 : «كلّ التهيّؤات العصابية تمدّ جذورها عميقاً في التعلّق الجنسي الصبياني بالوالدين. لكن الصراع طفل- والد لم يكن ليستطيع إنتاج اضطراب مستمرّ للتوازن النفسي لو لم يكن يغذّيه باستمرار التوقّف الحالي الذي يحدثه في الأصل هذا الصراع ذاته...»

النسقي في عدم قبول مظالم الواقع البيّنة دون جَرْد، دون محاولة الكشف عمّا به تكون فوضى العالم ناجمة عن فوضى ذاتية، حتى وإن كانت مدوّنة مع مرور الزمن في بنى غير قابلة للانعكاس تقريبا»<sup>(١)</sup>. نفهم هذه الجملة، ومع ذلك لا نستطيع منع أنفسنا من أن نجد فيها نبرة محيرة. يُفرض علينا الاختيار التالي: إمّا أنّ العامل الحاليّ أدرك بطريقة حرمانية خارجيّة كلّها (وهو أمر محال)، وإمّا أن يغرق في صراع كينيّ داخليّ هو حتما في علاقة [١٥٥] بأوديب... (أوديب هو العين التي يتطهر فيها المحلّل النفسيّ من مظالم العالم).

في سبيل أخرى مغايرة تماما، إذا تأملنا الانحرافات المثالية للتحليل النفسي فإننا نرى فيها محاولة مهمّة لمنح العوامل الحالية منزلة أخرى غير المنزلة الحرمانية واللاحقة. ذلك أنّ هاجسين يوجدان مترابطين في مفارقة بيّنة عند يونغ على سبيل المثال: هاجس تقليص العلاج الذي لا ينتهي بالتعاطي مع الحاضر أو مع راهنية الاضطراب، وهاجس الذهاب إلى ما أبعد من أوديب، وحتى إلى ما أبعد من الماقبل - أوديبيّ، والرجوع إلى المنبع - وكأنّ الأشدّ راهنية قد كان هو أيضا الأشدّ أصلاّنية، والأشدّ قصرا هو الأشدّ بُعدا<sup>(٢)</sup>. قدّم يونغ النماذج الأصلاّنية على أنها في نفس الوقت عوامل حالية تتخطّى فعليا الصور الأسرية في التحويل، وعلى أنها عوامل عتيقة أشدّ قدامة بما لا

---

(١) Jean Laplanche, *La Réalité dans la névrose et la psychose* (محاضرة في

الجمعية الفرنسية للتحليل النفسي، ١٩٦١). راجع كذلك لابلانشر وبونتاليس، لغة التحليل النفسي، مقالني «إحباط» و«عصاب حاليّ».

(٢) نفس الملاحظة تنطبق على رانك: صدمة الولادة لا تستتبع رجوعا إلى ما وراء أوديب وإلى الماقبل أوديبيّ وحسب، لكن يجب أن تكون كذلك وسيلة لتقليص مدّة العلاج. فرويد يسجّل ذلك بمرارة في تحليل انتهى، تحليل لا ينتهي: «كان رانك يأمل بمداواة كل العُصابات بالقضاء في ما بعد، على هذه الصدمة البدائية بواسطة التحليل النفسي؛ وهكذا قد يُغني جزء صغير من التحليل عن بقية العمل التحليليّ بكامله...»

يقاس، وذات قدامة أخرى غير قدامة العوامل الطفولية ذاتها. لكن على هذا النحو لم نربح شيئا، بما أنّ العامل الحالي لا يكفّ عن أن يكون حرمانيا إلّا بشرط التمتع بحقوق المثل الأعلى، ولا يكفّ عن أن يكون لاحقا إلّا بشرط أن يصبح ما وراء، ويجب أن يعبر عنه أوديب تأويليا عوض أن يكون متوقفا عليه تحليليا. بحيث أنّ اللاحق يدخل بالضرورة من جديد في فرق الزمنية، مثلما يشهد على ذلك التوزيع العجيب الذي اقترحه يونغ: للشباب الذين مشكلاتهم مشكلات أسرة وحبّ، طريقة فرويد ! للذين هم أكبر سنّا، الذين مشكلاتهم مشكلات تكيف اجتماعي، أدلار ! ويونغ للكهول والشيخوخ الذين مشكلاتهم هي مشكلات المثل الأعلى...<sup>(١)</sup> وقد رأينا ما الذي يبقى مشتركا بين فرويد ويونغ، دائما اللاوعي مقيسا على الميئات (وليس على وحدات الإنتاج)، مع أنّ القياس يتمّ في اتجاهين متعاكسين. لكن ماذا يهمّ في نهاية الأمر أن تجد الأخلاق أو أن يجد الدين في أوديب معنى تحليليا وقمعيّا، أو أن يجد أوديب معنى تأويليا واستكشافيا في الأخلاق أو في الدين؟

[١٥٦] نقول إنّ سبب الاضطراب، سواء كان عصابا أو ذهانا، كائن دائما في الإنتاج الراغبي، في علاقته بالإنتاج الاجتماعي، في اختلاف نظامه عنه أو صراعه معه، وفي صيغ الاستثمار التي يجريها. الإنتاج الراغبي بصفته نزاعا في هذه العلاقة، هذا الصراع وهذه الطرائق، هو ذا العامل الحالي. وهذا العامل لا هو حرمانيّ ولا هو لاحق. إنه معاصر للطفولة المبكرة جدّا ويصاحبها في كلّ خطوة من حيث هو مكوّن للحياة المفعمّة للرغبة. إنه لا يطرأ فجأة بعد أوديب، إنه لا يفترض البتة تنظيما أوديبيا ولا تنظيما مسبقا ما قبل أوديب. على العكس من ذلك، أوديب هو الذي يتوقّف عليه، إمّا بصفته مثيرا ذا

قيمة عادية، مجرد حادث يتم من خلاله منذ الطفولة التنظيم اللاأوديبى للإنتاج الراغبى، وإما بصفته مفعولا للكبت- القمع الذي تفرضه إعادة الإنتاج الاجتماعي على الإنتاج الراغبى عبر الأسرة. لم تقع تسميته بالحالى لأنه أحدث ولأنه قد يتعارض مع القديم أو الطفولى، وإنما لمغايرته لـ «الافتراضى». وما هو افتراضى هو مركب أوديب، إما من حيث أنه ينبغي أن يقع تفعيله في تكوين عُصابى بصفته مفعولا متفرعا عن العامل الحالى، وإما من حيث هو مفكك ومنحل في تكوين ذهاني بصفته المفعول المباشر لنفس هذا العامل. إنه فعلا بهذا المعنى كانت فكرة اللاحق تبدو لنا مغالطة أخيرة في نظرية التحليل النفسي وممارسة؛ الإنتاج الراغبى يفعل، ويستثمر منذ البداية في مساره ذاته، مجموعة علاقات جسدية، اجتماعية وميتافيزيقية لا تتبع العلاقات السيكلوجية الأوديبية، لكنها ستطبق على العكس من ذلك على المجموعة الفرعية الأوديبية المعروفة ارتكاسيا، أو ستلغيها من مجال استثمار نشاطها. متحير، افتراضى، راكس أو ارتكاسى، هذا هو أوديب. إنه ليس غير تكوين ارتكاسى. تكوين ارتكاسي تجاه الإنتاج الراغبى: نخطئ كثيرا إذا نظرنا تجريديا إلى هذا التكوين في حد ذاته، بمعزل عن العامل الحالى الذي يتواجد معه والذي يتفاعل هو معه.

لكن ذلك هو ما يفعله التحليل النفسى بانحباسه في أوديب، وبالتحديد لهضوب التقدم والنكوص تبعاً لأوديب وحتى بالنسبة إليه: كذا فكرة النكوص الماقبل أوديبى التي [١٥٧] نحاول في بعض الأحيان أن نصف بها الذهان. الأمر مثل رقاص الضغط؛ هضوب التقدم والنكوص لا تتم إلا داخل إناء أوديب المغلق اصطناعيا، وتتوقف في الحقيقة على حالة متغيرة للقوى، لكنها حالة راهنة ومعاصرة في الإنتاج الراغبى اللاأوديبى. ليس للإنتاج الراغبى من وجود غير الوجود الحالى؛ هضوب التقدم والنكوص هي وحسب تفاعلات افتراضية وحسب، توجد دائما ملأى بالتمام قدر استطاعتها

بموجب حالات الرغبة. جيزلا بانكوف (Gisela Pankow) وبرينو بيتلهاهيم (Bruno Bettelheim) هما من بين قلة نادرة من الأطباء النفسيين والمحلّلين النفسيين الذين عرفوا كيف يقيمون مع الفصامين، كهولا أو أطفالا، علاقة مباشرة ملهمة فعلا، ويخطّون سبلا جديدة بقوّتهم النظرية ونجاعتهم العلاجية. وليس من قبيل المصادفة أن يضع الإثنان موضع سؤال مفهوم النكوص. تتساءل جيزلا بانكوف اعتمادا على مثال العلاجات الجسدية المعطاة لفصاميّ، -التدليك والاستحمام والتغليف-، هل يتعلّق الأمر بالتمكّن من المريض في نقطة نكوصه، لمنحه إشباعات رمزية غير مباشرة قد تمكّنه من إعادة ربط الصلة مع تقدّم ما ومن استئناف مسيرة تصاعديّة. لكنّ الأمر لا يتعلّق فيما تقول بـ«تقديم علاجات لم يتلقّاها الفصاميّ عندما كان طفلا. وإنما يتعلّق الأمر بإعطاء المريض إحساسات جسدية لمُسية وغيرها من الإحساسات، توصله إلى التعرّف على حدود جسده... يتعلّق الأمر بالتعرّف على رغبة لا واعية وليس بإشباع هذه الرغبة»<sup>(١)</sup>. التعرّف على الرغبة معناه تحديدا استئناف الإنتاج الراغبي على الجسد دون أعضاء، هنالك بالذات حيث كان الفصاميّ انطوى على نفسه ليُسكت هذا الإنتاج الراغبيّ ويخنقه. هذا التعرّف على الرغبة، وضع الرغبة هذا، هذه العلامة، تحيل على نظام إنتاجية واقعيّ وراهن، لا يختلط وإشباع غير مباشر أو رمزيّ، وهو مختلف في توقّفات كما في تفاعلاته عن نكوصٍ ما قبل أوديبّي كما عن ترميم تدريجيّ لأوديب.

\*

---

(١) Gisela Pankow, *L'Homme et sa psychose*, Aubier, 1969, pp/ 24- 26. (يمكن الرجوع إلى نظرية العلامة الجميلة جدّا التي طوّرتها جيزلا بانكوف في الهيكلّة الدينامية في الفصام (منشورات Huber، ١٩٥٦). بخصوص نقد برينو بيتلهاهيم للنكوص، راجع، القلعة الخاوية، صص ٣٦٩ - ٣٧٤.

[١٥٨] لا وجود لفرق بالطبيعة، بالنوع ولا بالمجموعة بين العصاب والدّهان. لا يمكن أن نفّسر الدّهان أكثر من تفسيرنا للعصاب أوديبيا. على العكس، العصاب بالأحرى هو الذي يفّسر أوديب. إذا كيف نفهم العلاقة ذهان-عصاب؟ ألا تتوقّف هذه العلاقة على علاقات أخرى؟ يتغيّر كلّ شيء تبعاً لتسميتنا ذهانا السيرورة ذاتها أو على العكس انقطاع السيرورة (وأيّ نوع من الانقطاع؟). الفصام بصفته سيرورة هو الإنتاج الراغبّي، لكن مثلما يكون في النهاية، بصفته حدّاً للإنتاج الاجتماعيّ المحدّد في ظروف الرأسمالية. إنه «مرضنا» نحن الحدائيين. نهاية التاريخ ليس لها من معنى آخر. يلتقي فيها اتجاها السيرورة، بصفتهما حركة الإنتاج الاجتماعيّ التي تذهب حتى أقصى اللاتأرضن، وحركة الإنتاج الميتافيزيقي الذي يحمل الرغبة ويعيد إنتاجها في أرض جديدة. «تزحف الصحراء... العلامة قريبة...» يحمل الفصاميّ التدفّقات المنفلتة، يجعلها تجتاز صحراء الجسد دون أعضاء، حيث يركّز مكنااته الراغبة وينتج انسياها دائماً للقوى العاملة. لقد اجتاز الحدّ والانفصال الذي كان يدعم دائماً إنتاج الرغبة الكائن على هامش الإنتاج الاجتماعيّ، إنتاجاً تماسيّاً ومبعداً دوماً. يعرف الفصاميّ كيف يسافر: لقد جعل من السفر شيئاً بسيطاً جدّاً ببساطة الولادة والموت. لكن بشكل غريب، سفره هو في نفس الوقت سفر في نفس المكان. إنه لا يتحدّث عن عالم آخر، وليس هو من عالم آخر: حتى وهو يتنقّل في المكان، فإنّ السفر سفر في الاشتداد، حول مكنة راغبة تقام وتظل هنا. ذلك أنها هنا هي الصحراء التي ينشرها عالمنا، وكذلك هي هنا الأرض الجديدة، والمكنة التي تهدر وحولها يدور الفصاميون، إنها كواكب لشمس جديدة. رجال الرغبة هؤلاء (أو أنهم لم يعودوا موجودين) هم مثل زرادشت. إنهم يعرفون معاناة لا تصدّق، حالات دوار وأمراضا. لهم أطيافهم. عليهم أن يخترعوا من جديد كلّ



حركة. لكن مثل هذا الإنسان يحدث بصفته إنسانا حراً، مستهترا، متوحدا وفرحا، قادرا في النهاية على قول وفعل شيء بسيط باسمه الخاص، دون طلب [١٥٩] الإذن، رغبة لا يعوزها أي شيء، دفقا يجتاز كل الحواجز والقوانين، اسما لم يعد يشير إلى أي أنا. لقد توقّف ببساطة عن الخوف من أن يصبح مجنونا. إنه يحيا بصفته الممرض المهيب الذي لن يصيبه مستقبلا. ما قيمة طبيب نفسي هنا، ما قد تكون قيمته؟ في الطب النفسي كله، وحدهما يابرز ثم لينغ كانا فكرا بمعنى السيرة وبمعنى تحققها (لذلك عرفا كيف يفلتان من الأسرورية التي تمثل السرير العادي للتحليل النفسي وللطب النفسي). «إذا استمرّ النوع البشري فإنني أتخيّل أنّ أناس المستقبل سيعتبرون عصرنا الماضي عصرا حقيقيا للظلامية. سيكونون قادرين ولا ريب على تذوّق ما في هذه الوضعية من تهكّم بأكثر مرحا منا. إنهم منا نحن سيضحكون. سيعرفون أنّ ما كنّا نسميه فصاما كان واحدا من الأشكال التي في ظلها - غالبا عن طريق أناس عاديين تماما - بدأ يشعّ النور عبر تصدّعات عقولنا المتحجّرة... الجنون ليس بالضرورة انهيارا (breakdown)؛ يمكن أن يكون كذلك طفرة (breakthrough)... الفرد الذي يقوم بالتجربة الترنسندنالية لخسران الأنا، يمكنه أو لا يمكنه فقدان التوازن بعدّة كيفيات. يمكن إذاً اعتباره مجنونا. لكن كون المرء مجنونا ليس معناه بالضرورة كونه مريضا، حتى وإن كان اللفظان أصبحا متكاملين في عصرنا... كلّ شيء مبهم انطلاقا من نقطة انطلاق صحّتنا العقلية الموهومة. هذه الصّحة ليست صحّة حقيقية. جنون الآخرين ليس جنونا حقيقيا. جنون مرضانا هو نتاج التدمير الذي نفرضه عليهم والذي يفرضونه هم على ذواتهم. لا يتخيّلنّ أحد أنّنا نلتقي الجنون الحقيقي أكثر من كوننا لسنا أصحّاء عقليا حقّا. الجنون الذي نتعاطى معه عند مرضانا هو إخفاء فظّ، تمويه، تشويه سخيف لما قد يمكن أن يكون

الشفاء الطبيعي لهذا التكامل الغريب. الصحة العقلية الحقيقية تستتبع بشكل أو بآخر، تحلل الأنا السويّ...»<sup>(١)</sup>.

[١٦٠] زيارة لندن هي زيارتنا لبشيا. ثمة هناك تورنار. نفهم ونحن ننظر إلى لوحاته ما معنى اجتياز الجدار، ومع ذلك نبقي، نمرّر تدفّقات لم نعد نعرف إن كانت تحملنا إلى مكان آخر أو تعود علينا فعلا. تتدرّج اللوحات على ثلاث فترات. لو كان للطبيب النفسي ما يقوله بخصوصها، فإنه قد يتحدّث عن الفترتين الأولتين، مع أنهما الأكثر معقولة حقيقة. لوحات الفترة الأولى تصوّر كوارث نهاية العالم، انهيار جليديّ وعاصفة. بهذا يبدأ تورنار. لوحات الفترة الثانية كأنها إعادة بناء هذيانية، حيث يختبئ الهذيان، أو يتوازي بالأحرى مع تقنية عالية موروثه من بوسّان (Poussin)، من لورّان (Lorrain) أو من التراث الهولندي: العالم أعيد بناؤه من خلال قدامات ذات وظيفة حديثة. لكن شيئا لا مثيل له يحدث في مستوى لوحات الفترة الثالثة، في مستوى مجموعة اللوحات التي لا يعرضها تورنار وبقية سرية. لا يمكن حتى أن نقول إنه كان متقدّما جدّا على زمانه. إنه شيء لا ينتمي إلى أيّ عصر، وهو يأتينا من مستقبل أبديّ أو يفرّ باتجاهه. اللوحة تغوص في ذاتها، إنها مخترقة بثقب، ببحيرة، بشعلة، بزوبعة، بانفجار. مواضيع اللوحات السابقة موجودة هنا، لكنّ معناها تغيّر. اللوحة متقطّعة

---

(١) Ronald Laing, *La politique de l'expérience*، ص ٨٩، ٩٣، ٩٦، ١٠٠.

كان ميشال فوكو أعلن في معنى قريب: «لعله لن يكون بوسعنا أن نعرف جيّدا في يوم ما، ما أمكن أن يكونه الجنون... أرتو سينتمي إلى أرض لغتنا وليس إلى قطيعتها... كل ما نشعر به اليوم في صيغة حدّ أو غرابة، أو في صيغة ما لا يطاق، سيكون عاد إلى سكينه الإيجابي. وما يشير بالنسبة إلينا نحن حاليا إلى هذا الخارج يوشك أن يشير إلينا نحن، نحن ذواتنا في يوم ما... يقطع الجنون قرابته مع المرض العقليّ... الجنون والمرض العقليّ يفكّان رباط انتمائهما إلى نفس الوحدة الأنثروبولوجية» («الجنون، غياب الأثر» في حلقة نقاش، ماي/أيار ١٩٦٤).

ومتصدّعة حقًا بما يخرقها. تطفو فقط خلفية ضبابية وذهبية، كثيفة، مشتدّة، يجتازها في عمقها ما يشقّها في عَرْضها: إنه الانفصال. كل شيء يصبح غائما، وههنا تحدث الطفرة (وليس الانهيار).

أدب أنغليزيّ-أميريكيّ عجيب: من توماس هاردي ومن لورانس إلى لوري، من ميلّار إلى غينسبرغ وكرواك، أناس يعرفون كيف يسافرون، يخلطون الاصطلاحات، يمرّرون تدفّقات، يجتازون صحراء الجسد دون أعضاء. يخرقون حدّا، يثقبون جدارا، جدار الحاجز الرأسماليّ. والآكد أنه يصادفهم أن يخفقوا في تحقيق السيورة، ولا يتوقّفون عن الإخفاق في تحقيقها. ينغلق الرّدب العصابيّ من جديد-أب- أمّ الأوديبنة، أميركا، العودة إلى مسقط الرأس- أو هو انحراف الإقليميات [١٦١] الغربية، ثمّ المخدّرات والكحول- أو أسوأ من ذلك، حلم فاشيّ قديم. لم يتأرجح الهذيان البتة بين قطبيه بشكل أفضل. لكن عبر الردوب والمثلثات، ينساب دفع فصاميّ لا يُقاوم، منيّ، نهر، مجرى صرف صحيّ، سيلان، أو دفع من الكلام يتأبّى عن التقنين، ليبدو شديد السيلان وشديد اللزوجة: تعنيف لقواعد التركيب، تهديم متعمّد للدالّ، لا-معنى مبنيّ بصفته دفقا، أصوات متعدّدة تعود لتسكن كلّ العلاقات. كم طُرح مشكل الأدب بشكل سيئ انطلاقا من الإيديولوجيا التي يحملها أو انطلاقا من احتوائه من طرف نظام اجتماعيّ. نحتوي الأفراد لا الآثار التي ستأتي دائما لإيقاظ شابّ جديد نائم، وهي لا تكفّ عن حمل لهيبها إلى ما هو أبعد. أمّا الإيديولوجيا فإنها المصطلح الأشدّ غموضا لأنها تمنعنا من إدراك علاقة المكنة الأدبية بحقل إنتاج، ومن إدراك اللحظة التي تثقب فيها العلامة الصادرة «شكل المحتوى»، هذا الذي كان حاول الإبقاء على المكنة الأدبية في نظام الدالّ. مع ذلك قد بيّن أنغلز منذ زمن طويل، بخصوص بلزاك، كيف أنّ كاتبها يكون عظيما لأنه لا يملك إلّا أن يرسم ويُسبّل تدفّقات تفقّ الدالّ الكاثوليكي والاستبدادي لأثره، وتغذي

بالضرورة مكنة ثورية في الأفق. هذا هو الأسلوب، أو بالأحرى غياب الأسلوب، اللاتركيب، اللانحوية: إنها اللحظة التي لم تعد تتحدّد فيها اللغة بما تقول، ناهيك بما يجعلها دالّة، وإنما بما يجعلها تنساب، تتدفق وتنفجر- أي بالرغبة. ذلك أنّ الأدب هو أشبه ما يكون بالفصام: إنه سيرورة وليس هدفا، إنتاج وليس تعبيراً.

هنا أيضاً، الأودينية هي أحد العوامل الأهمّ لاختزال الأدب في موضوع استهلاك مطابق للوضع القائم وغير قادر على إيذاء أيّ كان. لا يتعلّق الأمر بالأودينية الشخصية للمؤلف وقرائه وإنما بالشكل الأوديبّي الذي نحاول أن نخضع له الأثر ذاته، لنجعل منه هذا النشاط التعبيريّ القاصر الذي يفرز الإيديولوجيا وفق القوانين الاجتماعية السائدة. هكذا يُفترض في الأثر الفني التنزّل بين قطبيّ أوديب، مشكل وحلّ، عصاب وإعلاء، رغبة وحقيقة- أحد القطبين نكوصيّ، يخلط الأثر في ظله صراعات الطفولة التي لم يقع حلّها ويعيد توزيعها، القطب الآخر استشرافيّ بواسطته [١٦٢] يبتكر الأثر سبل حلّ جديد يخصّ مستقبل الإنسان. يقولون إنه تحوّل داخل الأثر هو الذي يكونه بصفته «موضوعاً ثقافياً». لم يعد ثمة مجال من زاوية النظر هذه حتى لتطبيق التحليل النفسي على الأثر الفني، بما أنّ الأثر الفنيّ ذاته هو الذي يكون تحليلاً نفسياً ناجحاً، إنه «تحويل» رائع مع إمكانات جماعية نموذجية. يدويّ التحذير المنافق: القليل من العصاب هو شيء جيّد ومادّة جيّدة للأثر الفني، لكن لا للذهان، الذّهان خاصّة؛ يقع التمييز بين الجانب العصائبيّ المبدع عند الاقتضاء، والجانب الذهانيّ الاستلابيّ والهدام... وكأنّ الأصوات الكبرى التي عرفت كيف تحدث خرقاً في النحو وفي التركيب وأن تجعل من اللغة كلها رغبة، لم تكن تتكلّم من عمق الذهان ولم ترينا نقطة إفلات ثوريّة ذهانية للغاية. من الإنصاف مقارنة الأدب القائم بتحليل نفسيّ أوديبّي: ذلك أنّ هذا الأدب يبسط شكلاً من الأنا الأعلى الخاصّ به، أكثر ضرراً من الأنا الأعلى غير

المكتوب. أوديب هو فعلا أدبيّ قبل أن يكون تحليليا نفسيا. سيكون ثمة دائما بروتون ضدّ أرتو، غوته ضدّ لانز، شيلار ضدّ هولدرلين، ليكون ثمة دائما أنا أعلى في الأدب وليقولوا لنا: احذروا، لا تذهبوا إلى ما هو أبعد ! لا ترتكبوا «أخطاء حصافة» ! وارثار نعم، لانز لا ! الشكل الأوديبى للأدب هو شكله التجاريّ. يبقى لنا أن نفكر أنه يوجد في نهاية الأمر لؤم أقلّ حتى في تحليل نفسيّ منه في هذا الأدب بالذات، ذلك أن العصابيّ بشكل حصريّ ينجز أثرا منعزلا، غير مسؤول، مبهما وغير قابل للبيع، أثرا، عليه على العكس من ذلك أن يدفع لا ليقرأ وحسب بل ليترجم ويختزل. إنه يقترب على الأقلّ خطأ اقتصاديّا، خطأ ضدّ الحصافة، ولا ينشر قيمه. كان أرتو يقول: الكتابة كلها قذارة- أي كلّ أدب يتخذ من نفسه غاية أو يحدّد غايات، عوض أن يكون سيرورة «تحفر في براز الكينونة وبراز لغتها»، تهزأ بالأغبياء وذوي الحبسة والأميين. جنبونا الإعلاء على الأقلّ. كل كاتب مُنباع. الأدب الوحيد هو الذي يفتح طرده، صانعا عملة مزيّفة، مشطّيا الأنا الأعلى لشكل تعبيره والقيمة التجارية لشكل مضمونه. لكنّ البعض بجيب: أرتو ليس هو الأدب، إنه خارجّه لأنه فصاميّ. [١٦٣] البعض الآخر يردّ: إنه ليس فصاميا بما أنه ينتمي إلى الأدب، وإلى أعظم أدب، الأدب النصيّ. هؤلاء كما أولئك يشتركون على الأقل في نفس التصور الصبيانيّ والرجعيّ للفصام ونفس التصوّر العصابيّ التجاريّ للأدب. يكتب ناقد ماكر: لا يجب أن نفقه شيئا من الدال «حتى نعلن قطعيا أنّ لغة أرتو هي لغة فصاميّ؛ يُنتج الذّهانيّ خطابا لا إراديا، معاقا، خاضعا: إذّا هو نقيض الكتابة النصّية تماما». لكن ما هذه القدامة النصّية الهائلة، الدالّ الذي يُخضع الأدب لعلامة الخضاء وبارك وجهي شكله الأوديبى؟ ومن يقول لهذا الماكر إنّ خطاب الذّهانيّ هو خطاب «لا إراديّ، معاق، خاضع»؟ نشكر الربّ أنه ليس عكس ذلك أيضا. لكنّ هذه التقابلات ذاتها غير ملائمة بشكل خاص.

أرتو هو تمزيق الطب النفسي، تحديداً لأنه فصاميّ وليس لأنه ليس كذلك. أرتو هو تحقيق الأدب، تحديداً لأنه فصاميّ وليس لأنه ليس كذلك. لقد فرّق جدار الدّالّ منذ زمن طويل: أرتو الفصاميّ. من عمق معاناته ومجده له الحقّ في شجب ما يصنعه المجتمع بالذهانيّ الذي هو بصدّد حلّ شفرة تدفّقات الرغبة («فان غوغ قتل المجتمع»)، لكن كذلك في شجب ما يفعله بالأدب عندما يجعله يواجهها للذهان باسم إعادة تشفير عُصابيّ أو شاذّ (لويس كارول أو حقير الآداب).

هذا الجدار أو هذا الحدّ الفصاميان، ينجزان القليل مما يسميه لانغ (Laing) الاختراق: «أناس عاديون تماماً» غير أنه... لكنّ أغلبهم يقتربون من الجدار، ويتراجعون مذعورين. يسقطون بالأحرى تحت قانون الدّالّ، موصومون بالخصاء، محبوسون في أوديب. إنهم يحوّلون الحدّ إذًا، ينقلونه إلى داخل التشكيل الاجتماعي بين الإنتاج والإنتاج الاجتماعي الذي يستثمرونه، وإعادة الإنتاج الأسريّ الذي يرتدّون إليه وعليه يطبّقون كلّ الاستثمارات. إنهم ينقلون الحدّ إلى داخل المجال الذي وصفه أوديب على هذا النحو، بين قطبيّ أوديب. إنهم لا يتوقّفون عن النكوص وعن التطوّر بين هذين القطبين. أوديب بصفته الصخرة الأخيرة والخصاء بصفته تجويفا: أرضنة قصوى حتّى وإن أعيدت إلى سرير المحلّل النفسي، عوض أن [١٦٤] تسيل التدفّقات الهاربة التي حلّت شفرتها والتي هي تدفّقات الرغبة، وتقودنا إلى أين؟ هو ذا العُصاب، تحويل الحدّ لتكوّن الذات لذاتها أرضاً استعمارية صغيرة. لكنّ آخرين يريدون أراض بكرة غريبة حقاً، أسراً أكثر اصطناعية، مجتمعات أكثر سرية يصوّرونها ويشكّلونها على طول الجدار، في مواضع الانحراف. آخرون كذلك أقرفتهم أدوات أوديب، لكن كذلك البضاعة الزهيدة والنزعة الجمالية المنحرفتان، يبلغون الجدار ويرتدّون عليه، في بعض الأحيان بأقصى عنف. إذًا يتجمّدون ويصمتون وينثنون على الجسد دون أعضاء، مرّة أخرى هي إقليمية

لكنها مقفرة تماما هذه المرة، يتوقف فوقها الإنتاج الراغبى كله، أو متجمّدا، يتظاهر بالتوقّف: هو الذّهان. هذه الأجساد المشلولة سقطت في النهر سقوط الأثقال، أفراس نهر ضخمة ثابتة لن تعود إلى السطح. ركنوا بكلّ قواهم للكبت الأصلي هروبا من نظام القمع- الكبت الذي يصنع العصايين. لكنّ قمعا أشدّ علنية سلّط عليهم ليماهي بينهم وبين فصاميّ المستشفى، المتوحّد الكبير، هذا الكيان العياديّ الذي «يعوزه» أوديب. لماذا تشير نفس الكلمة التي هي كلمة فصاميّ، في نفس الوقت للمسار من حيث تخطيه للحدّ، ولنتيجة المسار من حيث أنه يصطدم بالحدّ ويرتطم به دائما؟ للإشارة في نفس الوقت إلى الاختراق المحتمل والانهيار الممكن وإلى كلّ التحوّلات والتداخلات بين هذا وذاك؟ ذلك أنه من بين المغامرات الثلاث السابقة، مغامرة الذّهان هي الكائنة في العلاقة الأكثر حميمية مع المسار: بالمعنى الذي يبيّن فيه ياسبرز أنّ «الشيطنانيّ» المقموع- المكبوت عادة، يظهر فجأة لصالح مثل هذه الحالة أو يثير مثل هذه الحالات التي توشك باستمرار أن تدفع به إلى الانهيار أو التفكّك. لم نعد نعرف ما إذا كان المسار هو الذي يجب أن نسميه جنونا حقّا، والمرض ليس هو غير تقنيّعه أو صورته المشوّهة، أو ما إذا كان المرض هو الجنون الوحيد الذي كان على المسار أن يشفيّا منه. لكن في كلّ الأحوال، حميمية العلاقة تظهر مباشرة بشكل عكسيّ: الفصاميّ- الكيان يطلع كنتاج مخصوص بقدر ما يقع تحويل وجهة المسار وإيقافه بغتة. لذلك لم يكن يسعنا بالمقابل إقامة أية علاقة مباشرة بين العُصاب والذّهان. العصاب والذّهان والانحراف كذلك، [١٦٥] تتوقّف علاقاتها على وضعية كلّ منها بالنسبة إلى المسار، وعلى الكيفية التي يمثّل بها كل واحد منها صيغة توقّف، أرضا متبقية ما نزال نتشبّث بها حتى لا يجرفنا تدفق الرغبة اللامتأرضن. إقليمية أوديب العصابية، إقليميات المكر المنحرفة، إقليمية ذهانية للجسد دون أعضاء: يسقط المسار تارة في الفخّ ويدور

في المثلث، تارة أخرى يتخذ من ذاته غاية، وطورا ثالثا يتواصل في الخلاء ويستعيز عن تحقيق ذاته بإحباط مريع. كل شكل من هذه الأشكال أساسه الفصام، الفصام بصفته مسارا هو الكلّي الوحيد. الفصام هو في نفس الوقت الجدار واختراق الجدار وإخفاقات هذا الاختراق: «كيف يتوجّب علينا اجتياز هذا الجدار، إذ لا فائدة من الضرب عليه بقوة، علينا حثّ هذا الجدار واجتيازه بالمبرد، بتؤدة وبصبر فيما أعتقد»<sup>(١)</sup>. والرهان ليس هو الفنّ أو الأدب وحسب. ذلك أنّ المكنة الفنية، المكنة التحليلية النفسية والمكنة الثورية إمّا أنها ستظل في علاقات برانية تجعلها تعمل في الإطار المخفّف لنظام قمع- كبت، وإمّا أنها ستصبح قطعاً ودوايب لبعضها البعض في التدفق الذي يغذي نفس المكنة الوحيدة الراغبة، هكذا هي نيران موضوعية أشعلت بأناة لأجل انفجار معمم - الانفصال وليس الدالّ.



## البريون، الهمجيون، المتحضرون

إذا كان الكلي في النهاية هو جسد دون أعضاء وإنتاج راغبيّ ضمن الشروط المحدّدة من قبل الرأسمالية المنتصرة على ما يبدو، فكيف نجد ما يكفي من البراءة للقيام بتاريخ كليّ؟ الإنتاج الراغبيّ هو كذلك منذ البداية: ثمة إنتاج راغبيّ مذ يكون ثمة إنتاج وإعادة إنتاج اجتماعيين. لكن من الحقيقي أنّ المكنات الاجتماعية الماقبل رأسمالية ملازمة للرغبة بمعنى دقيق جداً: إنها تقنّنها، تُقنّن تدفقات الرغبة. تقنين الرغبة- والخوف، والتضايق من التدفقات التي حُلّت شفرتها- هو مشكل الوحدة الجامعة. الرأسمالية هي المكنة الاجتماعية الوحيدة، مثلما سنرى، التي انبنت بصفقتها كذلك على تدفقات حُلّت شفراتها، مستعيضة عن القوانين المباطنة ببديهية كمياتٍ مجردة في شكل عملة. الرأسمالية تُحرّر إذاً تدفقات الرغبة، لكن ضمن شروط اجتماعية تعيّن حدّها وإمكانية انحلالها الخاصّ بحيث أنّها لا تكفّ عن محاربة الحركة التي تدفعها نحو هذا الحدّ بكل ما أوتيت من جهد حائق. على حدود الرأسمالية تترك الوحدة الجامعة اللامؤرّضة مكانها للجسد دون أعضاء، التدفقات التي حُلّت شفرتها تلقي بنفسها في الإنتاج الراغبيّ. من الصواب إذاً أن نفهم ارتجاعياً كامل التاريخ على ضوء الرأسمالية، شريطة أن نتّبع بالتدقيق القواعد التي صاغها ماركس: أولاً التاريخ الكلي هو تاريخ المصادفات وليس تاريخ الحتمية؛ تاريخ القطيعات

والحدود وليس تاريخ الاتصال. ذلك أنه كان توجب وجود مصادفات كبرى، التقاءات مذهلة كان يمكنها أن تحدث من قبل في مكان آخر، أو أن لا تحدث أبدا حتى تغلت التدفقات من التشفير، وبإفلاتها فيه لا يسعها مع ذلك إلا أن تكون مكنة جديدة قابلة للتحديد بصفتها وحدة جامعة رأسمالية: على هذا النحو يكون الالتقاء بين [١٦٨] الملكية الخاصة والإنتاج التجاري اللذين يمثلان مع ذلك بصفتهما شكلين مختلفين جدا لحلّ التشفير بواسطة الخصخصة وبواسطة التجريد. أو كذلك من زاوية الملكية الخاصة ذاتها، الالتقاء بين تدفقات الثروات التي يمتلكها رأسماليون ودفق عمّال يملكون قوة عملهم وحسب (هنا أيضا، شكلا لا تارضن متمايزين بوضوح). بشكل ما، الرأسمالية خيّم على كلّ أشكال المجتمع، لكنها تخيّم عليها بصفتها كابوسها المرعب، بصفتها هلعها من دُفق قد يتهرب من قوانينها. من ناحية أخرى إذا كانت الرأسمالية هي التي تحدد شروط تاريخ كليّ وإمكانه فذلك لا يكون صحيحا إلا بقدر ما يكون لها أساسيا علاقة بحدّها الخاصّ وبانهدامها الخاصّ: مثلما يقول ماركس، بقدر ما تكون قادرة على نقد ذاتها (على الأقلّ إلى نقطة معيّنة: النقطة التي يظهر فيها الحدّ، حتى في الحركة التي تعاكس الوجهة...) <sup>(١)</sup>. باختصار،

---

(١) Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, 1857,

Pléiade, I, pp. 260- 261. يعلّق موريس غودلييه كالتالي: «خطّ التطوّر الغربي،

على النقيض من أن يكون كليا لأنه قد يوجد في كل مكان، فإنه يظهر كليا لأنه لا يوجد في أيّ مكان... إنه نموذجيّ إذاً لأنه حصل في مساره الفريد على نتيجة كلية. لقد وُقر القاعدة العملية (الاقتصاد الصناعي) والتصور النظري (الاشتراكية) ليُخرج هو ذاته ويُخرج كل المجتمعات من أقدم أو من أحدث أشكال استغلال الإنسان للإنسان... الكلية الحقّ لخيّط التطور الغربي قائمة إذاً في فرادته وليس خارجها، في الفرق وليس في تشابهه مع خطوط التطور الأخرى» (*Sur le mode*

(*de production asiatique*, Ed. Sociales, 1969, pp. 92- 96

التاريخ الكلي ليس تاريخا استرجاعيا وحسب، إنه تاريخ عرضي، فريد، تهكمي ونقدي.

الأرض هي الوحدة البدائية والبرية للربة وللإنتاج. ذلك أن الأرض ليست الموضوع المتكثّر والمنقسم للعمل وحسب، إنها كذلك الوحدة الوحيدة التي لا تقبل القسمة، الجسد المليء الذي يرتدّ على القوى المنتجة ويتملّكها بصفته المفترّض الطبيعي أو الإلهي. يمكن أن تكون التربة هي العنصر المنتج ونتيجة التملّك، الأرض هي الثبات الكبير للامخلوق، العنصر الأعلى للإنتاج الذي يشرط التملّك والاستعمال المشتركين للتربة. إنها السطح الذي يُسجّل فوقه كامل مسار الإنتاج، وتُدوّن الموضوعات [١٦٩] ووسائل الإنتاج وقواه، ويتوزّع الفاعلون والنتائج. إنها تظهر هنا وكأنّها سبب الإنتاج وموضوع الرغبة (تعتقد فوقها الرابطة بين الرغبة وقمعها الخاص). المكنة الإقليمية هي إذاً الشكل الأوّل للوحدة الجامعة، مكنة التسجيل البدائي، «مكنة ضخمة» تغطي حقلا اجتماعيا. إنها لا تشبه المكنات التقنية. في أشكالها الأبسط المسمّاة أشكالا يدوية، تتضمّن المكنة التقنية سلفا عنصرا غير إنسانيّ، عنصرا فاعلا وناقلا أو حتى محرّك، هو امتداد لقوّة الإنسان ويمكّنها من بعض التحرّر. المكنة الاجتماعية على العكس من ذلك، قطعها هم البشر حتى وإن نظرنا إليهم مع مكناتهم، تدمجهم وتستبطنهم في نموذج مؤسّساتي يطال كلّ طوابق الفعل والنقل والحركة. كذلك هي تشكّل ذاكرة من دونها لن يكون ثمة تآزر بين الإنسان ومكناته (التقنية). هذه المكنات لا تشتمل بالفعل على شروط إعادة إنتاج مسارها؛ إنها تحيل على مكنات اجتماعية تشرطها وتنظّمها، لكنّها كذلك تحدّ من تطوّرها أو تكبحه. سيتعيّن علينا انتظار الرأسمالية للعثور على نظام إنتاج تقنيّ شبه مستقلّ، يسعى إلى تملّك الذاكرة وإعادة الإنتاج، ويغيّر بذلك أشكال استغلال الإنسان؛ لكنّ هذا النظام يفترض على وجه التحديد تفكيكا للمكنات الاجتماعية الكبرى

السابقة. يمكن لنفس المكنة أن تكون تقنية واجتماعية، لكن ليس بنفس المظهر: على سبيل المثال، الساعة بصفتها مكنة تقنية لقيس الزمن الموحد، وبصفتها مكنة اجتماعية لإنتاج الساعات القانونية وتأمين النظام داخل الدولة. عندما أحدث لويس ممفورد كلمة «المكنة الضخمة» للإشارة إلى المكنة الاجتماعية بصفتها كيانا جماعيا، فإنه كان تماما على حق (مع أنه يحتفظ بتطبيقها على المؤسسة الاستبدادية الهمجية): «إذا كنّا نتفق تقريبا مع التعريف الكلاسيكي لرولو (Reuleaux) في اعتبار المكنة تركيبا لعناصر صلبة لكل واحد منها وظيفته المتخصصة وتعمل تحت رقابة بشرية لنقل حركة وتنفيذ عمل، إذا، المكنة الإنسانية كانت بالفعل مكنة حقيقية»<sup>(١)</sup>. المكنة الاجتماعية هي حرفيا [١٧٠] مكنة، بغض النظر عن كلّ مجاز، من حيث أنها تقدّم محرّكا ثابتا، وتُجري ضروبا مختلفة من القطيعات: اقتطاع تدفّقات، فصل سلسلات، توزيع حصص. تقنين التدفّقات يتضمّن كلّ هذه العمليات. إنها المهمة القصوى للمكنة الاجتماعية، شريطة أن تتطابق اقتطاعات الإنتاج مع فصل السلسلات، وأن تنتج عن ذلك الحصة المتبقية لكل عضو، في نظام شامل للرغبة وللمصير المنظّم لإنتاجات الإنتاج وإنتاجات التدوين وإنتاجات الاستهلاك. تدفّقات نساء وأطفال، تدفّقات قُطعان وبذور، تدفّقات منيّ وبراز وحِضات، إذ لا شيء ينبغي أن يفلت. المكنة الإقليمية البدائية، مع محرّكها الثابت الذي هو الأرض، هي سلفا مكنة اجتماعية أو مكنة ضخمة تقنّن تدفّقات الإنتاج وتدفّقات وسائل الإنتاج وتدفّقات المنتجين والمستهلكين: الجسد المليء للأرض الإلهة يجمع فوقه الأنواع الصالحة للزراعة، أدوات الحراثة والأعضاء البشرية.

ييدي مايار فورت بالمناسبة ملاحظة جذلي وذات معزى: «ليس

Lewis Mumford, « La Première Mégamachine », *Diogenes*, juillet 1966. (١)

المشكل مشكل تداول النساء... المرأة تنتقل بذاتها. نحن لا نمتلكها، لكن الحقوق القانونية على الذرية وُضعت لصالح شخص بعينه»<sup>(١)</sup>. لا سبب يدعونا حقاً لقبول المصادرة الكامنة وراء التصورات التبادلية للمجتمع؛ المجتمع ليس أولاً مجال تبادل حيث قد يكون الأساسي فيه هو أن نتقل وننقل، بل هو وحدة جامعة للتدوين حيث الأساسي هو أن نصم ونوصم. لا وجود لتداول إلا إذا كان التسجيل يتطلب ذلك أو يسمح به. طريقة المكنة الإقليمية البدائية هي بهذا المعنى الاستثمار الجماعي للأعضاء؛ ذلك أن تقنين التدفقات لا يتم إلا إذا كانت الأعضاء القادرة تباعا على إنتاجها وقطعها هي ذاتها محددة ومؤسسة بصفتها موضوعات جزئية، موزعة وملتصقة بالوحدة الجامعة. قناع هو إنشاء مثل هذه الأعضاء. مجتمعات مسارة تشكل أجزاء جسد، هي في نفس الوقت أعضاء حسّ، قطع تشريحية ومفاصل. محظورات (لا ترى، لا تتكلم) [١٧١] تنطبق على الذين لا يتمتعون في حالة ما أو مناسبة ما، بعضو مستثمر جماعيا. الميثولوجيات تمجد الأعضاء-الموضوعات الجزئية، وعلاقتها بجسد مليء يصدّها أو يجذبها: فروج مسمرة على جسد النساء، قضيب ضخم مقسّم بين الرجال، شرح مستقل يُمنح لجسد دون شرح. تبدأ حكاية غورمنتشية [gourmantché]، مجموعة عرقية تمتدّ بين بوركينا فاسو والنيجر]: «عندما يموت الفم، نبحث في أجزاء الجسد الأخرى لنعرف أيها سيتكفل بالدفن...» الوحدات ليست أبدا في أشخاص، بالمعنى الحقيقي أو «الخاص»، وإنما في مجموعات تحدّد ترابطات الأعضاء وانفصالاتها واتصالاتها. لذلك تكون الاستثمارات استيهامات جماعة. الاستثمار الجماعي للأعضاء هو الذي يربط الرغبة بالوحدة الجامعة، ويجمع الإنتاج الاجتماعي والإنتاج الراغبي في كل واحد على الأرض.

لجأت مجتمعاتنا الحديثة على العكس من ذلك إلى خصخصة واسعة للأعضاء، خصخصة تتطابق واستشفار التدفقات التي أصبحت مجردة. الشرح هو أوّل عضو وقعت خصخصته ووضعه خارج المجال الاجتماعي. هو الذي أعطى الخصخصة نموذجها في نفس الوقت الذي كان المال يعبر عن الحالة الجديدة لتجريد التدفقات. من هنا الحقيقة النسبية للملاحظات التحليلية النفسية حول الخاصية الشرجية للاقتصاد المالي. لكنّ النظام «المنطقي» هو التالي: الاستعاضة عن التدفقات المقنّنة بالكمية المجردة؛ وبالنتيجة إبطال الاستثمار الجماعي للأعضاء وفق نموذج الشرح؛ تكوين الأشخاص الخاصين بصفاتهم مراكز فردية للأعضاء ودالات مشتقة من الكمية المجردة. بل يتوجّب حتى القول إنه إذا كان القضيب اتخذ في مجتمعاتنا وضعة موضوع منفصل يوزّع العوز على أشخاص الجنسين وينظم المثلث الأوديبيّ، فإنّ الشرح هو الذي يفصله على هذا النحو، إنه هو من يحمل الذكر ويُعليه في ضرب من الرفع الذي يشكّل القضيب. الإعلاء مرتبط ارتباطاً عميقاً بالشرجية، لكن ليس بالمعنى الذي قد توقّر فيه هذه الأخيرة مادّة للإعلاء نتيجة عدم وجود استعمال آخر. لا تمثّل الشرجية الأدنى الذي قد يتوجّب تحويله إلى الأرفع. الشرح ذاته هو الذي يمرّ إلى أعلى ضمن الظروف التي سندرسها، ظروف وضعه خارج المجال، والتي لا تفترض الإعلاء بما أنّ الإعلاء على العكس من ذلك ناجم عنها. ليس الشرجيّ هو الذي [١٧٢] يعرض نفسه على الإعلاء، بل الإعلاء بتمامه هو الشرجيّ؛ كذلك أبسط نقد للإعلاء هو كونه لا يُخرجنا أصلاً من البراز (وحده الفكر قادر على التغوّل). تكون الشرجية أكبر بقدر عدم استثمار الشرج. ماهية الرغبة هي الليبيدو؛ لكن عندما يصبح الليبيدو كمية مجردة فإنّ الشرح الذي وقع إعلاؤه وعدم استثماره يُنتج الأشخاص الشاملين والأنوات المخصصة التي تُستخدم كوحدات قياس لهذه الكمية نفسها. يقول أرتو بوضوح: هذه «المؤخّرة لفأر ميت معلق في

سقف السماء»، التي يخرج منها المثلث أب- أم- أنا، «الرّحم أم- أب شرّجيّ مجنون» ليس ابنه سوى زاوية، هذا «النوع من الرّداء المتدلي أبدياً على شيء ما هو الأنا». أوديب كلّهُ شرّجيّ، ويستتبع استثماراً فردياً مفرطاً للأعضاء للتعويض عن عدم الاستثمار الجماعيّ. لهذا السبب، الشّراح الأكثر تأييداً لكونية أوديب يعترفون مع ذلك بأننا لا نجد في المجتمعات البدائية أيّاً من الآليات ولا أيّاً من المواقف التي تنجزه في مجتمعنا. لا وجود لأننا أعلى ولا لشعور بالذنب. لا وجود لتمازٍ بين أنا مخصوص وأشخاص شاملين- وإنما تماهيات جزئية وجماعية دوماً، وفق سلسلة الأسلاف المتناسكة والمتراصة، ووفق السلسلة المجزّأة للرفقاء أو أبناء العمومة. لا وجود للشرجية- مع أنه كان ثمة أو بالأحرى لأنه ثمة الشرح المستثمر جماعياً. إذاً ما الذي يبقى لنصنع الأوديب؟<sup>(١)</sup> البنية، أيّ إمكان غير مفعّل؟ أوجب الاعتقاد أنّ أوديب الكونيّ يسكن كل المجتمعات، لكن بالضبط مثلما تسكنها الرأسمالية، أي مثل الكابوس أو الاستشعار القلق لما قد يكونه انفلات التدفقات وعدم الاستثمار الجماعيّ للأعضاء، للتصير التجريدي لتدفقات الرغبة وللتصير الخاص للأعضاء؟

[١٧٣] المكنة الإقليمية البدائية تقنن التدفقات، تحاصر الأعضاء،

(١) :Paul Parin et coll., *Les Blancs pensent trop*, 1963, tr. Fr., Payot

«العلاقات الما قبل غيرانية مع الأمّهات تنتقل إلى العلاقات التماثلية لجماعة الأصحاب المنتمين لنفس الشريحة العمرية وتتوزّع فيها. الصراع مع الآباء يلفي نفسه محيّدًا في العلاقات التماثلية مع مجموعة الإخوة الكبار...» (ص ٤٢٨-٤٣٦). تحليل ونتائج مماثلة نجدهما عند M.C. et E. Origues, *Œdipe africain*, Plon, 1966 (ص ٣٠٢-٣٠٥). لكن هؤلاء المؤلّفين ينخرطون في رياضة ذهنية غريبة للحفاظ على وجود مشكلٍ أو مركّب أوديب، رغم كلّ الأسباب التي يقدّمونها للبرهنة على عكس ذلك، ورغم أنهم يقولون إنّ هذا المركّب «عصيّ على العلاج السريريّ».

تَصِمُ الأجساد. كم أن التثقل والتبادل هما نشاط ثانوي بالنسبة إلى هذه المهمة التي تلخص بقية المهمّات: وضم الأجساد التي هي من الأرض. ماهية الوحدة الجامعة المسجّلة والمدوّنة من حيث أنها تنسب لنفسها القوى المنتجة وتوزّع عناصر الإنتاج، تتمثل في التالي- الوشم والاستئصال والخنّ والقطع والتضحية والبتّر والتطويق والمُسارة. نيتشه كان عرّف «أخلاقية الأعراف أو العمل الحق الذي يقوم به الإنسان على ذاته خلال أطول فترة للنوع البشري، عرّف عمله الما قبل تاريخي كلّ» على أنه: نظام تقويم له قوّة القانون بخصوص مختلف أعضاء الجسد وأجزائه. لم يُحرم المجرم من أعضائه وحسب، وفق نظام محاصرات اجتماعية، من يجب أن يؤكل هو كذلك لا يؤكل وحسب وفق قواعد اجتماعية لا تقلّ دقة عن تلك التي وفقها يتمّ تقطيع وتوزيع ثور؛ لكنّ الإنسان الذي يتمتّع بكامل حقوقه وواجباته، جسده كله موصوم في ظلّ نظام يُرجع أعضائه وعملها للجماعة (خصخصة الأعضاء لن تبدأ إلّا مع «الحشمة التي يشعر بها الإنسان عند رؤية الإنسان»). لأنّ ذلك فعل تأسيس يكفّ به الإنسان عن أن يكون عضوية بيولوجية ويصبح جسدا مليئا، أرضا تنشدّ إليها أعضاؤه، منجذبة، منبوذة، معجزة وفق متطلبات وحدة جامعة. لتكن الأعضاء منحوتة في الوحدة الجامعة ولتنساب عليها التدفّقات. يقول نيتشه: يتعلق الأمر بصنع ذاكرة للإنسان؛ والإنسان الذي تمّ تشكيّله بملّكة نسيان فاعلة وبكبت الذاكرة البيولوجية، عليه أن يصنع لذاته ذاكرة أخرى تكون ذاكرة جماعية، ذاكرة كلام وليست ذاكرة أشياء، ذاكرة علامات وليست ذاكرة مفاعيل. نظام القسوة، أبجدية مرعبة هي هذا التنظيم الذي يرسم العلامات مباشرة على الجسد: «لعله لم يكن ثمة حتى ما هو أكثر فظاظة وأكثر مدعاة للقلق في ما قبل تاريخ الإنسان من تقوية ذاكرته. . . ذلك لم يكن يحدث أبدا دون تعذيب ودون ضحايا ودون قرابين دموية عندما كان الإنسان ارتأى ضرورة أن يصنع لذاته ذاكرة؛ لقد تمّ ذلك من خلال



أشنع المحارق وأبشع الالتزامات وأفظع التشويهات وأقسى الطقوس في كل العبادات الدينية... سندرك الصعوبات الموجودة على [١٧٤] الأرض لتربية شعب من المفكرين!«<sup>(١)</sup> لا علاقة للقسوة بعنف عاديّ أو طبيعي قد نجعله يتكفل بتفسير تاريخ الإنسان؛ إنها حركة الثقافة التي تتمّ في الأجساد وتدوّن عليها وهي تحرثها. ذلك هو ما تعنيه القسوة. هذه الثقافة ليست هي حركة الإيديولوجيا: على العكس من ذلك هي تضع الإنتاج في الرغبة قسرا، وبالمقابل تُدرج الرغبة عنوة في الإنتاج وإعادة الإنتاج الاجتماعيين. ذلك أنه حتى الموت والعقاب والتعذيب هي مرغوبة وهي إنتاجات (راجع تاريخ القَدَرية). تصنع الثقافة من الناس أو من أعضائهم قطع الممكنة الاجتماعية ودواليبها. العلامة هي وضع رغبة؛ لكنّ العلامات الأولى هي علامات إقليمية تزرع أعلامها في الأجساد. وإذا كنّا نودّ تسمية هذا التدوين في ملء اللحم «كتابة»، يجب حينها أن نقول بالفعل إنّ الكلام يفترض الكتابة وإنه هذا النظام القاسي للعلامات المدوّنة هو الذي يجعل الإنسان قادرا على اللغة ويمنحه ذاكرة الكلام.

\*

مفهوم الإقليمية ليس ملتبسا إلّا ظاهريا. لأننا إذا كنّا نفهم من ذلك مبدأ إقامة أو توزيع جغرافيّ، فمن البديهي أنّ الممكنة الاجتماعية البدائية ليست إقليمية. وحده سيكون كذلك جهاز الدولة الذي «لا يقسّم الشعب بل الإقليم» وفق عبارة أنغلز، ويعوّض التنظيم العشيريّ بتنظيم جغرافيّ. ومع ذلك، هنا بالذات حيث يبدو أنّ للقرابة الأولوية على الأرض، لا يشقّ علينا بيان أهمية العلاقات المحلية. ذلك أنّ الممكنة البدائية تقسّم الشعب لكنها تقوم بذلك على أرض غير قابلة للتجزئة حيث تُدوّن

العلاقات الارتباطية، الفصلية والوصلية لكل قطاع مع غيره من القطاعات (من ذلك مثلاً تعايش رئيس القطاع وحارس الأرض أو التكامل بينهما). حينما يتعلّق الأمر بتقسيم الأرض ذاتها بموجب تنظيم إداري، عقاريّ وسكنيّ، فإنه لا يمكن حينها أن نرى في ذلك ترويجاً للإقليمية وإنما على العكس من ذلك هو مفعول أوّل [١٧٥] حركة كبرى للأرضنة على الجماعات البدائية. وحدة الأرض المحايثة بصفقتها محرّكا ثابتا تترك مكانها لوحدة متعالية من طبيعة أخرى، هي وحدة الدولة؛ الجسد المليء لم يعد هو جسد الأرض وإنما جسد الطاغية، الفاطر الذي يتكفّل الآن بخصوبة الأرض كما بمطر السماء وباتملك العامّ لقوى الإنتاج. الوحدة الجامعة البدائية البرّية كانت إذاً هي المكنة الإقليمية الوحيدة بحصر المعنى. وعَمَلٌ مثل هذه المكنة يتمثّل في التالي: مزاجية المصاهرة والنّسب، مزاجية الأنساب على جسد الأرض من قَبْل أن تكون هنالك دولة.

إذا كانت المكنة مكنة مُزاجية فلأنه من المستحيل استنتاج المصاهرة من النّسب أو المصاهرات من أصول الأنساب. سيكون من الخطأ أن لا ننسب للمصاهرة غير قدرة تفريد على أشخاص عترة ما؛ إنه يُنتج بالأحرى تمييزية معمّمة. يذكر ليش (Leach) حالات أنظمة زواجية شديدة التنوّع دون التمكن من أن نستنتج منها فرقا في نسب الجماعات المناظرة لها. في الكثير من التحليلات، «وقع التأكيد على الروابط الداخلية للجماعة المتعاضدة ذات النّسب الواحد أو على الروابط بين جماعات مختلفة لها نسب مشترك. الروابط البنيوية المتأتية من الزّواج بين أعضاء جماعات مختلفة وقع تجاهلها إلى حدّ كبير أو استيعابها في المفهوم الكلّي للنّسب. وهكذا، مع اعتراف فورتاس (Fortes) لروابط المصاهرة بأهمية مماثلة لأهمية روابط النّسب، إلّا أنه يخفي الأولى تحت عبارة الحَلْف الإضافي. هذا المفهوم الذي يذكّر بتمييز الرومانين بين الحَلْف وذوي الأرحام، يعني أساسيا أن كلّ فرد مرتبط بأسلاف

والده ووالدته لأنه سليل ذاك وتلك، وليس لأنهما متزوَّجان... (غير أن) الروابط العمودية التي تُوحّد عرضانيا مختلف الأنساب الأبوية لم يفهمها السكان الأصليون ذواتهم على أنها روابط نسب. تواصل البنية العمودية في الزمان يعبر عنه بشكل ملائم توريث الحلف اسم نسب أبوي. لكن تواصل البنية العرضانية لا يعبر عنه بهذه الكيفية. إنه مثبت بالأحرى بسلسلة علاقات اقتصادية بين المدين والدائن... وجود [١٧٦] هذه الديون المفتوحة هو الذي يبرز تواصل علاقة الزواج<sup>(١)</sup>. النسب إداري وتراتبّي أمّا الزواج فسياسي واقتصاديّ ويعبر عن السلطة من حيث أنها لا تختلط بالتراتب ولا تُستنتج منه، ويعبر عن الاقتصاد من حيث أنه لا يختلط بالإدارة. النسب والزواج كأنهما شكلا رأس مال بدائيّ، رأس مال ثابت أو رصيد نسبيّ، رأس مال متداول أو كتل دين متحرّكة. هذه تناظرها ذاكرتان، واحدة ييو- نسبية والأخرى ذاكرة زواج وكلام. إذا كان الإنتاج مدوّنا في شبكة الانفصالات النسبية على الوحدة الجامعة فإنه يتعيّن أن تنفصل روابط العمل عن السيورة الإنتاجية، وتنتقل إلى عنصر التدوين هذا الذي يملكها بصفقتها شبه علّة. لكنه لا يستطيع فعل ذلك إلا إذا اضطلع بالنظام الضامّ في شكل رباط زواج أو توحيد أفراد توحيدا ملائما لانفصالات النسب. بهذا المعنى يمرّ الاقتصاد بالزواج. في نسل الأطفال، يكون الطفل مسجّلا بالنسبة إلى السلالات الفصلية لأبيه أو أمّه، لكن بالمقابل لا تُسجّل هذه السلالات إلا بواسطة ارتباط يمثله زواج الأب والأمّ. لا وجود إذا لأية لحظة قد يُشتقّ فيها الزواج من النسب وإنما الاثنان يشكّلان دورة مفتوحة أساسيا حيث تؤثر الوحدة الجامعة على الإنتاج لكن كذلك حيث يؤثر الإنتاج على الوحدة الجامعة.

(١) E.R. Leach, *Critique de l'anthropologie*, 1966, tr. Fr. P.U.F., pp 206- 207.

الماركسيون محقّون في التذكير بأنّ القرابة إذا كانت مهيمنة في المجتمع البدائيّ، فإنها محدّدة في كونها كذلك بعوامل اقتصادية وسياسية. وإذا كان النّسب يعبرّ عما هو مهيمن مع كونه محدّدا فإنّ الزواج يعبرّ عما هو محدّد أو بالأحرى عن عودة المحدّد في نظام الهيمنة المحدّد. لذلك من الأساسيّ النظر في كيفية تشكّل الزيجات عينا مع السلالات على سطح إقليميّ معيّن. لقد أبرز ليش بوضوح هيئة السلالات المحلية من حيث أنها تختلف عن سلالات النّسب وتعمل في مستوى قطاعات صغرى: هذه القطاعات هي هذه الجماعات البشرية القاطنة في نفس الموقع أو في مواقع مجاورة وهي التي تهندس [١٧٧] الزيجات وتشكّل الواقع العينيّ أكثر بكثير من أنظمة النّسب والفئات الزّوجية المجرّدة. نظام قرابة ليس بنية بل هو تطبيق، ممارسة، أسلوب بل وحتى استراتيجية. يبيّن لويس بارت بوضوح وهو يدرس علاقة زواج وتراتب، أنّ قرية تتدخّل كطرف ثالث للتمكين لروابط زواجية بين عناصر قد يحظرها فصل النصفين من وجهة النظر الدقيقة للبنية: «الطرف الثالث يجب تأويله بصفته إجراء أكثر من كونه عنصرا بنيويا»<sup>(١)</sup>. في كلّ مرّة يقع فيها تأويل علاقات القرابة في المجتمع البدائي وفق بنية قد تتمّ في الفكر، نسقط مجدّدا في إيديولوجيا القطاعات الكبرى التي تجعل الزواج تابعا للأنساب الكبرى، لكنها تجد نفسها وقد فنّدها الممارسة. «يجب أن نتساءل عما إذا كان يوجد ميل أساسي للتبادل المعمّم في أنظمة الزواج اللامتناظر، أي لغلق الدّورة. لم أتمكّن من العثور على شيء كهذا عند الميرين [les Mru، قبيلة بنغالية]... كلّ واحد يتصرّف وكأنّه يجهل التعويض الذي سينتج عن

(١) Louis Berthe, « Aînés et cadets, l'alliance et la hiérarchie chez les Baduj

Luc de Heusch, in « Lévi- عبارة »، *L'Homme*, juillet 1965

Strauss », *l'Arc* n° 26 «نظام قرابة هو كذلك وبدء ممارسة» (ص ١١).

غلق الدّورة، يعزّز علاقة اللاتناظر، ملحقًا على التصرف دائن-مدین<sup>(١)</sup>. لا يظهر نظام قرابة مغلقًا إلّا بقدر ما نقطعه عن المرجعيات الاقتصادية والسياسية التي تبقیه مفتوحًا، والتي تجعل من المصاهرة شيئًا مغايرًا لترتيب الفئات الزوجية والسلالات النّسبية.

رهان المؤسّسة كلّها هو تقنين التدفّقات. كيف نؤمّن التكيّف المقابل والاحتضان المتبادل بين سلسلة دالّة وتدفّقات إنتاج؟ الصياد الكبير المترحل يتابع التدفّقات، يجفّفها في موقعها ويتنقل وإياها. إنه يعيد إنتاج نسبه كلّه بشكل متسارع، يقلّصه في نقطة تبقیه في علاقة مباشرة [١٧٨] مع السّلف أو مع الله. يصف بيار كلاستر الصياد المتوحّد الذي يتماهى وقوّته ومصيره، ويطلق نشيده في لغة تتزايد سرعتها وامّساخها: أنا، أنا، أنا، «أنا طبيعة قوية، طبيعة ساخطة وعدوانية!»<sup>(٢)</sup>. هاتان هما خاصيتا الصياد، الذّهانيّ الهذيانّي الكبير للدغل أو الغابة: تنقّل فعليّ مع التدفّقات، نسب مباشر مع الله. ذلك أنه في الفضاء المترحل يكون الجسد المليء للوحدة الجامعة وكأنه متاخم للإنتاج ولم يرتدّ عليه بعد. فضاء المخيم يظل متاخما لفضاء الغابة، إنه مكرور باستمرار في سيرورة الإنتاج لكنه لم يتملّك بعد هذه السيرورة. الحركة الموضوعية الظاهرية للتسجيل لم تلغ الحركة الواقعية للترحّل. لكن لا وجود لمترحّل محض، ثمّة دائماً وسلفاً مخيم حيث يتعلّق الأمر بالتخزين، مهما كان المخزون قليلاً، بالتسجيل وبالتوزيع، بالزواج وبالغذاء (يبين كلاستر جيّداً عند الغياكي

(١) L.G. Löffler, « L'alliance asymétrique chez les Mru », *L'Homme*, juillet 1966, pp. 78-79.

والممارسة بخصوص زواج الكاشين [kachin، إثنية في الشمال الشرقي من برمانيا] (ص ١٤٠-١٤١)؛ يمضي بعيداً في نقد تصوّرات القرابة بصفتها نظاماً مغلقاً (ص ١٥٣-١٥٤).

(٢) Pierre Clastres, « L'Arc et le panier », *L'Homme*, avril 1966, p. 20.

[Guayaki، قبيلة في شرق الباراغواي] كيف أنّ الترابط بين الصيادين والحيوانات الحية، يعقبه في المخيم فصل بين الحيوانات الميتة والصيادين، فصلا شبيها بتحريم نكاح المحارم، بما أنّ الصياد لا يمكنه استهلاك طرائده الخاصة). باختصار ومثلما سئرى ذلك في مناسبات أخرى، ثمة دائما شاذّ يعقب الذّهانيّ الهذيانّي أو يصحبه- في بعض الحالات نفس الشخص في وضعيتين: ذهانيّ هذيانّي الدّغل وشاذّ القرية. ذلك أنّه مذ تستقرّ الوحدة الجامعة وترتدّ على القوى المنتجة وتنسبها إلى ذاتها، لم يعد يتسنى لمشكل التقنين أن يُحلّ بواسطة تآني تنقّل من زاوية التدقّق وبواسطة إعادة إنتاج متسارعة من زاوية السلسلة. يجب أن تكون التدفّقات موضوع اقتطاعات تشكّل حدّا أدنى من المخزون وأن تكون السلسلة الدّالة موضوعا لانفصالات تشكّل حدّا أدنى من التوسّطات. يكون التدقّق مقنّنا بقدر ما تتمّ بالتوازي وتتضامّ وتتزوج انفصالات السلسلة واقتطاعات التدفّقات. وذلك بالفعل هو النشاط الشاذ غاية الشذوذ للجماعات المحلية التي تهندس الزيجات على الإقليمية البدائية: شذوذا سويّا أو غير مرضيّ مثلما يقول هنري آي (Henri Ey) بخصوص حالات أخرى حيث [١٧٩] يبرز «عمل فرز وتجويد وحسبان نفسيّ». وتلك هي الحال منذ البداية بما أنه لا وجود لمترحّل محض يمكنه الاكتفاء بامتطاء التدفّقات وبتقريظ النّسب المباشر، وإنما توجد دائما وحدة جامعة تنتظر أن تنحرف، مقطّعة وفاصلة سلفا.

تشكّل اقتطاعات التدفّقات مخزونا نسيّبا في السلسلة الدّالة؛ لكن انفصالات السلسلة تشكّل عكسيّا ديون زواج متحرّكة تُوجّه التدفّقات وتقودها. على الغلاف بصفته مخزونا أسريّا يقع تحريك حجارة الزواج أو الغوريّ [cauris، نقد صدفيّ كان رائجا في إفريقيا وآسيا]. ثمة ما يشبه الدّورة الموسّعة لتدفّقات الإنتاج ولسلسلات التسجيل، ودورة أضيق بين مخزونات النّسب التي تقيّد أو تعلّب التدفّقات، وكتل الزواج

التي تُسَيِّل السلسلات. السلسلة تدفّق إنتاج وسلسلة تسجيل في نفس الوقت، مخزون نسب وسيلان زواج. كلّ شيء يتمّ وكأنّ المخزون يشكّل طاقة تسجيل أو تدوين سطحية، هي الطاقة الكامنة للحركة الظاهرية؛ لكنّ الدّئين هو الوجهة الحالية للحركة، إنه طاقة حركية محدّدة من قبل طريق كلّ من الهبات والهبات المضادّة على هذا السطح. في الكيلا [Kula، أي الدائرة في لسان سگان جزر التروبرياندا]، يتوقّف تداول القلائد والأساور في بعض المواضع وفي بعض المناسبات، لإعادة تكوين مخزون. لا وجود لروابط إنتاجية دون انفصالات نسب تتملّكها، لكن لا وجود لانفصالات نسب لا تعيد تشكيل الروابط العرضانية عبر مصاهرات الأشخاص وتزاوجهم. ليست التدفّقات والسلسلات وحدها هي التي تكون في حالة نسبية دائمة وإنما كذلك المخزونات الثابتة والكتل المتحرّكة، من حيث أنها تفترض بدورها علاقات بين السلسلات والتدفّقات في الاتجاهين: عناصرها تتغيّر، نساء، موادّ استهلاك، موضوعات طقوسية، حقوق، وجاهات، منزلات اجتماعية. إذا افترضنا وجوب أن يكون ثمة في مكان ما ضرب من توازن الأسعار، فنحن مضطّرون لنرى في الانخرام المؤكّد للعلاقات نتيجة مرّضية، نفسرها بالقول إنّ النظام الذي يُفترض فيه أن يكون مغلقا يمتدّ في اتجاه وينفتح بقدر ما تكون الخدمات أوسع وأكثر تعقيدا. لكن مثل هذا تصوّر يتناقض مع «الاقتصاد البارد» البدائيّ الذي هو دون استثمار واضح، دون عمّلة ودون سوق، دون علاقة اتّجار تبادليّ. باعثُ مثل هذا الاقتصاد يتملّ على العكس في فائض قيمة [١٨٠] حقيقيّ للقانون: كلّ انفصال لشبكة يُنتج في تدفّقات الإنتاج من هذا الجانب أو ذاك، ظاهرات زيادة ونقصان، ظاهرات عوز وتراكم، يقع تعويضها بعناصر غير قابلة للتبادل من نوع الوجهة المكتسبة أو الاستهلاك الموزّع («يحوّل الزعيم القِيم القابلة للتلف إلى وجاهة دائمة بواسطة احتفاليات مذهلة؛ بهذه الكيفية يكون مستهلكو

الموادّ في النهاية هم المنتجون في البداية»<sup>(١)</sup>. فائض قيمة القانون هو الشكل البدائي لفائض القيمة من حيث أنه يستجيب لعبارة مارسال موس الشهيرة: روح الشيء المعطى أو قوّة الأشياء التي توجب إرجاع الهبات بشكل ربويّ، هي علامات إقليمية للرغبة وللقدرة، مبادئ وفرة وتنمية للخيرات. بعيدا عن كونه نتيجة مَرَضِيّة، الانخرام وظيفيّ ورئسيّ. بعيدا عن كونه امتدادا لنظام مغلق في البداية، الانفتاح هو الأوّل، مؤسّسا في تباين العناصر التي تشكّل الخدمات وتعوّض الانخرام بتحويل موضعه. باختصار، انفصالات السلسلة الدالّة تبعا لعلاقات الزواج تُفضي إلى فائض قيمة القانون في مستوى التدفّقات، ومن هنا تنجم فروق المنزلة بالنسبة إلى أصول الأنساب (على سبيل المثال، الرتبة الأعلى أو الأدنى لمانحي النساء وآخذيهما). فائض قيمة القانون ينجز مختلف عمليات الممكنة الإقليمية البدائية، فصل أجزاء السلسلة، تنظيم اقتطاعات التدفّقات، توزيع الحصص العائدة لكلّ واحد.

فكرة كون المجتمعات البدائية لا تاريخ لها وتهيمن عليها النماذج الأصلية وتكرارها، هي بوجه خاصّ [١٨١] فكرة ضعيفة وغير ملائمة. هذه الفكرة لم تولد عند الإثنولوجيين وإنما بالأحرى عند الإيديولوجيين

---

(١) E.R. Leach, *Critique de l'anthropologie*, p. 153. (والنقد الذي يوجّهه ليش للفني شتراوس: «يؤكد ليفي شتراوس بحق أنّ الاستتباعات البنيوية لزواج معيّن لا يمكن فهمها إلا إذا نظرنا إليها بصفاتها أحد عناصر سلسلة صفقات شاملة بين جماعات قرابة. كلّ شيء على ما يرام حتى الآن. لكنّ لفني شتراوس لا يمضي بعيدا بما فيه الكفاية بهذا المبدأ ولا في أيّ مثال من الأمثلة التي يقدّمها كتابه... بالأساس هو لا يهتم حقّا بطبيعة أو بدلالة الخدمات المضادة التي تُستخدم كمعادل بالنسبة إلى النساء في الأنظمة التي يدرسها... لا يمكن أن تتنبأ انطلاقا من مبادئ أولى كيف سيقع الوصول إلى التوازن، إذ لا يمكننا أن نعرف كيف سيقع تقويم مختلف أصناف الخدمات في مجتمع معيّن... من الأساسيّ التمييز بين الموادّ الاستهلاكية والموادّ غير الاستهلاكية؛ من المهمّ جدّا كذلك التفطن إلى أنّ عناصر مثل الحقوق والوجاهة تدخل في القائمة الشاملة لجرد الأشياء المتبادلة» (ص ١٥٤، ١٦٩، ١٧١).



المرتبطين بوعي تراجيدي يهودي- مسيحيّ كانوا يريدون عزوه لـ«اختراع» التاريخ. إذا سمّينا التاريخ واقعا ديناميا ومفتوحا للمجتمعات، واقعا في حالة انخرام وظيفي أو توازن متأرجح، متقلقل ومحتمل دوما، لا ينطوي على صراعات مُمأسسة وحسب وإنما على صراعات مولّدة للتحوّلات والانتفاضات والقطيعات والانقسامات، في هذه الحالة، المجتمعات البدائية هي في صُلب التاريخ تماما، وهي بعيدة جدًا عن الثبات أو حتى عن الانسجام الذي نبحت عن عزوه لها باسم أولية جماعة إجماعية. حضور التاريخ في كلّ مكنة اجتماعية يظهر بوضوح في الخلافات حيث «تكشف علامة الحدث التي يستحيل تجاهلها»<sup>(١)</sup>. من الحقيقيّ أنه توجد طرق كثيرة لتأويل مثل هذه الخلافات: مثاليا، بالفجوة بين المؤسسة الواقعية ونموذجها المثاليّ المفترَض؛ أخلاقيا، بالاستناد إلى رابطة بنوية بين القانون والانتهاك؛ فيزيائيا، كأنّ الأمر يتعلق بظاهرة تآكلٍ بحيث لم تعد المكنة الاجتماعية صالحة لمعالجة موادّها. لكن هنا أيضا، يبدو أنّ التأويل الصحيح يكون قبل كلّ شيء حاليا ووظيفيا: لتعمل مكنة اجتماعية عليها أن لا تعمل جيّدا. لقد تمكّنا من بيان ذلك تحديدا بخصوص النظام الانقساميّ، المطالب دوما بإعادة تشكيل ذاته انطلاقا من أنقاضه الخاصّة؛ كذلك الشأن بالنسبة إلى تنظيم الوظيفة السياسية التي لا تمارَس فعليا في هذه الأنظمة إلا بالإشارة إلى عجزها الخاصّ<sup>(٢)</sup>. لا يكفّ الإثنولوجيون عن القول إنّ قواعد القرابة ليست مطبّقة ولا يمكن تطبيقها في الزيجات الواقعية: ليس لأنّ هذه القواعد قواعد مثالية وإنما على العكس من ذلك لأنها تحدّد نقاطا حرجة حيث يستأنف الجهاز

(١) Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, 1958, p. 132.

(٢) Jeanne Favret, « La Segmentarité au Maghreb », *L'Homme*, avril 1966.

Pierre Clastres, « Echange et pouvoir », *L'Homme*, janvier 1962.

عمله شريطة أن يقع تعطيله، ويتموقع حتما في علاقة سلبية بالجماعة. ههنا يظهر تماهي المكنة الاجتماعية والمكنة الراغبة: حدّها ليس التآكل بل الإخفاق، إنها لا تعمل إلا وهي تصدر صريحا، [١٨٢] إلا وهي متعطّلة، متشظية بانفجارات صغرى- العطالات تكوّن جزءا من عملها ذاته، وما ذلك هو أدنى وجه لنظام القسوة. أبدا لم يعلن تنافرٌ أو تعطلٌ موتَ مكنة اجتماعية، معتادة على العكس من ذلك على التغذية من التناقضات التي تثيرها والأزمات التي تحدثها والكدورات التي تولّدها، والعمليات الجهنمية التي تعود عليها لتنشّطها: الرأسمالية تعلّمت ذلك وتوقّفت عن الشكّ في ذاتها، بينما حتى الاشتراكيون كانوا تخلّوا عن الاعتقاد في إمكانية موتها الطبيعيّ بالتآكل. أبدا لم يمت أحد جرّاء التناقضات. وبقدر ما يتعطل الأمر بقدر ما يتفوّصم، وبقدر ما يتفوّصم بقدر ما تسير الأمور بشكل جيّد على الطريقة الأميركية.

لكن من هذه الزاوية فعلا، يجب النظر وإن بكيفية مغايرة إلى الوحدة الجامعة البدائية، إلى المكنة الإقليمية الرافضة للزيجات والأنساب. هذه المكنة هي المكنة الانقسامية، لأنه عبر آلتها المزدوجة القبليّة والنّسبية تقسّم أجزاء ذات طول متفاوت: وحدات نسبية جنيا لوجية لأنساب رئيسية، ثانوية ودنيا، مع تراتبها ومع الزعماء الخاصين بكلّ منها، الذين هم الكبار حرّاس المخزون ومنظّمو الزيجات؛ وحدات إقليمية قبليّة ذات فروع أولى وثانية وثالثة، هي كذلك مع هيمناتها وتحالفاتها. «نقطة الفصل بين الفروع القبليّة تصبح نقطة تشعب البنية العشائرية لأنساب المرتبطة بكلّ واحد من الفروع؛ العشائر وأنسابها ليست جماعات منسجمة متمايضة، لكنها مندمجة في الجماعات المحلية التي تعمل هي داخلها بنيويا»<sup>(١)</sup>. النظامان

E.E. Evans-Pritchard, « Les Nouer du Soudan méridional », in *Systèmes politiques africains*, 1962, tr.fr., P.U.F., p. 248.

يتقاطعان، يرتبط كلّ جزء بالتدفّقات والسلسلات، بمخزونات تدفّقات وبتدفّقات عابرة، باقتطاعات تدفّقات وبانفصالات سلسلات (بعض أعمال الإنتاج تتمّ في إطار النظام القبلي وبعضها الآخر في إطار النظام النَّسَبِيّ). بين الثابت النَّسَبِيّ والمتحرّك الزَّواجِيّ توجد كلّ ضروب التوغّلات المتأّتية من تقلّب الأجزاء ومن نسبيّتها. ذلك أنّ كلّ جزء لا يقيس طوله ولا يوجد بما هو كذلك إلّا بتعارضه مع [١٨٣] أجزاء أخرى في متوالية درجات مرتّبة بعضها بالنسبة إلى بعضها الآخر: الممكنة الانقسامية تمزج بين المنافسات والصراعات والقطيعات عبر تغيّرات النَّسب وتقلّبات الزواج. يتطور النظام كلّّه بين قطبين، قطب الانصهار بواسطة تعارضه مع مجموعات أخرى وقطب الانقسام بواسطة تشكيل ثابت لسلاسل جديدة ساعية إلى الاستقلال، مع رَسْملة الزيجات والنَّسب. من قطب إلى آخر، تتمّ كلّ الكبوات والإخفاقات في النظام الذي لا يتوقّف عن الانبعاث من تنافراته الخاصّة. ما الذي تعنيه جان فافري (Jeanne Favret) عندما تبيّن مع إثنولوجيين آخرين أنّ «استمرار تنظيم انقسامي يتطلّب مفارقيا أن تكون آلياته غير فعّالة كفاية حتى تظلّ الخشية هي محرّك الكلّ»؟ وأيّة خشية؟ قد يقال إنّ التشكيلات الاجتماعية تستشعر استشعاراً مميتاً وسوداويّاً ما سيحدث لها، مع أنّ ما يحدث لها، يحدث لها من الخارج ويتغوّر في انفتاحها. بل لعلّه لهذا السبب بالذات ما يحدث لها يحدث من الخارج؛ تخنق إمكانه الداخليّ مقابل هذه العطالات التي تكوّن مذاك جزءاً لا يتجزّأ من عمل نظامها.

الممكنة الإقليمية الانقسامية تتحاشى الانصهار بالانفصال وتمنع تمركز السلطة بإبقاء أعضاء الزعامة في علاقة عجز مع الجماعة: كأنّ البرّيين كانوا يستشعرون هم ذواتهم صعود الهمجيّ الإمبراطوريّ، الذي سيأتي مع ذلك من الخارج والذي سيشتطّ في تقنين كلّ تقنيناتهم. لكنّ الخطر الأكبر قد يكون كذلك تَشَتُّتاً، انفصالا قد تُلغى فيه كلّ إمكانات

التقنين: تدفّقات منفلتة، تجري على وحدة جامعة عمياء وبكماء ولا متأرضنة، ذاك هو الكابوس الذي تتحاشاه المكنة البدائية بكلّ قواها وبكلّ مفاصلها الانقسامية. المكنة البدائية لا تجهل التبادل والتجارة والصناعة، إنها تتحاشاها، ثموقعها، تحاصرهما، تعلّبهما، تُبقي التاجر والحدّاد في وضعية تبعية، حتى لا تكسر تدفّقات تبادل وإنتاج التقنيات لصالح كمياتها المجردة أو التخيلية. أليس ذلك أيضا هو أوديب، الخوف من نكاح المحارم: خشية تدقّ منفلت؟ إذا كانت الرأسمالية هي الحقيقة الكلية، [١٨٤] فذلك بمعنى كونها سلبيّ كلّ التشكيلات الاجتماعية: إنها الشيء، إنها المشين، الانفلات المعمّم للتدفّقات الذي يفهمنا على النقيض من ذلك سرّ كلّ التشكيلات، تقنين التدفّقات، وحتى لاشتطاط في تقنينها بدل أن يفلت شيء ما من التقنين. ليست المجتمعات البدائية هي الكائنة خارج التاريخ، الرأسمالية هي الكائنة في نهاية التاريخ، إنها هي الناتجة عن تاريخ طويل من المصادفات والعوارض، وهي التي تُحدث هذه النهاية. لا يمكن القول إنّ التشكيلات السابقة لم تنتبأ بها، هذا الشيء الذي لم يأت من الخارج إلّا من فرط اضّعاده من الداخل، ومنعه من الصعود. من هنا إمكانية قراءة استردادية لكامل التاريخ وفقا للرأسمالية. يمكن البحث فعلا عن علامة الطبقات في المجتمعات الماقبل رأسمالية. لكن الإثنولوجيين يلاحظون كم هو عسير تقسيم هذه الطبقات الأصلانية والطوائف المنظّمة من قبل المكنة الإمبراطورية والمراتب الموزّعة من قبل المكنة البدائية الانقسامية. المقاييس التي تميّز بين الطبقات والطوائف والمراتب لا يجب البحث عنها جهة الثباتية أو النفاذية، جهة الانغلاق أو الانفتاح النسبيين؛ هذه المقاييس تظهر في كلّ مرّة مخيّبة للآمال ومضلّلة للغاية. لكن المراتب ملازمة للتقنين الإقليمي البدائيّ، شأن ملازمة الطوائف للاشتطاط في تقنينها الدّولي الإمبراطوي؛ بينما الطبقات متعلقة بضرورة إنتاج صناعيّ وتجاريّ منفلت في ظروف

الرأسمالية. يمكن إذا قراءة كامل التاريخ تحت عنوان الطبقات لكن مع احترام القواعد التي أشار إليها ماركس، وبقدر ما تكون الطبقات هي «سلبّي» الطوائف والمراتب. إذ من المؤكّد أنّ نظام التقنين لا يعني غياب التنظيم بل التنظيم الأشنع، المحاسبة الأقسى، الأكسمة المعوّضة للتقنيات والتي تفهمها دائما بشكل تناقضي.

\*

الجسد المليء للأرض ليس دون تمييز، إنه موجوع وخطير، أوّحد وكلّي، يرتدّ على الإنتاج وعلى فواعل الإنتاج وروابطه. لكن عليه هو أيضا يتعلّق كلّ شيء ويتسجّل، كلّ شيء منجذب إليه ومعجّز. إنه عنصر الشميلة الفصلية وتكرارها: [١٨٥] قوّة محض للنسب أو للجنياولوجيا، يد خفية. الجسم المليء هو اللامخلوق، لكنّ النسب هو خاصية التسجيل الأولى المرسومة على الجسد. ونحن نعرف ما هو هذا النسب المشتدّ، هذا الفصل التضمينيّ حيث ينقسم كلّ شيء، لكن في ذاته، وحيث يكون نفس الكائن في كلّ مكان، من كلّ الجهات، في كلّ المستويات، مع فارق اشتداد يسير. نفس الكائن المتضمّن يقطع مسافات لا تتجزأ فوق الجسد المليء، ويمرّ بكلّ الفراتات، بكلّ اشتدادات شميلة تنزلق وتكرّر. لا جدوى من التذكير بأنّ النسب الجنياولوجي اجتماعي وليس بيولوجيّا، إنه بالضرورة بيو- اجتماعي، شريطة أن يُسجّل على البيضة الكونية لجسد الأرض المليء. للنسب أصل ميثي هو الواحد، أو بالأحرى الواحد- الإثنان البدائيّ. هل يجب أن نقول التوائم أو التوأم هو الذي ينقسم ويتوحد في ذاته، النّومو أو النوميون [آلهة الماء في ميثولوجيا قبائل الدوغون في مالي]؟ الشميلة الفصلية توزّع الأسلاف الأوائل، لكن كلّ واحد منهم هو في ذاته جسد مليء كامل، ذكر وأنثى، مجعّعا في ذاته كلّ الموضوعات الجزئية، مع تنوعات اشتدادية وحسب، تتطابق والأمّت الداخلي لبيضة الدوغون.

يكرّر كلّ واحد من جهته اشتداداً الجنيا لوجيا كلّها . وهو نفسه دائما في طرفي المسافة التي لا تتجزأ ومن كلّ الجهات ، السلسلة الطويلة للتوائم ، نسب مشتدّ . يضع مارسال غريول (Marcel Griaule) وجرمين دياترلين (Germaine Dieterlen) ، في مستهلّ الثعلب الشّاحب ، الخطوط الأولى لنظرية رائعة في العلامة : علامات النّسب ، علامات - طلائع وعلامات - أمرة ، هي بدءا علامات مشتدة للرجبة ، تنزل لولبيا وتجتاز سلسلة انفجارات قبل أن تنتشر في الصور والوجوه والرسوم .

إذا ارتدّ الجسد المليء على الترابطات الإنتاجية وسجّلها في شبكة انفصالات اشتدادية وتضمّنية ، فإنه يتعيّن عليه كذلك أن يستعيد الروابط العرضانية أو يبتعثها في هذه الشبكة ذاتها ، أن ينسبها إلى ذاته كما لو أنه هو علّتها . هذان هما وجهها الجسد المليء : سطح تسجيل سحريّ ، قانون عجيب أو حركة موضوعية ظاهرة ؛ لكن كذلك فاعل سحريّ أو فيتشيّ ، شبه علّة . لا يكتفي الجسد المليء بتسجيل كلّ الأشياء ، عليه أن يتصرّف وكأنه ينتجها . يجب أن تعاود الارتباطات الظهور في شكل متوائم مع الانفصالات المسجّلة ، حتى وإن كانت تؤثر بدورها على شكل هذه الانفصالات . هو ذا الزواج بصفته [١٨٦] الخاصة الثانية للتسجيل : يفرض الزواج على الارتباطات الإنتاجية الشكل الامتداديّ لتزاوج الأشخاص ، شكلا متوائما مع انفصالات التسجيل ، لكنه يؤثّر عكسيا على التسجيل بتحديد استعمال حصريّ وتقييديّ لهذه الانفصالات ذاتها . من الأكيد إذا تصوير الزواج ميثا بصفته طارئا في أصول النّسب في لحظة معيّنة (وإن كان حاضرا ، بمعنى آخر ، في كل الأزمنة) . يروي غريول كيف أنّ شيئا ما يحدث عند الدّوغون في لحظة معيّنة ، في مستوى الجدّ الثامن ومن جهته : تحويل الانفصالات التي تتوقّف عن أن تكون تضمينية وتصبح استيعادية ؛ يحدث مذكّ تقطيع أوصال الجسد المليء ، إلغاء التوأمية ، الفصل بين الجنسين فصلا علامته الختان ؛ لكن كذلك إعادة هيكلة الجسد وفق نموذج ترابط أو

تزاوج، مفصلة الأجساد لذاتها وفي ما بينها، تسجيل عرضانيّ بواسطة حجارة تحالف تمفصليّ، باختصار تابوت عهد كامل<sup>(١)</sup>. الزيجات لا تتفرّع أبداً عن الأنساب ولا تُستنبط منها. لكن، وقد سلّمنا بهذا المبدأ، فإنه يتوجّب التمييز بين وجهتيّ نظر: الأولى اقتصادية وسياسية، حيث الزواج حاضر في كلّ الأزمنة، وهو متساوق وآفل مع أصول الأنساب الممتدة التي لا توجد قبل الزيجات في نظام يُفترض أنه معطى امتدادياً. وجهة النظر الثانية وجهة ميثية تبين كيف يتشكّل امتداد النظام ويتحدّد انطلاقاً من أصول نسبية مكثّفة وأولانية، تخسر بالضرورة استعمالها التضمينيّ أو اللاتقيديّ. يكون النظام الممتدّ من وجهة النظر هذه وكأنه ذاكرة زيجات وأقوال، منطوية على كبت ذاكرة النسب المكثّفة كبتاً فاعلاً. ذلك أنه إذا كانت الجنيالوجيا والأنساب موضوعات لذاكرة متيقّظة دوماً، فذلك من حيث أنّ هذه الجنيالوجيا وهذه الأنساب قد فُهمت فعلاً في معنى موسّع من المؤكّد أنها لم تكن حائزة عليه قبل تحديد الزيجات التي منحته إيّاها؛ على العكس من ذلك، هي تمثّل من حيث هي أنساب اشتدادية، موضوع ذاكرة خاصّة، ذاكرة ليلية ويو-كونية، تلك التي عليها أن تتحمّل هي بالتحديد الكبت حتى تقوم الذاكرة الجديدة الممتدة.

يمكننا أن نفهم بشكل أفضل لِمَ لا يتمثّل المشكل [١٨٧] أبداً في الذهاب من الأنساب إلى الزيجات أو في استنتاج هذه من تلك. يتمثّل المشكل في المرور من نظام اشتداديّ طاقّي إلى نظام امتداديّ يتضمّن في نفس الوقت الزيجات الكيفية والأنساب الممتدة. أن تكون الطاقة الأولى للنظام الاشتدادي-اليد الخفية- طاقة نَسَب، فذلك لا يغيّر في الأمر شيئاً، إذ هذا النَسَب الاشتداديّ لم يتّسع بعدّ ولم يتضمّن بعدّ أيّ تمييز بين الأشخاص ولا حتى تمييزاً جنسياً، وإنما يتضمّن فقط

تنويعات اشتدادية ما قبل شخصية، مؤثرة على نفس التوأمية أو الثنائية الجنسية منظورا إليها في درجات مختلفة. علامات هذا النظام هي إذاً علامات محايدة أو ملتبسة بشكل أساسي (وفق عبارة كان يستعملها لينيتز للإشارة إلى علامة يمكنها أن تكون + كما يمكنها أن تكون -). يتعلّق الأمر انطلاقاً من هذا الاشتداد الأوّل بمعرفة كيف سننتقل إلى نظام امتداديّ حيث أولاً، ستكون الأنساب أنساباً ممتدة في شكل سلاسل تتضمّن تمييزات بين الأشخاص وبين التسميات الأسرية؛ ثانياً، ستكون المصاهرات في نفس الوقت علاقات كيفية تفترضها الأنساب الممتدة بقدر ما يكون العكس؛ ثالثاً، باختصار، العلامات المشتدة الملتبسة ستكفّ عن كونها كذلك وستصبح إيجابية أو سلبية. نرى ذلك بوضوح في صفحات للفي شتروس يفسّر فيها بخصوص أشكال زواج بسيطة تحريم نكاح أبناء العمومة المتوازين [أبناء العمّ أو الخالة] والتوصية بزواج أبناء العمومة المتصالبين [أبناء العمّة أو الخال]: كلّ زواج بين سلاتين أ و ب يخصّ الزوجين بعلامة (+) أو (-)، وفق ما يكون هذان الزوجان ناجمين بالنسبة إلى أ أو ب عن كسب أو خسارة. لا يهتمّ بهذا الصدد أن يكون نظام النّسب أبويّاً أو أمومياً. في نظام انتساب أبويّ أو حيث يقطن الزوجان عند والد الزوج على سبيل المثال، «النساء القربيات هن نساء مفقودات، النساء الزوجات هن نساء مكسوبات. كلّ أسرة منحدره من هذه الزوجات تجد نفسها إذاً مخصوصة بعلامة، علامة محدّدة بالنسبة إلى الجماعة الأصلية وفق ما تكون أمّ الأطفال ابنة أو زوجة ابن... نغيّر العلامة بالانتقال من الأخ إلى الأخت، بما أنّ الأخ يكسب زوجة بينما الأخت مفقودة بالنسبة إلى أسرتها الخاصة». لكنّ لفي شتراوس يلاحظ أننا نغيّر العلامة بقدر تغيير الجيل: «من وجهة نظر الجماعة الأصلية، وفق حصول الأب على زوجة أو وفق نقل الأمّ إلى الخارج، وفق حقّ الأبناء في امرأة أو مديونيتهم بأخت. لا ريب أنّ هذا الفرق لا يُترجم



في [١٨٨] الواقع بالحكم بالعزوبية على نصف أبناء العمومة الذكور: لكنه يعبر في كلّ الأحوال عن هذا القانون وهو أنّ رجلا لا يمكنه الحصول على زوجة إلا من الجماعة التي عليها واجب تقديم امرأة، لأنه في الجيل السابق، كانت فُقدت أخت أو ابنة، بينما الأخ مدين للعالم الخارجي بأخت (أو أب أو ابنة) لأنه في الجيل السابق وقع كسب امرأة... فيما يخصّ الثنائي المخوري المتكوّن من رجل أ متزوّج من امرأة ب، فإنه يمتلك بكلّ تأكيد العلامتين وفق ما ننظر إليه من زاوية نظر أ أو ب، ونفس الأمر يصدق على أولاده. يكفي أن ننظر الآن في جيل أبناء العمومة لنلاحظ أنّ كلّ الذين هم في العلاقة (+ +) أو (- -) هم متوازنون، بينما كلّ الذين هم في العلاقة (+ -) أو (- +) هم متصالبون<sup>(١)</sup>. لكن وقد وُضع المشكل على هذا النحو فإنّ الأمر لا يتعلّق بممارسة منطق توافيقيّ ينظّم لعبة مبادلات مثلما يريد ذلك لفي شتراوس، بقدر ما يتعلّق بإقامة نظام فيزيائيّ سيعبر عن ذاته بطبيعة الحال في صيغة ديون. يبدو لنا مهمّا للغاية أن يشير لفي شتراوس ذاته إلى إحداثيات نظام فيزيائيّ، مع أنه لا يرى فيها غير مجاز. في النظام الفيزيائيّ الممتدّ، يمرّ شيء ما من قبيل تدفق طاقة (+ - أو - +)، شيء ما لا يمرّ أو يظلّ معطّلا (+ + أو - -)، شيء ما يعطّل، أو على العكس من ذلك يسمح بالمرور. شيء ما أو شخص ما. وفي هذا النظام الممتدّ لا وجود لنسب أوّل ولا لجيل أوّل أو لتبادل أصليّ، وإنما دائما وسلفا، مصاهرات، في نفس الوقت الذي تكون فيه الأنساب ممتدّة، معبرة في آن واحد عمّا يجب أن يظلّ معطّلا في النسب وعمّا يجب أن يمرّ في المصاهرة.

ليس الأساسيّ هو تغيير العلامات تبعا للأجناس والأجيال وإنما

Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, 2<sup>e</sup> éd., Monton (١) 1967, p. 152.

هو المرور من الاشتداديّ إلى الامتداديّ، أي من نظام علامات ملتبسة إلى نظام علامات متغيّرة لكنّها محدّدة. وهنا يكون اللجوء إلى الميثة ضروريًا، ليس لأنّه قد يكون تصوّرًا منقولًا أو حتى معكوسًا للعلاقات الفعلية الممتدّة، وإنما لأنّه هو وحده يحدّد طبقًا لفكر السكان الأصليين وممارستهم الشروط [١٨٩] الاشتدادية للنظام (بما في ذلك نظام الإنتاج). لذلك يبدو لنا حاسمًا نصّ مارسال غريول الذي يبحث في الميثة عن مبدأ تفسير للخبوولة، ويظلّ بمنأى عن مؤاخذه بالمثالية التي عادة ما تُوجّه إلى محاولة من هذا النوع؛ وكذلك المقال الصادر مؤخرًا والذي يستأنف فيه أدلار وكارترى وضع المشكل<sup>(١)</sup>. هذان المؤلفان على حقّ في ملاحظة كون المركّب البنيوي لعلاقات القرابة (مع علاقته الأربع: أخ-أخت، زوج-زوجة، أب-ابن، خال-ابن أخت) يتناول مجموعة جاهزة، حيث الأمّ من حيث هي كذلك يقع إقصاؤها على نحو غريب، مع أنها يمكن أن تكون وفق الحالة «قريبة» إلى حدّ ما أو «نسبية» إلى حدّ ما بالنسبة إلى أبنائها. غير أنه وهنا تتجذّر الميثة التي ليست تعبيرية بل هي شارطة. مثلما ينقل ذلك غريول، اليوروغو [هو اسم الثعلب الشاحب في ميثولوجيا الدوغون] المتولّج في قطعة المشيمة التي اختلسها، كأنه أخو أمّه التي يتحدّ بها بصفته هذه: «هذه الشخصية خرجت فعلا إلى الفضاء حاملة معها جزءا من المشيمة المغذّية، أي جزءا من أمّها هي. لقد كانت تعتبر كذلك أنّ هذا العضو ينتمي إليها شخصيا وكان يمثّل جزءا من شخصها الخاص، بحيث إنها تتماهى ووالدتها، في هذه الحالة رَجُمُ العالم، وكانت تعتبر نفسها على قدم المساواة معها، من زاوية الأجيال... إنها تحسّ لا شعوريًا بانتمائها الرمزي إلى جيل أمّها وانفصالها عن الجيل الحقيقيّ

---

Marcel Griaule, « Remarque sur l'oncle utérin au Soudan », *Cahiers internationaux de sociologie*, janvier 1954, Alfred Adler et Michel Cartry, « La transgression et sa dérision », *L'Homme*, juillet 1971.

الذي هي عضو منه . . . وبما أنه حسب تقديرها هي من نفس مادة أمها وجيلها، فإنها تشبه بتوأم ذكر لأمها، والقاعدة الميثية لوحدة العضوين تقترحها كزوج مثالي. عليها إذا بصفتها شبه أخ أمها، أن تكون في وضعية خالها، زوجا وقع تعيينه لهذه المرأة.» لا ريب أننا نجد منذ هذا المستوى كل الشخصيات ذات الصلة، الأم والأب والابن والخال والأخت. لكن من الغريب والملفت أنهم ليسوا أشخاصا: أسماءهم لا تشير إلى أشخاص وإنما إلى تنوعات اشتدادية لـ«حركة ملوكة اهتزازية»، إلى انفصالات تضمينية، وحتما إلى حالات توأمية وخنثى تمرّ بواسطتها ذات ما [١٩٠] على البيضة الكونية. يجب أن نؤوّل كلّ شيء وفق الاشتداد. البيضة والمشيمة ذاتها تجوبها طاقة حيوية لا واعية «معرضة للزيادة والتقصان». الأب ليس غائبا أبدا. لكن الأم، أبا ووالدا، هو ذاته جزء علويّ اشتداديّ، محايث للمشيمة، غير منفصل عن التوأمية التي تُرجعه إلى جزئه الأنثويّ. وإذا كان الابن يوروغو يحمل بدوره جزءا من المشيمة، فذلك في علاقة اشتدادية بجزء آخر يتضمّن شقيقته أو توأمه. لكن، لكونه بعيد الهمة فإنّ الجزء الذي يحمله يجعله أخا لأمّه التي تعوّض الأخت بشكل تامّ، الأم التي يتوحد معها معوّضا هو ذاته الأم. باختصار، عالم كامل من العلامات الملتبسة، انقسامات متضمّنة وحالات خنثى. أنا ابن أمي وكذلك أخوها، وزوج أختي وأنا والد ذاتي. كلّ شيء يقوم على المشيمة التي أصبحت أرضا، أصبحت اللامخلوق، الجسد المليء للإنتاج المضادّ الذي ستلتحم به الأعضاء- الموضوعات الجزئية لنومو مضخّي به. ذلك أنّ المشيمة من حيث هي المادة المشتركة بين الأم والابن، الجزء المشترك بين جسديهما، لا تجعل من هذين الجسدين ما يشبه العلة والمفعول، بل تجعل منهما سويا نتاجا متفرعا عن نفس تلك المادة التي يكون الابن بالنسبة إليها هو توأم أمّه: ذلك هو محور ميثة الدوغون التي يرويها غريول. نعم، لقد كنتُ أمي وكنتُ ابني. نادرا ما

كنا سنرى الميثية والعلم يقولان نفس الشيء على ما بينهما من تباعد: حكاية الدوغون تطوّر ضربا من الويزمانية [نسبة إلى أوغيست وايزمان الذي يفصل بين الاتصال الوراثي والانفصال الجسدي] الميثية، حيث تشكّل البلاسما الوراثية سلالة خالدة ومتصلة، لا تتوقّف على الأجساد، وإنما على العكس من ذلك تتوقّف عليها أجساد الآباء كما أجساد الأبناء. ومن هنا التمييز بين سياقين، أحدهما متّصل ووراثيّ، والآخر جسديّ ومنفصل، وهو وحده الخاضع لتعاقب الأجيال (كان لسُنكو وجد في ذلك نغمة دوغون طبيعية ليقربها ضدّ وايزمان، وليؤاخذ على جعله من الابن الأخ الجينيّ أو التوليديّ للأُم: «المورغانيون- المانداليون، انطلقوا في أعقاب وايزمان، من هذه الفكرة القائلة إنّ الآباء ليسوا وراثيا آباء أبنائهم؛ لو سلّمنا بمذهبهم فإنّ الآباء والأبناء هم إخوة وأخوات...»)<sup>(١)</sup>.

[١٩١] لكنّ الابن ليس هو جسديّا أخو الأمّ وتوأمها. لذلك لا يسعه الزواج منها (شرط أن نفسّر لاحقا معنى هذا «ذلك»). من كان عليه أن يتزوج الأمّ هو الخال. أولى النتائج حينئذ: تحريم نكاح الأخت ليس بديلا لتحريم نكاح الأمّ، وإنما هو على العكس من ذلك النموذج الاشتداديّ لتحريم نكاح المحارم بصفته إبراذا للتسلسل الوراثيّ. ثمّ، إنّ هملت ليس امتدادا لأوديب، أوديبا من درجة ثانية: على العكس من ذلك هملت سلبيّ أو مقلوب هو أوّل بالنسبة إلى أوديب. الابن لا يؤاخذ الخال على كونه فعل ما كان هو يرغب في فعله؛ إنه يؤاخذ على كونه لم يكن فعل ما لم يكن هو، الابن، قادرا على فعله. ولمّ لم يتزوَّج الخال الأمّ، أخته الجسدية؟ لأنه لم يكن ليفعل ذلك إلّا باسم هذا التسلسل الوراثي الموسوم بالعلامات الملتبسة

*La situation dans la science biologique*, Ed. Française, Moscou, 1949, (١) p. 16.

للتوأمية والخنثوية، والذي تبعا له كان يمكن للابن أن يقوم به هو كذلك، ويكون هو ذاته هذا الخال في علاقة اشتدادية مع الأمّ- التوأم. تنغلق الدائرة المفرغة للتسلسل الوراثي (المأزق البدائي): الخال كذلك لا يمكنه الزواج من أخته، الأمّ؛ ولا الأخ حينئذ من أخته- توأم اليوروغو ستسَلَّم للنومو بصفقتها زوجة محتملة. نظام الجسد يدرج من جديد السَلَّم الاشتداديّ كلّهُ. لكن، نتيجة لذلك، إذا لم يكن بوسع الابن الزواج من أمّه، فما ذلك لأنه جسديًا من جيل آخر. بيّن لفي شتراوس بوضوح ضدّ مالمينوفسكي أنّ اختلاط الأجيال لم يكن البتة بصفته هذه موضوع خشية وأنّ تحريم نكاح المحارم لم يكن يفسّر على هذا النحو<sup>(١)</sup>. ذلك أنّ اختلاط الأجيال في حالة الابن- الأمّ له نفس مفعول نظيرهما في حالة الخال- الأخت، أي أنه يشهد على نفس النسب الوراثي الاشتداديّ الذي يتعلّق الأمر بكبته في الحالتين. باختصار، نظام جسديّ ممتدّ لا يمكن أن يتكوّن إلا بقدر ما تصبح الأنساب ممتدّة، تلازما مع قيام مصاهرات عرضانية. بتحريم نكاح الأخت تنعقد المصاهرة العرضانية، بتحريم نكاح الأمّ يصبح النسب ممتدّا. لا وجود هنا لأيّ كبت للأب ولا لأيّ استبعاد [١٩٢] لاسم الأب؛ الوضعية الخاصة بالأمّ أو بالأب من حيث أنّ كلّاً منهما هو والد أو زوج، الخاصية الأبوية أو الأمومية للنسب، خاصية الزواج من أبناء العمّ أو أبناء الخال هي عناصر كبت فاعلة وليست موضوعات يتعلّق بها الكبت. إنها ليست حتى ذاكرة النسب بعامة هي التي تجد نفسها مكبوتة من طرف ذاكرة مصاهرة. إنها الذاكرة الليلية العظمى للنسب الوراثي الاشتداديّ هي التي كُبتت لصالح ذاكرة جسدية امتدادية مقدودة من أنساب أصبحت ممتدّة (أبوية أو أمومية) ومما ينتج عنها من مصاهرات. ميثة الدّوغون كلّها هي رواية أبوية للتعارض بين

الجنيا لوجيتين والنسبين: تعارضا بين الاشتداد والامتداد، بين النظام الوراثي المشتد والنظام الامتدادي للأجيال الجسدية.

يولد النسق الامتدادي من الشروط الاشتدادية التي تجعله ممكنا، لكنه يعارضها، يلغيها، يكتبها ولا يترك لها من تعبير غير التعبير الميثي. في نفس الوقت تكفّ العلامات عن أن تكون ملتبسة وتحدّد بالنسبة إلى الأنساب الممتدة والزيجات العرضانية؛ تصبح الانفصالات استبعادية وتحديدية (الأو تعوّض الـ«إمّا... وإمّا» المكثفة)؛ الأسماء والتسميات لم تعد تشير إلى حالات اشتدادية وإنما إلى أشخاص يمكن التمييز بينهم. قابلية التمييز تُسلّط على الأخت والأمّ بصفتهما زوجتين محرّمتين. ذلك أنّ الأشخاص، مع الأسماء التي تشير إليهم الآن، لا يوجدون قبل المحرّمات التي تكوّنهم بما هم كذلك. الأمّ والأخت لا توجدان قبل تحريمهما بصفتهما زوجتين. يقول روبر بار جولان بشكل صائب: «مبحث الخطاب الميثي هو المرور من اللامبالاة إلى نكاح المحارم إلى تحريم نكاح المحارم: سواء كان هذا المبحث ضمنيا أو صريحا فإنه كامن في كلّ الميثات: هو إذاً خاصية صورية لهذه اللغة»<sup>(١)</sup>. بخصوص نكاح المحارم يجب أن ننتهي حُرّفا إلى أنه لا يوجد ولا يمكن أن يوجد. نكاح المحارم قائم دائما في ما دون، في سلسلة اشتدادات تجهل الأشخاص القابلين للتمييز؛ أو في ما بعد، في امتداد يتعرّف عليهم، يكونهم، لكنه لا يكونهم دون الحيلولة بينهم وبين أن يكونوا شركاء جنسيين. نكاح المحارم لا يمكن القيام به إلا بعد سلسلة من الاستبدالات التي تبعدنا عنه دائما، أي مع شخص لا يقوم مقام [١٩٣] الأمّ أو الأخت إلا من فرط كونه ليس كذلك: إنه ذلك الشخص الذي يمكن تمييزه بصفته زوجة ممكنة. هو ذا معنى الزواج التفضيلي [الزواج من ابنة الخال أو ابنة العمّة]: أوّل نكاح جائز

للمحارم؛ لكن ليس من قبيل المصادفة أنه لا يتمّ إلّا نادرا وكأنه ما يزال شديد القرب من المحال اللاموجود (على سبيل المثال، الزواج التفضيلي للدوغون بآبنة الخال، التي تقوم مقام الخالة، التي تقوم هي ذاتها مقام الأم). مقال غريول هو دون شكّ، في الإثنولوجيا كلّها، النصّ الأكثر استلهاما من التحليل النفسي. ومع ذلك يؤدّي إلى استنتاجات تفجّر كامل الأوديب، لأنه لا يكتفي بطرح الإشكال طرحا امتداديا، وبذلك يفترضه مفروغا منه. هذه الاستنتاجات هي التي استطاع أدلار وكرتري استخلاصها: «لقد تعودنا النّظر للعلاقات المحرّمة في الميثة، إمّا على أنها التعبير عن الرغبة أو عن الحنين لعالم قد تكون فيه هذه العلاقات ممكنة أو سيانية، وإمّا على أنها التعبير عن وظيفة بنيوية لقلب القاعدة الاجتماعية، ووظيفة تهدف إلى تأسيس التحريم وانتهاكه... في الحالة الأولى كما في الثانية، ما يمثّل بالتحديد انبثاق نظام ترويه الميثة وتفسّره، نعتبره مكوّن سلفا. بعبارة أخرى، نفكّر وكأنّ الميثة كانت تعرض أشخاصا محدّدين بصفاتهم أبا، أمّا، ابنا وأختا، بينما تنتمي أدوار القرابة هذه إلى نظام كوّنه التحريم... نكاح المحارم لا وجود له»<sup>(١)</sup>. نكاح المحارم هو حدّ محض. شريطة تحاشي معتقدين خاطئين متعلّقين بالحدّ: الأوّل هو الذي يجعل من الحدّ رجما أو أصلا، كما لو أنّ المحرّم كان يبرهن على أنّ الشيء كان مرغوبا فيه «بدءا» من حيث هو كذلك؛ الثاني هو الذي يجعل من الحدّ وظيفة بنيوية، كما لو أنّ علاقة بين الرغبة

(١) Adler et Cartry, « La transgression et sa dérision », *L'Homme*, juillet 1971.

1971. كان جاك دريدا كتب في تعليق على روسو: «قبل الاحتفال، لم يكن ثمة نكاح محارم لأنه لم يكن ثمة تحريم نكاح محارم. بعد الاحتفال لم يعد ثمة نكاح محارم لأنه محرّم... قد يكون الاحتفال ذاته هو نكاح المحارم ذاته لو أنّ شيئا من هذا القبيل - هو ذاته - كان يمكن أن يحدث» (*De la grammatologie*). (Ed. de Minuit, 1967, pp. 372- 377)

والقانون يُفترض أنها «أساسية» كانت تمارَس في الاختراق. يجب أن نذكر مرّة أخرى أنّ القانون لا يبرهن على أي شيء بخصوص الحقيقة الأصلانية للرجبة، لأنّه يشوّه الرغبة جوهريا ولأنّ الاختراق لا يبرهن على أيّ شيء بخصوص حقيقة وظيفة للقانون، [١٩٤] لأنّه بعيدا عن أن يكون استهزاء من القانون، يكون هو ذاته هزأة بالنسبة إلى ما يحظره القانون فعليا (لذلك لا علاقة للثورات بالاختراقات). بإيجاز، ليس الحدّ في ما دون أو في ما بعد: إنه حدّ بين الاثنين، جدول ضحل مؤثّم هو نكاح المحارم، دائما ما تمّ اجتيازه بالفعل أو لم يقع اجتيازه بعد. ذلك أنّ نكاح المحارم مثل الحركة، إنه مستحيل. وهو ليس مستحيلا بالمعنى الذي قد يكون به الواقع مستحيلا، وإنما على العكس من ذلك بالمعنى الذي يكون به الرمزيّ مستحيلا.

لكن ما الذي يعنيه هذا، أعني أنّ نكاح المحارم مستحيل؟ أليس من الممكن مضاجعة الأخت أو الأمّ؟ وكيف التخلي عن الحُجة البالية القائلة: ينبغي أن يكون ذلك ممكنا بما أنه محظور؟ لكنّ المشكل في موضع آخر. إمكان نكاح المحارم يتطلّب الأشخاص والأسماء، ابن، أخت، أمّ، أخ، أب. لكن في فعل نكاح المحارم، بإمكاننا التصرّف في الأشخاص لكنهم يفقدون أسماءهم بقدر ما تكون هذه الأسماء مرتبطة بالتحريم الذي يحظرها بصفته معبّرة عن شركاء؛ أو أنّ الأسماء تبقى ولم تعد تعبّر إلّا عن حالات اشتدادية قفردية، قد يمكنها أن «تمتدّ» كذلك إلى أشخاص آخرين، كما في حال تسمية الأمّ زوجة شرعية أو الأخت زوجة. إنه بهذا المعنى كنّا قلنا: إننا دائما في ما دون أو في ما بعد نكاح المحارم. أمهاتنا وأخواتنا يذُبن في أحضاننا؛ اسمهنّ ينزلق على شخصهنّ انزلاق طابع بريديّ مبلّل جدّا. ذلك أنه لا يسعنا البتة الاستمتاع في نفس الوقت بالشخص وبالاسم - مع أنّ ذلك قد يكون هو شرط نكاح المحارم. ليكن، نكاح المحارم خدعة، إنه مستحيل. لكنّ الإشكال وقع تأخيرهِ وحسب. أليست خاصّة الرغبة هي



أن نرغب المستحيل؟ في هذه الحالة على الأقلّ، هذه السطحية ليست مع ذلك حقيقية. نتذكّر كم هو غير مشروع استنتاج طبيعة ما هو محظور من الحظر؛ ذلك أنّ الحظر يعمل من خلال إلحاق العار بالمذنب، أي بإحداث صورة مشوّهة وغير لائقة لما هو واقعيا محظور أو مرغوب. بل إنه بهذه الطريقة تقع مواصلة القمع بكتب من دونه قد لا يشدّ القمع على الرغبة. ما هو مرغوب فيه هو التدفق الجرثومي أو البذري المكثّف حيث نبحت دون طائل عن أشخاص وحتى عن وظائف قابلة للتمييز مثل الأب والأمّ والابن والأخت، إلخ.، بما أنّ هذه الأسماء لا تشير في هذا التدفق إلّا إلى تنوعات [١٩٥] اشتدادية فوق جسد الأرض المليء المحدّد بصفته مُزدرعا. بوسعنا أن نسمي نكاح محارم كما عدم مبالاة بنكاح المحارم هذا النظام الذي يخصّ نفس الكائن الواحد أو التدفق الذي يتغيّر اشتداده تبعا للانفصالات التضمينية. لكن بالفعل، لا يمكن الخلط بين نكاح المحارم مثلما قد يكون في هذا النظام الاشتداديّ اللاشخصيّ الذي قد يؤسسه، وبين نكاح المحارم مثلما هو مصوّر امتداديا في الحالة التي تحرّمه والتي تعرّفه بصفته اعتداء على الأشخاص. يونغ محقّ تماما إذا في قوله إنّ مرگب أوديب يعني شيئا آخر مختلف عنه تماما، وإنّ الأمّ هي فيه في نفس الوقت الأرض ونكاح المحارم والانبعاث اللانهائيّ (خطوّه هو فقط اعتقاده أنه بهذه الطريقة «يتجاوز» الجنسية). المرگب الجسديّ يحيل إلى معقّد بزرّيّ. يحيل نكاح المحارم إلى ما دون، الذي لا يمكن تمثله بما هو كذلك في المرگب، بما أنّ المرگب هو عنصر متفرّع عن كبت هذا الما دون. نكاح المحارم بما هو محرّم (شكل الأشخاص الذين تمّ تمييزهم) يُستخدم لكبت نكاح المحارم بما هو مرغوب فيه (باطن الأرض الكثيف). التدفق الجرثوميّ الاشتداديّ هو ممثّل الرغبة، وبه يتعلّق الكبت؛ الصورة الأوديبية الامتدادية هي مرموزه المشوّه، الخدعة أو الصورة المزيفة التي تغطّي الرغبة والتي يثيرها الكبت. ليس مهمّا أن

تكون هذه الصورة «مستحيلة»: إنها تقوم بعملها طالما أن الرغبة تنخدع بها انخداعها بالمستحيل ذاته. أرايت، أهذا هو ما كنت تريد! . . . ومع ذلك، هذه النتيجة التي تذهب مباشرة من الكبت إلى المكبوت، ومن التحريم إلى المحرّم، هي التي تتضمن مسبقا مغالطة القمع كلّها.

لكن لماذا كُبت المعقّد أو التدفق البزريّ الذي هو مع ذلك الممثل الإقليميّ للرغبة؟ ذلك أنّ . . . ما يحيل عليه، بصفة ممثّل، هو تدفق قد لا يمكن تقنيه، لا يستسلم للتقنين - تحديدا رعب الوحدة الجامعة البدائية. ولا سلسلة قد تتمكّن من الانفصال، لا شيء قد يمكن اقتطاعه؛ لا شيء قد ينتقل من السّلف إلى الخلف، لكنّ الخلف قد يرتدّ دوما على السّلف في فعل إعادة خلق ذاته؛ السلسلة الدّالة قد لا تشكّل أيّ قانون، إنها قد لا ترسل غير علامات ملتبسة وقد تنخرها دوما دعامتها الطاقية؛ ما قد يتدفق على الجسد المليء للأرض قد يكون هو كذلك [١٩٦] طليقا شأن طلاقة التدفقات غير المقنّنة التي تنزلق فوق صحراء جسد دون أعضاء. ذلك أنّ المسألة ليست مسألة الوفرة أو النّدرّة، مسألة النبع أو النّضوب (حتى النّضوب تدفق)، بقدر ما هي مسألة ما يقبل التقنين وما لا يقبل التقنين. التدفق البزري هو على حال يصحّ معها القول إنّ كلّ شيء قد يمرّ أو يسري معه، أو على العكس من ذلك كلّ شيء قد يتوقف. لكي تكون تدفقات قابلة للتقنين يجب أن تستجيب طاقتها للكمّ والكيف - يجب أن تتمّ اقتطاعات تدفق في علاقة بانفصالات سلسلة - يجب أن يمرّ شيء ما، لكن كذلك أن يتعطل شيء ما، وشيء ما يُعطل أو يُمرّر. لكنّ ذلك ليس ممكنا إلّا في نظام ممتدّ يجعل الأشخاص متمايزين، ويستخدم العلامات استخداما محدّدا، ويستخدم الشّميلات الفصلية استخداما استبعاديا ويستخدم الشّميلات الاقترانية استخداما زواجيا. هو ذا فعلا معنى تحريم نكاح المحارم مفهومًا بصفته إقامة نظام فيزيائيّ ممتدّ: علينا البحث في كلّ حالة عمّا يمرّ من تدفق الاشتداد وعمّا لا يمرّ، عمّا يُمرّر أو ما يمنع التمرير، وفق

خاصية العمومة أو الخؤولة للزيجات، وفق الخاصية الأمومية أو الأبوية  
للأنساب، وفق النظام العامّ للأنساب الممتدة والزيجات العرضانية.  
لنعد إلى زواج الدوغون التفضيلي مثلما درسه غريول: ما هو معطل هو  
العلاقة مع الخالة بصفقتها بديلا للأم، في شكل قريبة مُزاح [ما يسميه  
غريول الزواج التطهيري]؛ ما يمرّ هو العلاقة مع ابنة الخالة بصفقتها  
بديلا للخالة، بصفقتها نكاح محارم أوّل أو مسموح به؛ ما يعطل أو يمرّر  
هو الخال. ما يمرّ يؤدّي- تعويضا لما وقع تعطيله- إلى فائض قيمة في  
القانون يعود إلى الخال من حيث أنه يمرّر، بينما يتحمّل «انخفاض  
قيمة» من حيث أنه يعطل ( وهكذا السرقات الشعائرية التي يقوم بها أبناء  
الأخت في منزل الخال، لكن كذلك في ما يقول غريول، «تزايد وإثراء»  
ممتلكات الخال عندما يأتي كبير أبناء الأخت للسكنى عنده). المشكل  
الأساسي الذي هو: لمن تعود المزاي الزوجية في هذا النظام أو ذاك؟  
لا يمكن حلّه بمعزل عن تعقّد خطوط المرور وخطوط التعطيل- وكأنّ ما  
وقع تعطيله أو تحريمه كان يظهر من جديد «في الأعراس بصفته شبحا»  
[١٩٧] يحلّ مطالبا بحقه<sup>(١)</sup>. يكتب لوفلار في حالة محدّدة: «يتغلّب  
النموذج الأبويّ عند الميريين على التقليد الأموميّ: العلاقة أخ- أخت  
التي تنتقل من الأب إلى الابن ومن الأم إلى الابنة يمكنها أن تكون إلى  
ما لا حدّ له من خلال العلاقة أب- ابن، لكن ليس من خلال العلاقة  
أم- ابنة التي تنتهي بزواج الابنة. ابنة متزوجة تنقل لابنتها هي علاقة  
جديدة، نعني العلاقة التي تربط الأخت بأخيها. في نفس الوقت، الابنة  
التي تتزوّج لا تنفصل عن سلالة أخيها وإنما عن سلالة خالها وحسب.  
دلالة الدفعات للخال عند زواج ابنة أخته لا تُفهم إلّا على هذا النحو:

(١) Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, p. 356. (يُدرس  
لفي- شتراوس حالات تبدو في الظاهر غير عادية أو مفارقة للمستفيدين من  
المزاي الزوجية).

مغادرة الفتاة للمجموعة الأسرية القديمة لوالدتها. تصبح ابنة الأخت هي ذاتها أمًا ومنطلقًا لعلاقة أخ- أخت جديدة تنبني عليها زيجة جديدة»<sup>(١)</sup>.  
ما يتواصل، ما يتوقّف، ما ينفصل، والعلاقات المختلفة التي تتوزع تبعًا لها هذه الأفعال والانفعالات، تُفهمنا آلية تكون فائض قيمة القانون من حيث هو مكوّن لا غنى عنه في كلّ تقنين للتدفّقات.

يمكننا حينئذ وضع تخطيطة لمختلف هيئات التمثيل الإقليمي في الوحدة البدائية الجامعة. في المقام الأوّل، التدفّق البزري للاشتداد يشرط التمثيل كلّ: إنه ممثّل الرغبة. لكن إذا قلنا إنه ممثّل، فلأنه ينطبق على التدفّقات التي لا تقبل التقنين والغير مقنّنة أو المنفلتة. بهذا المعنى هو ينطوي بطريقته على حدّ الوحدة الجامعة، حدّ وسلبّي كلّ وحدة جامعة. كذلك قمع هذا الحدّ ليس ممكنا إلّا بقدر ما يتحمّل الممثّل ذاته كبتا. يحدّد هذا الكبت ما سيمرّ وما لن يمرّ من التدفّق في النظام الامتداديّ، ما سيظلّ معطّلا أو مخزّنا في الأنساب الممتدة، ما سيتحرّك وما سيجري على العكس من ذلك وفق علاقات الزواج، بحيث يتمّ التقنين الممنهَج للتدفّقات. نسمّي مصاهرة هذه الهيئة الثانية، التمثيل القامع ذاته، بما أنّ الأنساب لا تصبح ممتدة إلّا تبعًا للمصاهرات [١٩٨] العرضانية التي تقيس أجزاءها المتغيّرة. من هنا أهمية هذه «السلالات المحلية» التي حدّدها ليش- والتي، اثنتين اثنتين تنظّم المصاهرات وتهندس الزيجات. عندما كنّا نسبنا إليها نشاطا شاذًا- سويا، كنّا نريد القول إنّ هذه الجماعات المحلية كانت هي فواعل الكبت وكانت أكبر المقنّنين. في كلّ مكان حيث يلتقي أناس ويجتمعون لأخذ نساء وتبادلهنّ واقتسامهنّ، إلخ.، نتعرّف على الرابطة الشاذة لمثلية جنسية أولية بين الجماعات المحلية، بين الأصهار، بين أزواج الزوجة وبين شركاء الطفولة. بتأكيد على أنّ الظاهرة الكلية

L. G. Löffler, « L'Alliance asymétrique chez les Mru », *L'Homme*, p. 80. (١)

لكون الزواج ليس ارتباطا بين رجل وامرأة بل هو «مصاهرة بين أسرتين»، «صفقة بين الرجال بخصوص النساء»، استخلص جورج دفرو من ذلك النتيجة الصحيحة لدافع مثلية جنسية قاعدية وجماعية<sup>(١)</sup>. يقيم الرجال روابطهم الخاصة من خلال النساء؛ من خلال الفصل رجل- امرأة الذي هو في كل آن مآل النسب، تربط المصاهرة بين الرجال ذوي النسب المختلف. سؤال: لِمَ لَمْ تُفض مثلية جنسية نسوية إلى جماعات أمازونية قادرة على تبادل الرجال؟- لعلّه يجد جوابه في تألف النساء مع السائل البزريّ، ومن ثمّ في وضعهن المغلق صلب الأنساب الممتدة (هستيريا النسب في تقابل مع الذهان الهذيانى للمصاهرة). المثلية الجنسية الذكورية هي إذاً تمثيل المصاهرة الذي يكبت العلامات الملتبسة للنسب الاشتدادى الخنثويّ. غير أنه يبدو لنا أنّ دفرو قد أخطأ مرّتين: عندما يعلن أنه تردّد مطوّلا أمام هذا الاكتشاف الخطير لتمثيل مثلية جنسية فيما يقول (ليس في ذلك غير صيغة بدائية لعبارة «كلّ الرجال شاذّون جنسيا»، والأكيد أنهم ليسوا البتة في مثل هذه الوضعية بقدر ما يكونون كذلك عندما يهندسون الزيجات). من ناحية أخرى وخاصة، عندما يريد أن يجعل من هذه المثلية الجنسية للمصاهرة نتاجا لمركبّ أوديب من حيث هو مكبوت. المصاهرة لا تُستنتج أبدا من أصول الأنساب بواسطة أوديب، على العكس من ذلك هي تمفصلها بفعل السلالات المحلية ومثليتها الجنسية الأولية الغير [١٩٩] أوديبية. وإذا صحّ وجود مثلية جنسية أوديبية أو نسبية، فيجب أن نرى فيها فقط ردّة فعل ثانوية على هذه المثلية الجنسية للجماعة التي هي غير أوديبية بدءا. أمّا بخصوص أوديب بعامة فإنه ليس المكبوت، أي ممثّل الرغبة الذي هو في ما دونها ويجهل تماما الأب- الأمّ. فضلا عن ذلك ليس

---

(١) Georges Devereux, « Considérations ethno-psychanalytiques sur la notion de parenté », *L'Homme*, juillet 1965.

هو التمثيل الكابت القائم في ما وراء الرغبة والذي لا يجعل الأشخاص متمايزين إلاّ بإخضاعهم لقواعد المثلية الجنسية للمصاهرة. نكاح المحارم هو فقط المفعول الرَّجعيّ للتمثيل الكابت على الممثلّ المكبوت: يشوّه التمثيل الكابت أو يحوّل هذا الممثلّ الذي يستند إليه، يُسقط عليه مقولات تمايزة هو ذاته الذي أقامها، يطبّق عليه حدودا لم تكن موجودة قبل أن تكون المصاهرة قد نطّمت، على وجه التحديد، الإيجابيّي والسّلبّي في النظام الممتدّ- يرتدّ به على ما هو معطلّ في هذا النظام. أوديب إذاً هو الحدّ، لكنه الحدّ الذي وقع تحويله والذي يمرّ الآن داخل الوحدة الجامعة. أوديب هو الصورة المخادعة التي تقع الرغبة في أحبولتها (أهذا هو ما كنت تريد ! التدفقات المنفلتة، كانت هي نكاح المحارم !). يبدأ إذاً تاريخ طويل هو تاريخ الأوديبنة. لكن كلّ شيء يبدأ على وجه التحديد في رأس ليوس (Laios)، شيخ مثلية جنسية الجماعة، الشاذّ، الذي ينصب فخاً للرغبة، ذلك أنّ الرغبة هي ذلك أيضاً، إنها فخّ. يتضمّن التمثيل الإقليمي هذه الهيئات الثلاث، الممثلّ المكبوت، التمثيل الكابت، الممثلّ المنقول.

\*

نحن نتعجّل، نتصرّف كما لو أنّ أوديب كان وقع تثبيته فعلا في المكنة الإقليمية البريّة. ومع ذلك مثلما يقول نيتشه بخصوص الضمير المتعبّ، ليس في هذا الحقل تنمو مثل هذه النبتة. ذلك أنّ شروط أوديب بصفته «مركباً أسريّاً»، مفهوما في إطار الأسروية الخاصّة بالطبّ النفسي وبالتحليل النّفسيّ، من الجليّ أنها ليست متوقّرة. تشكّل الأسر البريّة ممارسةً وسياسةً واستراتيجيةً مصاهرات وأنساب؛ لا علاقة لها بعالم تعبيريّ صغير؛ الأب والأمّ والأخت يعملون داخلها دائما بصفتهم [٢٠٠] شيئا آخر أيضا غير أب وأمّ أو أخت. وبالإضافة إلى الأب والأمّ، إلخ.، ثمة الصّهر الذي يشكّل الحقيقة العينية الفاعلة

ويجعل العلاقات بين الأسر علاقات متمادة إلى الحقل الاجتماعي. وقد لا يكون دقيقا حتى القول إنّ التحديدات الأسرية تتشظى في كلّ زوايا هذا الحقل، وتظلّ مرتبطة بتحديدات اجتماعية على وجه التدقيق، بما أنّ التحديدات الأولى كما الثانية هي القطعة الواحدة ذاتها في الممكنة الإقليمية. طالما أنّ التوالد الأسريّ لم يصبح بعد مجرد وسيلة أو مادة في خدمة توالد اجتماعيّ ذي طبيعة أخرى، فإنه لا وجود لأيّة إمكانية لردّ هذا إلى ذاك، ولا لإقامة علاقات تناظرية بين الاثنين قد تمنح لمركبّ أسريّ أيّا كان قيمة تعبيرية وشكلا مستقلا ظاهرا. على العكس من ذلك، من البديهيّ أنّ الفرد في الأسرة، حتى وإن كان صغيرا جدّا، يستثمر حقلا اجتماعيّّا، تاريخيا، اقتصاديّّا وسياسيا، غير قابل للاختزال في أية بنية ذهنية ولا في أيّة تشكيلة وجدانيّة. لذلك عندما ننظر في حالات مرّضية وفي مسارات علاج في المجتمعات البدائية، يظهر لنا أنه من غير الكافي تماما مقارنتها بمسار التحليل النفسي بإرجاعها إلى مقاييس تظل مستمدّة من التحليل النفسي ذاته: على سبيل المثال مركّب أسريّ، حتى وإن كان مختلفا عن مركّبنا، أو مضامين ثقافية، حتى وإن كان مرجعها لا وعي إثنيّ - مثلما نرى ذلك في الموازنة بين العلاج التحليلي النفسي والعلاج الشاماني (دوفرو، لفي شترأوس). كنّا عرّفنا التحليل الفصامي بخصيتين: تحطيم شبه الأشكال التعبيرية للاوعي، اكتشاف الاستثمارات اللاواعية للحقل الاجتماعي من قبل الرغبة. يجب النظر من هذه الزاوية إلى الكثير من العلاجات البدائية؛ إنها تحليلات فصامية بالفعل.

يقدم فكتور تورنار مثالا متميّزا عن مثل هذا العلاج عند قبائل الندمبو<sup>(١)</sup> [في إفريقيا الوسطى]. في المثال من الوضوح ما يجعل كلّ

(١) Victor W. Turner, *An Ndembo doctor in Practice*, « Magic, Faith and Healing », Collier-Macmillan, 1964.

شيء يبدو أوديبيا لأوّل وهلة في عيوننا المشوّهة. المريض ك مخنث، مزعج، مغرور، مخفق في كل مشاريعه، هو فريسة ظلّ جدّه لأّمّه الذي يوجّه له انتقادات لاذعة. مع أنّ [٢٠١] الندمبو هم أموميون وعليهم أن يقطنوا عند أهل الأّم، فإنّ ك قضى زمنا مطوّلا نسبيا عند عمّاته اللاتي كان مبعّلا عندهنّ، وتزوّج من بناتهنّ. لكن عند موت والده، طُرِد وعاد إلى قرية أّمّه. هناك يعبّر منزله جيّدا عن وضعيته، منزلا عالقا بين منطقتين، بين منازل أعضاء الجماعة الأبوية ومنازل نسبه الأمومي. لكن كيف تتصرّف العرّافة التي يعود إليها تعيين سبب الدّاء، والعلاج الطبي الذي تعود إليه مداواته؟ السّبب هو السّنّ، القاطعتان العلويتان للجدّ الصيّاد، المحفوظتان في كيس مقدّس، لكن بإمكانها الإفلات منه للدخول في جسد المريض. لكن للتشخيص ولدرء مفاعيل القاطعة، يزاول العرّاف والطبيب تحليلا اجتماعيا يخصّ الإقليم وجواره، الزعامة والزعامات الفرعية، السلالات وأقسامها، المصاهرات وأنسابها: إنهما لا يتوقّفان عن تفعيل الرغبة في علاقاتها بالوحدات السياسية والاقتصادية- وفي الواقع حول هذه النقطة يسعى الشهود إلى خداعهما. «تصبح العرّافة شكل تحليل اجتماعيّ تفعلّ خلاله صراعات خفية بين الأفراد والفصائل، على نحو يتيح معالجتها بطرائق طقوسية تقليدية...، الخاصية الغامضة للمعتقدات الروحانية تمكّن من تحريكها في علاقة بعدد كبير من الوضعيات الاجتماعية.» يظهر أنّ القاطعة الممرضة هي بالأساس قاطعة الجدّ للأّم. لكن هذا الأخير كان زعيما كبيرا؛ خليفته، «الزعيم الفعلي»، كان عليه أن يتخلّى عن الزعامة، مخافة أن يُسحر؛ ووريثه المفترض، الذكيّ والجريء، لا سلطان له؛ الزعيم الحالي ليس هو الأفضل؛ أمّا بخصوص المريض ك فإنه لم يعرف كيف يكون له الدور التوسيطيّ الذي قد يؤهّله ليكون مرشّحا للزعامة. يتعقّد كلّ شيء بسبب العلاقات بين المستعمرين والمستعمرين، الأنغليز لم يعترفوا بالزعامة، القرية المفقرّة انهارت



(منطقتا القرية متأتيتان من انصهار مجموعتين هربتا من الأنغليز؛ المستنّون يتذمّرون من الانحطاط الحالي). لا يرتّب الطبيب دراما اجتماعية بل تحليلاً حقيقياً للجماعة مركّزاً على المريض. يعطي الطبيب المريض جرعات، يعلّق قروناً على جسده لشفط القاطعة، يدقّ الطبول، وهو بذلك يُجري احتفالية [٢٠٢] تتخلّلها توقّفات وانطلاقات جديدة، تدقّقات من كلّ نوع، تدقّقات كلام وانقطاعات: يأتي أعضاء القرية للحديث، يتحدّث المريض، يُستحضّر الظلّ، نتوقّف، يشرح الطبيب، تعاد الكرة، طبول وأغان وشطحات. لا يتعلّق الأمر باكتشاف الاستثمارات المصلحية القبشعورية للحقل الاجتماعي وحسب، وإنما يتعلّق الأمر بشكل أعمق باستثماراته اللاواعية من طرف الرغبة، مثلما تمرّ بزيجات المريض، بوضعه في القرية، وبكلّ أوضاع الزعيم المعيشة اشتداداً داخل الجماعة.

كنّا قلنا إنّ نقطة الانطلاق كانت تبدو أوديبية. كانت تلك نقطة الانطلاق بالنسبة إلينا وحسب، نحن المروّضين على قول أوديب كلما حدّثونا عن الأب والأمّ والجدّ. في الحقيقة، التحليل الندمبوي لم يكن البتة أوديبياً: لقد كان موصولاً مباشرة بالتنظيم والاختلال الاجتماعيين؛ الجنسية ذاتها كانت هذا الاستثمار للرغبة من خلال النساء والزيجات؛ الآباء كانوا يلعبون فيه دور المثيرات وليس دور منظم (أو مفسد نظام) الجماعة العائد إلى الزعيم ورموزه. عوض أن يرتدّ كلّ شيء على اسم الأب أو على اسم الجدّ للأمّ، فإنّ هذا الاسم كان انفتح على كلّ أسماء التاريخ. عوض أن يكون وقع إسقاط كلّ شيء على قطعة خصاء غريبة، فإنّ كلّ شيء كان توزّع في العديد من قطيعات - تدقّقات الزعامات والسلالات وعلاقات الاستعمار. لعبة الأعراق والعشائر والمصاهرات والأنساب كلها، كلّ هذا الزيغ التاريخي والجماعي: هما بالضبط نقيض التحليل الأوديبّي عندما يسحق بتعنّت مضمون هذيان، عندما يحشره إرغامياً في «الخواء الرمزيّ

للأب». أو بالأحرى إذا كان صحيحا أنّ التحليل لا يبدأ حتى أوديبيا، ما عدا بالنسبة إلينا، ألا يصبح مع ذلك أوديبيا، إلى حدّ ما، وإلى أيّ مدى؟ نعم، إنه يصبح كذلك جزئيا تحت تأثير الاستعمار. المستعمر يلغي الزعامة على سبيل المثال أو يستخدمها لغاياته (وأشياء أخرى كذلك: لا أهمية للزعامة بعد). يقول المستعمر: أبوك هو أبوك ولا شيء غير ذلك، أو جدّك للأّم، ليس لك أن تعتبرهما زعيمين، بإمكانك أن تتخذ مكانك في زاوية المثلث وأن تضع منزلك بين المنازل الأبوية والمنازل الأمومية، ... أسرتك هي أسرتك ولا شيء غير ذلك، إعادة الإنتاج الاجتماعي لم تعد تمرّ من هناك، مع أننا في حاجة وحسب لأسرتك [٢٠٣] لتوفير موادّ ستكون خاضعة للنظام الجديد لإعادة الإنتاج... إذا نعم، يتبلور إطار أوديبى للبرّيين المحرومين: أوديب مدن الصفيح. لقد رأينا مع ذلك أنّ المستعمرين ظلّوا مثالا نموذجيا لمقاومة أوديب: بالفعل، وهنا لا تتمكّن البنية الأوديبية من الانغلاق ويظلّ طرفاها ملتصقين بفواعل إعادة الإنتاج الاجتماعي القومي، إمّا في صراع وإمّا في تواطؤ (الرجل الأبيض، المبشّر، جابي الضرائب، مصدرّ الثروات، وجيه القرية الذي أصبح عوناً إدارياً، الشيوخ الذين يلعنون الرجل الأبيض، الشبان الذين يخوضون صراعا سياسياً، إلخ...). لكن الإثنين صحيحان: المستعمر يقاوم الأوديبية والأوديبية تسعى لتطويقه. بقدر ما تكون ثمّة أوديبية، فإنها من فعل الاستعمار، ويجب ضمّها إلى كلّ الطرائق التي عرف جولان كيف يوصّفها في السلام الأبيض. «يمكن لحالة المستعمر أن تؤدّي إلى تقليص أنسنة الكون، بحيث أنّ كلّ حلّ مبحوث عنه سيكون منقاداً على الفرد أو الأسرة المضيقّة، وبناء على ذلك، مع فوضى أو انخرام بالغين في المستوى الجماعي: فوضى سيكون الفرد دائماً هو ضحيتها باستثناء المتحكّمين بمثل هذا النظام، وفي هذه الحالة المستعمرون الذين يسعون في نفس هذا الوقت الذي يقلّص فيه المستعمر الكون،

إلى توسيعه<sup>(١)</sup>. أوديب هو شيء ما مثل القتل الرحيم في الإبادة الإثنية. بقدر ما تفلت إعادة الإنتاج الاجتماعي من أعضاء الجماعة، طبيعة وامتدادا، بقدر ما تردّ عليهم أو تردّهم هم ذواتهم إلى إعادة إنتاج أسريّ مضيق ومصاب بعُصاب فاعله هو أوديب.

[٢٠٤] إذ في نهاية المطاف كيف نفهم أولئك الذين يقولون إنهم وجدوا أوديبا هنديا أو إفريقيا؟ هم أول من يعترف أنهم لا يعثرون على شيء من الآليات والمواقف التي تشكّل أوديبنا نحن (المفترض فيه أنه أوديبنا نحن). لا بأس، إنهم يقولون إنّ البنية حاضرة مع أنه ليس لها أيّ وجود «متاح للعبادة»؛ أو أنّ المشكل أو نقطة الانطلاق هي بالفعل نقطة انطلاق أوديبية، وإن كانت التطورات والحلول مغايرة تماما لتطوراتنا وحلولنا (باران، أورتيج). يقولون إنه أوديب «لا يكفّ عن الوجود»، مع أنه (خارج الاستعمار) لا يتوفّر حتى على الشروط الأساسية ليبدأ بالوجود. إذا صحّ أنّ الفكر يُقوّم بدرجة الأوديبية، إذاً أجل، الرجال البيض يفكّرون أكثر من اللزوم. كفاءة ونزاهة وموهبة هؤلاء الكتاب المحللين النفسيين المستفرقين لا يطالها الشكّ. لكن بالنسبة إليهم كما بالنسبة إلى بعض الأطباء النفسيين عندنا: قد يقال

---

(١) Robert Jaulin, *La Paix blanche, introduction à l'ethnocide*, Ed. Seuil, 1970, p. 309.

[رجال دين كاثوليكين] بالتخلّي عن المنزل الجماعي من أجل منازل شخصية صغيرة» (ص ٣٩١ - ٤٠٠). في المنزل الجماعي، الشقة الأسرية والحميمية الشخصية كانتا قائمتين في علاقة مع الجار المحدّد بصفته نسبيا، بحيث أنّ العلاقات بين الأسر كانت متماذّة للحقل الاجتماعي. على العكس من ذلك، يحدث في الوضعية الجديدة «اهتياج مفرط لعنصريّ الزوجين على ذاتيهما» وعلى الأطفال، بحيث أن الأسرة لمضيقة تنغلق في عالم تعبيريّ مصغّر حيث يتفكّر كلّ فرد بسلالته الخاصة، في نفس الوقت الذي يتزايد فيه إفلات الصيرورة الاجتماعية والإنتاجية من بين يديه. ذلك أنّ أوديب ليس سيرورة إيديولوجية وحسب وإنما هو نتيجة تخريب للمحيط والسكن، إلخ.

إنهم لا يعرفون ما يفعلون. عندنا أطباء نفسيون يعتقدون بصدق أنهم يقومون بعمل تقدّمِي بتطبيقهم طرقا جديدة في تثليث الطفل - حذار، أوديبُ بنيةٍ وليس أوديبا خيالًا ! كذلك هؤلاء المحلّلون النفسيون في إفريقيا الذين يحركون نير أوديب بنويّ أو «إشكاليّ» لخدمة نواياهم التقدّمية. نفس الشيء هنالك أو هنا: أوديب هو دائما الاستعمار متواصلا بوسائل أخرى، إنه المستعمرة الداخلية، وسنرى أنه حتى عندنا نحن الأوروبيين هو تشكّلنا الاستعماريّ الحميم. كيف نفهم الجُمْل التي تنهي بها ماري سيسيل أورتيج وأدموند أورتيج كتابهما؟ «يُعتبر المرض علامة اصطفاء، علامة اهتمام خاص من قبل القوى الفوطبيعية، أو كعلامة على عدوان ذي خاصية سحرية: هذه الفكرة لا يمكن تدنيسها بسهولة. الطب النفسي التحليلي لا يمكنه التدخّل إلّا انطلاقا من اللحظة التي يمكن أن يعبر فيها المريض عن طلب. بحثنا كلّه كان مشروطا إذا بإمكانية إقامة مجال تحليليّ نفسيّ. عندما يكون مريض قد انخرط بشكل كامل في المعايير التقليدية ولم يكن له ما يقوله باسمه الخاصّ، فإنّ الذين يتكفّلون به هم المعالجون التقليديون والمجموعة الأسرية أو طبّ «الأدوية». أحيانا، كونه يرغب في التحدّث إلينا عن الأدوية التقليدية، فإنّ رغبته تلك كانت تتطابق مع [٢٠٥] بداية علاج طبي نفسي وكانت أصبحت بالنسبة إليه وسيلة لتحديد موقعه الشخصيّ في مجتمعه... أحيانا أخرى، كان يمكن للحوار التحليلي أن يستمرّ إلى وقت أطول وفي هذه الحالة كان المشكل الأوديبى يسعى إلى اتخاذ بُعد التعاقبيّ الذي يُظهر صراع الأجيال»<sup>(١)</sup>. لِمَ نعتقد أنّ القوى الفوطبيعية والاعتداءات السحرية تشكّل ميثا أقلّ جودة من أوديب؟ على العكس من ذلك، ألا تدفع الرغبة إلى استثمارات أشدّ وأكثر ملاءمة للحقل الاجتماعي في نظامه

كما في اختلافاته؟ كان مايار فورتاس بين على الأقلّ مكان أيّوب إلى جانب أوديب. وبأيّ حقّ نحكم بأنّ المريض ليس له ما يقول باسمه الخاص ما دام ينخرط في المعايير التقليدية؟ ألا يبيّن علاج الندمبو عكس ذلك تماما؟ ألا يكون أوديب كذلك معيارا تقليديا هو معيارنا؟ كيف لنا أن نقول إنه يجعلنا نتحدّث باسمنا الخاصّ، عندما نوضح من ناحية أخرى أنّ حلّه يعلمنا «عوز الكيان الذي لا براء منه» والخصاء الكلبي؟ وما هو هذا «المطلب» الذي نستحضره لتبرير أوديب؟ الأمر مفهوم، المريض يطلب ويعيد طلب الأب- الأم: لكن أيّ مريض وفي أية وضعية؟ أهذه هي وسيلة «تحديد موقعه شخصيا في مجتمعه هو»؟ وأيّ مجتمع؟ المجتمع المستعمر من جديد الذي نصنعه له، والذي ينجح أخيرا في ما لم يتمكّن الاستعمار إلا من بدئه، ارتداد فعليّ لقوى الرغبة على أوديب وعلى اسم الأب في المثلث المضحك؟

لنعد إلى النقاش الشهير الذي لا ينتهي بين الثقافتين والمحليين النفسيين الأرثودوكسيين: هل أوديب كلّّي؟ هل هو الرمز الأبوي الكاثوليكيّ الأكبر المعبر عن وحدة كلّ الكنائس؟ بدأ النقاش بين مالينوفسكي وجوناس وتواصل بين كاردينار وفروم من ناحية، وروهايم من ناحية أخرى. وما زال يتواصل بين بعض الإثنولوجيين وبعض أتباع لاكان (الذين لا يقدّمون تأويلا مُؤدّبينا لمذهب لاكان وحسب، بل امتدادا إثنوغرافيا لهذا التأويل). ثمة قطبان من جهة التأويل: القطب البائد على ما يبدو، الذي يجعل من أوديب كوكبة عاطفية أصلانية، وحدثا [٢٠٦] واقعيّا إلى حدّ ما قد تُنقل مفاعيله عن طريق الوراثة النسالية. ومن يجعل من أوديب بنية، يتوجّب اكتشافها إلى حدّ ما في الاستيهام، في علاقة بالبُكور أو باليرقانية البيولوجيين. تصوّران مختلفان جدّا للحدّ. الأوّل بصفته رحما أصلانيا، والثاني بصفته وظيفة بنوية. لكن في معنَيي الكلّي هذين، نحن مدعوون لل«تأويل» بما أنّ الحضور الكامن لأوديب لا يظهر إلا من خلال غيابه البين الذي فهم

على أنه مفعول الكبت، أو أكثر من ذلك، بما أنّ الثابت البنيوي لا يقع اكتشافه إلا من خلال التنويعات الخيالية، المعبرة عند الاقتضاء عن استبعاد رمزيّ (الأب بصفته مكانا خاويا). كلّيّ أوديب يكرّر العملية الميتافيزيقية القديمة المتمثلة في تأويل السلب على أنه حرمان وعوز: العوز الرمزي للأب الميّت أو للدالّ الأكبر. التأويل هو طريقتنا الحديثة في الاعتقاد وفي أن نكون ورعين. لقد كان روهايم هو الذي اقترح تنظيم البريين في سلسلة متغيّرات متجهة نحو الثابت البنيوي اليرقاني<sup>(١)</sup>. هو الذي كان قال دون مزاح إننا لا نجد مرگب أوديب دون أن نكون بحثنا عنه. ولن نكون بحثنا عنه ما لم نكن خضعنا نحن ذواتنا للتحليل النفسي. وهذا هو السبب الذي يجعل ابنتكم بكماء، نعني: القبائل التي هي بنات الإثنولوجي لا تقول الأوديب الذي هو يجعلها مع ذلك تتكلّم. وقد كان روهايم أضاف أنّه من السخف الاعتقاد بأنّ النظرية الفرويدية للمنع كانت متوقفة على نظام القمع في إمبراطورية فرنسوا- جوزيف [إمبراطور النمسا من سنة ١٨٤٨ إلى سنة ١٩١٦]. لم يكن يبدو أنه رأى أنّ فرنسوا- جوزيف لم يكن انقطاعا تاريخيا ملائما، لكن الحضارات الشفهية، المكتوبة أو حتى «الرأسمالية» لعلها هي التي كانت كذلك ومعها كانت تتغير طبيعة القمع، ويتغير معنى الكبت ومداه.

معقّدة جدّا حكاية الكبت هذه. كان يمكن أن يكون الأمر أيسر لو أنّ الليبدو أو الانفعال كان مكبوتا بالمعنى الأوسع للكلمة (محذوفا، مكبوحا أو وقع تغييره)- في نفس الوقت الذي يُكبت فيه تصوّر الذي يزعم أنه أوديبيّ. غير أنّ الأمر ليس كذلك: أغلب الإثنولوجيين [٢٠٧] لاحظوا جيّدا الخاصية الجنسية للانفعالات في الرموز العمومية

---

Géza Roheim, *Psychanalyse et anthropologie*, 1950, tr. Fr., Gallimard, (١) pp. 417- 418.

للمجتمع البدائي؛ وتظلّ هذه الخاصية معيشة بكاملها من قبل أعضاء هذا المجتمع مع أنهم لم يخضعوا لتحليل نفسي وبالرغم من تحويل التصوّر. مثلما يقول ليش عن العلاقة جنس-شعر، «التحويل الرمزي للقضب معتاد لكن الأصل القضبي ليس مكبوتا أبدا»<sup>(١)</sup>. يجب القول إنّ البرّين يكتبون التصوّر ويحافظون على الانفعال سليما؟ وهل يكون الأمر على العكس من ذلك عندنا نحن، في التنظيم الأبوي حيث يظل التصوّر واضحا، لكن مع انفعالات محذوفة أو مكبوحة أو وقع تغييرها؟ ومع ذلك لا: يقول لنا التحليل النفسي إنّنا نحن أيضا نكتب التصوّر. وكلّ شيء يقول لنا إنّنا نحن أيضا غالبا ما نحافظ على الجنسية الكاملة للانفعال؛ نحن نعرف تماما بمّ يتعلّق الأمر دون أن نكون خضعنا لتحليل نفسي. لكن بأيّ حقّ نتحدّث عن تصوّر أوديبّي قد يستند إليه الكبت؟ لأنّ نكاح المحارم محظور؟ نلتقي دوما من جديد بهذه الحجة الباهتة: نكاح المحارم المرغوب فيه بما أنّه محظور. تحريم نكاح المحارم قد ينطوي على تصوّر أوديبّي للكبت وللعود، تحريما قد يولد من هذا التصوّر. غير أنّ العكس واضح؛ والتصوّر الأوديبّي لا يفترض تحريم نكاح المحارم وحسب، لكن لا نستطيع حتى القول إنّ يتولّد منه أو ينتج عنه. كان رايش المناصر لأطروحات مالينوفسكي، أضاف ملاحظة عميقة: تكون الرغبة أشدّ أوديبية بقدر ما لا تتعلق المحظورات بنكاح المحارم وحسب وإنما «بالعلاقات الجنسية التي هي من نمط مغاير تماما»، محظورات تسدّ السبل الأخرى<sup>(٢)</sup>. باختصار، قمع نكاح المحارم لا يولد من تصوّر أوديبّي مكبوت أكثر من كونه هو نفسه الذي يثير هذا الكبت. لكن النسق العام للقمع-

E.R. Leach, « Magical Hair », in *Myth and Cosmos*, Natural History Press, 1967, p. 92. (١)

W. Reich, *Der Einbruch der Sexualmoral*, Verlag für Sexualpolitik, 1932, p. 6. (٢)

الكبت يولّد صورة أوديبية بصفقتها تشويها للمكبوت، وذلك أمر مختلف كلياً. أن تنتهي هذه الصورة بدورها إلى تحمّل الكبت، أن تحلّ محلّ المكبوت أو المرغوب فيه فعلياً، حتى من حيث [٢٠٨] أنّ القمع الجنسي يتعلق بشيء آخر غير نكاح المحارم، فتلك حكاية طويلة هي حكاية مجتمعنا. لكن المكبوت ليس هو تصوّر الأوديبى بدءاً. ما تمّ كبته هو الإنتاج الراغبى. هو ما لا يمرّ من هذا الإنتاج في الإنتاج أو في إعادة الإنتاج الاجتماعيين. هو ما يُدخل فيهما الاضطراب والثورة والتدفقات المنفلتة للرغبة. على العكس من ذلك، ما يمرّ من الإنتاج الراغبى إلى الإنتاج الاجتماعى يشكّل استثماراً جنسياً مباشراً لهذا الإنتاج الاجتماعى، دون أيّ كبت للخاصية الجنسية للرمزية وللانفعالات ذات الصلة، وخاصة دون رجوع إلى تصوّر أوديبى قد نفترض منذ البداية أنه مكبوت أو مستبعد بنيوياً. الحيوان ليس موضوع استثمار مصلحيّ قُبْشعوريّ، وإنما هو موضوع استثمار لبيديّ لرغبة لا تستمدّ منه صورة للأب إلاّ ثانوياً. كذلك الاستثمار الليبيديّ للغذاء، في كلّ مكان يظهر فيه خوف من الجوع، متعة في أن لا يكون المرء جائعاً، ولا يتعلق إلاّ ثانوياً بصورة للأُم<sup>(١)</sup>. لقد رأينا سابقاً كيف أنّ تحريم نكاح المحارم لم يكن يحيل إلى أوديب وإنما إلى التدفقات المنفلتة المشكّلة للرغبة وإلى ممثّلها، التدفق القُبْشعصىّ المشتدّ. أمّا بخصوص أوديب، فهو مرّة أخرى كيفية لتقنين ما لا يُقنن، تقنين ما يفلت من التقنينات، أو تحويل الرغبة وموضوعها والإيقاع بهما.

ثقافتيون وإثنولوجيون يبيّنون بوضوح أنّ المؤسسات هي الأولى بالنسبة إلى الانفعالات والبنيات. ذلك أنّ البنيات ليست ذهنية، إنها في

---

(١) بين كاردينار بشكل واضح في دراسته لجزر الماركيز، دور توتر غذائيّ جماعيّ أو اقتصاديّ، يستعصى حتى من زاوية نظر اللاوعي، عن الاختزال في العلاقة الأسرية مع الأم: الفرد ومجتمعه، منشورات جامعة كولومبيا، ١٩٣٩، ص ٢٢٣ وما بعدها.



الأشياء، في أشكال الإنتاج وإعادة الإنتاج الاجتماعيين. حتى كتابا مثل ماركوزه الذي يتنزّه عن المجاملة، يعترف بأنّ الثقافية كانت انطلقت انطلاقاً وثيقة: إدخال الرغبة في الإنتاج، عقد الصلة «بين البنية الغريزية والبنية الاقتصادية، والإشارة في نفس الوقت إلى الإمكانيات المتاحة للتقدم إلى ما أبعد من ثقافة مركزية أبوية [٢٠٩] واستغلالية»<sup>(١)</sup>. إذاً، ما الذي جعل الثقافية تنقلب منقلبا سيئا؟ وهنا أيضا لا وجود لتناقض بين انطلاقها الجيدة في البداية وانقلابها السيئ منذ البداية. لعلّ تلك هي المصادرة المشتركة بين النسبوية والمطلقية الأوديبيتين، نعني الحفاظ العنيد على منظور أسروي يمارس دماره في كل مكان. ذلك أنه إذا كانت المؤسسة فهمت أولا على أنها مؤسسة أسرية فمن غير المهمّ القول إنّ المركب الأسري يتغيّر مع تغيّر المؤسسات أو أنّ أوديب هو على العكس من ذلك ثابت درّيّ تدور حوله الأسر والمؤسسات. الثقافيون يتوسّلون مثلثات أخرى، الخال-الخالة- ابن الأخت على سبيل المثال؛ لكنّ ذوي النزعة الأوديبية لا يجدون عسرا في بيان أنّ هذه المثلثات هي تنويعات خيالية لنفس الثابت البنيوي، هي أشكال مختلفة لنفس التثليث الرمزي، الذي لا يمكن الخلط بينه وبين الشخصيات التي تنجزه ولا بينه وبين المواقف التي تربط بين هذه الشخصيات. لكن عكسيا، التوسّل بمثل هذه الرمزية المتعالية لا يُخرج البنيويين البتة من زاوية النظر الأسرية الأشدّ ضيقا. كذلك الشأن بالنسبة إلى النقاشات التي لا تنتهي حول: هل هو الأب؟ هل هي الأم؟ (تجاهلون الأمّ! لا، أنتم الذين لا ترون الأب بالجوار، بصفته مكانا خاويا!) غالبا ما وقع اختزال صراع الثقافتين والمحللين النفسيين الأرثودوكسيين في هذه التقييمات للدور المنوط بكلّ من الأب والأمّ، بالمقابل أوديبّي وبالأوديبّي، دون الخروج بهذه

الطريقة من الأسرة وحتى من أوديب، ليبقى هذا الصراع متأرجحاً دائماً بين القطبين الشهيرين، القطب الأموميّ الما قبل أوديبّي للخياليّ والقطب الأبويّ الأوديبّي للبنويّ، القطبان على نفس المحور، القطبان يتحدثان نفس لغة ما هو اجتماعي مؤسّر، حيث يشير الأول إلى اللهجات الأمومية التقليدية، ويشير الثاني إلى القانون القويّ للسان الأب. لقد بيّنا بوضوح التباس ما كان كاردينار يسميه «المؤسسة الابتدائية». إذ يمكن أن يتعلّق الأمر في بعض الحالات بالكيفية التي تستثمر بها الرغبة الحقل الاجتماعي، منذ الطفولة وفي ظلّ مشيرات أسرية متأتية من الكهل: كلّ الظروف قد تكون إذاً مهياً لفهم ملائم (خارج الأسرة) للبيدو. لكن، في غالب الأحيان، يتعلّق الأمر وحسب بالتنظيم الأسري [٢١٠] في حدّ ذاته، الذي نفترض بدءاً أنه معيش من قبل الطفل بصفته عالماً صغيراً، ثم يقع إطلاق هذا التنظيم في تصوّر الطفل راشداً واجتماعياً<sup>(١)</sup>. من زاوية النظر هذه، لا يمكن للنقاش إلا أن يراوح مكانه بين مؤيدي تأويل ثقافيّ ومؤيدي تأويل رمزيّ أو بنيويّ لنفس هذا التنظيم.

لنُصف مصادرة ثانية مشتركة بين الثقافتين والرمزيين. جميعهم يسلّمون أنه عندنا نحن على الأقلّ، في مجتمعنا الأبوي والرأسمالي، أوديب أمر مؤكّد (حتى وهم يؤكّدون مثل فروم على عناصر أمومية جديدة). جميعهم يسلّمون بأنّ مجتمعنا هو النقطة القوية لأوديب: نقطة سنعثر من جديد انطلاقاً منها على بنية أوديبية في كلّ مكان، أو على العكس من ذلك علينا أن ننوّع الحدود والعلاقات في مركّبات غير

(١) يطرح ميكال دوفران وهو يحلّل مفاهيم كاردينار، هذه الأسئلة الأساسية: هل العائلة هي «الأولية»، والسياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ هو ثانويّ وحسب؟ ما الذي هو الأوّل من زاوية نظر الليبيدو، الاستثمار الأسري أم الاستثمار الاجتماعيّ؟ ومنهجياً، هل يجب الذهاب من الطفل إلى الكهل أم من الكهل إلى الطفل؟ (الشخصية القاعدية، المطابع الجامعية الفرنسية، ص ٢٨٧ وما بعدها).

أوديبية ومع ذلك ليست أقل «أسرية». لذلك تعلق كل نقدنا السابق بأوديب مثلما يُفترض فيه أن يسود ويعمل عندنا: لا يجب أن نهاجم أوديب في النقطة الأضعف (عند البرّيين)، لكن في النقطة الأقوى، في مستوى أقوى حلقة، مبيّنين التشويه الذي ينطوي عليه ويلحقه بالإنتاج الراعبي، بشميلات اللاوعي وبالاستثمارات اللييدية في وسطنا الثقافي والاجتماعي. وما ذلك لأنّ أوديب لا يمثل شيئا عندنا: لم نكفّ عن القول إنّنا كنا نطالب ونعيد المطالبة به؛ وحتى محاولة عميقة مثل محاولة لاكان لزعزعة نير أوديب إنما وقع تأويلها بصفته وسيلة غير مأمولة لزيادة إيقاله، ولإعادة غلقه على الطفل والفصاميّ. والآكد أنّه ليس من المشروع وحسب وإنما من الضروريّ أن لا يكون التفسير الإثنولوجي أو التاريخي متناقضا مع تنظيمنا الحاليّ، أو أنّ هذا التنظيم يحتوي بطريقته الخاصة على العناصر الأساسية للفرضية الإثنولوجية. ذلك هو ما كان قاله ماركس مذكّرا بتاريخ كلّيّ؛ لكنه كان أضاف، شريطة أن يكون التنظيم الحاليّ قادرا على نقد ذاته. بيد أنّ النقد الذاتي لأوديب هو [٢١١] ما لا نراه البتة في تنظيمنا الذي يشكّل التحليل النفسيّ جزءا منه. من الصواب، من بعض النواحي، مساءلة كل التشكيلات الاجتماعية انطلاقا من أوديب. لكن ليس لأنّ أوديب قد يكون حقيقة اللاوعي التي يمكن كشفها بوجه خاصّ عندنا؛ على العكس من ذلك لأنّه تزوير للاوعي الذي لم ينجح عندنا إلاّ من فرط تركيبه لقطعه ودواليه عبر التشكيلات السابقة. إنه كلّيّ بهذا المعنى. إنه إذّا في المجتمع الرأسماليّ، في المستوى الأقوى، على نقد أوديب أن يستعيد دائما نقطة انطلاقه وأن يعثر من جديد على نقطة وصوله.

أوديب حدّد. لكن للحدّد دلالات كثيرة، بما أنه يمكن أن يكون في البداية بصفته حدثا استهلاليا له دور الرّجم، أو في الوسط بصفته وظيفة بنوية تؤمّن توسط الشخصيات وأساس علاقاتهم، أو في النهاية بصفته تحديدا أخرويا. غير أننا رأينا أنّ أوديب ليس حدّا إلاّ بهذه الدلالة

الأخيرة وحسب. الإنتاج الراغبى كذلك. لكن، بالفعل، هذه الدلالة ذاتها لها الكثير من المعاني المتنوعة. في المقام الأول، الإنتاج الراغبى على حافة الإنتاج الاجتماعي؛ التدفقات المنفلتة على حافة التقنيات والإقليميات؛ الجسد دون أعضاء على حافة الوحدة الجامعة. سنتحدث عن حدّ مطلق في كلّ مرة تمرّ فيها التدفقات الفصامية عبر الجدار، تخلط كلّ التقنيات وترحل الوحدة الجامعة: الجسد دون أعضاء هو الوحدة الجامعة اللامؤرّضنة، صحراء تنساب فيها التدفقات المنفلتة للرغبة، نهاية عالم، قيامة. في المقام الثاني، الحدّ النسبى ليس هو مع ذلك غير التشكّل الاجتماعي الرأسمالي، لأنه يُهندس تدفقات منفلتة فعليا ويجعلها تنساب، لكن بتعويض التقنيات بنظام أكسيومي مُحاسبيّ أكثر قمعا. بحيث أنّ الرأسمالية، وفقا للحركة التي تعارض بها توجّوها الخاصّ، لا تكفّ عن الاقتراب من الجدار ومن جعل الجدار يتراجع في نفس الوقت. الفصام هو الحدّ المطلق لكن الرأسمالية هي الحدّ النسبى. في المقام الثالث، لا وجود لتشكيلة اجتماعية لا تقدّم الشكل الحقيقيّ أو لا تتنبأ به، الشكل الذي في ظله يوشك الحدّ أن يحدث لها والذي تدرّوه بكلّ قواها. من هنا إصرار التشكيلات السابقة للرأسمالية على محاصرة التاجر والتقني، مانعة تدفقات مال [٢١٢] وتدفقات إنتاج من استقلالية قد تخرب تقنياتها. هو ذا الحدّ الحقيقيّ. وعندما تصطدم مثل هذه المجتمعات بهذا الحدّ الحقيقي، المقموع من الداخل لكنه يعود إليها من الخارج، فإنها ترى فيه بأسى علامة موتها المقبل. يصف بوهنان على سبيل المثال اقتصاد التيف [قبيلة في نيجيريا والكامرون] الذي يقنّن ثلاثة أنماط من التدفقات، موادّ استهلاك، موادّ وجاهة، النساء والأطفال. عندما يظهر المال فجأة فإنه لا يمكن تقنيه إلا بصفته مادة وجاهة، ومع ذلك فإنّ تجارا يستعملونه للاستحواذ على قطاعات مواد الاستهلاك التي كانت تقليديا بيد النساء: كل التقنيات ترتجّ. بالتأكيد، البدء بالمال والانتها

بالمال، هي عملية لا يمكن التعبير عنها في صيغة تقنين؛ وهم يرون الشاحنات تنطلق بالمواد التصديرية فإنَّ «المستنين من التيف يشجبون هذا الوضع ويعرفون ما الذي يجري لكنهم لا يعرفون لمن يوجَّهوا لومهم»<sup>(١)</sup>، يا لقسوة الواقع. لكن في المقام الرابع، هذا الحدّ المكبوح من الداخل كان وقع الإلقاء به سلفا في بداية أولانية، في رَجَم ميثي بصفته حدّا خياليا. كيف نتخيّل هذا الكابوس، اكتساح الوحدة الجامعة من طرف تدفّقات منفلّقة تزحف مثل الحِجم البركانية؟ سيل عارم من الغائط كما في ميثة المخادع، أو الدفق البزريّ المكثّف، ما تحت نكاح المحارم كما في ميثة اليوروغو التي تُدخل الفوضى في العالم بتصرّفها كممثلٍ للرغبة. ومن هنا، في المقام الخامس أخيرا، أهمية المهمة المتمثلة في تحويل الحدّ: نقله إلى داخل الوحدة الجامعة، إلى الوسط، بين ما هو أبعد من الزواج وما هو دون النّسب، بين تمثيل زواج وممثل النّسب، مثلما تطرد القوى المخيفة لنهر بحفرنا مجرى اصطناعيا له، أو تحويلنا وجهة الكثير من الجداول الصغيرة الضحلة. أوديب هو هذا الحدّ المنقول. نعم، أوديب كلّّي. لكن الخطأ هو الاعتقاد في الإمية التالية: إمّا أنه نتاج لنظام قمع- كبت وبالتالي لا يكون كليا؛ وإمّا أنه كلّّي ويكون وِضعة رغبة. في الحقيقة، هو كليّ لأنه تحويل للحدّ الذي يلزم كلّ المجتمعات، الممثل المنقول [٢١٣] الذي يشوّه ما تخشاه كل المجتمعات بإطلاق بصفته سليلها الأعمق، نعني التدفّقات المنفلّقة للرغبة.

لكن ذلك لا يعني القول إنّ هذا الحدّ الكليّ الأوديبّي يكون «مشغولا»، مشغولا استراتيجيا في كلّ التشكيلات الاجتماعية. علينا أن نمّح ملاحظة كاردينار كامل معناها: يمكن لهنديّ أو لأسكيمو أن يحلم بأوديب دون أن يكونا مع ذلك خاضعين للمرّكب ودون «أن يشعر

(١) Laura et Paul Bohannon, *The Tiv of Central Nigeria*, International African Institute, Londres, 1953.

بالمرّكب»<sup>(١)</sup>. ليقع الاستيلاء على أوديب، يجب أن يتوفّر عدد معيّن من الشروط: يجب أن يكون حقل الإنتاج وإعادة الإنتاج الاجتماعيّ مستقلا عن حقل إعادة الإنجاب الأسريّ، أي عن المكنة الإقليمية التي تتحاشى الزيجات والأنساب؛ لصالح هذه الاستقلالية، يجب أن تتحوّل أجزاء السلسلة التي يمكن فصلها إلى موضوع مفصول متعال يسحق تعدّدها؛ يجب أن يقوم الموضوع المفصول (القضيب) بضرب من الطيّ، من التطبيق أو من الارتداد، ارتداد الحقل الاجتماعيّ المعرّف بصفته مجموعة انطلاق على الحقل الأسريّ، المعرّف الآن بصفته مجموعة وصول، وأن يقيم شبكة علاقات تناظرية بين الاثنين. ليقع الاستيلاء على أوديب، لا يكفي أن يكون حدّا أو ممثلا منقولا داخل منظومة التمثيل، يجب أن يهاجر صلب هذه المنظومة وأن يشغل هو ذاته مكان ممثّل الرغبة. هذه الشروط الملازمة لمغالطات اللاوعي وقع تحقيقها في التشكيلة الرأسماليّة- فضلا عن كونها تنطوي على بعض التقاليد الغابرة المستعارة من التشكيلات الإمبراطورية الهمجية، وبخاصة وضع الموضوع المتعالي. الأسلوب الرأسماليّ وصفه لورانس بدقة، «نظام أشياءنا الديمقراطي، الصناعي، أسلوب ابني- المدلّل- عزيزي- أود رؤية أمّي». لكن من ناحية، من البين أنّ التشكيلات البدائية لا تستوفي البتة هذه الشروط. وذلك تحديدا لأنّ الأسرة المفتوحة على الزيجات هي متماّدة إلى الحقل الاجتماعيّ التاريخي ومتلائمة معه، لأنها تحرّك إعادة الإنتاج الاجتماعيّ ذاتها، لأنها تحشد الأجزاء القابلة للانفصال أو تمرّرها دون تحويلها أبدا إلى موضوع مفصول- لا إمكان لأيّ ارتداد ولا لأيّ تطبيق [٢١٤] قد يستجيب للصيغة الأوديبية ٣+ ١ (الزوايا الأربع للحقل مطوية في ثلاث، كالسّماط، مع الحدّ المتعالي الذي يُجري الطيّ). يقول باران نفسه

للتعبير عن انسياب التدفقات والتقنيات البدائية، «الحديث، الرقص، التبادل، السماح بالسيلان، بل والتبوّل صُلب المجتمع البشري»<sup>(١)</sup>. صُلب المجتمعات البدائية نَظْلَ دائما عند ٤ + عدد متحوّل في منظومة الأسلاف والمتصاهرين. بعيدا عن إمكان زعم أنّ أوديب لا ينقطع هنا عن الوجود، نقول إنه لم يتمكّن من أن يبدأ بالوجود؛ إننا نتوقّف دائما قبل ٣ + ١، وإذا كان ثمة أوديب بدائيّ، فهو أوديب مضادّ، في معنى مضادّ القصور الحراريّ. أوديب حدّ أو ممثّل منقول، لكن تحديدا على نحو يجعل كلّ عضو من أعضاء الجماعة في ما دون أو في ما وراء، دون أن يشغل الموقع أبدا (هو ذا ما رآه كاردينار بوضوح في العبارة التي كتّا سقناها). الاستعمار هو الذي أوجد أوديب، لكنه أوديب الذي وقع الإحساس به بما يناسبه، إنه قمع محض، من حيث أنه يفترض أنّ هؤلاء البرّيين محرومون من مراقبة إنتاجهم الاجتماعي وهم ناضجون ليرتدّوا على الشيء الوحيد الذي تبقىّ لهم، ألا وهو الإنجاب الأسريّ الذي يُفرض عليهم مُؤدّبينا بقدر ما هو مدمن كحول أو عليل.

من ناحية أخرى، عندما تكون الشروط متوفّرة في المجتمع الرأسماليّ، فإننا لن نعتقد مع ذلك أنّ أوديب يتوقّف عن أن يكون ما هو، مجرد ممثّل منقول يغتصب مكان ممثّل الرغبة، يوقع اللاوعي في أغاليطه، يسحق كامل الإنتاج الراغبّي مستعيضا عنه بمنظومة اعتقادات.

(١) Paul Parin et coll. *Les Blancs pensent trop*, 1963, tr. Fr. Payot, p. 432.

انظر في تماذّ الزيجات إلى الحقل الاجتماعي البدائي ملاحظات جودان في السلام الأبيض، ص ٢٥٦: «الزيجات ليست محكومة بقوانين القرابة، إنها تخضع لدينامية أشدّ تعقيدا بكثير وأقلّ جمودا، ويستخدم استحداثها في كلّ لحظة عددا من الإحداثيات أهمّ بكثير... الزيجات هي في الغالب الأعمّ تأمل حول المستقبل أكثر مما هو حول الماضي، وفي كلّ الأحوال تتعلّق هذه الزيجات وتأمّلها بالمعقد وليس بالبيسط، ولا تتعلّق إطلاقا بالمجمّد. والسبب في ذلك ليس البتة كون الإنسان لا يعرف قوانين إلاّ من أجل خرقها...»، حماقة مفهوم الاختراق.

إنه ليس علّة أبداً: يتوقّف أوديب على استثمار اجتماعيّ مسبق من نمط معيّن، استثماراً خليقاً بالارتداد على تحديدات الأسرة. سيقع الاعتراض بأنّ مثل هذا المبدأ لعلّه يصلح للكهل، وبالتأكيد ليس للطفل. لكن [٢١٥] أوديب يبدأ فعلاً في رأس الأب. ولا يبدأ بداية مطلقة: إنه لا يتشكّل إلاّ انطلاقاً ممّا يجريه الأب من استثمارات للحقل الاجتماعي التاريخي. وإذا انتقل إلى الابن، فما ذلك بموجب وراثة أسرية وإنما بموجب علاقة أكثر تعقيداً تتوقّف على تواصل اللاأوعاء. بحيث أنه حتى عند الطفل، ما هو مستثمر من خلال المثيرات الأسرية، هو مرّة أخرى الحقل الاجتماعي ومنظومة كاملة من القطيعات ومن التدفقات المتأتية من خارج الأسرة. أن يكون الأب سابقاً للابن، فذلك لا يمكن فهمه تحليلياً إلا وفق هذه الأولية الأخرى، أولية الاستثمارات والاستثمارات الاجتماعية المضادة بالنسبة إلى الاستثمارات الأسرية: سنرى ذلك لاحقاً في مستوى تحليل الهذيانات. لكن إذا بدا بالفعل أنّ أوديب هو مفعول فلاّنه يشكّل مجموعة وصول (أصبحت الأسرة عالماً صغيراً) يرتدّ عليها الإنتاج وإعادة الإنتاج الرأسماليّين اللذين لم تعد أجهزتهما وفواعلهما تمرّ البتة بتقنين تدفقات الزيجات والأنساب وإنما بنظام أكسيوميّ للتدفقات المنفلتة. لهذا يحتاج تشكّل السيادة الرأسمالية لتشكيل استعماريّ حميم يستجيب له، ينطبق عليه، ومن دونه قد لا يكون له أيّ تأثير على نتاجات اللاوعي.

ماذا نقول في ظلّ هذه الظروف عن العلاقة بين الإثنولوجيا والتحليل النفسي؟ هل نكتفي بموازاة مربية حيث ينظر أحدهما للآخر بحيرة وهما يعارضان بين قطاعيّ رمزية متصلّين؟ بين قطاع اجتماعيّ للرموز وقطاع جنسيّ قد يشكّل ضرباً من الكلّي الخاصّ، الكلّي-الفرديّ؟ (تقوم بين القطاعين عرضانيات، بما أنّ الرمزية الاجتماعية يمكنها أن تصبح مادّة جنسية، والجنسانية طقس إدماج اجتماعيّ). لكنّ المشكل موضوعاً على هذا النحو هو مشكل مفرط في النظرية. عملياً،



غالباً ما يدّعي المحلل النفسيّ أنه يفسّر للإثنولوجيّ ما الذي يعنيه الرمز: يقصد القضيب، الخصاء، أوديب. لكن الإثنولوجي يطلب شيئاً آخر، ويتساءل صادقاً بِمَ يمكن أن تفيده التأويلات التحليلية. تتحوّل الثنائية إذاً، إنها لم تعد بين قطاعين وإنما بين ضربين من الأسئلة: «ماذا يعني ذلك؟» و«ما فائدة ذلك؟» ما فائدة ذلك ليس للإثنولوجيّ وحسب، وإنما ما فائدة ذلك وكيف يتمّ الأمر في [٢١٦] التشكيلة ذاتها التي تستخدم الرمز<sup>(١)</sup>. ما يعنيه شيء ما، ليس من المؤكّد أنه يصلح لأيّ شيء. على سبيل المثال، قد لا يصلح الأوديب لأيّ شيء، لا للمحلّلين النفسيين ولا للاوعي. ولمّ قد يصلح القضيب الملازم للخصاء الذي يسلب منّا استعماله؟ يقال بطبيعة الحال، لا يجب الخلط بين المدلول والدالّ. لكن هل يخرجنا الدالّ من سؤال «ماذا يعني ذلك»، هل هو شيء مغاير لنفس هذا السؤال المشطوب؟ مرّة أخرى المجال هو مجال التمثيل. الخلافات الحقيقية، الخلافات العملية بين الإثنولوجيين (أو الهلينيّين) والمحلّلين النفسيين، لا تتأتّى من تجاهل اللاوعي أو الاعتراف به، من الجنسانية، من الطبيعة القضيبية للرمزية. حول هذه النقطة، يمكن للجميع أن يكونوا متفقين مبدئياً: كلّ شيء جنسيّ ومجنّس بالتمام. الجميع يعرفون ذلك، بدءاً بالمستعملين. الخلافات العملية متأية بالأحرى من الفرق العميق بين نوعيّ السؤال. الإثنولوجيون والهلينيّون، دون أن يصوغوا ذلك دائماً بوضوح، يعتقدون أنّ رمزا لا يتحدّد بما يريد قوله وإنما بما يقوم به وبما نصنعه منه. هذا يعني دائماً القضيب أو شيئاً ما مشابهاً له، غير أنّ ما الذي

(١) طوّر روجيه باستيد بشكل نسقيّ نظرية القطاعين الرمزيين في كتابه علم الاجتماع والتحليل النفسي، المطابع الجامعية الفرنسية، ١٩٥٠. لكن آدموند رونالد ليش، انتهى بعد انطلاقه من وجهة نظر مماثلة في البداية، إلى تحويل الثنائية، إلى تمريرها بين مسألة المعنى ومسألة الاستعمال، وبالتالي إلى تغيير نطاق المشكل: راجع، «الشعر السحري».

يعنيه الشيء لا يقول لِمَ يصلح هذا الشيء. باختصار، لا وجود لتأويل إثنولوجي، لسبب بسيط وهو أنه لا وجود لمادة إثنوغرافية: لا وجود إلا لاستعمالات وتشغيلات. بخصوص هذه النقطة قد يكون للإثنولوجيين الكثير من الأشياء التي يعلمونها للمحللين النفسيين: بخصوص عدم أهمية «ماذا يعني ذلك». عندما يعارض الهلينيون الأوديب الفرويدي، سنتحاشى الاعتقاد في كونهم يعارضون التأويل التحليلي النفسي بتأويلات أخرى. قد يُجبر الإثنولوجيون والهلينيون المحللين النفسيين على أن يصنعوا لأنفسهم في نهاية المطاف اكتشافا مماثلا: نعني أنه لا وجود كذلك لمادة لا واعية ولا لتأويل تحليلي نفسي، وإنما توجد فقط استعمالات، استعمالات تحليلية نفسية لشميلات اللاوعي التي لم تعد تسمح [٢١٧] بتعريفها بإسناد دالّ لها أكثر من تحديدها بمدلولات. السؤال الوحيد هو كيف يتم الأمر. يتخلّى التحليل الفصاميّ عن كلّ تأويل لأنه يتخلّى قصدا عن اكتشاف مادة لاوعية: اللاوعي لا يريد أن يقول شيئا. بالمقابل يصنع اللاوعي مكّنات هي مكّنات الرغبة، والتي يكتشف التحليل الفصاميّ استعمالها واشتغالها في محايثة المكّنات الاجتماعية. اللاوعي لا يقول شيئا، إنه يمكن. إنه ليس معبرا أو ممثلا، لكنه منتج. الرمز هو فقط مكنة اجتماعية تعمل بصفته مكنة راغبية، مكنة راغبية تعمل صلب المكنة الاجتماعية، استثمار المكنة الاجتماعية من قبل الرغبة.

غالبا ما قلنا وبيّنا أن لا مؤسسة ولا عضو كذلك كان يُفسّر باستعماله. تشكيلة بيولوجية وتشكيلة اجتماعية لا يتشكّلان بنفس الكيفية التي يعملان بها. لا وجود كذلك لوظيفية بيولوجية، اجتماعية، لسانية، إلخ. ، في مستوى المجموعات الكبرى المحدّدة. لكنّ الأمر ليس كذلك بالنسبة إلى المكّنات الراغبة بصفته عناصر جزئية: هنا، لا فرق بين الاستعمال والاشتغال والإنتاج والتشكّل. وشميلة الرغبة هذه هي التي تفسّر في ظلّ هذه الشروط المحدّدة أو تلك، المجموعات

الكتلوية مع استعمالها المخصوص في حقل بيولوجي، اجتماعي أو لساني. ذلك أنّ المكنات الكتلوية الكبرى تفترض روابط مسبقة لا يفسرها اشتغالها بما أنه مستمدّ منها. وحدها المكنات الراغبية تنتج روابط تشتغل وفقها، وتشتغل بارتجالها واختراعها وتشكيلها. وظيفة كتلوية هي إذاً وظيفة لم تتوغل كفاية، لم تصل تلك المناطق التي تُمكن فيها الرغبة بغضّ النظر عن الطبيعة العيانية لما يمكنه: عناصر عضوية، اجتماعية، لسانية، إلخ.، جميعها للطبخ في نفس القدر. ليس للوظيفية أن تعرف وحدات- كثرات أخرى غير المكنات الراغبية ذاتها والهيئات التي تشكّلها في كل قطاع من قطاعات حقل إنتاج («الظاهرة الكلية»). سلسلة سحرية تجمع بين النباتات وأجزاء أعضاء وقطعة لباس وصورة أب وصيغ وكلمات: لن نسأل [٢١٨] ماذا يعني ذلك وإنما أية مكنة رُكبت على هذا النحو، أية تدفّقات وأية قطيعات في علاقة بقطيعات أخرى وتدفّقات أخرى. يبيّن فيكتور تورنار وهو يحلّل رمزية الغصن الأفرع عند الندمبو، أنّ تسمياته تشكّل جزءاً من سلسلة تحشد في نفس الوقت أنواع الأشجار التي اقتطع منها وخصائصها، أسماء هذه الأنواع بدورها، والأساليب التقنية التي نعالجها بها. لا نقطع في السلاسل الدّالة بأقلّ مما نقطع في التدفّقات المادية. المعنى التأويلي (ما نقوله عن الشيء) ليس هو غير عنصر من بين عناصر أخرى وهو أقلّ أهمية من الاستعمال الإجرائي (ما نصنعه بالشيء) أو الاشتغال الموضوعي (العلاقة بأشياء أخرى في نفس المرّكب)، اللذين تبعاً لهما لا يكون الرمز البتة في علاقة تناظر مع ما يعنيه، وإنما له دائماً كثرة من المراجع، إنه دائماً «متعدّد الأصوات ومتعدّد الدلالات»<sup>(١)</sup>. يبيّن بيار بونافيه وهو يحلّل الموضوع السحري

Victor W. Turner, « Themes in the symbolism of Ndembo Hunting Ritual », in *Myth and Cosmos*, Natural History Press, 1967, pp. 249-269.

بوتي عند كيكا الكونغو، كيف أنه لا يفصل عن الشملات العملية التي تنتجها، تدوّنه وتستهلكه: القران الجزئي والغير مخصوص الذي يرّكب أجزاء من جسد الفرد مع أجزاء من جسم حيوان؛ الفصل التضميني الذي يدوّن الموضوع في جسد الفرد، ويحوّل هذا الأخير إلى إنسان-حيوان؛ الوصل المتبقي الذي يكلف «المتبقي» رحلة طويلة قبل دفنه أو غمره<sup>(١)</sup>. إذا كان الإثنولوجيون اليوم يعيرون من جديد اهتماما كبيرا للمفهوم الافتراضي للتميمة، فذلك بالتأكيد تحت تأثير [٢١٩] التحليل النفسي. لكن قد يقال إنّ التحليل النفسي يمنحهم نفس القدر من الأسباب للتشكيك في المصطلح كما لتوجيه اهتمامهم إليه. ذلك أنّ التحليل النفسي لم يعد يقول قضيب-أوديب-و-خصاء إلاّ بخصوص التميمة. بينما الإثنولوجي يساوره شعور بوجود مشكل سلطة سياسية وفعالية اقتصادية وقوة دينية ملازمة للتميمة، حتى عندما يكون استعمالها فرديا وخاصا. على سبيل المثال، الشّعر، طقوس قصّة الشّعر والحلاقة: هل من المهمّ إرجاع هذه الطقوس إلى الكيان قضيب بصفته دالّا على «الشيء المفصول»، والالتقاء في كلّ مكان بالأب بصفته

---

(١) Pierre Bonnafé, « Objet magique, sorcellerie et fétichisme ? », *Nouvelle revue de psychanalyse* n° 2, 1970. (يؤكد الكيكا أنّ طبيعة الموضوع غير مهمة: الأساسي هو أن يعمل)، راجع كذلك Alfred Adler, *L'Ethnologue et les fétiches*. أهمية هذا العدد من المجلّة الجديدة للتحليل النفسي المخصّص لموضوعات الفيتشية» تتمثل في كون الإثنولوجيين لا يواجهون فيه بين نظرية وأخرى، وإنما يتساءلون عن أهمية التأويلات التحليلية النفسية في علاقة بالممارسة التي تخصّهم كإثنولوجيين وبالممارسات الاجتماعية التي يدرسونها. في مذكرة ماجستير عنوانها تأويلات تورنار (كلية نانتر)، عرف إريك لوران كيف يطرح بعمق مشكلات المنهج بهذا الخصوص: ضرورة إجراء سلسلة من الانقلابات، وتفضيل الاستعمال على التأويل أو على التبرير، الإنتاجية على التعبيرية، الوضعية المعاصرة للحقل الاجتماعي على الميثاق الكوسمولوجية، الطقوس المحدّد على النماذج البنيوية، «المأساة الاجتماعية»، الخطة والاستراتيجية السياسيّتين على الرسم التخطيطي للقرابة.

الممثل الرمزي للفصل؟ أليس في ذلك بقاء عند مستوى ماذا يعني ذلك؟ يجد الإثنولوجي نفسه أمام سيل من الشُّعر، انقطاعات هذا السيل، ما يمرّ من حالة إلى أخرى عبر الانقطاع. مثلما يقول ليش، الشُّعر من حيث هو موضوع جزئيّ أو جزء يمكن فصله عن الجسد لا يشكّل قضية عدوانيا ومفصولا؛ إنه شيء في حدّ ذاته، قطعة مادية في جهاز مُعدّ للعدوان وفي مكنة مُعدّة للفصل.

مرّة أخرى، لا يتعلّق الأمر بمعرفة ما إذا كان جوهر طقس ما جوهرًا جنسيًا، أو أنه يجب أن نأخذ في الحسبان الأبعاد السياسية، الاقتصادية والدينية التي قد تتخطى الجنسية. طالما أننا نطرح المشكل على هذا النحو، طالما أننا نفرض اختيارا بين الليبدو والقوة الإلهية، فإنّ سوء التفاهم لا يمكنه إلّا أن يتفاقم بين الإثنولوجيين والمحلّلين النفسيين- مثلما أنه لا يتوقف عن التنامي بين الهلينيّين والمحلّلين النفسيين بخصوص أوديب. أوديب، المستبدّ الأعرج، هو بكلّ تأكيد تاريخ سياسيّ بأكمله يضع المكنة الاستبدادية في خصومة مع المكنة الإقليمية البدائية القديمة. (من هنا في نفس الوقت سلب الأهلية ورسوخها، اللذين بيّنها ليفي- شتراوس بوضوح). لكنّ ذلك ليس كافيا لنزع السّمة الجنسية عن الدراما، بل على العكس من ذلك. في الواقع، يتعلّق الأمر بمعرفة الكيفية التي نفهم بها الجنسية والاستثمار الليبيدي. أوجب إرجاعهما إلى حدث أو إلى «إحساس» يظلّ رغم كلّ شيء أسريا وحميميا، الحميميّ الأوديبيّ الذي نحسّ به، حتى عندما نؤوِّله بنيويًا، باسم الدالّ المحض؟ أم يجب فتحهما على تحديدات حقل اجتماعيّ تاريخيّ، حيث الاقتصاديّ والسياسيّ والدينيّ هي أشياء مستثمرة من قبل الليبدو لذاتها وليست تفرّعات لأب- أمّ؟ في الحالة الأولى، [٢٢٠] ننظر في مجموعات كتلوية كبرى، مكنات اجتماعية كبرى- الاقتصادي، السياسي، إلخ. -، شريطة البحث عمّا تعنيه بتطبيقها على مجموعة أسرية مجردة يُفترض فيها احتواء سرّ الليبدو:

نظّل هكذا في نطاق التمثيل. في الحالة الثانية، نتجاوز هذه المجموعات الكبرى بما فيها الأسرة، باتجاه العناصر الجزيئية التي تشكّل قطع ودواليب المكنات الراغبية. نبحث عن كيفية اشتغال هذه المكنات الراغبية، عن كيفية استثمارها وتحديدتها تحتيا للمكنات الاجتماعية التي تشكّلها على نطاق واسع. نصل إذاً إلى مناطق لاوعي منتج، جزيئي، مجهريّ أو ميكرو-نفسيّ، لم يعد يريد قول أيّ شيء ولم يعد يمثل شيئاً. لم يعد يُنظر إلى الجنسية بصفتها طاقة مخصوصة تجمع بين أشخاص متفرّعين عن مجموعات كبرى لكن بصفتها طاقة جزيئية تربط بين جزئيات- موضوعاتٍ جزئية (ليبدو)، ترتّب انفصالات تضمينية فوق الجزئية الهائلة للجسد دون أعضاء (القوة الإلهية)، وتوزّع حالات تبعاً لمجالات حضور أو لمناطق اشتداد (متعة). ذلك أنّ المكنات الراغبية هي هذا بالضبط: الفيزياء الجزيئية للاوعي، عناصر اللاوعي المجهري. لكن من حيث هي كذلك فإنها لا توجد إطلاقاً بمعزل عن المجموعات الكتلية التاريخية وعن التشكيلات الاجتماعية الكبرى التي تشكّلها إحصائياً. إنه بهذا المعنى لا يكون ثمة وجود إلا للرغبة ولما هو اجتماعيّ. تحت الاستثمارات الواعية للتشكيلات الاقتصادية، السياسية، الدينية، إلخ.، ثمة استثمارات جنسية لاواعية، استثمارات مجهرية تشهد على كيفية حضور الرغبة في حقل اجتماعيّ، وتضمّن إليها هذا الحقل المرتبط بها بصفته المجال المحدّد إحصائياً. تعمل المكنات الراغبية في المكنات الاجتماعية وكأنها كانت تحتفظ بنظامها الخاص في المجموعة الكتلية التي تشكّلها من ناحية أخرى في مستوى الأعداد الكبرى. رمز وتميمة هما تمظهرات المكنة الراغبية. الجنسية ليست البتة تحديداً كتلويّاً يمكن تمثيله في مجموعة أسرية، وإنما هي التحديد الجزيئي التحتي عاملاً في المجموعات الاجتماعية، وبشكل ثانويّ في المجموعات الأسرية التي تحدّد حقل حضور الرغبة وإنتاجها: لاوعي غير أوديبّي برّمته لن ينتج أوديب [٢٢١] إلا بصفته

واحدا من تشكلاته الإحصائية الثانوية («مرگبات»)، في نهاية تاريخ يضع على المحكّ صيرورة الممكنات الاجتماعية ونظامها مقارنة بنظام الممكنات الراغبية.



إذا كان التمثيل دائما قمعا - كبتا للإنتاج الراغبّي، فإنه يتمّ مع ذلك بكيفيات متنوعة تبعا للتشكيلة الاجتماعية المنظور فيها. في العمق، لمنظومة التمثيل ثلاثة عناصر، الممثلّ المكبوت، التمثيل الكابت والممثلّ المنقول. لكنّ الهيئات التي تنجزها هي ذاتها متحوّلة، ثمّة هجرات داخل المنظومة. ليس لدينا أيّ سبب يدعونا للاعتقاد في كلية نفس الجهاز الوحيد للكبت الاجتماعي - الثقافي. يمكننا الحديث عن درجة تلاؤم كبيرة نسبيا بين الممكنات الاجتماعية والممكنات الراغبية، تبعا لدرجة التقارب بين نظاميهما، تبعا لنجاح الممكنات الراغبية في تمرير روابطها وتفاعلاتها داخل النظام الإحصائيّ للممكنات الاجتماعية، تبعا لنقصان أو لزيادة حركة الانفصال التي تجريها الممكنات الاجتماعية بالنسبة إلى الممكنات الراغبية، تبعا لبقاء العناصر المميّنة حيصة لآلية الرغبة ومحاصرة في المكنة الاجتماعية، أو على العكس من ذلك تجمّعها في غريزة موت تشمل المكنة الاجتماعية كلّها وتسحق الرغبة. العامل الرئيسيّ في كلّ هذه الأنحاء هو نمط أو جنس التسجيل الاجتماعي، أبجديته وحروفه: التسجيل على الوحدة الجامعة هو بالفعل عامل كبت ثانويّ أو «حقيقيّ» يجد نفسه ضرورة في علاقة بالتسجيل الراغبّي للجسد دون أعضاء وبالكبت الأوّلي الذي يمارسه الجسد دون أعضاء سلفا في مجال الرغبة، غير أنّ هذه العلاقة هي جوهريا علاقة متغيّرة. ثمّة دائما كبت اجتماعيّ لكنّ جهاز الكبت يتغيّر خاصة حسب من يلعب دور الممثلّ الذي يتعلّق به الكبت. بهذا المعنى، في اللحظة ذاتها التي تمارس فيها بأقصى قدر من اليقظة

والامتداد على تدفّقات الرغبة، مرتّبة إياها في منظومة قساوة، من الممكن أن تحافظ القوانين البدائية بشكل لا متناه على قدر أكبر من التلاؤم مع المكنات الراغبية [٢٢٢] منه مع النظام الأكسيومي الرأسمالي الذي يحرّر مع ذلك تدفّقات منفلة. ذلك أنّ الرغبة لم تقع بعد في الفخّ، لم يقع إدخالها بعد في مجموعة ردوب، التدفّقات لم تخسر شيئاً من تعدّد أصواتها، ومجرّد الممثل في التمثيل لم يحلّ بعد محلّ الممثل. لنقوم في كلّ حالة طبيعة جهاز الكبت وتأثيراته على الإنتاج الراغبي، لا يجب إذاً أن نأخذ في الاعتبار عناصر التمثيل وحدها مثلما تنتظم في العمق، وإنما الكيفية التي ينتظم بها التمثيل ذاته على السطح، على سطح تدوين الوحدة الجامعة.

المجتمع ليس مجتمعاً مبادلاً، الوحدة الجامعة مدوّنة: ليس تبادلاً وإنما وسم أجساد هي من الأرض. لقد رأينا أنّ نظام الدّين كان يُستمدّ مباشرة من متطلّبات هذا التسجيل البرّي. ذلك أنّ الدّين هو وحدة الزواج والزواج هو التمثيل ذاته. الزواج هي التي تقنّن تدفّقات الرغبة وهي التي تصنع بواسطة الدّين ذاكرة الكلمات. إنها هي التي تكبت الذاكرة التّسببية الكبرى المحتمدة والصامته، تكبت التدفق البزريّ بصفته ممثلاً للتدفّقات المنفلة التي قد تغمر كلّ شيء. الدّين هو الذي يؤلّف بين الزيجات والأنساب التي أصبحت ممتدة، لتشكيل ولصنع نظام ممتدّ (التمثيل) فوق كبت الاشتدادات الليلية. الزواج- الدّين تجيب على ما كان نيتشه وصفه على أنه العمل الماقبل تاريخي للإنسانية: الاستعمال الأقصى لتقوية الذاكرة، في الصميم، لفرض ذاكرة كلام على قاعدة كبت الذاكرة البيو- كونية القديمة. لهذا السبب من المهمّ جدّاً أن نرى في الدّين نتيجة مباشرة للتسجيل البدائيّ، عوض أن نجعل منه (وأن نجعل من التسجيلات ذاتها) وسيلة مباشرة للتبادل الكلّي. السؤال الذي تركه موس مفتوحاً على الأقلّ هو: هل الدّين سابق للتبادل أم أنه ليس غير صيغة تبادل، وسيلة في خدمة التبادل؟ لفي شتراوس كأنه أغلق



السؤال على إجابة حاسمة: ليس الدَّين غير بنية فوقية، غير شكل واع ينهل منه الواقع الاجتماعيّ اللاواعي للتبادل<sup>(١)</sup>. لا يتعلّق الأمر بنقاش [٢٢٣] نظريّ حول الأسس؛ تصوّر الممارسة الاجتماعية كلّها، والمصادر التي تحرّكها هذه الممارسة تجد ذاتها معنية هنا؛ وكذلك مشكل اللاوعي كلّها. ذلك أنّه إذا كان التبادل هو أسّ الأشياء، فلم يجب أن لا يبدو الأمر على أنه تبادل، وبالأخصّ تبادلاً؟ لم يجب أن يكون هبة أو هبة مضادة وليس تبادلاً؟ ولم يجب أن يكون الواهب كذلك في وضعية من وقعت سرقة، ليظهر بوضوح أنه لا ينتظر مقابلاً حتى وإن كان مؤجّلاً؟ السرقة هي التي تمنع الهبة والهبة المضادة من الدخول في علاقة تبادلية. الرغبة تجهل التبادل، إنها لا تعرف غير السرقة والهبة، وأحياناً إحداهما في الأخرى تحت تأثير مثلية جنسية أولية. هكذا هي المكنة العاشقة المضادة للتبادل التي سيعثر عليها جويس في كتابه المنفيون، وكلوسفسكي في كتابه رويارتا. «كلّ شيء يحدث وكأنه في إيديولوجيا الغورمانتشييه [الغورمانتشييه جماعة عرقية تقطن إفريقيا الغربية مثل بوركينا فاسو والطوغو والنيجر والبنين] لم يكن لامرأة إلا أن توهب (ونكون إزاء الليتيوأتيلي (lityuatieli) أي هبة امرأة) أو تُتزع وتُختطف، وإذا تُسرق بطريقة ما (ونكون إزاء الليبوتوالي (lipwotali) أي الاختطاف)؛ كلّ اتحاد قد يظهر بوضوح مفرط على أنه

---

(١) ليفي- شتراوس، «مقدّمة لآثار مارسال موس» ضمن، موس، سوسيولوجيا وأنتروبولوجيا، المطابع الجامعية الفرنسية، ص ٣٨-٣٩، والبنى الأولية للقراءة، ص ٢٠٩: «تفسير سبب بقاء منظومة التبادل المعمّم تحتانية، ولايّ الأسباب يعزى كون المنظومة البيّة تصاغ في عبارات مختلفة جداً» كيف يتوصّل ليفي- شتراوس انطلاقاً من هذا المبدأ إلى تصوّر للاوعي بصفته شكلاً خاوياً، غير مبال بدوافع الرغبة، راجع كذلك الأنثروبولوجيا البنيوية، ص ٢٢٤. صحيح أنّ الميثولوجيات تبني نظرية للقوانين البدائية، تقنيات تدفّقات وأعضاء، تتخطى من كلّ الجوانب مثل هذا التصرّ التبادليّ.

نتيجة تبادل مباشر بين سلالتين أو بين أقسام سلالات، إن لم يكن محظورا في هذا المجتمع، فهو على الأقل مُستهجن إلى حدّ كبير<sup>(١)</sup>. هل سيقال إذا كانت الرغبة تجهل التبادل فلأنّ التبادل هو لاوعي الرغبة؟ أ يكون ذلك بمقتضى متطلّبات التبادل المعمّمة؟ لكن بأيّ حقّ يقع الإعلان على أنّ انقطاعات الدّين هي انقطاعات ثانوية بالنسبة إلى كلية «أكثر واقعية»؟ ومع ذلك، التبادل معروف ومعروف جدّا - لكن بصفته ما يجب تفاديه ومحاصرته ومراقبته بشدّة، حتى لا تتطوّر أية قيمة موازية بصفتها قيمة تبادلية قد تُدخل كابوس اقتصاد السوق. السوق البدائية تعمل من خلال المساومة بدل العمل من خلال تحديد مُعادل قد يؤدّي إلى انفلات التدفقات وانهايار صيغة التسجيل [٢٢٤] على الوحدة الجامعة. لقد عدنا إلى نقطة البداية: أن يكون التبادل محظورا ومستبعدا فذلك لا يشهد البتة على حقيقته الأولية، بل يبرهن على العكس من ذلك على أنّ الأساسيّ ليس هو أن نتبادل وإنما أن نسجّل ونسم. وعندما نجعل من التبادل حقيقة لاواعية، ونحتجّ عبثا بحقوق البنية، وباللاتلاؤم الضروري للمواقف والإيديولوجيات بالنسبة إلى هذه البنية، فإننا لا نفعل غير أن نؤقنم مبادئ سيكولوجيا تبادلية لتحليل مؤسّسات نعترف من ناحية أخرى أنها ليست مؤسّسات تبادل. وماذا نفعل خاصّة باللاوعي ذاته غير أن نخترله بوضوح في شكل مفرّغ، الرغبة ذاتها غائبة عنه ومطرودة منه؟ مثل هذا الشكل يمكن أن يعرف ما قبل وعي لكنه بالتأكيد لا يعرف اللاوعي. ذلك أنه إذا كان من الحقيقيّ أنّ اللاوعي لا مادة له أو لا مضمون، فالأكد أنّ ذلك ليس لصالح شكل مفرّغ، وإنما لأنه دائما وبالفعل مكنة عاملة، مكنة راغبية وليس بنية قهّمة.

(١) Michel Cartry, « Clans, lignages et groupements familiaux chez les Gourmantché », *L'Homme*, avril 1966, p. 74.

يظهر الفرق بين مكنة وبنية في المصادرات التي تحرّك ضمنا التصوّر البنيوي التبادلي للوحدة الجامعة، مع التصويبات التي يجب إدخالها عليه حتى تكون البنية مؤهلة للاشتغال. في المقام الأول، نتجنب بصعوبة في بنيات القرابة أن نتصرّف كما لو أنّ الزيجات كانت تصدر عن أصول الأنساب وعلاقاتها، مع أنّ الزيجات العرضانية وكتل الديون تشرط الأنساب الممتدة في المنظومة الامتدادية وليس العكس. في المقام الثاني، نسعى لنجعل من هذه المنظومة توافيقية منطقية عوض التعاطي معها على ما هي عليه، أي منظومة فيزيائية تتوزّع فيها اشتدادات، بعضها يتلاغى ويوقف تيّارا، وبعضها الآخر يمرّر التيار، إلخ. : الاعتراض القائل إنّ الخصائص التي وقع تطويرها في المنظومة ليست موضوعات فيزيائية وحسب، «لكنها كذلك مناصب وأعباء وامتيازات»، يبدو أنه يشير إلى جهل بدور اللامتقايسات والتفاوتات في شروط المنظومة. في المقام الثالث تحديدا، ينحو التصوّر البنيوي التبادليّ إلى التسليم بضرب من توازن السّعر، من التكافؤ أو من التساوي التي هي أولى في المبادئ، حتى وإن أدّى الأمر إلى تفسير كون التفاوتات تدخل بالضرورة في النتائج. لا شيء أكثر دلالة بهذا الصّد من السّجال [٢٢٥] بين لفي- شتراوس وليش بخصوص زواج الكاشين؛ فلفي-شتراوس وهو يستحضر «صراعا بين الشروط المساواتية للتبادل المعمّم ونتائجه الارستقراطية»، يتصرّف كما لو أنّ ليش كان اعتقد أنّ المنظومة كانت متوازنة. غير أنّ المشكل مختلف تماما: يتعلّق الأمر بمعرفة ما إذا كان الانخرام مرّضيّا وهو نتيجة مثلما يعتقد في ذلك لفي- شتراوي، أم أنه وظيفيّ ومبدئيّ مثلما يفكر في ذلك ليش<sup>(١)</sup>. هل عدم الاستقرار فرعيّ بالنسبة إلى نموذج تبادل أم أنه

(١) Lévi-Strauss, *Les éléments élémentaires de la parenté*, pp. 306- 308.

وبخصوص الطريقة التي يقدّم بها أطروحة ليش، راجع الصفحة ٢٧٦ وما بعدها.

معطى سلفا في المفترضات ومتضمّن في تباين الحدود التي تشكّل الاستحقاقات والاستحقاقات المضادة؟ بقدر ما نوجّه انتباهنا إلى الصفقات الاقتصادية والسياسية التي تحرّكها الزيجات، إلى طبيعة الاستحقاقات المضادة التي تأتي لتعوّض انخرام استحقاقات النساء، وبشكل عامّ إلى الكيفية الأصلية التي تقاس بها جملة الاستحقاقات في مجتمع معيّن، بقدر ما تظهر بالضرورة الخاصة المفتوحة للمنظومة الامتدادية، كما الآلية البدائية لفائض القيمة بصفته فائض قيمة قانون. لكن- وهذه هي النقطة الرابعة- التصرّو التبادليّ في حاجة إلى المصادرة على منظومة مقفلة، مغلقة إحصائيا، وإلى دعم البنية بقناعة سيكولوجيّة («الثقة في أنّ الدّورة ستغلق مجدّدا»). ليس الانفتاح الأساسيّ لكتل الدّين تبعا للزيجات العرضانية والأجيال المتلاحقة هو وحده الذي يجد نفسه محالا إذاً على مجرّد واقع خُبريّ من حيث هو غير ملائم للنموذج البنيوي، لكن كذلك وبشكل خاصّ علاقة التشكيلات الإحصائية بعناصرها الجزئية<sup>(١)</sup>. غير أنّ هذا كلّهُ يتوقّف في نهاية المطاف على مصادرة ترهق الإثنولوجيا التبادلية بقدر تحديدها للاقتصاد السياسي البورجوازيّ: اختزال إعادة الإنتاج الاجتماعيّ في دائرة التداول. نحفظ بالحركة الموضوعية الظاهرية مثلما هي موصوفة على الوحدة الجامعة دون أن نأخذ في الحسبان الهيئة الحقيقية التي تسجّلها، والقوى الاقتصادية والسياسية التي هي [٢٢٦] مسجّلة معها؛ لا نرى أنّ المصاهرة هي الشكل الذي تستحوذ في ظله الوحدة الجامعة على روابط العمل في النظام الفصليّ لتسجيلاتها. «من زاوية علاقات الإنتاج بالفعل، يظهر تداول النساء على أنه توزيع لقوّة العمل، لكن، في

لكن حول نفس هذه الأطروحة، راجع، ليش، نقد الأنثروبولوجيا، ١٩٦٦، الترجمة الفرنسية، المطابع الجامعية الفرنسية، ص ١٥٢ - ١٥٤، ١٧٢ - ١٧٤.

(١) Lévi-Strauss, *Les éléments élémentaires de la parenté*, pp. 222- 223. (راجع كذلك المقارنة الإحصائية مع «الدّراجين».)

التصوّر الإيديولوجي الذي يكرّسه المجتمع عن قاعدته الاقتصادية، يَمَحِي هذا البُعد أمام علاقات التبادل التي هي مع ذلك ببساطة الشكل الذي يتخذه هذا التوزيع في دائرة التداول: بعزل لحظة التداول في مسار إعادة الإنتاج، تقرّ الإثنولوجيا هذا التصوّر « وتمنح الاقتصاد البورجوازي كامل امتداده الاستعماري »<sup>(١)</sup>. إنه بهذا المعنى ظهر لنا أنّ الأساس ليس هو التبادل والتداول اللذان يتوقفان بشكل وثيق على متطلبات التسجيل، وإنما هو التسجيل ذاته، بشعاعاته، بألفبائه في الأجساد وبكتل ديونه. البنية اللَّيْنَة قد لا تشتغل إطلاقاً ولا تمكّن من التداول دون العنصر المَكْنِيّ الصّلب الذي يتحكّم بالتسجيلات.

التشكيلات البرّية شفهيّة وصوتية لكنها ليست كذلك لأنها تفتقر إلى نظام كتابيّ: رقصة على الأرض، رسم على جدار، علامة على جسد، هي نظام كتابيّ، جغرا- كتابة، جغرافيا. هذه التشكيلات شفهيّة تحديداً لأنّ لها نظاماً كتابياً مستقلاً عن الصوت، لا يتقيّد به ولا يكون تابعا له، لكنه مرتبط به ومتّسق معه «في تنظيم مشعّ إذا صحّ القول» ومتعدّد الأبعاد. (ويجب أن نقول إنه نقيض الكتابة الخطية: لا تتوقّف الحضارات عن أن تكون شفهيّة إلّا بقدر فقدان الاستقلالية والأبعاد الخاصّة بالنظام الكتابيّ؛ إنه بالتقيّد بالصوت تزيج الكتابة الصوت وتستحدث صوتاً تخيّلياً). وصف لروا- غورون بشكل رائع هذين القطبين المتباينين للتدوين البرّيّ أو للتصوّر الإقليميّ: الزوج صوت- سَمْع ويَد- خَطّ<sup>(٢)</sup>. كيف تشتغل مثل هذه المكنة؟- إذ أنها تشتغل: [٢٢٧] الصوت كأنه صوت زواج يتّسق مع كتابة دون مشابّهة، من جهة النّسب الممتدّد. وُضِع على جسد الفتاة وعاء ختان البظر. الوعاء الذي

(١) Emmanuel Terray, *Le Marxisme devant les sociétés primitives*, Maspero, 1969, p. 164.

(٢) André Leroi- Gourhan, *Le Geste et la parole, technique et langage*, Albin-Michel, 1964, pp. 270 sq., 290 sq.

تقدّمه سلالة الزوج، هو الذي يستخدم كناقل لصوت الزواج؛ لكن الكتابة يجب أن تُرسم من قبل عضو من أعضاء عشيرة الفتاة. تمفّصل العنصرين يتمّ على الجسد ذاته ويشكّل العلامة التي ليست مشابهة أو محاكاة وليست مفعول دليل، لكنها وضع رغبة وإنتاجها: «حتى يكون تغيّر الفتاة فعليا تماما، يجب أن يتمّ لقاء مباشر بين بطن هذه الأخيرة من ناحية، وبين الوعاء والعلامات المدوّنة عليه من ناحية أخرى. يجب أن تتشرب الفتاة جسديا علامات الإنجاب وتستدخلها. دلالة الرموز لم يقع تعليمها البتة للفتيات أثناء تدريبهنّ. يعمل الدليل من خلال تسجيله في الجسد... تسجيل علامة في الجسد ليس له ههنا قيمة رسالة وحسب وإنما هو أداة فعل تؤثر على الجسد ذاته... العلامات تتحكّم بالأشياء التي تدلّ عليها، وصانع العلامات، بعيدا عن كونه مجرد محاكٍ، ينجز عملا يذكّر بالعمل الرّباني»<sup>(١)</sup>. لكن كيف نفسّر دور الرؤية الذي أشار إليه لروا- غورون، في تأمل الوجه الذي يتحدّث كما في قراءة الكتابة اليدوية؟ أو بأكثر دقّة: بموجب ماذا تكون العين قادرة على إدراك تكافؤ مربع بين صوت الزواج الذي يفرض ويُلزم، والجسد المبتلى بالعلامة التي تحفرها يد فيه؟ ألا يجب أن نضيف جانبا ثالثا للجانبين الآخرين، عنصرا ثالثا للعلامة: عين- ألم، ما فوق الصوت- السّمع ويد- كتابة؟ المريض لا يتكلّم في طقوس الشّجن لكنه يتلقّى الكلام. إنه لا يفعل لكنه منفعل تحت تأثير الفعل الكتابي، إنه يتلقّى ختم العلامة. وما وجيعته غير متعة للعين التي تنظر إليها، العين الجماعية أو الإلهية التي لا تحرّكها أية فكرة للانتقام، لكنها الوحيدة المؤهلة لإدراك العلاقة اللطيفة بين العلامة المحفورة في الجسد والصوت الخارج من الوجه- إدراك العلاقة اللطيفة بين العلامة

Michel Cartry, « La Calebassede l'excision en pays gourmantché », (١)  
*Journal de la société des africanistes*, 1968, 2, pp. 223- 225.

والقناع. بين عنصريّ القانون هذين، الألم هو بمثابة فائض القيمة الذي تجنيه العين [٢٢٨] وهي تتمكّن من تأثير الكلمة الفاعلة في الجسد لكن كذلك من ردّة فعل الجسد من حيث هو منفعل. هذا هو ما يجب تسميته نظام الدّين أو التّصوّر الإقليمي: صوت يتكلّم أو يُنشد، علامة محفورة في صميم اللحم، عين تجني استمتاعا من الألم، - إنها الجوانب الثلاثة لمثلث برّيّ يشكّل إقليم إصداء واستبقاء، مسرح قسوة ينطوي على التبعية الثلاثية للصوت المنطوق، لليد الكتابية وللعين المثمّنة. هكذا ينتظم التّصوّر الإقليمي على السطح، وهو شديد القرب كذلك من مكنة راغبية هي العين - اليد - الصوت. مثلث سحريّ. كلّ شيء فاعل، منفعل أو مستجيب في هذه المنظومة، فعل صوت الزواج، انفعال جسد النّسب، ردّة فعل العين وهي تثمّن انحرافهما. اختيار الحَجَر الذي سيجعل من الشابّ الغواياكي رجلا، مع الكثير من الألم والوجع، بشقّ طول الظّهر: يقول كلاستر في نصّ رائع «يجب أن يكون للحَجَر جانب حادّ» «لكنه لا يشبه ألق الخيزران الذي يقطع بسهولة كبيرة. اختيار الحَجَر الملائم يتطلّب بالتالي نظرة ثاقبة. الجهاز الكامل لهذا الاحتفال الجديد يُختزل في التالي: حصاة... جلد مجرّح، أرض وقعت التضحية بها، العلامة الوحيدة نفسها»<sup>(١)</sup>.

الكتاب الكبير للإثنولوجيا الحديثة ليس هو بحث في الهبة لمارسال موس بقدر ما هو جنياولوجيا الأخلاق لنيثشه. أو على الأقلّ قد كان يجب أن يكون. ذلك أنّ المقالة الثانية من الجنياولوجيا، هي محاولة ونجاح لا مثيل لهما لتأويل الاقتصاد البدائي في لغة الدّين، في علاقة الدائن - المدين، مع استبعاد كل اعتبار تبادليّ أو منفعيّ «على الطريقة الإنغليزية». وإذ نحذفهما من علم النفس فما ذلك لوضعهما في البنية. نيثشه لم يكن مسلّحا إلّا بعبّدة فقيرة في القانون الجرمانى القديم

وبالقليل من القانون الهندي. لكنه لا يتردد مثل موس بين التبادل والذَّين (باتاي أيضا لن يتردد نتيجة الإيحاء النيتشي الذي يقوده). المشكل الأساسي للوحدة الجامعة البدائية الذي هو مشكل التدوين والقانون والعلامة، لم يُطرح قَطّ بمثل هذه الكيفية الحادّة. على الإنسان أن يتشكّل بواسطة كبت التدفّق البزريّ الكثيف، ذاكرة بيو- كونية عظمى قد تجعل الطوفان يغمر كلّ محاولة للتجميع. لكن في نفس الوقت كيف نجعل للإنسان ذاكرة جديدة، [٢٢٩] ذاكرةً جماعية هي ذاكرة الكلمات والزيجات، تُصرّف الزيجات مع روابط القربى المتشعبة، ذاكرةً تزوّده بملكاتٍ وَقَع وحِفْظ، اقتطاع وفَضْل، ويجري هكذا تقنين تدفّقات الرغبة بصفقتها شرط الوحدة الجامعة؟ الإجابة بسيطة، إنه الذَّين، إنه كتل الذَّين المفتوحة والمتحرّكة والمتناهية، هذا المرْكَب العجيب من الصوت المتكلّم والجسد الموصوم والعين المستمتعة. كلّ حماقة واعتباطية القوانين، كلّ أَلَم المُسَارَات، كلّ الجهاز المنحرف للقمع والتربية، الوسم بالحديد الساخن والأساليب الفظيعة، ليس لها غير هذا المعنى، ترويض الإنسان، وصمه في لحمه، جعله قادرا على التحالف، تكوينه في العلاقة دائن- مدين التي هي من الجهتين مسألة ذاكرة (ذاكرة مشرّبة نحو المستقبل). بعيدا عن كونه مظهرا يتخذه التبادل، الذَّين هو المفعول الفوريّ أو الوسيلة المباشرة للتدوين الإقليمي والجسدي. ينبثق الذَّين مباشرة من التدوين. مرّة أخرى لن نشير هنا إلى أيّ انتقام ولا إلى أيّ اضطغان (ليست هذه أرض إنباتهما كما أنها ليست أرض إنبات أوديب). أن يخضع الأبرياء لكل ضروب الوصم في أجسادهم فذلك متأّت من الاستقلال الخاص لكلّ من الصوت والرسم، وكذلك من العين المستقلة التي تستمتع بذلك. ليس لأننا نرتاب مسبّقا في كلّ أحد كونه مدينا مستقبليّا سيّئا بالأحرى قد يكون العكس. المدين السيئ هو الذي ينبغي فهمه كما لو أنّ ضروب الوصم لم «تأت أكلها» معه كفاية، كما لو أنه كان أو قد كان أمّحي



وصمه. إنه لم يقم إلا بتوسيع الفجوة التي كانت تفصل بين صوت التحالف وجسد القرابة إلى ما أبعد من الحدود المسموح بها، إلى درجة أنه تتوجب استعادة التوازن بالمزيد من الألم. نيتشه لا يقول ذلك، لكن ما أهمية أن لا يقوله؟ ذلك أنه ههنا يلتقي معادلة الدّين الرهيبة، ضرر حاصل = مكابدة الألم. يتساءل: كيف نفسّر كون ألم المجرم يمكن أن يُستخدم كـ«معادل» للضرر الذي تسبّب فيه؟ كيف يمكن «أن يكون المقابل» هو التّألم؟ يجب أن نلتمس عينا تستمتع بذلك (لا علاقة للأمر بالانتقام): ما يسميه نيتشه نفسه العين المقوّمّة أو عين الآلهة هواة المشاهد القاسية، «كم أنّ للعقاب مثل مظاهر الاحتفال هذه!» كم يشكّل الألم جزءا من حياة عملية ومن نظرة ليّنة. معادلة ضرر = ألما لا مقايضة فيها وتبيّن في هذه [٢٣٠] الحالة القصوى أنّ الدّين ذاته لم تكن له أية علاقة بالتبادل. لكن ببساطة، العين تجني من الألم الذي تتأمّله فائض قيمة قانون، يعوّض العلاقة المقطوعة بين صوت التحالف الذي أخلّ به المجرم والوصم الذي لم يتغلغل كفاية في جسده. الجريمة التي هي انقطاع وُضُل بين الصوت والرّسم، استعيدت في مشهد العقاب: عدالة بدائية، التّصوّر الإقليمي تحسّب لكلّ شيء.

لقد تحسّب لكلّ شيء، مبرمجا الألم والموت - ما عدا الكيفية التي كان سيأتيه بها موته الخاص من الخارج. «إنهم يأتون كالقَدَر، بلا سبب، بلا علّة، بلا احترام وبلا ذريعة، يحضرون بسرعة البرق، مُرعبون جدّا وفجائيون جدّا ومقنعون جدّا ومغاïرون جدّا، بحيث أنهم لا يشكّلون حتى موضوعا للكره. يتمثل عملهم في خلق الأشكال بالسليقة وفي طبع الأمور بطابعهم، إنهم أشدّ الفنّانين افتقادا للإرادة والوعي: هناك حيث يظهرون يظهر شيء جديد في وقت وجيز، يظهر دولاب آليّ متنفّذ وحيّ، كلّ جزء من أجزائه محدود ومحدّد كما كل وظيفة من وظائفه، حيث لا مكان لشيء فيه ما لم تكن له قبل ذلك

دلالة بالنسبة إلى المجموع. هؤلاء المنظّمون بالفطرة لا يعرفون ما هو الغلط، ولا ما هي المسؤولية، ولا ما هي المراعاة؛ تسود فيهم تلك الأنانية المخيفة التي نعهد لها لدى الفنان ذي النظرة الفولاذية، الذي يعرف كيف يبرّر نفسه مسبقاً من خلال أثره، أبدياً كما الأمّ من خلال طفلها. فنحن نحزر أنّ الضمير المتعب لم ينشأ لديهم هم على الإطلاق- لكن من دونهم ما كان لهذه النبتة الرهيبة أن تنمو، وما كان لها أن توجد لو لم تكن زالت من العالم كمية هائلة من الحرية تحت ضربات مطارقهم وطغيانهم كفتّانين، أو تواريتها على الأقلّ عن جميع الأنظار مضطّرة للانتقال إلى حالة الكمون<sup>(١)</sup>. وهنا يتحدّث نيتشه عن القطيعة وعن الانقطاع وعن القفز. من هم هؤلاء الذين يأتون كالقدّر المحتوم؟ («عصبة ما من الحيوانات الشقراء الكاسرة، عرق من الغزاة والأسباد، له تنظيم حربيّ تضاعفه قدرة على التنظيم، يطبق بمخالبه الهائلة دون اكتراث على فئة قد تكون أكثر منه عددا بكثير لكنها ما تزال غير متعضية بعد...»). حتى أقدم الميثاث الإفريقية تحدّثنا عن هؤلاء الرجال الشُّقر. إنهم [٢٣١] مؤسّسوا الدولة. سيصادف نيتشه وضع قطيعات أخرى: قطيعات المدينة اليونانية، المسيحية والإنسانية الديمقراطية والبورجوازية والمجتمع الصناعي والرأسمالية والاشتراكية. لكن قد تفترض هذه القطيعات جميعاً، وبطرق مختلفة، هذه القطيعة الكبرى الأولى، مع أنها تزعم إزاحتها وطمرها. قد تكون دينية أو دنيوية، استبدادية أو ديمقراطية، رأسمالية أو اشتراكية، لم يكن ثمة البتة غير دولة واحدة، الدولة- الصاخبة التي «تحدّث بخارا وصراخا». ويشير نيتشه إلى الكيفية التي تعمل بها هذه الوحدة الجامعة الجديدة: رعب لا سابق له، نظام القساوة القديم وأشكال الترويض والمعاقبة البدائيين لا تمثّل شيئاً بالنسبة إليه. تدمير ممنهج لكل

الشُّرعات البدائية، أو أسوأ من ذلك، الاحتفاظ المشوّه بها، خفضها إلى حالة قطع ثانوية في المكنة الجديدة وفي جهاز الكبت الجديد. ما كان أساسيا في مكنة التدوين البدائي، كتل الدّين المتحرّكة، المفتوحة والمتناهية، «أجزاء المصير الصغيرة»، كلّ ذلك استولى عليه دولا ب هائل يجعل الدّين لا نهائيا ولم يعد يمثل غير قدر محتوم واحد بل وساحق: «يجب حينئذ أن يختفي نهائيا منظور تحرّر في الضباب التشاؤمي، يجب حينئذ أن تخمد همّة البصر اليائس أمام استحالة صارمة...». وتصبح الأرض ملجأ للمجانين.



(\*) إرساء المكنة الاستبدادية أو الوحدة الجامعة يمكن تلخيصه كالتالي: زواج جديد ونسب مباشر. يرفض الطاغية الزيجات الجانبية والأنساب الممتدة التي للجماعة القديمة. إنه يفرض زواجا جديدا ويضع نفسه في نسب مباشر مع الله: على الشعب أن يتّبع. القفز إلى تحالف جديد والقطع مع النسب القديم؛ ذلك ما يعبر عن ذاته في مكنة غريبة، أو بالأحرى في مكنة ما هو غريب محلّه الصحراء، مكنة تفرض أشدّ المحن وأكثرها جفافا، وتشهد على مقاومة نظام قديم شهادتها على إقرار النظام الجديد. مكنة ما هو غريب هي في الآن نفسه مكنة ذهانية ضخمة بما أنّها تعبّر عن الصراع مع المنظومة القديمة، [٢٣٢] ومكنة عزباء هي بعد ظافرة من حيث أنّها ترتّب انتصار الزواج الجديد. الطاغية هو الذهاني (لم يعد ثمة ضير في صوغ مثل هذه القضية، حالما نكون تخلصنا من الأسروية الخاصة بتصور الذهان في التحليل النفسي

---

(\*) الموضوع الذي يمتد من هذه الجملة إلى ص [٣٢٧] قد عرّبه في الأصل الأستاذ ناجي العونلي؛ وأدخلنا عليه بعض التعديلات حفظا للاتساق العام لترجمة المفاهيم والاصطلاحات (الوحدة الجامعة بدلا من الجمع؛ الزواج بدلا من التحالف؛ النسب بدلا من التحدار). [ع.ع]

وفي الطبّ النفسي، وحالما نرى في الذهان نمط استثمارٍ للتشكّل الاجتماعيّ). وتنشر مجموعات منحرفةً جديدةً اختراعَ الطاغية (بل لعلّها اخترعته لأجله)، تبسّط مجده وتفرض سلطته في المدن التي تشيّدُها أو تغزوها. حيثما يمرّ طاغية وجيشه، نجد في الموكب دكاترةً وقساوسةً ونساخاً وموظّفين. قد يقال إنّ التكامل القديم قد انزاح ليكون وحدة جامعة جديدة: ليس هو ذهانيّ الأدغال ومنحرفو القرى أو المعسكرات، بل ذهانيّ الصحراء ومنحرفو المدن.

مبدئيًا، ينبغي التفكير في التكوين الهمجيّ الاستبداديّ في تقابل مع المكنة الإقليميّة البدائية، من حيث أنه يقوم على أنقاضها: ميلاد إمبراطوريّة. لكن في الواقع، يمكن أيضا أن ندرك حركة هذا التكوين حين تنفصل إمبراطوريّة عن إمبراطوريّة سابقة؛ أو حتّى حين ينشأ حلم إمبراطوريّة رويّة هناك حيث تنهار الإمبراطوريّات الدنيويّة. من الممكن أن تكون العمليّة قبل كلّ شيء، عسكريّة وقائمة على الغزو، ومن الممكن أن تكون دينيّة قبل كلّ شيء، حيث يكون النظام العسكريّ قد تحوّل إلى نزعة تزهد وتناغم باطنيين. يمكن أن يكون الذّهانيّ نفسه، مخلوقا لطيفا أو وحشا كاسرا. لكنّا نعثر دائما من جديد على شكل هذا الذّهانيّ ومنحرفيه، الغازي وقوات نخبته، الطاغية وبيروقراطيّه، القدّيس ومريديه، الناسك ورهبانه، المسيح وصاحبه بولس. يهرب موسى من المكنة المصريّة إلى الصحراء التي يقيم فيها مكنته الجديدة، سفينة مقدّسة ومعبدا محمولا، ويهب شعبه تنظيما دينيا-عسكريّا. لتلخيص مشروع يوحنا المعمدان، نقول: «يهاجم يوحنا من الأساس، المذهب المركزيّ لليهوديّة، مذهب التحالف مع الله من خلال نسب يعود إلى إبراهيم.»<sup>(١)</sup> هو ذا

(١) جون شتاينمان، يوحنا المعمدان وروحانية الصحراء *Saint Jean-Baptiste et la*

*spiritualité du désert*، منشورات سوي، ١٩٥٩، ص ٦٩.

الجوهري: نتكلم [٢٣٣] عن تكوين همجيّ إمبراطوريّ أو عن مكنة استبداديّة كلّما وقع تجنيد مقولتيّ الزواج الجديد والنّسب المباشر. وذلك أيّا كان سياق هذا التجنيد، في علاقة بالإمبراطوريّات السابقة أو في عدم علاقة بها، لأنّ التكوين الإمبراطوريّ يتحدّد دائماً عبر تلك التقلّبات، بنمطٍ معيّنٍ من التقنين والتدوين الذي يتعارض من حيث الحقّ مع التقنيات الإقليميّة البدائيّة. ليس مهمّاً رقم الزيجة: الزيجة الجديد والنّسب المباشر هما مقولتان نوعيّتان تشهدان على وحدة جامعة جديدة عصية على الزيجات الجانيّة والأنساب الموسّعة التي كانت ترفضها المكنة البدائيّة. ما يحدّد الذهان، هي هذه القدرة على الإسقاط، قوّة معاودة الابتداء من الصفر، موضّعة تغيير تامّ: تقفز الذات خارج تقاطعات الزواج-النّسب، وتستقرّ عند الحدّ، عند الأفق، في الصحراء، ذاتا لمعرفة غير مؤرّضنة تربطها مباشرة بالله وتصلها بالشعب. لأوّل مرّة يُنتزع من الحياة ومن الأرض شيء ما سيمكّن من الحكم على الحياة ومن التحليق فوق الأرض، إنه مبدأ معرفة ذهانيّة. اللعبة النّسبية للزيجات والأنساب رُفعت بكاملها إلى المطلق في هذا الزواج الجديد وهذا النّسب المباشر.

بقي أنّه لكي نفهم التكوين الهمجيّ، فإنّه لا يجب إرجاعه إلى تكوينات أخرى من الجنس عينه، تكويناتٍ ينافسها دنيويّاً أو روحانيّاً، طبقاً لعلاقاتٍ تظمرُ الجوهريّ، بل لا بدّ من إرجاعه إلى التكوين البرّيّ البدائيّ الذي يجتثّه هو من حيث الحقّ مع أنّه ما ينفكّ يهُوسه. وإنّه لعلّ هذا النحو يحدّد ماركس الإنتاج الآسيويّ: تقوم وحدة عليا للدولة على قاعدة التجمّعات الريفيّة البدائيّة التي تحافظ على ملكية الأرض، والحال أنّ الدولة هي المالك الحقيقيّ لها طبقاً للحركة الموضوعيّة الظاهرة التي تُسند إليها فائض المنتج، وتنسب إليها قوى الإنتاج في الأعمال الكبرى، وتجعلها تظهر هي نفسها على أنها علّة الشروط

الجمعيّة للتّمكك<sup>(١)</sup>. الجسد الممتلئ بما هو وحدة جامعة، لم يُعد الأرض، بل صار جسد الطاغية، الطاغية نفسه أو إلهه. الأوامر والممنوعات التي غالباً ما تجعله [٢٣٤] يكاد يكون عاجزاً عن الفعل تجعل منه جسداً دون أعضاء. إنّه هو بالذات، شبه العلة الوحيدة للحركة الظاهرة وهو منبعها ومصبّها. بدلاً من الانفصالات المتحرّكة للسلسلة الدالّة، ثمة موضوع منفصل قفز خارج السلسلة؛ وبدلاً من اقتطاعات الدفق، تلتقي الاندفاقات كلّها في نهر كبير يشكّل استهلاك صاحب السيادة: تحوّل جذريّ للنظام ضمن الوثن أو الرمز. ليس المهمّ هو شخص صاحب السيادة، ولا حتّى وظيفته التي يمكن أن يوضع لها حدّ. إنّها المكنة الاجتماعية هي التي تغيّرت بشكل عميق: تحلّ محلّ المكنة الإقليمية، «المكنة الهائلة» للدولة، الهرم الوظيفي الذي يتبوأ فيه الطاغية القمّة، المحرّك الذي لا يتحرّك، والذي يكون فيه الجهاز البيروقراطيّ بمثابة السطح الجانبيّ وبمثابة وسيلة الإنفاذ، والقرويون في القاعدة بمثابة القطع العاملة. تمثّل المخزونات موضوع مراكمة، وتغدو كتل الدين علاقة لانهاية في شكل إتاوة. أمّا كامل فائض قيمة التقنين فهو موضوع تملك. ويتخلّل هذا التحويل الشميلات جميعاً، شميلات الإنتاج مع المكنة المائيّة والمكنة المنجميّة، والتدوين مع المكنة الحاسبة والمكنة الكاتبة والمكنة الفخمة، وختاماً، الاستهلاك، بالإنفاق على الطاغية وحاشيته وعلى النخبة البيروقراطيّة. وعليه، بدلاً من أن نرى في الدولة مبدأ أرضنة يدوّن الناس بحسب إقامتهم، يجب أن نرى في مبدأ الإقامة مفعولاً لحركة اللاأرضنة التي تقسّم الأرض بما هي موضوع، وتُخضع البشر إلى تدوين إمبراطوريّ جديد، إلى الجسد الجديد الممتلئ، وإلى الوحدة الجامعة الجديدة.

(١) ماركس، مبادئ نقد الاقتصاد السياسيّ - *Principes d'une critique de*  
*l'économie politique*, ١٨٥٧، البلياد، II، ص ٣١٤.

«يهلّون كالقَدَر، . . . إنهم هنا بسرعة البرق، مرعبون جدًّا ومباغتون جدًّا. . .» ذلك أنّ فناء المنظومة البدائية يحدث دائماً من الخارج، والتاريخ هو تاريخ الطوارئ والالتقاءات. يحلّ الغزاة مثل سحابة آتية من الصحراء: «محال أن نفهم كيف نفذوا»، كيف عبروا «ذلك العدد الهائل من المرتفعات القاحلة ومن السهول الخصبة. . . ومع ذلك، ها هم هنا، ومع كلّ صباح يبدو أنّ عددهم يتزايد. . .»  
التحدّث إليهم محالّ! هم يجهلون لساننا<sup>(١)</sup>. لكنّ هذا الموت الذي يأتي من الخارج، هو أيضاً الموت الذي كان يصّاعدُ من الداخل: [٢٣٥] عدم قابليّة اختزال الزواج بعامة في النّسب، استقلاليّة مجموعات الزواج، الطريقة التي كانت تُستخدم بها هذه المجموعات كعنصر موصل إلى العلاقات الاقتصادية والسياسية، منظومة الرتب البدائية، وإواليّة فائض القيمة، كلّ هذا كان يمهدُ لتكوينات استبدادية ولأنظمة الطوائف. وكيف نميّز طريقة الجماعة البدائية في الحذر من مؤسسات الزعامة التي تخصّها، وفي تحييد أو تقييد صورة الطاغية الممكن التي كانت ترشح بها في صلبها، وتلك التي كانت تشدّ فيها وثاق الرمز البالي لطاغية قديم انفرض من الخارج منذ وقت طويل؟ ليس من اليسير دائماً معرفة هل أنّها جماعة بدائية هي التي تقمع نزعة تنشأ بين ظهرانيتها، أو أنّها تواصل وجودها بصعوبة بعد مغامرة برائيّة مرعبة. ذلك أنّ لعبة الزيجات ملتبسة: هل ما زلنا دون الزواج الجديد، أو نحنُ بعدُ تعديّناه فنكون كالمتهاوين من جديد في قاع متبقّ ومغيّر؟ (سؤال قرين: ما الإقطاعية؟) بمقدورنا تعيين اللحظة الدّقيقة للتكوين الإمبراطوريّ وحسب، بما هي لحظة الزواج البرّانيّ الجديد، لا من حيث كونها تحلّ محلّ التحالفات القديمة وحسب، بل بالإضافة إليها. وهذا الزواج الجديد هو شيء مغاير كليّاً للمعاهدة وللعقد. لأنّ ما تمّ إلغاؤه ليس هو النظام القديم للزيجات

الجانبية والأنساب الموسعة، بل هو طابعها المحدد وحسب. إنها تبقى قائمة، وقد غيّرنا الذهانى الكبير وهيّاها إلى حدّ ما، بما أنها تقدّم مادّة فائض القيمة. هذا هو ما يكوّن الطابع النوعي للإنتاج الآسيويّ: تبقى جماعات الأهالي الريفيّين قائمة، وتستمرّ في الإنتاج والتدوين والاستهلاك؛ بل ولا علاقة للدولة إلّا بها. تبقى دوايب المكنة السّلالية الإقليميّة قائمة، ولكنّها لم تعد سوى القطع العاملة في مكنة الدولة. الموضوعات والأعضاء والأشخاص والمجموعات تحافظ على الأقلّ، على جزء من تقنيّتها الداخليّ، لكنّ هذه الاندافات المقتنّة للنظام القديم تجد نفسها مقتنّة بشكل مُشطّ بالوحدة المتعالية التي تتملّك فائض القيمة. يستمرّ التدوين القديم لكنه يظلّ مقولبا بتدوين الدولة وفيه. تستمرّ الكتل لكنها صارت أجراً معلّبا ومُدْمَجاً لم تعد له غير حركيّة قيّادة. فالزيجات الإقليميّة لم تُعوّض، لكنّها قُرنَت بالزواج الجديد؛ [٢٣٦] الأنساب الإقليميّة لم تُعوّض، لكنّها أُلْحِقَت بالنّسب الجديد وحسب. وكأنّ الأمر بمثابة حقّ هائل للمولود الأوّل على كلّ نَسَب، بمثابة حقّ هائل لليلة الزفاف الأولى على كلّ زيجة. يصبح المخزون النّسبيّ موضوع مراكمّة ضمن النّسب الآخر، ويغدو دَيْنُ الزواج علاقةً لانهائيّة ضمن الزواج الآخر. المنظومة البدائية كلّها تجد نفسها مجنّدة ومستولى عليها من قبل قدرة عليا، مستسلمة لقوى خارجيّة جديدة موضوعة على ذمّة أهداف مغايرة؛ وفي هذا ما يدلّ على صدق أنّ ما نسميه تطوّر شيء ما هو كما كان يقول نيتشه، «تعاقب دائم لظواهرات إخضاع عنيفة نوعا ما ومستقلّة نوعا ما، من دون أن ننسى المقاومات التي تقوم باستمرار، ومحاولات انقلاب العين التي تحدث سندا للدفاع ولردّ الفعل، وختاما، النتائج السعيدة للأفعال في الاتجاه المضاد».

غالبا ما لوحظ أنّ الدولة تبدأ (أو تعيد البدء) بفعليّن أساسيّين، أحدهما يوصف بالإقليميّة عبر تثبيت الإقامة، والآخر يوصف بالتحريك عبر إلغاء الديون الصغرى. لكنّ الدولة تتوخّى التلطيف. ذلك أنّ



الإقليمية المزيّفة إنّما هي نتاجٌ لا أرضنة فعلية تستبدل علامات الأرض بعلامات مجرّدة، وتجعل من الأرض نفسها موضوعَ ملكيّة للدولة، أو لأثرى خدامها وموظّفيها (من هذا المنظور، لا يوجد تغيير ذو شأن حين تكتفي الدولة بضمان الملكية الخاصة لطبقة مهيمنة تتمييز منها). أمّا إلغاء الديون حين يتمّ، فإنّما هو وسيلة للمحافظة على توزيع الأراضي، ومنع ظهور مكنة إقليمية جديدة قد تكون ثوريّة وقادرة على وضع المشكل الزراعيّ أو على معالجته في كامل تشعّباته. في حالات أخرى حيث تتمّ إعادة التوزيع، تقع المحافظة على دورة الديون في الشكل الجديد الذي تضعه الدولة - الذي هو المال. إذ من المؤكّد أنّ المال لا يبدأ خدمةً للتجارة، أو على الأقلّ ليس له أنموذج تجاريّ مستقلّ. تشترك المكنة الاستبداديّة مع المكنة البدائيّة في التالي، وتقرّها في هذا الصدد: الارتعاب من الاندفاعات المنفلتة، اندفاعات الإنتاج، ولكن أيضا الاندفاعات الاتّجارية للتبادل والمتاجرة التي قد تفلت من احتكار الدولة وحصارها وختمها. حين يسأل إيتيّن [٢٣٧] بالزاس: لماذا لم تنشأ الرأسماليّة في الصين في القرن الثالث عشر حيث الشروط العلميّة والتقنية جميعها كانت تبدو متوفّرة؟ الجواب على ذلك هو في الدولة التي كانت أغلقت المناجم حالما قدّرت أنّ مدخّرات المعدن كانت كافية، والتي كانت تحتكر التجارة أو تراقبها عن كثب (التاجر بصفته موظّفا).<sup>(١)</sup> دور المال في التجارة لا يتعلّق بالتجارة في حدّ ذاتها

(١) إيتيّن بلازس، البيروقراطية السماويّة - *La Bureaucratie céleste*، غاليمار، ١٩٦٨، الفصل XIII، «مولد الرأسمالية في الصين» (ولا سيّما الدولة والمال، واستحالة أن يحقّق التجار استقلاليتهم، ص ٢٢٩-٣٠٠). وفي ما يتعلّق بالكوينات الإمبراطوريّة القائمة على مراقبة التجارة بدلا من مراقبة الأعمال الكبرى، ومثاله في إفريقيا السوداء، انظر ملاحظات غوديليه و دي سورات-كاناله، في نمط الإنتاج الآسيويّ - *Sur le mode de production asiatique*، المنشورات الاجتماعية، ١٩٦٩، ص ٨٧-٨٨، ص ١٢٠-١٢٢.

بقدر ما يتعلّق بمراقبة الدولة للتجارة. علاقة التجارة بالمال علاقة توليفية وليست تحليلية. فالمال أساساً لا يقترن بالتجارة، بل بالضريبة التي هي صيانة لجهاز الدولة. وحتى هناك حيث تتميز طبقات مهيمنة عن ذلك الجهاز وتستخدمه لصالح الملكية الخاصة، فإنّ العلاقة الاستبدادية بين المال والضريبة تظلّ مرثية. يبيّن فوكو مستنداً إلى مباحث ويل، كيف أنّ الجباية المفروضة في بعض الأنظمة الاستبدادية الإغريقية على الارستقراطيين، وتوزيع المال على الفقراء، يكونان وسيلة لإعادة المال إلى الأثرياء ولتوسيع نظام الدين بخاصة ولتقويته، وذلك بتوقي وقمع كلّ معاودة أرضية قد تنشأ عبر المعطيات الاقتصادية للمشكل الزراعي.<sup>(١)</sup> (لكأنّ الإغريق كانوا قد اكتشفوا على طريقتهم ما سيجده الأمريكيان بعد الوضع الجديد: كم أنّ الضرائب الثقيلة للدولة مواتية للأعمال المربحة.) وبإيجاز، المال، دورة المال، إنّما هي الوسيلة لجعل الدين ديناً لانهائياً. وها كمّ ما يخفيه فعلاً الدولة: مقام الدولة أو إقليميتها يدرّس الحركة الكبرى للأرضية التي تجعل الأنساب البدائية كلّها تابعة للمكنة الاستبدادية (المشكل الزراعي)؛ إلغاء الديون أو تحويلها إلى حسابات يفتتحان مهمّة مصلحة غير محدودة في الدولة تجعل كلّ الزيجات البدائية تابعة لها (مشكل الدين). الدائن [٢٣٨] إلى ما لا نهاية له، والدين الذي لا نهاية له، قد عوضا كتلّ الدين المتحرّكة والمتناهية. ثمّة دائماً نزعة توحيدية في أفق الاستبداد: يغدو الدين دين وجود، دين وجود الرعايا أنفسهم. يحلّ الوقت الذي ما زال فيه الدائن لم يُقرض بعد، في حين ما ينفكّ المدين يُسدي الدين، لأنّ إسداء الدين واجب، أمّا الإقراض فملّكة - كما في الأغنية التي للويس كارول، الأغنية الطويلة للدين اللانهائي:

(١) ميشيل فوكو، إرادة المعرفة - *La Volonté de savoir*، درس في الكوليج دي فرونس، ١٩٧١.

« لا ريب أنه بإمكان المرء أن يطالب بما له من دين،

لكن حين يتعلّق الأمر بالإقراض،

بإمكانه أن يتخيّر ولا ريب

أنسب الأوقات بالنسبة إليه»<sup>(١)</sup>.

مكتبة

t.me/soramnqraa

للدولة الاستبدادية كما تظهر في أنقى ظروف الإنتاج الذي يدعى  
آسيويًا، بُعدان متضايقان: من جانب هي تعوّض المكنة الإقليمية،  
وتكوّن جسداً جديداً ممتلئاً لا متأرضين؛ ومن جانب آخر تحافظ على  
الأقاليم القديمة وتُدمجها بما هي قطع أو وسائل إنتاج في المكنة  
الجديدة. ومن ثمّ تبلغ كمالها لأنها تستغل على قاعدة الجماعات  
الريفية المشتتة باعتبارها مكنات موجودة مسبقاً تكون من منظور  
الإنتاج، مستقلة أو شبه مستقلة؛ لكن من هذا المنظور نفسه، تؤثر فيها  
الدولة الاستبدادية من حيث تنتج شروط الأعمال الكبرى التي تتعدّى  
سلطة الجماعات المتميزة. ما ينتج على جسد الطاغية هي شميعة  
اقتران للمصاهرات القديمة مع المصاهرة الجديدة، وشميلة فصل تجعل  
الأنساب القديمة تتدقّق على النسب المباشر جامعة الذوات كلّها ضمن  
المكنة الجديدة. الجوهرية في الدولة إذاً هو خلق تدوين ثانٍ بواسطته  
يتملّك الجسد الجديد الممتلئ والساكن والضخم والثابت، كلّ قوى  
الإنتاج وعوامله؛ لكنّ تدوين الدولة هذا يُبقي على التدوينات الإقليمية  
القديمة بصفتها «أجراً» على السطح الجديد. وختاماً، تنتج عن ذلك  
الطريقة التي يحدث بها اقتران الجزأين واقتران الأسهم التي تعود إلى  
الوحدة العليا المالكة وإلى الجماعات المتملّكة، إلى التقنين المشتط  
و[٢٣٩] إلى التقنينات الداخلية، إلى فائض القيمة وإلى حقّ الانتفاع  
المستعمل، إلى مكنة الدولة والمكنات الإقليمية. وكما هي الحال في

(١) لويس كارول، سيلفي وبرونو - Sylvie et Bruno، الفصل XI.

سور الصين، الدولة هي الوحدة العليا المتعالية التي تُدمج مجموعات  
 فرعية منفصلة نسبياً تشتغل كلُّ مجموعة منها على حدة، فتعهد لها  
 الدولة بتطوّر لُبنةٍ لُبنةٍ وبعمل بناءٍ قِطعةً قِطعةً. موضوعات جزئية متناثرة  
 معلقة على جسد دون أعضاء. لا أحد عرف مثل كافكا بيان أنّ القانون  
 لم تكن له علاقة قَطْ بكلية طبيعية منسجمة ومحايثة، بل كان يفعل فعل  
 الوحدة الشكلية العليا، ويهيمن بصفته هذه على مقاطع وأجزاء (السور  
 والبرج). فالدولة ليست بدائية، إنها أصلٌ أو تجريد، إنها الماهية  
 المجردة الأصلانية التي لا تختلط بالبدء. «الإمبراطور هو الموضوع  
 الأوحد لأفكارنا كلّها... ليس البتّة الإمبراطور الذي يحكم... أريد  
 أن أقول إنّهُ سيكون موضوعاً لأفكارنا لو كنّا عرفناه، لو حصل لدينا  
 أدنى تدقيق في شأنه!... فالشعب لا يدري أيّ إمبراطور يحكم، وهو  
 ليس على يقين حتّى من اسم العائلة الحاكمة... في قرانا، يعتلي  
 أباطرة ماتوا منذ أمد طويل، سدة الحكم، على نحو أنّ من لم يعد منهم  
 على قيد الحياة يُصدر مرسوماً يقرّؤه الكاهن على رؤوس الملأ، عند  
 المذبح.» أمّا المجموعات الفرعية في حدّ ذاتها، فتكوّن بما هي  
 مكناّت بدائية إقليمية، العينية، القاعدة والبداية العينية، لكنّ قِطعها  
 تدخل ههنا في علاقات تناظر الماهية، فتتخذ تحديداً، ذلك الشكل  
 الذي للأجر، شكلاً يؤمّن إدماجها ضمن الوحدة العليا، واشتغالها  
 التوزيعي، طبقاً للأهداف الجمعية التي للوحدة عينها (أعمال كبرى،  
 انتزاع فائض القيمة، ضريبة، استعباد معمم). تدوينان يتكاينان ضمن  
 التكوين الإمبراطوري ويأتلّفان من حيث أنّ أحدهما مقولّب في الآخر،  
 وفي المقابل يوظّد الآخر المجموعَ فيجمع المنتجين والمنتجات  
 (التدوينان ليسا في حاجة إلى التكلّم باللّغة نفسها). ذلك أنّ التدوين  
 الإمبراطوريّ يتقاطع مع جميع الزيجات والأنساب، فيمدّها ويجعلها  
 تلتقي عند انتساب الطاغية انتساباً مباشراً إلى الله، وعند المصاهرة  
 الجديدة للطاغية مع الشعب. كلّ الاندفاعات المقنّنة التي للمكنة البدائية

هي الآن مدفوعةً إلى مصبِّ بعينه حيث تشتطّ الممكنة الاستبدادية في تقنيها. اشتطاط التقنين، تلك هي العملية التي تكوّن ماهية الدولة، وتقيس [٢٤٠] في الآن نفسه، استمراريتها وقطيعتها مع التكوينات القديمة: الارتعاب من اندفاقات الرغبة التي قد تكون منفلة، ولكن أيضا إرساء تدوين جديد يشتطّ تقنيها، ويجعل من الرغبة شيء صاحب السيادة، وإن كانت غريزة موت. ليس يمكن فصلُ الأشياء عن اشتطاط التقنين، إذ أنهم ينطوون على «طبقات» مهيمنة لا تتجلى بعدُ بصفاتها طبقات، لكنّها تختلط بجهاز الدولة. مَنْ بمقدوره أن يمسّ الجسد الممتلئ لصاحب السيادة؟ هذا هو مشكلٌ يخصُّ الأشياء. إنّه التقنين المشتطّ هو الذي ينتزع الأرض لصالح جسد ممتلئ غير مؤرّض، وهو الذي يجعل حركة الدّين على هذا الجسد، لانهائية. إنّه اقتدار من اقتدارات نيتشه أنّه شدّد على أهمية مثل هذه اللحظة التي تبدأ مع مؤسّسي الدّول، مع أولئك «الفنّانين ذوي النظرة الفولاذية الذين يصنعون دولابا قاتلا لا يرحم»، ويرفعون في وجه كلّ أفق للتحرّر، مُحالا حديديا. ليس معنى ذلك بالتدقيق أنّ سمة اللاتناهي هذه يمكن أن تُفهم كما يقول نيتشه، باعتبارها نتيجةً للعبة الأسلاف والجنياالوجيات العميقة والأنساب الموسّعة - بل بالأحرى حين تُقطع دورة هذه جميعها وتغتصبها المصاهرة الجديدة والنّسب المباشر: ههنا، السلف، سيّد الكتل المتحرّكة والمتناهية، يجد نفسه وقد خلعه الله، الناظم الثابت للأجر ولدورته اللانهائية.

\*

الرّنا بالأخت يختلف كثيرا عن الرّنا بالأمّ. فالأخت ليست بديلا للأمّ: إحداها تنتمي إلى المقولة الاقترانية للزواج، والأخرى إلى المقولة الفاصلية للنّسب. وإذا كانت إحداها محرّمة فمن حيث أنّ شروط التقنين الإقليمي تقتضي عدم اختلاط الزّواج بالنّسب؛ وأمّا

الأخرى فمن حيث أنّ الفروع في النسب لا ترتدّ على الأصول. لذا فإنّ نكاح محارم الطاغية مزدوجٌ بمقتضى الزواج الجديد والنسب المباشر. يبدأ الطاغيةُ بالزواج من الأخت. لكنّ هذا الزواج اللّحمي المحظور إنّما يقوم به خارج القبيلة من حيث أنه هو ذاته خارج قبيلته، خارج الإقليم أو على حدوده. هذا ما كان بيير غوردون يبيّن في كتاب غريب: القاعدة نفسها التي تمنع نكاح المحارم ينبغي أن تفرضه على بعضهم. لا بدّ أن يفرضي الزواج الأباعديّ إلى وضع [٢٤١] رجال خارج القبيلة، رجالاً مؤهلين للقيام بزواج لّحمي، ويقومون بمقتضى الوظيفة المرعبة لذا الزواج، مقام المدرّبين الذي يؤهّلون من بين الجنسين، المتزوّجين زواجا أباعدياً («فاضّ البكارة المقدّس»، «معلّم الطقوس» في الجبل أو على الضفّة الأخرى من الماء).<sup>(١)</sup> الصحراء أرضاً للخطوبة. كلّ الاندفاعات تلتقي عند هذا الرجل، وكلّ الزيجات تتقاطعها هذا الزيجة الجديدة التي تشتطّ في تقنينها. الزواج اللّحمي خارج القبيلة يضع البطل في وضعيّة تقنين مشتطّ لكلّ الزيجات الأباعدية داخل القبيلة. من البين أنّ لنكاح الأمّ المحرّم معنى مغايراً: يتعلّق الأمر هذه المرّة بأمّ القبيلة كما توجد داخل القبيلة وكما يجدها البطل إذ يدخل القبيلة أو يعود إليها من جديد بعد زواجه الأوّل. نكاح المحارم هذا يقطع الأنساب الموسّعة بنسب مباشر. إذ أنّ البطل سواء

(١) بيير غوردون، التأميل الجنسي والتطوّر الديني - *L'initiation sexuelle et l'évolution religieuse*، المنشورات الجامعية الفرنسية، ١٩٤٦، ص ١٦٤: «لم يكن الشخص المقدّس يعيش... في قرية المزارعين الصغيرة، بل في الغاب كما الإنكيديو في الملحمة الكلدانيّة، أو في الجبل داخل المنطقة المقدّسة. كانت مشاغله مشاغل راع أو صيّاد، ولم تكن مشاغل مزارع. وبالتالي، وجوب العودة إليه لأجل الزواج المقدّس الذي هو وحده يرفع من شأن المرأة، كان يفرض بالضرورة إلى زواج أباعديّ. وحدهنّ الفتيات اللاتي ينتمين إلى عين المجموعة التي ينتمي إليها فاضّ البكارة طبقاً للطقوس كان بإمكانهنّ إذاً في هذه الأحوال أن يتزوّجن زواجا لّحمياً.»

أكان مؤهلاً أو مؤهلاً، يصير ملكاً. يطوّر الزواج الثاني نتائج الزواج الأول ويستخلص منه المفاعيل. يبدأ البطل بالزواج من الأخت ثم يتزوج الأم. أن يتمكن الفعلان من الاندغام والاندماج بدرجات مختلفة، فهذا لا يمنع من وجود مقطعين فيهما: الاقتران بالأخت- الأميرة، الاقتران بالأم- الملكة. نكاح المحارم مضاعف. البطل منقسم دوماً بين مجموعتين، مجموعة يذهب إليها ليجد أخته، ومجموعة يعود إليها ليلقى من جديد أمه. نكاح المحارم المزدوج هذا لا يستهدف إنتاج دفع حتى وإن كان دفقا سحرياً، بل يستهدف التقنين المشتط للاندفاعات القائمة كلها، على نحو أنه ما من تقنين داخلي وما من تقنين كامن، يفلت من التقنين المشتط الذي للمكنة الاستبدادية؛ وإنه لبعقه ضمن أيضاً الخصوبة العامة<sup>(١)</sup>. الزواج من الأخت يقع في الخارج؛ هو محنة الصحراء، إنه يعبر عن الزيف المكاني عن المكنة البدائية؛ إنه يمنح الزيجات القديمة مآلاً؛ إنه يؤسس الزواج الجديد من حيث يضرب إلى [٢٤٢] تملك معمم لديون الزواج كله. أما الزواج من الأم فهو عودة إلى القبيلة؛ إنه يعبر عن الزيف الزمني عن المكنة البدائية (اختلاف أجيال)؛ إنه يؤسس النسب المباشر الذي ينبع من الزواج الجديد، من حيث يضرب إلى مراكمة معمة للمخزون النسبي. كلاهما ضروريان للتقنين المشتط، مثل طرفي رباط بالنسبة إلى العقدة الاستبدادية.

لنقف عند هذا الحد: كيف يكون شيء من هذا القبيل ممكناً؟ كيف غدا نكاح المحارم «ممكناً»، وغدا الملكية الظاهرة للطاغية أو ختمه؟ ما هي هذه الأخت، هذه الأم - أهما أخت الطاغية ذاته وأمّه؟ أم أن السؤال يطرح بكيفية مغايرة؟ لأنه يتعلق بجماع منظومة التمثيل

(١) لوك دي هيوش، محاولات في رمزية نكاح المحارم الملكي في إفريقيا - *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*، بروكسيل، ١٩٥٨،

حين تكفّ عن كونها إقليمية لتصير إمبراطورية. في المقام الأول، نستشعر أنّ عناصر التمثيل قد أخذت تتحرّك في العمق: لقد بدأت الهجرة الخلويّة التي ستنقل الخليّة الأودييّة من موضع تمثيل إلى آخر. في التكوين الإمبراطوري كفّ نكاح المحارم عن كونه الممثل المنقول للرجبة ليصير التمثيل الكابت في حدّ ذاته. لأنّه لا شكّ في أنّ تلك الكيفيّة التي يرتكب على نحوها الطاغية نكاح المحارم ويجعله ممكنا، لا تقوم البتّة على إلغاء جهاز القمع-الكبت؛ بل على العكس من ذلك، هي جزء لا يتجزأ منه، وهي تغيّر قطعته وحسب، بل إنّه باسم الممثل المنقول، يحتلّ نكاح المحارم دائما، موضع التمثيل الكابت. إجمالا، هذا مكسب آخر، اقتصاد جديد داخل الجهاز الكابت القامع، علامة جديدة، صلابة جديدة. كان يكون من السهل ومن السهل جدّا لو توقف الأمر على جعل نكاح المحارم ممكنا وارثابه سياديا، حتى ينقطع فعل الكبت وعمل القمع. نكاح المحارم الملكيّ الهمجيّ إنّما هو وسيلة التقنين المشتطّ لاندفاعات الرغبة، وليس البتّة وسيلة تحريرها. آه كاليجولا، آه هيليوغابال، آه أيتها الذاكرة المجنونة للأباطرة الغابرين. وبما أنّ نكاح المحارم لم يك قطّ هو الرغبة بل فقط ممثّلها المنقول كما ينتج عن الكبت، لا يمكن للقمع إلّا أن يستفيد من ذلك حين يحلّ محلّ التمثيل نفسه ويضطلع من ثمّ بالوظيفة الكبتيّة (هذا ما كنّا نراه بعدُ في الذّهان حيث لم يكن إقحام المرّكب في الوعي طبقا للمقياس التقليديّ، يخفّف ولا ريب كبت الرغبة). [٢٤٣] مع الموضع الجديد لنكاح المحارم ضمن التكوين الإمبراطوري، لا نتحدّث إذا إلّا عن هجرة في العمق لعناصر التمثيل، هجرة ستجعل هذا التمثيل أكثر غرابة أو قساوة أو حسما أو «لاتناهايا» بالنسبة إلى الإنتاج الراعي. لكن لن تكون هذه الهجرة ممكنة البتّة لو لا حدوث تغيير معتبر بشكل تضافي داخل العناصر الأخرى للتمثيل، العناصر التي تلعب على سطح الوحدة الجامعة المدوّنة.



ما يتغير خصيصا في تنظيم سطح التمثّل هو علاقة الصوت بالخطّ : أقدم الكتاب أدركوا ذلك جيّدا، الطاغية هو الذي يصنع الكتابة، التكوين الإمبراطوريّ هو الذي يجعل من الخطّ كتابة بالمعنى الدقيق للكلمة. التشريع، البيروقراطيّة، المحاسبة، جمع الضرائب، احتكارية الدولة، العدل الإمبراطوريّ، نشاط الموظّفين، تدوين التواريخ، كلّ شيء يَنكَب في موكب الطاغية. لنُعِد إلى المفارقة التي تُستخلص من تحليلات لرؤا-غوران: المجتمعات البدائية مجتمعات شفهيّة، لا لأنّ الخطّانية تعوزها، بل على العكس من ذلك لأنّ الخطّانية فيها مستقلّة عن الصوت، وترسم على الأجسام العلامات التي تجيب الصوت وتستجيب له لكنّها مستقلّة عنه ولا تتقيّد به؛ في المقابل، الحضارات الهمجية حضارات مكتوبة، لا لأنّها فقدت الصوت، لكن لأنّ المنظومة الخطيّة فقدت استقلاليتها وأبعادها الخاصّة، احتذت بالصوت وأصبحت تابعة له، حتى وإنّ أفضى ذلك إلى أن تستخرج منه دفقا مجرّدا غير مؤرّضن تحفّظه المنظومة الخطية وتجعله يتصادى صلب التقنين الخطّي للكتابة. بإيجاز، إنّ في نفس الحركة تبدأ الخطّانية في الاعتماد على الصوت وتفضي إلى صوت أبكم للأعالي أو للما وراء، صوتا يبدأ في الاعتماد على الخطّانية. إنّ الكتابة من فرط تبعيتها للصوت تحلّ محلّه. جاك دريدا على حقّ في قوله إنّ كلّ لسان يفترض كتابة أصلائيّة، إذا عني بذلك وجود خطّانية وارتباطها (الكتابة بالمعنى الواسع). وهو على حقّ أيضا في قوله إنّ لا سبيل قطعاً إلى إرساء قطيعات في الكتابة بحصر المعنى، بين الأساليب التصويريّة والرمزيّة والصوتيّة: ثمة دائما وسلفا احتذاء بالصوت، في نفس الوقت الذي فيه استعاضة عن الصوت (استتمام)، و«الصوتانيّة» [٢٤٤] ليست قطّ كلية القدرة، لكنها أيضا ما انفكّت تعرّك الدالّ الأبكم». وهو على حقّ مرّة أخرى في الربط بشكل مُلغز، بين الكتابة ونكاح المحارم. لكنّا لا نرى في ذلك أيّ حافز لاستنتاج ثبات جهاز كَبَت من طراز مكنة للخطّ قد

تعمل بخطوط مبهمّة بقدر عملها بصواتم. <sup>(١)</sup> لأنّه ثمة بالفعل قطيعةٌ تغيّر كلّ شيء في عالم التمثّل، قطيعةٌ بين الكتابة بالدلالة الضيقة والكتابة بالدلالة الواسعة، أي بين نظاميّ تدوين متباينين، بين خطّانيّة تترك الصوت يهيمن من فرط استقلاليّتها عنه مع الاقتران به، وبين خطّانيّة تهيمن على الصوت أو تستعيض عنه من فرط التبعية والخضوع له بواسطة شتّى العمليّات. فالعلامة الابتدائية الإقليمية لا تصلح إلّا لذاتها، وهي وضعٌ للرغبة ضمن ترابط متكرّر، وليست علامةً علامةً أو رغبةً رغبةً، ومن ثمّ تجهل التبعية الأحاديّة وطابعها المتبادل: لا تصوّريّة ولا رمزيّة، إنّها إيقاع وليست شكلا، تعرّج وليست خطّا مستقيما، اصطناع وليست فكرة، إنتاج وليست عبارة. ولنحاول الآن تلخيص الفوارق بين شكليّ التمثّل هذين، الإقليميّ والإمبراطوري.

التمثّل الإقليمي هو في بادئ الأمر، معروكٌ بعنصرين غير متجانسين، أعني الصوت والخطّ: أحدهما هو بمثابة تمثّل الكلمة الذي يقوم على التحالف الجانيّ، والآخر هو بمثابة تمثّل الشيء (الجسم) إذ يؤسّس ضمن النسب الموسّع. أحدهما يفعل في الآخر، والآخر يردّ الفعل عليه، وكلاهما بقدرته التي تقترن بقدرة الآخر ليؤدّيا المهمّة الكبرى للكبت الإنبائيّ الشديد. وبالفعل، ما هو مكبوتٌ إنّما هو الجسد الممتلئ بصفته قاع الأرض ذات الشدّة، والذي يجب أن تحلّ محلّه الوحدة الجامعة توسّعياً، وحدة جامعة تمرّ أو لا تمرّ فيها الشدّة المعنيّة. لا بدّ لجسد الأرض الممتلئ أن يتوسّع في الوحدة الجامعة وبما هو وحدة جامعة. كذلك تنغطّي الوحدة الجامعة البدائيّة بشبكة لا ننفكّ نقفز فيها من الكلمات إلى الأشياء، ومن الأجساد إلى

(١) جاك دريدا، في الغراماتولوجيا - *De la grammatologie*، منشورات مينيوي، ١٩٦٧؛ والكتابة والفرق - *L'écriture et la différence*، منشورات سوي، ١٩٦٧، «فرويد ومشهد الكتابة».

التسميات، تبعاً لمقتضيات المنظومة التوسّعية طولاً وعرضاً. ما نسمّيه نظامَ تدليلٍ إنّما هو نظامٌ تدلّ فيه الكلمة بما هي علامة صوتيّة، على شيءٍ ما، [٢٤٥] ولكن حيث يكون الشيء المشار إليه بدوره علامة، لأنّه محفور هو نفسه بخطائيّة تدلّ على الصوت. عدم التجانس، حلّ الاتصال، اختلال التوازن بين العنصرين الصوتيّ والخطيّ، هذا ما يستدرّكه عنصرٌ ثالثٌ، العنصرُ المرئيّ - عينٌ يمكن أن نقول عنها إنّها ترى الكلمة (تراها ولا تقرأها)، طالما أنّها تقوّم وجع الخطّانية. لقد عمل جان فرنسوا ليوتار في سياق مغاير، على توصيف مثل هذه المنظومة حيث ليس للكلمة من وظيفة سوى الإشارة ولكنّها لا تكون لوحدها، العلامة؛ ما يصير علامة هو بالأحرى، الشيء أو الجسد المشار إليه بما هو كذلك ومن حيث يُظهر وجهها مجهولاً يتحدّد عليه، ومرسوماً بالخطّ الذي يستجيب للكلمة؛ أمّا التفاوت بينهما فتملؤه العينُ التي «ترى» الكلمة من دون أن تقرأها، طالما أنّها تقوّم المواجه التي تصدر عن الخطّ صلبَ الجسد: العين تقفز. <sup>(١)</sup> نظامٌ تدليل، منظومةٌ قساوة، كذلك بدا لنا المثلث السحريُّ بأضلعه الثلاثة، صوت-

---

(١) يستعيد جون-فرنسوا ليوتار الحقوق المهمّلة لنظرية الإشارة المحض. فهو يبيّن التفاوت الذي لا يُختزَل بين الكلمة والشيء في علاقة الإشارة التي تُدّل عليهما. ولصالح ذلك التفاوت، الشيء المشار إليه هو الذي يغدو علامةً من حيث يُظهر وجهها مجهولاً كأنّه مضمون مخفيّ (ليست الكلمات هي التي بذاتها علاماتٌ، ولكنها تُحوّل إلى علاماتٍ، الأشياء أو الأجسام التي تشير إليها). في الوقت نفسه، الكلمة التي تشير هي التي تصير مرئيّة في استقلال عن كلّ كتابة-قراءة ومن حيث تُظهر قدرة تراءٍ عجيبة (وليس مقروئيّة). انظر: الخطاب، الشكل - *Discours, figure*، منشورات كليشكزيك، ١٩٧١، ص ٤١-٨٢ - «ليست الكلمات علاماتٍ، لكن حالما توجد كلمة، يغدو الموضوع المشار إليه علامةً: أن يصير موضوع ما علامةً، فهذا يعني تحديداً، أنّه يكشف مضموناً مخفياً في تطابقه الظاهر، وأنّه يدّخر وجهها آخرَ لرؤية أخرى تقع عليه... رؤيةً ربّما من غير الممكن أن تقع أصلاً»، ولكنها في المقابل، تقع على الكلمة بالذات.

سماع؛ خطّ-جسد؛ عين-وجع: حيث الكلمة هي بالجواهر فعل  
 إشارة، ولكن حيث يفعل الخطّ نفسه فعلَ علامةٍ مع الشيء المشار  
 إليه، وحيث تنتقل العين من أحدهما إلى الآخر، فتطرح وتقيس مرثيةً  
 أحدهما بوجع الآخر. كلّ شيء ههنا فعّال ومفعول وراّد للفعل ضمن  
 المنظومة، وكلّ شيء يُستعمل ويوظّف. على نحو أنّه إذا أنعمنا النظر  
 في مجموع التمثّل الإقليمي، نُدْهَش لمعاينة الطابع المركّب للشبكات  
 التي تغطّي الوحدة الجامعة للتمثّل: سلسلة العلامات الإقليمية ما تنفكّ  
 تقفز من عنصر إلى آخر، فتشعّ في الاتجاهات كلّها، وتُصدر  
 انفصالاتٍ في كلّ موضع تُقتطع فيه اندفاعاتٌ، مُدمجةً انفكاقاتٍ  
 ومستهلّكةً لبقايا، وطارحةً لفوائض-قيمة، ورابطةً للكلمات، لأجسادٍ  
 ومواقع، لصيغ [٢٤٦]، لأشياء وانفعالات - تدليلاً على أصوات،  
 وخطّياتٍ وأعين، هي دوماً في استعمالٍ مشترك: طريقة في القفز لا  
 تنزّل في إرادة-قول، ولا حتّى في دالّ بعينه. إذا بدا لنا نكاح  
 المحارم من هذا المنظور، ممتنعاً، فلأنّه لا يعدو كونه قفزةً تخطئ  
 المرمى ضرورة، تلك القفزة التي تنتقل من التسميات إلى الأشخاص،  
 من الأسماء إلى الأجساد: من جانب، الما تحت المكبوت الذي  
 للتسميات التي ما زالت لا تشير إلى الأشخاص، ولكن إلى أحوالٍ  
 شديدة إنباتيّة وحسب؛ ومن جانب آخر، الما فوق الكابت الذي لا يطبّق  
 التسميات على الأشخاص إلّا من حيث يمنع الأشخاص التي تستجيب  
 لأسماء الأخت والأم والأب... وما بينهما، الجدول الضحل حيث  
 لا يحدث أيُّ شيء، حيث لا تتلبّس التسميات بالأشخاص ولا  
 يتملّص الأشخاص من الخطيّة، وحيث لم يعد للعين أيُّ شيء ترى ولا  
 أيُّ شيء تُقوّم: نكاح المحارم، مجرد حدّ منقول، لا بمكبوتٍ ولا  
 بكابتٍ، ولكن مجرد متمثّل منقول للرجبة. وبالفعل، يبدو مُذْ هذي  
 اللحظة، أنّ لبُعديّ التمثّل، أعني تنظيمه على السطح طبقاً لعناصر  
 الصوت- الخطّ- العين، وتنظيمه في العمق طبقاً لمنظّماتٍ ممثّل للرجبة

والتمثّل الكابت والتمثّل المنقول للرغبة، مصيرا مشتركا مثل منظومة  
مرگبة من التناظرات ضمن مكنة اجتماعيّة معطاة.

يُبد أنّ ذلك كلّهُ هو ما تقلبه رأسا على عقبٍ وضمن مصير جديدٍ،  
المكنة الاستبداديّة والتمثّل الإمبراطوري. في المقام الأوّل، يتقيّد الخطّ  
بالصوت ويرتدّ إليه، فيصير كتابة. وفي الوقت نفسه، يُقحم الصوت لا  
باعتباره صوت المصاهرة، بل باعتباره صوت المصاهرة الجديدة،  
صوتا وهميّا للما فوق الذي يجد عبارته في دُفق الكتابة بصفته سلاله  
مباشرة. هاتان المقولتان الاستبداديتان هما أيضا حركة الخطّ التي في  
الآن نفسه، تخضع للصوت لتخضعه وتُلغيه. إذّاك، ينتُج سحقٌ للمثلث  
السحريّ: لم يعد الصوتُ نشيدا، بل هو صوتٌ يُملّي ويسنّ قوانين؛  
ولم يعد الخطّ يرقص وينفّس أجسادا، بل ينكتبُ جامدا على لوائح  
وحجر وكتُب؛ وتأخذ العين في القراءة (الكتابة لا تُنتج، بل تتضمّن  
ضربا من العمه، فقدانا للرؤية والتقويم، وإنّها العين هي الآن  
موجوعة، مع أنّها تستفيد وظائف أخرى). أو بالأحرى، ليس بمقدورنا  
قولُ إنّ المثلث السحريّ [٢٤٧] مسحوقٌ بالتمام: يبقى قائما بما هو  
قاعدة ومجسّصٌ، بمعنى أنّ المنظومة الإقليمية ما تنفكّ تشغل في إطار  
المصاهرة الجديدة. لقد صار المثلث قاعدةً لهَرَم تجعل وجوههُ كلّها  
الصوتيّ والخطيّ والمرئيّ تتقاطع في اتّجاه الوحدة العليا للطاغية. إذا  
سمّينا صعيدَ تماسكٍ نظامَ التمثّل ضمن مكنة اجتماعيّة مّا، فإنّه من  
البديهيّ أنّ صعيد التماسك هذا قد تغيّر، وغدا صعيد التبعيّة من حيث  
لم يعد صعيدَ تدليل. وهاكُم الجوهريّ في المقام الثاني: ارتداد الخطّ  
على الصوت جعل موضوعاً متعاليا يقفز خارج السلسلة، أعني صوتا  
أبكم يبدو الآن أنّ كامل السلسلة تابعة له فتتمدّد خطيّا بالإضافة إليه.  
يفضي إخضاع الخطّ إلى الصوت، إلى صوت وهميّ للأعالي لا يجد  
عبارته عكسيّاً، إلّا بواسطة علامات الكتابة التي ينشرها (انكشاف).  
لعلّ هذا هو التركيب الأوّل للعمليات الشكلية التي ستفضي إلى أوديب

(مغالطة التعميم): اختزالٌ أو جملة من العلاقات المتواطئة ثنائياً، يفضيان إلى استغراق موضوع منفصل وإلى التوسيع الخطي للسلسلة التي تنبثق من ذا الموضوع. ربّما هنا يبدأ سؤال «ماذا يعني هذا؟»، وتطغى مسائلُ التفسير والتأويل على مسائل الاستعمال والنجاعة. ماذا كان يريد أن يقولَ الإمبراطورُ، الإله؟ بدلا من مقاطع سلسلة يمكن دوما فصلها، نجد موضوعا منفصلا تتوقف عليه كامل السلسلة؛ وبدلا من خطّانية متعدّدة المعاني وملتحمة بالواقع، نجد تواطؤا ثنائياً يكون المتعالي الذي ينجمُ عنه التمدّد الخطي؛ وبدلا من العلامات غير الدالة التي تكون شبكات سلسلة إقليمية، نجد دالاً مستبدّاً تنبع منه بكيفية منمّطة، العلاماتُ كلّها دفقاً غير متأرضين للكتابة. بل إنّنا رأينا البشر ينهلون من هذا الدفق. يبيّن زمبليني كيف يضيف الإسلامُ في بعض المناطق من السينغال، إلى الصعيد القديم للتدليل على القيم الإحيائية، وضعَ صعيدٍ تبعيٍّ: «الكلمة الإلهية أو النبوية، المكتوبة أو المسرودة، هي أساس هذا العالم؛ ويحلّ محلّ الصلاة الإحيائية، الطابع الكميّد للسورة العربية، فيتجمّد الكلامُ في صيغ تُثبت حقيقة الوحي، لا فعالية الرمز والحكي، قوّتها وسطوتها... وبالفعل، يحيل علمُ الوليّ الصالح إلى تراتبية أسماء وسُور [٢٤٨] وأرقام وكائنات تناظرها»- وإذا تعيّن ذلك، فإنّنا سنضع السورة في قارورة مملوءة ماء نقياً، وسنشرب ماء السورة، ونذلك به البدن ونغسل به اليدين. <sup>(١)</sup> الكتابة بما هي الدفق الأوّل غير المتأرضين، يمكن شربها من باب أنّها تنبع من الدالّ المستبدّ. إذ ما هو الدالّ في المقام الأوّل؟ ماذا يكون بالنسبة إلى

(١) أندراس زمبليني، التأويل والطبابة التقليديّان للاختلال العقليّ عند الولوف والليبو - *L'Interprétation et la thérapie traditionnelles du désordre mental* chez les Wolof et les Lebou، جامعة باريس، ١٩٦٨، II، ص ٣٨٠، ص ٥٠٦.

العلامات الإقليمية غير الدالة، حين يقفز خارج سلاسلها، ويفرض ويضيف وضع صعيد تبعية فوق صعيد تدليلها المحايث؟ الدالّ هو العلامة من حيث تصوير علامة العلامة، العلامة المستبدّة بعد أن تحلّ محلّ العلامة الإقليمية، وتتعدّى عتبة اللاأرضنة؛ الدالّ ليس سوى العلامة اللامأرضنة في حدّ ذاتها. العلامة وقد صارت حرفاً. لم تعد الرغبة تتجرّأ على الرغبة، من حيث صارت رغبة في رغبة بعينها، رغبة في رغبة الطاغية. لم يعد الفم ينطق، إنّه يشرب الحرف. ولم تعد العين ترى، إنّه تقرأ. ولم يعد الجسد يقبل الانتقاش مثلما يكون الانتقاش على الأرض، بل يسجد أمام نقوش الطاغية، الأرض الأخرى، الجسد الجديد الممتلئ.

ما من ماء سيغسل وسيطهر الدالّ من مصدره الإمبراطوريّ: السيّد-الدالّ أو «الدالّ-السيّد». ومهما عملنا على غسل الدالّ ضمن المنظومة المحايثة للغة، وعلى استخدامه لتصفية مشاكل المعنى والدلالة، وعلى إحلاله ضمن تكاين عناصر صوتانيّة لم يعد فيها الدالّ سوى ملخص القيمة الفارقة المتبادلة بين تلك العناصر؛ ثمّ مهما دفعنا إلى الأقصى، مقارنة اللغة بالتبادل وبالعُملة، وأخضعناها إلى نماذج رأسماليّة فاعلة، - لن نمنع أبداً الدالّ من إعادة إدخال تعالیه، والشهادة على طاغية غابر ما ينفكّ يشغل ضمن الامبرياليّة الحديثة. حتّى حين تتكلّم السويسريّة أو الأمريكيّة، ما تنفكّ اللسانيّات تحرك ظلّ الاستبداد الشرقي. لا يشدد سوسور على هذا وحسب: أنّ الطابع الاعباطيّ للغة يؤسّس لسيادتها، مثل عبوديّة أو استعباد معمّمين سيتحمّلها «الجمهور». بل أمسى ممكناً بيان كيف أنّ بعدين يبقيان قائمين عند سوسور، أحدهما أفقيّ حيث يُختزل المدلول في [٢٤٩] قيمة الحدود النهائية المتكايّنة التي يتفكّك فيها الدالّ، في حين أنّ البعد الآخر هو عموديّ حيث يرتفع المدلول إلى مصافّ المفهوم الذي يناظر الصورة الصوتيّة، أي إلى مصافّ الصوت إذ يُتناول في قصارى توسّعه الذي

يعيد تركيب الدالّ (ال«قيمة» بصفته مقابلًا للحدود المتكينة، ولكن أيضا ال«مفهوم» بصفته مقابلًا للصورة الصوتية). وبإيجاز، يظهر الدالّ مرتين، مرّة ضمن سلسلة العناصر التي يكون المدلول دوما بالنسبة إليها، دالًّا بالإضافة إلى دالّ آخر، ومرّة ثانية في الموضوع المنفصل الذي تتوقّف عليه السلسلة برمتها وينشر عليها مفاعيل الدلالة. ليس ثمة تقنين فونولوجي ولا حتّى صوتي يفعل في الدالّ بالمعنى الأوّل، من دون تقنين مشتط هو من صنيع الدالّ نفسه بالمعنى الثاني. وليس ثمة حقل لغويّ من دون علاقاتٍ تواطؤ ثنائية بين القيم التصويريّة والقيم الصوتيّة، أو بين تمفصلات أصعده مختلفة، لفأظم وصواتم، تؤمّن في نهاية المطاف، استقلاليّة العلامات اللامتأرضنة وخطيئها؛ ولكنّ هذا الحقل محدّد بتعالٍ ما، حتّى عندما نعتبر هذا التعالي غيابا أو حيّزا خاويًا، إذ هو يُنتج الطيّات وأشكال الردّ والتبعية الضروريّة، ومنه ينبع ليسري في كامل المنظومة، الدفع المادّي المتمفصل الذي فيه يصقل ويقابل ويصطفي ويركّب: الدالّ. وبالتالي، من الغريب أنّ نبين بجلاء عبوديّة الجماهير بالنسبة إلى العناصر الدنيا للعلامة ضمن محايثة اللغة، من دون أن نبين كيف تفعل الهيمنة من خلال تعالي الدالّ وضمّنه.<sup>(١)</sup> ومع ذلك هنا كما في كلّ موضع آخر، يتقرّر تخارج للغزو لا يُختزل. ذلك أنّه إذا كانت اللّغة نفسها لا تفترض الغزو، فإنّ عمليّات الردّ والضمّ التي تكوّن اللّغة المكتوبة، تفترض حقّا تدوينين لا يتكلّمان اللّغة

(١) يلتبس برنار بوترا وضع تقارب بين نيتشه وسوسور، انطلاقا من مشكلي الهيمنة والعبوديّة (صياغات للشمس. أشكال نيتشه ومنظومته - *Versions du Soleil* - *Figures et système de Nietzsche*، منشورات سوي، ١٩٧١، ص ٢٠٧ وما يليها). فيلاحظ جيّدا أنّ نيتشه على خلاف هيغل، يمرّر علاقة الرئيس والخادم عبر اللّغة وليس عبر العمل. ولكنّه حين ينتهي إلى المقارنة مع سوسور، يحتفظ باللّغة من جهة ما هي منظومة تستعبد الجماهير، ويطرح في الوهم، أمّا فكرة نيتشه في لغةٍ للأسياد بواسطتها يتفعل ذلك الاستعباد، فيعتبرها فكرة وهمية.



عينها، لغتين [٢٥٠] إحداهما هي لغة الأسياد والأخرى لغة العبيد. يكتب نوغيرول موصفا هذه الوضعيّة: «في نظر السومريين، (هذه العلامة)، هي الماء؛ يقرأ السومريون هذه العلامة أ التي تعني الماء في السومريّة. يأتي آكاديّ ويسأل سيّد السومريّ: ماذا تعني هذه العلامة؟ فيجيبه السومريّ: إنّها أ. يسلم الآكاديّ بأنّ هذه العلامة هي أ، وفي هذه النقطة لا وجود لأيّ علاقة بين العلامة والماء الذي يسمى بالآكاديّة، مو... . أعتقد أنّ وجود الآكاديّين قد حدّد تصويّت الكتابة... . وأنّ الاتّصال بين الشعبين يكاد يكون ضروريّا لكي ينجم قبسُ كتابة جديدة.»<sup>(١)</sup> ليس يمكن أن نبين بشكل أفضل كيف تتنظّم عملية تواطؤ ثنائيّ حول دالّ مستبدّ على نحو أنّ سلسلة صوتيّة أبجديّة تنبع منه. ليست الكتابة الأبجديّة مرصودة للأُميين، بل هي من صنعهم. إنّها تمرّ بالأميين، بأولئك العمّلة اللاواعين. يتضمّن الدالّ لغةً تشتطّ في تقنين لغةٍ أخرى، في حين تكون الأخرى مقنّنة كليّا بعناصر صوتيّة. وإذا كان اللاوعي يتضمّن بالفعل، تدوينا مضاعفا، فإنّه ليس مبنيا على منوال لغةٍ، بل لغتين. لا يبدو أنّ الدالّ يفى بوعده الذي هو جعلنا نتوصّل إلى فهم حديث ووظيفيّ للغة. إمبرياليّة الدالّ لا تُخرجنا من سؤال «ماذا يعني هذا؟»، وتكتفي بالحيلولة مسبقا دون السؤال، وبجعل الأجوبة كلّها غير كافية من حيث تحيلها إلى مجرد مدلول. ومن ثمّ، تطعن في التفسير باسم الحفظ، وباسم نصانيّة محض وعلميّة عليا. الحال ههنا كحال جِراء القصر التي تهرع إلى شرب ماء السورة وما تنفكّ تصرخ: الدالّ الدالّ، لم تبلغوا الدالّ، إنكم تقفون عند المدلولات! الدالّ، ليس يوجد إلّا له ليُمتعها. لكن هذا الدالّ-السيد يبقى على ما يكون في العصور الغابرة، مدّخرا متعاليا يوزّع العوز على

(١) جون نوغيرول، ضمن: الكتابة وسيكولوجيّة الشعوب - *L'Ecriture et la psychologie des peuples*، آرمون-كولان، ١٩٦٣، ص ٩٠.

عناصر السلسلة كلّها، شيئاً مشتركاً لغيابٍ مشترك، واضعاً لسائر انقطاعات الدفق في عين الحيز الواحد لعين القطيعة الواحدة: موضوعاً منفصلاً، قضيباً- و- خصياً، عموداً يُخضع [٢٥١] الرعايا المكتئبين للملك الذهانيّ الهذيانّي الأعظم. يا أيّها الدالّ؛ المهمّل المُربّع للطاغية حيث ما نزال نبحت عن القبر الخاوي والأب الميّت ولغز الاسم. لعلّ هذا ما يجعل اليوم بعض اللسانيين يستشيطنون غضباً ضدّ لاكان، بقدر ما يشحذ عزيمة أتباعه: القوّة والرصانة التي يُعيد بهما لاكان الدالّ إلى منبعه، إلى أصله الحقيقيّ، إلى العصر الاستبداديّ، ومن ثمّ يُقيم مكنةً جهنميّةً تشدّ الرغبة إلى القانون، ذلك أنّه على كلّ حال وكما يتفكّر لاكان الأمر، بهذا الشكل تحديداً يناسب الدالّ اللاوعيّ ويُنتج فيه مفاعيلَ مدلول. <sup>(١)</sup> الدالّ بصفته تمثلاً كاتباً، المتمثّل الجديد المنقول الذي يُفحمه، الاستعارات والكنائيات الشهيرة، كلّ هذا يؤسّس المكنة الاستبداديّة المشتتة التقنين واللامتأرضنة.

للدالّ المستبدّ مفعولُ الاشتطاط في تقنين السلسلة الإقليمية. المدلول هو تحديداً، مفعول الدالّ (لا ما يمثّله، ولا ما يشير إليه). المدلول هو أختُ التخوم وأمّ الداخل. الأخت والأمّ هما المفهومان اللذان يتطابقان مع الصورة الصوتية الكبرى، مع صوت الزيجة الجديدة والنسب المباشر. ونكاح المحارم هو عملية التقنين المشتطّ نفسها عند طرفي السلسلة وضمن كامل الإقليم الذي يحكمه الطاغية من الأطراف حتى المركز. كل ديون الزواج وقع تحويلها إلى دينٍ لامتناه للمصاهرة الجديدة، كل الأنساب الممتدة استغرقها النسب المباشر. نكاح

(١) انظر المقال الممتاز لإليزابيث رودينسكو حول لاكان، «فعلٌ استعارة - L'action d'une métaphore» حيث تحلّل البعد المزدوج للسلسلة الدالّة التحليليّة والدالّ المتعالي الذي تتوقّف عليه السلسلة. وتبيّن في هذا الاتجاه أنّ نظريّة لاكان لا ينبغي أن تُتأوّل باعتبارها تصوّراً ألسنيّاً للآوعي، بقدر ما ينبغي تأويلها بصفته نقداً للألسنية باسم اللاوعي (الفكر - La Pensée، ١٩٧٢).

المحارم أو الثالث الملكي، هو إذًا، مجموع التمثّل الكابت من حيث يضرب إلى التقنين المشتطّ. لقد حلّت منظومة التبعية أو الدلالة، محلّ منظومة التدليل. وبما أنّ الخطائيّة مقيّدة بالصوت (ذلك الخطّ الذي كان في القديم، ينتقش على الجسد نفسه)، فإنّ تمثّل الجسد تابع لتمثّل الكلمة: الأخت والأمّ هما مدلولا الصوت. لكن، من حيث يفضي ذلك التقييد إلى صوت الأعالي الوهميّ [٢٥٢] الذي لم يجد عبارته إلّا ضمن الدفق الخطّي، فإنّ الطاغية نفسه هو دالّ الصوت الذي يضرب بمدلوليه، إلى التقنين المشتطّ لسائر السلسلة. لقد ارتفع ما كان يجعل نكاح المحارم ممتنعا، - أعني أنّه كانت لدينا تارةً، التسميات (أمّ، أخت)، ولكن كنّا نعدم الأشخاص أو الأجساد، وكانت لدينا طورا، الأجساد، ولكنّ التسميات كانت تتفلّت حالما ننتهك المحظورات التي كانت تحملها-. فصار نكاح المحارم ممكنا في تزاوج أجساد القرابة وتسميات ذوي القربى، في اتّحاد الدالّ بمدلولاته. وعليه، لا يتعلّق السؤال البتّة بمعرفة ما إذا كان الطاغية يتزوّج أخته «الحقيقيّة» وأمّه الحقيقيّة. لأنّ أخته الحقيقيّة هي على كلّ حال، أختُ الصحراء، كما أنّ أمّه الحقيقيّة هي على كلّ حال، أمّ القبيلة. حالما يكون نكاح المحارم ممكنا، سيّان أن يُحجب أو لا يُحجب، بما أنّ شيئا آخر يُحجب في كلّ الأحوال، من خلال نكاح المحارم. وطبقا لتكامل الاصطناع والتعرّف إلى الهوية الذي تعرّضنا له سابقا، إذا كان التعرّف إلى الهوية يتعلّق بموضوع الأعالي، فإنّ الاصطناع هو حقّا الكتابة التي تناسبه، الدفق الذي ينبع من هذا الموضوع، دفق الخطّ الذي ينبع من الصوت. الاصطناع لا يعوّض الواقع، ولا يساويه، بل هو يتملّك الواقع ضمن عمليّة التقنين الاستبداديّ المشتطّ، وينتجه على الجسد الجديد الممتلئ الذي يحلّ محلّ الأرض. إنّه يعبر عن تملّك الواقع وإنتاجه بواسطة شبه علّة. في نكاح المحارم، الدالّ هو الذي يضاجع مدلولاته. منظومة اصطناع، ذلك هو الاسم الآخر للدلالة والتبعية.

وما هو مصطنع، وإذا منتوجٌ عبر نكاح المحارم الذي هو نفسه مصطنع وبالتالي منتوجٌ - وهو واقعيٌّ بقدر ما يكون مماثلاً، والعكس بالعكس-، إنّما هو بمثابة الأحوال القصوى لشدة يُعاد تشكيلها وخلقها. مع أخته، يصطنع الطاغيةُ «حالا صفرا منها ستنشق القدرة القضيبية» وعداً «ينبغي التماذي إلى الأقصى في تنزيل حضوره في باطن الجسد نفسه»؛ ومع أمّه، يصطنع قدرةً جبّارةً سيكون فيها الجنسان متبدّيين بقصارى ما يملكان من خصائص: أصول القضيب بصفته صوتاً<sup>(١)</sup>. إذا، يتعلّق الأمر دوماً بشيء مغاير لنكاح المحارم المملكي: الخشوية، الجنسية المثلية، الخضاء، [٢٥٣] التحول الجنسي، بما هي تبدلات وممرّات في دورة الشّد. ذلك أنّ الدالّ المستبدّ يعمل على إعادة تأسيس ما كانت المكنة البدائية قد كبّته، الجسد الممتلئ بالأرض شدةً، ولكن على أسس جديدة أو شروط جديدة معطاة في الجسد الممتلئ واللامتأرضن للطاغية نفسه. لذلك يتغيّر معنى نكاح المحارم أو موقعه، ويصير التمثّل الكابت. لأنّ الأمر في التقنين المشتطّ بواسطة نكاح المحارم، إنّما يتعلّق بالتالي: أنّ تتعلّق أعضاء الرعايا جميعاً، كلّ العيون، كلّ الأفواه، كلّ القُضْب، كلّ الفروج، كلّ الآذان، كلّ الأشرار، بالجسد الممتلئ للطاغية كأنّ على ذيل طاووس بمؤخّرة ملكيّة، وأنّ تجد فيه ما يمثلها شديداً. فلا ينفصل نكاح المحارم المملكي عن التكاثر الشديد للأعضاء وتدوينها على الجسد الجديد الممتلئ (لقد أدرك ساذ جيّداً هذا الدور المملكي دائماً لنكاح المحارم). أمّا جهاز القمع-الكبت، التمثّل الكابت فيتحدّد الآن بمقتضى الخطر المحدق الذي يعبر عن المتمثّل الذي يشمل ذلك التمثّل: أنّ عضواً واحداً يسري خارج الجسد الاستبداديّ، ينفصل عنه أو يتفلّت منه، فإذا الطاغية يرى منتصباً أمامه وضده، العدو الذي

(١) غي روزولاتو، مباحث في الرمزيّ، غاليمار، ١٩٦٩، ص ٢٥-٢٨.

يجلب الموت - عينٌ بنظرة ثابتة جدًّا، فم بضحكة نادرة ندرة الكبريت الأحمر، إذ إنّ كلّ عضو هو مناهضة ممكنة. يشكو يوليوس قيصر وقد صار نصف أصمّ، من أذنٍ لم تعد تسمع، وفي الوقت نفسه يرى نظرة كاسيوس تحطّ عليه بكلّ ثقلها، «هزيلةٌ نهمةٌ»، ويرى ضحكة كاسيوس «التي تبدو له على أنّها ضحكة ضحكته». تاريخ طويل سيقود جسد الطاغية المقتول والمبعثر والمفصولة أجزاؤه والمصقول، إلى مراحيض المدينة. أو لم يكن الشرح هو الذي يفصل الموضوع من الأعالي وينتج الصوت السامي؟ أ لم يكن تعالي القضيب مشروطاً بالشرح؟ لكنّ الشرح لا ينكشف إلّا عند النهاية، بصفته شكل البقاء الأخير للطاغية الفقيد، التحت الذي لصوته: لم يعد الطاغية سوى «مؤخّرة الفأر الميت تلك التي تعلّق في قبة السماء». وأخذت الأعضاء تنفصل عن الجسد المستبدّ، أعضاء المواطن إذ تنتفض ضدّ الطاغية. ثمّ ستصير بعد ذلك، أعضاء الإنسان الخاصّ، وستُخصّص على منوال الشرح المخلوع وذاكرته، وتُستبعد خارج الحقل الاجتماعيّ من حيث تثير وسواس الرائحة الكريهة. كلّ تاريخ التقنين البدائيّ والتقنين الاستبداديّ المشطّ وإبطال التقنين مع [٢٥٤] الإنسان الخاصّ، هو موقفٌ على حركات الدفق تلك: دفق الداخل الإنبائيّ الشديد، وتدقّق نكاح المحارم الملكيّ، وارتداد البراز الذي يقود الطاغية الميت إلى المراحيض، ويفضي بنا جميعاً إلى «الإنسان الخاصّ» في أيام الناس هذه - التاريخ الذي وطأ له آرتو في أثره الفريد هليوغابال أو الفوضويّ المكلّل. كامل تاريخ الدفق الخطي يمتدّ من سيل المنّي إلى مهد الطاغية، إلى سيل البراز في قبره - المزراب، «الكتابة كلّها قدّارة»، كلّ كتابة هي هذا الاصطناع، منّي وبراز.

يمكن أن نعتقد أنّ منظومة التمثّل الإمبراطوري هي على الرغم من كلّ شيء، ألطف من منظومة التمثّل الإقليميّ. لم تعد العلامات تنتقش على ملء اللحم، بل على الحجر والرقوق والعملّة المسكوكة والقوائم.

طبقا لقانون ويثفوغيل الذي يتعلّق بـ«المردوديّة الإدارية المتناقصة»، تُركت قطاعات واسعة شبه مستقلّة من حيث لا تهتدّد سلطة الدولة. ولم تعد العين تكسب فائض قيمة من مشهد الوجود، وكفّت عن التقويم؛ بل أخذت بالأحرى «تتوقّى» وتراقب وتمنع نقلت فائض قيمة مّا من التقنين المشتطّ للمكنة الاستبداديّة. لأنّ الأعضاء ووظائفها جميعا تشهد تعميما ينسبها إلى الجسد الممتلئ للطاغية ويجعلها تلتقي عنده. في الحقيقة، ليس النظام أكثر لطفا، بل حلّت منظومة الرعب محلّ منظومة القسوة. تبقى القسوة القديمة قائمة، ولا سيّما في القطاعات المستقلّة أو شبه المستقلّة: ولكنّها الآن مجصّصة ضمن جهاز الدولة الذي ينظّمها تارةً ويُجيزها أو يحدّها طورا، لاستخدامها لصالح غاياته وإدراجها ضمن الوحدة العليا والمفروضة بإطلاق لقانونٍ أشدّ فظاعة. وبالفعل، لن يتعارض القانون أو يبدو معارضا للاستبداد إلّا في وقت متأخّر (حين تقدّم الدولة نفسها بصفقتها عامل توفيق ظاهر بين طبقات تميّز عنها، ويتعيّن عليها بالتالي أن تستصلح شكل السيادة).<sup>(١)</sup> لا يبدأ القانون بما سيصير إليه أو بما يدّعي أنّه صار إليه في وقت لاحق: أعني كونه ضمّانا ضدّ الاستبداد، [٢٥٥] مبدأ محايا يجمع الأجزاء في كلّ ويتّخذ من هذا الكلّ موضوع معرفة وإرادة عامّتين، مبدأ لا تصدر عقوباته إلّا بواسطة الحكم ولا تنطبق إلّا على الأجزاء المتمرّدة. أمّا القانون الإمبراطوري الهمجيّ فله بالأحرى ميسمان يتعارضان مع ذلك،

(١) في المرور من عدل ملكيّ مؤسّس على الكلمة السحريّة- الدينية إلى عدل المدينة المؤسّس على كلمة- حوار، وفي تحوّل «السيادة» الذي يناظر ذلك المرور، انظر: لويس جرنيه، «الحقّ وما قبل الحقّ في اليونان القديمة»، الحوّل السوسيولوجيّ ١٩٤٨-١٩٤٩-١٩٤٨-١٩٤٩، *L'Année sociologique 1948-1949*، مرسال ديتيين، أشياخ الحقيقة في اليونان القديمة - *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*، ماسبيرو، ١٩٦٧ م. فوكو، *إرادة المعرفة- La Volonté de savoir*.

الميسمين اللذين فسّرهما كافكا بقوة: الميسم الذهاني-الفصامي للقانون (الكناية)، الذي به يتحكّم في أجزاء لا تقبل الكلينة وليست مكلينة، فيختارها وينظّمها مثل الآجر المجصّص، وقيس مسافاتهما ويمنع تواصلها، وإذاك يفعل فعل وحدة رائعة ولكّنها شكلية وخاوية، وحدة سامية توزيعية وليست جمعية؛ ثم ميسم هوس الاكتئاب (الاستعارة) الذي لا يعرف القانون بواسطته أي شيء ولا يكون له موضوع يمكن معرفته، من حيث أنّ الحكم لا يوجد قبل العقوبة، وصيغة القانون لا توجد قبل الحكم. التحكيم الإلهي يعرض هذين الميسمين في الوضع الخام. وكما هي الحال في معسكر المساجين، العقوبة هي التي تكتب الحكم والقاعدة معا. مهما فعل الجسد للتحرّر من الخطّانية التي كان يختصّ بها في منظومة التدليل، فإنّه يصير الآن، الحجر والورق، اللوح والعملّة التي يمكن للكتابة الجديدة أن تنحت عليها أشكالها، صوتيّتها، أبجديّتها. التقنين المشتطّ، ذلك هو جوهر القانون، ومصدر الأوجاع الجديدة للجسد. لم يعد العقاب مهرجانا تستمدّ منه العين فائض قيمة ضمن المثلث السحريّ للزواج والأنساب. يصير العقاب انتقاما، انتقام الصوت واليد والعين وقد اجتمعت الآن على الطاغية، انتقام الزواج الجديد الذي لا يُفسد ولا يُفشي طابعه العموميّ السرّ: «سأشهر في وجهكم سيف القصاص انتقاما للزواج...» لأنّ القانون مرّة أخرى، هو اختراع الطاغية نفسه، من قبل أن يكون ضمانا خادعا ضدّ الاستبداد: إنّ الشكل القانونيّ الذي يتّخذه الدّين اللامتناهي. إلى حدود عهد الأباطرة الرومان المتأخّرين، سنى رجل القانون ضمن موكب الطاغية، والشكل القانونيّ يلازم التكوين الإمبراطوريّ، سنى المشرّع مع الغول، غايوس وكومود، بابينيان وكاراكالا، أولبيان وهيلوغابال، «هذان القياصرة الإثنى عشر والعصر الذهبيّ للقانون الروماني» (الانتصار عند الحاجة، إلى المقرّض ضدّ المدين لإرساء الدّين اللامتناهي).

[٢٥٦] يحق القانون الهمجيّ الإمبراطوريّ بما هو انتقامٌ يحدث مسبقاً، كاملَ اللعبة البدائيّة للفعل والمفعول وردّ الفعل. ينبغي الآن أن تصير الانفعاليّة فضيلةً الذوات المعلقة على الجسد الاستبدادي. وكما يقول نيتشه حين يبيّن تحديداً، كيف يصير العقاب انتقاماً ضمن التشكيلات الإمبراطورية، لا بدّ «أن تكون كمّيّة هائلة من الحرية قد زالت من العالم، أو على الأقلّ قد اختفت عن الأنظار جميعاً، إذ تُجبر على المرور إلى وضع الكُمون، تحت صدمة أجسادها الحديديّة واستبدادها الذي هو استبدادُ الفنّانين...» ومن ثمّ، ينتجُ تعميمٌ لغريزة الموت التي لم تعدْ مقنّنة بلعبة الأفعال وردود الفعل البريّة حيث لم تزل الجبريّة شيئاً مفعولاً، لتصير غريزة الموت العامل المظلم للتقنين المشتطّ، الموضوع المنفصل الذي يحلّق فوق كلّ واحد، كأنّ المكنة الاجتماعيّة كانت قد انفصلت عن المكنات الراغيّة: موت، رغبة رغبة، رغبة في رغبة الطاغية، كمون متّقش في أعماق جهاز الدولة. ما من باق على قيد الحياة، أو بالأحرى ما من عضو ينبع عن ذلك الجهاز، أو ينساب خارج الجسد الاستبدادي. ذلك أنّه لم يعد ثمة من ضرورة (مصير محتوم) غير التي للدالّ في علاقاته بالمدلولات: ذلك هو نظام الرعب. ما يُفترض أنّ القانون يدلّ عليه، لن نعرفه إلّا في وقت متأخّر، حين سيكون القانون قد تطوّر واتّخذ الشكل الجديد الذي يبدو على أنّه يقابل به الاستبداد. لكن من البداية، يعبر القانون عن إمبرياليّة الدالّ التي تنتج مدلولاتها مثل مفعولات تكون أكثر فعاليّة وضرورةً بقدر ما كانت تتملّص من المعرفة، ومن ثمّ تكون موقوفة في كلّ شيء على علّتها الرفيعة. يحدث أيضاً أنّ الجِراء تطالب بعودة الدالّ المستبدّ، من دون تفسير ولا تأويل، وحين يريد القانون مع ذلك، تفسير ما يدلّ عليه، إضفاءً مصداقيّة على مدلوله (ضدّ الطاغية، كما يقول). لأنّ الكلاب طبقاً لملاحظات كافكا، تحبّذ أن تقترن الرغبة بالقانون ضمن التعميم المحض لغريزة الموت، بدلاً والحقّ يُقال، من سماع أطباء مرّئين وهم



يفسّرون ماذا يعني هذا كلّهُ . لكنّ هذا كلّهُ ، تطوّر المدلول الديمقراطيّ أو انبساط الدالّ المستبدّ، هو مع ذلك جزء لا يتجزّأ من السؤال عينه الذي يكون تارةً مفتوحاً وطوراً مسدوداً، ومن التجريد المتّصل عينه، مكنيّة كبتٍ تبعدنا دوماً عن المكنات الراجبيّة . لأنّه لم يكن ثمة قطّ إلاّ دولة واحدة . فيمّ يصلح هذا؟ سؤال ما ينفكّ يندثر، ويزول في [٢٥٧] ضبايية التشاؤميّة والعدميّة . لا شيء، لا شيء! وبالفعل، ثمة شيء مشترك في نظام القانون كما يظهر ضمن التشكيل الإمبراطوري وكما سيتطوّر بعد ذلك بوقت طويل: عدم الاكتراث بالإشارة . إنّها خصّيصة القانون أن يدلّ من دون الإشارة . فالقانون لا يشير إلى أيّ شيء ولا أيّ شخص (هذا ما سيجعله تصوّر الديمقراطيّ للقانون مقياساً) . العلاقة المرگبة للإشارة كما كنّا رأيناها تتكوّن ضمن منظومة التدليل البدائيّ من حيث تستثمر الصوت والخطّ والعين، إنّما تزول ههنا داخل علاقة التبعيّة الهمجيّة . كيف ستبقى الإشارة قائمة حين تكفّ العلامة عن كونها وضعا لرغبة، لتصير تلك العلامة الامبرياليّة، إخصاءً كلياً يقرن الرغبة بالقانون؟ إنّ دحرُ التقنين القديم، علاقة الدلالة الجديدة، ضرورة هذه العلاقة الجديدة التي ترتكز على التقنين المشتطّ، هو الذي يحيل الإشارات إلى التعسّفيّ والاعتباطيّ (أو يتركّها قائمة ضمن الآجرّ المجصّص للمنظومة القديمة) . لماذا لم يزل اللسانيّون يعثرون على حقائق العصر الاستبداديّ؟ وهل من الممكن في نهاية المطاف، أنّ اعتباريّ الإشارات هذا بما هو قفا ضرورة الدلالة، لا يشمل رعايا الطاغية ولا حتّى خدمه وحشمه وحسب، بل يشمل الطاغية نفسه، عائلته واسمه («لا يدري الشعب أيّ إمبراطور يحكم، واسم العائلة الحاكمة يبدو له غير أكيد»؟) وهو ما سيعني أنّ غريزة الموت متجدّرة في الدولة بشكل أعمق ممّا كنّا نعتقد، وأنّ الكمون فيها لا يتفعل في الرعايا وحسب، بل في أعلى الدواليب . يصير الانتقام انتقام الرعايا ضدّ الطاغية . وفي منظومة كمون الرعب، ما لم يعد فعّالاً، مفعولاً أو ردّ

فعل، «ما تمّ تحويله إرغاميا إلى كُمون، وتمّ تضيق الخناق عليه وكتبته وصدّه إلى الداخل»، هو بالذات ما يكوّن الآن موضوع اضطغان: الاضطغان الأزليّ للرعايا يستجيب للانتقام الأزلي للطواغيت. التدوين «مضطغن» حين لا يعود مفعولا ولا محلّ ردّ فعل. حين تتحوّل العلامة اللامتأرضنة إلى دالّ، تمرّ كميّة هائلة من ردّ الفعل إلى حالة الكمون، وإنّه كامل الصدى وكامل الحجز، هما اللذان يتغيّران من حيث الحجم والزمن («بعد فوات الأوان»). الانتقام والاضطغان، هو ذا ما لا يكوّن ولا ريب، بداية العدل، وإنما صيرورته ومصيره ضمن التشكّل الإمبراطوريّ كما يحلّله نيتشه. وطبقا لما تنبأ به الدولة نفسها [٢٥٨] هل ستكون هي ذلك الكلب الذي يريد أن يموت؟ ولكن أيضا، الذي ينبعث من رماده. لأنّ سائر مجموع الزواج الجديد أو الدّين اللامتناهي -إمبرياليّة الدالّ، الضرورة الاستعارية أو الكِنائية للمدلولات، زائدا إلى اعتباريّة الإشارات- هو الذي يسهر على دوام المنظومة والذي يجعل اسما يعقّب اسما، عائلة حاكمة تعقب أخرى، من دون أن تتغيّر المدلولات، ومن دون أن يُشقّ جدارُ الدالّ. لذلك كان نظام الكمون في الإمبراطوريّات الإفريقيّة والصينيّة والمصريّة إلخ.، نظامَ أشكال التمرد والعصيان بلا انقطاع، لا نظام الثورة. هنا أيضا سيتعيّن أن يكون الموت قد استُشعر من الداخل، لكنه يتأتّى من الخارج.

جعل مؤسّسو الإمبراطورية كلّ شيء يمرّ إلى حالة الكُمون؛ لقد اخترعوا الانتقام وأثاروا الاضطغان، هذا الانتقام-المضادّ. ومع ذلك، يقول عنهم نيتشه أيضا ما كان قاله عن المنظومة البدائية: لا يجري الأمر عندهم مجرى أنّ «الوعي القبيح»، يعني، أوديب، قد تجذّر وأنّ النبتة المربعة قد أخذت تنمو. فقط، خطونا خطوة أخرى في ذلك الاتجاه: ما جعل أوديب ممكنا، هو الوعي القبيح، الباطن...<sup>(١)</sup> ماذا

(١) نيتشه، جينالوجيا الأخلاق، II، § ١٧.

يعني نيتشه بقوله وهو الذي كان يجزّ معه القيصّر دالاً مستبدّاً، ومدلوليه، أعني أخته وأمه، وكان يرزح أكثر فأكثر تحت عبثهم إذ كان يقترب من الجنون؟ صحيح أنّ أوديب قد بدأ هجرته الخلويّة، البُيُضويّة، ضمن التمثّل الإمبراطوريّ: لقد تحوّل من متمثّل منقول للرجبة إلى تمثّل كابتٍ في حدّ ذاته. صار الممتنع ممكناً؛ والطاغية يحتلّ الآن الحدّ المهجور. لقد حصل أوديب على اسمه، إنه الطاغية ذو القدم المشوّهة الذي يرتكب نكاح المحارم المزدوج بواسطة التقنين المشتطّ، مع أخته وأمه مثل تمثليّ جسد خاضعين للتمثّل الشفوي. بل إنّ أوديب هو بصدد إخراج كلّ عمليّة من العمليّات الشكلية التي ستجعله ممكناً: تعميم موضوع منفصل؛ مأزق التقنين المشتطّ أو لنكاح المحارم المملكيّ؛ التواطؤ الثنائيّ، تطبيق وتمديد السلسلة بين الأسياد والعبيد؛ إقحام القانون في الرغبة، وإدراج الرغبة ضمن القانون؛ الكُمون المرعب زائداً إلى «من بعد ذلك» و«بعد فوات الأوان» اللذين يقترنان به. بهذه الكيفيّة، كلّ مكوّنات المغالطات الخمس [٢٥٩] تبدو جاهزة. ولكنّا نبقى بعيدين عن أوديب التحليل النفسيّ، والهلينيّون هم على حقّ إذ لا يدركون جيّداً القصّة التي يرويها على مسامعهم بأيّ ثمن، التحليلُ النفسيّ. إنّها حقّاً قصّة الرغبة، وقصّتها جنسانيّة (لا وجود لقصّة أخرى). لكنّ القطع كلّها تلعب ههنا لعبة دوايب الدولة. ولا ريب أنّ الرغبة لا تتلعب بين ابن وأمّ وأب. فالرغبة تعمل على استثمار لبيديّ لمكنة دولة تشتطّ في تقنين مكناّتٍ إقليمية، وتكبت بدورة لولبٍ إضافيّة، المكناتِ الراغبيّة. يصدر نكاح المحارم عن ذلك الاستثمار وليس العكس، ولا يشمل في بادئ الأمر إلّا الطاغية والأخت والأمّ: هو الذي يكون التمثّل الذي يشتطّ تقنيّنا ويكبت. ولا يتدخّل الأب إلّا بصفته ممثّل المكنة الإقليمية القديمة، ولكنّ الأخت هي ممثّلة الزواج الجديد، والأمّ هي ممثّلة النّسب المباشر. الأب والابن لم يولدا بعد. والجنسانيّة برمتها إنّما

تحصل بين مكنات، صراعا فيما بينها، وتنضيدا، وتجسّصا. هذا ما يُدهشنا مرّة أخرى في الرواية التي يرويها فرويد. في موسى والتوحيد، يدرك فرويد جيّدا أنّ الكمون هو لا محالة من زمام الدولة. لكن عندئذ، لا ينبغي أن يعقب الكمون «عقدة أوديب»، أن يشير إلى كبت العقدة أو حتّى إلى إبطالها. ينبغي أن ينتج الكمون عن الفعل الكابت لتمثّل نكاح المحارم الذي ليس هو بعدُ البتّة عقدةً بصفته رغبة مكبوتة، لأنّه على العكس من ذلك، يفعل فعل الكبت على الرغبة نفسها. عقدة أوديب كما يسمّيها التحليل النفسيّ، ستتولّد عن الكمون، بعد الكمون، وتدلّ على عودة ما هو مكبوت في أحوالٍ تُشوّه الرغبة وتنقلها، بل تُقنّنها. فلا تظهر عقدة أوديب إلّا بعد الكمون؛ وحين يتعرّف فرويد إلى زمنيّن يفصل بينهما الكمون، فإنّ الزمن الثاني هو الذي يستحقّ اسم العقدة، في حين لا يعبرّ منه الزمن الأوّل إلّا عن قطع ودواليب تشتغل من منظور مغاير كليّا وضمن تنظيم مغاير كليّا. هو ذا هوس التحليل النفسيّ بكلّ مغالطاته: أن يقدم باعتباره حلاّ أو محاولة حلّ للعقدة، ما هو منها إرساؤها النهائيّ أو إحلالها الداخليّ، وأن يقدم باعتباره عقدةً، ما لم يزل ضديدها. إذ ما الذي سيتحتّم ليصير أوديب الأوديب، عقدة أوديب؟ أشياء كثيرة في [٢٦٠] حقيقة الأمر، تلك الأشياء نفسها التي استشعرها نيتشه في تطوّر الدّين اللانهائيّ.

سيتميّز أن تختم الخليّة الأوديبيّة هجرتها، ألاّ تكتفي بالمرور من حالة المتمثّل المنقول للرغبة إلى حالة التمثّل الكابت، ولكن أن تتحوّل في نهاية المطاف، من تمثّل كابت، إلى ممثّل الرغبة نفسها. وأنّ تصير إلى هذا باسم المتمثّل المنقول. سيتميّز ألاّ يصير الدّين دينًا لانهائيّا وحسب، بل أن يُستبطن ويروّحن بصفته دينًا لانهائيّا (المسيحيّة وما سينتج عنها). سيتميّز أن يتشكّل الأب والابن، أي أن يغدو الثالوث الملكيّ «ذكوريّا»، وهذا مثل نتيجة مباشرة للدّين اللانهائيّ الذي صار

إِذَاكَ مُسْتَبْطَنًا. <sup>(١)</sup> سَيَتَعَيَّن أَن تَحُلَّ مُحَلَّ أُوْدِيْب-الطَاغِيَة، أُوْدِيَاْت-  
 رَعَايَا وَأُوْدِيَاْت-خَاضِعَة وَأُوْدِيَاْت-آبَاء وَأُوْدِيَاْت-أَبْنَاء. سَيَتَعَيَّن أَن  
 تُسْتَأْنَفَ كُلَّ الْعَمَلِيَّاتِ الشَّكْلِيَّةِ ضَمَنَ حَقْلِ اجْتِمَاعِيٍّ غَيْرِ مُقَنَّ، وَأَن  
 تَتَصَادَى ضَمَنَ عَنَصَرِ الْبَاطِنِ الْمُحَضَّرِ وَالْخَاصِّ، ضَمَنَ مُعَاوَدَةِ الْإِنْتَاكِ  
 الْبَاطِنِيَّةِ. سَيَتَعَيَّن أَن يَخْضَعَ جِهَازُ الْقَمْع-الْكَبْتِ إِلَى إِعَادَةِ تَنْظِيمِ شَامِلَةٍ.  
 وَسَيَتَعَيَّن إِذَا، أَن تَشْهَدَ الرِّغْبَةُ وَقَدْ خَتَمَتْ هَجْرَتَهَا، ذَلِكَ الْبُؤْسُ  
 الْأَقْصَى: أَن تَقْلَبَ ضِدَّ نَفْسِهَا، الْإِنْقِلَابَ عَلَى الْذَاتِ، الْوَعْيَ الْقَبِيحَ،  
 الذَّنْبَ، الَّتِي تَشْدُّهَا إِلَى الْحَقْلِ الْاجْتِمَاعِيِّ الْأَقْلَّ تَقْنِينًا كَمَا إِلَى الْبَاطِنِ  
 الْمُؤَوَّفِ، شَرَكِ الرِّغْبَةِ، وَنَبْتِهَا السَّامَةِ. طَالَمَا أَنَّ قِصَّةَ الرِّغْبَةِ لَا تَشْهَدُ  
 هَذِهِ النِّهَايَةَ، فَإِنَّ أُوْدِيْبَ وَسَوَاسُ الْمُجْتَمَعَاتِ كُلِّهَا، وَلَكِنْ بِصِفَتِهِ  
 كَابُوسَ مَا لَمْ يَحْدُثْ لَهَا بَعْدُ - أَجَلُهُ لَمْ يَحْزَنْ. (أَوْ لَيْسَتْ تِلْكَ دَوْمَا قُوَّةٍ  
 لَا كَانُ مِنْ حَيْثُ أَنْقَذَ التَّحْلِيلُ النِّفْسَانِيَّ مِنَ الْأُوْدِيَّةِ الْمَجْنُونَةِ الَّتِي كَانَتْ  
 تَشْدُ مُصِيرَهُ، وَمِنْ حَيْثُ عَمِلَ عَلَى هَذَا الْخَلَاصِ وَإِنْ كَانَ ثَمَنُهُ التَّقْهَقُرُ  
 وَالتَّرْدِي، وَالْإِبْقَاءُ عَلَى الْإِلَاوَعِيِّ رَازِحًا تَحْتَ ثِقَلِ الْجِهَازِ الْإِسْتِبْدَادِيِّ،  
 وَمُعَاوَدَةِ تَأْوِيلِهِ انْطِلَاقًا مِنْ ذَا الْجِهَازِ، [٢٦١] الْقَانُونُ وَالْدَالُّ، الْقَضِيبُ  
 وَالْإِخْصَاءُ نَعَمْ؛ أُوْدِيْبُ لَا !، الْعَصْرُ الْإِسْتِبْدَادِيُّ لِلْإِلَاوَعِيِّ.)

\*

مَدِينَةُ أَوْرُ، مُنْطَلَقُ إِبْرَاهِيمَ أَوْ الزَّوْجِ الْجَدِيدِ. لَمْ تَتَشَكَّلْ الدَّوْلَةُ  
 تَدْرِيجِيًّا، بَلْ انْبَثَقَتْ مَدْجَجَةً بِالسَّلَاحِ، عَمَلٌ رَائِعٌ يُنْجِزُ دَفْعَةً، دَوْلَةً

---

(١) لَقَدْ وَقَفَ مُؤَرِّخُو الْأَدْيَانِ وَالْمُحَلِّلُونَ النِّفْسَانِيُّونَ عَلَى مُشْكِـلٍ جَعَلَ الثَّالِثَ  
 الْإِمْبِرَاطُورِيَّ ذِكُورِيًّا بِمُقْتَضَى عِلَاقَةِ أَب-ابْنِ الَّتِي أُقْحِمَتْ فِيهِ: نَيْتَشَةُ يَرَى فِي  
 ذَلِكَ وَهُوَ عَلَى حَقٍّ، لِحَظَةً جَوْهَرِيَّةً فِي تَطَوُّرِ الدِّينِ اللَّانْهَائِيِّ: «هَذَا الشِّفَاءُ الَّذِي  
 شَكَّلَ عِبْقَرِيَّةَ الْمَسِيحِيَّةِ، . . . اللَّهُ يَدْفَعُ لِنَفْسِهِ، اللَّهُ وَحْدَهُ يَصِلُ إِلَى تَحْرِيرِ الْإِنْسَانِ  
 مِمَّا غَدَا فِي نَظَرِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ شَيْئًا لَا يُغْتَفَرُ، يَضْحِكُ الدَّائِنُ بِنَفْسِهِ لِمَدِينَةِ بَدَافِعِ  
 الْمَحَبَّةِ (مَنْ يَصَدِّقُ ذَلِكَ؟)، بَدَافِعِ الْمَحَبَّةِ لِمَدِينَةِ !» (نَيْتَشَةُ، جِينِيَا لُوجِيَا  
 الْأَخْلَاقُ، II، § ٢١).

أصلائية، أنموذج أبديّ لكلّ ما تريده وترغب فيه أيّ دولة. وما يُدعى بالإنتاج الآسيويّ مع الدولة التي تعبّر عنه أو تكون حركته الموضوعيّة، ليس تشكيلا يختلف عن ذلك؛ إنّه التشكيل القاعديّ أفقا للتاريخ برمته. من كلّ حذب وصوب يعود إلينا اكتشاف المكنات الإمبراطوريّة التي سبقت الأشكال التاريخيّة التقليديّة، وتخصّص بملكيّة الدولة والملكيّة الجماعاتيّة المجصّصة والتبعية الجمعيّة. كلّ شكل أكثر «تطوّرا» هو بمثابة الطّرس: من حيث يغطّي تدوينا استبداديا، مخطوطا ميسيّنيا. تحت كلّ زنجيّ وكلّ يهوديّ، ثمّة مصريّ؛ وتحت الإغريق ثمّة ميسيّنيّ؛ وتحت الرومان ثمّة أثروريّ. ومع ذلك، أيّ نسيان يطوي الأصل، وأيّ كمون يطال الدولة نفسها، حيث تمّحي الكتابة في بعض الأحيان. وإنّه تحت ضربات الملكيّة الخاصّة ثمّ الإنتاج التجاريّ، تشهد الدولة تدهورها واضمحلالها. إذ تدخل الأرض في دائرة الملكيّة الخاصّة وفي دائرة السلع. فتظهر طبقات طالما أنّ المهيمنة منها لا تختلط بجهاز الدولة، بل تكون تعيينات متمايضة تستخدم ذلك الجهاز محوّلًا. تفضي الملكيّة الخاصّة من حيث تكون في البدء متاخمة للملكيّة المشتركة، ثمّ مكوّنا أو شارطا، ثمّ تغدو محدّدة أكثر فأكثر، إلى استبطان علاقة دائن-مدين ضمن علاقات الطبقات المتعارضة.<sup>(١)</sup> لكن، كيف نفسر في الآن نفسه، ذلك الكمون الذي تسكن إليه الدولة الاستبداديّة، وتلك القدرة التي بها تعاود التشكّل على قاعدة محوّلة،

(١) بخصوص نظام الملكية الفردية في الدولة الاستبدادية بالذات، راجع كارل وتفوغل، الاستبداد الشرقي، ١٩٥٧، الترجمة الفرنسية، مينوي، ص ١٤٠-١٤٩، ٣١٥-٤٠٤. في الإمبراطورية الصينية، راجع أتيان بالازس، البيروقراطية السماوية، الفصول VII-IX. بخصوص سبيليّ المرور من الدولة الاستبدادية إلى الإقطاع، تبعا لانضمام أو عدم انضمام الإنتاج التجاريّ إلى الملكية الخاصّة، راجع موريس غودوليب، حول نمط الإنتاج الآسيوي، ص ٩٠-٩٢.

[٢٦٢] لتهض من جديد أكثر من ذي قبل ، «كذبا» و«برودة» و«رياء»؟ ذلك النسيان وتلك العودة. من جانب، المدينة القديمة، الجماعة الجرمانية، الإقطاعية، إنما تفترض الإمبراطوريات العظمى، ولا يمكن أن تفهم إلا بمقتضى الدولة الأصلانية التي تقوم منها مقام الأفق. ومن جانب آخر، مشكل تلك الأشكال هو استعادة الدولة الأصلانية قدر المستطاع، مع اعتبار مقتضيات تعييناتها الجديدة المتميزة. إذ ماذا تعني الملكية الخاصة، الثروة، السلعة، الطبقات؟ إفلاس التقنيات. ظهور وانبثاق الاندفاعات التي أمست الآن غير مقننة، وتنهمر على الوحدة الجامعة فتعبرها طولا وعرضا. لم يعد بإمكان الدولة أن تكتفي بالتقنين المشتط لعناصر إقليمية هي بعد مقننة، ولا بد لها أن تبتدع تقنيات مخصوصة لاندفاعات ما تنفك تبطل الأرضنة: جعل الاستبداد في خدمة العلاقة الجديدة بين الطبقات؛ إدماج علاقات الثروة والفقر، السلعة والعمل؛ الملاءمة بين مال التجارة ومال الجباية؛ أن يعاد في كل موضع، نفخ روح الدولة الأصلانية في الوضع الجديد للأشياء. في كل موضع، يحلّ النموذج الكامن الذي لم يعد بالإمكان معادلته، ولكن لا يمكن الامتناع عن محاكاته. يدوي تحذير المصري لليونانيين بلهجة تنم عن الكآبة: «أيها اليونانيون، لن تكونوا أبداً إلا أطفالاً!»

لا بد من تفسير هذه الوضعية النوعية للدولة باعتبارها مقولة ونسيانا وعودة. ذلك أن الدولة الاستبدادية الأصلانية ليست قطيعة مثل غيرها. من بين المؤسسات جميعا، لعلها المؤسسة الوحيدة التي تنبثق مسلحةً بالتمام في دماغ الذين يؤسسونها، «الفنانون ذوو النظرة الفولاذية». لذلك لم نكن نعرف في الماركسية، ماذا نفعل بها: فهي لا تندرج ضمن المراحل الخمس الشهيرة، شيوعية ابتدائية، مدينة قديمة، إقطاعية، رأسمالية، اشتراكية<sup>(١)</sup>. إذ أنها ليست تشكيلا من بين

(١) حول إمكان أو عدم إمكان التوفيق بين الإنتاج المسمى إنتاجا آسيويا مع المراحل الخمس، حول الأسباب التي تدفع أنغلز إلى التخلي عن هذه المقولة في أصل

تشكيلات أخرى، ولا مروراً من تشكيل إلى آخر. سيقول المرء إنها في انزياح عما تقطع وعما [٢٦٣] تغطي، لكنها تشهد على بُعد مغاير، فكرانية دماغية تنضاف إلى التطور المادي للمجتمعات، أو فكرةً ناظمةً أو مبدأً تفكر (رعب) ينظم الأجزاء والاندفاعات في كل. ما تقطعه الدولة الاستبدادية، ما تشتط في قطعه وتقينه، هو ما يسبق حدوثاً، هو الممكنة الإقليمية، التي تردّها إلى حالة الآجرّ المخصّص، قطعاً عاملةً تخضع مذكاً إلى الفكرة الدماغية. بهذا المعنى، الدولة الاستبدادية هي حقاً الأصل، ولكنها الأصل بصفته تجريدا لا بدّ له أن يفهم اختلافه عن البدء العيني. نعلم أنّ الميثة تعبّر دائماً عن المرور والانزياح. لكنّ ميثة البدء البدائية الإقليمية كانت تعبّر عن انزياح طاقة تتسم بالشدة (ما كان غريول يسمّيه: «الجزء الميتافيزيقيّ للميثولوجيا»، اللولب الإرتجاجي)، بالنسبة إلى منظومة اجتماعية توسّعية كانت مشروطة بتلك الميثة، كما كانت تعبّر عما كان يمرّ من إحداها إلى الأخرى - زواج ونسب. أمّا ميثة الأصل الإمبراطورية فتعبّر عن شيء مغاير: انزياح ذلك البدء عن الأصل نفسه، وانزياح التوسّع عن الفكرة، والنشوء عن النظام والقدرة (مصاهرة جديدة)، وما كان يمرّ من الطرف الثاني إلى الأوّل، ما كان يستعيده الطرف الثاني. بهذه الكيفية يبيّن جان بيار فرنان أنّ الميثات الإمبراطورية ليس بإمكانها تصوّر قانون تنظيم محايث للكون: إذ أنّها في حاجة إلى وضع واستبطان ذلك الفرق بين الأصل والبدائيات، بين السلطة النافذة ونشوء العالم؛ «تتأسّس الميثة في هذه المسافة، بل تجعل منها موضوع سردها، لتروي من خلال تعاقب الأجيال الإلهية، قصّة مسوخت السيّادة إلى اللحظة التي تضع فيها قوّة

---

العائلة، حول مقاومات الماركسيين الروس والصينيين لهذه المقولة، راجع حول نمط الإنتاج الآسيوي. ستذكّر الشتائم التي وُجّهت إلى وتفوغل لكونه طرح هذا السؤال البسيط: مقولة الدولة الاستبدادية الشرقية أ لم يقع الطعن فيها لأسباب متعلقة بوضعها النموذجي الخاص من حيث هي أفق للدول الاشتراكية الحديثة؟



عليا نهائية حدًا للمعالجة الدرامية للهيمنة، للسلالة الحاكمة». <sup>(١)</sup> على نحو أننا في نهاية المطاف، لم نعد نعلم علم اليقين ما هو الأول، وهل أن مكنة النسب الإقليمية لا تفترض مكنة استبدادية تتزع منها المكونات المجصصة أو تقطعها بدورها. وبكيفية معينة، ينبغي قول الشيء نفسه عما يأتي بعد الدولة الأصلانية، عما تعيد هذه الدولة قطعه. فهي تعمل على تقطيع مشتت لما يسبق، ولكنها تعاود تقطيع التشكيلات اللاحقة. هنا أيضا، هي بمثابة التجريد الذي ينتمي إلى بُعد مغاير، [٢٦٤] غائر دوما ومصاب بالكمون، ولكنه ينهض من جديد ويعود بكيفية أفضل ضمن الأشكال اللاحقة التي تهبه وجودا عينيًا. دولة شكيّلة، ولكن لم توجد قط إلا دولة واحدة. ومن ثمّ التنويعات، كامل التنويعات للزواج الجديد، وهي مع ذلك تنضوي تحت المقولة عينها. ومثاله أن الإقطاعية لا تفترض فقط دولة استبدادية مجردة تعمل على تقطيعها طبقا لنظام ملكيتها الخاصة وازدهار إنتاج سلعها، بل هذا النظام وهذا الازدهار يفضيان في المقابل، إلى دولة هي بالجواهر إقطاعية، حيث يعود الطاغية بصفته مليكا مطلقا. لأنه خطأ مضاعف أن نعتقد أن تطوّر إنتاج السلع يكفي لتحطيم الإقطاعية (في نقاط كثيرة، هو على العكس من ذلك، يوطد أركانها، ويقدم لها شروطا جديدة للوجود وللحفاظة على البقاء)، وأن نعتقد أن الإقطاعية تتعارض في حدّ ذاتها مع الدولة التي بإمكانها عكسيًا وبصفتها دولة إقطاعية، أن تمنع عن السلعة إدخال أشكال إلغاء تقنين الاندفاق الذي سيكون هو دون غيره، سهم خراب للمنظومة المعنية. <sup>(٢)</sup> وفي أمثلة قريبة منا، علينا أن نحذو حذو وثقوغل

(١) جان-بيار فرنان، أصول الفكر اليوناني - *Les Origines de la pensée grecque*، المنشورات الجامعية الفرنسية، ١٩٦٢، ص ١١٢ - ١١٣.

(٢) بين موريس دوبّ كيف كانت لتطوّر التجارة والسوق والعملّة شتى المفعولات على الإقطاعية، مفعولات تقوّي في بعض الأحيان، نظام الرقّ ومجموعّ البنى الإقطاعية: دراسات في تطوّر الرأسمالية، الترجمة الفرنسية، ماسبرو، ص ٤٨ -

حين يبيّن إلى أيّ حدّ تكون الدول الحديثة الرأسماليّة والاشتراكيّة من نوع الدولة الاستبداديّة الأصلانية. كيف لنا ألاّ نتعرّف في الديمقراطيات، إلى الطاغية وقد صار أكثر رياء وبرودةً وحُسباناً، بما أنّه يتعيّن عليه هو نفسه أن يُحصيَ ويقنّن بدلاً من التقنين المشتطّ للحسابات والإحصاءات؟ وليس يُجدي في شيء أن نصوغ قائمة الاختلافات على طريقة المؤرّخين النزهاء: جماعات ريفيّة هنا، ومجتمعات صناعيّة هناك، إلخ. لو كانت الدولة الاستبداديّة تشكيلاً عينيّاً من بين تشكيلات أخرى يمكن معالجتها بالمقارنة فيما بينها، لكانت الاختلافات محدّدة. بيد أنّ الدولة الاستبداديّة تجرّدٌ يتحقّق ولا ريب، ضمن التشكيلات الإمبراطوريّة، ولكنها لا تتحقّق فيها إلّا بصفتهما تجريداً (وحدةً عليها تقوم على التقنين المشتطّ). فلا تستفيد وجودها المحايث العينيّ إلّا ضمن [٢٦٥] الأشكال اللاحقة التي تُعيدها في تشكّلات أخرى وأحوال أخرى. لا تشرط الدولة الاستبداديّة بما هي أفق ما يحدث سابقاً وما يحدث لاحقاً، التاريخ الكونيّ إلّا شريطة أن تكون لا في الخارج، بل على الجانب، الغول البارد الذي يمثّل الطريقة التي بها يكون التاريخ في «الرأس» وفي «الدماع»، الدولة الأصلانيّة.

كان ماركس قد تعرّف إلى أنّه ثمة حقّاً طريقةً على نحوها كان التاريخ يمرّ من المجرّد إلى العينيّ: «تعبّر المقولات البسيطة عن علاقات ربّما يكون تحقّق فيها العينيّ الذي لم يتطور بالقدر الكافي، من دون أن توضع بعدُ الرابطة أو العلاقة الأكثر تركيباً التي تجد نظريّاً،

---

٨٢. طوّر فرنسوا هنكار مفهوم «إقطاعية الدولة» لبيّن كيف أن المملّكية الفرنسية المطلقة بوجه خاصّ، تحافظ على قوى الإنتاج والإنتاج التجاري في نطاق إقطاعية لم تنته إلا في القرن الثامن عشر (في الإقطاعية، المنشورات الاجتماعية، ١٩٧١، ص ٦١-٦٦).

عبارتها في المقولة الأكثر عينية؛ والحال أن العيني الأكثر تطوراً يُبقي على تلك المقولة نفسها باعتبارها علاقة تابعة<sup>(١)</sup>. كانت الدولة في بادئ الأمر، تلك الوحدة المجردة التي تُدمج مجموعات صغرى يشغل كلّ مجموع منها على حدة؛ أما الآن فهي تتقيّد بحقل قوى تنظّم اندفاعاته وتعبر عمّا يجري فيه علاقات هيمنة وتبعية مستقلة. لم تعد الدولة تكتفي بالتقنين المشتطّ للإقليميات القائمة والمجسّصة، بل يجب عليها أن تؤسّس وتخترع تقنيات للاندفاعات اللامتأرضة للمال والسلعة والملكية الخاصة. ولم تعد الدولة تكون في حدّ ذاتها، طبقة أو طبقات مهيمنة، بل هي نفسها متكوّنة من تلك الطبقات التي أضحت مستقلة وتسخر الدولة لخدمة سطوتها وتناقضاتها، صراعاتها وتنازلاتها مع الطبقات المهيمن عليها. لم تعد الدولة قانوناً متعالياً يتحكّم في المقاطع والأجزاء؛ بل لا بدّ لها أن ترسم قدر المستطاع، كلاًّ تجعل قانونه محايثاً. ولم تعد الدولة دالاً محضاً يأمر مدلولاته، بل دالاً يظهر خلف مدلولاته من حيث هو مشروط بما يدلّ عليه. ولم تعد الدولة تُنتج وحدة تقوم على التقنين المشتطّ، بل هي نفسها نتاج ضمن حقل اندفاعات تعرى من التقنين. والدولة بصفتها مكنة، لم تعد تُحدّد منظومة اجتماعية بعينها، بل هي محدّدة بالمنظومة الاجتماعية التي تندمج فيها من جهة لعبة الوظائف. وبإيجاز، لا تكفّ الدولة عن كونها اصطناعية، ولكنها تصير عينية، و«تنزع إلى التعيّن عينياً» في الوقت نفسه الذي تتقيّد فيه بالقوى المهيمنة. لقد تمكّننا [٢٦٦] من بيان وجود تطوّر مماثل للمكنة التقنية حين تكفّ عن كونها وحدة مجردة أو منظومة عقلية تسيطر على مجموعات صغرى منفصلة، لتصير علاقة تتقيّد بحقل قوى يشغل

(١) ماركس، مدخل عام لنقد الاقتصاد السياسي - Introduction générale à la critique de l'économie politique، البلياد، I، ص ٢٥٦.

بصفته منظومة فيزيقيّة عينيّة.<sup>(١)</sup> لكن تحديداً، هذا النزوع إلى التعيّن عينيّاً في الممكنة التقنيّة أو الاجتماعية، أو ليس هو ههنا حركة الرغبة نفسها؟ إننا نواجه دوماً المفارقة الهائلة: الدولة هي الرغبة التي تمرّ من رأس الطاغية إلى قلب الرعايا، ومن القانون العقليّ إلى كامل المنظومة الفيزيقيّة التي تنفصل عنه أو تتحرّر منه. الرغبة في الدولة: أعجب ممكنة قمع هي أيضاً رغبة، ذات ترغّب وموضوع يُرغّب فيه. الرغبة، تلك هي العمليّة التي تقوم دائماً على النفخ من روح الدولة الأصلانيّة في الوضع الجديد للأشياء، وجعلها قدر المستطاع، محايدة للمنظومة الجديدة، مداخلة لها. أمّا بالنسبة إلى الباقي، فالابتداء مجدّداً، من الصفر: تأسيس إمبراطوريّة رويحيّة في الأشكال التي لم يُعد بإمكان الدولة فيها أن تشتغل بما هي كذلك ضمن المنظومة الفيزيقيّة. عندما استولى المسيحيّون على الإمبراطوريّة، قامت تلك الثنائيّة التكاملية بين الذين كانوا يلتمسون قدر الطاقة، إعادة بناء الدولة الأصلانيّة بعناصر كانوا قد عثروا عليها في محاينة للعالم الرومانيّ، وبين الصفويّين الذين كانوا يريدون العودة إلى الصحراء، واستئناف زواج جديد، والاقتداء من جديد بالإلهام المصريّ والسريانيّ الذي يتعلّق بدولة أصلايّة متعالية. يا لها من مكنااتٍ عجيبة تلك التي انبثقت من على الأعمدة وجذوع الشجر! عرفت المسيحيّة بهذا المعنى، كيف تطوّر كامل لعبة مكنااتٍ ذهانيّة وعزباء، جحافل من الذهانيين والمنحرفين هم أيضاً، جزء لا يتجزأ من تاريخنا من حيث يؤثثون روزنامتنا.<sup>(٢)</sup> إنهما بُعداً صيرورة

(١) جيلبير سيموندون، في نمط وجود الموضوعات التقنيّة - *Du mode d'existence des objets techniques*، أوبييه، ١٩٦٩، ص ٢٥-٤٩.

(٢) في هذا المضمار، أشار جاك لاكاريير بوضوح إلى أشكال وأطوار النزعة التزهدية المسيحية في مصر وفلسطين وسوريا ابتداء من القرن الثالث: سكارى الله، آرتو، ١٩٦١. في بادئ الأمر، ذهانيّون لطفاء يقيمون على مقربة من قرية، ثمّ يضربون في الصحراء حيث يخترعون مكناات تزهدية عجيبة تعبّر عن مناهضتهم

بعينها [٢٦٧] للدولة: استبطانها ضمن حقل قوى اجتماعية ما فتئت  
تعدم التقنين لتكوّن منظومةً فيزيقيةً؛ رَوَحَتْها داخل حقل فوقأرضيٍّ ما  
ينفكّ يشتطّ تقنيننا ليكون منظومة ميتافيزيقية. ولا بدّ أنّ هذا يعود في  
الآن نفسه، إلى أنّ الدّين قد استبطن وتروّحن، وأنّ ساعة الوعي القبيح  
على وشك أن تحين، وستكون أيضا ساعة الصلافة الكبرى: «قساوة  
الحيوان-الإنسان المكبوت تلك وقد استبطنت في سويداء باطنه،  
الحيوان-الإنسان إذ ينقطع مدعورا، إلى فرديته؛ ويسجّن داخل الدولة  
ليُروّض...».



لقد ظهرت أولى حركات اللاتأرضن الكبيرة مع التقنين المشتطّ  
للدولة الاستبدادية. ولكنّها لا شيء إلى جانب الحركة الكبيرة  
الأخرى، نعني التي ستقوم على إبطال تقنين الاندفاعات. ومع ذلك،  
الاندفاعات غير المقنّنة لا تكفي لكي تعبّر القطيعة الجديدة الوحدة  
الجامعة وتحولها، أي لكي تولد الرأسمالية. اندفاعات غير مقنّنة  
تفرض على الدولة الاستبدادية، الكُمون في أشكال غير متوقّعة،  
فتجعلها ديمقراطية، أوليغارشية، مفتّنة، ملكية، ولكنّها دائما تستبطنها  
وتتروّجّنها، وفي الأفق الدولة الأصلانية الكامنة التي لا عزاء لفقدانها.

---

للزيجات والأنساب القديمة (مرحلة القديس أنطوان)؛ ثم تتكوّن جماعات الأتباع  
والأشياء، وأديرة، من بين نشاطاتها الرئيسة كتابة سيرة القديس المؤسس،  
مكنات تمجيدية ذات انضباط عسكريّ حيث «يعيد الراهب من حوله تأسيس  
العالم العدوانيّ للتعذيب القديم في شكل إكراهات نسكية وجماعية» (مرحلة  
القديس باكوم)؛ وأخيرا العودة إلى المدينة أو إلى القرية في شكل مجموعات  
مسلّحة من المخزيين تتولّى مهمّة مكافحة الوثنية الآفلة (مرحلة شنودي). وبشكل  
أعمّ، حول علاقة الدبر بالمدينة، انظر: لويس مومفورد الذي يتحدّث عن «إنتاج  
لشكل جديد للبنية العمرانية» مشروط بالأديرة (المدينة على مرّ التاريخ،  
منشورات سوي، ص ٣١٥ وما يليها، ٣٣٠ وما يليها).

وإنّه الآن يتعيّن على الدولة أن تعيد قدر الطاقة، تقنينَ نتائج الاندفاعات غير المقنّنة، بواسطة عمليّات منتظمة أو استثنائية. لنضرب مثال روما: فكّ شفرة اندفاعات الملكية بخصوصية الملكية، وفكّ شفرة اندفاعات المال بتكوين الثروات الكبرى، وفكّ شفرة الاندفاعات التجارية بتطوير إنتاج السلع، وفكّ اندفاعات المنتجين بنزع الملكية والاحتكار، على نحو أنّ كلّ شيء حاصل، وكلّ شيء معطى، من دون إنتاج رأسمالية بالدلالة الحقيقية، بل نظام استرقاق<sup>(١)</sup>. أو لنضرب مثال [٢٦٨] الإقطاعية: هنا أيضا الملكية الخاصة، إنتاج السلع، تدقق الأموال، توسيع السوق، تطوير المدن، ظهور إيراد الأسياد في شكل مال أو عقد إيجار لليد العاملة، لا تنتج البتّة اقتصادا رأسماليا، بل تقويةً للأداءات والعلاقات الإقطاعية، وفي بعض الأحيان عودةً إلى مراحل إقطاعية أكثر بدائية، بل حتّى استعادة ضرب من نظام الرّق. ومن المعلوم أنّ العملية الاحتكارية لصالح الجمعيات والشركات التجارية لا تيسّر ازدهار الإنتاج الرأسمالي، بل إدماج البرجوازية ضمن إقطاعية المدينة والدولة التي تقوم على إعادة سنّ تقنيات لاندفاعات غير مقنّنة بما هي كذلك، وجعل التاجر يمكثُ طبقا لعبارة ماركس، «داخل المسامّ ذاتها» التي للجسد الممتلئ القديم للمكنة الاجتماعية. وبالتالي، ليست الرأسمالية هي ما يفضي إلى انحلال المنظومة الإقطاعية، بل بالأحرى عكس ذلك: لذا كان لا بدّ من انقضاء زمن بينهما. في هذا المضمار، ثمة فرق كبير بين عصر الاستبداد والعصر الرأسمالي. لأنّهم يأتون بسرعة البرق، مؤسّسو الدولة؛ والمكنة الاستبدادية تقوم على التأين، في حين تقوم المكنة الرأسمالية على التعاقب، فالرأسماليون يظهرون دورا من بعد دور ضمن سلسلة تؤسّس

(١) ماركس، جواب موجه لميخائيلوفسكي، نوفمبر، ١٨٧٧ - Réponse à -

Mikhailovski, nov. 1877، البلياد، II، ص ١٥٥٥.

ضرباً من التاريخ الخلاق، حظيرة وحوش غريبة: زمنٌ فُصاميٌّ للقطيعة الخلاقية الجديدة.

لا تتحدّد الانحلالات بمجرد إبطال تقنين الاندفاعات، من حيث تُعوّض دائماً بأشكال بقاء الدولة أو تحويلاتها. نشعر أنّ الموت يصّاعد من الداخل، وأنّ الرغبة نفسها غريزة موت، كموث، ولكنها تمرّ أيضاً إلى جانب تلك الاندفاعات التي تحمل افتراضياً، حياة جديدة. اندفاعات غيرُ مقنّنة، من سينطق باسم هذه الرغبة الجديدة؟ دفع ملكيات ثّباع، دفع مال يسري، دفع إنتاج ووسائل إنتاج تتجهّز في الظلّ، دفع عمّال يَعدمون الأرضنة: سيتعيّن التّقاء هذه الاندفاعات غير المقنّنة جميعاً، اقترانها، وتفاعلها فيما بينها، وعرضيّة هذا الالتقاء وهذا الاقتران وهذا التفاعل التي تنتج مرّة واحدة، لكي تولد الرأسمالية، وتُفنى المنظومة القديمة هذه المرّة بفعل الخارج، في الوقت نفسه الذي تولد فيه الحياة الجديدة ويُطلّق على الرغبة اسمها الجديد ذاك. ليس ثمة تاريخ كليّ إلاّ للعرضيّة. لنعد إلى هذا السؤال العرضيّ بإطلاق [٢٦٩] الذي يُجيد المؤرّخون المحدثون طرحه: لماذا أوروبا، ولم لا يتعلّق الأمر بالصين؟ يتساءل بروديل في شأن ملاحاة أعالي البحار: لماذا ليست سفناً صينيّة أو يابانيّة، أو حتّى إسلاميّة؟ لِمَ لا يتعلّق الأمر بسندباد البحار؟ ليست التقنية ما يُعوّز، المكنة التقنية. أو ليست هي بالأحرى، الرغبة التي تبقى حبيسةً شرك الدولة الاستبداديّة، مستثمرةً برمتها داخل مكنة الطاغية؟ «عندئذ، هل ستكون فضيلة الغرب المهووس بمضيق آسيا، في أنّه كان في حاجة إلى العالم، في الخروج من موطنه إلى العالم؟»<sup>(١)</sup> ليس ثمة سفرٌ إلاّ وهو فُصاميّ (بعد ذلك بردح غير يسير من الزمن، المعنى الأمريكي للحدود: شيء ما ينبغي

(١) فرنان بروديل، الحضارة الماديّة والرأسمالية، I، أرمون كولان، ١٩٦٧، ص ٣١٣.

تعدّيه، حدود ينبغي تخطّيها، اندفاقات ينبغي تمريرها، فضاءات غير مقنّنة ينبغي النفاذ إليها والتغلغل فيها). كانت توجد دائما رغبات غير مقنّنة، رغبة في إبطال التقنين، والتاريخ يشهد عليها. لذلك لا تتحدّد الرأسماليّة وقطيعتها بالاندفاقات اللامقنّنة وحسب، بل بإبطال التقنين المعمّم للاندفاقات، باللاأرضنة الجديدة المكثّفة، بارتباط الاندفاقات اللامتأرضنة. وإنّها فريدة ذا الاقتران ما قوم كونيّة الرأسماليّة. ويمكن أن نقول بتبسيط شديد، إنّ المكنة الإقليمية البريّة كانت تبدأ من روابط الإنتاج، وإنّ المكنة الاستبداديّة الهمجية كانت تتأسّس على انفصالات التدوين انطلاقا من الوحدة العليا. أمّا المكنة الرأسماليّة، المتحضّرة، فستأسّس في المقام الأوّل، على الارتباط والاتّصال. عندئذ لم يعد الارتباط يشير وحسب إلى بقايا ستفلت من التقنين، ولا إلى أشكال استهلاك-إتلاف كما في الأعياد البدائيّة، ولا حتّى «قصارى الاستهلاك» مع بذخ الطاغية وعمّاله. حين يمرّ الارتباط إلى المقام الأوّل في المكنة الاجتماعيّة، يبدو على العكس من ذلك، أنّه لم يعد يتعلّق بمتعة طبقيّة مّا وإفراطها في الاستهلاك، وأنّه يجعل من الرفاه نفسه وسيلة استثمار، ويقيّد الاندفاقات غير المقنّنة كلّها بالإنتاج، ضمن «فعل إنتاج لأجل [٢٧٠] الإنتاج» يستعيد قرانات العمل البدائيّة بالوضعيّة، شريطة تقييدها برأس المال كأنّ بالجسد الممتلئ الجديد واللامتأرضن، المستهلك الحقيقي الذي تبدو على أنّها تنبثق منه (كالذي يصفه ماركس في سياق التحالف مع الشيطان، بـ«المخصّي الصناعي»: «إنّه إذاً لك، شريطة أن...»<sup>(١)</sup>).

في صلب رأس المال، يبيّن ماركس التقاء عنصرين «أساسيين»: من جانب، العامل اللامتأرضن الذي أمسى عاملا حراً عاريا له أن يبيع

(١) ماركس، الاقتصاد والفلسفة، ١٨٤٤ - ١٨٤٤، *Economie et philosophie*, 1844 - II، ص ٩٢.



قوة عمله، ومن الجانب الآخر، المال غير المقتن الذي صار رأسمالا وقادرا على شراء العامل. أن ينتج هذان العنصران عن تجزئة الدولة الاستبدادية إلى إقطاعية، وعن تفكيك منظومة الإقطاعية نفسها ودولتها، فهذا لا يقدم لنا بعد الارتباط الخارجي لهذين الدفتين: دفت المنتجين ودفت المال. إذ أنه كان بالإمكان ألا يحدث الالتقاء، العمال الأحرار ورأس المال-المالي، وهو قائم «افتراضيا» على هذه الجهة وتلك. أحد العنصرين مشروط بتحول البنى الزراعية المقومة للجسد الاجتماعي القديم، والآخر مشروط بسلسلة مغايرة كلياً تمرّ بالتاجر والمراي كما يوجدان هامشياً في مسام ذلك الجسد القديم.<sup>(١)</sup> بل إن كلا العنصرين يستخدم شتى مسارات إبطال التقنين وإبطال الأرضنة التي لها مصادر متباينة جداً: بالنسبة إلى العامل الحرّ، إبطال أرضنة التربة بواسطة الخصوصة؛ إبطال تقنين أدوات الإنتاج بواسطة التملك؛ الحرمان من وسائل الاستهلاك بواسطة حل الأسرة والجماعة؛ وختاماً، إبطال تقنين العامل لصالح العمل نفسه أو المكنة؛ - وأمّا بالنسبة إلى رأس المال، فإبطال أرضنة الثروة بواسطة تجريد العملة؛ إبطال تقنين اندفاقات الإنتاج بواسطة رأس المال المتاجر؛ إبطال تقنين الدول بواسطة رأس المال النقدي [٢٧١] والديون العمومية؛ إبطال تقنين وسائل الإنتاج بواسطة تكوين رأس المال الصناعي، إلخ. لنرى أيضاً بأكثر تفصيلاً،

---

(١) انظر تعليق باليار، ضمن: التوسير ومجموعة من المؤلفين، أن نقرأ رأس المال - *Lire le Capital*، ص ٢٨٨: «إن الوحدة التي تمتلكها البنية الرأسمالية بعد أن تتأسس، لا توجد خلفها... (لا بد) أن يكون الالتقاء قد حدث وقد تُفكر بصرامة، التقاء بين تلك العناصر التي يُتعرّف إليها انطلاقاً من نتيجة التفتائها، ومن الحقل التاريخي الذي يتعين أن نتفكر فيه تاريخها الخاص، الحقل التاريخي الذي لا يمتّ بصلوة في مفهومه، إلى تلك النتيجة، لأنه محدّد ببنية نمط إنتاج آخر. في هذا الحقل التاريخي الذي يتأسس على نمط الإنتاج السابق، العناصر التي تُجري جينيا لوجيتها، ليس لها تحديداً، إلا وضعية هامشية، أي غير محدّدة.»

كيف يلتقي العنصران من حيث ارتباط مساراتهما. لم يعد الأمر يجري مجرى عصر القساوة والرعب، بل هو عصر النفاق الذي يتلازم بورع غريب (وكلاهما يكونان الإنسانيّة: النفاق هو المحايثة الفيزيقيّة للحقل الاجتماعيّ، والورع هو المحافظة على الدولة الأصلانيّة مروّحنة؛ النفاق هو رأس المال بصفته وسيلة لنهب فائض العمل، أمّا الورع فهو رأس المال عينه بصفته رأس مال-إله تبدو قوى العمل جميعا على أنها تصدر عنه). عصر الوقاحة هذا هو عصر تراكم رأس المال، وهو الذي يتضمّن الزمنَ تحديدا لأجل الربط بين الاندفاعات اللامقنّنة واللامتأرضنة. ولا بدّ في طور أوّل كما بيّن موريس دوبّ، من تراكم سندات الملكيّة، ملكيّة الأرض على سبيل المثال، في ظرف موات وفي وقت يكون ثمن هذه الأملاك زهيدا (تفكّك المنظومة الإقطاعية)؛ ثمّ طور ثان تباع فيه هذه الأملاك لحظة ارتفاع الثمن وفي ظروف تجعل الاستثمار الصناعيّ بخاصّة ذا وزن («ثورة الأسعار»، مدّخر فائض اليد العاملة، تكوّن البروليتاريا، النفاذ بسهولة إلى مصادر الموادّ الأوّليّة، ظروف مواتية لإنتاج الأدوات والآلات). <sup>(١)</sup> شتّى ضروب العوامل العرضيّة التي تيسّر أشكال الارتباط تلك. إنّ هي إلاّ التقاءات لأجل تكوين الشيء، ما لا يُسمّى! لكنّ مفعول الارتباط إنّما هو حقّا مراقبة رأس المال للإنتاج بكيفيّة أكثر عمقا: تحديد الرأسماليّة أو قطيعتها، وارتباط كلّ الاندفاعات اللامقنّنة واللامتأرضنة، لا يتحدّدان لا برأس المال التجاريّ ولا برأس المال النقديّ اللذين ليس هما سوى دفتين من بين غيرهما، عنصريّين من بين غيرهما، ولكن برأس المال الصناعيّ. ولا ريب أنّه سرعان ما كان للتاجر فعلٌ في الإنتاج، إمّا من حيث تحوّل هو نفسه إلى صناعيّ في المهن التي تأسّست على التجارة،

(١) كوريس دوبّ، دراسات في تطوّر الرأسماليّة - *Etudes sur le développement du capitalisme*، ص ١٨٩-١٩٩.

أو من حيث اتّخذ من الحرفيّين وسطاء له أو استأجرهم عنده (الصراع ضدّ الجمعيات التجاريّة والاحتكاريّة). لكنّ الرأسماليّة لا تبدأ، والمكنة الرأسماليّة لا تتركز إلاّ حين يتملّك رأس المال [٢٧٢] الإنتاج مباشرة، ولا يعدو رأس المال النقديّ ورأس المال المتاجر كونهما وظيفتين نوعيتين تناظران تقسيم العمل ضمن نمط الإنتاج الرأسماليّ بعامة. عندئذ نجد من جديد إنتاج الإنتاج، إنتاج التدوينات، إنتاج الاستهلاكات، ولكن تحديدا ضمن ارتباط الاندفاعات اللامقننة التي تجعل من رأس المال الجسد الاجتماعيّ الممتلئ الجديد، في حين كانت الرأسماليّة التجاريّة والنقدية في أشكالها الابتدائية لا تتركز إلاّ في مسامّ الوحدة الجامعة القديمة التي لم تتغيّر نمط إنتاجها السابق.

لقد أبطلت السلعة والعملّة تقنين الاندفاعات بواسطة التجريد، حتّى من قبل أن تقوم مكنة الإنتاج الرأسماليّة. ولكن ليس بالطريقة نفسها. في بادئ الأمر يدوّن التبادل البسيط المنتوجات التجاريّة باعتبارها كمّيات جزئية لوحدة عمل مجرّدة. إنّ العمل المجرّد إذ يوضع في علاقة التبادل التي تكون شميلاً فاصلةً للحركة الظاهرة للسلعة، بما أنّه ينقسم إلى أعمال نوعيّة يناظرها هذا الكمّ المحدّد أو ذاك. لكن لا ندخل مملكة الكميّة إلاّ حين يظهر «معادل عام» بصفته عملّة، كميّة يمكن أن تكون لها شتى القيم الجزئية أو تصدق على جميع ضروب الأعظام. بيد أنّه لا ينبغي أن تكون لهذه الكميّة المجرّدة قيمة جزئية مّا، على نحو أنّها لم تزل تبدو إلاّ بصفتها علاقة عظم بين كمّيات. بهذا المعنى توحد علاقة التبادل شكلياً، موضوعات جزئية تُنتج، بل تُدوّن في استقلاليّة عنها. يبقى التدوين التجاريّ والنقديّ خاضعا للتقنين المشتط، بل مكبوتا بفعل طبائع وضروب التدوين القائمة مسبقاً لوحدة جامعة يُنظر إليها وفق نمط إنتاجها الخاص الذي لا يعرف العمل المجرّد ولا يتعرّف إليه. وكما يقول ماركس، العمل المجرّد هو العلاقة الأكثر تبسيطاً والأقدم التي لفعاليّة الإنتاج، ولكنّه لا يبدو كذلك ولا

يصير بالفعل حقيقةً إلا ضمن المكنة الرأسمالية الحديثة<sup>(١)</sup>. لذلك، في السابق لا يتوقّر التدوينُ التجاريّ النقديّ على جسد يختصّ به، [٢٧٣] فيتخلّل وحسب فواصلَ الجسد الاجتماعيّ القائم مسبقاً. فالتاجر لا يكفّ عن استغلال إقليميات قائمة ليشتري حيث يكون السعر مناسباً ويبيع حيث يكون مرتفعاً. قبل المكنة الرأسمالية، لا يكون رأس المال التجاريّ أو النقديّ إلاّ في علاقةٍ تزواج مع الإنتاج غير الرأسماليّ، ويدخل في ذلك الزواج الجديد الذي يسمّ الدول القبرأسمالية (ومن ثمّ كان زواج البرجوازية التجارية والبنكية مع الإقطاعية). وبإيجاز، تبدأ المكنة الرأسمالية حيث يكفّ رأس المال عن كونه رأسمالَ زواج ليصير نسبياً. ويصير رأس المال رأسمال نسبياً حين يُنتج المالُ المالَ، أو القيمةُ فائضَ القيمة، «قيمة تصاعديّة، مالاّ ما ينفكّ يزدهر ويربو... ويغدو بما هو كذلك، رأسمال... وفجأةً تنعرض القيمةُ بصفقتها جوهرها محرّكا من تلقاء نفسه، لا تكون السلعة والعملّة بالإضافة إليه، سوى شكلين محضين. وهي تميّز في ذاتها بين قيمتها البدائية وفائض قيمتها، بالطريقة نفسها التي يميّز الله على نحوها، في شخصه بين الأب والابن، ويكون كلاهما واحدا ولهما السنّ نفسه، لأنّه بفائض قيمة العشرة جنيهاً استرلينيّ تصير المائة جنيه استرلينيّ المسبّقة رأسمال». <sup>(٢)</sup> بهذه الشروط وحسب يصير رأس المال الجسد الممتلئ، الجمع الجديد أو شبه العلة التي تتملّك قوى الإنتاج كلّها. لم نعد في مجال الكمّ المحدّد أو الكميّة، بل نحن في مجال العلاقة التفاضليّة باعتبارها ارتباطاً، العلاقة التي تحدّد الحقل الاجتماعيّ المحايث للرأسمالية بخاصّة، وتعطي للتجريد بما هو كذلك قيمته التي هي بالفعل عينيّة، نزوعه إلى التعيّن عينيّاً. لم يكفّ التجريد عن كونه ما هو، ولكنّه

(١) ماركس، مدخل عامّ لنقد الاقتصاد السياسيّ، البليياد، I، ص ٢٥٩.

(٢) ماركس، رأس المال، I، ٢، الفصل الرابع، البليياد، I، ص ٧٠١.

لم يعد يظهر ضمن الكمية البسيطة باعتبارها علاقة متغيرة بين حدود مستقلة، بل التجريد هو الذي يحمل على عاتقه الاستقلالية، نوعية الحدود وكمية العلاقات. فالتجريد هو الذي يضع العلاقة الأكثر تركيباً التي سيتطور ضمنها «بصفته» شيئاً ما عينياً. إنها العلاقة التفاضلية  $\frac{دي}{دس}$  حيث تُشتق دي من قوة العمل وتكون تدفق رأس المال المتغير، وحيث تُشتق دس من رأس المال [٢٧٤] نفسه وتكون تدفق رأس المال الثابت («مقولة رأس المال الثابت لا تستبعد بأي حال من الأحوال، تغير قيمة الأجزاء التي تكونه»). أما الصياغة النسبية لرأس المال  $س + دس$  فإنما تنتج عن دفع الاندفاعات اللامقننة، عن اقترانها. وما تعبر عنه العلاقة التفاضلية إنما هو الظاهرة الرأسمالية الأساسية لتحويل فائض قيمة التقنين إلى فائض قيمة الدفع. أن ظاهراً رياضياً يحلّ ههنا محلّ التقنيات القديمة، فهذا يعني ببساطة أننا نشهد إفلاسا للتقنيات والإقليميات الباقية، لصالح مكنة من نوع آخر تشتغل بكيفية مغايرة كلياً. لم يعد الأمر يتعلق بقساوة الحياة ولا برعب الحياة ضدّ حياة أخرى، بل باستبداد بعد الوفاة، إذ يصير الطاغية شرّاً ومصاص دماء: «رأس المال هو عمل ميت يشبه مصاص الدماء من حيث لا يحيا إلاّ بامتصاص العمل الحيّ، وتزداد حياته جذلاً بقدر ما يضح فيها مزيداً من الدماء». على هذا النحو، يقدّم رأس المال الصناعي زواجا جديداً متجدداً مقوّمًا للمكنة الرأسمالية التي يتخذ الآن رأس المال التجاري ورأس المال النقدي بالنسبة إليها، شكل زواج جديد مستجدّ من حيث يضطلعان بوظائف مخصوصة.

أمّا المشكل الشهير لنسق انخفاض نسبة الربح، أي فائض القيمة بالنسبة إلى كامل رأس المال، فلا يمكن أن يفهم إلاّ داخل مجموع حقل المحايثة الذي للرأسمالية، وضمن الشروط التي يحول على نحوها فائض قيمة تقنين إلى فائض قيمة دفع. في المقام الأول، يبدو (طبقاً لملاحظات باليبار) أن نسق انخفاض نسبة الربح لا نهاية له،

ولكنه يعيد إنتاج نفسه من حيث يعيد إنتاج العوامل التي تتعارض معه. لكن لماذا هو نسق انخفاض لا نهاية له؟ ولا ريب، للأسباب نفسها التي تجعل الرأسماليين ورجالات اقتصادهم يضحكون حين يعاينون أنّ فائض القيمة ليس يمكن تحديده رياضياً. ومع ذلك، ليس في هذا ما يُفرح. سيتعيّن عليهم بالأحرى أن يستنتجوا من ذلك ما يتمسكون بإخفائه: نغني أنّ المال الذي يدخل إلى جيب الأجير ليس هو نفسه ما يُدوّن في الميزانية الختامية للمؤسسة. في الحالة الأولى، علامات نقدية عاجزة لقيمة التبادل، دفع وسائل دفع يتناسب مع الأملاك المستهلكة وقيم الاستعمال، علاقة تواطؤ ثنائيّ [٢٧٥] بين العملة وتشكيلة منتوجات مفروضة («ما الذي لي الحق فيه، ما هو حقّي، هو إذاً، لي...»); وفي الحالة الأخرى، علامات اقتدار رأس المال، منظومة ضواريب تفاضلية للإنتاج تشهد على قوّة استشرافٍ أو تقويم على المدى البعيد، لا يمكن تحقيقها الآن وهنا، وتشتغل مثل أكسيومية كمّيات مجردة. في الحالة الأولى، يمثّل المال قطعة-اقتطاعاً ممكنة من دفع الاستهلاك؛ وفي الحالة الأخرى، إمكان قطعة-فصل وإعادة مفصلة للسلسلات الاقتصادية بانفصالات رأس المال. لقد تمكّنّا من بيان الأهمية التي تعود في المنظومة الرأسمالية، إلى الثنائية البنكية التي تقوم بين تشكيل وسائل الدفع وبنية التمويل، بين إدارة العملة وتمويل التراكم الرأسماليّ، بين عملة التبادل وعملة القرض. <sup>(١)</sup> أنّ البنك يساهم في هذا وذاك، وأنّه سهم الوصل بينهما، بين التمويل والدفع، فهذا ما لا يُظهر سوى أشكال تفاعلهما المتكرّرة. كذلك الأمر في عملة القرض التي تشمل كلّ القروض التجارية أو البنكية، القرض التجاريّ

(١) سوزان دي برونهوف، عرض العملة. نقد لمفهوم. - *L'Offre de monnaie*. Critique d'un concept، ماسبيرو، ١٩٧١. و: العملة عند ماركس - *La Monnaie chez Marx*، المنشورات الاجتماعية، ١٩٦٧ (قارن: نقد أطروحات هيلفردينغ، ص ١٦ وما بعدها).

البحث له جذوره في الدورة البسيطة حيث يتطور المال باعتباره وسيلة دفع (صكّ الدّين ذو الأجل المحدّد الذي يكوّن شكلا نقدياً للدّين متناه). وعكسياً، يقوم القرض البنكيّ على إبطال صفة العملة أو الطبيعة الماديّة للعملة، ومن ثمّ على دورة كمبيالات بدلا من دورة المال، فيعبر دورة بعينها حيث يستفيد قيمة وسيلة تبادل ثم يفقدها، وحيث تتضمن شروط الدفّق شروط الارتداد، فتعطي للدّين اللانهائيّ شكله الرأسماليّ؛ لكنّ الدولة بصفتها ناظما، تؤمّن قابليّة تحويل مبدئيّ لعملة القرض هذه، إمّا مباشرة من حيث ربطها بالذهب، أو بكيفيّة غير مباشرة بواسطة ضرب من المركزيّة تشتمل على ضامن للقرض، ونسبة فوائد موحّدة، ووحدة أسواق الأموال المتداولة، إلخ. نحن إذاً على حقّ عند الحديث عن تضليل عميق لثنائيّة شكليّ المال، الدفع والتمويل، اللذين يكوّنان [٢٧٦] بُعديّ الممارسة البنكيّة. لكنّ هذا التضليل ليس مشروطاً بأشكال سوء المعرفة، بقدر ما يعبر عن حقل المحايّة الرأسماليّ، عن الحركة الموضوعيّة الظاهرة حيث لا يقلّ الشكل المنحطّ والتابع ضرورةً عن الشكل الآخر (من الضروريّ أن يلعب المال على الصورتين)، وحيث لا يمكن أن يتحقّق أيّ إدماج للطبقات المستضعفة من دون عباءة مبدأ قابليّة ذلك التحويل غير المطبّق الذي يكفي مع ذلك، ليجعل رغبة المخلوق المُعدّم تكتسح بكلّ قواها وفي استقلاليّة عن كلّ معرفة أو سوء معرفة اقتصادية، الحقل الاجتماعيّ الرأسماليّ برمته. اندفاقات (من ذا الذي لا يرغب إلّا في الاندفاقات وفي العلاقات بين الاندفاقات وفي انقطاعات الاندفاقات؟) عرفت الرأسماليّة كيف تجعلها تسري وكيف تقطعها في سياق أحوال المال تلك التي هي مجهولة حتّى بالنسبة إليها. إذا صدق أنّ الرأسماليّة هي في جوهرها أو في نمط إنتاجها، صناعيّة، فإنّها لا تشتغل إلّا بما هي رأسماليّة تجاريّة. وإذا صدق أنّها في جوهرها رأسمال صناعيّ نسبيّ، فإنّها لا تشتغل إلّا بتزاوجها مع رأس المال التجاريّ والنقديّ.

وبكيفية ما، البنك هو شرط المنظومة برمتها، وهو شرط استثمار الرغبة.<sup>(١)</sup> من إضافات كيناس أنه أعاد تنزيل الرغبة ضمن مسألة العملة: هو ذا ما يجب طرحه من منظور مقتضيات التحليل الماركسي. لذلك فإنه من المحزن أن يقف علماء الاقتصاد الماركسيون في غالب الأحيان، عند اعتبارات تتعلق بنمط الإنتاج، وعند نظرية العملة بصفتها المعادل العام وكما ترد في الباب الأول من رأس المال، من دون الاشتغال بالقدر الكافي، على الممارسة البنكية والعمليات النقدية والدورة النوعية لعملة القرض (فهذا ما سيضفي معنى على العودة إلى ماركس، إلى النظرية الماركسية في العملة).

لنعد إلى ثنائية المال، إلى الصورتين، إلى [٢٧٧] التدوين اللذين يقع أحدهما في حساب الأجير، والآخر في الميزانية النهائية للمؤسسة. أن نقيس نظامي العظمين بالوحدة التحليلية نفسها، فهذا محض وهم وتحيل كوني، كأن نقيس المسافات التي بين المجرات أو بين الذرات، بالأمتار أو بالسنتيمترات. إذ أنه لا يوجد أيّ تقايس بين قيمة المؤسسات وقيمة قوة العمل التي للأجراء. ولذلك يعدم نسق الانخفاض كل حد. يمكن حقاً أن تُحسب نسبة التفاضل إذا تعلق الأمر بحدّ تغيير اندفاعات الإنتاج من منظور المردودية القصوى، ولكن ليس يمكن ذلك إذا تعلق الأمر بدفق الإنتاج ودفق العمل اللذين هما شرطاً فائض القيمة. عندئذ لا يُمحي الفرق ضمن العلاقة التي تؤسسه فرقا طبيعياً، إذ أن «الانتحاء»

---

(١) سوزان دي برونهوف، عرض العملة، ص ١٢٤: «لا يمكن أن يكون لمقولة كتلة العملة من معنى إلا بالإضافة إلى لعبة منظومة القرض حيث تتركب العملات المختلفة. من دون مثل هذه المنظومة لن يكون لدينا إلا جملة وسائل دفع لن تتوصل إلى الطابع الاجتماعي للمعادل العام، ولن تصلح إلا ضمن دورات خاصة ومحلية. لن توجد دورة عامة للعملة. في المنظومة المركزية دون غيرها يمكن أن تصير العملات متجانسة وتبدو على أنها مكونات لمجموع متمفصل» (وفي التضييل الموضوعي ضمن المنظومة، انظر: ص ١١٠، ص ١١٤).



لا حدّ له، وليس له حدّ خارجيّ يمكن أن يبلغه أو حتّى أن يقترب منه. إذ ليس للانتحاء من حدّ إلّا داخليّ، حدّا داخليّا ما ينفكّ يتعدّاه، ولكن بتحويله، أي بإعادة تأسيسه ليجمده من جديد باعتباره حدّا ينبغي تعديّه بتحويله من جديد: وبالتالي، اتّصال السيورة الرأسماليّة ينجم ضمن قطيعة القطيعة تلك التي هي دوما محوّلّة، أي ضمن وحدة الفصم والدقّ تلك. وإنّه لبهذا البعد يواصل حقل المحايثة الاجتماعي كما ينكشف في سياق انسحاب الدولة الأصليّة وتحولها، التوسّع ويستفيد متانة بعينها تُظهر الطريقة التي بها عرفت الرأسماليّة كيف تؤوّل لصالحها المبدأ العامّ الذي مفاده أنّ الأشياء لا تكون على أحسن ما يُرام إلّا بتوخي التعطيل والتخريب، نعني الأزمة بصفتها «الوسيلة المحايثة لنمط الإنتاج الرأسماليّ». وإذا كانت الرأسماليّة الحدّ الخارجيّ لكلّ مجتمع، فلاّنه ليس لها من جانبها، حدّ خارجيّ، بل فقط حدّ داخليّ هو رأس المال نفسه، رأس المال الذي لا تدركه، ولكنها تعيد إنتاجه بتحويله على الدوام. <sup>(١)</sup> يحلّل جون-جوزيف غو بكيفيّة دقيقة، الظاهرة الرياضيّة للمنحني البيانيّ بلا خطّ تماسّ، والمعنى الذي يمكن أن تستفيدّه في [٢٧٨] الاقتصاد كما في الألسنيّة: «إذا كانت الحركة لا تميل إلى أيّ حدّ، وإذا كانت نسبة التفاضل غير قابلة للحساب، لم يعد للحاضر معنى... نسبة التفاضل لا تنحلّ، والفوارق لم تعد تلتغي ضمن علاقتها. ما من حدّ يتعارض مع الكسرة، مع كسر هذه الكسرة. لا يجد النسق حدّا ينتهي إليه، ولا يفرغ المتحرّك البتّة ممّا يحفظه له المستقبل المباشر؛ فما ينفكّ يؤجّل بالأعراض والانحرافات... إنه

(١) ماركس، رأس المال، III، ٣، استنتاجات: «ينزع الإنتاج الرأسماليّ باستمرار، إلى مجاوزة تلك الحدود التي هي محايثة له، ولكنّه لا يتوصّل إلى ذلك إلّا باستعمال وسائل تضع أمامه من جديد وعلى صعيد أهمّ، الحدود والحواجز نفسها. ذلك أنّ الحاجز الحقيقيّ للإنتاج الرأسماليّ، إنّما هو رأس المال نفسه.» (البياد، II، ص ١٠٣٢).

مفهوم مرَّكَبٌ للاتِّصال ضمن الانكسار المطلق.»<sup>(١)</sup> ضمن المحايثة الموسَّعة للمنظومة، ينزع الحدّ في تنقُّله، إلى إعادة بناء ما كان ينزع إلى تخفيضه في موضعه البدائيّ.

بيد أنّ حركة النقل هذه تنتمي بالجواهر إلى إبطال أرضنة الرأسماليّة. إذ أنّ مسار إبطال الأرضنة يتحرّك ههنا كما بيّن سمير أمين، من المركز إلى المحيط الخارجيّ، أي من البلدان المتطوّرة إلى البلدان المتخلّفة التي لا تكوّن عالما على حدة، بل هي مكوّن جوهريّ من مكوّنات المكنة الرأسماليّة العالميّة. إلّا أنّه يجب أن نضيف أنّ للمركز نفسه جيوبٌ تخلّفه المنظّمة، ومستودعاته ومدنه الصفيحيّة التي هي بمثابة ضواحي داخلية (كان بيير موسى يعرف الولايات المتّحدة بصفتها قطعة من العالم الثالث نجحت في المحافظة على مناطق التخلّف الشاسعة التي لها). وإذا صحّ أنّ في المركز، يتفعل على الأقلّ جزئيًّا، نسقٌ انخفاض نسبة الرّبح أو تسويتها، نسقًا ينقل الاقتصاد إلى القطاعات الأكثر تقدّمًا وأثمّة، فإنّ «تطويرا حقيقيًّا لأشكال التخلّف» يؤمّن في الهامش، ارتفاعا لنسبة فائض القيمة من جهة الإمعان في استغلال البروليتاريا الهامشيّة بالنسبة إلى بروليتاريا المركز. ذلك أنّه سيكون خطأ فادحا أن يعتقد المرء أنّ صادرات الهامش تتأتّى قبل كلّ شيء، من القطاعات التقليديّة أو من الإقليميات القديمة: إنّها تتأتّى على العكس من ذلك، من الصناعات والأراضي الفلاحيّة الحديثة التي تُنتج فائض قيمة قويًّا، حدًّا أنّه ليست البلدان المتطوّرة هي التي تعطي رؤوس الأموال إلى البلدان المتخلّفة، بل الأمر عكس ذلك. [٢٧٩]

وهذا ما يشهد على صحّة القول إنّ المراكمة البدائيّة لا تنتج دفعةً مع مطلع الرأسماليّة، بل هي مراكمة مستمرّة ما تنفكّ تنتج. فالرأسماليّة

(١) جون-جوزيف غو، «ما يمكن اشتقاقه وما لا يمكن اشتقاقه - Dérivable et indérivable»، مجلة نقد، جانفي ١٩٧٠، ص ٤٨-٤٩.

إنّما تصدّر رأسمال نسبيّ. في الوقت نفسه الذي يتمّ فيه إبطال الأرضنة الرأسماليّة من المركز إلى الهامش، يُلغى تقنينُ الاندفاعات على الهامش، بواسطة «تفكيك» يضرب إلى تخريب القطاعات التقليديّة، وإلى تطوير دورات اقتصادية برّانيّة، وإلى تضخّم نوعيّ للقطاع الثالث، وإلى تفاوتٍ مشطّ في توزيع الإنتاجيّات والمداخيل<sup>(١)</sup>. كلّ مرورٍ دفع هو إبطال أرضنة، وكلّ حدّ منقول هو إبطال تقنين. ومن ثمّ، تُكرّس الرأسماليّة الفُصام أكثر فأكثر عند الهامش. ومع ذلك سيقول المرء إنّ نسق الانخفاض يحافظ عند المركز، على معناه الحصريّ، أي التخفيض النسبيّ لفائض القيمة بالنسبة إلى مجمل رأس المال، تخفيضا يؤمّن بتطوير الإنتاجية والأتمتة ورأس المال القارّ.

لقد أعاد موريس كلافيل منذ وقت غير بعيد، طرح هذا المشكل ضمن سلسلة من الأسئلة الحاسمة التي تشي عن قصدٍ، بعدم التخصّص. نعني أسئلة موجّهة إلى علماء الاقتصاد الماركسيّين من قبل امرئ لا يفهم جيّدا كيف يمكن الاحتفاظ بفائض القيمة البشرية على مستوى قاعدة الإنتاج الرأسماليّ، مع الاعتراف بأنّ المكنات «تعمل» هي أيضا أو تُنتج القيمة، بأنّها ما انفكّت تعمل، وأنّها تعمل أكثر فأكثر بالمقارنة مع الإنسان الذي لم يعد طرفا مكوّنا لمسار الإنتاج وصار متاخما لهذا المسار.<sup>(٢)</sup> وعليه، ثمة فائض قيمة مكنيّ يُنتجه رأس المال القارّ ويتطوّر مع تركيز المكنات والإنتاجيّة، ولا يمكن أن يفسّر بالعوامل التي تتعارض مع نسق الانخفاض (الشدّة المتزايدة لاستغلال العمل البشريّ، تخفيض سعر عناصر رأس المال القارّ، إلخ)، لأنّ هذه

(١) سمير أمين، التراكم على الصعيد العالمي - *L'Accumulation à l'échelle mondiale*، أنثروبوس، ١٩٧٠، ص ٣٧٣ وما يليها.

(٢) موريس كلافيل، من ذا الذي اغترب؟ - *Qui est aliéné ?*، ص ١١٠-١٢٤، ٣٢٧-٣٢٠ (انظر الفصل المطوّل لماركس حول الأتمتة، ضمن: أصول نقد الاقتصاد السياسيّ، ١٨٥٧-٥٨، البلياد، II، ص ٢٩٧ وما بعدها).

العناصر هي على العكس من ذلك، تابعة له. يبدو لنا من منظور عدم التخصص الضروري، أنّ هذه المسائل لا يمكن أن تُتفحص إلا في سياق شروط تحويل [٢٨٠] فائض قيمة التقنين إلى فائض قيمة الدفق. لأنّه طالما أنّنا كنّا نعرّف الأنظمة القبرأسمالية بفائض قيمة التقنين، والرأسمالية بإبطالٍ للتقنين معمم كان يحوّل فائض قيمة التقنين إلى فائض قيمة الدفق، فإنّنا كنّا نعرض الأشياء بكيفية مختصرة، ونسلك ههنا كما لو أنّ الأمر كان قد حُسم نهائياً مع مطلع رأسمالية تكون فقدت كلّ قيمة تقنين. لكنّ الأمر على خلاف ذلك. من جانب، تبقى بعض التقنيات قائمة، حتّى باسم ما هو ضارب في القدم، ولكنها تؤدّي مهمّة راهنة بالتمام ومتكيفة مع وضعيّة رأس المال المشخصن (الرأسمالي، العامل، التاجر، المصرفي...). لكن من جانب آخر وبكيفية أعمق، كلّ مكنة تقنيّة تفترض اندفاعات من جنس بعينه: اندفاعات تقنين هي في الآن نفسه، داخل المكنة وخارجها، مكوّنة لعناصر تكنولوجيا وحتى لعناصر علم. إنّها اندفاعات التقنين هذه هي التي تجد نفسها أيضاً مرصّفة، مقنّنة أو مشتّطة تقنياً في المجتمعات القبرأسمالية على نحو أنّها لا تستقلّ أبداً (الحدّاد، الفلكي...). لكنّ إبطال التقنين المعمّم للاندفاعات في الرأسمالية، حرّر وأبطل أرضنة وتقنين اندفاعات التقنين مثلها مثل الاندفاعات الأخرى، حدّد أنّ المكنة الآليّة لم تزل تستبطنها في جسمها أو في بنيتها باعتبارها حقلّ قوى، في الوقت نفسه الذي كانت فيه تابعة لعلم ما ولتكنولوجيا ما، لعمل يوصف بالداغيّ ويتميّز عن العمل اليدويّ للعامل (تطوّر الموضوع التقنيّ). بهذا المعنى ليست المكنات هي التي تصنع الرأسمالية، بل على العكس من ذلك، الرأسمالية هي التي تصنع المكنات، وما تنفكّ تُقحم قطائع جديدة بها تُثوّر أنماط إنتاجها التقنيّة.

لكن ينبغي في هذا المضمار أن ندخل عدّة تصويبات. لأنّ تلك القطائع تستغرق زمناً وتمتدّ على مدى واسع. محالٌّ أن تُثوّر المكنة

الرأسمالية في تعاقب أطوارها، بمكنة أو مكنات تقنية متزامنة، ومحال أن تعطي لعلمائها وتقنييها استقلالاً لم تشهد الأنظمة السابقة. لا ريب أنه من الوارد أن تترك مجالاً للعلماء وللتعاليمين، للـ«فضمنة» في عزلتهم ولتمرير اندفاعات تقنين غير مقننة اجتماعياً، اندفاعات ينظمها أولئك العلماء ضمن أكسيوميّات بحثٍ يسمّى بحثاً أساسياً. لكن الأكسيومية الحقيقية لا تكمن [٢٨١] هنا (العلماء نتركهم وشأنهم إلى حدّ ما، نتركهم يضعون أكسيوميّتهم التي تخصّهم؛ لكن تحين من بعد ذلك لحظة الأشياء الجديدة: ومثاله الفيزياء الاحتمية باندفاعاتها الجُسيمة التي عليها أن تتوافق مع «الاحتمية»). الأكسيومية الحقيقية هي أكسيومية المكنة الاجتماعية نفسها التي تحلّ محلّ التقنيات القديمة، وتنظّم الاندفاعات اللامقننة بما فيها اندفاعات التقنين العلمي والتقني، لصالح المنظومة الرأسمالية ولخدمة غاياتها. لذلك نعاين في كثير من الأحيان أنّ الثورة الصناعية كانت تجمع بين نسبة مرتفعة للتقدّم التقني وبين المحافظة على كمّ هائل من المعدّات «الفاصلة» وبين تحوّل كبير إزاء المكنات والعلوم. فلا يُقبل اختراع جديد إلّا انطلاقاً من نسبة الربح التي يوقرها استثماره تخفيضاً لكلفة الإنتاج؛ وفيما عدا ذلك، يُحافظ الرأسماليّ على الأدوات القائمة، حتّى إن استثمر بالتوازي في تجديدها ضمن مجال آخر.<sup>(١)</sup> وعليه، يحافظ فائض القيمة البشريّ على وزنه الحاسم حتّى في صلب القطاعات المصنّعة بالتمام. ذلك أنّ ما يحدّد تخفيض الكلفة وترفع نسبة الربح بفائض قيمة المكنات، ليس هو التجديد والاختراع، وفائض قيمة المكنات هذا لا يمكن قياسه مثله مثل فائض القيمة البشريّ. ولا يتحدّد ذلك حتّى بمرودية التقنية الجديدة إذا نُظر إليها على حدة، بل بمفعولها على مجمل مردودية المؤسسة في

(١) بول باران وبول سوزي، الرأسمالية الاحتكاريّة - *Le Capitalisme*

*monopoliste*، ١٩٦٦، الترجمة الفرنسية، ماسبيرو، ص ٩٦-٩٨.

علاقاتها بالسوق ورأس المال التجاري والنقدي. وهو ما يتضمن التقاءات وتقاطعات متعاقبة كما نشهد ذلك منذ القرن التاسع عشر على سبيل المثال، بين المكنة البخاريّة ومكنات النسيج أو تقنيات إنتاج الحديد. وبعامّة، إدخال الاختراعات الجديدة يميل دائماً إلى التّأجيل فيما أبعد من الزمن العلميّ الضروريّ، إلى اللحظة التي تبرّر فيها توقّعات السوق استغلال تلك الاختراعات على صعيد واسع. هنا أيضاً، يزاول رأس المال النّسبيّ ضغطاً كبيراً لأجل اصطفاء الاختراعات التقنية ضمن رأس المال الصناعي. وبإيجاز، حيثما يُبطل تقنيّون الاندفاعات، تخضع الاندفاعات الجزئيّة التي اتّخذت شكلاً تكنولوجيّاً وعلميّاً، إلى أكسيوميّة [٢٨٢] اجتماعيّة بإطلاق هي أشدّ وطأة من جميع الأكسيوميّات العلميّة، ولكنها أيضاً أشدّ وطأة من جميع التقنيات أو أشكال التقنين المشتطّ الغابرة: أكسيوميّة السوق الرأسماليّة العالميّة. ولنقل باختصار أيضاً إنّ التقنيات التي «يحرّرها» النظام الرأسماليّ في العلم والتقنية، تُنتج فائض قيمة مكنيّاً لا يكون تابعاً مباشرةً للعلم والتقنية بالذات، بل هو تابع لرأس المال، فائض قيمة ينضاف إلى فائض القيمة البشريّ فيعدّل انخفاضه النسبيّ، وكلاهما يكوّنان مجموع فائض قيمة الاندفاعات الذي تختصّ به المنظومة. إنّ المعرفة والمعلومة والتكوين النوعيّ أجزاء لا تتجزأ من رأس المال («رأس مال المعرفة»)، بقدر ما يكون أبسط عمل للعامل جزءاً منه. وكما كنّا وجدنا على جهة فائض القيمة البشريّ من حيث ينتج عن الاندفاعات اللامقنّنة، عدم تقايس أو عدم تناظر أساسيّ (ما من حدّ خارجيّ يمكن تعيينه) بين العمل اليدويّ ورأس المال، أو بين شكلين للمال، لا نجد ههنا على جهة فائض القيمة المكنيّ الناتج عن الاندفاعات العلميّة والتقنيّة، أيّ تقايس ولا أيّ حدّ خارجيّ بين العمل العلميّ أو التقنيّ حتّى وإن كان أجره مرتفعاً جدّاً، وبين ربح رأس المال الذي يدوّن في كتابة مغايرة. من هذا المنظور، يوجد دفع

المعرفة ودفق العمل في الوضعية نفسها التي يحددها إبطال التقنين أو إبطال الأرضنة الرأسماليان.

لكن، إذا صدق أنّ التجديد لا يُعتمدُ إلاّ بقدر ما يفضي إلى ارتفاع الربح بالتخفيض في كلفة الإنتاج، وأنّه يوجد حجمُ إنتاج مرتفع بالقدر الكافي ليبرّر ذلك التجديد، فإنّ اللازمة التي تنتج عن ذلك هي أنّ الاستثمار في التجديد لا يكفي البتّة في تحقيق أو استيعاب فائض قيمة الاندفاعات الذي ينتج على هذه الجهة وتلك.<sup>(١)</sup> لقد بيّن ماركس جيّدًا أهميّة هذه المسألة: دائرة الرأسمالية التي ما تنفكّ تتوسّع من حيث تعيد إنتاج حدودها المحايثة على نطاق أكبر فأكبر، لا تنغلق حين يُنتج فائض القيمة أو يُنتزع وحسب، بل حين يُمتصّ ويتحقّق<sup>(٢)</sup>. إذا كان الرأسماليّ لا يتحدّد بالمتعة، فليس هذا [٢٨٣] فقط لأنّه يستهدف «الإنتاج لأجل الإنتاج» الذي يخلق فائض القيمة، بل تحقيق فائض القيمة هذا: إذ أنّ فائض قيمة غير متحقّقٍ هو بمثابة فائض قيمة غير ناتج يتجسّد بطلالة ورُكودا. ومن اليسير أن نعدّد الأنماط الرئيسة للاستيعاب فضلا عن الاستهلاك والاستثمار: الإشهار، الحكم المدنيّ، العسكرة والإمبريالية. أمّا دور الدولة في هذا المضمار وضمن الأكسيوميّة الرأسمالية، فيكون أكثر جلاء بقدر أنّ ما تستوعبه لا يُطرح من فائض قيمة المؤسسات، بل يُضاف إليها من حيث يقترب الاقتصاد الرأسماليّ من مردوديّته القصوى ضمن حدود معطاة، وبتوسيعه لهذه الحدود ولا سيّما ضمن نظام مصاريف عسكرية لا تنافس في شيء، المؤسسة الخاصّة، بل على العكس من ذلك (وحدها الحرب نجحت في ما أخفق فيه النيو-ديل). وللمرغّب السياسي-العسكري-الاقتصاديّ وزنٌ

(١) في تصوّر الاستيفاء الذي تتضمّنه هذه القضية، انظر: بول باران وبول سوزي، الرأسمالية الاحتكارية، ص ١٠٠-١٠٤.

(٢) ماركس، رأس المال، III، ٣، استنتاجات، البلياد II، ص ١٠٢٦.

يزداد أهمية بقدر ما يؤمن استخلاصَ فائض القيمة البشريّ على الهامش وفي المناطق المناسبة للمركز، ولكنه ينتج هو نفسه فائض قيمة مكنياً هائلاً بتجنيد موارد رأس مال المعرفة والمعلومة، وختاماً بقدر ما يستوعب ذلك المركّب أكبرَ قسطن من فائض القيمة المنتج. فالدولة وشرطتها وجيشها تكوّن مؤسّسة ضخمة للإنتاج المضادّ، ولكن ضمن الإنتاج نفسه ومن حيث تكون شرطاً له. هنا نجد تحديداً جديداً لحقل المحايطة الذي تختصّ به الرأسماليّة: لا نعني فقط لعبة العلاقات والعوامل التفاضليّة للاندفاعات اللامقنّنة، ولا طبيعة الحدود التي تعيد الرأسماليّة إنتاجها على صعيد ما ينفكّ يتوسّع وبما هي حدود داخلية، بل نعني حضورَ الإنتاج المضادّ ضمن الإنتاج نفسه. لم يعد جهاز الإنتاج المضادّ منظّمة متعالية تتعارض مع الإنتاج أو تحدّه أو تعوقه؛ بل يتسلّل على العكس من ذلك، إلى كلّ مواضع المكنة الإنتاجيّة ويقرن بها لينظّم إنتاجيّتها ويحقّق فائض القيمة (ومن ثمّ الفرق على سبيل المثال، بين البيروقراطية الاستبداديّة والبيروقراطية الرأسماليّة). انتشار جهاز الإنتاج المضادّ هو ما تختصّ به المنظومة الرأسماليّة؛ وانتشار الرأسماليّة هو انتشار الإنتاج المضادّ ضمن الإنتاج وعلى مستويات المسار جميعاً. من جانب، هو وحده القادر على تحقيق الهدف الأعلى للرأسماليّة، أي إنتاج [٢٨٤] العوز ضمن المجموعات الكبرى، إدخال العوز حيثما وجدت وفرة، من خلال استيعابه للموارد الوفرة. ومن جانب آخر، هو وحده الذي يضاعف رأس المال ودفع المعارف برأس مالٍ ويدفق مواز من البلاهة يعملان أيضاً على استيعابها أو تحقيقها ويؤمّنان إدماج المجموعات والأفراد ضمن المنظومة. لا العوز ضمن الوفرة وحسب، بل البلاهة ضمن المعرفة والعلم: سنرى بخاصّة كيف تجتمع على صعيد الدولة والجيش، أكثر قطاعات المعرفة العلميّة أو التكنولوجيّة تقدّماً وأشكالُ العته الضاربة في القدم التي تكون محمّلة بوظائف راهنة.



ههنا يكتمل معنى الصورة المضاعفة التي يرسمها أندريه غورز  
 للـ«عامل المؤهل بالعلم وبالتقنية»، سيّد دفع المعرفة والمعلومة  
 والتكوين، ولكنه مستغرق في رأس المال حدّ أنّه يتطابق معه ارتدادُ  
 بلاهة منظّمة ومؤكّسة، على نحو أنّه حين يعود في المساء إلى منزله،  
 يستعيد مكنّاته الراغبية الصغيرة مبرقلا على تلفاز، يا لليأس.<sup>(١)</sup> لا  
 ريب أنّ العالم من حيث هو كذلك ليس له أيّ اقتدار ثوريّ، إنّهُ عامل  
 الإدماج الأوّل المدمج، ملجأ الوعي المتعب، المخربّ المرغم  
 لإبداعيته. لنضرب المثال الصادم لـ«سيرة مهنية» من الطراز الأمريكيّ  
 تشهد تحولات مباحثة، كما نتخيّل ذلك: يبدأ غريغوري باتسون  
 بالهروب من العالم المتحضّر، ليصير عالم سلاطات يتعقب الفحص  
 عن التقنيات البدائية والاندفاعات البرية؛ ثمّ يعكف على دراسة  
 اندفاعاتٍ تعدّم التقنين أكثر فأكثر، اندفاعات الفُصام، التي يستخلص  
 منها نظرية مهمّة في الطب النفسي؛ ثمّ يبحث بعد ذلك عن ما وراء،  
 عن جدار آخر ليثقبه، يلتفت إلى دراسة الدلافين، لغة الدلافين،  
 اندفاعات أكثر غرابة وإبطالاً للأرضنة. لكن ماذا يوجد في نهاية دفع  
 الدلفين، إن لم تكن المباحث الأساسية للجيش الأمريكيّ التي تفضي  
 بنا إلى إعداد الحرب واستيعاب فائض القيمة؟ بالنسبة إلى الدولة  
 الرأسمالية، الدول الاشتراكية هي أطفال (بل أطفال يعلمون آباءهم  
 شيئاً ما عن الدور المؤكّسم للدولة). لكنّه يعسر أكثر على الدول  
 الاشتراكية أن تصدّ الإفلاتات غير المتوقّعة للدقّ، اللهم [٢٨٥] إلّا  
 بالعنف المباشر. أمّا ما يسمّى عكسياً، قدرة المنظومة الرأسمالية على  
 الانتعاش، فيكمن في أنّ أكسيوميّتها ليست بالطبع، أكثر مرونة، بل في  
 أنّها أوسع وأشمل. فلا أحد يعلم في هذه المنظومة، أن يُضمّ إلى

(١) أ. غورز، الاستراتيجية العمالية والرأسمالية الجديدة - *Stratégie ouvrière et*

*néo-capitalisme*، منشورات سوي، ص ٥٧.

نشاط الإنتاج المضاد الذي يحرك كامل المنظومة الإنتاجية. «أولئك الذين يشغلون ويزودون الجهاز الحربي لا ينخرطون دون سواهم في عمل مضاد للإنسانية. إذ أنّ ملايين العمال الذين يُنتجون (وهو ما ينجم عنه طلبٌ ل) خيرات وخدمات غير نافعة، هم أيضا وبدرجات متفاوتة، معنيون بذلك. وبما أنّ مختلف قطاعات الاقتصاد وفروعه مشروطةٌ بعضها ببعضها الآخر، فإنّ كلّ امرئ يكاد أنّ يجد نفسه منخرطا بطريقة أو بأخرى، في نشاط مضاد للإنسانية؛ المزارع الذي يزود بالمنتجات الغذائية، الجيوش التي تحارب الشعب الفيتنامي؛ صنّاع الأدوات المركّبة التي هي ضرورية في اختراع نموذج جديد للسيارة؛ صنّاع الورق أو الحبر أو أجهزة التلفزيون الذين تُستعمل منتجاتهم لمراقبة عقول الناس وتسميمها، وهكذا دواليك.»<sup>(١)</sup> هكذا تغلق القطاعات الثلاثة لإعادة الإنتاج الرأسمالي التي ما تنفك تتوسّع، القطاعات التي تحدّد أيضا الأبعاد الثلاثة لمحايثة ذا الإنتاج: (١) القطاع الذي يستخلص فائض القيمة البشريّ انطلاقا من العلاقة التفاضلية بين الاندفاعات اللامقننة للعمل وبين الإنتاج، والذي ينتقل من المركز إلى المحيط، ومع ذلك يحافظ في المركز، على مناطق بقايا واسعة؛ (٢) القطاع الذي يستخلص فائض القيمة المكنيّ انطلاقا من أكسيوميّة في اندفاعات التقنين العلميّ والتقنيّ، وفي المواضيع التي «تصدّر» المركز؛ (٣) القطاع الذي يستوعب أو يحقق هذين الشكلين لفائض قيمة الاندفاعات، من حيث يسهر على نشرهما وما ينفكّ يحقن الإنتاج المضاد في جهاز الإنتاج. ومن ثمّ، الفصمّة في الهامش، ولكن أيضا في المركز والوسط.

لا بدّ من تعديل تعريف فائض القيمة بحسب فائض القيمة المكنيّ الذي لرأس المال القارّ، والذي يختلف عن فائض القيمة البشريّ لرأس

(١) بول باران وبول سوزي، الرأسمالية الاحتكارية، ص ٣٠٣.

المال المتغير، وبحسب طابع عدم قابلية القيس الذي لمجموع فائض قيمة الاندفاقات هذا. إذ أنه ليس يمكن تعريفه بالفارق بين قيمة قوة العمل والقيمة التي تخلقها قوة [٢٨٦] العمل، بل بعدم التقايس بين هذين الدفقين مع أن كليهما محايت للآخر، وبالتضارب بين بعدي العملة اللذين يعبران عنه، وبانعدام الحد الخارجي لعلاقتها، إذ أن أحدهما قيس للقوة الاقتصادية الحقيقية، والآخر قيس لقدرة شرائية تحدّد باعتبارها «دخلا». الأول هو الدفع اللامقن الهائل الذي يقوم الجسد الممتلئ لرأس المال. ويجد رجل اقتصاد من مثل برنارد شميث، كلمات شعريّة غريبة ليوصّف دفع الدين اللانهائي هذا: دفع آني خلّاق، تبعثه البنوك تلقائياً باعتباره ديناً عليها، خلق من عدم بدلا من أن ينشر عملة موجودة مسبقاً، باعتباره وسيلة دفع، يحفر عند أحد أطراف الجسد الممتلئ، عملة سلبية (ديناً مدوّناً على عاتق البنوك)، ويقذف عند الطرف الآخر، بعملة إيجابية (غرامة الاقتصاد المنتج على البنوك)، «دفع ذو قدرة على التحوّل» لا يتنزّل في خانة المداخيل ولا يكون مخصّصاً للشراءات، محض جاهزيّة، لا ملكيّة ولا ثروة.<sup>(١)</sup> أمّا البعد الآخر للعملة فيمثّل الجزر، أي العلاقة التي تكون لها بالأُملاك حالما تستفيد قدرة على الشراء من حيث توزيعها على العمّال أو عوامل الإنتاج، في شكل مداخيل، وتخسر تلك القدرة الشرائية حالما تُحوّل هذه المداخيل إلى أُملاك حقيقة (عندئذ كلّ شيء يبدأ من جديد عبر إنتاج جديد سينشأ أولاً، في سياق البعد الأوّل...). إلّا أن عدم التقايس بين البعدين، بين المدّ والجزر، يبيّن أنه مهما كانت الأجور الاسمية تشمّل جملة الدّخل القومي، فإنّه يتفلّت عن الأجراء كمّ هائل من الموارد تلتقطه المؤسسات دفقا هو هذه المرّة دفع ربح متواصل

(١) برنار شميث، العملة والأجور والأرباح - *Monnaie, salaires et profits*

المنشورات الجامعية الفرنسية، ١٩٦٦، ص ٢٣٤ - ٢٣٦.

يكون «دفعه واحدة»، كمية لا تنقسم تسري على الجسد الممتلئ، أيّا كان تنوع تبدلاتها (فوائد، أسهم، أجور المديرين، اشتراء أملاك الإنتاج، إلخ.).<sup>(١)</sup> وهنا يحصل لدى الملاحظ غير المختص انطباع أنّ كامل هذه الخطاطة الاقتصادية، كامل هذه القصّة، هي في العمق، فُصام. نرى جيّدا الهدف من النظرية التي تدفع عنها مع ذلك، كلّ مرجعية أخلاقية. [٢٨٧] من الذي سُرق؟ هو السؤال الجدّي المضمر الذي يتصادى مع السؤال الساخر لكلافيل «من الذي اغترب؟» بيد أنّه لا أحد يُسرق ولا أحد يمكن أن يُسرق (كما كان كلافيل يقول إنّنا لم نعد نعلم البتّة من المغترب ومن هو المتسبّب في الاغتراب). من يسرق؟ الآكد أنّه ليس الرأسماليّ النقديّ بصفته ممثّلا للدق الكبير الخلاق أنّيا، الذي لا يتنزّل حتّى في خانة الملكية وليست له قدرة شرائية. من يُسرق؟ الآكد أنّه ليس العامل الذي ليس يُشترى أصلا، بما أنّه الارتداد أو توزيع الأجور هو الذي يخلق القدرة الشرائية، بدلا من افتراضها. من سيكون بإمكانه أن يسرق؟ الآكد أنّه ليس الرأسماليّ الصناعي بصفته ممثّلا لتدفّق الربح، بما أنّ «الأرباح لا تسري ضمن الارتداد، بل جنبا إلى جنب، انحرافيا وليس نتيجة لدق المداخيل الخلاق». إنّ هي إلّا مرونة الأكسيوميّة الرأسمالية التي تكون دوما على استعداد لتوسيع حدودها قصد إضافة مبرهنّة جديدة إلى منظومة مشبّعة سلفا. تريدون مبرهنّة للأجراء والطبقة العمالية والنقابات؛ ها كمّ إيّاها؛ مذكّك سيتدفّق الربح حذو الأجر، كلاهما جنبا إلى جنب، ارتدادا وتدفّقا. بل سنجد مبرهنّة حتّى على لغة الدلافين. كان ماركس في كثير من الأحيان، يشير إلى العصر الذهبيّ للرأسماليّ حيث لم يكن الرأسماليّ يخفي نفاقه: في البداية على الأقلّ، لم يكن بإمكانه أن يتجاهل ما كان يفعل، نعتي أنّه ينهب فائض القيمة. لكن، لكم عظم

هذا النفاق، إلى أن انتهى الأمر إلى الإعلان على الملا: لا، لا أحد سرق أو نُهب. لأنّ كلّ شيء يقوم عندئذ، على التباين بين ضربيّ دفع، كأن في هوة لا قرار لها حيث ينجم الربح وفائض القيمة: دفع القدرة الاقتصادية لرأس المال التجاريّ والدفع الذي يُسمى باستهزاء «المقدرة الشرائيّة»، دفقا يُحكّم عليه فعليًا، بالعوز الذي يمثل العوز المطلق للأجير بما هو التبعية النسبيّة لرأس المال الصناعيّ. العملة والسوق هما الشرطة الحقيقيّة للرأسماليّة.

بكيفية ما، الاقتصاديّون الرأسماليّون ليسوا على خطأ إذ يقدّمون الاقتصاد على أنّه ما ينبغي «عملته» باستمرار، كما لو أنّه يتعيّن دائماً أن ننث فيه من الخارج، العملة طبقاً لعرض بعينه ولطلب بعينه. لأنّه على هذا النحو فعلاً تشتغل المنظومة برمتها وتبقى قائمة، وتُفجّع دوماً محايثتها. وعلى هذا النحو أيضاً هي موضوع شامل لاستثمار الرغبة. رغبة الأجير، رغبة الرأسماليّ، كلّ ينبض [٢٨٨] بالرغبة عينها التي تقوم على العلاقة التفاضليّة بين الاندفاعات من دون حدّ خارجيّ يمكن تعيينه، وحيث تعيد الرأسماليّة إنتاج حدودها المحايثة على صعيد ما ينفكّ يتوسّع ويزداد شموليّة. إنّه إذاً، على صعيد نظريّة معمّمة في الاندفاعات، يمكن أن نجيب عن سؤال: كيف ننتهي إلى الرغبة في الاقتدار، ولكن أيضاً إلى الرغبة في العوز والاقتدار؟ كيف كان من الممكن أن تجتاح الرغبة مثل هذا الحقل الاجتماعيّ؟ كم تتعدّى الرغبة المصلحة التي يُقال إنّها موضوعيّة، حين يتعلّق الأمر بتسييل الاندفاعات وبقطعها. لا ريب أنّ الماركسيّين يذكّرون بأنّ تكون العملة باعتبارها علاقة نوعيّة ضمن الرأسماليّة إنّما هو مشروطٌ بنمط الإنتاج الذي يجعل من الاقتصاد اقتصاداً عمليّة. بقي أنّ الحركة الموضوعيّة الظاهرة لرأس المال التي ليست هي البتّة سوء معرفة أو وهم معرفة، تبيّن أنّ الطبيعة الإنتاجية للرأسماليّة لا يمكن في حدّ ذاتها أن تشتغل إلّا ضمن ذلك الشكل الذي يقوم بالضرورة على التجارة أو

العملة اللتين تتحكمان فيها وتنطوي أشكال اندفاقهما والعلاقات بين الاندفاعات، على سر استثمار الرغبة. ذلك أن إدماج الرغبة يحصل على صعيد الاندفاعات واندفاعات العملة، لا على صعيد الإيديولوجيا. إذًا، أيُّ حلٍّ، وأيِّ سبيل ثوريّة؟ لا يمكن أن نستعين كثيرًا بالتحليل النفسانيّ من حيث علاقاته الأكثر حميميّة بالمال، وهو الذي يسجل من دون الإقرار بها، كامل منظومة تبعيّات اقتصادية تقوم على العملة في صلب الرغبة التي لكلّ ذاتيّة يعالجها، ومن ثمّ يكون في حدّ ذاته مؤسّسة هائلة لاستيعاب فائض القيمة. لكن، أيِّ سبيل ثوريّة؟ وهل توجد سبيل؟- الانسحاب من السوق العالميّة كما ينصح سمير أمين بذلك بلدان العالم الثالث، في تجديد غريب للـ«حلّ الاقتصاديّ» الفاشيّ؟ أو الذهاب في الاتجاه المعاكس؟ أي الذهاب إلى ما أبعد في حركة السوق وإبطال التقنين وإبطال الأرضنة؟ ربّما ما زال لم يقع إبطال أرضنة وتقنين الاندفاعات بالقدر الكافي من منظور نظريّة وممارسة للاندفاعات ذات المغزى الفصاميّ القويّ. لا الانسحاب من المسار، بل الذهاب فيه إلى ما هو أبعد، «استشراع المسار» كما كان يقول نيتشه: فالحقّ أننا في هذا المضمار، ما زلنا لم نشهد أيّ شيء بعد.

\*

[٢٨٩] لم تكن الكتابة قطّ شغل الرأسماليّة الشاغل. فالرأسماليّة هي في العمق، أمّية. وموت الكتابة مثله مثل موت الإله أو الأب، قد حدث منذ وقت طويل، مع أن الحدث يستغرق ردحا طويلا من الزمن حتّى يحلّ بيننا، ومع أنّه تبقى فينا قائمة ذكرى علامات بائدة ما زلنا نكتب بها. والعلة في ذلك بسيطة: تتضمّن الكتابة استعمالا للغة بعامة يتقيّد الخطّ طبقا له، بالصوت، ولكنه أيضا يشتطّ في تقنيته ويفضي إلى صوت علويّ وهميّ يشغل بصفته دالّا. اعتباريّة المشار إليه، وتبعيّة المدلول، وتعالى الدالّ المستبدّ، وختامًا تفكّكه المتتالي إلى عناصر

دنيا ضمن حقلٍ محايثة يُكشف بانسحاب المستبدّ، كلّ هذا يدلّ على انتساب الكتابة إلى التمثّل الاستبداديّ الإمبراطوريّ. إذّاك، حين نعلن عن انفجار «مجرّة غوتنبرغ» فما الذي نعني بذلك تحديداً؟ لا ريب أنّ الرأسمالية قد استخدمت وتستخدم كثيراً الكتابة؛ فالكتابة لا تتناسب مع العملة بصفقتها معادلاً عامّاً وحسب، بل الوظائف النوعيّة للعملة في الرأسماليّة قد مرّت بالكتابة والطباعة، وما تنفكّ في شطر منها، تمرّ من هنا. إلّا أنّ الكتابة تؤدّي نوعيّاً، دور القدامة ضمن الرأسماليّة، بما أنّ الطباعة كما اخترعها غوتنبرغ هي عندئذ، العنصر الذي يعطي للقدامة وظيفةً راهنة. لكنّ استعمال الرأسماليّة للغة هو من حيث الحقّ، ذو طبيعة مغايرة، ويتحقّق أو يصير عينياً ضمن حقل المحايثة الذي تختصّ به الرأسماليّة نفسها، حين تظهر الوسائل التقنيّة للتعبير التي تناظر إبطال التقنين المعمّم للاندفاعات، بدلا من الاستمرار في الإحالة بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى التقنين الاستبداديّ المشتطّ. كذلك يبدو لنا معنى تحليلات ماكلوهان: أنّه بيّن ما كانت عليه لغة اندفاعاتٍ غير مقنّنة، في تقابل مع دالّ يقيد الاندفاعات ويشتطّ في تقنينها. في المقام الأوّل، كلّ شيء يصلح للغة غير الدالّة: لا يُفضّل أيّ دفع صوتيّ أو خطيّ أو حركيّ إلخ، ضمن هذه اللغة التي تبقى في سيّانيّة بالنظر إلى جوهرها أو إلى حاملها باعتباره متّصلاً لا شكل له؛ ويمكن اعتبار الدفق الكهربائيّ تحقيقاً لمثل ذلك الدفق اللامتعيّن بما هو كذلك. لكن، [٢٩٠] يسمّى جوهرٌ ما جوهرًا مشكّلاً حين يدخل دفع ما في علاقة مع دفع آخر، فيحدّد الأوّل عندئذ، مضمونا ما، والثاني عبارةً ما.<sup>(١)</sup> أمّا الاندفاعات اللامتأرضنة للمضمون وللعبارة فتكون في وضع

(١) مارشال ماكلوهان، لفهم وسائل الإعلام - *Pour comprendre les média*، ١٩٦٤، الترجمة الفرنسية، منشورات سوي، ص ٢٤: «النور الكهربائيّ هو معلومةٌ محضّ. إنّّه وسيط بلا رسالة إذا جاز القول، ما دمنا لا نستعمله لتهجئة

اقتران أو افتراض متبادل يكون أشكالا هي بمثابة الوحدات القصوى للمضمون وللعبارة. هذه الأشكال ليست البتة من الدالّ، ولا حتى من العلامات بصفتها عناصر دنيا للدالّ؛ إنّها لا-علامات، أو بالأحرى علامات غير دالّة، نقاط-علامات ذات أبعاد شتى، قطائع اندفاعات، فُصومٌ تكونُ صورا من حيث اجتماعها في مجموع، ولكنها لا تحافظ على أيّ هويّة من مجموع إلى آخر. وإذا، الأشكال، أي الفصوم أو قطائع-الاندفاعات، ليست البتة «تشكيلية»؛ بل لا تصير كذلك إلّا ضمن كوكبة بعينها تنحلّ لصالح كوكبة أخرى. ثلاثة ملايين نقطة يذيعها التلفاز في الثانية، لا يحفظ منها إلّا بعض النقاط. فاللغة الكهربائية لا تمرّ بالصوت ولا بالكتابة، وأمّا الإعلامية فتستغني عنهما، أو أيضا ذلك الفرع الذي يسمّى بالتدفيق الذي يشتغل بنفث الغازات؛ والحاسوب إنّما هو مكنةٌ إبطال تقنينٍ أنيٍّ ومعمم. بهذا المعنى يحدّد ميشيل سيرٌ تضايف القطيعة والدفق في علامات المكنات التقنية الجديدة للغة حيث يكون الإنتاج مقيّدا تقييدا وثيقا بالمعلومة: «هبّ محوّلًا مرورياً على الطريق... هو شبه نقطةٌ تُحلّل بتغطيات كثيرة وعلى طول البعد العاديّ لفضاء الشبكة، خطوط الاندفاعات التي تتلقّاها. على هذا المحوّل يمكن أن نذهب من أيّ وجهةٍ مُوردة إلى أيّ وجهة نافلة، وفي أيّ اتجاه اتّفق، من دون أن نتّجه وجهات أخرى... لن أعود البتة إذا أردتُ، إلى النقطة نفسها، مع أنّها هي هي... عقدة موضعيّة حيث يرتبط كلّ شيء من دون أن يختلط، وحيث يتدفّق كلّ شيء ويتوزّع... ذلك أنّ العقدة هي إن شئنا، نقطة، ولكنها [٢٩١] ذات أبعاد كثيرة» من حيث تتضمّن الاندفاعات وتمرّرها

---

علامة تجارية أو إشهار لفظيّين. هذه الظاهرة التي تسم وسائل الإعلام جميعا، تعني أنّ مضمون الوسيط أيّا كان، هو دائما وسيط آخر. مضمون الكتابة هو الكلام، كما أنّ الكلمة المكتوبة هي مضمون المطبوع، والمطبوع هو مضمون التليغراف.



من دون إلغائها<sup>(١)</sup>. تأطير الإنتاج هذا بالمعلومة يُظهر مرّة أخرى أنّ الطبيعة الإنتاجية للرأسمالية لا تشتغل أو لا «تتكلم» إلّا ضمن لغة علامات يفرضها عليها رأس المال التجاري أو أكيومية السوق.

ثمّة فروق كبرى بين لسانية الاندفاعات هذه وبين لسانية الدالّ. فاللسانية السوسورية على سبيل المثال، إنّما تكتشف حقلَ محايثة يقوم على «القيمة»، أي على منظومة العلاقات بين العناصر القصوى للدالّ؛ لكن، فضلا عن كون حقل المحايثة هذا يفترض تعاليّ الدالّ الذي يغطيه وإن بمجرد انسحابه، فإنّ العناصر التي تعمّر هذا الحقلَ يكمن مقياسها في التطابق الأدنى التي هي مدينةٌ به لعلاقات التقابل القائمة بينها، والتي تحافظ عليه عبر شتّى التنويعات التي تخضع لها. فتكون عناصر الدالّ بما هي وحدات متميزة، مقعّدة بـ«انزياحات مقنّنة» يشتطّ الدالّ بدوره في تقنينها. وتنتج عن ذلك تبعات شتّى ولكنها متضافرة: مقارنة اللّغة بلعبة؛ العلاقة مدلول-دالّ حيث يكون المدلول بالطبيعة، تابعا للدالّ؛ الأشكال التي تُحدّد بصفقتها مفاعيل الدالّ نفسه؛ العناصر الصورية للدالّ التي تُحدّد من حيث العلاقة بجوهر صوتيّ تحمّلُ عليه الكتابة نفسها أفضليّة مضمرة. من هذه المنظورات جميعا وعلى الرغم من الظاهر، نعتقد أنّ لسانية هيلمسليف تتعارض في العمق مع المنحى السوسوريّ ومع النزعات الما بعد سوسريّة. لأنّها تتخلّى عن كلّ مرجعية مفضّلة. ولأنّها تصف حقلًا محضا لمحايثة جبريّة لم تعد تسمح بأن تحلّق فوقها أيّ منظّمة متعالية وإنّ في شكل انسحاب. ولأنّها تصبّ في ذلك الحقل، اندفاعات الصورة والجوهر، واندفاعات المضمون والعبارة التي لها. ولأنّها تستبدل علاقة التبعية دالّ-مدلول، بعلاقة الافتراض المتبادل عبارة-مضمون. ولأنّ التمثيل المضاعف لم يعد

(١) ميشيل سير، «الرسول - Le messenger»، ضمن: *Bulletin de la Société*

*française de philosophie*، نوفمبر ١٩٦٧.

يحدث بين مستويين متراتبين للغة، بل بين صعيدين غير متأرضين يمكن تحويلهما ويقومان على [٢٩٢] العلاقة بين شكل المضمون وشكل العبارة. ولأننا نبلغ في هذه العلاقة، أشكالا لم تعد هي مفاعيل الدالّ، بل هي فصوص، نقاط-علامات أو قطائع اندفاعات تحفر جدار الدالّ وتمرّ من خلاله لتذهب إلى ما أبعد منه. ولأنّ هذه العلامات اجتازت عتبة جديدة من اللاأرضية. ولأنّ هذه الأشكال قد فقدت نهائياً، شروط المطابقة الدنيا التي كانت تحدّد عناصر الدالّ نفسه. ولأنّ نظام العناصر في هذه اللسانية، تابع بالنسبة إلى أكسيومية الاندفاعات والأشكال. ولأنّ أنموذج العملة ينزع إلى أن يحلّ محلّ أنموذج اللعب، في النقطة-العلامة أو الشكل-القطيعة اللذين يعريان من كلّ مطابقة، ومن حيث لم تعد لذلك الأنموذج سوى مطابقة متقلّبة. وبإيجاز، يبدو لنا أنّ المنزلة المخصصة لهيلمسليف من اللسانية وردود الفعل التي يثيرها، يمكن أن تفسّر بالتالي: أنّه يعمل على إخراج نظرية في اللغة محايثة بإطلاق، نظرية تكسر اللعبة المضاعفة لهيمنة الصوت-الخطّ، وتسيّل الشكل والجوهر، المضمون والعبارة طبقاً لاندفاعات الرغبة، وتقطع هذه الاندفاعات طبقاً لنقاط-علامات أو أشكال-فصوص.<sup>(١)</sup> بدلا من أن تكون إشباعا للبنىوية ولتمسّكها بالدالّ، تشير السنيّة هيلمسليف إلى تقويض البنىوية تقويضا مدبّرا، وتؤسّس نظرية غير مقنّنة في اللغات يمكن أن نقول عنها أيضا من باب التقريظ الملتبس، إنّها الوحيدة التي

---

(١) نيكولا ريوأت على سبيل المثال، يعيب على هيلمسليف أنّه يصوغ نظرية سنجد تطبيقاتها في *Jabberwocky* [عنوان قصيدة عبثية للويس كارول] أو *Finnegans wake* [رواية خيالية للكاتب الإيرلندي جايمس جويس] (مدخل إلى النحو التوليدي، بلون، ١٩٦٧، ص ٥٤؛ وفي السيانية على «صعيد العناصر»، انظر ص ٣٤٥. وأمّا أندريه مارتينه فيشدّد على فقدان شروط التطابق في نظرية هيلمسليف (حول أسس النظرية اللسانية للويس هيلمسليف، ١٩٤٦، أعيد نشره في بوليه).

تناسب في الآن نفسه، مع طبيعة الاندفاعات الرأسالية والاندفاعات الفُصاميّة: إلى الآن هي وحدها النظرية الحديثة (وغير البالية) في اللغة.

تكمّن الأهميّة القصوى للكتاب الذي نشره مؤخرًا جان فرنسوا ليوتار في كونه النقد المعمم الأول للدالّ. وبالفعل، يبيّن في قضيتته الأعمّ، أنّ الدالّ قد وقع تجاوزه في اتجاه الخارج، بالصورة التشكيلية، كما في اتجاه الداخل، بالأشكال المحض التي تكوّنه، أو بالأحرى بواسطة «التشكيلي» الذي يزعزع الانزياحات المقننة للدالّ، ليتخلّلها ويعمل ضمن شروط تطابق عناصرها. [٢٩٣] في اللغة وفي الكتابة نفسها، تارة ترى الحروف تشتغل بصفاتها قطائع، موضوعات جزئية متفجرة، وطورا ترى الكلمات تشتغل بصفاتها اندفاعات لا تتجزأ، كتلا لا تتفكك، أو أجسادا ملأى بقيمة نبرية، تؤسس علامات غير دالة تتقيّد بنظام الرغبة، أنفاثا وصيحات. (ولا سيّما المباحث الشكلية في الكتابة اليدوية أو المطبوعة التي يتغيّر معناها على النحو الذي تكون فيه أحجام الحروف ونوعيات الكلمات في خدمة دالّ تعبّر عن مفاعيله طبقا لقواعد تأويلية، أو عكسياً، تتجاوز هذا الجدار لتسكب اندفاعات وتقيم قطائع تفيض على شروط تطابق العلامة أو تكسرها، تسيل أو تفجر شتى الكتب في «الكتاب»، وتندرج ضمن تشكّلات متكرّرة تشهد عليها التمارين الطباعية لملازميه - المرور دائما من تحت الدالّ، حتّى الجدار: وهو ما يبيّن أيضا أنّ موت الكتابة لانهاضي، بقدر ما يصّاعد ويتأتّى من الداخل). وكذلك الأمر في الفنون التشكيلية حيث ترى التشكيلي المحض إذ يشكّله الخطّ الفعّال والنقطة ذات الأبعاد المتكرّرة، ومن الجانب الآخر، ترى التشكّلات المتكرّرة يشكّلها الخطّ المنفعل والسطح الذي يُنتجه، على نحو يفتح كما هي الحال عند بول كلي، تلك «البيعوالم» التي لعلّها لا تتراءى إلّا للأطفال والمجانين والبدائيين. أو أيضا في الحلم حيث يبيّن ليوتار في صفحات رائعة، أنّ ما يعمل فيه ليس الدالّ، بل تشكّليّ يتفعل من تحت وتنجم عنه

تشكلاتٌ صور تستخدم كلماتٍ وتسيّلها وتقطعها طبقاً لاندفاعات ونقاط ليست لسانيةً ولا هي بتابعة للدالّ ولا لعناصره المقعّدة. وإذن، في كلّ موضع يقلب ليوتار نظام الدالّ والشكل رأساً على عقب. إذ ليست الأشكال هي التي تتبع الدالّ ومفاعيله، بل السلسلة الدالّة هي التي تتبع المفاعيل التشكيلية، وتنتج هي نفسها علاماتٍ غير دالّة من حيث تسحق الدوالّ كما المدلولات، وتعالج الكلمات بصفتها أشياء، وتصنع وحدات جديدة، فتنتج بالأشكال غير الشكّيلة تشكلاتٍ صورٍ تتركّب وتنفكّ. أمّا هذه الكوكبات فهي بمثابة الاندفاعات التي تحيل على قطائع النقاط، مثلما أنّ هذه النقاط تحيل إلى تدفق ما تجعله يسيل أو يرشح: الوحدة الوحيدة التي بلا مطابقة هي وحدة الدفع-الفصم أو وحدة القطع-الدفق. أمّا العنصر التشكّليّ، «الشكل-الرحميّ»، فإنّما يسمّيه ليوتار رغبةً، وهو العنصر الذي [٢٩٤] يفضي بنا إلى مشارف الفُصام باعتباره سيرورة.<sup>(١)</sup> لكن من أين يحصل الانطباع لدى القارئ بأنّ ليوتار ما يفتأ يقطع أنفاسَ السيرورة ويرتدّ بالفُصوم إلى الشواطئ التي غادرها بعدُ، أقاليمٍ مقنّنة أو مشتّطة تقنيا، فضاءاتٍ وبنى حيث لا تأتي الفصومُ غير «اختراقات» وأشكالٍ زعزعة وتشويه هي على الرغم من كلّ شيء، ثانوية، بدلاً من أن تكون مكناتٍ راغبيةً وتذهب بها إلى أبعد من ذلك، مكناتٍ تتضادّ مع البنى، وشِدداً تتضادّ مع الفضاءات؟ ذلك أنّه على الرغم من محاولة ليوتار ربط الرغبة بنعمٍ أساسية، فإنّه يعيد إقحام الحرمان والغياب في الرغبة، ويخضعها إلى قانون الخصي حتّى وإن كانت توجد مع هذا القانون مجازفةً في استعادة كامل الدالّ، فيكتشف رحمَ الشكل في الاستيهام، مجرد الاستيهام الذي يحجب الإنتاج الراغب، كاملَ الرغبة بصفتها إنتاجاً فعلياً. لكن على الأقلّ، رُفِعَ رهْنُ الدالّ ولو للحظة: هذه القدامة المستبدّة المربعة التي تجعل

(١) جون-فرنسوا ليوتار، الخطاب، الشكل - *Discours, figure*، ص ٣٢٦.

الكثيرين منا يولولون ويتلوون، في حين يستخدمها آخرون لإرساء إرهاب جديد محرّقين بذلك الخطاب النوعي الراقي للاكان إلى خطاب جامعي ذي طابع علمي محض، تلك العلمية التي لا تصلح إلا لتغذية أشكال عُصابنا وحضر المسار مرة أخرى والاشتطاط في تقنين أوديب بالخصي، من حيث تقيّدنا بالوظائف البنيوية الراهنة لمستبدّ غابر ضارب في القدم. لأنّ الآكد هو أنّه لا الرأسمالية ولا الثورة ولا الفصام تمرّ بثنايا الدالّ، وبخاصّة في الأشكال القصوى لعنفها.

تحدّد الحضارة بإبطال تقنين الاندفاعات وبإبطال أرضيتها ضمن الإنتاج الرأسماليّ. كلّ الإجراءات صالحة لتأمين إبطال التقنين الكونيّ هذا: الخصخصة التي تشمل الأملاك ووسائل الإنتاج ولكن أيضا أعضاء «الإنسان الخاص» نفسه؛ تجريد الكمّيات النقدية، ولكن أيضا كمّية العمل؛ تعميم العلاقة بين رأس المال وقوّة العمل، وكذلك بين اندفاعات التمويل واندفاعات الموارد أو وسائل الدفع؛ الشكل العلميّ والتقنيّ الذي تتّخذه اندفاعات التقنين نفسها؛ تكوين تشكّلات متقلقلة انطلاقا من خطوط ونقاط دون مطابقة يمكن تمييزها. ومن ثمّ التاريخ [٢٩٥] القريب للعملة، ودور الدولار، ورؤوس الأموال المهاجرة على المدى القصير، وتعويم العملات، ووسائل التمويل والاقتراض الجديدة، والحقوق المخصصة لسكّ العملة، والشكل الجديد للأزمات والمضاربات، التي تراها تعمّر طريق الاندفاعات غير المقنّنة. ذلك أنّ مجتمعاتنا تستسيغ كثيرا التقنيات جميعا، التقنيات الأجنبية أو الغريبة، ولكنها استساغة تنمّ عن ذوق هدام وقاتل. إذا كان إبطال التقنين يعني ولا ريب، فهم التقنين وترجمته، فإنّ تقويضه بما هو تقنين وتقييده بوظيفة ضاربة في القدم أو فولكلورية أو متخلّفة، هما ما يجعلان مجتمعاتنا الحديثة تستحسن صناعاتي التحليل النفسي والإتنولوجيا. ومع ذلك، سيكون خطأ فادحا أن نطابق بين الاندفاعات الرأسمالية والاندفاعات الفُصاميّة، تحت الغرض العامّ الذي يتعلّق

بإبطال تقنين اندفاعات الرغبة. فلا ريب أنّ الوشيجة بينها كبيرة: في كل موضع تمرّر الرأسماليّة اندفاعاتٍ-فُصوما تنشّط فنوننا وعلومنا، بقدر ما تتجمّد ضمن إنتاج مرُضّانا، الفصاميّين. وكنا قد رأينا أنّ علاقة الفُصام بالرأسماليّة كانت قد تعدّت كثيرا مسائلَ نمط الحياة والمحيط والإيديولوجيا إلخ، وأنّه كان ينبغي أن تُتناوَل على الصعيد الأعَمَق لعَيْن الاقتصاد الواحد ولعين مسار الإنتاج الواحد. إذ أنّ مجتمعنا يُنتج فصاميّين كما يُنتج شومبوان دُوبّ أو سيّارات رينو، مع فارق وحيد هو أنّ الفصاميّين لا يباعون ولا يشترون. لكنّ تحديدا، كيف نفسّر أنّ الإنتاج الرأسماليّ ما ينفكّ يوقف ويعطّل المسار الفُصاميّ فيحوّل موضوعه إلى وحدة إكلينيكيّة محبوسة، كما لو أنّه كان يرى في هذا المسار صورةَ موته الذي يتأتّى من الداخل؟ لماذا يجعل من الفصاميّ مريضا، لا في الكلمة وحسب، بل في الواقع؟ لماذا يحبس مجانيّته بدلا من أن يرى فيهم أبطاله، وتحقّقه التأمّ؟ وحيث لم يعد بإمكان هذا الإنتاج أن يتعرّف إلى شكل مرض صرّف، لماذا يحرص على مراقبة فتّانيه حتّى علمائه كما لو كانوا يهّمون بصبّ اندفاعات تتهدّده بالخطر وحمّالة لإمكانات ثوريّة طالما أنّ قوانين السوق لم تستعدها أو تستوعبها؟ ولماذا يشكّل هذا الإنتاج بدوره مكنة هائلة للقمع الكبت في علاقة بما يكوّن مع ذلك، واقعَه الصرّف، نعني الاندفاعات غير المقتنّة؟ لأنّ الرأسماليّة كما رأينا، هي حقّا، حدّ لكلّ [٢٩٦] مجتمع من حيث تعمل على إبطال تقنين الاندفاعات التي تفتّنها التشكيلات الاجتماعية الأخرى وتشتطّ في تقنينها. لكنّ الرأسماليّة هي حدّ المجتمع أو هي قطائعه النسبيّة، لأنّها تستبدل التقنيات بأكسيوميّة صارمة جدّا تحافظ على طاقة الاندفاعات ضمن وضع يرتبط بجسد رأس المال من حيث هو وحدة جامعة غير مؤرُضّنة، ولكنّه أكثر قساوة من أيّ وحدة جامعة أخرى. وعكسيّا، الفُصام هو حقّا الحدّ المطلق الذي يمرّر الاندفاعات إلى وضع الحرّية على جسد من دون أعضاء

وغير مُجمَعين. وعليه، يمكن أن نقول إنّ الفصام هو الحدّ الخارجي للرأسماليّة نفسها أو حدّ نزعها الأعمق، وإنّ الرأسماليّة مع ذلك، لا تشتغل إلّا بشرط كبت هذه النزعة، أو دفع ونقل ذلك الحدّ من حيث تستبدل فيه حدودها النسبيّة والمحيطة التي ما تنفكّ تعيد إنتاجها على نطاق أوسع. ما تُبطل الرأسماليّة تقنيته بيدٍ، تؤكّسُهُ باليد الأخرى. تلك هي الطريقة التي ينبغي أن نعيد بها تأويل القانون الماركسيّ في الانتحاء المعاكس. على نحو أنّ الفُصام يطبع الحقل الرأسماليّ برمته. لكنّ الأمر يتعلّق بالنسبة إليه، بربط شحنات وطاقات ذا الحقل ضمن أكسيوميّة عالميّة تقابل دوماً الاقتدار الثوريّ للاندفاعات غير المقنّنة بحدود وبحواجز داخلية جديدة. من المحال في مثل هذا النظام أن نميز ولو في طورين، إبطال التقنين من الأكسمة التي تحلّ محلّ التقنيات البائدة. إذ أنّه في الوقت نفسه تُبطل الرأسماليّة تقنين الاندفاعات وتؤكّسُها. ومن ثمّ، ليس الفُصام هويّة الرأسماليّة، بل هو على العكس من ذلك الفرق فيها، انزياحها وموتها. ذلك أنّ الاندفاعات النقدية هي وقائع فصاميّة بالتمام، ولكنها لا توجد ولا تشتغل إلّا ضمن الأكسيومية المحيطة التي تطرد هذا الواقع وتصدّه. لغة المصرفيّ أو الجنرال أو الصناعي أو الإطار المتوسط أو الرفيع، أو لغة الوزير، هي لغة فصاميّة بالتمام، ولكنها لا تشتغل إلّا سكونيّاً ضمن أكسيوميّة تسطيح العلاقة التي تجعلها في خدمة النظام الرأسمالي. <sup>(١)</sup> (على الصعيد الأعلى للسانيّة بصفتها [٢٩٧] علماً، ليس بإمكان هيلمسليف أن يعمل على إبطال تقنين واسع للغات إلّا من حيث يفعل من البداية، مكنة أكسيوميّة تتأسّس على عدد الأشكال المعالّجة الذي يفترض فيه أنّه

(١) انظر، تحليل هربرت ماركوزه للغة الوظيفيّة «للإدارة الشاملة» (ولا سيّما في الشعارات والتشكيلات المترجمة التي تتكوّن من الحروف-الأشكال): الإنسان ذو البعد الواحد - *L'Homme unidimensionnel*، ١٩٦٤، الترجمة الفرنسية، منشورات ميني، الفصل IV.

متناه.) ماذا إذاً عن اللّغة التي هي «في الحقيقة» فصاميّة، وعن الاندفاعات التي هي «في الحقيقة» غير مقنّنة وغير متّصلة وتتوصّل إلى النفاذ من الجدار أو تتخلّل الحدّ المطلق؟ الأكسيوميّة الرأسماليّة ثريّة جدّاً، حدّ أنّه يمكن أن نضيف مبرهنّة أخرى لمصنّفات كاتب كبير نستطيع دوماً أن ندرس خاصيّاته المحسوبة في المصطلح والأسلوب بواسطة مكنة إلكترونيّة، أو نضيف مبرهنة أخرى إلى خطاب المجانين الذي يمكن أن نستمع إليه دوماً في إطار أكسيوميّة المشفى والإدارة والطبّ النفسي. وبإيجاز، مقولة الدفق-الفصم أو القطع-الدفق بدت لنا أنّها تحدّد الرأسماليّة بقدر ما تحدّد الفُصام. لكن ليس البتّة بالطريقة عينها، وليست البتّة الأشياء نفسها بحسب استعادة أو عدم استعادة أشكال إبطال التقنين ضمن أكسيوميّة بعينها، وبحسب الوقوف عند مجموعات كبرى تشغل سكونيّاً، أو تعديّ الحاجز الذي يفصلها عن الوضعيّات الجزئيّة المنفصلة، وبحسب بلوغ اندفاعات الرغبة ذلك الحدّ المطلق، أو الاكتفاء بنقل حدّ نسبيّ محايث يتأسّس من جديد في موضع غير بعيد، وبحسب مضاعفة أو عدم مضاعفة مسارات إبطال الأرضنة بأشكال إعادة الأرضنة التي تراقبها، وبحسب احتراق المال أو بريقه.

لماذا لا نكتفي بالقول إنّ الرأسمالية تستبدل تقنيها بآخر، وإنّها تحقّق نمط تقنين جديداً؟ لعلّتين، تمثّل إحداهما ضرباً من المحال الأخلاقيّ، والأخرى محالاً منطقيّاً. في التكوينات القبرأسماليّة تلتقي جميع أشكال القساوة والرعب، وتُختم مقاطع من السلسلة الدالّة بختم سرّي، مجتمعات سرّيّة أو مجموعات مُسارّة، ولكن لم يوجد قطّ في واقع الأمر، ما هو شائن. إنّ مع هذا الشيء الذي هو الرأسماليّة، يبدأ الشّين: ليس ثمة عمليّة اقتصاديّة أو نقدية لن تفجّر طابعها الشائن إذ يُفترض أنّها تترجم تقنيها، نعني انحرافها الداخليّ أو نفاقها الجوهريّ (عصر الوعي القبيح هو أيضاً عصر النفاق الصّرف). لكن من المحال



تحديداً تقنيُّ مثل هذه العمليَّات: التقنين يحدّد في المقام الأوّل، نوعية كلّ من الاندفاعات [٢٩٨] التي تمرّ بالوحدة الجامعة (ومثاله الدورات الثلاث للمواد الاستهلاكية، وموادّ الأبتة والبهرج، والنساء والأطفال)؛ ومن ثمّ، الموضوع الذي يختصّ به التقنين هو إرساء علاقات هي بالضرورة غير مباشرة، بين تلك الاندفاعات المصنّفة التي هي بما هي كذلك، ممّا لا يَنفاس. مثل هذه العلاقات تتضمّن أشكال طرح كميّة من شتّى الاندفاعات، ولكنّ هذه الكميّات لا تتنزّل ضمن معادلات ستفترض «شيئاً ما» غير محدود، بل لا تكون هي نفسها سوى مركّبات في حدّ ذاتها، نوعيّة، وبالجوهر متحرّكة ومحدودة، يعوّض الفرق بين عناصرها اختلال التوازن (كذلك هي علاقة الأبتة والاستهلاك في كتلة الدّين المتناهي). كلّ هذه الخاصيّات التي لعلاقة التقنين غير المباشر والنوعيّ والمحدود، تُظهر بالقدر الكافي، أنّ التقنين لا يكون أبداً اقتصاديّاً، ولا يمكن أن يكون كذلك: إذ أنّه يعبر على العكس من ذلك، عن حركة موضوعيّة ظاهرة على منوالها تُحمّل القوى الاقتصادية أو الاقترانات الإنتاجية، على منظّمة خارجة عن الاقتصاد تجري مجرى الحامل وعامل التدوين، كما لو كانت تلك القوى والاقترانات تصدر عنها. هذا ما بيّنه جيّداً ألتوسير وباليبار: كيف للعلاقات القانونيّة والسياسيّة أن تكون ملزّمة بأن تكون مهيمنة، في حالة الإقطاعية على سبيل المثال، من حيث أنّ فائض العمل باعتباره شكلاً لفائض القيمة، يكون دفقا يتميّز نوعيّاً وزمنيّاً، من دفع العمل، وينبغي مذكّك، أن يتنزّل ضمن مرّكّب هو نفسه نوعيّ ويتضمّن عوامل غير اقتصادية.<sup>(١)</sup> أو كيف يتعيّن على علاقات الزواج والنسب

(١) انظر: ماركس، رأس المال، III، ٦، الفصل ٢٤، البلياد، II، ص ١٤٠٠: «في هذه الأحوال، لا بدّ من أسباب خارجة عن الاقتصاد وأياً كانت طبيعتها، يُفرض عليهم القيام بالعمل لصالح المالك الاقطاعيّ.»

بين السكّان الأصليين، أن تهيمن ضمن المجتمعات التي توصف بالبدائيّة، حيث تنتقش القوى والاندفاعات الاقتصادية على الجسد الممتلئ للأرض وتحمل عليه. وبإيجاز، ليس ثمة تقنينٍ إلّا حيث يرتدّ جسد ممتلئ بصفته منظّمة إنتاج مضادّ، إلى الاقتصاد الذي يتملّك. لذلك تضاعف علامة الرغبة من حيث هي علامة اقتصادية تقوم على تسهيل الاندفاعات وقطعها، بعلامة قدرة تخرج بالضرورة عن دائرة الاقتصاد، مع أنّ لها في الاقتصاد أسبابها ومفاعيلها (ومثاله، علامة المصاهرة في [٢٩٩] علاقة بقدرة الدائن). أو وهو ما يعني الشيء نفسه، فائض القيمة يحدّد ههنا باعتباره فائض قيمة التقنين. وإذا، علاقة التقنين ليست غير مباشرة ونوعية ومحدودة وحسب، بل هي من ثمّ أيضا، خارجة عن الاقتصاد، وتُنتج بذلك، أشكالَ مزاجية بين الاندفاعات. ومن ثمّ تتضمن منظومة تعيير أو تقويم جمعيّين، مجموع أعضاء إدراك حسيّ، أو بالأحرى، مجموع أعضاء اعتقاد بما هو شرط وجود وبقاء مجتمع بعينه: كذلك يكون الاستثمار الجمعيّ للأعضاء الذي يجعل البشر مباشرة، مقتنين، وللعين المعيرة كما كنّا حللنا ذلك في المنظومة البدائية. سنلاحظ أنّ هذه المعالم العامة التي تسم تقنيننا ما إنّما توجد تحديدا في ما نسمّيه اليوم، شفرة جينية؛ لا لأنّها ستكون تابعة لمفعولٍ دالّ، بل على العكس من ذلك، لأنّ السلسلة التي تكونها ليست هي نفسها دالّة إلّا بشكل ثانويّ، من حيث أنّها تُدخل أشكالَ مزاجية بين اندفاعات مصنّفة، وتفاعلات هي على الحصر، غير مباشرة، ومركّبات نوعية هي بالجوهر، محدودة، وأعضاء إدراك وعوامل غير كيميائية تصطفي أشكال الترابط الخلويّ وتملّكها.

هنالك أسباب شتى تدفع إلى حدّ الرأسمالية بأكسيوميّة اجتماعيّة تتعارض بكلّ الاعتبارات، مع التقنيات. في المقام الأوّل، تمثّل العملة بصفقتها معادلا عاما، كميّة مجردة سيّانية بالنظر إلى الطبيعة النوعيّة للاندفاعات. لكنّ المعادلة تحيل هي نفسها إلى وضع لا

محدود: في الصياغة مال-عُملَة-مال، «تتضمن دورة المال بما هو رأسمال، في حد ذاتها على هدفها، لأنّ القيمة ما تزال تصدق بما هي قيمةً إلاّ بهذه الحركة التي ما تنفكّ تتجدّد؛ وبالتالي، حركة رأس المال لا حدود لها».<sup>(١)</sup> لقد بيّنت دراساتُ بوهانان حول جماعة التيف بالنيجر أو دراسات ساليّزبوري حول جماعة سيانّ بغينيا الجديدة، كيف أنّ إدخال العملة باعتبارها معادلاً، إدخالاً يوفّر الابتداء بالمال والانهاء بالمال وبالتالي عدم الانتهاء منه أبداً، يكفي للإخلال بدورات الاندفاعات المصنّفة، وتفكيك الكتل المتناهية للدين وتقويض القاعدة نفسها التي تتأسّس عليها التقنيات. بقي في المقام الثاني، أنّ المال باعتباره كميّة مجردة غير محدودة، لا يمكن فصله عن الصيرورة-عينيّة التي من دونها لن يصير [٣٠٠] رأسمال ولن يتملّك الإنتاج. لقد رأينا أنّ هذه الصيرورة-عينيّة قد ظهرت ضمن العلاقة التفاضليّة؛ لكنّ العلاقة التفاضليّة تحديداً، ليست علاقة غير مباشرة بين اندفاعات مصنّفة أو مقنّنة، بل هي علاقة مباشرة بين اندفاعات غير مقنّنة لا تتقدّم نوعيّة كلّ منها هذه العلاقة من حيث الوجود. إذ أنّ نوعيّة الاندفاعات لا تتّجّع إلاّ عن ارتباطها بصفتها اندفاعات غير مقنّنة؛ وستبقى افتراضيّة صرفاً خارج هذا الارتباط؛ وهذا الارتباط هو أيضاً فصل الكميّة المجردة الذي بواسطته يصير إلى شيء عيني. 'د س' و'د ي' ليسا شيئاً خارج علاقتهما التي تحدّد أحدهما باعتباره محض نوعيّة لدفق العمل، والآخر باعتباره محض نوعيّة لدفق رأس المال. إنّهُ بالتالي، المسار المعاكس لمسار التقنين، المسار الذي يعبر عن التحويل الرأسماليّ لفائض قيمة التقنين إلى فائض قيمة الدفق. ومن ثمّ التغيّر الأساسي في نظام القدرة. لأنّه إذا كان أحد الاندفاعات تابعا وخاضعا لاندفاق آخر، فذلك تحديداً من حيث أنّه ليس لهما القدرة نفسُها (ومثاله 'س'

(١) ماركس، رأس المال، I، ٢، الفصل ٤، البلياد، I، ص ٦٩٨.

وَيُ٢)، وأنّ العلاقة تتركّز بين قدرة وعِظَم معطى . هذا ما بدا لنا ونحن نواصل تحليلَ رأس المال والعمل على صعيد العلاقة التفاضليّة بين اندفاعات التمويل واندفاعات وسائل الدفع أو الموارد؛ وهذا التوسيع لم يكن يدلّ إلّا على أنّه لا توجد ماهيّة صناعيّة لرأس المال إلّا وهي تشتغل كرأس مال تجاريّ ونقديّ، وحيث لا تكمن مهمّة للمال إلّا في شكله معادلاً . لكن بهذه الكيفيّة، تكفّ علامات القدرة كليّاً عمّا كانت عليه من منظور التقنين: فهي تغدو ضوارب تكون بكيفيّة مباشرة، اقتصاديّة، بدلا من تجاوز العلامات الاقتصادية للرجبة والتعبير في حدّ ذاتها عن عوامل غير اقتصاديّة يتعيّن عليها أن تكون محدّدة. أنّ دقّ التمويل يكون قدرة مغايرةً بالتمام لدفق وسائل الدفّع، فهذا يعني أنّ القدرة قد صارت مباشرة، اقتصاديّة. ومن الجانب الآخر، من جانب العمل المأجور، بديهيّ أنّه لم تعد هنالك حاجةً لتأمين فائض العمل حين يقع الخلط نوعيّا وزمنيّا، بينه وبين العمل نفسه ضمن عين العِظَم البسيط الواحد (شرط فائض قيمة الدفق).

وإذا، يتميّز رأس المال بصفته وحدة جامعة أو جسدا ممثلاً، [٣٠١] عن أيّ جمع أو جسد آخر، من حيث يصدّق بنفسه باعتباره منظّمة هي بكيفيّة مباشرة، اقتصاديّة، ويرتدّ إلى الإنتاج من دون إقحام عوامل خارجة عن الاقتصاد قد تنتقش ضمن تقنين مّا. مع الرأسماليّة يغدو الجسد الممتلئ حقّاً عارياً، مثل العامل نفسه معلّقاً على جسده الممتلئ. بهذا المعنى يكفّ جهاز الإنتاج المضادّ عن كونه متعالياً، ويتغلغل في كامل الإنتاج ليصير مُكائنا له. أمّا في المقام الثالث، فإنّ هذه الشروط التي تطوّر لتقويض كلّ تقنين ضمن الصيرورة عينيّاً، هي التي تجعل غياب الحدّ يتّخذ معنى جديداً. إذ أنّه لم يعد يشير بالتبسيط إلى الكميّة المجرّدة اللامحدودة، بل إلى الغياب الفعليّ للحدّ أو الطرف بالنسبة إلى العلاقة التفاضليّة حيث يصير المجرّد إلى شيء مّا عينيّ. فنقول عن الرأسماليّة في الوقت نفسه إنّّه ليس لها حدّ خارجيّ،

وإنّ لها حدّاً خارجيّاً: لها حدّ خارجيّ هو الفُصام، أي مطلقُ إبطال تقنين الاندفاعات، ولكنها لا تشتغل إلّا بدفع هذا الحدّ وطرده. ونقول عنها أيضاً إنّ لها حدوداً داخليةً وليس لها حدود داخلية: لها حدود داخلية ضمن الشروط النوعية للإنتاج نفسه وللدورة الرأسماليّة، أي ضمن رأس المال نفسه، ولكنّ الرأسمالية لا تشتغل إلّا من حيث تعيد إنتاج هذه الحدود وتدفعها على صعيدٍ ما ينفكّ يتوسّع. وإنّها لقدرة الرأسمالية أنّ أكسيوميّتها لا تكون أبداً مشبعة، وأنّها قادرة دوماً على ضمّ مبرهنة جديدة إلى المبرهّنات السابقة. ذلك أنّ الرأسمالية تحدّد حقلَ محايثة وما تنفكّ تعمل على ملء هذا الحقل. لكنّ هذا الحقل اللامؤرّض معيّنٌ بأكسيوميّة ما، على العكس من الحقل الإقليميّ المعيّن بالتقنيات البدائية. ذلك أنّ العلاقات التفاضلية كما تتحقّق بفائض القيمة، وغياب الحدود الخارجيّة كما «يتحقّق» بتوسيع الحدود الداخليّة، ونشر الإنتاج المضادّ ضمن الإنتاج كما يتحقّق باستيعاب فائض القيمة، إنّما تكوّن الأبعاد الثلاثة للأكسيوميّة المحايثة للرأسمالية. أمّا العمليّة فتملأ في كلّما موضع، هوّة المحايثة الرأسمالية من حيث تُدخل فيها كما يقول شميث، «تشويها، تشنّجا، انفجاراً، وبإيجاز حركةً عنف قصوى». فينتج عن ذلك ختاماً، ميسمٌ رابع يقابل الأكسيوميّة بالتقنيات. إذ أنّ الأكسيوميّة ليست في حاجة البتّة إلى الكتابة على اللحم الممتلئ ووشم الأجساد والأعضاء بالعلامات، ولا إلى صنع [٣٠٢] ذاكرة للبشر. إذ على العكس من التقنيات، تجد الأكسيوميّة في شتّى أبعادها، أعضاءها الخاصّة للتنفيذ والإدراك والادّكار. لقد غدت الذاكرة شيئاً سيّئاً. وبخاصّة، لم تعد ثمة حاجة إلى الاعتقاد، فلا يغتم الرأسماليّ من انعدام الاعتقاد في أيّ شيء يوم الناس هذا، إلّا همساً. «لأنكم تتكلّمون هكذا: نحن كُمل وواقعيون، بلا اعتقاد ولا خرافة؛ هكذا تختالون من دون أن تكون لكم حناجر!» لم تعد اللّغة تدلّ على شيء ما ينبغي أن يُعتقد فيه، ولكنها تشير إلى ما

سَيُفْعَل، وما على الماكرين أو الأكفَاء إِلَّا أَنْ يَعْرِفُوا كَيْفَ يَفْكَونَ الشفرة، وأن يفهموا بالإشارة. لا بل إِنَّ الرأسماليّة على الرغم من وفرة بطاقات الهوية وبطاقات الإرشادات ووسائل المراقبة، ليست في حاجة حتّى إلى التدوين في الكتب لتستكمل العلامات المفقودة للأجساد. إذ ليست هذه إِلَّا أشكال بقاء وقدامة مرصودة لمهمّة راهنة. لقد صار الشخص حقًا، «خاصًّا»، طالما أنّه مشتقٌّ من كمّيات مجردة ويصير عينيًا ضمن الصيرورة-عينيًا التي لهذه الكمّيات نفسها. وإنّها هذه الكمّيات هي التي تكون موصومة بالعلامات، وليس الأشخاص أنفسهم: رأسمالك أو قوّة عملك، والباقي لا أهميّة له، وسنجدك دومًا في الحدود الموسّعة للمنظومة، حتّى وإنّ تعيّن وضع مبرّهنة لأجلك وحسب. ومن ثمّ، لم تعد هنالك حاجة إلى استثمار الأعضاء جمعيًّا، إذ أنّها مملوءة بالقدر الكافي بالصور العائمة التي تنتجها الرأسماليّة. وطبقًا لملاحظة يصوغها هنري لفبير، هذه الصور لا تعمل على تعميم الخاصّ، بقدر ما تعمل على خصّخصة العموميّ: العالم برمّته يدور في نطاق العائلة، من دون أن يُضطرّ المرء إلى مغادرة تلفازه. وهذا ما يرصد للأشخاص في خصوصيّتهم، كما سنرى في حينه، مهمّة بعينها ضمن المنظومة: مهمّة تطبيق، وليست مهمّة انخراط ضمن تقنين ما. لقد قربت ساعة أوديب.

إذا كانت الرأسماليّة بهذه الكيفيّة، تتوخّى أكسيوميّة بعينها، لا تقنينًا، فليس يجب الاعتقاد بأنّها تستبدل الوحدة الجامعة، الممكنة الاجتماعيّة، بمجموع من الممكنات التقنيّة. ذلك أنّ الفصل النوعيّ بين نمطيّ الممكنات قائمٌ، مع أنّهما كلتاها مكنتان بالمعنى الحقيقيّ للمفردة وبلا مجاز. وأمّا فريدة الرأسماليّة فتكمن بالأحرى في أنّ الممكنة الاجتماعيّة تتكوّن فيها قطعُها من الممكنات التقنيّة بصفاتها رأسمال قارًّا يعلق [٣٠٣] بالجسد الممتلئ للوحدة الجامعة، ولم تعد تتكوّن من البشر الذين صاروا ضمايم للممكنات التقنيّة (ولذلك لم يعد

التدوين يستهدف، أو على الأقلّ لن يعود في حاجة إلى أن يستهدف مباشرةً البشر مبدئيًا). لكنّ أكسيوميّة ما ليست البتّة في حدّ ذاتها مجرد مكنة تقنيّة أو حتّى آليّة أو سيبرنطقيّة. هذا ما يقوله بورباكي عن الأكسيوميّات العلميّة: فهي لا تكون منظومة تيلوريّة، ولا لعبة ميكانيكيّة لصياغات معزولة، بل تتضمّن «حدوسات» موصولة بأصداء البنى وروابطها، ولا تستمدّ إلّا بعض عون من «الرافعات القويّة» للتقنية. وهذا إنّما يصدق أكثر على الأكسيوميّة الاجتماعيّة: إذ أنّ الكيفيّة التي تملأ بها محايثها، تدفع أو توسّع بها حدودها، وبها تضيف أيضا مبرهنات من حيث تمنع إشباع المنظومة، والكيفيّة التي لا تشغل بها إلّا بالصرير والتعطيل والاسترداد، كلّ هذا يتضمّن أعضاء اجتماعيّة تقرّر وتسيّر وتردّ الفعل وتدوّن، كما يتضمّن تكنوقراطيّة وبيروقراطيّة لا تقتصران على اشتغال المكنات التقنيّة. وبإيجاز، ترابط الاندفاعات اللامقنّنة، وعلاقاتها التفاضليّة، وأشكال فصمها أو انكسارها المتكرّرة، إنّما تقتضي ضبطا، الدولة هي عضوه الرئيس. فالدولة الرأسماليّة هي ضابط الاندفاعات المنفلتة بما هي كذلك، ومن حيث تندرج ضمن أكسيوميّة رأس المال. بهذا المعني، هي التي تستكمل حقّا، الصيرورة-عينيا التي بدت لنا أنّها ترأس تطوّر الدولة الأصليّة المستبدّة تجريديّا: إذ أنّها تتحوّل من وحدة متعالية إلى عنصر محايث لحقل القوى الاجتماعيّة، وتصير في خدمتها لتغدو ضابطا للاندفاعات المنفلتة والمؤكّسمة. بل إنّها تستكمل الدولة الأصليّة على نحو أنّها بمعنى آخر، تمثّل لوحدها، قطيعةً حقيقيّة، قطعاً معها، على العكس من الأشكال الأخرى التي كانت قد تأسّست على أنقاض الدولة الأصليّة. لأنّ الدولة الأصليّة كانت تتحدّد بالتقنين المشتطّ؛ وكانت مشتقاتها تشهد من المدينة القديمة إلى الدولة الملكيّة، حضور اندفاعات غير مقنّنة أو هي بصدد إبطال التقنين، وكانت تجعل الدولة ولا ريب، أكثر محايثيّة وتبعيّة للحقل الفعليّ للقوى؛ ولكن تحديدا، لأنّ الأحوال

لم تكن قد توقّرت لتدخل هذه الاندفاعات في حالة ترابط، كان بمقدور الدولة أن تكتفي بإنقاذ مقاطع من التقنين المشتط والتقنيات الدارجة، وأن تخترع غيرها، وحتى أن تمنع بكلّ قواها، حدوث الترابط [٣٠٤] (وما عدا ذلك، فإعادة بعث للدولة الأصلانية قدر الاستطاعة). أمّا الدولة الرأسمالية فهي في وضعيّة مغايرة: إذ أنّ ترابط الاندفاعات المنفلتة أو اللامؤرّضنة هي التي تُنتجها، وإذا كانت هذه الدولة تُعلي من شأن الصيرورة- محايثة فمن حيث تعتمد الإفلاس المعمّم للتقنيات وأشكال التقنين المشتط، ومن حيث تتطوّر كلّها ضمن أكسيوميّة جديدة لترابط بقي مجهولا حدّ الآن. ونقول مرّة أخرى، هذه الأكسيوميّة ليست الدولة الرأسمالية هي التي تخترعها، لأنّها تتماعى ورأس المال نفسه. بل الدولة الرأسماليّة على العكس من ذلك، تنشأ عنها وتنتج عنها، وتقتصر على ترتيبها فحسب، إذ أنّها تضبط أو حتّى تنظّم أشكال إخفاقها باعتبارها شروط اشتغال، وتراقب أو تُدير أشكال إشباعها وأشكال التوسيع التي تتناظر مع الحدّ. ولا دولة فقدت هذا القدر من الاقتدار، لكي تضع نفسها بهذه القوّة، في خدمة علامة القدرة الاقتصادية. أمّا هذه المهمّة فقد اضطلعت بها الدولة الرأسماليّة أيّا كان ما يُقال في هذا الصدد، باكرا، ومن البداية، ومنذ بدايات نشأتها ضمن أشكال لم تزل في شطر منها، إقطاعيّة أو مُلكيّة: من منظور دفع العمّال «الأحرار»، ومراقبة اليد العاملة والأجور؛ ثمّ من منظور دفع الإنتاج الصناعي والتجاريّ، وإسناد أشكال الاحتكار، التي هي شروط مواتيّة للتراكم ولمقاومة الإفراط في الإنتاج. لم توجد رأسماليّة ليبرالية: ذلك أنّ فعل معارضة أشكال الاحتكار يحيل في بادئ الأمر إلى لحظة ما زال فيها رأس المال التجاريّ والنقديّ على تحالفٍ مع منظومة الإنتاج القديمة، ولم تتمكّن فيها بعدُ الرأسماليّة الصناعية الناشئة من الإنتاج والسوق إلّا بالتوصّل إلى إلغاء تلك الامتيازات. أنّه لا يوجد ههنا أيّ صراع ضدّ مبدأ مراقبة الدولة نفسه شريطة أن تروم الدولة ذلك، فهذا ما



نراه بوضوح في النظام المَرْكُنْتِلِيّ من حيث يعبر عن وظائف تجارية جديدة لرأس المال الذي أمّن المصالح المباشرة ضمن الإنتاج. والقاعدة العامة هي أنّ أشكال المراقبة والضبط التي للدولة لا تنزع إلى الاضمحلال والزوال إلّا في حالة وفرة اليد العاملة والتوسّع غير العاديّ للأسواق<sup>(١)</sup>. أي حين تشتغل الرأسماليّة بعدد صغير من المبرهنات ضمن حدود نسبيّة تكون موسّعة بالقدر الكافي. [٣٠٥] لقد زالت هذه الوضعيّة منذ وقت طويل، ولا بدّ أن نعتبره عاملاً حاسماً في هذا التطوّر، تنظيم طبقة عماليّة قويّة تطالب بمستوى تشغيل مستقرّ ورفيع، وترغم الرأسماليّة على التكاثر من المبرهنات في الوقت نفسه الذي كان يتعيّن عليها فيه أن تعيد إنتاج حدودها على صعيد ما ينفكّ يتوسّع (مبرهنة الانتقال من المركز إلى الهامش). فالرأسماليّة لم تتمكّن من استيعاب الثورة الروسيّة إلّا من حيث لم تنفكّ تضمّ مبرهنات جديدة إلى المبرهنات القديمة، مبرهنة للطبقة العماليّة، وللنقابات، إلخ. ولكنها في ما يتعلّق بالمبرهنات، هي مستعدّة دوماً لأن تزيد منها لأشياء أخرى أيضاً صغيرة جدّاً وغير ذات شأن، فهذا هو شغفها بالمبرهنات الذي لا يغيّر أيّ شيء ممّا هو جوهريّ. وعليه، يتحقّق على الدولة أن تلعب دوراً ما ينفكّ يزداد وزنه في ضبط الاندفاعات المؤكّسمة، بالنظر إلى الإنتاج والتخطيط له كما بالنظر إلى الاقتصاد وأشكال «عملته»، وإلى فائض القيمة واستغراقه (بواسطة جهاز الدولة نفسه).

لا تتضمّن مهامّ الترتيب والضبط التي للدولة أيّ ضرب من ضروب التحكيم بين الطبقات. أنّ الدولة برمتها في خدمة الطبقة التي توصف بالمهيمنة، فهذه بديهيّة عمليّة، ولكنها بديهيّة ما زالت لا تفصح عن

(١) حول هذه النقاط جميعاً، موريس دوبّ، دراسات في تطوّر الرأسماليّة - *Etudes sur le développement du capitalisme*، ص ٣٤-٣٦، ١٧٣-١٧٧،

أسبابها النظرية. هذه الأسباب بسيطة: ذلك أنه من منظور الأكسيومية الرأسمالية، لا توجد إلا طبقة واحدة تضطلع بمهمة كونية، نعني البرجوازية. يلاحظ بليخانوف أنّ اكتشاف صراع الطبقات ودوره في التاريخ يعود إلى المدرسة الفرنسية للقرن التاسع عشر، تحت تأثير سان-سيمون؛ لكن تحديدا، أولئك الذين يُمجّدون الصراع الطبقي للبرجوازية ضدّ النبلاء والإقطاع، هم أنفسهم الذين يقفون دون البروليتاريا وينفون إمكان أن يوجد فرق طبقي بين الصناعيين أو أصحاب البنوك وبين العمّال، بل مجرد انصهار ضمن الدفق عينه، كما هو الأمر بين الريح والأجر<sup>(١)</sup>. ثمة ههنا شيء مغاير للعمه أو الإنكار الإيديولوجيين. فالطبقات هي سلسبي الطوائف والمراتب، إذ أنّ الطبقات فئات وطوائف ومراتب غير مقننة. أن نقرأ كامل التاريخ من خلال صراع الطبقات، فهذا يعني أن نقرأه بمقتضى البرجوازية بصفتها طبقة تُبطل التقنين وتعدم التقنين في آن. إنها الطبقة الوحيدة بما هي كذلك، من حيث تقاوم التقنيات وتتماهى [٣٠٦] مع إبطال التقنين المعمّم للاندفاعات. من هذا المنظور، هي كافية لملء حقل المحايثة الرأسمالي. وبالفعل، شيء جديد يحدث مع البرجوازية: زوال المتعة بصفتها غاية، والتصور الجديد للترابط الذي تكوّن بمقتضاه الثروة المجردة الغاية الوحيدة، ويكون تحقّقها في أشكال مغايرة للاستهلاك. كانت العبودية التي عمّمتها الدولة الاستبدادية تتضمّن على الأقل، أسيادا وجهاز إنتاج مضادّ يتميّز عن دائرة الإنتاج. لكنّ حقل المحايثة البرجوازي كما تحدّد بترابط الاندفاعات اللامقننة ونفي كلّ تعال أو حدّ خارجيين ونشر الإنتاج المضادّ ضمن الإنتاج نفسه، إنّما يرسي عبودية

(١) ج. بليخانوف، «أوغسطين تييري والتصور الماديّ للتاريخ - Augustin Thierry - et la conception matérialiste de l'histoire»، ١٨٩٥، ضمن: المسائل الرئيسة للماركسية - *Les Questions fondamentales du marxisme*، المنشورات الاجتماعية.

لا نظير لها، استعبادا لم نعهده من قبل: بل إنه لم يعد ثمة سيّد، إذ أنّهم وحدهم العبيد يتحكّمون الآن في العبيد، ولم تعد ثمة حاجة إلى التعهّد بالحيوان من الخارج، فهو يتعهّد بنفسه من نفسه. ليس البتّة بمعنى أنّ الإنسان عبد للمكنة التقنيّة، بل بمعنى أنّ البرجوازيّ باعتباره عبدا للمكنة الاجتماعيّة، يُضرب به المثل، إذ أنّه يستوعب فائض القيمة لغاياتٍ لا تتعلّق البتّة في مجملها، بمتعته: أكثر عبوديّة من آخر العبيد، الخادم الأوّل للمكنة التي تتصوّر جوعا، بهيمة إعادة إنتاج رأس المال، استبطان الدين اللامتناهي. «لا يُحترم الرأسماليّ إلّا بقدر ما هو رأس المال وقد صار بشرا. في هذا الدور يسيطر عليه مثله مثل المدّخر، شغفه الأعمى بالثروة المجرّدة، القيمة. لكن ما يبدو عند أحدهما هوسا فرديّا، هو عند الآخر مفعول الإواليّة الاجتماعيّة التي لا يكون فيها إلّا مجرد لولب.»<sup>(١)</sup> سنقول إنّ ذلك لا يعدم وجود طبقة مهيمنة وطبقة مهيمَن عليها، تحدّدان بفائض القيمة وبالتمييز بين دفع رأس المال ودفق العمل وبين دفع التمويل ودفق مورد الرزق. لكنّ هذا لا يصدق إلّا جزئيّا، بما أنّ الرأسماليّة تنشأ عن اقتران الطرفين ضمن علاقات تفاضليّة، وتدمجها كليهما ضمن إعادة إنتاج حدودها التي ما تنفكّ تتوسّع. على نحو أنّه يحقّ للبرجوازيّ أن يقول لا بعبارات الإيديولوجيا ولكن ضمن تنظيم أكسيوميّته نفسه: ليس ثمة إلّا مكنة واحدة، هي مكنة الدفع الكبير المنفلت والمتحوّل والمنقطع عن الخيرات والأملاك، وليس ثمة إلّا طبقة [٣٠٧] خدّام واحدة، البرجوازيّة التي تُبطل التقنين، تلك التي تُعدم تقنين الفئات والطوائف، وتستمدّ من المكنة دفقا لا يتجزأ للدّخل يمكن تحويله إلى موادّ استهلاك أو إنتاج، وحيث تنصهر الأجور والأرباح. وباختصار، التقابل النظريّ ليس يقع بين طبقتين، لأنّ مقولة الطبقة نفسها من حيث

(١) ماركس، رأس المال، I، ٧، فصل ٢٤، البلياد، I، ص ١٠٩٦.

تدلّ على «سلبّي» التقنيات، هي التي تتضمّن أن ليس ثمة إلا طبقة واحدة. ذلك أنّ التقابل النظريّ يكمن في موضع آخر: إنّ بين الاندفاعات المنفلتة كما تتنزل ضمن أكسيوميّة طبقة على الجسد الممتلئ لرأس المال، وبين الاندفاعات المنفلتة التي تتحرّر من هذه الأكسيوميّة بقدر ما تتحرّر من الدالّ المستبدّ، فتتخطّى هذا الجدار وجدار الجدار هذا، وتأخذ في السريان على الجسد الممتلئ الذي بلا أعضاء. إنّ بين الطبقة وبين الخارجين عن الطبقة؛ بين خدام المكنة وأولئك الذين يفجّرون المكنة أو يفجّرون لوالبها؛ بين نظام المكنة الاجتماعيّة ونظام المكنات الراغبيّة؛ بين الحدود الداخليّة والحدّ الخارجيّ المطلق. وإن شئت: بين الرأسماليّين وبين الفصاميّين، في حميميّتهم الأساسيّة على صعيد إبطال التقنين، وفي عداوتهم الأساسيّة على صعيد الأكسيوميّة (ومن ثمّ التشابّه في البورترية الذي يرسمه اشتراكيّو القرن التاسع عشر، بين البروليتاريّ والمنفصم بالتمام).

لذلك يتنزّل مشكل الطبقة البروليتاريّة في المقام الأوّل، ضمن البراكسيس. إذ أنّ تنظيم قطبيّة ثنائية للحقل الاجتماعيّ، قطبيّة ثنائيّة للطبقات، كان مهمّة الحركة الاشتراكيّة الثوريّة. وبالطبع، يمكن أن نتصوّر تحديدا نظريّا للطبقة البروليتاريّة على صعيد الإنتاج (أولئك الذين يُفتكّ منهم فائض القيمة)، أو على صعيد المال (الدّخل الشهريّ). لكنّ هذه التحديدات هي حيناً ضيّقة جدّا وحيناً آخر واسعة جدّا؛ والوجود الموضوعيّ الذي تحدّده باعتباره مصلحة طبقة إنّما يبقى افتراضياّ بحثا طالما أنّه لا يتجسّد في وعي ما لا يكونه ولا ريب، ولكنّه يفعلّه في حزب مننّظ بوسعه أن يضرب إلى الاستيلاء على جهاز الدولة. إذا كانت حركة الرأسماليّة داخل لعبة علاقاتها التفاضليّة، تقوم على تجنّب كلّ حدّ ثابت يمكن حمله عليها، وتعدّي وتحويل حدودها الداخليّة ومن ثمّ الاستمرار في إنتاج قطائع للقطائع، فإنّ الحركة الاشتراكيّة تبدو بالضرورة مستدرّجة إلى تثبيت أو حمل حدّ يميّز البروليتاريّ من

البرجوازي، قطيعةً كبرى لن تحرّك صراعا [٣٠٨] اقتصاديًا وماليًا وحسب، بل أيضا سياسيًا. لكن تحديدًا، ما يعنيه مثل هذا الاستيلاء على جهاز الدولة هو الذي كوّن دائما وما يزال يكوّن مشكلا. فالدولة التي يُفترض فيها أنها اشتراكية، إنّما تتضمن تحويلا للإنتاج ولوحدات الإنتاج وللحسبة الاقتصادية. بيد أنّ هذا التحويل لا يمكن أن يحصل إلاّ انطلاقا من دولة مغلوبة تجد نفسها أمام المشاكل الأكسيومية نفسها التي تتعلّق باستخلاص الفائض أو فائض القيمة، وبالمراكمة والاستيعاب، وبالسوق والحسبة النقدية. إذّاك، إمّا أن يتغلّب البروليتاريّ طبقا لمصلحته الموضوعية، ولكنّ هذه العمليات تتمّ في سياق هيمنة ما هو بالنسبة إليه القائم على الوعي أو الحزب، أي لصالح بيروقراطية وتكنوقراطية تجريان في نظر البرجوازية مجرى «الغائب الأكبر»؛ وإمّا أن تحافظ البرجوازية على ضبط الدولة، حتّى وإن لزم عن ذلك أن تُفرز تكنو-بيروقراطية تختصّ بها، وبخاصّة أن تضيف بعض مبرهنات أخرى للتعرف إلى البروليتاريا ولإدماجها بصفاتها طبقة ثانية. ومن ثمّ يصدق القول إنّ الإمّية لا تقع بين السوق والتخطيط، طالما أنّ التخطيط يتنزّل بالضرورة ضمن الدولة الرأسمالية، وأنّ السوق تبقى قائمة ضمن الدولة الاشتراكية، وإنّ باعتبارها سوقا تحتكرها الدولة. لكن تحديدًا، كيف نحدّد الإمّية الحقيقية من دون افتراض حلّ للمشاكل جميعا؟ إنّ الأثر الهائل للينين والثورة الروسية كان يكمن في نحت وعي طبقيّ مطابق للوجود أو للمصلحة الموضوعيّة، وبالتالي في أن يُفرض على الدول الرأسمالية، اعتراف بالقضية الطبقيّة الثنائية. لكنّ هذه القطيعة اللينينية الكبرى لم تمنع انبعاث رأسمالية الدولة ضمن الاشتراكية نفسها، بقدر ما أنّها لم تحلّ دون أن تقلبها الرأسمالية الكلاسيكية من حيث لم تزل في واقع الأمر تفعل فعل الطوبين [الخلد]، أي على الدوام قطائعُ قطائع كانت تمكّنها من إدماج مقاطع من الطبقة المتعرّف إليها ضمن أسكيوميّتها، وهي تلقي بعيدا، إلى الهامش أو الجيوب

المحصورة، بالعناصر الثوريّة التي لا يمكن ضبطها (لا تضبطها) الاشتراكيّة الرسميّة بقدر ما لا تضبطها الرأسماليّة). عندئذ، لم يعد يظهر الخيار إلّا بين أكسيوميّة جديدة إرهابيّة وضّلبة، وسرعان ما يقع إشباعها، هي أكسيوميّة الدولة الاشتراكيّة، وبين الأكسيوميّة القديمة الوقحة التي تزداد خطورة بقدر ما تزداد ليونة، ولا تُشَبَّع أبداً، وهي أكسيوميّة الدولة الرأسماليّة. لكن في الحقيقة، السؤال المباشر بإطلاق، [٣٠٩] ليس أن يعرف المرء هل أنّ مجتمعا صناعيا يمكن أن يستغني عن الفائض واستغراق الفائض، عن الدولة المخطّطة والتجاريّة، وحتّى عن معادل البرجوازيّة: إذ من اليّين أنّه في الوقت نفسه لا يمكن ذلك، ولكن أنّ السؤال إذ يُطرح على هذا النحو لا يُطرح بكيفيّة جيّدة. وليس يتعلّق أيضا بمعرفة هل أنّ الوعي الطبقيّ متجسّدا في حزب أو في دولة، يخون أو لا يخون المصلحة الموضوعيّة للطبقة التي سنحمل عليها ضربا من التلقائيّة الممكنة التي تكتّم أنفاسها المنظّمات التي تدّعي تمثيلها. لذا يبدو لنا تحليل سارتر في نقد العقل الجدليّ، صائبا في العمق، نعني الذي مفاده أنّه ليس ثمة تلقائيّة طبقة، ولكن توجد تلقائيّة «مجموعة» وحسب: ومن ثمّ وجوب التمييز بين «المجموعات المنصهرة» والطبقة التي تبقى «فتويّة» ويمثلها الحزب أو الدولة. وكلاهما ليسا من الصعيد نفسه. ذلك أنّ مصلحة الطبقة تنزّل ضمن نظام المجموعات المتكتّلة الكبرى؛ ولا تحدّد إلّا قبوعا جمعيّا يمثّل بالضرورة وعيا متميّزا ليس من الوارد على هذا الصعيد، حتّى التساؤل بشأنه هل يخون أو لا يخون، يسلب أو لا يسلب، يشوّه أو لا يشوّه. وعلى العكس من ذلك، اللاوعي الحقيقيّ هو ما يعرّض للخطر ضمن الرغبة التي للمجموعة، النظام الجزئيّ للمكنات الراغبيّة. ههنا يكمن المشكل، بين الرغبات اللاواعية للمجموعة وبين المصالح القبواعية للطبقة. وإنّه انطلاقا من هنا وحسب كما سنرى، يمكن أن نطرح الأسئلة التي تنتج عن ذلك بكيفيّة غير مباشرة وتتعلّق بقبوعي الطبقة والأشكال التمثيليّة للوعي

الطبقيّ، بطبيعة المصالح ومسار تحقيقها. ما ينفكّ رأيّش يعود من جديد بمقتضياته البريئة التي تستدعي حقوق التمييز مسبقاً بين الرغبة والمصلحة: «فضلاً عن المعرفة الدقيقة بالمسار التاريخي الموضوعي، (ليس ينبغي أن تكون) للإدارة مهمّة عاجلة غير أن تفهم: أ) أيّ أفكار وأيّ رغبات تقدّميّة توجد بحسب الطبقات والمهن والأعمار والجنسين؛ ب) أيّ رغبات وأيّ كُدورات وأفكار تحول دون تطوّر الجانب التقديميّ - أشكال التثبيت التقليديّة.»<sup>(١)</sup> (تميل الإدارة بالأحرى إلى الإجابة: حين أسمع كلمة رغبة، أخرج مسدّسي).

[٣١٠] ذلك أنّ الرغبة لا يمكن البتّة أن تُخدع. يمكن أن تُخدع المصلحة إذ تُجهل أو تُخدل، وأمّا الرغبة فلا. ومن ثمّ صحيحة رأيّش: كلاً، الجماهير لم تُخدع، لقد رغبت في الفاشيّة، وهذا ما يجب تفسيره... يحدث أن نرغب ضدّ مصالحنا: تستفيد الرأسماليّة من ذلك، ولكن أيضاً الاشتراكيّة والحزب ورياسة الحزب. كيف نفسّر أنّ الرغبة تنساق إلى عمليّات ليست من قبيل الجهل وعدم الدراية، بل هي استثمارات لا واعيّة تكون ارتكاسيّة بالتمام؟ وماذا يعني رأيّش بقوله «أشكال تثبيت تقليديّة»؟ إنّها أيضاً جزء لا يتجزأ من المسار التاريخي وتفضي بنا إلى المهامّ الحديثة للدولة. إذ أنّ المجتمعات الحديثة تتحدّد بمساراتٍ إبطل التقنين وإبطل الأرضنة. ولكنّ ما يُبطل أرضنته من جانب إنّما تعيد أرضنته من الجانب الآخر. وهذه الإقليميات المحدّثة هي في غالب الأحيان، مصطنعة ومستبقة وقديمة؛ غير أنّ هذه القدامات هي قداماتٌ لها وظيفة راهنة بالتمام، هي طريقتنا الحديثة في «التجسيص» والتأطير وإعادة إقحام مقاطع من التقنين وإحياء بعض القديمة منها واختراع تقنيات زائفة أو رطانات. قدامات محدّثة طبقاً

(١) رأيّش، ما هو الوعي الطبقيّ؟ - *Qu'est-ce que la conscience de classe ?*

١٩٣٤، الترجمة الفرنسيّة، زينلنيكوف، ص ١٨.

لعبارة إدغار موران. الإقليميات الحديثة هذه مركّبة ومتنوّعة جدّاً. بعضها هو بالأحرى، فولكلوريّ، ولكنها تمثّل مع ذلك، قوى اجتماعيّة وفي بعض الأحوال، سياسيّة (من لاعبي الكرات الحديدية إلى مُستقْطري الكحول، مروراً بالمحاربين القدامى). وبعضها الآخر يكوّن جيوباً محصورة يمكن أن تغذّي قدامتها فاشيّة حديثة بقدر ما يمكن أن تنتج شحنة ثوريّة (الأقليّات الإثنية، مشكل الباسك، الكاثوليك الإيرلنديّون، محمّيات الهنود الحمر). بعضها يتكوّن كأنّ بكيفيّة تلقائيّة، داخل مجرى حركة إبطال الأرضنة نفسه (إقليميات الأحياء، إقليميات المجموعات الكبيرة و«العصابات»). وبعضها الآخر تنظّمه الدولة أو تسهّل تشكّله، حتّى وإن انقلب ضدّ الدولة وجعلها تجابه مشاكل كبيرة (الجهويّة، القوميّة). ولا ريب أنّ الدولة الفاشيّة كانت ضمن الرأسماليّة، أعجب محاولة لإعادة الأرضنة الاقتصادية والسياسيّة. ولكنّ للدولة الاشتراكيّة أيضاً أقليّاتها وإقليمياتها التي تعيد التشكّل ضدّها، أو هي التي تبعثها وتنظّمها (القوميّة الروسيّة، إقليمية الحزب: لم يكن بإمكان البروليتاريا أن [٣١١] تتكوّن بصفتها طبقة، إلّا على قاعدة اصطناع إقليميات محدّثة؛ وبالتوازي، تعيد البرجوازيّة الأرضنة في أشكال تكون في بعض الأحيان، الأكثر قدامة). الشخصنة الشهيرة للسلطة هي مثل إقليمية تضاعف إبطال أرضنة الممكنة. وإذا صحّ أنّ مهمّة الدولة الحديثة تكمن في ضبط الاندفاعات المنفلتة واللامتأرضنة، فإنّ أحد أهمّ أبعاد هذه المهمّة يقوم على إعادة الأرضنة لمنع هروب الاندفاعات المنفلتة من جميع أطراف الأكسيوميّة الاجتماعية. وفي بعض الأحيان يحصل لدى المرء انطباع أنّ رؤوس الأموال ستتهرب إلى القمر، لو لم تكن الدولة الرأسماليّة قائمة لتعيدها إلى الأرض. ومثاله: إبطال أرضنة اندفاعات التمويل، ولكن إعادة أرضنة بواسطة المقدرة الشرائيّة ووسائل الدفع (دور البنوك المركزيّة). أو حركة إبطال الأرضنة التي تنتقل من المركز إلى الهامش وتتلازم مع إعادة أرضنة عند



الهامش، مع ضربٍ من التمرکز الذاتي الاقتصادي والسياسي للهامش، إمّا في الأشكال الحدائية لاشتراكية بعينها أو لرأسمالية دولة بعينها، وإمّا في الشكل العتيق للمستبدّين المحليين. في نهاية المطاف، من المحال تمييز إبطال الأرضنة من إعادة الأرضنة اللذين هما متداخلان أو هما بمثابة وجه وظهر المسار عينه.

هذا الجانب الجوهرى للضبط الذي تنهض له الدولة يُفسّر بكيفية أفضل حين نرى أنّه يتأسّس مباشرة ضمن الأكسيومية الاقتصادية والاجتماعية للرأسمالية بما هي كذلك. إنّ ترابط الاندفاعات اللامؤرضنة هو الذي يرسم إقليمية محدثة مصطنعة أو ضاربة في القدم. لقد بيّن ماركس ما كان يكوّن في الحقيقة، أساس الاقتصاد السياسي: اكتشاف ماهية ذاتية ومجرّدة للثروة، في العمل أو الإنتاج، وسنقول أيضا: في الرغبة («لقد كان تقدّما هائلا حين رفض آدم سميث كلّ تعيين للنشاط الخلّاق للثروة، ولم يأخذ في الحسبان إلّا العمل فحسب: لا العمل في المصنع، ولا العمل التجاري، ولا الزراعة، بل الأنشطة جميعا بلا تمييز... الكليّة المجرّدة للنشاط الخلّاق للثروة»<sup>(١)</sup>). هو ذا ما يتعلّق بالحركة الكبرى لإبطال التقنين [٣١٢] أو إبطال الأرضنة: ما عدنا نبحث عن طبيعة الثروة جهة الموضوع، ضمن شروط خارجية، في مكنة إقليمية أو مكنة استبدادية. لكن سرعان ما يضيف ماركس أنّ هذا الاكتشاف الذي يقوم بالجواهر على «الوقاحة»، إنّما تصوّبه أرضنة جديدة، مثل وثنية جديدة أو «رياء» جديد. فالإنتاج باعتباره ماهية ذاتية مجرّدة لا يُكتشف إلّا ضمن أشكال الملكية التي تموضعه من جديد، وتستلبه من حيث تعيد أرضنته. لا يتعلّق الأمر فقط بالمركتاليين الذين كانوا إذ استشعروا الطبيعة الذاتية للثروة، قد حدّدوها بما هي نشاط مخصوص لم يزل مرتبطا بمكنة استبدادية «جلاّبة

---

(١) ماركس، مدخل عام لنقد الاقتصاد السياسي، البلياد، I، ص ٢٥٨ وما بعدها. والاقتصاد والسياسة، البلياد، II، ص ٧١-٧٥.

للأموال»؛ ولا بالفيزيوقراطيّين الذين دفعوا هذا الاستشعار إلى ما هو أبعد فربطوا بين النشاط الذاتيّ ومكنة إقليمية أو أعيدت أرضنتها، في شكل الزراعة والملكية العقاريّة. بل حتّى آدم سميث لا يكتشف الماهية الكبيرة للثروة، نعني كونها مجردة وذاتيّة، صناعيّة وغير مؤرّضنة، إلّا من حيث يسرع بإعادة أرضنتها ضمن الملكية الخاصّة لوسائل الإنتاج. (وليس يمكن القول في هذا الصدد، إنّ الملكية التي توصف بالمشتركة، تغيّر معنى هذه الحركة). بل أكثر من ذلك، إذا لم يعد الأمر يجري مجرى ممارسة تاريخ الاقتصاد السياسيّ بل التاريخ الفعليّ للمجتمع المناسب، فإنّنا نفهم بكيفيّة أفضل لماذا لا تكفّ الرأسماليّة عن إعادة أرضنة ما كانت قد أبطلت أرضنته بدءًا. في رأس المال يحلّل ماركس العلّة الحقيقيّة لهذه الحركة المضاعفة: من جانب، لا يمكن للرأسماليّة أن تعمل إلّا من حيث التطوير المستمرّ للماهية الذاتيّة للثروة المجرّدة، الإنتاج لأجل الإنتاج، أي «الإنتاج بصفته غاية في حدّ ذاتها، التطوير المطلق للإنتاجيّة الاجتماعية للعمل»؛ ولكن من جانب آخر وفي الوقت نفسه، لا يمكن للرأسماليّة أن تقوم إلى هذا إلّا في إطار هدفها المحدود، من حيث هي نمط إنتاج محدّد، «إنتاج لصالح رأس المال»، «تثمين لرأس المال القائم»<sup>(١)</sup>. في البعد الأوّل، ما تنفكّ الرأسماليّة تتعدّى حدودها، وتتمادى في إبطال الأرضنة، «متمدّدة ضمن طاقة كونيّة وكلّيّة تقلب كلّ حاجز وكلّ رابط»؛ ولكن في البعد الثاني الذي هو على الحصر مكملّ، [٣١٣] ما تنفكّ الرأسماليّة تتضمّن حدودا وحواجز هي داخلية ومحايدة لها، وبما أنّها تحديدا، محايدة، فإنّه لا يمكن أن تُتجاوزَ إلّا من حيث تعيد إنتاج نفسها على صعيد موسّع (دائما المزيد من إبطال الأرضنة، محليّا وعالميّا وكوكبيّا). لذلك بدا لنا أنّ قانون النزوع إلى التخفيض، أي الحدود التي لا تُدرك أبدا لأنها تُتعدّى دائما

(١) ماركس، رأس المال، III، ٣، استنتاجات، البلياد، II، ص ١٠٣١-١٠٣٢.

ويعاد إنتاجها دوماً، يقترن بتأين حركتي إبطال الأرضنة وإعادة الأرضنة، بل هذا التأين يكون تجلياً مباشراً لذلك القانون.

تحصل عن ذلك نتيجة ذات وزن. إذ أنّ الأكسيوميّة الاجتماعية للمجتمعات الحديثة تقع بين قطبين، وما تنفك تتأرجح بين هذا القطب وذاك. فهذه المجتمعات من حيث نشأت عن إبطال التقنين وإبطال الأرضنة، وقامت على أنقاض المكنة الاستبدادية، لا تخرج عن الدولة الأصلانيّة التي كانت تنشُد إحياءها بصفتها وحدةً تشتط تقنياً وتمكّن من إعادة الأرضنة، وعن سيل الاندفاعات التي تحملها في اتّجاه عتبة مطلقة. إنّها تعاود التقنين بما أوتيت من قوّة، وبحسب ضربات الدكتاتوريّة العالميّة والمستبدّين المحليّين والشرطة المتنقّذة، في حين أنّها تبطل تقنين أو تسهّل إبطالَ تقنين الكمّيات المتدفّقة لرؤوس أموالها وسكّانها. إنّها سجينه إدارتيّ: القدامة والمستقبليّة، القدامة المحدّثة والمستقبليّة السابقة، الذّهان والفُصام. وهي تتذبذب بين قطبين: بين العلامة المستبدّة الذهانيّة، العلامة-الدالّ للمستبدّ التي تنزع إلى إحيائها باعتبارها وحدةً التقنين، وبين العلامة-الشكل للمنقسم باعتبارها وحدةً الدفق اللامقنن، فصماً، نقطة-علامة أو قطيعة-دفقا. على أحد القطبين، تفعل فعل المضغطة، وبواسطة الآخر، تتدفّق أو تنسكب. وما تنفك في الآن نفسه، تتخلّف عن نفسها وتتقدّمها<sup>(١)</sup>. كيف الجمع بين الحنين إلى الدولة الأصلانيّة وضرورتها وبين مقتضى ولزوم تدفق الاندفاعات؟ ما الحيلة لكي لا ينتج عن إبطال التقنين وإبطال الأرضنة

---

(١) سوزان دي برونهوف، العملة عند ماركس، المنشورات الاجتماعية، ١٩٦٧، ص ١٤٧: «لذلك في الرأسماليّة، حتّى القرض إذ يتحوّل إلى منظومة، إنّما يجمع بين عناصر مركّبة، قُبرأسماليّة (العملة، تجارة الأموال) وبعد رأسماليّة (دورة القرض بما هي دورة عليا...). فالقرض من حيث يُكَيّف مع حاجات الرأسماليّة، ليس البتّة في الحقيقة، معاصراً لرأس المال. ومن ثمّ، يبقى التمويل الذي نشأ عن نمط الإنتاج الرأسماليّ، لقيطاً.»

من حيث هما مقومان للمنظومة، تسرّب من أحد أطرافها الذي قد يفلت من [٣١٤] الأكسيوميّة وقد يُرعب المكنة (صينيّ في الأفق، قاذفة صواريخ كويّة، عربيّ قرصان طائرات، بلاك-بونتز، ماي ٦٨، أو حتّى الهبيز المدمنون، اللواطيون الغاضبون، إلخ)؟ التذبذب قائم بين ثقل الوطأة الذهانيّة الرجعية وبين الأعباء السفليّة، الفصاميّة والثوريّة. لا بل إنّنا لا نعرف كيف يجري الأمر عند هذه الجهة أو تلك: القطبان الملتبسان للهذيان، تحوّلتهما، الكيفيّة التي يمكن أن يُشحن بها فجأة فولكلور أو قدامةً ما في هذه الحال أو تلك، بقيمةٍ تقدّميّة خطيرة. كيف يجري الأمر مجرى فاشيا أو ثورياً، هو ذا مشكل الهذيان الكلّي الذي يصمت عنه الجميع، وعلى رأسهم وبخاصّة المحلّلون النفسانيّون (ليست لديهم فكرة عن الأمر؛ ولم ستكون لديهم عنه فكرة؟) لكأنّ الرأسماليّة والاشتراكيّة أيضاً ممزّقتان بين الدالّ الاستبداديّ الذي تمجّدان، وبين الشكل الفصاميّ الذي يُنتجهما. عندئذ نحن على حقّ إذ نتمسّك بالاستنتاجين السابقين اللذين كانا بدوا لنا أنّهما متقابلان. من جانب، تشكّل الدولة الحديثة قطيعة حقيقة متقدّمة بالنسبة إلى الدولة الاستبداديّة وبمقتضى استكمالها لصيرورة-محيّاة، وإلى إبطالها المعمّم لتقنين الاندفاعات، وإلى أكسيوميّتها التي تحلّ محلّ التقنيات والتقنيات المشتتة. ولكن من جانب آخر، لم توجد قطّ ولن توجد أبداً إلّا دولة واحدة، الدولة الأصليّة، التشكّل الاستبداديّ الآسيويّ، التي تشكّل في العمق، القطيعة الوحيدة بالنظر إلى التاريخ برمته، بما أنّه حتّى الأكسيوميّة الاجتماعيّة الحديثة لا يمكن أن تشتغل إلّا من حيث تحيي تلك الدولة بصفتها أحد القطبين اللذين تُزاوّل بينهما قطيعتهما. الديمقراطية أو الفاشيّة أو الاشتراكيّة، أيّها لم تكن مهووسة بالدولة الأصليّة نموذجاً لا نظير له؟ رئيس شرطة الدكتاتور المحليّ دوفلييه كان يُدعى دزير.

غير أنّه ليس بالطرائق نفسها ينبعث شيء ويكون قد بُعث. لقد ميّزنا

بين ثلاث مكّنات اجتماعية كبرى كانت تتناظر مع البرّيين والهمجيين والمتحضّرين. الأولى هي المكنة الإقليميّة الكامنة التي تقوم على تقنين الاندفاعات على الجسد الممتلئ للأرض. والثانية هي المكنة الإمبراطوريّة المتعالية التي تقوم على التقنين المشتطّ للاندفاعات على الجسد الممتلئ للطاغية وجهازه، الدولة الأصليّة: وهي تقوم بأول حركة كبيرة في إبطال الأرضنة، ولكن من حيث تضيف وحدتها السامية إلى الجماعات الإقليميّة [٣١٥] التي تحافظ عليها بجمعها وبالاشتطاط في تقنينها وبتملّك فائض العمل. وأمّا الثالثة فهي المكنة الحديثة المحايثة التي تقوم على إبطال تقنين الاندفاعات على الجسد الممتلئ لرأس المال-المال: لقد حقّقت المحايثة، وحوّلت المجرّد بما هو كذلك إلى عينيّ، وطبعت المصطنع، من حيث استبدلت التقنيات الإقليميّة والتقنين الاستبداديّ المشتطّ بأكسيوميّة الاندفاعات اللامقنّنة وبضبط هذه الاندفاعات؛ وهي تقوم بالحركة الكبيرة الثانية في إبطال الأرضنة، ولكن هذه المرّة من حيث لا تُبقي على أيّ شيء من التقنيات والتقنيات المشتطّة. ومع ذلك، ما لا يُبقي عليه، إنّما تجده من جديد بوسائلها الطريفة؛ فهي تعيد الأرضنة حيث تكون قد خسرت الإقليميات، وتخلق قدامات جديدة حيث تقوّض العتيقة، والأمران مقترنان. وأمّا المؤرّخ فيقول: كلّاً، الدولة الحديثة، بيروقراطيّتها، تكنوقراطيّتها، لا تشبه الدولة الاستبداديّة القديمة. بالطبع، ما دام الأمر يتعلّق في إحدى الحالتين، بإعادة أرضنة اندفاعات غير مقنّنة، في حين يتعلّق في الأخرى، بتقنين مشتطّ لاندفاعات إقليمية. أمّا المفارقة ففي أنّ الرأسماليّة تستخدم الدولة الأصليّة للقيام بإعادات الأرضنة التي تتوخى. لكنّ الأكسيوميّة الحديثة في عمق محايثتها، إنّما تعيد بكيفيّة ثابتة، إنتاج الدولة الأصليّة المتعالية كأنّها حدّها الذي غدا داخلًا، أو أحد قطبيها اللّذين تعيّن عليها أن تتأرجح بينهما. ووراء طابع الثبات والوقاحة، تتفعل فيها قوى كبيرة تشكّل القطب الآخر للأكسيوميّة،

أعراضها وإخفاقاتها وحظوظها في القفز وفي تمرير ما تُبطل تقنيته فوق جدار أشكال ضبطها المحايثة كما أشكال إحيائها المتعالية. كل نمط من أنماط المكنة الاجتماعية ينتج جنسا بعينه من التمثّل تنظّم عناصره على سطح الوحدة الجامعة: منظومة التدليل-الربط في المكنة البرية الإقليمية، التي تتناظر مع تقنين الاندفاعات؛ ومنظومة التبعية-الفصل في المكنة الهمجية الاستبدادية، التي تتناظر مع التقنين المشتط؛ ومنظومة التنسيق-الوصل في المكنة المتحضرة الرأسمالية، التي تتناظر مع إبطال تقنين الاندفاعات. إبطال الأرضنة، الأكسيومية وإعادة الأرضنة، تلك هي العناصر الثلاثة لسطح تمثّل الرغبة في الوحدة الجامعة الحديثة. عندئذ يُطرح السؤال: ما هي في كلّ حالة، العلاقة بين الإنتاج الاجتماعي والإنتاج الراغبّي، بما أننا قد قلنا إنه يوجد دوما بينهما [٣١٦] تماؤ في الطبيعة ولكن أيضا فرق في النظام؟ هل من الممكن أن يبلغ التماهي في الطبيعة الذروة في نظام التمثّل الرأسمالي الحديث لأنه يتحقّق فيه «كونيًا» ضمن المحايثة، وضمن تدفق الاندفاعات اللامقنّنة؟ ولكن، هل من الممكن أيضا أن يكون فرق النظام فيه أكبر ويُخضع هذا التمثّل الرغبة إلى عملية قمع-كبّت أقوى من أيّ عملية أخرى، لأنّ الإنتاج المضادّ قد توسّع من خلال الإنتاج بأسره ولصالح المحايثة وإبطال التقنين، بدلا من أن يبقى محليّا ضمن المنظومة، ومن ثمّ يُظهر غريزة موت مدهشة تطبع الآن الرغبة وتدحرها؟ وما هو هذا الموت الذي يصّاعد دائما من الداخل ولكن يجب أن يتأتّى من الخارج، والذي في حالة الرأسمالية، يصّاعد بقوة بقدر ما لا نرى بعدد جيّدا ما هو هذا الخارج الذي سيجعله يحدث؟ وباختصار، النظرية العامة للمجتمع هي نظرية معمّمة للاندفاعات؛ وإنّه بمقتضى هذه ينبغي أن نقدّر علاقة الإنتاج الاجتماعي بالإنتاج الراغبّي، وتنويعات هذه العلاقة في كلّ حالة من الحالات، وحدود هذه العلاقة ضمن المنظومة الرأسمالية.

\*

في المكنة الإقليمية أو حتى الاستبدادية، إعادة الإنتاج الاجتماعية والاقتصادية لا تكون أبداً مستقلة عن إعادة الإنتاج البشرية، عن الشكل الاجتماعي لإعادة الإنتاج البشرية هذه. وإذا، الأسرة هي براكسيس مفتوحة، استراتيجية متكينة والحقل الاجتماعي؛ وعلاقات النسب والمصاهرة تكون محددة، أو بالأحرى «يتعين أن تكون محددة». وبالفعل، ما هو منتقش ومدوّن على الوحدة الجامعة، هم مباشرة المنتجون (أو اللامنتجون) طبقاً لمنزلة أسرهم ولمنزلتهم من الأسرة. ومسار إعادة الإنتاج ليس مباشرة، اقتصادياً، بل يمرّ بعوامل القرابة غير الاقتصادية. وهذا لا يصدق فقط على المكنة الإقليمية، والمجموعات المحلية التي تحدّد موضع كلّ واحد ضمن إعادة الإنتاج الاجتماعية الاقتصادية طبقاً لمنزله من منظور التحالفات والأنساب، بل يصدق أيضاً على المكنة الاستبدادية التي تضاعف هذه المصاهرات والأنساب بالمصاهرة الجديدة [٣١٧] وبالنسب المباشر (ومن ثمّ دور أسرة ذي السيادة ضمن التقنين الاستبداديّ المشتط، دور «العائلة الملكية»، أيّا كانت تحولاته وأشكال تقلّقه، إذ أنّه يتنزّل دوماً ضمن المقولة نفسها للمصاهرة الجديدة). لم يعد الأمر كذلك في المنظومة الرأسمالية.<sup>(١)</sup> إذ أنّ التمثّل لم يعد يتعلّق بموضوع متميّز، بل بالفعالية الإنتاجية نفسها. فالوحدة الجامعة بصفاتها جسداً ممتلئاً، قد صارت مباشرة اقتصادية من حيث هي رأس مال-مال؛ ولا تحتل من ثمّ أيّ مفترض آخر. ما هو مدوّن أو منتقش، لم يعد يتعلّق بالمنتجين أو باللامنتجين، بل يتكوّن من قوى الإنتاج ووسائله بما هي كمّيات مجردة صارت

(١) انظر التحليل التفاضلي لأنماط الإنتاج الذي يصوغه إمانويل تيرّي، الماركسية أمام المجتمعات البدائية - *Le Marxisme devant les sociétés primitives*، ص ١٤٠-١٥٥ (في المجتمعات القبرأسمالية، لماذا «تكون إعادة إنتاج البنية الاقتصادية والاجتماعية تابعةً بقدر معتبر، للأحوال التي تقع في سياقها إعادة الإنتاج المادية للمجموعة»).

بالفعل عينيّةً في تعالّقها أو ترابطها: قوّة العمل أو رأس المال، رأس مال قارّ أو رأس مال متغيّر، رأس مالٍ نَسَب أو رأس مال مصاهرة . . . . إنّه رأس المال هو الذي يضطلع بعلاقات المصاهرة والنّسب. وتنتج عن ذلك خصخصة الأسرة التي ما تنفكّ على نحوها تضيفي شكلها الاجتماعيّ على إعادة الإنتاج الاقتصاديّة: لكأنّها لم تعد مستثمّرة، وتُستبعد خارج الدورة؛ ولم تعد طبقا لعبارات أرسطوطاليس، إلّا صورة الهيولى أو الموادّ البشريّة التي هي تابعة للشكل الاجتماعيّ المستقلّ لإعادة الإنتاج الاقتصاديّة، الصورة التي تحتلّ المحلّ الذي يحدّده لها هذا الشكل الاجتماعيّ. أي أنّ عناصر الإنتاج والإنتاج المضادّ لا تعيد إنتاج نفسها مثل البشر أنفسهم، بل تجد فيهم مجرد موادّ ينظّمها شكل إعادة الإنتاج الاقتصاديّة تنظيمًا مسبقًا على منوالٍ يميّز كليًا عن الشكل الذي تتّخذه باعتبارها إعادة إنتاج بشريّة. وبما أنّ شكل الموادّ أو إعادة الإنتاج البشريّة هو تحديداً، مخصّص وخارج الدورة، فإنّه يُنتج بشرا ليس يعسر على المرء أن يفترض أنّهم سواسية في ما بينهم؛ لكن داخل الدورة نفسها، كان شكل إعادة الإنتاج الاجتماعيّة الاقتصاديّة قد شكّل مسبقًا صورة الموادّ ليُنتج حيث ينبغي ذلك، الرأسماليّ بصفته وظيفه مشتقّة من رأس المال، والعامل بصفته وظيفه مشتقّة من قوّة العمل، إلخ. ، على نحو أنّ الأسرة تجد نفسها مسبقًا، في تقاطع مع [٣١٨] نظام الطبقتين (وإنّه لهذا المعنى يكون الميزّ الأصل الوحيد للمساواة . . . )<sup>(١)</sup>.

هذا الاستبعاد للأسرة خارج الحقل الاجتماعيّ هو أيضا بختها الاجتماعيّ الأكبر. لأنّه يكون الشرط الذي على نحوه سيكون بمقدور

(١) في إنتاج «ال» رأسماليّ، إلخ. ، ماركس، أصول نقد الاقتصاد السياسيّ، البلياد، II، صص ٣٥٧-٣٥٨، ورأس المال، I، ٧، الفصل ٢٤، البلياد، I، صص ١٠٩٥-١٠٩٦.



الحقل الاجتماعيّ برمته أن ينطبق على الأسرة. ذلك أنّ الأشخاص الأفراد هم في بادئ الأمر أشخاص اجتماعيّون، أي أنّهم دالات مشتقة من كمّيات مجرّدة، يصيرون هم أنفسهم عينيّين ضمن تعالّق أو أكسيوميّة هذه الكمّيات وضمن ترابطها. إنّهم تحديدا، تشكّلات أو صور تُنتجها النقاط-العلامات، القطاعات-الاندفاعات، «الشكلان» المحضان للرأسماليّة: الرأسماليّ بصفته رأسمال مشخصنا، أي وظيفة مشتقة من دفع رأس المال، والعامل بصفته قوّة عمل مشخصنة، دالة مشتقة من دفع العمل. كذلك تملأ الرأسماليّة حقل محايثتها بالصور: حتّى البؤس واليأس والتمرد، ومن الجانب الآخر، عنف رأس المال وقمعه، تصير صورا للبؤس واليأس والتمرد، للعنف أو للقمع. لكن انطلاقا من أشكال غير تشكيليّة أو من القطاعات-الاندفاعات التي تُنتجها، لن تكون تلك الصور في حدّ ذاتها، شكّيلة ونتيجة إلّا من حيث تصوّر موادّ بشريّة يقع الشكل النوعيّ لإعادة إنتاجها خارج الحقل الاجتماعيّ الذي هو مع ذلك محدّد لها. وإذا، الأشخاص الأعيان هم صور ثانويّة، صورُ صور، أي سيمولات كرات تستفيد بهذه الكيفيّة القدرة على تمثّل صورة الأشخاص الاجتماعيين التي من الطراز الأوّل. هؤلاء الأشخاص الأعيان يُحدّدون صوريّا ضمن موقع الأسرة المصغّرة باعتبارهم أبا وأما وابنا. لكن بدلا من أن تكون هذه الأسرة استراتيجية تنفتح بحسب مجريات المصاهرات والأنساب، على كامل الحقل الاجتماعيّ فتكايئه وتتقاطع مع إحدائيّاته، لم تعد إن جازت العبارة، سوى تكتيك ينغلق عنده الحقل الاجتماعيّ، ويطبّق عليه مقتضياته المستقلّة التي تتعلّق بإعادة الإنتاج، ويتقاطع معه في كافّة أبعاده. لم تعد المصاهرات والأنساب تمرّ بالبشر، بل بالمال: عندئذ تغدو الأسرة عُويلما، وبإمكانها التعبير عمّا [٣١٩] لم تعد تسيطر عليه. بكيفيّة ما، الوضعيّة لم تتغيّر؛ لأنّ ما يُستثمر بواسطة الأسرة، هو دائما الحقل الاجتماعيّ الاقتصاديّ والسياسيّ والثقافيّ، قطّاعه واندفاعاته. أمّا الأشخاص

الأعيان فوهم، صورٌ صورٍ أو مشتقاتٌ مشتقات. ولكن بكيفية أخرى، كل شيء تغير، لأنه بدلا من أن تكون الأسرة وتطور العوامل الطاغية لإعادة الإنتاج الاجتماعي، تكتفي بتطبيق هذه العوامل واحتوائها ضمن نمط إعادة الإنتاج الذي تختص به. الأب، الأم، الابن يصيرون على هذا النحو سيمولاكرا لصور رأس المال («السيد رأس المال، السيّد الأرض» وابنهما، العامل...)، على نحو أن هذه الصور لم يعد يُتعرّف إليها البتّة في رغبتها التي يتعيّن عليها ألاّ تستثمر منها إلّا السيمولاكر. فتغدو التحديداتُ الأسريّةُ تطبيقا للأكسيوميّة الاجتماعية. وتغدو الأسرة مجموعا مصغّرا ينطبق عليه مجموعُ الحقل الاجتماعي. وبما أن لكلّ امرئ أبا وأما على الجهة الخاصّة، فإنّه مجموعٌ توزيعيّ مصغّر هو الذي يصطنع لكلّ امرئ مظهرَ المجموع الجمعيّ للأشخاص الاجتماعيين، ويغلق مجاله، ويشوّش صورته. كلّ شيء يرتدّ إلى مثلث الأب والأم والابن، الذي يصدق مجيبا «بابا-ماما» في كلّ مرّة نصطنع مظهره بواسطة صور رأس المال. وباختصار، يأتي أوديب: يولد أوديب في المنظومة الرأسماليّة لتطبيق الصور الاجتماعية التي من الطراز الأوّل على الصور الأسريّة الخاصّة التي من الطراز الثاني. إنّهُ مجموعة الوصول التي تستجيب لمجموعة انطلاقٍ محدّدة اجتماعيّا. إنّهُ تشكيلتنا الاستعماريّة الحميميّة التي تستجيبُ لشكل السيادة الاجتماعية. كلّنا مستعمرات صغيرة، وأوديب هو الذي يستعمرنا. حين تكفّ الأسرة عن كونها وحدة إنتاج وإعادة إنتاج، وحين يجد فيها الترابط من جديد معنى مجرّد وحدة استهلاك، فإنّ ما نستهلك هو الأب-الأم. في مجموعة الانطلاق، يوجد ربّ العمل والرئيس والكاهن والشرطيّ وجامع الضرائب والجنديّ والعامل، كافّة المكنات والإقليميات، كلّ الصور الاجتماعية لمجتمعنا؛ ولكن في مجموعة الوصول، لم يعد يوجد في نهاية المطاف، إلّا بابا وماما وأنا، العلامة المستبدّة إذ يلتقطها بابا، والإقليمية الباقية إذ تضطلع بها ماما، والأنا

المقسوم، المقطوع والمخصي. عملية الشذب هذه أو الطي أو التطبيق، أليست هي ما تجعل لاكان يقول إذ يخذل طوعا سرّ التحليل النفساني بصفته [٣٢٠] أكسيومية مطبقة: ما يبدو أنه «يلعب بأكثر حرية ضمن ما نسميه الحوار التحليلي، هو مشروط في واقع الأمر، بقاع يمكن اختزاله بالتمام في بعض تمفصلات جوهرية بالإمكان شكلتها». <sup>(١)</sup> كل شيء هو مشكل مسبقا ومرتب سلفا. ذلك أن الحقل الاجتماعي حيث يفعل كل امرئ وينفعل بصفته عاملا جمعيا للتلفظ، عامل إنتاج وإنتاج مضاد، إنما يرتد إلى أوديب حيث يُعزل كل امرئ الآن في زاويته، مفصولا طبقا للخط الذي يقسمه إلى ذات ملفوظة وذات تلفظ فرديتين. ذات الملفوظ هي الشخص الاجتماعي، وذات التلفظ هي الشخص الخاص. إنه «إذا»، أبوك، وإنها إذا أمك، وإنه إذا أنت: الترابط الأسري ينتج عن الترابطات الرأسمالية من حيث تنطبق على أشخاص مخصّصة. بابا-ماما-أنا، المرء على يقين من أنه سيجدهم في كل مكان، بما أننا جعلناهم ينطبقون على كل شيء. ملكوت الصور، تلك هي الطريقة الجديدة التي على نحوها تستخدم الرأسمالية الفُصوم وتحوّل مجرى الاندفاعات: صور مركّبة، صور على صور، على نحو أنه عند نهاية المطاف، يكون الأنا الصغير موصولا بأبيه-أمه، بالفعل مركز العالم. هو ذا حدثان الممكنة الأوديبيّة-النرجسية، بكيفية أمكر بكثير من الملكوت السفلي لأوثان الأرض، أو الملكوت السماوي لمعايب الطاغية: «لم نعد نريد نقوشا ولا طلاسما... نريد الواقع الموضوعي، الواقعي،... أي الفكرة-كوداك... بالنسبة إلى كل رجل، إلى كل امرأة، ليس الكون إلا ما يحيط بالصورة الصغيرة المطلقة التي عن نفسه أو عن نفسها... صورة! آئي-كوداك في فيلم

(١) ج. لاكان، رسائل المدرسة الفرويدية - *Lettres de l'école freudienne*، ٧ مارس ١٩٧٠، ص ٤٢.

كوني من الآنيات.»<sup>(١)</sup> كل واحد مثل عُويلَم مثلث، فيختلط الأنا النرجسي مع الذات الأوديبيّة.

وختاما، أوديب...، إنّه في نهاية المطاف، عمليّة بسيطة جدّا، ويمكن بالفعل شكلتها بيسر. بقي أنّها تشمل التاريخ الكوني. لقد رأينا بأيّ معنى كان الفصام يكوّن الحدّ المطلق لكّما مجتمع، من حيث يمرّر اندفاعات غير مقنّنة وغير مؤرّضنة يعيدها إلى الإنتاج الراغبّي، «عند حدّ» كلّ إنتاج اجتماعي. [٣٢١] ورأينا بأيّ معنى تكوّن الرأسماليّة الحدّ النسبيّ لكّما مجتمع من حيث تؤكّسُ الاندفاعات المنفلتة وتعيد أرضنة الاندفاعات اللامأرّضنة. كذلك تجد الرأسماليّة أيضا في الفُصام حدّها الخارجي الذي ما تنفكّ تدفعه وتطرّده، في حين أنّها تُنتج هي نفسها حدودها المحايثة التي ما تفتأ تنقلها وتوسّعها. لكنّ الحدّ الداخلي المنقول، الرأسماليّة ما تزال في حاجة إليه بكيفيّة أخرى: وتحديدًا لتحديد أو لدفع الحدّ الخارجي المطلق، الحدّ الفُصاميّ، الرأسماليّة في حاجة إلى استبطانه، وهذه المرّة من حيث حصّره، وتمريّره لا بين الإنتاج الاجتماعيّ والإنتاج الراغبّي الذي ينفصل عنه، بل داخل الإنتاج الاجتماعيّ، بين شكل إعادة الإنتاج الاجتماعيّ وشكل إعادة الإنتاج الأسريّ الذي يرتدّ ذاك إليه، بين المجموع الاجتماعيّ والمجموع المصغّر الخاصّ الذي ينطبق ذاك عليه. أوديب هو هذا الحدّ المنقول أو المستبطن الذي تقع الرغبة في شبابه. فالمثلث الأوديبيّ إنّما هو الإقليميّة الحميميّة والخاصّة التي تناظر سائر مجهودات إعادة الأرضنة الاجتماعيّة للرأسماليّة. حدّ منقول بما أنّه الممثل المنقول للرغبة، هو ذا ما كان أوديب دوما بالنسبة إلى

(١) د. ه. لورنس، «الفنّ والأخلاقيّة - Art et moralité»، ١٩٢٥، الترجمة الفرنسيّة ضمن: إيروس والكلاب - *Eros et les chiens*، منشورات بورغوا، ص ٤٨-٥٠. (حول «واقع» الإنسان الحديث بصفته صورة مركّبة ومبرقشة، انظر نيتشه، زرادشت، II، «عن بلاد الحضارة».)

كلّ تكوينة. لكن في التكوينات البدائية، يبقى هذا الحدّ غير محتلّ، من حيث أنّ الاندفاعات مقنّنة وحيث تُبقي لعبة المصاهرات والأنساب على الأسر الموسّعة في مستوى تحديدات الحقل الاجتماعيّ، مانعة كلّ ارتداد ثانويّ لهذه إلى تلك. في التكوينات الاستبداديّة، الحدّ الأوديبيّ محتلّ، محتلّ رمزيّاً، ولكنه ليس معيشاً أو مسكوناً، من حيث أنّ نكاح المحارم الإمبراطوريّ يتوخّى التقنين المشتطّ الذي يحلّق بدوره فوق الحقل الاجتماعيّ (تمثّل كابت): العمليّات الشكليّة للارتداد والتوسيع، إلخ، التي ستنتهي في وقت لاحق إلى أوديب، أخذت ترتسم، ولكن في فضاء رمزيّ حيث لم يزل موضوع العلويّ قائماً. إنّهُ في التكوينة الرأسماليّة وحدها يُحتلّ الحدّ الأوديبيّ، لا بل يُسكّن ويعاش أيضاً، بمعنى أنّ الصور الاجتماعيّة التي تنتجها الاندفاعات المنفلتة إنّما ترتدّ فعليّاً إلى الصور الأسريّة المصغّرة التي تستثمرها الرغبة. عند هذه النقطة من المخيال يتأسّس أوديب في الوقت نفسه الذي يختم فيه هجرته ضمن العناصر العميقة للتمثّل: الممثّل المنقول صار بما هو كذلك [٣٢٢] ممثّل الرغبة. وعليه، بيّن بنفسه أنّ هذه الصيرورة أو هذا التقويم لا يحدثان في ظلّ الأنواع المتخيّلة في التكوينات الاجتماعيّة السابقة، بما أنّ أوديب المتخيّل ينتج عن هذه الصيرورة بعينها، لا العكس. أوديب لا يحدث عن دفع البراز أو عن دفع نكاح المحارم، بل عن الاندفاعات المنفلتة لرأس المال-المال. ذلك أنّ سيول نكاح المحارم والبراز لا تشتقّ منه إلّا ثانويّاً، من حيث أنّها تجرّف أولئك الأشخاص الأعيان الذين ترتدّ إليهم أو تنطبق عليهم اندفاعات رأس المال (ومن ثمّ النشوء المركّب والمشوّه بالتمام ضمن المعادلة التحليليّة براز مال: في الواقع، يتعلّق الأمر بمنظومة التّقاءات أو ترابطات، مشتّقات وحصائل بين اندفاعات غير مقنّنة).

ثمّة في الأوديب استعادةٌ لثلاثة أحوال أو لثلاث مكنات. لأنّه يتهيأ في المكنة الإقليميّة بصفته حدّاً خاوياً غير محتلّ. ويتكوّن في

المكنة الاستبدادية بصفته حدًا يُحتلّ رمزيًا. ولكنّه لا يمتلئ ولا يتحقّق إلاّ من حيث يصير إلى الأوديب المتخيّل للمكنة الرأسماليّة. كانت المكنة الاستبدادية تحافظ على الإقليميات البدائيّة، والمكنة الرأسماليّة تحيي وتبعث الدولة الأصليّة بما هي أحد قطبي أكسيوميّتها، وتجعل من الطاغية صورة من صورها. لذلك، يجمع الأوديب كلّ شيء، ويتركّز كلّ شيء في الأوديب الذي هو حقًا نتاج التاريخ الكونيّ، ولكن بالمعنى المفرد الذي على نحوه تكون الرأسماليّة كذلك. تلك هي كاملُ السلسلة، أو ثان، معايد، صورٌ وسيمولاكرات: أو ثان إقليمية، معايد أو رموز استبدادية، وكلّ شيء تستعيده صورُ الرأسماليّة التي تدفع ذلك كلّهُ وتختزله في السيمولاكرا الأوديبّيّ. ممثّل المجموعة المحليّة مع لا يوس، والإقليمية مع جوكاست، والطاغية مع أوديب نفسه: «رسمٌ موثّق بكلّ ما اعتُقد فيه دوما». وليس يبعث على الدهشة أنّ فرويد قد بحث في سوفوكليس عن الصورة المركزيّة لأوديب-الطاغية، إذ تحوّلت الميثة إلى تراجيديا، لكي يجعلها تشعّ في اتجاهين متضادّين، نعني الاتجاه الطقسيّ البدائيّ للطوطم والحرام، والاتّجاه الخاصّ للإنسان الحديث الذي يحلم (يمكن أن يكون أوديب ميثة، تراجيديا، حلما: فهو يعبر دوما عن نقل الحدّ). أوديب لن يكون ذا قيمة لو لم يمكّن الوضع الرمزي لموضوع من الأعالي في المكنة لاستبدادية منذ البداية، من جعل عمليات الطي والارتداد عمليات ممكنة وهي التي ستكوّن قوامه في الحقل الحديث: علّة التثليث. [٣٢٣] ومن ثمّ الأهميّة القصوى ولكن أيضا تحيّر وتقلقل أطروحة التحليل النفسانيّ الأكثر تجديدا في العمق والتي تمرّر الحدّ المنقول بين الرمزيّ والمتخيّل، بين الخصي الرمزيّ والأوديب المتخيّل. لأنّ الخصي ضمن نظام الدالّ الاستبداديّ وبصفته قانون الطاغية أو مفعول الموضوع العلويّ، هو في الحقيقة، الشرط الشكليّ للصور الأوديبّيّة التي ستنبسط في حقل المحايثة الذي يتركه انسحابُ الدالّ عاريا. أنتهي إلى الرغبة حين أنتهي

إلى الخصي...! ما عسى أن تعني المعادلة رغبة-خصي غير العملية الجبارة فعلياً التي تقوم على إعادة تنزيل الرغبة ضمن قانون الطاغية، وإقحام العوز فيها عميقاً، وإنقاذنا من أوديب بواسطة تردّ عجيب. يا له من تردّ عجيب وعبري: كان يتعيّن القيام به، «لا أحد ساعدني»، كما يقول لاكان، للتمرّد على أوديب والوصول به إلى نقطة النقد الذاتي. لكنّ هذا مثله مثل قصّة أولئك المقاومين الذين أرادوا تحطيم بوابة ضخمة فعذلّوا شحنة الألغام جيّداً على نحو أنّ البوابة انفجرت وهوت في حفرتها. من الرمزيّ إلى المتخيّل، ومن الخصي إلى أوديب، ومن عصر الاستبداد إلى الرأسماليّة، ثمّة عكسيّاً، تقدّم يجعل الموضوع العلويّ الذي يشتطّ تحليفاً وتقنياً، ينسحب ليحلّ محلّه حقلٌ محايثة اجتماعي حيث تُنتج الاندفاعات اللامقنّنة صوراً وتطويعها. ومن ثمّ مظهر الدالّ، أعني موضوعاً متعالياً مرتجاً يتملّكه حدّ أقصى يوزّع العوز، ومنظومة محايثة للعلاقات بين عناصر دنيا تملأ الحقل المكشوف (وهذا طبقاً للتقليد القائم، من قبيل المرور من الكينونة البرميدية إلى ذرات ديموقريطس).

موضوع متعالٍ ما ينفكّ يزداد رُوحنةً، لأجل حقلٍ قوى ما ينفكّ يزداد محايثةً واستبطاناً: هو ذا تطوّر الدّين اللانهائيّ، عبر الكاثوليكيّة ثمّ الإصلاح [الدينيّ]. أمّا الروحانيّة القصوى للدولة الاستبداديّة والاستبطان الأقصى للحقل الرأسماليّ فيحدّدان الوعي القبيح. وهذا الوعي ليس ضديد الوقاحة؛ إذ أنّه في الأشخاص الأعيان، قرينٌ وقاحة الأشخاص الاجتماعيين. جميعُ عمليّات الوقاحة التي يتوخّاها الوعي القبيح كما حلّلها نيتشه ثمّ لورنس وميلّر، لتحديد إنسان الحضارة الأوروبيّ، - طغيان [٣٢٤] الصور، ثمّ التنويم والفتور اللذان تنشرهما، - كره الحياة وكلّ ما هو حرٌّ يمرّ ويسيل؛ الاندفاق الكوني لغريزة الموت، - الكآبة، والذنب الذي يُستخدم وسيلةً للعدوى، قُبلة مصّاص الدماء: ألا تخجل من كونك سعيداً؟ اخذُ حذوي، لن أترك

إلى حال سبيلك قبل أن تقول لي «إنّه ذنبي»، يا أيّها العدوى الخسيسة للمكتئبين، العُصاب بصفته المرض الوحيد الذي يقوم على جعل الآخرين مرضى، - بنية الإذْن والإباحة: لي أن أخدع وأسرق وأذبح وأقتل! ولكنْ باسم النظام الاجتماعيّ، ليفخر بي بابا وماما، - الوجهة المضاعفة التي تُعطى للإضطغان، انقلاباً ضدّ الذات وانعكاساً ضدّ الغير: لقد مات الأب، إنّهُ ذنبي، من قتله؟ إنّهُ ذنبك، إنّهُ اليهوديّ، والعربيّ، والصينيّ، كلّ مصادر العنصرية والميُز، - الرغبة الدنيئة في أن يُحبّ المرء، والعويل من ألاّ يُحبّ بالقدر الكافي، من ألاّ «يُفهم»، وفي الوقت نفسه اختزال الجنسانية في «السّر الصغير القدير»، كاملُ سيكولوجيا القسّ تلك، - ولا واحدة من هذه العمليّات لا تجد في الأوديب، تربتها المرضيّة وغذاءها. ثمّ إنّهُ ولا واحدة منها لا تخدم ولا تتطوّر في التحليل النفسيّ: أعني التحليل النفسيّ بصفته مسوخاً «للمثال الزّهديّ». مرّة أخرى نقول: ليس التحليل النفسيّ هو الذي يخترع أوديب: هو يهبهُ فقط إقليمية أخيرة، الأريكة، بما هي القانون الأخير، المحلّل المستبدّ وجامع المال. لكنّ الأمّ بما هي سيمولاكرُ إقليمية، والأب بما هو سيمولاكر القانون الاستبداديّ، مع الأنا المقطوع والمنفلق والمخصّي، هم نتائج الرأسماليّة من حيث تنهض إلى عمليّة لا نظير لها في التكوينات الاجتماعيّة الأخرى. في كلّ المواضيع الأخرى ليست الوضعيّة الأسريّة سوى حافز على استثمار الحقل الاجتماعيّ بالرغبة: لا تشغل الصور الأسريّة إلّا بالانفتاح على صور اجتماعيّة تزاوجها أو تواجهها في أثناء صراعات وتنازلات؛ على نحو أنّ ما يُستثمر بواسطة القطاعات والمقاطع الأسريّة، إنّما هي القطاعات الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة للحقل الذي تنغمس فيه (انظر: التحليل الفُصاميّ ندِمْبو). والأمر كذلك حتّى في المناطق الهامشيّة والمحيطيّة للرأسماليّة حيث ترى الجهد الذي يبذله المستعمر لأوديينة الأهالي، أوديب الإفريقيّ، يناقضه [٣٢٥] تشتّت الأسرة طبقاً لخطوط الاستغلال



والقمع الاجتماعيّين. لكنّ المستعمرة إنّما تصير حميميّة وخاصّة وداخل كلّ امرئ، في المركز الرخو للرأسماليّة، وفي المناطق البرجوازيّة المعدّلة: عندئذ، دفع استثمار الرغبة الذي يمرّ من الحافز الأسريّ إلى التنظيم (أو اللاتنظيم) الاجتماعيّ يكون بكيفيّة ما، مغطّى بارتداد يصبّ الاستثمار الاجتماعيّ على الاستثمار الأسريّ باعتباره شبه-منظم. لقد صارت الأسرة محلّ حُجَز وتصادي التعيينات الاجتماعيّة جميعا. وينتمي إلى الاستثمار الارتكاسيّ للحقل الرأسماليّ أن يطبّق الصور الاجتماعيّة على سيمولاكرات الأسرة المصغّرة على نحو أنّه حيثما ولّينا وجهنا، لم نعد نجد إلّا أبا-أمّا: هذا العفن الأوديبيّ الذي يلازب جلدنا. نعم، انتهيتُ أمّي، وأردت قتل أبي؛ موضوعُ تلفّظ واحد، أوديب، بالنسبة إلى كلّ الملفوظات الرأسماليّة، وبين هذه وذاك قطيعة الارتداد، الخصي.

كان ماركس يقول: مزية لوثر تكمن في أنّه حدّد ماهيّة الدّين لا من جهة الموضوع، بل بصفته تدبّرنا باطنيا؛ ومزية آدم سميث وريكاردو تكمن في أنّهما لم يحدّدا أيضا ماهيّة أو طبيعة الثروة باعتبارها طبيعة موضوعيّة، بل بصفتهما ماهيّة ذاتيّة مجردة وغير مؤرّضنة، نشاط إنتاج بعامة. لكنّ بما أنّ هذا التحديد يتمّ ضمن شروط الرأسماليّة، فإنّهما يموّضعان من جديد الماهيّة ويستلبانها ويعيدان أرضنتها، هذه المرّة في شكل الملكية الخاصّة لوسائل الإنتاج. على نحو أنّ الرأسماليّة هي ولا ريب كلّيّ كلّ مجتمع، ولكن فقط من حيث يكون بمقدورها أن تذهب في نقدها إلى حدّ بعينه، نعني نقد العمليّات والإجراءات التي بها تستأنف ما كان فيها ينزع إلى التحرّر أو إلى الظهور بحريّة.<sup>(١)</sup> ويجب أن نقول الشيء نفسه عن فرويد: عظّمته تكمن في أنّه هو أيضا لم يحدّد ماهيّة أو طبيعة الرغبة بالنسبة إلى الموضوعات والأهداف وحتّى

(١) ماركس، مدخل عامّ لنقد الاقتصاد السياسيّ، البليداد، I، ص ٢٥٨-٢٦١.

المصادر (الأقاليم)، بل حدّدها بصفتهما ماهيّة ذاتيّة مجرّدة، ليبدو أو جنسانيّة. بقي أنّ هذه الماهيّة إنّما ينسبها فرويد إلى الأسرة [٣٢٦] باعتبارها الإقليمية الأخيرة للإنسان الخاصّ (ومن ثمّ وضعيّة أوديب الذي هو في بادئ الأمر، هامشيّ في ثلاث محاولات، ثمّ ينغلق أكثر فأكثر على الرغبة). يجري الأمر بأسره عند فرويد كما لو أنّه يكفّر عن اكتشافه العميق للجنسانيّة فيقول لنا: على الأقلّ لن يخرج هذا عن فلك الأسرة! السرّ الصغير القدير بدلا من المواجهة الكبرى والموسّعة. الارتداد الأسرويّ بدلا من انحراف الرغبة. بدلا من الاندفاعات الكبرى والمنفلتة، الجداول الصغيرة التي أعيد تقنيّتها على سرير الماما. الباطن بدلا من علاقة جديدة بالخارج. إنّه دائما خطاب الوعي القبيح والذنب هو الذي يصدح عبر التحليل النفسانيّ ويجد فيه غذاء (ما نسّميه شفاء). وفرويد إنّما يبرأ على الأقلّ في نقطتين، الأسرة الواقعيّة الخارجيّة من كلّ ذنب، قصد استبطانها بكيفيّة أفضل، الذنب والأسرة، في العضو الأصغر، الطفل. الطريقة التي بها يضع كبتا قائما بنفسه، مستقلاّ عن القمع؛ والطريقة التي بها يتخلّى عن موضوعه إغراء الكهل للطفل، ليستبدلها بالاستيهام الفرديّ الذي يجعل من الآباء الحقيقيّين أبرياء وحتىّ ضحايا<sup>(١)</sup>. لأنّه لا بدّ أن تظهر الأسرة في شكلين: شكلا تكون فيه ولا ريب، مذنبّة، ولكن فقط في الكيفيّة التي على نحوها يعيش الطفل الأسرة بشدّة وفي الباطن، والتي تختلط بذنبه؛ والشكل الآخر حيث تبقى الأسرة هيئة مسؤوليّة نكون بإزائها المذنب الطفل ونصير بالنسبة إليها المسؤول الكهل (أوديب بصفته مرضا وبصفته صحّة، الأسرة بصفتهما عامل استلاب وبصفتهما عامل إبطال للاستلاب،

(١) بيّن أريش فروم بوضوح، في ما يتعلّق بالطفل هانس بشكل خاص، تطور فريد البيّن بصورة متزايدة، في سعيه إلى تأكيد ذنب الطفل وتبرئة النفوذ الأبوي: أزمة التحليل النفسي، الترجمة الفرنسية، أنتروبوس، ص ٧٩-٨٢، ١٢٦-١٣٢.

ولو لم يتعدّ هذا الكيفيّة التي تستعاضُ بها الأسرةُ في النقل [النفسانيّ]. هذا ما بيّنه فوكو في صفحات جميلة جدّاً: الأسرويّة المحايثة للتحليل النفسانيّ لا تقوّض الطبّ النفسانيّ الكلاسيكيّ بقدر ما تتوّجّه. بعد مجنون الأرض ومجنون الطاغية، مجنون الأسرة؛ ما كان الطبّ النفسانيّ في القرن التاسع عشر يرغب في تنظيمه داخل مستشفى المجانين - «الوهم الأمريّ للأسرة»، العقل - الأب والمجنون - القاصر، الآباء الذين هم أنفسهم ليسوا مرضى إلّا بطفولتهم -، كلّ [٣٢٧] هذا يجد استكمالاً له خارج المستشفى، في التحليل النفسانيّ، وفي مكتب المحلّل. فرويد هو لوثر و آدم سميث الطبّ النفسيّ. إذ أنّه يجنّد كلّ مصادر الميثّة والتراجيديا والحلم، ليستأنف الرغبة، هذه المرّة في الداخل: مسرح حميميّ. نعم ومع ذلك، أوديب هو كلّ الرغبة، نتاج التاريخ الكونيّ، - ولكن بشرط لم يف به فرويد: أن يكون أوديب قادراً، على الأقلّ إلى حدّ ما، على النهوض إلى نقده الذاتيّ. ليس التاريخ الكونيّ إلّا ثيولوجيا إذا لم يحصل شروط عرضيّة وفرداته وسخريته ونقده. وما هي هذه الشروط، نقطة النقد الذاتيّ هذه؟ أن نكتشف تحت الارتداد الأسريّ، طبيعة الاستثمارات الاجتماعيّة للأوعي. أن نكتشف تحت الاستيهام الفرديّ، طبيعة استيهامات المجموعة. أو وهذا يعني الشيء نفسه، أن ندفع السيمولاكر إلى النقطة التي يكفّ فيها عن كونه صورة الصورة لنجد الأشكال المجردة، الاندفاعات - الفصوم، التي يحتوي عليها وهو يخفيها. أن نستبدل ذات الخصي الخاصّة، المنشقّة إلى ذات تلفّظ وذات ملفوظ ولا تحيل إلّا إلى نظامي الصور الشخصيّة، بالفواعل الجمعيّة التي تحيل في ما يتعلّق بها، إلى تنضيدات مكنيّة. أن نصبّ مسرح التمثيل في نظام الإنتاج الراغيّ: تلك هي مهمّة تحليل الفصام كلّها.



## مقدمة للتحليل الضامّي

مَنْ منهما الأوّل، الدّجاجة أم البيضة، لكن كذلك الأب والأمّ أم الطفل؟ يفترض التحليل النّفسيّ كما لو أنّ الطفل كان هو الأوّل (الأب ليس مريضاً إلّا بطفولته هو بالذات)، لكنّه مجبر في نفس الوقت على افتراض وجود أبويّ مسبق (الطفل ليس طفلاً إلّا بالنسبة إلى أب وأمّ). نلاحظ ذلك جيّداً في وضع أصليّ لأب العشيّة. الأوديب ذاته قد لا يكون شيئاً دون تماهيات الأولياء مع الأبناء؛ ولا يمكن أن نخفي أن كلّ شيء يبدأ في رأس الأب: أهذا ما تريده؟، أن تقتلني وأن تضاجع أمك؟... هذه أوّلا فكرة أب: هكذا هو لا يوس. الأب هو الذي يصدر ضجيجا مرعبا وهو الذي يرفع عاليا راية القانون (الأمّ بالأحرى مسالمة: لا يجب أن نجعل منها قضية، إنّها حلم، إنّها إقليم...).

يقول لفي شتراوس بوضوح: «يتمثّل الدافع البدنيّ للميثة المرجعية في نكاح محرّم مع الأمّ يصبح البطل بمقتضاه مذنب: غير أنّه يبدو أنّ هذا الشّعور بالذنب يوجد خاصّة في ذهن الأب الذي يرغب بموت ابنه ويتفنّن في إثارة هذا الموت... في نهاية المطاف، وحده الأب يظهر بمظهر المذنب: هو مذنب لأنه أراد الانتقام. وهو الذي سيقتل. هذا الانفصال الغريب إزاء نكاح المحارم يظهر في ميثات أخرى»<sup>(١)</sup>.

(١) لفي شتراوس، النّيّ والمطبوخ، بلون، ١٩٦٤، ص ٥٦.

أوديب هو قبل كل شيء فكرةٌ ذهانيّةٌ هذيانيّةٌ راشد قبل أن يكون شعورا طفوليّا لعُصابيّ. وهكذا يجد التحليل النفسيّ صعوبةً كبرى في الخروج من نكوص لا نهائيّ: كان على الأب أن يكون طفلا لكنّه لم يتمكّن من أن يكون كذلك إلّا بالنسبة إلى أب كان هو ذاته طفلا بالنسبة إلى أب آخر.

كيف يبدأ هذيان ما؟ ربّما تكون السينما مؤهّلة للتمكّن من إدراك حركة الجنون، تحديداً [٣٣٠] لأنّها ليست تحليلية ونكوصية، لكنها تستكشف حقل تعايش شامل. شريط لنيكولا راي يفترض فيه عرض تشكّل هذيان نتيجة استعمال الكورتيزون: أب مرهق، أستاذ بمدرسة إعدادية يعمل ساعات إضافية في محطة راديو- تاكسي، يعالج بسبب اضطرابات قلبية. يبدأ يهذي بخصوص النظام التعليميّ بعامة، وبخصوص ضرورة استرجاع سلالة نقية، وبإنقاذ النظام الأخلاقي والاجتماعي، ثمّ يمرّ إلى الدّين، إلى الفرصة السّانحة للرّجوع إلى الإنجيل وإلى إبراهيم... لكن ما الذي فعله إبراهيم؟ حسنا، لقد قتل فعلا أو أراد قتل ابنه، ولعلّ خطأ الله الوحيد هو أنّه أوقف يده. لكن بطل الشّريط، أليس له هو ذاته ابن؟ حسنا، حسنا... ما يُظهره الشّريط جيّدا، ويا لفضيحة الأطباء التّفسانيين، هو أنّ كلّ هذيان هو أوّلا استثمار حقل اجتماعيّ، اقتصاديّ، سياسيّ، ثقافيّ، عرقيّ وعنصريّ، بيداغوجيّ، دينيّ: يطبّق الهاذي على أسرته وعلى ابنه هذيانا يفيض عليهما من جميع النّواحي. يعتقد جوزاف غابال وهو يعرض هذيانا ذهانيّا ذا مضمون سياسيّ- شبقيّ قويّ وإصلاح اجتماعيّ عريض، أنّه يمكن القول إنّ مثل هذه الحالة تظلّ نادرة وإنّ أصولها فضلا عن ذلك ليست ممّا يقبل إعادة البناء<sup>(١)</sup>. ومع ذلك من البين أنّه

(١) جوزاف غابال، «الهذيان السياسي عند ذهانيّ هذيانيّ»، تطوّر الطب النفسي،

عدد ٢، ١٩٥٢.

ولا هذيان لا يملك بالضرورة هذه الخاصية، ولا يكون بالأصل اقتصاديًا وسياسيًا، إلح. ، قبل أن يُسحق في طاحونة الطّب النفسي والتحليل النفسي. ليس شراير هو من سيكذب ذلك (ولا والده مخترع الآلة الرياضية متعدّدة الاختصاصات ونظام بيداغوجي عام). إذا، كلّ شيء يتغيّر: يجبرنا النكوص اللانهائي على افتراض أولية الأب، لكنّها دائماً أولية نسبية وافتراضية كانت جعلتنا نمضي إلى ما لا نهاية له، ما لم نقفز إلى وضع أب أوّل بإطلاق؛ لكن من الواضح أنّ زاوية نظر النكوص هي نتيجة التجريد. عندما نقول: الأب هو أوّل بالنسبة إلى الابن فإنّ هذه القضية الخالية من المعنى في حدّ ذاتها تعني عينيّاً: الاستثمارات الاجتماعية هي أولى بالنسبة إلى الاستثمارات الأسرية التي تولد فقط من تطبيق تلك الاستثمارات الاجتماعية أو من خفضها. القول إنّ الأب هو أوّل بالنسبة إلى الابن معناه في الحقيقة إنّ استثمار الرّغبة هو [٣٣١] في المقام الأوّل استثمار حقل اجتماعيّ يغمر الأب والابن، يغمرها في نفس الوقت. لنستعدّ مثال الماركيزيين الذي درسه كاردينار: إنه يميّز بين قلق غذائيّ كهوليّ مرتبط بمجاعة مستشرية وقلق غذائيّ طفوليّ مرتبط بنقص الرّعايات الأمومية<sup>(١)</sup>. ليس فقط أنه لا يمكننا اشتقاق الأوّل من الثاني، لكن لا يمكننا حتى أن نعتبر مثلما يفعل كاردينار، أنّ الاستثمار الاجتماعيّ المتطابق مع الأوّل يأتي بعد الاستثمار الأسريّ الطفوليّ للثاني. لأنّ ما هو مستثمر في القلق الثاني هو من قبل تحديد للحقل الاجتماعيّ، نعني ندرة النّساء التي تفسّر كون الكهول كما الأطفال «يحذرونهنّ». باختصار، ما يستثمره الطفل عبر التجربة الطفولية، أي الثدي الأموميّ والبنية الأسرية، هو من قبل حالة

(١) إبراهيم كاردينار، الفرد ومجتمعه، منشورات جامعة كولومبيا، ١٩٣٩، ص ٢٢٣ وما بعدها (وحول السبيلين الممكنتين من الطفل إلى الكهل أو من الكهل إلى الطفل، راجع تعليقات ميخائيل دو فران، الشخصية القاعدية، المنشورات الجامعية الفرنسية، ١٩٥٣، ص ٢٨٧ - ٣٢٠).

قطيعات واندفاقات للحقل الاجتماعيّ في جملته، اندفاق نساء وأغذية، اندفاق تدوينات وتوزيعات. الكهل ليس لاحقا للطفل أبدا، لكنهما معا في الأسرة يهدفان إلى تحديدات الحقل الذي تسبح فيه الأسرة وهما في نفس الوقت.

من هنا ضرورة الاحتفاظ بثلاث نتائج: (١) من زاوية النكوص الذي ليس له إلا معنى شَرطيّا، الأب هو الأوّل بالنسبة إلى الطفل. إنه الأب الذّهانيّ الهذيانّي هو الذي يضفي صبغة أوديبية على الابن. الشعور بالذنب هو فكرة مسقطة من طرف الأب قبل أن يكون شعورا باطنيا يحسّ به الابن. الخطأ الأوّل للتحليل النفسي هو أن يتصرّف وكأنّ الأشياء كانت بدأت مع الطفل. وهو ما يؤدّي بالتحليل النفسيّ إلى تطوير نظرية عبثية في الاستيهام، تبعا لها، على الأب والأم وأفعالهما وانفعالاتهما الحقيقية أن تُفهم أولا بصفتها «استيهامات» الطفل (التخلّي الفرويدي عن موضوع الإغراء) - (٢) إذا تبين أنّ النكوص بإطلاق هو غير ملائم فلأنه يحبسنا في مجرّد التناسل أو الإنجاب. وفضلا عن ذلك، مع الأجساد العضوية والأشخاص المتعظّين فإنه لا يطال إلا موضوع التناسل. وحدها زاوية نظر الدّورة [٣٣٢] قطعية ومطلقة لأنها تطال الإنتاج بصفته موضوع إعادة إنتاج، أي أنها تطال سيرورة الإنتاج الذاتيّ للاوعي (وحدة التاريخ والطبيعة، وحدة الإنسان الطبيعيّ والإنسان التاريخيّ). الأكّد أن ليست الجنسية هي التي في خدمة التناسل بل التناسل التطوّريّ أو النكوصيّ هو الذي في خدمة الجنسية بصفتها حركة دورية يعيد بها اللاوعي إنتاج نفسه ببقائه دائما «موضوعا». وبالتالي لم يعد ثمة داع للسؤال عمّن هو الأوّل، الأب أم الابن، لأنّ مثل هذا السؤال لا يُطرح إلا في نطاق الأسروية. ما هو أوّل هو الأب بالنسبة إلى الابن، لكن فقط لأنّ ما هو أوّل هو الاستثمار الاجتماعيّ بالنسبة إلى الاستثمار الأسريّ، إنه استثمار الحقل الاجتماعيّ الذي انغمر فيه في نفس الوقت الأب



والابن والأسرة بصفتها جميعها مجموعة فرعية. أولية الحقل الاجتماعي بصفته حدًا لاستثمار الرغبة يحدّد الدّورة والحالات التي تمرّ بها ذات ما. الخطأ الثاني للتحليل النفسي في ذات اللحظة التي كان تمّ فيها الفصل بين الجنسانية والإنجاب هو كونه ظلّ سجين أسروية وقحة كانت أجبرته على تطوّر في حركة التّكوص والتّقدّم دون سواها (حتى تصوّر التحليل النفسي للمعاودة يظلّ سجين مثل هذه الحركة). (٣ -) في الأخير، وجهة نظر الجماعة التي هي وجهة نظر فصلية أو تعرّض الانفصالات الكائنة في الدّورة. ليس التّوالد وحده هو الثاني بالنّسبة إلى الدّور، إنه النّقل هو الثاني بالنّسبة إلى إخبار أو تواصل. الثورة الوراثة قامت عندما وقع اكتشاف عدم وجود نقل اندفاقات بالمعنى الحصريّ، وإنما إيصال تقنين أو أكسيومية، إيصال توافيقية تشكّل الاندفاقات. وكذا الحال بالنّسبة إلى الحقل الاجتماعيّ: تقنيته أو أكسيوميته يحدّدان فيه أوّلا تواصلًا بين اللاّأوعاء. ظاهرة التواصل هذه التي صادفها فرويد بكيفية هامشية في ملاحظاته حول الإيمان بالقوى الخفية، تشكّل في واقع الأمر المعيار وتحيل إلى صعيد ثانويّ مشكلات النّقل الوراثة التي كانت تحرّك جدال فرويد- يونغ<sup>(١)</sup>. [٣٣٣] يظهر أنه في الحقل الاجتماعيّ المشترك، أوّل شيء يكبته الابن أو عليه أن يكبته أو يحاول كبته، هو لاوعي الأب والأمّ. إخفاق هذا الكبت بالذّات، هي ذي قاعدة العُصابات. لكن تواصل هذه اللاّأوعاء ليست الأسرة هي مبدؤه بتاتا، مبدؤه هو شراكة الحقل الاجتماعيّ من حيث هو موضوع استثمار الرّغبة. في جميع التّواحي، الأسرة ليست محدّدة على الإطلاق، بل

(١) كذلك أيضا من منظور الظاهرات الهامشية للإيمان بالقوى الخفية، طُرِحَ مشكل تواصل اللاّأوعاء الذي هو مع ذلك مشكل أساسيّ، أوّلا من طرف سبينوزا في الرّسالة السّابعة عشرة إلى بالينغ، ثمّ من طرف ميارس، جايمس، برغسون، إلخ.

هي محدّدة وحسب، أوّلا بصفّتها مثير انطلاق ثمّ بصفّتها مجموعة وصول، وأخيرا بصفّتها وسيطا للتّواصل أو معترضا له.

إذا كان الاستثمار الأسري هو تبعيّة أو تطبيق للاستثمارات اللاواعية للحقل الاجتماعي وحسب- وإذا كان ذلك يصدق على الطّفل كما على الكهل؛ إذا كان من الحقيقيّ أنّ الطّفل يهدف سلفا عبر الإقليمية- أمّ والقانون- أب، إلى الفُصامات وإلى الاندفاعات المقنّنة أو المؤكّسة للحقل الاجتماعي-، فإنه علينا أن نمرّر الفرق الأساسيّ صلب هذا المجال. الهذيان هو بعامة عماد كلّ استثمار اجتماعيّ لا واع. كلّ استثمار لا واع يجنّد لعبة هاذية للاستثمارات وللاستثمارات المضادة وللاستثمارات المشطّة. لكنّنا رأينا في هذا الصّدّد أنه كان ثمة ضربان كبيران من الاستثمار الاجتماعي، ضرب تمييزيّ وضرب ترخّليّ، بصفّتهما قطبين للهذيان: ضرب أو قطب ذهانيّ هذيانيّ يضفي طابعا فاشستيّا، يستثمر تشكيل السّيادة المركزية، يشتطّ في استثمارها جاعلا منها العلة الغائية الأبدية لكلّ أشكال التاريخ الاجتماعية الأخرى، يستثمر بشكل مضادّ الجيوب أو الهامش، لا يستثمر في كلّ صورة حرّة للرغبة- نعم، أنا منكم، أنا من الطبقة ومن العرق المتفوّقين. وضرب أو قطب فُصاميّ- ثوريّ يتّبع خطوط إفلات الرغبة، يجتاز الجدار ويمرّر الاندفاعات، يركّب مكناته ومجموعاته انصهاريا في الجيوب أو في الهامش، عاملا ضدّ الضّرب الأوّل من الاستثمارات: لست منكم، أنا أبديّا من العرق الأدنى، أنا حيوان، زنجيّ. الناس الشّرفاء يقولون لا يجب أن نهرب، وإنّ ذلك ليس جيّدا، وإنه غير مُجْدٍ وإنه يجب العمل على إحداث إصلاحات. لكنّ الثوريّ يعرف أنّ الإفلات ثوريّ [٣٣٤]، إنه الانسحاب، المُسوخ، شرط أن نجذب السّماط أو أن نجعل طرفا من النظام يهرب. اجتياز الجدار حتى وإن اضطرّ المرء لأن يكون زنجيّا على طريقة جون براون. يقول جورج جاكسون: «قد يحدث أن أهرب، لكن طيلة هربي أبحث

عن سلاح !» لا شك أنه ثمة تقلّبات عجيبة للاوعي بين قطبيّ الهذيان :  
الكيفية التي تبرز بها قوّة ثورية غير منتظرة وفي بعض الحالات حتى في  
صلب أسوأ التقاليد البالية؛ عكسيًا، الكيفية التي يتحوّل أو ينغلق بها  
الأمر فاشيا، التي يسقط بها الأمر من جديد في التقاليد البالية. لتبّق في  
أمثلة أدبية: مثال سيلين، الهاذي الكبير الذي يتطوّر بتواصله المتزايد مع  
الذهان الهذيانّي للأب. مثال كرواك، الفنّان ذو الوسائل الأكثر رصانة،  
ذاك الذي أنجز «إفلاتا» ثوريًا والذي يجد نفسه في صلب الحلم بأمركا  
عظيمة، ثمّ في البحث عن أسلافه البروتون من العرق الأرقى. أليس  
هو قدر الأدب الأميركيّ أن يتخطّى التّخوم والحدود، أن يمرّر  
الاندفاعات اللامتأرضنة التي هي اندفاعات الرّغبة، لكن أن يجعلها تجرّ  
معها بشكل دائم أيضا، إقليميّات ذات طابع فاشستيّ، أخلاقيّ،  
طهريّ وأسرويّ؟ تقلّبات اللاوعي هذه، هذه الممرّات التّحارضية من  
نمط إلى آخر في الاستثمار الليبيديّ، في أغلب الحالات تواجد الاثنين  
معًا، تُشكّل واحدا من الموضوعات الأساسية للتحليل الفُصاميّ.  
القطبان وحدهما أرتو في العبارة السحرية: هليوغابال- فوضويّ، إنه  
«صورة كلّ التناقضات البشرية والتناقض في المبدأ». لكن ولا انتقال  
يمنع أو يلغي الفرق بالطبيعة بين الاثنين، بين الترحّل والتمييز. إذا  
أمكننا تحديد هذا الفرق بصفته فرقا يفصل بين الذهان الهذيانّي والفُصام  
فلأننا ميّزنا من ناحية بين السيرورة الفُصامية («الاختراق») والأعراض  
والآثار التي تعيقها أو توقفها («الانهيار»)، ومن ناحية أخرى لأننا  
سلمنا بأنّ الذهان الهذيانّي كما الفُصام هما مستقلّان عن السببيّات  
الأسرية الزائفة، لحملهما مباشرة على الحقل الاجتماعيّ: أسماء  
التاريخ وليس اسم الأب. إنها طبيعة الاستثمارات الأسرية هي التي  
تتوقّف بالمقابل على قطيعات واندفاعات الحقل الاجتماعيّ مثلما هي  
مستثمّرة في هذا الأسلوب أو ذاك، في هذا القطب أو ذاك. والطفل لا  
ينتظر أن يكون كهلا ليدرك في ظلّ الأب- الأمّ المشكلات [٣٣٥]

الاقتصادية، المالية، الاجتماعية، الثقافية التي تشق أسرة: انتمائه أو رغبته في الانتماء إلى «عرق» أرقى أو أدنى، المؤدى الرجعي أو الثوري لجماعة أسرية يُعَدّ معها بالفعل قطيعاته أو وفاقاته. أيّ حساء وأيّة قَوْصرة هي الأسرة التي تحركها الدّوامات وتنجرّ إلى هذه الوجهة أو تلك، بحيث تتمكّن البكتيريا الأوديية أو لا تتمكّن، تفرض قلبها أو لا تنجح في فرضه تبعا لوجهات ذات طبيعة أخرى تخترق الأسرة من الخارج. نريد أن نقول إنّ الأوديب يولد من تطبيق أو من ارتداد على صور مشخّصة، تطبيقا يفترض استثمارا اجتماعيًا من نمط ذهانيّ هذيانيّ (لأجل ذلك يكتشف فرويد الرّواية الأسرية، ويكتشف أوديب، بخصوص الذّهان الهذيانيّ بدءًا). أوديب مرتّهن بالذّهان الهذيانيّ. في حين أنّ الاستثمار الفصاميّ يتحكّم بتعيين مغاير تماما للأسرة، تحديدا مرتبكا ومتقطّعا وفق أبعاد حقل اجتماعيّ لا ينغلق ولا يرتدّ: أسرة-رجم لموضوعات جزئية غير مشخّصة، موضوعات تغوص وتعيد الغوص في الاندفاعات الجارفة أو المتضائلة لكونٍ تاريخيّ، لشواش تاريخيّ. صدّع رحميّ للفُصام ضدّ الخصاء الذهاني الهذياني؛ خطّ الإفلات ضدّ «الخطّ الأزرق».

مكتبة

t.me/soramnqraa

أواه أمي

وداعا

بحذائك الأسود الطويل

وداعا

مع الحزب الشيوعيّ وجورب منسوج...

مع بطنك الكبيرة المتدلّية

مع خوفك من هتler

مع لسانك البذيء...

مع بطنك، بطن الإضرابات ومداخن المصانع

مع ذقنك، ذقن تروتسكي والحرب الإسبانية  
مع صوتك الشادي للعمال المنهكين في التعفن...

مع عينيك

مع عينيك، عيني روسيا

مع عينيك اللتين يعوزهما المال...

مع عينيك، عيني الهند الجائعة...

مع عينيك، عيني تشيكوسلوفاكيا وقد هاجمتها الروبوتات...

[٣٣٦] مع عينيك اللتين قادتهما الشرطة في سيارة إسعاف

مع عينيك المربوطتين فوق طاولة العملية الجراحية

مع عينيك، عيني الطحال المبتور

مع عينيك، عيني الأجهزة

مع عينيك، عيني الصدمات الكهربائية

مع عينيك، عيني العملية الفصية

مع عينيك، عيني المطلقة<sup>(١)</sup>...

لَمْ هذه الكلمات، كلمات الذّهان الهذيانّي والفُصام، كأنّها  
عصافير تتكلّم وكأنّها ألقاب فتيات؟ لَمْ تتّبع الاستثمارات الاجتماعية  
خطّ الفصل هذا الذي يمنحها مضمونا هاذيا بحقّ (تهذية التاريخ؟) وفيمْ  
يتمثّل هذا الخطّ، كيف نعيّن فوقه الفُصام والذّهان الهذيانّي؟ نفترض أنّ  
كلّ شيء يحدث فوق الجسد دون أعضاء؛ لكنّ هذا الأخير كأنّ له  
وجهين. بيّن ألياس كانتّي بوضوح كيف أنّ الذّهانيّ الهذيانّي كان ينظّم

(١) ألآن غنزبارغ، القدّاس، ١٩٦١، الترجمة الفرنسية، باريس، بورغوا، ص ٦١-

جموعاً و«زُمرًا». الذّهانيّ الهذيانّي يرّكبها، يقابلها، يحركها<sup>(١)</sup>. الذّهانيّ الهذيانّي يُمكنن الجموع، إنه فتان المجموعات الكتلوية الكبرى والتشكيلات الإحصائية أو القطعان، ظاهرات حشود منظّمة. إنه يستثمر كلّ شيء في ظلّ الأعداد الغفيرة. عشية المعركة، يصقّف العقيد لورانس الجثث الشّابة العارية فوق جسد الصّحراء المليء. القاضي شرايبار يجمّع فوق جسده آلاف الرّجال الصغار. قد يقال إنه من اتّجاهيّ الفيزياء، الاتّجاه الكتلويّ الذي يذهب جهة الأعداد الغفيرة وظاهرات الحشد، والاتّجاه الجزئيّ الذي يتوغّل على العكس من ذلك في الففرادات، في تفاعلها وروابطها عن بعد أو وفق أنظمة مختلفة، اختار الذّهانيّ الهذيانّي الاتّجاه الأوّل: إنه يتعاطى فيزياء الأجسام الكبرى. وعلى العكس من ذلك يذهب الفصاميّ في الاتّجاه الآخر، اتّجاه فيزياء الأجسام الصّغرى، اتّجاه الهباءات من حيث أنها لم تعد تخضع للقوانين الإحصائية؛ اتّجاه التّموجّات والجزئيات، الاندفاعات والموضوعات الجزئية التي لم تعد تابعة [٣٣٧] للأعداد الغفيرة، إنّها خطوط إفلات متناهية الصّغر عوضاً عن منظورات المجموعات الكبرى. وسيكون من الخطأ دون شكّ إقامة تعارض بين هذين البعدين كما بين الجماعيّ والفرديّ. من ناحية، يبدي اللاوعي المصغّر هو كذلك تنظيمات وروابط وتفاعلات، حتّى وإن كانت هذه التنظيمات من نمط أصلايّ؛ من ناحية أخرى، شكل الأشخاص المفردّنين لا ينتمي إليه بما أنه لا يعرف غير موضوعات جزئية واندفاعات، لكنه ينتمي إلى قوانين التوزيع

---

(١) ألياس كانتّي، الحشد والاقتدار، ١٩٦٠، الترجمة الفرنسية، غاليمار، ص ٤٦٠. «أربعة أنواع من الكتل تعمل في فكره: جيشه وماله وجثته والبلاط الذي ترتبط به عاصمته. إنه يعمل دائماً معها؛ إحداها تتوسّع على حساب الأخرى... مهما فعل فإنه يجد دائماً طريقة للحفاظ على واحدة من هذه الحشود. في كلّ الحالات هو لا يتخلّى عن القتل. الجثث المتراكمة أمام قصره هي مؤسّسة دائمة».

الإحصائيّ للاوعي الكتلويّ أو لا وعي الأشياء الكبرى. كان فرويد داروينيّاً، داروينيّاً جديداً عندما كان يقول إنّ كلّ شيء في اللاوعي هو مشكل سگان (وبالمثل، كان يرى في اعتبار التكرّات علامة ذهانيّة)<sup>(١)</sup>. إذاً يتعلّق الأمر بالأحرى بالفرق بين ضربين من التّشكيلات أو من السّگان: المجموعات الكبرى والتكرّات الصّغرى. في الحالتين يكون الاستثمار جماعيّاً، إنه استثمار حقل جماعيّ؛ حتى جُسيم واحد له موجة مرتبطة به بصفاتها دفقا يحدّد الفضاء المتماعي لحضوراته. كلّ استثمار هو استثمار جماعيّ، كلّ استيهام هو استيهام جماعة، وبهذا المعنى هو وضعية واقع. لكنّ نمطيّ الاستثمار يختلفان جذريّاً تبعاً لتعلّق أحدهما بالبنى الكتلوية التي تستلحق الهبّاءات، وتعلّق الآخر على العكس من ذلك بالتكرّات الهبائية التي تستلحق ظاهرات الحشد المهيكلّة. أحدهما هو استثمار لجماعة خاضعة، في شكل السيادة كما في التّشكيلات الاستعمارية للمجموعة القطيعية التي تقمع وتكبّت رغبة الأشخاص؛ الآخر هو استثمار لجماعة ذات في التكرّات العرضانية التي تحمل الرّغبة بصفاتها ظاهرة هبائية، نعني موضوعات جزئية واندفاعات، في تعارض مع المجموعات والأشخاص.

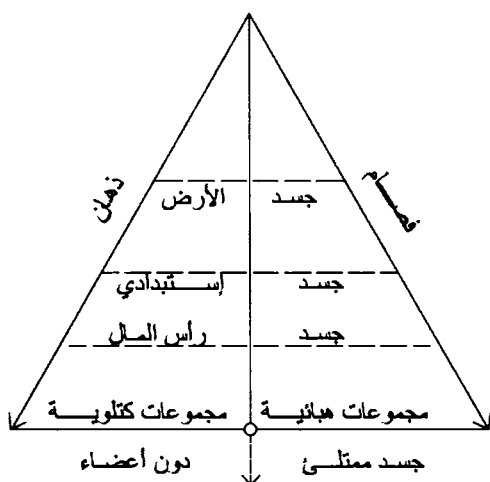
من الحقيقيّ أنّ لاستثمارات الاجتماعية تتمّ فوق الوحدة الجامعة ذاتها من حيث هي جسد مليء، وأقطاب كلّ واحد منها تعود بالضرورة لخاصية هذه الوحدة الجامعة أو إلى «خارطتها»، إلى أرض، مستبدّ أو رأس مال - نقد [٣٣٨] (القطبان الذّهانيّ الهذيانيّ والفُصاميّ اللّذين لكلّ مكنة اجتماعية، يتوزّعان بكيفية متحوّلة). بينما الذّهانيّ الهذيانيّ بالذّات والفُصاميّ بالذّات لا يعملان على الوحدة الجامعة وإنما على الجسد

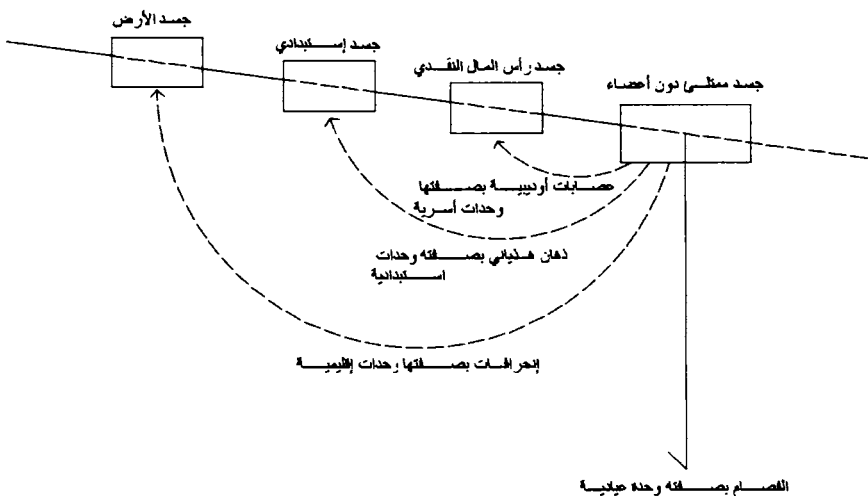
(١) بيّن فرويد في مقال ١٩١٣ حول «اللاوعي» أنّ الذّهان يستدعي تكرّات صغرى في مقابل العُصاب الذي يحتاج موضوعاً شاملاً: على سبيل المثال، تكرّات الثوب (لكن هذه الظاهرة الذّهانية يفسّرها فرويد فقط باستدعاء سلطة التّصوّر الشفهيّ).

دون أعضاء في حالته المحض. قد نقول إذاً إنّ الذّهانيّ الهذيانّي بالمعنى الإكلينيكي للكلمة، يجعلنا نواكب الولادة الخيالية لظاهرة الكتلة وذلك في مستوى ما يزال مجهريًا. الجسد دون أعضاء هو بمثابة البيضة الكونية، الهباءة الهائلة التي تعجّ بالذّيدان والبكتيريات والأشكال القزمية والحويّانات والقزميات مع تنظيمها ومكناثها، خيوط دقيقة، حبال، أسنان، أظافر، رافعات وبكرات، منجنقات: هكذا عند شرايبار ملايين الحيوانات المنوية في أشعة الشّمس، أو النفوس التي تجلب فوق جسده وجودا مقتضبا لصغار الرّجال. يقول أرتو: عالم الجراثيم هذا ليس هو غير عدم متجمّد. وجّها الجسد دون أعضاء هما إذاً ذاك الذي تنتظم فيه على مستوى مجهريّ، ظاهرة الكلية والاستثمار الذّهانيّ الهذيانّي الموافق لها، الوجه الآخر هو الدّرجة التّحت مجهرية حيث تتنضد الظاهرات الهبائية واستثمارها الفُصاميّ. يتمّ الفصل بين الذّهان الهذيانّي والفُصام فوق الجسد دون أعضاء من حيث هو نقطة اتّصال وحدّ فاصل بين الكتلوي والهبائيّ. هل يجب أن يذهب في اعتقادنا إذاً أنّ الاستثمارات الاجتماعية هي إسقاطات ثانية، وكأنّ فصاميّا كبيرا ذا وجهين، أبًا للعُصبة البدائية هو الذي كان في أصل الوحدة الجامعة بعامة؟ رأينا أنّ الأمر لم يكن كذلك قطّ. الوحدة الجامعة ليست إسقاطا للجسد دون أعضاء بل الجسد دون أعضاء هو بالأحرى حدّ الوحدة الجامعة، خطّ تماسّ لا أرضنتها، البقية النهائية من وحدة جامعة لا متأرضنة. الوحدة الجامعة: الأرض، جسد المستبدّ، رأس المال-النقد، إنها أجساد ملأى مكسوة مثلما الجسد دون أعضاء هو جسد مليء عارٍ؛ لكنّ هذا الأخير كائن في الحدّ، في النهاية وليس في البداية. ولا شكّ أنّ الجسد دون أعضاء يسكن كلّ أشكال الوحدة الجامعة. لكن بهذا المعنى ذاته، إذا كان بالإمكان القول إنّ الاستثمارات الاجتماعية هي استثمارات ذهانية هذيانية أو فُصامية، فذلك من حيث أنّ الذّهان الهذيانّي والفُصام هما نتاجاتها النهائية ضمن الشروط المحدّدة



للرأسمالية. من وجهة نظر عبادة كونية، بالإمكان تقديم الذَّهان الهذيانِيّ والفُصام بصفتيْهما حاقَّتِي نوَّسانِ [٣٣٩] بندول يتأرجح حول وضع وحدة جامعة بصفتها جسدا مليئا، وفي أقصى الحالات، حول وضع جسد دون أعضاء، أحد وجهيه تحتلّه المجموعات الكتلوية، والوجه الآخر مليء بعناصر هبائية. لكن يمكن أن نقدّم كذلك خطّا وحيدا تنتظم فوقه مختلف الوحدات الجامعة بمخطّطها وبمجموعاتها الكبرى؛ على كلّ واحد من هذه المخطّطات، بُعدٌ ذهانيّ هذيانِيّ، بُعدٌ شاذّ، ضرب من الوضع الأسريّ، وخطّ إفلات متقطّع أو ذي فتحة فُصاميّة. ينتهي الخطّ الكبير إلى الجسد دون أعضاء، وهناك إمّا أن يجتاز الجدار وإمّا أن ينتهي إلى العناصر الهبائية حيث يصبح في الحقيقة ما كانه منذ البداية، سيرورة فُصامية، مسار لا تارضن فُصاميّ محض، أو أنه يرتطم، يتوَّب، يسقط من جديد على الإقليمات المهيّأة، الإقليمات الأكثر بؤسا للعالم الحديث من حيث هي سمولاكرات السطوح السّابقة، يندبق في المجموعة الحَجزية للذَّهان الهذيانِيّ وللُفُصام بصفتيْهما وحدتين عياديتين، في المجموعات أو المجتمعات الاصطناعية التي أقامها الشّدوذ، في المجموعة الأسرية للعُصابات الأوديبيّة.





\*

ماذا يعني هذا التمييز بين منطقتين، واحدة هبائية والأخرى كتلوية، واحدة ميكرو نفسية أو ميكرو منطقية والأخرى إحصائية وقطعية؟ هل ثمة هنا شيء آخر غير استعارة تُرجع إلى اللاوعي تمييزاً قائماً في الفيزياء، عندما نعارض بين الظاهرات الضمّدية وظاهرات الحشد بواسطة التراكُم الإحصائيّ وهي ظاهرات خاضعة لقوانين المجموعة؟ لكن في الحقيقة، اللاوعي هو من الفيزياء؛ وليس من الاستعارة في شيء أن يكون الجسد دون أعضاء واشتداداته هما المادّة ذاتها. ونحن لا نزعّم كذلك إحياء مسألة علم نفس فرديّ وعلم نفس جماعيّ، ولا مسألة أسبقية هذا أو ذاك؛ هذا التمييز مثلما يظهر في علم النفس الجماعي وتحليل الأنا، يظلّ حبيساً بكامله داخل الأوديب. [٣٤١] لا وجود في اللاوعي إلّا لسكّان وجماعات ومكنات. عندما نضع في حالة أولى لا إراديّ مكنات اجتماعية وتقنية، وفي الحالة الأخرى لا وعي مكنات راغبية، فإنّ الأمر يخصّ علاقة ضرورية بين قوى مترابطة ترابطاً لا

ينفصم، بعضها قوى بسيطة ينتج بواسطتها اللاوعي، بعضها الآخر هي نتائج تؤثر في الأولى، مجموعات إحصائية يتمثل اللاوعي نفسه من خلالها ويتحمل بالفعل كبت وقمع قواه المنتجة البسيطة.

لكن كيف الحديث عن إمكانات في هذه المنطقة الميكروفيزيائية أو الميكرونفسانية، هنالك حيث ثمة رغبة، نعني ليس اشتغالا وحسب بل تشكيل وإنتاج ذاتي؟ تعمل المكنة وفق الروابط المسبقة لبنيتها ولنظام وضع قطعها لكنها لا تتموضع هي ذاتها بأكثر مما لا تتشكل أو تنتج. بل ذلك هو ما يحرك الجدل العادي بين النزعة الحيوية والنزعة الآلية: قدرة المكنة على عرض اشتغالات العضوية، لكن عدم قدرتها الجوهرية على عرض تشكلاتها هي. تستخلص النزعة الآلية من المكنات وحدة بنيوية تفسر بمقتضاها اشتغال العضوية. تستدعي النزعة الحيوية وحدة فردية ومخصوصة للحَيِّ، وحدة تفترضها كل مكنة من حيث أنها تخضع للدوام العضوي وتواصل في الخارج تشكلاته المستقلة. لكن سنلاحظ أنه بشكل أو بآخر تظل المكنة والرغبة على هذا النحو في علاقة برّانية، إمّا لأن الرغبة تظهر بصفقتها مفعولا محددا بمنظومة علل آلية وإمّا لأن المكنة تكون هي ذاتها منظومة وسائل وفقا لغايات الرغبة. تظل الرابطة ثانوية وغير مباشرة بين الاثنتين، سواء في الوسائل الجديدة التي تتملكها الرغبة أو في الرغبات الفرعية التي تستثيرها المكنات. غير أن كتابا عميقا لسامويل بيتلار هو «كتاب المكنات»، يسمح بتجاوز وجهات النظر هذه<sup>(١)</sup>. من الحقيقي أن هذا النص يبدو أنه يعارض أولا بين الأطروحتين العاديتين، الأولى التي تبعا لها ليست العضويات حاليا غير إمكانات أكثر تطورا («الأشياء ذاتها التي [٣٤٢] نحسب أنها روحانية محض ليست غير انقطاعات توازن داخل سلسلة من الارتفاعات، بدءا بتلك الارتفاعات التي لا تيسر رؤيتها بالمجهر لصغر حجمها»)، الأخرى

(١) سامويل بيتلار، ولا في أي مكان، الفصلان ٢٤ و ٢٥.

التي تبعا لها ليست الممكنات غير امتدادات للعضوية ( «الحيوانات الدّنيا تحافظ على أعضائها عندها، في جسدها الخاصّ، بينما أغلب أعضاء الإنسان هي أعضاء حرّة، وتجنّم مفصولة طورا هنا وتارة هناك في أماكن مختلفة من العالم»). لكن ثمة طريقة بيطلارية لرفع كلّ واحدة من الأطروحتين إلى نقطة قصوى حيث لم يعد للواحدة أن تعارض الأخرى، إلى نقطة سيّانية أو تَشْتُت. من ناحية، لا يكفي بيطلار بالقول إنّ الممكنات هي امتداد للعضوية وإنما هي حقّا أعضاء وأطراف ترقد على الجسد دون أعضاء لمجتمع ما، يتملّكها النّاس وفق اقتدارهم وثروتهم ويحرّمهم منها الفقر وكأنّهم عضويات مبتورة. من ناحية أخرى هو لا يكفي بالقول إنّ العضويات هي ممكنات لكنّها تحتوي على وفرة من الأجزاء بحيث يجب أن تقارَن بقطع شديدة الاختلاف لممكنات متمايضة يحيل بعضها على بعضها الآخر. هو ذا الأساسيّ، مرور مضاعف إلى الحدّ الأقصى قام به بيطلار. إنه يشظّي أطروحة النّزعة الحيوية بإعادة النّظر في الوحدة النوعية أو الشخصية للعضوية، وأكثر من ذلك يشظّي أطروحة النّزعة الآلية بإعادة النّظر في الوحدة البنيوية للممكنة. يقال إنّ الممكنات لا تتكاثر أو أنها لا تتكاثر إلّا بواسطة الإنسان، لكن «هل يوجد أحد يمكنه أن يزعم أنّ البرسيم الأحمر لا يمتلك منظومة تكاثر لأنّ النّحلة الطّنانة، وهي وحدها، عليها أن تقوم بدور الوسيط حتّى يتمكّن من التكاثر. النّحلة الطّنانة هي جزء لا يتجزأ من منظومة تكاثر البرسيم. كلّ واحد منّا خرج من حُوَيْنات دقيقة جدّا كانت هويتها مختلفة تماما عن هويتنا وهي تنتمي إلى نظام تكاثرنا الخاصّ؛ لِمَ لَمْ ننتم نحن لنظام الممكنات؟... ما يخدعنا هو أنّنا ننظر إلى كلّ مكنة مرّغبة باعتبارها موضوعا أو وحدا. في الحقيقة هي مدينة أو مجتمع يولد كلّ واحد من أعضائه مباشرة تبعا لنوعه. ننظر إلى مكنة ما باعتبارها كلاً، نعطيها اسما ونفرّدها؛ ننظر [٣٤٣] إلى أعضائها الخاصّة ونعتقد أنّ تركيبها يشكّل فردا تأتي من مركز فعل تناسليّ

أوحد. لكنّ هذا الاستنتاج هو استنتاج مضادّ للعلم، ومجرّد كون مكنة بخارية لم تُصنع قَطّ من طرف مكنة أخرى أو مكنتين أخريين من نفس نوعها لا يسمح لنا إطلاقاً بالقول إنّ المكنات البخارية ليس لها نظام تكاثريّ. في الحقيقة، كلّ جزء من أيّة مكنة بخارية إنما ينتجه منتجوه الخاصّون والمخصوصون الذين تتمثّل مهمّتهم في إنتاج هذا الجزء بالذات، وهذا الجزء دون سواه، بينما تركيب الأجزاء في كلّ يشكّل قسماً آخر من النظام التناسلي الآليّ». عرضياً، يصادف بيتلار ظاهرة فائض قيمة التقنين عندما يلتقط جزء من مكنة في تقنيته الخاصّ جزءاً من تقنين مكنة أخرى، ويتكاثر على هذا النحو بفضل جزء من مكنة أخرى: البرسيم الأحمر والتّحلة الطّنانة، أو زهرة الأوركيد والدّبّور الذّكر الذي تجتذبه، تقننصه بحملها على الزّهرة صورة ورائحة أنثى الدّبّور.

في نقطة تشبّهت هاتين الأطروحتين، يتساوى القول إنّ المكنات هي أعضاء أو الأعضاء هي مكنات. التعريفان يتساويان: الإنسان بصفته «حيواناً فقريّاً مُمكنناً» أو بصفته «طفيليّ المكنات المضرّ». الأساسيّ ليس هو الانتقال إلى اللانهائيّ ذاته، إلى اللاتناهي المكوّن من قطع مكنة أو اللاتناهي الزّمنيّ للحوينات، وإنما بالأحرى في ما يبرز لصالح هذا الانتقال. بمجرّد تفكيك الوحدة البنيوية للمكنة، بمجرّد وضع الوحدة الشخصية والخصوصية للحَيّ، يظهر رابط مباشر بين المكنة والرغبة، تمرّ المكنة إلى قلب الرّغبة، تصبح المكنة رغبة والرّغبة ممكّنة. ليست الرّغبة هي التي في الذّات وإنما المكنة هي التي في الرّغبة- والذّات المتبقية هي من الجهة الأخرى، إلى جانب المكنة، على كامل المحيط، إنها طفيليّ المكنات، ملحق الرّغبة الفِقرية- المُمكنّة. باختصار، الفرق الحقيقيّ ليس قائماً بين المكنة والحَيّ، بين التّزعة الحيوية والتّزعة الآلية وإنما بين حالتين للمكنة هما كذلك حالتان للحَيّ. المكنة منظورا إليها في وحدتها البنيوية والحَيّ منظورا إليه في

وحدته الخصوصية بل وحتى الشخصية، هما ظاهرتا حشد أو هما مجموعتان كتلويتان؛ بهذه الصّفة يحيل من الخارج [٣٤٤] أحدهما على الآخر. وحتى إن تمايزا وتواجهها، فذلك بصفتها اتجاهين في نفس الوجهة الإحصائية وحسب. لكن في الوجهة الأخرى للكثرات، الوجهة الأعمق أو الجوهرية، ثمة تداخل متزامن واتّصال مباشر بين الظاهرات الهبائية وفرادات الحيّ، أي بين المكنات الصّغرى المبعثرة في كلّ مكنة والتشكّلات الصّغرى المنبثة في كلّ عضوية: مجال سيانية بين الميكروفيزيائيّ والبيولوجيّ، ممّا يجعل أنه يوجد من الأحياء في المكنة بقدر ما يوجد من مكنات في الحيّ. لِمَ الحديث عن المكنات في هذا المجال في حين أنّه لا وجود حقيقيّ لها فيه على ما يبدو (لا وجود لوحدة بنوية ولا لروابط آلية متشكّلة مسبقا)؟ «لكن ثمة إمكانية تشكيل مثل هذه المكنات، في تتابعات متراكبة بشكل غير محدود، في دورات تشغيل متداخلة، ستخضع بمجرد تركيبها لقوانين الديناميكا الحرارية، لكنها لا تتوقّف في تركيبها على هذه القوانين، بما أنّ سلسلة التّركيب تبدأ في مجال لا وجود فيه بعدُ بحكم تعريفه لقوانين إحصائية... في هذا المستوى، الاشتغال والتشكّل ما يزالان مختلطين كما في الهباءة؛ وانطلاقاً من هذا المستوى تفتح السّيلان المتباينتان اللتان ستقود الواحدة منهما إلى أخلاط الأفراد المنتظمة نسبياً، وتقود الأخرى إلى تطوير التنظيم الفرديّ الذي خطاطته الأبسط هي تكوين أنبوب...»<sup>(١)</sup>. الفرق الحقيقيّ قائم إذاً بين المكنات

(١) ريمون رويار، تَكُونُ الأشكال الحيّة، فلاماريون، ١٩٥٨، ص ٨٠ - ٨١. مستعيدا بعض أطروحات بوهر، شرودنغر، جوردون وليليّ، يبيّن رويار أنّ الحيّ في اتّصال مباشر بالظواهر الفردية للذرّة؛ في ما وراء مفاعيل الحشد التي تبدّي في المسارات الآلية الدّاخلية للعضوية كما في الأنشطة التقنيّة الخارجيّة: «لا تهتم الفيزياء الكلاسيكية إلّا بظواهر الحشد. على العكس من ذلك تقود الميكروفيزياء إلى البيولوجيا. انطلاقاً من الظواهر الفردية للذرّة يمكن أن

الكتلوية من ناحية، سواء كانت اجتماعية، تقنية أو عضوية، ومن ناحية أخرى بين الممكنات الراغبية التي هي من صنف هبائي [٣٤٥]. هذه هي الممكنات الراغبية: مكّنات تشكّيلية حتى المعطّلة منها مشغلة واشتغالها لا ينفصل عن التّشكّل؛ مكّنات متحوّلة في الزّمان متماهية مع تركيبها الخاصّ، تعمل وفق روابط غير متموّقة وتموّقات مبعثرة، مقحّمة مسارات تزمين وتشكّلات شذرية وقطع غيار مع فائض قيمة تقنين، وحيث الكلّ منتجّ هو ذاته إلى جانب الأجزاء وكأنّه جزء على حدة، أو وفق عبارة باشلار «في قسم آخر» يرتدّ به على الأجزاء الأخرى؛ مكّنات بحصر المعنى لأنّها تعمل بالقطيعات والاندفاقات، بالموجات المجمّعة وبالجزئيات، اندفاقات ربّطية وموضوعات جزئية، محدثة دائما عن بعد ترابطات عَرْضانية، انفصالات تضمينية، رابطات مشتركة، محدثة هكذا اقتطاعات، انفصالات وبقايا، مع تحويل فردية، في تكوين فُصاميّ معمّم عناصره هي الاندفاقات- الفُصامات.

لاحقا أو بالأحرى من ناحية أخرى، عندما تجد الممكنات نفسها موحّدة على الصعيد البنيويّ للتقنيات والمؤسّسات التي تمنحها وجودا بيّنا بصفتها هيكلا من فولاذ، عندما يجد الأحياء ذواتهم هم أيضا مهيكّلين بالوحدات الإحصائية لأشخاصهم، لأنواعهم، تنوّعاتٍ وأوساطا، - عندما تظهر مكّنة بصفتها موضوعا أوّحد وعندما يظهر حيّ بصفته ذاتا فريدة- عندما تصبح التّرابطات شاملة ومخصوصة،

---

نذهب فعليّا في اتّجاهين: تراكمها الإحصائيّ يقود إلى قوانين الفيزياء العادية. لكن أن تتعقّد هذه الظاهرات الفردية بتفاعلات منتظمة مع احتفاظها بفرديتها في صلب الهبأة ثمّ في صلب الهبأة الكبرى ثمّ في صلب الفيروس ثمّ في صلب واحد الخلية مستلحقة ظاهرات الحشد، نصل حينئذ إلى العضوية التي مهما كانت عظمتها فإنّها تظلّ بهذا المعنى ميكروفيزيائية» (ص ٥٤). هذه المواضيع حلّلتها رويار بشكل موسّع في الغائية- المحدّثة، المطابع الجامعية الفرنسية، ١٩٥٢.

الانفصالات استيعادية والاتصالات ثنائية- فإنَّ الرّغبة لا حاجة لها البتّة للامتداد في هذه الأشكال التي أصبحت معتمة. هذه الأخيرة هي فوراً التّمظهرات الكتلوية، التحديدات الإحصائية للرغبة ولمكاناتها الخاصّة. إنّها نفس المكنات (لا وجود لفرق بالطبيعة): هنا بصفتها مكنات عضوية، تقنية أو اجتماعية وقد وقع الإلمام بها في تبعيتها لظاهرتها الحشدية، هناك بصفتها مكنات راغبية وقد وقع الإلمام بها في فرادتها التّحت- مجهرية التي تستلحق ظاهرات الحشد. لذلك رفضنا منذ البداية فكرة كون المكنات الراغبية تنتمي إلى مجال الحُلم أو المتخيّل وكونها تأتي لتضاعف المكنات الأخرى. لا وجود إلّا للرغبة والأوساط، للحقول ولأشكال القطيعة. أي: المكنات الراغبية [٣٤٦] الهبائية في حدّ ذاتها استثمار للمكنات الكتلوية الكبرى أو للتشكّلات التي تكوّننها في ظلّ قوانين الأعداد الكبرى، في هذا الاتجاه أو ذاك من اتجاهات التبعة. مكنات راغبية من ناحية ومكنات عضوية، تقنية أو اجتماعية من ناحية أخرى: إنّها نفس المكنات في ظروف محدّدة. نعني بالظروف المحدّدة هذه الأشكال الإحصائية التي تدخل فيها المكنات بصفتها الكثير من الأشكال الثابتة، الموحّدة، المهيكلة والعاملة وفق مجموعات ثقيلة كبرى؛ الضغوطات الانتقائية التي تجمّع القطع تحتفظ ببعضها، تستبعد بعضها الآخر وهي تنظّم الحشود. إنّها إذاً نفس المكنات، لكنّه ليس البتة نفس النظام ونفس علاقات العِظم ونفس استعمالات الشّميلات. لا وجود لوظيفية إلّا على الصّعيد التّحت مجهريّ للمكنات الرّاغبية، تنضيدات مكنيّة، تألية الرّغبة (هندسة)؛ إذ هناك وحسب يختلط الاشتغال والتشكّل، الاستعمال والتركيب، النّاتج والإنتاج. كلّ وظيفة كتلوية هي وظيفة زائفة، بما أنّ المكنات العضوية أو الاجتماعية لا تتكوّن بنفس الطريقة التي تشتغل بها، وأنّ المكنات التقنية لا تتركّب بمثل ما تُستعمل، لكنّها تفترض بالتدقيق ظروفًا محدّدة تفصل بين إنتاجها الخاصّ وبين ناتجها المنفصل. وحده القصد له معنى



وله كذلك هدف، إذ هو لا يُنتَج كما يشتغل. على العكس من ذلك لا تمثل الممكنات الرّاغية شيئاً ولا تدلّ على شيء ولا تعني شيئاً، وهي بالضبط ما نصنعه منها وما نصنعه معها وما تصنعه هي في حدّ ذاتها.

إنها تشتغل وفق أنظمة شميلات لا معادل لها في المجموعات الكبرى. لقد عرّف جاك مونو طرافة هذه الشّميلات من وجهة نظر بيولوجيا هبائية أو «سبيرنيطيقا مجهرية» غير مكترثة بالتعارض التقليديّ بين النزعة الحيوية والنزعة الآلية. السّمات الأساسية للشميلة هي هنا أية طبيعة كانت للإشارات الكيميائية، عدم الاكتراث بالنّحيزة، الخاصية اللامباشرة للتفاعلات. مثل هذه الصياغات ليست سلبية إلاّ ظاهرياً وبالنسبة إلى قوانين المجموعة، لكن يجب فهمها إيجابياً بصيغة الاقتدار. «بين نَحيزة أنزيم ألّوستيري والروابط التي تنشّط [٣٤٧] أو تلغي نشاطه، لا توجد أية علاقة بنوية أو ارتدادية ضرورية كيميائياً... بروتين ألّوستيري يجب النّظر إليه بصفته نتاجاً متخصصاً للهندسة الهبائية، يمكن من قيام تفاعل بين أجسام لا قرابة كيميائية بينها وبالتالي إخضاع أية ردّة فعل لتدخّل مركّبات كيميائية غريبة عن ردّة الفعل هذه وغير مكترثة بها. المبدأ الإجرائيّ للتفاعلات الألّوستيرية (اللامباشرة) يسمح إذاً بحرية تامّة في اختيار الإخضاعات التي بإفلاتها من كلّ إرغام كيميائيّ ستمتكن بشكل أفضل من عدم الخضوع إلاّ للإكراهات الفيزيولوجية التي سيقع بموجبها انتقاء تلك الإخضاعات وفق فائض من الانسجام والنجاعة التي ستمنحها للخلية أو للعضوية. في نهاية المطاف، مجانية هذه الأنظمة هي ذاتها التي بفتحها بالفعل مجال استكشاف وتجارب غير متناه للتطوّر الهبائيّ، مكنته من بناء الشبكة الضخمة للترابطات السبيرنيطيقية البينية...»<sup>(١)</sup>. انطلاقاً من هذا

(١) جاك مونو، المصادفة والحتمية، سوي، ١٩٧٠، ص ٩١ (وص ١٠٤-١١٢: «بروتين كويري»، هو بالفعل على الصّعيد الهبائيّ مكنة حقيقية بخواصّها الوظيفية

المجال الذي هو مجال المصادفة أو الانخراط الواقعي، كيف تنتظم تشكّلات كبرى تعيد حتما إنتاج بنية تحت تأثير فعل الحامض الرّبيّ النّوويّ منقوص الأكسوجين وأجزائه التي هي المورثات، تقوم هذه التّشكّلات بقرعة حقيقية، تُكوّن تحويلات بصفته خطوط انتقاء أو تطوّر، ذلك هو ما تبيّنه كلّ مراحل الانتقال من الهبائيّ إلى الكتلويّ مثلما يظهر في الممكنات العضوية كما في الممكنات الاجتماعية بقوانين أخرى وبوجوه أخرى. أمكن بهذا المعنى التّأكيد على الخاصية المشتركة للثقافات الإنسانية وللأنواع الحية، مثل «سلسلات ماركوف» (ظاهرات عرّضية مستقلة جزئيا). ذلك أنه في المدوّنة الجينية كما في المدوّنات الاجتماعية، ما نسمّيه سلسلات دالّة هو رطانة أكثر منه لغة، رطانة مكوّنة من عناصر غير دالّة لا يكون لها معنى أو مفعول دلالة إلّا في المجموعات الكبرى التي تشكّلها عن طريق القرعة المتسلسلة، إنها تبعية جزئية [٣٤٨] وتراكب تتابعات<sup>(١)</sup>. لا يتعلّق الأمر بإضفاء صبغة بيولوجية على التاريخ البشريّ ولا بإضفاء صبغة أنتروبولوجية على التاريخ الطّبيعيّ، وإنّما ببيان المشاركة المشتركة للممكنات الاجتماعية والممكنات العضوية في الممكنات الرّاغبية. في عمق الإنسان يوجد الهو: توجد الخلية الفُصامية، الهباءات الفُصامية، سلسلاتها ورطاناتها. ثمّة بيولوجيا كاملة للفُصام، البيولوجيا الهبائية هي ذاتها فُصامية (مثل الميكروفيزياء). لكن عكسيا، الفُصام أو نظرية الفُصام هي

---

لكن ليس بينيتها الأساسية حيث لا شيء يمكن تمييزه فيها غير لعبة الترتيبات العمياء. صدفة ملتقطة، محفوظة، أعيد إنتاجها من طرف مكنة الثابتة وهكذا وقع تحويلها إلى نظام وقاعدة وحتمية.».

(١) حول السّلسلات الماركوفية وتطبيقها على الأنواع الحية كما على التشكيلات الثقافية، راجع ريمون رويار، تكوّن الأشكال الحية، الفصل الثامن. ظاهرات فائض قيمة التقنين تفسّر بوضوح من منظور «الترايطات التّصف- عرضية» هذا. ذلك هو يقارنه رويار عديد المرّات مع اللغة الفُصامية.

نظرية بيولوجية، بيوثقافية، من حيث أنها تنظر في الترابطات الممكنة من النوع الهبائي وفي توزيعها على خارطات اشتداد فوق الهباء الضخمة للجسد دون أعضاء وفي التراكمات الإحصائية التي تشكّل المجموعات الكبرى وتنتقيها.

دخل سزوندي هذه الطريق الهبائية مكتشفا لا وعيا جينيّا كان واجه به اللاوعي الفرديّ لفرويد كما اللاوعي الجمعي ليونغ<sup>(١)</sup>. هذا اللاوعي الجينيّ أو النسائيّ، غالبا ما يصادفه أن يسمّيه لا وعيا أسريّا؛ ويُجري سزوندي ذاته دراسة الفُصام متّخذا من المجموعات الأسرية وحدات قيس. لكن اللاوعي الجينيّ نادرا ما يكون أسريّا، وهو في ذلك أقلّ بكثير من لاوعي فرويد، بما أنّ التشخيص وقع القيام به بإحالة الرّغبة إلى صور الخنثويين والقتلة، إلخ.، عوض إرجاعه كالمعتاد إلى صور الأب- الأمّ. وفي الأخير علاقة وهنة مع الخارج... أبجدية بكاملها، أكسيومية كاملة بصور المجانين؛ اختبار «الحاجة لشعور أبويّ» على سُلّم لرسوم قتلة، ذلك ما يجب القيام به، عبثا قيل إنّ ذلك يظلّ داخل أوديب، وفي الحقيقة هو يفتحه بشكل متفرد... إذا، تلعب الجينات الوراثية للدّوافع دور مجرّد مثيرات تدخل في التركيبات المتحوّلة تبعا لموجّهات [٣٤٩] تؤطّر حقلا اجتماعيّا تاريخيّا بكامله- إنه تحليل المصير. في الواقع، اللاوعي الهبائيّ حقّا لا يمكنه البقاء عند المورثات بصفتها وحدات تناسل، هذه الأخيرة ما تزال تعبيرية وتؤدّي إلى التشكّلات الكتلوية. البيولوجيا الهبائية تعلّمنا أنّ الحامض الرّبيّ منقوص الأوكسجين هو وحده الذي يتكاثر وليست البروتينات.

---

(١) ليوبولد سزوندي، التشخيص التجريبيّ للدّوافع، ١٩٤٧، الترجمة الفرنسية، المطابع الجامعية الفرنسية. كتاب سزوندي كان هو أوّل من أقام علاقة أساسية بين التحليل النفسيّ وعلم الوراثة. راجع كذلك، المحاولة الحديثة العهد لأندري غرين في علاقة بتطوّرات البيولوجيا الهبائية، «المعاودة وغريزة الموت»، المجلّة الفرنسية للتحليل النفسيّ، ماي/أيار ١٩٧٠.

البروتينات هي في نفس الوقت ناتجة ووحدات إنتاج، إنها هي التي تشكّل اللاوعي بصفته دوراً أو بصفته الإنتاج الدّاتي للاوعي، إنها العناصر الهبائية القصوى في تنضيد المكنات الرّاغية وشميلات الرّغبة. لقد رأينا أنه عبر التكاثر وموضوعاته (المحدّد أسرياً أو وراثياً)، اللاوعي هو دائماً الذي يُنتج ذاته في حركة دورية يتيمة، في دور مصير حيث يظلّ دائماً ذاتاً. على هذه النقطة تحديداً تتركز من جهة الحقّ استقلالية الجنسانية بالنسبة إلى الإنجاب. لكن هذه الوجهة التي تبعا لها يجب تخطّي الكتلويّ باتجاه الهبائيّ، يحسّ بها سزوندي جيّداً حتى أنه يرفض كل تأويل إحصائيّ لما نسمّيه خطأ «رائزها». وفضلاً عن ذلك هو يطالب بتجاوز المضامين باتجاه الدّالات. لكنّه يقوم بهذا التجاوز وبمتابعة هذه الوجهة، فقط انطلاقاً من المجموعات أو الشرائح باتجاه «فئات» يضبط فيها قائمة مغلقة بإطلاق، وهي فئات ما تزال أشكالا تعبيرية عن وجود يجب أن تختاره ذات وترتّبها بحرية. بذلك يخطئ سزوندي العناصر الداخلية أو الهبائية للرّغبة، طبيعة اختيارها، التنضيدات والترتيبات المكنية- والمسألة الحقّ للتحليل الفصاميّ: ما هي مكناتك أنت الرّاغية النّزوية؟ ما هو اشتغالها، في أية شميلات تدخل وتعمل؟ ما طبيعة استخدامك لها في كلّ التحوّلات التي تذهب من الهبائيّ إلى الكتلويّ والعكس بالعكس، والتي تشكّل الدّور الذي يحدث فيه اللاوعي ذاته مع بقائه ذاتاً؟

نسمّي ليبيدو الطاقة الخاصّة للمكنات الرّاغية؛ وتحوّلات هذه الطاقة (القدرة الداخلية والمتعة) ليست البتّة إبطالا للجنسنة وليست تصعيدات. لكن بالفعل، تبدو هذه المصطلحات اعتباطية إلى أقصى حدّ. تبعا للكيفيتين اللتين يجب النظر من خلالهما للمكنات الرّاغية، لا نرى جيّداً صلة هذه المكنات بطاقة جنسية بحقّ: [٣٥٠] إمّا بإرجاعها إلى النظام الهبائيّ الذي هو نظامها وإمّا بإرجاعها إلى النظام الكتلويّ الذي تُشكّل داخله مكنات عضوية أو اجتماعية وتستثمر

أوساطا عضوية أو اجتماعية. من العسير بالفعل تقديم الطّاقة الجنسية مباشرةً على أنها كونية وضمّنوية، وكذلك على أنها مباشرةً اجتماعية تاريخية. مهما سيقال إنّ الحبّ متعلّق بالبروتينات وبالمجتمع... أليس في ذلك استثناء مرةً أخرى للتصفية القديمة للفرويدية، بالاستعاضة عن الليبيدو بطاقة كونية غائمة قادرة على كلّ التغيّرات، أو بضرب من الطاقة المجمّعة القادرة على كلّ الاستثمارات؟ أو كذلك المحاولة النهائية لرايش المتعلّقة بـ«التكوّن الحيوي» والتي لا توصف عن غير وجه حقّ بأنها فصامية- ذهانية هذيانية؟ نتذكّر أنّ رايش كان انتهى إلى القول بوجود طاقة كونية ضمّدرية هي الأورغون المولّد لاندفاق كهربائيّ والحامل لجزيئات تحت-مجهرية هي البيونات. هذه الطّاقة كانت أنتجت فروقا في المقدرة أو في الشّدّد الموزّعة فوق الجسد المنظور إليه من زاوية هبائية، وكانت تقترب بميكانيكا السّوائل في نفس هذا الجسد المنظور إليه من زاوية كتلوية. ما كان يعرف الليبيدو بصفته جنسانية، كان إذاً هو اقتران هذين الاشتغالين، الميكانيكيّ والكهربائيّ في متتالية ذات قطبين، كتلويّ وهبائيّ (ضغط ميكانيكيّ، شحنة كهربائية، تفريغ كهربائيّ، ارتخاء ميكانيكيّ). كان رايش يعتقد أنه بهذه الكيفية يتجاوز إمّية النزعة الآلية والنزعة الحيوية، بما أنّ هذه الوظائف الميكانيكية والكهربائية كانت موجودة في المادّة بعامة، لكنّها كانت تنظم في متتالية خاصّة داخل الكائن الحيّ. وكان يعتقد خاصّة أنه كان يمتلك حقيقة التحليل النّفسي الأساسية التي كان بإمكانه شجب إنكارها الأقصى عند فرويد: استقلال الجنسية بالنّسبة إلى الإنجاب، تبعية الإنجاب التصاعديّ أو التراجعيّ للجنسانية بصفقتها دوراً<sup>(١)</sup>. إذا نظرنا

(١) جملة دراسات رايش الأخيرة البيوكونية والبيوراثية، تمّ تلخيصها في نهاية وظيفة النّشوة الجنسية، الفصل التاسع. أولوية الجنسية على الولادة والإنجاب قائمة إذاً على دؤرة الجنسية (ضغط ميكانيكيّ- شحنة كهربائية، إلخ.) التي تفضي إلى

في تفصيل [٣٥١] النظرية النهائية لرايش فإننا نقرّ أنّ خاصيتها الفُصامية والذهانية الهذيانية لا تشكّل أيّ عيب بالنسبة إلينا، بل العكس. نحن نقرّ أنّ أيّ تقريب بين الجنسانية والظواهرات الكونية من نوع «العاصفة الكهربائية»، «الضباب المُزرق» والسّماء الزّرقاء»، أزرق الأورغون، «نيران القدّيس آلم والبُقْع الشمسية»، السّوائل والاندفاعات، الموادّ والجزئيات، يبدو لنا في نهاية المطاف أكثر ملاءمة من اختزال الجنسانية في السرّ الأسرويّ الصغير البائس. نحن نعتقد أنّ تقويم لورانس وميلارّ للجنسانية أصدق من تقويم فرويد، بما في ذلك زاوية نظر العلمية الشهيرة. ليس العُصابيّ المدّد على سريره هو الذي يحدثنا عن الحبّ، عن قدرته وعن إخفاقاته بل هي الجولة الصّامته للفُصاميّ، عدوّ لينز في الجبال وتحت التّجوم، السّفر السّاكن للشّدد فوق الجسد دون أعضاء. أمّا بخصوص النظرية الرايشية في جملتها فإنّ ميزتها التي لا تُضاهى تتمثّل في بيان القطب المضاعف للييدو، بصفته تكويناً هبائياً على الصّعيد التّحت-مجهريّ وبصفته استثماراً للتكوينات الكتلوية على

---

انقسام الخلية: ص ٢٢٤-٢٢٧. لكن رايش منذ مرحلة مبكّرة من كتاباته، يؤاخذ فريد عن كونه تخلّى عن الوضع الجنسيّ. المنشقّون عن فرويد ليسوا هم وحدهم الذين تخلّوا عن الوضع الجنسيّ، إنه فرويد ذاته هو الذي تخلّى عنه: مرّة أولى عندما يُدخل غريزة الموت ويبدأ بالحديث عن إيروس بدلا من الحديث عن الجنسانية (رايش، ص ١٠٣-١٠٤)؛ ثمّ عندما يجعل من الضيق سببا للكبّ الجنسيّ وليس نتيجة له (رايش، ص ١١٣-١١٤)؛ وبشكل أعمّ عندما يعود إلى أولوية تقليدية للإنجاب عن الجنسانية (رايش، ص ٢٢٥: «الإنجاب هو وظيفة للجنسانية وليس العكس مثلما وقع زعم ذلك. فرويد كان سلّم بذلك بالنسبة إلى علم نفس الجنسانية عندما فصل بين مصطلحيّ الجنسيّ والتناسليّ. لكن لأسباب لم أفهمها أبدا، وَصَع التناسلية من جديد في البلوغ، وَصَّعها في خدمة الإنجاب.») رايش يفكّر بطبيعة الحال في نصوص فرويد الشوبنهاورية والفيسمانية، حيث تكون الجنسانية خاضعة للتّوّع وللخلايا التناسلية: على سبيل المثال، «لإدخال التّرجسية»، ضمن الحياة الجنسيّة، المطابع الجامعية الفرنسية، ص ٨٥-٨٦.

صعيد المجموعات العضوية والاجتماعية. ما ينقص هو تأكيدات السداد وحسب: لماذا الجنسية وفيّتم تتمثل؟

حول الحبّ قالت القونينية كلّ شيء أو زعمت قول كلّ شيء: بمعنى أنّ الأمر يتعلّق بتزاوج مكّنات عضوية واجتماعية على صعيد واسع (في جوهر الحبّ الأعضاء، في جوهر الحبّ التحديدات الاقتصادية، المال). لكنّ مشكل القونينية هو السّعي إلى الفضيحة هناك حيث لا فضيحة وأن تبدو جريئة دون جرأة. بدلا من سطحية السداد، هذيانه. لأنّ البداهة الأولى هي أنّ موضوع الرّغبة ليس [٣٥٢] أشخاصا أو أشياء بل هو أوساط كاملة يجوبها، اهتزازات واندفاعات متنوّعة يتقلب بها وقد أدخل فيها قطيعات واستيلاءات، رغبة مترحلة ومهاجرة دوما خاصيتها هي أوّلا الـ«عَمْلقة»: لا أحد يبيّن ذلك بأفضل ممّا بيّنه شارل فورييه. باختصار، الأوساط الاجتماعية كما الأوساط البيولوجية هي موضوع استثمارات اللاوعي التي هي بالضرورة استثمارات راغبية أو لبيدية في تعارض مع الاستثمارات الما قبل واعية للحاجة وللمنفعة. الليبدو بصفته طاقة جنسية هو مباشرة استثمار للحشود، للمجموعات الكبرى وللحقول العضوية والاجتماعية. لا نفهم جيّدا على أية مبادئ يقيم التحليل النفسي تصوّره للرّغبة، عندما يفترض أنّ الليبدو يجب أن تبطل جنسنته أو حتى أن يتصعّد للقيام باستثمارات اجتماعية، وعكسيا لا يعيد جنسنه هذه الأخيرة إلّا خلال سيرورة تراجع مرّضي<sup>(١)</sup>. إلّا أن تكون مسلّمة مثل هذا تصوّر ما تزال

(١) فرويد، خمس تحليلات نفسية، «القاضي شرايبار»، الترجمة الفرنسية، المطابع الجامعية الفرنسية، ص ٣٠٧: «الأشخاص الذين لم يتحرّروا تماما من المرحلة التّرجسية والذين لهم فيها بالتالي تركيز قادر على العمل بصفة قابلية مُمرّضة، هؤلاء الأشخاص معرّضون لخطر أن يُجنّسين دفع قويّ جدّا لليبدو غرائزهم الاجتماعية ويُبطل بالتالي التصعيدات المكتسبة خلال التطوّر التّفسيّ، عندما لا يجد من منقذ آخر يتصرّف عبره. كلّ ما يشير تيّارا مرتدّا لليبدو (تراجع) يمكن أن

هي الأسرية التي تؤكد أنّ الجنسية لا تعمل إلاّ في الأسرة ويجب أن تتغيرّ لتستثمر مجموعات أوسع. في الحقيقة، الجنسية قائمة في كلّ مكان: في الطريقة التي يداعب بها بيروقراطيّ ملفّاته، التي يحكم بها قاضٍ، التي ييسّر بها رجل أعمال تدفّق المال، التي بها تنكح البورجوازية البروليتاريا، إلخ. ولا حاجة للمرور باستعارات كما الليبدو ليس في حاجة للمرور بتغيّرات. هتلر كان يجعل الفاشستين يُنعظون. الأعلام والأمم والجيوش والمصارف تُنعظ الكثير من الناس. مكنة ثورية لا تمثّل شيئاً ما لم تكتسب على الأقلّ قدر ما تكتسبه المكنات القسرية من قدرة القطع والاندفاق. لا يستثمر الليبدو المجموعات الكبرى بتوسّع مُبطل للجنسنة، وإنما على العكس من ذلك بالتقييد والصّدّ والخفض، إنه مصمّم [٣٥٣] على كبت اندفاقاتة ليستوعبها في هذه الخلايا الضيقة من نوع «زوج»، «أسرة»، «أشخاص»، «موضوعات». ودون شكّ، هذا الصّدّ له ما يبرّره بالضرورة: الليبدو لا يدخل الوعي إلاّ في علاقة بهذا الجسد أو هذا الشّخص الذي يتخذه موضوعاً له. لكنّ «اختيارنا للموضوع» يحيل هو ذاته إلى قران بين اندفاق الحياة واندفاق المجتمع، اندفاقاً يعترضه هذا الجسد وهذا الشّخص، يستقبلانه ويرسلانه دائماً في حقل بيولوجيّ، اجتماعيّ، تاريخيّ حيث نحن كذلك منغمرون فيه أو نتواصل معه. الأشخاص الذين تتوجّه إليهم محبّاتنا، بما في ذلك الأقرباء، لا يتدخّلون إلاّ بصفتهم نقاط اقتران وفصل ووصل لاندفاقات هم الذين يعبرون عن مؤدّى استثمارها الليبديّ اللاواعي حقّاً. عندئذ، مهما كان هذا الصّدّ العشقيّ وجيهاً فإنه يغيّر وظيفته بشكل خاصّ وفق إدخاله الرّغبة في الرّدوب الأوديبية للزّوجين وللأسرة خدمة للمكنات القمعية،

---

يُحدث هذه النتيجة... يبحث الذهانويون الهذيانويون عن الدفاع عن أنفسهم ضدّ مثل هذه الجنسنة لاستثماراتهم الغريزية الاجتماعية.»



أو أنه على العكس من ذلك يكثف طاقة حرّة قادرة على تغذية مكنة ثورية (هنا أيضا، كلّ شيء قاله فورييه عندما بيّن الوجهتين المتعاكستين لـ«استجماع» أو لـ«مَكْننة» الانفعالات). لكن دائما نحن نمارس الجنس مع عوالم. وتتوجّه محبّتنا إلى هذه الخاصية الليبيدية للكائن المحبوب، لينغلق أو لينفتح على عوالم أوسع، على حشود ومجموعات كبرى. ثمّة دائما شيء إحصائيّ ما في محبّاتنا وثمّة قوانين عدد كبير. ألا يجب أن نفهم أولا على هذا النحو الصيغة الشهيرة لماركس: علاقة الرّجل والمرأة هي «العلاقة المباشرة والطبيعية والضرورية للإنسان بالإنسان»؟ أي أنّ العلاقة بين الجنسين (الرّجل مع المرأة) هي فقط مقياس علاقة الجنسية بعامّة من حيث أنها تستثمر مجموعات كبرى (الإنسان مع الإنسان)؟ من هنا ما أمكن تسميته أفراد الجنسية للجنسين. ألا يجب القول كذلك إنّ القضيب ليس هو العضو التناسليّ وإنما هي الجنسية بكاملها، أي علامة المجموعة الكبرى التي شغّلها الليبيدو، ومن هنا يتأتّى بالضرورة في نفس الوقت الجنسان في انفصالهما (السلسلتان المثليتان للرّجل مع الرّجل، للمرأة مع المرأة) كما في علاقاتهما الإحصائية داخل هذه المجموعة؟

[٣٥٤] لكنّ ماركس يقول كذلك شيئا آخر أكثر غرابة: إنّ الفرق الحقيقيّ ليس هو الفرق بين الجنسين في الإنسان وإنما هو الفرق بين الجنس عند البشر و«الجنس غير البشري»<sup>(١)</sup>. بطبيعة الحال لا يتعلّق الأمر بالحيوانات وبالجنسانية الحيوانية. يتعلّق الأمر بشيء مغاير تماما. إذا كانت الجنسية هي الاستثمار اللاواعي لمجموعات كتلوية كبرى فلأنها متطابقة في وجهها الآخر مع لعبة العناصر الهبايئة التي

(١) ماركس، «نقد فلسفة الدّولة عند هيغل» ضمن الآثار الفلسفية، IV، الترجمة الفرنسية، كوستاس، ص ١٨٢-١٨٤. وحول هذا النّص لماركس، التعليق الممتع لجان فرنسو ليوتار، خطاب، صورة، ص ١٣٨-١٤١.

تكوّن هذه المجموعات في ظروف محدّدة. قرّامة الرغبة مع تعلّقها. تتوحد الجنسية بدقّة مع الممكنات الرّاغية من حيث أنها حاضرة وفاعلة في الممكنات الاجتماعية، في حقّها، في تكوّنها، في اشتغالها. جنس غير بشريّ، إنه الممكنات الرّاغية، العناصر المكنية الهبائية، تنضيداتها وشميلاتها التي من دونها لن يكون ثمة جنس بشريّ مخصوص في المجموعات الكبرى ولا جنسانية بشرية قادرة على استثمار هذه المجموعات. ماركس، الذي هو مع ذلك شحيح وصموت عندما يتعلّق الأمر بالجنسانية، نفس في بعض الجمل، ما سيظلّ فرويد والتحليل النفسي برمّته سجناء له إلى الأبد: التّصوّر الأنثروبومورفي للجنس ! ما نسّميه تصوّراً أنثروبومورفيّاً هو كذلك الفكرة القائلة بوجود جنسين كما الفكرة القائلة بوجود جنس واحد. نحن نعرف كيف أن الفرويدية تشقّها هذه الفكرة الغريبة القائلة إنه لا وجود في نهاية الأمر إلّا لجنس واحد، هو الجنس الذّكوريّ الذي تتحدّد المرأة بالنسبة إليه بصفته عوزا والجنس الأنثويّ بصفته غياباً. قد نعتقد بدءاً أنّ مثل هذه الأطروحة تؤسّس لحضور مثلية ذكورية في كلّ مكان. غير أنّ الأمر ليس كذلك؛ ما هو وجيه هنا هو بالأحرى الكلّ الإحصائيّ للمحبّات البيجنسية. لأنّ المرأة إذا وقع تحديدها على أنها عوز بالنسبة إلى الرّجل فإنّ الرّجل بدوره هو عوز ما تعوزه المرأة لكن فقط بكيفية أخرى: فكرة جنس واحد تؤدّي بالضرورة إلى انتصاب قضيب بصفته موضوع ارتفاعات، يوزّع العوز في وجهين غير متراكبين ويجعل الجنسين يتواصلان في غياب مشترك هو الخصاء. النّساء، محلّلات نفسانيات أو خاضعات للتحليل النّفسي [٣٥٥] بإمكانهنّ إذا الاستمتاع ببيانهنّ الطريق للرّجل وباسترجاعهنّ المساواة في الفرق. من هنا الهزل العارم للعبارات القائلة إنّ الوصول إلى الرّغبة يتمّ عبر الخصاء. لكن بالرّغم من كلّ شيء، فكرة أن يكون ثمة بالفعل جنسان ليست فكرة أفضل. نحاول هذه المرّة مثل ميلاني كلين، تعريف الجنس الأنثويّ بخصائصه

الإيجابية حتى وإن كانت مرعبة. وإلا فإننا من الأنثروبومورفية، نخرج على الأقلّ من المركزية القضيبية. لكن هذه المرّة، بعيدا عن تأسيس تواصل الجنسين، نوّس بالأحرى فصلهما لسلسلتيّ مثلية جنسية ما تزالان إحصائيتين. ولا نخرج أبدا من الخفاء. غير أنّ هذا الأخير، عوض أن يكون مبدأ للجنس مدركا بصفته جنسا ذكوريّا (القضيب الكبير المقطوع الطائر)، يصبح نتيجة للجنس مدركا بصفته جنسا أنثويّا (القضيب الصغير المنغمر المدفون). نقول إذا إنّ الخفاء هو أساس التصرّ الأنثروبومورفيّ والكتلويّ للجنسانية. إنه الاعتقاد الكلّيّ الذي يجمع الرّجال والنساء ويفرق بينهم في نفس الوقت تحت نير نفس الوهم الذي هو وَهم الوعي ويجعلهم يحبّون هذا النّير. كلّ جهد لتحديد الطبيعة الغير بشرية للجنس، «الآخر الكبير» على سبيل المثال، بالحفاظ على ميثة الخفاء، هو جهد ضائع منذ البداية. وماذا يريد ليوتار أن يقول في تعليقه على نصّ ماركس مع أنه تعليق عميق، عندما يعيّن انفتاح الغير إنسانيّ على أنه هذا الذي عليه أن يكون «دخولا للذّات في الرغبة عن طريق الخفاء»؟ ليحيا الخفاء حتى تكون الرّغبة قوية؟ لا نرغب بقوة إلا في الاستيهامات؟ أية فكرة شاذّة هي هذه الفكرة الإنسانية، الإنسانية جدّا. أية فكرة هي هذه النّابعة من الشعور بالذّنب وليس من اللاوعي. التصرّ الكتلويّ الأنثروبومورفيّ يبلغ أوجّه في ما يؤسّسه، في إيديولوجيا العوز. على العكس من ذلك، اللاوعي الهبائيّ يجهل الخفاء لأنّ الموضوعات الجزئية لا يعوزها شيء وتشكّل في حدّ ذاتها كثرات حرّة؛ لأنّ القطيعات المتعدّدة لا تتوقّف عن إنتاج الاندفاقات عوض كتبها في نفس القطيعة الوحيدة القادرة على تجفيفها؛ لأنّ الشميلات تكوّن الروابط الموضوعية والغير مخصوصة، الانفصالات التضمينية، الترابطات المترحلة: في كلّ مكان خنثية مجهرية تجعل المرأة تحتوي من الرّجال قدر ما يحتويه الرّجل، ويحتوي الرّجل من النساء قدر ما تحتويه المرأة، جميعهم وجميعهنّ

قادرون وقادرات [٣٥٦] على الدّخول معا في علاقات إنتاج رغبة، علاقات تقلب النّظام الإحصائيّ للجنسين. ممارسة الجنس لا تعني أن يكون القرينان واحدا ولا حتّى إثنين بل مائة ألف. تلك هي المكنات الرّاغبية أو الجنس الغير بشريّ: ليس جنسا ولا حتّى جنسين وإنّما هو عدد لا نهائيّ من الأجناس. التحليل الفصاميّ هو تحليل متغيّر لعدد الأجناس اللانهائيّ في ذات معيّنة، في ما أبعد من التّصوّر الأنثروبومورفيّ الذي يفرضه عليها المجتمع والذي تحمله هي ذاتها عن جنسانيّتها الخاصّة. الصيغة التحليلية الفصامية للثورة الرّاغبية ستكون أوّلا: لكلّ أجناسه.

\*

أطروحة التحليل الفصاميّ بسيطة: الرّغبة مكنة، شميّلة مكنات، تنضيد مكنيّ- مكنات راغبية. طابع الرّغبة هو طابع الإنتاج، كلّ إنتاج هو في نفس الوقت راغبّي واجتماعيّ. نؤاخذ التحليل النّفسي على كونه سحق طابع الإنتاج هذا، على كونه ردّه إلى التّصوّر. فكرة التّصوّر اللاواعي، بعيدا عن كونها تمثّل جرأة التحليل النّفسي، تسم منذ البداية إفلاسه أو امتناعه: لاوعي لم يعد ينتج وإنّما يكتفي بالاعتقاد... اللاوعي يعتقد في أوديب، في الخضاء، في القانون... لا ريب أنّ التحليل النّفسي هو أوّل من قال بكلّ صرامة إنّ الاعتقاد ليس فعلا للاوعي؛ ما قبل اللاوعي هو الذي يعتقد. ألا يجب حتّى القول إنّ المحلّل النّفسي، المحلّل النّفسيّ فينا هو الذي يعتقد؟ هل يكون الاعتقاد تأثيرا على العُدّة الواعية يمارسه التّصوّر اللاواعي عن بُعد؟ لكن عكسيّا، ما الذي أرجع اللاوعي إلى حالة التّصوّر هذه، إن لم تكن بدءا هي منظومة اعتقادات وُضعت مكان الإنتاجات؟ في الحقيقة، في نفس الوقت يجد الإنتاج الاجتماعيّ ذاته مستلبا في الاعتقادات التي يُفترض فيها أنّها مستقلّة، ويجد الإنتاج الرّاغبيّ نفسه وقد تحوّل مجراه

إلى تصوّرات يُفترض فيها أنها لا واعية. وقد رأينا أنّ نفس الهيئة التي هي الأسرة، هي التي تقوم بهذه العملية المزدوجة، مشوّهة ومحرّفة الإنتاج الرّاغبيّ الاجتماعيّ ومفضية به إلى طريق مسدود. الرابطة بين التّصوّر- الاعتقاد والأسرة، هي كذلك ليست رابطة عرضية، إنها تنتمي إلى ماهية التّصوّر لكونه [٣٥٧] تصوّراً أُسريّاً. لكنّ الإنتاج لم يقع إلغاؤه لهذا السّبب، إنه يواصل زمجرته وهديره في ظلّ الهيئة التّصورية التي تخنقه والتي بإمكانها بالمقابل أن تجعله يدوّي حدّ القطيعة. يجب إذاً أن يمتلئ التّصوّر بالقدرة التامة للميثة وللتراجيديا، يجب أن يقدّم عن الأسرة عرضاً ميثيّاً وتراجيديّاً (وعن الميثة والتراجيديا عرضاً أُسريّاً)، حتى يتجاوز فعليّاً مناطق الإنتاج. الميثة والتراجيديا أليستا مع ذلك أيضاً، إنتاجات وأشكال إنتاج؟ بالتّأكيد لا؛ إنهما ليستا كذلك إلّا بإرجاعهما إلى الإنتاج الاجتماعيّ الفعليّ، إلى الإنتاج الرّاغبيّ الفعليّ. وإلّا فإنّ أشكالا إيديولوجية هي التي حلّت محلّ وحدات الإنتاج، هي أوديب والخصاء، إلخ.، من يعتقد في ذلك؟ هل هم اليونانيون؟ لكنّ اليونانيين ألّم يكونوا ينتجون مثلما يعتقدون؟ هل هم الهليستينيون الذين يعتقدون أنّ اليونانيين كانوا ينتجون على ذلك النّحو؟ على الأقلّ هليستينيو القرن التّاسع عشر الذين كان أنغلز يقول عنهم: قد يقال إنهم كانوا يعتقدون في ذلك، يعتقدون في الميثة وفي التراجيديا... أهو اللاوعي هو الذي يتصوّر أوديب والخصاء؟ أم هو المحلّل التّفسيّ، المحلّل التّفسيّ فينا هو الذي يمثّل اللاوعي على هذا النّحو؟ ذلك أنّ كلمة أنغلز لم تستعد قطّ هذا القدر من المعنى مثلما تستعيده الآن: قد يقال إنّ المحلّلين التّفسيين يعتقدون في ذلك، في الميثة وفي التراجيديا... (إنهم يواصلون الاعتقاد في ذلك، بينما توقّف الهليستينيون عن ذلك منذ أمد بعيد.)

دائماً حالة شرايبار: والد شرايبار كان يخترع ويصنع مكينات صغيرة عجيبة، مكينات سادية- ذهانية هذيانية مخصّصة للاستعمال

الزّجري للأطفال حتى يكونوا على استقامة، على سبيل المثال قلنسوات لها قضيب معدنيّ وأحزمة جلدية<sup>(١)</sup>. لا تلعب هذه المكنات أيّ دور في التحليل الفرويديّ. لعلّه قد كان سيكون من الأعرس سحق كامل المضمون الاجتماعيّ- السياسيّ لهذين شرايبار لو كنّا أخذنا في الحسبان هذه المكنات الراغبة للأب ومشاركتها في مكنة اجتماعية بيداغوجية بعامّة. ذلك أنّ المسألة كلّها هي [٣٥٨] التالية: بطبيعة الحال، يؤثّر الأب على لاوعي الطفل- لكن هل يؤثّر عليه بصفته أب أسرة في تبليغ أسريّ تعبيريّ، أو بصفته فاعل مكنة في إخبار أو تواصل مكّنين؟ المكنات الراغبة للقاضي [شرايبار] تتواصل مع مكنات والده؛ لكن بذلك تحديدا هي منذ الطفولة استثمار لبيديّ لحقل اجتماعيّ. ليس للأب من دور غير كونه عامل إنتاج وإنتاج- مضادّ. على العكس من ذلك يختار فرويد الطريق الأولى: ليس الأب هو من يحيل على المكنات بل العكس تماما؛ مذّاك لم يعد ثمة إمكان حتّى للنظر في المكنات، لا بصفقتها مكنات راغبة ولا بصفقتها مكنات اجتماعية. بالمقابل، سنملاّ الأب بكلّ «قدرات الميثة والدين» وبالنسالة حتى يبدو التمثيل الأسريّ الصغير متمادّا مع حقل الهذيان. زوج الإنتاج، المكنات الرّاغية والحقل الاجتماعيّ، يترك مكانه لزوج تمثليّ من طبيعة مغايرة تماما هو الأسرة- الميثة. مرّة أخرى، هل رأيتم طفلا يلعب: كيف يؤثّر بالفعل المكنات الاجتماعية التقنية بمكنات راغبة هي مكناته، أيّتها الجنسية- الأب أو الأمّ كائنات في الخلفية، منهما

---

(١) إنه غيوم غوغليالمو نيدرلاند هو الذي اكتشف مكنات الأب شرايبار وأعاد صنعها: راجع بشكل خاصّ «شرايبار، الأب والابن» ضمن الدورية الثلاثية للتحليل النفسي، ١٩٥٩، الجزء ٢٨، ص ١٥١-١٦٩. نجد أدوات تعذيب بيداغوجيّ مشابهة تماما عند كونتيسة صغير: مثل «حزام حسن السلوك»، «مع صفيحة حديدية على الظهر وفرع حديديّ يضبط الذّقن» (كوميديات وأمثال، لا نأخذ الذّباب...).

يستمدّ الطفل عند الحاجة قطعاً ودواليب، وهما حاضران بصفتها عاملين مرسلين، لاقطين أو عاملين اعتراض، إنهما عنصرا إنتاج حنونان أو عنصرا إنتاج مضادّ مريان؟

لِمَ تَمَّ منح التَصَوُّر المِثْيِّ والتراجيديّ هذه الأفضلية؟ لِمَ تَمَّت إقامة أشكال تعبيرية ومسرح بكامله هناك حيث كان ثمة حقول وورشات ومصانع ووحدات إنتاج؟ يزرع المحلّل النفسي سيركه في اللاوعي المنذهل، هو سيرك كامل في الحقول وفي المصنع. هذا هو ما يقوله ميلار ومن قبله لورانس ضدّ التحليل التّفسي (الأحياء ليسوا مؤمنين، المبصرون لا يعتقدون في الميثة وفي التراجيديا): «بالرجوع إلى الأزمنة البطولية للحياة تدمرون مبادئ البطولة ذاتها، ذلك أنّ البطل لا يشكّ بقوة بقدر ما لا ينظر البتّة إلى الوراء. لا ريب أنّ هاملت كان يعتبر نفسه بطلا، وبالنسبة إلى المولود هاملت كلّ، الطريق الوحيدة التي عليه اتّباعها هي التي رسمها له شاكسبير. لكنّ الأمر سيتعلّق بمعرفة ما إذا كنّا ولدنا هاملت. هل ولدتم هاملت؟ ألم تُولّدوا بالأحرى هاملت [٣٥٩] فيكم؟ لكنّ السؤال الذي يبدو لي أنه السؤال الأهمّ هو التالي: لِمَ الرّجوع إلى الميثة؟... هذه القمامة الإيديولوجية التي استعملها العالم لبناء صرحه الثقافيّ هي بصدّد فقدان قيمتها الشعرية، خاصيتها الميثية، لأنّه عبر سلسلة من الكتابات التي تعالج المرض، وبالتالي إمكانات الخروج منه، يجد المجال نفسه مهياً ويمكن لصروح أخرى أن تبني (فكرة الصّروح الجديدة هذه بغیضة عندي، لكنها ليست غير الوعي بمسار وليست المسار ذاته). حالياً، يتمثّل مساري فقط، في هذه الحالة كلّ الخطوط التي أكتبها، في تنظيف الرّحم بقوة وفي إخضاعه نوعاً ما لكحّيت. وهو ما لا يؤدّيني إلى فكرة صرح جديد وبُنى فوقية جديدة تدلّ على الثقافة وبالتالي على الكذب، وإنّما إلى ولادة دائمة وإلى تجدّد الحياة... لا وجود لحياة ممكنة في الميثة. الميثة وحدها يمكنها الحياة في الميثة... تأتينا هذه القدرة على توليد الميثة من الوعي،

الوعي الذي يتطوّر دون توقّف. لذلك كنت قلت وأنا أتحدّث عن الخاصية الفُصامية لعصرنا: ما لم ينته المسار فإنّ بطن العالم هي التي ستكون العين الثالثة. ما الذي كنت أودّ قوله بذلك؟ غير كونه من عالم الأفكار هذا الذي نتخبّط فيه يجب أن يولد عالم جديد؟ لكنّ هذا العالم لا يمكن أن يظهر إلّا من حيث أنه وقع الحَبَل به. ولنحَبَل يجب أن نرغب أولاً... الرّغبة غريزية ومقدّسة، بالرّغبة وحدها نقوم بالحَبَل دون دنس<sup>(١)</sup>. صفحات ميلار هذه فيها كلّ شيء: إيصال أوديب (أو هاملت) إلى نقطة النّقد الذاتيّ، إلى التخلّي عن الأشكال التعبيرية، عن الميثة والتراجيديا بصفتهما معتقدات أو أوهام الوعي، لا شيء غير أفكار، ضرورة تنظيف اللاوعي، التحليل الفُصاميّ بصفته كُحْناً للاوعي، مواجهة الفتحة الرّحميّة لخطّ الخضاء، التأكيد الرّائع للاوعي - يتيم ومنتج، إثارة المسار بصفته مساراً فُصامياً للأرضنة التي يجب أن تُنتج أرضاً جديدة، وفي النهاية اشتغال المكنات الرّاغية ضدّ التراجيديا، ضدّ «الدراما القائلة للشخصية» [٣٦٠]، ضدّ «الخلط الذي لا مفرّ منه بين القناع والممثل». من البديهيّ أنّ ميخائيل فرانكال، مراسل ميلار، لا يفهم. إنه يتحدّث مثل محلّل نفسيّ أو مثل هلنستيّ من القرن التاسع عشر: نعم، الميثة، التراجيديا، أوديب، هاملت، هي تعبيرات جيّدة، أشكال راسخة؛ إنها تعبّر عن الدراما الحقيقية الدّائمة للرّغبة وللمعرفة... يستعين فرانكال بكلّ ما هو شائع، شوبنهاور، ونيتشه مولد التراجيديا. يعتقد أنّ ميلار يجهل كلّ ذلك، ولا يخطر بباله ولو للحظة لمّ قطع نيتشه ذاته مع مولد التراجيديا، لمّ توقّف عن الاعتقاد في التّصوّر التراجيديّ...

بيّن ميشال فوكو بعمق أية قطيعة كان أدخلها اقتحام الإنتاج في عالم التّصوّر. يمكن أن يكون الإنتاج هو إنتاج العمل أو إنتاج الرّغبة،

(١) هنري ميلار، هاملت، الترجمة الفرنسية، كورّيا، ص ١٥٦ - ١٥٩.



يمكن أن يكون اجتماعيًا أو راغبياً، إنه يستدعي قوى لم يعد للتصور أن يحتويها، يستدعي اندفاعات وقطيعات تخترقه وتعبه من كل جانب: «طبقة هائلة من الظل» ممتدة تحت التصور<sup>(١)</sup>. وهذا الإفلاس أو هذا الغرق الذي هو إفلاس أو غرق العالم الكلاسيكي للتصور، يعين فوكو تاريخه في نهاية القرن الثامن عشر وفي القرن التاسع عشر. يبدو إذاً أن الوضع أشدّ تعقيداً ممّا نقول؛ لأنّ التحليل النفسي يشارك إلى أقصى حدّ في هذا الاكتشاف، اكتشاف وحدات الإنتاج التي تُخضع كلّ التصوّرات الممكنة عوض أن تكون تابعة لها. وكما أن ريكاردو يؤسّس الاقتصاد السياسي أو الاجتماعيّ باكتشافه العمل الكميّ في مبدأ كلّ قيمة قابلة للتصور، كذلك يؤسّس فرويد الاقتصاد الراغبّي باكتشافه الليبيدو الكميّ في مبدأ كلّ تصوّر لموضوعات ولأهداف الرّغبة. يكتشف فرويد الطبيعة الذاتية أو الماهية المجرّدة للرّغبة مثلما يكتشف ريكاردو الطبيعة الذاتية أو الماهية المجرّدة للعمل في ما أبعد من كلّ تصوّر قد يربطها بموضوعات وأهداف أو حتى بمصادر على وجه الخصوص. فرويد هو إذاً [٣٦١] أوّل من استخلص الرّغبة أصلاً كما استخلص ريكاردو «العمل أصلاً»، وبذلك استخلص دائرة الإنتاج التي تفيض بالفعل على التصوّر. وكما لا ينفصل العمل الذاتيّ المجرّد، لا تنفصل الرّغبة الذاتية المجرّدة عن حركة لا تأرُضن تكتشف لعبة الممكنات والفواعل تحت كلّ التحديدات الخاصّة التي كانت ما تزال تربط الرّغبة أو العمل بهذا الشخص أو ذاك وبهذا الموضوع أو ذاك في إطار التصوّر. ممكنات وإنتاجات راغبية، أجهزة نفسية وممكنات رغبة، ممكنات راغبية وتركيب مكنة تحليلية قادرة على فلنتتها: مجال

(١) ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، غاليمار، ١٩٦٦، ص ٢٢١-٢٢٤ (حول تعارض الرّغبة أو الإنتاج الراغبّي مع التصوّر)؛ ص ٢٦٥-٢٦٨ (حول تعارض الإنتاج الاجتماعي مع التصوّر عند آدم سميث وخاصّة عند ريكاردو).

الشميلات الحرّة حيث يكون كلّ شيء ممكناً، الرّوابط الجزئية، الانفصالات التضمينية، الاتصالات المترحلة، الاندافات والسّلسلات المتباينة، القطيعات النّاقلة- وعلاقة الممكنات الرّاغية بصفتها تشكيلات للاوعي مع التشكيلات الكتلوية التي تكوّنها إحصائياً في الجموع المنظّمة، جهاز القمع- الكبت الذي ينجم عنها... ذلك هو تكوين الحقل التحليليّ؛ وهذا الحقل التّحت- تصوّريّ سيواصل الحياة والاستغال، حتى عبر أوديب، حتى عبر الميثة والتراجيديا التي تسم مع ذلك المصالحة بين التحليل التّفسيّ والتّصوّر. بيد أنّ صراعاً يشقّ التحليل التّفسيّ كلّهُ، بين التّصوّر الأسريّ الميثيّ والتراجيديّ، والإنتاج الرّاغبيّ والاجتماعيّ. لأنّ الميثة والتراجيديا هما منظومتان تصوّرات رمزية ما زالت تُرجع الرّغبة إلى شروط خارجية محدّدة كما إلى تقنيات موضوعية خاصّة- جسد الأرض، جسد الاستبداديّ- وهما بذلك تضادّان اكتشاف الماهية المجرّدة أو الذاتيّة. أمكننا أن نلاحظ بهذا المعنى أنّه كلّما أعاد فرويد وضع النظر في الأجهزة النفسية، الممكنات الرّاغبية والاجتماعية، الآليات الدّافعية والمؤسّسية في المقام الأوّل، كلّما تناقص اهتمامه بالميثة والتراجيديا في نفس الوقت الذي يستنكر فيه عند يونغ ثمّ عند رانك، إحياء تصوّر خارجيّ لماهية الرّغبة بصفتها ماهية موضوعية ومغتربة في الميثة أو في التراجيديا<sup>(١)</sup>.

[٣٦٢] كيف نفّسر هذا التّضارب المعقّد جدّاً للتحليل التّفسيّ؟ علينا أن نميّز بين الكثير من الأشياء. في المقام الأوّل، يتمكّن التّصوّر

---

(١) يميز ديديه أنزوي تخصيصاً بين فترتين: ١٩٠٦-١٩٢٠، هي التي «تمثّل الفترة الكبرى للأعمال الميثولوجية في تاريخ التحليل التّفسيّ»؛ ثمّ فترة إهمال نسبيّ بقدر التفات فرويد جهة مشكلات الموضوع الثاني وجهة العلاقات بين الرّغبة والمؤسّسات، وقد تزايد عدم اكتراثه ببلورة منتظمة للميثاث («فرويد والميثولوجيا» ضمن سقطات التحليل التّفسيّ، عدد ١، ١٩٧٠، ص ١٢٦-١٢٩).

الرّمزيّ من ماهية الرّغبة لكن بإرجاعها إلى موضوعانيات كبرى كما إلى عناصر خاصّة تحدّد له الموضوعات والأهداف والمصادر. هكذا تُرجع الميثيّة الرّغبة إلى عنصر الأرض بصفقتها جسدا مليئا وإلى التقنين الإقليميّ الذي يوزّع التحريمات والأوامر؛ وترجعها التراجيديا إلى الجسد المليء للمستبدّ وإلى التقنين الإمبراطوريّ المتطابق معه. مذكّ أن يتمثّل فهم التصرّوات الرمزية في فنومينولوجيا ممنهجة لهذه العناصر والموضوعانيات (على طريقة الهلنستيين القدامى أو حتى على طريقة يونغ)؛ أو كذلك في دراسة تاريخية ترجعها إلى شروطها الاجتماعية الموضوعية والواقعية (على طريقة الهلنستيين قريبيّ العهد). من زاوية النّظر الأخيرة هذه، يتضمّن التصرّو بعض التباعد ولا يعبر عن عنصر قارّ بقدر ما يعبر عن الانتقال المشروط من عنصر إلى آخر: لا يعبر التصرّو الميثي عن عنصر الأرض وإنّما بالأحرى عن الشروط التي يّمحي في ظلّها هذا العنصر أمام العنصر الاستبداديّ؛ ولا يعبر التصرّو التراجيديّ عن العنصر الاستبداديّ بحصر المعنى وإنّما عن الشروط التي في ظلّها يّمحي هذا العنصر لصالح النظام الجديد للمدينة في يونان القرن الخامس على سبيل المثال<sup>(١)</sup>. لكن من اليقينيّ أنه ولا واحد من هذه المعالجات التي هي معالجات الميثيّة أو التراجيديا، يتلاءم والتحليل النّفسيّ. المنهج التحليليّ النّفسيّ مغاير تماما: عوض إرجاع التصرّو الرّمزيّ إلى موضوعانيات محدّدة وإلى شروط اجتماعية موضوعية، هو يرجعها إلى الماهية الذاتيّة والكلية للرّغبة بصفقتها لبيدو. وبالتالي، عملية الاستشفار في التحليل النّفسيّ لم يعد بإمكانها أن تدلّ على ما كانت [٣٦٣] تدلّ عليه في علوم الإنسان، نعني اكتشاف سرّ

(١) حول الميثيّة المعبرة عن تنظيم سلطة استبدادية تكبت الأرض، راجع جان-بيار فرنان، أصول الفكر اليونانيّ، ص ١٠٩-١١٦؛ وحول التراجيديا المعبرة عن تنظيم المدينة الذي يكبت بدوره المستبدّ المخلوع، راجع فرنان، «أوديب دون مرگّب» ضمن العقل الحاضر، أوت/أغسطس ١٩٦٧.

هذا التقنين أو ذاك، وإنّما تفكيك التقنيات للوصول إلى اندفاقات كمية وكيفية لليبيدو، اندفاقات تخترق الحلم والاستيهام والتشكيلات المرضية كما الميثة والتراجيديا والتشكيلات الاجتماعية. لا يتمثل التأويل التحليلي النفسي في منافسة التقنين، في إضافة تقنين للتقنيات المعروفة من قبل، وإنّما في الاستشفار بشكل مطلق، في استخلاص شيء ما غير قابل للتقنين بموجب تعدّد أشكاله ودلالاته<sup>(١)</sup>. يظهر إذاً أنّ فائدة التحليل النفسي بالنسبة إلى الميثة (أو التراجيديا) هي فائدة نقدية بالأساس، بما أنّ خصوصية الميثة مفهومة موضوعيًا يجب أن تذوب في الشّمس الذاتية لليبيدو: إنه بالفعل عالم التّصوّر هو الذي ينهار أو يميل إلى الانهيار.

ذلك معناه في مقام ثان أنّ علاقة التحليل النفسي بالرأسمالية ليست أقلّ عمقا من علاقته بالاقتصاد السياسيّ. هذا الاكتشاف للاندفاقات المنفلتة واللامتأرضنة، هو ذاته الذي يتمّ بالنسبة إلى الاقتصاد السياسي وفي الإنتاج الاجتماعيّ، في شكل عمل مجرد ذاتي، وبالنسبة إلى التحليل النفسي وفي الإنتاج الرّأغبّي، في شكل ليبيدو مجرد ذاتي. مثلما يقول ماركس، إنه في الرأسمالية تصبح الماهية ذاتية، تصبح نشاط إنتاج بعامة، وإنّ العمل المجرد يصبح شيئاً حقيقياً يمكن انطلاقاً منه إعادة تأويل كلّ التشكيلات الاجتماعية السابقة

---

(١) لن نقول إذاً إنّ التحليل النفسي يضيف تقنيًا سيكولوجيًا للتقنيات الاجتماعية التي يفسّر بها المؤرّخون وعلماء الميثولوجيا الميثات. فرويد كان أشار إلى ذلك من قبل بخصوص الحلم: لا يتعلّق الأمر باستشفار تبعاً لتقنين. راجع بهذا الخصوص تعاليق جاك دريدا، الكتابة والفرق، ص ٣١٠ وما بعدها: «لا ريب أنّ (كتابة الحلم) تعمل مع كتلة عناصر مقنّنة خلال تاريخ فرديّ أو جماعيّ. لكن تبقى في عملياتها ومعجمها ونحوها بقية اصطلاحية محض غير قابلة للاختزال هي التي تتحمّل عبء التأويل كلّ في التّواصل بين اللاأواعاء. يدعّ الحالم نحوه الخاصّ.»

من زاوية نظر استشفارٍ أو مسارٍ لا أرضيةٍ معممين: «وبالتالي، التجريد الأبسط الذي يضعه الاقتصاد الحديث في المقام الأول والذي يعبر عن ظاهرة موروثه صالحة لكل أشكال المجتمع، لا يظهر مع ذلك بصفته تجريدا حقيقيا فعلا في هذا التجريد إلا من حيث هو مقولة [٣٦٤] للمجتمع الأكثر حداثة.» وكذا الأمر بالنسبة إلى الرغبة المجردة بصفقتها لبيدو وبصفتها ماهية ذاتية. وذلك لا يعني أنه علينا أن نقيم مجرد توازٍ بين الإنتاج الاجتماعي الرأسمالي والإنتاج الراغبِي، أو كذلك بين اندفاعات رأس المال- النقدي واندفاعات براز الرغبة. العلاقة أكثر متانة: الممكنات الراغبية ليست في مكان آخر خارج الممكنات الاجتماعية، بحيث أنّ وصل الاندفاعات المنفلتة في المكنة الرأسمالية ينحو إلى تحرير الأشكال الحرة للبيدو ذاتي كلي. باختصار، اكتشاف نشاط إنتاج بعامة ودون تمييز، مثلما يظهر في الرأسمالية، هو في نفس الوقت اكتشاف الاقتصاد السياسي والتحليل النفسي، في ما أبعد من منظومات التصور المحددة.

بالتأكيد ذلك لا يعني أنّ الإنسان الرأسمالي أو الذي في الرأسمالية يرغب بالعمل أو هو يعمل وفق رغبته. تطابق الرغبة والعمل ليس ميثا بل هو بالأحرى الإيطوبيا الفاعلة بامتياز والتي تعيّن حدّ الرأسمالية الذي يجب تخطّيه في الإنتاج الراغبِي. لكن تحديدا، لماذا يجد الإنتاج الراغبِي ذاته في النهاية قد وقفت الرأسمالية دائما في وجهه؟ لماذا لا تكفّ الرأسمالية، في نفس الوقت الذي تكتشف فيه الماهية الذاتية للرغبة وللعمل- ماهية مشتركة من حيث هي نشاط إنتاج بعامة- عن استلابها من جديد وبسرعة في مكنة قمعية تشقّ الماهية شطرين وتبقيها مقسومة بين عمل مجرد من ناحية ورغبة مجردة من الناحية الأخرى: اقتصاد سياسي وتحليل نفسي، اقتصاد سياسي واقتصاد لبيدي؟ هذا هو الموضع الذي نستطيع أن نقدر فيه كامل مدى انتماء التحليل النفسي للرأسمالية. ذلك أننا رأينا أنّ حدّ الرأسمالية هو الاندفاعات المستشفرة

للإنتاج الرّاعبيّ، لكنّ الرّأسمالية لا تنفكّ عن دحرها رابطة إيّاها في أكسيومية تحلّ محلّ التقنيات. الرّأسمالية غير مفصولة عن حركة اللاأرضنة، لكنّها تتجنّب هذه الحركة بإعادات أرضنة زائفة واصطناعية. تنبني الرّأسمالية على أنقاض التّصوّرات الإقليمية والاستبدادية، الميثية والتراجيدية، لكنّها تستعيدها لخدمتها وفي شكل آخر، بصفة صور لرأس المال. يلخّص ماركس كلّ شيء بالقول إنّ الماهية الذاتية المجرّدة لم تكتشفها الرّأسمالية إلّا [٣٦٥] لإعادة تقييدها واستلابها، في الحقيقة ليس في عنصر خارجيّ ومستقلّ بصفته موضوعانية، لكن في ذات العنصر الذاتيّ للملكية الفردية: «في ما مضى، كان الإنسان خارج ذاته، كانت حالته هي حالة الاستلاب الفعليّ؛ حالياً، تحوّلت هذه الحالة إلى فعل استلاب وتجريد من الملكية.» بالفعل، شكل الملكية الفردية هو الذي يشرط الوصل بين الاندفاعات المستشفرة، أي أكسمتها في منظومة تتعلّق فيها اندفاعات وسائل الإنتاج بصفتها ملكية رأسماليين باندفاعات العمل الذي يقال إنه حرّ، بصفته «ملكية» العمّال (بحيث أنّ تضيقات الدّولة على مادّة أو على مضمون الملكية الفردية لا تؤثر البتّة على هذا الشّكل). مرّة أخرى شكل الملكية الفردية هو الذي يمثّل مركز إعادات الأرضنة الزائفة للرّأسمالية. إنه هو الذي ينتج في نهاية المطاف الصّور التي تملأ حقل محايدة الرّأسمالية، «ال»رأسمالية، «ال»عامل، إلخ. بعبارة أخرى، تستتبع الرّأسمالية انهيار التّصوّرات الموضوعية الكبرى المحدّدة، لصالح الإنتاج بصفته ماهية داخلية كلية، لكنها لا تخرج لأجل ذلك من عالم التّصوّر، إنها تقوم فقط بقلب واسع لهذا العالم بإعطائه الشكل الجديد لتصوّر ذاتيّ لا نهائيّ<sup>(١)</sup>.

(١) بيّن فوكو أنّ «علوم الإنسان» وجدت مبدأها في الإنتاج وتكوّنت انطلاقاً من إفلاس التّصوّر، لكنها تستعيد مباشرة ضرباً آخر من التّصوّر بصفته تصوّراً لا واعياً (الكلمات والأشياء، ص ٣٦٣ - ٣٧٨).

يبدو أننا ابتعدنا عن اهتمامات التحليل النفسي، ومع ذلك لم نكن البتة أقرب إليه ممّا نحن الآن. لأنه هنا أيضا، وقد رأينا ذلك سابقا، لا تتطلب الرأسمالية ولا تؤسّس في داخلية حركتها أكسيومية اجتماعية وحسب، وإنما تطبيق هذه الأكسيومية على الأسرة المخصصة. أبدا لن يؤمّن التصرّو انقلابه الخاصّ دون هذا التطبيق الذي يحفر فيه، يشقّه ويجعله ينثني على ذاته. إذا، العمل الذاتيّ المجرّد مثلما وقع تصوّره في الملكية الفردية، مضافه هو الرّغبة الذاتية المجرّدة مثلما وقع تصوّرها في الأسرة المخصصة. يتكفّل التحليل النفسي بهذا الحدّ الثاني مثلما يتكفّل الاقتصاد [٣٦٦] السياسيّ بالحدّ الأوّل. التحليل النفسيّ هو تقنية التطبيق التي أكسيوميتها هي الاقتصاد السياسيّ. باختصار، يبرز التحليل النفسيّ القطب الثاني في الحركة الخاصّة بالرأسمالية التي تستعيز بالتصرّو الذاتيّ اللانهائيّ عن التصرّوات الموضوعية الكبرى المحدّدة. يجب بالفعل أن يقع استبعاد وتحويل حدّ الاندفاعات المستشفرة للإنتاج الراغبّيّ مرّتين، مرّة بوضع الحدود المحايثة التي لا تتوقّف الرأسمالية عن نسلها على صعيد يتزايد اتّساعا، مرّة أخرى برسم حدّ داخليّ يرتدّ بالتناسل الاجتماعيّ هذا على التناسل الأسريّ المحدود. حينئذ يمكن تفسير التباس التحليل النفسيّ بالنسبة إلى الميثة والتراجيديا على النحو التالي: إنه يفكّكهما بصفتهما تصوّرين موضوعيين ويكتشف فيهما أشكال الليبدو الذاتيّ الكلّيّ؛ لكنه يعثر عليهما من جديد ويدعمهما بصفتهما تصوّرين ذاتيين يرفعان المضامين الميثية والتراجيدية إلى اللانهائيّ. إنه يتعاطى مع الميثة والتراجيديا، لكنّه يتعاطى معهما بصفتهما استيهامات وأحلام الإنسان الخاصّ، الإنسان الأسريّ- وفي الحقيقة الحُلُم والاستيهام هما بالنسبة إلى الميثة والتراجيديا ما تكونه الملكية الفردية بالنسبة إلى الملكية المشتركة. ما يتحرّك في الميثة والتراجيديا في حالة عنصر موضوعيّ، هو إذا ما وقعت استعادته وتلييته من قبل التحليل النفسي، لكن بصفته

تُعدّ لاواعيا للتصوّر الذاتي (الميثة بصفتها حلم الإنسانية). ما يتحرّك بصفته عنصرا موضوعيا وعموميا- الأرض، المستبدّ- وقعت استعادته الآن لكن بصفته التعبير عن إعادة أرضنة ذاتية وخاصّة: أوديب هو المستبدّ المخلوع، المنفيّ واللامتأرضن، لكن وقعت إعادة الأرضنة على مرّكّب أوديب باعتباره اليوم أب- أم- أنا الإنسان مهما كان. يجمع التحليل النفسي ومرّكّب أوديب كلّ المعتقدات، كلّ ما اعتقدت فيه الإنسانية على مرّ الأزمنة، لكن ليوصلاه إلى حالة إنكار تحتفظ بالاعتقاد دون الإيمان به (إنه حلم وحسب... : الورع الأشدّ صرامة لا يتطلّب اليوم أكثر من ذلك...). من هنا هذا الانطباع المضاعف حول كون معارضة التحليل النفسي للميثولوجيا ليست أقلّ من معارضته لعلماء الميثولوجيا، لكنه في نفس الوقت يوصل الميثة والتراجيديا إلى أبعاد الكلّيّ الذاتيّ: إذا كان أوديب ذاته «دون مرّكّب» فإنّ مرّكّب أوديب هو دون أوديب مثل النرجسية دون [٣٦٧] نرسييس<sup>(١)</sup>. هو ذا التّعارض الذي يشقّ التحليل النفسي والذي يتخطّى المشكل الخاصّ الذي هو مشكل الميثة والتراجيديا: بيدّ يفكّك منظومة تصوّرات الموضوعية (الميثة والتراجيديا) لصالح الماهية الذاتية التي تمّ إدراكها على أنّها إنتاج راغبيّ، وباليد الأخرى يصبّ هذا الإنتاج في منظومة تصوّرات ذاتية (الحلم والاستيهام اللذين تشكّل الميثة والتراجيديا تطوّراتهما أو إسقاطاتهما). صور ولا شيء غير صور. ما يبقى في النهاية هو مسرح حميميّ وأسريّ، مسرح الإنسان الخاصّ الذي لم يعد

(١) ديديه أنزيبو، «فرويد والميثولوجيا» ضمن سقطات التحليل النفسي، عدد ١، ١٩٧٠، ص ١٢٤ و ١٢٨: «لا يمنح فرويد أية خصوصية للميثة. هذه النقطة هي واحدة من النقاط التي أرهقت بشدّة العلاقات اللاحقة بين المحلّلين النفسيين والأنثروبولوجيين... يلجأ فرويد إلى توضيح حقيقيّ... مقال من أجل إدخال النرجسية الذي يمثل مرحلة مهمّة باتجاه مراجعة نظرية الدوافع، لا يتضمّن أية إشارة إلى ميثة نرسييس.»



لا إنتاجا راغبيًا ولا تصوّرًا موضوعيًا. اللاوعي بصفته مسرحا. مسرح بكامله وُضِع مكان الإنتاج وهو يشوّهه أكثر ممّا تشوّهه التراجيديا والميثة المختزلتين في منابعها القديمة دون سواها.

ميثة، تراجيديا، حلم، استيهام- والميثة والتراجيديا وقد أعيد تأويلهما تبعا للحلم والاستيهام-، هي ذي السلسلة التصورية التي يستعيز بها التحليل النفسي عن خطّ الإنتاج، الإنتاج الاجتماعي والراغبي. سلسلة مسرح عوضا عن سلسلة إنتاج. لكن بالفعل، لم يتخذ التّصوّر هذا الشكل المسرحي وقد أصبح ذاتيًا («ثمة بين التحليل النفسي والمسرح علاقة مُلغزة...»)? نعرف الإجابة الحديثة جدًا لبعض المؤلفين حديثي العهد: يُبرز المسرح البنية المتناهية للتصوّر الذاتي اللامتناهي. ما يعنيه الإبراز أمر معقد جدًا بما أنّ البنية لا يمكنها البتة أن تقدّم غير غيابها الخاصّ، أو تشخيص شيء ما غير متصوّر في التّصوّر: لكن ميزة المسرح فيما يقال تتمثّل في عرض هذه السببية الاستعارية والمجازية المرسلة التي تسم في نفس الوقت حضور البنية وغيابها في مفاعيلها. في اللحظة ذاتها التي يبدي فيها أندريه غرين تحفّظاته حول كفاية البنية فإنه لا يبدي تلك التحفّظات إلّا باسم مسرح ضروريّ لتفعيل [٣٦٨] تلك البنية، مسرحا يلعب دور الكاشف ويكون موضعا تصبح فيه البنية مرئية<sup>(١)</sup>. في تحليله الرّائق لظاهرة الاعتقاد، يستعمل أوكتاف مانوني هو أيضا نموذج المسرح ليبيّن كيف أنّ إنكار الاعتقاد يستتبع بالفعل تغيير الاعتقاد تحت تأثير بنية يجسّدها

---

(١) يذهب أندريه غرين إلى حدّ بعيد في تحليل العلاقات بين التّصوّر والمسرح والبنية واللاوعي: هذه العين الرّائدة، مينوي، ١٩٦٩، استهلال (بشكل خاصّ الصفحة ٤٣ حول «تصوّر ما لم يتصوّر في التّصوّر»). لكن نقد غرين للبنية لم يقدّم به باسم الإنتاج وإنما باسم التّصوّر، وهو يستدعي ضرورة العوامل القائمة خارج البنية والتي عليها فقط أن تُظهر البنية وتكشفها بصفته بنية أوديبية.

المسرح أو يعرضها<sup>(١)</sup>. يجب أن نفهم أنّ التّصوّر عندما يتوقّف عن أن يكون موضوعيّا، عندما يصبح ذاتيّا لامتناهيا، أي خياليّا، فإنه يفقد بالفعل كلّ ثبات، اللهمّ إلّا أن يحيل إلى بنية تحدّد كذلك مكان ووظائف الذات التي تتصوّر، الموضوعات المتصوّرة بصفتها صورا، والعلاقات الصّورية بينها جميعا. إذا لم يعد الرّمزيّ يشير البتة إلى علاقة التّصوّر بموضوعانية بصفتها عنصرا، وإنما إلى العناصر النهائية للتّصوّر الذاتي باعتبارها دوالا محضا وممثّلين محضا غير ممثّلين تصدر عنهم في نفس الوقت الدّوات والموضوعات وما بينها من علاقات. هكذا تشير البنية إلى لاوعي التّصوّر الذاتيّ. سلسلة هذا التّصوّر تنعرض الآن على النّحو التّالي: تصوّر ذاتيّ لا نهائيّ (متخيّل)- تصوّر مسرحيّ- تصوّر بنيويّ. وتحديدًا، لأنّه يُفترض في المسرح أن يعرض البنية الكامنة، من مثل أن يجسّد عناصرها وعلاقاتها، فإنه قادر على كشف كلية هذه البنية بما في ذلك كشفها في التّصوّرات الموضوعية التي يستردّها ويعيد تأويلها تبعا للممثّلين المخفيين ولهجراتهم وعلاقاتهم المتحوّلة. يقع تجميع واستعادة كل المعتقدات باسم بنية للاوعي: ما نزال ورعين. في كلّ مكان، اللعبة الكبرى للدّالّ الرّمزيّ الذي يتجسّد في مدلولات المتخيّل- أوديب بصفته استعارة كلية.

[٣٦٩] لِمَ المسرح؟ كم هو غريب هذا اللاوعي، لاوعي المسرح والورق المقوّى. المسرح منظورا إليه بصفته نموذجا للإنتاج. حتّى عند التّوسير نشهد العملية التالية: اكتشاف الإنتاج الاجتماعيّ بصفته «مكنة» أو «مكنية» غير قابلة للاختزال في عالم التّصوّر الموضوعيّ (تصوّر)؛ لكن سريعا ردّ المكنة إلى البنية، المماهة بين الإنتاج والتّصوّر البنيويّ

(١) أوكتاف مائوني، مفاتيح للمتخيّل أو الرّكح الآخر، سوي، ١٩٦٩، الفصل الأوّل والفصل السّابع.

والمسرحيَّ (عرض)<sup>(١)</sup>. لكنَّ الأمر هو نفسه بالنسبة إلى الإنتاج الرَّاغبِيَّ كما بالنسبة إلى الإنتاج الاجتماعيَّ: هكذا نجد الإنتاج في كلِّ مرّة مرتدًّا إلى فضاء تصوُّر عوض أن يقع إدراكه في أصلانيته وحقيقته، لم يعد بإمكانه أن يستمدَّ قيمته إلّا من غيابه الخاصِّ، ويظهر بصفته غيابا في هذا الفضاء. في بحثه عن البنية في التحليل النَّفسيَّ يمكن لمصطفي صفوان تقديمها على أنها «مساهمة في نظرية العوز». إنه في البنية يتمَّ لحم الرّغبة مع المستحيل ومع العوز المحدّد على أنه خصاء. إنه من البنية يرتفع النشيد الأكثر تزمّتا على شرف الخصاء: نعم، نعم، إننا بالخصاء ندخل في نظام الرّغبة- مذ انتشر الإنتاج الرَّاغبِيَّ في فضاء تصوُّر لا يسمح له بالبقاء إلّا بصفته غيابا وعوزا لذاته. ذلك أنّنا نفرض على المكنات الرَّاغبية وحدة بنيوية توحدّها في مجموعة كتلوية؛ نُلحق الموضوعات الجزئية بكلية لا يمكنها أن تظهر إلّا بصفتها ما يعوز هذه الموضوعات وتعوز ذاتها بعوزها لهذه الموضوعات (الدّالّ الكبير «الذي يمكن ترميزه بملازمة ١- لمجموع الدّوالّ»). إلى أيّ حدّ سيمكننا المضيّ في تطوير عوز للعوز الذي يخترق البنية؟ تلك هي العملية البنيوية: إنها تهَيّئ العوز في المجموعة الكتلوية. إذًا، حدّ الإنتاج الرَّاغبِيَّ- الحدّ الذي يفصل بين المجموعات الكتلوية وعناصرها الهبائية، بين التّصوّرات الموضوعية ومكنات الرّغبة- هو الآن متزحزح بالتّمام. إنه لم يعد يمرّ إلّا في المجموعة الكتلوية ذاتها من حيث أنّها منحفرة بثلم الخصاء. العمليات الصّورية للبنية هي [٣٧٠] عمليات استيفاء وتطبيق وازدواج دلاليّ ترتدّ بالمجموعة الاجتماعية للانطلاق على مجموعة أسرية للوصول، العلاقة الأسرية وقد أصبحت «استعارية كلّ الأخريات»، وقد منعت العناصر الهبائية المنتجة من مواصلة خطّ

(١) لويس ألتوسير، قراءة رأس المال، II، ص ١٧٠-١٧٧ (حول البنية بصفتها حضورا- غيابا).

إفلاتها الخاصّ. عندما يبحث غرين عن الأسباب التي تؤسّس تآلف التحليل النَّفسيّ مع تصوّر المسرحيّ والبنية التي يجعلها مرئية، فإنه يعيّن سببين ملفتَيْن للنّظر بشكل خاصّ: أن يرفع المسرح الرّابطة الأسرية إلى حالة العلاقة البنيوية الاستعارية الكلية التي تصدر عنها الحركة والموضع الخياليّين للأشخاص؛ وعكسيا يدفع في الكواليس حركة المكنات واشتغالها، يدفعها خلف حدّ أصبح من المتعذّر اجتيازه (بالضبط كما في الاستيهام، المكنات حاضرة، لكنها في ما وراء الجدار). باختصار، الحدّ المتزحزح لم يعد يمرّ بين التّصوّر الموضوعيّ والإنتاج الرّاغبّي وإنّما بين قطبيّ التّصوّر الذاتيّ بما هما تصوّر خياليّ لا متناه وتصورّ بنيويّ متناه. بالإمكان حينئذ أن نقابل بين هذين المظهرين، التغيّرات الخيالية التي تنحو باتجاه ليل اللامحدّد أو ليل اللامتمايز، والثابت الرّمزيّ الذي يرسم سبيل الانفراقات: إنه نفس الشيء الذي نعثر عليه في كلا الجانبين وفق قاعدة علاقة عكسية أو علاقة مأزق. إنه كامل الإنتاج السّاري في الرّدب المضاعف للتّصوّر الذاتيّ. بالإمكان إحالة أوديب دائما إلى المتخيّل، نعثر عليه من جديد أقوى وأكمل، أشدّ عوزا وانتصارا لكونه يُعوّز، نعثر عليه من جديد بتمامه في الخضاء الرّمزيّ. وبالتأكيد لا تمنحنا البنية أية وسيلة للإفلات من الأسروية؛ على العكس من ذلك إنّها تقف حاجزا، إنها تمنح الأسرة قيمة استعارية كلية في نفس اللحظة التي فقدت فيها قيمها الحرفية الموضوعية. يعترف التحليل النَّفسيّ بطموحه: أن يحلّ محلّ الأسرة الغائبة، أن يعوّض السّرير الأسريّ المحطّم بأريكة التحليل النفسيّ، أن يعمل على أن تكون الـ«وضعية التحليلية النفسية» وضعية نكاح محارم في ماهيتها، أن تكون حجّة أو ضمانة لذاتها، وتقوم مقام الواقع<sup>(١)</sup>. هذا هو ما يتعلّق به الأمر في نهاية المطاف مثلما يبيّنه

(١) سارج لوكلار، تعرية الواقع، سوي، ١٩٧١، ص ٢٨ - ٣١.

أوكتاف مّونوي: كيف للاعتقاد [٣٧١] أن يستمرّ بعد التّطبيق وكيف لنا الاستمرار في أن نكون ورعين؟ لقد طَلّقنا وخسرنا كلّ معتقداتنا التي كانت تمرّ بالتصوّرات الموضوعية. الأرض ماتت والصحراء تزحف: مات الأب المسنّ، الأب الإقليميّ، وكذلك الابن، الأوديب المستبدّ. نحن وحدنا مع ضميرنا المتعب ومع ضيقنا ومع حياتنا التي لا جديد فيها؛ لا شيء غير صور تدور في التّصوّر الذّاتيّ اللانهائيّ. لكننا نجد القوّة للاعتقاد في هذه الصّور من داخل بنية تنظّم علاقاتنا بها وتنظّم تماهياتنا بصفتهما العديد من المفاعيل لدالّ رمزيّ. «التماهي الجيّد»... جميعنا رواية شيري بيبي المتسلسلة في المسرح وهو يصرخ أمام أوديب: ها هو رجل له نفس أسلوبه، ها هو رجل له نفس أسلوبه! كلّ شيء وقعت استعادته، ميثة الأرض وتراجيديا المستبدّ بصفتهما ظلّالا معروضة على مسرح. لقد انهارت الإقليميات الكبرى لكنّ البنية تستمرّ في كلّ إعادات الأرضنة الذاتية والخاصة. أيّة عملية شاذّة هو التحليل النفسيّ حيث تبلغ ذروتها هذه المثالية الجديدة، هذه العبادة المتجدّدة للخصاء، هذه الإيديولوجيا التي هي إيديولوجيا العوز: التّصوّر الأنثروبومورفي للجنس! في الحقيقة هم لا يفقهون ما يفعلون ولا أيّة آليّة قمع هم يخدمون لأنّ نواياهم غالبا ما تكون تقدّمية. لكن لا أحد اليوم بمقدوره الدّخول إلى عيادة محلّل نفسيّ دون أن يعرف على الأقلّ أنّ كلّ شيء جاهز مسبقا: أوديب والخصاء، الخياليّ والرّمزيّ، الدّرس الكبير للقصور أو للحرمان... التحليل النفسيّ بصفته جهازا، أوديب بصفته إعادة أرضنة، بصفته إعادة زراعة الإنسان الحديث على «صخرة» الخضاء.

مغايرة تماما هي الطّريق التي كان رسمها لاكان. إنه لا يكتفي مثل سنجاب التحليل النفسيّ بالدّوران في عجلة المتخيّل والرّمزيّ، عجلة المتخيّل الأوديبيّ والبنية الأوديبيّة، عجلة الهوية المتخيّلة للأشخاص وللوحدة البنيوية للممكنات، الاصطدام في كلّ مكان بردوب تصوّر

كتلويّ تغلقه الأسرة على ذاتها. ما فائدة المرور من المثني المتخيّل إلى الثالث (أو الرابع) الرّمزيّ إذا كان هذا الأخير فاعلا للمواطأة المزدوجة بينما الأوّل موضوع لها؟ الممكنات الرّاغبية من حيث هي موضوعات جزئية تخضع لإجمالين، أحدهما عندما تضيف عليها الوحدة الجامعة وحدة بنيوية تحت دالّ رمزيّ عامل بصفته [٣٧٢] غيابا وعوزا في مجموعة انطلاق، والثاني عندما تفرض عليها الأسرة وحدة شخصية مع مدلولات متخيّلة توزّع العوز و«تُفرّغه» في مجموعة وصول: اختطافان للممكنات من حيث أنّ البنية تضع فيها تمفصلها ومن حيث أنّ الأولياء يضعون فيها أصابعهم. الصّعود من الصّور إلى البنية سيكون غير ذي أهمية ولن يخرجنا من التّصوّر ما لم يكن للبنية قفّا هو بمثابة الإنتاج الفعليّ للرّغبة. هذا القفّا هو «عدم الانتظام الفعليّ» للعناصر الهبائية: موضوعات جزئية تدخل في شموليات أو تفاعلات غير مباشرة بما أنها ليست جزئية بمعنى الأجزاء المنبسطة بل هي بالأحرى «منحازة» مثل الشّدّد التي في ظلّها تملأ مادّة معيّنة الفضاء بدرجات مختلفة (العين والفم والشرح بصفقتها درجات مادّة)؛ كثرات إيجابية محض حيث كلّ شيء ممكن، دون استثناء ولا سلب، شموليات عاملة دون تخطيط حيث تكون الرّوابط عرضانية، الانفصالات متضمّنة، الاقترانات متعدّدة الدّلالة وسيان عندها دعامتها، بما أنّ هذه المادّة التي تقوم منها تحديدا مقام الدّعامة ليست متعيّنة تحت أية وحدة بنيوية ولا شخصية، بل تظهر بصفقتها الجسد دون أعضاء الذي يملأ الفضاء كلّما ملأته شدّة؛ علامات رغبة تشكّل سلسلة دالّة لكنّ هذه العلامات ذاتها ليست دالّة ولا تستجيب لقواعد لعبة شطرنج لسانية وإنّما لسحب لعبة يانصيب تمكّن تارة من سحب كلمة وطورا من سحب صورة وطورا من سحب شيء أو جزء من شيء، ولا يتوقّف بعضها على بعضها الآخر إلّا نتيجة نظام السّحب العشوائي ولا تتماسك إلّا بغياب الرابطة (روابط غير قابلة للموضّعة)، لا منزلة أخرى لها غير كونها عناصر متناثرة لممكنات راغبية

متناثرة هي ذاتها<sup>(١)</sup>. إنه هذا القفّا بكامله الذي هو قفّا [٣٧٣] البنية هو الذي يكتشفه لا كان مع «الألف الصغرى» بصفتها مكنة ومع «الألف الكبرى» بصفتها جنسا غير بشريّ: فُضْمَنَ الحقل التحليليّ النَّفْسِيّ عوضا عن أوديينة الحقل الذّهانيّ.

كيف للبنية أن تظهر، تبعا لمخططات اتّساق أو هيكلية، تبعا لخطوط انتقاء تتوافق مع المجموعات الإحصائية الكبرى أو مع التشكيلات الكتلوية التي تحدّد الرّوابط وترتدّ بالإنتاج على التّصوّر: وهنا تصبح الانفصالات استيعادية (والارتباطات شاملة والاقتراانات مزدوجة الدّلالة)، في نفس الوقت الذي تكون فيه الدّعامة متعيّنة في ظلّ وحدة بنيوية، وتصبح العلامات ذاتها دالّة في ظلّ فعل رمز استبداديّ يجمعها باسم غيابها الخاصّ أو باسم انسحابه الخاصّ. لأنّه هنا نعلم بالفعل: إنتاج الرّغبة لا يمكن أن يُتصوّر إلّا تبعا لعلامة معمّمة تجمع كلّ عناصره في مجموعة ولا تشكّل هي ذاتها جزءا من هذه المجموعة.

(١) جاك لاكان، كتابات، ص ٦٥٧ - ٦٥٩. حاول سارج لوكلار بعمق تعريف قفّا البنية من هذا المنظور بصفته «كيان رغبة محض» («حقيقة الرّغبة»، ضمن الجنسية البشرية، ص ٢٤٢ - ٢٤٩). إنه يرى فيه كثرة من الفدرات القُبْشخصية أو من العناصر العادية التي يقع تعريفها تحديدا بغياب الرّابطة. لكنّ غياب الرّابطة هذا وغياب المعنى هو غياب إيجابيّ، «إنه يشكّل القوّة المخصوصة لتناسق هذا الكل». بطبيعة الحال يمكن أن نقيم دائما معنى ورابطة حتى وإن لم يكن ذلك إلّا بإدراج بقايا يُفترض فيها أنّا نسيناها: بل إنّ تلك هي مهمّة أوديب. لكن «إذا كان التحليل النَّفْسِيّ يجد الرّابطة بين عنصرين فتلك علامة على أنّهما ليسا حدّيّ اللاوعي النهائيين واللّذنين لا يمكن اختزالهما». سلاحظ أنّ لوكلار يستعمل هنا المقياس الدّقيق للتمييز الفعليّ عند سبينوزا وليبنيز: العناصر النهائية (الصفّات اللانهائية) يمكن إسنادها لله لأنها لا يتوقّف بعضها على بعضها الآخر ولا تحتل في ما بينها أية علاقة تعارض أو تناقض. غياب كلّ رابطة مباشرة هو الذي يضمن شراكة انتمائها للجوهر الإلهيّ. وكذا الحال بالنّسبة إلى الموضوعات الجزئية والجسد دون أعضاء: الجسد دون أعضاء هو الجوهر ذاته، والموضوعات الجزئية هي صفاته أو عناصره النهائية.

ههنا يظهر غياب الرابطة بالضرورة على أنه غياب وليس بصفته قوة إيجابية. ههنا يكون وقع إرجاع الرغبة ضرورة إلى حدّ غائب ماهيته ذاتها هي أن يكون غائبا. بما أنّ علامات الرغبة ليست دالة فإنّها لا تصبح دالة في التصرّوّر إلّا تبعا لدالّ غياب أو عوز. لا تتشكّل البنية ولا تظهر إلّا تبعا للحدّ الرمزيّ المعرّف بكونه عوزا. الآخر الكبير بصفته جنسا غير بشريّ يترك مكانه في التصرّوّر لدالّ الكبير الآخر بصفته حدّا غائبا دوما، بصفته جنسا إنسانيا جدّا، بصفته قضيب الخصاء الكتلوي<sup>(١)</sup>. [٣٧٤] لكن ههنا أيضا يتخذ مسعى لاكان تعقيده الكامل؛ لأنه بكلّ تأكيد لا يغلق على اللاوعي بنية أودييه. إنه يبيّن على العكس من ذلك أنّ أوديب متخيّل، إنه ليس إلّا صورة وميثه؛ وأنّ هذه الصّورة أو هذه الصّور تنتجها بنية ذات صبغة أودييه؛ وأنّ هذه البنية لا تعمل إلّا بقدر ما تعيد إنتاج عنصر الخصاء الذي ليس خياليا بل هو عنصر رمزيّ. هذه هي المخطّطات الثلاثة الكبرى للهيكله والتي تتوافق مع المجموعات الكتلوية: أوديب بصفته إعادة أرضه خيالية للإنسان الخاصّ، إعادة أرضه أنتجت ضمن الشروط البنوية للرأسمالية، شريطة أن تعيد هذه الأخيرة إنتاج وإحياء قدامه الرّمز الإمبراطوريّ أو رمز المستبدّ المفقود. المخطّطات الثلاثة ضرورية في نفس الوقت: وذلك تحديدا لإيصال أوديب إلى نقطة نقده الذاتيّ. إيصال أوديب إلى مثل هذه النّقطة هي المهمّة التي اضطلع بها لاكان. (كذلك رأت أليزابا

---

(١) لاكان، كتابات، ص ٨١٩. «نتيجة غياب هذا الدالّ، بقية الدوالّ لا ترمز إلى شيء...». يبيّن سارج لوكلار كيف أنّ البنية تنتظم حول حدّ غائب، أو بالأحرى حول دالّ العوز: «إنه الدالّ المنتقى لغياب الرّابطة، القضيب، هو الذي نعثر عليه في الامتياز الوحيد لعلاقته بماهية العوز، رمز الفرق بامتياز، الفرق الذي لا يقبل الاختزال، الفرق الجنسيّ... إذا كان بإمكان الإنسان أن يتكلّم فلأنه في نقطة من نظام اللغة، يوجد ضامن لعدم اختزال العوز: الدالّ القضيب...» (حقيقة الرغبة، ص ٢٥١). كم كلّ هذا عجيب...



روديناسكو أن فرضية لا وعي - لغة عند لاكان، لا تحبس اللاوعي في بنية لسانية بل تقود اللسانيات إلى نقطة نقدها الذاتي، مبيّنة كيف أن التنظيم البنيوي للدوّالّ ما زال يتوقّف على دالّ استبداديّ كبير يعمل بصفته قدامة.<sup>(١)</sup> ما نقطة التّقدّ الذاتي؟ إنها النقطة التي تكتشف فيها البنية، في ما وراء الصّور التي تملؤها والرّمزية التي تشرطها في التّصوّر، قفاها بصفته مبدأ إيجابيّاً لعدم اتّساق ينهيها: حيث وقع إفراغ الرّغبة في نظام الإنتاج، وقع إرجاعها إلى عناصرها الهبائية، وحيث لم يعد يعوزها شيء لأنها تتحدّد بصفتها كيان موضوع طبيعيّ وحسّي في نفس الوقت الذي يتحدّد فيه الواقع بصفته الكيان الموضوعيّ للرّغبة. لأنّ لا وعي التحليل الفصاميّ يجهل الأشخاص والمجموعات والقوانين؛ يجهل الصّور والبنى والرّموز. إنه يتيم مثلما هو فوضويّ وملحد. إنه ليس يتيماً بالمعنى الذي سيشير فيه اسم الأب إلى غياب، وإنما بالمعنى الذي يحدث فيه هو ذاته في كلّ مكان حيث [٣٧٥] تشير أسماء التاريخ إلى الشّدّد الحاضرة («بحر الأسماء الأعلام»). إنه ليس مجازيّاً، لأنّ مجازيه مجرّد، إنه المجاز - الفصام. لا هو مادّي ولا هو رمزيّ لأنّ واقعيته هي واقعية الواقع في إنتاجه وفي عدم نظامه ذاته. إنه ليس تمثيليّاً بل هو مكنيّ وإنتاجيّ وحسب.

التدمير، التدمير: مهمّة التحليل الفصاميّ تمرّ بالتدمير، تنظيف كامل وكُحّت كامل للاوعي. تدمير أوديب ووهم الأنا وألعوبة الأنا الأعلى والدّنب والقانون والخصاء... لا يتعلّق الأمر بضروب تدمير ورعة كالتّي يمارسها التحليل النفسيّ في ظلّ الحياد اللطيف للمحلّل النفسيّ. ذلك أنّها بضروب تدمير من النمط الهيجليّ، إنها كيفيات

(١) أليزاباث روديناسكو، «فعل استعارة» في دورية الفكر، فيفري/فبراير ١٩٧٢ (راجع كذلك في كتابات، ص ٨٢١، الكيفية التي يرفع بها لاكان فكرة «دالّ» عوز هذا الرّمز» فوق «الرّمز صفر»).



المنبعثة من جديد، يصبح أناك ضربا من المبرهنة المعدنية التي تدلّ باستمرار على ابتذالية الحياة»<sup>(١)</sup>. لقد انحبسنا في أوديب وسنحبس فيه. من الأسرة إلى الزوجين ومن الزوجين إلى الأسرة. في الحقيقة، الحياد اللطيف للمحلل النفسي هو حياد محدود جدًا: إنه يتوقّف مذ نتوقّف عن إجابته بأبي- أمّي. إنه يتوقّف مذ ندخل مكنة راغبية صغيرة هي جهاز التسجيل في عيادة المحلل النفسي، يتوقّف مذ نمرّر اندفاقا لا يخضع لختم أوديب، لعلامة المثلث (يقال لكم إنكم ذوو ليبدو لزوج للغاية أو سائل للغاية، وتلك موانع ضدّ التحليل النفسي). عندما يدين فروم وجود بيروقراطية تحليلية نفسية، فإنه لا يذهب بعيدا لأنه لا يرى ما هو ختم هذه البيروقراطية، وأنه لا يكفي استدعاء الما قبل- أوديبّي ليفلت منها: الما قبل- أوديبّي مثله مثل الما بعد- أوديبّي، هو كذلك طريقة لإرجاع الإنتاج الرّاغبي، الإنتاج اللاأوديبّي إلى أوديب. عندما يدين رايش الكيفية التي يكون بها التحليل النفسي في خدمة القمع الاجتماعي، فإنه لا يذهب بعيدا لأنه لا يرى أنّ الرّابط بين التحليل النفسي والرّأسمالية ليس رابطا إيديولوجيًا وحسب، بل إنّ أكثر وثاقة وإحكاما إلى أبعد الحدود؛ وأنّ التحليل النفسي يتوقّف مباشرة على آلية اقتصادية (من هنا هذه العلاقات مع المال) يجب بالضرورة أن ترتدّ بها الاندفاعات المستشفرة للرغبة، مثلما هي مأخوذة في أكسيومية الرّأسمالية، على حقل اجتماعي يتمّ فيه تطبيق هذه الأكسيومية: أوديب بصفته الكلمة الأخيرة للاستهلاك الرّأسمالي، امتصاص الأب- الأمّ، الانختم والتثليث على أريكة المحلل النفسي، «إنه إذا...». [٣٧٧] مثله مثل الآلة البيروقراطية أو العسكرية، التحليل النفسي هو آلية امتصاص فائض القيمة؛ وهو ليس كذلك من الخارج وبرّانياً، وإنّما شكله وغايته موسومان بهذه الوظيفة الاجتماعية. ليس الشاذّ ولا حتى

(١) هنري ميلار. هاملت، ص ١٥٦.

المتوحد هما اللذان يفلتان من التحليل النفسي، إنه التحليل النفسي كله هو شذوذ هائل، مخدّر، قطيعة جذرية مع الواقع، بدءا بحقيقة الرغبة، بالرجسية، بتوحد شنيع: التوحد الخاص والشذوذ المباطن لمكنة رأس المال. في النهاية، التحليل النفسي لم يعد يقاس بأيّ واقع، لم يعد يفتح على أيّ خارج، وضامن محنته الخاصة هو الواقع بصفته عوزا نُرجع إليه الخارج والداخل، الانطلاق والوصول: التحليل النفسي دليل ذاته، إنه دون مرجعية أخرى غير ذاته أو غير «الوضعية التحليلية».

يقول التحليل النفسي بكامل الوضوح إنّ التصرّور اللاواعي لا يمكن إدراكه أبدا باستقلال عمّا يلحقه من تشويهاات وتنكرات أو تحويلات. التصرّور اللاواعي يتضمّن بالتالي أساسيا بموجب قانونه، متصوّرا منقولاً بالنسبة إلى هيئة دائمة التنقل. لكننا نستنتج من ذلك نتيجتين غير مشروعتين: كونه باستطاعتنا اكتشاف هذه الهيئة انطلاقاً من المتصرّور المنقول؛ وذلك لأنّ هذه الهيئة تنتمي هي ذاتها للتصرّور بصفته ممثلاً غير ممثّل أو بصفته عوزا «يبرز في طفح تصوّر». ذلك أنّ التحوّل يحيل إلى حركات مختلفة جداً: تارة يتعلّق الأمر بالحركة التي لا يتوقّف بها الإنتاج الرّاغبيّ عن اجتياز الحدّ وعن اللاتأرضن وعن جعل اندفاقات تفلت وتخطّي عتبة التصرّور؛ وطورا يتعلّق الأمر على العكس من ذلك بالحركة التي يتمّ بها تحويل الحدّ ذاته ونقله الآن إلى داخل التصرّور الذي يقوم بإعادات الأرضنة الاصطناعية للرغبة. غير أننا إذا استطعنا المضيّ من المتحوّل إلى المحوّل، فذلك فقط بالمعنى الثاني حيث ينتظم التصرّور الكتليّ حول متصرّور يحوّل المتصرّور. لكن من الأكيد أنّ ذلك ليس بالمعنى الأوّل حيث لا تتوقّف العناصر الهبائية عن المرور عبر عيون الشبكة. لقد رأينا من هذا المنظور كيف أنّ قانون التصرّور قد يشوّه القوى الإنتاجية للاوعي، [٣٧٨] وكان مرّر في بنيتها ذاتها صورة زائفة كانت توقع بالرغبة في شباكها (من المحال المضيّ من المحرّم إلى ما هو محرّم واقعياً). نعم، أوديب هو المتصرّور

المنقول؛ نعم، الخصاء هو المتصوّر، المحوّل، الدالّ- لكن لا شيء من هذا كلّه يشكّل عُدة لاواعية ولا هو يتعلّق كذلك بإنتاجات اللاوعي. كلّ هذا قائم بالأحرى في تقاطع عمليتي استيلاء، العملية التي يقع فيها تعويض الإنتاج الاجتماعيّ القمعيّ بمعتقدات، والعملية التي يتمّ فيها تعويض الإنتاج الرّاعيّ المكبوت بتصورات. والأكّد أنّ ليس التحليل التّفسيّ هو الذي يجعلنا نعتقد: نحن نطلب أوديب والخصاء ونعيد الطّلب، وتأتي هذه المطالبات من مكان آخر ومن الأعماق. لكنّ التحليل التّفسيّ وجد الوسيلة التالية وقام بالوظيفة التالية: جعل المعتقدات تتواصل حتى بعد التّطبيق ! العمل على أن يتواصل اعتقاد الذين لا يعتقدون في أيّ شيء... إعادة تمكينهم من إقليمية خاصّة، من حالة أصلانية خاصّة، من رأس مال خاصّ (الحلم بصفته رأس مال فيما كان يقول فرويد). لأجل ذلك، وبشكل عكسيّ، على التحليل الفصاميّ أن ينخرط بكلّ قواه في التقويضات الضرورية. تقويض المعتقدات والتصورات والمشاهد المسرحية. ومن أجل هذه المهمّة لن يكون له البتّة من نشاط شديد الضّرر. تفجير أوديب والخصاء، التّدخل بشراسة كلّما ترنّمت ذاتٌ بنشيد الميثة أو بالأبيات الشعرية للتراجيديا، إعادتها بشكل دائم إلى المصنع. مثلما يقول شارليس، «لكننا لا نبالي إطلاقاً بجذّتنا العجوز، هاهنا أيتها الوضيعة !». أوديب والخصاء ليسا غير تشكيلات ردّة فعل، مقاومات، انسدادات ودروع لا يمكن أن يتأتّى تقويضها بسرعة. يستشعر رايش مبدأً أساسيّاً للتحليل الفصاميّ عندما يقول إنّ تقويض المقاومات لا يجب أن ينتظر اكتشاف العُدّة<sup>(١)</sup>. لكن عدم الانتظار ذاك سببه أكثر جذرية ممّا كان يفكر به رايش: ذلك أنه لا وجود لعُدّة لاواعية، بحيث

(١) رايش، وظيفة النّشوة الجنسية، ص ١٣٧ - ١٣٩. والتحليل الطبائعيّ، الترجمة الفرنسية، دار نشر بايو.

أنّ التحليل الفُصاميّ ليس له ما يؤوّل. لا وجود إلّا لمقاومات، ثمّ مكنات، مكنات راغبية. أوديب مقاومة؛ إذا تمكّنا من الحديث عن الخاصية الشاذّة الملازمة للتحليل النّفسيّ، [٣٧٩] فلأنّ الشّدوذ بعامة هو إعادة الأرضنة الاصطناعية لاندفاعات الرّغبة التي مكناتها هي على العكس من ذلك مؤشّرات إنتاج لا متأرضن. يعيد التحليل النّفسي تأرضنه على الأريكة، في تصوّر أوديب والخصاء. على العكس من ذلك، على التحليل الفصاميّ تحرير الاندفاعات اللامتأرضنة للرغبة، في العناصر الهبائية للإنتاج الرّاغبيّ. لتذكّر القاعدة العملية التي عبّر عنها لوكلار في أعقاب لاكان، قاعدة الحقّ في اللامعنى كما في غياب الرّابطة: لن تصلوا إلى الحدود القصوى والعصية للاوعي ما لم تجدوا أو تجدّوا رابطة بين عنصرين... (لكن لماذا، بعد ذلك، لا نرى في هذا التشتّت الأقصى، في هذه المكنات المشتّنة في كلّ مكنة غير «تخيّل» محض عليه أن يترك مكانه لواقع محدّد بصفته عوزا، أوديبا أو خصاء، عادت جميعها مهرولة، في نفس الوقت الذي نجعل فيه غياب الرّابطة يرتدّ على «دالّ» غياب موكول إليه تمثيله وربطه بذاته وبجعلنا ننتقل من قطب إلى آخر من قطبي الانتقال؟ نسقط من جديد في الحفرة الكتلوية زاعمين تعرية الواقع).

ما يعقّد كلّ شيء هو أنّه ثمة ضرورة ليكون الإنتاج الرّاغبيّ مستمداً انطلاقاً من التّصوّر، أن يقع اكتشافه على طول خطوط إفلاته؛ لكنّ التحليل النّفسي لا يعتقد في ذلك بطريقة مغايرة تماماً. اندفاعات الرّغبة المستشفرة تشكّل الطّاقة الحرّة (ليبيدو) للمكنات الرّاغبية. المكنات الراغبية ترتسم وتبرز فوق خطّ تماسّ اللاتأرضن الذي يجتاز الأوساط التّصوّرية ويحاذي الجسد دون أعضاء. الرّحيل، الإفلات، لكن القيام بالتهريب... المكنات الراغبية ذاتها هي الاندفاعات الفُصامية أو انقطاعات الاندفاعات التي تقطع وتدفق في نفس الوقت على الجسد دون أعضاء: ليس الجرح البليغ المتمثّل في الخصاء وإنما

ما لا يحصى من صغرى الاقترانات والانفصالات والاتصالات التي تُنتج بها كلّ مكنة اندفاعا بالنسبة إلى أخرى تقطعه، وتقطع هي اندفاعا تنتجه مكنة أخرى. لكنّ هذه الاندفاعات المستشفرة واللامتأرضنة للإنتاج الرّاغبيّ كيف لها أن لا ترتدّ على إقليمية تصورية مهما كانت، كيف لها أن لا تُشكّل إقليمية تصورية أخرى، حتى وإن كان ذلك على الجسد دون أعضاء بصفته دعامة سيّانية لتصورٍ أخير؟ حتى أولئك الذين يعرفون أفضل من غيرهم كيف «يرتحلون»، الذين يجعلون [٣٨٠] من الرحيل شيئا طبيعياً شأنه شأن الولادة والموت، الذين يغوصون بحثا عن الجنس غير البشريّ، لورانس وميلار، يقيمان بعيدا في مكان ما، إقليمية تشكّل كذلك تصوّرا أنثروبومرفيا وقضيبيّا هو الشّرق، المكسيك أو البيرو. حتى نزهة الفصاميّ أو سفره لا يقيمان لا تأرضنات كبرى دون استعارة المسالك الإقليمية: المشية المترنّحة لمولوي ولدراجته تحتفظ بحجرة الأمّ بصفتها بقية من هدف: اللوالب المرتجّة لما لا يوصف تحتفظ بمركز مريب هو برج الأسرة حيث يواصل دورانه دائسا على ذويه جميعهم؛ السلسلة اللانهائية لحدائق وات المتجاورة واللامتأينة مازالت تحتفظ بمرجعية منزل السيد كنوت، القدرة وحدها على «دفع النفس خارجا» لكن مع دعوتها كذلك للرجوع إلى موقعها. جميعنا كلاب صغيرة في حاجة إلى مسالك وإلى التّجوال. حتى الذين يعرفون أفضل من غيرهم كيف ينفكّون وينفصلون، يدخلون في اقترانات مكّنات راغبية تعيد تشكيل قطع أراض صغيرة. حتى كبار لا متأرضني جيزلا بانكوف انقادوا إلى اكتشاف صورة قصر أسريّ تحت جذور الشجرة خارج الأرض التي تعبر جسدهم الذي من دون أعضاء<sup>(١)</sup>. ميّزنا سابقا بين قطبين للهذيان،

(١) جيزلا بانكوف، الإنسان وذهانه، أوباي، ١٩٦٩، ص ٦٨ - ٧٢. وحول دور المنزل، «دينامية المكان والزمان المعيش»، ضمن مجلة نقد، فيفري ١٩٧٢.

مثل خطّ الإفلات الهبائيّ الفصاميّ والاستثمار الكتلويّ الذّهانيّ الهذيانيّ؛ لكن كذلك أيضاً، القطب الشاذّ الذي يتعارض مع القطب الفصاميّ، مثلما تتعارض إعادة تشكيل الإقليميات مع حركة اللاتأرضن. وإذا كان الشذوذ بالمعنى الحصري يقيم نمطا معيّنا خاصّا جدّا من إعادة الأرضنة في الاصطناع، فإنّ الشذوذ بالمعنى الواسع يتضمّن كلّ الأنماط، ليس الأنماط الاصطناعية وحسب وإنما كذلك الغريبة والقديمة والمتبقية والخاصّة، إلخ: على هذا النحو أوديب والتحليل النفسي بصفتهما شذوذا. حتى المكنات الراغبة لريمون روسال تتحوّل إلى مكنات شاذّة لمسرح يصوّر إفريقيا. باختصار، لا وجود لـلا أرضنة لاندفاقات الرّغبة الفصامية لا تصاحبها إعادات أرضنة شاملة [٣٨١] أو موضعية تعيد بشكل دائم تشكيل شواطئ تصوّر. بل أكثر من ذلك لا يمكن تقويم قوّة لا أرضنة وعنادها إلّا من خلال أنماط إعادات الأرضنة التي تمثّلها، الواحدة هي قفّا الأخرى. محبّاتنا هي مركّبات لا أرضنة وإعادة أرضنة. ما نحبه هو دائما خلاسيّ معيّن وخلاسية معيّنة. اللاأرضنة لا يمكن إدراكها البتة في حدّ ذاتها، لا ندرك منها إلّا مؤشّرات بالنسبة إلى التصورات الإقليمية. ليكن الحلم على سبيل المثال: نعم، الحلم أوديبّي وليس في ذلك ما يجعلنا نستغرب لأنّه إعادة أرضنة شاذّة بالنسبة إلى لاأرضنة النّوم والكابوس. لكن لِمَ العودة إلى الحلم، لِمَ نجعل منه الطريق الملكية للرغبة وللأوعي بينما هو تجلي أنا أعلى وأنا فائق القدرة والقدامة (المشهد الأصليّ لحالة أصلانية)؟ ومع ذلك في صلب الحلم ذاته كما في الاستيهام والهذيان، تشتغل مكنات بصفتها مؤشّرات لا تأرضن. في الحلم ثمة دائما مكنات تتمتّع بخاصية عجيبة هي خاصية الانتقال من يد إلى يد، خاصية الإفلات والتمكين من الدّفق، خاصية الاكتساح والانكساح. طائفة جماع الوالدين، سيّارة الأب، ماكينة خياطة الجدّة، درّاجة الأخ الأصغر، كلّ موضوعات السرقة/الطيران، المعنى



المزدوج لـ«سرق/طار»... الممكنة جهنمية دائما في الحلم الأسري. إنها تُدخل قطيعات واندفاعات تمنع الحلم من الانكفاء على مشهديته ومن الانتظام في تصوّره. إنها تؤكّد عاملا عصبيًا للامعنى سيتطوّر في مكان آخر وفي الخارج، في صِلات الواقع من حيث هو كذلك. التحليل النفسي لا يعرض ذلك بشكل جيّد نتيجة عناده الأوديبيّ؛ ذلك أنه تقع إعادة الأرضنة على الأشخاص والمواضع لكن تتمّ اللأرضنة على المكّنات. أهو والد شرايبار هو الذي يعمل بواسطة المكّنات أو على العكس من ذلك هي المكّنات تعمل بواسطة الأب؟ يتمركز التحليل النّفسيّ على الممثّلين الخياليين والبنويين لإعادة الأرضنة بينما يتابع التحليل الفصاميّ المؤشّرات المكنية للأرضنة. تعارض دائم بين العصابيّ على الأريكة، بصفته الأرض القصوى والعقيم والمستعمرة الأخيرة المستنزّفة وبين الفُصاميّ المتجوّل في مَسلك لا متأرضن.

[٣٨٢] مقطع من مقال لميشال كورنو حول شابلان، وهو يوضّح جيّدا ما هو الضّحك الفُصاميّ، خطّ الإفلات أو الشجرة الفُصاميّين، والسيرورة بما هي لا تأرضن مع مؤشّراته المكنية: «في اللحظة التي وقع إسقاطه فيها للمرّة الثانية وقطعة الخشب على رأسه - حركة ذهانية-، شارل شابلان يثير ضحك المتفرّج. نعم، لكن أيّ ضحك هو؟ وضحك أيّ متفرّج؟ على سبيل المثال، لم يعد السؤال يُطرح البتة في هذه اللحظة من الشريط، سؤال معرفة ما إذا كان على المتفرّج أن يرى الغرب مقبلا أو أن يتفاجأ به. يحدث كلّ شيء وكأنّ المتفرّج لم يكن لحظتها في كَنَبته، لم يعد في وضعية تسمح له بملاحظة الأشياء. قاده ضرب من الرياضة البدنية الإدراكية شيئا فشيئا، ليس للتّماهي مع شخصية الأزمنة الحديثة وإنما إلى الشعور بشكل مباشر جدّا بمقاومة الأحداث بحيث يصاحب هذه الشخصية، تكون له نفس مفاجأتها ونفس استشعاراتها ونفس اعتيادها. هكذا هي الممكنة الآكلة الشهيرة، التي

هي بمعنى ما غريبة عن الشريط السينمائي نتيجة شططها (شابلان كان اخترعها اثنتين وعشرين سنة قبل الفيلم)، ليست هي غير التمرين الشكلائي والمطلق الذي يُعدّ للتصرّف الذّهانيّ هو كذلك للعامل المحصور في المكنة التي وحدها رأسه المقلوبة بقيت ناتئة منها، وهو الذي يتدبّر شابلان أمر غدائه بما أنه حان وقته. إذا كان الضحك ردّة فعل تتبّع بعض المسالك فإنه بالإمكان القول إنّ شارل شابلان، مع تنابع لقطات الفيلم، يحوّل تدريجيا ردود الأفعال، يجعلها تتراجع درجة درجة حتى اللحظة التي لم يعد فيها المتفرّج سيّد مسالكة ويسعى تلقائيا إمّا إلى اتّباع طريق أقصر لا يمكن السير فيها، طريقا مقطوعة، وإمّا طريقا من الواضح تماما أنها مسدودة. بعد حذفه المتفرّج من حيث هو كذلك، يشوّه شابلان الضّحك الذي يصبح مثل الكثير من الدّارات الكهربائية لآلية مفصولة. وقع الحديث أحيانا عن تشاؤمية الأزمنة الحديثة وعن تفاؤلية الصّورة النهائية. اللفظان لا يتلاءمان والفيلم. يصوّر شارل شابلان في الأزمنة الحديثة على نطاق صغير للغاية وبجرّة قلم خطاطة عدّة تجليات قمعية وأساسية. الشخصية الأساسية التي قام شابلان بدورها ليس لها أن تكون فاعلة أو منفعله، مستسلمة أو متمرّدة، لأنها [٣٨٣] طرف قلم الرّصاص الذي يرسم الخطاطة، إنها الخطّ ذاته. . . لذلك لا تفاؤلية للصورة النهائية. لا نرى ما هو دخل الصورة في خاتمة هذه المعاينة. هذا الرّجل وهذه المرأة اللذان نراهما من خلف وهما أسودان تماما وظلّهما لا تعكسه أيّ شمس، لا يتقدّمان نحو أيّ شيء. الأعمدة اللاسلكية على جانب الطريق من جهة اليسار، الأشجار الجرداء من الجهة اليمنى، لا تلتقيان في الأفق. لا وجود لأفق. الهضاب المنجرفة المقابلة لا تشكّل غير حاجز يتمازج والخلاء الذي يطلّ عليها. هذا الرّجل وهذه المرأة قد فارقا الحياة، وذلك أمر بيّن. وليس في ذلك تشاؤم أيضا. ما كان يجب أن يحدث قد حدث. لم يُقتلا. لم تقتلتهما الشرطة. ولا ينبغي الذهاب للبحث عن تعلّة

حادث. شارل شابلان لم يلحّ على هذا الأمر، لقد مضى سريعا  
بعادته. لقد رسم الخطاطة. <sup>(١)</sup>

في مهمته التقويضية، على التحليل الفصاميّ أن يعمل في أسرع  
وقت ممكن، لكنه لا يستطيع أن يعمل أيضا إلاّ مع صبر عظيم وحذر  
كبير مفككا بالتعاقب الإقليميات وإعادات الأرضة التصوّرية التي بها  
تنتقل ذات ما إلى تاريخها الفرديّ. ذلك أنه ثمة الكثير من الطبقات  
والكثير من مخططات المقاومة الآتية من الدّاخل أو المفروضة من  
الخارج. الفُصام بصفته سيرورة، اللاأرضة بصفته سيرورة لا تنفصل  
عن حالات الرّكود التي توقفها أو التي تستفزّها أو التي تجعلها تدور  
في حلقة مفرغة، والتي تعيد أرضنتها في العصاب، في الشذوذ وفي  
الذهان. إلى درجة أنّ السيرورة لا يمكن أن تبرز وأن تستمرّ وأن تتحقّق  
إلاّ من حيث تكون قادرة على الخلق - على خلق ماذا إذا؟ خلق أرض  
جديدة. مع كلّ حالة يجب أن نمرّ من جديد بالأراضي القديمة، ندرس  
طبيعتها وشدّتها ونبحث في الكيفية التي تتجمّع بها المؤشّرات الممكنة  
فوق كلّ واحدة منها وتسمح بتخطّيها. أراض أسرية أوديبية للعُصاب،  
أراض اصطناعية للشذوذ، أراض بيمارسانية للذهان، كيف نستردّ  
فوقها السيرورة في كلّ مرّة ونستأنف السّفر بشكل دائم؟ البحث عن  
الزّمن الضّائع بصفته المشروع الكبير للتحليل الفُصاميّ: كل الأصعدة  
اخترقتها الهباءات حتى خطّ إفلاتها، [٣٨٤] إنها فتحة فصامية؛ هكذا  
كما في القُبلة التي يقفز فيها وجه ألبارتين من صعيد اتّساق إلى آخر  
وصولا إلى انحلاله أخيرا في سديم من الهباءات. يوشك القارئ دائما  
على التوقّف عند هذا الصعيد ويقول نعم. ههنا يوضّح بروسست مقصده.  
لكنّ الرّاوي - العنكبوت لا يتوقّف عن تفكيك الأنسجة والأصعدة وعن  
استئناف السفر وعن رصد العلامات أو المؤشّرات التي تشتغل بصفته

(١) ميشال كورنو، في الملاحظ الجديد، الأوّل من نوفمبر، ١٩٧١.

مكنات وستجعله يمضي إلى ما هو أبعد. هذه الحركة ذاتها هي الدّعاة، الدّعاة المريبة. الأراضي الأسرية والعصائية لأوديب، هناك حيث تقوم الروابط الشمولية والشخصية، أوه، الرّاي لا يستقرّ فيها، لا يظلّ فيها، إنه يخترقها، يدنّسها، يثقبها، بل إنه يقتل حتى جدّته بمكنة حزم الأحذية. الأراضي الشاذّة للمثلية الجنسية، هناك حيث تقوم الانفصالات الاستيعادية للنساء مع النساء وللرجال مع الرجال، تتفجّر كذلك تبعا للمؤثرات المكنية التي تلغّمها. الأراضي الذّهانية مع اقتراناتها في نفس الموضع (شارليس هو بالتالي مجنون ولا ريب، ألبارتين لعلّها كانت كذلك إذ!)، وقع اختراقها هي بدورها حتى النقطة التي لم يعد يُطرح فيها الإشكال، لم يعد يُطرح فيها على هذا التحو. يواصل الراوي عمله الذي يخصّه وصولا إلى الوطن المجهول، إلى الأرض المجهولة التي وحده أثره الشّغال يبدعها، البحث عن الزمن الضائع «قيدّ التقدّم»، عاملا كمكنة راغية قادرة على جمع ومعالجة كلّ المؤثرات. إنه يتجه صوب هذه المناطق الجديدة حيث دائما تكون كلّ الروابط جزئية وغير شخصية وكلّ الاتصالات مترحلة ومتعدّدة النغمات، الانفصالات تضمينية حيث المثلية الجنسية والتغاير الجنسي لم يعد بوسعهما التمايز: عالم اتصالات عرضانية حيث الجنس الغير إنساني الذي وقع الاستيلاء عليه في آخر المطاف، يتماهى والأزهار، إنه أرض جديدة حيث تعمل الرغبة وفق عناصرها واندفاعاتها الهبائية. مثل هذه الرّحلة لا تستتبع بالضرورة حركات كبرى في الامتداد، إنها تتمّ ساكنة، في غرفة وعلى جسد دون أعضاء، إنها رحلة اشتدادية تفكّك كلّ الأراضي لصالح الأرض التي تخلقها هي.

الاستثناء المتأني للسيرورة أو على العكس من ذلك قطعها، الإثنان مختلطان بشكل وثيق بحيث لا يمكن تقويمهما إلّا وأحدهما في الآخر. كيف لرحلة الفصاميّ أن تكون ممكنة بغضّ النظر عن بعض المسارات، كيف لها الاستغناء عن أرض ما؟ لكن [٣٨٥] عكسيا،

كيف نتأكد من أنّ هذه المسارات لا تعيد تكوين الأراضي المعروفة جدًا، أراضي اليمارستان والاصطناع أو الأسرة؟ نعود دائما إلى نفس السؤال: مِمَّ يشكو الفُصاميّ، هو الذي مواجهه لا تنقل؟ هل يعاني من السيرورة ذاتها أم من هذه الانقطاعات، عندما نضفي عليه العصاب في الأسرة على أرض أوديب، عندما نضفي الذّهان في أرض اليمارستان على من يرفض أوديبنته، عندما نشذذ في وسط اصطناعيّ من يفلت من اليمارستان ومن الأسرة؟ لعله لا وجود إلاّ لمرض واحد هو العُصاب، العفونة الأوديبية التي عليها تقاس كل الانقطاعات المُمرضة التي هي انقطاعات السيرورة. أغلب المحاولات الحديثة - مستشفى النهار، مستشفى الليل، نادي المرضى، العلاج المنزليّ، المؤسسات وحتى التحليل النفسي المضادّ - تظلّ مهدّدة بخطر عَرَف جون أوري كيف يحلّله بعمق: كيف يمكن أن نتفادى إعادة تشكيل المؤسسة لبنية يمارستانية أو تشكيل مجتمعات اصطناعية شاذّة وإصلاحية أو بقايا أسر أمومية أو أبوية زائفة؟ نحن لا نفكر بمحاولات الطبّ النفسيّ المسماة جماعاتية والتي هدفها المعلن هو تثليث وأودبينة الجميع، بشرا وحيوانات وأشياء إلى درجة أننا سنرى سلالة جديدة من المرضى تتوسّل نتيجة لذلك أن نعيد تمكينها من يمارستان أو من أرض بيكتية [نسبة إلى صامويل بيكت] صغيرة ومن حاوية قمامة لتجميدهم في زاوية. لكن في نمط أقلّ قمعا بكثير، من يقول إنّ الأسرة هي مكان جيّد ومسلك جيّد للفصاميّ اللامتأرضن؟ مع ذلك ستكون مدهشة «الإمكانات العلاجية للوسط الأسريّ»... وإذا القرية كلها والحيّ؟ أية وحدة كتلوية سيشكّلها هذا المسار المترحلّ كفاية؟ كيف نمنع وحدة وقع اختيارها حتى وإن كانت مؤسسة مخصصة، من تشكيل مجتمع تسامح شاذّ، مجموعة تعاون تخفي المشكلات الحقيقية؟ هل هي بنية المؤسسة هي التي ستنقذها؟ لكن كيف للبنية أن تقطع علاقتها بالخصاء ذي الطابع العُصابيّ والمشذذ والمُذهين؟ كيف لها أن تنتج شيئا آخر

غير جماعة خاضعة؟ كيف لها أن تطلق العنان للسيرورة وهي التي وظيفة نظامها الكتلويّ كلّه تتمثّل في تقييد السيرورة الهبائية؟ وحتى الطب النفسي المضادّ، المهتمّ بشكل خاصّ بالفتحة الفصامية وبالرحلة المشتدّة، ينهك نفسه في اقتراح صورة [٣٨٦] جماعة- ذات تعيد تشذيب ذاتها فوراً، مع فصامين قدامى مكلفين بتوجيه الأحداث عهداً، ومحطّات تناوبهم هي كنائس صغيرة، أو أفضل من ذلك، ديرا في سيلان.

وحده تسييس فعليّ للطب النفسي يقدر على إنقاذنا من هذه الرّدوب. ولا ريب أنّ التحليل النفسي المضادّ قد توغلّ بعيداً في هذا الاتجاه مع لينغ وكوبر. لكن يبدو لنا أنهما ما يزالان يفكران بهذا التّسييس في صيغة البنية والحدث عوض التفكير بها في صيغة السيرورة ذاتها. من ناحية أخرى هما يُوقعان الاغتراب الاجتماعي والاغتراب العقلي على نفس الخطّ ويعملان على المماهة بينهما مبيّنين كيف أنّ الهيئة الأسرية تجعل أحدهما يمتدّ في الآخر<sup>(١)</sup>. ومع ذلك، العلاقة بين الإثنين هي بالأحرى علاقة فصل تضمّنيّ. ذلك أن استشفار الاندفاعات ولا تأرضنها يحدّد سيرورة رأس المال ذاتها، أي ماهيته ووجهته وحدّه الخارجيّ. لكننا نعرف أن السيرورة يستمرّ قطعها أو الوجهة معارضتها أو الحدّ تحويله بإعادات أرضنة وبتصوّرات ذاتية تعمل في مستوى رأس

---

(١) دافيد كوبر، «الاغتراب العقلي والاغتراب الاجتماعي» ضمن مجلّة بحوث، ديسمبر، ١٩٦٨، ص ٤٨-٤٩: «الاغتراب الاجتماعيّ يغطي في غالب الأحيان مختلف أشكال الاغتراب العقليّ... الذين يقع قبولهم في مستشفى الأمراض العقلية، لا يقع قبولهم لأنهم مرضى وإنما لأنهم احتجّوا بكيفية ملائمة تقريباً ضدّ النظام الاجتماعيّ. النظام الاجتماعيّ الذي شبّوا فيه يعزّز بالتالي السوءات التي أنتجها النظام الأسريّ الذي ترعرعوا فيه. هذه الاستقلالية التي يبحثون عن تأكيدها إزاء مجتمع- مصغّر، تلعب دور الكاشف لاغتراب ضخم يمارسه المجتمع كلّه.»

المال بصفته ذاتا (الأكسيومية) كما في مستوى الأشخاص الذين ينجزونه (تطبيق الأكسيومية). غير أننا سنبحث عبثا على تعيين الاغتراب الاجتماعي والاغتراب العقلي في هذه الجهة أو تلك ما دما سنقيم بينهما علاقة استبعاد. لكن لا تأرض الاندفاعات بعامة يتمازج فعليًا والاغتراب العقلي شريطة أن يتضمّن إعادات التأرض التي لا تسمح له هو ذاته بالبقاء إلا بصفته حالة لاندفاع خاصّ، اندفاق جنون يتحدّد على هذا النحو لأنه يقع على عاتقه تمثيل كلّ ما يفلت في الاندفاعات الأخرى من الأكسيوميات ومن تطبيقات إعادة الأرضنة. عكسيا، في كلّ إعادات أرضنة رأس المال ستمكّن من العثور على شكل الاغتراب الاجتماعي بالفعل، شريطة أن [٣٨٧] تمنع إعادات الأرضنة هذه، الاندفاعات من الإفلات من النظام وأن تحافظ على العمل في الإطار الأكسيومي للملكية وأن تحافظ على الرغبة في الإطار المطبّق داخل الأسرة؛ لكنّ هذا الاغتراب الاجتماعي يتضمّن بدوره الاغتراب العقلي الذي يجد هو ذاته نفسه وقد تمّ تصوّره أو إعادة أرضنته في العصاب والشذوذ والذهان (أمراض عقلية).

سياسة حقيقية للطب العقلي وللطب العقلي المضادّ ستمثّل إذاً في: (١) تفكيك كلّ إعادات الأرضنة التي تحوّل الجنون إلى مرض عقليّ، (٢) تحرير الحركة الفصامية للآ تأرض كلّ الاندفاعات بحيث أنّ هذه الخاصية لم يعد لها أن تصف بقية خاصّة بصفتها اندفاق جنون، لكنها تطال كذلك اندفاعات العمل والرغبة والإنتاج والمعرفة والإبداع في وجهتها الأعمق. لن يوجد الجنون بعد اليوم من حيث هو جنون، لا لأنه كان يمكن أن يتحوّل إلى «مرض عقليّ» وإنما على العكس من ذلك لأنه كان يتقبّل عون الاندفاعات الأخرى كله، بما في ذلك عون العلم والفنّ - طالما تمّت الإشارة إلى أنه لم يُسمّ جنونا ولم يظهر كذلك إلاّ لأنّه حُرّم من هذا العون ويجد نفسه مخترّلا في الشهادة وحده على اللاتأرضن بصفته سيرورة كلية. وحده امتيازه الذي لا يستحقّه

والذي هو فوق طاقته هو الذي يجعله مجنوناً . كان فوكو أعلن بهذا المعنى عن عصر سيمحي فيه الجنون، لا لأنه سيُدفع به داخل الفضاء المراقب للأمراض العقلية وحسب («المرئيات المائية الكبرى الدافئة»)، وإنما على العكس من ذلك لأنّ الحدّ الخارجي الذي يشير إليه سيقع اجتيازه باندفاعات أخرى تفلت عن المراقبة من كلّ الجهات، وتجرفنا<sup>(١)</sup>. علينا أن نقول إذاً إنّنا لن نتوغّل بعيداً في اتجاه اللاتأرضن: لم تروا بعدُ شيئاً، السيرورة لا رجعة فيها. وعندما نتأمل أعمق ما يوجد من مصطنع في إعادات التأرضن الشاذّة ولكن كذلك في إعادات التّأرضن الذهانية الاستشفائية أو العصابية الأسرية فإنّنا نصرخ: المزيد من الشذوذ! المزيد من الاصطناع! إلى درجة تصبح فيها الأرض شديدة الاصطناع فتخلق حركة اللاتأرضن [٣٨٨] بالضرورة من تلقاء ذاتها أرضاً جديدة. في التحليل النفسيّ خاصّةً كفايةً بهذا الصّدّد: علاجه الشذوذيّ كلّهُ يتمثّل في تحويل العُصاب الأسريّ إلى عُصاب اصطناعيّ (تحويل)، وتشديد الأريكة، هذه الجزيرة الصّغيرة مع قائدها الذي هو المحلّل النفسيّ، تشييدها إقليمية مستقلّة واصطناعاً أقصى. إذا بالكاد يكفي جهد إضافيّ حتى ينقلب كلّ شيء ويحملنا في النهاية إلى أقاصي أخرى. نفرة التحليل الفُصاميّ التي تجددّ دفع الحركة، تستأنف الاتصال بالوجهة وتدفع السيمولاكرات حتى النقطة التي تتوقّف فيها عن أن تكون صوراً اصطناعية لتصبح أمارات على الأرض الجديدة. هو ذا إتمام السيرورة التي ليست أرضاً موعودة وموجودة مسبقاً، لكنها أرض تتكوّن شيئاً فشيئاً وفق وجهتها وانقلاعها ولا تأرضنها ذاتها. حركة مسرح القساوة؛ ذلك أنه المسرح الوحيد للإنتاج، هناك حيث تتخطى

(١) ميشال فوكو، «الجنون، غياب الأثر»، في المائدة المستديرة، ماي/أيار ١٩٦٤ («كلّ ما نشعر به اليوم إزاء صيغة الحدّ أو الغرابة أو ما لا يُحتمل، كان يمكن أن يلتقي سكينه ما هو إيجابي...»).



الاندفاعات عتبة اللاأرضنة وتنتج الأرض الجديدة (ليس رجاء بل مجرد «رصد»، «مخطّط»، حيث من يَفْلَت يُفْلَت ويرسم الأرض بلا تأرضنه). نقطة استهراب عاملة حيث تصبح الممكنة الثورية، الممكنة الفنية، الممكنة العلمية، الممكنة (الفصامية)- التحليلية، قطعاً وأجزاء بعضها لبعضها الآخر.



لكن المهمة السلبية أو التحطيمية للتحليل الفصامي لا تنفصل بأي شكل من الأشكال عن مهمّاته الإيجابية (كلّ المهمّات تقع تأديتها بالضرورة في نفس الوقت). تتمثل المهمة الإيجابية الأولى في اكتشاف الطبيعة عند ذات ما، في تشكّل أو اشتغال مكنتها الراغبة بغضّ النظر عن كلّ تأويل. ما هي مكنتك الراغبة، ما الذي تُدخله في مكنتك وتخرجه منها، كيف يتمّ ذلك، ما هي جنسانياتك غير البشرية؟ المحلّل الفصامي ميكانيكيّ والتحليل الفصاميّ وظيفيّ وحسب. لا يمكن للتحليل الفصاميّ أن يبقى بهذا الصّد عند الفحص الذي ما يزال تأويلًا (من زاوية نظر اللاوعي) للمكنات الاجتماعية التي اعتُبرت فيها الذات كدولاب أو كمستعمل، ولا عند المكنات التقنية [٣٨٩] التي هي بحوزته المفضّلة، أو عند تطويره أو حتى صنعه عن طريق البرقعة، ولا عند استعماله للمكنات في أحلامه واستيهاماته. ما تزال هذه المكنات تمثلية جدًّا وتُمثّل وحدات ضخمة جدًّا- بما في ذلك المكنات الشاذّة للسادّي أو للمازوشي، المكنات التأثيرية للذهانيّ الهذيانّي... لقد رأينا بعامة أن التحاليل الكاذبة لل«موضوع» كانت حقًا هي أدنى درجة للنشاط التحليلي، وخاصّة عندما تزعم مضاعفة الموضوع الواقعيّ بآخر خياليّ؛ ومن الأفضل أن يكون لدينا مفتاح للأحلام من أن يكون لنا تحليل نفسيّ موجه إلى السّوق. غير أنّ النّظر في كلّ هذه المكنات، سواء كانت واقعية، رمزية أو خيالية يجب أن يتدخّل بكيفية محدّدة

تماماً: لكن النظر في هذه الممكنات بصفقتها أمارات وظيفية تقضي بنا إلى الممكنات الرّاغبية، التي تكاد تكون قريبة منها ومتوائمة معها. بالفعل، لا يمكن الوصول إلى الممكنات الرّاغبية إلاّ انطلاقاً من عتبة تشبّت معيّنة لا تترك منها لا الهوية المتخيّلة ولا الوحدة البنيوية (ما تزال هذه الهيئات تنتمي إلى طراز التأويل، أي إلى طراز المدلول أو الدالّ). قطع الممكنات الرّاغبية هي الموضوعات الجزئية؛ الموضوعات الجزئية تحدّد ممكنات العمل أو القطع العاملة، لكن في حالة تشبّت بحيث إنّ قطعة لا تكفّ عن الإحالة على قطعة في مكنة أخرى مختلفة تماماً، مثل البرسيم الأحمر والنّحلة الطّنانة، الزنبور وزهرة الأوركيد، بوق الدراجة ومؤخّرة فأر ميّت. لا نعبّج بإدخال لفظ قد يكون مثل قضيب يهيكل الكلّ ويجسّد الأجزاء، موحدًا ومُكلِّنا. في كلّ مكان ثمة ليبدو بصفته طاقة مكنة، ولا امتياز لا للبوق ولا للنحلة الطّنانة ليكونا قضيباً: لا يتدخّل هذا الأخير إلاّ في التنظيم النبوي وفي العلاقات الشخصية المنجّرة عنه، حيث كلّ واحد، مثل العامل المدعوّ للحرب، يترك مكناته ويبدأ في الصّراع من أجل وسام بصفته الغائب الكبير، بنفس الأجزاء وبنفس الجرح التافه لدى الجميع، الذي هو الخصاص. كلّ هذا الصّراع من أجل القضيب، إرادة اقتدار لم تُفهم على الوجه الصحيح، تصوّر أنثروبومورفيّ للجنس، كلّ هذا التّصوّر للجنسانية التي ترعب لورانس، تحديداً لأنّها ليست غير تصوّر، لأنّها فكرة يفرضها الـ«عقل» على اللاوعي [٣٩٠] ويُدخلها في الدائرة الدّافعية وهي ليست البتة تشكيلاً لهذه الدائرة. ههنا تجد الرغبة ذاتها مسيّجة، خاصّة بالجنس البشريّ في الكلّ الكتلويّ الموحّد والمحدّد. لكنّ الممكنات الرّاغبية تعيش على العكس من ذلك في ظلّ نظام تشبّت العناصر الهبائية. ولسنا نفهم ما تكونه الموضوعات الجزئية ما لم نر فيها مثل هذه العناصر عوضاً عن أجزاء من كلّ حتى وإن كان مجزّأً. ومثلما كان يقول لورانس، ليس للتحليل النفسيّ أن يهتمّ بأيّ شيء مهما يكن، شيئاً مشابهاً لمفهوم أو

لشخص، «الأشياء التي يُفترض فيها أن تكون إنسانية ليست على المحك»<sup>(١)</sup>. على التحليل النفسي أن يهتم فقط (إلا في مهمته السلبية) بالتنظيدات الممكنة وقد وقع إدراكها في عنصر تشبّثها الهبائي.

لنعد إذا مرّة أخرى إلى القاعدة التي صاغها سارج لوكلار بوضوح حتى وإن لم ير فيها غير وهم عوضاً عن الرغبة- الواقعية: قطع أو عناصر الممكنات الرّاغبية يقع التعرّف عليها باستقلالها المتبادل، يكون أنه لا شيء في إحداها لا يجب أن يتوقّف أو لا يتوقّف على شيء ما في الأخرى. لا يجب أن تكون تحديدات متقابلة لنفس الوحدة، ولا تباينات لكائن أوحد، مثل الذّكر والأنثى في الجنس البشري، بل مختلفات أو متمایزات حقاً، «كائنات» متمایزة مثلما نجد في تشبّث الجنس الغير بشريّ (البرسيم الأحمر والنّحلة الطّنانة). طالما لم يصل التحليل الفصاميّ إلى هذه التباينات، فإنه لم يعثر بعد على الموضوعات الجزئية بصفاتها عناصر قصوى للاوعي. بهذا المعنى لم يكن لوكلار يسمي «أجساداً شبقية»، عضوية مجزأة، وإنما إرسالاً لفردات قَبْردية وقَبْشخصية، كثرةً محضاً مشبّثة وفوضوية، دون وحدة ودون شمول، وهي التي عناصرها متلاحمة، لازقة بالتمييز الفعلي للرابطة أو حتى بغيابها. مثل اللقطات الفصامية البيكتية [نسبة إلى صامويل بيكت]: حصى، جيوب، فم؛ حذاء، فرن غليون، علبة صغيرة ليّنة غير محدّدة، غطاء جرس درّاجة، نصف عُكّاز. . . (إذا اصطدمنّا باستمرار بنفس مجموعة الفردات المحض، يمكن أن نفكر بأننا قَرَبناها من فرادة [٣٩١] رغبة الذات)<sup>(٢)</sup>. الآكد أنه بإمكاننا دوماً أن نقيم أو أن نرمّم رابطة ما بين هذه العناصر: روابط عضوية بين

(١) دافيد هاربار لورانس، «التحليل النفسي واللاوعي»، ١٩٢٠، في إنسان أولاً، مكتبة ١٨/١٠، ص ٢٥٥-٢٥٦.

(٢) سارج لوكلار، واقع الرّغبة، ص ٢٤٥. وندوة فانسان، ١٩٦٩، ص ٣١-٣٤ (التقابل بين «الجسد الشبقي» والعضوية).

الأعضاء أو أجزاء من الأعضاء التي تشكّل عند الاقتضاء جزءاً من الكثرة؛ روابط سيكولوجية وقيمة- الجيد والسيئ- تحليل في نهاية المطاف على الأشخاص وعلى المشاهد التي استعيرت منها هذه العناصر؛ روابط بنوية بين الأفكار أو المفاهيم التي يمكنها أن تنطبق عليها. لكن ليس على هذه الهيئة تكون الموضوعات الجزئية هي عناصر اللاوعي، ولا يسعنا حتى أن نتابع الصورة التي تقترحها مبتكرتها ميلاني كلين. ذلك أنها سواء كانت أعضاء أو مقاطع أعضاء، فإنها لا تحليل البتة على عضوية قد تعمل استيهامياً بصفتها وحدة مفقودة أو كلية مقبلة. ليس لنشئها علاقة بالعوز، ويشكّل هذا التشتت صيغة حضورها في الكثرة التي تشكّلها دون توحيد ودون كَلينة. كلّ بنية معزولة، كلّ ذاكرة مُمحاة، كلّ عضوية ملغاة، كلّ رابطة منحلّة، هذه جميعها تعمل بصفتها موضوعات جزئية خاماً، بصفتها قطعاً عاملة مشتّتة في مكنة هي ذاتها مشتّتة. باختصار، الموضوعات الجزئية هي الدالات الهبائية للاوعي. لذلك عندما كنّا ألحنا منذ حين على الفرق بين المكنات الراجبية وكل أشكال المكنات الكتلوية، كنا نعتقد جازمين أنّ بعضها كائن في بعضها الآخر ولم يكن يوجد من دونه، لكنه كان علينا أن نسجّل الفرق في النظام وفي الدرجة بين النوعين.

من الحقيقيّ أننا سنتساءل بالأحرى عن الكيفية التي تسمح بها هذه الشروط التي هي شروط التشتت والتمييز الفعليّ وغياب الرابطة بنظام مكنيّ ما- كيف يمكن للموضوعات الجزئية التي وقع هكذا تحديدها أن تكون مكنات وتنضيدات مكنات. الإجابة في الخاصية السلبية للشميلات أو، والأمر سيّان، في الخاصية اللامباشرة للتفاعلات التي هي موضوع نظر. إذا كان من الحقيقيّ أنّ كلّ موضوع جزئيّ يرسل اندفاقاً فإنّ هذا الاندفاق مرتبط كذلك بموضوع جزئيّ آخر هو الذي يحدّد له مجال حضور محتمل هو ذاته متعدّد [٣٩٢] (كثرة شِراج لاندفاق الغائط). شميلة اقتران الموضوعات الجزئية شميلة غير مباشرة

بما أنّ أحد الموضوعات يقطع دائما في كلّ نقطة من نقاط حضوره في المجال، اندفاقا يرسله أو ينتجه نسبيا الموضوع الآخر شريطة أن يرسل هو ذاته اندفاقا تقطعه موضوعات جزئية أخرى. إنها الاندفاعات وكأنها ذات رأسين وهي التي بها يتمّ كلّ اقتران منتج، مثلما حاولنا بسط ذلك مع مصطلح الاندفاق- الانفصام أو مع مصطلح انقطاع- اندفاق. بحيث أنّ النشاطات الحقيقية للاوعي، الإدفاق والقطع، تتمثل في الشميلة السلبية ذاتها من حيث أنها تؤمّن التّكاين والتحوّل النسبيين لوظيفتين مختلفتين. لنفترض الآن أنّ الاندفاعات المتناسبة مع موضوعين جزئيين متداخلين ولو جزئيا: يظلّ إنتاجهما مختلفا بالنسبة إلى الموضوعين س و ي اللذين يرسلانهما، لكن لا تظلّ مجالات الحضور مختلفة بالنسبة إلى الموضوعين أ و ب اللذين يعمرانهما ويقطعانهما، بحيث أنّ الجزئيّ أ والجزئيّ ب يصبحان بهذا الصّد غير متمايزين (هكذا الفم والشرح، فم- شرح القهيم). وهما ليسا لا متمايزين في المنطقة المشتركة وحسب بما أنه يمكن أن نفترض دائما أنه بتغيرهما لوظيفتهما في هذه المنطقة لا يمكنهما أن يكونا أكثر تمايزا بالتنافي هناك حيث لم يعد الاندفاقان متداخلين: نجد أنفسنا إذا أمام شميلة سلبية جديدة حيث تكون أ و ب في علاقة مفارقة لفصل تضمينيّ. وفي نهاية المطاف، لا يبقى تداخل الاندفاعات، وإنما مبادلة الموضوعات التي تصدر عنها هذه الاندفاعات: نكتشف ذؤابات تداخل في طرف كلّ حقل حضور، ذؤابات تشهد على بقية من اندفاق في آخر، وتشكّل شميلات وصلية متبقية تقود الانتقال أو الصيرورة المحسوسة من واحد إلى آخر. مبادلة لاثنين، لثلاثة، لما لا نهاية له من الأعضاء؛ مضلّعات مجرّدة لدنة تتلاعب بالمثلث الأوديبيّ التصويريّ ولا تكفّ عن تفكيكه. كلّ هذه الشميلات السلبية اللامباشرة، بثائية التداخل أو المبادلة، هي مكنيّة الرغبة الوحيدة ذاتها. لكن من سيقول المكنات الرّاغبية لكلّ واحد، أيّ تحليل له ما يكفي من الدّقة ليقولها؟ المكنة

الرّغبة لموتزارت؟ «مدّدوا مؤخرتكم حتى فمكم... آه، مؤخرتي تحرقني كالنّار، ما الذي يمكن أن يعنيه ذلك؟ لعلّ بكرة تريد أن تخرج؟ نعم، نعم، أيتها البكرة، [٣٩٣] أعرفك، أراك وأحسّ بك. ما هذا، أهذا ممكن؟...»<sup>(١)</sup>.

تتضمّن هذه الشّميلات بالضرورة وضع جسد دون أعضاء. ذلك أنّ الجسد دون أعضاء ليس هو أبداً نقيض الأعضاء- الموضوعات الجزئية. إنه هو ذاته تمّ إنتاجه في الشميلة السلبية الأولى للاقتران، وهو بمثابة ما سيحيّد، أو على العكس من ذلك، سيشغلّ النّشاطين ورأسي الرّغبة. لأنه بإمكانه أن يُنتج مثلما رأينا ذلك، مثل السّائل عديم الصّورة للإنتاج المضادّ كما مثل الدّعامة التي تستحوذ على إنتاج الاندفاعات. يمكنه كذلك أن يدفع الأعضاء- الموضوعات كما جذبها والاستحواذ عليها. لكن في التّبدّد كما في الجذب، هو لا يتعارض وإياها، إنه يؤمّن فقط معارضته الخاصة ومعارضتها هي للعضوية. العضوية يعارضها معاً، الجسد دون أعضاء والأعضاء- الموضوعات الجزئية. الجسد دون أعضاء يتمّ إنتاجه بالفعل بصفته كُلاًّ، لكنه كُلاًّ إلى جانب الأجزاء، وهو لا يوحدّها ولا يُكَلِّمُها، ينضاف إليها بصفته جزءاً جديداً منفصلاً حقّاً. عندما يُبعد الأعضاء كما في تركيب المكنة الدّهانية الهذيانية، فإنّه يعيّن الحدّ الخارجيّ للكثرة المحض التي تشكّلها هذه الأعضاء ذاتها من حيث هي كثرة غير عضوية وغير مننّمة. وعندما يجتذبها ويرتدّد عليها، في سيرورة مكنة إعجازية فيتشّية، فإنّه لا يُكَلِّمُها ولا يوحدّها أكثر على طريقة جهاز عضويّ: الأعضاء- الموضوعات

---

(١) رسالة موتزارت، ذكرها مارسال موريه، الإله موتزارت وعالم العصافير، غاليمار، ١٩٧١، ص ١٢٤: «وقد بلغ سنّ نضجه، وجد الوسيلة لإخفاء ماهيته الرّبّانية باستسلامه لدعابات برازية...». يبيّن موريه بوضوح كيف أنّ المكنة البرازية تعمل في ظلّ «القفص» الأوديبيّ وضده.

الجزئية تثبت على الجسد دون أعضاء وتدخل عليه في شمولات الفصل الجديدة المتضمنة وفي الوصل المترحل للتداخل وللمبادلة اللذين يواصلان نبذ العضوية وتنظيمها. الرغبة تمرّ بالجسد وبالأعضاء لكن ليس بالعضوية. لذلك، الموضوعات الجزئية ليست تعبيراً عضوية مجزأة ومتشظية قد تفترض كلية مفككة أو أجزاء متحررة من كل؛ وأكثر من ذلك، الجسد دون أعضاء ليس تعبيراً عضوية أعيد اجتماعها [٣٩٤] أو هي «فاقدة لخواصها» وقد تتخطى أجزائها الخاصة. في نهاية الأمر، الأعضاء الجزئية والجسد دون أعضاء هما الشيء الواحد ذاته، الكثرة الواحدة ذاتها التي يجب التفكير بها بصفتها هذه عن طريق التحليل الفصامي. الموضوعات الجزئية هي القوى المباشرة للجسد دون أعضاء، والجسد دون أعضاء هو المادة الخام للموضوعات الجزئية<sup>(١)</sup>. الجسد دون أعضاء هو المادة التي تملأ الفضاء دائماً إلى هذه الدرجة أو تلك من الشدة، والموضوعات الجزئية هي هذه الدرجات، هذه الأجزاء الاشتدادية التي تنتج الواقع في الفضاء انطلاقاً من المادة بصفتها الشدة = 0. الجسد دون أعضاء هو الجوهر

---

(١) في دراسته للـ «موضوع السحري، السحر والفيتيشية» (المجلة الجديدة للتحليل النفسي، عدد ٢، ١٩٧٠)، يبين ييار بونافاي بوضوح في هذا الخصوص، عدم كفاية مصطلح مثل مصطلح الجسد المعجز: «ثمة بالفعل تجزئة الجسد، لكن ليس البتة مع إحساس بالخسران والتلف. بل على العكس من ذلك، للمتملك كما للغير، يتشظى الجسد بالتكاثر: الآخرون لم يعودوا على صلة بشخص واحد وإنما بإنسان قوة س + ي + ز، تزايدت حياته بشكل مفرط، متناثرة باتحادها بقوى طبيعية أخرى...، بما أنّ وجوده لم يعد يسكن في مركز شخصه، بل يتخفى في مواضع بعيدة كثيرة ومنبعة» (ص ١٦٦ - ١٦٧). يتعرف بونافاي في الموضوع السحري على وجود الشمولات الراغية الثلاث: الشميلة الضامة التي ترتب أجزاء الشخص مع أجزاء الحيوانات أو النباتات؛ الشميلة الفصلية المتضمنة التي تدون مركب الإنسان- الحيوان؛ الشميلة الوصلية التي تتضمن هجرة حقيقية للبقية أو المتبقي.

المحايت، بالمعنى الأكثر سبينوزية للفظ؛ والموضوعات الجزئية هي بمثابة صفاته النهائية، التي تنتمي إليه تحديدا من حيث هي منفصلة حقيقة ولا يمكنها بصفتها هذه أن تتنافى أو تتعارض. الموضوعات الجزئية والجسد دون أعضاء هما العنصران الماديان للمكانات الرّاغبية الفُصامية: الموضوعات الجزئية بصفتها الأجزاء العاملة، والجسد دون أعضاء بصفته المحرّك الذي لا يتحرّك؛ الموضوعات الجزئية بصفتها الهباءات الصغرى، والجسد دون أعضاء بصفته الهباءة الضخمة- الإثنان معا في علاقة تواصل مع طرفي السلسلة الهبائية للرغبة.

السلسلة بمثابة جهاز نقل أو إعادة إنتاج في المكنة الراغبية. من حيث أنها تجمّع الجسد دون أعضاء والموضوعات الجزئية (دون جمعهما ودون توحيدهما)، فإنها تتماهي في نفس الوقت مع توزيع هذه على ذاك، ومع ارتداد هذا على تلك حيث يتولّد الاحتياز. تتضمّن السلسلة كذلك ضربا آخر من الشميلة مغايرا للاندفاعات: لم تعد [٣٩٥] خطوط الرّبط تجتاز القطع المتّجة داخل المكنة، بل هي شبكة فصل كاملة على سطح تسجيل الجسد دون أعضاء. ولا ريب أنّنا تمكّنّا من تقديم الأشياء في نظام منطقيّ حيث كانت شميلة التسجيل الفصلية تبدو تالية لشميلة الإنتاج الضامّة، إنها جزء من طاقة الإنتاج (ليبيدو) وهي تتحوّل إلى طاقة تسجيل (طاقة روحية). لكن في الواقع لا وجود لأيّ تعاقب من زاوية المكنة ذاتها التي تؤمّن التماعي الدقيق للسلسلات والاندفاعات كما للجسد دون أعضاء والموضوعات الجزئية؛ تحوّل جزء من الطّاقة لا يتمّ في هذه اللحظة أو تلك بل هو شرط مسبق وثابت في المنظومة. السلسلة هي شبكة الانفصالات المتضمّنة على الجسد دون أعضاء من حيث أنّها تتقاطع مع الاقترانات المتّجة؛ إنها تجعلها تمرّ إلى الجسد دون أعضاء ذاته، وبذلك تؤطّر الاندفاعات أو «تقنّنها». غير أنّ المسألة كلّها تتمثّل في معرفة ما إذا كان بالإمكان الحديث عن تقنين في مستوى هذه السلسلة الهبائية للرغبة. لقد رأينا أنّ تقنيننا ما



يتضمّن شيئين - أحدهما أو كلاهما : من ناحية تخصيص للجسد المليء بصفته إقليمية دعامة، من ناحية أخرى انتصاب دالّ استبداديّ تتوقّف عليه السلسلة بكاملها. للأكسيوماتيكا أن تتعارض بهذا الخصوص بشكل عميق مع التقنيات، بما أنها تعمل على اندفاعات منفلة، لا يمكنها أن تعمل هي ذاتها إلا بإجرائها إعادات أرضنة وإحياء الوحدة الدالة. مصطلحًا التقنين والأكسيوماتيكا ذاتهما لا يبدو أنهما صالحان إلا بالنسبة إلى المجموعات الكتلوية، هنالك حيث تُشكّل السلسلة الدالة هذه الهيئة المحددة أو تلك على دعامة هي ذاتها محدّدة ووفق دالّ منفصل. هذه الشروط لا تتحقّق دون أن تتكوّن استبعادات وتظهر في الشبكة الفصلية (في نفس الوقت الذي تأخذ فيه الخطوط الضامة معنى شموليًا ومخصوصًا). لكنّ الأمر مختلف تمامًا بالنسبة إلى السلسلة الهبائية حقًا: من حيث أنّ الجسد دون أعضاء هو دعامة غير مخصوصة وغير محدّدة هي التي تعيّن الحدّ الهبائيّ للمجموعات الكتلوية، فإنّ السلسلة لم تعد لها مهمّة أخرى غير لا أرضنة الاندفاعات وتمكينها من تخطّي جدار الدالّ. وبالتالي تفكيك التقنيات. لم تعد مهمّة السلسلة هي تقنين الاندفاعات على [٣٩٦] جسد مليء هو جسد الأرض أو المستبدّ أو رأس المال، وإنما على العكس من ذلك هي إفلاتها على الجسد المليء دون أعضاء. إنها سلسلة إفلات ولم تعد سلسلة تقنين. السلسلة الدالة أصبحت سلسلة إفلات التقنيات واللاأرضنة، وهي يجب إدراكها ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بصفقتها قفا التقنيات والإقليميات. هذه السلسلة الهبائية ما تزال دالة لأنها مصنوعة من علامات الرّغبة؛ لكن هذه العلامات لم تعد دالة البتّة طالما ظلّت تحت طائلة نظام الانفصالات المتضمّنة حيث يكون كلّ شيء ممكنًا. هذه العلامات هي نقاط أية طبيعة كانت، هي صور ممكنة مجرّدة تلعب بحرية فوق الجسد دون أعضاء وما زالت لا تشكّل أيّة هيئة مهيكلّة (أو بالأحرى هي لم تعد تشكّل أيّا منها). مثلما يقول مونو،

علينا أن نتصور مكنة تكون على هذا النحو بخصائصها الوظيفية وليس  
 بينيتها «حيث لا شيء يستبين غير لعب التركيبات العمياء»<sup>(١)</sup>. على وجه  
 التحديد، التباس ما يسميه البيولوجيون الشفرة الجينية حريّ بجعلنا نفهم  
 مثل هذه الوضعية: ذلك أنّ السلسلة المقابلة له تشكّل فعليا تقنيات،  
 شريطة أن تلتفّ في هيئات كتلوية استيعادية، إنها تفكّك التقنيات  
 بانبساطها وفق ليفة هبائية تشمل كلّ الأشكال الممكنة. وبالمثل عند  
 لاكان، التنظيم الرمزي للبنية مع استيعاداتها التي تأتي من وظيفة الدالّ،  
 نقيضها هو عدم الانتظام الفعلي للرغبة. قد يقال إنّ الشفرة الجينية تحيل  
 على انفلات جينيّ: يكفي أن ندرك وظائف الاستشفار واللاأرضنة في  
 إيجابيتهما الخاصة، من حيث أنهما يتضمّنان حالة سلسلة خاصّة، حالة  
 متبدّلة، مختلفة في نفس الوقت عن كلّ أكسيوماتيكا وعن كلّ تقنين.  
 السلسلة الهبائية هي الشكل الذي يظلّ تحته اللاوعي الجينيّ دائما ذاتا،  
 يعيد إنتاج ذاته. وهذا هو مثلما رأينا الإلهام الأوّل للتحليل النفسي: إنه  
 لا يضيف تقنينا إلى كلّ التقنيات المعروفة من قبل. السلسلة الدالة  
 للاوعي، الطاقة الروحية، لا تصلح لا لاكتشاف تقنيات الرغبة ولا  
 لتفكيك رموزها وإنما تصلح على العكس من ذلك لتمرير اندفاعات  
 الرغبة، اندفاعات منفلة بإطلاق هي الليبيدو، ولأنّ تجد في الرغبة ما  
 يفسد كلّ التقنيات ويفكّك كلّ الأراضى. [٣٩٧] من الحقيقي أنّ  
 أوديب سيعود بالتحليل النفسي إلى مرتبة مجرد تقنين مع الإقليمية  
 الأسرية ودالّ الخصاء. أسوأ من ذلك سيحدث أن يريد التحليل النفسي  
 أن يكون بمثابة أكسيوماتيكا: إنه المنعرج الشهير حيث لم يعد له حتى  
 أن يتعلّق بالمشهد الأسريّ، وإنما فقط بالمشهد التحليليّ النفسي الذي  
 يفترض فيه أنه ضامن حقيقته الخاصّة، وبالعملية التحليلية النفسية التي  
 يفترض فيها أنها ضامنة نجاحه الخاصّ - الأريكة بصفتها الأرض

(١) جاك مونو، المصادفة والضرورة، ص ١١٢.

المؤكسمة، أكسيوماتيكا «العلاج» بصفتها خصاء ناجحا ! لكن بإعادة تقنين أو أكسمة اندفاعات الرغبة على هذا النحو، يستعمل التحليل النفسي السلسلة الدالة استعمالا كتلويا يفضي إلى تجاهل كل شموليات اللاوعي .

الجسد دون أعضاء هو نموذج الموت . ومثلما فهم ذلك مؤلفو الرعب، ليس الموت هو الذي يُستخدم كنموذج للإغماء التخشبي، الفُصام الإغمائي التخشبي هو الذي يقدّم للموت نموذجَه . إنه الشدة - صفر . يظهر نموذج الموت عندما يدفع الجسد دون أعضاء الأعضاء ويضعها - لا وجود لفم، لا وجود للسان، لا وجود لأسنان . . . وصولا إلى الإيذاء الذاتيّ، إلى الانتحار . ومع ذلك لا وجود لتعارض حقيقي بين الجسد دون أعضاء والأعضاء من حيث هي موضوعات جزئية؛ التعارض الحقيقي الوحيد هو مع العضوية الكتلوية بصفتها عدوهما المشترك . نلاحظ في المكنة الراغبة نفس الفصاميّ الذي يوحى له المحرّك الثابت الذي يجبره على وضع أعضائه وتجميدها وإسكاتها، لكنه مدفوع كذلك بالقطع العاملة التي تشتغل عندئذ بكيفية مستقلة أو منمّطة، يفعلها ويبعث فيها حركات موضعية . يتعلّق الأمر بقطع مختلفة للمكنة، مختلفة ومتماعية، مختلفة في تماعيها ذاته . كذلك من العبث الحديث عن رغبة في الموت قد تتعارض كيفيّا مع رغبات في الحياة . الموت ليس مرغوبا فيه، ثمّة الموت فقط هو الذي يرغب بموجب الجسد دون أعضاء أو بموجب المحرّك الثابت، وثمّة كذلك الحياة التي ترغب بموجب أعضاء العمل . لا وجود هنا لرغبتين بل لقطعتين، لضريرين من قطع المكنة الراغبة، في تشتّت المكنة ذاتها . ومع ذلك يظلّ المشكل قائما : كيف لمثل هذه الأشياء أن تعمل معا؟ لأنّ ذلك ليس هو بعدُ الاشتغال بل الشرط (غير البنيوي) لاشتغال [٣٩٨] هبائيّ وحسب . يظهر الاشتغال عندما يكون المحرّك، في ظلّ الشّروط السابقة، أي دون أن يكفّ عن أن يكون ثابتا ودون أن يشكّل عضوية،

يجذب الأعضاء على الجسد دون أعضاء ويجعلها تنتمي إليه في الحركة الموضوعية الظاهرة. الطرد هو شرط اشتغال المكنة لكنّ الجذب هو الاشتغال ذاته. أن يتوقّف الاشتغال على الشرط فإننا نرى ذلك بوضوح في كون أنّ الأمر لا يُفلح إلّا وهو يتعطل. يمكن أن نقول إذاً فيمّ يتمثّل هذا الفلاح أو هذا الاشتغال: يتعلّق الأمر في دورة المكنة الراغبية بترجمة نموذج الموت بشكل دائم وبتحويله بشكل دائم إلى شيء آخر مختلف تماماً هو تجربة الموت. تحويل الموت الذي يصّاعد من الدّاخل (في الجسد دون أعضاء) إلى موت يأتي من الخارج (على الجسد دون أعضاء).

لكن يبدو أنّ الإبهام يتراكم، إذ ما هي تجربة الموت المختلفة عن النموذج؟ ههنا مرّة أخرى هل هي رغبة الموت؟ كائن للموت؟ أو هو استثمار للموت حتى وإن كان تأمليّاً؟ لا شيء من كلّ ذلك. تجربة الموت هي الشيء الأكثر اعتياداً للاوعي، تحديداً لأنها تتمّ في الحياة ومن أجل الحياة، في كلّ عبور أو في كلّ صيرورة، في كلّ اشتداد بصفته عبوراً وصيرورة. خاصّة كلّ شدّة أن تستثمر في ذاتها الشدّة- صفر التي انطلافاً منها يتمّ إنتاجها في لحظة بصفتها ما يتزايد أو يتناقص تحت لا تناهي درجات (مثلما كان يقول كلوسفسكي، «التدقّق ضروريّ للتعبير فقط عن غياب الشدّة»). لقد حاولنا أن نبيّن بهذا المعنى كيف أنّ علاقات الجذب والطرد كانت تنتج مثل هذه الحالات والمشاعر والعواطف التي تتضمّن قلباً طاقياً جديداً وتُشكّل الضرب الثالث من الشميلة الذي هو شميلات الوصل. قد يقال إنّ اللاوعي بصفته ذاتاً فعلية قد وزّع على كامل محيط دائرته ذاتاً ظاهرية، متبقية ومترحلة، تمرّ بكلّ الصيرورات المتطابقة مع الانفصالات المتضمّنة: القطعة الأخيرة في المكنة الراغبية، القطعة المتاخمة. هذه الصيرورات وهذه المشاعر الفياضة وهذه العواطف الجياشة هي التي تغذّي الهذيان والهلوسات. لكن في حدّ ذاتها هي أقرب ما تكون من المادّة التي

تستثمر فيها الدرجة الصّفر. إنها هي التي تقود التجربة اللاواعية [٣٩٩] للموت، شريطة أن يكون الموت هو ما يُحسّ في كلّ إحساس، ما لا يكفّ وما لا يتوقّف عن الحدوث في كلّ صيرورة- في الصيرورة جنسا آخر، في الصيرورة إلها، في الصيرورة عرقا، إلخ.، مشكّلا مناطق الشدّة فوق الجسد دون أعضاء. كلّ شدّة تعيش في حياتها الخاصّة تجربة الموت وتغطيها. ولا ريب أنّ كلّ شدّة تنطفئ في النهاية، كلّ صيرورة تصبح هي ذاتها صيرورة- موتا ! عندئذ يحدث الموت فعليّا. يميّز بلانشو بوضوح هذه الخاصية المزدوجة، وجهي الموت هذين اللذين يتعدّر اختزالهما، أحدهما الذي في ظلّه لا تكفّ الذات الظاهرية عن العيش والسّفر بصفته ضميرا رابعا، «لا نكفّ عن الموت ولا ننتهي منه»، والوجه الآخر هو الذي في ظلّه تموت فعليّا هذه الذات ذاتها المحدّدة بصفته أنا، أي تتوقّف في النهاية عن الموت بما أنها تنتهي إلى الموت في واقع لحظة أخيرة تثبتّها هكذا بصفته أنا، مع تفكيك الشدّة والرّجوع بها إلى الصّفر الذي تغطيه<sup>(١)</sup>. من وجه إلى آخر لا وجود البتة لتعميق شخصياتي وإنّما يوجد شيء آخر: ثمة رجوع تجربة الموت إلى نموذج الموت، في دورة الممكنات الرّاغبية. اكتملت الدّورة. أمّن أجل انطلاقة جديدة لأنّ الأنا هو آخر؟ يجب أن تكون تجربة الموت قد منحتنا تحديدا ما يكفي من التجربة الموسّعة لنحيا ولنعرف أنّ الممكنات الرّاغبية لا تموت. وأن تكون الذات بصفته قطعة مجاورة هي دائما «ضمير رابع» يقوم بالتجربة وليس أنا يتلقّى النّموذج. لأنّه زيادة على ذلك، النّموذج ذاته ليس هو الأنا بل هو الجسد دون أعضاء. والأنا لا يلتقي بالنّموذج دون أن ينطلق النّموذج من جديد باتجاه التجربة. الدّهاب دائما من النّموذج إلى التجربة، والانطلاق

(١) حول «الموت المضاعف»، راجع، موريس بلانشو، الفضاء الأدبي، غاليمار، ١٩٥٥، ص ١٠٤، ص ١٦٠.

مجددًا للعودة من النموذج إلى التجربة، هذا هو معنى فُضْمَنَةِ الموت، تمرين الممكنات الرَّاغِبِيَّة (سرّها الذي فهمه جيّدًا الكتاب المرعبون). هذه الممكنات تقول لنا ذلك وتجعلنا نحياه ونشعر به بشكل أعمق من الهذيان وأبعد من الهلوسة: نعم، العودة إلى التّبْذ ستشترط ضروباً أخرى من الجذب، اشتغالات أخرى، تشغيل قطع أخرى عاملة على الجسد دون أعضاء، وضع قطع أخرى مجاورة للحاقة موضع عمل، والتي ليست [٤٠٠] أقلّ حقاً ممّا نحن ذواتنا لقول الضمير الرَّابِع. «لِيمت في طفرتة بالأشياء الخارقة والتي تتعذّر تسميتها: سيأتي عمال آخرون مروّعون؛ سيبدؤون من الآفاق التي انخسف فيها الآخر.» العود الأبديّ بصفته تجربة ومساراً لا متأرضنا لكل دورات الرّغبة.

كم هي غريبة مغامرة التحليل النفسيّ. قد كان يجب أن تكون نشيد حياة مع ما يتهدّدها من أن لا تساوي شيئاً. عملياً، كان يجب أن تُعلّمنا نشيد الحياة. وها هو ينبثق منها نشيدُ الموت الأتَعَسَ والأكثر انكساراً: تهليلة. فرويد منذ البداية، لم يتوان بشأنية دوافعه العنيدة، عن إرادة الحدّ من اكتشاف ماهية ذاتية أو حيوية للرّغبة بصفقتها ليبيدو. لكن عندما تحوّلت الثنائية إلى غريزة موت ضدّ إيروس فإنها لم تعد مجرد حدّ بل كانت تصفية لليبيدو. رايش لم يخطئ ذلك بل لعلّه كان الوحيد الذي أكّد أنّ نتاج التحليل النفسيّ كان يجب أن يكون إنساناً حرّاً وفرحاً، حاملاً لاندفاقات الحياة، قادراً على حملها حتى إلى الصّحراء وعلى إفلاتها- حتى وإن كانت هذه الفكرة اتخذت بالضرورة مظهر فكرة مجنونة نتيجة ما كان أصبح عليه التحليل. لقد كان بيّن أنّ فرويد لم يكن أقلّ رفضاً للوضع الجنسيّ من يونغ وأدلار: في واقع الأمر، تعيين غريزة الموت يحرم الجنسية من دورها المحرّك، على الأقلّ في نقطة أساسية هي تكوّن الضّيق، بما أنّ هذا الأخير يصبح سبباً مستقلاًّ للكبت الجنسيّ عوض أن يكون نتيجة، ينتج عن ذلك أنّ الجنسية بصفقتها رغبة لم تعد تحرّك نقداً اجتماعياً للحضارة بل على العكس من

ذلك تجد الحضارة ذاتها موضع تقديس بصفتها الهيئة الوحيدة القادرة على الوقوف في وجه رغبة الموت- وكيف؟ بمواجهة الموت مبدئيا بالموت، بجعل الموت المنقلب قوّة رغبة، بوضعه في خدمة حياة زائفة بواسطة ثقافة كاملة هي ثقافة الشعور بالذنب... ليس لنا أن نعاود هذا التاريخ حيث يتأوّل التحليل النفسي في نظرية للثقافة تستعيد المهمة القديمة للمثل الأعلى الزهدي، النرفانا، الحساء الثقافي، محاكمة الحياة، تبخيس الحياة، قياسها على الموت، عدم استبقاء إلا ما يريد موت الموت أن يتركه لنا منها، إنه خنوع مهيب. مثلما يقول رايش، عندما بدأ التحليل النفسي يتحدث عن إيروس، تنقّس الجميع [٤٠١] الصّعداء، كنّا نعرف ما الذي كان يعنيه ذلك، وأنّ كلّ شيء كان سيحدث في حياة ذليلة، بما أنّ تاناتوس كان الآن شريك إيروس في الضّراء لكن كذلك في السّراء<sup>(١)</sup>. يصبح التحليل النفسي تكوينا لنمط آخر من الكهنة الذين يحركون الشعور بالذنب: هو الذي يُمرضنا لكن هو كذلك الذي سيشفينا! فرويد لم يكن يخفي ما يدور حوله الأمر حقّا في غريزة الموت: لا يتعلّق الأمر بأية ظاهرة وإنما فقط بمبدأ، مسألة مبدأ. غريزة الموت صمت محض، تعالٍ محض، ولا يمكن أن تُعطى ولا هي معطاة في التجربة. هذه النقطة بالذات لافتة للنظر: لأنّ الموت حسب فرويد لا نموذج له ولا تجربة، لذلك يجعل منه فرويد مبدأ متعاليا<sup>(٢)</sup>. بحيث أنّ المحلّلين النفسانيين الذي يرفضون غريزة الموت إنما يقومون بذلك لنفس أسباب الذين يقبلون بها: البعض كانوا يقولون

---

(١) رايش، وظيفة النّشوة الجنسية، ص ١٠٣. (سنجد عند بول ريكور تأويلا صحيحا- متّسما كلّه بالمثالية- لنظرية الثقافة عند فرويد ولتطورها الكارثيّ بخصوص الشعور بالذنب: حول الموت و«موت الموت»، راجع، في التأويل، سوي، ١٩٦٥، ص ٢٩٩-٣٠٣).

(٢) فرويد، الكبّ والأمانة والضّيق، ١٩٢٦، الترجمة الفرنسية، المطابع الجامعية الفرنسية، ص ٥٣.

إنه لم تكن ثمة غريزة موت بما أنه لم يكن ثمة لا نموذج ولا تجربة في اللاوعي، البعض الآخر كانوا يقولون ثمة غريزة موت تحديدا لأنه لم يكن ثمة نموذج وتجربة. نحن نقول على العكس من ذلك: لا وجود لغريزة موت لأنه ثمة نموذج وتجربة موت في اللاوعي. الموت إذاً هو قطعة مكنة راغبية، قطعة يجب أن تقع محاكمتها هي ذاتها وتقويمها داخل اشتغال المكنة ونظام تبدلاتها الطاقية، وليس بصفته مبدءاً مجرداً.

إذا كان فرويد في حاجة لغريزة الموت بصفته مبدءاً فذلك بموجب اقتضاءات الثنائية التي تتطلب تعاضداً كيفياً بين الدوافع (لن تخرج من الصراع): عندما لا يكون لثنائية الدوافع الجنسية ودوافع الأنا غير مدى موضوعي فإن الثنائية الكيفية أو الدينامية تمرّ بين إيروس وتاناتوس. لكنه نفس العمل هو الذي يستمرّ ويتعزّز: إلغاء العنصر المكني من الرغبة، إلغاء المكينات الراغبية. يتعلّق الأمر بإلغاء الليبدو من حيث أنه ينطوي على إمكانية تبدلات طاقية في المكنة [٤٠٢] (ليبدو - طاقة روحية - متعة جنسية). يتعلّق الأمر بفرض فكرة ثنائية طاقية تجعل التغييرات الممكنة تغييرات مستحيلة، كلّ شيء يجب أن يمرّ بطاقة محايدة سيّانية، تلك التي تنبثق من أوديب، وهي قادرة على أن تنضاف إلى هذا أو ذاك من الشكّلين اللذين لا يمكن اختزالهما - تحييد الحياة وإذلالها<sup>(١)</sup>. الثنائيات الموضوعية والدينامية هدفها استبعاد زاوية نظر الكثرة الوظيفية

(١) حول استحالة التبدلات الكيفية المباشرة وضرورة المرور بطاقة محايدة، راجع، فرويد، «الأنا والهو»، ١٩٢٣، ضمن دراسات في التحليل النفسي، الترجمة الفرنسية، بايو، ص ٢١٠ - ٢١٥. إنها هذه الاستحالة وهذه الضرورة هي ما لا نفهمه على ما يبدو إذا سلّمنا مع جان لابلانز بأن «دافع الموت لا طاقة خاصّة به» (الحياة والموت في التحليل النفسي، فلاماريون، ١٩٧٠، ص ٢١١). دافع الموت لا يمكنه الدخول إذاً في ثنائية حقيقية، أو عليه أن يختلط مع الطاقة المحايدة ذاتها، وهو ما ينفيه فرويد.



التي هي وحدها زاوية نظر اقتصادية. (سيضع سزوندي المشكل بشكل واضح: لِمَ يعمل ضربان من الدوافع الموسومة بأنها كتلوية بشكل غامض، أي بشكل أوديبّي، عوضاً عما لا نهاية له من مورّثات الدوافع، ثماني مورّثات هبائية على سبيل المثال، عاملة مكنياً؟) لو بحثنا في هذه الوجهة عن السبب النهائي الذي من أجله أنشأ فرويد غريزة موت متعالية بصفقتها مبدأً، فإننا سنجد في الممارسة ذاتها. لأنه إذا لم تكن للمبدأ أية علاقة بالوقائع، فإنّ علاقته متينة بالتصوّر الذي نحمله عن الممارسة والذي نريد فرضه. لقد قام فرويد بالكشف الأعمق للماهية الذاتية المجردة للرغبة، بالكشف عن الليبدو. لكن بما أنه أعاد استلاب هذه الماهية وأعاد استثمارها في نظام تصوّر ذاتيّ للأنا، مثلما أعاد تقنينها على إقليمية متبقية من أوديب وتحت الدالّ الاستبداديّ للخصاء-، حينئذ لم يعد بإمكانه أن يتصوّر ماهية الحياة إلا في شكل انقلابها ضدّ ذاتها، في شكل الموت ذاته. وهذا التحديد، هذا الانقلاب ضدّ الحياة، هو كذلك الطريقة الأخيرة التي يستطيع بها ليبدو منهار ومنهك أن يواصل البقاء ويحلم بأنه يبقى: «المثل الأعلى الزهدي هو وسيلة فنّ الحفاظ على الحياة... نعم، حتى عندما ينجرح، فإنّ هذا السيد المدمّر، مدمّر ذاته، الجرح هو الذي يجبره مرّة أخرى على الحياة...»<sup>(١)</sup> إنه أوديب، الأرض المستنقعية، هو الذي تفوح منه رائحة العفن والموت؛ وإنه [٤٠٣] الخضاء، الجرح الزهديّ الورع، الدالّ، هو الذي يجعل من هذا الموت مستودعاً للحياة الأوديبية. الرّغبة في حدّ ذاتها ليست رغبة حُبّ بل هي قوّة حُبّ، فضيلة تمنح وتُنتج وتُمكن (إذ كيف لما هو في الحياة قد يكون ما زال يرغب بالحياة؟ من يريد أن يسمّي ذلك رغبة؟). لكن باسم قَدَر مرعب، قَدَر الضعفاء والمكتئبين، القدر العُصابيّ المُعدي، يجب أن تنقلب الرغبة

(١) نيتشه، جنياولوجيا الأخلاق، II، § ١٣.

ضدّ ذاتها، تنتج ظلّها أو مهرّجها، وتجد قوّة اصطناعية غريبة لتبرع في الخلاء، داخل عوزها الخاصّ. من أجل أيّام أفضل؟ يجب- لكن من يتكلّم على هذا النحو؟ أية حقارة؟- أن تصبح رغبة في أن يكون المرء محبوباً، والأسوأ من ذلك، رغبة متذرّمة من كونه قد أحبّوه، رغبة تولد مجدّداً من إحباطها الخاصّ: لا، بابا- ماما لم يحبّاني كفاية... الرّغبة المريضة تستلقي على الأريكة، مستنقع اصطناعيّ، أرض صغيرة وأمّ صغيرة. «انظروا: إنكم لا تستطيعون المشي، إنكم تتعثّرون، لم تعودوا قادرين على استعمال أرجلكم... والسبب الوحيد في ذلك هو رغبتكم في أن تُحبّوا، رغبة عاطفية ومتذرّمة تزيل من ركبتكم كلّ وثاقة»<sup>(١)</sup> لأنّه كما للمجترّ معدّتان، يجب أن يكون للرّغبة المريضة إجهاضان وخصاءان: مرّة في الأسرة، على الرّكح الأسريّ، مع حابكة السّترات؛ مرّة أخرى في العيادة الفاخرة المعقّمة، على ركح التحليل النفسيّ، مع مَهرة مختصّين يتقنون استخدام غريزة الموت و«ينجحون» في الخصاء، «ينجحون» في الإحباط. في الحقيقة، هل هي الوسيلة الفضلى للأيّام الأفضل؟ وكلّ التهديدات التي أجراها التحليل الفُصاميّ أليست أفضل من هذا المستودع التحليليّ النفسيّ، أليست أكثر انتماء إلى مهمّة إثباتية؟ «تمدّدوا إذاً على الأريكة الوثيرة التي يقدّمها لكم المحلّل النفسيّ، وحاولوا تصوّر شيء آخر... إذا أدركتم أنّ المحلّل النفسيّ هو كائن بشريّ مثلكم، له ما لكم من مشكلات وعيوب ومطامح وضعف وكل شيء، وأنه ليس مستأمناً على حكمة كلية (= تقنين)، لكنه متشرّد مثلكم (لا متأرضن)، حينها لعلّكم تكفّون عن تقيؤ مياه بالوعتكم، مهما كان شجياً صداها في آذانكم؛ لعلّكم ستقفون على قدميكم وستبدأون بالغناء بملء [٤٠٤] الصوت الذي حباكم به الله (الطاقة الروحية). الاعتراف، النفاق، التشكي، التبكي، كلّ ذلك

(١) دافيد هاربار لورانس، قضيب هارون، ص ٩٩.

باهض الثمن. أمّا الغناء فمجانّيّ. وليس مجانيا وحسب- به نثري الآخرين (عوض أن نصيبهم بالعدوى)... عالم الاستيهامات هو العالم الذي لم ننته من غزوه. إنه عالم من الماضي وليس عالم المستقبل. مُضيّ المرء قُدّما مع التشبّث بالماضي، كمن يجرّ الأُكر الحديدية للمحكوم بالأشغال الشاقّة... لا أحد ممّا لم يرتكب جريمة: الجريمة العظمى، جريمة أن لا نحيا الحياة على الوجه الأكمل.<sup>(١)</sup> لم تولدوا أوديبا، لقد استنبّتم أوديب فيكم؛ وتحسبون أنكم تخرجون من هذه الوضعية بواسطة الاستيهام والخصاء، لكن ذلك بدوره هو ما استنبّتموه في أوديب، نعني أنتم ذواتكم، إنها الدائرة المربعة. تبا لكامل مسرحكم القاتل، الخياليّ أو الرمزيّ. ما الذي يطالب به التحليل الفصاميّ؟ لا شيء غير القليل من العلاقة الصّادقة مع الخارج، القليل من واقع واقعيّ. ونطالب بالحقّ في طيش وفي قصور جذريّين، الحقّ في الدخول إلى عيادة المحلّل النفسي وفي القول إنّ الأمر سيّء عندكم. تفوح عندكم رائحة الموت الكبير والأنا الصغير.

لقد أوضح فرويد نفسه علاقة «اكتشافه» لغريزة الموت بحرب ١٤-١٨ التي تظل نموذج الحرب الرأسمالية. وبشكل أعمّ، تحتفل غريزة الموت بزواج التحليل النفسي من الرأسمالية؛ قبل ذلك كانت الخطوبة التي ما تزال متردّدة. ما حاولنا بيانه بخصوص الرأسمالية هو كيفية ما كانت ورثته من هيئة متعالية قاتلة هي الدالّ الاستبداديّ، لكن الرأسمالية كانت تنشر هذه الهيئة في محاياة نظامها الخاص بأكملها: الجسد المليء الذي أصبح جسد رأس المال- النقدي يلغي التمييز بين الإنتاج المضادّ والإنتاج؛ إنه يخلط في كلّ مكان بين الإنتاج المضادّ وقوى الإنتاج، داخل إعادة الإنتاج المحايّية لحدودها الخاصّة دائمة

(١) هنري ميلار، الجنس، ص ٤٥٠-٤٥٢ (ما هو بين قوسين نحن الذين أضفناه).  
يمكن الرجوع في الجنس إلى ممارسات التحليل النفسي الهزلي.

التوسّع (الأكسيوماتيكا). عملية الموت هي واحدة من الأشكال الرئيسية والمخصصة لامتناس رأس المال لفائض القيمة. هذا التمشي ذاته هو الذي يعثر عليه التحليل النفسي من جديد ويعيد صنعه بغريزة الموت: هذه الأخيرة ليست غير صمت محض في اختلافها المتعالي عن [٤٠٥] الحياة، لكنها لا تنشر منه غير المزيد عبر كلّ التركيبات المحايثة التي تشكّلها مع هذه الحياة نفسها. الموت المحايث، الموزّع والممتصّ، هي ذي الحال التي يكون عليها الدالّ في الرأسمالية، الخانة الفارغة التي نحرّكها في كلّ الأنحاء لسدّ كلّ المنافذ الفصامية وإيقاف كل الإفلاتات. الميثة الحديثة الوحيدة هي ميثة الرّومبي [الأموات- الأحياء]- الفصامين المحقّقين، الجيدين للعمل، الثائنين إلى رشدهم. بهذا المعنى، المتوحّش والهمجيّ، بطرائقهم في تقنين الموت، هم أطفال بالنسبة إلى الإنسان الحديث وأكسيوميته (هناك حاجة إلى الكثير من العاطلين عن العمل، حاجة إلى الكثير من الموتى، حرب الجزائر لا تقتل أكثر ممّا تقتل حوادث السيارات في عطلة نهاية الأسبوع أو الموت المبرمج في البنغال، إلخ.). الإنسان الحديث «يهذي كثيرا. هذيانه لوحة مفاتيح بثلاثة عشر هاتفا. إنه يعطي أوامر للعالم. إنه لا يحبّ السيّدات. إنه شهيم أيضا. إنه يُوسّم باحتضان. في لعبة الإنسان، غريزة الموت، الغريزة الصّامته لعلّها تحتل حتما إلى جانب الأنانية موقعا متميزا. إنها تحتلّ موقع الصّففر في عجلة القمار. الكازينو يربح دوما. والموت كذلك. قانون الأعداد الكبرى يعمل من أجله...»<sup>(١)</sup>. هو ذا الوقت المناسب بالنسبة إلينا لاستئناف النظر في مشكل كنّا تركناه معلّقا. طالما يقال إنّ الرأسمالية تعمل على اندفاقات منفلة بما هي كذلك، فكيف يحدث أن تكون بعيدة للغاية عن الإنتاج الرّاغبيّ أكثر من بعد الأنظمة البدائية أو حتى

(١) لويس فردينان سيلين، ضمن كراسات الهيرن، عدد ٣، ص ١٧١.

الهمجية التي هي مع ذلك تقنّ وتُشَطّ في تقنين الاندفاعات؟ طالما يقال إنّ الإنتاج الرّاعبي هو ذاته إنتاج منفلت ولا متأرضن، كيف نفسّر كون الرأسمالية، بأكسيوميتها وإحصائها، تُجري قمعا لهذا الإنتاج أوسع للغاية من قمع الأنظمة السّابقة التي لم تكن تفتقر مع ذلك للوسائل القمعية؟ لقد رأينا أنّ المجموعات الإحصائية الكتلوية للإنتاج الاجتماعيّ كانت في علاقة انسجام متحوّلة مع التشكيلات الهبائية للإنتاج الرّاعبيّ. ما يجب تفسيره هو أن تكون المجموعة الرأسمالية أقلّ مماثلة، في ذات اللحظة التي تُفلت فيها التقنيات ولا تؤرضنها بكثافة.

الإجابة هي غريزة الموت، ونحن ندعو غريزة بشكل عامّ، ظروف الحياة المحدّدة تاريخيّا واجتماعيّا [٤٠٦] بعلاقات الإنتاج والإنتاج المضادّ في نظام معيّن. نحن نعرف أنّ الإنتاج الكتلويّ الاجتماعيّ والإنتاج الهبائيّ الرّاعبيّ يجب أن يقع الحكم عليهما في نفس الوقت من زاوية تماهيهما بالطبيعة ومن زاوية اختلافهما بالنظام. لكن قد يحدث أنّ هذين الوجهين، الطبيعة والنظام، يكادان يكونان محتملين ولا يتفعّلان إلّا عكسيّا. أي: هنالك حيث الأنظمة هي الأقرب، والتماهي بالطبيعة هو على العكس من ذلك في أدنى مستوياته؛ وهنالك حيث التماهي بالطبيعة يبدو في حدّه الأقصى، تختلف الأنظمة إلى أقصى درجة. لو نظرنا في المجموعات البدائية أو الهمجية فإننا نلاحظ أنّ الماهية الذاتية للرغبة بصفتها إنتاجا، قد وقع إرجاعها إلى موضوعانيات كبرى، إلى أجساد إقليمية أو استبدادية تعمل كمفترضات طبيعية أو إلهية توّمن بالتالي التقنين أو التقنين المُشَطّ لاندفاعات الرغبة وذلك بإدخالها في منظومات تصوّر هي ذاتها تصوّرات موضوعية. يمكن القول إذا إنّ التّماهي الطبيعيّ بين الإنتاجين هو مخفيّ فيها بتمامه: بالفرق بين الوحدة الجامعة الموضوعية والجسد الذاتيّ المليء للإنتاج الرّاعبيّ كما بالفرق بين التقنيات والتقنيات المشتّطة المؤهّلة

للإنتاج الاجتماعيّ وسلسلات التحلّل من التقنيات أو لا أرضنة الإنتاج الراغبّي، وبكلّ الجهاز القمعيّ المتمثّل في التحريمات المتوحّشة، في القانون الهمجيّ وفي حقوق الإنتاج المضادّ. ومع ذلك، بعيدا عن كون الفرق في النظام يتهم ذاته ويتّسع، فقد وقع اختزاله على العكس من ذلك في الحدّ الأدنى، لأنّ الإنتاج الراغبّي بصفته حدّا مطلقا يظلّ حدّا خارجيا، أو يظلّ شاغرا بصفته حدّا مستبطنًا ومنقولا، بحيث أنّ مكّنات الرّغبة تعمل في ما دون حدّها في نطاق الوحدة الجامعة وتقنياتها. لذلك تشهد التقنيات البدائية وحتى التقنيات الاستبدادية المشتّطة على تعدّدية تقرّبها وظيفيًّا من سلسلة فكّ تقنيات الرّغبة: تعمل قطع المكّنات الراغبية في ذات دواليب المكنة الاجتماعية، تدخل اندفاقات الرّغبة وتخرج عبر التقنيات التي لا تتوقّف في نفس الوقت عن تشكيل نموذج الموت وتجربة اللذين تبلورا في وحدة الجهاز الاجتماعيّ الراغبّي. وثمة تقليل من غريزة الموت بقدر ما يكون النموذج والتجربة أفضل تقنيًا في تيار [٤٠٧] لا يكفّ عن أبرّ المكّنات الراغبية على المكنة الاجتماعية وعن زرع المكنة الاجتماعية في المكّنات الراغبية. وبقدر ما يأتي الموت من الخارج بقدر ما يكون مقنّنًا من الدّاخل. يصدق ذلك خاصّة على منظومة القساوة حيث يدوّن الموت في الآلية البدائية لفائض القيمة كما في حركة الكتل المتناهية للذين. لكن، حتى في منظومة الرّعب الاستبداديّ حيث يصبح الذين لا متناهيًا وحيث يعرف الموت استنزافًا ينحو إلى أن يجعل منه غريزة كامنة، فإنّ نموذجا يبقى مع ذلك في القانون التقنيّ المشطّ، وتبقى تجربة اللذوات المقنّنين اشتطاطًا، في نفس الوقت الذي يظلّ فيه الإنتاج المضادّ مفصولًا وكأنه نصيب السيّد.

الأمر مختلف كثيرا في الرأسمالية. تحديدا لأنّ اندفاقات رأس المال هي اندفاقات منفلة ولا متأرضنة، - تحديدا لأنّ الماهية الذاتيّة للإنتاج تنكشف في رأس المال، - تحديدا لأنّ الحدّ يصبح داخل

الرأسمالية التي لا تتوقّف عن إنتاجه، وكذلك عن احتلاله بصفته حدّا مستبطنا ومنقولا-، التماهي بالطبيعة ينبغي أن يظهر لذاته بين الإنتاج الاجتماعي والإنتاج الرأغبّي. لكن هذا التماهي بالطبيعة من ناحيته: بعيدا عن أن يدعم انسجام نظام بين الإنتاجيّين، هو يضاعف الفرق في النظام بكيفية كارثية، إنه يرّكب جهاز قمع لم يكن لا للوحشية ولا للهمجية أو تكوّننا لنا فكرة عنه. ذلك أنه على أساس انهيار الموضوعانيات الكبرى فإن الاندفاعات المنفلتة واللامتأرضنة للرأسمالية، لم تقع استعادتها أو استردادها، وإنما وقع إدراكها مباشرة في أكسيومية دون تقنين يُلحقها بفضاء التصرّور الذاتيّ. غير أنّ مهمّة هذا الفضاء هي شقّ الماهية الذاتية (تماهٍ بالطبيعة) إلى مهمّتين، مهمّة العمل المجرّد المغترب في الملكية الفردية التي تعيد إنتاج الحدود الداخلية دائمة التوسّع، ومهمّة الرّغبة المجرّدة المغتربة في الأسرة المخصّصة التي تحوّل حدودا مستبطنة أضيق فأضيق دوما. إنه الاغتراب المضاعف عمل- رغبة هو الذي لا يكفّ عن التزايد وعن تعميق فرق النظام صلب التماهي بالطبيعة. في نفس الوقت الذي يكون فيه الموت منفلتا فإنه يفقد علاقته بنموذج وبتجربة ويصبح غريزة، أي أنه ينشر في المنظومة المحايثة حيث يكون كلّ فعل إنتاج مختلطا بشكل وثيق [٤٠٨] بهيئة الإنتاج المضادّ بصفته رأس مال. هناك حيث تنحلّ التقنيات، تستحوذ غريزة الموت على الجهاز القمعيّ وتبدأ بتوجيه سريان الليبيدو. إنها أكسيومية مأتية. يمكن الاعتقاد إذا في رغبات متحرّرة، لكن شأنها شأن الجثث تتغذّى بالصّور. لا نرغب بالموت لكن ما نرغب فيه ميّت، هو ميّت سلفا: نرغب بصور. كلّ شيء يعمل في الموت، كل شيء يرغب من أجل الموت. في الحقيقة، ليس للرأسمالية ما تستردّه؛ أو بالأحرى اقتدارات استردادها تتواجد غالبا مع ما هو للاسترداد بل وتتقدّمه. (كم من جماعات ثورية من حيث هي كذلك هي مستعدّة لاسترداد لن يتمّ إلّا في المستقبل، وتُشكّل جهازا لامتناص فائض

القيمة الذي لم يقع حتى إنتاجه بعد: وهو ما يمنحها بالتحديد وضعاً ثورياً ظاهرياً.) في مثل هذا العالم، لا وجود لرغبة واحدة حية قد لا تكون كافية لتفجير المنظومة أو قد لا تجعلها تفلت من جهة ما حيث قد ينتهي كل شيء إلى الإلتباع والانبلاع- إنها مسألة نظام.

ها هي الممكنات الراغبية، - مع قطعها الثلاث: القطع العاملة، المحرك الثابت، القطعة المجاورة، - وطاقاتها الثلاث: الليبيدو، الطاقة الروحية واللذة، - شميلاتها الثلاث: الشميلات الضامة لموضوعات جزئية ولاندفاعات، الشميلات الفصلية للفرادات والسلسلات، الشميلات الوصلية للشدد والصيرورات. المحلل الفصاميّ ليس مؤوِّلاً ناهيك عن أنه ليس مُخرجاً، إنه ميكانيكيّ وميكانيكيّ مجهريّ. لا وجود لحفريات أو لأركيولوجيا في اللاوعي، لا وجود لتمائيل: لا شيء غير حجارة للامتصاص على طريقة بيكت، وعناصر مكنية أخرى لمجموعات لا متأرضنة. يتعلّق الأمر بالعثور على الممكنات الرّاغبية لشخص ما، كيف تعمل، بأية شميلات، بأية اتقادات، بأية خشخشات تكوينية، بأية اندفاعات، بأية سلسلات، بأية صيرورات في كلّ حالة. هذه المهمّة الإيجابية لا يمكنها كذلك أن تنفصل عن التخطيطات الضرورية، عن تحطيم المجموعات الكتولية والبنى والتصورات التي تمنع المكنة من الاشتغال. ليس من اليسير العثور على الهباءات وحتى عن الهباءة الضخمة، عن مساراتها ومناطق حضورها وشميلاتها التي تخصّصها، عبر الأكوام الكبرى التي تملأ اللاوعي والتي [٤٠٩] تفوّض ممثليها في اللاوعي ذاته وقد جمّدت الممكنات وأسكتتها وألصقتها وخرّبتها وحصرتها وسمّرتها. ليست خطوط ضغط اللاوعي هي التي تهّم، بل على العكس من ذلك هي خطوط إفلاته. ليس اللاوعي هو الذي يضغط على الوعي، الوعي هو الذي يضغط على اللاوعي ويقيّده ليمنعه من الإفلات. أمّا اللاوعي فإنه بمثابة النقيض الأفلاطونيّ بالقرب من نقيضه: يفلت أو يهلك. ما



حاولنا بيانه منذ البداية هو كيف أنّ إنتاجات وتشكيلات اللاوعي لم يكن وقع إبعادها فقط بهيئة كبت قد تصل معها إلى تسويات، لكن كيف أنّ هذه الإنتاجات والتشكيلات وقعت تغطيتها بتشكيلات مضادة تشوّه اللاوعي في حدّ ذاته وتفرض عليه تسبيبات وضروب فهم وتعبيرات لم تعد لها علاقة باشتغاله الفعليّ: هكذا هي كلّ التماثيل والصور الأوديبية والإخراجات الإستيهامية ورمزية الخصاء واندفاق غريزة الموت وإعادةات الأرضنة الشّاذّة. بحيث أنّه لا يمكن البتّة كما في تأويل ما أن نقرأ المكبوت من خلال الكبت وداخله، بما أنّ هذا الأخير لا يكفّ عن إحداث صورة خاطئة لما يكبته: استعمالات غير مشروعة ومتعالية لشميلات لم يعد اللاوعي يستطيع العمل طبقا لها وفق مكاناته الخاصة المؤسّسة، وإنما فقط «تمثيل» ما يمنحه له جهاز قمعيّ ليُمثّله. إنه شكل التّأويل ذاته هو الذي يظهر عاجزا عن الوصول إلى اللاوعي، بما أنه يثير هو ذاته الأوهام المحتومة (بما في ذلك البنية والدّالّ) التي يشكّل بها الوعي صورة عن اللاوعي مطابقة لرغباته - ما نزال ورعين ويظل التحليل النفسيّ في سنّ قبل نقدية.

ولا ريب أنّ هذه الأوهام لن تتمكّن ما لم تستفد من مصادفةٍ ومن سندٍ في اللاوعي ذاته، مصادفة وسندا هما اللذان يؤمّنان «التّمكّن». لقد رأينا ما كانه هذا السّند: يتعلّق الأمر بالكبت الأصليّ، مثلما مارسه الجسد دون أعضاء في لحظة الإبعاد، صلب الإنتاج الراغبيّ الهبائيّ. من دون هذا الكبت الأصليّ، ما كان البتة لكبت بحصر المعنى أن يقع تخويله في اللاوعي بواسطة [٤١٠] القوى الكتلوية وسحق الإنتاج الراغبيّ. يستفيد الكبت بحصر المعنى من فرصة قد لا يستطيع من دونها أن يندسّ في مكنية الرّغبة<sup>(١)</sup>. على نقيض التحليل النفسيّ الذي يسقط هو ذاته في الفتحّ بجعل اللاوعي يسقط في فتحه،

(١) انظر أعلاه، الفصل الثاني، ٧.

يتبع التحليل الفصاميّ خطوط الإفلات والمؤشرات الممكنية وصولاً إلى الممكنات الراغبية. إذا كان الأساسيّ في المهمّة التخطيطية هو تفكيك الفتح الأوديبيّ للكبت بحصر المعنى، وكلّ تبعياته في كلّ مرّة بكيفية متلائمة مع «الحالة»، الأساسيّ للمهمّة الإيجابية الأولى هو تأمين التحوّل الممكنيّ للكبت الأصليّ، هنا أيضاً بكيفية متغيرة ملائمة. نعني: تفكيك الانسداد أو المصادفة التي يقوم عليها الكبت بحصر المعنى، تغيير التقابل الظاهريّ للنّبد (الجسد دون أعضاء- الممكنات الموضوعات الجزئية) إلى شرط اشتغال فعليّ، تأمين هذا الاشتغال في أشكال الجذب وإنتاج الشّد، ومذّاك إدماج الخشخشات في الاشتغال الجاذب كما لفّ الدّرجة الصفر في الشّد المنتجة، وانطلاقاً من ذلك إعادة تشغيل الممكنات الراغبية. هي ذي النقطة البؤرية والحساسة التي تصلح للتحوّل في التحليل الفصاميّ (تشتيت وفصمنة التحوّل الشاذّ للتحليل النفسي).

# مكتبة

t.me/soramnqraa

\*

مع ذلك، الفرق في النظام لا يجب أن ينسبنا التماهي بالطبيعة. ثمة أساسيّاً قطبان؛ لكن إذا كان علينا أن نقدّمهما بصفتهما ثنائية التشكيلات الكتلوية والتشكيلات الهبائية، فإنه لا يمكننا الاكتفاء بتقديمهما على هذه الشاكلة بما أنه لا وجود لتشكيكة هبائية لا تكون في حدّ ذاتها استثماراً لتشكيكة كتلوية. ليس ثمة ممكنات راغبية توجد خارج الممكنات الاجتماعية التي تشكّلها على نطاق واسع؛ وليس ثمة ممكنات اجتماعية من دون ممكنات راغبية تعمّرها على نطاق محدود. كذلك ليس ثمة سلسلة هبائية لا توقف ولا تعيد إنتاج كتل بكاملها من التقنين أو من الأكسيومية الكتلويين، وليس ثمة أيضاً كتل مثل هذه [٤١١] لا تحتوي على أجزاء من السلسلة الكتلوية أو لا توظّفها. متوالية من الرّغبة تجد ذاتها قد مدّتها سلسلة اجتماعية، أو أنّ مكنة اجتماعية تحتوي في

دولابها على قطع من الممكنات الراغبة. الكثرات الراغبة المجهرية ليست أقلّ جماعية من المجموعات الاجتماعية الكبرى المتلازمة بشكل دقيق والمشكلة لذات الإنتاج الواحد. من هذه الزاوية، ثنائية الأقطاب لا تمرّ بين الكتلوي والهباتي بقدر مرورها داخل الاستثمارات الاجتماعية الكتلوية، بما أنه على أية حال، التشكيلات الهباتية هي هذه الاستثمارات. لذلك فإنّ مصطلحاتنا المتعلقة بالقطين قد تحوّلت ضرورة. كنّا نقابل تارة بين الكتلوي والهباتي، الأوّل بصفته خطوط إدماج ذهانية هذيانية، دالّة ومهيكلّة، والثاني بصفته خطوط إفلات فصامية، مكنية ومبعثرة؛ أو كذلك الأوّل بصفته ترسيم إعادات الأرضنة الشاذّة والثاني بصفته حركة اللأرضنات الفصامية. وتارة كنّا نقابلهما على العكس من ذلك بصفتهما نمطين كبيرين من الاستثمار اجتماعيين أيضاً، أحدهما مقيم وثنائيّ الدلالة وذو منحى رجعيّ أو فاشيّ، الآخر مترحل ومتعدّد الدلالات وذو منحى ثوريّ. بالفعل، في الإعلان الفصاميّ «أنا دائماً من عرق أدنى»، «أنا حيوان، زنجي»، «نحن جميعنا يهود ألمان»، الحقل التاريخي الاجتماعي ليس أقلّ استثماراً إلّا في الصيغة الدّهانية الهذيانية «أنا منكم، أنا من الديار، أنا آريّ نقيّ، من عرق سام أبدياً». . . ومن صيغة إلى أخرى كلّ التأرجحات الممكنة من زاوية نظر الاستثمار الليبيدي اللاواعي. كيف يكون ذلك ممكناً؟ كيف للإفلات الفصاميّ، مع تشنّته الهباتيّ، أن يشكّل استثماراً له من القوّة والتصميم ما للاستثمار الآخر؟ ولمّ ثمة ضربان من الاستثمار الاجتماعيّ يتطابقان مع القطين؟ ذلك أنه ثمة الكتلويّ والهباتيّ في كلّ مكان: انفصالهما هو علاقة فصل متضمّنة، تتغيّر فقط تبعاً لمعنييّ التبعية وحسب تبعية الظاهرات الهباتية للمجموعات الكبرى أو تبعية هذه المجموعات لها. بالنسبة إلى أحد القطين، المجموعات الكبرى والأشكال الكبرى للقطعية لا تمنع الإفلات الذي يجرفها ولا تواجهه بالاستثمار الدّهانيّ الهذيانيّ إلّا بصفته [٤١٢] «إفلاتاً أمام الإفلات».

لكن في القطب الآخر، لا يتمثل الإفلات الفصاميّ ذاته في الابتعاد عمّا هو اجتماعيّ وفي العيش على الهامش وحسب: إنه يجعل ما هو اجتماعيّ يفلت من خلال كثرة الثقوب التي تتأكّله وتثقبه، متحكّمة به دائماً بشكل مباشر، منظّمة في كل مكان الشحنات الهبائية التي ستجعل ما ينفجر يجب أن ينفجر، ما يسقط يجب أن يسقط، ما يفلت يجب أن يفلت، مؤمّنة في كلّ نقطةٍ تحوّل الفصام بصفته مسارا إلى قوّة ثورية بالفعل. إذ ما هو الفصاميّ إن لم يكن أولاً ذاك الذي لم يعد قادرا على تحمّل «كلّ هذا»، المال والبورصة وقوى الموت في ما كان يقول نجنسكي- القيم، الأخلاق، الأوطان، الأديان والإيقانات الخاصّة؟ من الفصاميّ إلى الثوريّ ثمة فقط الفرق بين من يفلت وبين من يعرف كيف يجعل ما يفلت هو منه يفلت، مفعّرا أنبوبا قدرا، مرسلا طوفانا، محرّرا دفقا، مقتطعا جزء فُصام. الفصاميّ ليس ثوريّا، لكنّ المسار الفصاميّ (الذي لا يمثل الفصاميّ غير انقطاعه أو مواصلته في الخواء) هو الطاقة الكامنة للثورة. الذين يقولون إنّ الإفلات ليس أمرا شجاعا، نجيبهم: ما الذي ليس إفلاتا واستثمارا اجتماعيّاً في نفس الوقت؟ الاختيار ليس قائما إلّا بين قطبين، الإفلات الدّهانيّ الهذيانيّ المضادّ الذي يحرك كل الاستثمارات المحافظة، الرجعية والفاشية، الإفلات الفصاميّ القابل للتحويل إلى استثمار ثوريّ. يقول بلانشو بشكل رائع عن هذا الإفلات الثوريّ، عن هذا السقوط الذي يجب التفكير به وتدبّره على أنه الأكثر إيجابية: «ما هو هذا الإفلات؟ اللفظة وقع اختيارها بشكل غير ملائم حتى تكون موضوع إعجاب. ومع ذلك الشجاعة هي القبول بالإفلات عوض العيش بهدوء ونفاق في مأوي زائفة. القيم والأخلاق والأوطان والأديان وهذه الإيقانات الخاصّة التي يمنحنا إيّاها بسخاء غرورنا ومحاباتنا لأنفسنا، لها الكثير من الإقامة الخادعة التي يُعدّها العالم للذين يعتقدون أنهم يقفون على هذا النحو منتصبين ومستريحين بين الأشياء المستقرّة. إنهم لا يعرفون

شيئا عن هذا الضلال الهائل الذي يتجهون إليه، جاهلين بذواتهم في الطنين الرتيب لخطواتهم التي تتزايد سرعتها دائما والتي تحملهم لا شخصيا بحركة كبيرة ثابتة. إفلات أمام الإفلات. [ليكن واحد من هؤلاء الناس] الذين ما عادوا يتحملون العيش في أشباه الإقامة وهم الذين كانت لهم رؤيا الانحراف الغامض [٤١٣]. يحاول أولا أن يضطلع بهذه الحركة. سيحاول الابتعاد شخصيا. إنه يعيش على الهامش... [لكن] لعله ذاك هو السقوط الذي لم يعد بإمكانه أن يكون قدرا شخصيا لكنه قدر كل واحد في الجميع.<sup>(١)</sup> بهذا الصدد، الأطروحة الأولى للتحليل الفصامي هي: كل استثمار هو استثمار اجتماعي، وعلى أية حال هو يتعلّق بالمجال الاجتماعي التاريخي.

لنذكر بالخطوط الكبرى لتشكّل كتلويّ أو لشكل قطعيّة. إنهما يُجريان توحيدا وتجميعا للقوى الهبائية بواسطة تراكم إحصائيّ خاضع لقوانين أعداد كبرى. هذه الوحدة يمكن أن تكون هي الوحدة البيولوجية لنوع أو الوحدة البنيوية لوحدة جامعة: عضوية اجتماعية أو حية تجد نفسها متشكّلة بصفقتها كلّاً، بصفقتها موضوعا شاملا أو تامّا. إنه بالنسبة إلى هذا النظام الجديد تظهر الموضوعات الجزئية ذات الطابع الهبائيّ بصفقتها عوزا، في نفس الوقت الذي يقال فيه إنّ الكلّ ذاته يعوز الموضوعات الجزئية. على هذا النحو ستلتحم الرّغبة بالعوز. انقطاعات- التدفّقات الكثيرة التي تعرّف التشتّت الإيجابيّ في كثرة هبائية ترتدّ على فجوات عوز هي التي تقوم بهذا اللّحام في مجموعة إحصائية ذات طابع كتلويّ. يبيّن فرويد بوضوح في هذا الاتجاه كيف كان يقع المرور من كثرات التشتّت الذهانية القائمة على قطيعات أو على قطع فصامية، إلى فجوات كبرى محدّده شموليا، من نوع العصاب والخصاء: يحتاج العصابيّ لموضوع شامل يمكن أن

(١) موريس بلانشو، الصّدّاقة، غاليمار، ١٩٧١، ص ٢٣٢-٢٣٣.

تحدّد الموضوعات الجزئية بالنسبة إليه بصفقتها عوزا والعكس بالعكس<sup>(١)</sup>. لكن، بشكل أعمّ، التغير الإحصائيّ للكثرة الهبائية إلى مجموعة كتلوية هو الذي ينظّم العوز على نطاق واسع. مثل هذا التنظيم ينتمي أساسيا للعضوية البيولوجية أو الاجتماعية، للنوع أو للوحدة الجامعة. لا وجود لمجتمع لا يرتّب العوز داخله بواسطة وسائل متغيّرة خاصّة به (هذه الوسائل ليست هي ذاتها مثلا في مجتمع من نمط استبداديّ أو في مجتمع رأس ماليّ [٤١٤] حيث يحمل اقتصاد السوق هذه الوسائل إلى درجة من الإجادة غير معروفة حتى الآن). هذا الالتحام بين الرّغبة والعوز، هو بالتحديد ما يمنح الرّغبة غايات، أهدافا أو قصديات جماعية وشخصية- عوضا عن الرّغبة التي يملّكها النظام الواقعيّ لإنتاجها الذي يتصرّف بصفته ظاهرة هبائية تفتقر للهدف والقصد. لا يجب الاعتقاد كذلك أنّ التراكم الإحصائيّ هو نتيجة صدفة، هو نتيجة اتفاقية. إنه على العكس من ذلك ثمرة انتقاء يمارس على عناصر الصدفة. عندما يقول نيتشه إن الانتقاء غالبا ما يمارس لصالح العدد الأكبر، فإنه يطلق حدسا أساسيا سيلهم الفكر الحديث. إنّه يعني أنّ الأعداد الكبرى أو المجموعات الكبرى لا توجد قبل ضغط انتقائيّ سيستخلص منها خطوطا فريدة، وإنما على العكس من ذلك تماما هي تولد من هذا الضغط الانتقائيّ الذي يمحّق، يزيل أو يضبط الفراءات. ليس الانتقاء هو الذي يفترض قطعية أولى وإنما القطعية هي التي تفترض الانتقاء وتولد منه. «الثقافة» بصفقتها سيرورة انتقائية للوصم أو للتدوين تخترع الأعداد الكبرى التي تعمل هي لصالحها. لذلك ليس الإحصاء وظيفيا بل هو هيكلي ويتعلّق

(١) راجع، فرويد، «اللاوعي»، ١٩١٥، في الميتابسيكولوجيا، الترجمة الفرنسية، غاليمار، ص ١٥٢ - ١٥٤: الاستعمالان الإنان للجورب، الأوّل ذهاني، يعاملها بصفقتها كثرة هبائية من العيون الشبكية، الآخر عصائيّ، بصفقتها موضوعا شاملا وعوزا كتلويّا.

بسلالات الظواهر التي سبق أن وضعها الانتقاء في حالة تبعية جزئية (سلالات ماركوف). وهو ما نلاحظه حتى في التقنين الوراثي. بعبارات أخرى، القطيعيات ليست البتة أية قطيعيات، إنها تحيل إلى أشكال موصوفة تنتجها بانتقاء خلاق. ليس النظام: قطيعية ← انتقاء، وإنما على العكس من ذلك هو كثرة هبائية ← أشكال قطيعية تمارس الانتقاء ← مجموعات كتلوية أو قطيعية تنتج عنها.

ما هي هذه الأشكال الموصوفة، كان نيتشه يقول «تشكيلات السيادة» التي تلعب دور موضوعانيات جامعة، موحدة، دالة، محددة للتنظيمات والخصائص والأهداف؟ إنها الأجساد الملائ التي تحدد مختلف صيغ الوحدة الجامعة، مجموعات حقيقية مثقلة بالأرض والمستبد ورأس المال. أجساد ملائ أو مواد مكسوة تختلف عن الجسد المليء دون أعضاء أو عن المادة العارية للإنتاج الراغب الهبائي. لو نتساءل عن مأتى أشكال الاقتدار هذه، فمن البين أنه لا يمكن تفسيرها بأي [٤١٥] هدف، بأية غاية، بما أنها هي التي تحدد الأهداف والغايات. شكل أو خاصية هذه الوحدة الجامعة أو تلك، جسد الأرض، جسد المستبد، جسد رأس المال النقدي، يتوقف على حالة أو على درجة تطوّر اشتداديّ لقوى الإنتاج من حيث أن هذه الأخيرة تحدد إنسانا - طبيعة مستقلاً عن كلّ التشكيلات الاجتماعية أو بالأحرى مشتركا بينها جميعها (ما يسميه الماركسيون «معطيات العمل النافع»). شكل الوحدة الجامعة أو خاصيتها هو ذاته إذا تمّ إنتاجه لكن بصفته ما لم يتولد، أي بصفته المفترض الطبيعيّ أو الإلهيّ للإنتاج المتوافق مع هذه الدرجة أو تلك، والتي يمنحها وحدة بنيوية وأهدافا ظاهرة يرتدّ هو عليها ويستحوذ على قواها، محددا الانتقاءات والتراكمات والانجذابات التي من دونها لن تتخذ تلك القوى خاصية اجتماعية. بهذا المعنى يكون الإنتاج الاجتماعيّ هو الإنتاج الراغب ذاته في وضعيات محدّدة. هذه الوضعيات المحدّدة هي بالتالي أشكال

القطيعية بصفتها وحدة جامعة أو جسدا ملآنا، في ظلّهما تُكوّن التشكيلات الهائية مجموعات كتلوية.

يمكننا إذاً أن نحدّد أطروحة التحليل الفصامي الثانية: سنميّز في الاستثمارات الاجتماعية بين الاستثمار اللييديّ اللاواعي للجماعة أو للرغبة والاستثمار الماقبشعوريّ للطبقة أو للمنفعة. يمرّ هذا الأخير بالأهداف الاجتماعية الكبرى ويخصّ العضوية والأعضاء الجماعية بما في ذلك فجوات العوز التي تمّت تهيئتها. وقع تعريف الطبقة بنظام شميلات، بحالة من الوصلات الشمولية والانفصالات الاستيعادية والوصلات المتبقية التي تميّز المجموعة المنظور فيها. يحيل الانتماء إلى طبقة على القيام بدور في الإنتاج أو الإنتاج المضادّ، على المكان في التدوين، على الحصّة العائدة إلى الدّوات. المنفعة القبشعورية للطبقة تحيل هي ذاتها على اقتطاعات التدفّقات، على انفصالات التقنيات، على البقايا أو على الإيرادات الذاتية. وإنه لمن الحقيقي من هذه الزاوية أن لا تتّسع عمليا مجموعة ماّ إلاّ لطبقة واحدة، تلك التي لها منفعة في مثل هذا النظام. لا يمكن للطبقة الأخرى أن تتشكّل إلاّ باستثمار مضادّ يخلق منفعته الخاصّة وفقا لأهداف اجتماعية جديدة، لأعضاء ووسائل جديدة، لحالة شميلات اجتماعية جديدة ممكنة [٤١٦]. من هنا ضرورة أن تكون الطبقة الأخرى ممثّلة بجهاز حزبيّ يحدّد هذه الأهداف والوسائل، ويُجري في مجال القبشعور قطيعة ثورية (القطيعة اللينينية على سبيل المثال). في هذا المجال الذي هو مجال الاستثمارات القبشعورية للطبقة أو للمنفعة، من اليسير التمييز إذاً بين ما هو رجعيّ أو إصلاحيّ أو ما هو ثوريّ. لكن بهذا المعنى، أصحاب المنفعة هم دائما أقلّ عددا من الذين «حصلت» منفعتهم أو كانت ممثّلة نوعا ما: الطبقة من زاوية البراكسيس هي أقلّ عددا بكثير أو أقلّ اتساعا من الطبقة من جهة تحديدها النظريّ. من هنا التناقضات المستمرّة في صلب الطبقة المهيمنة، أي صلب الطبقة ليس إلاّ. ذلك بيّن في النظام



الرأسماليّ حيث لا يمكن للتراكم البدائيّ أن يتمّ إلّا لصالح جزء محدود من جملة الطبقة المهيمنة<sup>(١)</sup>. لكنّ الأمر ليس أقلّ وضوحاً بالنسبة إلى الثورة الروسية مع تشكيلها لجهاز حزبيّ.

غير أنّ هذه الوضعية لا تكفي البتة لحلّ المشكل التالي: لِمَ على الكثير من الذين لهم أو سيتوجّب أن تكون لهم منفعة موضوعية ثورية أن يحافظوا على استثمار قشعوريّ من نمط رجعيّ؟ وبأكثر ندرة، كيف للبعض من الذين منفعتهم رجعية موضوعيّاً أن يقوموا باستثمار قشعوريّ ثوريّ؟ هل يتوجّب أن نستدعي في حالة تعطّشاً للعدالة، وضعاً إيديولوجيّاً عادلاً، كما رؤية جيّدة وعادلة؛ وفي الحالة الأخرى عمى هو ثمرة خداع أو تعمية إيديولوجيّتين؟ غالباً ما ينسى الثوريون أو لا يحبّون الاعتراف بأننا نريد الثورة وننجزها برغبة وليس على أنها واجب. هنا كما في أيّ مكان آخر، مفهوم الإيديولوجيا هو مفهوم بغض يخفي المشكلات الحقيقية التي هي دائماً ذات طبيعة تنظيمية. إذا كان رايش في ذات اللحظة التي كان طرح فيها السؤال الأعمق، «لِمَ رغبت الحشود بالفاشية»، قد اكتفى في الإجابة [٤١٧] باستدعاء ما هو إيديولوجيّ، بالذاتيّ واللا معقول والسلبّيّ والمكبوت، فلأنه كان ظلّ سجين المفاهيم الفرعية التي جعلته يخطئ الطب النفسيّ الماديّ الذي كان يحلم به، التي منعت من رؤية كيف أنّ الرغبة كانت تشكّل جزءاً لا يتجزّأ من البنية التحتية، وحبسته في ثنائية الموضوعيّ والذاتيّ (مذكّك كان التحليل النفسيّ عاد إلى تحليل الذاتيّ الذي حدّدته الإيديولوجيا). لكن كلّ شيء يكون موضوعيّاً أو ذاتياً وفق ما نريد. التمييز ليس هنا؛ التمييز الذي يجب القيام به يحدث في البنية التحتية الاقتصادية ذاتها

---

(١) موريس دوب، دراسات في تطوّر الرأسمالية، ص ١٩١: «توجد أسباب لأجلها لا يطالب الازدهار التام للرأسمالية الصناعية فقط بتحويل سندات الثروة لصالح طبقة بورجوازية، وإنما كذلك بمركزة ملكية الثروة بين أيدي مجموعة محدودة جداً.»

وفي استثماراتها. الاقتصاد الليبيديّ ليس أقلّ موضوعية من الاقتصاد السياسيّ، والاقتصاد السياسيّ ليس أقلّ ذاتية من الاقتصاد الليبيديّ، مع أنهما يتطابقان معا مع صيغتي استثمارين مختلفين لنفس الواقع بما هو واقع اجتماعيّ. ثمة استثمار ليبيديّ لا واع للرغبة لا يتطابق ضرورة مع الاستثمارات القبشعورية للمنفعة، والذي يفسّر كيف أنّ هذه الاستثمارات يمكن أن تضطرب وتتشوّه في «أحلك تنظيم» تحت كلّ إيديولوجيا.

لا يتعلّق الاستثمار الليبيديّ بنظام الشميلات الاجتماعية وإنما بدرجة تطوّر القوى أو الطاقات التي تتوقّف عليها هذه الشميلات. إنه لا يتعلّق بالاقتطاعات والانفصالات والبقايا التي أحدثتها هذه الشميلات وإنما بطبيعة الاندفاعات والتقنيات التي تشرطها. إنه لا يتعلّق بالأهداف والوسائل الاجتماعية وإنما بالجسد المليء بصفته وحدة جامعة، بتشكّل السيادة أو شكل الاقتدار لذاته الخلو من المعنى والهدف، بما أنّ المعاني والأهداف تصدر عنه وليس العكس. لا ريب أنّ المنافع تهيننا لهذا الاستثمار الليبيديّ أو ذاك، لكنها لا تتطابق وإيّاها. وأكثر من ذلك، الاستثمار الليبيديّ اللاواعي هو الذي يدفعنا للبحث عن نفعنا من هذه الجهة عوضا عن تلك، لزرع أهدافنا على هذه الطريق، مقتنعين بأننا ههنا نجد كلّ حظوظنا- بما أنّ المحبّة هي التي تدفعنا إليها. الشميلات البيّنة ليست غير مقاييس التباين القبشعورية لدرجة من التطوّر، المنافع والأهداف الظاهرة ليست غير العوارض القبشعورية لجسد اجتماعيّ مليء. مثلما يقول كلوسفسكي في تعليقه العميق على نيّشه، يتطابق شكل من الاقتدار مع العنف الذي يمارسه بعبثيته ذاتها، [٤١٨] لكنه لا يتمكّن من ممارسة هذا العنف إلّا بتعيين أهداف ومعان تشارك فيها حتى أكثر العناصر انقيادا: «التشكيلات السيادية لن يكون لها من غرض آخر غير إخفاء غياب هدف ومعنى سيادتها بالهدف العضويّ لإبداعها»، وبذلك تحويل العبثية إلى

روحانية<sup>(١)</sup>. لذلك لا طائل من البحث عن التمييز بين ما هو عقليّ وما هو لا عقليّ في مجتمع ما. الأكّد أنّ الدّور والمكان والحصّة التي تكون لنا في مجتمع معيّن والتي نرثها وفق قوانين إعادة الإنتاج الاجتماعيّ، تدفع الليبدو إلى استثمار هذه الوحدة الجامعة من حيث هي جسد مليء، إلى استثمار هذا الاقتدار العبيّ الذي نشارك فيه أو الذي تكون لنا حظوظ للمشاركة فيه تحت غطاء الأهداف والمنافع. يبدّ أنه ثمة حبّ منزّه عن الغرض للمكنة الاجتماعية، لشكل الاقتدار ولدرجة التطوّر، حبّا لها في ذاتها. حتى عند الذي له منفعة فيها- والذي يحبّها فضلا عن ذلك بحبّ آخر غير حبّه لمنفعته. حتى عند الذي لا منفعة له فيها والذي يستعيز عن هذا النّفع المضادّ بقوة حبّ عجيب. اندفاقات تسيل فوق الجسد المليء المسماميّ لوحدة جامعة، هو ذا موضوع الرّغبة الأسمى من كلّ الأهداف. هذا لن يسيل دائما كفاية، هذا لن يقطع، هذا لن يقنّن أبدا كفاية- وبهذه الطريقة! كم هي جميلة المكنة! يبيّن ضابط السجّن ما يمكن أن يكون الاستثمار الليبديّ المكثّف لمكنة ليست مكنة تقنية وحسب بل هي اجتماعية، ترغب الرغبة من خلالها في قمع ذاتها. لقد رأينا كيف أنّ المكنة الرأسمالية كانت تشكّل منظومةً محايدةً محاطة باندفاق كبير متحوّل، لا هو استحواذيّ ولا هو مستحوذ عليه، يجري على الجسد المليء لرأس المال ويشكّل اقتدارا عبيّا. يستقبل كلّ واحد في طبقته وفي شخصه شيئا ما من هذا الاقتدار أو هو مقصّيّ منه، شريطة أن يتحوّل الاندفاق الكبير إلى إيرادات، إيرادات الأجور أو المؤسّسات، التي تحدّد أهداف أو دوائر المنفعة، تحدّد اقتطاعات، انفصالات، حصصا. لكنّ استثمار الاندفاق

---

(١) بيار كلوسفسكي، نيتشه والحلقة المفرغة، ص ١٧٤-١٧٥. تعليق كلوسفسكي حول تشكيلات السيادة حسب نيتشه (تشكيلات الهيمنة)، اقتدارها العبيّ أو الذي لا هدف له، والأهداف والمعاني التي تبتدعها وفقا لدرجة تطوّر الطاقة، هو تعليق أساسي من جميع النواحي.

ذاته واستثمار أكسيوميته الذي لا يتطلب بكل تأكيد [٤١٩] أية معرفة مدققة بالاقتصاد السياسي، هو قضية الليبدو اللاواعي من حيث هو ما تفترضه الأهداف. نرى أنّ الأكثر حرمانا والأكثر استبعادا هم الذين يستثمرون بشغف المنظومة التي تقمعهم والتي يجدون فيها دائما منفعة، بما أنه في هذه المنظومة يبحثون عن المنفعة ويقدرونها. المنفعة لاحقة دوما. يتدقّق الإنتاج المضادّ في المنظومة: سنحبّ الإنتاج المضادّ لذاته والكيفية التي تقمع بها الإرادة ذاتها داخل المجموعة الرأسمالية الكبرى. قمع المرء الرغبة، ليس فقط عند الآخرين وإنما عنده هو، أن يكون شرطيّ الآخرين وشرطيّ ذاته، هذا هو ما يُثير، وما تلك بالأيديولوجيا، إنه الاقتصاد. تجمع الرأسمالية وتملّك قدرة وهدف المنفعة (السّلطة)، لكنها تشعر بحبّ منزّه عن الغرض للقدرة العبيثة وغير المستولى عليها للمكنة. أوه، الأكّد أنّ الرأسماليّ لا يعمل لا من أجل ذاته ولا من أجل أبنائه وإنما من أجل خلود النظام. عنف دون هدف، فرح، فرح محض لإحساس المرء بأنه دولاّب في المكنة وأنه تخترقه الاندفاعات وتقطعه الفصامات. أن يكون المرء في الوضعية التي يكون فيها مخترقا، مقطّعا، منكوحا من طرف الوحدة الجامعة، البحث عن الموقع الأفضل، حيث، تبعا للأهداف والمنافع المعيّنة لنا، نشعر بحدوث شيء ما ليس له لا نفع ولا هدف. نوع من الفنّ للفن في الليبيدو، تذوّق للعمل المتقن، كلّ واحد في مكانه، المصرفيّ والشرطيّ والجنديّ والتقنوقراطيّ والبيروقراطيّ ولم لا العامل والنقابيّ... الرغبة المندهشة.

لكن ليس الاستثمار الليبيدي للحقل الاجتماعي فقط بإمكانه إدخال الاضطراب على استثمار المنفعة وإرغام من هم أكثر حرمانا وأكثر استغلالا، للبحث عن أهدافهم في مكنة قمعية، وإنما ما هو رجعيّ أو ثوريّ في الاستثمار اللاواعي للمنفعة لا يتطابق بالضرورة مع ما هو كذلك في الاستثمار الليبيدي اللاواعي. استثمار قبشعوريّ ثوريّ يتعلّق

بأهداف جديدة، بشميلات اجتماعية جديدة، بسلطة جديدة. لكن يمكن لجزء من الليبيدو اللاواعي أن يواصل على الأقل استثمار الجسد القديم، الشكل القديم للاقتدار مع تقنياته واندفاعاته. سيما وأنه من الأسر، والتناقض يمكن إخفاؤه بشكل أفضل، أن لا تتغلب حالة قوى على الحالة القديمة من دون أن تحتفظ أو تحيي الجسد القديم المليء بصفته إقليمية متبقية [٤٢٠] وتابعة (هكذا الكيفية التي تحيي بها الممكنة الرأسمالية الدولة الأصلانية الاستبدادية، أو التي تحتفظ فيها الممكنة الاشتراكية برأسمالية احتكارية للدولة ولل سوق). لكن ثمة ما هو أخطر: حتى عندما يلتحم الليبيدو بالجسد الجديد والقدرة الجديدة التي تتطابق فعليا والأهداف والشميلات الثورية من زاوية ما هو قبشعوري، فإنه ليس من المؤكد أن يكون الاستثمار الليبيدي اللاواعي هو ذاته ثورياً. لأن نفس القطيعات ليست هي ذاتها التي تحدث على مستوى الرغبات اللاواعية والمنافع القبشعورية. القطيعة الثورية القبشعورية محدّدة كفاية بتنمية وحدة جامعة بصفته جسدا مليئا حاملا لأهداف جديدة، بصفته شكل اقتدار أو تشكيل سيادة تجعل الإنتاج الراغبّي تابعا لها وفق شروط جديدة. لكن، مع أنّ الليبيدو اللاواعي هو المعنيّ باستثمار هذه الوحدة الجامعة، فإنّ استثماره ليس ثوريا بالضرورة بنفس معنى الاستثمار القبشعوري. بالفعل، القطيعة الثورية اللاواعية تقحم لصالحها الجسد دون أعضاء بصفته حدّا للوحدة الجامعة التي يجعلها الإنتاج الراغبّي بدوره تابعة له، وفق شرط قدرة مقلوبة وتابعة مقلوبة. تحليل الثورة القبشعورية على نظام إنتاج اجتماعي جديد، نظاما يخلق، يوزّع ويرضي أهدافا ومنافع جديدة؛ لكن الثورة اللاواعية لا تحليل فقط على الوحدة الجامعة التي تشرط هذا التحوّل بصفته شكل اقتدار، إنها تحليل في هذه الوحدة الجامعة على منظومة الإنتاج الراغبّي بصفته اقتدارا مقلوبا على الجسد دون أعضاء. حالة الاندفاعات والفصامات ليست هي نفسها: في الحالة الأولى تكون القطيعة بين وحدتين

جامعتين، تقاس ثابتهما بقدرتها على إدخال اندفاعات الرغبة في تقنين جديد أو في أكسيومية نفع جديدة؛ في الحالة الأخرى، القطعية في الوحدة الجامعة نفسها، شريطة أن تكون لها القدرة على تمرير اندفاعات الرغبة وفق خطوط إفلاتها الإيجابية، وتقاطعها وفق قطيعاتٍ قطيعاتٍ منتجة. المبدأ الأعمّ للتحليل الفصاميّ هو كون الرغبة مقوِّمة دائماً لحقل اجتماعيّ. على أية حال، هو ينتمي إلى البنية التحتية وليس إلى الإيديولوجيا: الرغبة كائنة في الإنتاج بصفته إنتاجاً اجتماعياً، وبالمثل يكون الإنتاج في الرغبة بصفته [٤٢١] إنتاجاً راغبياً. لكن هذه العبارات يمكن فهمها بطريقتين، تبعاً لخضوع الرغبة لمجموعة كتلوية مهيكلّة تشكّلها في صورة اقتدار وقطعية، أو تبعاً لإخضاعها هي للمجموعة الكبرى للكثرات الوظيفية التي تشكّلها هي على الصعيد الهبائيّ (لم يعد الأمر يتعلّق في هذه الحالة كما في الأخرى بالأشخاص أو بالأفراد). لكن إذا كانت القطعية الثورية القبشعورية تظهر في المستوى الأوّل وتحدّد بخواصّ مجموعة جديدة، فإنّ القطعية اللاواعية أو الليبيدية تنتمي إلى المستوى الثاني وتحدّد بالدور المحرّك للإنتاج الرّاغبيّ وبوضع كثراته. ندرك إذاً أنّه يمكن لمجموعة أن تكون ثورية من زاوية المصلحة الطبقيّة واستثماراتها القبشعورية، لكنها لا تكون كذلك بل وتظل حتى فاشية وبوليسية من زاوية استثماراتها الليبيدية. منافع قبشعورية ثورية فعلاً لا تستتبع بالضرورة استثمارات واعية من نفس الطبيعة؛ أبداً لا يعادل جهازٌ منفعة مكنة رغبة.

أمّا من ناحية القَبْشُوعور فإنّ جماعة ثورية تظل جماعة خاضعة حتى وإن استولت على السلطة، طالما أنّ هذه السلطة ذاتها تحيل على شكل من الاقتدار الذي يواصل خضوعه وسحقه للإنتاج الرّاغبيّ. في اللحظة التي تكون فيها مثل هذه الجماعة جماعة ثورية قبشعورية، فإنها تعبّر فعلاً عن كلّ الخصائص اللاواعية لجماعة خاضعة: الإذعان لوحدة جامعة بصفته دعامّة ثابتة تغزو لنفسها القوى المنتجة، تستخرج منها

فائض القيمة وتمتصّه؛ تدفّق الإنتاج المضادّ والعناصر المميّنة في المنظومة التي تحسّ وتريد أن تكون أكثر خلوداً؛ ظاهرات فوّأونية، نرجسية وتراتبية جماعات، آليات قمع الرّغبة. جماعة- ذات، على العكس من ذلك، هي الجماعة التي تكون استثماراتها الليبيدية ذاتها استثمارات ثورية؛ هي التي تُدخل الرّغبة في الحقل الاجتماعيّ وتُخضع الوحدة الجامعة أو شكل الاقتدار للإنتاج الرّاغبيّ؛ إنها منتجة رغبة ورغبة تُنتج، إنها تبتكر تشكيلات قابلة دائماً للموت، تشكيلات تُجنّبها اندفاق غريزة الموت فيها؛ إنها تواجه التحديدات الرمزية للاستثمار بمعاملات عرضانية حقيقية، دون مراتبية ولا أنا أعلى [٤٢٢] للجماعة. ما يعقّد كلّ شيء حقّاً، هو أنّ نفس الناس بإمكانهم المشاركة في نوعي الجماعات وفق علاقات متنوّعة (لويس سان جوست، لينين). أو أنّ نفس الجماعة يمكنها أن تُظهر الخاصيتين في نفس الوقت، في وضعيات مختلفة لكنها متماعية. جماعة ثورية يمكنها أن تكون اتخذت من جديد شكل جماعة خاضعة، ومع ذلك تكون محدّدة ضمن بعض الشروط لتواصل القيام بدور جماعة- ذات. لا توقّف عن المرور من نمط من الجماعة إلى آخر. لا تتوقّف الجماعات- الذوات عن أن تُشتقّ بقطيعة من الجماعات الخاضعة: إنها تمرّر الرّغبة وتجعلها تتأكّد إلى حدّ بعيد، مخترقة الحدّ، معيدة المكنات الاجتماعية إلى القوى البسيطة للرغبة التي تشكّلها<sup>(١)</sup>. لكن عكسيّاً، هي لا تتوقّف كذلك عن الانغلاق وعن إعادة التشكّل على صورة جماعات خاضعة: معيدة إقامة حدود داخلية، معيدة تشكيل قطيعة كبرى لن تجتازها الاندفاقات ولن تعبرها، ملحقة المكنات الراغبية بالمجموعة القمعية التي تكونها على نطاق

(١) حول الجماعة والقطيعة أو الانفصالات، راجع، التغيّر، عدد ٧، مقال جان بيار- فاي، «شظايا»، ص ٢١٧. «المهمّ والناجع في تقديرنا ليس هو هذه الجماعة أو تلك، بل هو التفرّق أو الشتات الذي تنتجه شظاياها» (وص ٢١٢-٢١٣)، الخاصة التعددية بالضرورة للجماعات- الذوات ولكتابتها.

واسع. ثمة سرعة إخضاع تواجه معاملات العرضانية؛ وأية ثورة لم يراودها الانقلاب على مجموعاتهما - ذواتها، الذين تصفهم بالفوضويين أو اللامسؤولين والقضاء عليهم؟ كيف نتجنب المنحدر القاتل الذي يجعل جماعة تنتقل من استثماراتها الليبيرية الثورية إلى استثمارات ثورية لم تعد غير استثمارات قبشعورية أو استثمارات منفعة، ثم إلى استثمارات قبشعورية لم تعد غير استثمارات إصلاحية؟ بل وحتى أين ننزل هذه الجماعة أو تلك؟ هل كان ثمة على الإطلاق استثمارات ثورية لا واعية؟ الجماعة السريالية بخضوعها العجيب، بنرجسيتها وبأناها الأعلى؟ (يحدث أن يعمل إنسان واحد بصفته اندفاقاً - قطعاً، بصفته جماعة - ذاتاً، بقطيعة مع الجماعة الخاضعة التي يقضي منها ذاته أو يقع إقصاؤه: أرتو الفصامي). والجماعة التحليلية النفسية أين ننزلها في تعقد الاستثمارات الاجتماعية هذا؟ في كل مرة نتساءل فيها عن اللحظة التي بدأت فيها الأحوال تسوء، يجب [٤٢٣] أن نعود دائماً إلى السابق. فرويد بصفته الأنا الأعلى للجماعة، الجد الذي يضيف الصبغة الأدبية، الذي يقيم أوديب بصفته حدّاً داخلياً، مع كل أنواع النرسيات الصغرى من حوله، ورايش الهامشي الذي يرسم خطّ تماسّ اللاأرضنة، وهو يمرّر اندفاقات الرغبة ويجتاز الحدّ ويخترق الجدار. لكن الأمر لا يتعلق فقط بالأدب أو حتى بالتحليل النفسي. يتعلق الأمر بالسياسة، مع أنّ الأمر لا يخصّ برنامجاً مثلما سئى ذلك.

مهمة التحليل الفصامي هي إذاً الوصول إلى استثمارات الرغبة اللاواعية للحقل الاجتماعي من حيث اختلافها عن الاستثمارات القبشعورية للمنفعة وكونها لا تستطيع أن تناقضها وحسب وإنما أن تتواجد معها في نفس الوقت وفق صيغ متقابلة. في صراع الأجيال، نسمع مستنّين يلومون الشباب بأقذع شكل على كونهم يقدمون رغباتهم (السيارة، التقسيط، الاقتراض، العلاقات فتيات - شبّان) على مصالح الشيوخ (العمل، الادّخار، الزواج الناجح). لكن في ما يظهر للآخرين



رغبة خاما، ما يزال ثمة مركّبات رغبة ومنفعة وخليط من الأشكال  
 الرجعية تحديدا والثورية بشكل مبهم للرغبة كما للمنفعة. الوضع مرتبك  
 بالتمام. يبدو أنّ التحليل الفصامي لا يمكنه أن يتوقّر إلاّ على  
 مؤشّرات- المؤشّرات الممكنة- ليكشف الاستثمارات الليبيدية للحقل  
 الاجتماعيّ على مستوى الجماعات أو الأفراد. لكن بهذا الصّدّد،  
 الجنسية هي التي تكوّن المؤشّرات. ليس البتة لأنّ القدرة الثورية  
 يُحكم عليها بالموضوعات والأهداف ومصادر الدوافع الجنسية التي  
 تحرّك فردا أو مجموعة؛ بكلّ تأكيد، الانحرافات وحتى التحرّر الجنسيّ  
 لا تمكّن من أية أفضلية، طالما ظلّت الجنسية حبيسة إطار «السر القذر  
 الصغير». مهما نشرنا السرّ وطالبنا بحقه في أن يكون علنيّا، يمكن حتى  
 أن نطهره ونتعاطى معه بشكل علميّ أو تحليليّ نفسيّ، نوشك بالأحرى  
 على قتل الرّغبة أو على أن نبكر لها أشكال تحرّر أكثر بؤسا من السجن  
 الأكثر قمعا- طالما لم تنتزع الجنسية من فئة السر حتى وإن كان  
 عموميا وحتى إن كان مطهّرا، أي ما لم تنتزعها من الأصل الأوديبيّ-  
 النرجسيّ الذي نفرضه عليها بصفته الكذبة التي لا يمكن للجنسانية في  
 ظلّها أن تكون إلاّ وقحة، مخجلة أو ذليلة. إنها كذبة ادّعاء تحرير  
 الجنسية والمطالبة لها بحقوق [٤٢٤] على الموضوع والهدف  
 والمصدر، مع الحفاظ على الاندفاعات المطابقة في حدود تقنين أوديبيّ  
 (صراع، تفهقر، حلّ، إعلاء أوديبيّ...). مع مواصلة فرض شكل أو  
 دافع أسرويّ واستمنايّ عليها يجعل مسبقا كل منظور تحرّر منظورا لا  
 طائل من ورائه. على سبيل المثال، أية «جبهة مثلية جنسية» ليست  
 ممكنة طالما بقي إدراك المثلية الجنسية في علاقة فصل استبعاديّ مع  
 التغاير الجنسيّ تحيلهما معا إلى أصل أوديبيّ وخصائيّ مشترك مسؤول  
 فقط عن تأمين تباينهما في سلسلتين غير موصولتين، عوض العمل على  
 بيان تضمينهما المتبادل واتصالهما العرضانيّ في اندفاعات منفلة للرغبة  
 (انفصالات متضمّنة، ترابطات موضوعية، اقترانات مترحّلة). باختصار،

القمع الجنسي الذي لم يسبق له مثيل، سيستمرّ رغم كلّ أشكال التعميم والإظهار والتحرّر والاحتجاج بخصوص حرية الموضوعات والمصادر والأهداف، ما دامت الجنسية سيقع الحفاظ عليها بشكل واع أو غير واع في إحداثيات نرجسية، أوديبية وخصائية تكفي لتأمين غلبة أشدّ المراقبين، الرجال الرماديون الذين يتحدث عنهم لورانس.

يبين لورانس بعمق أنّ الجنسية، بما في ذلك الإحصان، هي مسألة اندفاعات، «عدد لا يحصى من الاندفاعات المختلفة وحتى المتقابلة». كلّ شيء يتوقّف على الكيفية التي تكون بها هذه الاندفاعات، مهما كان الموضوع والمصدر والهدف، مقتنة ومقطّعة وفق أشكال ثابتة، أو على العكس من ذلك هي مندرجة في سلسلات انفلات من التقنين تجعلها تتقاطع وفق نقاط متحرّكة وغير تشخيصية (الاندفاعات- الانفصالات). يهاجم لورانس فقر الصور المتطابقة الثابتة، الأدوار التشخيصية التي تشكّل أربطة لإيقاف اندفاعات الجنسية: «خطيبة، عشيقة، امرأة، أم»- وقد نقول أيضا «مثليّ جنسيّ، متغاير جنسيّ»، إلخ.-، كل هذه الأدوار هي أدوار موزّعة من قبل المثلث الأوديبّي، أب- أم- أنا، أنا تمثيليّ يُفترض فيه أن يتحدّد وفقا للتصورات أب- أم، بواسطة التثبيت، التراجع، الصعود، الإعلاء، وكلّ هذا وفق أية قاعدة؟ قاعدة القضيب الكبير الذي لا أحد يمتلكه، دالّ استبداديّ يحرك الصّراع الأكثر بؤسا، الغياب المشترك لكل الاستبعايدات المتبادلة حيث تنضب الاندفاعات وقد ييسّها الوعي البائس والاضطغان. «تجيل المرأة، على سبيل المثال [٤٢٥] أو على العكس من ذلك جعلها غير جذيرة بأية أهمية: أن نجعل منها ربّة بيت نموذجية، أمّا أو زوجة مثالية، فهذه مجرد وسائل للتهرّب من كلّ تواصل معها. امرأة لا تمثل شيئا ما، ليست شخصية متميّزة ومحدّدة... امرأة هي تموّج هواء غريب ولطيف، يتقدّم غير واع ومجهولا، بحثا عن تموّج يجيبه. أو هي تموّج شاقّ، متنافر وقاس

على الأذن يتقدّم جارحا كل الذين يوجدون في متناوله. نفس الشيء بالنسبة إلى الرَّجل.»<sup>(١)</sup> ليس لنا أن نسخر سريعا من حلولية الاندفاعات الحاضرة في مثل هذه النصوص: ليس من اليسير نزع السمة الأوديبية حتى عن الطبيعة، حتى عن المشاهد الطبيعية، في النقطة التي عرف فيها لورانس القيام بذلك. الفرق الأساسي بين التحليل النفسي والتحليل الفصاميّ هو التالي: هو أنّ التحليل الفصاميّ يطال لا وعيا غير تشخيصيّ وغير رمزيّ، لا وعيا محض تشخيصيّ مجرد بالمعنى الذي نتحدّث فيه عن فنّ تشكيليّ مجرد، اندفاعات- انفصالات أو واقع- رغبة، مدرّكة في ما تحت الشروط الدنيا للهوية.

ما الذي يفعله التحليل النفسيّ، وبادئ ذي بدء ما الذي يفعله فرويد غير الاحتفاظ بالجنسانية تحت النير المميت للسر الصغير، مع إيجاد وسيلة طبية ليجعلها عمومية وليصنع منها سرّا مكشوفاً هو الأوديب التحليليّ؟ يقال لنا: حسنا، الأمر عاديّ، الناس جميعا هم هكذا، لكننا نواصل تكوين نفس التصرّور المهين والمحقّر عن الجنسانية، نفس التصرّور التشخيصيّ للمراقبين. من الأكيد أنّ التحليل النفسيّ لم يقم بثورته التشكيلية. ثمة أطروحة يتشبّث بها فرويد كثيرا: لا يستثمر الليبيدو الحقل الاجتماعيّ من حيث هو كذلك إلّا بشرط أن ينزع عن ذاته سمته الجنسية وأن يعلي ذاته. إذا كان فرويد يتشبّث بذلك إلى هذا الحدّ فلأنه يريد أولا أن يحافظ على الجنسانية في الإطار الضيق لنرسيّس ولأوديب، لأننا وللأسرة. مذكّك، كلّ استثمار ليبيديّ جنسيّ ذي بعد اجتماعيّ يبدو له شاهدا على حالة مُمرضة، إنه «تثبيت» على النرجسية أو «نكوص» إلى أوديب وإلى المراحل الماقبل أوديبية،

(١) دافيد هربارت لورانس، «نحن في حاجة بعضنا لبعضنا الآخر»، ١٩٣٠، الترجمة الفرنسية، في إيروس والكلاب، طبعة بورغوا، ص ٢٨٥، وبُورنوغرافيا وفُحش، ١٩٢٩.

التي بها ستفسر كذلك المثلية الجنسية بصفتها دافعا معرّزا كما الذهان الهذيانّي بصفته [٤٢٦] وسيلة دفاع<sup>(١)</sup>. لقد رأينا على العكس من ذلك أنّ ما كان يستثمره الليبدو من خلال المحبّات والجنسانية، هو الحقل الاجتماعيّ ذاته في تحديداته الاقتصادية، السياسية، التاريخية، العرقية، الثقافية، إلخ: لا يكفّ الليبدو عن تهذية التاريخ والقارّات والممالك والأعراق والثقافات. وليس ذلك لأنّه من المناسب وضع تصوّرات تاريخية مكان التصرّوات الأسرية للاوعي الفرويدي، أو حتى مكان نماذج أصلانية للاوعي جماعيّ. يتعلّق الأمر فحسب بملاحظة أنّ اختياراتنا المحبّة كائنة في مفترق «تموجات»، أي أنها تعبّر عن ترابطات، انفصالات، اقترانات اندفاعات تعبّر مجتمعا، تدخل إليه وتخرج منه، رابطة إياه بمجتمعات أخرى، قديمة أو معاصرة، بعيدة أو مفقودة، ميتة أو ستولد، إفريقية وشرقية، دائما بالخيط الخفي لليبدو. ليست صورا أو تماثيل جغرا- تاريخية، مع أنّ نَعلُما يتمّ معها ومع الكتب والتواريخ والمحاكاة بأكثر استعدادا ممّا مع أمّنا. لكنّها اندفاعاتٌ وتقنياتٌ وحدة جامعة لا تشخّص شيئا وإنما تُعيّن فقط مناطق اشتداد لبيدية على الجسد دون أعضاء، وتجدر نفسها مرسلّة، مأسورة، مصدودة بالكائن الذي نحن مصمّمون إذاً على محبّته، مثل نقطة- علامة، نقطة فريدة داخل كامل شبكة الجسد الاشتداديّ الذي يجيب التاريخَ ويتردّد معه. الغراديفا، أبدا لم يكن فرويد أكثر بعدا عنها... باختصار، استثماراتنا الليبديّة للحقل الاجتماعيّ، سواء كانت رجعية أو ثورية، هي مخفية جدّا ولا واعية جدّا، ومغطّاة جدّا بالاستثمارات القبشعورية، حدّ أنها لا تظهر إلّا في اختياراتنا الجنسية المُحبّة. حُبّ ليس رجعيا أو ثوريا بل هو مؤشّر الخاصية الرجعية أو الثورية للاستثمارات الاجتماعية لليبدو. العلاقات الجنسية الرّاغبية للرجل

(١) فرويد، خمسة تحليلات نفسية، ص ٣٠٧.

وللمرأة (أو للرجل والرجل، أو للمرأة والمرأة) هي مؤشرات علاقات اجتماعية بين الناس. المحبّات والجنسانية هي أسس أو مقاييس التباين اللاواعية هذه المرأة، للاستثمارات الليبيدية للحقل الاجتماعي. كلّ كائن حيّ أو مرغوب فيه يعادل عامل بيان جماعيّ. [٤٢٧] والأكيد أنّ ليس الليبيدو هو الذي يجب أن ينزع عن ذاته السّمة الجنسيّة وأن يعلي ذاته ليستثمر المجتمع واندفاعاته مثلما كان يعتقد فرويد، بل على العكس من ذلك الحبّ والرّغبة واندفاعاتهما هي التي تبرز فوراً الخاصية الاجتماعية لليبيدو اللامتسامي ولاستثماراته الجنسية.

للذين يبحثون عن موضوع لأطروحة دكتوراه في التحليل النفسيّ، ليس علينا أن نوصيهم بتأمّلات واسعة في الإبستمولوجيا التحليلية النفسية، وإنما موضوعات متواضعة وصارمة مثل: نظرية الخادّات أو الخدم في فكر فرويد. ههنا المؤشّرات الحقيقية. لأنّه بخصوص موضوع الخادّات، الحاضرات في كلّ الحالات التي درسها فرويد، يحدث تردّد نموذجيّ في الفكر الفرويدي، سريعاً ما انحلّ لصالح ما كان سيصبح عقيدة التحليل النفسيّ. فيليب جيرار، في ملاحظات مبتكرة يبدو لنا أنّ لها أهمية كبرى، يطرح المسألة على أصعدة كثيرة. في المقام الأوّل، يكتشف فرويد أوديبه «الخاصّ» في سياق اجتماعيّ معقّد يستخدم فيه الأخ غير الشقيق البكر من الفرع الأسريّ الثريّ، والخادّمة السارقة من حيث هي امرأة فقيرة. في المقام الثاني، الرواية الأسرية والنشاط الاستيهاميّ بعامة سيقدّمهما فرويد على أنّهما زيغ حقيقيّ للحقل الاجتماعيّ حيث تقع الاستعاضة عن الوالدين بأشخاص من مقام أعلى أو أدنى (ابن أميرة اختطفه بهيميون، أو ابن فقير يؤويه بورجوازيون)؛ أوديب قد كان يفعل ذلك عندما كان ينسب ذاته لنسب فقير ولوالدين خادّمين. في المقام الثالث، رجل الفئران لا يقيم عُصابه وحسب في حقل اجتماعيّ محدّد بالكامل بصفته حقلاً عسكريّاً، لا يجعله يدور فقط حول عذاب متأتّ من الشّرق، وإنما في نفس هذا

الحقل الاجتماعي يجعله يذهب من قطب إلى آخر وهما القطبان المكوّنان من المرأة الثرية والمرأة الفقيرة في ظلّ تواصل غريب لا واع مع لا وعي الأب. كان لاكان هو أوّل من شدّد على هذه الأغراض التي تكفي للتشكيك في أوديب كله؛ وبيّن وجود «مرّكب اجتماعي» حيث تنحو الذات طورا إلى الاضطلاع بدورها، لكن مقابل شطر الموضوع الجنسيّ في امرأة غنية وامرأة فقيرة، وتارة تؤمّن وحدة الموضوع لكن هذه المرّة مقابل شطر «وظيفتها الاجتماعية الخاصة»، في الطرف الآخر من السلسلة. في المقام الرابع، يُظهر رجل الذئاب اشتها حاسما [٤٢٨] للمرأة الفقيرة، القروية التي هي بصدد غسيل الملابس منحنية أو الخادمة وهي بصدد مسح الأرضية<sup>(١)</sup>. لكنّ المشكل الأساسيّ بخصوص هذه النصوص هو التالي: هل يجب أن نرى في كل هذه الاستثمارات الجنسية- الاجتماعية للبيبدو وفي اختيارات الموضوعات هذه، مجرد تبعيات لأوديب أسريّ؟ هل يجب أن ننقذ الأوديب مهما كانت التكاليف بتأويل هذه الاستثمارات والاختيارات على أنها تحريمات ضدّ نكاح المحارم (هكذا هي الرواية الأسرية أو أمنية أوديب ذاته في كونه ابن والدين فقيرين هما اللذان سيبرّانه؟) هل يجب أن نفهمها على أنها تسويات وبدائل (كما في رجل الذئاب، القروية بصفتها بديلة الأخت، تحمل نفس اسمها، أو المرأة المنحنية وهي بصدد العمل، بصفتها بديلا للأُم التي فوجئت وهي في حالة

---

(١) حول النقطة الأولى، أرناست جوناكس، حياة زغموند فرويد وأثره، الترجمة الفرنسية، المطابع الجامعية الفرنسية، الجزء الأوّل، الفصل الأوّل. بخصوص النقطة الثانية، فرويد، الرواية الأسرية للعصابيين، ١٩٠٩، بالنسبة إلى النقطة الثالثة، رجل الفئران، في مواضع متعدّدة منه، ونصّ لاكان، الميثة الفردية للعصابيّ، مركز التوثيق الجامعيّ، ص ٧-١٨ (وص ٢٥ حول ضرورة «نقد ترسيمة أوديب بكاملها»). بالنسبة إلى النقطة الرابعة، «رجل الذئاب»، في خمسة تحليلات نفسية، ص ٣٣٦، ٣٩٦، ٣٩٨.

جِماع؛ وفي رَجُل الفئران، المعاودة المقنَّعة للوضعية الأبوية، شريطة إثراء أوديب أو تخصيصه بحدّ «رمزيّ» رابع مكلف بعرض الانشطارات التي يستثمر بها الليبيدو الحقل الاجتماعي؟ يختار فرويد قطعياً هذه الوجهة؛ وبشكل أكثر حزمًا سيما وأنه، وفق اعترافه هو ذاته، يريد أن يصفّي حساباته مع يونغ وأدلار. وبعد أن لاحظ في حالة رَجُل الذئاب وجود «مِثْلٍ لتحقير» المرأة بصفتها موضوع حبّ، ينتهي إلى أنّ الأمر يتعلّق فقط بـ«عقلنة»، وأنّ «التحديد الفعليّ والعميق» يعيدنا كما هو الحال دائماً إلى الأخت، إلى الأمّ، باعتبارهما «الدافعَيْن الوحيدَيْن المحض شبقِيَّين»! ويكتب مستعيداً الأغنية الخالدة لأوديب، التهليلية الخالدة: «يتخذ الطفل مكاناً فوق الفوارق الاجتماعية التي لا تعني الشيء الكثير بالنسبة إليه، ويصنّف الأشخاص ذوي الوضعية الأدنى في سلسلة الأولياء عندما يحبّه هؤلاء الأشخاص مثلما يحبّه والداه.»<sup>(١)</sup>

نسقط دائماً من جديد في البديل الخاطئ الذي انقاد إليه فرويد من قبل أوديب، ثمّ تأكّد بجذاله [٤٢٩] مع أدلار ويونغ: يقول فرويد إمّا أنكم ستتخلّون عن الوضع الجنسيّ لليبيدو لصالح إرادة اقتدار فرديّ واجتماعيّ، أو لصالح لا وعي جماعيّ ما قبل تاريخيّ - أو ستعترفون بأوديب، وستجعلون منه المحلّ الجنسيّ لليبيدو، وستجعلون من الأب - الأمّ «الدافع المحض شبقِيّ». أوديب، حجر الزاوية للمحلّل النفسيّ البحث ليشحذ فيه النصل المقدّس للخصاء الناجع. ما الذي كانته مع ذلك الوجهة الأخرى وقد لاحظها فرويد للحظة بخصوص الرواية الأسرية قبل أن ينغلق المقفال الأوديبّي من جديد؟ تلك الوجهة التي عثر عليها فيليب جيرار افتراضياً على الأقلّ: لا وجود لأسرة لا تتهيأ فيها فجوات ولا تحدث فيها قطيعات غير أسرية يتسرّب منها الليبيدو ليستثمر جنسياً ما هو غير أسريّ، أي الطبقة الأخرى المحدّدة

(١) فرويد، خمسة تحليلات نفسية، ص ٤٠٠ (وص ٣٣٦ - ٣٣٧، ٣٩٧).

بالأنواع الأمبيريقية للـ«أغنى أو للأفقر»، وأحيانا للإثنين معا. الآخر  
 الكبير، الضروري لوضع الرّغبة، ألا يكون هو الآخر الاجتماعيّ،  
 الفرق الاجتماعيّ المستوعب والمستثمر بصفته الغير- أسرة صلب  
 الأسرة ذاتها؟ الطبقة الأخرى لم يدركها الليبدو أبدا بصفتها صورة للأمّ  
 يجعلها أو يحقرها، وإنما بصفتها الغريب الذي هو الغير- أمّ، الغير-  
 أب، الغير- أسرة، المؤشّر على ما هو غير إنسانيّ في الجنس،  
 والذي من دونه لن يُركّب الليبدو مكناته الراغبة. صراع الطبقة يتمّ في  
 قلب اختبار الرّغبة. ليست الرواية الأسرية تفرّعا من أوديب، أوديب  
 هو انحراف عن الرواية الأسرية، وبذلك عن الحقل الاجتماعيّ. لا  
 يتعلّق الأمر برفض أهمية جماع الوالدين ووضعية المرأة؛ لكن عندما  
 تجعلها هذه الوضعية شبيهة بالمرأة التي تمسح الأرضية أو شبيهة  
 بحيوان، ما الذي يسمح لفرويد بالقول إنّ الحيوان أو الخادمة يعادلان  
 الأمّ، بغضّ النظر عن الفوارق الاجتماعية أو النوعية، عوض الانتهاء  
 إلى أنّ الأمّ تعمل أيضا بصفتها شيئا آخر غير كونها أمّا، وتثير في لبيدو  
 الطفل استثمارا اجتماعيا متمايزا وفي نفس الوقت علاقة بالجنس الغير  
 إنسانيّ؟ لأنه إذا كانت الأمّ تعمل أو لا تعمل، إذا كانت الأمّ من أصل  
 أثري أو أفقر من الأب، إلخ.، فهذه قطيعات واندفاعات تخترق  
 الأسرة، لكنها تتخطّاها من كلّ النواحي وهي ليست أسرية. نحن  
 نتساءل منذ البداية إن كان الليبدو يعرف [٤٣٠] الأب- أمّ، أم هو  
 يشغلّ الوالدين مثلما يشغلّ أيّ شيء آخر، فواعل إنتاج في علاقة  
 بفواعل آخرين في الإنتاج الاجتماعيّ- الرّاغبّي. من زاوية الاستثمار  
 الليبيديّ، الوالدان ليسا مفتوحين على الآخر وحسب، بل هما ذاتهما  
 مقطوعان ومشطوران بالآخر الذي يجردهما من السّمة الأسرية تبعا  
 لقوانين الإنتاج الاجتماعيّ والإنتاج الرّاغبّي: تعمل الأمّ ذاتها بصفتها  
 امرأة ثرية أو امرأة فقيرة، خادمة أو أميرة، فتاة جميلة أو امرأة عجوزا،  
 حيوانا أو عذراء مقدّسة، والإثنتين معا. كلّ شيء يحدث في الممكنة



التي تفجّر التحديدات التي هي بالفعل تحديدات أسرية. ما يستثمره الليبيدو اليتيم هو حقل رغبة اجتماعية، حقل إنتاج وإنتاج مضادّ مع قطيعاته واندفاعاته، حيث وقعت الاستفادة من الوالدين في مهمّات وأدوار غير أبوية وهما يواجهان أدواراً أخرى ووظائف أخرى. هل يعني ذلك أنّ الوالدين من حيث هما كذلك لا دور لا واعي لهما؟ لا ريب أنه لهما هذا الدور، لكن بطريقتين محدّتين بوضوح ما تنفّكان تحرمانهما من استقلاليتهما المفترضة. طبقاً للتمييز الذي يقوم به علماء الأجنّة بخصوص البويضة بين المثير والمنظّم، الوالدان هما مثيرات ذات قيمة ما تُعمل توزيع التدرّجات أو مناطق الاشتداد فوق الجسد دون أعضاء: إنه بالنسبة إليهما سيتحدّد في كلّ حالة الشراء والفقير، الأثرى والأفقر تناسبياً، بصفتها شكلين أميريقيين للفرق الاجتماعيّ - بحيث يبرزان هما ذاتهما من جديد داخل هذا الفرق، موزّعان في هذه المنطقة أو تلك، لكن تحت نوع آخر غير نوع الوالدين. والمنظّم هو الحقل الاجتماعيّ للرغبة التي هي وحدها تعيّن مناطق الاشتداد مع الكائنات التي تعمّرها، وتحدّد استثمارها الليبيديّ. في المقام الثاني، الوالدان من حيث هما كذلك، هما حدّاً تطبيق يعبران عن ارتداد الحقل الاجتماعيّ الذي استثمره الليبيدو، على مجموعة وصول محدودة حيث لا يجد الليبيدو غير الرّدوب والانسدادات طبقاً لآليات القمع - الكبت التي تمارس في الحقل الاجتماعيّ: أوديب، ذلك هو أوديب. في كلّ واحد من هذه المعاني، تضع الأطروحة الثالثة للتحليل الفصاميّ أولوية الاستثمارات الليبيدية للحقل الاجتماعيّ فوق الاستثمار الأسريّ، سواء من ناحية الواقع كما من ناحية الحقّ، مثلاً ما [٤٣١] في البداية، نتيجة عارضة عند الوصول. العلاقة بما هو غير أسريّ هي دائماً أولى، في شكل جنسانية حقل اجتماعيّ في الإنتاج الاجتماعيّ، وفي الجنس الغير إنسانيّ في الإنتاج الرّاغبيّ (العَمَلقة والقِزمية).

غالباً ما يكون لدينا انطباع بأنّ الأسر قد أصغت جيّداً لدرس

التحليل النفسي، حتى وإن كان ذلك من بعيد أو بشكل مبثوث في مناخ العصر: إنها تلعب لعبة أوديب، وتلك ذريعة سامية. لكن ثمة من ورائها وضعية اقتصادية، الأم التي اختزلت في العمل المنزلي أو في عمل صعب ولا مردود له في الخارج، الأطفال الذين تظل حالتهم المستقبلية غير واضحة، الأب الذي ملّ إعالة كل هؤلاء الناس - باختصار، علاقة أساسية مع الخارج الذي نفص منه المحلل النفسي يديه، موجّها كل انتباهه للعب حرفائه. لكنّ الوضعية الاقتصادية، العلاقة مع الخارج، ذلك هو ما يستثمره الليبدو ويستثمره بشكل مضادّ بصفته لبيدو جنسيًا. تُنْعَظ تبعًا للاندفاعات ولانقطاعاتها. نوّد لو ننظر للحظة في الدوافع التي من أجلها يخضع شخص ما للتحليل النفسي: يتعلّق الأمر بوضعية تبعية اقتصادية أصبحت لا تطاق بالنسبة إلى الرّغبة أو أنها مليئة بالصراعات بالنسبة إلى استثمار الرّغبة. المحلل النفسي الذي يقول الكثير من الأشياء حول ضرورة المال في العلاج، يظلّ غير مكترث بكبرياء لسؤال: مَنْ يدفع؟ على سبيل المثال، يكشف التحليل الصراعات اللاواعية لامرأة مع زوجها، لكنّ الزوج هو الذي يدفع تكاليف تحليل الزّوجة. ليست المرّة الوحيدة التي نعثر فيها على ثنائية المال بصفته بنية تمويل خارجي وبصفته وسيلة دفع داخلية، مع الـ «إخفاء» الموضوعي الذي تحتمله هذه الثنائية والذي هو أساسي للنظام الرأسمالي. لكن من المهمّ العثور على هذا الإخفاء الأساسي المصغّر والمتوجّ في عيادة المحلل النفسي. يتحدّث المحلل النفسي عن أوديب، عن الخشاء وعن القضيب، عن ضرورة الاضطلاع بالجنس، بالجنس البشريّ كما يقول فرويد، وكون المرأة تتخلّى عن رغبتها في القضيب وأنّ الرّجل كذلك يتخلّى عن احتجاجة الذّكوريّ... نقول إنه لا وجود لامرأة، ولطفل خاصّة، يمكنه من حيث هو كذلك «الاضطلاع» بوضعيته في مجتمع رأسماليّ، تحديدًا لأنّ هذه الوضعية لا علاقة لها بالقضيب وبالخشاء، لكنها تخصّ بشكل دقيق تبعية

اقتصادية [٤٣٢] غير محتملة. والنساء والأطفال الذين ينجحون في «التحمل» لا يقومون بذلك إلا بواسطة موارد وتحديدات منفصلة تماما عن كيانهم - امرأة أو عن كيانهم - طفلا. لا علاقة لذلك بالقضيب لكن له علاقة متينة بالرغبة وبالجنسانية بصفتها رغبة. لأنّ القضيب لم يكن أبدا موضوع الرغبة ولا سببها وإنما هو ذاته جهاز الخصاء، المكنة التي تضع العوز في الرغبة، المكنة التي تجفّف كلّ الاندفاعات والتي تجعل من كلّ انقطاعات الخارج والواقع الشيء الوحيد ذاته مع الخارج ومع الواقع. من الخارج، يدخل القضيب دائما بأعداد كبيرة برضى المحلّل النفسي، في عيادة المحلّل النفسي. حتى المشهد الأسري المغلق ما زال يبدو له خارجا مشطّا. إنه يحرك المشهد التحليلي النفسي المحض، أوديب وخصاء العيادة الذي يجب أن يكون لذاته واقع ذاته، حُجّة ذاته، والذي على عكس الحركة، لا يُثبت ذاته إلّا وهو لا يمشي ولا ينتهي. لقد أصبح التحليل النفسي مخدّرا مُخبّلا، حيث تسمح أغرب تبعية شخصية للحرفاء، زمن الحصص على الأريكة، بنسيان التبعيات الاقتصادية التي تدفعهم إلى هناك (تقريبا مثل انفلات الاندفاعات الذي يؤدي إلى تعزيز الاستبعاد). هل يعلمون ماذا يفعلون، هؤلاء المحلّلون النفسيون الذين يصفون الصبغة الأوديبية على النساء والأطفال والزواج والحيوانات؟ نحلم بالدخول إليهم، فتح النوافذ، لنقول لهم: نشتم رائحة الانغلاق، انفتحوا قليلا على الخارج... لأنّ الرغبة لا تحيا مقطوعة عن الخارج، مقطوعة عن استثماراتها واستثماراتها المضادة الاقتصادية والاجتماعية. وللحديث مثل فرويد، إذا كان ثمة «دافع شبقّي محض»، فمن المؤكّد أن ليس أوديب هو الذي يقبله، وليس القضيب هو الذي يحركه وليس الخصاء هو الذي ينقله. الدافع الشبقّي، المحض شبقّي، يجب كامل أنحاء الحقل الاجتماعي، في كلّ مكان تتجمّع فيه المكنات الرّاغية أو تفرّق في المكنات الاجتماعية، وحيث اختيارات

موضوع مُحِبّ تحدث في التقاطع وفق خطوط إفلات أو إدماج. هل سيرحل هارون مع نايه الذي ليس هو قضيب بل هو مكنة راغبية ومسار لا أرضنة؟

لنفترض أنه يقع التسليم لنا بكلّ ذلك: لكن لا يقع التسليم به إلّا لاحقا. لاحقا وحسب قد يستثمر الليبيدو الحقل الاجتماعيّ و«قد يصنع» الاجتماعيّ والميتافيزيقا. وهو ما يسمح بإنقاذ الوضع [٤٣٣] الفرويديّ القاعديّ الذي على الليبيدو وفقه أن يتجرّد من صبغته الجنسية لينجز مثل هذه الاستثمارات، لكنه يبدأ بأوديب، بالآنا، بالأب والأمّ (المراحل الماقبل أوديبية المتعلقة بنيويّا أو أخرويّا بالتنظيم الأوديبّي). قد رأينا أنّ هذا التصرّوّر للاحق كان يتضمّن معنى مضادا جذريّا بخصوص طبيعة العوامل الحالية. لأنّ: إمّا أنّ الليبيدو منخرط في الإنتاج الراغبيّ الهبائيّ وهو يجهل الأشخاص كما الآنا، حتى أنا النرجسية اللامتياز تقريبا، بما أنّ استثماراته متميزة بالفعل لكن وفق النظام الماقبشخصيّ للموضوعات الجزئية، للفردات، للاشتدادات، لدواليب وقطع مكينات الرّغبة حيث قد يكون من العسير التعرف على الأمّ وعلى الأب وعلى الآنا (لقد رأينا كم كان تناقضا استدعاء الموضوعات الجزئية وأن نجعل منها ممثلي الشخصيات الأبوية أو دعائم العلاقات الأسرية). أو أنّ الليبيدو يستثمر أشخاصا وأنا، لكنه منخرط فعلا في إنتاج اجتماعيّ وفي مكينات اجتماعية لا تميّز بينهم بصفتهم كائنات أسرية وحسب، وإنما بصفتهم مشتقات من المجموعة الكتلوية التي ينتمون إليها في ظلّ هذا النظام الآخر. من الحقيقيّ أنّ الاجتماعيّ والميتافيزيقيّ يصلان في نفس الوقت، طبقا للمعنيين المتزامنين للسيرورة، بصفتهما سيرورة تاريخية للإنتاج الاجتماعيّ وسيرورة ميتافيزيقية للإنتاج الراغبيّ. لكنهما لا يصلان لاحقا. دائما جدول لندار، حيث قد ركب الصبيّ البدين مكنة راغبية على مكنة اجتماعية، قاطعا الطريق على الأولياء الذين لا يمكنهم التدخّل إلّا

بصفتهم فواعل إنتاج وإنتاج مضادّ في كلّ الحالات. لا وجود إلّا لما هو اجتماعيّ وميتافيزيقيّ. إذا طرأ شيء ما لاحقاً، فالآكد أنه ليس الاستثمارات الاجتماعية والميتافيزيقية لليبيدو، ليس شميلات اللاوعي؛ على العكس من ذلك، هو أوديب بالأحرى، النرجسية وسلسلة المفاهيم النفسية- التحليلية كلّها. عوامل الإنتاج هي دائماً عوامل «راهنة»، وذلك منذ الطفولة المبكرة: الراهن لا يعني الأحداث مقابل ما هو طفوليّ، وإنما ما هو بالفعل مقابل ما هو افتراضيّ وما سيُقبل وفق شروط معيّنة. أوديب، الافتراضي والارتكاسيّ. لتأمل بالفعل الشروط التي يأتي وفقها أوديب: مجموعة انطلاق عابرة للحدود، متكوّنة [٤٣٤] من كلّ الموضوعات والفواعل وعلاقات الإنتاج الاجتماعية- الراغبة، تجد ذاتها مرتدة على مجموعة أسرية متناهية بصفتها مجموعة وصول (الأدنى هو ثلاثة حدود يمكن وحتى يجب الترفيع فيها، لكن ليس إلى ما لا نهاية). مثل هذه التطبيقية تفترض بالفعل حدّاً رابعاً متحرّكاً، معمّماً، هو القضيب المجرّد الرّمزيّ، الموكول له إنجاز الطّي أو الانطباق؛ لكنها تعمل فعلياً على الأشخاص الثلاثة المكوّنين للمجموعة الأسرية الدنيا، أو على بدائلهم- الأب، الأمّ، الطفل. لا نتوقّف هنا بما أنّ هذه الحدود الثلاثة تنحو إلى الاختزال في حدّين، سواء في مشهد الخصاء حيث يقتل الأبُ الابنَ أو في مشهد نكاح المحارم حيث يقتل الابنُ الأبَ، أو في مشهد الأمّ المرعبة حيث تقتل الأمّ الابنَ أو الأبَ. ثمّ نمرّ من حدّين إلى حدّ واحد في النرجسية، حدّاً لا يسبق أوديب إطلاقاً بل هو نتيجته. لذلك نتحدّث عن مكنة أوديبية- نرجسية، يلاقي في نهايتها الأنا موته الخاصّ، مثل الحدّ صفر لإلغاء محض يسكن منذ البداية الرغبة المؤدّبية والذي نتعرّف عليه الآن، في النهاية، بصفته تانتوس.

٤، ٣، ٢، ١، ٠، أوديب هو سباق نحو الموت.

منذ القرن التاسع عشر، دراسة الأمراض العقلية والجنون تظل

سجينة المصادرة الأسرية ومضايقاتها، المصادرة الشخصية والمصادرة الأنوية. لقد رأينا على إثر فوكو كيف أنّ الطب العقلي للقرن التاسع عشر كان أدرك الأسرة في نفس الوقت على أنها سبب المرض وقاضيه، والبيمارستان المغلق على أنه أسرة اصطناعية مكلفة باستبطان الذنّب وباستقدام المسؤولية، لاقّة الجنون كما علاجه في علاقة حاضرة في كلّ مكان هي علاقة أب- ابن. بهذا الصّدّد، لم يقطع التحليل النفسيّ مع الطب العقلي بل على العكس من ذلك نقل اقتضاءاته خارج البيمارستان، وفرض أوّل ما فرض بعض الاستعمال «الحرّ»، الدّاخليّ، المكثّف، الاستيهاميّ للأسرة، التي كانت تبدو منسجمة بشكل خاصّ مع ما كان يُعزل بصفته عُصابات. لكن من ناحية، مقاومة الذّهانات ومن ناحية أخرى ضرورة أخذ السّببيات الاجتماعية في الاعتبار، أدّت بالأطباء النفسانيين وبالمحلّلين النفسيين إلى إعادة انتشار نظام أسرة موسّعة في ظروف مفتوحة، أسرة يُفترض فيها دائماً امتلاك سرّ المرض كما سرّ العلاج. بعد استدخال الأسرة في أوديب، يقع إظهار أوديب في النظام [٤٣٥] الرمزيّ، في النظام المؤسّسيّ، في النظام الجمعيّ، في النظام القطاعيّ، إلخ. ثمة ههنا ثابت في كلّ المحاولات الحديثة. وإذا كان هذا التوجّه يظهر بالشكل الأكثر سداجة في الطب النفسي الجمعيّ للتكيّف- «عودة علاجية إلى الأسرة»، إلى هوية الأشخاص وإلى تمام الأنا، والكلّ مبارك بالخصاء النّاجح في شكلٍ ثلاثيّ مقدّس-، فإنّ نفس التوجه يعمل في تيارات أخرى تحت أنواع أكثر تخفّياً. ليس من قبيل الصدفة أن يكون وقع تحويل النظام الرّمزيّ للاكان لاستعماله من أجل إرساء أوديب بنية قابلة للتطبيق على الذّهان، ومن أجل توسيع الإحداثيات الأسرية خارج مجالها الحقيقيّ وحتى الخياليّ. ليس من قبيل الصدفة أن يجد التحليل النفسيّ المؤسّسيّ صعوبة في الاتّقاء ضدّ إعادة تكوين أسر اصطناعية، حيث يعيد النظام الرمزيّ المجسّد في المؤسّسة، تشكيل أوديبات جماعة، مع

كلّ الخاصيات المميّزة للجماعات الخاضعة. لكن علاوة على ذلك، بحث الطب النفسي المضادّ في الأسر التي أعيد توزيعها عن سرّ سببية اجتماعية ومولّدة للفصام في نفس الوقت. لعله ههنا يظهر التضليل بالشكل الأفضل، لأنّ الطب النفسي المضادّ كان هو الأقدر من بعض جوانبه على كسر المرجع الأسريّ التقليديّ. ما الذي نراه بالفعل في الدّراسات الأسروية الأمريكية، مثلما وقعت استعادتها ومتابعتها من قبل الأطباء النفسانيين المضادّين؟ يقع تعמיד أسر عادية تماما، آليات أسرية عادية تماما، منطقاً أسريّاً عادياً، أي يكاد يكون مُعَصِّباً، على أنها مولّدة للفصام. في الدراسات الأسرية الإفرادية التي تسمّى فصامية، يتعرّف كلّ واحد بيسر عن أبيه وعن أمّه. ليكن على سبيل المثال «المأزق» أو «المسك المزدوج» لباتزون: من هو الأب الذي لا يُصدر بالتزامن الصيغتين الأمريتين المتناقضتين - «لنكن صديقين يا ولدي، أنا صديقك المفضّل» و«حذار يا ولدي، لا تعاملني على أنني صاحبك»؟ ليس في ذلك ما يجعل منه فصامياً. لقد رأينا بهذا المعنى أنّ المأزق لم يكن يعرف إطلاقاً آلية مخصوصة مولّدة للفصام، بل كان يميّز أوديب وحسب في كامل امتداده. إذا كان ثمة ردّب حقيقيّ، تناقض حقيقيّ، فهو ذاك الذي يسقط فيه الباحث ذاته عندما يزعم أنه يعيّن الآليات الاجتماعية المولّدة للفصام، وفي نفس الوقت يكتشفها في [٤٣٦] نظام الأسرة التي يفلت منها الإنتاج الاجتماعيّ كما السيرورة الفصامية. لعلّ هذا التناقض بيّن بوضوح عند لانغ، لأنه الطيب النفسانيّ المضادّ الأكثر ثورية. لكن في اللحظة ذاتها التي يقطع فيها مع ممارسة الطب النفساني، يباشر تعيين تكوّن اجتماعيّ حقيقيّ للذهان، ويطالب كشرط للعلاج بضرورة مواصلة الـ«رحلة» من حيث هي سيرورة وانحلال للـ«أنا السويّ»، فإنه يسقط في أسوأ المصادرات الأسروية، الشخصاوية والأنوية، بحيث أنّ العلاجات المستحضرة لم تعد غير «تأكيد صادق بين الأولياء»، «تعرف على الأشخاص»،

اكتشاف للأنثى الحقيقيّ أو لعين الذات على طريقة مارتان بوبار<sup>(١)</sup>. علاوة على عداء السلطات التقليدية، لعلّ هذا هو مصدر الإخفاق الحاليّ لمحاولات الطب النفسانيّ المضادّ، ولاستعادتها لصالح الأشكال التآقلمية للعلاج النفسيّ الأسري والطب النفسانيّ القطاعي، ولتقاعد لنغ ذاته في الشرق. أليس ذلك تناقضاً على صعيد آخر لكنه مماثل، حيث نحاول إسقاط تعليم لاكان حينما نعيد تنزيله على محور أسريّ وشخصاويّ، - بينما يعيّن لاكان سبب الرغبة في «موضوع» غير إنسانيّ، مختلف عن الشخص، تحت الشروط الدنيا للهوية، الخارجة على الإحداثيات البيداتية كما على عالم الدلالات؟

ليحيا النّدْمُبو، لأنه باتباع الرواية المفصّلة للإنثولوجيّ تورنار، وحده الطبيب النّدْمُبو عرف كيف يعالج أوديب بصفته مظهرًا، زينة، ورجع حتى إلى الاستثمارات الليبيدية اللاواعية للحقل الاجتماعيّ. الأسروية الأوديبية، حتى في أحدث أشكالها خاصة، تجعل من المستحيل اكتشاف ما نزع مع ذلك البحث عنه اليوم، نعني الإنتاج الاجتماعيّ المولّد للفصام. في المقام الأوّل، عبثًا وقعت محاولة التأكيد على كون الأسرة تعبّر عن تناقضات اجتماعية أعمق، على منحها قيمة عالم صغير، على إعطائها دور مُرَحِّل ضروريّ لتغيير الاغتراب الاجتماعيّ إلى اغتراب عقليّ؛ أكثر [٤٣٧] من ذلك، نتصرّف وكأنّ الليبيدو لم يكن يستثمر التناقضات الاجتماعية من حيث هي كذلك بشكل مباشر، وكان في حاجة من أجل أن يَستيقظ لأن تُترجم تلك التناقضات تبعًا لتقنين الأسرة. تبعًا لذلك تمّ بالفعل تعويض الإنتاج الاجتماعيّ بتسبيبٍ أو بتعبيرٍ أسريّين، ونجد ذواتنا في مقولات الطبّ النفسانيّ المثاليّ. مهما يكن من أمر، تقع بالتالي تبرئة المجتمع:

(١) رونالد لنغ، عين الذات والآخرين، ١٩٦١، الترجمة الفرنسية، غاليمار، ص ١٢٣-١٢٤.



لم يبق لاثّامه غير تأملات غائمة حول الخاصية المرضية للأسرة، أو بشكل أعمّ أيضا حول أسلوب الحياة الحديثة. لقد أخطأنا ما هو أساسيّ إذا: أن يكون المجتمع مُفَضِّمًا في مستوى بنيته التحتية، في مستوى نمط إنتاجه، في مستوى قنواته الاقتصادية الرأسمالية الأدقّ؛ أن يستثمر الليبدو هذا الحقل الاجتماعيّ، ليس في الشكل الذي سيقع فيه التعبير عنه وترجمته بأسرة- عالم صغير، وإنما في الشكل الذي يمرّ به في الأسرة قطيعاته واندفاعاته الغير أسرية، المستثمرة بما هي كذلك؛ إذا، أن تكون الاستثمارات الأسرية دائما نتيجة للاستثمارات الليبيدية الاجتماعية- الراغبة؛ التي هي وحدها أولية؛ في النهاية، أن يحيل الاغتراب العقليّ مباشرة على هذه الاستثمارات وأنه ليس أقلّ اجتماعية من الاغتراب الاجتماعيّ، الذي يحيل من ناحيته على الاستثمارات القبشعورية التي هي استثمارات منفعة.

على هذا النحو لا نخطئ فقط كلّ تقويم صحيح للإنتاج الاجتماعيّ في خاصيته المرضية لكننا نخطئ كذلك في المقام الثاني السيرورة الفصامية وعلاقتها بالفصاميّ بصفته مريضا. لأننا نحاول إضفاء الطابع العصبيّ على كلّ شيء. ومن دون شكّ نمثّل على هذا النحو لرسالة الأسرة التي تتمثّل في إنتاج عُصابيين بإضفاء صبغتها الأوديبية، بمنظومة ردوبها، بكتبها المفوّض الذي من دونه لن يجد القمع الاجتماعيّ ذوات منصاعين ومذعنين ولن يصل إلى إيقاف خطوط إفلات الاندفاعات. ليس لنا أن نحسب أيّ حساب لكون التحليل النفسيّ يزعم علاج العُصاب، بما أنّ العلاج بالنسبة إليه يتمثّل في محاثة لا نهاية لها، في إذعان لا نهاية له، في وصول إلى الرغبة عن طريق الخصاء!... وفي إقامة شروط حيث يمكن للذات أن تنشر المرض وتنقله لذريتها، عوض أن تموت عزباء، عاجزة ومستمنية. أكثر من ذلك ومن جديد: لعلّه سيُكتشف يوما ما أنّ الوحيد الذي لا أمل في علاجه هو العُصاب (من هنا [٤٣٨] التحليل النفسيّ الذي لا

ينتهي). يهنئ المحلل النفسي ذاته عندما يصل إلى تحويل فصاميّ إلى ذهانيّ أو إلى عُصابيّ. لعلّه ثمة ههنا الكثير من سوء التفاهم. لأنّ الفصاميّ هو الذي يفلت من كلّ مرجعية أوديبية، أسرية وشخصاوية- لن أقول أنا بعد الآن، لن أقول أبي- أمّي بعد الآن- ويفي بوعده. غير أنّ المسألة أوّلا هي معرفة ما إذا كان مريضا بهذا، أو ما إذا كانت هذه هي السيرة الفصامية التي ليست مَرَضاً، ليست «انهياراً»، بل هي «فُتحة» مهما كانت مقلقة ومغامرة: اجتياز الجدار أو الحدّ الذي يفصلنا عن الإنتاج الرّاعبيّ، تمرير اندفاعات الرّغبة. تتمثّل عظمة لنغ، انطلاقاً من بعض الحدودات التي ظلت ملتبسة عند ياسبرز، في كونه عرف كيف يدوّن المدى المذهل لهذه الرّحلة. بحيث أنه لا وجود لتحليل فصاميّ لا يجمع بين مهمّاته الإيجابية والمهمّة التدميرية الثابتة لإذابة الأنا الذي يُعتبر سويّاً. لورانس، ميلار، ثمّ لنغ عرفوا كيف يبيّنون ذلك بعمق: الآكد أنّه لا الرجل ولا المرأة هما شخصيات محدّدة بوضوح- بل هما اختلاجات واندفاعات وانقطاعات و«معاقِد». يحيل الأنا على إحداثيات شخصاوية وهو ما ينتج عنه كون الأشخاص يحيلون بدورهم على إحداثيات أسرية، وسنرى على ماذا ستحيل المجموعة الأسرية لنتج بدورها أشخاصاً. مهمّة التحليل الفصاميّ هي تفكيك الأنابات ومفترضاها دون هوادة، تحرير الفدرات القبشخصية التي تحبسها هذه الأنابات وتكبّتها، تدفيق الاندفاعات التي ستكون هذه الفدرات قادرة على إصدارها، على تقبّلها أو على صدها، إقامتها الانفصالات والقطيعات دائماً بشكل أبعد وأدقّ تحت شروط الهوية، تركيبها الممكنات الراغبية التي تتداخل مع كلّ واحد وتجمعه مع آخرين. لأنّ كلّ واحد هو مجموعة صغيرة ويجب أن يحيا على ذلك النحو، أو هو بالأحرى كعلبة شاي الزّان متعدّدة الشقوق والتي يقع إصلاح كلّ شقّ فيها بالملصق الذهبيّ، أو كسقف الكنيسة الذي تقع الإشارة إلى كلّ تصدّع فيه بالرّسم أو بالكِلس (نقيض الخصاء، الموحّد، المكتّل،

المخفي، المندمل، الغير متّج). التحليل الفصاميّ يسمّى هكذا لأنه في كامل مساره العلاجيّ يُفصّمن عوض أن يسم بالعُصاب مثل التحليل النفسيّ.

بِمَ هو مريض الفصاميّ بما أنه ليس مريضاً بالفصام بما هو سيرورة؟ ما الذي [٤٣٩] يغيّر الفُتحة إلى انهيار؟ على العكس من ذلك المرض هو الإيقاف الإرغاميّ للسيرورة، أو تواصلها في الخلاء، أو الكيفية التي أُجبرت بها على أن تعتبر ذاتها هدفاً. لقد رأينا في هذا المعنى كيف أنّ الإنتاج الاجتماعيّ كان يُنتج الفصاميّ المريض: مبنية على الاندفاعات المنفلتة التي تشكّل وجهتها العميقة أو حدّها المطلق، لا تكفّ الرأسمالية عن مناقضة هذه الوجهة، عن تجنّب هذا الحدّ مستعيضة عنه بحدود نسبية داخلية يمكنها أن تكرّرها على صعيد دائم أكبر، أو بأكسيومية اندفاعات تُخضع الوجهة للاستبداد وللقمع الأشدّ. إنه بهذا المعنى يستقرّ التناقض، ليس في مستوى الاندفاعات التي تعبر الحقل الاجتماعيّ وحسب، وإنما في مستوى استثماراتها اللييدية التي هي جزء مكوّن لها- بين إعادة البناء الذّهانيّ الهذيانّي للدولة الأصلانية الاستبدادية وخطوط الإفلات الفصامية الإيجابية. مذّاك ترتسم ثلاثة احتمالات: إمّا أنّ السيرورة تجد ذاتها متوقّفة، وحدّ الإنتاج الرّاغيّ قد وقع تحويله وتحريفه وهو ينتقل الآن إلى مجموعة فرعية أوديبية. حينئذ يصبح الفُصاميّ عصائياً بالفعل، وهذه السّمة العصائية هي التي تكوّن مرضه؛ لأنّه في كلّ الأحوال، عملية إضفاء الصبغة العصائية تسبق العصاب، وهذا الأخير هو نتيجتها. وإمّا أنّ الفصاميّ يصمد أمام إضفاء الصبغة العُصابية والأوديبية. حتى استعمال الموارد الحديثة، المشهد التحليليّ النفسيّ المحض، القضيب الرّمزيّ، المنع البنيويّ، اسم الأب، لا تتمكّن من التغلّب عليه (وهنا أيضاً، في هذه الموارد الحديثة، أيّ استخدام غريب لكشوفات لاكان، وهو على العكس من ذلك أوّل من فصّمن الحقل التحليليّ النفسيّ). في هذه

الحالة الثانية، السيرورة تواجه عمله إضفاء العصاب وتقاومها، لكن هذه العملية كافية لإعاقة السيرورة من كلّ النواحي، وهو ما يفضي بهذه الأخيرة إلى أن تتخذ من ذاتها هدفاً: وقع إنتاج ذهانيّ، لا يفلت من الكبت الموكول بحصر المعنى إلّا ليلجأ إلى الكبت الأصليّ وليُغلق الجسد دون أعضاء على ذاته وليُسكّت المكنات الراغبية. التشنّج الفصامي أولى من العصاب، التشنّج الفصامي أولى من أوديب والخصاء- لكنّ ذلك أيضاً هو مفعول عملية إضفاء الصبغة العصابية، مفعول مضادّ للمرض الوحيد ذاته. وإمّا الحالة الثالثة: تبدأ السيرورة بالدوران في الخلاء. سيرورة لأرضنة، لم تعد تقدر على البحث عن أرضها الجديدة وخلقها. وهي تواجه [٤٤٠] إعادة الأرضنة الأوديبيّة، الأرض القديمة، المتبقية، المحدودة بشكل مضحك، ستشكّل أراض أكثر اصطناعاً تنتظم بعسر، ما عدا في حال التصادم مع النظام القائم: المنحرف. وبالرغم من كلّ شيء، فإنّ أوديب كان ما يزال بالفعل أرضاً اصطناعية، أيّتها الأسرة! والتصدّي لأوديب، الرّجوع إلى الجسد دون أعضاء كانا ما يزالان أرضاً اصطناعية، أيها اليمارستان. بحيث أنّ كلّ شيء هو انحراف. لكن كذلك كلّ شيء ذهان وذهان هذيانيّ، بما أنّ كلّ شيء سبّبه الاستثمار المضادّ للحقل الاجتماعيّ الذي ينتج الذّهانيّ. وكذلك أيضاً، كلّ شيء عصاب، بما أنه نتيجة عمله إضفاء الصبغة العصابية التي تواجه السيرورة. في الأخير، كلّ شيء سيرورة، فصام بصفته سيرورة، بما أنّ كلّ شيء يقاس عليها، مسارها الخاصّ، توقّفات العصابية، استمرارياتها المنحرفة في الخلاء، استكمالاتها الذهانية.

طالما أنّ أوديب يولد من انطباق كامل الحقل الاجتماعيّ على الصورة الأسرية المحدودة، فإنه لا يتضمّن أيّ استثمار لهذا الحقل من طرف اللييدو، لكنه يتضمّن استثماراً خاصّاً جدّاً يجعل ذلك الانطباق ممكناً وضروريّاً. لذلك بدا لنا أوديب فكرة ذهانيّ قبل أن يكون شعور

عصابي. فعلياً، يتمثل الاستثمار الذّهانيّ في إخضاع الإنتاج الرّاغبيّ الهبائيّ للمجموعة الكتلوية التي يشكّلها فوق سطح من الجسد المليء دون أعضاء، وبذلك إخضاعه لشكل وحدة جامعة تمارس وظيفة الجسد المليء في ظروف محدّدة. يُمكنن الذّهانيّ حشوداً ولا يتوقّف عن تشكيل مجموعات كبرى، عن استحداث أجهزة ثقيلة لتأطير وقمع مكنات راغبية. الآكد أنّه لا يعسر عليه أن يظهر بمظهر العاقل، مستحضراً أهدافاً ومصالح جماعية وإصلاحات للإنجاز وفي بعض الحالات حتى إحداث ثورات. لكن الجنون يبرز من تحت الاستثمارات الإصلاحية أو الاستثمارات الرجعية والفاشية التي لا تتخذ مظهرًا معقولاً إلاّ في ضوء القبشعور والتي تحرّك الخطاب العجيب لتنظيم المجتمع. حتى اللغة هي جنونه. استمعوا إلى وزير، إلى جنرال، إلى رئيس مؤسّسة، إلى تقنيّ... استمعوا إلى المهمة الذّهانية العظيمة تحت خطاب العقل الذي يتحدّث للآخرين، باسم الصامتين. ذلك أنّه تحت الأهداف والمصالح القبشعورية المستحضرة، ينتصب [٤٤١] استثمار لا واع بشكل مغاير يتعلّق بجسد مليء لذاته، بغضّ النظر عن كلّ هدف، يتعلّق بدرجة تطوّر لذاته، بغضّ النظر عن كلّ سبب: هذه الدّرجة وليس غيرها، لا تتقدّموا خطوة أخرى، هذه الوحدة الجامعة وليس غيرها، ارفعوا أيديكم عنها. حبّ منزّه عن الغرض للمكنة الكتلوية، استمتع حقيقيّ مع ما يحمله من كراهة بالنسبة إلى الذين لا يخضعون له: الليبيدو كله على المحكّ. من زاوية الاستثمار الليبيدي، نلاحظ جيّداً أنّ الفروق ضئيلة بين إصلاحيّ وفاشيّ، وحتى أحياناً، بعض الثوريين الذين لا يختلفون إلاّ بكيفية قبشعورية، إلاّ أنّ استثماراتهم اللاواعية هي من نفس النمط حتى عندما لا تلازم نفس الجسد. لا يمكننا أن نحذو حذو مود ماثوني عندما تعتبر أنّ أوّل فعل تاريخيّ للطب النفسيّ المضادّ كان في حكم ١٩٠٢ الذي أرجع للقاضي شرايبار الحرية والمسؤولية رغم الإقرار بأفكاره

الذهيانية<sup>(١)</sup>. لأنه ثمة مجال للشك في أن يكون الحكم هو ذاته لو كان القاضي فُصاميا عوض كونه ذهانياً هذيانياً، لو كان اعتُبر زنجياً أو يهودياً عوض كونه آرياً نقيّاً، لو لم يكن أظهر كفاءة عالية في إدارة ممتلكاته ولم يكن برهن للوحدة الجامعة في هذيانه عن استثمار لبيديّ مبهر بالفعل. المكنات الاجتماعية بصفتها مكنات إخضاع تثير محبّات لا مثيل لها، لا يمكن تفسيرها بالمنفعة، لأنّ المنفعة على العكس من ذلك ناتجة عنها. في عمق المجتمع، الهذيان، لأنّ الهذيان هو استثمار الوحدة الجامعة من حيث هي كذلك في ما وراء الأهداف. ولا يطمح الذهانيّ الهذيانيّ بحبّ إلى جسد المستبدّ وحسب، وإنما إلى جسد رأس المال النقدي، أو إلى جسد ثوريّ جديد، ما دام هو شكل اقتدار أو قطيعية. أن يستحوذ هذا الجسد على المرء أو أن يستحوذ عليه المرء، مكننة الجماعات الخاضعة التي نحن ذواتنا قطع ودواليب فيها، دخول المرء ذاته في المكنة التي نتعرّف فيها في النهاية على الاستمتاع الذي يطحن الرّغبة.

لكن أوديب يبدو شبيهاً بشيء بريء نسبياً، بتحديد خاصّ يعالج في عيادة المحلّل النفسيّ. لكننا نتساءل تحديداً عن نوع [٤٤٢] الاستثمار الاجتماعيّ اللاواعي الذي يفترضه أوديب- بما أنه ليس التحليل النفسيّ هو الذي يبتكر أوديب؛ إنه يكتفي بالعيش به، بتطويره، بتأكيدّه، بإعطائه شكلاً طبياً تجارياً. من حيث أنّ الاستثمار الذهانيّ الهذيانيّ يُخضع الإنتاج الرّاغبيّ، يهّمه كثيراً أن يقع تحويل حدّ هذا الإنتاج، أن ينتقل إلى داخل الوحدة الجامعة، بصفته حدّاً بين مجموعتين كتلويتين، مجموعة الانطلاق الاجتماعية ومجموعة الوصول الفرعية الأسرية التي يُفترض فيها أن تتوافق معها، بحيث تقع الرّغبة في فتح كبت أسريّ يأتي ليضعف القمع الاجتماعيّ. يطبّق الذهانيّ الهذيانيّ هذيانه على الأسرة

(١) مود مانوني، الطب النفسانيّ، المجنون والتحليل النفسيّ، الفصل السّابع.

وعلى أسرته هو، لكنه أولاً هذيان حول الأعراق والمراتب والطبقات والتاريخ الكليّ. باختصار، يُضمّن أوديب في اللاوعي ذاته استثماراً رجعيّاً وذهانياً هذياناً كاملاً للحقل الاجتماعيّ، يعمل بصفته عاملاً مُؤدّياً ويمكنه كذلك أن يغذّي الاستثمارات القبشعورية أو يعرقلها. من زاوية التحليل الفصاميّ، يتمثّل تحليل الأوديب إذاً في الرّجوع من المشاعر المضطربة للابن حتى الأفكار الهاذية أو حتى خطوط استثمار الوالدين، ممثليهم المستبطنين وبدائلهم: وما ذلك لبلوغ أسرة بكاملها والتي ليست البتة غير محلّ تطبيق وإنجاب، وإنما لبلوغ الوحدات الاجتماعية والسياسية للاستثمار الليبيديّ. بحيث أنّ كامل التحليل النّفسيّ الأسرويّ، بما في ذلك المحلّل النّفسي في المقام الأوّل، يستدعي تحليلاً فصامياً. طريقة واحدة لقضاء الوقت على الأريكة، تحليل فصاميّ للمحلّل النّفسيّ. كنّا قلنا إنه بموجب اختلافها بالطبيعة عن الاستثمارات القبشعورية المنفعيّة، الاستثمارات اللاواعية التي هي استثمارات رغبة، كان لها في مداها الاجتماعيّ ذاته مؤشراً جنسانياً. والأكيد أنه لن يكفي استثمار المرأة الفقيرة، الخادمة أو المومس لتكون ثمة محبّات ثورية. لا وجود لمحبّات ثورية أو رجعية، أي أنّ المحبّات لا تُعرّف بموضوعاتها أكثر من تعريفها بمصادر وأهداف الرّغبات أو الدوافع. لكن ثمة أشكال حبّ هي مؤشّرات الخاصية الرّجعية أو الثورية التي يستثمر بها الليبيدو حقلاً اجتماعياً تاريخياً أو جغرافياً تستمدّ منه الكائنات المحبوبة والمرغوب فيها تحديداتها. [٤٤٣]

أوديب هو واحد من هذه الأشكال، هو مؤشّر استثمار رجعيّ. والصّور المحدّدة بوضوح، الأدوار المميّزة بوضوح، الأشخاص المختلفون بوضوح، باختصار، الصّور- التّماذج التي كان يتحدّث عنها لورانس، الأمّ، الخطيبة، العشيقّة، الزّوجة، القديسة والمومس، الأميرة والخادمة، المرأة الثرية والمرأة الفقيرة، هي تبعيات لأوديب، حتى في انقلاباتها وبدائلها. شكل هذه الصّور ذاته، تقطيعها وجملة علاقاتها

الممكنة، هي نتاج تقنين أو أكسيومية اجتماعية يتوجه إليها الليبيدو من خلالها. الأشخاص هم السيمولاكرات المتفرّعة عن مجموعة اجتماعية تقنينها مستثمر لذاته بشكل لا واع. لذلك يبدي الحبّ والرغبة مؤشرات رجعية أو ثورية؛ على العكس من ذلك تبرز هذه الأخيرة بصفاتها مؤشرات غير تصويرية، حيث يفسح الأشخاص المجال لاندفاعات منفلة للرغبة، لخطوط اختلاج، وحيث تفسح تقطيعات الصور المجال لقطيعات تشكّل نقاطا متفرّدة، نقاطا - علامات ذات أبعاد متعدّدة تُمرّر الاندفاعات بدلا من إلغائها. محبّات غير تصويرية، مؤشرات استثمار ثوريّ للحقل الاجتماعيّ، ولا هي أوديبية ولا قبل أوديبية بما أنّ الأمر سيّان، وإنما هي لا أوديبية بشكل بريء وتمنح الثوريّ الحقّ في قول «أوديب، أنا لا أعرفه». تفكيك شكل الأشخاص والأنا، ليس لصالح سيّانّيّ ما قبل أوديبّيّ، وإنما لصالح خطوط فرادات لا أوديبية، لصالح مكنات راغبية. لأنه ثمة بالفعل ثورة جنسية لا تتعلّق لا بالموضوعات ولا بالأهداف ولا بالمصادر وإنما بالشكل أو بالمؤشرات المكنية وحسب.

الأطروحة الرابعة والأخيرة للتحليل الفصاميّ هي إذا التمييز بين قطبين للاستثمار الليبيديّ الاجتماعيّ، القطب الذهانيّ الهذيانّي الرّجعيّ والمُفْشِسْت، القطب الفصاميّ الثّوريّ. مرّة أخرى، نحن لا نرى أيّ عيب في توصيف استثمارات اجتماعية للاوعيّ بألفاظ موروثّة عن الطبّ النفسيّ، من حيث أنّ هذه الألفاظ تكفّت عن أن تكون لها دلالة أسرية تجعل منها مجرد إسقاطات، ومنذ اللحظة التي وقع فيها الاعتراف بالهذيان على أنّ له مضمونا اجتماعيّاً أوّلّيا ملائما بشكل فوريّ. القطبان يقع تعريف أحدهما بإخضاعه [٤٤٤] الإنتاج والمكنات الراغبية للمجموعات القطيعية التي تكوّنّها هذه المكنات على نطاق واسع في شكل اقتدار أو سيادة انتقائيّة، الآخر بالتبعية المعاكسة وبقلب الاقتدار؛ أحدهما بهذه المجموعات الكتلوية والمهيكلّة التي تسحق



الفردات، تنتقيها وتنظّم تلك التي تستبقها داخل تقنيات أو أكسيوميات، الآخر، على العكس من ذلك، بالكثرات الهوائية للفردات التي تعامل المجموعات الكبرى على أنها قُدر من المواد الجديرة بتكوّنها؛ أحدهما بخطوط الإدماج والأرضنة التي توقف الاندفاقات، تحبسها، تجعلها تتراجع أو تتداخل وفق الحدود الداخلية للمنظومة، بحيث تُنتج الصُور التي تملأ حقل المحايثة الخاص بهذه المنظومة أو هذه المجموعة، الآخر بخطوط الإفلات التي تتبّعها الاندفاقات المنفلتة واللامتأرضنة، مستحدثة قطيعاتها الخاصة أو انفصالاتها غير التصويرية التي تنتج اندفاقات جديدة، مخترقة دائما الجدار المَقْنَن أو الحدّ الإقليمي الذي يعزلها عن الإنتاج الراغبِي؛ وبتلخيص كلّ التحديدات السّابقة، تعريف أحدهما بالجماعات الخاضعة، الآخر بالمجموعات- الذوات. صحيح أنّنا ما زلنا نصطدم بكلّ ضروب المشكلات المتعلقة بهذه التمييزات. بأيّ معنى يشكّل الاستثمار الفصاميّ بنفس القدر الذي يشكّله الاستثمار الآخر، استثمارا واقعيا للحقل الاجتماعيّ التاريخي، وليس مجرد إيطوبيا؟ بأيّ معنى تكون خطوط الإفلات جماعية، إيجابية ومبدّعة؟ أية علاقة بين هذا وذاك من القطبين اللاواعيين وبينهما وبين الاستثمارات القبشعورية المنفعية؟

لقد رأينا أنّ الاستثمار الذّهانيّ الهذيانّي اللاواعي كان يتعلّق بالوحدة الجامعة ذاتها من حيث هي جسد مليء دون أعضاء، في ما أبعد من الأهداف والمنافع القبشعورية التي يعيّنّها ويوزّعها. يبقى أنّ مثل هذا الاستثمار لا يحتمل أن يقع استيفاءؤه: يجب أن يتخفّى دائما تحت الأهداف أو تحت المنافع القابلة للتعيين التي تُقدّم على أنها عامّة، مع أنّها لا تمثّل إلّا أهداف ومنافع الطبقة المهيمنة أو قسما منها. كيف لتشكيلة سيادة ولمجموعة قطيعية ثابتة ومحدّدة أن تحتلّا استثمارهما من أجل اقتدارها الخام وعنفها وعبثيتها؟ إنها لن تستمرّ.

حتى الفاشية المعلنة بوضوح تتحدّث لغة [٤٤٥] الأهداف والحق والنظام والعقل. حتى الرأسمالية الأكثر جنونا تتحدّث باسم المعقولة الاقتصادية. وذلك أمر غير معقول بما أنه في لا معقولة الجسد المليء يوجد نظام العلل مثبتا بشكل لا فكاك منه تحت تقنينٍ وتحت أكسيومية هما اللذان يقرّرانه. أكثر من ذلك، استيفاء الاستثمار الرّجعي اللاواعي، من حيث هو خلو من الهدف، قد يكفي لتغييره كلياً، لنقله إلى القطب الآخر من اللييدو، أي إلى القطب الفصامي- الثوري، بما أنّ هذا الاستيفاء لا يمكن أن يتمّ دون قلب الاقتدار، دون عكس التبعية، دون إرجاع الإنتاج ذاته إلى الرغبة؛ لأنّ الرغبة وحدها تحيا بكونها دون هدف. الإنتاج الراغبّي الهبائيّ سيجد حرّيته في أن يُخضع بدوره المجموعة الكتلوية لشكل اقتدار أو سيادة معكوسة. لأجل ذلك، يمكن لكلوسفسكي أن يكتب، وهو الذي دفع إلى الحدّ الأقصى نظرية قطبيّ الاستثمار، لكن دائماً في فئة إيطوبيا نشيطة: «كلّ تشكيلة سيادة سيكون عليها بالتالي أن تتوقّع اللحظة المناسبة لانحلالها... حتى تتجمّد، أية تشكيلة سيادة لن تتحمّل إطلاقاً هذا الاستيعاء: لأنّها مذ تصبح واعية في الأفراد الذين يكوّنونها، هؤلاء هم الذين يفكّكونها... عن طريق العلم والفنّ، تمرّد الكائن الإنسانيّ عديد المرّات على هذه الثباتية؛ وبالرغم من هذه القدرة، فإنّ الدافع القطيعيّ في العلم وبالعلم كان عمل على إفشال هذه القطيعة. يوم سيعرف الكائن الإنسانيّ كيف يتصرّف على طريقة فينومين عديم القصد- لأنّ كلّ قصد في مستوى الكائن الإنسانيّ يخضع دائماً لبقائه ولديمومته-، حينها سيعلم مخلوق جديد عن تمام الوجود... يبرهن العلم بمنهاجه الخاصّ على أنّ الوسائل التي لا يتوقّف عن بنائها لا تفعل غير أن تكرّر في الخارج لعبة قوى بذاتها دون هدف ولا غاية، لعبة قوى تحضّل توليفاتها على هذه النتيجة أو تلك... غير أنّه ولا علم ما زال يمكنه أن يتطوّر خارج تجمّع اجتماعيّ متكوّن. لاتقاء وضع الجماعات الاجتماعية موضع نظر

من طرف العلم، فإنّ هذه الجماعات تستحقّ به...، (تدمجه) في مختلف المخططات الصناعية، استقلاليته تبدو [إذا] غير معقولة حقاً. مؤامرة توحد بين العلم والفنّ تفترض قطعاً لكلّ مؤسّساتنا [٤٤٦] وقلبا كلياً لوسائل الإنتاج... وفق رغبة نيتشه، إذا كان على مؤامرة ما أن تُخضع العلم والفنّ لغايات مشبوهة، فإنّ المجتمع الرأسمالي قد يبدو أبطلها مسبقاً بنوع العرض الذي يقدمه لها، مخافة أن يتكبّد بالفعل ما تخبّئه له هذه المؤامرة: ليكن انفجار البني المؤسّسية التي تغطّيها، في كثرة من الدوائر التجريبية التي تكشف في النهاية الوجه الحقيقي للحدث- المرحلة القصوى التي كان نيتشه يرى أنّ تطوّر المجتمعات انتهى إليها. من هذا المنظور سينبثق الفنّ والعلم من حيث هما تشكيلتان سياديتان كان نيتشه يقول إنه يجعل منهما موضوع سوسيولوجيته المضادة- الفنّ والعلم يقومان من حيث هما قوتان مهممتان، على أنقاض المؤسّسات.<sup>(١)</sup>

لِمَ هذا الاستحضار للفنّ والعلم في عالم يكون فيه العلماء والتقنيون وحتى الفنانين، العلم والفنّ ذاتهما في خدمة السیادات القائمة (حتى وإن لم يكن ذلك إلّا بهياكل التمويل)؟ ذلك أنّ الفنّ مذ يصل إلى عظّمته الخاصّة، إلى عبقريته الخاصّة، يخلق سلسلات انفلات ولا تأرضن تقيم مكّنات راغبية وتشغلّها. ليكن مثال مدرسة البندقية في الرّسم: في نفس الوقت الذي تُطوّر فيه البندقية أقوى رأسمالية تجارية على حدود الدّولة الأصلانية التي تترك لها استقلالية واسعة، ينصبّ تصويرها على ما يبدو في تقنين بيزنطيّ، حيث حتى الألوان والخطوط تخضع لدالّ يحدّد تراتبها بصفته نظاماً عمودياً.

(١) بيار كلوسفسكي، نيتشه والحلقة المفرغة، ص ١٧٥، ٢٠٢-٢٠٣، ٢١٣-٢١٤. (التعارض بين مجموعات قطيعة وكثرات فرادات وقع تطويره في كلّ مكان من هذا الكتاب، ثمّ في العُملة الحيّة.)

لكن، نحو منتصف القرن الخامس عشر، عندما تواجه رأسمالية البندقية أولى علامات أفولها، ينفجر شيء ما في هذا الرسم: سنقول إنه عالم جديد يفتح، فنّ آخر، حيث لا تتأرضن الخطوط وتنفلت الألوان ولم تعد تحيل إلّا على العلاقات التي تقيمها في ما بينها بعضها مع بعضها الآخر. يولد تنظيم أفقيّ أو عرضانيّ للوحة مع خطوط إفلات أو مع مَنفذ. جسد المسيح مُمكن من كلّ [٤٤٧] النواحي وبكلّ الأشكال، مشدود من كل الجهات، وهو يلعب دور الجسد المليء دون أعضاء، إنه حيّز اشتباك لكلّ مكّنات الرّغبة، حيّز ممارسات سادو-مازوخية حيث تتفجّر فرحة الفنّان. حتى مسيحيون-شاذّون. الأعضاء هي اقتدارات مباشرة للجسد دون أعضاء، وتطلق عليه اندفاقات تأتي الجراح الكثيرة، مثل سهام القديس سيباستيان، لتقطعها وتعيد قطعها بحيث تُنتج اندفاقات أخرى. يتوقّف الأشخاص والأعضاء عن أن يكونوا مقنّنين تبعا لاستثمارات جماعية مترتبة؛ كلّ واحد من الأشخاص والأعضاء له قيمته في ذاته ويتابع قضيته الخاصّة: ينظر المسيح الطّفل إلى جهة بينما تسمع العذراء من الجهة الأخرى، المسيح يعادل كلّ الأطفال الراغبين، العذراء كلّ النساء الرّاغبات، يمتدّ نشاط تدنيس جَذل تحت هذه الخصخصة المعمّمة. يرسم تنويره خلق العالم على أنه سباق طويل يعطي الرّبّ ذاته الذي هو في الصّفّ الأخير إشارة انطلاقه من اليمين إلى اليسار. فجأة تطلع لوحة لوتو التي يمكن أن تكون كذلك لوحة من القرن التّاسع عشر. وبطبيعة الحال، انفلات اندفاقات الرّسم هذا، خطوط الإفلات الفصامية هذه التي تشكّل في الأفق المكنّات الرّاغبية، وقعت استعادتها في مِرْق التقنين القديم، أو وقع إدخالها في تقنيات جديدة، وبادئ ذي بدء في أكسيومية تشكيلية حقّا توقف الانفلاتات، تغلق المجموعة على العلاقات العرضانية بين الخطوط والألوان، وتجعلها ترتدّ على الإقليميات القديمة أو الجديدة (المنظور مثلا). طالما أنه من الحقيقيّ أنّ حركة اللاأرضنة لا يمكن

إدراكها إلا بصفتها قفًا لإقليميات حتى وإن كانت استبقائية، اصطناعية أو مصطنعة. لكن شيئًا ما على الأقل قد انبثق مخترقا التقنيات، مفككا الدوال، مارًا تحت البنى، ممرًا الاندفاعات ومنقذا القطيعات على حدود الرغبة: إنه منفذ. لا يكفي القول إن القرن التاسع عشر كان حاضرا بالفعل في منتصف القرن الخامس عشر لأنه سيتوجب القول بالمثل عن القرن التاسع عشر من ناحيته وقد كان سيتوجب قول ذلك عن التقنين البيزنطي الذي كانت تمر في ظله بالفعل اندفاعات متحررة. لقد رأينا ذلك مع الرسام تورنار بخصوص أكمل لوحاته التي تسمى أحيانا لوحات «غير مكتملة»: مذ تكون ثمة عبقرية، يكون ثمة شيء ما لم يعد ينتمي إلى أية مدرسة ولا إلى أي زمن، إنه ينجز منفذا - الفن بصفته سيرورة دون هدف، لكنه يتحقق بما هو كذلك.

[٤٤٨] التقنيات ودلالاتها، الأكسيوميات وبنياتها، الأشكال الخيالية التي تملؤها كما العلاقات الرمزية المحض التي تقيسها، تُشكل مجموعات كتلوية أستيطيقية حقًا، سماتها المميّزة أهداف ومدارس وعصور، تحليلها إلى مجموعات اجتماعية أوسع تجد فيها تطبيقًا، وتُخضع في كلّ مكان الفن لمكنة سيادة خصائية كبرى. لأنه بالنسبة إلى الفن أيضا ثمة قطب استثمار رجعيّ، تنظيم ذهانيّ هذيانيّ - أوديبيّ - نرجسيّ بائس. استعمال قذر للرسم حول السر الصغير القذر، حتى في الرسم التجريديّ الذي تستغني فيه الأكسيومية عن الصّور: رسم ماهيته السرية أخروية، رسم مُؤدّبين، حتى عندما يكون قطع مع الثالوث المقدّس بصفته صورة أوديبية، رسم عصابيّ وتعصبيّ يجعل من السيرورة هدفا أو توقفا أو انقطاعا أو مواصلة في الخلاء. هذا الرسم الذي يُزهر اليوم تحت الاسم المغتصب للحديث، زهرة سامة، وكانت تجعل بطل لورانس يقول: «كأنه ضرب من جريمة القتل المحض... - ومن المقتول؟... كلّ أحشاء الرّحمة التي يشعر بها المرء في ذاته قُتلت... - لعلّها الحماقة هي التي قُتلت، الحماقة الشعورية، يضحك

الفنان هازئا. - أعتقدون ذلك؟ يبدو لي أن كل هذه الأنابيب وهذه الاهتزازات التي هي اهتزازات الصفيحة المعدنية المتموجة هي أشد حماقة من كل شيء، وهي عاطفية جدًا. يبدو لي أنها تُظهر الكثير من شفقة المرء على ذاته والكثير من الغرور العصبي. «القطيعات الإنتاجية المسقطة على قطيعة الخصاء الضخمة اللامنتجة، الاندفاعات التي أصبحت اندفاعات صفيحة معدنية متموجة، المنافذ التي سُدت من كل النواحي. ولعلّ هذه مثلما رأينا ذلك هي القيمة التجارية للفن وللأدب: شكل تعبير ذهانيّ هذيانيّ لم يعد حتى في حاجة لـ«يدلّ» على استثماراته الليبيدية الرجعية، بما أنها على العكس من ذلك تقوم عنده مقام الدالّ: شكل مضمون أدبيّ لم يعد حتى في حاجة لتصوير أوديب بما أن «البنية» تكفي. لكن في القطب الآخر الفصاميّ - الثوريّ، لم تعد قيمة الفن تقاس إلا بالاندفاعات المنفلتة واللامتأرضنة التي يمرّرها تحت دالّ أُجبر على الصمت، في ما دون شروط تماهي المعايير من خلال بنية أُجبرت على العجز؛ كتابة ذات [٤٤٩] دعائم لا متمايضة هوائية، إلكترونية أو غازية، والتي تبدو أكثر عسرا وفكرانية للمثقفين بقدر ما هي متاحة للأغبياء والأميين والفصامين، متلائمة مع كلّ ما يسيل وما يقطع، مع أحشاء الرّحمة، جاهلة المعنى والهدف (تجربة أرتو، تجربة بيروغ). ههنا يصل الفنّ إلى حدّاته الأصلانية المتمثلة فقط في تحرير ما كان حاضرا في فنّ كلّ الأزمنة، لكنه كان مخفيا تحت الأهداف والموضوعات حتى وإن كانت إستيطيقية، تحت إعادة التقنيات أو الأكسيوميات: السيرة المحض التي تتحقّق ولا تكفّ عن التحقق من حيث أنها تتقدّم، الفنّ بصفته «تجريبيا»<sup>(١)</sup>.

(١) راجع، كامل أثر جون كيج، وكتابه العلم، طبع جامعة واسليان، ١٩٦١: «كلمة تجريب يمكن أن تكون ملائمة شريطة أن نفهمها على أنها لا تعبّر عن فعل يستهدفه الحكم بالنجاح أو بالفشل وإنما على أنها فقط فعل نتيجته مجهولة»

وسنقول نفس الشيء عن العلم: الاندفاعات المنفلتة للمعرفة مترابطة أولاً في الأكسيوميّات العلمية بحقّ، لكنّ هذه الأكسيوميّات تعبّر عن تردّد ثنائيّ القطب. أحد القطبين هو الأكسيومية الاجتماعية الكبرى التي تستبقي من العلم ما يجب استبقاؤه وفقاً لاحتياجات السوق ولمناطق الابتكار التقنيّ، المجموعة الاجتماعية الكبرى التي تجعل من المجموعات العلمية الفرعية الكثير من التطبيقات الخاصة بها والمتوائمة معها، باختصار، مجموعة الإجراءات التي لا تكتفي بإرجاع العلماء إلى الـ«رشد»، لكنّها تتفادى كلّ انحراف من جانبهم، تفرض عليهم أهدافاً، وتجعل من العلم ومن العلماء هيئة خاضعة بالتمام لتشكيلة السيادة (على سبيل المثال، الكيفية التي لم يقع التسامح بها مع اللاتحدّد إلّا إلى حدّ ما، ثمّ أمر بالقيام بتصالحه مع الحتمية). لكنّ القطب الآخر هو القطب الفصاميّ الذي تُفصّل بجواره اندفاعات المعرفة وتفلّت، ليس عبر الأكسيومية الاجتماعية وحسب، لكنها تمرّ عبر أكسيوميّاتها الخاصّة، محدثة علامات لا متأرضنة باطّراد، صوراً - انفصالات لم تعد تصويرية ولا مهيكلّة، وتستنسخ أو [٤٥٠] تنتج مجموعة ظاهرات لا هدف ولا غاية لها: العلم بصفته تجريباً بالمعنى الذي وقع تحديده آنفاً. في هذا المجال كما في المجالات الأخرى، أليس ثمة صراع ليبيديّ بالتحديد بين عنصر ذهانيّ هذيانيّ مؤدّبين للعلم وعنصر فصاميّ - ثوريّ؟ هذا الصّراع ذاته الذي يجعل لاكان يقول إنه توجد دراما للعالم («جوليوس روبار ماير، كانتور، لن أضع قائمة بهذه المآسي التي تصل أحياناً إلى حدّ الجنون...»، ولا يمكن تضمينها هي ذاتها في الأوديب، إلّا أنّ

---

(ص ١٣). وحول المصطلحات الفاعلة أو العملية التي هي مصطلحات الاستشفار، التفكير والأثر بصفته سيرورة، سنعود إلى تعليقات دانيال شارل الممتازة حول كيج، «موسيقى وفوضوية»، نشرية الجمعية الفرنسية للفلسفة، جويلية/يوليو ١٩٧١، (غضب عنيف لبعض المشاركين إبّان المناقشة، في ردّة فعل على فكرة أنه لم تعد ثمة تقنيات...).

نضع أوديب ذاته موضع نظر»: بما أنه بالفعل، أوديب لا يتدخل فيها بصفته صورة أسرية ولا حتى بصفته بنية فكرية، وإنما تحت أنواع أكسيومية بصفتها عاملا مُؤدِّبينا يَنُتِج عنه أوديب علمي على وجه التحديد<sup>(١)</sup>. ونشيد لوترايمون الذي يرتفع حول القطب الذهاني الهذيانّي- الأوديبّي- النرجسيّ، أيتها الرياضيات الصّارمة... أرثماتيقا! جبر! هندسة! ثالوث عظيم! مثلث نوراني! يواجهه نشيد آخر، أيتها الرياضيات الفصامية، مكنات راغبية منفلة ومجنونة!...

في تشكيلة السيادة الرأسمالية (جسد مليء لرأس المال النقدي بصفته وحدة جامعة)، الأكسيومية الاجتماعية الكبرى عوّضت التقنيات الإقليمية والتقنيات الاستبدادية المشتقة التي كانت تميّز التشكيلات السابقة؛ تشكّلت كذلك مجموعة قطعية وكتلوية لا مثيل لخضوعها. لقد رأينا على أية قواعد كانت تعمل هذه المجموعة: حقل محايّة كامل يتكرّر دائما على نطاق أوسع، لا يكفّ عن مضاعفة بديهيّاته بقدر حاجته، يمتلئ بصورٍ وبصورٍ صورٍ، تكون الرغبة من خلالها محدّدة برغبتها في قمعها الخاص (إمبريالية)، - انفلات تقنين ولا أرضنة لا سابق لها، يقيمان مزيجا بصفته منظومة علاقات تفاضلية بين الاندفاعات المنفلتة واللامتأرضنة، بحيث أنّ التدوين والقمع الاجتماعيّ لم يعودا حتى في حاجة للتعلّق مباشرة بالأجسام والأشخاص، لكنهما على العكس من ذلك يسبقانها (أكسيومية، تنظيم وتطبيق)، - فائض قيمة محدّد بصفته فائض قيمة اندفاعات لا يتمّ انتزاعها بمجرد فرق أرثميتيقيّ [٤٥١] بين كمّيتين متجانستين ولهما نفس التقنين، وإنما تحديدا بعلاقات تفاضلية بين أعظام متباينة ليس لها نفس القوّة: اندفاعات رأس المال واندفاعات العمل بصفته فائض قيمة بشريّ في الماهية الصّناعية

(١) جاك لاكان، كتابات، ص ٨٧٠.



لرأس المال، اندفاقات تمويل واندفاقات تسديد أو مداخيل في التدوين الماليّ لرأس المال، اندفاقات سوق واندفاقات تجديد بصفته فائض قيمة مكنيّ في التشغيل التجاريّ والمصرفيّ للرأسمالية (فائض قيمة بصفته أوّل مظهر للمحايدة)، - طبقة مهيمنة أكثر شراسة بقدر ما لا تضع المكنة في خدمتها بل تكون هي خادمة المكنة الرأسمالية: طبقة وحيدة بهذا المعنى، مكتفية لحسابها الخاص بجني عائدات، مهما كانت ضخمة فإنه ليس لها إلا فرق أرثميتيّ مع عائدات - أجور العمّال، بينما هي تعمل بأكثر عمقا بصفتها مبدعة، منظّمة وحارسة للاندفاق الكبير غير الملائم وغير المملوك، واللامتقاييس مع الأجور والفوائد، تُعَيّن في كلّ حين الحدود الدّاخلية للرأسمالية، تحوّلها المستمرّ وتكاثرها على نطاق موسّع (حركة الحدود الدّاخلية بصفتها المظهر الثاني لحقل المحاييدة الرأسماليّ الذي وقع تعريفه بالعلاقة الدّائرية «اندفاق تمويل كبير - ارتداد العائدات الرّأبببة - تدفق الرّبح الخام»)، - تدفق الإنتاج المضادّ في الإنتاج بصفته تحقيق أو امتصاص فائض القيمة، بحيث نجد الجهاز العسكريّ، البيروقراطيّ والبوليسيّ مؤسّسا في الاقتصاد ذاته، الذي ينتج مباشرة استثمارات ليبيدية لقمع الرّغبة (إنتاج مضادّ بصفته المظهر الثالث للمحايدة، معبّرا عن الطبيعة المضاعفة للرأسمالية، الإنتاج من أجل الإنتاج، لكن وفق شروط رأس المال). ولا واحد من هذه المظاهر، ولا أدنى عملية، أدنى آليّة صناعية أو مالية، لا تُبرز جنون المكنة الرأسمالية والخاصية المرضية لمعقوليتها (أبدا ليست المعقولة الرّائفة وإنما هي معقوليّة حقّ لهذا المرضيّ، لهذا الجنون، «لأنّ المكنة تشتغل، لِنكن متأكّدين من ذلك»). إنها لا توشك أن تصبح مجنونة، إنها كذلك بالتمام منذ البداية، ومن هنا تصدر معقوليتها. سخرية ماركس السّوداء، مصدر رأس المال، هو إعجابه بمثل هذه المكنة: [٤٥٢] كيف أمكن لهذا أن يتركّب وعلى أيّ أساس من الانفلات ومن اللاأرضنة، كيف يعمل هذا دائما بشكل أكثر انفلاتا، دائما أكثر لا

تأرضنا، كيف يعمل هذا بقدرٍ أشدّ قساوة من خلال الأكسيومية، من خلال مزج الاندفاقات، كيف يُنتج هذا الطبقة الوحيدة المرعبة للناس الطيّبين الرماديين الذين يقومون بصيانة الممكنة، كيف لا يوشك هذا أن يموت وحيدا وإنّما يميّتنا نحن وهو يثير حتى النهاية استثمارات رغبة لا تمرّ حتى بإيديولوجيا مضلّلة وذاتية، والتي تجعلنا نصرخ حتى النهاية يحيا رأس المال في حقيقته، في تحقّيه الموضوعي! لم يكن ثمة قَطّ، ما عدا في الإيديولوجيا، رأسمالية إنسانية، ليبرالية وأبوية، إلخ. تتحدّد الرأسمالية بقساوة لا تتناسب مع النظام البدائيّ للقساوة، برعب لا يتناسب مع النظام الاستبداديّ للرعب. الزيادات في الأجر، تحسين مستوى العيش هي حقائق لكنها حقائق تَنُتج عن هذه البديهية الثانوية أو تلك التي للرأسمالية القدرة دائما على إضافتها لأكسيوميتها تبعا لتوسيع حدودها (لِنُقْم بالبرنامج الجديد، لِنُرْد نقابات قوية وَلِنَعْتَرِف بها، لِنَشْجّع المشاركة، الطبقة الواحدة، لِنُقْم بخطوة باتجاه روسيا التي تقوم بنفس الخطوة باتجاهنا، إلخ.). لكن في الواقع المكبّر الذي يشرط هذه الجزر الصّغيرة، لا يتوقّف الاستغلال عن التصلّب، العوز وقع ترتيبه بالكيفية الأكثر دقّة، الحلول النهائية من نمط «المشكل اليهودي» وقع إعدادها بدقّة متناهية، العالم الثالث تمّ تنظيمه بصفته جزءا لا يتجزأ من الرأسمالية. إعادة إنتاج الحدود الدّاخلية للرأسمالية على صعيد يتّسع باستمرار له نتائج كثيرة: السّماح للمركز بالترفيهات في المستوى وبتحسيناته، تحويل مواضع الأشكال الأكثر صلابة التي هي أشكال استغلال المركز للأطراف، لكن كذلك مضاعفة جيوب الاستغلال المشطّ في المركز ذاته، التحمّل بشكل يسير للتشكيلات التي تسمّى اشتراكية (ليست الاشتراكية على طريقة الكيبوتز التي تُخرج الدّولة الصّهيونية ولا هي كذلك الاشتراكية الروسية التي لا تُخرج الرأسمالية العالمية). لسنا نلاحظ مجازيّا: المصانع سجون، إنها لا تشبه السجون، إنها سجون.

كلّ شيء جنون في المنظومة: ذلك أنّ المكنة الرأسمالية تتغذى بالاندفاعات المنفلتة واللامتأرضنة؛ إنها [٤٥٣] تزيد في انفلاتها ولا تأرضنها لكن بتمريرها في جهاز أكسيوميّ يربط بينها، والذي يُنتج في نقاط الرّوابط، تقنيات مزيفة وإعادة لأرضنات اصطناعية. إنه بهذا المعنى لا يسع الأكسيومية الرأسمالية الاستغناء عن الإثارة الدائمة لإقليميات جديدة ولإحياء دول أصلانية استبدادية جديدة. الاندفاق الكبير المتحوّل لرأس المال هو محض لا أرضنة لكنه يُجري نفس القدر من إعادة الأرضنة عندما يتحوّل إلى تدفق عكسي لوسائل دفع. العالم الثالث لا متأرضن بالنسبة إلى مركز الرأسمالية، لكنه ينتمي للرأسمالية، هو منها محض إقليمية محيطية. الاستثمارات القبشعورية للطبقة وللمنفعة تتكاثر. وبدءا للرأسماليين منفعة في الرأسمالية. ملاحظة مسطّحة أخرى تحضر هنا من أجل شيء آخر: هو أنهم لا منفعة لهم فيها إلّا بسحب المنافع التي يجنونها منها، سحبا لا يعرّف الرأسمالية مهما كانت ضخامته. وبخصوص ما يعرّف الرأسمالية، بخصوص ما يشرط التّفع، للرأسماليين استثمار رغبة ذو طبيعة أخرى مختلفة تماما، لبييدية-لاواعية لا تنفسر فقط بالمنافع المشروطة، بل تفسّر على العكس من ذلك كون رأسماليّ صغير، دون منفعة كبرى ودون أمل، يحافظ بالتمام على مجموع استثماراته: الليبيدو للاندفاق الكبير غير القابل للتحويل من حيث هو كذلك، غير المناسب بما هو كذلك، «عدم الحياة وعدم الثروة»- مثلما يقول برنار سميث الذي له من بين علماء الاقتصاد الحديثين الميزة التي لا مثيل لها بالنسبة إلينا، ميزة تقديم تأويل هذيانّي لنظام اقتصاديّ هاذٍ تماما (على الأقلّ)، يذهب حتى النهاية). باختصار، لبيدو لا واع حقّا، حبّ منزّه عن الغرض: رائعة هي هذه المكنة. مذكّك، ودائما انطلاقا من الملاحظة التعميمية السابقة، نفهم أنّ أناسا لا تتجه استثماراتهم المنفعية القبشعورية وجهة الرأسمالية أو ليس لها أن تتجه تلك الوجهة، يحافظون على استثمار

ليبيديّ لا واع مطابق للرأسمالية أو لا يهدّدها البتة. إمّا أنهم يثبتون ويموضعون منفعتهم القبشعورية في الترفيع في الأجر وتحسين مستوى المعيشة؛ منظّمات قوية تمثّلهم، تصبح لئيمة مذيق وضع طبيعة الأهداف موضع نظر («نرى جيّدا أنّكم لستم عمّالا، [٤٥٤] ليس لديكم أية فكرة عن الصراعات الحقيقية، لنهاجم المنافع من أجل إدارة أفضل للمنظومة، صوّتوا لباريس نظيفة، مرحبا بالسيد بريجنيف»). وبالفعل، كيف لا يجد المرء منفعة في الحفرة التي حفرها هو نفسه داخل المنظومة الرأسمالية؟ وإمّا في الحالة الثانية: ثمة حقّا استثمار منفعة جديدة، أهداف جديدة تفترض جسدا آخر غير جسد رأس المال النقدي، المستغلّون يعون بمنفعتهم القبشعورية، وهذه الأخيرة ثورية حقّا، إنها قطعة كبرى من زاوية القبشعوريّ. لكن لا يكفي أن يستثمر الليبيدو جسدا اجتماعيّا جديدا متلائما مع هذه الأهداف الجديدة حتى يُجريَ على مستوى اللاوعي قطعة ثورية ستكون لها نفس الصيغة التي للقبشعوريّ. الوحدة الجامعة الجديدة المستثمرة بصفتها جسدا مملوءا بالليبيدو يمكنها أن تعمل جيّدا بصفتها إقليمية مستقلّة، لكنّها محصورة في المكنة الرأسمالية ومطوّقة بها، وتمكن موضعتها في حقل سوقها. لأنّ التدفق الكبير لرأس المال المتحوّل يدفع حدوده، يضيف بديهيات جديدة، يحافظ على الرّغبة في الإطار المتحرّك لحدوده الموسّعة. يمكن أن تكون ثمة قطعة ثورية قبشعورية دون قطعة ثورية حقيقية ليبيدية ولاواعية. أو بالأحرى نظام الأشياء هو التالي: ثمة أولا قطعة ثورية ليبيدية حقيقية، ثمّ تنزلق إلى مجرد قطعة ثورية للأهداف وللمنفعة، في النهاية تعيد تشكيل إعادة أقلمة مخصصة وحسب، جسد مخصوص فوق الجسد المليء لرأس المال. المجموعات الخاضعة لا تتوقّف عن أن تُشتقّ من المجموعات- الذّوات الثورية. بديهية إضافية. الأمر ليس أكثر تعقيدا إلّا بالنسبة إلى الرسم التجريديّ. كلّ شيء يبدأ مع ماركس، يتواصل مع لينين، وينتهي على «مرحبا بالسيد بريجنيف».

هل ما يزالون ثوّارا يتحدثون مع ثوريّ، أم قرية تطالب بمجيء محافظ جديد؟ وإذا تساءلنا عن اللحظة التي بدأ فيها الأمر يسوء، إلى أيّ حدّ يجب أن نعود، إلى لينين، إلى ماركس؟ نعود إلى الحدّ الذي يمكن فيه للاستثمارات المختلفة والمتقابلة أن توجد معا في مرّكبات ليست هي مرّكبات أوديب، لكنها تخصّ الحقل الاجتماعي التاريخي، صراعاته وتناقضاته القبعورية واللاواعية، والتي يمكن أن نقول عنها فقط إنها [٤٥٥] ترتدّ على أوديب، ماركس- أب، لينين- أب، بريجنيف- أب. يتناقص عدد الأشخاص الذين يعتقدون في ذلك، لكنّ الأمر ليس مهمّا بما أنّ الرأسمالية مثل الدّين المسيحيّ تحيا تحديدا بغياب الاعتقاد لأنها لا تحتاجه- رسم مبرقش بكلّ ما وقع الاعتقاد فيه.

لكن ها أنّ العكس صحيح أيضا، لا تتوقّف الرأسمالية عن الإفلات من كل الجهات. إنتاجاتها وفّتها وعلمها تشكّل اندفاقات منفلّة ولا متأرضنة لا تخضع للأكسيومية ذات الصلة وحسب، لكنّها تُمرّر البعض من تيّاراتها عبر شباك الأكسيومية، من تحت إعادة التقنيات وإعادة الأرضيات. من ناحيتها تُشتقّ مجموعات- ذوات من مجموعات خاضعة عن طريق القطع. لا تكفّ الرأسمالية عن إيقاف الاندفاعات وقطعها وتأخير القطيعة، لكنّ الاندفاعات لا تكفّ عن الانسكاب وعن تقطيع ذاتها وفق انفصالات تنقلب ضدّ الرأسمالية وتُشرخها. مستعدّة دائما لتوسيع حدودها الدّاخلية، تظلّ الرأسمالية مهذّدة بحدّ خارجيّ يوشك أن يصيبها وأن يشقّها من الدّاخل بقدر اتّساع حدودها الدّاخلية. لذلك تكون خطوط الإفلات مبدعة وإيجابية بشكل فريد: إنها تمثّل استثمارا للحقل الاجتماعيّ ليس أقلّ كمالا وليس أقلّ شمولاً من الاستثمار النقيض. الاستثمار الدّهانيّ الهذيانّي والاستثمار الفصاميّ هما مثل قطبين متقابلين للاستثمار الليبيديّ اللاواعي، يُخضع أحدهما الإنتاج الرّاغبيّ لتشكيكة السيادة وللمجموعة القطيعية الناتجة عنه، وينجز القطب الآخر الإخضاع المعاكس، يقلب الاقتدار ويُخضع

المجموعة القطيعية للكثرات الهبائية لإنتاجات الرغبة. وإذا كان من الحقيقي أن الهذيان متماّد مع الحقل الاجتماعي فإننا نرى تواجد القطبين معا في كلّ هذيان، ونرى أجزاء استثمار فصاميّ ثوريّ تتزامن مع كتل استثمار ذهانيّ هذيانيّ رجعيّ. التردّد بين القطبين هو ذاته مكوّن للهذيان. غير أنه يظهر أن التردّد ليس متساويا وأنّ القطب الفصاميّ هو بالأحرى إمكان بالنسبة إلى القطب الذّهانيّ الهذيانيّ الرّاهن (كيف التعويل على الفنّ والعلم بشكل آخر غير كونهما إمكانات، بما أن راهنيتها ذاتها تراقبها تشكيلات السيادة بكلّ يسر؟). ذلك أن [٤٥٦] قطبيّ الاستثمار الليبيديّ اللاواعي ليس لهما نفس العلاقة ولا نفس شكل العلاقة مع الاستثمارات القَبْشُورية المنفعية. من جانب، بالفعل، يخفي استثمار المنفعة بشكل عميق الاستثمار الذّهانيّ الهذيانيّ للرغبة، ويعزّزه بقدر ما يخفيه: إنه يغطّي خاصيته اللامعقولة تحت نظام موجود من المنافع والأسباب والوسائل والأهداف والعلل؛ أو أنه يشير هو ذاته هذه المنافع التي تعقلن الاستثمار الذّهانيّ الهذيانيّ ويصنعها؛ أو أكثر من ذلك بكثير، استثمار قبشعوريّ ثوريّ بالفعل يحافظ بالتمام على استثمار ذهانيّ هذيانيّ على مستوى الليبيدو، شريطة أن تواصل الوحدة الجامعة الجديدة إخضاع إنتاج الرغبة كله باسم المصالح العليا للثورة والتسلسلات الحتمية للسببية. في الحالة الأخرى، على العكس من ذلك يجب أن تكتشف المنفعة القبشعورية ضرورة استثمار من نوع آخر، وأن تُجرى ضربا من قَطْع السببية بصفته وضع الأهداف والمنافع موضع نظر. ذلك أن المشكل ليس هو ذاته: لا يكفي بناء وحدة جامعة جديدة بصفقتها جسدا مليئا، إنما المرور إلى الوجه الآخر لهذا الجسد الاجتماعيّ المليء حيث تمارَس وتدوّن التشكيلات الهبائية للرغبة التي يجب أن تُخضع لها المجموعة الكتلوية الجديدة. وهنا فقط نصل إلى القطيعية وإلى الاستثمار الثوريّ اللاواعي لليبيدو. لكنّ ذلك لا يمكن أن يتمّ إلاّ على

حساب انقطاع السببية ولصالحها. الرغبة منفى، الرغبة صحراء تجتاز الجسد دون أعضاء وتجعلنا نمرّ من أحد وجوهه إلى الآخر. أبدا ليس منفى فرديا، أبدا ليست صحراء شخصية بل هما منفى وصحراء جماعيان. من الواضح تماما أنّ قدر الثورة مرتبط فقط بمصلحة الجماهير المستغلّة والمهيمن عليها. لكنّ المشكل هو طبيعة هذه الرابطة بصفقتها رابطة سببية محدّدة أو بصفقتها آصرة من نوع آخر. يتعلّق الأمر بمعرفة الكيفية التي يتحقّق بها إمكان ثوريّ في العلاقة ذاتها التي له مع الجماهير المستغلّة أو مع «الحلقات الأضعف» في منظومة معيّنة. هل تعمل هذه الجماهير أو هذه الحلقات في مكانها، في نظام الأسباب والأهداف التي تعزّز وحدة جامعة جديدة، أو على العكس من ذلك هي موضع وفاعل اقتحام فجائيّ غير متّظر، اقتحام رغبة تقطع مع الأسباب والأهداف، وتقلب [٤٥٧] الوحدة الجامعة على وجهها الآخر؟ في المجموعات الخاضعة، ما تزال الرغبة تتحدّد بنظام أسباب وأهداف، وتنسج هي ذاتها منظومة كاملة من العلاقات الماكروسكوبية التي تحدّد المجموعات الكبرى تحت تشكيلة سيادة. المجموعات - الذوات على العكس من ذلك سببها الوحيد هو قطع السببية، خطّ إفلات ثوريّ؛ ومع أنه بإمكاننا وعلينا أن نعيّن في السلسلات السببية العوامل الموضوعية التي جعلت مثل هذا القطع ممكنا، مثل الحلقات الأكثر هشاشة، فإنّ ما هو من جنس الرغبة واندفاقها هو وحده الذي يعرض تحقّق هذا القطع في لحظة معيّنة وفي حيّز معيّن<sup>(١)</sup>. نلاحظ جيّدا كيف أنّ كلّ شيء يمكن أن يتماعى ويختلط: في «القطيعة اللينينية»، عندما تدرك الجماعة البلشفية أو على الأقلّ جزء من هذه الجماعة الإمكانية المباشرة لثورة بروليتارية لن تتّبع النظام السببيّ المتوقّع لعلاقات القوى، لكنّها

(١) حول دراسة المجموعات - الذوات، علاقاتها بالرغبة وبالسببية، راجع جون بول سارتر، نقد العقل الجدليّ.

ستباغت الأشياء على نحو فريد بالتوغل في فجوة (الإفلات أو «الانهزامية الثورية»)، فإنّ كلّ شيء يتماعى في الحقيقة: استثمارات قبشعورية ما تزال متردّدة عند البعض من الذين لا يعتقدون في هذه الإمكانيّة، استثمارات قبشعورية ثورية عند الذين «يرون» إمكانيّة وحدة جامعة جديدة لكنّهم يحافظون عليها في نظام سببية كتلوية تجعل بالفعل من الحزب شكل سيادة جديد، أخيراً استثمارات ثورية لا واعية تُجرى قَطع سببية حقيقيّ في نظام الرّغبة. وعند نفس النّاس، أنواع الاستثمارات الأكثر تنوّعا يمكن أن تتماعى في هذه اللحظة أو تلك ونوعاً الجماعات يمكن أن يتداخلا. ذلك أنّ الجماعتين هما مثل الحتمية والحرية عند كانط: لهما نفس «الموضوع»، والإنتاج الاجتماعيّ ليس البتّة شيئاً آخر غير الإنتاج الرّاغبيّ وعكسيّاً، لكن ليس لهما نفس القانون أو نفس النظام. تفعيل إمكان ثوريّ لا يفسر بحالة السببية القبشعورية التي هو مع ذلك متضمّن فيها بقدر ما يفسر بفعالية قطيعة لبيدية في لحظة محدّدة، قطيعة سببها الوحيد هو الرّغبة، أي قَطع السببية الذي يُجبر على إعادة كتابة التاريخ [٤٥٨] مباشرة في الواقع ويُنتج هذه اللحظة متعدّدة النغمات بشكل غريب حيث كلّ شيء ممكن. بالتأكيد، القطيعة كانت وقع إعدادها بعمل خفيّ للأسباب والأهداف والمنافع؛ بالتأكيد، نظام الأسباب هذا يوشك أن ينغلق من جديد، وأن يَسدّ الفجوة باسم وحدة جامعة جديدة وباسم منافعها. بالتأكيد، يمكن القول دائماً بعد ذلك إنّ التاريخ لم يتوقّف أبداً عن أن يُحكّم بنفس قوانين المجموعة والأعداد الكبرى. يبقى أنّ القطيعة لم توجد إلّا برغبة دون هدف ودون سبب كان يرسمها وكان يلزمها. مستحيلة هي دون نظام الأسباب فإنها لا تصبح حقيقية إلّا بشيء ما من نظام آخر: الرّغبة، الرّغبة-الصحراء، استثمار الرغبة الثورية. وهذا هو ما يُلغّم الرأسمالية: من أين ستأتي الثورة، وبأيّ شكل في الجماهير المستغلّة؟ إنها مثل الموت: متى وأين يكون؟ دفع منغلت ولا متأرضن



يجري بعيدا ويقطع دقيقا ويفلت من أكسيومية الرأسمالية. كاسترو، عربيّ، حركة الفهد الأسود الثورية، صينيّ، في الأفق؟ ماي ٦٨، ماو من الدّاخل، مزروع مثل ناسك فوق مدخنة معمل؟ تقع دائما إضافة بديهية لسدّ الفجوة السّابقة، يبدأ الكولونيّلات الفاشيون بقراءة ماو، لن نُخدع مستقبلا، كاسترو أصبح لا يطاق، حتى بالنسبة إلى نفسه، نغزل الفجوات، نبني معتقلات، نستعين بالنقابات، نخترع أشدّ أشكال «الرّدع»، نعزّز قمع المصلحة- لكن من أين سيأتي دفع الرغبة الجديد؟<sup>(١)</sup>

الذين كانوا قرؤونا إلى حدّ الآن لهم ربّما الكثير من المؤاخذات التي يوجّهونها إلينا: الاعتقاد المبالغ فيه في إمكانيات الفنّ وحتى العلم، إنكار دور الطبقات وصراع الطبقات أو التقليل من شأنه؛ النضال من أجل لا معقولية الرّغبة؛ المماهاة بين الثوريّ والفصاميّ؛ السقوط في هذه الشّراك المعروفة والمعروفة جيّدا. ستكون تلك قراءة سيّئة، ونحن لا ندري ما هو الأفضل، قراءة سيّئة أو لا قراءة على الإطلاق. والأكيد أنه ثمة مؤاخذات أخرى أشدّ خطورة لم نفكر فيها. لكن بالنسبة إلى المؤاخذات السّابقة، نقول في المقام الأوّل إنّ الفنّ والعلم لهما إمكان [٤٥٩] ثوريّ ولا شيء غير ذلك، وإنّ هذا الإمكان يظهر بقدر ما نسأل أقلّ عمّا يعنيه الفنّ والعلم، من زاوية مدلولاتٍ أو دالّ مخصّصة ضرورة للمختصّين؛ لكنّهما يمرّران للوحدة الجامعة اندفاعات يتزايد انفلاتها ولا تأرضنها، هما حسّاسان بالنسبة إلى الجميع، يجبران الأكسيومية الاجتماعية على أن تصبح أكثر فأكثر تعقيدا، على أن يتزايد إشباعها إلى درجة أنّ الفنّان والعالم يمكن أن يصمّما على الالتحاق بوضعية موضوعية ثورية في ردّة فعل ضدّ

(١) درس أندريه غلوكسمان طبيعة هذه الأكسيومية الخاصة المضادة للثورة في «خطاب الحرب»، الآرن، ١٩٦٧.

المخططات السلطوية لدولة هي بالماهية قاصرة وخاصية خاصة (لأن الدولة تفرض أوديا فنيًا حقًا، أوديا علميًا حقًا). في المقام الثاني، لم نقل البتة من أهمية الاستثمارات القبشعورية للطبقة والمنفعة، هذه الاستثمارات المؤسسة في البنية التحتية ذاتها؛ لكننا نعلق عليها المزيد من الأهمية بقدر ما تكون هي في البنية التحتية مؤثر استثمار ليبيدية ذات طبيعة مغايرة ويمكنها أن تتصالح معها أو أن تكون مضادة لها. وما تلك إلا كيفية لطرح سؤال «كيف يمكن أن تكون الثورة مغدورة؟»، طالما أن الخيانات لا تنتظر لكنها حاضرة منذ البداية (الحفاظ على استثمارات ذهانية هذيانية لا واعية في الجماعات الثورية). وإذا نستحضر الرغبة بصفاتها هيئة ثورية فلأننا نعتقد أن المجتمع الرأسمالي بإمكانه تحمّل الكثير من مظهرات المنفعة، لكن ولا تمظهر من مظهرات الرغبة سيكون كافيا لتفجير بناها القاعدية حتى في مستوى روضة الأطفال. نحن نعتقد في الرغبة كما في لا معقول كل معقولة، وليس لأنها عوز، تعطش أو توق وإنما لأنها إنتاج رغبة ورغبة تُنتج، واقع - رغبة أو واقع في حد ذاته. أخيرا، نحن لا نعتقد البتة أن الثوري يكون فصاميًا أو العكس. على العكس من ذلك نحن لم نتوقف عن التمييز بين الفصامي بصفته وحدة والفصام بصفته سيروية؛ لكن الفصامي لا يمكن تعريفه إلا بالنسبة إلى التوقيفات والمواصلات في الخلاء أو بالنسبة إلى الأوهام الغائبة التي يفرضها القمع على السيروية ذاتها. لأجل ذلك تحدثنا فقط عن قطب فصامي في الاستثمار الليبيدي للحقل الاجتماعي، لتجنب قدر الإمكان الخلط بين السيروية الفصامية وإنتاج فصامي. السيروية [٤٦٠] الفصامية (القطب الفصامي) ثورية بذات المعنى الذي تكون فيه الطريقة الذهانية الهذيانية رجعية وفاشية؛ هذه المقولات الطبية النفسية التي تخلصت من كل أسروية ليست هي التي يجب أن تجعلنا نفهم التحديدات الاقتصادية - السياسية، وإنما العكس بالضبط.

ثمّ إنّنا لا نبحث خاصّة عن أيّ مهرب بالقول إنّ التحليل-  
الفصاميّ من حيث هو كذلك ليس له بالضبط أيّ برنامج سياسيّ  
يقترحه. إذا كان له برنامج فسيكون في نفس الوقت مضحكا ومحرّزا.  
إنه لا يدّعي أنه حزب ولا حتى أنه جماعة ولا يزعم أنه يتحدّث باسم  
الجماهير. لا يُفترَض في برنامج سياسيّ أن يُبنى في إطار التحليل  
الفصاميّ. وفي الأخير هو شيء ما لا يدّعي التحدّث باسم أيّ شيء،  
ولا حتى باسم التحليل النفسيّ خاصة: لا شيء غير انطباعات،  
الانطباع بأنّ الأمر ليس على ما يرام في التحليل النفسيّ وأنه ليس على  
ما يرام منذ البداية. نحن ما نزال مختصّين جدّا وهمّنا هو أن نتحدّث  
باسم عدم اختصاص مطلق. سألنا أحدهم إن كان سبق لنا أن رأينا  
فصاميّا على الإطلاق، لا، لا، لم نر قطّ فصاميّا. إذا كان أحد ما يرى  
أنّ الأمر على ما يرام في التحليل النفسيّ، فنحن لا نتحدّث إليه،  
وبالنسبة إليه نحن نسحب كلّ ما قلناه. إذا، ما علاقة التحليل الفصاميّ  
بالسياسة من ناحية وبالتحليل النفسيّ من ناحية أخرى؟ كلّ شيء يدور  
حول الممكنات الراغبة وحول إنتاج الرّغبة. التحليل الفصاميّ من حيث  
هو كذلك لا يطرح مشكل طبيعة الوحدة الجامعة التي يجب أن تتمخّض  
عن الثورة؛ إنه لا يزعم البتة مضاهاة الثورة ذاتها. وحيث أنّ وحدة  
جامعة موجودة فإنه يسأل فقط عن المكان الذي تخصّصه للإنتاج  
الرّغبويّ، أيّ دور محرّك للرّغبة فيها، في أيّ الأشكال تتمّ فيها  
المصالحة بين نظام الإنتاج الرّغبويّ ونظام الإنتاج الاجتماعيّ، بما أنه  
نفس الإنتاج على أيّة حال، لكن تحت نظامين مختلفين- إذا كان ثمة  
إذا إمكانية للمرور من وجه إلى آخر على هذه الوحدة الجامعة بصفقتها  
جسدا مليئا، أي من الوجه الذي تنتظم فيه المجموعات الكتلوية للإنتاج  
الاجتماعيّ، إلى هذا الوجه الآخر الذي ليس أقلّ جماعية حيث تتشكّل  
الكثرات الهبائية للإنتاج الرّغبويّ،- ما إذا كانت مثل هذه الوحدة  
الجامعة تقدر، وإلى أيّ حدّ، على تحمّل انقلاب الاقتدار [٤٦١] الذي

يجعل الإنتاج الرّاغبيّ يُخضع الإنتاج الاجتماعيّ ومع ذلك لا يدمّره، بما أنه نفس الإنتاج في ظل اختلاف النظام، - ما إذا كان ثمة، وبأية كيفية، تكوين جماعات- ذوات، إلخ. وإذا تمّت إجابتنا بأننا نطالب بالحقوق الشهيرة في الكسل أو في اللإنتاجية أو في إنتاج الحُلم والاستيهاًم، فإننا نكون راضين تماماً مرّة أخرى بما أننا لم نتوقّف عن قول العكس، وإنّ الإنتاج الرّاغبيّ كان ينتج الواقع، وإنّ الرغبة لم تكن لها علاقة بالاستيهاًم والحلم. على العكس من رايش لا يقيم التحليل الفصاميّ أيّ تمييز بالطبيعة بين الاقتصاد السياسيّ والاقتصاد الليبيديّ. إنه يسأل فقط عن المؤشّرات الممكنة والاجتماعية والتقنية التي تكون فوق وحدة جامعة والتي تفتح على الممكنات الراغبية وتدخل في قطع ودواليب ومحركات هذه الأخيرة مثلما تُدخل الممكنات الراغبية في قطعها ودواليبها ومحركاتها هي. الجميع يعرف أنّ الفصاميّ مكنة؛ كلّ الفصامين يقولون ذلك وليس فقط الطفل جواي. المسألة هي معرفة ما إذا كان الفصاميون هم الممكنات الحيّة لعمل ميّت، نواجه بها إذاً الممكنات الميتة للعمل الحيّ مثلما يقع تنظيمه في الرأسمالية. أو على العكس من ذلك ما إذا كانت الممكنات الراغبية، التقنية والاجتماعية تتلازم في سيرورة إنتاج فصاميّ لم يعد لها مذاك فصاميون لنتائجهم. عندما تكتب مود متّوني في رسالة إلى الوزراء: «واحد من هؤلاء المراهقين، وقع التصريح بأنه غير مؤهّل للدراسة، يتابع بشكل محترم جدّاً الصّفّ الثالث، شريطة أن يتعلّم الميكانيك. الميكانيك يستهويه. صاحب ورشة الميكانيك هو معالجه الأفضل. لو حذفنا له الميكانيك سيصبح فصامياً»، لم تكن تقصد لا الشناء على العلاج المهنيّ ولا فضائل التكيّف الاجتماعيّ. إنها تعيّن النقطة التي تتلازم فيها المكنة الاجتماعية والمكنة التقنية والمكنة الرّاغبية تلازماً وثيقاً وتُمرّر في ما بينها أنظمتها. إنها تسأل عمّا إذا كان هذا المجتمع قادراً على ذلك وما قيمته لو لم يكن قادراً عليه. وذلك هو معنى الممكنات الاجتماعية

والتقنية والعلمية والفنية عندما تكون ثورية: تكوين مكنات راغبية مؤشّرها هو تلك المكنات في نظامها الخاص، في نفس الوقت الذي تكون فيه المكنات الراغبية تلك المكنات في النظام الذي يخصّها وبصفتها وضع رغبة.

[٤٦٢] ما هو في النهاية التعارض بين التحليل الفصامي والتحليل النفسي في جملة مهمّاته السلبية والإيجابية؟ لم نتوقّف عن إقامة تعارض بين ضريين من اللاوعي أو بين تأويلين للاوعي: تأويل تحليليّ فصاميّ وتأويل تحليليّ نفسيّ؛ الأوّل فصاميّ والثاني عُصابيّ-أوديبيّ؛ الأوّل مجرد وغير تصويريّ والثاني خياليّ؛ لكن كذلك أيضا، الأوّل عينيّ والثاني رمزيّ؛ الأوّل مكنيّ والثاني بنيويّ؛ الأوّل هبائيّ وميكرونفسيّ ومجهريّ والثاني كتلويّ أو إحصائيّ؛ الأوّل مادّي والثاني إيديولوجيّ؛ الأوّل منتج والثاني تعبيريّ. لقد رأينا كيف أنّ المهمّة السلبية للتحليل الفصاميّ كان يتوجّب عليها أن تكون عنيفة وفظّة: نزع السمة الأسرية والأوديبيّة والخصائيّة والقضيبيّة، تفكيك المسرح والحلم والاستيهام، الانفلات واللاأرضنة- كحّت مروّع ونشاط خبيث. لكن كلّ شيء يتمّ في نفس الوقت. لأنّه في نفس الوقت تتحرّر السيرورة، سيرورة الإنتاج الراغبّي وفق خطوط الإفلات الهبائية التي تُعرّف بالفعل المهمّة الميكانيكية للمحلّل الفصاميّ. ومرة أخرى خطوط الإفلات هي استثمارات كتلوية أو اجتماعية ملأى تنغرس في الحقل الاجتماعيّ بكامله: بحيث أنّ مهمّة المحلّل الفصاميّ هي في نهاية المطاف أن يكتشف في كلّ حالة طبيعة الاستثمارات الليبيدية للحقل الاجتماعيّ، صراعاتها الداخليّة الممكنة، علاقاتها مع الاستثمارات القبشعورية لنفس الحقل، صراعاتها الممكنة مع هذه الاستثمارات القبشعورية، باختصار، المجموعة الكاملة للمكنات الراغبية ولقمع الرغبة. إنجاز السيرورة وليس إيقافها وليس جعلها تطحن الرّيح وليس إعطاؤها هدفا. أبدا لن نذهب بعيدا في اللاأرضنة وفي انفلات الاندفاعات. لأنّ

الأرض الجديدة ( «في الحقيقة، ستصبح الأرض يوماً ما موطن شفاء» )  
ليست قائمة في إعادات الأرضنة العصابية أو الانحرافية التي توقف  
السيرورة أو تحدّد لها أهدافاً، إنها ليست متأخرة ولا متقدّمة، إنها  
تلتقي مع إنجاز سيرورة الإنتاج الرّاعبيّ، هذه السيرورة التي تجد ذاتها  
ناجزة بالفعل دوماً من حيث أنها تتقدّم وما دامت تتقدّم. يبقى لنا إذاً أن  
ننظر في كيفية العمل الفعلي والمتّاني لمهمّات التحليل الفصاميّ  
المتنوّعة هذه.

مكتبة

t.me/soramnqraa

## حصيلة١ - برنامجٌ لمكناتٍ راغبية٢(\*)

١ - الفروق النسبية بين المكنات الراغبية والغادجيات - بينها وبين الاستيهامات أو المنظومات الإسقاطية الخيالية - بينها وبين الأدوات أو المنظومات الإسقاطية الواقعية - بينها وبين المكنات الشاذة التي تدلنا مع ذلك على طريق المكنات الراغبية.

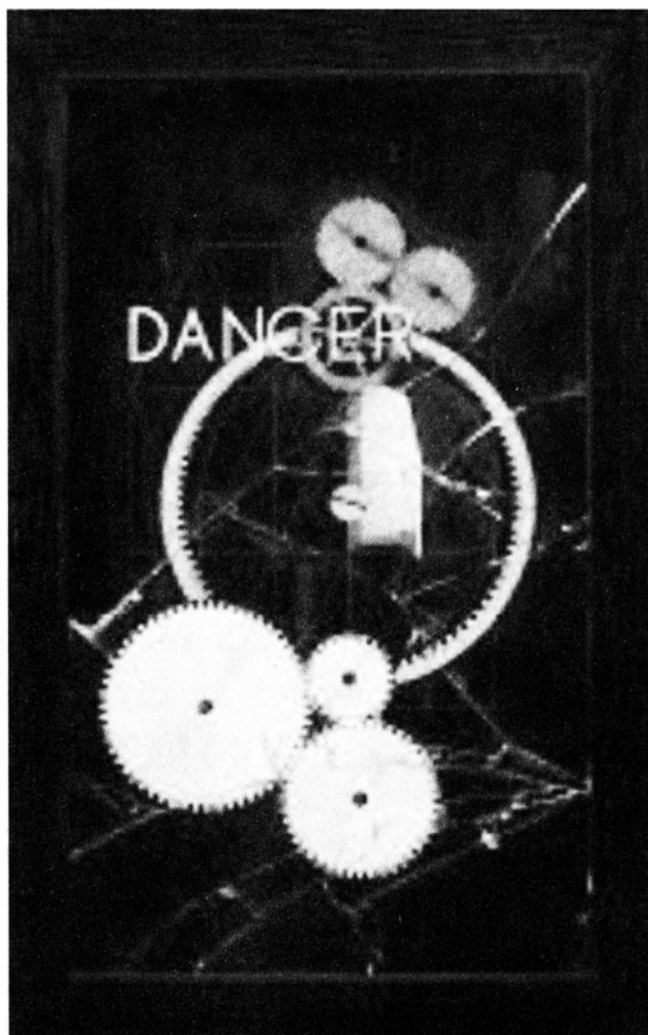
لا علاقة للمكنات الراغبية بالغادجيات أو بالابتكارات الصغرى لمسابقات لبين [المعرض الفرنسي الدّولي للابتكار]، ولا مع الاستيهامات. أو بالأحرى لها علاقة بها لكن في الاتجاه المعاكس، لأنّ الغادجيات والاكتشافات والاستيهامات هي بقايا مكنات راغبية، بقايا خاضعة لقوانين مخصوصة للسوق الخارجية لرأس المال أو للسوق الدّاخلية للتحليل النّفسيّ (يعود إلى «التيّار» التحليليّ النّفسيّ اختزال الحالات المعيشة للمريض وتحويلها إلى استيهامات). لا تسمّح المكنات الراغبية بردها لا إلى تكيّف المكنات الواقعية أو إلى أجزاء من مكنات واقعية ذات اشتغال رمزيّ، ولا إلى الحُلُم بمكنات عجيبة ذات اشتغال خياليّ. في كلتا الحالتين، نشهد تحويل عنصر إنتاج إلى آلية استهلاك فرديّ (الاستيهامات بصفقتها استهلاكاً نفسياً أو رضاعة تحليلية

(\*) نصّ نُشر لأوّل مرّة في مينوي، عدد ٢، جانفي/يناير ١٩٧٣.

نفسية). من الواضح أنّ التحليل النفسي يكون مرتاحا في الغادجيات وفي الاستيهامات، يكون قادرا على أن يطور فيهما كل وساوسه الأوديبية الخصائية. لكنّ ذلك لا يقدّم لنا شيئا مهماً حول الممكنة وعلاقتها بالرغبة.

تصوّر المخيلة الفنية والأدبية مكنات عبثية كثيرة: إمّا بلا تحدّد المحرّك أو مصدر الطّاقة، إمّا بالاستحالة الفيزيائية لتنظيم القطع العاملة، إمّا [٤٦٤] بالاستحالة المنطقية لآلية النقل. على سبيل المثال لوحة الرّقص - الخطر لِمَآن راي، التي عنوانها الفرعيّ هو «المُحال»، تقدّم درجتين من درجات العبثية: مجموعات العجلات المسنّنة لا يمكنها الاشتغال وكذلك عجلة النّقل الكبرى. من حيث أنه يُفترض في هذه الممكنة أن تُمثّل دوران راقص إسبانيّ، يمكن القول: إنها تعبّر آليا بالخلف بالنسبة لمكنة عن استحالة إنجازها هي ذاتها مثل هذه الحركة (الراقص ليس مكنة). لكن بالإمكان القول أيضا: هناك يجب أن يكون ثمة راقص بصفته قطعة في مكنة؛ هذه القطعة من مكنة لا يمكن أن تكون إلّا راقصا؛ هذه هي المكنة التي يمثّل الراقص قطعة منها. لم يعد الأمر يتعلّق بالمقارنة بين الإنسان والمكنة لتقويم التطابقات، الامتدادات، الاستبدالات الممكنة أو غير الممكنة بينه وبينها، وإنما بإقامة تواصل بينهما لنبيّن كيف أنّ الإنسان يشكّل هو والمكنة شيئا واحدا أو كيف يتماهى هو وشيء آخر لتشكيل مكنة. يمكن أن يكون الشيء الآخر أداة أو حتى حيوانا أو أناسا آخرين. ومع ذلك لسنا نتحدّث عن المكنة مجازيا: الإنسان يكون مكنة مذ تكون هذه الخاصية قد نُقلت بالمعاودة للمجموعة التي ينتمي إليها ضمن ظروف محدّدة بوضوح. المجموعة إنسان- حصان- قوس تشكّل مكنة حربية مترحلة في ظروف البداء. يشكّل الناس مكنة عمل في الظروف البيروقراطية للإمبراطوريات الكبرى. جنديّ المشاة اليونانيّ يكوّن مكنة مع أسلحته في ظروف الكتيبة. يكوّن الراقص مكنة مع الحلبة في الظروف الخطرة





Man Ray, *Dancer/Danger (L'impossibilité)*

مان راي، رقص / خطر (المستحيل)

للحبّ والموت... نحن لا ننطلق من استعمال مجازيٍ لكلمة مكنة وإنما من فرضية (مبهِمة) حول الأصل: الكيفية التي يكون وقع بها تحديد عناصر ما لتكون مكنة بالمعاودة والتواصل؛ وجود «شعبة مكنية». تقترب شريعة العمل من وجهة النظر هذه عندما تطرح المشكل العام، ليس في صيغة تكيّف أو استبدال- تكيّف الإنسان مع المكنة والمكنة مع الإنسان-، وإنما في صيغة تواصل مكرور في منظومات بشر- مكنات. صحيح أنّه في ذات اللحظة التي تعتقد فيها أنها تلتزم هكذا بمقاربة تكنولوجية، فإنها تثير مشكلات سلطة وقمع وثورة ورغبة، بقوة لا إرادية أكبر بما لا يقاس ممّا في المقاربات التكيّفية.

[٤٦٦] ثمة رسيمة تقليدية مستوحاة من الأداة: الأداة بصفتها امتدادا وانعكاسا للحَيّ، العملية التي بواسطتها يتحرّر الإنسان تدريجيّا، تَطوّر الأداة إلى مكنة، يحدث انقلاب تكون فيه المكنة مستقلّة عن الإنسان أكثر فأكثر... لكن لهذه الرسيمة مساوئ كثيرة. إنها لا تعطينا أية وسيلة لإدراك حقيقة المكنات الراغبية وحضورها على كامل هذا المسار. إنها رسيمة بيولوجية وتطورية تحدّد المكنة بصفتها طارئة في لحظة ما في خطّ آليّ يبدأ مع الأداة. إنها رسيمة إنسانية ومجرّدة تعزل القوى المنتجة عن الظروف الاجتماعية لممارستها، مستحضرة البُعد إنسان- طبيعة بما هو بُعد مشترك بين كلّ الأشكال الاجتماعية التي ننسب إليها بالتالي علاقات تَطوّر. إنها خيالية، استيهامية، أنوية، حتى عندما تطبّق على أدوات حقيقية، على مكنات حقيقية، لأنها تقوم بكاملها على فرضية الإسقاط (على سبيل المثال، روهايم الذي يتبنّى هذه الرسيمة، يبيّن بوضوح التماثل بين الإسقاط الفيزيائيّ للأدوات والإسقاط النفسيّ للاستيهامات)<sup>(١)</sup>. نعتقد على

(١) روهايم، تحليل نفسيّ وأثروبولوجيا، الترجمة الفرنسية، غاليمار، ص ١٩٠-

العكس من ذلك أنه يجب أن نطرح منذ البداية الفرق بالطبيعة بين الأداة والمكنة: الأولى بصفقتها فاعل تماسّ والثانية بصفقتها عامل تواصل: الأولى بصفقتها إسقاطية والثانية بصفقتها تكرارية؛ الأولى تتعلّق بالممكن وبالمحال والثانية باحتمال ما هو أقلّ احتمالا؛ تعمل الأولى وفق شميلة وظيفية لكلّ وتعمل الثانية وفق تمييز فعليّ داخل مجموعة. التماهي مع شيء ما مختلف تماما عن الامتداد أو الانعكاس أو الاستبدال (الحالة التي لا وجود فيها لتواصل). يبيّن ييار أوجيه أنه ثمة مكنة مذ يكون ثمة تواصل بين جزأين من العالم الخارجيّ متمايزين حقّا في منظومة ممكنة وإن كانت أقلّ احتمالا<sup>(١)</sup>. نفس الشيء يمكن أن يكون أداة أو مكنة، تبعا لاستحواذ أو عدم استحواذ «الشعبة المكنيّة» عليه وتبعا لمرورها أو عدم مرورها به: أسلحة المشاة موجودة منذ العصور الغابرة لكنها تصبح قطع مكنة مع الناس الذين [٤٦٧] يستعملونها، في ظروف الكتاب والمدينة اليونانية. عندما نردّ الأداة إلى الإنسان، طبقا للرسيمة التقليدية، نمنع عن أنفسنا كلّ إمكانية لفهم الكيفية التي يصبح بها الإنسان والأداة قطعاً متمايزة أو هي متمايزة سلفاً لمكنة بالنسبة إلى هيئة مُمكنة فعلا. ونحن نعتقد كذلك أنه ثمة دائما مكنات تسبق الأدوات، دائما شعب تحدّد أيّ الأدوات تكون في اللحظة الملائمة، أيّ أناس يدخلون بصفقتهم قطع مكنة في المنظومة الاجتماعية المعنية.

المكنات الرّاغية لا هي إسقاطات خيالية في شكل استيهامات ولا هي إسقاطات واقعية في شكل أدوات. منظومة الإسقاطات كلّها تتأثّر من المكنات وليس العكس. إذا، هل سنعرّف المكنة الرّاغية بضرب من الاستدماج، ببعض الاستعمال الشاذّ للمكنة؟ لنأخذ المثال الخفيّ للشبكة: بطلب رقم هاتف غير موجود بالخدمة وموصول بمجيب آليّ

(١) ييار أوجيه، الإنسان المجهرّي، فلاماريون، ص ١٣٨.

(«هذا الرقم غير موجود بالخدمة...») يمكن أن نسمع تراكب مجموعة من الأصوات المتزاحمة تتنادى أو تتجاوب في ما بينها، تتقاطع، تضع، تمرّ من فوق المجيب الآليّ، من تحته، داخله، رسائل قصيرة جدّاً، ملفوظات وفق شفرات سريعة ورتيبة. ثمّة الثمر، بل ويقال إنه ثمّة حتى أوديب على الشبكة؛ فتیان يطلبون فتیات، فتیان يطلبون فتیان. نتعرّف في ذلك ببسر على ذات الشكل الذي هو شكل المجتمعات الشاذّة الاصطناعية أو على مجتمع النّكرات: سيرورة إعادة أرضنة موصولة بحركة لا أرضنة تؤمّنها الممكنة (المجموعات الخاصّة لراديوهاث البثّ تقدّم نفس البنية الشاذّة). من المؤكّد أن المؤسّسات العمومية لا ترى أيّ عيب في هذه الفوائد الثانوية لاستعمال خاصّ للمكنة، في ظاهرات الدّوّابة أو التداخل. لكن في نفس الوقت ثمّة شيء ما أكثر من مجرد ذاتية شاذّة حتى وإن كانت ذاتية جماعة. قد يكون الهاتف العادي مكنة تواصل، إنه يعمل بصفته أداة ما دام يُستخدم لدفع أو امتداد الأصوات التي لا تمثّل بصفته تلك جزء من الممكنة. لكن التواصل يصل هنا إلى درجة عالية، شريطة أن تتماهي الأصوات مع الممكنة، تصبح قطعاً من الممكنة، موزّعة [٤٦٨] ومقسّمة بكيفية عرضية بواسطة المجيب الآليّ. يُبنى الأقلّ احتمالاً على قاعدة تَبَدّد مجموع الأصوات التي يلغي بعضها البعض الآخر. من زاوية النظر هذه لا وجود لاستعمال أو تكييف شاذّ لمكنة اجتماعية تقنية وحسب، وإنما توضيح مكنة راغبية موضوعية حقيقية، بناء مكنة راغبية صلب المكنة الاجتماعية التقنية. يمكن بالتالي أن تولد مكّنات راغبية في الهوامش الاصطناعية لمجتمع ما، مع أنها تتطوّر بشكل مغاير تماماً ولا تشبه أشكال ولادتها.

يكتب جان ندال معلّقاً على ظاهرة الشبكة هذه: «إنها على ما أعتقد المكنة الرّاغبية الأنجح والأكمل التي أعرف. إنها تحتوي على كلّ شيء: تعمل فيها الرّغبة بحرية، على العامل الشبقيّ للصّوت بصفته موضوعاً جزئيّاً، في المصادفة والكثرة، موصولة باندفاق يشعّ على

جملة الحقل الاجتماعيّ بالتواصل، عبر التوسّع اللامحدود لهذيان أو لانحراف. « لم يكن المعلق على حقّ تماما: ثمة مكّنات راغبية أفضل وأكمل. لكن المكّنات الشاذّة بعامة لها بالنسبة إلينا ميزة تقديم تأرجح ثابت بين تكيف ذاتيّ، ميزة تحويل وجهة مكنة اجتماعية تقنية، وبناء موضوعيّ لمكنة راغبية- مزيدا من الجهد إن أردتم أن تكونوا جمهوريين... يبيّن ميشال دي موزان في واحد من أجمل النصوص التي كتبت حول المازوخية، كيف أنّ المكّنات الشاذّة للمازوخيّ والتي هي مكّنات بالفعل لا تتيح فهمها في صيغة استيهام أو تخيل أكثر من انفسارها انطلاقا من أوديب أو من الخضاء عن طريق الإسقاط: ليس ثمة استيهام فيما يقول، وإنما ثمة، وذلك أمر مختلف تماما، برمجة «مهيكلّة أساسيا خارج الإشكالية الأوديبية» (أخيرا القليل من الهواء النقيّ في التحليل النفسيّ، القليل من تفهّم الشواذ<sup>(١)</sup>).

[٤٦٩] ٢. - مكنة راغبية وجهاز أوديبّي: المعاودة ضدّ القمع-

النكوص.

تشكّل المكّنات الرّاغبية حياة اللاوعي غير الأوديبية. أوديب غادجيت أو استيهام. بالمقابل كان بيكابيا يسمّي المكنة «طفلة ولدت دون أم». بيستار كياتون كان يقدّم مكنته- المنزل التي كلّ غرفها في غرفة واحدة مثل منزل دون أم: كل شيء يتمّ فيه بمكّنات راغبية، طعام العزّاب (الفزّاعة، ١٩٢٠). أوجب أن نفهم من ذلك أنّ المكنة ليس لها إلّا أب، وأنها تولد مسلّحة كلها مثل أثينا من دماغ رجوليّ؟ يلزمنّا الكثير من الإرادة الطيبة لنسلّم مع رونه جيرار أنّ الأبوية كافية لجعلنا نخرج من أوديب، وأنّ «التنافس المُحاكاتيّ» هو آخر المركّب حقّا. لم

(١) ميشال دي موزان (Michel de M'Uzan)، في الجنسانية الشاذّة، بايو، ص ٣٤-

يتوقف التحليل النفسي عن القيام بذلك: تفتيت أوديب أو مضاعفته أو قسمته، مواجهته لذاته أو إعلاؤه، تضخيمه، رفعه إلى الدّالّ. اكتشاف الما قبل أوديبيّ، الما بعد أوديبيّ، الأوديب الرّمزيّ، التي لا تخرجنا من الأسرة أكثر من تخليص المحكوم بالأشغال الشاقة من تدوير عجلته. يقال لنا: لكن دعنا نرى، لا علاقة لأوديب بالأب- الأمّ، ، إنه الدّالّ، إنه الاسم، إنه الثقافة، إنه التناهي، إنه عوز الكيان الذي هو الحياة، إنه الخصاء، إنه العنف مجسّدا... لنضحك. لم تقع إلّا مواصلة المهمة القديمة بقطع كل روابط الرّغبة لترتدّ بشكل أفضل على الآباء- الأمّهات الموقرين الخياليين، الرمزيين، اللسانيين، الأنطولوجيين، الإبستمولوجيين. في الحقيقة نحن لم نقل لا ربع ولا واحد في المائة ممّا كان يتوجّب قوله ضدّ التحليل النفسي، ضدّ اضطغانه إزاء الرّغبة، ضدّ طغيانه وبيروقراطيته.

ما يعرف المكنات الراغبية تحديدا هو قدرتها على الوصل بشكل لا نهائيّ في كل الاتجاهات والوجهات. بل إنه بذلك هي مكنات تجتاز الكثير من الهياكل وتهيمن عليها في نفس الوقت. لأنّ المكنة لها خاصيتان أو قدرتان: قدرة المضمون، الشّعبة المكنية حيث يقع وصل هذه القطعة بقطعة أخرى، الأسطوانة والمكبس في المكنة البخارية، أو حتى وفق خطّ تناسليّ أبعد، عجلة في القاطرة؛ لكن كذلك قطع الاتجاه، التحوّل الذي بمقتضاه كلّ مكنة هي قطعة مطلقة بالنسبة إلى تلك التي تعوّضها هي، [٤٧٠] مثل المحرّك الغازي بالنسبة إلى المكنة البخارية. قدرتان لا تشكّلان إلّا قدرة واحدة بما أنّ المكنة في حدّ ذاتها هي قطع- اندفاق، قطعاً كان دائما متاخما لتواصل اندفاقيّ تفصله عن غيره من الاندفاقات بإعطائه تقنيّا، بجعله يجرف هذه العناصر أو تلك<sup>(١)</sup>. كذلك ليس لفائدة أب دماغيّ كون المكنة لا أمّ لها وإنما

(١) حول الاتصال والانفصال المكنيين، لوروا غوران، الوسط والتقنيات، نسر ألّبان ميشال، ص ٣٦٦ وما بعدها.

لصالح جسد مليء جماعي، الهيئة المُمكنة التي تقيم عليها المكنة روابطها وتمارس قطيعاتها.

لقد ألح الرسّامون المكنيون على التالي: كونهم لم يكونوا يرسمون مكنات بصفتها بدائل لطبيعات جامدة أو لعراة؛ ليست المكنة موضوعا مصوّرا مثلما أنّ رسمها ليس تصوّرا. يتعلّق الأمر بإدخال عنصر مكنة بكيفية تجعله يتماهى مع شيء آخر على الجسد المليء للقماشة، حتى وإن كان ذلك مع اللوحة ذاتها من أجل أن تعمل اللوحة كلّها تحديدا بصفتها مكنة راغبية. المكنة النّاجمة هي دائما مكنة أخرى غير تلك التي تبدو مصوّرة: سنرى أنّ المكنة تعمل بمثل هذا «الفصل» وتؤمّن بالتالي اللاأرضنة المكنية بحق. قيمة حائّة للمكنة أو بالأحرى قيمة ناقلة تعرّف المعاودة وتواجه التصرّو- الإسقاط: المعاودة المكنية ضدّ الإسقاط الأوديبّي، حيّز صراع وفصل مثلما نرى ذلك في الأيروبلابلا أو في الأوتو- موما أو كذلك في مكنة المعرفة في شكل أمّ لفكتور برونار<sup>(١)</sup>. عند بيكابيا يتماهى الرّسم مع التدوين متعدّد العناصر، بحيث أنه يجب أن يعمل مع هذا التقنين، مع هذا البرنامج، مفضيا إلى مكنة لا تشبهه. مع ديشان، يتمّ إدماج عنصر المكنة الحقيقيّ مباشرة، عنصرا له قيمته في ذاته أو بظّله أو بألية عرضية مفضية بالتالي إلى التصرّوات المستمرّة لتغيير دوره ومنزلته: أنت م'. تختلف المكنة عن كلّ تصوّر (مع أنه بالإمكان دائما تصويرها، نسخها، بكيفية لا تقدّم فضلا عن ذلك أيّة فائدة)، وتختلف عنه لأنها تجريد محض، غير [٤٧١] تصويريّ وغير إسقاطيّ. بيّن ليجار بوضوح أنّ المكنة لم تكن تصوّر شيئا، خاصّة بذاتها، لأنها كانت في حدّ ذاتها إنتاجا لحالات مشدّة منتظمة: لا شكل ولا امتداد، لا تصوّر ولا إسقاط، بل اشتدادات محض ومكرورة. يحدث تارة كما عند بيكابيا أن يفضي اكتشاف

(١) بيّن روهام من جانبه الرابطة أوديب- الإسقاط- التصرّو.

المجرّد إلى العناصر المكنية، وطورا إلى الطريق المعاكسة كما عند الكثير من المستقبلين. لنفكر بالتمييز القديم الذي أقامه الفلاسفة بين الحالات التّصوّرية والحالات العاطفية التي لا تمثّل شيئا: المكنة هي الدّولة العاطفية، ومن الخطأ القول إنّ المكنات الحديثة لها إدراك وذاكرة، المكنات ذاتها ليس لها إلّا حالات عاطفية.

عندما نواجه أوديب بالمكنات الرّاغبية لا نريد القول إنّ اللاوعي آليّ (المكنات هي بالأحرى ما بعد آليّة)، ولا أنّ أوديب لا يمثّل شيئا. الكثير من القوى ومن النّاس متمسّكون بأوديب، الكثير من المصالح على المحكّ: أوّلا، من دون أوديب لن تكون ثمة نرجسية. ما زال أوديب سيدفع إلى التّأوّهات والقوقآت. سينعش بحوثا غير واقعية متزايدة. سيواصل تغذية الأحلام والاستيهامات. أوديب موجّه: ٤، ٣، ٢، ١، ٠... أربعة هو الحدّ الرابع الرّمزيّ الشهير، ٣ هو التّثليث، ٢ هو الصّور الثنائية، ١ هو النرجسية، ٠ هو دافع الموت. أوديب هو القصور الحراريّ للمكنة الرّاغبية، نزوعها إلى الامحاء الخارجيّ. إنه الصورة أو التّصوّر الذي وقع إدخاله في المكنة، إنه الرّوسم الذي يوقف الترابطات، يجفّف الاندفاعات، يضع الموت في الرّغبة ويستعيض عن القطيعات يضرب من الرّبطة- إنه القاطعة (المحلّلون النفسيون بصفّتهم مخربّي الرّغبة). علينا أن نستعيض عن التمييز بين المضمون البيّن والمضمون الكامن والتمييز بين الكابت والمكبوت بقطبيّ اللاوعي: المكنة الفصامية- الرّاغبية والجهاز الدّهاني الهذيانّي الأوديبيّ، موصلات الرّغبة والقامعون. نعم، ستجدون من أوديب بقدر ما تشاءون، بقدر ما تضعون منه لإسكات المكنات (بالضّرورة لأنّ أوديب هو في نفس الوقت الكابت والمكبوت، أي الصورة- الرّسيمة التي توقف الرّغبة وتضطلع بها، تصوّرها متوقّفة. الصورة، لا يمكن إلّا أن نراها... إنها التسوية لكنّ التسوية ليست أقلّ تشويها لهذه وتلك من الأجزاء، نعني [٤٧٢] طبيعة القامع الرجعي



وطبيعة الرغبة الثورية. في التسوية وقع نقل الجزأين إلى نفس الجهة في مواجهة الرغبة التي تظلّ في الجهة الأخرى خارج التسوية).

في كتابين حول جيل فارن، كان موراي صادف تباعا مبحثين كان قدّمهما ببساطة على أنهما متميزان: المشكل الأوديبّي الذي كان جيل فارن يحياه بصفته أبا وبصفته ابنا، مشكل المكنة بصفته تحطّيا لأوديب وبديلا للمرأة<sup>(١)</sup>. لكنّ مشكل المكنة الراغبة في خاصيتها الشبقية أساسا لا يتمثل البتة في معرفة ما إذا كانت مكنة ستمكّن على الإطلاق من «إيهام كامل بالمرأة». على العكس من ذلك: في أية مكنة نضع المرأة، في أية مكنة تضع امرأة ذاتها لتصبح الموضوع غير الأوديبّي للرغبة، أي لتصبح جنسا غير بشريّ؟ في كلّ المكنات الراغبة لا تتمثل الجنسية في زوج خياليّ امرأة- مكنة بصفته بديلا لأوديب، وإنما في الزوج مكنة- رغبة بصفته إنتاجا واقعا لبنت ولدت دون أمّ، لامرأة غير أوديبية (التي لن تكون أوديبية لا بالنسبة إلى ذاتها ولا بالنسبة إلى الآخرين). أن نمح الرواية بعامة أصلا أوديبيا، - لا شيء يشير إلى أنّ الناس يكلّون من ممارسة نرجسية جدّ مبهجة، بسيكو- نقدية، أبناء غير شرعيين، لقطاع. ينبغي القول إنّ أكبر الكتاب يؤثرون هذا الغموض، تحديدا لأنّ أوديب هو زيف الأدب أو ما يعني نفس الشيء، قيمته التجارية الحقيقية. لكن في ذات اللحظة التي يظهرون فيها منغمسين في أوديب، التآوه الأبديّ- أمّ، النقاش الأبديّ- أب، لقد انطلقوا فعلا في مغامرة أخرى يتيمة مغايرة تماما، بتركيب مكنة راغبة جهنمية، بوضع الرغبة في علاقة بعالم ليبيديّ من الروابط والقطيعات، من الاندفاعات والفواصل التي تكوّن العنصر الغير بشريّ للجنس، وحيث تتماهى كلّ قطعة مع «المحرك الرغبة»، مع «الدولاب

---

(١) مارسال موراي، جيل فارن غريب الأطوار و استكشافات جديدة حول جيل فارن، عالمار.

الشهوانيّ»، باجتياز وبخلط وبقلب البنى والمراتب المعدنية والنباتية والحيوانية والطفولية والاجتماعية، بتفكيك الأوجه التافهة لأوديب في كلّ مرّة، بدفع سيرورة اللاأرضنة دائما إلى ما هو أبعد. [٤٧٣] لأنّها ليست حتى الطفولة هي الأوديبية؛ إنها ليست كذلك أبدا، وليست لها إمكانية أن تكون كذلك. ما هو أوديبيّ، هو الذكرى الطفولية البائسة، هو الشاشة. وأخيرا، الكيفية الأفضل التي يُبرز بها كاتب تافهة وخواء أوديب، هي عندما يصل إلى أن يحقن في أثره كتلا حقيقية مكرورة للطفولة، كتلا تستأنف الممكنات الراغبية، على نقيض الصّور القديمة والذكريات- الشاشات التي تُشبع الممكنة وتجعل من الطفل استيهاما نكوصيا لاستعمال المسنّين.

نرى ذلك جيّدا بالنسبة إلى كافكا، مثال مفضّل، أرض أوديبية بامتياز: هنا بالذات وهنا خاصّة، القطب الأوديبيّ الذي يحركه كافكا ويرفعه تحت سمع وبصر القارئ، هو قناع لمسعى أكثر خفاء، الإنشاء الغير بشريّ لمكنة أدبية تامّة الجِدّة، مكنة بحقّ لصنع الحروف ولنزع السّمة الأوديبية عن الحبّ الإنسانّي جدّا، ولربط الرغبة باستشعار مكنة بيروقراطية وتقنوقراطية شاذّة، مكنة فاشية بالفعل، حيث تفقد أسماء الأسرة قوامها لتنتفتح على الإمبراطورية النمساوية المبرقشة بالمكنة- القصر، على وضع اليهود الذين لا هوية لهم، على روسبا، على أميركا، على الصّين، على قارّات قائمة في ما أبعد من الأشخاص ومن أسماء الأسروية. يمكن أن نبيّن نظير ذلك بخصوص بروست: الأوديبان الكبيران، بروست وكافكا، هما أوديبان للضحك، والذين يحملون أوديب على محمل الجِدّ يمكنهم أن يركّبوا عليهما رواياتهم أو تعاليقهم البائسة حدّ الموت. إذ أخزروا ماذا يفقدون: هزليّ الفؤبشريّ، الضحك الفصاميّ الذي يهزّ بروست أو كافكا من وراء التجهّم الأوديبيّ-، الصيرورة-عنكبوتا أو الصيرورة-خنفساء.

في نصّ حديث، يطوّر روجيه دادون مبدأ قطبيّ الحُلم: الحلم-

البرنامج، الحُلم- المكنة أو المَكْنَة، الحلم- المصنع، حيث الأساسي هو الإنتاج الرّاعبي، الاشتغال المكني، إقامة الرّوابط، نقاط إفلات أو لأرضنة الليبيدو التي تغرق في العنصر الهبائي الغير بشري، مرور الاندفاق، حَقْن الشَّدَد- ثمّ القطب الأوديبي، الحُلم- المسرح، الحلم- الشّاشة، الذي لم يعد غير موضوع تأويل كتلويّ وحيث رواية الحُلم تغلّبت بالفعل على الحلم ذاته، الصّور البصرية [٤٧٤] والشفوية تغلّبت على المقاطع اللاشكلية أو الواقعية<sup>(١)</sup>؟

يبين دادون كيف أنّ فرويد يتخلّى في علم الأحلام عن وجهة كانت ما تزال ممكنة زمن محاولة في السيكلوجيا العلمية، وقد أدخل مذكّك التحليل النفسي في الرّدوب التي سيشيّد لها شروطا لممارسته. غراسيم لوكا وتروست، كاتبان مجهولان بشكل غريب، نجد عندهما بالفعل تصوّرا يبدو لنا جميلا جدّا للحُلم، تصوّرا مضادّا لأوديب. تروست يؤاخذ فرويد على كونه تغاضى عن المضمون البيّن للحلم لصالح تماثلية أوديب، لكونه أخطأ الحلم بصفته مكنة تواصل مع العالم الخارجيّ، لكونه ربط الحلم بالتذكّر بدلا من ربطه بالهذيان، لكونه أقام نظرية في التسوية تزيل عن الحلم كما عن العرّض المرّضيّ مداهما الثوريّ المحايث. إنه يشجب فعل القامعين والنكوصيين بصفتهن ممثلي «العناصر الاجتماعية الرّجعية» التي تدخل في الحلم لصالح الارتباطات المتأّتية من القبشعور والذكريات- الشاشات المتأّتية من الحياة النهارية. غير أنّ هذه الارتباطات ليست أكثر انتماء من هذه الذكريات إلى الحلم، حتى أنه لهذا السّبب بالذات اضطرّ الحلم للتعاطي معهما رمزيا. لا شكّ لدينا في أنّ أوديب موجود، الارتباطات أوديبية دوما،

(١) روجيه دادون، «سُرر الحُلم»، في فضاء الحلم، مجلّة التحليل النفسي الجديدة، عدد ٥ (حول الحلم- برنامج، راجع ساران ألكسندريان، «الحلم في السّرّالية»، المرجع نفسه).

لكن تحديدا لأن الآلية التي تعتمد عليها هذه الارتباطات هي ذات آلية أوديب. كذلك، للعثور على فكر الحُلم الذي هو والفكر النهاري شيء واحد من حيث أنهما يخضعان كلاهما لفعل قَامِعِينَ مختلفين، يجب تحديدا كسر الارتباطات: لأجل هذه الغاية يقترح تروست ضربا من القَطْع على طريقة برّوغ، قَطْعاً يتمثل في وضع قطعة حُلم في علاقة بأيّ مقطع كان من كتاب في علم الأمراض الجنسيّة. قطعة تنعش الحلم وتعزّزه بدلا من تأويله، توفّر ترابطات جديدة للشعبة الممكنة للحلم: نحن لا نخاطر بأيّ شيء بما أنه بموجب شذوذنا متعدّد الأشكال فإنّ المقطع الذي وقع اختياره تصادفياً سيكون دائما مكنة مع قطعة الحلم. ولا ريب أنّ الترابطات تتشكّل وتنغلق من جديد بين القطعتين، لكن سيكون توجّب استغلال اللحظة مهما كانت قصيرة، لحظة [٤٧٥] الانفصال لإظهار الرغبة في خاصيتها غير البيوغرافية وغير الذاكرة، في ما وراء أو في ما دون تحديداتها الأوديبية. وبالفعل هذه هي الوجهة التي يشير إليها تروست أو لوكا في نصوص رائعة، استخلاص لا وعي ثورة موجّه نحو كائن، نحو امرأة ورجل غير أوديبيين، الكائن «الآليّ طوعا»، «التنبؤ بجماعة بشرية تظلّ للاكتشاف»، والتي لغزها هو لغز اشتغال وليس لغز تأويل، «شدّة لائكية بالتمام للرغبة» (لم يقع شجب الخاصية التسلطية والورعة للتحليل النفسي بمثل هذا الوضوح)<sup>(١)</sup>. أليس الهدف الأقصى لحركة تحرير النساء هو، بهذا المعنى، البناء المكنّي والثوريّ للمرأة غير الأوديبية عوضا عن التحفيز المختلّ للأومومة وللخصاء؟

لنعد إلى ضرورة كسر الارتباطات: ليس الفصل بصفته خاصية

(١) تروست، رؤية في الكريستال (دار نشر النسيان)، المرثي واللامرثي (آركان)، الآليّ طوعا (مينوتور). غيراسيم لوكا، مصاص الدماء السّلبيّ (دار نشر النسيان).

للفصام وحسب وإنما بصفته مبدأً للتحليل الفصاميّ. ما يمثل أكبر عائق للتحليل النفسيّ، استحالة إقامة ارتباطات، هو على العكس من ذلك شرط التحليل الفصاميّ - أي هو العلامة على أننا وصلنا في النهاية إلى عناصر تدخل في مجموعة وظيفية للاوعي بصفته مكنة راغبية. ليس من المستغرب أن يوصلنا المنهج المسمّى منهج التداعي الحرّ إلى أوديب باستمرار؛ هذا المنهج مجعول لأجل ذلك. لأنه بعيدا عن شهادته على تلقائية ما، يفترض تطبيقا وارتدادا يطابق بين مجموعة انطلاق ما ومجموعة وصول اصطناعية أو ذاكرية محدّدة مسبقا ورمزيًا على أنها مجموعة أوديبية. في الحقيقة نحن لم نفعل بعدُ شيئًا طالما لم نصل إلى عناصر غير قابلة للترابط أو طالما لم ندرك العناصر في شكل لا يمكن أن تكون فيه قابلة للترابط. يخطو سارج لوكلار خطوة حاسمة عندما يقدّم مشكلًا قائلاً إنّ «كلّ شيء يدفعنا إلى ألاّ ننظر في الأمر مباشرة... يتعلّق الأمر جُملة بإدراك منظومة مترابطة العناصر تحديدًا بغياب كلّ رابطة، وأنا أعني بذلك كلّ رابطة طبيعية، منطقية أو ذات دلالة»، «مجموعة [٤٧٦] فرادات محض»<sup>(١)</sup>. لكن بحرصه على البقاء ضمن الحدود الضيقة للتحليل النفسيّ فإنه يعيد القيام بالخطوة التي أنجزها في الاتجاه المعاكس: إنه يقدّم المجموعة السّائبة على أنها خيال وتمظهراتها على أنها تجليات يجب أن تندوّن في مجموعة جديدة أعيدت هيكلتها حتى وإن لم يكن ذلك إلّا بوحدة القضيب بصفته دالّ الغياب. غير أنه ههنا كان انبثاق المكنة الراغبية وما به تميّز عن الروابط النفسية للجهاز الأوديبّي وعن الروابط الآلية أو البنيوية للمكنات الاجتماعية والتقنية: مجموعة من القطع مختلفة فعليًا تعمل مجتمعة من حيث هي مختلفة فعليًا (مترابطة بغياب الرّابط). مثل هذه المقاربات للمكنات الراغبية لم تقدّمها الموضوعات السريالية التي هي

(١) سارج لوكلار، «حقيقة الرّغبة»، في الجنسية البشرية، دار النشر أوبييه.

تجليات مسرحية أو أجهزة أوديبية لا تعمل إلا بإعادة إدخال ترابطات-  
بالفعل، كانت السريالية مشروعا واسعا لأوديبية الحركات السابقة.  
لكننا سنجدها بالأحرى في بعض المكنات الدّادائية، في رسوم روب  
غولدبارغ، أو اليوم في مكنات تنغلي: كيف نحصل على مجموعة  
وظيفية مع كسرنا كل الترابطات؟ (ما الذي يعنيه «مرتبط بغياب  
الرّابط»؟)

فإنّ التمييز الفعليّ عند تنغلي تمّ الحصول عليه بواسطة ضرب من  
الانفكاك بصفته أسلوب معاودة. تُفعل مكنة الكثير من البنى المتزامنة  
التي تجتازها؛ تتضمن البنية الأولى على الأقلّ عنصرا غير وظيفيّ  
بالنسبة إليها لكنه وظيفيّ في الثانية وحسب. إنها هذه اللعبة هي التي  
يقدمها تنغلي بصفتها لعبة مرحلة بشكل أساسيّ، لعبة تؤمّن سيرورة لا  
أرضنة المكنة، ووضعية الميكانيكيّ بصفته الجزء الأكثر لا أرضنة.  
الجدة التي تدوّس في السيارة تحت عين الطفل المندهشة- الطفل الغير  
أوديبيّ الذي تُمثل عينه ذاتها جزءا من المكنة- لا تجعل العربية تتقدّم  
لكنها تشغل بالتدريس البنية الثانية التي تنشر الخشب. أساليب معاودة  
أخرى يمكنها أن تتدخل أو تنضاف، مثل لفّ أجزاء في كثرة (مثل  
المكنة- المدينة، مدينة كلّ منازلها في [٤٧٧] منزل واحد، أو المكنة-  
المنزل لبوستر كياتون التي كل حجراتها في حجرة واحدة). أو كذلك  
يمكن للمعاودة أن تتحقّق في سلسلة تضع المكنة في علاقة أساسية  
بالنفايات والبقايا، سواء بتحطيم ممنهج لموضوعها مثل روتوزازا  
تنغلي، أو أن تلتقط هي ذاتها الشّدّد أو الطاقات الضائعة كما في  
مشروع مُحوّل ديشان، أو أن تتكوّن هي ذاتها من النفايات مثل فنّ  
المهملات لستنكيافيتش أو حركة مارز الفنية [المماثلة للدّادائية]  
والمكنة- المنزل لشويّتار، أو في النهاية أن تخرب أو أن تحطّم ذاتها،  
وأن «لا يتميز بناؤها وبداية تحطّمها»: في كلّ هذه الحالات (التي  
يجب أن نضيف إليها المخدّرات بصفتها مكنة راغبية، المكنة- النّفاية)

يظهر دافع موت مَكْنِيّ حقًا يواجه الموت النكوصيّ الأوديبيّ والقتل التحليليّ النَّفْسِيّ الرحيم. وفي الحقيقة لا وجود لواحدة من بين هذه المكنات الراغبية لا تكون عاملة على نزع السّمة الأوديبيّة بشكل عميق.

أو كذلك، العلاقات العرضية هي التي تؤمّن هذه الرّابطة دون رابط للعناصر المتمايضة حقًا من حيث هي كذلك، أو لبنائها المستقلّة وفق موجّه ينطلق من الانخرام الآليّ المحتمل على الأقلّ، والذي سنسميه «الموجّه المجنون». ذلك معناه التأكيد هنا على أهمية نظريات فوندرياس التي تمكّن من تعريف المكنات الرّاغبية بحضور مثل هذه الرّوابط العرضية في المكنة ذاتها، وبصفتها منتجة لحركات برونويدية [نسبة إلى روبر بارون] من نمط التجوال أو المغازلة<sup>(١)</sup>. وإنه بإنجاز روابط عرضية تؤمّن رسوم غولدبارغ من ناحيتها وظيفية العناصر المتمايضة فعليًا بنفس الفرع كما عند تنغلي، الضحك-الفصاميّ: يتعلّق الأمر بتعويض مسار ذاكريّ بسيط أو مسار اجتماعيّ، بمجموعة تعمل بصفقتها مكنة راغبية على موجّه مجنون (في المثال الأوّل، «حتى لا ينسى حمل رسالة إلى زوجته»، تجتاز المكنة الرّاغبية وتبرمج البنيات [٤٧٩] الثلاث المؤتمتة، بنيات الرياضة والبستنة وقفص الطيور؛ في المثال الثاني، مكنة تقليص بسيطة، جهد ملّاح الفولغا، تنفيس بطن الملياردير الذي يتناول العشاء، سقوط الملاكّم على الحلبة وقفزة الأرنب مبرمجة جميعها بالقرص من حيث أنه يعرف الأقلّ احتمالًا أو تزامن نقطة الانطلاق والوصول).

---

(١) راجع بخصوص العرضيّ، «الموجّه المجنون» وتطبيقاتهما السياسية، كُتِب فوندرياس، الحياة والاحتمال (نشر ألّبان ميشال)، الاحتمال في التاريخ (نفس دار النّشر) والحتمية والاستقلالية (دار أرمون كولان). حول «مكنة المغازلة» من النمط البرونويدي، راجع غي هوكنغام، الرغبة المثلية (النشرات الجامعية).





كلّ هذه الممكنات مكّنات حقيقية. هو كنغام محقّ في القول: «هناك حيث تعمل الرّغبة لم يعد ثمة مكان للمتخيّل» ولا للرّمزيّ. كل هذه الممكنات حاضرة بالفعل ونحن لا نتوقّف عن إنتاجها وصنعها وتشغيلها، لأنّها رغبة، رغبة على حالها، - مع أنّه يجب أن يكون ثمة فتّانون لضمان عرضها المستقلّ. الممكنات الراغبة ليست في رؤوسنا ولا في مخيالنا، إنّها في الممكنات الاجتماعية والتقنية بالذات. علاقتنا بالممكنات ليست علاقة ابتكار ولا علاقة محاكاة، نحن لسنا الآباء الدّماغين للمكنة ولا أبناءها المنضبطين. إنّها علاقة تعمير: نحن نعمّر الممكنات الاجتماعية التقنية بمكنات راغبة ولا يسعنا أن نفعل غير ذلك. علينا أن نقول في نفس الوقت: الممكنات الاجتماعية التقنية ليست غير تكتّلاتٍ مكّنات راغبة في الظروف الكتلوية المحدّدة تاريخيا؛ الممكنات الرّاغية هي مكّنات اجتماعية وتقنية وقعت العودة بها إلى شروطها الهبائية المحدّدة. مارز دي شويتّارز هو المقطع اللفظي الأخير من كومارز. من غير المجدي التساؤل عن فائدة أو عدم فائدة هذه الممكنات الرّاغية، عن إمكانيّتها أو استحالتها. الاستحالة (ونادرا أيضا) واللاجدوى (ونادرا أيضا) لا يظهران إلّا في العرّض الفني المستقلّ. ألا ترون أنّ الممكنات الرّاغية ممكنة بما أنّها كائنة، وعلى أية حال هي هنا ونحن نعمل معها. إنّها مفيدة للغاية بما أنّها تشكّل في الاتجاهين العلاقة بين المكنة والإنسان، التواصل بين الإثنين. في نفس اللحظة التي تقولون فيها «إنّها مستحيلة»، أنتم لا ترون أنكم تجعلونها ممكنة من حيث أنكم أنتم ذواتكم واحدة من هذه القطع، مجرد القطعة التي كانت تبدو لكم ناقصة حتى تعمل المكنة بالفعل، الرّقص - الخطر. تناقشون الإمكان أو الفائدة لكنكم بالفعل في المكنة، أنتم جزء منها، [٤٨٠] لقد وضعتم فيها الإصبع والعين والشرح أو الكبد (النسخة الحالية لـ «أنتم متورّطون...»).

قد نظرن أن الفرق بين الممكنات الاجتماعية التقنية والممكنات الراغبة هو أولاً مسألة حجم أو تكيّف، الممكنات الراغبة هي ممكنات صغيرة أو ممكنات ضخمة متلائمة مع مجموعات صغرى. ليس المشكل البتة مشكل غادجيت. الاتجاه التكنولوجي الحاليّ الذي يستعير عن أولية الديناميكا الحرارية بأولية معيّنة للتشكّل، يصاحبه من جهة الحقّ تقليص لحجم الممكنات. في نصّ ما يزال ذا جدل كبير يبيّن إيفان إليش ما يلي: كون الممكنات الضخمة تتضمّن علاقات إنتاج من نمط رأسماليّ أو استبداديّ، مفضية إلى التبعية والاستغلال وعجز النّاس الذين وقع خفضهم إلى حالة المستهلكين أو الخدم. الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج لا تغيّر شيئاً في واقع الحال وتغذي فقط تنظيمًا استبدادياً ستالينيّاً. كذلك يعارضه إليش بحقّ كلّ واحد في استعمال وسائل الإنتاج في «مجتمع ودّي»، أي راغبٍ وغير أودبيّ. ممّا يعني: الاستعمال الأوسع للممكنات من طرف أكبر عدد ممكن من الأشخاص، مضاعفة الممكنات الصغرى وملاءمة الممكنات الكبرى مع وحدات صغرى، البيع الحصريّ لعناصر مكنية يجب تجميعها من طرف المستعملين- المنتجين أنفسهم، تحطيم التخصّص المعرفي والاحتكار المهنيّ. من الواضح تماماً أن أشياء مختلفة جدّاً مثل احتكار أو تخصّص أغلب المعارف الطبية، تعقيد محرّك السيارة، ضخامة الممكنات، لا تستجيب لأية ضرورة تكنولوجية وإنما فقط لمقتضيات اقتصادية وسياسية تطرح على نفسها مركزة القوّة أو السيطرة بأيدي طبقة مهيمنة. الإشارة إلى اللاجدوى المكنية الجذرية للسيارات داخل المدن، خاصيتها المتقدمة بالرغم من غادجيات عرضها، والحدّات الممكنة للدّراجة، في مدننا كما في حرب فيتنام، ليس حلماً بالعودة إلى الطبيعة. وحتى «الثورة الودّيّة» الراغبة لا يجب أن تقوم باسم ممكنات بسيطة وصغيرة نسبياً، وإنما باسم التجديد [٤٨١] المكنيّ ذاته

تقوم المجتمعات الرأسمالية أو الشيوعية بالقمع بكلّ قوّة تبعا للسلطة الاقتصادية والسياسية<sup>(١)</sup>.

واحد من أعظم فنّائيّ المكنات الرّاغبية، بيستار كياتون، عرف كيف يطرح مشكل ملاءمة مكنة جمهورٍ مع غايات فردية، مع زوجين أو مع جماعة صغيرة، في رحلة البحّار حيث على البطلين «مواجهة معدّات منزلية مستعملة بشكل عامّ من طرف مئات الأشخاص (السفينة غابة من الرّافعات والبكرات والخيوط)»<sup>(٢)</sup>. صحيح أنّ موضوعات تقليص أو تكييف المكنات ليست كافية بذاتها، وهي صالحة لشيء آخر مثلما تبينّ ذلك مطالبة الجميع باستعمالها ومراقبتها. لأنّ الفرق الحقيقيّ بين المكنات الاجتماعية التقنية والمكنات الراغبة ليس فرقا في الحجم بطبيعة الحال، ولا حتى في الغايات، وإنما في النظام الذي يحسم أمر الحجم والغايات. إنها نفس المكنات لكنها ليست نفس الأنظمة. لا يعني ذلك البتة وجوب مواجهة النظام الحاليّ الذي يُطوّر التكنولوجيا لاقتصادٍ ولسياسةٍ قمع، نظاما قد يُفترض أن تكون فيه التكنولوجيا متحرّرة ومحرّرة. تفترض التكنولوجيا مكنات اجتماعية ومكنات راغبة بعضها في بعضها الآخر، ولا قدرة لها هي بذاتها للحسم في أية هيئة ستكون هي الهيئة المُمكننة، الرّغبة أو قمع الرّغبة. في كلّ مرّة تسعى فيها التكنولوجيا للعمل باستقلالية تتلوّن بلون فاشيّ كما في التقنية- بنية، لأنها لا تتضمّن استثمارات اقتصادية وسياسية وحسب وإنما أيضا استثمارات لبيدية موجّهة بكاملها نحو قمع الرّغبة. التمييز بين النظامين، مثل نظام مناهضة الرّغبة ونظام الرّغبة، لا يؤوّل

(١) إيفان إليش، «إعادة تشكيل المجتمع»، مجلّة الملاحظ الجديد، ١١ سبتمبر/ أيلول ١٩٧٢ (حول الكبير والصّغير في المكنة، راجع جيلبار سيموندون، في أسلوب وجود الموضوعات التقنية، أوبيه، ص ١٣٢-١٣٣).

(٢) دافيد روبنسون، «بيستار كياتون»، مجلّة السينما، (يتضمّن هذا الكتاب دراسة حول مكنات كياتون).

إلى التمييز بين الجماعة والفرد وإنما إلى ضربين من تنظيم الجمهور حيث الفرد والجماعي لا يدخلان في نفس العلاقة. ثمّة بينهما نفس الفرق الذي بين الماكروفيزيائي والميكروفيزيائي، - بما أننا قلنا إنّ الميكروفيزيائي ليس [٤٨٢] هو الكُهيرب - المكنة بل هو الرغبة الهبائية المُمكننة، مثلما أنّ الهيئة الماكروفيزيائية ليست الموضوع التقني الكتلوي بل هي البنية الاجتماعية المُكتلنة المضادة للرغبة وللإنتاج والتي تشترط حاليا استعمال ومراقبة وحيازة الموضوعات التقنية. في النظام الحالي لمجتمعاتنا، المكنة الراغبة لا يقع تحمّلها إلّا بصفقتها مكنة شاذة، أي كائنة على هامش الاستعمال الجادّ للمكنات، وبصفقتها ربعا ثانويا لا يمكن للمستعملين والمنتجين أو المضادّين للإنتاج أن يبوحوها به (انتشاء جنسيّ لقاض أن يقاضيه، لبيروقراطيّ أن يداعب ملقّاته...). لكنّ نظام المكنة الراغبة ليس شذوذا معمّما، بل هو بالأحرى عكس ذلك، إنه فصام عامّ ومنتج، أصبح في النهاية فَرِحا. لأنّه يجب أن نقول عن المكنة الراغبة ما يقوله تنغلي: مكنة مرحلة حقّا، وبمرحلة أعني حرّة.

### ٣. - المكنة والجسد المليء: استثمارات المكنة

لا شيء أكثر غموضا عندما نهتمّ بالتفصيل، من أطروحات ماركس حول قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. نفهم إجمالا: من الأدوات إلى المكنات، تتضمّن وسائل الإنتاج البشرية علاقات إنتاج اجتماعية هي مع ذلك خارجة عنها وهي مؤشّرها وحسب. لكن ما معنى «مؤشّر»؟ لِمَ وقع إسقاط خطّ تطوّريّ مجرد من المفترض أن يمثّل العلاقة المعزولة بين الإنسان والطبيعة حيث يقع فهم المكنة انطلاقا من الأداة والأداة تبعا للعضوية ولاحتياجاتها؟ من الإجماليّ إذاً أن تظهر العلاقات الاجتماعية خارجية بالنسبة إلى الأداة أو إلى المكنة وتفرض عليها من الخارج رسيمة بيولوجية بكسر الخطّ التطوّري وفق تنظيمات اجتماعية

متباينة<sup>(١)</sup> (إنها بشكل خاصّ هذه الحركة بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج هي التي تفسّر الفكرة العجيبة القائلة إنّ البورجوازية كانت ثورية في لحظة معيّنة). يبدو لنا على العكس من ذلك أنه يجب التفكير بالممكنة مباشرة في علاقة بجسد [٤٨٣] اجتماعي وليس بالنسبة إلى عضوية بيولوجية بشرية. إذا كان الأمر كذلك فإنه لا يمكن أن نعتبر الممكنة قطعة جديدة تعقب قطعة الأداة، على خطّ قد يجد نقطة انطلاقه في الإنسان المجرد. لأنّ الإنسان والأداة هما بالفعل قطعاً ممكنة على الجسد المليء للمجتمع موضوع النظر. الممكنة هي أولاً ممكنة اجتماعية متكوّنة بجسد مليء بصفته هيئة مُمكنة، وبالبشر والأدوات المُمكنة من حيث هي موزّعة على الجسد. ثمّة على سبيل المثال جسد مليء للفيفاء الذي يُمكن إنسان- حصان- قوس، جسد مليء للمدينة الإغريقية الذي يُمكن الناس والأسلحة، جسد مليء للمصنع الذي يُمكن الناس والمكنات... من تعريفين للمعمل قدّمهما أور (Ure) وذكرهما ماركس، يعيد التعريف الأوّل المكنات إلى الناس الذين يراقبونها، التعريف الثاني يعيد المكنات والناس، «أعضاء آلية وفكرية» إلى المعمل بصفته جسداً مليئاً يُمكنُهُما. لكنّ التعريف الثاني هو التعريف الحرفي والعيني.

ليس من قبيل المجاز ولا من قبيل التوسّع أن يكون وقع النظر في الأمكنة والتجهيزات الجماعية ووسائل الاتصال والأجساد الاجتماعية بصفته مكنات أو قطع ممكنة. على العكس من ذلك، إنه بالتقييد وبالتفريع لم يعد للممكنة أن تشير إلّا إلى واقع تقنيّ، لكن تحديداً في ظروف جسد مليء خاصّ جدّاً، جسد رأس المال- النقدي من حيث أنه يعطي الأداة شكل رأس المال الثابت، أي أنه يوزّع الأدوات على

(١) حول هذه الرسيمة البيولوجية الأخرى القائمة على أنواع التنظيم، راجع التذييل، الطبعة الثانية من رأس المال (بلایاد، الجزء الأوّل، ص ٥٥٧-٥٥٨).

ممثّل آليّ مستقلّ، ويعطي الإنسان شكل رأس المال المتحوّل، أي يوزّع الناس على ممثّل مجرد للعمل بعامّة. إدغام أجساد مليئة منتمية لنفس السلسلة: جسد رأس المال، جسد المصنع، جسد الآلية... (أو كذلك جسد المدينة الإغريقية، جسد الكتيبة، جسد درع بمقبضين.) ليس علينا أن نسأل كيف تعقب المكنة التقنية الأدوات البسيطة، وإنما كيف للمكنة الاجتماعية، وأية مكنة اجتماعية، أن تجعل ظهور مكنات تقنية أمرا ممكنا وضروريّا في نفس الوقت، عوض الاكتفاء بمُكَنَّة الناس والأدوات. (ثمة قبل الرأسمالية مكنات تقنية، لكنّ الشعبة المكنية لا تمرّ بها، تحديدا لأنها تكتفي أساسيا بمُكَنَّة الناس والأدوات. وبالمثّل، في كلّ [٤٨٤] تشكيلة اجتماعية ثمة أدوات غير مُمَكَّنَّة، لأنّ الشعبة لا تمرّ بها، وهي مُمَكَّنَّة أو سُمكَّن في تشكيلات أخرى: أسلحة المشاة على سبيل المثال.)

المكنة مفهومة على هذا النحو وقع تعريفها على أنها مكنة راغبية: جملة الجسد المليء الذي يُمكن، وبشّر وأدوات مُمكنون فوقه. تتولّد عن ذلك نتائج كثيرة لا يسعنا أن نشير إليها إلّا على سبيل كونها برنامجا.

في المقام الأوّل، المكنات الراغبية هي نفس المكنات الاجتماعية والتقنية، لكن كأنها لا وعيها: إنها تُبرز وتجنّد بالفعل الاستثمارات الليبيردية (استثمارات رغبة) التي «توافق» والاستثمارات اللاواعية أو القبشعورية (استثمارات منفعة) لاقتصاد، لسياسة ولتقنية حقل اجتماعيّ محدّد. التوافق لا يعني البتّة المشابهة: يتعلّق الأمر بتوزيع آخر، بـ«خارطة أخرى» لم تعد تتعلّق بالمصالح المتكوّنة في مجتمع معيّن ولا بتوزيع الممكن والمستحيل والقيود والحريّات وكلّ ما يشكّل تبريرات مجتمع ما. لكن ثمة في ظلّ هذه التبريرات، الأشكال الغريبة لرغبة تستثمر الاندفاعات بما هي كذلك وتستثمر انقطاعاتها، لا تنفكّ عن توليد العوامل العرضية والأشكال الأقلّ احتمالا واللقاءات بين

السلسلات المستقلّة في قاعدة هذا المجتمع، سلسلات تفرز حبّا «لذاته»، حبّ رأس المال لذاته، حبّ البيروقراطية لذاتها، حبّ القمع لذاته، كلّ ضروب الأشياء العجيبة مثل «ما الذي يرغب فيه رأس ماليّ في قرارة نفسه» و«كيف يكون ممكنا أن يرغب الناس في القمع، ليس قمع الآخرين وحسب وإنما قمع ذواتهم؟»، إلخ.

في المقام الثاني، أن تكون المكنات الرّاغبية مثل الحدّ الداخليّ للمكنات الاجتماعية التقنية، فذلك ما نفهمه بشكل أوضح لو اعتبرنا أنّ الجسد المليء لمجتمع ما بما هو الهيئة المُمكنة، ليس معطى أبداً بما هو كذلك، بل يجب استخلاصه دوماً انطلاقاً من أطراف وعلاقات مستخدمة في هذا المجتمع. الجسد المليء لرأس المال بصفته جسداً مُبرعاً، مالاً ينتج مالاً، ليس معطى البتة لذاته. إنه يتضمّن [٤٨٥] مروراً إلى الحدّ الأقصى، حيث وقع خفض الأطراف إلى أشكالها البسيطة التي اتخذتها بإطلاق، والعلاقات وقع تعويضها «إيجابياً» بغياب الرّابط. على سبيل المثال، بالنسبة إلى المكنة الرّاغبية الرأسمالية، الالتقاء بين رأس المال وقوّة العمل، رأس المال بصفته ثروة لا متأرضنة وقوّة العمل بصفتها عاملاً لا متأرضناً، هما سلسلتان مستقلّتان أو شكلان بسيطان لا تتوقّف إعادة إنتاج التقائهما العرضيّ في الرأسمالية. كيف يمكن لغياب الرّابط أن يكون إيجابياً؟ نلتقي من جديد بسؤال لوكلار المعلن عن مفارقة الرّغبة: كيف يمكن لعناصر أن تتربط تحديداً بغياب الرّابط؟ بطريقة ما، يمكن القول إنّ الديكارتية، مع سبينوزا أو ليبنز لم تتوقّف عن الإجابة على هذا السّؤال. إنها نظرية التمييز الفعليّ من حيث أنها تتضمّن منطقاً مخصوصاً. عناصر قصوى أو أشكال بسيطة تنتمي لنفس الحُجّة أو لنفس الجوهر لأنها متمايضة بالفعل ومستقلّ بالتمام أحدها عن الآخر. بهذا المعنى، لا يعمل البتة جسد مليء جوهرى بصفته عضوية. والمكنة الرّاغبية ليست شيئاً آخر: إنها كثرة من العناصر المتمايضة أو من الأشكال البسيطة والتي هي

مترابطة فوق الجسد المليء لمجتمع ما، تحديدا من حيث أنها «فوق» هذا الجسد أو من حيث أنها متميزة بالفعل. المكنة الراغبة بصفتها مرورا إلى الحد الأقصى: استنباط للجسد المليء، استخلاص للأشكال البسيطة، تعيين لغيابات الرّابط: منهج رأس المال لماركس يذهب في هذا الاتجاه، لكن المفترضات الديالكتيكية تمنعه من الوصول إلى الرّغبة باعتبارها تمثل جزءا من البنية التحتية.

في المقام الثالث، علاقات الإنتاج التي تظلّ خارج المكنة التقنية هي على العكس من ذلك داخل المكنة الراغبة. ليس بصفتها والحقّ يقال علاقات وإنما بصفتها قطع المكنة، التي بعضها عناصر إنتاج، بعضها الآخر عناصر إنتاج مضاد<sup>(١)</sup>. يذكر جان جاك لوبال صورا من شريط سينمائيّ لجينات (Genet) [٤٨٦]، صورا تُشكّل مكنة راغبة للسّجن: مسجونان في زنزانتين متلاصقتين، ينفث أحدهما الدّخان في فم الآخر بواسطة منفاخ يمرّ بثقب صغير في الجدار، بينما يستمني الحارس وهو ينظر. الحارس هو في نفس الوقت عنصر إنتاج مضادّ وقطعة متلصّصة في المكنة: تمرّ الرغبة من كلّ القطع. ذلك معناه أنّ المكنات الراغبة لم يقع إحلال السّلام داخلها: ثمة فيها هيمنات واستعبادات، عناصر مميتة، قطع سادية وقطع مازوخية متجاوزة. في المكنة الراغبة تحديدا، تتخذ هذه القطع أو هذه العناصر مثل كلّ القطع الأخرى، أبعادها الجنسية تماما. وما ذلك أبدا، مثلما يريد التحليل النّفسيّ، كون الجنسية تمتلئ تقنيا أو ديبيا سيتدخل لمضاعفة التشكيلات الاجتماعية أو حتى ليرأس تكوينها وتنظيمها النّفسيّ (المال والشرجية، الفاشية والسادية، إلخ.). لا وجود لرمزية جنسية؛

(١) «كلّ قطعة أحدثها إقحام ظاهرة المكنة ستجد نفسها موصولة بما سنسميه منظومة إنتاج مضادّ، بنمط تمثيليّ مخصوص للبنية... من بين أشياء أخرى، سيكون الإنتاج المضادّ هو ما تمّ وضعه في سجلّ علاقات الإنتاج.»



والجنسانية لا تشير إلى «اقتصاد» آخر، إلى «سياسة» أخرى، وإنما إلى اللاوعي الليبيدي للاقتصاد السياسي من حيث هو كذلك. الليبيدو، طاقة المكنة الراغبة، يستثمر كلَّ فَرْقٍ اجتماعيٍّ وطبقيٍّ وعِرقيٍّ، إلخ.، بصفته فَرْقًا جنسيًا، إمَّا ليثبت في اللاوعي جدار الفَرْق الجنسيِّ وإمَّا على العكس من ذلك ليفجّر هذا الجدار ويمحوه في الجنس غير البشريِّ. في عنفها ذاته، المكنة الراغبة هي اختبار بالرغبة لكامل الحقل الاجتماعيِّ، اختبارًا يمكنه كذلك أن يتحوّل إلى انتصار الرّغبة أو إلى قمعها. يتمثّل الاختبار في ما يلي: كيف لمكنة راغبة قائمة، أن تجعل من علاقة إنتاج أو من فَرْقٍ اجتماعيٍّ واحدة من قطعها، وما هي وضعية هذه القطعة؟ بطن الملياردار في رسم غولدمبارغ، الحارس الذي يستمني في صورة جنات؟ ربّ العمل المحتجّز، أليس هو قطعة مكنة راغبة-مصنع، طريقة للإجابة على الاختبار؟

في المقام الرَّابع، إذا كانت الجنسانية بصفتها طاقة اللاوعي هي استثمار الحقل الاجتماعيِّ بالممكنات الراغبة، فإنه يبدو أنّ الموقف إزاء الممكنات بعامة لا يعبرُ البتة عن مجرد إيديولوجيا، وإنما عن وضعية الرّغبة في البنية التحتية ذاتها، عن تحولات الرّغبة تبعا للقطيعات والاندفاعات التي تعبّر هذا الحقل. لهذا السّبب كان لموضوع [٤٨٧] المكنة مضمون جنسيّ قويّ جدًّا وعلنيّ جدًّا. حول الحرب العالمية الأولى تواجعت المواقف الأربعة الكبرى حول المكنة: موقف الحماسة الكتلوية الكبرى للمستقبلية الإيطالية، التي تعوّل على المكنة لتطوير قوى الإنتاج القومية وإنتاج إنسان قوميّ جديد، دون وضع علاقات الإنتاج موضع نظر؛ موقف المستقبلية والبنائية الروسيّتين اللتين تفكّران بالمكنة وفقا لعلاقات إنتاج جديدة محدّدة بالتملّك الجماعيِّ للمكنة (المكنة-المخرطة لتالتان، أو مكنة موهولي- ناغي التي تعبّر عن التنظيم الشهير لحزب بصفته مركزية ديمقراطية، نموذجًا لوليا مع قمة، الحزام الناقل للحركة، قاعدة؛ علاقات الإنتاج التي تستمرّ خارجية

بالنسبة إلى المكنة التي تعمل بصفقتها «مؤشرا»؛ موقف المكنة الهبائية الدّادائية، التي تقوم بقلبٍ لحسابها الخاص بصفته ثورة رغبة، لأنها تُخضع علاقات الإنتاج لاختبارِ قطع المكنة الرّاغبية، وتستخرج من هذه الأخيرة حركة لا أرضنة جذلى في ما أبعد من كلّ إقليميات الأمة والحزب؛ في الأخير مكنة إنسانية مضادة، تريد أن تنقذ الرّغبة الخيالية أو الرمزية، تقلبها ضدّ المكنة، حتى وإن جعلتها ترتدّ على جهاز أوديبّي (السّرّيالية ضدّ الدّادائية، أو شابلان ضدّ دادائية بيستار كياتون)<sup>(١)</sup>.

ولأنّ الأمر لا يتعلّق تحديدا بالأيديولوجيا وإنما بمكنة تفسح المجال للاوعي فترة وجماعة بكامله، فإنّ ارتباط هذه المواقف بالحقل الاجتماعي والسياسيّ معقّد مع كونه لا يكون غير محدّد. المستقبلية الإيطالية تعلن بوضوح عن شروط وأشكال تنظيم مكنة راغبية فاشية، مع كلّ التباسات «يسار» قوميّ وحربيّ. المستقبلليون والبنائيون الروس يحاولون دسّ عناصرهم الفوضوية في مكنة حزب يسحقها. السياسة ليست هي نقطة قوّة الدّادائيين. الإنسانية تقوم بعدم استثمار المكنات الراغبية التي لا تتوقّف مع ذلك عن العمل فيها. لكن حول [٤٨٨] هذه المواقف طُرِح مشكل الرّغبة ذاته، مشكل وضعية الرّغبة، أي مشكل علاقة المحايثة بين المكنات الرّاغبية والمكنات الاجتماعية التقنية الخاصّة بكلّ منهما، بين هذين القطبين الأقصيين حيث تَستثمر الرّغبة التشكيلات الذهانية الهذيانية الفاشية، أو على العكس من ذلك تَستثمر الاندفاعات الثورية الفصامية. تتمثّل مفارقة الرّغبة في ضرورة القيام دائما بتحليل مطوّل، بتحليل كامل للاوعي، للفصل بين الأقطاب ولاستخلاص الاختبارات الثورية الجماعية للمكنات الراغبية.

---

(١) حول دور المكنات في المستقبلية والدّادائية، راجع نومي بلومانكرانز، إستيقا المكنة (جمعية الإستيقا)، «اللؤلؤ»، (مجلة الإستيقا، ١٩٧١).

## فهرس المواد

- مقدمة المترجم ..... ٥
- الفصل الأول
- المكنات الراغية ..... ١٧
١. الإنتاج الراغبى ..... ١٧
- جولة الفصاميّ. - الطبيعة والصناعة. - السيرورة. - مكنة راغية،  
موضوعات جزئية واندفاعات: و... و... - الشميلة الأولى:  
الشميلة الوصلية أو إنتاج الإنتاج. - إنتاج الجسد دون أعضاء.
٢. الجسد دون أعضاء ..... ٢٦
- الإنتاج المضادّ. - الدّفع والمكنة الذّهانية الهذيانة. - الإنتاج  
الراغبى والإنتاج الاجتماعى: كيف يتملّك الإنتاج المضادّ قوى  
الإنتاج. - الشميلة الثانية: الشميلة الفصلية أو إنتاج التسجيل. -  
إمّا... إمّا. - جنياولوجيا فصامية.
٣. الذات والاستمتاع ..... ٣٥
- المكنة العزباء. - الشميلة الثالثة: الشميلة الضّامة أو إنتاج  
الاستهلاك. - هذا إذا... - مادّة، بيضة وشدّد: أُحسّ. - أسماء  
التاريخ.

#### ٤. الطّب النفسي الماديّ ..... ٤٢

اللاوعي ومقولة الإنتاج. - مسرح أو مصنع؟ - السيرورة بصفتها  
سيرورة إنتاج. - التصوّر المثاليّ للرغبة بصفتها عوزا  
(الاستيهام). - الواقع والإنتاج الرّاغبيّ: الشّميلات السلبية. -  
الإنتاج الواحد ذاته، الاجتماعيّ والرّاغبيّ. - حقيقة استيهام  
الجماعة. - فروق النظام بين الإنتاج الرّاغبيّ والإنتاج  
الاجتماعيّ. - الوحدة الجامعة والجسد دون أعضاء. - رأس  
المال والفصام بصفته حدّا (الميل المحبّط). - عصاب، ذهان  
وشذوذ.

#### ٥. المكنات ..... ٦٠

المكنات الرّاغبية هي مكنات، دون استعارة. - صيغة القطيعة  
الأولى: الاندفاق والاقطاع. - الصيغة الثانية: سلسلة أو تقنين،  
وانفكاك. - الصيغة الثالثة: ذات وبقيّة.

#### ٦. الكلّ والأجزاء ..... ٦٧

منزلة الكثرات. - الموضوعات الجزئية. - نقد أوديب، الخداع  
الأوديبيّ. - الطفل فعلا... - اللاوعي اليتيم. - ما الخطب في  
التحليل النفسيّ؟

### الفصل الثاني

#### التحليل النفسيّ والأسروية: الأسرة المقدّسة ..... ٧٩

#### ١. إمبريالية أوديب ..... ٧٩

صيّغها. - المنقلب الأوديبيّ في التحليل النفسيّ. - الإنتاج  
الرّاغبيّ والتصوّر. - التخلّي عن المكنات الرّاغبية.

٢. ثلاثة نصوص لفرويد ..... ٨٦

الأوديبية. - سحق هذيان القاضي شرايبار. - ما الذي ما يزال فيه التحليل النفسي ورعا. - إيديولوجيا العوز: الخصاء. - كل استيهام هو استيهام جماعي. - الليبيدو بصفته اندفاقا. - تمرّد الاندفاعات.

٣. شميلة الإنتاج الوصلية ..... ١٠٢

استعمالها، الشامل والخصوصي، الجزئي وغير الخصوصي. - الأسرة والزّوجان، السلالة والمصاهرة: التثليث. - سبب التثليث. - مغالطة التحليل النفسي الأولى: التعميم. - استعمال متعال واستعمال محايث.

٤. شميلة التدوين الفصلية ..... ١١٢

استعمالها، الحصري والحدّي، التضميني واللامحدّد. - الانفصالات التضمينية: الجنيالوجيا. - التباينات الحصرية واللامفروق. - مغالطة التحليل النفسي الثانية: المأزق الأوديبّي. - أوديب يربح على كلّ الواجهات. - هل يمرّ الحدّ بين الرّمزيّ والمتخيّل؟

٥. شميلة الاستهلاك الضامّة ..... ١٢٤

استعمالها، الفصلّي وثنائيّ الدّلالة، الترحليّ ومتعدّد الدّلالات. - الجسد دون أعضاء والشّد. - سفرات، تنقّلات: أصير. - كلّ هذيان هو هذيان اجتماعي، تاريخي، سياسي. - الأعراق. - معنى التماهي. - كيف يلغي التحليل النفسي المضامين الاجتماعية-السياسية. - أسروية وقحة. - الأسرة والحقل الاجتماعي. - الإنتاج الرّاغبيّ واستثمار الإنتاج الاجتماعي. - منذ الطفولة. - مغالطة التحليل النفسي الثالثة: أوديب بصفته «تطبيقا» ثنائيّ الدّلالة. - فضيحة التحليل النفسي في التاريخ. - الرّغبة والبنية التحتية. - الفصل والترحّل.

٦. حوصلة الشميلات الثلاث ..... ١٥٤

حماقات أوديب. - أوديب وال«اعتقاد». - المعنى هو  
الاستعمال. - مقاييس الإنتاج الراغبِي المحايثة. - الرّغبة تجهل  
القانون، العوز والدّالّ. - «هل وُلدتم هاملت...؟»

٧. القمع والكبت ..... ١٦٤

القانون. - مغالطة التحليل النّفسي الرّابعة: التحويل، أو تشويه  
المكبوت. - الرّغبة ثورية. - فاعل الكبت المفوّض. - التحليل  
النّفسيّ ليس هو مبتكر أوديب.

٨. العصاب والدّهان ..... ١٧٦

الواقع. - السّبب المعاكس. - أوديب «غير القابل للحسم»:  
الصدى. - معنى العامل الحاليّ. - مغالطة التحليل النّفسيّ  
الخامسة: الما بعد. - راهنية الإنتاج الراغبِيّ.

٩. السيرورة ..... ١٨٨

الرّحيل. - الرّسام تورنار. - انقطاعات السيرورة: العصاب،  
الدّهان والشّدوذ. - حركة اللاأرضنة والإقليميات.

## الفصل الثالث

البرّيون، الهمجيون، المتحضّرون ..... ١٩٧

١. الوحدة الجامعة المدوّنة ..... ١٩٧

التسجيل. - بأيّ معنى تكون الرأسمالية كونية. المكنة  
الاجتماعية. - مشكل الوحدة الجامعة، تقنين الاندفاقات. - ليس  
التبادل بل الوسم، أن يوسم المرء. - استثمار وعدم استثمار  
الأعضاء. - القسوة: صنع ذاكرة للإنسان.

## ٢. المكنة الإقليمية البدائية ..... ٢٠٥

جسد الأرض المليء. - النَّسب والمصاهرة: عدم اختزالهما. -  
شاذَّ القرية والجماعات المحلية. - المخزون النَّسبي وكُتْل دَيْن  
المصاهرة. - الانخرام الوظيفي: فائض قيمة التقنين. - لا عمل  
إلاَّ بالتعطيل. - المكنة المجتزأة. - الخوف الكبير من الاندفاعات  
المنفلتة. - الموت الذي يصّاعد من الدّاخل، لكنه يأتي من  
الخارج.

## ٣. مشكل أوديب ..... ٢١٧

نكاح المحارم. - الانفصالات التضمينية فوق جسد الأرض  
المليء. - من الشّد إلى الامتداد: العلامة. - بأيّ معنى يكون  
نكاح المحارم مستحيلا. - الحدّ. - شروط التقنين. - عناصر  
التصوّر في العمق: المتصوّر المكبوت، التصوّر الكابت،  
المتصوّر المنقول.

## ٤. التحليل النفسي والإثنولوجيا ..... ٢٣٤

تتمّة مشكل أوديب. - سيرورة علاج في إفريقيا. - ظروف أوديب  
والاستعمار. - أوديب والإبادة الإثنية. - الذين يُؤدّبونون لا  
يعرفون ماذا يفعلون. - بِمَ يتعلّق الكبت؟ - الثقافيون والكونيون:  
مصادراتهم المشتركة. - بأيّ معنى يكون أوديب كونيا: المعاني  
الخمس للحدّ، من بينها حدّ أوديب. - الاستعمال أو الوظيفية  
في الإثنولوجيا. - لا معنى للمكنات الراغبية. - الكتلويّ  
والهبائيّ.

## ٥. التصوّر الإقليمي ..... ٢٥٩

عناصره التي على السّطح. - الدَّيْن والتبادل. - المصادر  
الخمس للتصوّر التبادليّ. - الصّوت والرّسم والعين: المسرح  
والقسوة. - نيتشه. - موت المنظومة الإقليمية.

٦ . المكنة الاستبدادية الهمجية ..... ٢٧١

الجسد المليء للمستبدّ. - المصاهرة الجديدة والنَّسب المباشر. -  
الذهانيّ الهذيانّي. - الإنتاج الآسيويّ. - الآجرات. - احتيالات  
الدّولة. - اللاأرضنة الاستبدادية والدّين اللانهائيّ. - التقنين  
المشطّ للاندفاعات.

٧ . التصرّو الهمجي أو الإمبراطوريّ ..... ٢٨١

عناصره. - نكاح المحارم واشتطاط التقنين. - عناصر في العمق  
وهجرة أوديب: نكاح المحارم يصبح ممكناً. - عناصر على  
السّطح، العلاقة الجديدة بين الصوت والرّسم. - موضوع  
المرتفعات المتعالي. - الدّالّ بصفته علامة لا متأرضنة. - الدّالّ  
الاستبداديّ ومدلولات نكاح المحارم. - الرّعب، القانون. -  
شكل الدّين اللانهائيّ: كمون، انتقام واضطغان. - إنه ليس  
أوديب بعدّ...

٨ . الدّولة الأصلانية ..... ٣٠٥

دولة واحدة؟- الدولة بصفته مقولة. - البداية والأصل. - تطوّر  
الدّولة: الصيرورة- عينية والصيرورة- محايدة.

٩ . المكنة الرأسمالية المتحضّرة ..... ٣١٣

الجسد المليء لرأس المال- النقدي. - انفلات وترابط  
الاندفاعات المنفلتة. - الوقاحة. - رأس المال النّسبيّ ورأس  
المال الزّواجيّ. - تحوّل فائض قيمة التقنين إلى فائض قيمة  
اندفاق. - شكلاً العملة، التدوينان. - الانخفاض النزوعيّ. -  
الرأسمالية واللاأرضنة. - فائض القيمة البشريّ وفائض القيمة  
المكني. - الإنتاج المضادّ. - الوجوه المختلفة للمحايدة  
الرأسمالية. - الاندفاعات.



## ١٠. التّصوّر الرّأسماليّ ..... ٣٣٨

عناصره. - الصور أو الاندفاعات - الانقطاعات. - وجهتا  
الاندفاع - الانقطاع: الرأسمالية والفصام. - الفرق بين التقنين  
والأكسيومية. - الدولة الرأسمالية وعلاقتها بالدولة الأصلانية. -  
الطبقة. - القطب الثنائي للطبقة. - الرغبة والمنفعة. - اللاأرضنة  
وإعادة اللاأرضنات الرأسمالية: علاقتها، وقانون الانخفاض  
النزوعي. - قطبا الأكسيومية: الدال الاستبدادي والصورة  
الفصامية، الذهان الهذيانّي والفصام. - حوصلة الممكنات  
الاجتماعية الثلاث الكبرى: إقليمية، استبدادية ورأس مالية  
(تقنين، تقنين مشطّ وانفلات).

## ١١. أوديب أخيرا ..... ٣٧١

التطبيق. - التناسل الاجتماعي والتناسل البشري. - نظاما  
الصّور. - أوديب والحدود. - أوديب وحوصلة الحالات  
الثلاث. - الرّمز الاستبدادي والصور الرأسمالية. - الشعور  
بالذنب. - آدام سميث وفرويد.

## الفصل الرابع

## مقدّمة للتحليل الفُصاميّ ..... ٣٨٥

## ١. الحقل الاجتماعي ..... ٣٨٥

الأب والابن. - أوديب، فكرة أب. - اللاوعي بصفته دورا. -  
أولية الاستثمار الاجتماعي: قطباه، الذهان الهذيانّي والفصام. -  
الكتلويّ والهبائيّ.

## ٢. اللاوعي الهبائيّ ..... ٣٩٨

الرغبة والمكنة. - في ما وراء النزعتين الحيوية والآلية. - حالنا  
المكنة. - الوظيفية الهبائية. - الشميلات. - الليبيدو،

المجموعات الكبرى والكثرات المجهرية. - عملاقية وقزمية الرغبة. - الجنس غير البشري: لا جنس ولا جنسين وإنما ما لا نهاية له من ضروب الجنس.

### ٣. التحليل النفسي والرأسمالية ..... ٤١٦

التصور. - التصور والإنتاج. - ضد الميثة والتراجيديا. - موقف التحليل النفسي الملتبس بالنسبة إلى الميثة والتراجيديا. - بأي معنى يكسر التحليل النفسي التصور، بأي معنى يرممه. - متطلّبات الرأسمالية. - التصور الميثي، التراجيدي والتحليلي النفسي. - المسرح. - التصور الذاتي والتصور البنيوي. - البنيوية، الأسروية وعبادة العوز. - المهمة التحطيمية للتحليل الفصامي، تنظيف اللاوعي: النشاط الخبيث. - اللاأرضنة وإعادة الأرضنة: علاقتهما، والحلم. - المؤشرات الممكنة. - التأسيس: الاغتراب الاجتماعي والاغتراب الذهني. - الاصطناع والسيرورة، أراض قديمة وأرض جديدة.

### ٤. المهمة الإيجابية الأولى للتحليل الفصامي ..... ٤٥٣

الإنتاج الرأغبّي ومكناته. - منزلة الموضوعات الجزئية. - الشّميلات السلبية. - منزلة الجسد دون أعضاء. - السلسلة الدالة والتقنيات. - جسد دون أعضاء، الموت والرغبة. - فصمنة الموت. - العبادة الغريبة للموت في التحليل النفسي: الغريزة الزائفة. - مشكل الائتلافات بين الكتلوي والهباتي. - المهمة الميكانيكية للتحليل الفصامي.

### ٥. المهمة الإيجابية الثانية ..... ٤٧٨

الإنتاج الاجتماعي ومكناته. - نظرية القطبين. - الأطروحة الأولى: كلّ استثمار هو استثمار اجتماعي وكتلوي. - القطعية، الانتقاء وشكل القطعية. - الأطروحة الثانية: التمييز في

الاستثمارات الاجتماعية بين الاستثمار القبشعوري للطبقة أو  
 المنفعة، والاستثمار الليبيدي اللاواعي للرجبة أو للجماعة. -  
 طبيعة هذا الاستثمار الليبيدي للحقل الاجتماعي. -  
 الجماعتان. - دور الجنسانية، الـ«ثورة الجنسية». - الأطروحة  
 الثالثة: الاستثمار الليبيدي للحقل الاجتماعي يسبق الاستثمارات  
 الأسرية. - نظرية الـ«خادما» عند فرويد، أوديب والأسرية  
 الكونية. - بؤس التحليل النفسي: ٤، ٣، ٢، ١، ٠. - حتى  
 التحليل النفسي المضاد... - ما مرض الفصامي؟ - الأطروحة  
 الرابعة: قطبا الاستثمار الليبيدي الاجتماعي. - الفن والعلم. -  
 مهمة التحليل الفصامي بالنسبة إلى الحركات الثورية.

تذييل

حصيلة - برنامج لمكنات راغية ..... ٥٣٩

مكتبة

t.me/soramnqraa

الجزء الثاني قريبا على مكتبة ..

## هذا الكتاب

في هذا الكتاب ثمة ما يحبس الأنفاس، بدلا لتي ضيق التنفس والاندفاع بعيداً إلى الأفاصي. عسرُ العبارة وتنوع مجالات الاشتغال وغرابة الاستعمالات وخروجها عن المعتاد في تاريخ الفلسفة تضيق علينا الخناق إلى درجة تقارب اليأس من اللسان والتخلي عن الترجمة لولا ما في نفس الكتابة من دفء واندفاع وترحل جغرافي هو الذي يدفعنا إلى مصاحبة دلوذ وغواتاري إلى ارتياد أرض تكاد تكون مجهولة وحيث الفكر ليس تسلية ولهواً واستعراض معارف بل هو مخاطرة كبرى تحمل إلى الأقصى بل وإلى تجاوز الحد، إنها معركة الأسفار والأسوار، بل معركة اختراقية قد نترك فيها عضواً من أعضائنا. إنها كتابة إعادة التنضيد والمغامرة والترحل، كتابة التنوع والتباين حيث لا وجود لشكل بل يوجد تشكُّل، ومن هنا تنوع العبارة وجرأتها بل وتلعثمها في بعض الأحيان، كتابة رسم خطوط فيها تفسيرات وتحليلات وانبساطات ومعانٍ تشعب وتنفرع وتتعدّد فيها الإحالات والمرجعيات، من الفلسفة إلى التحليل النفسي، من الطب النفسي إلى الإثنولوجيا، من الرسم إلى الأنثروبولوجيا، من التصوير إلى الاقتصاد السياسي...

