الواقعي والسياسي ؛ باديو قارئًا لـ لاكان

Lucy Bell

هدف هذه الورقة هو الإرث اللاكاني في فلسفة آلان باديو على المستويين الأنطولوجي والسياسي. أولًا تظهر المقالة كيف استخدم باديو المقولات اللاكانية من أجل بناء نظريته المادية الديالكتيكية. إن الفلسفة النظرية لـ باديو تتأسس في سؤال الذات والواقعي كما تتأسس أيضًا في إعادة قراءة الديالكتيك الهيغلي، الماركسية، والبنيوية. هذه النقاط ينبغي رؤيتها كأطروحات أساسية في علاقة باديو مع جاك لاكان. من هذا التحليل النظري تسعى هذه المقالة إلى التركيز على المقاربة اللاكانية لـ باديو للحقل السياسي، التعارض الجذري بين سياسة الحق وسياسة العدل، سؤال الواقعي والحدث في علم السياسة الحديث والمعاصر، ثيمات الثورة والسلطة، وجهاز الرفاه وأخلاق الرغبة.

1. الذاتية والأنطولوجيا: الإرث اللاكاني

إن قراءة باديو المبتكرة لـ لاكان تلعب دورًا مهمًا في النقاش حول أهمية فكر باديو في بناء تصوّر معاصر للتنظيم الإنساني والفاعل السياسي. هذه القراءة لها نتيجتان: الأولى أن باديو توسع في الكفاءة الفلسفية للتحليل النفسي اللاكاني في إنتاج صورة جديدة للكائنات الإنسانية، للفعل الإنساني (الاتيقا)، وللثيمة الأنطولوجية للغة. ثانيًا قرأ الفكر اللاكاني كترسانة من الأدوات المنطقية والنظرية القابلة لتفكيك الأيديولوجيا السياسية للدولة الحديثة وللديمقراطية الليبرالية مع طياتها المساومة للإدارة السائدة للسلطة والتمويل الرأسمالي. بالنسبة للنقطة الأولى قرأ باديو الفكر اللاكاني في نظرية الذات (باديو ـ 1982) كلحظة استراتيجية لتطوير ديالكتيك مادي ونظرية للذات (الهدف الأساسي لفلسفة باديو). من هذا المنظور يمثل لاكان خطوة حاسمة لكل من التراث الفلسفي الحديث الذي يَتَذَرْوَن مع هيغل والتحليل السياسي الماركسي. النقطة التي توحّد هذين التراثين في سؤال فلسفي واحد هو مصطلح الديالكتيك (باديو 2008).

بُغية تخليص النقد اللاكاني من الإغلاق التخصصي والتأريخي للفلسفة الأكاديمية (عدم قدرتها على الفعل وعلى فهم البعد الرغبوي/ المتعوي للذاتية) يحيل باديو للتحليل النفسي اللاكاني بوصفه فلسفة مضادة (باديو 92، باديو 94). لاكان يحيل إلى الفلسفة المضادة في أعماله الأخيرة بوصفها معبرًا راديكاليًا ونقديًا للفلسفة حيث تلتقي ثيمتان: الذات (الخطوة الديكارتية) والقوة النظرية للنفي كعنصر للتذويت (الخطوة الهيغيلة). من أجل فعل ذلك أشكل على التوق الميتافيزيقي لاختزال الذاتية إلى الأنا الواعي وعلى طرد كل العناصر اللاوعية (خيانة الخطوة الفرويدية). هذا التجاهل من الفلسفة أنتج، بالنسبة لـ لاكان، نسيانًا لأسئلة الرغبة والمتعة. هذه الأسئلة التي تمثّل أسس إتيقا التحليل النفسي (لاكان 1968) وأسس الفعل التحليلي (لاكان 1965).

بالنسبة لـ لاكان تنتمي الفلسفة إلى خطاب السيد وبهذا هي تتخطى خطاب الجامعة. هذا يدل على الارتباط الوثيق للفلسفة ببعد السلطة المؤسسية (الدولة) ونمطها في بنينة المعرفة العلمية بأنحاء ملائمة لأغراضها في النشر، الحفظ، وإعادة الإنتاج. فكر التحليل النفسي كما يرتسمه لاكان لا ينشئ تخصّصًا، وبالتالي لا يشترك في الاستقطاب المؤسسي لخطاب السيد. إنه ممارسة، شكل من الإتيقا حيث تكون الذات ملتزمة برغبتها ولاوعيها أي ببعد غير قابل للاختزال إلى الفعل المعياري للسلطة. بذلك شرح لاكان في كتابات إن الذات لا تتعلّق بالفرد (بصورة الإنسان التي تنتمي إلى الخطاب الليبرالي والإنسانوي) ولكنها ناتج لسيرورة تذويت تعتمد على البنية. البعد اللغوي الصوري لقوانين النحو والتي بها يمكننا أن نتكلم وأن ندخل بعدها إلى العالم الإجتماعي والثقافي. البنية اللغوية التي يساويها لاكان مع المستوى اللاواعي أو السيرورة المبنينة (الآخر)، تحدد الذوات (يتحدث لاكان عن ذات منشطرة) وتختزلهم إلى الإغلاق الفردي (فانتازيا الأنا كمركز لفعل المرء الخاص) وتقدمهم إلى فضاء بيذاتي مقوّم بصلات إجتماعية وسياسية.

البناء الديالكتيكي للذات هو الثيمة الأولى لـ باديو (1982)، التي أشار اليها في قراءته لـ لاكان. بالنسبة لـ باديو يظهر التحليل النفسي نظرية جديدة في الذات تنهي تراث الفلسفة الحديثة (الأنا كأساس) والفلسفة السياسية الحديثة (الفانتازيا الليبرالية التي تحقق نفسها في الديمقراطية المعاصرة).تركيز تحليل باديو على نظرية لاكان في الذات، كما يقرّره باديو في نظرية الذات، هو على الجانب المادي أي اعتبار اللغة بنية مادية ومحايثة تحدد الذات عبر سلسلة لغوية من الدوال والرسائل (التي تتسم وتقطع الجسم الرمزي للذات، كما يحدث في الإخصاء الفرويدي). لقد خلق لاكان نظرية قابلة ان توجد فلسفة ديالكتيكية جديدة ولتعيد كتابة كل من هيغل وماركس.

علاوة على هذا يقترح باديو ان لاكان أوضح النظرية الأولى كطريقة للتعامل مع تطورات الرياضيات والتي هي الجانب الآخر من الطريقة المادية وعلى نحو مخصوص مع نظرية المجموعات (جورج كانتور، جوتيلب فريغه، وبرتراند راسل كموجعيات متكررة عند لاكان الأخير). لم يقرأ لاكان نظرية المجموعات ويستوعبها فقط، بل طوّر طريقة لجمع منطق الرسالة خاصته مع أدوات التحليل الرياضية والطوبولوجية التي طبّقها على التحليل النفسي، تمثيله للذاتية ونظريته حول التسجيلات الثلاث للخبرة (الخيالي، الرمزي، والواقعي).

يزعم باديو أن الطوبولوجيا تفرض رؤية أنطولوجية للعالم تعبر بالفلسفة وراء الميتافيزيقا (نظريتها في الجوهر ومبادئه المنطقية)، البنيوية (الأنطولوجيا الجبرية التي تقصي بعد الحدث والفرادة) والفلسفة التأملية لـ هيغل (المنطق كميتافيزيقا جديدة ومستصلحة). ورغم أن لاكان سقط في الطريقة الجبرية علو نحو مشابه لـ شتراوس وألتوسير (والتي تمثل أعماله في السبعينات واحدًا من أهداف باديو) فإنه حاز فضيلة فتح منظور طوبولوجي جديد.

من أجل إستئناف وتسهيل الفهم يمكن أن نحدد الأنطولوجيا الطوبولوجية للذات بالإحالة إلى صورة الأسطوانة الملتوية وقنينة كلاين. هذان الشكلان الطوبولوجيان يتشكلان في الـ إيضاح الرياضي للسطح المكاني حيث يتساوى الداخل مع الخارج في الأسطوانة وفي القنينية. واقعة أنه ليس ثمة من داخل أو خارج، حيث السطح هو فريد ومتصل، تعني (في عبارات أنطولوجية) أن الفهم الديالكتيكي للعالم لا يمكنه أن يتضمن أي بعد عميق. الأنطولوجيا الجديدة، والتي هي في أساس الوجود والحدث، تمتلك بعدها المميّز في مفهوم المحايثة كمثال للمقولة المادية.

هذه الفكرة عبّر عنها لاكان عبر مفهوم الدال المنزوع الموقعة من العلامة السوسورية: العلامة تفرض أنطولوجيا ببعديْن (المرجع بين المدلول والمعنى) بينما الدال في نظرية لاكان يحدد المعنى (ولا يمثّله أبدًا في تفكيكه الكنائي للتصور) ويفتح بعد السطح.

المنظور الأنطولوجي مفيد في قراءة باديو للمفاهيم اللاكانية بصدد الخيالي، الرمزي والواقعي، والتي هي خطوة ضرورية في نظرية الحدث. المظهر الأول الذي نتوق إلى توضيحه هو سيّانية باديو بصدد المتخيّل. فعلى العكس من قراءة سلافوي جيجيك لـ لاكان التي تتمحور حول التأويل الأصلي للعلاقة بين الرمزي والخيالي (كما في الفانتازيا) فإن باديو قليلًا ما يتعامل مع الخيالي والبعد الأيديولوجي. لقد اعتبر الخيالي كواحد من مكونات العقدة الطوبولوجية التي وظفها لاكان لوصف الذاتية دون انتباه مخصوص لوظيفتها الأيديولوجية وهذا يعود ربما لأنه أراد أن يظهر اختلافه الشخصي عن ألتوسير (باديو 1992) والذي لم يطوّر فقط نظرية سلطوية للأيديولوجيا بل أشار إلى الرابط النظري بين الأيديولوجيا والخيالي التحليلي نفسي.

الرمزي (العنصر البنيوي) له بالنسبة لـ باديو متكافئان، الأول أنه التأيّن في نظرية الذات حيث هذه المقولة هي لفظة جديدة تنهض لتسمية فضاء التأيّن. التأيّن هو تموقع بنيوي في النظرية البنيوية. في الحدود اللغوية والأنتروبولوجية ثمة أماكن بنيوية تُعرّف عبر الفرق (ثمة علاقات فقط وليس أشياء) والتي تحدد العنصر الفردي (الاسم، الصفة، أو الفردي الحقيقي) بواسطة الأولوية المنطقية. يقارن باديو بنية اللغويين وبنية ليفي شتراوس مع فكرة هيغل بصدد السيستام، وكلاهما يمثلان نزهة فلسفية تنتهي حينما يصبح حب المعرفة هو علم المعرفة دون توقف.

المفكرون البنيويون يزعمون أن كل عنصر يكتسب معناه من تأليف معايير متفاضلة تُفرض عليه من مكانه أو أينه البنيوي (على سبيل المثال مكان الذات يشرح دور الاسم كذات في تلفظ، ومكان الخال يشرح وظيفة العازب داخل المجموع الإنساني). في قراءة باديو تُنَظْرِن البنيوية

فكرة ضعيفة عن الإختلاف المستنفذ في الهوية الصورية للتأين. هذا المفهوم للإختلاف لا يتعلّق بالإنشطار الأصلي الذي يمثّل الحد الأساسي بالنسبة للأنطولوجيا. لقد درس باديو مبدأ الهوية (أ=أ) الذي يؤسس واحدًا من الأعمدة للميتافيزيقا التراثية ويشير إلى أنه ناتج وليس مبدأ أصليًا (تمامًا كما يوضح فيشته وهيغل هذه النقطة). إنه نتيجة إنشطار نوعي لأن الألفين مختلفتين وليستا واحدًا، واختلافهما يعتمد على المواقع المتتابعة في الصلة مع علامة التساوي.سيرورة التطابق يمكن أن تكتمل فقط انطلاقًا من اختلاف أصلي علينا أن نقرأه كإنشطار حقيقي. بكلمات أخرى أولوية اللاهوية هي واحدة من الأشكال التي يعلمنا بواسطتها باديو رؤية الواقعي اللاكاني. الواقعي هو العنصر النوعي لكل اختلاف، المقولة النموذجية التي تضغط باتجاه استحالة الهوية (بكلمات لاكان ليس ثمة علاقة جنسية، أنظر لاكان 1971، باديو 2010). يقول باديو بطريقة مجازية أن البناء الرمزي، والذي هو البنية في المنظور الفلسفي العام، يمكن أن يُرى بوصفه الدولة في إطار التحليل السياسي (باديو 1982).

ثانيًا، القراءة الثانية لـ باديو للرمزي تتعلّق بحقل المنطقيات والرياضيات. تحديدًا دراساته بصدد نظريات المجموعة والنموذج، طوّرت بالصلة مع نشاط مجلة كاهير. الفكرة الأساسية هي أن الرمزي عند لاكان يمثل الصَوْرَنَة المنطقية (البنية هي المنطق كما يقول لاكان) التي يتعامل التحليل النفسي عبرها مع الواقعي. عند باديو، كما عند لاكان، تلاقي الصورنة مأزقها في الواقعي، أي العنصر المحايث للبنية ووراثة الدلالة. هذا العنصر لا يُمثّل ولا يُصَوْرِن، وبذلك يكون الواقعي هو المكان الجواني داخل البناء المنطقي الرمزي (ويصرّ باديو ولاكان على أنه ليس صوفيًا أو لامعقولًا). ولكنه يُطرح عند كل فرصة من الحساب. هذا يفسّر العارضية المتصلة بانبثاق الواقعي «الواقعي... يؤكد مأزق المنطق... لقد اكتشفنا هنا عبر ميدان ظهوري هو الأكثر تأكيدًا، ما يتعارض مع استهلال الخطاب المنطقي المستنفد، الأمر الذي يقحم فجوة غير قابلة للرد. هنا فقط نعين الحقيقي».

«المستحيل، أي الذي ينفصل، لكن ما لا يصنعه الممكن، ليس هو < أو ـ أو > بل انه < و ـ و >. بعبارات أخرى، أن يكون معًا ب ولا ب، هذا مستحيل، دقيق جدًا ما ترفضونه باسم مبدأ عدم التناقض. انه الحقيقي بعد». (لاكان 73)

هذا هو حاصل الدراسة اللاكانية للمنطق ونظرية المجموعات الذي يحدّد الديالكتيك بين الرمزي والواقعي موصولًا بانتهاك المبادئ التراثية للعرفان (أو الأبستيمولوجيا). بالمقابل تمثّل الصورنة بالنسبة لـ باديو مأزق الواقعي لأنها تسِم وتقطّع الواقعي في سيرورة كتابتها الرياضية (الماثيم). بالإضافة إلى معنيي الواقعي كإنشطار وكمأزق للصَوْرَنة، يربط باديو الواقعي اللاكاني بقراءته للديالكتيك في نظرية الذات. في هذا العمل، وكما رأينا، يُناقش الديالكتيك والبنية بالتوازي، ويصف باديو هذه الأفكار الفلسفية عبر حدّي التأيّن واللاتأيّن. إذا كان الأول يمثّل المكان الرمزي وتأشيره السيستامي داخل البنية، فإن اللاتأيّن، وهو كلمة جديدة لـ باديو، يرسم القدرة الخاصة وقوة الطرح لعنصر من مكانه. العنصر الذي يُدرج وبطريقة ما يُعيّر بوضعه، يحافظ في الوقت نفسه على فضاء كمدة والذي هو فرادته. هذه المقدرة تشتد عبر محايثته في الوضعية/ الوضع الذي ينتج تعيّنه (بحدود أنطولوجية وسياسية للمعايير والقوانين) إذ لم يكن ثمة تأيّن، فنحن أمام منظور غير فلسفي يُنظرن إستثناءً مطلقًا، يكون غير محدد بالكامل وبالتالي لامعقولًا (لا ـ مفهومي) في الأنطولوجيا، وغير قابل لسعة تاريخية أو سياسية بلحاظ الممارسة. في كتابات السبعينات والثمانينات، نسب باديو هذا الموقف إلى جيل دولوز ومقاربته السياسية البورجوازية الصغيرة.

عبر زوج التأيّن ـ اللاتأيّن يقرأ باديو الديالكتيك في فكر لاكان الذي يحيل إلى زوج آخر: الرمزي ـ الواقعي. وحتى لو انتقد باديو لاكان، وسيما في الفصل الأخير (المعنون بـ ماوراء لاكان) من الوجود والحدث، وفي منطقيات العالم، فإنه يزعم أن فلسفة قابلة للتعامل مع المعاصرة عليها أن تأخذ في الحسبان الفلسفة المضادة اللاكانية..

«لاكان سيكون معلمًا لكل الفلسفات القادمة. اسمي الفلسفة المعاصرة تلك التي تملك الجرأة على تجاوز فلسفة لاكان المضادة. ليس عددها كبيرًا» (باديو 1992:136)

يبرهن باديو إخلاصه لهذا التراث في كتبه الرئيسة، حيث يُمكن العثور على عدد ضخم من الإحالات إلى لاكان كدال لتطورات في فلسفة باديو. لكن «المحل النصي» حيث يمكننا أن نقرأ لـ باديو تحليلًا موسّعًا، ملتزمًا، وصارمًا لصلة لاكان بالفلسفة، وهو سيمنار 1994ـ1995، المتوفّر

الآن في نسخة دُوّنت من قبل بعض معاوني باديو (باديو 1994)، وهو ما سيكون مرجعنا الأساسي.

2. النقد اللاكاني للفلسفة

في السيمنار المعنون بـ (بشأن لاكان)، يعيّن باديو موقف لاكان ضمن الفلسفة والميتافيزيقا عبر تحليل الروابط (والاختلافات) بين المقاربتين اللاكانية والهايدغرية لتاريخ الفلسفة. وبهذا، يُظهر باديو كيف أنه في كلمات لاكان غالبًا ما تكون «الفلسفة» معادلة للـ «ميتافيزيقا»، أي أنها وتبعًا لـ هايدغر، تاريخ نسيان. وبينما يكون هذا النسيان بالنسبة لـ هايدغر هو نسيان الوجود، فإنه بالنسبة لـ لاكان نسيان الإنشطار الأصلي والماقبل ـ أنطولوجي ضمن كل بناء أنطولوجي (علينا أن نلاحظ أنه بالنسبة لـ لاكان ليس ثمة «وجود» لا يكون «وجودًا لغويًا»، أي كدال أو حرف).

تمثّل الميتافيزيقا بذلك تلغيزًا: إنها المحاولة الخيالية لتخييط إنشطار الواقع ـ الرمزي، المجهود المتواصل للبحث عن عنصر (الأساس أو، لنضعه في القاموس الفلسفي الألماني، المبدأ Grund) يؤمّن كامل السيستام الفلسفي ككل، حيث تُتمثّل الحقيقة بشكل تام. هذا العنصر قد يكون الجوهر القديم والسالب، الأنا الديكارتي المنتمي إلى فعل التفكير، إعادة كتابته الترسندالية، البعد الهيغلي للعقل، إضافة إلى التصوّر الرومنسي وتصوّر يونغ للاوعي. تحوز المقاربة الفرويدية فقط القوة الجذرية لتفكيك مكان كل من الأساس والمبادئ المنطقية (الهوية، عدم التناقض) للميتافيزيقيا التراثية: فقد ارتسم فرويد الذاتي كنتيجة للعلاقة بين «لحظات» (الهو، الأنا، الأنا الأعلى) وليس بين جواهر، مطوّرًا زحزحة للوعي (أنا الفلسفة المعاصرة، الأساس) بالإرتباط مع أهمية اللاوعي في سيرورة التذويت.

كما يقترح باديو في الوجود والحدث، تكون الذات باستمرار سيرورة تذويت ولن تكون الحاصل الصلب لهذه السيرورة. لن تكون أبدًا موضوعًا لنظرة خارجية وعلمية: هذه هي فرادة الذات، والتي ليست بعدًا لامنطقيًا بل القابلية لمقاومة الصورنة الكاملة المستغرقة في التطوير المنطقي للصَوْرَنَة العلمية نفسها. قراءة باديو تخوّل فهم ذات التحليل النفسي كانتشار للذاتية من دون مركز، فلا هوية أصلية ولا أساس: اللاوعي يُظهر عدم استقرار الأنا وفقدانها للهوية ؛ الهوية هي ناتج الدال والفعل اللغوي للاوعي على الذات ؛ ومع ذلك لا يكون اللاوعي أساسًا جديدًا بل سلسلة لغوية متفارقة.

يزعم باديو أن اعتراض لاكان عليها يعود إلى فانتازيا الفلسفة بتخييط الحاجة والإنشطار، شاغلة صدقها بعنصر الأساس ومنطقيات تمثيله. ضد هذه الصورة للفكر، يطوّر لاكان ممارسته المضادة للفلسفة كفعل اجتياز للفلسفة: هو لا يريد أن ينتج نفيًا للرسالة بل إعادة تفعيل لعناصرها النقدية والنظرية.

على هذه الشاكلة يشرح باديو كيف أن هجوم لاكان المضاد للفلسفة على المقولة التراثية للحقيقة يمكن أن يفتح الطريق لنظرية جديدة هي «السيرورة النوعية» للحقيقة كما يقدمها في الوجود والحدث: الحقيقة ليست أبدًا كلا، وهي مرتبطة ببعد عرفاني savoir لا يمكنها مطابقته ؛ بالنسبة لـ (فينومينولوجيا الروح) لـ هيغل ثمة إنشطار بين الوجدان، بطل قصة الثقافة، وحقيقة المعرفة المطلقة (الهوية التأملية للفكر والوجود، للذات والموضوع) لكن بالنسبة لـ لاكان هذا الإنشطار لا يمكن أن ينحلّ في أي معرفة مطلقة وعليه أن يبقى كمحرّك سالب لجميع سيرورات الترميز: على الرغم من الفلسفة التي تخيّطها.

الكل يبزّ الواحد ؛ وهذا بالنسبة لـ باديو يمثّل المبدأ المنطقي والأنطولوجي: بينما يستهدف الأول التشميل، فإن الثاني (بعبارات نظرية المجموعات) يضمن ضرورة الإثنين، كتشطير لمبدأ الهوية (أ=أ)، ونشوء للاختلاف بواسطة الإنشطار. يؤوّل باديو أنطولوجيا لاكان بوصفها تعارضًا بين (ثمة الواحد) و(ثمّة واحد): تمثّل القضية الأولى الأنطولوجيا الهايدغرية في مساءلتها للوجود، والثانية الفلسفة المضادة اللاكانية في مساءلتها للحدث، وممارستها الطارحة التي تطوّر أنطولوجيا حيث ثمّة مبدأ رياضي للاحتساب (لحظة الحرف). وبذلك، فإن الأماكن والعمليات تكون غير قابلة للاختزال إلى وجود جوهري.

3. لاكان السياسي

إذا أخذت الفلسفة بوصفها عملية ميتافيزيقية للإغلاق فستُواجه مشكلات في صدد السعي إلى أخذ الواقعي بعين الإعتبار. تبعًا لنظريته في الإجراءات النوعية للحقيقة (الحب، الرياضيات، السياسة، الفن)، يُظهر باديو كيف أنه عند لاكان ثمّة قراءة مخصوصة للسياسة والرياضيات، إضافة طبعًا إلى التحليل النفسي: ثمة بعض الجهويات

المهمة للفهم والعمل مع الإنشطار وإلحاح الواقعي. ولهذا السبب تحديدًا يتم تحليلهم بالتعارض مع الفلسفة.

تبعًا لـ بادیو، يمتلك التحليل النفسي، الرياضيات، والسياسة القابلية المنشئة لإيضاح دليل الانشقاق في التقطيب الفلسفي ولعرضه كمشكلة للفلسفة. بعبارات أخرى، إنها ترغم الفلسفة على ملاحظة خطر النسيان تحت التقطيب. في هذه الورقة سأشرح فقط النقاط السياسية ـ التحليل نفسية.

بادیو في بشأن لاكان يقوم بالتفاف على لاكان والسياسيّ بالإحالة إلى مقدمة الطبعة الالمانية للجزء الاول من «كتابات».

«بالنسبة إلى صديقي هايدغر الذي يستحق أكثر مما أكنّه له من الاحترام، أراد ايقاف لحظة [...] حول فكرة أن الميتافيزيقا لم تكن قط وسوف لن تستمر إلّا من أجل أن تنشغل بردم حفرة السياسة». (لاكان 2001)

يؤكد بادیو كيف أن سياسة لاكان تمثّل عنصر فجوة أو انشقاق. ولن بأي معنى تكون السياسة فجوة؟ والفجوة تُقارن بماذا؟ يقرر لاكان أنه ثمة فرق بين الفلسفة، أو الميتافيزيقا، كتخصص ينتمي إلى خطاب السيّد والجامعة، والسياسة كممارسة تعتمد على سيرورة عرفان والتي تكون فعلًا في الوقت نفسه.

بينما تنافح الميتافيزيقا، والتي هي بناء رمزي ـ خيالي مُشَرْعَن بواسطة السلطة ومؤسستها، لإغلاق الفجوة والإنشقاق (الحل المستحيل للواقعي، الإعتبار الكامل للاتأيّن)، تسعى السياسة بما هي ممارسة للفكر للعمل ضمن البعد المستحيل للواقعي (وهذا بالنسبة لـ بادیو هو الإخلاص للحدث في عابريته).

يصف لاكان ممارسة مشابهة كإتيقا للتحليل النفسي بالضد من كل شكل لخدمة البضائع. بتعريف كهذا يعيّن الفلسفات الأخلاقية التي تعلّم أن الذوات ينبغي أن تحمي نفسها من الشطط (أفلاطون، أرسطو)، وتولّي عناية برفاه كامل المجتمع (جيرمي بنتام، جون ستيوارت مل، والاقتصاد السياسي)، أو إلى الدولة (هيغل والسياسيات المحافظة).

بالنسبة لـ لاكان ممارسة الممارسة المحافظة نفسها تنتمي إلى المبدأ الفرويدي للذة، التنظيم الإنساني الإستتبابي لشدّة سيرورة عقل ـ جسد: كل فلسفة أخلاقية تعلّم كيف ينبغي صنع فقط ما ينتج اللذة (حتى ولو كانت الغياب البسيط والأساسي للمعاناة)، والعناية بتجنّب كل ما ينتج ألمًا أو حزنًا.

ومهما يكن، يشير فرويد في أعماله الأخيرة كيف أن الكائنات الإنسانية محددة بعمق أيضًا بغريزة الموت (ثاناتوس) وليس فقط بمبدأ اللذة (أيروس). الأخير هو أساس المقولة اللاكانية عن الغبطة والتي تدفع الذات، بَيْدَ أن هذا ليس مفهومًا أخلاقيًا/ لذويًا: هذا هو الدافع الذي يقود وراء كل من مبدأ اللذة وأي مقولة أخلاقية تراثية. إذن، وعوضًا عن القول الكلاسيكي «القدرة على حفظ الوجود» يتكلم التحليل النفسي عن قدرة conatus تقود إلى ذبول واستهلاك الكائن الإنساني.

من جهة هناك أخلاق الخير العام، مشروع الكبت الحضاري الذي يحدد تنازل الذات عن رغبتها الخاصة للحصول على الأمن الاجتماعي والتوازن. على الرفاه والأمن يعتمد غياب الصراع وبالتالي غياب الاختلافات المنتجة للصراع. وكنتيجة ليس ثمة تعددية أو فعل سياسي يتطوّر إلى إدارة هذه الاختلافات وإنشاء إجماع حقّ.

هذا هو حلم ديمقراطيتنا الليبرالية الجديدة، سياسة دون أفعال سياسية، تستند على اتظاف صوري وعلمي ؛ يهدف علم السياسة الحديث لتأمين إلغاء الإختلافات (كما في فقه القانون الطبيعي للسلطة وتحولاته الليبرالية والنفعية).

يعارض بادیو المنطق السياسي الحديث لحق سياسات العدالة (والذي هو بالنسبة إليه متصل بقراءة قوية لأفلاطون) أيديولوجيتنا الرأسمالية تعلمنا أن العدالة مكافئة للأمن، والأمن يوجد فقط ضمن مجتمع سياسي فاز قطعًا برفاهه. فقط دولة برفاه كامل وتنظيم (ممثّلين/ نظام ليبرالي) تلغي الاختلافات، يمكن أن تقدّم لنا عدالة حقيقية وإمكان تحققنا السياسي والوجودي.

تنسجم العدالة إذن في تحليل بادیو لـ لاكان مع حالة التفاوت والاختلافات بين الذوات أو مع فعل يُعرّض الدولة لانعدام الأمن أو ما غير فعال بالنسبة لرفاهها. عدالة كهذه ترتبط بإجماع حقيقي وليس بممارسة الممثلين المشروعة التي تكون أكثر انخراطًا في مبادئ الشرعية ـ المساواة، والإجماع الصوري لدولة الحق، من انخراطها في ملاقاة حقيقية (بمعناه المزدوج) لتعددية الذوات المختلفة. الشرعية ـ المشروعية هي، بالنسبة لـ بادیو، القشرة الخارجية للسياسة، وشكلها المتخيّل للكلّية. بأسلوب قريب على نحو مفارق لـ كارل شميت، يضع لاكان وبادیو تعارضًا بين سياسات

العدالة والاجماع الحقيقي وبين سياسات الرفاه والشكلنة.

من جهة إخرى، ثمة إتيقا غير معبّأة في هكذا مبدأ خانق لسياسات الضبط (أخلاق الحضارة تصبح شكلًا من أشكال التحكم السياسي) وهذا يواجه أفعالها باستحالة الواقعي وبالمتعة: في السياسة لهذه الاستحالة شكل الجماعة وإنصاف مطلب الإجماع التمثيلي أو غير الشكلي، وأيضًا ملاقاة الذاتيات المختلفة، وجهويات متعتها.

رؤية التحليل النفسي للإنشقاق، الذاتية المستمتعة، والاختلافات الحقيقة، تصبح عند لاكان وباديو الخطوة الأولى لإعادة كتابة المقولات السياسية (الجماعة، المساواة، الأخوة، العدالة) التي تمثل زمرة مصطلحات مشتركة مع المنطق الحديث للدولة وعلم السياسة، ولكن أيضًا مجموعة مصطلحات لا يمكن أن تُستغرق بالكامل في تعريف صوري. هذه هي تعبيرات واقعنا السياسي التي استُبدلت بمفاهيم علمية ومجرّدة (المفهوم السياسي عن المساواة، الأخوة، الخ) غير القابلة لمنحنا فكرة ملائمة عن تعقيد السياسات. إتيقا وممارسة جديدتان هما مشروع لاكان، السياسي أقل والتحليلي أكثر، وباديو لفلسفة ما بعد ـ ماركسية.

يُجمل لاكان الإتيقا خاصته في هذه الحجة «لعدم الإنسياق للرغبة» والتي يجب قراءتها بعناية. يقول لاكان «لعدم الانسياق» أي جهد والانخراط بالضد من منطق المحافظة/ الانسحاب/ اللذة للفلسفة الأخلاقية («لا لاقتراف الشطط»، «لا لفعل ما يمكن أن ينتج أي ألم»)، والذي هو منطق خير وحقوق الإنسان كفرد للإنسانية والقانون الطبيعي ؛ «نحو الرغبة الخاصة»، والذي ليس الزعم العشوائي لصنع عالم مساو لرغبة خاصة (كما في قراءة لاكان للفرويدية الماركسية) ؛ بالأحرى ينبغي تأكيد أن الرغبة في نظرية التحليل النفسي هي سيرورة غير مكتملة، مرتبطة بالإخصاء والمتعة المستحيلة أو الوصول إلى الشيء das Ding (الموضوع الكلّي المتخيّل، الأم). على هذا النحو تكون الرغبة كناية عن نقص في الوجود ؛ النقص الذي يبقي دينامية التذويت مفتوحة (الـ je كذات مشقوقة) ونزعًا لمركز التصور الإنسانوي للكائن الإنساني، الأنا الواعي (moi). تتصل الرغبة ببعد استحالة اللذة والإشباع: بالواقعي والعسير Unbehagen.

الآمر اللاكاني يعني أن على الذات أن تبذل جهدًا، إخلاصًا، والتزامًا برغبتها، أي أن فرادة ذاتيها ورغم حركة كهذه، ينبغي أن تدلّ على أنها في مواجهة مع المحافظة وإنتاج الرفاه وأمن الحضارة، ومع السلطة، وعليه ستلاقي استحالة حقيقية للتحقق.

المثل الكبير المقتبس بواسطة لاكان هو أنتيغون سوفكليس. لقد تخلّت عن خير مدينتها المتمثل في عدم الانسياق وراء رغبتها في دفن أخيها الميت رغم أن الملك كريون منع هذا الدفن (ضد أخيها الذي اعتُبر ثائرًا، مذنبًا بجلب الركود، والحرب الأهلية في طيبة). لقد قادتها رغبتها إلى مصيرها المرعب في أن تدفن حيّة أو كما يقول لاكان أن تعيش شرطًا مستحيلًا ليس رمزيًا، وليس ثقافيًا وإنسانيًا. هذه الأسطورة تعبّر بحيوية عن إتيقا عدم الانسياق للفرادة، حتى لو كانت ستقود الذات إلى مأزق مستحيل ضد الواقعي. يتصوّر باديو إتيقا لاكان بوصفها تخريبيًا pars destruens ضروريًا يُظهر البعد الحقّ للفعل ضد الإتيقا المؤسسيّة والفلسفة التراثية. لكنه يؤكد أن الأخيرة تمثّل نظرية تمهيدية للفعل، غير كافية للفاعل السياسي ما بعد الماركسي الذي يريد أن يرتسمه باديو. إنه يضع إتيقا الشجن angst (انتيغون لاكان) في وجه إتيقا الشجاعة (بمثال عن بروميثيوس اسخيليوس): في السابق، يبقى الفعل مرتبطًا بالشجن، وبالتالي لا يتيح بسهولة فعلًا شجاعًا تقتضيه سياسات الحدث في عابريتها.

تتكلم إتيقا لاكان عن الرغبة كنتيجة لفعل البنية، وللبعد الذاتي ـ الداخلي للقانون. إذًا عدم الانسياق للرغبة هو، من وجهة نظر ما، الإدراك الواقعي للتجوّي الخاص، وحداد الذات حين تواجَه بـ«إنائيتها» والتي هي الوضع الذاتي في المجتمع النيو الليبرالي (أي الذات التي تدرك نفسها فقط كحامل لحقوق والمهتمة بالسياسة بغرض اشباعها الخاص فقط). من وجهة نظر أخرى، هذا الوضع هو محاولة عملية لعدم اختزال الذاتية إلى المفهوم الموضّع للعلم الحديث أو السلطة القسرية للقوانين. فضاء الرغبة يمثّل الفجوة التي تقاوم تشريع السلطة وانتشارها.

هذه الفجوة ـ التي تريد المؤسسات تقطيبها ـ ليست فضاء العشوائيات (بعبارات هيغلية، شكل جنون في الذات السياسية) بل بالأحرى فضاء للفكر والفعل (فكرتان تتطابقان عند لاكان) الذي يتعامل مع رمزيّ وواقعيّ القانون البنيوي. من هكذا تعاملات، التزام، وعمل مكرّس، يمكن للعارض والعابر أن يبرز «جدّة»

(بالتصادي مع ميلر) أو حدثًا حقيقيًا يعيد كتابة وموضعة البنية الرمزية للسلطة والقانون.

لكن هذا الموقف عند لاكان لا يقود إلى أي حزب أو إنشاء سياسي: ليس ثمة إغلاق مؤسسي ؛ بالأحرى هناك جهد راديكالي للاحتفاظ بالقوة النقدية وبالفعل بإزاء الأيديولوجيا. بالنسبة لـ باديو، وعلى العكس، تكون لسياسات الحدثية في بعض الأحيان مرتبطة بأشكال تاريخية ـ سياسية ومرآتها، أو إلى انتظار معقّد للحزب في صفائه الثوري.

لهذا السبب تحديدًا، يسعى باديو لمواجهة المنظور اللاكاني بصدد ثيمة الثورة في بشأن لاكان. من وجهة نظري، هذه الحجة تدين أكثر لخلفية باديو الماركسية الراديكالية أكثر من مقصد لاكان (باديو واضح جدًا في هذه النقطة في باديو ـ رودينسكو، 2012). لاكان يتحدث فعلًا عن الثورة بمصطلحات فيلولوجية. عندما سُئل عن دور التحليل النفسي الثوري (لحظة ثورة مايو 68 من طلاب فنسان)، وضع الموضوع في حقله الأصلي الهائل، محلّلًا الصورة الكانطية/ الفرويدية عن «الثورة الكوبرنيقية» وزاعمًا أن الثورة هي حركة دائرية.

«لماذا لا ننطلق من التهكم الذي نسبه إلى ثورة (رمزية)، صورة ثورة كوكبية بالكاد نقدم فكرتها؟ هل ثمة ثورة في إعادة المركزة حول الشمس للنظام الشمسي؟ سنجد أن ما أعبّر عنه هذه السنة بخطاب السيد، يغلق باحكام الثورة التي يكتب عنها انطلاقًا من الواقعي: إذا كان الهدف من الابستيم الانتقال بالمعرفة من العبد إلى السيد. الذي يبقى بلا تغير بمقياس تمويهه لنفسه. بالنسبة إلى الحس المشترك، أو إلى «الاخطبوط»، فإن مركزية الشمس هي معرفة أن هذا الدائري يدور، من دون أن يكون ثمة ما نشاهده أكثر. هل أنسب الوقاحة السياسية التي يمثلها الملك ـ الشمس إلى غاليلو؟

هذا يعني أن الهجمات الثورية ضد موقع السلطة (سيّد الخطابات في نظريته) محكومة بخلق موقع جديد وأقوى للسلطة. وكما سنرى لاحقًا، الثوار غير موجودين بالنسبة لمنطق خطاب السيّد، انهم يهاجمون فقط المرجع الفيزيائي للسلطة، بينما يتركون بنيتها سليمة. وبالتالي تكون دورة السلطة بالنسبة للنيو ـ ليبرالية هي إصلاح فقط.

في الحالات الأسوأ، تستبدل الثورات الفاشلة الفضاء المغلق للحرية في السلطة الحديثة بسلطة ديكتاتورية، كما في الثورة السوفياتية وستالين: مشكلة يتعامل معها باديو بعدم الإخلاص للحدث الثوري وبالكارثة. هذا النقد اللاكاني يتعامل مع الإحراجات السياسية الحديثة ويبقى مشابهًا جدًا للإستجابة الهيغلية: الثورة الفرنسية وأكثر من كونها فترة السرج sattelzeit (تغيّر حقيقي في الجهاز السياسي) بقيت داخل مسار النظريات الحديثة للسلطة (توماس هوبز) حتى ولو حقّقت بعض الإيجابيات الواضحة فيما يخصّ بنية سلطة أقل شمولية، فإنها لم تتحرّر من منطقها الصوري.

يزعم باديو أن هذا الطرح غير صحيح بالنسبة للثورة في ذاتها. إنه صحيح فقط عندما يُساء فهم القوة التحرّرية والحدثية للثورة وتُثبّط في طورها الأخير بواسطة التأويل الليبرالي أو الظلامي. وهذه يمكن أن تُلحظ عبر نقطتين: كتابة الدستور وفصل السلطات، أي تلك المظاهر التي يمكننا إحاطتها بمنطق سلطة علم السياسة الحديث.

عمل لاكان على مفهوم الثورة موجّه تحديدًا ضد أي متخيّل سياسي، حتى ولو كان طيّ الثورة الحدثية: إنه موجّه ضد فكرة أنه علينا أن نثق فقط في تضاؤل عظيم وفريد للسلطة الرأسمالية. بالنسبة لـ لاكان، هذا سؤال استراتيجي: علينا أن لا نعود إلى السياسات الليبرالية (أي علينا أن لا نهجر فكرة الثورة) ولكن لا نستطيع الثقة في فعل عنيف غير قادر على تدمير منطق السلطة الحديثة (أي الهدف الحق لسياسات الواقعي)، وهذه نقطة صحيحة تمامًا بالنسبة لماركسي مثل باديو. يمكننا أن نرى في أعمال باديو، مستخدمين الجهاز اللاكاني، كيف أن فكرة الثورة تبدو منخرطة فقط في رؤية حدث عظيم ومرئي يجعل أهداف استراتيجيا سياسية غير واضحة: ملاحظة أن لاكان يتحرك ضد فانتازيا الثورة (والتي يقرأها باديو كنقد للماركسية السارترية)، قابلة أيضًا أن تضغط على متخيّل فلسفة باديو.

طلاب باريس 68 هم في ذات المأزق لأنهم منشغلون أكثر بالهجمات على مرجع وحيد للسيد والسلطة (الدولة المركزية)، حيث يرون معنى واضحًا لبنية السلطة. ولكن البنية لا تمتلك معنى مركزيًا. البنية هي سلسلة من دوال تمثّل معنى لدالّ آخر، مذوّبة فكرة المعنى المكتمل. ليس للسلطة معنى مركزيًا في الممثلين أو الدولة المركزية (رغم القدرة النسبية للأخيرة). إنها تنحلّ وتتشتت إلى تعددية دوال (التفوق القومي، الاقتصادي والمالي، المؤسسة العلمية، النظرة الطبية) تنشرها على المستويات الماكروسكوبية

(العولمة) والميكروسكوبية (إخضاع الجسد، التحكّم بالحياة، إنتاج الذات، المتطلّبات والرغبات الزائفة).

يعتقد لاكان أن خطاب الجماعة يمثّل امتدادًا لسلطة السيّد لكامل المجتمع: العلم المؤسسي يصبح أداة للتحكم بالمجتمع، ولبناء الذوات. في ذلك تتشكل نتائج سيرورات السلطة فوق الجسد الرمزي، والتي تنمذج نفسها في خطاب السيّد لتتولّى منصبًا في آلية الدولة. هذا المنطق تتطوّر في خطاب الرأسمالية (لاكان 1978). التحكّم السياسي وبنينة المواطنين يصبح آمنًا رسميًا عبر التحديد الاقتصادي ـ المالي للسلطة. سلطة كهذه تتحكّم بالذات وتنتجها حول فانتازيا: نقص وهمي يُخلق عبر الاحاطة بذوات سلسلة لانهائية من المتطلّبات والأمنيات والتي هي نتيجة الأيديولوجيا الرأسمالية.

هذه الانعطافة أنتجت انتشارًا ونزع مركزة للسلطة. نقاش لاكان يخوّلنا فهم أن المسألة المطروحة في التغيير السياسي (احتجاج، ثورة، أي تعديل آخر) ليس فرديًا بل بنيويًا. لقد اعتدنا أن نعتبر التغيير السياسي استبدالًا لفرد يمثّل الدولة بآخر. وذلك، عندما نواجه تعبيرًا سلبيًا للسلطة، نريد استبدال الفرد الذي يمثّله بفرد آخر يمثل عنصر جدّة وأمل. تبعًا للتصوّر اللاكاني، لا ينبغي أن نعقد أملنا على أفراد مهما بلغت قوتهم وقدرتهم. أن الفرد يتولّى وضعًا بنيويًا (مكان السيّد في المنطق الحديث للسلطة) يبقى كما هو: مكانًا محددًا بتطبيق دقيق ومعضلي للسلطة. إن فعلًا سياسيًا حقيقيًا يهدف إلى تعديل بنية السلطة الحديثة، في رمزيها (مكانها)، متخيلها (سردها الذاتي) وفي صلتها بالسياسي الواقعي.

يمكن أن ننافح ضد الشبح المركزي للسلطة (سيّد وحيد)، ولكن في فعل ذلك نبقى حبيسي منطق السلطة: ذلك الذي يسميه لاكان «سياسات الهستيري» أو «سياسات الحمق». يجب مناقشة السياسات الحديثة والمعاصرة على أسس أخرى، سعى لاكان إلى تطويرها في نظريته عن الخطابات. يشتغل الخطاب بواسطة منطق الدالّ خلال نموذج سيرورة تمثيل التصوّر. الدال يصنع وظيفة التصوّر، ما يعني أنه ليس التصوّر، وليس تمثيل المدلول، ولكنه تدمير الوضعية/ الخطّية السميائية في عرض كنائي: الدال يمثّل شيئًا (ذاتًا عند لاكان) لدال آخر في لعبة تجعل مستحيلًا بناء تمثيل واضح وكامل.

في الديمقراطيات التمثيلية للرأسمالية المتأخرة، لا يكون الدال (الممثّل) تمثيلًا لحاجات جماعية أو فردية (أي المدلول)، بل واحدًا من العقد التي تجعل اشتغال الممثَّل تمثيلًا آخر، في سيرورة منفكة عن الأساس العيني لشعب. هذه السيرورة تحرم الشعب من أي فعل سياسي لصالح التمثيليات الديمقراطية التي تصنع حيّزنًا السياسي، تمثّلنا، وفي الوقت نفسه تختزلنا لنفكر فقط في حيواتنا الخاصة. لكن كما رأينا، لا تشكل التمثيليات تمثيلًا كاملًا لإرادة الشعب: كل المحاولات لتوسيع التمثيل أو لجعل الديمقراطية أكثر ديمقراطية تُضعّف بواسطة منطقيات السلطة الحديثة التي تسعى إلى استثناء الفاعل السياسي العيني للذات. بصدد هذه الإنزياح البرلماني/ البيروقراطي للسلطة، كتب باديو:

«إذا كان وجود دولة القانون. يشكل الجوهر السياسي للديموقراطية، فتترتب على ذلك هذه النتيجة الفلسفية الرئيسية، وهي أن السياسة ليس لها أي علاقة جوانية بالحقيقة. في البرلمانات الغربية كما في البيروقراطيات الاستبدادية للشرق، فإن السياسية في المآل الأخير تختلط بادارة الدولة. من جهة يلغي الحكم كل حقيقة للسياسية (التي تقرر بواسطة العدد الاعتباطي، والاقتراع)، ومن جهة أخرى يعلن الحزب احتكار كامل الحقيقة، ويصبح بالتالي سيانيًا تجاه كل ظرف من شأنه أن يؤثر في العدد أو الجمهور».

باديو أكثر راديكالية من لاكان. وهذا بفضل علاقته المعلنة مع المنظمة «الماركسية» الثورية، وعمله المتعلّق بـ لينين وماو. نقده للدولة هو ربما الأكثر تفكيكًا في الفلسفة المعاصرة. لكن عند كل من لاكان وباديو، ثمة استراتيجية تهدف إلى زحزحة هذا النمط الحديث من سلطة الدولة. ومع أنهما ينبغي أن يواجها الدولة الحديثة، فإن السياسة (بروميثيوس) والإتيقا (أنتيغون) لا يُختزلان إلى أبعادها. إنهما يطوّران طرقًا أصيلة وجديدة لأنماط فكر متضمّنة لكن غير ذائبة في بناء العلم السياسي.

متابعًا لاكان، أودّ أن أقترح أن هذه السيرورة ينبغي تسميتها بـ «التخريب» وليس الثورة: ممارسة، ودون أي جلبة، تعيد كتابة التقوّم الرمزي للقانون، واضعة إياه في صلة مع انبثاق الواقعي ؛ سيرورة تدعم عارضية الذاتية المحددة بالقانون البنيوي دون أن تُصَوْرِن بالكامل عبر نظرة السلطة. يعتبر لاكان الثورة دائرة تبدأ بالإحتجاج ضد السيّد (الشمس الملكية في السخرية اللاكانية) وتنتهي مع سيّد آخر (نابوليون). كتب لاكان:

«ما قاله فرويد بطريقته عن بالعودة إلى رمزية كوبرنيكوس بشأن إزاحة مركز لمصلحة مركز آخر، هو أن ذلك صدر عن ضرورة تهفيت جلال المركزية الآحادية ... لا شك أن هذا الإدّعاء ينهم بالطوبولوجيا التي يفترضها: الكرة».

علينا أن نلحظ هذا الاقتباس بالصلة مع قراءة لاكان لـ هيغل. يدعي لاكان أن الهدف النهائي للأخير هو فلك كلي حيث الوجود والواقعي، المعرفة والحقيقة، تغدو متكافئة (العرفان المطلق). هذا الفلك يمثّل شكل سلطة السيّد السياسية (الدولة في فلسفة الحق).

«ما تمَّ تقديمه بشكل جيد للبرهان على قلة تأثير المدارس، هو أن فكرة أن المعرفة قادرة على صنع الكلية هي، إذا أجاز لي القول، محايثة للسياسة بما هي. نعرف ذلك منذ وقت طويل. فكرة الكل الخيالية المعطاة من خلال الجسد، والتي تتكئ على الشكل الجيد للاشباع، والذي عند الحد، يشكل كرة، دائمًا ما كانت مستخدمة في السياسة، من قبل حزب الخطب السياسية». (لاكان 91)

تبعًا لـ لاكان، تحتاج كل من الفلسفة والفلسفة المضادة القيام بثورات كما يقتضي الفهم الفرويدي للذاتية، وللعالم الاجتماعي والثقافي. وكما في نظريته للذات، يعتقد لاكان أننا مواجهون بحقل بنيوي وطوبولوجي معًا. وكما في نزع مركزة السلطة والسيّد: ينبغي أن نقرأ السياسيّ بواسطة الطوبولوجيا والكتابة.

نزع مركزة السيّد هو هدف خطاب المحلّل لأنه الخطاب الوحيد الذي يكتشف الإخضاع الذي خلق الذات في السيرورة التذويتية للسيّد، الجامعة، والقانون. يقرّر باديو أن الشكل المميّز للفجوة التعريف اللاكاني للسياسة هو خطاب التحليل لأنه يمثّل قطعًا واضحًا (ممارسة للفكر) مع المعرفة المؤسّسية (خطاب الجامعة). يمثّل التحليل النفسي أوّلية الممارسة على المؤسسة ويشكّل هجومًا حقًا على مفهوم السلطة. هذا ما يدعوه لاكان بالفلسفة المضادة.

بعبارات التحليل النفسي نتحدث عن «اجتياز» الفانتازيا أو الرحلة التي يعرّى فيها المحلِّل النفسي من السلطة ويجعل نفسه موضوعًا للرغبة (الموضوع الصغير). هذا يخول المحلل لتجاوز وضعه الخيالي (الإنائية) وليكتشف وضعه العارض داخل الرمزي، ويتعلّم صنع الواقعي. يقترح لاكان أنه حتى التحليل النفسي هو نزع مركزة غير مكتمل للسلطة، لأنه وكما في خطابات أخرى، ليس خطابًا خالصًا. (أنه يبقى مرتبطًا بالترائي والمؤسسات). إذا كانت السياسات تتعامل مع مسائل المركزة ونزع المركزة، الفضاء والبنية، فانه عليها أن تطور بعدًا طوبولوجيًا ملائمًا لا يكون مكافئًا لمركزية السلطة.

بالنسبة إلى الكسندر كوير (1961 والذي تبقى أفكاره أساسية للمقاربة اللاكانية للعلم) فإن التغير في العلم كان يعزا إلى الطرائق الرياضية لـ غاليلو، ممارسته لكتابة رياضية أرست الأسس لتحليل جديد للعالم الفيزيائي. لقد استبدل كوبرنيكوس الأرض بالشمس، (في استعارتنا: كان الملك هو الممثل الجديد أو السيد الامبريالي) محتفظًا بالمركز. لقد قام غاليلو بتخريب جذري.

الأمر مشابه في السياسات: ليس ثمة أساس لتغيير شكل حكومة إلى شكل حكومة آخر يكون متشابكًا بالتساوي مع المنطق الحديث (والحيز البنيوي للسلطة) علينا أن نغير فضاء البنية ولغتها. هذه اللغة هي منطق الرسالة والذي يصبح عند لاكان الأخير ليس البعد الرمزي بل الجسر (الساحلي) بين اللغة والواقع طالما أنه يمارس على وضعية الذات بكونها موسومة وبالتالي محرومة أو مفرطة في متعتها الحقيقية. من وجهة نظي إذا كان ثمة سياسات لاكانية، فإنها سياسات طوبولوجية للكتابة (كما عند هومي بابا 2004).

قراءتي السياسية للاكان تأخذ بعين الاعتبار التقوم كعنصر حقيقي. هذا العنصر يحرك كامل السياسات من دون أن يكون ممثلًا بالكامل ومقومًا. التقوّم لا يكون رمزيًا بالكامل حتى ولو كان فقط السيرورة التقومية ـ الرمزية التي تشكل التقوم نفسه. الأخير هو منتصف الطريق بين واقعية مقومة تتغير باستمرار (تحديدًا مع العولمة وظاهرة الهجرة) وقوة مقومة أو عضوية: إنه شيء ما، وبحسب لاكان، لا يوقف عدم الكتابة بشكل كامل. إن فرادة إتيقا لاكان تتأسس على الذات التي تحول خبرة هذه السيرورة إلى ممارسة لكتابة فضائها.

«هذه الكتابة» هي إمكان آخر لقراءة السياسي على نحو طوبولوجي. في عصر العولمة ورثاء الدولة القومية، نواجه تغير الشروط الفضائية للسياسي الذي يتطلّب بنية جديدة للفكر: بنية شبيهة بممارسة الكتابة أو بالإنشاء الرياضي للفضاء. التذويت يموضع الآن في «الفجوات» أو التخوم كصلة دينامية أي كأشكال من الحدود، تطابقات، متصليات، والمجموعات المفتوحة، سطوح من دون داخل

أو خارج. يمكننا ان نفهم هذه النقطة عبر قراءة لاكان لـ أرثر رامبو «الانا هي آخر» حيث الذات هي حزمة من الدوال (بيذاتية، اجتماعية وسياسية). يقترح لاكان إعادة قراءة الذاتية والحقل الاجتماعي (نظرية الخطابات نفسها) على هذا النحو الطوبولوجي.

الدولة الأمة نفسها كتبت كمجموعة مفتوحة عبر الملاقاة مع نقطة خارجية عابرة للقومية، في الشكل المرئي للمراكز الأساسية للسلطة، كما في الشكل «المخفي» للمهاجرين، وتعددية بنيتها الداخلية: لكن هذه الصورة من الدنس (داخل ـ خارج)، هو ما في طريقه لفقدان أهميته حتى ولو كانت الأمة لا تنساق إلى رغبها في الأفعال السياسية. مع أن الأخيرة ينبغي أن تكون فقط في بعد يختزل كلّية الأمة واستقلالها (شكل من التعددية حيث العنصر يخسر بنيته المغلقة دون نشر فرادته). يصبح الدستور الحيز لكتابة ناضجة للأمة حيث فعل الكتابة هذا يتعلّق في النظرية اللاكانية بالسيرورة السياسية ـ الرمزية والمتعة الحقيقية للجسم السياسي لكل من الذوات والأمة. إنه نقطة العبور بين السيرورة الدستورية التي تشتغل عبر السيرورة التمثيلية للأمة (الإرث العظيم للثورة الفرنسية في الكتابة الدستورية) والجسم الحقيقي للأمة لتعدديته وشدّة تغيره: جانبًا القطع اللذان يؤثران ويفككان السياسات المعاصرة للدولة الأمة.

بعض الخلاصات

من الصحيح ربما في السياسات أن التدمير اللاكاني هو أكثر دقة وبنينة من البناء. هذا ما ينتقد عليه باديو لاكان في سيمينار 1994 ـ 1995. لقد أعاد باديو تشغيل الجهاز اللاكاني محافظًا على إخلاص لأسلوب لاكان غير الأكاديمي: لقد أخذ بعين الاعتبار واضطلع برهان الإتيقا اللاكانية مطورًا جانبها السياسي. علاوة على ذلك، يشدّد باديو على بعض حدود لاكان، كما في التعارض عنده بين بروميثيوس وانتيغون. هذا يتطابق مع المشروع السياسي والفلسفي لـ باديو.

لقد قدم لاكان لـ باديو الأدوات التالية لجعل نظريته السياسية والفلسفية نقدية وجذرية: 1) باستخدام منطق الرسالة والدال (بحدود لغوية وطوبولوجية، وظف قراءة مادية لـ هيغل مصاديًا ماركس)؛ قراءة السلطة السياسية الحديثة وثيمة الفرادة كشيء ما يعيش ضمن بنية القانون دون أن ينحل في سيطرته؛ الإخلاص لفرادة الوضع في عارضيته.

من جهة أخرى يمتلك نقد باديو لفكر لاكان ثيمتين: 1) المقاربة المضادة للفلسفة التي مارسها لاكان على الفلسفة وعلم الإنسان، معرفة في فكرته عن الإنشاق بين المعرفة والحقيقة، دراسته للمعنى وتحديده اللغوي بطريقة صورية ـ رياضية (البنيوية)؛ 2) هدف إتيقا لاكان وسياساته ليست شيئًا ملموسًا أي شكلًا واقعيًا حدثيًا، بل تذويبًا وتفكيكًا لا ينتهيان لبناها وتشكلاتها، التي تبقى مؤسسية. على الرغم من كون هذا يملك مظاهر سياسية صحية (نقد الأيديولوجيا والمؤسسة) فإن باديو يزعم أنه يجعل الفعل الكامن والقوي مستحيلًا بالنسبة إلى لاكان، أفعال كتلك التي يريد أن يحصل عليها وأن يفكرها في ديالكتيكه المادي.

أخيرًا سعيت في هذه الورقة بتحديد المظاهر الإيجابية لأنها أساسية لفهم باديو والنقاشات ما بعد الماركسية ومن أجل فتح حقل البحث في السياسات اللاكانية. لقد اقتبست القراءة الكرونولوجية للدراسة الفلسفية بادئًا بـ لاكان باديو، متجاوزًا نقده لـ لاكان، بغية التفكّر في الأخير نفسه، وفي التأول اللاكاني للسياسي، فعلت هذا لإظهار إتيقا التحليل النفسي كصناعة سياسية، والتي هي في نفس الوقع فعل وفكر؛ «عدم الاستسلام» (أو الإخلاص بالنسبة إلى باديو) يمكن أن يكون مهمًا على نحو حاسم في انتزاع اللا ـ كل للسلطة الحديثة إضافة إلى الفانتازيا خصته. يمكن أن يرى فكر لاكان كمنصة جديدة للنقد السياسي والفلسفي للأيديولوجيا، وكنقطة انطلاق لمناقشة التقوّم الرمزي ـ الواقعي للاجتماعي، وربما أكثر من باديو، لأنه تحديدًا غريب عن منطق الجماعة السياسية، التشكل، والانتاج.

ترجمة: فريق مركز الانماء القومي

من مقالة لـ : Lucy Bell
بعنوان: Articulations of the Real "From LACAN to BADIOU.
نشرت في مجلة : Paragraph العدد 34، سنة 2011