نیمه‌شبِ قرن

یادداشت‌هایی دربارهٔ پیشرفت

میگل آموروس

ترجمه‌ی بهروز صفدری

[عنوانِ «نیمه‌شبِ قرن» (Minuit dans le siècle) اشاره‌ای است به عنوانِ رمانِ ویکتور سرژ، نویسنده و انقلابیِ لیبرتر، با نامِ اگر نیمه‌شبِ قرن باشد (S'il est minuit dans le siècle) که در سال ۱۹۳۹ منتشر شد.

سرژ در این رمان، فضای سرکوب، ترس و خفقانِ حاکم بر اتحاد شورویِ دوران استالین و سرنوشت مخالفان سیاسی را روایت می‌کند. «نیمه‌شب» در این عنوان، استعاره‌ای است از تاریکیِ تاریخی و سیاسی، اوج‌گیری فاشیسم، صعود نازیسم و سرکوب‌های خونین استالینیستی در دههٔ ۱۹۳۰، دورانی که امیدهای رهایی‌جویی در فضایی از سیاهی و تیرگی غرق شده بود.

میگل آموروس با انتخاب عنوانِ «نیمه‌شبِ قرن»، این ارجاع تاریخی و ادبی به ویکتور سرژ را زنده می‌کند. با این تفاوت که عنوانِ او به‌صورتِ «Minuit dans le siècle» و بدونِ عبارتِ شرطیِ «S'il est» آمده است. از این رو، «نیمه‌شب» در نوشتهٔ آموروس تنها یادآورِ گذشته نیست؛ بلکه دربارهٔ وضعیتِ زمانهٔ ما و سرشتِ تاریخیِ پدیده‌ای است به نامِ «پیشرفت».]

«برای بیرون‌آمدن از لابیرنت‌ها گاه لحظه‌هایی هست که می‌توان از میان دیوارها عبور کرد؛ لحظه‌های دیگری هم هست که دیوارها بیش‌ازحد سفت‌وسخت‌اند، و باید که حافظه بتواند رشتهٔ زمان را دوباره گره زند تا به نقطهٔ مرکزی‌ای بازگردد که از آنجا راه آشکار می‌شود. از آن پس، بازپس‌گیریِ قدرتِ داوریِ انتقادی آغاز می‌شود؛ قدرتی که بر پایهٔ واقعیت‌های قابل مشاهده، پاسخی به فرومایگی و تحقیرِ زندگی است و شکاف در جامعه را، که مقدمهٔ یک انقلاب است، بر سرِ مسئلهٔ تاریخیِ برجسته‌ای چون مسئلهٔ پیشرفت، شتاب می‌بخشد.»

ـــــ **دانشنامهٔ زیان‌ها**، شمارهٔ ۲، فوریهٔ ۱۹۸۵، «تاریخ ده سال؛ طرحی برای ترسیم تاریخیِ پیشرفت‌های بیگانگی اجتماعی».

ایدهٔ «پیشرفت» که روح فلسفیِ عصر روشنگری آن را با خود حمل می‌کرد، در آغاز پیدایش‌اش ماهیتی تقریباً براندازانه داشت. کلیسا اصول جزمیِ آفرینش و «ثابت‌انگاری» را تحمیل کرده بود؛ اصولی که تغییرناپذیریِ موجودات زنده را تثبیت می‌کردند: موجوداتی که یک‌بار برای همیشه و همان‌گونه که هستند، در قالبِ الاهی شکل گرفته و بیرون آمده‌اند. از همین رو، در **دانشنامه**، ذیل مدخل «پیشرفت»، سطور چندانی یافت نمی‌شود و این مفهوم صرفاً چنین تعریف شده است: «**حرکتی رو به پیش**». ازسوی‌دیگر، دیدرو و دیگر دانشنامه‌نویسان، جامعهٔ متمدن را برتر از جوامعِ «وحشیان» نمی‌دانستند؛ برعکس، موضع آنان در قبال پیشرفت دست‌کم محتاطانه و حتی تا حدی شکاکانه بود. بی‌تردید خواندن سفرنامه‌های کشیش روحانی، اَبه رینال، بارون دولاهونتان و لوئی‌ـ‌آنتوان دو بوگَنویل در شکل‌گیری این دیدگاه بی‌تأثیر نبوده است[1]. به هر صورت، ایدهٔ پیشرفت از زمان انقلاب

۱. ابه رینال (Abbé Raynal)، بارون دولاهونتان (Baron de Lahontan) و لوئی‌ـ‌آنتوان دو بوگنویل (Louis-Antoine de Bougainville)، نویسندگان و سفرنامه‌نویسان اروپاییِ سده‌های هفدهم و هجدهم بودند که گزارش‌ها و روایت‌هایشان از سرزمین‌ها و جوامعِ خارج از اروپا، در شکل‌گیری بحث‌های عصر روشنگری دربارهٔ تمدن، طبیعت، جامعه و مفهوم «پیشرفت» تأثیرگذار بود.

صنعتی در اروپا جا افتاد و بر اذهان مسلط شد. همان‌گونه که مامفورد[۲] می‌گوید: «پیشرفت در تاریخ معادلِ حرکت مکانیکی در فضا بود.» این، تفسیری از تغییر به‌مثابهٔ واقعیتی یک‌سویه بود؛ تفسیری که در آن، بازگشت به عقب، انحطاط یا پس‌رفت به‌صراحت کنار گذاشته شده بود. اندیشهٔ روشنگریْ تولید صنعتی را نویدبخشِ جهانی فارغ از پیش‌داوری‌های دینی و تحت حاکمیت عقل می‌دانست؛ جهانی که در آن، سعادت در دسترس همگان قرار خواهد گرفت. واقعیت‌ها اغلب این دیدگاه را نقض می‌کردند، اما این تناقض با این ادعا حل‌وفصل می‌شد که عقب‌گرد نیز بخشی از پویاییِ حرکت است؛ برای مثال، چنین فرض می‌شد که زشتیِ جامعهٔ صنعتی آبستنِ آینده‌ای است که در آن وفور مادی به امری عادی بدل خواهد شد و آزادیْ نتیجهٔ آن خواهد بود. افزون بر این، علم همهٔ مشکلات را حل خواهد کرد، اقتصاد رشد خواهد یافت و دولت دموکراتیک، در هنگامِ توزیع، برابری در برابر قانون را برای همگان تضمین خواهد کرد.

با این همه، هر رویِ سکه پشتی هم دارد، و پیشرفت، به زور و ضربِ علم و دولت‌محوری و تولیدگری، ما را به لبهٔ پرتگاه کشانده است: علم و تکنولوژیْ ابزارهای تولید را به نیروهایی هرچه ویرانگرتر بدل کرده‌اند؛ توسعهٔ اقتصادی در همه‌جا نابرابری، بی‌عدالتی اجتماعی و فقر به بار آورده و در این گذر، محیط‌زیست را نیز ویران کرده است. دولت به هیولای هزارچنگالِ بوروکراتیکی تبدیل شده که زندگیِ اتباع خود را می‌بلعد. ادبار اجتماعی و زیست‌محیطی به امری عادی و رایج بدل شده و ناخرسندی، همچون بحران،

۲. لوئیس مامفورد (Lewis Mumford؛ ۱۹۹۰–۱۸۹۵)، منتقد فرهنگی، مورخ، جامعه‌شناس آمریکایی، از ناقدان فناوری بود. آثار او به بررسی تأثیر فناوری، ماشین، شهرنشینی و نظام صنعتی بر تحول جامعه و فرهنگ مدرن می‌پردازند. مامفورد در نقد خود از تمدن صنعتی میان مفهوم «پیشرفت» و گسترش فزایندهٔ قدرت و منطق مکانیکی پیوندی اساسی برقرار می‌کند. عبارت نقل‌شده در اینجا از همین چشم‌انداز انتقادی او نسبت به مفهوم مدرنِ پیشرفت سرچشمه می‌گیرد.

تعمیم یافته است. افراد، زیر یوغِ تولید و سیاست، از مسلط‌شدن بر سرنوشت خویش ناتوان‌اند. خلأیی در وجود آنان خانه کرده که بیش از دو قرن است پیوسته بر دامنهٔ آن افزوده می‌شود و آنان را از بیان و همرسانیِ نارضایتی‌شان بازمی‌دارد؛ در همین حال، برای نخستین‌بار، به‌صورت عام و کلی، باور به آینده‌ای بهتر فروپاشیده است. در برابر واقعیتِ جهانی که با دشواری‌های بزرگی روبه‌رو شده است، دشواری‌هایی که در میان‌مدت پایان آن را نوید می‌دهند، ایدهٔ آینده دیگر اعتبار خود را از دست داده است. با ملاکِ همهٔ پس‌رفت‌هایی که پیشرفت سرانجام به بار آورده است، رنج‌های متحمل‌شده توسط نسل‌های پیشین به نظر بیهوده می‌رسد. و این امری مهم است، زیرا همهٔ ایدئولوژی‌های رهایی‌بخش، از انقلاب فرانسه تا مه ۱۹۶۸، خود را به نام عقل علمی و پیشرفت توجیه می‌کردند.

برای ترقی‌خواهان علمْ قوانین اقتصادی و اجتماعیِ گریزناپذیری را آشکار می‌کرد که ضرورت تاریخیِ آن‌ها جای چون‌وچرا نداشت؛ زیرا این قوانین در سرشتِ امور مندرج بودند و فراتر از منویات انسان‌ها قرار داشتند: فقط کافی بود انسان آن‌ها را مشاهده و از آن‌ها پیروی کند تا انسانی منصف و عادل باشد. مهم‌ترین قانون، به نظرِ گادوین[۳]، که از قدیمی‌ترین مراجع فکریِ اندیشهٔ آنارشیستی به شمار می‌آید، مبتنی بر کمال‌یابیِ پیوسته و نامحدودِ انسان به مددِ حاکمیتِ عقل علمی بود. پرودون حتی تصریح می‌کرد که ایدهٔ **پیشرفت** جایگزین ایدهٔ **مطلق** در فلسفه شده است. مارکس طبقهٔ کارگر را، به‌مثابهٔ «نیروی مولدِ اصلی»، عامل تاریخیِ اصلیِ پیشرفت می‌دانست. از نظر هگل

۳. ویلیام گادوین (William Godwin؛ ۱۷۵۶—۱۸۳۶)، فیلسوف و نویسندهٔ انگلیسی و از پیشگامان اندیشهٔ آنارشیستی. او در اثر مشهور خود پژوهشی دربارهٔ عدالت سیاسی (An Enquiry Concerning Political Justice، ۱۷۹۳)، از امکانِ بهبود نامحدودِ انسان از راهِ عقل و گسترش دانش دفاع کرد و بر استقلال فرد از اقتدارهای سیاسی و اجتماعی تأکید داشت. اندیشهٔ او تأثیر مهمی بر شکل‌گیری تفکر آنارشیستیِ بعدی گذاشت.

فرایند تاریخی، «**محرابی که در آن شادیِ ملت‌ها، فرزانگیِ دولت‌ها و فضیلتِ افراد قربانی شده‌اند**»، ردپایی بوده که **ایده** یعنی پیشرفت در مسیر حرکتش بر جای گذاشته است. مارکس، شاگرد او، به ما می‌آموخت که این فرایند چیزی جز زنجیره‌ای طبیعی از مراحل اقتصادی نیست که از قوانینی پیروی می‌کنند که ارادهٔ انسان در برابرشان هیچ کاری نمی‌تواند بکند؛ افزون بر این، همین اراده را نیز آن قوانین تعیین می‌کنند. صیرورت یا فراشدِ تاریخی، که با توسعهٔ علمی و فنیِ تولید پیوند خورده بود، رفته‌رفته در مرکزِ آموزهٔ مارکسیستی ــ که باکونین به‌شدت از آن انتقاد می‌کرد ــ قرار گرفت و در آن تلویحاً چنین فرض می‌شد که شناخت علمیِ این قوانین موجبِ بصیرتِ طبقه‌ای از رهبران خواهد شد که، در قالب حزبی سازمان‌یافته، توده‌های انقلابی را به سوی بهترینِ سرنوشت‌ها در جامعه‌ای بی‌طبقه، هدایت خواهند کرد. این‌ها ضربه‌هایی هولناک بر پیکر متافیزیک و دین بودند؛ اما ضربه‌هایی که نه تنها آن‌ها را از پا درنیاورد، بلکه از راهِ خرافه‌ای نوین، به تقویت‌شان انجامید، یعنی از راه خرافهٔ علمی.

بت‌وارگیِ علمی جوهرِ ایدهٔ «پیشرفت» است. برای ترقی‌خواهانِ همهٔ مکاتبْ علم همچون درمانِ همه‌ی دردها جلوه می‌کرد. بنابراین تمامیتِ اندیشه دیگر کاری جز به‌کاربستنِ روش‌های علم و پذیرفتنِ نتایج آن نداشت. آن تأملاتی دربارهٔ حقیقت، عدالت یا برابری که در چارچوب علم نمی‌گنجیدند، حاشیه‌روی‌هایی متافیزیکی تلقی می‌شدند. اگر دین امری مربوط به گذشته بود، علم به توسعهٔ آینده، به «پیشرفت» تعلق داشت. با این حال، این دو [علم و دین] کمتر از آن‌چه ممکن بود تصور شود، با یکدیگر ناسازگار بودند. معلوم شد که در مکتبِ ترقی‌خواهی، علم نه فقط شناخت، بلکه ایمان هم هست. سن‌سیمون، یکی از نخستین اصلاح‌گران سوسیالیست، نخستین پیروان خود را «مبلغانِ مهندس» و «حواریونِ دینِ نوینِ صنعت» می‌نامید. برای شاگرد سرکشِ او، اگوست کنت، علم انسان را به مقامِ «مدیرِ اقتصادِ طبیعت، در رأسِ

موجودات زنده» ارتقا می‌داد و در او «میلِ والایِ پیوستنِ شرافتمندانه به هستیِ برین» را برمی‌انگیخت؛ و بنابراین، او را به سوی «وحدتی کامل» با «هستیِ بزرگ» یا «وجود اعظم» (Grand Être)، یعنی صورتِ نهاییِ هستی، سوق می‌داد. یکی از پرطرفدارترین کتاب‌های سدهٔ نوزدهم، **صد سال بعد، یا سال ۲۰۰۰**، یک آرمان‌شهرِ تکنولوژیک ــ علمی نوشتهٔ ادوارد بلامی، آگاهی‌یافتن از غیرانسانی‌بودنِ روابط اجتماعی را در قالبی دینی توصیف می‌کرد:

«طلوع خورشید، پس از شبی چنین دراز و تاریک، می‌بایست خیره‌کننده باشد. از روزی که انسان‌ها دریافتند که، در نهایت، بشر آفریده نشده تا برای همیشه صغیر و کوتوله باقی بماند، بلکه در آستانهٔ نوعی تجلیِ پیشرفتِ نامحدود قرار دارد، واکنش آنان مقاومت‌ناپذیر بود؛ هیچ چیز نتوانست شور و شوقی را که ایمانِ نوین برمی‌انگیخت، متوقف کند. [...] برای نخستین‌بار از زمان آفرینش، انسان در برابر خداوند راست ایستاد. [...] راهْ بی‌نهایت گشوده است و [...] انتهای آن در نور ناپدید می‌شود. زیرا انسان باید به سوی خدا بازگردد.» الوهیت ایدهٔ «پیشرفت» را در قلب انسان‌ها نهاده بود؛ ایده‌ای «که سبب می‌شود دستاوردهای روزگذشتهٔ خود را ناچیز بیابیم و هدفی را که باید بدان دست یابیم، هرچه دورتر ببینیم». ریشه‌هایی که به‌تازگی از خاکِ دینی برکنده شده بودند، اکنون، به مددِ افسونِ جادوی علمی، در خاکی دیگر اما مشابه ریشه می‌دواندند. ایمانِ نوین، درحالی‌که اقتدار الهی را یکسره برمی‌انداخت، وعده می‌داد که انسان‌ها را به خدایانی فانی بدل کند که در اُلمپِ تکنولوژیک ــ علمی سکنا گزیده‌اند. اما این ایمان نوین هنگامی که اقتصاد را بر جدایی میان افراد، بر جدایی آنان از محصول فعالیت‌شان، و بر جدایی این محصول از طبیعت بنا نهاد، موجب شد تا توسعهٔ اقتصاد که به پشتوانهٔ علم پیش می‌رفت، ارزشِ افزوده‌ای از ناعقلانیت به بار آورد.

خیلی زود، در میان «نوعِ» جدیدِ رهبران، که از پیش‌فرض‌های علمی تغذیه می‌کرد، گرایش‌های مشکوکی پدیدار شد که با گذشت زمان، هم در شرق و هم در غرب، هم در اردوگاه لیبرال و هم در اردوگاه رهبری‌محور، وضوحی خیره‌کننده یافت؛ برای مثال، گرایش به مشروعیت‌بخشیدن به وسایل با دستاویزِ هدف، حال با دستاویزِ آینده، واقعیت موجود با دستاویزِ آرمان؛ طبقهٔ رهبری‌کننده به الزامات اضطراریِ وضعیتِ موجود متوسل می‌شد تا شعرِ انقلابِ آزادی‌بخش را حذف کند و به جای آن، به شیوه‌ی موکول‌کردن به آینده‌ای نامعلوم، آزادی و عدالتی مدام ناانضمامی‌تر را بنشاند.

در نتیجه، زندگی اجتماعیِ به‌حرکت‌درآمده نخست توسط بورژوازی و سپس توسط طبقهٔ بوروکراتیکِ مولودِ انقلاب، بر پایهٔ معیارهای عمل‌گرایانه تنظیم شد: این معیارها، با چشم‌پوشی از احکام عقلِ عینی، به بُعدِ فایده‌بینانه، ذهنی و صوری‌شان فروکاسته شدند. بدین‌سان، درحالی‌که رفتار اخلاقی در خودخواهیِ حقیرانه حل می‌شد، نظم اقتصادی و سیاسی تضمین می‌گردید. اگوست کنت، که شعارش «**نظم و پیشرفت**» بود، پیش‌تر تصریح کرده بود که «**در همهٔ موارد، ملاحظات مربوط به پیشرفت باید تابعِ ملاحظات مربوط به نظم باشند**». و اگر در جریان تاریخ، باز هم به عقب‌ترَ بازگردیم، پیشگامی نامدار چون فونتنل[۴] بر این باور بود که حقیقت، که تعیّنِ اصلیِ عقل است، باید تابعِ معیارهای سودمندی باشد و حتی می‌توان آن را، اگر ملاحظات و مصلحت‌های اجتماعی ایجاب کنند، قربانی کرد. همین امر می‌توانست دربارهٔ دیگر تعیّنات نیز گفته شود. عقل، با آشتی‌کردن با قدرت مطلق، به قربانگاه خود تن می‌سپرد. طبقهٔ بورژوا و پس از آن بوروکراسی، با ازمیان‌برداشتنِ عقل،

۴. برنار لو بوویه دو فونتنل (Bernard Le Bovier de Fontenelle؛ ۱۷۵۷–۱۶۵۷)، نویسنده، فیلسوف و دانشمند فرانسوی و از چهره‌های مهم دورهٔ گذار به عصر روشنگری بود. او از مدافعان عقل‌گرایی و گسترش اندیشهٔ علمی به شمار می‌رفت و در آثارش کوشید دستاوردهای علم جدید را برای عموم قابل فهم کند.

متافیزیکی نوین و شبه‌عقلانی ابداع کردند که خود را به صورت ایمانی کور به کشفیات علمی، نوآوری‌های فنی و توسعهٔ اقتصادی نشان می‌داد؛ این ایمان «ماتریالیسم» نامیده می‌شد و این سرنوشت به اکنونی جاودانه از بی‌عدالتی و بربریت می‌انجامید. برای مثال، استالینیسم نشان داد که «پیشرفت تاریخی» چیزی بیش از یک ایدئولوژیِ در خدمتِ طبقهٔ حاکم جدید نبود: بوروکراسیِ حزبی‌ای که می‌بایست سرکوبی در ابعادی عظیم بر جامعه تحمیل کند.

بر پایهٔ سطح معینی از پیشرفت ــ همان پیشرفتی که به جنگ جهانی اول و اوج‌گیری نازیسم انجامید ــ پیامدهای منفی در ابعادی وسیع بر دستاوردهای مثبت غلبه می‌کنند، تا آنجا که تهدیدی برای نوع بشر ایجاد می‌کنند؛ در مرحلهٔ بعدیِ این روندِ توسعه، لحظهٔ غاییِ پیشرفت چونان پایانِ بشریت آشکار خواهد شد؛ پایانی که نخست در قالبِ تسلیحات هسته‌ای، سپس در دولتِ پلیسی و صنعتی‌سازیِ موجودات زنده، و سرانجام در آلودگی، گسترشِ دستکاریِ ژنتیکی (GMO) و گرمایشِ اقلیمی، مادیت می‌یابد. اگر تاریخ در مسیری پیش برود که تکبّر[۵] ترقی‌خواهانه ــ به هر شکل و نوع‌اش ــ آن را رقم زده باشد، نقطهٔ پایان‌اشْ برهوتِ ویران خواهد بود، نه باغِ عدنِ مصرف‌کنندهٔ خوشبخت یا بهشتِ کمونیستی.

ایدهٔ «پیشرفت» مسیری صعودی را مفروض می‌گیرد که از جوامعی موسوم به «بدوی» آغاز می‌شود و به تمدن مدرنِ کنونی می‌رسد. در عمل، این به معنای دگرگون‌سازیِ بی‌وقفهٔ محیط اجتماعی و نوسازیِ مداوم شرایط اقتصادی‌ای است که آن را تعیّن می‌بخشند: اکنون چیزی نیست جز مرحله‌ای گذرا در مسیرِ آینده‌ای بهتر. بنابراین، ایدهٔ «پیشرفت» به این نگرش می‌انجامد که جامعهٔ

۵. hybris: واژه‌ای یونانی به معنای خودبزرگ‌بینی، غرورِ افراطی و تجاوز از حدود انسانی؛ در اندیشه و تراژدی یونان باستان به سرکشیِ انسان در برابر حدود و نظمِ حاکم بر جهان اشاره دارد. در فلسفهٔ جدید، این اصطلاح اغلب برای نقدِ ادعای انسان به توانایی نامحدود و نادیده‌گرفتنِ حدود طبیعی و انسانی به کار می‌رود.

کنونی از همهٔ دوران‌های پیشین برتر است؛ و حتا بیش‌تر، و مهم‌تر از این، آینده را صرفاً همچون فرجام‌یابیِ همین روند می‌بینند. در واقع، آینده چیزی جز نقطهٔ اوجِ اکنون نیست: آینده در ایدئولوژی حل می‌شود و دیگر به معنای حرکت زمان نیست، بلکه به ستایشی مبتذل از امر موجود بدل می‌گردد. از همین رو، تمامیِ طبقهٔ حاکم، چه سیاسی و چه اقتصادی، پیشرفت را همچون نشانه‌ای از هویتِ خود مطالبه می‌کند؛ زیرا به میزانی که بر اکنون مسلط است، گذشته‌ای را که احساس می‌کند خود وارثِ آن است از نو می‌نویسد و آن بخش از آینده را که نمی‌تواند کنترل کند کنار می‌زند، **پیشرفتِ خودش** همان **خودِ پیشرفت** است. پس ـ گرچه حرف‌ام تکراری استـ رهبران حاکم بر جامعه به مددِ پیشرفتِ نادانی و کنترل، پیشرفت می‌کنند؛ یعنی با برپاکردن سازمان‌دهی‌های پیوسته عظیم‌تر که در آن‌ها، بازهم به قولِ هگل، فرض بر ضرورتِ ظهورِ «**اضطرابِ امرِ ذهنی، یعنی مفهوم، نهاده‌شده در بیرون از سوژه**» است.

می‌توان امکانات سلطه‌گریِ فراهم‌شده از فناوری‌های مراقبتی‌ـنظارتی را تصور کرد؛ فرهنگ توده‌ای ـ که نوعی از نفی‌گریِ غضب‌ناکِ غیرانسانی استـ به‌علاوه‌ی اشاعه‌ی الگوی آموزشِ دولتی (که اولین ترقی‌خواهان به آن امید بسته بودند)، که خالقِ شکلی از نادانیِ ساختاری است که از طریق فضای مجازی تعمیم یافته است. و بر همین پایه می‌توان توضیح داد که چرا افراد، با وجود پیشرفت علم، کمتر از هر زمان دیگری سرورِ سرنوشتِ خویش‌اند.

آنچه امروزه «پیشرفت» نامیده می‌شود، به‌هیچ‌وجه به رشدِ هوشمندی یا خودمختاریِ فردی نمی‌انجامد، زیرا این پیشرفت اساساً در پیِ رشد اقتصادی و شیوهٔ زندگیِ مصرف‌گرایانه‌ای است که با آن همراه است. قدرتِ جداشده‌ای که آن را مطالبه می‌کند به مخلوقاتی خودخواه، هراسان یا، بهتر از آن، رُبات‌شده نیاز دارد و از افرادِ دارای داوریِ مستقل، که قادرند رفتار اخلاقیِ خود را بر پایهٔ شناختِ عینی سمت‌وسو دهند، خوشش نمی‌آید؛ او

آدم‌های اندیشه‌گریز و یکسان‌سازی‌شده را ترجیح می‌دهد که در امور فرعی و فوری غرق‌اند و در چنگالِ ترس گیر افتاده‌اند. آدم‌هایی که برنامه‌ریزی شده‌اند تا تابع و تسلیم پیام‌هایی باشند که از دستگاهِ سلطه ارسال می‌شود. استانداردسازی‌شدن و کالایی‌شدنِ همهٔ فعالیت‌های انسانی، آن نابخردیِ شاخصی را تولید می‌کند که رهبرانِ حاکم آن را به نام «پیشرفت» تثبیت و تقدیس می‌کنند؛ و در این اثنا، مهندسی ژنتیک شالوده‌های زیست‌فناورانهٔ خود را می‌سازد. حقیقت و عدالت دیگر ثمراتِ این درختِ مرده نیستند، اما اعتبار و پرستیژِ آن همچون آلیبی[۶] بردگی و سرکوب به کار می‌رود. پیشرفت‌های اجتماعیِ ادعایی همواره با ناآگاهی، غیرانسانی‌شدن و آنومی[۷] همراه‌اند؛ به‌گونه‌ای که این پیشرفتِ مشهور، بزرگ‌ترین پیش‌فرضِ خود را از میان می‌برد: خودِ ایدهٔ فردِ آزاد و رهاشده.

جمع‌بندی کنیم. در اصل، مفهوم مدرنِ «پیشرفت» زادهٔ شکستِ دین در برابر عقل است. با این حال، پیروزیِ عقل فقط ظاهری بود، زیرا این پیروزی به معنای پیروزیِ انسانی‌شدن نبود. پس از این اشاره‌ها به زوالِ عقل و تبدیل‌شدنِ آن به ابزاری در خدمتِ قدرت، اکنون پیامدهای چنین انحطاطی را بر طبیعت بررسی خواهیم کرد. تحمیلِ یک مفهوم‌پردازی یا تلقیِ ابزاری از جهان به جای کیهان‌بینیِ دینی، افسون را از جهان و قداست را از طبیعت زدود. طبیعت هر

۶. آلیبی (alibi): اصطلاحی حقوقی، برگرفته از لاتین alibi، به معنای «در جای دیگر». در حقوق کیفری، آلیبی به دلیلی گفته می‌شود که نشان دهد متهم هنگام وقوع جرم در مکان دیگری حضور داشته و بنابراین نمی‌توانسته مرتکب آن شده باشد. در معنای مجازی، «آلیبی» بهانه یا پوششی است که برای توجیه یا پنهان‌کردن واقعیتی ناموجه به کار می‌رود. عذر تقصیر. در این متن، «پیشرفت» به‌منزلهٔ آلیبی بردگی و سرکوب؛ یعنی عنوانی که برای مشروعیت‌بخشیدن یا سرپوش‌گذاشتن بر آن‌ها به کار می‌رود.

۷. آنومی (anomie): مفهومی در جامعه‌شناسی که از واژهٔ یونانی anomia به معنای «بی‌قانونی» یا «فقدان هنجار» گرفته شده است. آنومی به وضعیتی گفته می‌شود که در آن قواعد و ارزش‌های مشترک اجتماعی تضعیف شده یا از میان رفته‌اند.

گونه معنا را از دست داد و سپس، بی هیچ تفاوتی، یا همچون چیزی منفعل یا همچون یک مادهٔ خام در نظر گرفته شد؛ در مجموع، همچون انباری از منابع. حاصلِ رویارویی میان طبیعتی تهی از معنا و تمدنی چپاول‌گر، در زنجیره‌ای از مفاهیم مبهم متبلور شد، همچون کامیابی، رفاه، توسعه یا... پیشرفت. فعالیت انسانی، پس از آن‌که از داشتنِ رابطه‌ای رازآمیز با طبیعت دست کشید، نکوشید طبیعت را به‌طور عقلانی بنگرد، یعنی سعی کند حقیقت‌اش را دریابد تا بتواند از طریق آن راهنمایی شود: درست برعکس، تنها در پیِ سلطه‌یافتن بر آن برآمد. تبدیلِ طبیعت به اُبژه و موضوعِ بهره‌برداریِ نامحدود، انطباق‌یابیِ اجباریِ افراد با محیطِ اجتماعیِ قهرآمیزی را برانگیخت که در جریان این فرایند پدید آمده بود. بهای این پیشرفت، سرسپردگیِ زندگی به عقلانی‌سازیِ عمل‌گرایانه‌ای بود که کالا و دولت بر آن تحمیل کرده بودند؛ عقلانی‌سازی‌ای که در آن، وسایل با اهداف اشتباه گرفته شدند؛ زندگی از پیشرفت پیروی کرد، نه برعکس. زندگیِ بردهٔ پیشرفت، به کوره‌ای بدل شد که در آن عقلِ عینی از هم پاشید و همهٔ مفاهیمی که هستهٔ آن را تشکیل می‌دادند، همچون حقیقت، عدالت، سعادت، برابری، همبستگی، مدارا، آزادی و... تبخیر شدند. چنان‌که هورکهایمر در جمع‌بندیِ خود می‌گوید: «سلطه بر طبیعت، سلطه بر انسان‌ها را نیز دربرمی‌گیرد». پیامدِ بیدادگریِ اعمال‌شده بر طبیعت، سرسپردگی و خرفت‌شدگیِ همزمانِ انسان بود. از نگرشِ مکانیستی به انسان حذفِ آگاهی منتج شد. افراطی‌ترینِ فیلسوفانِ ماتریالیست، لامتری، انسان را همچون ماشینی می‌نگریست که خودش نصب‌کننده‌ی قطعات خود است؛ و اندیشه را محصولی فرعی و کم‌اهمیت از فعالیتِ مکانیکی می‌دانست. این نگرش و تلقیِ مهمل، که در میانهٔ سدهٔ هجدهم و در جریان مبارزهٔ فکری با نظام‌های متافیزیکی و ادیان صورت‌بندی شده بود، آلت‌دست‌سازی یا دست‌کاریِ علمیِ نوع بشر را مشروعیت می‌بخشید؛ فعالیتی که طبقات حاکمِ دوران بعد، آن را

بسیار جدی گرفتند. اما از طنزِ تاریخ، دین هم از این ماجرا بازنده بیرون نیامد. یک قرن بعد، جبرِ بول[۸]، که با تقلیلِ اندیشهٔ انسانی به بازنماییِ صرفاً ریاضی، شبیه‌سازیِ مکانیکیِ آن را ممکن ساخت، در پیِ «مکاشفهٔ روحِ خداوند» بود؛ و به چیزی کمتر از این رضایت نمی‌داد. اگر راهِ ریاضیاتِ دودویی را در پیش گیریم، رایانه‌ها بی‌تردید ما را به الوهیت نزدیک‌تر خواهند کرد؛ الوهیتی که قلمرویش دیگر نه در آسمان بلکه در شبکه‌های مجازی خواهد بود.

پس از آشکارشدنِ جنبه‌ی تاریک‌اندیشانهٔ علم همزمان با این امر که تخصص‌گراییِ افراطی شناخت را به بخش‌هایی مجزا و نفوذناپذیر تقسیم کرده است، و پس از آشکارشدنِ ناتوانیِ علم در ارائهٔ دریافت و نگرشی کل‌نگر، یکپارچه و منسجم از جهان ــ که بتواند افراد را پرورش دهد و پیوندشان را با طبیعت استحکام بخشد ــ اکنون باید آخرین شکلِ بت‌وارگی نیز نقد و افشا شود: بت‌وارگیِ تکنولوژی. در واپسین مراحل سلطهٔ سرمایه‌داری، «پیشرفت» به معنای «تکنولوژی و فناوری» است، متخصصانی که برای آن کار می‌کنند، آخرین امید خود به رستگاری را به آن بسته‌اند، و معامله‌گران، سیاستمداران متعصب و روزنامه‌نگارانِ اطلاعات‌زُدا[۹]، آن را به نوعی آیینِ جزمیِ تقریباً هزاره‌باورانه تبدیل کرده‌اند.

از دیدگاه تکنولوژیک، آسیب‌های ذاتیِ توسعه با توسعهٔ بیشتر درمان می‌شوند. در نتیجه، تکنیکْ محیطی مصنوعی و سلسله‌مراتبی، بیگانه با نیازهای اجتماعی، پدید می‌آورد که در آن تمام زندگی روزمره بسط می‌یابد؛ طبیعتی

۸. جورج بول (George Boole؛ ۱۸۶۴–۱۸۱۵)، ریاضی‌دان و فیلسوف انگلیسیِ میانهٔ سدهٔ نوزدهم. او نظامی ریاضیاتی و منطقی تدوین کرد که جبر بول نام گرفت. این نظام با استفاده از مقادیر دودویی و قواعد منطقی، امکان صورت‌بندی ریاضیِ گزاره‌ها و عملیات منطقی را فراهم کرد که بعدها یکی از مبانی نظری علوم رایانه و مدارهای دیجیتال شد.

۹. désinformateur مخدوش‌کننده‌ی اطلاعات.

ثانوی که نظم اجتماعی را به‌کلی تعیین می‌کند. افراد جز برای تقلیل‌یافتن به بردگانِ ماشین‌ها از قیدوبندهای طبیعی رهایی نیافته‌اند؛ ماشین‌هایی که در روابط میان انسان‌ها مداخله می‌کنند و اکنون کارشان وساطت میان آنان و طبیعت است به‌گونه‌ای که مانع هر گونه رابطهٔ مستقیم می‌شوند. انسان، که قطارِ پیشرفت او را با خود می‌برد، نسبت به همنوعان خود در انزوای قطعی و نسبت به کیهان در قطع رابطه به سر می‌برد؛ کیهانی که او دیگر آن را چیزی زنده، که خود نیز بخشی از آن است، نمی‌داند.

زیست‌شناس و بلورنگار[۱۰] بریتانیایی، جان برنال[۱۱]، در کتاب خود با عنوان **جهان، تن و شیطان**، این رهایی از بندگی‌های طبیعی را چنین می‌ستود: «گرایش بنیادیِ پیشرفت عبارت است از جایگزین‌کردنِ محیطی با علّیتِ متفاوت، با محیطی دیگر که آگاهانه و عامدانه خلق شده است. با گذشت زمان، پذیرفتنِ طبیعت، ارج‌نهادن به آن و حتی فهمیدنِ آن، هر بار کمتر ضرورت خواهد داشت». ذهنِ انسان تسلیم ماشینیسم می‌شود، به تکنیک‌پرست تبدیل می‌شود و خودکارشدنِ فرایندها نیز به این روند یاری می‌رساند. فرد تا جایی خود را آزاد می‌داند که هدایت رفتارش را به ماشین‌ها واگذارد، ماشین‌هایی که ابزارهای او هستند و همه‌ی تلاش‌های لازم را به کار می‌برند تا او وجودِ خود را، حتا در کارِ اندیشیدن، صرفه‌جویی کند. در این میان، آزادی‌ای از جنسِ مکانیکی، حقِ استفاده‌نکردن از ماشین‌ها را منتفی می‌کند. همه‌چیز به آن‌ها وابسته است

۱۰. cristallographie علم تجربی تعیین آرایش اتم‌ها در جامدات کریستالی است. بلورنگاری یک موضوع اساسی در زمینه علم مواد و فیزیک حالت جامد (فیزیک ماده چگال) است. کلمه «کریستالوگرافی» از کلمات یونانی (krystallos) «یخ شفاف، کریستال سنگ» گرفته شده است که معنای آن به همه‌ی جامدات با درجه‌ای از شفافیت گسترش می‌یابد. در ژوئیه‌ی ۲۰۱۲ سازمان ملل متحد اهمیت علم کریستالوگرافی را با اعلام این‌که سال ۲۰۱۴ سال بین‌المللی بلورنگاری خواهد بود به رسمیت شناخت. [ویکیپدیای فارسی]

۱۱. John Bernal

و هیچ‌کس نمی‌تواند در حاشیه زندگی کند؛ یعنی هیچ‌کس نمی‌تواند خلافِ پیشرفت زندگی کند.

در جهانی کمّی‌شده، عقلِ فنی و تکنیکی کنش‌های خودکار و واکنشی[۱۲] را برتر از هوشمندی، بازدهی را برتر از معنا و محاسبه را برتر از حقیقت قرار می‌دهد، به گونه‌ای که، هنگامی که از «هوش مصنوعی» سخن می‌گوییم، معنایش این نیست که ماشین‌ها به موجوداتی اندیشنده بدل شده‌اند، بلکه برعکس، به این معناست که اندیشهٔ انسانی به اندیشه‌ای مکانیکی تبدیل شده است. برای آینده‌نگرهایی که منادیانِ انسان‌زداییِ کامل‌اند، **ماشینِ اندیشه‌ورز** machina sapiens چیزی جز انتقالِ میراثِ ذهنی به اعقابی مکانیکی نیست؛ زیرا انسانِ غرقه در جهانِ تکنولوژیکی مثل یک ماشین عمل می‌کند و ماشین نیز مثل یک خودکارهٔ انسانی. سرنوشتِ او، چنان‌که شرایط هستیِ کنونی نشان می‌دهد، این است که «نورِ زندگی و هوشمندی به رایانه منتقل شود». بااین‌حال، نتیجه‌ای که ناگزیر باید از این بحث گرفت، طردِ تکنیک نیست، بلکه ردِ نقشی است که تکنیک در دورهٔ تاریخیِ کنونیِ سلطهٔ سرمایه‌داری ایفا می‌کند؛ و این کار باید از کارکردِ دینیِ رستگاری‌بخشِ آن، که توده‌ها نیز به‌طور گسترده در آن سهیم‌اند، آغاز شود.

تکنیک هنگامی ضرورت می‌یابد که متابولیسمِ انسان با طبیعت را تسهیل کند: انسان را ابزار آفرید. اما وقتی تکنیک خودِ را به‌عنوان پایهٔ قدرتِ تکنولوژیک تثبیت می‌کند، به تهدیدی برای بقای نوع بشر بدل می‌شود. تکنیک در مسیری پیش می‌رود که از نیازهای اساسیِ انسانی فاصله می‌گیرد و سرانجام جهانِ خاصِ خود را پدید می‌آورد. این همان لحظهٔ خودمختاریِ تکنیک است؛ لحظه‌ای که، به گفتهٔ گیدیون[۱۳]، «فرماندهی را به دست می‌گیرد». **زندگی**

۱۲. actes réflexes

۱۳. زیگفرید گیدیون (Siegfried Giedion؛ ۱۹۶۸–۱۸۸۸): تاریخ‌نگار و نظریه‌پرداز

مشترکِ جمعی در برابر هجوم فناوری که پیوسته با ضرباهنگِ نوآوری‌های بی‌وقفه‌اش جامعه را از خود بیگانه می‌کند، نمی‌تواند کاری از پیش ببرد. اگر امروز آنچه را تکنیک به جامعه می‌افزاید و آنچه را از آن می‌کاهد برشماریم، ممکن نیست کارنامه‌ای منفی‌تر از این بیابیم. از یک سو، استقرارِ **انسانِ اقتصادی** homo œconomicus، یعنی انسانی که صرفاً بر اساس منفعتِ خویش رفتار می‌کند، و افزایشِ غیرضروریِ سطح مصرف در بخشی از جهان؛ و از سوی دیگر، فقیرترشدن و استثمارِ بخشِ باقی‌مانده، فرسودگیِ منابع، انباشتِ تسلیحات و نابودیِ سیاره. این امر تأیید می‌کند که مهم‌ترین مسئلهٔ اجتماعی، کم‌توسعه‌یافتگی نیست، بلکه خودِ توسعه است؛ مسئلهْ کمبودِ تکنولوژی نیست، بلکه نبودِ اهدافِ انسانی است.

برخلاف فرهنگ‌های «بدوی»، تمدنِ مادی‌گرا نسبت به وابستگیِ خود به محیط زیست بی‌اعتناست؛ این تمدن حتی هرگز نکوشیده است تعادلی هرچند نسبی با محیط طبیعی برقرار کند. نیازِ آن به رشد، که در پسِ نام «پیشرفت» پنهان شده، آن را به آلوده‌کردنِ خاک، آلوده‌کردنِ هوا، دستکاریِ‌کردنِ مواد غذایی و مسموم‌کردنِ آب کشانده است؛ و نیز به تشدیدِ شکاف‌های اجتماعی و به‌خطرانداختنِ سلامتِ جمعیت‌ها. مرحلهٔ تخریبِ شتاب‌گرفتهٔ محیط طبیعی و اجتماعی که وارد آن شده‌ایم، قابل‌اجتناب نیست و دامنهٔ آن پیوسته گسترده‌تر خواهد شد: این نتیجهٔ پویاییِ خاصِ خودِ نظام است، نظامی که برای بقا به رشد با بیشترین سرعت ممکن نیاز دارد. تعرض‌ها علیه سرزمین و محیط‌زیست به امری عادی بدل شده‌اند و مسئله نه چندان تأثیر فوریِ آن‌ها،

سوئیسی در زمینهٔ معماری و فناوری. در آثارش به تأثیر فناوری و ماشین بر زندگی و فرهنگ مدرن پرداخت. کتاب مشهور او، Mechanization Takes Command («مکانیکی‌شدن فرماندهی را به‌دست‌می‌گیرد»، ترجمه‌ی فرانسوی‌اش: مکانیکی‌شدنِ قدرت)، که در ۱۹۴۸ منتشر شد، روند گسترش منطق ماشینی در عرصه‌های مختلفِ زندگی مدرن را بررسی می‌کند.

بلکه پیامدهای برهم‌انباشتهٔ آن‌هاست که در بحران انرژی، فاجعه‌های هسته‌ای و گرمایش سیاره زمین نمود یافته‌اند. آگاهیِ جدیدِ زیست‌محیطیِ رهبران حاکم، آنان را به سودآورساختنِ خودِ تخریب هدایت کرده است؛ تخریبی که اجتناب‌ناپذیر است، زیرا در پیوند با شیوهٔ مسلطِ تولید و مصرف است. امروزه «پیشرفت»، که مطالباتِ پایان‌ناپذیرش استثمارِ بیش‌ازحدِ سرزمین را تحمیل می‌کند، خود را سبز جلوه می‌دهد تا با تخریب و زوال نیز تجارت کند؛ در واقع، پوشش و نقابِ دیگری ندارد که به رخ بکشد.

در قلمروِ پادشاهیِ کالا هر چیز قیمتی دارد، از هوایی که تنفس می‌کنیم گرفته تا مناظری که به دیدن‌شان می‌رویم؛ اما از این پس این قیمت باید زیست‌محیطی باشد. رهبرانِ حاکم که به زیست‌محیط‌گرایی گرویده‌اند، باید هزینهٔ برخی از خسارت‌های جانبیِ این فاجعه را در قیمتِ نهایی منظور کنند اگر که نمی‌خواهند بنیان‌های خودِ جامعهٔ صنعتی بیش‌ازاندازه آسیب ببیند. اگر چنین اتفاقی بیفتد، برای آنان پایانِ «پیشرفت» خواهد بود؛ اما برای ما، این «پیشرفت» است که پایان است.

نقدِ ایدهٔ «پیشرفت» ما را به راه‌هایی خطرناک، بر فراز پرتگاه‌های ایدئولوژیک، می‌کشاند. از دیدگاه فلسفی، ویران‌کردنِ ماتریالیسم ترقی‌خواهانه نه به معنای بازگشت به دوگانگیِ روح و ماده است و نه به معنایِ گشودنِ راهی به سوی نیهیلیسم؛ همچنان‌که ردِ تاریخِ غایت‌باورانه نیز لزوماً به معنای ردِ تاریخ نیست. نپذیرفتنِ این‌که علم به اَخلاقِ عمومی بدل شود، به معنای ردِ علم به‌مثابه‌ی علم نیست؛ همان‌گونه که مشاهده‌ی عینیِ پوچی و بیهودگیِ نظام آموزشی نیز مستلزم ردِ آموزش نیست. موضوع ساده‌تر از این است، بدین معنا که این امر ما را به این بازشناسی می‌رساند که تاریخ نه دارای طرحی ازپیش‌تعیین‌شده است و نه هیچ هدفی را در خود پنهان کرده است؛ و این‌که «قانون‌مندی‌های تاریخی» در واقع قانون نیستند. تاریخِ بشریت بیش از آن‌که

فرارَوندی از شدن باشد، فراروندی از تحقق [واقعیت‌بخشیدن و واقعیت‌یافتن] است. شناختِ علمی برای آن‌که بتواند چراغِ راهِ مردمان باشد، چیزی کم دارد، در وضعیتی که انتقالِ تجربهٔ نسل‌ها از مجرای سازوکارهای آموزشی صورت نمی‌گیرد. گفتیم که تناقض‌های اجتماعی، در تحلیل نهایی، از تناقض‌های میان جامعه و طبیعت، که تاریخ آشکارشان کرده، سرچشمه می‌گیرند. اما ما فرزندانِ عقلِ عصرِ روشنگری هستیم، نه فرزندانِ **بهاگاواد گیتا** یا **پارینه‌سنگیِ زیرین**؛ ازاین‌رو باور نداریم که با برکشیدن طبیعت همچون اصلِ برین، تناقض‌ها هم حل می‌شوند، یا با یاری‌جستن از آسمان و کتبِ مقدس باطل می‌گردند؛ زیرا همهٔ این‌ها بازگشتی دینی به طبیعت و گذشته را تسهیل می‌کنند. این نیت‌های خیر نه از شدتِ بحرانِ اندیشهٔ عقلانی می‌کاهند و نه از شدتِ بحرانِ جهان؛ برعکس، به ایدئولوژی‌های غیرعقلانی و جنبش‌های بنیادگرا، که این بحران را وخیم‌تر می‌کنند، دامن می‌زنند.

نقدِ ایدهٔ «پیشرفت» نه حمله‌ای است به **عقل**، و نه به پرورشِ فکری و دانایی یا به تمدن به‌طورکلی: این نقدی است به انحطاط و به‌محاق‌رفتنِ عقل. مسئله بر سرِ توسل به **استعلا**، به **علمی نوین** یا به **سنت** نیست، بلکه بر سرِ اندیشه‌ای آزاد از قیدوبندهاست؛ اندیشه‌ای که با دگرگون‌کردنِ بنیان‌های ایدئولوژیکِ نظام، انسان‌ها را به اتحادِ عقلانی و هماهنگ با طبیعت رهنمون شود.

ما نه‌تنها فرزندانِ عصر روشنگری، بلکه فرزندانِ رمانتیسم نیز هستیم؛ فرزندانِ خواست و اراده‌ی رمانتیسم به حقیقت، زیبایی و کنش، و جست‌وجوی معنویت و راز. ما هم به نام عقل و منطق و هم به نامِ عاطفه، شیفته‌دلی و میل برپامی‌خیزیم.

اگر انسانی که آرزوی آزادبودن می‌کند در پی تعویضِ اسطوره‌ها نیست بلکه می‌کوشد به ریشهٔ امور برسد، درعین‌حال در تعارض مطلق با طبقهٔ حاکم

از «بازافسون‌آمیز ساختن»[۱۴] جهان نیز دست نمی‌کشد. این افسون‌آمیزسازیِ دوباره تنها می‌تواند از آگاهیِ انقلابی‌ای برآید که در برابر پیشرویِ اسف‌بارِ پیشرفتِ سرمایه‌دارانه، که زندگی را کمّی، مکانیکی و ویران می‌کند، شکل می‌گیرد. این آگاهی مبتنی بر تجدیدِ دیدارِ امر عقلانی و آن چیزی است که سوررئالیست‌ها «شگرفا» می‌نامیدند. راهی است به سوی تمدنی دیگر، چه در انقلاب و چه در شعر، که در واقع یکی هستند. برای بشریت، این یگانه شیوه‌ی رشدکردن و تبدیل‌شدن به آن چیزی است که بالقوه هست. مبداء عزیمت جدید نه در نوعی بوروکراتیزه‌کردنِ طبیعت، مشابهِ بوروکراتیزه‌کردنِ جامعه، بلکه در آشتیِ بوروکراسی‌زدوده‌ی طبیعت و جامعه با یکدیگر است؛ آشتی‌ای که از ابتدا به شرایط خصمانهٔ کنونی، همچون صنعتی‌سازی، دولت‌گرایی، توسعهٔ اقتصادی و پیشرفت، اعتراض خواهد کرد. بنابراین، برنامهٔ آن باید شهرزدایانه، ضدصنعتی، ضدسیاسی و ضدترقی‌خواهانه باشد؛ و باید ارزش‌های نو، سبکِ زندگی‌های نو و گونه‌های تازه‌ای از کنش اجتماعی را ارتقا دهد... طبیعت و جامعه باید تعادلی بیابند، و برای این کار باید از قیدِ دیوان‌سالاران، کارشناسان، سرمایه‌گذاران و ایدئولوگ‌های رستگاری‌بخش رها شوند. تنها شیوه‌ی برقراری هماهنگی میان این دو تسلیم‌نشدن، چه در نظریه و چه در عمل، در برابر منطق سلطه‌گری است.

تنها آن جامعه‌ای که دارای تسلطی آگاهانه بر تاریخِ خویش باشد خواهد توانست طبیعت را ــ که بردهٔ پیشرفت استــ آزاد کند. اما امکانِ این پیش‌فرض جاودانه نخواهد بود، زیرا سلطه‌گری با ظهور آمیزه‌ی علم و تکنیک، جهانی می‌سازد که به معنای دقیق کلمه غیرقابل‌سکونت است؛ و چنان‌که والتر بنیامین در **خیابان یک‌طرفه** خاطرنشان می‌کند، اگر «پیش از لحظه‌ای تقریباً قابل‌محاسبه در روند تحول فنی و علمی» رهبران حاکم سرنگون نشده باشند،

۱۴. réenchanter در مقابل désenchanter، افسون‌زدایی.

«همه‌چیز از دست رفته است. باید فتیلهٔ درحال‌سوختن را قطع کرد، پیش از آن‌که جرقه به دینامیت برسد.» انقلابِ ضروری نمی‌تواند صرفاً از تضاد میان توده‌های مصرف‌کننده و تأمین مالیِ مصرف‌گرایی سر برآورد، بلکه باید برخاسته از واکنشی قاطع باشد در برابر پیشرفتی که گریزناپذیرانه به فاجعه می‌انجامد.

این متن نخست به زبان اسپانیایی در نوامبر ۲۰۱۲، و نسخه‌ی بازبینی‌شده‌اش به فرانسوی در ژانویه ۲۰۱۵، در این کتاب منتشر شده است:

Miguel Amorós , Préliminaires- Une perspective anti-industrielle, Éditions de la roue, 2015.

ترجمه‌ی فارسی: بهروز صفدری، تابستان ۲۰۲۶