

הון אנושי* מישל פֶר

התומכים בסדר יום פרוגרסיבי חדש, בין אם הם קוראים לשמאל לרענן את עצמו בהתאם לקווים מודרניים יותר או להחזיר לעצמו את ערכיו הישנים, מסכימים לפחות על הצורך לשבור את ההגמוניה של הניאו-ליברליזם. כשמטרה זו לנגד עיניהם, תומכי ה"מודרניזציה" ממליצים על דרך שאינה יותר מאשר טיפול במשככי כאבים: הם מעוניינים בצעדים שיחלישו את ההשפעה החברתית של מתווי מדיניות ניאו-ליברליים, לצד רגולציות שיגנו על מוסדות מסוימים מהשפעתו של הניהול הניאו-ליברלי. תומכיו של השמאל ה"אותנטי", לעומתם, קוראים להתנגדות חזיתית לניאו-ליברליזם; הם דוגלים בגישה בלתי מתנצלת שעיקריה חלוקה מחודשת של העושר, הגדלת הביטחון של עובדים שכירים והרחבת השירותים הציבוריים. שתי האסטרטגיות האלה מנוגדות זו לזו מבחינות רבות, מן הסתם, אבל בשני המקרים הפנייה אל הניאו-ליברליזם נעשית מבחון – בין אם מתוך רצון להגביל את תוצאותיו השליליות ולהכיל את שאיפותיו, ובין אם מתוך רצון להתנגד לו בעזרת לוגיקה נוגדת. בניגוד לכך, בעמודים הבאים מטרתו היא לחקור את האפשרות להתנגד לניאו-ליברליזם מבפנים, על ידי קבלת המצב שמסגרות השיח והפרקטיקות שלו מתוות בעצמן.

גישה כזו נשענת הן על הגותו של מישל פוקו ביחס לראשית הפמיניזם והן על האופן שבו קרל מרקס מנתח את "הפועל החופשי". נבחן תחילה את דבריו של פוקו:

במשך זמן רב ניסו לכבול את הנשים למין שלהן. במשך מאות שנים נאמר להן: "אינכן אלא מינכן". והמין הזה, כך הוסיפו הרופאים, שביר מטבעו, כמעט תמיד חולה, ותמיד גורם לחולי. [...] אבל התנועה הפמיניסטית השיבה בהתרסה. האם הטבע הוא המכתיב את היותנו מין? אם כן, הבה ונהיה המין הזה, אבל בסינגולריות שלו. במובחנות שלו שאיננה ניתנת לרדוקציה. הבה נישא בהשלכות ונמציא לעצמנו מחדש קיום פוליטי, כלכלי ותרבותי משלנו.¹

לטענת פוקו, במקום לדחות את הנורמות המיניות שהיו אמורות לשעבד את הנשים ולהכפיין, הפמיניסטיות הראשונות ניסו לרתום את הנורמות הללו לטובתן – כלומר לקבל אותן, אבל רק כדי לצקת לתוכן משמעויות מפתיעות ולעשות בהן שימושים לא צפויים.

נעבור למרקס. לדברי מחבר הקפיטל, אי אפשר להפריד את הקפיטליזם הליברלי מרעיון "הפועל החופשי". אך מאחורי התווית הזאת מתגלה פועל שהחופש שלו אינו אלא נישול. ואמנם, הפועל החופשי הוא אדם שהכול נגזל ממנו: היכולת לבחור את עיסוקו או עיסוקה², הבעלות על אמצעי

* Michel Feher (2008), "Self-Appreciation; or the Aspirations of Human Capital". *Public Culture* 21:1, pp. 21-41 (נוסח אנגלי משוכתב באישור המחבר). תרגם מאנגלית: אסף כהן.

הייצור, ותוצר הפעולה. זוהי מנת חלקו של העובד השכיר, שכוח העבודה שלו מושכר למעסיק – והוא בתורו מחליט על השימוש בכוח העבודה הזה, ומחזיק בבעלותו הן את אמצעי הייצור והן את התוצר עצמו. ובכל זאת, מציין מרקס, החוק הבורגני מכונן שקילות, שוויון פורמלי בין העובד השכיר ובין המעסיק: שניהם נתפסים כסובייקטים החופשיים להציע את נכסיהם (בין אם כוח עבודה או הון) בתמורה לערכם הראוי בשוק.³ האם יש להבין מכך שתפקידה של תנועת הפועלים הוא להוקיע את הפיקציה של הפועל החופשי, ולדרוש מן העובדים לדחות אותה כיוון שמדובר בתרמית אידיאולוגית? אמנם אי אפשר להכחיש שחשיפתו של השוויון ה"פורמלי" של הדמוקרטיה הליברלית כמנגנון המשעתק את האי-שוויון ה"אמיתי" שהקפיטליזם יוצר היא חלק מן המסורת המרקסיסטית (לטוב ולרע), אך ראוי גם לזכור שתנועת העובדים (גם בגירסתה המרקסיסטית) התארגנה סביב קווים שונים למדי. איגודי העובדים אכן הסתמכו על רעיון הפועל החופשי כפי שהוצג כאן, ותנועת העובדים אף נוסדה בתור תנועה של פועלים חופשיים שהתאגדותם והסולידריות שלהם אמורות להעלות את ערך החליפין של כוח העבודה שלהם, או בראייה רדיקלית יותר, לזרוז את בוא המשבר של הקפיטליזם – זאת מפני שמשמעות נטייתו הידועה לשמצה של הרווח לרדת (בגלל מיכון התעשייה) היא שהקפיטליסטים צריכים תמיד להגביר את ניצול כוח העבודה.

בקיצור, הן אצל מרקס והן אצל פוקו אפשר לשמוע קריאה לקבל צורה מסוימת של הכפפה (subjection) ולעשות בה שימוש כדי להפנותה נגד מחולליה. אולם עומדת בעינה השאלה מיהו הסובייקט של הניאו-ליברליזם, או ליתר דיוק מהו סוג הסובייקטיביות שצורות הניהול הניאו-ליברליות קיבלו כהנחת יסוד ובד בבד סימנו אותו כמטרה. גם בשאלה זו מרקס ופוקו מציעים לנו תובנות יקרות ערך: קודם כול מרקס, משום שהיחס בין המצב הניאו-ליברלי (שאותו אנסה להגדיר בהמשך) ובין מצבו של הפועל החופשי יכול להיות מובן במונחים של הומולוגיה וגניאולוגיה (כלומר, המצב הניאו-ליברלי הוא לניאו-ליברליזם מה שמצבו של הפועל החופשי הוא לקפיטליזם הליברלי). גם פוקו מסייע כאן, מפני שהוא בחר בניאו-ליברליזם כנושא להרצאותיו בקולוז' דה פראנס בשנת 1979 – ממש ברגע שהתיאוריה הכלכלית הזאת הפכה לאורתודוקסיה החדשה (מרגרט תאצ'ר התמנתה לראשות הממשלה במאי 1979, ובחודש יולי באותה שנה הפך פול וולקר (Volcker), אדריכל המהפכה המוניטריסטית, ליו"ר הבנק המרכזי של ארצות הברית (הפדרל ריזרב)).⁴

כדי לעמוד על מאפייני המצב הניאו-ליברלי, עלינו לשוב קודם כול אל הפועל החופשי לפי הניתוח של מרקס. כפי שמרקס הראה, במידה שהליברליזם מתייחס אלינו כאל סובייקטים החופשיים למכור את המשאבים שבבעלותנו (בין אם הון ובין אם כוח עבודה), יש תוקף לומר שתנועת הפועלים לא תצליח להשיג את עצמו כהומניזם. זאת הואיל והוא אינו מבלבל לעולם בין מה שאנחנו ומה ששייך לנו, ולכן אינו מתייחס אלינו לעולם כאל סחורות שאפשר לנכס. אנחנו סובייקטים ריבוניים, חופשיים לתת או למכור את מה שבבעלותנו, והדבר מקנה לנו זכויות שאינן ניתנות להעברה

(כמו הזכות לא להיחשב לסחורה והזכות להתמקח על מה שבבעלותנו, כך שנוכל למכור אותו במחיר טוב ככל האפשר). בה בעת, התפיסה הזאת מותירה לנו צרכים ושאיפות שאי אפשר לצמצמם לכדי אינטרסים בלבד (שאותם אפשר לספק בהתאם לחוק ההצע והביקוש). במילים אחרות, הקפיטליזם הליברלי מכיר בכך שהעושר הרוחני שלנו איננו נרכש באותו האופן שבו אנו צוברים הון חומרי, ואף מניח זאת מראש. ההבדל בין שני סוגי הצמיחה הללו הוא מאפיין מהותי של המצב הליברלי: הסוג השני מחייב שעתוק סובייקטים שינצלו את נטייתם הטבעית להפיק את מרב התועלת מצורות שונות של טיפוח והזנה, שבאמצעותן דאגה חסרת אינטרסים היא גם מזינה רגשית וגם בעלת ערך מוסרי מתוקף היותה תוספת משלימה, הכרחית, למיזמים רווחיים.

אדרבה, מנקודת מבט ליברלית, אי אפשר לצמצם אהבה, דת ותרבות לכדי תחשיב אינטרסים גרידא: הדברים האלה מתווים תחום קיומי שבו הדרך הטובה ביותר לנהל תשוקות אנושיות איננה באמצעות מיקוח ומשחק הגומלין של יחסי חליפין המודרכים על ידי אינטרסים פרטיים, אלא באמצעות מתן מענה לתשוקות האלה או הצנעתן באמצעות ביטויים של רגשות חסרי פניות – כגון צדקה מתוקף צו אלוהי, מסירות הורית וזוגית, סולידריות חברתית ולאומית, אהבה וחמלה אנושית וכן הלאה. תחום כזה לא אמור רק להשלים את תחומו של השוק, כלומר להוסיף על מה שיחסי השוק מספקים; הוא מהווה יותר מאשר רשת ביטחון והוא דרוש להיווצרות סובייקטים שיכולים להבחין בין מה שפתוח למשא ומתן ומה שאינו ניתן להעברה לאחר, ועשויים לצפות שיתייחסו אליהם בהתאם להבחנה הזאת. כי רק כאשר קובעים בבירור ואוכפים את ההבחנה בין הסובייקט המתמקח ובין הסחורה הנתונה למיקוח, רק אז יכול הפועל החופשי להתמסר בבטחה לחוקי השוק בלי לאבד את תחושת הכבוד (המוסרי) והריבונות (הפוליטית) שלו.

במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה החלו רוב התנועות הסוציאליסטיות לאמץ את הביקורת המרקסיסטית על רעיון הפועל החופשי, שלפיה פועלים חופשיים סובלים מנישול בשני מובנים: הם מנושלים בכך שאין להם שליטה על חייהם (כלומר נשללת מהם היכולת לבחור את פעילותם, בעוד שאמצעי הייצור כמו גם תוצרי עבודתם שייכים לאחרים), וגם בכך שהחוק והאידיאולוגיה הליברליים גוזלים מהם את המודעות לכך שהם מנוצלים (מפני שהם מוזמנים לראות את עצמם כבעלים של כוח העבודה, ומתוך כך כסובייקטים הנהנים מחירות השקולה לזו של מעסיקהם). עם זאת, כאמור, הסוציאליסטים לא הסתפקו בזיהוי ובחשיפה של האופי הפיקטיבי והאידיאולוגי של החירות שניתנה לעובד החופשי, אלא גם ניצלו את התפיסה הזאת לצורכיהם, הן במאמץ להעלות את מחירו של כוח העבודה (באמצעות פעילותם של איגודים מקצועיים) והן כדי לבקר את תנאי העבודה (בעוון הפרה של ההבחנה היסודית בין אדם לסחורה, בין הפועלת וכבודה הבלתי ניתן לערעור ובין כוח העבודה שהיא מחזיקה בבעלותה ומשכירה).

הדרך הרו-מסלולית הזאת לניכוס דמותו של הפועל החופשי אפשרה לתנועת הפועלים להשיג ניצחונות משמעותיים, ששולבו וגולמו בהופעתה והתפתחותה של מדינת הרווחה על ממדיה

השונים. אף על פי כן, בשלושת העשורים האחרונים, טיעונים המבוססים על אינטרסים מעמדיים (כמו דרישות לשכר גבוה יותר ולביטחון תעסוקתי משופר) או הצהרות הומניסטיות (כמו "בני אדם הם לא סחורה") זוכים להצלחה קטנה והולכת. אפשר אמנם להתבונן על האבולוציה הזאת, המאפיינת את העידן הניאו-ליברלי, במונחי המשבר העובר על הפרדיגמה הסוציו-אקונומית הפורדיסטית והשפעתו על כוח המיקוח של העבודה לעומת זה של ההון, אך אני טוען שהתהליך משקף גם את דעיכת הפועל החופשי, אשר מפנה בהדרגה את מקומו לצורה חדשה של סובייקטיביות: הון אנושי. ואכן, כפי שאטען בהמשך, עלייתו של ההון האנושי כצורה סובייקטיבית דומיננטית היא אחד המאפיינים המגדירים את הניאו-ליברליזם.

מתפיסת ההון האנושי כצורה או תבנית סובייקטיבית משתמע שיש לבחון הון אנושי בהשוואה לדמותו של הפועל החופשי, ולא בהשוואה לרעיון של כוח עבודה. במילים אחרות, טענתי היא שהשימוש הרווח במושג ההון האנושי צריך להיתפס פחות כסימפטום של "קומודיפיקציה" הדרגתית של הסובייקט הליברלי, ויותר כביטוי של מצב ניאו-ליברלי בהתהוות, מצב שהחדשנות הגלומה בו עדיין לא זכתה להכרה הראויה.⁵ אך כפי שאטען בהמשך, מבקרי הניאו-ליברליזם אינם יכולים להסתפק בניתוח ביקורתי של רעיון ההון האנושי כיורשו של רעיון הפועל החופשי; במקום זאת עליהם לאמץ את רעיון ההון האנושי, או במילים בוטות יותר – הם חייבים לקבל את המצב הניאו-ליברלי כשם שתנועת העובדים אימצה את דמותו של הפועל החופשי, ולאפשר לו לבטא שאיפות ודרישות שתומכיו הניאו-ליברלים לא התכוונו אליהן ולא חזו אותן.

בתחילה לא נראה מושג ההון האנושי שאפתני כל כך. הוא התייחס לקבוצת המיומנויות שהפרט יכול לרכוש באמצעות השקעה בהשכלתו ובהכשרתו, ותכליתו העיקרית היתה למדוד את שיעורי התשואה שמניבה השקעה כזו, או במילים פשוטות – לאמוד כיצד ישפיעו חינוך בית-ספרי וצורות הכשרה אחרות על הכנסות עתידיות. הכלכלנים שפיתחו את מושג ההון האנושי התכוונו לסייע לממשלות להתוות את מדיניות החינוך שלהן, ולהבין כיצד פרטים מחליטים אם לחפש תעסוקה או לבקש לעצמם הכשרה נוספת: האם עדיף להם להסתפק בהכנסה מסוימת עכשיו, או לחכות ולשאוף להכנסה גבוהה יותר בשלב מאוחר יותר. עם זאת, הודות לפועלם של תיאודור ו. שולץ (Schultz) ובמיוחד גרי ס. בקר (Becker), המקדמים העיקריים של מושג ההון האנושי, הוא התפתח במהירות מעבר לגבולותיה של כלכלת החינוך, ושאיפותיו ההיוריסטיות התרחבו עד מהרה באופן משמעותי.

ראשית, הגדרת ההון האנושי הורחבה כך שהערכתו תכלול מגוון של גורמים: חלקם מולדים (כגון הרקע הגנטי של הפרט ונטיותיו האישיות), חלקם תלויי הקשר (כגון המילייה החברתי של הפרט, השאיפות של הוריו וטיפולם בו) וחלקם היקפיים (כגון ההון הפיזי או ההון הפסיכולוגי של הפרט, החל בתזונתו ובמשטר הפעילות הגופנית שלו וכלה בחיי המין או בעיסוקיו בשעות הפנאי). בקיצור: הדברים שירשת, הדברים שקורים לי והדברים שאני עושה – כולם תורמים

לפיתוחו או לשחיקתו של ההון האנושי שלי. בניסוח רדיקלי יותר, ההון האנושי שלי הוא אני, בהיותי קבוצה של מיומנויות וכשירויות המשתנה בכפוף לכל מה שמשפיע עלי ולכל מה שאני משפיע עליו. בהתאם לזאת, התשואה על הון אנושי כבר אינה מתבטאת רק בחישובים הנוגעים לשאלה אם לעבוד או לקבל הכשרה נוספת. כעת היא מתייחסת לכל מה שנוצר כתוצאה מקבוצת המיומנויות שמגדירה אותי. וכך, כל מה שאני מרוויח – ויהיו אלה משכורת, תשואה על השקעות, שלל, או טובות וחסדים שצברתי – יכול להיתפס כתשואה על ההון האנושי הטמון בי.

ועדיין, כדברי שולץ, "לא כל השקעה בהון אנושי מיועדת לרווחים עתידיים ותו לא. חלקה מיועד לרווחה עתידית בצורות שאינן באות לידי ביטוי בתזרים הרווחים של הפרט שבו השקיעו."⁶ במילים אחרות, בעקבות ההבחנות וההקבלות שהתווה אירווינג פישר (Fisher) בין הכנסות כספיות, ממשיות ונפשיות, שולץ ובקר מבהירים שתשואות על הון אנושי לא יכולות להיתפס אך ורק כזרימה של כסף.⁷ לפי בקר, השקעות בהון אנושי כגון "חינוך בית-ספרי, קורס הכשרה במחשבים, הוצאות על טיפול רפואי, והוצאות על מעלותיהם של הדיוק והפנות" אכן צפויות "להניב הכנסות", אך יכולות גם "להוסיף לאהבתו של אדם לספרות במשך רוב ימיו."⁸

אף על פי שבקר ושולץ מרחיבים במידה רבה את תחום החלות של מושג ההון האנושי, הן במונחים של קָלֵט (לא רק השכלה אלא גם השפעה הורית וחברתית, בחירות הנוגעות לסגנון חיים וכו') והן במונחים של פֶּלֶט (לא רק הכנסות מוניטריות אלא גם סיפוקים מכל הסוגים), השקפתם ממשיכה לבטא רגישות המאפיינת את האסכולה התועלתנית המסורתית, זו שקדמה לניאו-ליברליזם. ואכן, לפי השקפתם, יש לנתח השקעות בהון אנושי במונחי התשואות שהן מניבות, כלומר במונחים של הכנסות. לשיטתם, החישובים שמבצע מישהו שמשקיע בהון האנושי שלו הם במהותם מאותו סדר כמו החישובים של צרכן ניאו-קלאסי השואף למקסם את התועלת שלו, או של חברה עסקית המחפשת רווח מסחרי לטווח ארוך. לעומת זאת, בעולם הניאו-ליברלי של שווקים פיננסיים גלובליים ונטולי רגולציה, הממשל התאגידי טרוד פחות בתשואה המיטבית על השקעות לאורך זמן ויותר בחלוקה מקסימלית של תשואות בטווח הקצר. לפיכך, מה שעומד בראש מעייניו [של הממשל] הוא צמיחת ההון או ערכו ולא הכנסה, ערך המניה ולא רווח מסחרי.⁹

וכך, אם נחיל על ההון האנושי את השינוי האסטרטגי המהותי הזה בגישת הממשל, נראה כי המשקיעה בהון האנושי שלה טרודה פחות בהגדלת ההכנסות מהשקעותיה – בין אם הן כספיות ובין אם נפשיות – ויותר בהערכה - כלומר הגדלת ערך המניה - של ההון שאיתה היא מזוהה. במילים אחרות, במידה שמצבנו הוא מצב של הון אנושי בסביבה ניאו-ליברלית, תכליתנו העיקרית איננה להרוויח מהפוטנציאל המצטבר שלנו אלא להעריך את עצמנו ולהקנות לעצמנו ערך ללא הרף – או לפחות למנוע את שחיקת הערך שלנו.

שינוי כזה בתכלית הוא בעצם מה שמבדיל בין המצב הניאו-ליברלי לקודמו הליברלי: בעוד הסובייקטים התועלתניים, כפי שבקר ותיאורטיקנים אחרים של בחירה רציונלית עדיין מציגים אותם, שואפים למקסם את הסיפוק שלהם ומקבלים החלטות בהתאם, מקביליהם הניאו-ליברלים

טרודים בראש ובראשונה בהשפעות התנהלותם, ולפיכך בסיפוק שהם עשויים לשאוב ממנה ברמת ההערכה העצמית והערך העצמי שלהם. ההסטה האסטרטגית הזאת מעלה מיד את שאלת המדידה: כפי שבקר מסביר, התשואות על השקעות בהון אנושי יכולות להימדד במונחי הכנסה כספית, ממשית ו/או נפשית – החל בשכר גבוה יותר וכלה באהבה רבה יותר לספרות. אבל איך אנחנו אמורים למדוד הערכה עצמית? איך אנחנו אמורים לשקלל עלייה בערך המניה של ההון האנושי ש אנחנו הננו? מן הסתם, מתווי המדיניות והשיח הניאו-ליברלים להוטים לענות על השאלה הזאת: "כושר הרווחיות" (bankability) של שחקן "בר-מימון" (bankable) בשוק, "המסוגלות התעסוקתית" של עובד, ומידת ה"סחירות" של מיומנות, כישרון או המצאה כאלה או אחרים – כל אלה אמורים להציע אומדנים חלקיים של ערך ההון האנושי. אף על פי כן, יש לראות את האומדנים-לכאורה האלה כפי שהם באמת: ספקולציות גסות וגולמיות יחסית, מכיוון שהן מבוססות על הכנסות. שהרי שחקן בר-מימון עם הערכה עצמית נמוכה הוא דבר נפוץ לא פחות מחברה רווחית שערך ההון שלה צונח.

כמו במקרה של כל מניה בשוק גלובלי ונטול רגולציה, קשה במיוחד לצפות את התנאים החולשים על עליות וירידות בערך ההון האנושי – התנאים שגורמים לסובייקטים ניאו-ליברליים להעריך את עצמם יותר או פחות – הן מפני שקשה לצפות את כושר המימון העתידי של התנהלות מסוימת או של סנטימנט מסוים, והן בגלל חוסר היכולת לבסס הקבלה הומוגנית בין צורות כספיות לצורות פסיכולוגיות של הערכה עצמית.

בקיצור, כל מה שאפשר לדעת על הון אנושי הוא: (1) הסובייקטים שהוא מגדיר שואפים להעריך את עצמם ולשפר את ערכם, כך שאפשר יהיה לראות את חייהם כאסטרטגיה המכוונת להערכה עצמית; (2) כל התנהגויותיהם וכל האירועים המשפיעים עליהם (בכל משלב קיומי) משפיעים בהכרח על מידת הערך העצמי של הסובייקטים; (3) לפיכך, אפשר למשול בסובייקטים השואפים להעלות את ערך ההון האנושי שלהם, או ליתר דיוק להשפיע על האופן שבו הם מושלים בעצמם, בכך שמסיתים אותם לאמץ דרכי התנהלות שנתפסות כתורמות לשיפור הערך, ולקבל על עצמם מודלים של הערכה עצמית שמשנים את סדרי העדיפויות שלהם ומשפיעים על בחירותיהם האסטרטגיות.

בנוגע לנקודה האחרונה, יש לציין שכאשר פוקו חקר את מושג ההון האנושי בסדרת ההרצאות על ניאו-ליברליזם ב-1979, הוא קישר בין קווי מדיניות ניאו-ליברליים לפסיכולוגיה סקינריאנית – האסכולה שבישרה את הופעת התרפיה הקוגניטיבית-התנהגותית של ימינו, שבה המטרה היא לשנות את התנהגותו של המטופל כך שתהיה יעילה יותר ודיספונקציונלית פחות, באמצעות שינויים בסביבתו.¹⁰ אמנם הקורלציה הזאת מתאימה לגישה הניאו-תועלתנית להון אנושי – דהיינו לאסטרטגיות השואפות לתשואה מקסימלית של השקעות בהון אנושי – אבל אפשר לראות שהשיח הפסיכולוגי על "ערך עצמי" הוא זה שמשתלב בצורה המדויקת והמושלמת ביותר עם פרקטיקות ומתווי מדיניות שמטרתם להגביר כמה שיותר את ההערכה (העצמית) של הון אנושי.¹¹

הבה נפנה לרגע את תשומת לבנו להבדלים שבין ההון האנושי לפועל החופשי. הפועל החופשי, כפי שראינו, הוא ישות מפוצלת. הוא מפוצל בין סובייקטיביות שאינה ניתנת להעברה ובין כוח עבודה שנועד להיות מושקר; הוא מפוצל בין שעתוק חברה של פועלים חופשיים (כלומר שעתוקה הביולוגי, החברתי, התרבותי והמוסרי) ובין הייצור, ההפצה והצריכה של סחורות. ולבסוף, הוא מפוצל בין שאיפות רוחניות ובין הרדיפה אחר אינטרסים חומריים: השאיפות, מטבען, ייחודיות לכל פרט ופרט ולכן אינן ניתנות להשוואה זו עם זו או להמרה זו בזו, ואילו האינטרסים הם אוניברסליים, או לפחות בני-השוואה, ולכן אפשר לבסס עליהם מודלים וחישובים. וכך, בעוד שאיפותיהם הרוחניות של יחידים מתקיימות בתחומן של תשוקות שאינן פתוחות למשא ומתן, ושל מתנות ללא כל אינטרס, האינטרסים החומריים של פרטים נתונים תמיד להמרה ולמשא ומתן, ואפשר להבינם רק במונחים של עלות ותועלת. כתוצאה מהפיצולים האלה, יש בהכרח הבדל בין העקרונות והערכים שמתקיימים בשוק, לאלה שניתן למצוא מחוץ לשוק. ואמנם, כדי שפועלים חופשיים יחשבו על כוח העבודה שלהם כעל סחורה, עליהם להיות משוכנעים שהם עצמם אינם סחורות, כלומר שהיבטים וחלקים מסוימים של עצמם נותרים בלתי מעוררים ובלתי ניתנים להעברה, אחרת יתברר להם שעצמיותם נגזלה מהם כליל.¹²

הון אנושי, לעומת זאת, אינו מקבל את ההפרדה בין ספרת הייצור וספרת השעתוק כהנחת יסוד. הדברים השונים שאני עושה, בכל ממד קיומי (תזונתי, ארוטי, דתי וכו'), תורמים כולם לעלייה או לירידה בערך ההון האנושי שהוא אני, לא פחות משתורמות לכך מידת התרצות שלי כעובד או יכולתי לסחור במיומנויות המקצועיות שלי. כמשקיעים בהון האנושי של עצמם, הסובייקטים שהניאו-ליברליזם מניח את קיומם ומסמנם כמטרה יכולים אפוא להיתפס כמנהלי תיק השקעות של דרכי התנהלות, המתייחסות לכל היבט בחייהם. בהתאם לכך, מתווי מדיניות ממלכתיים ואסטרטגיות תאגידיות שנועדו למשול בסובייקטים ניאו-ליברליים – כלומר, לקבוע את התנאים להערכת ההון האנושי שלהם – חושפים את הסובייקטים האלה לצעדים שמטרתם להשפיע על ערכה של כל מניה בתיק ההשקעות שלהם, כמעט מבלי להתייחס לניגודים חשובים כמו הניגוד בין פעולות יצרניות לפעולות משעתקות (ייצור סחורות לעומת שעתוק של כוח העבודה), בין הפרטי לציבורי, או בין הספרה המקצועית לספרה הביתית.

עם זאת, הטענה שהון אנושי, כתצורה סובייקטיבית בהתהוות, שוחק את ההבחנה בין ייצור לשעתוק אינה זהה להסכמה עם הביקורת הרווחת ביותר על הניאו-ליברליזם, הגורסת שהוא הופך כל דבר לסחורה ומכפיף בהדרגה את העולם כולו ואת כל הקיום האנושי (כלומר את החלל והזמן במלואם) לחוקי השוק. הביקורת הזאת, החרוטה על דגלם של מתנגדי הגלובליזציה הניאו-ליברלית, מדמה את המצב הניאו-ליברלי למצבו של פועל חופשי הנתון במצור מצד שוק המתרחב בהתמדה, ובכך מצמצם את קיומו לכדי צרכן ותו לא, בעוד שבעבר היה גם אזרח (או משוטט (flaneur), משתמש בנכסי ציבור, חובב אמנות, מאהב וכו'). מהאפיון הזה נובעת מחאה הומניסטית, שמסתכמת לעתים קרובות בהבעת געגועים לדמות הפועל החופשי משכבר הימים:

העולם אינו סחורה, גורס הטיעון הזה; אי אפשר לצמצם את מה שאני למה שאני יכול לקנות; אי אפשר לצמצם את תשוקותי לחוקי ההצע והביקוש; לא תיתכן אנושיות בעולם שבו הכול עומד למכירה...

ועדיין – ופוקו עומד על כך בתוקף – אם נתייחס ברצינות למערך הסובייקטיבי (subjective apparatus) של הון אנושי, נוכל לראות שהניאו-ליברליזם למעשה אינו מתייחס לאנשים כאל כצרכנים אלא כיצרנים, כיזמים שהמיזם שלהם הוא עצמם, או ליתר דיוק כמשקיעים שמשקיעים בעצמם, כהון אנושי שרוצה לזכות בהערכה עצמית ובערך עצמי ומקצה את כישוריו בהתאם לכך.¹³ לפי התייחסות הזאת עלינולהבין את סוג המאבק וההתנגדות שהניאו-ליברליזם יכול לייצר: מנקודת המבט של הביקורת על קומודיפיקציה, התנגדות לניאו-ליברליזם פירושה סירוב למגמת ההתרחבות של השוק והתעקשות על כך שאי אפשר לצמצם סובייקט אותנטי לכדי צרכן גרידא, שלפועל החופשי יש שאיפות שאי אפשר לצמצמן לכדי חישובי אינטרסים (כמיהה לסולידריות, צדק או שיתוף). מעמדת ה"היוון" של העצמי, לעומת זאת, הקונפליקט – או לפחות הקונפליקט שיוליד מתוכו שמאל שאינו ליברלי אלא ניאו-ליברלי (או ליתר דיוק, שמאל שהולם את הניאו-ליברליזם) – הוא בעצם תחרות בין דרכים שונות להערכת העצמי ולקביעת ערכו, תחרות על התנאים והאופנויות של שיפור ערך ההון האנושי וייצובו, על קביעת ההתנהגויות שראויות להיכלל בתיק ההשקעות שלי, מפני שהן מאפשרות לי להעריך את עצמי ולייחס לעצמי ערך.

ההשלכות של שחיקת הגבול בין ספֶּרת הייצור לספֶּרת השעתוק (שחיקה שנובעת מהחלפת הפועל החופשי בהון אנושי כמטרתם וכבסיסם של מְתוּוּי מדיניות ניאו-ליברליים) יכולות להיות מובנות גם מזווית אחרת. כך למשל, כאשר פוקו ניגש למחקר שלו על "ניאו-ליברליזמים" – ניאו-ליברליזם גרמני, בתחילה, ואחריו ניאו-ליברליזם אמריקאי – הוא מתחיל מהרעיון הבא: מצד אחד, הליברליזם טען במקורו כי הוא עולה בקנה אחד עם הרציונליות הטבעית של האדם. אם לממשלות אסור למשול יותר מדי, טענו ראשוני הליברלים, הרי זה מכיוון שהחישובים הרציונליים שאנשים עושים באופן ספונטני כדי להגדיל את רווחיהם או את תועלתם האישית הם גם המנועים הטובים ביותר של רווחה קולקטיבית: הרדיפה אחרי אינטרסים אישיים מובילה לרווחה ציבורית. במילים אחרות, הליברליזם רצה להגן על התועלתנות הספונטנית של יחידים מפני מגבלות ממשלתיות, וההגנה הזאת הוצדקה בשם החירות והיעילות כאחד: אם לא מפריעים לאנשים לחשב את חישוביהם הספונטניים, הם יוצרים שוק שמצדו מגדיל עוד ועוד את העושר של כל מי שמחשב. מצד שני, לפי הסבר נוסף של פוקו, הליברלים למדו עד מהרה שהיד הנעלמה של השוק היא איבר פגיע ושברירי שדורש כוונן מתמיד; מעל הכול, הם הבינו שהיחיד זקוק לתנאים ספציפיים (שהחישובים לבדם אינם יכולים ליצור) כדי להתנהג "בטבעיות" כשחקן מחושב ורציונלי השואף לרווחים.

לפיכך, הממשליות (governmentality) הליברלית התבססה על תחימת פעילותם של יחידים מחושבים כאלה לגבולות הספֶּרה של ייצור/הפצה/צריכה של סחורות, וב"הקפת" הספֶּרה הזאת

הן בצעדים רגולטוריים שנועדו לפצות על נטיית השווקים לצאת מאיזון (כמו למשל חקיקה המסדירה הגבלים עסקיים), והן במנגנוני המשמעת שנועדו לעצב ולשעתק יחידים שיכולים ורוצים להשתמש ברציונליות הטבעית שלהם. לפיכך אי אפשר להפריד את השתרשותו של הליברליזם מן ההבחנה בין ספרת הייצור לספרת השעתוק, כאשר האחרונה משמשת ליצירה (חוזרת ונשנית) של יחידים השואפים לטייב את ערך השוק של הדברים שבבעלותם – ועושה זאת בכך שהיא מכפיפה אותם לנורמות, מחדירה בהם ערכים, ומספקת להם שירותים שאינם נענים לחוקי החליפין והייצור של הסחורות. ספרת השעתוק מייחסת ערך לנתינה בלתי אנוכית (בין אם ביחסו של אדם לאלוהיו ובין אם ביחסו לשכנו), מרוממת קשרים בלתי מותנים בין אנשים (עם משפחתם, עם אומתם ועם האנושות בכללה), ומצדיקה את השירותים החברתיים הנחוצים לתחזוקה הגופנית והנפשית של יחידים כדי להכין אותם לכניסתם לשוק, או כדי לוודא שיוכלו להיות מועילים ככל האפשר כשלא יהיו (או כשיחדלו להיות) כשירים להעסקה.

לפי פוקו, האופי ה"קונסטרוקטיביסטי" או ההבנייתי של הליברליזם (כלומר העובדה שיחידים חייבים לעבור הכשרה קפדנית כדי להפגין את הרציונליות הטבעית שלהם ולהשתמש היטב בחירותם) ייעשה מובהק וברור יותר ויותר: נקודת הסיום של האבולוציה הזאת – שהיא גם נקודת מפנה – יכולה להיות מזוהה עם "כלכלת השוק החברתית" שפיתחו אורדו-ליברלים גרמנים בשנות הארבעים והחמישים של המאה הקודמת.¹⁴ מתוך ערעור על התפיסה המזוהה ליברליזם עם לְסֶה-פֶּר, האורדו-ליברלים קידמו ויישמו "פוליטיקה של חברה" (*Gesellschaftspolitik*), שהיתה יכולה לדעתם להיות התערבותית לא פחות ממדיניות ריכוזית בנוסח הקיינסיאני או הסוציאליסטים, אך נועדה לארגן את התפקוד התקין של אותו דבר שביר ופגיע שנקרא שוק ולהגן עליו בכך שתיתן לאנשים את האמצעים ואת התשוקה להתנהג כיזמים מתחרים. האסכולה הזאת בישרה על היפוך בערכי הליבה המקוריים של הליברליזם – במובן מסוים כניאו-ליברליזם ראשוני – בכך שהתחרות בשוק כבר לא נתפסה כמתת טבע שיש לשמר, אלא כצורה חברתית שיש לייצר שוב ושוב, כי היא הצורה האופטימלית גם אם איננה הצורה הנתונה.

ניאו-ליברלים אמריקאים, כמו החברים הבכירים בבית הספר לכלכלה של אוניברסיטת שיקגו, דגלו בחברת יזמים כזאת שיש לייצרה ולשמרה, אך בד בבד הם החלו לגלות דאגה ביחס לעלות הייצור שלה. ואמנם, כלכלת שוק חברתית (*soziale Marktwirtschaft*) עשויה ליצור חברה של יזמים מתחרים רק אם מתקיימת בה תחזוקה (ואולי גם צמיחה) של מגזר לא-שוקי גדול – ספרת השעתוק. ניאו-ליברלים אמריקאים הקדישו אפוא את עצמם לקריאת תגר על הגבלת השוק לספרת הייצור בלבד, כדי לאפשר ליחסי השוק לכבוש ולספח גם את הפוליטיקה של החברה, שהאורדו-ליברלים הבינו שהיא נחוצה ליצירה המתמדת של השוק, אבל מציינת להיגיון אחר. במילים אחרות, מה שהיה מוטל על הכף מבחינת שולץ, בקר ושותפיהם לדעה היה ערעור על הטענה להטרוגניות בין שאיפות העצמי האוטנטי מחד גיסא, והחשובים השואפים לאופטימום מהסוג שנדרש בעולם העסקים מאידך גיסא (הטרוגניות שהליברליזם החשיב עד אז כחיונית לתפקוד היאות של עולם העסקים).

וכך, בדיוק על רקע הרצון הזה להתגבר על ההפרדה שבין האדם האינטימי לזום, וכתוצאה של הרצון הזה, יש להבין את עליית קרנו של ההון האנושי – דהיינו את הצגת היחיד כ"משקיע בעצמו". ואמנם, הודות לשינוי הזה במסגרת הסובייקטיבית, ממדים קיומיים כגון בריאות, חינוך, תרבות וכדומה כבר אינם נתפסים כתנאים "חיצוניים" הנחוצים לייצור המתמיד של הזום/הפועל החופשי, ותחת זאת הם הופכים למגזרים לקביעת ערכו של העצמי (שנתפס כהון). בה בעת, מקדמי רעיון ההון האנושי חולקים עם האורדו-ליברלים הגרמנים את האמונה שבניית חברה ניאו-ליברלית מצריכה עוד אמצעים מלבד לְסֶה-פֶּר: במילים אחרות, הם אינם סבורים שהקריטריונים והאופנים הראויים להערכת העצמי, הדרכים שבהן אדם מקצה את כישוריו והאידיאלים המכוונים הקצאות כאלו, הם בסך הכול נטיות טבעיות שיש לשמור עליהן מפני התערבות ממשלתית. ההפך הוא הנכון – אמנות הממשל הניאו-ליברלית עוסקת בדיוק ביכולת לשחק בשוק ההון האנושי, בהימור על [ערכן או נזקן] שלהתנהגויות, רגשות וסגנונות חיים מסוימים, על מנת לעצב את תיקי ההשקעות ההתנהגותיות, שעל פי תפיסה זו אינם אלא הנשלטים.

כפי שפוקו מזכיר שוב ושוב בסמינר "הולדת הביופוליטיקה", הניאו-ליברליזם האמריקאי התפתח בתגובה למה שנראה למייסדיו כנטייה סוציאליסטית פרועה של מדינת הרווחה (בגירסאותיה הקיינסיאניות והסוציאל-דמוקרטיות) ואף של כלכלת השוק החברתית בנוסח האורדו-ליברלי. מבחינת הכלכלנים הניאו-ליברלים מאסכולת שיקגו – כמו גם עמיתיהם המשתתיכים לזרם האוסטרי בהגות הניאו-קלאסית, כגון פרידריך האייק (Hayek) והכלכלנים הליברטריאנים לודוויג פון מיזס (von Mises) ומארי רותברד (Rothbard) – צמיחת הספירה הלא-שוקית, גם אם היא נתפסת ברוח האורדו-ליברליזם כבסיס לחברה של יזמים מתחרים, היא משגה ואיום שיש להדוף. לפיכך, ההגדרה המחודשת של הסובייקט החברתי כהון אנושי (והגדרת ההון האנושי כסובייקט ששואף להעריך את עצמו) אכן ממלאת תפקיד בסיוע מחדש של השטחים המתרחבים והולכים שמדינת הרווחה מוותרת עליהם לטובת המגזר הלא-שוקי, למען יצירתו ושעתוקו של פועל חופשי להוט ופונקציונלי.

עם זאת, במהלך המאמץ הזה להסיג בהתמדה את סמכויותיה של המדינה ואת מדיניות החלוקה מחדש, הניאו-ליברלים זנחו במידה רבה את המצב הליברלי שאדם סמית הילל ומרקס יצא נגדו. ואכן, בניגוד ליחס של יזמים ליברלים ליוזמות העסקיות שלהם, ושל פועלים חופשיים לכוח העבודה שלהם, את יחסו של הסובייקט הניאו-ליברלי להון האנושי שלו אי אפשר להגדיר כהלכה במונחים של בעלות, ולכן הוא חומק אל מחוץ לגבולות העולם הליברלי של אינדיבידואליזם קנייני. במילים אחרות, בעוד כוח העבודה הוא רכושו של הפועל החופשי, סובייקטים ניאו-ליברלים אינם בדיוק הבעלים של ההון האנושי שלהם; הם משקיעים בו. למעשה, כל דבר שהם עושים, שגוי או סתמי ככל שיהיה, הוא השקעה בהון האנושי שלהם, היות שההון הזה הוא תיק השקעות שמורכב מהתנהגותם – והם מרוויחים ממנו – במידה שהם מקבלים את הדיבידנדים על ההתנהלויות שנכללות בו. אך גם אם יוכלו לשנות את ההון האנושי שלהם באופן משמעותי, באמצעות גיוון או שינוי של התנהגותם והאינטראקציות החברתיות שלהם, הם לעולם לא יוכלו

למכור אותו. בקיצור, במקום יחס קנייני, כמו זה של הפועל החופשי לכוח העבודה שלו, היחס בין הסובייקט הניאו-ליברלי להון האנושי שלו צריך להיקרא ספקולטיבי, בכל מובנה של המילה.

ממש כאשר הכלכלנים הניאו-ליברלים השחזו את גישתם בתחילת שנות השישים, הפכה גם מדינת הרווחה בשלל גילומיה למטרה לחצי ביקורת מן השמאל הרדיקלי. לטענת המבקרים משמאל, הבעיה שבהשקעה בתנאי השעתוק של הפועל החופשי לא היתה שהיא קוראת לצמיחה עמומה ולא מוגדרת של הספרה הלא-שוקית, אלא העובדה שיחד עם קריאה זאת היא גם ציננה את הלהט המהפכני של מעמד הפועלים במערב וגרמה למהפכות בעולם הסוציאליסטי-כביכול לדעוך לכדי בירוקרטיה. ואכן, מה שמקדמי "השמאל החדש" כדוגמת הרברט מרקוזה (Marcuse) וגי דבור (Debord) ראו כאיום מרכזי על האמנציפציה הסוציאליסטית בעידן הצריכה ההמונית היה הפיתוח מתמיד של השקעות ציבוריות ו/או פרטיות שנועדו להבטיח שבני האדם ימשיכו לראות בעצמם סובייקטים בעלי אינטרסים, ומתוך כך ייפו את כוחם של המוסדות המתיימרים לייצג את האינטרסים שלהם לנהל את חייהם.

למרות ההבדלים הניכרים בין הזרמים השונים בהגות השמאלנית הרדיקלית – בין אם אלה שאבו מן הפסיכואנליזה, מניטשה, או מה-*Grundrisse* של מרקס – בשנות השישים והשבעים היו הכול שותפים לאמונה שהמאבק נגד הניצול הקפיטליסטי ימשיך לסטות מנתיבו בגלל ערפול חושים צרכני או להתעוות בגלל שליטה בירוקרטית, אלא אם המצב הליברלי, שגם הקפיטליזם של מדינת הרווחה וגם הסוציאליזם הסמכותני תלויים בו, יעבור דקונסטרוקציה תיאורטית ויפורק באופן מעשי. הביקורת שנבעה מן ההשקפה הזאת עסקה בניסוח שלושת עיקרי האמונה העומדים בבסיס הסובייקטיביות הליברלית ובהבחנה ביניהם: (1) תשוקה שאינה יודעת שובע המתבטאת בעיקר כגאווה, תאוות בשרים ותאוות בצע; (2) צורות שונות של אהבה אדישה וחסרת אינטרסים – צדקה, אהבת אם, נדיבות פילנתרופית, חמלה – שנועדה לשכך, או לחלופין לכבוש את טבעו המשתוקק של הסובייקט; (3) נטייה תועלתנית לשרת את האינטרס העצמי, שנועדה לספק באופן מיטבי, באמצעות עסקאות חליפין חוזיות וחופשיות, את התשוקות שאהבה ללא אינטרסים אינה יכולה להשביע או לדכא. השילוב של שלושת עיקרי האמונה האלה מגדיר מצב אנושי כמצב הנתון לתשוקות בלתי נלאות, בין אם כעונש על חטא קדמון או כתוצאה ממחסור טבעי; כמצב התלוי בהענקת אהבה בלתי מותנית מצד האל, מוסדות חברתיים ו/או הזולת; וכמצב שניחן ביכולת לשאת ולתת על האינטרסים שלו ובכך לנהל כמה מן הדחפים שלו בלי אלימות, אפילו בהיעדר אהבה. במידה מסוימת, נכון שאפשר למצוא את הביקורת על המצב הליברלי הזה בתפיסתו של מרקס, שלפיה הפועל החופשי הוא בן לווייה הכרחי של הקפיטליזם הליברלי – או לפחות לחלץ את הביקורת הזאת מתוכה. ועדיין, העובדה שבפועל תנועת הפועלים אכן ניכסה את הצורה הסובייקטיבית הזאת עומדת בעינה. מצד אחד, נציגיה הסתמכו על טענותיו של הליברליזם להומניזם, כלומר על התפקיד המכריע שהוא ייחס לרגשות

נטולי אינטרסים בתהליך ייצורם של סובייקטים ליברליים חופשיים ומכובדים, על מנת להגביל את התפשטותם של יחסי השוק. מצד שני, אותם נציגים קידמו גם את התפיסה האינטרסנטית, ולו כדי להדביק אותה למעמדות חברתיים במקום ליחידים, במטרה להעלות את ערך החליפין של כוח עבודה.

האסטרטגיה הכפולה הזאת היתה בדיוק הדבר שהתנועות השונות בשמאל הרדיקלי בשנות השישים והשבעים התקוממו נגדו. להשקפתן, ניכוס מצבו של הפועל החופשי מסב יותר נזק מתועלת, אם הוא יכול להכיל את הניצול הקפיטליסטי רק במחיר ביסוסו של אותו טיפוס סובייקט בדיוק (או ליתר דיוק, אותו טיפוס של הכפפה [subjection]) שעליו נשען הקפיטליזם. כתוצאה מכך ספג המצב הליברלי ביקורת תלת-ראשית:

ראשית, הוקיעו את הזיהוי של תשוקה עם חוסר והבנו את התשוקה כסימפטום של מחסור שאי אפשר להתגבר עליו לעולם כדרך לחקוק במצב האנושי צורך במושיע, או לכל הפחות קריאה להתעלות מסוימת (הביקורת הפוליטית המפורסמת והנוקבת ביותר על הקישור בין תשוקה ובין הכמיהה להתעלות שמובנית בסובייקטיביות האנושית היתה זו שביטאו ז'יל דלז ופליקס גווטארי בספרם *אנטי-אדיפוס*)¹⁵.

שנית, את ההעלאה על נס של האהבה ושל הנדיבות נטולות האינטרסים – שנתפסה כאפקט מאזן ראשון שנועד לרכך ולרסן את האלימות שבתשוקה – לא תיארו כשבח לנדיבות, ודאי שלא כהזמנה לחלוקה ולשיתוף פעולה, אלא כפרישה של צורת ממשל שגורמת למקבלי הנדבה להכיר בחבותם ובתלותם הנצחיות כלפי הנדבנים ולהתנהג בהתאם. ההשקפה הניטשיאנית המובהקת הזאת הזינה את הניתוח של פוקו בנוגע לכוחו של הרועה הרוחני הנוצרי (pastoral power) ושל התגלמויותיו החילוניות.¹⁶

שלישית, האשימו את התיקוף המוסרי של הנטייה לחתור למילוי האינטרסים הכלכליים האישיים – שנחשבה בתור האפקט המאזן השני שבכוחו למתן את האלימות שבתשוקות בוערות – במתן צידוק לניצול קפיטליסטי, ואף בהסתת סובייקטים אינטרסנטיים להכפיף את עצמם לדרישתם של המוסדות שהתיימרו לייצל ככל האפשר את השגת האינטרסים שלהם. מוסדות כאלה הם למשל השוק בחברות ליברליות, או המפלגה הקומוניסטית תחת משטר סוציאליסטי. (הביקורת הרדיקלית שראתה את הסובייקט האינטרסנטי כקוטב המשלים של ההכפפה הקפיטליסטית והסוציאליסטית, אפיינה את התקוממויות העובדים במערב אירופה בשלהי שנות השישים ובתחילת שנות השבעים, שבהן הציבו במוקד המאבקים החברתיים את מצבו של הפועל החופשי כשלעצמו ולא את ערך החליפין של כוח העבודה, והיתה גם סימן ההיכר הביקורתי של זרם ה-*operaismo* האיטלקי.¹⁷)

על אף שהביקורת המשולשת הזאת היתה רחוקה מלהיות הומוגנית, דובריה השונים לא הסתפקו בהסכמה על החשיבות שבניתוח תצורות סובייקטיביות כקטבים משלימים לאופני ממשל, במקום לראותם כהשפעות של בניין-העל או כהשתקפויות של אופן הייצור וחלוקת העושר. אחרי שהבהירו שהמצב הליברלי מתקיים כהלכתו הן תחת משטר סוציאליסטי והן במדינת רווחה

קפיטליסטית, התעקשו כולם על טבעו הפרדוקסלי. ואמנם, אף על פי שהסובייקטים הליברליים חופשיים למראית עין, בסופו של דבר הם חייבים להכיר בהטרונומיה שלהם: תשוקותיהם הן סימפטום לחוסר יסודי, האהבה שהם כמהים לה חושפת את תלותיותם וחבותם, ורדיפתם אחר אינטרסים מובילה אותם להסכין עם נורמות נוקשות ומאחידות.

על בסיס ההערכה הזאת של המצב הליברלי, מבקריו הרדיקלים ניסחו את סדר היום הפוליטי שלהם כחתיירה לאוטונומיה. עם זאת, שאיפתם לא היתה להחריב את האימפריה של האינטרס (העצמי) באמצעות מתן דרור לתשוקה או העלאה על נס של אהבה "טהורה", אלא לחשוף את ההכפפה האינהרנטית לניסוח הליברלי של שלוש הקטגוריות האלה. במילים אחרות, הביקורת שלהם נועדה לערער על הנורמות שמכתיבות ליחידים הכפופים למצב הליברלי איך למשול בעצמם, כדי לאפשר להם לזכות בעמדת הפעולה (agency) או באוטונומיה הנחוצה כדי להתנהל אחרת ולהעריך אחרת את חייהם.

ברור כי מבקרים ניאו-ליברלים ו"רדיקלים" של המצב הליברלי הגיעו מכיוונים פוליטיים הפוכים וטיפחו שאיפות מנוגדות. יחד עם זאת, מעבר לכך שהביקורת שלהם התפתחה בתקופת ההגמוניה של מדינת הרווחה הקיינסיאנית ומתוך אלרגיה כלפיה, הם גם מיקדו את הפרספקטיבה הביקורתית שלהם בתצורה המכפפה שהממשליות הליברלית מקבלת כהנחת יסוד, חותרת אליה ושואפת לשעתק. מבחינת המבקרים בשנות השישים והשבעים, הן הניאו-ליברלים והן הרדיקלים, מערכות היחסים שיחידים מכווננים עם עצמם – האופן שבו הם דואגים לעצמם ומטפלים בעצמם – הפכו למסגרת מועדפת של רפלקסיה פוליטית.

אין להבין מכך שקבוצה זו או אחרת מבין השתיים זנחה את הקשרים החברתיים, או במילים אחרות שהניאו-ליברלים והשמאלנים הרדיקלים דומים אלה לאלה בכך שהם מייצגים את שני הצדדים של אותו מטבע פוסט-מודרני נרקיסיסטי. למרות הפופולריות שלו בקרב מספדי המצב הליברלי משמאל ומימין כאחד, מחיקת ההבדל בין הערכה עצמית ניאו-ליברלית לאוטונומיה רדיקלית וצירופם יחד תחת הכותרת המשותפת "אנוכיות" – הוא מוטעה. המשותף למבקרים ניאו-ליברלים ומבקרים רדיקלים של המצב הליברלי אינו העדפת הדאגה העצמית על פני הדאגה לאחרים, אלא ראיית הדאגה לאחרים מפרספקטיבה של דאגה עצמית, וכמרכיב חיוני בה. נחטא לאמת אם נאמר שהם מתעלמים מדאגות חברתיות ומתמקדים אך ורק בדאגות אישיות; למען האמת הם כבר לא מכירים בחשיבות ההקצאה של הדאגה לאחרים ושל הדאגה לעצמי לשני תחומים נפרדים. במובן מסוים, המבקרים משני הצדדים נאחזים ברעיון ש"האישי הוא (ה)פוליטי" – שהתחרות על הגדרת התנאים שבכפוף להם נוכל להעריך את עצמנו נושאת חשיבות פוליטית מכרעת.

המבקרים הניאו-ליברלים והמבקרים הרדיקלים גם יחד אמנם מילאו תפקיד מפתח בפירוק הניגודים הבסיסיים של המצב הליברלי – ייצור לעומת שעתוק, המרחב הפרטי של הבית לעומת

המרחב הציבורי, אישי לעומת פוליטי וכן הלאה – אך בשלושים השנים האחרונות רק הקבוצה הראשונה מביניהן הצליחה לאכוף את ההגדרה שלה להערכה עצמית: הרדיקלים, מבחינתם, נתקלו ברוב המקרים בדחייה הן מצד שמאל "מודרני" שחיפש נואשות גרסה קורצת וקלה לעיכול של ניאו-ליברליזם, והן מצד שמאל "אותנטי" שחיכה בסבלנות עד שהתומכים המשוערים שלו יתעוררו ויבינו מהם האינטרסים האמיתיים שלהם. לעומת זאת, קריאת תגר על המצב הניאו-ליברלי מבפנים – כלומר קבלת הרעיון שכולנו משקיעים בהון האנושי שלנו, על מנת לערער על התנאים שאמורים להכתיב את הערכתנו העצמית – תהווה חזרה אל המודעות הרדיקלית של שנות השישים והשבעים. במקום להתלונן ולקונן על הפרסונליזציה של הפוליטיקה כאסטרטגיה שבאמצעותה הניאו-ליברליזם גורם לאנשים לאבד קשר עם האינטרסים הקולקטיביים שלהם, השתתפות במשחק ההון האנושי יכולה להיות דרך להתחיל מחדש בפוליטיזציה של האישי.

נותר עדיין לבחון מהן ההשלכות המעשיות של קבלת המצב הניאו-ליברלי משמאל. האם זה רק עניין של יציקת סדר יום פרוגרסיבי ותיק בכלים רטוריים חדשים, מחזורה וניסוחה במונחים של הערכה עצמית? במילים אחרות, האם אין זו אלא שאלה של פיתוח שיח שבו תחושת הערך העצמי של אדם תלויה במחויבותו לנושאים כמו מערכת מיסוי פרוגרסיבית המושתתת על חלוקה מחדש [של העושר], הגנה על שירותים ציבוריים, או תמיכה בחירויות אזרחיות ובגבולות פתוחים? למעשה, תרגיל כזה עשוי להביא תועלת, ולו בכך שיסייע לפזר את ענן המלנכוליה האופף כיום את השמאל.

בכל אופן, אפשר גם לקוות שקריאת תגר על הניאו-ליברליזם במגרש הביתי שלו פותחת אפשרויות המרחיקות מעבר לתרגום פשוט של דרישות פרוגרסיביות מסורתיות – שלא לומר ליברליות – לשפת הפסיכולוגיה של "העידן החדש". ואכן, כמה תנועות חברתיות חדשות כבר עושות שימוש בתכונותיו של המצב הניאו-ליברלי כדי לקרוא תגר על קווי מדיניות ניאו-ליברליים.

קחו למשל את ההתנגדות שעוררו תוכניות בנוסח "מסעד לעבודה", כגון אלה שהציעו תומכי "הדרך השלישית" בבריטניה ובארצות הברית, וזו שעמדה בלב רפורמת הרווחה של ביל קלינטון (תחת הסיסמה "לעזור לאנשים לעזור לעצמם").¹⁸ התוכניות האלה, שנבראו בצלמו ובדמותו של הממשל הניאו-ליברלי, היו אמורות לקצץ בקיצבאות האבטלה – להגביל את משך הזמן שבו אפשר לקבל אותן – וכן להתנות במפורש את קבלתן בחיפוש עבודה פעיל מצד המקבלת ובנכונותה לקבל כל עבודה שתוצע לה. מטרתן היא לכאורה להפחית את ההוצאה הציבורית, אך גם, ואולי בעיקר – אם נאמין לתומכיה של המדיניות הזאת – לעודד אנשים לבחור ולהעדיף עבודה על פני רווחה: לא זו בלבד שאין להם הרבה ברירה; לפי הטיעון הזה העבודה גם מבססת אוטונומיה וגורמת ליחיד לייחס לעצמו ערך רב יותר. בנוסף, תוכניות "מרווחה לעבודה" נוטות לכלול תמריצים למשתתפים הרואים בעצמם מחפשי עבודה במקום לראות בעצמם מובטלים

המקבלים קיצבאות: יחידים חייבים לגשת לתוכניות הכשרה בתקופות של אבטלה, כדי לשפר את הכשירות התעסוקתית שלהם וכך למנוע ירידה בערך ההון האנושי שלהם.

בעוד דוברי השמאל ה"אותנטי" הוקיעו תוכניות בנוסח "מרווחה לעבודה" כבגידתה הסופית של מדינת הרווחה, ובעוד נציגי השמאל ה"מודרני" התייצבו מאחוריהן בפחדנות כאילו היו התפתחות בלתי נמנעת, איגודי עובדים סקנדינביים התאמצו לרתום אותן לטובתם. אחרי שהביאו בחשבון שבסביבה גלובלית ופוסט-פורדיסטית, הבטחת הביטחון התעסוקתי כבר אינה יכולה להיות מטרתם של איגודי עובדים, החליטו הנפשות הפועלות מאחורי תוכנית "flexsecurity" הדנית ומקבילתה השבדית לפעול למען מסלול מקצועי בטוח יותר לעובדים. כלומר הם ביקשו לסייע לעובדים לנווט בין השינויים שמשפיעים על חייהם המקצועיים (תקופות אבטלה, מעבר ממקום למקום או ממגזר אחד למשנהו וכו') בלי לאבד את אמצעי המחיה שלהם, ואולי חשוב מזה, בלי לאבד את כשירותם התעסוקתית (ובכך להפוך את האירועים האלה להזדמנויות להעלות את ערך ההון האנושי שלהם). מן הסתם, המגמה החדשה הזאת בפעילותם של איגודי עובדים מותאמת במיוחד למידותיהן של מדינות סקנדינביה, שאיגודי העובדים בהן, בזכות המסורת שלהם ושיעורי החברות הגבוהים שלהם, רואים בעצמם גם ספקי שירותים אישיים (הכשרה, עזרה במציאת עבודה וכו') ולא רק מגיני האינטרסים המעמדיים.

מכל בחינה מעשית, האיגודים הסקנדינביים רק ריכזו את ההשפעות של תוכניות "מרווחה לעבודה", ולא שינו כלל את גישתן. אך האופן שבו ניגשו לסוגיה פותח לדיון שאלה אפשרית הנוגעת לתוכן שיוענק למה שאיגודי העובדים בצרפת מכנים "ביטוח לאומי מקצועי" (Sécurité sociale professionnelle), כלומר ניהול המסלול התעסוקתי של העובד. ואמנם, הקונפליקטים הפוטנציאליים סביב השאלה מה נחוץ לאדם כדי לפלס את דרכו בשוק עבודה גמיש אינם נוגעים רק לסוג ההגנות שיובטחו לו או לאופן המימון שלהן. הקונפליקטים האלה עוסקים למעשה בשאלות עמוקות יותר, המגדירות את התנאים הבסיסיים, הקריטריונים והאמצעים הנחוצים להערכה עצמית. במילים אחרות, הסיסמה של קלינטון הפכה לשאלה פתוחה: מהי באמת משמעות האמירה לעזור לאנשים לעזור לעצמם? מה צריך אדם כדי להעריך את עצמו ולייחס לעצמו ערך? לבעיה יש היבטים כמותיים (כגון מהו סדר הגודל הנכון של ההשקעות הנחוצות בהון אנושי ואיך הן צריכות להתחלק, איך אפשר למדוד את ההכשרה שתתקבל, ואיך אפשר לבטא את ההכשרה במשכורת) כמו גם היבטים איכותיים (כגון אילו סוגי הכשרה ואילו סוגי תמריצים או סיוע למחפשי עבודה עשויים לתרום להערכה עצמית). ההיבטים האלה דורשים התייחסות, והם מתווים מרחב של עימות שעשוי לאפשר לשיח השמאל על אוטונומיה לכונן את עצמו מחדש.

יתרה מכך, בעקבות העיסוק בהערכה עצמית – או ליתר דיוק בעקבות ההכרה בלגיטימיות של העיסוק הזה – מופיעה קבוצה חדשה של אתגרים הנוגעים לקניין פרטי ולזכויות היתר שלו. ואכן, על אף שתוצאות המלחמה הקרה והיחלשותם של איגודי העובדים פגעו פגיעה אנושה בכוחה של הביקורת על הניצול הקפיטליסטי לעורר לפעולה, הטענה שההגמוניה המוסרית

והמשפטית של זכויות קניין עלולה להכשיל את העיסוק הלגיטימי של האדם באיכות חייו ובערכם הביאה לפריצת דרך משמעותית.

מצד אחד, הטענה הזאת מזינה במידה רבה את הקונפליקטים שמעלים שאלת הגישה החופשית – לבריאות, לידע, לתרבות – והאופנים שלה: במילים אחרות, טענה זאת עומדת בבסיס הקונפליקטים השונים בנוגע לקניין רוחני. אפשר כנראה לקבוע שבסכסוכים הרבים בין תומכי זכויות הקניין לבין חסידי גישה חופשית למשתמשים (בין אם מדובר בגישה למוצרים מוגמרים או לתהליך היצירתי עצמו), אפשר לצפות שהאחרונים יפנו לעקרונות שונים לפי תחום האקטיביזם הספציפי שלהם. לדוגמה, התומכים בתרופות גנריות – בעיקר בנוגע לאיידס ולמחלות אחרות שפוגעות בעיקר במדינות הדרום הנחשלות – נוטים לקדם את מטרתם באמצעות שימוש במונחים של צורך והתייחסות למאבק בעוני; לעומתם, אקטיביסטים הפועלים להגברת הגישה לידע במדינות מתפתחות נוטים לדבר במונחים של פיתוח כלכלי ולהקביל את הידע לשירותים ולנכסים ציבוריים; ואילו הקוראים לרשתות פתוחות, לתוכנה חופשית ולקוד פתוח טוענים לרוב בשם החירות האישית ומדגישים את העלות הכלכלית של דיכוייה. עם כל זאת, במידה שהתנועות הנבדלות האלה מנסות לגבש ברית ביניהן, הן מתקשות למצוא מסגרת התייחסות משותפת. היות שאינן יכולות להסתמך על אינטרסים מעמדיים, ובמקביל הן מתקשות לייחס את טענותיהן לזכויות יסוד (שממילא נוטות להעדיף את זכות הקניין הרוחני), הנטייה הרווחת שלהן היא לטעון בשם הלגיטימיות של השאיפה להערכה עצמית ולתחושת ערך עצמי – או ליתר דיוק, בשם הרצון הלגיטימי לזכות בגישה למשאבים הנחוצים לצורך עמידה בתנאים הפיזיים והתרבותיים הדרושים להערכה עצמית. רצון זה הופך אפוא למכנה המשותף הפוליטי של כל אותם אקטיביסטים שונים הפועלים למען נגישות, כמו גם להצדקה העיקרית שלהם לעקיפת המשפט המקובל בנוגע לקניין רוחני.

מצד שני, הלגיטימיות של השאיפה של בעלי העניין (stakeholders) השונים בתאגיד (כלומר לא רק העובדים, הצרכנים והספקים שתורמים לפעילות המסחרית של התאגיד, אלא גם שכניו ואף הציבור הרחב, שסביבתם מושפעת מהפעילות הזאת) להעלות את ערך קיומם (או למנוע את שחיקתו) היא גם מה שקושר ביניהם. רצון כזה הוא בסופו של דבר מה שמציב את דרישותיהם בתחרות, אם לא בשורה אחת, עם זכויות היתר של בעלי המניות בחברה. מעבר לעובדה שבעליה של חברה מנכסים לעצמם את תוצר תהליך העבודה בצורה מופרזת ובכך מנצלים את עובדיהם, צפוי גם שתישמע נגדם הטענה שהם פוגעים בתנאים הנחוצים לכך שחייהם של בעלי העניין יזכו לערך או להערכה (בזכות האיכות של מה שהם צורכים, ניקיון הסביבה שלהם, הכבוד לעבודתם וכו'). וגם במקרה הזה, קריאת התגר של בעלי העניין על כוחם של בעלי המניות אינה נובעת בעיקרה מתוך אינטרס משותף או זכות מוכרת, יותר מזה היא ביטוי של תשוקתם המשותפת לשוויון ערך לחייהם.¹⁹

במונחים של אסטרטגיה דיסקורסיבית, הניאו-ליברליזם יכול להתנאות בשתי הצלחות עיקריות: דובריו ותומכיו נתנו לגיטימציה לכל אדם לרצות לדאוג לעצמו, בעודם מציגים את עצמם

כאבירי האחריות האישית (במידה שקווי המדיניות שלהם מזהים הערכה עצמית עם יכולת קיום עצמאית). יריביהם משמאל, לעומת זאת, מואשמים בכך שהם מעוררים באנשים רגשי אשמה מופרזים (בטענתם שהתשוקה לערך עצמי אינה אלא אגואיזם), ובה בעת מטפחים שאננות וחוסר אחריות (בכך שהם מאפשרים לאנשים להסתמך על קיצבאות רווחה במקום על מאמץ אישי, ומאלצים אזרחים בעלי הערכה עצמית לשלם בעבור אלה שבזו את ההון האנושי שלהם). לפיכך ייתכן כי מבחינת השמאל, קריאת תגר על צורות ניאוא-ליברליות של הערכה עצמית – במקום דחייה של מסגרת [השיח] של המצב הניאוא-ליברלי – אינה רק צעד טקטי נבון. חשוב מכך, היא עשויה להתגלות גם כדרך להתנער מהמלנכוליה הנוכחית שבה שרוי השמאל באמצעות חזרה לתחומו של הנחשק ומעורר הקנאה: [דרך] להעלות, והפעם מנקודת ההשקפה של השמאל, את השאלה מהם חיים שניתן להעריך.

הערות

1. Michel Foucault (1998), "Power and Sex". in Lawrence D. Kritzman (ed.), *Politics, Philosophical Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*. Translated by Alan Sheridan et al. New York: Routledge, pp. 115-116

2. הניסוחים באנגלית כוללים תמיד את שני המינים. בעברית, על הטייתה המגדרית, ניסוחים כאלה מסתרבלים ומקשים על הקריאה, ולכן יופיעו במשורה (הערת המתרגם).

3. Karl Marx (1977), "The Sale and Purchase of Labour-Power". Ch. 6 of *A Critique of Political Economy*, vol. 1: Capital. Translated by Ben Fowkes. New York: Vintage

4. David Harvey (2005), *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press, 1

5. על אף שכיום מתועדים היטב ההיסטוריה, המבנה ואופני הניצול המזוהים עם הניאוא-ליברליזם (בין אם מדובר בדעיכת התפיסה הפורדיסטית ובמשבר האיגודים המקצועיים הנובע ממנה, בהכפפת ההון התעשייתי להון פיננסי והתגברות שליטתם של בעלי המניות על התנהלות התאגידים, או בהפחתת הרגולציה על שווקים והפרטתם של נכסים ושירותים ציבוריים), סוג הסובייקט שנוצר כתוצאה מהמשטר הזה ובד בבד מופקד על המשך קיומו משך הרבה פחות תשומת לב מחקרית. במידה רבה, הטוענים נגד הניאוא-ליברליזם מתמקדים אך ורק בשאיפתו לקדם אחריות אישית (המצדיקה את פירוק רשת ההגנה החברתית) ובנטייתו לצמצם את מעמד האזרח לכדי צרכן בעל יכולת פירעון פיננסית (כך שחדלות פירעון פיננסית מובילה לאובדן אזרחות). כשמתארים אותו ככה, הסובייקט הניאוא-ליברלי אינו אלא סובייקט ליברלי שנסללה ממנו רשת הביטחון המאפיינת את הליברליזם המוטמע במדינת הרווחה (יש כמובן כמה כותבים שניזונים ברובם מגישתו של פוקו לניאוא-ליברליזם ועבודתם סותרת את הטענה הזו: ביניהם וונדי בראון (Brown), ברברה קרויקשאנק (Cruikshank), תומס למקה (Lemke) וניקולס רוז (Rose)).

Theodor W. Schultz, (1962), "Reflections on Investment in Man". *Journal of Political Economy* 70: 7.

7. לפי פישר, ההכנסה שיוצר הון היא ה"שירות" הגלום בו – שירות שיכול להיות כספי, חומרי, ו/או נפשי. לדוגמה, ההכנסה או השירות שמניב בית יכולים להיות שכר דירה, מחסה ו/או תחושת נוחות. פישר מוסיף שבסופו של דבר ההכנסות הנפשיות כוללות גם את ההכנסות הכספיות והחומריות, בעוד ההכנסות הכספיות אומדות את ההכנסות החומריות והנפשיות. ראו Irving Fisher (1965), *The Nature of Capital and Income*. New York: Kelley, 106.

בנוגע להשפעתו של פישר על הוגי תפיסת ההון האנושי – השפעה שיש עליה הסכמה רחבה בקרב כלכלנים ניאאו-ליברלים, כולל שולץ – ראו Annie L. Cot, (1988), "L'économie hors d'elle-même: Essai sur le néo-utilitarisme". PhD dissertation, Université de Paris I, Pantheon-Sorbonne, pp. 87-123.

8. Gary S. Becker (1993), *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis with Special Reference to Education*. University of Chicago Press, pp. 15-16.

9. אולי נדמה כי מחמירים יתר על המידה עם הכלכלנים הבולטים מאסכולת שיקגו, כמו בקר ושולץ, כאשר מאשימים אותם שלא היו ניאאו-ליברלים מספיק. להגנתם יש לזכור שהם פיתחו את מושג ההון האנושי בשנות השישים של המאה הקודמת, בתקופה שבה קשה היה לחוות את קיומם של שווקים פיננסיים גלובליים נטולי רגולציה ואת השפעתם על הממשל התאגידי. עם זאת, גם בספריו האחרונים של בקר, כמו *Social Economics: Market Behavior in a Social Environment* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000) ועוסק ברעיון ההון החברתי – הוא ממשיך בעיקרו להיות תיאורטיקן ניאאו-ליברלי הלכוד בדמיון תועלתני. לכן, ייתכן שהיחס בינו ובין המצב הניאו-ליברלי יתואר ביום מן הימים כמו היחס בין הגל למרקסזום – או, לצורך העניין, כמו היחס בין משה ובין הארץ המובטחת.

10. Michel Foucault (2004), *Naissance de la biopolitique: Cours au Collège de France, 1978-1979*. Paris: Gallimard/Seuil, pp. 273-274.

11. כתופעה תרבותית בולטת, העיסוק בהערכה עצמית (self esteem) הגיע לשיאו בשנות השמונים והתשעים, ולכן, בין השאר, פוקו לא הביא אותו בחשבון. עם זאת, אפשר להתחקות אחרי עקבות הקשר בין ערך עצמי לניאו-ליברליזם משלהי שנות השישים. למעשה, אחד מראשוני הספרים הפופולריים והמשפיעים על הערכה עצמית היה ספרו של נתניאל ברנדן – Nathaniel Branden (1969), *The Psychology of Self-Esteem: A New Concept of Man's Nature*. Los Angeles: Nash

בזמנו היה ברנדן ידוע כחניכה ומאהבה לשעבר של הסופרת איין ראנד, וכן כשותף בכתיבת הספר *Capitalism: The Unknown Ideal*, יחד עם ראנד, רוברט הסן (Hessen), וכן... אלן גרינספן. כעבור עשרים שנה הוכיח ג'ון וסקונסלוס (Vasconcellos), המחוקק מקליפורניה שעמד מאחורי הקמת כוח המשימה המדינתי לקידום ערך עצמי ואחריות אישית וחברתית, שהוא יורש ראוי לפועלו החלוצי של

ברנדן, כאשר הדגיש את חשיבותו הכלכלית של כוח המשימה בטענה כי "אנשים עם תחושת ערך עצמי מניבים הכנסות ומשלמים מיסים, [לעומת] חסרי ערך עצמי שנוטים להיות המשתמשים בכספי המסים" (צ'יטוט מתוך Roy Baumeister (ed.) (1993), *Self-Esteem: The Puzzle of Low Self-Regard*. New York: Plenum, viii).

עוד על כוח המשימה המדינתי בקליפורניה כדוגמה לממשליות ניאו-ליברלית ראו את מאמרה המרתק של ברברה קרויקשאנק: Barbara Cruikshank (1990), "Revolutions Within: Self-Government and Self-Esteem". in *The Will to Empower: Democratic Citizens and Other Subjects*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, pp. 87-103.

12. דיונים על זנות נוטים לרוב להתבסס על ההבחנה הזאת: בעוד התומכים בביטול הזנות מפרשים את המיניות כחלק ממהותו של סובייקט, ממה שהופך בן אנוש לסובייקט, במקום להיות משהו שאפשר להחזיק בבעלות עליו ולסחור בו בשוק, התומכים ברגולציה של הזנות טוענים שסובייקט חופשי מחזיק בבעלות על גופו ולפיכך רשאי להשכיר ככוח עבודה כל שירות גופני שיחפוץ להשכיר. אף כי המחנות חלוקים ביניהם מה מהווה "הזרה", שתי העמדות נובעות מהגדרת המצב הליברלי לפי מקפרסון (McPherson), כלומר "אינדיבידואליזם קנייני". מבט ניאו-ליברלי על זנות, לעומת זאת, ישקול את מושג הזנות במונחי ההשפעה של מכירת חסדים מיניים על ההערכה העצמית של ההון האנושי המעורב בפעילות כזאת.

13. אפילו צרכנים כשלעצמם צריכים להיתפס כיצרנים. לדברי בקר, ובניגוד לחששות שהביע דניאל בל (Bell) בספרו *The Cultural Contradictions of Capitalism*, הסובייקטים של צריכה המונית אינם בני האדם השאננים והתובעניים לאין קץ שמאיימים על רוח היזמות והסגפנות של הקפיטליזם. במקום זאת יש לראות אותם כיצרנים של סיפוקם שלהם: ואכן, הסיפוק הזה מוגדר כקבוצה של סחורות "שמיוצרות בידי היחידה הצרכנית עצמה באמצעות הפעילות היצרנית המשלבת סחורות ושירותים שנרכשו בשוק עם חלק מן הזמן של משק הבית עצמו". ראו Gary S. Becker (1976), *The Economic Approach to Human Behavior*. University of Chicago Press, p. 134.

14. המונח אורדו-ליברליזם (Ordoliberalism) – על שם כתב-העת Ordo שנוסד ב-1948 – מתייחס לקבוצת הוגים, וביניהם הכלכלנים וולטר אייקן (Eucken) ואלפרד מילר-ארמאק (Müller-Armack) וחוקר המשפט פרנץ בוהם (Böhm), שהדוקטרינה שלהם קבעה את פני המדיניות הכלכלית של הרפובליקה הפדרלית הגרמנית אחרי מלחמת העולם השנייה. פוקו מנתח את ההשקפה שלהם בספרו *Naissance de la biopolitique*, עמ' 191-77.

15. Gilles Deleuze and Félix Guattari (1977), *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Translated by Robert Hurley, Mark Seem and Helen R. Lane. New York: Viking Press.

16. ראו בעיקר Michel Foucault (2004), *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris: Gallimard/Seuil.

17. ראו בעיקר Mario Tronti (1977), *Operai e capitale*. Turin: Einaudi. (מריו טרונטי, עובדים והון); Antonio Negri (1979), *Marx oltre Marx: Quaderno di lavoro sui "Grundrisse"*.

Milan: Feltrinelli

18. ובישראל של אותה התקופה – תוכנית ויסקונסין ודבריו של ראש הממשלה אהוד ברק על הצורך לתת למובטלים "חכות במקום דגים" [הערת המתרגם].

19. הממשליות הניאו-ליברלית הפגינה עד כה נכונות רבה יותר להכיר בסוגיה הזאת ולתת לה מענה מאשר האופוזיציה משמאל, והגיבה לאתגר בכך שהזמינה בעלי עניין "לעבור לצד השני" – כלומר, להתייחס לצבירתת רכוש כנתיב מועדף של הערכה עצמית. האסטרטגיה הזאת נחלה הצלחה רבה מן הסתם, לפחות עד משבר הנדל"ן האחרון, כי כאשר בעלי עניין מתנהגים כמי שעתידים להיות בעלים או בעלי מניות, התוצאה היא שהם פועלים נגד התנאים המגדירים את רווחתם הנוכחית – מגמה שמתגברת עוד יותר אם הם מקווים להצטרף במהירות לשורות בעלי הנכסים.

