الترجمة العربية للـ"المشروع الكومينالي" لموراي بوكشين

رغم أن أعمال أحد مؤسسي معهد الإيكولوجيا الاجتماعية، موراي بوكشين، قد تُرجمت إلى أكثر من 20 لغة عالمية، إلا أن أفكار الإيكولوجيا الاجتماعية لم تتوافر قط باللغة العربية. تبدو هذه الفجوة أكثر وضوحاً إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الثورة الديمقراطية في روج آفا المستلهمةُ جزئياً من أفكار بوكشين تقع أحداثها في منطقةٍ تطغى عليها اللغة العربية. بالنظر إلى خيبات الربيع العربي، يمكن للرؤية السياسية الكومينالية المعتمدة على ديمقراطيةٍ كونفدرالية مباشرة أن تُقدِّم بديلاً مأمولاً لكلا الحكم الاستبدادي والإسلام المتشدد، وهما المظهران الطاغيان حالياً على الشرق الأوسط.

لهذا يسعدنا أن نعلن نشرَ أول ترجمةٍ عربية لعملٍ لموراي بوكشين. "المشروع الكومينالي" هو الخلاصة النهائية لرؤية بوكشين الإيكولوجية السياسية الديمقراطية بشكلٍ راديكالي. هذا النص الذي ترجمه نوح إبراهيم بترخيص من مؤسسة بوكشين متوفرٌ الآن مجاناً على موقع معهد الإيكولوجيا الاجتماعية. أملنا العميق هو أن هذا النص قد يُساهم في تجددٍ ديمقراطي وإيكولوجي في العالم الناطق باللغة العربية.

الكثير من الشكر لنوح لترجمته الجميلة، لصلاح الدين أحمد وجهاد حمي لمساعدتهما الثمينة، لمؤسسة بوكشين التي منحت رخصة الترجمة، ولكل الذين تبرعوا للمساعدة في تمويل المشروع. الترجمة هي عمليةٌ مكلفة تستهلك الكثير من الوقت، لكنها بلا شك جوهريةٌ في نشر الأفكار وتأسيس التضامن العالمي. إن أردتم المساهمة في هذا المشروع أو أي مشروع ترجمةٍ مستقبلاً، نرحب بتبرعاتكم هنا.

لأجل عالمٍ حرٍ وإيكولوجي!

معهد الإيكولوجيا الاجتماعية

بترخيص من مؤسسة بوكشين تحت

المشروع الكومينالي

ما إذا كان القرن الحادي والعشرون سيعتبر الأكثر راديكاليةً عبر العصور أو الأكثر رجعيةً- أو سيتوقف ببساطةً في منطقةٍ رماديةٍ من كآبةِ العاديّ- يعتمد بشكل أساسي على نوع الحركة الاجتماعية وبرنامجها الذي سيخلقه الراديكاليون الاجتماعيون من الثروة النظرية والتنظيمية والسياسية التي تراكمت خلال القرنين الماضيين من الحقبة الثورية. الاتجاه الذي سنختاره، من بين عدة طرقٍ متقاطعة من التطور البشري سيحدد مستقبل جنسنا لقرونٍ قادمة. وطالما أن هذا المجتمع اللاعقلاني يهددنا بأسلحةٍ نووية وبيولوجية، لا يمكننا أن نتجاهل احتمال أن يصل الجنس البشري بأكمله إلى نهايةٍ كارثية. بالنظر إلى الدقة الرائعة في الخطط التقنية التي كانت نتاج العقدة العسكرية-الصناعية، فإن الإبادة الذاتية للجنس البشري يجب أن تكون متضمنةً في السيناريوهات المستقبلية التي تفترضها وسائل الإعلام في الألفية الجديدة: انتهاء المستقبل البشري هكذا.

إن كانت الملاحظات السابقة تبدو كارثيةً بشكل مفرط، يجب أن أؤكد على أننا أيضاً نعيش في حقبةٍ يمتلك فيها الإبداعُ البشري والتقنية والخيال القدرةَ على خلق إنجازاتٍ ماديةً استثنائية وعلى منحنا مجتمعاتٍ تسمح بدرجةٍ من الحرية تتجاوز بكثير الرؤى الأكثر دراماتيكية وتحررية التي وضعها المنظِّرون الاجتماعيون مثل سانت سيمون، وشارل فورييه، وكارل ماركس وبيتر كروبوتكين.[1] حددَّ معظمُ المفكرين في عصر ما بعد الحداثة العلومَ والتقنيةَ على أنهما التهديدان الأساسيان للرفاهية البشرية، إلا أنهما منحا البشر معرفةً هائلةً بالأسرار الأكثر عمقاً للمادة والحياة، أو قدَّما لجنسنا القدرة على تغيير كل المزايا الهامة للواقع وعلى تحسين رفاهية حياة البشر وغير البشر على حد سواء.

نحن إذاً في موقفٍ يخيِّرنا بين أن نتبع الطريق باتجاه "نهايةٍ مأساويةٍ للتاريخ"، حيث تحلُّ سلسلةٌ مبتذلة من الأحداث الفارغة محلَّ التطور الأصيل، أو نسلك طريق الخلق الحقيقي للتاريخ، حيث تتقدم البشرية بحق باتجاه عالمٍ عقلاني. نحنُ في موقف الاختيار بين نهايةٍ مُذلة، ربما تتضمن النسيان النووي الكارثي للتاريخ نفسه، وبين الخلق العقلي للتاريخ في مجتمعٍ حرٍ وغني في بيئةٍ مخلَّقة جمالياً.

بالضبط في وقتٍ نستطيع فيه كبشر أن ننتج الوسائل اللازمة لتحسيناتٍ وتطويراتٍ مذهلة للظرف البشر وللعالم الطبيعي غير البشري- تطوراتٍ قد تقود إلى مجتمعٍ

عقلاني وحر- نقف شبه عاجزين أخلاقياً أمام ذبح القوى الاجتماعية وهو ما قد يقود في النهاية إلى التضحية بنا نحن أنفسنا. من المبرر أن تكون التوقعات بشأن المستقبل شديدةَ الهشاشة وعرضةً سهلةً للارتياب. انتشر التشاؤم على نطاق واسع لأن العلاقات الاجتماعية الرأسمالية أصبحت أكثر رسوخاً في العقل البشري من أي وقت مضى ولأن الثقافة تنحسر بشكل مرعب لدرجةِ أنها تكاد تتلاشى.

باعتبار أن التاريخ وصل إلى نقطةٍ يكاد كل شيءٍ فيها يكون ممكناً، على الأقل من ناحية الطبيعة المادية- وباعتبار أننا تخلينا عن ماضٍ اختُرق عقائدياً بعناصر روحانية ودينية أنتجها الخيال البشري- فإننا نواجه تحدياً جديداً، تحدياً لم تواجهه البشرية من قبل. يتوجب أن نخلق عالمنا الخاص بشكلٍ واعٍ، ليس حسب تقاليد غبية وأحكامٍ مسبقة مدمرة، وإنما حسب مبادئ العقل، والتأمل والخطاب التي تنتمي بشكل خاصٍ إلى جنسنا.

ما هي العوامل التي ستكون حاسمةً في تقدمنا؟ العامل البالغ الأهمية هو التراكم الهائل للتجربة الاجتماعية والسياسة المتاحة للناشطين اليوم، ويشكل هذا مخزناً للمعرفة التي، إن تمت الاستفادة منها بشكل ملائم، يمكن أن تُستخدم لتجنب الأخطاء الفظيعة التي ارتكبها أسلافنا ولتجنيب الإنسانية العثراتِ المرعبة للثورات الفاشلة في الماضي. العامل الآخر الهام للغاية أيضاً هو إمكانية وجود منصةٍ نظريةٍ جديدة أنتجها تاريخ الأفكار، منصةٍ يمكن أن توفر الوسائل اللازمة لإطلاق حركةٍ راديكاليةٍ جديدة تتجاوز الظروف الاجتماعية الموجودة نحو مستقبلٍ يرعى تحرر البشرية.

لكن يجب أن نكون واعين تماماً لمدى المشاكل التي نواجهها. يجب أن نفهم بوضوحٍ تامٍ أين نقف في مسيرة تطور النظام الرأسمالي السائد، ويجب أن نتفهم المشاكل السياسية التي تطرأ ونعالجها ضمن برنامج الحركة الجديدة. لا شك أن المجتمع الرأسمالي هو أكثر المجتمعات ديناميكية في التاريخ. تعريفاً، للتأكيد، المجتمع الرأسمالي يبقى دائماً نظاماً لتبادل السلع، حيث تهيمن المواد المصنَّعة للبيع والربح وتتوسط في معظم العلاقات الإنسانية. لكن الرأسمالية هي أيضاً نظامٌ متقلِّبٌ بامتياز يطبق باستمرار مبدأ أن أي مؤسسة لا تنمو على حساب منافسيها يجب أن تموت. لذا فإن "النمو" والتحول الدائم أصبحا القانونين الأساسيين للحياة في الوجود الرأسمالي. هذا يعني أن الرأسمالية لا تبقى أبداً في شكلٍ واحدٍ، إذ يجب دائماً أن تحوِّل المؤسسات التي تنبثق من علاقاتها الاجتماعية الأساسية.

رغم أن الرأسمالية أصبحت مجتمعاً طاغياً فقط في القرون القليلة الماضية، إلا أنها كانت موجودة على هامش مجتمعاتٍ سابقة لها: وقد تشكلت بصيغةٍ تجاريةٍ غالباً حول التجارة بين المدن والإمبراطوريات، وبصيغة حِرَفٍ خلال القرون الوسطى في أوروبا، ثم بصيغة صناعية في عصرنا الحالي، وإن صدَّقنا المتنبئين، فستأخذ شكلاً معلوماتياً في المرحلة القادمة. لم تخلق الرأسماليةُ تقنياتٍ جديدةً فحسب، بل خلقت أيضاً تنوعاً هائلاً في البنى الاقتصادية والاجتماعية، مثل المتجر الصغير والمصنع والطاحونة العملاقة والمجمع الصناعي والتجاري. لا شك أن رأسمالية عصر الثورة الصناعية لم تختفِ نهائياً، مثلما لم تختفِ العائلة الفلاحة والحرفيُّ الصغير من الفترة السابقة للرأسمالية. الكثير من الماضي لا زال مندمجاً مع الحاضر، وكما حذَّر ماركس مراراً: لا توجد "رأسماليةٌ نقية"، ولن تتلاشى الصيغ السابقة للرأسمالية ما لم تتأسس علاقات اجتماعية جديدة مختلفة تماماً وتصبح طاغيةً بقوة. لكن الرأسمالية اليوم- حتى وإن كانت تتعايش وتستخدم المؤسسات السابقة لها لتحقيق أهدافها الخاصة- تصل إلى الضواحي والريف مع مجمعاتها التسوقية ومصانعها الحديثة التصميم. وبالطبع لا يمكن أن نعتقد أن وصولها إلى أماكن تتجاوز كوكبنا أمرٌ غير قابلٍ للتصديق. بكل الأحوال، أفرزت الرأسماليةُ ليس فقط سلعاً جديدة لخلق وإشباع الحاجات الجديدة، بل أيضاً مشاكلَ اجتماعية وثقافية جديدة وهذا منح الفرصة لصعود مؤيدين ومعارضين جدد للنظام القائم. يجب وبشكل دوري أن تتم إعادة كتابة القسم الأول من "البيان الشيوعي" الذي كتبه ماركس وأنجلس، حيث احتفيا بعجائب الرأسمالية، لمواكبة الإنجازات- والفظائع- الناجمة عن تطور البرجوازية.

إحدى أكثر خصائص الرأسمالية إدهاشاً اليوم هي أن بنية الطبقتين المبسَّطة في الغرب- البرجوازية والبروليتاريا- التي توقع ماركس وأنجلس أنها ستصبح مهيمنةً في ظل الرأسمالية "الناضجة"، هذه البنية خضعت لعمليةِ إعادة تشكيل. رغم أن الصراع بين العمالة المأجورة والرأسمال لم يتلاشى تماماً، إلا أنه يفتقد الأهمية الشاملة التي ميزته في الماضي. بعكس توقعات ماركس، تتضاءل الطبقة العاملة الصناعية اليوم من حيث العدد كما أنها تفقد هويتها التقليدية كطبقة، وهذا لا يستثنيها بأي شكل من أي صراعٍ أوسع في المجتمع ككل ضد العلاقات الاجتماعية الرأسمالية. ثقافةُ اليوم، والعلاقات الاجتماعية، ومناظر المدن، وأنماط الإنتاج، والزراعة والنقل، كلها أعادت تشكيل البروليتاريا التقليدية لتصبح طبقةً برجوازيةً مصغَّرة ترتكز عقليتها على مثاليتها الخاصة المتمثلة في "الاستهلاك من أجل الاستهلاك". يمكننا التنبؤ بزمنٍ يتم فيه استبدال العامل/العاملة، مهما كان لون

ياقته/ياقتها أو موقعه/موقعها على خط الإنتاج، استبداله بوسائل إنتاج أوتوماتيكية يتم تشغليها من قبل حفنةٍ من الأشخاص الذين يرتدون معاطف بيضاء ويتحكمون في هذه الآلات أو يتم التحكم بها عبر الكومبيوتر.

إن نظرنا إلى الوضع بشكل عام، فإن الحالة الاجتماعية التي أنتجتها الرأسمالية اليوم تختلف تماماً عن التنبؤات الطبقية البسيطة التي استكشفها ماركس والنقابيون الثوريون الفرنسيون. مرت الرأسمالية بتحول هائل عقب الحرب العالمية الثانية، خالقةً مشاكل اجتماعية واسعة جديدة بسرعة استثنائية، مشاكل تجاوزت المطالب البروليتارية التقليدية بتحسين الأجور وساعات العمل وظروفه: خاصة المشاكل البيئية، والمشاكل المتعلقة بجنس العامل أو العاملة، والمشاكل الهرمية والمدنية والديمقراطية. فعلياً، عمَّمت الرأسمالية تهديدها ليشمل البشر جميعاً، خاصةً من ناحية التغيرات المناخية التي يمكن أن تبدِّل وجه كوكبنا، والمؤسسات الأوليغاركية ذات النطاق العالمي، والتحول السريع للقرى إلى مدن وهو التحول الذي يغير بشكل كبير الحياة المدنية ذات الدور المركزي في سياسة العامة.

الهرمية واضحةٌ اليوم مثلها مثل الطبقات، واضحةٌ لدرجة أن العديد من المحللين الاجتماعيين ميزوا المدراء، والمسؤولين الحكوميين، العلماء وغيرهم على أنهم مجموعاتٌ صاعدة مهيمنة بوضوح. تُحتسب اليوم تدرجاتٌ جديدة ومعقدة للمرتبة الاجتماعية والمصالح لدرجةٍ غير مسبوقة حتى في الماضي القريب، وهذه التدرجات تشوِّش الصراع بين العمالة المأجورة والرأسمال، وهو صراعٌ كان ذات يوم مركزياً، محدداً بوضوح وقاد علماء الاجتماع التقليديون حرباً ضده. تمتزج الفئات الطبقية الآن مع فئاتٍ هرمية قائمة على العرق، الجنس، التفضيل الجنسي وبالطبع الاختلافات القومية والإقليمية. تميل التمييزات في المكانة الاجتماعية إلى التقاطع مع التمييزات الطبقية، ويبرز عالمٌ رأسمالي شامل تتجاوز فيه الاختلافات العرقية، والقومية والجنسية أهمية الاختلافات الطبقية من وجهة نظر العامة.

في ذات الوقت، أفرزت الرأسمالية تناقضاً جديداً أقوى: الصدام بين اقتصادٍ مبني على نموٍ لا متناهٍ وبين استنزاف البيئة الطبيعية.[2] لا يمكن التقليل من شأن هذه المشكلة وعواقبها الواسعة النطاق، وليس فقط التغاضي عنها، مثلما لا يمكن التقليل من شأن حاجة البشر إلى الغذاء والهواء. في الوقت الحالي، يبدو أن الصراعات الواعدة أكثر في الغرب، حيث ولدت الاشتراكية، هي صراعاتٌ لا تتعلق بالدخل وظروف العمل بقدر ما تتعلق بالطاقة النووية، والتلوث، وقطع الغابات، والآفات الحضرية، والتعليم، والرعاية الصحية، والحياة اليومية في المجتمع، وقمع الناس في

الدول المتخلفة. الدليل على ذلك (رغم أن هذا الدليل لا يظهر بشكل منتظم) هو المظاهرات المضادة للعولمة، حيث "العمال" ذوو الياقات البيضاء والزرقاء يسيرون جنباً إلى جنب مع المطالبين بالإصلاح الاجتماعي، مدفوعين بالهموم الاجتماعية ذاتها. لم يعد بالإمكان التمييز بين المحاربين البروليتاريين وأقرانهم من الطبقة المتوسطة. العمال الأقوياء الذين يتميزون بشراستهم في القتال يسيرون الآن خلف ممثلي مسرح Bread and Puppet، غالباً بنفس روح الدعابة. أفراد الطبقتين العاملة والمتوسطة يرتدون الآن العديد من القبعات المختلفة، متحدِّين الرأسمالية بشكل مباشر وغير مباشر على المستويين الثقافي والاقتصادي على حدٍ سواء.

وبغرض تحديد أي المسارات سنسلك، لا يمكننا أيضاً أن نتجاهل حقيقة أنه إن لم تُكبح الرأسمالية فستختلف مستقبلاً (ليس بالضرورة في المستقبل البعيد) بشكل ملحوظ عن النظام الذي نعرفه اليوم. يمكن توقع أن التطور الرأسمالي سيغير الأفق الاجتماعي بشكل كبير خلال السنوات القادمة. هل يمكننا افتراض أن المصانع، والمكاتب، والمدن، والمناطق السكنية، والصناعة، والتجارة والزراعة، فضلاً عن القيم الأخلاقية والجمالية، والإعلام، والحاجات المشتركة وغيرها لن تتغير بشكل هائل قبل وصولنا إلى القرن الحادي والعشرين؟ الأهم أنه خلال القرن الماضي، وسعت الرأسمالية المشاكلَ الاجتماعية- تحديداً المشكلة الاجتماعية التاريخية حول كيف يمكن للبشرية التي تقسِّمها الطبقات والاستغلال أن تخلق مجتمعاً مبنياً على المساواة وتطوير الانسجام الحقيقي والحرية- وسعت هذه المشاكل لتشمل أولئك الذين لم يتنبأ المنظِّرون الاجتماعيون المتحررون من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين انهيارَهم. عصرُنا، بمعروضاته اللانهائية من "الأرصدة المصرفية" و"الاختيارات الاستثمارية"، يهدد الآن بتحويل المجتمع نفسه إلى سوقٍ استغلالي واسع.[3]

بالنظر إلى التغيرات التي نشهدها وتلك التي لا تزال قيد التشكُّل، لم يعد بإمكان الراديكاليين الاجتماعيين معارضة النظام الرأسمالي المفترس (والخلّاق جداً بالمقابل) باستخدام الأيديولوجيات والأساليب التي ظهرت خلال الثورة الصناعية الأولى، حين كان عامل المصنع الند الأساسي لمالك مصنع النسيج. كما لا يمكننا استخدام الأيديولوجيات التي نتجت عن الصراعات التي استخدمها الفلاح الفقير لمواجهة مُلاك الأراضي من الإقطاعين وأنصاف الإقطاعيين. لم تعد أي مما يسمى بالإيديولوجيات المضادة للرأسمالية في الماضي- الماركسية، والفوضوية، والنقابية والأشكال الأكثر شمولية من الاشتراكية- ذات صلة بالتطور الرأسمالي مثلما كانت

في مراحل سابقة من التطور التقني. كما لا يمكن لأي منها أن تشمل تنوع القضايا الجديدة، والفرص والمشاكل والمصالح الجديدة التي أفرزتها الرأسمالية بشكل متكرر بمرور الوقت.7

كانت الماركسيةُ الجهد الأكثر شمولاً وتماسكاً لخلق صيغةٍ منهجيةٍ من الاشتراكية، مشددةً على الشروط الموضوعية المادية والتاريخية لخلق مجتمعٍ جديد. ندين بالكثير لمحاولة ماركس تزويدنا بتحليل مترابط ومحفِّز حول السلعةً وعلاقاتها، بفلسفةِ الناشط، بنظريةٍ اجتماعية منهجية، بمفهومٍ موضوعي أو "علمي" للتطور التاريخي وباستراتيجيةٍ سياسية مرنة. كانت أفكارُ ماركس السياسية ذات صلة مباشرة بحاجات العامل المشوَّش ذهنياً وبالاضطهاد الذي مارسته البرجوازية الصناعية عليه في إنكلترا في أربعينيات القرن التاسع عشر، ثم لاحقاً في فرنسا وإيطاليا وألمانيا، وفي روسيا خلال العقد الأخير من حياة ماركس كما تنبأ تماماً. حتى صعود الحركة الشعبوية في روسيا (وخاصةً حركة "الإرادة الشعبية")، كان ماركس يتوقع أن تصبح البروليتاريا أغلبيةً بين سكانِ أوروبا وأمريكا الشمالية، وأن تنضم في النهاية إلى الحرب الطبقية الثورية نتيجةً للاستغلال الرأسمالي وإفقاره للطبقات الأخرى. وخاصةً بين عامي 1917 و1939، بعد موت ماركس بوقت طويل، كانت أوروبا محاصرةً بحربٍ طبقيةٍ متفاقمة وصلت إلى حد قيام العمال بثوراتٍ شاملة. في عام 1917، وبسبب احتشاد ظروفٍ استثنائية- خاصةً مع نشوب الحرب العالمية الأولى التي هزت استقرار العديد من الأنظمة الأوروبية شبه الإقطاعية- حاول لينين والبلشفيون استخدام كتابات ماركس (لكنهم غيروها بشكل كبير) بغرض الاستيلاء على السلطة في إمبراطوريةٍ متخلفة اقتصادياً امتدت على مساحة إحدى عشر منطقة زمنية عبر أوروبا وآسيا.[4]

لكن الأفكار الاقتصادية الماركسية انتمت في غالبها لعصر الرأسمالية الصناعية الصاعدة في القرن التاسع عشر. ورغم أنها كانت أفكاراً لامعةً كنظريةٍ للظروف المادية المسبقة للاشتراكية، إلا أنها لم تتناول القوى البيئية والمدنية والموضوعية أو الأسباب الفعالة التي يمكن أن تدفع البشرية إلى التحرك لإحداثِ تغيير اجتماعي ثوري. على العكس، ركدت الماركسية نظرياً منذ حوالي قرن، واحتار منظِّروها غالباً إزاء التطورات التي تجاوزت النظرية الماركسية، ومنذ ستينيات القرن العشرين أضاف هؤلاء المنظِّرون الأفكار البيئوية والنسوية إلى النظرة الماركسية للمعادلة العمالية. بنفس الطريقة، تمثل الفوضوية، حتى في صيغتها الأصلية، نظرةً

فردية للغاية تشجع نمطَ حياةٍ متحررة منفلتة بشكل كبير، عادةً كبديلٍ للتحرك الجماعي.

في الحقيقة، تجسد الفوضوية المعادلة الأكثر تطرفاً للإيديولوجيا الليبرالية حول الحكم الذاتي غير المقيّد، لتصل في ذروتها إلى احتفاءٍ بالأفعال البطولية لتحدي الدولة. تقود الأيديولوجيا الفوضوية للتنظيم الذاتي- التشديد الراديكالي على تفضيل الفرد على المجتمع أو حتى ضد المجتمع والغياب الشخصاني للمسؤولية عن الثروة الجمعية- تقود إلى تشديد كبير على الإرادة الفائقة التي تمثل فكرةً مركزيةً في رحلات نيتشه الإيديولوجية. حتى أن بعض الفوضويين أدانوا التحرك الاجتماعي الجماعي باعتباره عقيماً وغريباً على همومهم الشخصية والتزموا بما سماه الفوضويون الإسبان بـ grupismo وهو نمطُ تحركٍ خاصٌ بمجموعة صغيرة ويتمتع بكونه شخصياً للغاية بدل أن يكون اجتماعياً.

عادةً ما يتم الخلط بين الفوضوية والنقابية الثورية، وهي صيغةٌ منظَّمة للغاية ومطوَّرة بشكل جديد للحركة النقابية التجارية المتحررة التي، بعكس الفوضوية، لطالما التزمت بالإجراءات الديمقراطية،[5] وبالالتزام في الفعل وبالممارسة الثورية بعيدة المدى للقضاء على الرأسمالية. تنبثق صلة النقابية الثورية مع الفوضوية من توجهها التحرري القوي، لكن الصراعات المريرة بين الفوضويين والنقابيين لها تاريخٌ طويل في كل بلدٍ أوروبي غربي وفي أمريكا الشمالية، والدليل على ذلك التوترات في إسبانيا بين الاتحاد الوطني للعمل والجماعات الفوضوية المرتبطة بحركة "الأرض والحرية" في بدايات القرن العشرين، بين النقابيين الثوريين والجماعات الفوضوية في روسيا خلال ثورة عام 1917، وبين "اتحاد العمال الصناعيين في العالم" في أمريكا والسويد، كأمثلة على الحالات الأكثر وضوحاً في تاريخ الحركة التحررية العمالية.

ارتبط مصير النقابية الثورية بدرجاتٍ مختلفة بمرض يُسمى "تمجيد الطبقة العاملة"، وأياً كان ما تبنته من الفلسفة أو نظرية التاريخ أو الاقتصاد السياسي فهو مستعارٌ، بشكل جزئي وغير مباشر غالباً، من ماركس. لا شك أن جورج سوريل والعديد من النقابيين الثوريين من بدايات القرن العشرين اعتبروا أنفسهم ماركسيين بشكلٍ جلي وتجنبوا الفوضوية بوضوحٍ أكبر. علاوةً على ذلك، تفتقر النقابية الثورية إلى استراتيجيةٍ للتغيير الاجتماعي تتجاوز الإضرابات العامة، فالانتفاضات الثورية مثل الإضرابات العامة الشهيرة في أكتوبر ونوفمبر في روسيا خلال عام 1905 أثبتت أنها محرِّضة ولكنها عقيمةٌ في النهاية. وبالطبع، ورغم الأهمية المحتملة

للإضرابات العامة كمقدمةٍ لمواجهةٍ مباشرة مع الدولة، إلا أنها لا تمتلك القدرة السحرية التي خصصها النقابيون الثوريون لها كأدواتٍ للتغيير الاجتماعي. محدودية تأثير هذه الإضرابات دليلٌ لافتٌ على أن الإضرابات العامة، كأشكالٍ عَرَضية للتحرك المباشر، ليست مكافئة للثورة ولا حتى للتغييرات الاجتماعية العميقة والتي تتطلب حركةً شعبية وسنواتٍ من المخاض البطيء ومعرفةً واضحةً بتوجه الحركة. لا شك أن النقابية الثورية تفرز معاداةً نمطية للنخبة الفكرية التي تزدري محاولات تشكيل توجهٍ ثوري هادف، كما أنها تبجِّل "العفوية" البروليتارية التي قادت في بعض الأحيان إلى حالاتٍ من التدمير الذاتي. بسبب افتقارهم إلى وسائل لتحليل حالتهم، أظهر النقابيون الإسبان (والفوضويون) قدرةً محدودةً على فهم الوضع الذي وجدوا أنفسهم فيه بعد انتصارهم على قوات فرانكو في صيف عام 1936، ولم يظهروا أي قدرةٍ على اتخاذ "الخطوة التالية" باتجاه تأسيس حكومة العمال والفلاحين.

ما نستنتجه من هذه الملاحظات هو أن الماركسيين والنقابيين الثوريين والفوضويين الحقيقيين لديهم جميعاً فهمٌ خاطئ للسياسة، والتي يجب أن تُعتبر المساحة المدنية والمؤسسات التي يدير الناسُ عبرها شؤونهم بشكلٍ ديمقراطي مباشر. لا شك أن اليسار خلط وبشكلٍ متكرر بين السياسة وإدارة الدولة وذلك لأنه فشل بشكلٍ متواصل في فهم أن السياسة وإدارة الدولة ليستا فقط مختلفتين تماماً، بل تتمتعان أيضاً بتوترٍ كبير- تعارضٍ في الحقيقة- بين بعضهما البعض.[6] وكما كتبتُ في مقالاتٍ أخرى؛ تاريخياً، لم تنبثق السياسة من الدولة التي هي نظامٌ احترافي مصمَّمٌ للهيمنة وتسهيل استغلال المواطنين لصالح الطبقة ذات الامتيازات. بينما السياسة، كتعريفٍ تقريباً، هي المشاركة الفعالة للمواطنين الأحرار في إدارة شؤونهم المحلية وفي الدفاع عن حريتهم. بمكن للمرء القول أن السياسة هي "تجسيدٌ" لما أسماه ثوار الثورة الفرنسية في تسعينيات القرن الثامن العشر بـ"مبدأ الحكم المدني". وفي الحقيقة فإن مفردة السياسة نفسها Politics تتضمن المفردة الإغريقية للـ"المدينة" أو Polis، واستخدامها إلى جانب الديمقراطية في أثينا القديمة أشار إلى الحكم المباشر للمدينة من قبل مواطنيها. كانت قرونٌ من الانحلال المدني، الذي اتسم خاصةً بتشكل الطبقات، ضروريةً لإفراز الدولة وامتصاصها التآكلي بطبيعته للمجال السياسي.

الميزة المحددة لليسار هي بالضبط أن الماركسيين والفوضويين والنقابين الثوريين يعتقدون أنه لا يوجد ما يميز من حيث المبدأ بين المجال السياسي ومجال الدولة. بتشديده على الدولة القومية بما في ذلك "دولة العمال"- كمركزٍ للسلطة الاقتصادية

والسياسية، فشل ماركس (مثله مثل التحرريين أو أنصار فلسفة الحرية) في توضيح كيف يمكن للعمال أن يتحكموا بشكل كامل ومباشر في دولةٍ كهذه دون وساطةٍ من بيروقراطية مفوَّضة ومؤسساتِ دولة (أو مؤسسات حكومية في حالة التحرريين). بالنتيجة، طور الماركسيون المجالَ السياسي، الذي سمَّته الماركسية "دولةَ العمال"، بحيث يكون كياناً قمعياً مبنياً ظاهرياً على مصالح طبقة واحدة: البروليتاريا.

من جانبها، شددت النقابية الثورية على تحكم اللجان العمالية والمجالس الاقتصادية الكونفدرالية بالمصانع كمكانٍ للسلطة الاجتماعية، وهكذا فقد تجنّبت أي مؤسسات شعبية موجودة خارج نطاق الاقتصاد. الغريب أن هذا كان حتميةً اقتصادية بدافع الانتقام، وحين تم اختبارها إبان الثورة الإسبانية في عام 1936، أثبتت أنها غير فعالة إطلاقاً. وقعت مجالاتٌ واسعة من السلطة الحكومية الحقيقية، امتداداً من الشؤون العسكرية وحتى إدارة العدالة، في يد الستالينيين وليبراليي إسبانيا الذين استخدموا سلطتهم لتدمير الحركة التحررية ومعها الإنجازات الثورية للعمال النقابيين في يوليو من عام 1936، أو ما سماه أحد الروائيين بكآبة "الصيف القصير للفوضوية الإسبانية".

أما بالنسبة للفوضوية، فقد عبر باكونين عن الرأي النموذجي لأنصارها في عام 1871 حين كتب أن النظام الاجتماعي الجديد يمكن أن يُخلق "فقط عبر تطوير وتنظيم القوة الاجتماعية غير السياسية أو المعارضة للسياسة والمكونة من الطبقة العاملة في المدن والريف"، وهكذا فقد رفض بتناقضٍ مميز السياسةَ البلدية التي أجازها في إيطاليا في نفس السنة تقريباً. وفقاً لذلك، لطالما اعتبر الفوضويون كلَّ حكومةٍ على أنها دولة وأدانوها، وهذه رؤيةٌ تجسد وصفةً للقضاء على أي حياةٍ اجتماعيةٍ منظمة. وبينما الدولة هي عبارةٌ عن أداةٍ تُنظِّم من خلالها الطبقةُ القمعيةُ والمستغِلّة وتتحكم عنوةً بسلوك الطبقة المستغَلّة عبر طبقةٍ حاكمة، فإن الحكومة هي مجموعةٌ من المؤسسات المصمَّمة للتعامل مع مشاكل الحياة بطريقةٍ منظمة وعادلة (كما يؤمل). كل منظمة مؤسساتية تشكل نظاماً للتعامل مع الشؤون العامة- سواءٌ بوجود أو عدم وجود دولة- هي حكومةٌ بالضرورة. بالمقابل، فإن كل دولة، ورغم أنها بالضرورة شكل من أشكال الحكومة، هي قوةٌ للقمع الطبقي والسيطرة. ورغم أن هذا قد يبدو مزعجاً جداً بالنسبة للماركسيين والفوضويين على حد سواء، إلا أن المقموعين كانوا صرحاء على مدى قرون في الدعوة إلى دستورٍ، وحكومةٍ مسؤولة تستجيب لمطالب الناس، وحتى إلى قانونٍ ضد الحكم النزواتي الذي مارسه الملوك والنبلاء والموظفون الحكوميون. معارضةُ التحرريين للقانون، بدون الإشارة إلى حكومة تتميز بالمميزات التي ذكرت آنفاً، هي معارضةٌ سخيفة مثل صورة ثعبانٍ

يبتلع ذيله. ما يبقى في النهاية ليس أكثر من صورةٍ عالقة في شبكية العين لا وجود لها في الحقيقة.

القضية التي أثيرت في الصفحات السابقة هي أكثر من مجرد اهتمامٍ أكاديمي. إذ بينما ندخل القرن الحادي والعشرين، يحتاج الراديكاليون الاجتماعيون إلى اشتراكيةٍ- تحررية وثورية- ليست امتداداً لا لنظرية "ترابطية" الفلاح-الحرفي التي تشكل جوهر المذهب الفوضوي ولا لنظرية البروليتاريا التي تشكل جوهر النقابية الثورية والماركسية. مهما كانت الأيديولوجيات التقليدية (وخاصة الفوضوية) رائجةً بين الشباب اليوم، يجب أن تقوم الاشتراكية التقدمية بحق، الاشتراكية المطلعة على الأفكار التحررية والماركسية ولكنها تتجاوز هذه العقائد القديمة، يجب أن تقوم بالقيادة الفكرية. قيامُ الراديكاليين السياسيين اليوم بإنعاش الماركسية والفوضوية أو النقابية الثورية ومنح هذه النظريات خلوداً أيديولوجياً سيعيق تطور حركةٍ راديكاليةٍ مناسبة. ثمة حاجةٌ إلى نظرةٍ ثورية شاملة جديدة، نظرةٍ قادرة على التعامل بشكل منهجي مع القضايا العامة التي ربما تدفع معظم فئات المجتمع لمعارضة النظام الرأسمالي المتغير والذي يتطور باستمرار.

الصدامُ بين مجتمعٍ مفترس قائمٍ على التوسع المبهم والطبيعة غير البشرية منح الفرصة لصعود مجموعةٍ من الأفكار التي ظهرت كتفسيرٍ للأزمة الاجتماعية الحالية والتغيير الراديكالي الجاد. منذ عقود، تجادل الإيكولوجيا الاجتماعية، وهي نظرية مبنيٌّة على نظرةٍ متماسكةٍ للتطور الاجتماعي الذي يضفر التأثير المتبادل بين الهرمية والطبقات في تحضُّر الإنسانية، تجادل، منذ عقود، بأننا يجب أن نعيد ترتيب العلاقات الاجتماعية بحيث تعيش الإنسانية في توازنٍ محمي مع العالم الطبيعي.[7]

بعكس الإيديولوجيا المبسطة لـ"اللاسلطوية البيئية"، تشدد الإيكولوجيا الاجتماعية على أن مجتمعاً موجهاً بيئياً يمكن أن يكون تقدمياً بدل أن يكون رجعياً، مُركِّزةً بقوة على المتعة الملموسة والسهولة بدل البدائية والتقشف والإنكار. لكي يتمكن المجتمع من جعل الحياة ليس فقط ممتعة بحق لأفراده بل أيضاً مرفهةً بشكل كافٍ بحيث يستطيعوا الانخراط في تطوير ذاتهم فكرياً وثقافياً وهو أمرٌ ضروري لخلق الحضارة والحياة السياسية النابضة بالحياة، لكي يتمكن المجتمع من ذلك، عليه ألا يشوه الفن والعلم بل يوفق بينهما وبين رؤى السعادة والرفاهية الإنسانية. الإيكولوجيا الاجتماعية ليست قائمةً على الجوع والحرمان المادي بل على الوفرة، إنها تسعى إلى خلق مجتمعٍ عقلاني تكون فيه النفايات، الفائضة بالطبع، خاضعةً

لنظامٍ قيمٍ جديد، وحين يظهر نقصٌ نتيجةً لسلوكٍ غير عقلاني، ستضع المجالس الشعبية معايير عقلانية للاستهلاك عبر عملياتٍ ديمقراطية. باختصار، تفضِّل الإيكولوجيا الاجتماعية الإدارةَ والخطط والقوانين التي تصيغها المجالس الشعبية بشكلٍ ديمقراطي، ويرفض صيغ السلوك العشوائي التي تمتد جذورها إلى الشذوذ الفردي.

حجتي هي أن الكومينالية تمثل المذهب السياسي الشامل الأكثر ملائمةً للجمع بين الآراء المنهجية التي خضعت لتأمل عميق والتي تبنتها الإيكولوجيا الاجتماعية، بما في ذلك اللامركزية التحررية والطبيعية الديالكتيكية. تستند الكومينالية كأيديولوجيا على أفضل الأيديولوجيات اليسارية التي سبقتها- الماركسية والفوضوية والتقليد التحرري الاشتراكي- لكنها تقدم حلولاً أشمل وأكثر ملائمةً لزمننا. تأخذ الكومينالية من الماركسية المشروعَ الأساسي القائم على تأسيس اشتراكية منهجية ومتماسكة بشكل منطقي، اشتراكية تتضمن الفلسفة والتاريخ والاقتصاد والسياسة. ولأنها ديالكتيكية بشكل صريح، فإنها تحاول أن تُشرِّبَ النظرية بالتطبيق. من الفوضوية، تأخذ الكومينالية التزامها بمعاداة الدولة والكونفدرالية، كما تأخذ عنها اعترافها بأن الهرمية هي مشكلةٌ أساسية يمكن التغلب عليها فقط عبر مجتمع اشتراكي تحرري.[8]

اختيار مصطلح الكومينالية لتضمين العناصر الفلسفية والتاريخية والسياسية والتنظيمية لاشتراكية القرن الحادي والعشرين لم يكن اختياراً عشوائياً. تمتد جذور الكلمة إلى كومونة باريس في عام 1871، حين قام السكان المسلحون للعاصمة الفرنسية برفع المتاريس ليس فقط للدفاع عن مجلس مدينة باريس وتوابعه الإدارية بل أيضاً لخلق كونفدرالية في عموم مدن وبلدات فرنسا لاستبدال الدولة القومية الجمهورية. الكومينالية كأيديولوجيا ليست ملوَّثة بالفردانية ومعاداة العقلانية وهما صفتان وسمتا الفوضوية، كما أنها لا تحمل العبء التاريخي للاستبداد الماركسي الذي تمثل في البلشفية. لا تركز الكومينالية على المصنع باعتباره المساحة الاجتماعية الرئيسية، ولا تركز على البروليتاريا الصناعية باعتبارها الأداة التاريخية الرئيسية، كما أنها لا تمنع المجتمع الحر من أن يكون مستقبلاً قريةً خيالية من العصور الوسطى. هدف الكومينالية الأهم واضحٌ في التعريف القاموسي التقليدي: الكومينالية، حسب قاموس إرث اللغة الإنكليزية الأمريكي، هي "نظريةٌ أو نظامٌ للحكم تكون فيه رابطةُ المجتمعات المحلية ذات الحكم الذاتي ضعيفةً مع الاتحاد الفدرالي".[9]

تسعى الكومينالية إلى استعادة المعنى الأوسع والأكثر تحريراً للسياسة لإنجاز الإمكانية التاريخية للمجالس البلدية كمساحاتٍ تطويرية للعقل والحوار. ترى الكومينالية هذه المجالس على أنها تطورٌ متحولٌ يتجاوز التطور العضوي لتصبح مجالاً للتطور الاجتماعي. المدينة هي المجال الذي ذابت فيه، قضائياً على الأقل، رابطةُ الدم القديمة التي كانت محدودة ذات يوم بالعائلات والعشائر وقائمةً على استبعاد الدخلاء. لقد أصبحت هذه المجالس المساحةَ التي يمكن أن تزول فيها التراتبيات المبنية على المساهمات الاجتماعية المحدودة القائمة على القرابة والجنس والعمر، لتُستبدل بمجتمعٍ حر مؤسَّس على الإنسانية العامة المشتركة. ستبقى هذه الأمكنة المساحةَ حيث يمكن امتصاص الغريب، الذي كان يوماً مصدرَ خوف، في المجتمع، أولاً كمُقيم محمي على أرضٍ مشتركة ولاحقاً كمواطنٍ يساهم في اتخاذ القرارات في المجال العام. لكن هذه الأمكنة هي قبل كل شيء المساحةُ التي تتمتع فيها المؤسسات والقيم بجذورٍ لا علاقة لها بصلة الدم وإنما بالنشاط الإنساني المدني.

بالنظر وراء هذه الوظائف التاريخية، تشكِّل المجالس البلدية المجال الوحيد لتجمعٍ قائمٍ على التبادل الحر للأفكار، وللقيام بمحاولةٍ خلاقةٍ لتوظيف إمكانيات الوعي في خدمة الحرية. إنها المجال حيث يمكن استبدالُ التأقلم الحيواني المجرد مع بيئة موجودةٍ مسبقاً بتدخلٍ استباقي عقلاني في العالم- نتكلم بالطبع عن عالمٍ لم يُشكله ويَصقله العقل بعد- برؤيةٍ تهدف إلى إنهاء الإهانات البيئية والاجتماعية والسياسية التي تعرضت لها الإنسانية والمحيط الحيوي، وهي إهاناتٌ ناجمة عن وجود الطبقات والهرمية الاجتماعية. حيث تصبح البلدية الفضاءَ الأخلاقي لحياةٍ أفضل لأنها متحررة من الهيمنة والاستغلال المادي- ومُعادٌ تكوينها كمساحةٍ عقلانية للإبداع الإنساني في جميع مجالات الحياة، وهكذا لا تكون الكومينالية نتاجاً مختلقاً للخيال المجرد: بل تعبر عن مفهومٍ وممارسةٍ ثابتة للحياة السياسية الناشئة عن ديالكتيك التطور الاجتماعي والعقل.

كهيكليةٍ سياسية صريحةٍ للأفكار، تسعى الكومينالية إلى استعادةِ وتحسين تطور المدينة بصورةٍ تتناسب مع إمكاناتها الأكبر وتقاليدها التاريخية. هذا لا يعني أن الكومينالية تقبل البلديات كما هي اليوم، بل على العكس تماماً، فالبلديات المعاصرة آهلةٌ بالعديد من مزايا الدولة وهي تعمل غالباً كوسيطٍ للدولة القومية البرجوازية. اليوم، وبينما لا تزال الدولة القومية تبدو مهيمنة، لا يمكن تجاهل الحقوق التي تمتلكها البلديات المعاصرة باعتبارها ظواهر ثانوية لروابط اقتصادية أساسية غالباً.

لا شك أنها وبدرجةٍ كبيرةٍ مكاسبٌ نالها الناس العاديون بصعوبة، الناس الذين دافعوا عنها ضد هجمات الطبقات الحاكمة عبر التاريخ، وحتى ضد البرجوازية نفسها.

يُعرف البعدُ السياسي المادي للكومينالية باسم "البلدية التحررية".[10] في برنامجها البلدي التحرري، تسعى الكومينالية إلى إزالة البنى البلدية التابعة للدولة واستبدالها بمؤسسات تحررية مدنية. تسعى إلى تغيير جذري في هيكلية إدارة المؤسسات بحيث تصبح مجالس شعبية ديمقراطية متمركزة في الأحياء والبلدات والقرى. في هذه المجالس الشعبية، يتعامل المواطنون- بمن فيهم أفراد الطبقة المتوسطة والطبقة العاملة- مع شؤون المجتمع بشكلٍ مباشر، متخذين قراراتٍ سياسية بشكلٍ ديمقراطي مباشر ومانحين واقعيةً لمجتمعٍ إنساني عقلاني مثالي.

على الأقل إن استطعنا امتلاك نوعٍ من الحياة الاجتماعية الحرة التي نطمح إليها، يجب أن تكون الديمقراطية شكلَ حياتنا الاجتماعية المشتركة. للتعامل مع المشاكل والقضايا التي تتجاوز حدودَ بلديةٍ واحدة، يجب أن تتوحد المجالس الإدارية الديمقراطية لتشكيلِ كونفدراليةٍ أوسع. مجرد وجود هذه المجالس والكونفدراليات يمكن أن يتحدى فيما بعد شرعيةَ الدولة وأشكال سلطتها. يمكن لهذه المجالس والكونفدراليات أن تهدف إلى استبدال سلطة الدولة بسلطةٍ شعبيةٍ وبسياسةٍ عقلانية اجتماعياً ومتحولة. وستصبح هذه المجالس ساحةً لإنهاء الصراعات الطبقية حيث يمكن محو الطبقات.

لا يوهم أنصار "البلدية التحررية" أنفسهم بأن الدولة ستنظر باتزان إلى محاولاتهم لاستبدال السلطة المحترفة بسلطةٍ شعبية. لا يلجؤون إلى أية أوهامٍ بأن الطبقات الحاكمة ستسمح بدون اكتراث بنشوء حركةٍ كومينالية تطالب بحقوقٍ تنتهك سيادة الدولة على البلدات والمدن. تاريخياً، لطالما ناضلت المناطق، والمجالس المحلية والبلدات والمدن لاسترداد سيادتها المحلية من الدولة (رغم أن ذلك لم يكن دوماً لأغراضٍ نبيلة). من المتوقع أن محاولة الكومينياليين لاستعادة سلطة البلدات والمدن وربطها ببعضها ضمن كونفدراليات ستثير مقاومةً متزايدة من المؤسسات القومية. ومن الواضح أن كونفدراليات الإدارة المحلية الشعبية الجديدة ستجسد سلطةً ثانية مضادة لسلطة الدولة وستصبح مصدراً لتوتر سياسي متزايد. هذا التوتر سيقود إما إلى حركةٍ كومينالية راديكالية تواجه كل عواقبها بثبات أو أن الحركةَ ستغرق في مستنقعٍ من التسويات التي ستعيدها إلى النظام الاجتماعي الذي حاولت تغييره. كيفية مواجهة الحركة لهذا التحدي هي معيارٌ واضحٌ لجدية سعيها لتغيير النظام السياسي القائم وللوعي الاجتماعي الذي تطوِّره كمصدرٍ للتربية والقيادة العامة.

تشكل الكومينالية انتقاداً للمجتمع الهرمي والرأسمالي ككل. إنها تسعى ليس فقط لاستبدال الحياة السياسية للمجتمع بل أيضاً لحياته الاقتصادية. من هذه الناحية، لا تهدف الكومينالية إلى تأميم الاقتصاد أو الإبقاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، بل تهدف إلى إخضاع الاقتصاد لإشراف الإدارة البلدية. تسعى الكومينالية إلى دمج وسائل الإنتاج مع الحياة الوجودية للبلدية بحيث تخضع كل مؤسسة إنتاجية لإشراف المجلس البلدي الذي يقرر كيف تقوم المؤسسة بوظيفتها بحيث تحقق مصالح المجتمع ككل. يجب القضاء على الفصلِ بين الحياة والعمل، السائد بقوة في الاقتصاد الرأسمالي الحديث، بحيث لا تضيع رغبات المواطنين وحاجاتهم، ولا تضيع التحديات البارعة للإبداع في دورة الإنتاج، ولا يضيع دورُ الإنتاج في تشكيل الفكر وتعريف الذات. "الإنسانية تصنع نفسها"، كما عَنوَن V. Gordon Childe كتابه حول الثورة الحضرية في نهاية العصر الحجري وصعود المدن، والإنسانية لا تصنع نفسها فكرياً وجمالياً فحسب، بل أيضاً عبر تنمية الحاجات الإنسانية وطرق الإنتاج التي تشبع هذه الحاجات. نكتشف أنفسنا- إمكانياتنا ومدى تحققها- عبر العمل الخلاق والمفيد الذي لا يقود فقط إلى تغيير العالم الطبيعي، بل أيضاً إلى تكوُّن ذواتنا وتعريفها.

يجب أن نتجنب أيضاً ضيقَ الأفق ورغبات التملك التي أصابت العديد من المؤسسات الخاضعة لإدارة ذاتية، مثل "التعاونيات" في الثورتين الروسية والإسبانية. لم يُكتب ما يكفي عن جنوح العديد من المؤسسات "الاشتراكية" المُدارة ذاتياً- حتى في ظل العلم الأحمر والعلم الأحمر والأسود للثورتين الروسية والإسبانية على التوالي- باتجاه أشكالٍ من رأسمالية التعاونيات، ما قاد في النهاية إلى تنافس هذه التعاونيات مع بعضها البعض حول المواد الخام والأسواق.[11]

الأهم هو أنه في الحياة السياسية الكومينالية سيحتل العمال من مناصب مختلفة مقاعدهم في المجالس المحلية ليس بصفتهم عمالاً- طبّاعين، وسبّاكين وعمال صب المعادن وغيرهم، والذين لديهم مصالحُ وظيفية خاصة تهمهم- بل بصفتهم مواطنين تهمهم بشكلٍ أساسي المصلحةُ العامة للمجتمع الذي يعيشون فيه. يجب أن يتحرر المواطنون من هويتهم المحددة لأن العمال، والأخصائيين والأفراد يهتمون بشكلٍ أساسي بمصالحهم المحددة الخاصة. يجب أن تصبح الحياة في ظل الإدارة البلدية مدرسةً لتكوين المواطنين عبر إدماج مواطنين جدد وتربية الشباب، بينما يجب ألا تنحصر وظيفةُ المجالس المحلية نفسها في كونها مؤسسات دائمة لاتخاذ القرارات،

بل يجب أن تتجاوزها لتكون مساحاتٍ لتعليم الناس كيفيةَ التعامل مع الشؤون المدنية والإقليمية المعقدة.[12]

في نمط الحياة الكومينالي، سيتم استبدال الاقتصاديات التقليدية التي تركز على الأسعار والموارد الشحيحة باقتصادياتٍ أخلاقية تهمها حاجات البشر والحياة الكريمة. سيحل التضامن الإنساني محل المكاسب المادية والأنانية. لن تصبح مجالس الإدارة البلدية مساحاتٍ حيوية للحياة المدنية واتخاذ القرارات فحسب، بل ستصبح أيضاً مراكزَ حيث يُزال الغموض حول العالم المريب للتخطيط والإدارة الاقتصادية، وحول الإنتاج المنسَّق بشكل جيد، وحول العمليات المدنية، لتكون هذه الأمور مفتوحةً للتقصي ولمساهمة كل المواطنين. سيشكِّل بروزُ المواطن الجديد علامةً على تجاوز كونه كائناً طبقياً محدداً كما اعتبرته الاشتراكية التقليدية، وعلى تشكُّل "الإنسان الجديد" الذي أمِل الثوار الروس في خلقه في النهاية. ستتمكن الإنسانية حينها من الارتقاء إلى الحالة العامة من الوعي والعقلانية التي أمِل مثاليوّ القرن التاسع عشر والماركسيون في تحقيقها عبر جهودهم، وهذا سيفتح الطريق إلى تحقيق هدف الإنسانية كجنسٍ يجسد العقل وليس المنفعة المادية، إنسانيةٍ تتحمل ما بعد الندرة المادية بدلاً من الانسجام الشحيح الذي تم فرضه عبر أخلاقيات الندرة والحرمان المادي.[13]

ديمقراطية أثينا الكلاسيكية من القرن الخامس قبل الميلاد، وهي مصدر التقليد الديمقراطي الغربي، كانت مبنيةً على اتخاذ القرارات وجهاً لوجه في مجالس مشتركة بين الناس واتحادات مجالس بلدية محلية. لأكثر من ألفي سنة، كانت الكتاباتُ السياسية لأرسطو تضيء إدراكنا للمدينة باعتبارها مساحةً لتحقيق الإمكانيات الإنسانية في العقل، ووعي الذات والحياة الكريمة. بشكلٍ سليم، أشار أرسطو إلى أن ظهور المدينة يعود أساساً إلى العائلة، أي إلى مجال الحاجة، حيث أشبع البشر حاجاتهم الحيوانية الأساسية وحيث بقيت السلطة في يد الرجل الأكبر سناً في العائلة. لكن وحسب ما لاحظ أرسطو، فإن اجتماع عدة عوائل "كان بهدف تحقيق ما هو أكثر من إشباع الحاجات اليومية"،[14] هذا الهدف أدى إلى تشكيل أبكر تكوينٍ سياسي: القرية. من المعروف أن أرسطو وصف الرجل (قاصداً الذكر اليوناني البالغ)[15] بأنه "حيوانٌ سياسي" ترأس بقية أفراد العائلة ليس فقط لتحقيق حاجاتهم المادية بل كشرطٍ مادي مسبق لمشاركته في الحياة السياسية التي حل فيها العقل والخطاب محل الأفعال غير العقلانية والأعراف والعنف. وهكذا، تابَع أرسطو، "حين تتحد عدة قرى في تجمعٍ واحد مكتمل كبيرٍ بما يكفي ليعتمد على

نفسه بشكل كاملٍ أو شبه كامل، تتشكل المدينة المتأصلة في الحاجات الأساسية للحياة وتستمر في الوجود لأجل تحقيق حياةٍ كريمة".[16]

بالنسبة لأرسطو، ولسكان أثينا القدماء (كما يمكن أن نخمن)، لم تكن مهام المجلس البلدي الخاصة نفعيةً أو حتى اقتصادية تماماً. كمركزٍ للرفقة الإنسانية، كان المجلسُ البلدي والترتيباتُ السياسية والاجتماعية التي شكَّلها الناسُ الذين يعيشون في ظله مساحةً إنسانيةً ممتازة حيث يمكن للبشر عبر التاريخ أن يحولوا استعدادهم لتقبل العقل ووعي الذات والإبداع إلى حقيقة. لذا فإنه بالنسبة لسكان أثينا القديمة، لم تعني السياسة مجردَ التعامل مع الشؤون العملية للمدنية، بل أيضاً الفعالياتِ المدنية التي كانت مشحونةً بالالتزام الأخلاقي تجاه مجتمع المرء. كان على كل مواطني المدينة أن يساهموا في النشاطات المدنية باعتبارهم كائناتٍ أخلاقية.

الأمثلة المتعلقة بديمقراطية المجالس البلدية لم تنحصر بأثينا القديمة، بل على العكس، وقبل أن تقود الفروقات الطبقية إلى بروز الدولة بوقتٍ طويل، أنتجتْ العديدُ من البلدات العلمانية نسبياً هياكلَ مؤسساتية مبكرة للديمقراطية المحلية. مجالس الناس ربما كانت موجودةً في سومر القديمة في بداية ما يُعرف بـ"الثورة الحضرية" قبل سبعة أو ثمانية آلاف سنة. من الواضح أن هذه المجالس ظهرت بين الإغريق، وحتى هزيمة الأخوين غراكوس، كانت هذه المجالسُ مراكزَ شعبية للسلطة في روما الجمهورية. كانت هذه المجالس موجودة في كل مكان تقريباً في قرى أوروبا في القرون الوسطى وحتى في روسيا، خاصةً في نوفغورود وبيشكوف اللتان كانتا حينها بين أكثر المدن ديمقراطية في العالم السلافي. يجب التشديد على أن المجالس بدأت بأخذ شكلها الحديث في أحياء باريس في عام 1793، حين أصبحت القوى المحركة الحقيقية وراء الثورة العظمى وعوامل واعية لتكوين هيكلٍ سياسي جديد. حقيقةُ أنها لم تُمنح الأهمية التي تستحقها في أدبيات الديمقراطية، خاصةً الاتجاهات الديمقراطية الماركسية والنقابية الثورية هي دليلٌ دراماتيكي على العيوب الموجودة في العُرف الثوري.

هذه المؤسسات البلدية الديمقراطية كانت موجودة بشكلٍ اعتيادي في توترٍ عدائي مع المَلكيات الجشعة، والسادة الإقطاعيين، والعائلات الغنية والغزاة الناهبين، حتى يتم سحقها بشكلٍ متكرر في صراعاتٍ دموية. لا يسعنا التشديد أكثر أن كل ثورة عظيمة في التاريخ الحديث كان لها بُعدٌ مدني هُمِّشَ في النصوص التاريخية الراديكالية بالتركيز على العداءات الطبقية، مهما كانت هذه الصراعات مهمة. لذا من المحال أن نفهم الثورة الإنكليزية في أربعينيات القرن السابع عشر دون التنبه

إلى أنها اندلعت في لندن، كما لا يمكننا أن نفهم النقاشات حول الثورات الفرنسية المتعددة دون التركيز على باريس، أو الثورات الروسية دون التشديد على دور بيتروغراد، أو الثورة الإسبانية لعام 1936 دون الإشارة إلى أن برشلونة كانت مركزها الاجتماعي الأكثر تطوراً. محوريةُ دورِ المدينة هذا ليست مجرد حقيقة جغرافية، إنها بالأساس حقيقةٌ سياسيةٌ عميقة تضمنت الطرق التي تكتلت وتجادلت عبرها الكتل السياسية، كما تضمنت الأعراف المدنية التي غذَّتها والبيئة التي رعت آرائها الثورية.

البلدية التحررية هي جزءٌ لا يتجزأ من الإطار الكومينالي، وهي بالتأكيد تطبيقٌ له، كما أن الكومينالية تفقد معناها، كتجسيد منهجي للفكر الثوري، بدون البلدية التحررية. الاختلافات بين الكومينالية والفوضوية الحقيقية أو "النقية"، ناهيك عن الماركسية، أكبر بكثير من أن تُختصر بمصطلحات مثل الفوضوية-الكومينالية، الكومينالية الاجتماعية، أو الكومينالية الجديدة، أو حتى التحررية. أيةُ محاولةٍ لتقليص الكومينالية إلى مجرد نوعٍ من الفوضوية ستكون إنكاراً لنزاهة كلا الفكرتين، كما ستكون بالطبع تجاهلاً لمفاهيمهما المتضاربة حول الديمقراطية، والتنظيم، والانتخابات، والحكومة وغيرها. أعلن غوستاف لوفرانسيس، العضو في كومونة باريس الذي ربما نحت هذا المصطلح السياسي، أعلن بعناد أنه كان "مناصراً للكومينالية وليس الفوضوية".[17]

الأهم هو أن الكومينالية منخرطةٌ في مشكلةِ السلطة.[18] في تباينٍ واضحٍ مع الأنواع المختلفة من المؤسسات ذات الفكر الجمعي التي يفضلها الكثيرون ممن يعتبرون نفسهم فوضويين، مثل مرائب "العامة"، ومحلات الطباعة، والتعاونيات الغذائية والبساتين المنزلية، يحشد أنصار الكومينالية أنفسهم لينخرطوا بشكل انتخابي في مركزِ سلطةٍ قد يكون هاماً- مجلس الإدارة البلدية- ويحاولون إجباره على تكوين مجالس فعالة تشريعياً في الأحياء. يجب التشديد على أن هذه المجالس تقوم بكل جهدٍ ممكن لإلغاء شرعية وعزل كيانات الدولة التي تتحكم في قراهم، وبلداتهم ومدنهم لتصبح هذه المجالسُ بعدها المحركاتِ الحقيقية التي تمارس السلطة. حين تتم دمقرطةُ عدة مجالس بلديات باتجاه الكومينالية، ستتحد هذه المجالس بشكلٍ منهجي في تجمعٍ وتتحدى دور الدولة وتحاول الاستحواذ على الحياة الاقتصادية والسياسية عبر جمعياتٍ محلية ومجالس كونفدرالية.

أخيراً وبشكلٍ متباينٍ مع الفوضوية، تدعو الكومينالية إلى اتخاذ القرارات بتصويت الأغلبية كطريقةٍ عادلة وحيدة لاتخاذ القرارات من قبل عدد كبيرٍ من الناس. يدعي

أنصار الفوضوية الأصيلة أن هذا المبدأ- "حُكمُ" الأقلية من قِبل الأغلبية- مبدأ ديكتاتوري ويقترحون عوضاً عنه أن يتم اتخاذ القرارات بالإجماع. الإجماع، حيث يمكن لفردٍ واحد أن ينقض قرارات الأغلبية، يهدد بتعطيل المجتمع. المجتمع الحر هو مجتمعٌ لا يعيش أفراده مثل آكلي اللوتس في ملحمة هوميروس في حالةٍ من النعيم دون ذاكرة وإغواء أو معرفة. شئنا أم أبينا، أكلت الإنسانية تفاحةَ المعرفة وذكرياتها محملةٌ بالتاريخ والتجربة. في حالةٍ من الحرية الحيوية- وعلى طرف النقيض من مجرد ثرثرة مقاهي- ستبقى حقوقُ الأقلية في التعبير عن آرائها المعارضة محميةً تماماً مثل حقوق الأغلبية. سيقوم المجتمع بتصحيحٍ فوري لأي اجتزاء لهذه الحقوق- بلطفٍ، وإن استدعى الأمر، بالقوة- خشية أن تنهار الحياة الاجتماعية وتغرق في فوضى عارمة. لا شك أنه سيتم تثمين آراء الأقلية كمصدرٍ محتملٍ لرؤى جديدة وحقائق وليدة، وإن تم اجتزائها فإن هذا سيحرم المجتمع من مصادر الإبداع والتطور- لأن الأفكار الجديدة عادةً ما تُطرحُ من قبل الأقلية الملهمة التي تكسب بالتدريج دوراً محورياً تستحقه في زمان ومكانٍ محددين- حتى يتم تحديها هي أيضاً باعتبارها حكمةً تقليدية لفترة بدأت بالاضمحلال وتتطلب آراء (أقليةٍ) جديدة تحل محل الأفكار المحافظة الجامدة.

يبقى السؤال هو كيف يمكننا تحقيق هذه المجتمع العقلاني؟ الكاتب الفوضوي سيجيب بأن المجتمع الجيد (أو التنظيم الحقيقي "الطبيعي" لشؤون المجتمع، بما في ذلك "الإنسان الطبيعي") موجودٌ تحت الأعباء القمعية للحضارة مثل تربة خصبة تحت الثلج. وبنفس الذهنية سيتابع الكاتب بأن كل ما يجب علينا فعله لتحقيق مجتمعٍ جيد هو إزالةُ الثلج، والذي يتمثل في الرأسمالية، والدولة، والكنائس، والمدارس التقليدية والأنواع الأخرى من مؤسسات الدولة اللانهائية تقريباً والتي تجسد الهيمنة بشكل أو بآخر. ومن المفترض أن المجتمع الفوضوي سيبزغ سليماً مهيأ للقيام بوظائفه وللازدهار كمجتمعٍ حر، بعد التخلص من المؤسسات الحكومية والثقافية. مثل هذا "المجتمع"- إن أمكن وصفه بهذه الصفة- لن يتطلب أن نخلقه بشكلٍ مسبق، كل ما علينا فعله ببساطة هو ترك الثلج الذي فوقه يذوب. للأسف فإن عملية خلق مجتمعٍ كومينالي حر ستتطلب تفكيراً وعملاً أكثر بكثير من مجرد تقبّل المبدأ الغامض للبراءة الأصلية والنعيم.

يجب أن ينبني المجتمع الكومينالي أساساً على جهودِ منظمةٍ راديكاليةٍ جديدةٍ لتغيير العالم، منظمة تستخدم لغةً سياسية جديدة لشرح أهدافها وبرنامجاً جديداً وإطاراً نظرياً لتحقيق تلك الأهداف. يتطلب هذا أفراداً مكرسين مستعدين لتحمل مسؤوليات التربية والقيادة. حتى لا تصبح الكلمات ملغزة تماماً وتحجب الحقيقة الموجودة أمام

أعيننا، يجب أن نعترف على الأقل أن القيادة موجودة دائماً وهي لا تختفي لأنها محجوبة بكلماتٍ معدَّلة مثل "المجموعات المسلحة" أو كما تُسمى في إسبانيا "المجموعات المسلحة النافذة". يجب أيضاً أن نسلِّم بأن العديد من الأفراد في مجموعاتٍ سابقة، مثل ميليشيا الاتحاد الوطني للعمل في إسبانيا، لم تكن مجرد "مجموعات مسلحة نافذة"، بل كان أفرادها قادةً مُنحت آرائهم احتراماً- بشكل مستَحق- أكثر من غيرهم لأنها كانت مبنيةً على التجربة والمعرفة والحكمة بالإضافة إلى السمات السيكولوجية الضرورية لتقديم قيادةً فعّالة. إن أي مقاربةٍ تحررية جادة لفكرة القيادة يجب أن تعترف بحقيقة الدور الضروري للقادة، دون إغفال تأسيس البنى الرسمية والقوانين الضرورية التي يمكن أن تتحكم بفعالية وتحدد نشاطات القادة وتحاسبهم حين يقرر الأعضاء وجود حالة من سوء استخدام السلطة أو حين تصبح القيادةُ ممارسةً مفرطةً للسلطة.

يجب أن تقوم الحركة البلدية التحررية بوظيفتها، ليس عبر التزام الأعضاء المتقلبيّن والمترددين، بل عبر الناس الذين تمت تربيتهم على أفكار الحركة وممارساتها وفعالياتها. فعلياً، عليهم أن يُظهروا التزاماً جاداً بمنظمتهم، منظمةٍ بُنيت أركانها بوضوح في دستورٍ رسمي وتفاصيل تنظيمية مناسبة. بدون إطارٍ مؤسساتي مُصاغٍ ومصادقٍ عليه ديمقراطياً بحيث يمكن محاسبة أعضائه وقادته، ستنعدم المعايير الواضحة للمسؤولية. وبالطبع فإنه حين تنعدم مسؤوليةُ عضوٍ تجاه التزاماته الدستورية والقانونية، حينها بالضبط تتطور الديكتاتورية وتقود إلى فناء الحركة. يمكن ضمان التحرر من الديكتاتورية فقط عبر تقاسم السلطة بشكل واضحٍ ودقيق، وليس عبر التظاهر بأن السلطة والقيادة هي صيغٌ من "الحكم" أو عبر الاستعارات التحررية التي تخفي حقيقتها. بالضبط حين تفشل منظمةٌ في توضيح هذه التفاصيل التنظيمية، تظهر الظروف التي تؤدي إلى انحطاطها وانحلالها.

المثير للسخرية هو أن أكثر الطبقات الاجتماعية إصراراً على المطالبة بحريتها في ممارسة إرادتها ضد القوانين السائدة هي الطبقة التي تشمل القادة والملوك والنبلاء والبرجوازيين. بشكل مشابه، حتى الفوضويون ذوو النوايا الحسنة يرون أن حكم الفرد لذاته هو التعبير الحقيقي للتحرر من "زيف" الحضارة. في عالم الحرية الحقيقية، أي الحرية التي تحققت نتيجةً للوعي والمعرفة والضرورة، تكون معرفةُ ما نستطيع وما لا نستطيع فعله أكثر صدقاً مع الواقع من أن تتفادى مسؤوليةَ معرفةِ حدودِ العالم الذي نعيش فيه. وكما لاحظ ماركس قبل أكثر من قرن ونيف: "البشر يصنعون تاريخهم الخاص، لكنهم لا يصنعونه مثلما يرجون".

الحاجة إلى يسارٍ عالمي ليتقدم بشجاعة أبعد من الماركسية والفوضوية والنقابية أو الإطار الاشتراكي المبهم، باتجاه إطارٍ كومينالي ضروري اليوم خاصةً. نادراً في تاريخ الأفكار السياسية اليسارية ما كانت الأيديولوجيات مشوشةً على هذا النطاق الواسع وبهذه الدرجة من انعدام المسؤولية، نادراً ما كانت الأيديولوجيا نفسها عرضةً لهذه الدرجة من الاستخفاف، نادراً ما سُمعت أي دعوة إلى "الاتحاد!" على أي شروط بمثل هذا اليأس. الأكيد هو أن الاتجاهات المختلفة التي تعارض الرأسمالية يجب أن تتحد حول الجهود الرامية إلى محو نظام السوق. لهذه الغاية، تمثل الوحدة حاجةً لا تضاهى: ثمة حاجةٌ إلى جبهة موحدة من كافة اتجاهات اليسار لمجابهة النظام الراسخ- وبالطبع ثقافته- من إنتاج السلع وتبادلها، وللدفاع عن بقايا الحقوق التي كسبتها العامة في كفاحها السابق ضد الحكومات القمعية والأنظمة الاجتماعية.

لكن إلحاحَ هذه الحاجة لا يتطلب من المشاركين في الحركة أن يتخلوا عن الانتقاد المتبادل أو أن يكتموا انتقادهم للخصال الديكتاتورية الموجودة في المنظمات المعادية للرأسمالية. كما أنها بالطبع لا تتطلب منهم أن يتنازلوا عن نزاهة وهوية برامجهم المتنوعة. الغالبية الكبرى من المشاركين في حركة اليوم هم شبابٌ راديكاليون يفتقرون إلى الخبرة وقد وصلوا سن البلوغ في عصر النسبية ما بعد الحداثوية. نتيجةً لذلك، فإن الحركة تمتاز بانتقائيةٍ مخيفة تمتزج فيها بشكل فوضوي الآراءُ المترددة مع مثالياتٍ يجب أن ترتكز على بُنىً موضوعية سليمة.[19] في وسطٍ لا يمنح قيمةً للتعبير الواضح عن الأفكار وتُستخدم فيه المصطلحات بشكل خاطئ، وحيث يتم الاستخفاف بالنقاش باعتباره "عدوانياً" و"سبباً للانشقاق"، في مثل هذا الوسط، تصعب صياغة الأفكار في بوتقة الجدل. في الواقع فإن الأفكار تنمو وتنضج بأفضل شكلٍ في صخب النقاش والنقد المتبادل، وليس في صمت ورطوبة الحضانة الأيديولوجية.

سائرين على خطى الممارسات الاشتراكية الثورية السابقة، سيحاول أنصار الكومينالية أن يصيغوا برنامجاً مصغَّراً يطالب بإرضاء الحاجات المباشرة، مثل تحسين الرواتب وإقامة ملاجئ أو مساحات لركن السيارات وتحسين النقل. هذا البرنامج المصغر سيهدف إلى إرضاء الحاجات الأكثر ضرورة للناس لتحسين وصولهم إلى المصادر التي تجعل الحياة اليومية قابلة للتحمل. أما البرنامج الأكبر فسيقدم صورةً لما يمكن أن تكون عليه الحياة الإنسانية في ظل الاشتراكية

التحررية، على الأقل طالما أن هذا المجتمع ممكنٌ في عالم يتغير باستمرار في ظل تأثيرِ ما يبدو أنه ثوراتٌ صناعيةٌ لا تنتهي.

لكن الأهم من ذلك هو أن أنصار الكومينالية سينظرون إلى برنامجهم وممارساتهم على أنها عمليةٌ مستمرة. لا شك أنه سيكون برنامجاً انتقالياً يمثل فيه كل مطلبٍ جديد انطلاقةً لتصعيد المطالب التي تقود بدورها إلى مطالب أكثر راديكالية وثورية في النهاية. أحد الأمثلة المدهشة على هذه المطالب الانتقالية كان الدعوة المنهجية في أواخر القرن التاسع عشر والتي أطلقتها "الأممية الثانية" لإنشاء ميليشيا شعبية تحل محل الجيش النظامي. في حالاتٍ أخرى، طالب الاشتراكيون الثوريون بتأميم خطوط السكك الحديدية (أو كما يمكن أن يطالب أنصار النقابية الثورية: أن يتحكم عمال السكك الحديدية بها) بدلاً من أن تكون ملكاً لشركاتٍ خاصة. لم تكن أي من هذه المطالب ثوريةً بحد ذاتها، لكنها فتحت الطريق سياسياً لصيغٍ ثوريةٍ من الملكية والإدارة، وهذه الصيغ بدورها يمكن أن يتم تصعيدها لتحقيق البرنامج الأكبر للحركة. الآخرون يمكن أن ينتقدوا مثل هذه المحاولات التدريجية ويصفوها بـ"الإصلاحية"، لكن أنصار الكومينالية لا يقولون بأنه يمكن خلق مجتمعٍ كومينالي عبر التشريعات. ما تحاول هذه المطالب تحقيقه على المدى القصير هو تأسيس قواعدَ جديدة بين الناس ورأس المال، القواعدَ الأكثر ضرورةً في زمنٍ يختلط فيه "التحرك المباشر" مع الاحتجاجات خلال مناسباتٍ أجندتها محددة بالكامل من قبل الطبقات الحاكمة.

إجمالاً، تحاول الكومينالية أن تنقذ فضاء الفعل العام والخطاب الذي إما يختفي أو يتقلص إلى مناوشاتٍ لا معنى لها غالباً مع الشرطة، أو إلى مسرح الشارع الذي ربما يكون قيماً فنياً لكنه يختزل قضايا جادة إلى أداء بسيط لا يتمتع بتأثيرٍ توجيهي. بالمقابل فإن الكومينالية تحاول بناء منظماتٍ ومؤسسات باقية يمكنها أن تلعب دوراً اجتماعياً تغييرياً في العالم الحقيقي. اللافت هو أن أنصار الكومينالية لا يترددون في الترشح في الانتخابات البلدية، وإن تم انتخابهم، فإنهم يستخدمون السلطة الحقيقية التي توفرها مناصبهم لتشريع إنشاء المجالس الشعبية. هذه المجالس بدورها ستمتلك في النهاية السلطة لتشكيل صيغٍ فعالةٍ لحكومةِ الديمقراطية المباشرة حيث كلُّ المواطنين يشاركون في اتخاذ القرارات. نظراً لأن ظهور المدينة- ومجالسها- سبق بوقتٍ طويلٍ ظهورَ مجتمعِ الطبقات، فإن المجالس القائمة على تجمعاتٍ شعبية لا تُعتبر كياناتٍ أصيلة تابعة للدولة، والمشاركةُ بجديةٍ في انتخابات الإدارة البلدية تحل محل المحاولات الاشتراكية الإصلاحية لانتخاب مندوبين حكوميين عبر تجسيد الرؤية التحررية التاريخية لكونفدراليةِ البلديات كبديلٍ شعبي عمليٍّ متحفزٍ للنضال

وموثوق به سياسياً لسلطة الدولة. لا شك أن المرشحين الكوميناليين، الذين يستنكرون علناً المرشحين البرلمانيين باعتبارهم وصوليين، يبقون الجدل ساخناً حول كيف يمكن تحقيقُ الاشتراكية التحررية، وهو جدلٌ مستمرٌ منذ سنين.

يجب ألا يكون ثمة أي خداعٍ للذات حول الفرص الموجودة كوسائل لتحويل مجتمعنا غير العقلاني إلى مجتمعٍ عقلاني. فرصنا لتحديد كيفية تغيير المجتمع الحالي لا تزال على طاولةِ التاريخ وهي تواجه مشاكلَ جسيمة. لكن ما لم تتم هزيمة الأجيال الحالية والقادمة بحيث تصبح خانعةً تماماً لثقافةٍ قائمة على حساباتٍ مثيرة للاشمئزاز وللشرطة بغازاتها المسيلة للدموع ومدافعها المائية، لا يمكننا الكفُّ عن النضال لأجل الحريات التي نمتلكها والتي نحاول توسيعها إلى مجتمعٍ حر حينما تسنحُ أي فرصة. على أي حال، نعرف الآن في ضوء كل الأسلحة وطرق تدمير البيئة التي نملكها أن الحاجة إلى تغيير جذري لا يمكن أن تؤجَّل إلى أجلٍ غير مسمى. الجليُّ هو أن البشر أذكى بكثير من ألا يمتلكوا مجتمعاً عقلانياً، لكن السؤال الأكثر جديةً الذي نواجهه هو ما إذا كان البشر عقلانيين بشكل كافٍ لتحقيق هذا المجتمع.

أيار 2002

الهوامش

[1]- يمكن أن نضيف العديد من الأسماء الأقل شهرةً إلى القائمة، لكن الاسم الذي أود أن أشير إليه خاصةً هو القائدة الشجاعة للحزب اليساري الاشتراكي الثوري، ماريا

سبيريدونوفا، التي قدم أنصارها فقط برنامجاً ثورياً قابلاً للتطبيق للشعب الروسي بين عامي 1917-1918. فشلهم في تطبيق آرائهم السياسية واستبدالهم بالبلشفيين (الذين انضموا إليهم في البداية لتشكيل أول حكومةٍ سوفييتية) لم يقد إلى هزيمتهم فحسب، بل ساهم أيضاً في الفشل الكارثي للحركات الثورية في القرن التالي.

[2]- صراحةً أعتبر هذا التناقض أكثر جوهريةً من الميل الغامض لهبوط معدل الفائدة وهو ما يؤدي إلى تعطل البورصة الرأسمالية، وهو تناقض منحه الماركسيون دوراً مفصلياً في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

[3]- بعكس تأكيد ماركس أن المجتمع يختفي فقط حين يستنزف قدرته على استيعاب التطورات التقنية الجديدة، تعيش الرأسمالية حالةً من الثورة التقنية المستمرة المخيفة أحياناً. أخطأ ماركس في هذه النقطة، يتطلب الأمر أكثر من الركود التقني لإزاحة هذا النظام من العلاقات الاجتماعية. حين تتحدى مشاكلٌ جديدةٌ صلاحيةَ النظام بالكامل، سيصبح المجالان السياسي والبيئي أكثر أهميةً. بدلاً من ذلك نواجه احتمالَ أن تقضي الرأسمالية على العالم كله ولا تترك ورائها شيئاً غير الرماد والأنقاض، محققةً بذلك "البربرية الرأسمالية" التي حذرت منها روزا لوكسمبورغ في مقالها الذي حمل عنوان "جونيوس".

[4]- أستخدم مفردة الاستثنائي لأنه حسب المعايير الماركسية، كانت أوروبا لا تزال غير جاهزة موضوعياً لثورةٍ اشتراكية في عام 1914. في الواقع، كان معظم القارة غير مستعمر بعد بالسوق الرأسمالية أو العلاقات الاجتماعية البرجوازية. البروليتاريا- التي كانت لا تزال أقليةً واضحةً جداً بين سكان بحرٍ من الفلاحين والمنتجين الصغار- لم تكن ناضجةً بعد كطبقة لتصبح قوةً مهمة. رغم الخزي الذي لحق بمفكرين مثل بليخانوف وكوتسكي وبرنشتاين وغيرهم، إلا أنهم كان لديهم فهمٌ أفضل من فهم لينين لفشل الاشتراكية الماركسية في تجسيد نفسها في الوعي البروليتاري. على كل حال، استغلت روزا لوكسمبورغ معسكريّ ما سُمي بـ"الوطنية الاشتراكية" و"الأممية" في تصويرها لوظيفة الحزب الماركسي، بعكس لينين، منافسها الأكبر في ما سمي بـ"المسألة التنظيمية" بين الاتجاهات اليسارية الاشتراكية خلال زمن الحرب، والذي كان مستعداً لتأسيس "ديكتاتورية البروليتاريا" تحت أي ظرف. لم تكن الحرب العالمية الأولى حتميةً بأي شكل، وقد خلقت ثوراتٍ ديمقراطية وقوميةً بدلاً من ثوراتٍ بروليتارية. (من هذه الناحية، لم تكن روسيا "دولةَ العمال" تحت الحكم البلشفي أكثر مما كانت الجمهوريتان الهنغارية والبافارية "السوفييتيتان"). لم تكن أوروبا في وضعٍ حتمي لخوض حرب

عالمية حتى عام 1939. وقد أخطأ اليسار الثوري (الذي كنت أنتمي إليه في ذاك الوقت) خطأً كبيراً حين اتخذ موقفاً "أممياً" ورفض دعمَ الحلفاء لمحاربة طليعة الفاشية العالمية: الرايخ الثالث.

[5]- كروبوتكين مثلاً رفض إجراءات اتخاذ القرار الديمقراطية: فقد أكد أن "حكم الأغلبية مختلٌ مثل أي نوعٍ آخر من الحكم". أنظر بيتر كروبوتكين، "الكومينالية الفوضوية: أسسها ومبادئها"، في "نشرات كروبوتكين الثورية التي حررها روجر بالدوين (1927، أعيد نشرها من قبل نيويورك دوفر في عام 1970)، الصفحة 68.

[6]- ميَّزتُ بين السياسة والوظيفة السياسية في عدة مواضع، مثلاً في كتاب "من التمدن إلى المدن: نحو سياسة مواطَنة جديدة" (1987، أعيد نشر الكتاب من قبل دار لندن: كاسل في عام 1992)، الصفحات 41-3، 59-61.

[7]- قبل عدة سنوات، حين كنت لا أزال أعرِّف نفسي كفوضوي، حاولتُ صياغةَ تمييزٍ بين الفوضوية "الاجتماعية" وفوضوية "نمط الحياة"، وكتبتُ مقالاً عرَّف الكومينالية بأنها "البُعد الديمقراطي للفوضوية" (انظر مجلة "آراء خضراء" اليسارية. العدد 31، تشرين الأول 1994). لم أعد أعتقد أن الكومينالية هي مجردُ "بُعدٍ" للفوضوية، سواء كان بعداً ديمقراطياً أم لا. إنها أيديولوجيا مميزة وذات تقليدٍ ثوري لم يُستكشف بعد.

[8]- للتأكيد، هذه النقاط تخضع للتعديل في الكومينالية، فمثلاً المادية التاريخية الماركسية التي تفسر صعود مجتمعِ الطبقات تم توسيعها بالتفسير الإيكولوجي الاجتماعي حول الصعود التاريخي والأنثروبولوجي للهرمية. بالمقابل فإن المادية الديالكتيكية الماركسية رُقِّيت إلى الديالكتيكية الطبيعية والمفهوم الفوضوي الكومينالي حول "اتحادِ فدرالياتٍ ذات حكم ذاتي" استُبدل بكونفدرالية يمكن لأعضائها- الذين يعملون وفق سلوكٍ ديمقراطي عبر مجالس شعبية- الانسحاب فقط بموافقة الكونفدرالية ككل.

[9]- المدهش حول تعريف هذا القاموس هو دقته إجمالاً. المشكلة الوحيدة هي في صياغاته مثل "ذات حكم ذاتي افتراضي" و"مرتبطة بهشاشة"، وهي صياغاتٌ تقترح علاقةً محدودةً وخاصةً- وحتى غير مسؤولة- بين مكونات الكونفدرالية والكونفدرالية.

[10] كتاباتي الموسعة حول الإدارية التحررية تعود إلى بداية سبعينيات القرن الماضي في مقال "هجمات الربيع وعطلات الصيف" المنشور في مجلة أناركوس، العدد 4. 1972. الأعمال الأهم تتضمن "من التمدن إلى المدن"، 1987، أعيد طبعه من قبل دار لندن: كاسل، 1992، و"أطروحات حول الإدارية التحررية"، دار آور جينيريشن (مونتريال) الجزء السادس عشر، ربيع/صيف 1985، و"سياساتٌ راديكالية في عصر رأسماليةٍ متطورة"، مجلة آراء خضراء، العدد 18، تشرين الثاني 1989، و"معنى الكونفدرالية"، مجلة آراء خضراء، العدد 20، تشرين الثاني 1990، و"الإدارية التحررية: نظرة عامة"، مجلة آراء خضراء، العدد 24، تشرين الأول 1991، و"حدود المدينة"، نيويورك هاربر كولوفون 1974.

[11] للاطلاع على هذا النقاش، انظر موراي بوكشين، "شبح النقابية الفوضوية"، دراساتٌ فوضوية، المجلد الأول، ربيع عام 1993.

[12] إحدى المآسي الكبرى للثورة الروسية في عام 1917 والثورة الإسبانية في عام 1936 كانت فشل العامة في تحصيل ما يزيد على أبسط معرفة بالتنسيق الاجتماعي والروابط المعقدة المتعلقة بتقديم الحاجات الحياتية في المجتمع الحديث. ونظراً لأن أولئك الذين خبراتهم في إدارة المؤسسات والمدن كانوا في الواقع من مناصري النظام القديم، فإن العمال لم يستطيعوا فعلياً السيطرة تماماً على المصانع. بل أجبروا بدلاً من ذلك على الاعتماد على "الأخصائيين البرجوازيين" لإدارتهم، وهؤلاء الخبراء جعلوا العمال ضحايا للنخبة التكنوقراطية.

[13] ناقشتُ من قبل تحول العمال من مجرد كائناتٍ طبقية إلى مواطنين في عدة مواضع منها: "من التمدن إلى المدن"، 1987، أعيد طبعه من قبل دار لندن: كاسل، 1992، و"العمال وحركة السلام"، 1983، نُشر في "الأزمة الحديثة"، مونتريال: بلاك روز بوكس، 1987.

[14] أرسطو، "السياسة"، ترجمة بنجامين جويت، في "الأعمال الكاملة لأرسطو"، ترجمة أكسفورد المنقحة، تحرير جي بارنز، جامعة برنستون. مطبوعات جامعة برنستون 1984، المجلد الثاني، 1987.

[15] كمثالٍ تحرري لمستقبل البشرية ومجال أصيل للحرية، تتخلف المدينة الأثينية عن وعد المدينة المثالية. كان بين سكانها العبيدُ والنساءُ المستعبدات والأجانبُ المقيمون المحرومون من كل الامتيازات. فقط أقليةٌ من المواطنين الذكور كانت

لديهم حقوقٌ مدنية، وقد أدار هؤلاء المدينة دون استشارة معظم سكانها. عملياً، كان استقرار المدينة معتمداً على عمل غير المواطنين. كانت هذه العلل غيضاً من فيض العديد من الأخطاء الكبرى التي توجب على الإدارات المحلية اللاحقة أن تصححها. لكن المدينة مهمةٌ للغاية، ليس لأنها مثالٌ على مجتمعٍ محرَّر بل بسبب العمل الناجح لمؤسساتها الحرة.

16- أرسطو، "السياسة"، ترجمة بنجامين جويت: تمت إضافة التشديد. يمكن العثور على الكلمات في النص الإغريقي الأصلي في طبعة مكتبة ليوب الكلاسيكية، أرسطو، "السياسة"، ترجمة ه. راكام (كامبريدج، ماساشوستس: مطبوعات جامعة هارفرد، 1972).

17- مقولةُ لوفرانسيس وردت في كتاب بيتر كروبوتكين "ذكرياتُ ثوريّ"، نيويورك: دار هورايزون للنشر، 1968، الصفحة 393. أنا أيضاً مجبرٌ اليوم على تكرار مقولة لوفرانسيس. في أواخر خمسينيات القرن العشرين، حين كانت الفوضوية بالكاد ملحوظة الوجود في الولايات المتحدة، بدتْ مجالاً بكراً يمكن أن أستغله لتطوير الإيكولوجيا الاجتماعية، بالإضافة إلى الأفكار الفلسفية والسياسية التي ستتمخض في النهاية عن الديالكتيكية الطبيعية والإدارية التحررية. كنت أعرف جيداً أن هذه الآراء ليست متوافقةً مع الأفكار الفوضوية التقليدية، وخاصةً فكرة اقتصاد "ما بعد الندرة" والتي تضمنت أن المجتمع التحرري الحديث مبنيٌّ على شروطٍ مادية متطورة مسبقة. اليوم أعتقد أن الفوضوية تبقى نفس المبدأ الفرداني البسيط والمضاد للعقلانية مثلما كانت دائماً. محاولتي لترويض الفوضوية تحت مسمى "الفوضوية الاجتماعية" كانت فاشلةً، والآن أعتقد أن المصطلح الذي استخدمته للدلالة على أفكاري يجب أن يُستبدل بمصطلح "الكومينالية"، المترابطة أكثر والتي تمضي أبعد من الخصال الأكثر قابلية للتطبيق في الماركسية والفوضوية.

18- لمناقشة المشاكل الحقيقية التي خلقها استيلاءُ الفوضويين على السلطة خلال الثورة الإسبانية في عام 1936، انظر مقالي "الفوضوية والسلطة في الثورة الإسبانية".

19- يجب أن أضيف ملاحظةً وهي أني أستخدم كلمة "موضوعي" ليس فقط للإشارة إلى الكيانات والفعاليات الموجودة بالفعل، بل أيضاً للإشارة إلى الإمكانيات التي يمكن تخيلها ذهنياً ورعايتها وتحقيقها بحيث تصبح واقعاً. إن كان الوجود المجرد

هو كل ما نعنيه بكلمة "موضوعي"، فلن يكون أي مثالٍ أو وعدٍ بالحرية هدفاً متاحاً بموضوعية إلا إذا كان موجوداً أمام عيوننا وسهونا عن ملاحظته.

http://social-ecology.org/