

ديفيد جريبير

ثورة بالمعكوس

ترجمة أحمد حسان

David Graeber

Revolution in Reverse

2007

The Anarchist Library

Anti-Copyright

May 21, 2012

Retrieved on May 16th, 2009 from news.infoshop.org

المحتويات

ثورة بالمعكوس (أو، في النزاع بين الأنطولوجيات السياسية للعنف والأنطولوجيات السياسية للخيال)

الجزء I : "كونوا واقعيين..."

الجزء II : في العنف والإزاحة الخيالية

تذييل في الخيال المتسامي ضد الخيال المحايث

الجزء III : في الاستلاب

الجزء IV : في الثورة

ثورة بالمعكوس

خاتمة

ثورة بالمعكوس (أو، في النزاع بين الأنطولوجيات¹
السياسية للعنف و الأنطولوجيات السياسية للخيال)

"كلُّ السلطة للخيال." "كونوا واقعيين، أطلبوا المستحيل..." أيّ شخصٍ منخرطٍ في السياسة الراديكالية لابد أنه سمع هذين التعبيرين ألف مرة. وعادةً ما يسجّران ويُثيران حين يصادفهما المرء لأول مرة، ثم يصبحان في النهاية مألوفين لدرجة أن يبدوا مُبتدلين، أو يختفيا ببساطة في الضوضاء الخلفية لجو الحياة الراديكالية. ونادراً، إن حدث على الإطلاق، ما يصبحان موضوعاً للتأمل النظري الجاد.

ويبدو لي أن مثل هذا التأمل لن يكون فكرة سيئة، في المفترق التاريخي الراهن. فنحن، في نهاية المطاف، في لحظة أصبحت فيها التعريفات الجاهزة تعاني من التشوّش. من الممكن تماماً أن نكون متجهين إلى لحظة ثورية، وربما إلى سلسلة من تلك اللحظات، لكن لم تعد لدينا أيّة فكرة واضحة عمّا يمكن حتى أن يعنيه ذلك. هذا المقال إذن هو نتاج جهدٍ متواصل لمحاولة إعادة التفكير في مصطلحات من قبيل الواقعية، والخيال، والاستلاب، والبيروقراطية، والثورة ذاتها. وهو وليدُ نحو ست سنوات من الانخراط في حركة العولمة البديلة وبالأخص مع عناصرها الأشد جذرية، العناصر الأناركية، التي يوجّهها العمل المباشر. اعتبروه نوعاً من التقرير النظري التمهيدي. أودُّ أن أتساءل، بين أشياء أخرى، لماذا لا تزال ترنُّ في تلك الدوائر هذه المصطلحات، التي يبدو أنها تستحضر بالنسبة لأغلبنا سجلات أعوام الستينات التي طال نسيانها؟ لماذا تبدو عادةً فكرة أيّ تحول اجتماعي جذري "غير واقعية"؟ ماذا تعني الثورة بعدما لم يعد المرء يتوقع قطيعةً واحدة، مُزلزلة، مع بنيات القمع السابقة؟ تبدو هذه أسئلةً متباينة لكن يبدو لي أن إجاباتها مترابطة. وإذا كنتُ في حالاتٍ عديدة سأمرّ سريعاً على الكيانات النظرية القائمة، فذلك مقصودٌ تماماً: فأنا أحاول أن أرى إن كان يمكن البناء على خبرة هذه الحركات والتيارات النظرية التي تُرشدها للبدء في خلق شيءٍ جديد.

وهاهو لبُّ قضيتي:

1. تقوم المنظورات السياسية اليمينية واليسارية، في المقام الأول، على أساس فرضياتٍ مختلفة عن الحقائق النهائية للسلطة. اليمين مُتَجَذِّرٌ في أنطولوجيا سياسية للعنف، حيث يعني كَوْنُ المرءِ واقعياً أن يأخذ في الاعتبار قوى الدمار. ورداً على ذلك ظلّ اليسارُ يقترح بشكلٍ مُتسق تنويعاتٍ على أنطولوجيا سياسية للخيال، تكون فيها القوى التي يُنظر إليها على أنها الحقائق النهائية التي يجب أخذها في الاعتبار هي تلك القوى (قوى الإنتاج، الإبداعية...) التي تجلبُ الأشياء إلى الوجود.
2. تزيد الوضع تعقيداً حقيقة أن التفاوتات المبرجة التي تدعمها القوة - أي العنف البنيوي - تُنتج دوماً بنيات خيالٍ مُشوّهة ومُحطّمة. وخبرة العيش داخل هذه البنيات المُحطّمة هي ما نشير إليها باعتبارها "استلاباً".
3. مفهومنا المألوف عن الثورة انتفاضيٌّ: فالفكرة هي إزاحة حقائق العنف القائمة عن طريق إسقاط الدولة، ثم، إطلاق العنان لقوى الخيال والإبداعية الشعبين للتغلب على البنيات التي تخلق الاستلاب. وعلى طول القرن العشرين اتضح أخيراً أن المشكلة الحقيقية كانت كيفية مأسسة تلك الإبداعية دون خلق بنياتٍ جديدة، عادةً ما تكون أشدّ عنفاً واستلاباً. والنتيجة، أن النموذج الانتفاضي لم يعد يبدو قابلاً تماماً للتطبيق، لكن ليس واضحاً ماذا سيحلّ محله.
4. كانت إحدى الاستجابات هي إعادة إحياء تقاليد العمل المباشر. في الممارسة، تعكس الأفعال الجماهيرية التابع للانتفاضي المألوف. فبدلاً من مواجهةٍ درامية مع سلطة الدولة تؤدي أولاً إلى تدفُّقٍ للمهرجانية الشعبية، وخلق مؤسساتٍ ديمقراطية جديدة، وإلى إعادة اختراع الحياة اليومية في النهاية، يحدثُ خلال تنظيم الاستنفارات الجماهيرية، أن يخلق النشطاء، القادمون أساساً من جماعات الثقافة الفرعية، مؤسساتٍ جديدة، ديمقراطية مباشرة لتنظيم "مهرجانات المقاومة" التي تنوّد في النهاية إلى مواجهاتٍ مع الدولة. هذا مجرّد جانبٍ واحدٍ من حركةٍ أعم لإعادة الصياغة تبدو لي مُستلهمَةً جزئياً من تأثير الأناركية، لكنها مُستلهمَةً بدرجة أكبر من الحركة النسوية - حركةٌ تهدف في النهاية إلى إعادة خلق تأثيرات تلك اللحظات الانتفاضية على أساسٍ مستمر.

دعوني أتناول هذه النقاط واحدةً واحدة.

الجزء I: "كونوا واقعيين. . ."

منذ أوائل عام 2000 إلى أواخر عام 2002 كنتُ أعملُ مع شبكة العمل المباشر Direct Action Network في نيويورك - وهي الجماعة الأساسية المسؤولة عن تنظيم الأعمال الجماهيرية كجزءٍ من حركة العدالة الكوكبية في تلك المدينة في ذلك الوقت. فعلياً، لم تكن شبكة العمل المباشر DAN ، تقنياً، جماعةً، بل شبكةً لامركزية، تعملُ على أسس الديمقراطية المباشرة طبقاً لشكل متطورٍ، لكنه مُدهشُ الفعالية، من عملية التوافق consensus. وقد لعبتُ دوراً محورياً في الجهود الجارية لخلق أشكالٍ تنظيميةٍ جديدة كتبتُ عنها في مقالٍ سابقٍ على هذه الصفحات. وُجدتُ شبكة العمل المباشر في فضاءٍ سياسيٍ خالصٍ؛ ولم يكن لها مواردٌ عينية، ولا حتى ماليةٌ ملحوظةٌ لتديرها. وذات يومٍ منح شخصٌ ما شبكة العمل المباشر سيارةً. وقد سببت السيارة مشكلةً صغيرة، لكنها مستمرة. فسرعان ما اكتشفنا أن من المستحيل، من الناحية القانونية، لشبكةٍ لا مركزية أن تمتلك سيارة. إذ يمكن أن يملك السيارات أفرادٌ، أو شركات، وهي أفراد وهميون. ولا يمكن أن تملكها شبكاتٌ. وما لم نكن على استعداد لأن نُدرج أنفسنا كهيئةٍ لا تسعى للربح (مما كان يتطلبُ إعادة تنظيمٍ كاملة وتخلياً عن معظم مبادئنا المساواتية)، كانت الوسيلة الوحيدة أن نجدَ متطوعاً مستعداً لأن يزعم أنه المالكُ لأغراضٍ قانونية. لكن حينها كان المتوقع من ذلك الشخص أن يدفع كلَّ الغرامات البارزة، ورسوم التأمين، وأن يقدم ترخيصاً مكتوباً للسماح لآخرين بقيادتها خارج الولاية، وبالطبع، كان يمكن له وحده أن يستعيد السيارة إذا تم احتجازها. وخلال زمنٍ قصيرٍ أصبحت سيارة شبكة العمل المباشر مشكلةً مستديمة بحيث تخلينا عنها ببساطة.

أدهشني أن ثمة شيئاً هاماً هنا. ما السبب في أن مشروعاتٍ من قبيل مشروع شبكة العمل المباشر - مشروعات مَقرطة المجتمع - غالباً ما يتمُّ إدراكها على أنها أحلامٌ كسولة تذوب فوراً أن تُصادف أي شيءٍ يبدو واقعاً مادياً صلباً؟ في حالتنا هذه ليس للأمر علاقةٌ بعدم الكفاءة: فقد أطلق علينا قادة الشرطة في عموم البلاد أننا أفضلُ قوةٍ منظمةٍ تعاملوا معها على الإطلاق. ويبدو لي أن تأثير الواقع (إذا كان للمرء أن يُسميه كذلك) يأتي بالآخرى من حقيقة أن المشروعات الراديكالية تميلُ إلى الانهيار، أو تصبُح على الأقل لامتناحية الصعوبة، لحظة أن تدخلَ إلى عالم الأشياء الضخمة، الثقيلة: المباني، السيارات، الجرارات، القوارب، الآلات الصناعية. وليس هذا بدوره لأن هذه الأشياء تنطوي على نحوٍ ما على صعوبة إدارتها ديمقراطياً؛ بل لأنها، مثل سيارة شبكة العمل المباشر،

مُحاصرةً بلوائح حكومية لا تنتهي، ومن المستحيل فعلياً إخفاؤها عن ممثلي الحكومة المسلحين. في أمريكا، رأيت أمثلةً لانهائية. يتم تقنين احتلال مبنى بعد نضالٍ طويل؛ وفجأة يصل مُفتشوا المباني ليعلموا أنه يتطلب إصلاحات تبلغ عشرة آلاف دولار لجمعه ممتشياً مع قانونا المباني؛ فيضطر المنظمون إلى قضاء السنوات العديدة التالية في تنظيم مبيعات المخبوزات وطلب المساهمات. ويعني هذا فتح حسابات مصرفية، وعندها تحدّد اللوائح القانونية كيف يجب لجماعة تتلقى أموالاً، أو تتعامل مع الحكومة، أن تُنظّم (مرةً أخرى، ليس كتجمع مساواتي). وكل هذه اللوائح يتم فرضها بالعنف. حقيقي أن الشرطة، في الحياة العادية، نادراً ما تأتي مؤرّجة هراواتها لتفرض لوائح قاون المباني، لكن، كما يكتشف الأناركيون دوماً، فإن ذلك سيحدث في نهاية المطاف، إذا تظاهر المرء بأنها غير موجودة. النُدرة التي يظهر بها العسّس ذوي الهراوات فعلياً تساعد فقط على جعل رؤية العنف أصعب. وذلك بدوره يجعل تأثير كل هذه اللوائح - لوائح تفترض على الدوام تقريباً أن العلاقات العادية بين الأفراد تتوسّط بينها السوق، وأن الجماعات العادية منظمةً مراتبياً - يبدو نابعاً لا من احتكار الحكومة لاستخدام القوة، بل من ضخامة، وصلابة، وثقل الأشياء ذاتها.

حين يُطلب من المرء، إذن، أن يكون "واقعياً"، فإن الواقع الذي عادةً ما يُطلب من هأن يُقرّ به ليس واقع حقائقٍ طبيعية، مادية؛ كما أنه ليس حقيقةً قبيحةً مُفترضة عن الطبيعة البشرية. إنه في العادة إقرارٌ بتأثيرات التهديد المنهجي للعنف. بل إنه يُخْطَم لغتنا. فلماذا، على سبيل المثال، يُشار إلى مبنى على أنه "ملكية عقارية" "real property"، أو "عقار" "real estate"؟ إن "real" في هذا الاستخدام ليست مشتقةً من res اللاتينية، بمعنى "شيء"؛ إنها من real الإسبانية، وتعني "مَلِكِي" royal، "ينتمي إلى الملك". فكل الأراضي ضمن نطاق إقليم سيادي تنتمي في نهاية المطاف إلى العاهل؛ وقانونياً ما زالت هذه هي الحال. وهذا هو السبب في أن للدولة الحق في فرض لوائحها. لكن السيادة تتلخّص في نهاية المطاف في احتكار يُشار إليه بصيغة مخففة باعتباره "القوة" - أي، العنف. ومثلما جادل چورچيو أجامبين في حجتة الشهيرة بأنه، من منظور السلطة السيادية، يكون شيئاً ما حياً لأن باستطاعتك قتله، فإن الملكية تكون "real" لأن الدولة يمكنها أن تستولي عليها أو تُدمرها. وبنفس الطريقة، حين يتخذ المرء موقفاً "واقعياً" realist في العلاقات الدولية، فإنه يفترض أن الدول ستستخدم كل ما في متناولها من القدرات، بما في ذلك قوة السلاح، للسعي إلى مصالحها القومية. فما

"الواقع" الذي يُقْرَبه المرء؟ بالتأكيد ليس الواقع المادي. ففكرة أن الأمم كياناتٌ شبيهة بالإنسان لها أغراضٌ ومصالحٌ هي مقولةٌ ميتافيزيقية برمّتها. ملكٌ فرنسا له أغراضٌ ومصالحٌ. وليس لـ"فرنسا". وما يجعل الإيجاء بأن لها أغراضاً ومصالحاً يبدو "واقعياً" هو أن من يُسيطرون على الدول - الأمم لديهم سلطةٌ حشد الجيوش، وشنّ الغزوات، وقصف المدن، كما يمكنهم التهديدُ باستخدام العنف المنظم باسم ما يصفونه بأنه "مصالحهم القومية" - وأنه سيكون من المحاقة تجاهل تلك الإمكانيّة. المصالح القومية واقعيّة لأنها يمكن أن تقتلك.

والمصطلح الحاسم هنا هو "القوة"، مثلما في عبارة "احتكار الدولة لاستخدام القوة الجبرية". فكلمنا سمعنا استحضر هذه الكلمة، نجد أنفسنا في حضرة أنطولوجيا سياسية يتم فيها التعامل مع سلطة التدمير، أو التسبب في ألم للآخرين أو التهديد بكسر، أو تحطيم، أو التمثيل بأجسادهم (أو مجرد حبسهم في حجرة ضيقة لما تبقى من حياتهم) باعتبارها المعادل الاجتماعي لذات الطاقة التي تُسيّر الكون. تأمل، مثلاً، الاستعارات والإزاحات التي تجعل من الممكن تركيب العبارتين التاليتين:

يبحث العلماء في طبيعة القوانين الفيزيائية physical كي يفهموا القوى التي تحكم الكون.

الشرطة خبراء في التطبيق العلمي للقوة الفيزيائية physical حتى يفرضوا القوانين التي تحكم المجتمع.²

هذا في تصوري هو جوهر الفكر اليميني: أنطولوجيا سياسية تُتخلل العنف، من خلال مثل تلك الوسائل البارعة، أن يُحرّف نفس مُحدّدات الوجود الاجتماعي والفهم المشترك.

أما اليسار، من الجهة الأخرى، فقد تأسس دوماً على منظومةٍ مختلفة من الافتراضات عمّا هو واقعيّ في نهاية المطاف، عن ذات أسس الكائن السياسي. ويدّعي أن اليساريين لا يُنكرون واقع العنف. وقد فكر فيه طويلاً كثيرٌ من المنظرين اليساريين. لكنهم لا يميلون إلى منح نفس المكانة التأسيسية. وبدلاً من ذلك، سأجادل بأن الفكر اليساري يقوم على أساس ما سادعوها "أنطولوجيا سياسية للخيال" - رغم أنني كان يمكن بسهولة أن أدعوها أنطولوجيا للإبداعية أو الصُّنع أو الابتكار. واليوم، يُهاهي أغلبنا بينها وبين ميراث ماركس، بينها وبين تشديده على الثورة الاجتماعية وقوى الانتاج

المادي. لكن مصطلحات ماركس إنبثقت، في الحقيقة، عن حججٍ أوسع بكثيرٍ عن القيمة، والعمل، والإبداعية كانت سائدةً في الدوائر الراديكالية لزمه، سواء في الحركة العمالية، أو في أوساط تنويعاتٍ متباينةٍ من النزعة الرومانسية. أما ماركس ذاته، رغم كل احتقاره للاشتراكيين الطوباويين لعصره، فلم يكف أبداً عن الإصرار على أن ما يجعلُ الكائنات البشرية مختلفةً عن الحيوانات هو أن المعاريين، على خلاف النحل، يُقيمون بنيتهم أولاً في المخيلة. كانت الخاصيةُ الفريدة للبشر، بالنسبة لماركس، أنهم يستبصرون الأشياء أولاً، ثم يجلبونها إلى الوجود. هذه الصيرورة هي التي أشار إليها باعتبارها "الإنتاج". وفي نفس الوقت تقريباً، كان الاشتراكيون الطوباويون من أمثال سان سيمون يجادلون بأن الفنانين بحاجة إلى أن يكونوا حرس الطليعة avant garde أو "الطليعة" "vanguard"، كما قال، لنظامٍ اجتماعي جديد، مُقدِّماً الرؤى الكبرى التي لدى الصناعة الآن القدرة على جلبها إلى الوجود. ما كان يمكن أن يبدو في حينه فانتازيا كاتبٍ منشوراتٍ غريب الأطوار سرعان ما أصبح ميثاق تحالفٍ مشتركٍ، غير مؤكدٍ، لكنه دائمٌ فيما يبدو ومستمرٌ حتى يومنا هذا. وإذا كان حراس الطليعة الفنيون والثوريون الاجتماعيون قد شعروا بصلة قرابةٍ غريبةٍ بينهما منذ ذلك الحين، مُستعيرين لغات وأفكار بعضهما البعض، فإن ذلك يبدو أنه جرى بقدر ما ظلّ كلا الجانبين ملتزماً بفكرة أن الحقيقة النهائية، الخفية للعالم هي أنه شيءٌ نصنعه نحن، وكان يمكن بنفس السهولة أن نصنعه بطريقةٍ مختلفة. بهذا المعنى، فإن عبارةً من قبيل "كلُّ السلطة للخيال" تعبّر عن ذات جوهر اليسار.

ورداً على هذا التأكيد على قوِي الإبداعية والإنتاج يميل اليمينُ بالطبع إلى الإجابة بأن الثوريين يتجاهلون منهجياً الأهمية الاجتماعية والتاريخية لـ "وسائل الدمار": الدول، والجيش، والجلادين، والغزوات الهمجية، والمجرمين، والرعايا المنفلتين، وما إلى ذلك. التظاهرُ بأن تلك الأشياء غير موجودة، أو يمكن ببساطة أن تنقشع بالتمّي، فيما يجادلون، ستكون نتيجته في الحقيقة ضمان أن تخلق الأنظمة اليسارية من الموت والدمار أكثر بكثيرٍ من أولئك الذين يتمتعون بحكمة إتخاذ مقارنة أكثر واقعية".

وبديهي أن هذا التقسيم الثنائي هو تبسيطٌ شديد. ويمكن للمرء أن يضع عليه قيوداً نهائية. فبورجوازية زمن ماركس، على سبيل المثال، كانت لها فلسفة إنتاجية النزعة بصورةٍ مفرطة - وهذا

أحد الأسباب التي جعلت ماركس يرى أنها قوةٌ ثورية. وقد مارست عناصرٌ من اليمين بعض الاختلاط مع المثل الأعلى الفني، وعادةً ما احتضنت أنظمة القرن العشرين الماركسية نظرياتٍ للسلطة يمينية من الناحية الجوهرية، ولم تُولِ الطبيعة الحاسمة للإنتاج سوى عباراتٍ إنشائية. ورغم ذلك، اعتقدُ أنهما مصطلحين مفيدين لأن المرء حتى لو عامل "الخيال" و "العنف" ليس باعتبارهما الحقيقة الخفية الوحيدة للعالم بل باعتبارهما مبدئين محايثين، باعتبارهما عنصرين تأسيسيين متكافئين لأي واقع اجتماعي، فإن بإمكانهما أن يكشفاً قدرًا كبيراً لن يكون المرء قادراً على رؤيته بطريقةٍ أخرى. كذلك فإن الخيال والعنف، في كل مكان، يبدو أنهما يتفاعلان بطرق قابلةٍ للتنبؤ، وبالغة الدلالة.

فلأبدأ ببضع كلماتٍ عن العنف، مُقدِّماً نظرةً كلية تخطيطيةً تماماً لحجج طورتها بإسهابٍ أكبر في موضعٍ آخر:

الجزء II : في العنف والإزاحة الخيالية

مهنّي أنثروبولوجي، والنقاشات الأنثروبولوجية حول العنف تتصدّرها على الدوام تقريبا إقرارات بأن الأفعال العنيفة هي أفعال تواصل، أنها تنطوي على معنى بشكل كامن، وأن هذا هو ما يهتم حقاً بشأنها. بعبارة أخرى، يعمل العنف إلى حد كبير من خلال الخيال.

كل هذا حقيقي. ولا أريد أبدا أن أقلل من أهمية الخوف والرعب في الحياة الإنسانية. أفعال العنف يمكن أن تكون - وعادةً ما تكون في الحقيقة - أفعال تواصل. لكن نفس الشيء يمكن أن يقال أيضا عن أي شكل آخر من الفعل الإنساني. وما يُدهشني أن الأمر المهم فعلا بشأن العنف هو أنه ربما كان الشكل الوحيد من الفعل الإنساني الذي يُقدّم إمكانية التأثير على الآخرين دون تواصل. لكن لأوضح ذلك بصورة أدق. فرمما كان العنف هو الطريقة الوحيدة التي يمكن فيها لكائن إنساني أن يمارس تأثيرات قابلة للتوقع نسبيا على أفعال كائن آخر دون أن يفهم أي شيء بصدده. في أية طريقة أخرى قد تحاول بها التأثير على أفعال الآخرين، يتوجب على الأقل أن تكون لديك فكرة ما عمن يظنون أنفسهم، ومن يظنونك، وما قد يريدون الخروج به من الموقف، وحشد من الاعتبارات الماثلة. لكنك إذا ضربتهم على رؤوسهم بقوة كافية، فسوف يصبح هذا كله خارج الموضوع. صحيح أن التأثيرات التي قد ينالها المرء بضرهم محدودة تماما. لكنها واقعية بدرجة كافية، وتبقى حقيقة أن أي شكل بديل للفعل لا يمكن أن يكون له أي نوع من التأثير على الإطلاق، دون نوع من اللجوء إلى معانٍ وتفاهات مشتركة. وفضلاً عن ذلك، فحتى محاولات التأثير على طرف آخر بالتهديد بالعنف، مما يتطلب بالفعل مستوى معيناً من التفاهات المشتركة (على الأقل، يجب أن يفهمهم في الطرف الآخر أنهم مُهدّدون، وما هو مطلوب منهم)، تتطلب أقل بكثير من أي بديل آخر. أغلب العلاقات الإنسانية - خصوصاً العلاقات المتواصلة، من قبيل العلاقات بين الأصدقاء القدامى أو الأعداء القدامى - بالغه التعقيد، ولامتناهيّة الكثافة بالخبرة والمعنى. وتتطلب جهد تفسير مستمر ورهيف عادةً؛ فكل منخرط فيها لابد أن يبذل طاقة مستمرة في تخيل وجهة نظر الآخر. أما تهديد الآخرين بالأذى البدني، من جهة أخرى، فيتيح إمكانية التخلص من هذا كله. لأنه يُتيح إمكانية إقامة علاقات من نوع أشدّ تخطيطية: مثلاً، "أعبر هذا الخطّ وسوف أطلق عليك النار وبخلاف ذلك لا يهتمني حقاً من تكون أو ماذا تريد". وهذا، على سبيل المثال، هو السبب في أن العنف عادةً ما يكون السلاح المفضل للحمقى:

ويمكن حتى القول بأنه الورقة الراجعة للحمقى، لأنه شكلُ الحماقة التي يكون من أصعب الأمور إيجادَ أية استجابةٍ ذكية له.

إلا أن هناك تحفظاً حاسماً يجب وضعه. فبقدر ما يزداد ميلُ أي طرفين إلى التكافؤ في قدرتهما على العنف، بقدر ما يقلُّ احتمالُ أن يكون ذلك كله حقيقياً. فلو كان المرءُ مُنخرطاً في تنافس متكافئٍ نسبياً على العنف، فسوف تكون فكرةٌ جيدة جداً في الحقيقة أن يفهم أكثر ما يمكنُ عن خصمه. ومن البديهي أن قائداً عسكرياً سيحاول النفاذَ إلى عقل خصمه. ولا تعود الحالةُ كذلك بمجرد أن تصبح لدى أحد الجانبين ميزةٌ ساحقة في قدرته على إحداث الأذى المادي. وبالطبع حين تكون لدى أحد الجانبين ميزةٌ ساحقة، فتلدراً ما يتوجَّبُ عليه اللجوءُ فعلياً إلى إطلاق الرصاص الفعلي، أو الضرب الفعلي، أو التنكيل الفعلي بالناس. إذ عادةً ما سيكون التهديدُ كافياً. ولذلك تأثيرٌ غريب. إذ يعني أن أكثرَ خاصيةٍ مميزةٍ للعنف - أي قدرته على فرض الخِلاقاتِ إجتماعيةٍ بالغة البساطة تنطوي بالكاد أو لا تنطوي على أيتماهيخالي - تصبح هي الأشدَّ بروزاً في المواقف التي يكون فيها العنفُ الفعلي، المادي هو الأقلُّ حضوراً.

يمكننا الحديثُ هنا (كما يفعل الكثيرون) عن العنف البنيوي: فتلك التفاوتاتُ المنهجية التي يدعمها تهديدُ القوة يمكن النظرُ إليها باعتبارها شكلاً من أشكال العنف في ذاتها. ويبدو أن أنساق العنف البنيوي تُنبِج دائماً بنياتٍ تُمَاهِ خيالي لامتوازنةٍ بصورةٍ مفترطة. وليس الأمرُ هو عدمُ القيام بالجهد التفسيري. فالجتمَع، في أيٍّ من أشكاله القابلة للإدراك، لا يمكنه أن يعملَ بدونه. بل بالأحرى، أن العبء السالح لهذا الجهد يتمُّ إلقاؤه على عاتق ضحاياه.

ولأبدأ بالحياة المنزلية. كانت نوعيةٌ ثابتة من كوميديات المواقف في الخمسينات، في أمريكا، عبارةً عن نكاتٍ عن استحالة فهم النساء. وبالطبع كان الرجال على الدوام هم من يروون هذه النكات. وكان منطقُ النساء يُعاملُ دائماً على أنه غريبٌ وغير قابلٍ للفهم. ومن جهةٍ أخرى، لم يتولّد أبداً الانطباعُ بأن النساء تجدنَ مشقةً كبيرة في فهم الرجال. وذلك لأن النساء ليس لديهن خيارٌ سوى فهم الرجال: كانت تلك ذروة الأسرة الأبوية الأمريكية، ولم يكن للنساء إلا أن ليس لديهن دخلٌ أو موارد تخصصهن من خيارٍ سوى أن تبذلن الكثير من الوقت والطاقة في فهم ما يتصوّرهُ رجالهن. وبالفعل، فإن هذا

النوع من البلاغة عن أسرار النوع النسائي هي ملمح دائم للأسر الأبوية: إنها بنيات يمكن، في الحقيقة، اعتبارها أشكالاً من العنف البنيوي بقدر ما تكون سلطة الرجال على النساء ضمن إطارها مدعومة، مثلما أوضحت أجيالاً من النسويات، ولو بطرق غير مباشرة وخفية في العادة، بكل أنواع القوة الجبرية. لكن أجيالاً من الروائيات النسويات - وتخطرن على الذهن على الفور فرجينيا وولف - قد وثقن الجانب الآخر من ذلك أيضاً: العمل الدائم الذي تقوم به النساء في إدارة، والحفاظ على، وضبط ذوات الرجال يبدون وقد استبد بهم النسيان - بما في ذلك عمل لا ينتهي للتأهي الخيالي وما سمّيته أنا جهد التفسير. ويستمر هذا على كل المستويات. تتخيّل النساء دوماً كيف تبدو الأمور من منظور الرجال. وتقريباً لا يفعل الرجال نفس الشيء أبداً بالنسبة للنساء. وهذا فيما يفترض هو السبب في أن النساء، في العديد من المجتمعات ذات التقسيم البارز للعمل على أساس النوع (أي، في أغلب المجتمعات)، يعرفن قدراً كبيراً عما يفعل الرجال كل يوم، وفي أن الرجال لا تكاد تكون لديهم فكرة عن مشاغل النساء. وفي مواجهة حتى احتمال محاولة تخيّل منظور نسائي، ينكص الكثيرون مرعوبين. وفي الولايات المتحدة، تتمثل حيلة شائعة بين مُعلّمي الكتابة الإبداعية في المدارس العليا في تكليف الطلبة بكتابة مقال يتخيّلون فيه أنهم يُبدّلون نوعهم، ويصفون كيف يكون العيش يوماً واحداً كعضو في الجنس الآخر. وتكاد النتائج أن تكون متماثلة على الدوام: فكل الفتيات في الفصل تكتبن مقالات طويلة ومُفصلة بما يُبيّن أنهن قد قضين ردحاً كبيراً من الزمن في التفكير في تلك المسائل؛ بينما يرفض نحو نصف الفتيان كتابة المقال تماماً. ويُعبّرون على الدوام تقريباً عن امتعاضهم من أن يكون عليهم تخيّل ماذا يشبه أن يكون المرء امرأة.

ولابد أن من السهل مضاعفة الأمثلة المشابهة. فحين يحدث خطأ في مطبخ أحد المطاعم، ويظهر المدير لتقييم الموقف، ليس من المحتمل أن يُولي كبير اهتمام لمجموعة من العاملين الذين يتدافعون جميعاً لتوضيح طبعهم من الحكاية. فلأرجح أن يأمرهم بأن يخرسوا جميعاً ويُقرّر تعسفياً ما يُرجّح أنه قد حدث: "أنت الشخص الجديد، لابد أنك قد أفسدت الأمر - لو فعلتها ثانية، فأنت مفصول." من لا يملكون سلطة الفصل تعسفياً هم من يكون عليهم أن يبذلوا جهد تخيّل ماذا حدث بالفعل. وما يجري على أقل المستويات ضالّة أو حميمة يجري أيضاً على مستوى المجتمع ككل. والغريب أن آدم سميث، في كتابه **نظرية المشاعر الأخلاقية** (المكتوب عام 1761)، كان أول من لاحظ ما يُطلق عليه اليوم اسم "إجهاد

التعاطف". فقد لاحظ أن الكائنات البشرية يبدو أن لديها ميلٌ طبيعيٌ ليس فقط للتأهي خيالاً مع أقرانه، بل أيضاً، ونتيجةً لذلك، للشعور بأفراح وآلام بعضها البعض. إلا أن الفقراء تعساءً بصورةٍ بالغةٍ الانساق، ونتيجةً لذلك، يميلُ المراقبون، لحماية أنفسهم ذاتها، إلى شطبهم. والنتيجةُ أنه بينما يُنفقُ من في القاع وقتاً طويلاً في تخيلِ منظوراتٍ من في القمة، وفي الاهتمامِ الفعلي بهم، لا يكادُ ذلك يحدثُ بدءاً في الاتجاه الآخر. هذه النقطةُ الحقيقية التي أطرحها. مهما كانت الآليات، يبدو أن شيئاً من هذا القبيل يحدثُ دوماً: سواءً كان المرءُ يتعامل مع السادة والخدم، أو الرجال والنساء، أو الرؤساء والعمال، أو الأغنياء والفقراء. يخلق التفاوتُ البنيوي - العنفُ البنيوي - بصورةٍ لا تتغير نفس البنى غير المتكافئة للخيال. ولما كان الخيالُ يحملُ، كما لاحظ سميث عن حق، إلى أن يحملَ معه التعاطف، فإن ضحايا العنفِ البنيوي يميلون إلى أن يهتموا بالمنتفعين منه، أو على الأقل، إلى أن يهتموا بهم أكثر بكثيرٍ مما يهتم بهم المنتفعون. وفي الحقيقة، قد يكون ذلك حقاً (ناهيك عن العنف ذاته) أقوى قوةً منفردةً تُبقي على تلك العلاقات.

ومن السهل النظرُ إلى الإجراءات البيروقراطية كامتدادٍ لهذه الظاهرة. ويمكن القولُ أنها ليست هي ذاتها أشكالاً من الحماية والجهل بقدر كونها أنماطاً لتنظيم مواقفٍ تتميز بالفعل بالحماقة والجهل بسبب وجودِ العنفِ البنيوي. حقاً، يعمل الإجراء البيروقراطي كأنه شكلٌ من أشكال الحماية، حيث أنه يعني دوماً تجاهلَ كلِّ رهافاتِ الوجودِ الإنساني الحقيقي واختزالَ كلِّ شيءٍ إلى صيغ ميكانيكيةٍ أو إحصائيةٍ بسيطةٍ محددةٍ سلفاً. وسواءً تعلّق الأمرُ بالاستمارات، أو القواعد، أو الإحصاءات، أو الاستبيانات، تقوم البيروقراطية دائماً على التبسيط. وفي النهاية لا يختلف التأثيرُ كثيراً عن الرئيس الذي يتدخلُ ليتخذَ قراراً تعسفياً خاطفاً عما جرى خطأ؛ إنها مسألة تطبيقِ مخططاتٍ متناهية البساطة على مواقفٍ مُعقّدة، ملتبسة. وينطبق نفس الشيء، في الحقيقة، على الشرطة، التي هي في نهاية المطاف مجرد إداريين من مستوى مُتدنيٍ مُسلّحين بالبلدق. وقد أوضح سوسيولوجيو الشرطة منذ زمنٍ بعيد أن نسبةً ضئيلةً فحسب من عمل الشرطة يرتبطُ بالجريمة. الشرطة، بالأحرى، هي الممثلون المباشرون لاحتكار الدولة للعنف، أولئك الذين يتدخلون ليقوموا بالتبسيط الفعّال للمواقف (مثلاً، إذا قام أحدٌ بالتحديّ الفعّال لتعريفِ بيروقراطي ما). وفي نفس الوقت، أصبحت الشرطة، في الديمقراطيات الصناعية المعاصرة، وأمريكا على وجه الخصوص، الموضوعاتِ الحوادية تقريباً للتأهي الخيالي الشعبي.

وفي الحقيقة، تتم دعوة الجمهور بشكلٍ مستمر، في ألف عرضٍ تلفزيوني وفيلم، لأن يري العالم من منظور ضابط شرطة، حتى لو كان دائماً منظور ضباط شرطة خياليين، من نوع من يقضون وقتهم فعلاً في مكافحة الجريمة بدل أن يشغلوا أنفسهم بأضواء السيارة الخلفية المكسورة أو قوانين الحاويات المفتوحة.

تذليل عن الخيال المتسامي ضد الخيال المحايث

التماهي الخيالي مع رجل شرطة خيالي ليس هو بالطبع التماهي الخيالي مع رجل شرطة واقعي (معظم الأمريكيين في الحقيقة يتجنبون رجل الشرطة الواقعي كأنه الطاعون). هذه تفرقة حاسمة، رغم أن العالم الذي يزداد رقيّة يجعل من السهل الخلط بين الأمرين.

من المفيد هنا النظر إلى تاريخ كلمة "خيال". كان مفهوم العصر القديم والوسيط الشائع، ما تُسمّيه "الخيالة" يُعدّ منطقة العبور بين الواقع وبين العقل. كان على المدركات من العالم المادي أن تمرّ من خلال الخيالة، لتصير خلال هذه العملية مشحونة عاطفياً وتختلط بكل أنواع الأوهام، قبل أن يتمكّن الذهن العقلاني من الإمساك بمغزاها. وتتحرك المقاصد والرغبات في الاتجاه المعاكس. بعد ديكارت فقط، في الحقيقة، أصبحت كلمة "خيالي" تعني، تحديداً، أي شيء ليس واقعياً: مخلوقات خيالية، أماكن خيالية (منتصف الأرض، نارنيا، كواكب في مجرات نائية، مملكة بريستر جون³ . . .)، أصدقاء خياليين. حسب هذا التعريف، بالطبع، ستعني "أنطولوجيا سياسية للخيال" تناقضاً في المصطلحات. فالخيال لا يمكن أن يكون أساس الواقع. فهو بالتعريف ما يمكننا التفكير فيه، لكن ليس له واقع.

سأشير إلى هذا الأخير على أنه "مقولة الخيال المتسامية" حيث يبدو أنه يتخذ نموذجاً له روايات أو أعمال اختلاق fiction أخرى تخلق عوالم خيالية يفترض أنها تظل كما هي مهما كان عدد مرّات قراءة المرء لها. المخلوقات الخيالية - الجنّيات أو حيوانات أحادي القرن⁴ أو رجال شرطة التلفزيون - لا تتأثر بالعالم الواقعي. ولا يمكنها ذلك، لأنها غير موجودة. وبالمقابل، فإن نوع الخيال الذي كنّا أحيّل إليه هنا أقرب بكثير إلى المفهوم القديم، المحايث. وهو من الوجهة النقدية، ليس بأي معنئساكناً ولا طافياً بحرية، بل مشتبك تماماً في مشروعات عمل تستهدف إحداث تأثيرات واقعية على العالم المادي، وبكونه كذلك، فإنه دائم التغيّر والتوافق. هذا صحيح بنفس القدر سواء كان المرء يصنع سكيناً أو قطعة مجوهرات، أو يحاول التأكد من أنه لا يؤذي مشاعر صديق.

ويمكن للمرء أن يستشعر مقدار الأهمية الفعلية لهذه التفرقة بالرجوع إلى شعار عام 68 عن منح السلطة للخيال. فلو اعتبر المرء أن ذلك يُحيل إلى الخيال المتسامي - المخططات الطبوابة المتشكّلة سلفاً، على سبيل المثال - فإن عمل ذلك يمكن، كما نعرف، أن تكون له تأثيرات كارثية. فعادةً ما كان يعني، تاريخياً، فرضها بالعنف. ومن الجهة الأخرى، يمكن للمرء، في وضع ثوري، أن يُجادل بنفس الطريقة بأن عدم منح كلّ السلطة لنوع الخيال الآخر، المحايث، سيكون كارثياً بنفس القدر.

وتصبح علاقة العنف بالخيال أكثر تعقيداً بكثير لأن التفاوتات البنيوية، بينما تميل، في كل حالة، إلى تقسيم المجتمع إلى من يقومون بالجهد التخيلي، ومن لا يفعلون، فإنها تفعل ذلك بطرق بالغة الاختلاف. والرأسمالية هنا حالة درامية في هذا الصدد. فالاقتصاد السياسي يميل إلى أن ينظر إلى العمل في المجتمعات الرأسمالية على أنه ينقسم بين مجالين: العمل المأجور، الذي يكون نموذجاً دائماً المصانع، والجهد المنزلي - عمل المنزل، ورعاية الأطفال - المحال أساساً إلى النساء. الأول يُنظر إليه بصورة أولية على أنه مسألة خلق والحفاظ على الأشياء المادية. والثاني قد تكون أفضل طريقة للنظر إليه أنه مسألة خلق والحفاظ على البشر والعلاقات الاجتماعية. وبديهي أن التفرقة هنا كاريكاتورية بعض الشيء: فلم يوجد البتّة مجتمع، ولا حتى مانشستر إنجلز أو باريس فيكتور هوجو، يعمل فيه معظم الرجال عمال مصانع أو تعمل فيه معظم النساء حصرياً كربات بيوت. لكنها، مع ذلك، نقطة بداية

مفيدة، لأنها تكشف تباعداً مثيراً للاهتمام. ففي مجال الصناعة، يكون من في القمة عموماً هم من يُحيلون إلى أنفسهم المهام الأكثر تخيليةً (مثلاً، التي تُصمّم المنتجات وتُنظّم الانتاج)، بينما حين تنشأ التفاوتات في مجال الانتاج الاجتماعي، فإن من في القاع هم من يُتوقّع منهم في النهاية أن يقوموا بالعمل التخيلي الأكبر (مثلاً، مجمل ما سميته "جهد التفسير" الذي يُحافظ على سير الحياة).

ولا شك أن هذا كله يجعل من الأسهل رؤية الاثنين باعتبارهما نوعين مختلفين جوهرياً من النشاط، مما يجعل من الصعب علينا أن ندرك الجهد التفسيري، مثلاً، أو أغلب ما نُفكّر فيه عادةً باعتباره عمل النساء، على أنه عمل على الإطلاق. ورأيي أنه ربما يكون من الأفضل أن نُقرّ به باعتباره الشكل الأولي للعمل. وبقدر ما يمكن وضع تفرقة واضحة هنا، فإن الرعاية، والطاقة، والعمل الموجّهين إلى الكائنات البشرية هي التي يجب اعتبارها أساسيةً. فالأشياء التي تهتمُّنا أكبر اهتمام - أحبائنا، وعواطفنا، وخصوماتنا، وهواجسنا - هي دوماً أناس آخرون؛ وفي معظم المجتمعات التي ليست رأسماليةً، يكون من المسلم به أن صناعة السلع المادية هي لحظة تابعة في عملية أوسع لصياغة البشر. وفي الحقيقة، سأجادل بأن أحد أكثر الجوانب استلاباً في الرأسمالية هو أنها تُجبرنا في الواقع على التظاهر بأن الأمر عكس ذلك، وبأن المجتمعات توجد أساساً لتزيد ناتجها من الأشياء.

الجزء III : في الاستلاب

في القرن العشرين، يُرعب الموتُ الناسَ أقلَّ من غياب الحياة الحقيقية. كلُّ هذه الأفعال، الميَّنة، المميَّكة، المتخصَّصة، التي تسرقُ قدرًا ضئيلاً من الحياة ألف مرة في اليوم حتى يتم إنهابُ العقل والجسد، حتى ذلك الموت الذي ليس نهاية الحياة بل التشبُّع النهائي بالغياب.

- راؤول فانيجيم، ثورة الحياة اليومية [مبحث في فن العيش للأجيال الشابة]

الإبداعية والرغبة - ما نختزله عادةً، في مصطلحات الاقتصاد السياسي، إلى "الإنتاج" و "الاستهلاك" - هما جوهرًا مركَّبان للخيال. وتميل بنيات التفاوت والسيطرة، العنف البنيوي إذا شئت، إلى تشويه الخيال. وقد تخلَّق مواقف يُحال فيها العمَل إلى وظائف مُخدِّرة للذهن، ومملَّة، وآلية ولا يُسمَح سوى لنخبة صغيرة بالانخراط فيعمل تخيلي، مما يقودُ إلى الشعور، من جانب العمال، بأنهم مُستلبون عن عملهم ذاته، بأن أفعالهم ذاتها تنتمي إلى شخص آخر. كذلك قد تخلَّق مواقف اجتماعية يتبخَّر فيها الملوك، أو السياسيون، أو المشاهير، أو رؤساء مجالس الإدارة مُتناسين كلَّ شيءٍ حولهم تقريبًا بينما تقضي زوجاتهم، وخدمهم، وأطقم موظفيهم، ومُصرِّفو أمورهم كلَّ وقتهم مُنخرطين في العمل التخيلي للإبقاء عليهم غارقين في فانتازياتهم. وأغلبُ مواقف التفاوت، فيما أتوجَّس، تجمع بين عناصر من الأمرين.

الخبرة الذاتية للعيش داخل بنيات الخيال غير المتوازنة تلك هي ما نُشيرُ إليه حين نتحدث عن "الاستلاب".

ومما يُدهشني أن هذا المنظور، إن لم تكن له وظيفة أخرى، سيفيدُ في توضيح الجاذبية الملتكئة لنظريات الاستلاب في الدوائر الثورية، حتى حين يكونُ اليسارُ الأكاديمي قد تخلَّى عنها منذ زمنٍ طويل. إذ لو دخل المرءُ متجرَ معلومَاتٍ تاريخي، في أي مكانٍ من العالم تقريبًا، فسوف يجدُ أن المؤلفين الفرنسيين الذين يحتمل أن يُصادفهم ما زالوا يتمثلون إلى حدٍ كبير في الواقعيين أمثال جي ديور وراؤول فانيجيم، مُنظري الاستلاب العظيمين (مع مُنظري الخيال من قبيل كورنيليوس كاستورياديس). ولزمنٍ طويل ظلَّ يُخَيِّرني حقا كيف يمكن لكثيرين جدًّا من مُراهقي الضواحي

الأمريكيين أن يدخلوا في حالة نشوة، مثلاً، بفعل كتاب فانيچيم *ثورة الحياة اليومية*⁵ [مبحث في فن العيش للأجيال الشابة] - فهو، في نهاية المطاف، كتابٌ كُتِبَ في باريس منذ أربعين سنة تقريباً. وفي النهاية قررتُ أن السبب، لابد، هو أن كتاب فانيچيم كان، بطريقته، أعلى تعبيرٍ نظري عن مشاعر السخط، والسأم، والنفور التي لابد أن أيّ مراهقٍ يشعرُ بها عند نقطةٍ معيّنة حين يواجهه وجود الطبقة الوسطى. فالحسُّ بحياةٍ مهشمةٍ إلى شذرات، دون معنىٍ نهائي ولا تكاملٍ؛ بنظامٍ سوقٍ كليٍّ يبيعُ لضحاياه سلعاً واستعراضاتٍ تمثل هي ذاتها صوراً ضئيلة زائفة لنفس الحسِّ بالكليّة والمتعة والجماعة التي دمّرتها السوقُ في الحقيقة؛ الميلُ إلى تحويل كل علاقةٍ إلى شكلٍ من التبادل، إلى التضحية بالحياة من أجل "البقاء"، بالمتعة من أجل نكرانِ اللذات، بالإبداعية من أجل وحداتٍ مُتجانسةٍ جوفاء من السلطة أو "الزمن الميت" - على مستوى معينٍ مازال هذا كله يبدو حقيقياً بوضوح.

لكن السؤال هو لماذا. لا تقدّمُ النظرية الاجتماعية الكثير من التفسير. أما نزعتهُ ما بعد البنيوية، التي انبثقت مباشرةً في أعقاب عام 68، فقد كانت إلى حدٍ كبير وليدة رفض هذا النوع من التحليل. ومن الفهم المشترك البسيط الآن بين المنظرين الاجتماعيين أن المرء لا يمكنه أن يُعرّف مجتمعا بأنه "غير طبيعي" ما لم يفترض أن ثمة طريقةً طبيعية ما لوجود المجتمع، ولا أنه "الإنساني" ما لم يكن ثمة ماهية إنسانية أصيلة ما، أن المرء لا يمكنه القول أن الذات "متشظية" ما لم يكن ممكناً أن يملك ذاتاً موحّدة، إلى آخره. وحيث أن هذه المواقف لا يمكن الدفاع عنها - حيث أنه ليس ثمة شرطٌ طبيعي للمجتمع، ولا ماهية إنسانية أصيلة، ولا ذاتٌ موحّدة - فلا أساس لنظريات الاستلاب. إذا أخذت هذه على أنها حججٌ خالصة، يبدو أن دحضها صعبٌ. لكن كيف، إذن، تُفسّرُ الخبرة؟

لكن إذا فكر المرء في ذلك حقاً، لاتضح أن الحجة أضعف بكثير مما تبدو. وفي النهاية، ماذا يقول المنظرون الأكاديميون؟ يقولون أن فكرة ذاتٍ موحّدة، أو مجتمعٍ مُكتملٍ، أو نظامٍ طبيعي، غير واقعية. أن كل هذه الأشياء هي مجردُ تلفيقاتٍ من صُنْعِ خيالنا. هذا حقيقيٌّ تماماً. لكن: ماذا يمكن لها أن تكون بخلاف ذلك؟ ولم تكون تلك مشكلة؟ إذا كان الخيالُ حقاً عنصراً تأسيسياً في عملية إنتاجنا لحقائقنا الاجتماعية والمادية، فهناك كلُّ الأسباب التي تدعو إلى الاعتقاد بأنه يعمل من خلال

إنتاج صورٍ للكلية. تلك ببساطة هي كيفية عمل الخيال. يجب أن يكون المرء قادراً على تخيل نفسه والآخرين باعتبارهم ذواتاً متكاملة كي يمكنه إنتاج كائناتٍ لانهائية التعدد في الحقيقة، أن يتخيل نوعاً من "المجتمع" المتناسك، المحدد بتخومٍ كي يُنتج تلك الشبكة المشوّشة المفتوحة من العلاقات الاجتماعية الموجودة فعلاً، وهكذا دواليك. في العادة، يبدو الناس قادرين على العيش مع هذا التباين. والسؤال، فيما يبدو لي، هو لماذا في أوقاتٍ وأماكنٍ بعينها، يميل إدراكه بدلاً من ذلك إلى إشعال شرارة السخط واليأس، والمشاعر بأن العالم الاجتماعي هو مسخٌ أجوفٌ أو نكتة شريرة. هذا، فيما سأجادل، نتيجةً لذلك الالتواء والتمزق للخيال والذي هو التأثيرُ الحتمي للعنف البنيوي.

الجزء IV : في الثورة

كان الواقفيون Situationists، مثل العديد من راديكاليي الستينات، يمتّون أن يردّوا الضربة من خلال استراتيجية للعمل المباشر: بخلق "المواقف" بواسطة أفعال إبداعية للتخريب تنسف منطق الاستعراض Spectacle وتُتيح للفاعلين، لحظياً على الأقل، أن يتملّكوا من جديد قدراتهم التخيلية. وفي نفس الوقت، شعروا أيضاً بأن هذا كله كان يقودُ حتماً إلى لحظة انتفاضية كبرى - إلى "الثورة"، بالمعنى المحدد. وإذا كانت أحداث مايو 68 قد أظهرت شيئاً على الإطلاق، فهو أن المرة إذا كان لا يستهدف الاستيلاء على سلطة الدولة، فلن يكون ثمة انقطاع أساسي، فاصل. والاختلاف الرئيسي بين الواقفيين وبين أشدّ قرائهم الحاليين نهماً هو أن العنصر الألفي يكاد يكون قد انهارَ تماماً. فليس ثمة من يعتقد أن السماوات على وشك أن تنفتح في أي وقت قريب. إلا أن ثمة عزاء: فالنتيجة أنه بقدر اقتراب المرة من أن يخبر الحرية الثورية الأصيلة، يمكنه أن يخبرها بشكل فوري. انظر إلى البيان التالي من تجمع كرايمثينك Crimethinc، الذي ربما كان اليوم أكثر جماعة دعائية أناركية شابة ملهمة تعمل وفق التقاليد الواقفية:

"لا بد أن نصنع حريتنا بقطع ثقب في نسيج هذا الواقع، بتشكيل أوجه واقع جديدة ستصوغنا، بدورها. وضع نفسك في مواقف جديدة بشكل دائم هو الطريقة الوحيدة لضمان أن تتخذ قراراتك دون أن يعوقك القصور الذاتي للعادة، أو العرف، أو القانون، أو التحيز - والأمر لك في خلق هذه المواقف.

الحرية لا توجد إلا في لحظة الثورة. وتلك اللحظات ليست نادرة بقدر ما تظن. فالتغيير، التغيير الثوري، يجري باستمرار وفي كل مكان - وكل واحد يلعب دوراً فيه، عن وعي أو عن غير وعي".

أليس هذا تعبيراً رشيقاً عن منطق العمل المباشر: الإصرار المتحدّي على التصرف كأن المرة حرّ فعلاً؟ السؤال البديهي هو كيف يمكنه الإسهام في استراتيجية شاملة، استراتيجية يجب أن تقود إلى حركة تراكمية صوب عالم بدون دول ولا رأسمالية. هنا، ما من أحدٍ على يقينٍ تاماً. تفترض الغالبية أن العملية لا يمكن إلا أن تكون عملية ارتجال لا ينتهي. ستكون ثمة لحظات انتفاض بالتأكيد. ومن

المرجح أن يكون ثمة عددٌ منها. والأرجح أنها ستكونُ عنصراً واحداً في عمليةٍ ثوريةٍ أشدَّ تعقيداً وتنوعاً لا يمكن، في هذه اللحظة، توقُّعها تماماً.

وبالنظر إلى الوراء، فإن ما يبدو ساذجاً بصورةٍ مُدهشة هو الافتراض القديم بأن انتفاضةً منفردةً أو حرباً أهليةً ناجحةً يمكنها، كما هي الحال، تحييدُ مجملِ جهازِ العنف البنيوي، على الأقل ضمن نطاقِ أراضٍ قوميةٍ معينة: أن الحقائق اليمينية، ضمن نطاق تلك الأراضي، يمكنُ اكتساحها بعيداً، لتترك المجالَ مفتوحاً لتدفقِ مُطلقِ العنانِ للإبداعية الثورية. لكن إذا كان الأمرُ كذلك، فإن الشيءَ المحيّرَ حقاً هو أنه، في لحظاتٍ بعينها من التاريخ الإنساني، بدا أن ذلك بالضبط ما يجري. ويبدو لي أننا لو كانت لدينا أيةُ فرصةٍ لإدراك المفهوم الجديد، البازغ، للثورة، فعلينا أن نبدأ بالتفكير مجدداً في نوعية هذه اللحظات الانتفاضية.

أحدُ أبرز الأشياء بشأن تلك اللحظات هو كيف يبدو أنها تنفجرُ من العدم - ثم تتلاشى، عادةً، بنفس السرعة. كيف يتأتى أن نفسَ "الجمهور" الذي، لنقل، قبل شهرين من كومبونة باريس، أو من الحرب الأهلية الإسبانية، كان قد صوّت في نظامٍ ديمقراطي اجتماعي معتدلٍ سيجدُ نفسه فجأة على استعدادٍ للمخاطرة بحياته من أجل نفس الراديكاليين المتطرفين الذين حصلوا على نسبة ضئيلة من التصويت الفعلي؟ أو، إذا عُدنا إلى مايو 68، كيف يتأتى أن نفسَ الجمهورِ الذي بدا أنه يدعمُ أو على الأقل يشعرُ بتعاطفٍ قوي تجاه الانتفاضة الطلابية / العمالية يمكنه بعدها على الفور تقريباً أن يعودَ إلى صناديق الاقتراع لينتخبَ حكومةً يمينيةً؟ أكثرُ التفسيرات التاريخية شيوعاً - أن الثوريين لم يكونوا حقاً يمثلون الجمهورَ أو مصالحه، بل إن عناصرَ من الجمهور ربما وقعت في أحبولة نوعٍ من الفوران اللاعقلاني - تبدو بديهاً غيرَ كافيةٍ. فهي، قبل كل شيء، تفترضُ أن "الجمهور" هو كيانٌ له آراءٌ، ومصالح، وولاءاتٌ يمكن معاملتها باعتبارها مُتسقةً نسبياً عبر الزمن. وفي الحقيقة فإن ما ندعوه "الجمهور" يتمُّ خلقه، إنتاجه، من خلال مؤسساتٍ نوعية تُتيح أشكالاً نوعيةً من الفعلِ دونَ سواها - إجراءً استطلاعات رأي، مشاهدة التلفزيون، التصويت، توقيع العرائض أو كتابة رسائلٍ لمسؤولين منتخبين أو حضورِ جلسات الاستماع العلنية. وهذه الأطرُ للفعل تتضمّن طُرقاً معينة للحديث، والتفكير، والجدال، وتدبُّر الأمور. فنفسُ "الجمهور" الذي قد ينغمسُ بشكلٍ واسع في استخدام

كباويات تجديد النشاط بما يصوّت أيضا بصورة متسقة لجعل مثل ذلك الانغماس غير قانوني؛ نفس المجموعة من المواطنين من المرجح أن تتوصل إلى قرارات مختلفة تماماً في مسائل تؤثر على مجتمعاتها المحلية إذا تم تنظيمها في نسق برلماني، أو نسق استفتاءات بالكمبيوتر، أو سلسلة متداخلة من الجلسات العامة. وفي الحقيقة فإن مجمل المشروع الأناركي لإعادة اختراع الديمقراطية المباشرة يقوم على أساس افتراض أن هذه هي الحالة.

ولتوضيح ما أقصد، لنأخذ في الاعتبار أن نفس المجموعة من الناس التي يُشار إليها، في أمريكا، في سياق معين باعتبارها "الجمهور" يمكن في سياق آخر أن يُشار إليها على أنها "قوة العمل". بالطبع، تصبح هذه المجموعة "قوة عمل" حين تنخرط في أنواع مختلفة من النشاط. "الجمهور" لا يعمل - على الأقل، فإن عبارة من قبيل "أغلب الجمهور الأمريكي يعمل في صناعة الخدمات" لن تظهر أبداً في مجلة أو صحيفة - ولو حاول بعض الصحفيين كتابة مثل تلك العبارة، فإن مدير التحرير سيغيرها بالتأكيد. وهو أمر غريب بوجه خاص حيث أن الجمهور يبدو أن عليه فعلاً أن يذهب إلى العمل: وهذا هو السبب، كما يشكو النقاد اليساريون عادةً، في أن وسائل الإعلام ستتحدث دائماً عن كيف أن إضراباً لوسائل النقل، على سبيل المثال، سيُسبب إزعاجاً للجمهور، باعتبارهم ركاباً، لكن لن يخطر ببالها أبداً أن أولئك المضربين هم أنفسهم جزء من الجمهور، أو أن نجاحهم في رفع مستويات الأجور سيكون نفعاً عاماً. وبالتأكيد لا يخرج "الجمهور" إلى الشوارع. فدوره أن يكون مشاهدين للاستعراضات العامة، ومستهلكين للخدمات العامة. وعند شراء أو استخدام السلع والخدمات المقدمة بشكل خاص، تصبح نفس المجموعة من الأفراد شيئاً آخر ("مستهلكين")، مثلما يُصنّفون من جديد في سياقات أخرى للفعل على أنهم "أمة"، أو "ناخبون"، أو "سكان".

كل هذه الكيانات هي نتاج مؤسسات وممارسات مؤسسية تحدّد، بدورها، آفاقاً معينة للإمكان. ومن هنا حين يصوّت المرء في انتخابات برلمانية سوف يشعر بأنه مُلزم بالقيام بخيار "واقعي"؛ بينما في موقفاتنفاضي، على الجانب الآخر، يبدو فجأة أن كل شيء ممكن.

من الناحية الجوهرية يتساءل جانب كبير من الفكر الثوري الراهن: ماذا، إذن، تصبح هذه المجموعة من الناس خلال مثل تلك اللحظات الانتفاضية؟ طوال القرون القليلة الماضية كانت الإجابة

التقليدية هي "الشعب"، وكلُّ الأنظمة القانونية الحديثة تُرجعُ مشروعيتها في نهاية المطاف إلى لحظات "السلطة التأسيسية"، حين ينتفض الشعبُ، بالسلاح عادةً، لِيُخلق نظاماً دستورياً جديداً. يقوم النموذج الانتفاضي، في الحقيقة، في أساس ذاتِ فكرة الدولة الحديثة. وقد اقترح عددٌ من المنظرين الأوروبيين، مُدركين أن الأرض قد ترحزت، مصطلحاً جديداً هو "الحشد"، وهو كيانٌ لا يمكنه بالتعريف أن يُصبح أساساً لدولة قومية أو بيروقراطية جديدة. والمشروع بالنسبة لي مُتضاربٌ بشكل عميق.

على الأسس التي كنتُ أطوِّرها، فإن ما يجمعُ بين "الجمهور"، و"قوة العمل"، و"المستهلكين"، و"السكان" هو أنها جميعاً تأتي إلى الوجود بواسطة أطرٍ مؤسسية للعملِ بيروقراطيةٍ بصورةٍ مُتأصلة، ومن ثم، مُستلبَةٌ بشكل عميق. كبائن الاقتراع، وشاشات التلفزيون، ومقصورات المكاتب، والمستشفيات، والطقوس المحيطة بها - يمكن القولُ بأن تلك هي نفسُ آليات الاستلاب. إنها الأدوات التي يجري من خلالها سحقُ وتحطيمُ الخيالِ الإنساني. واللحظات الانتفاضية هي اللحظات التي يتم فيها تحييدُ هذا الجهاز البيروقراطي. وعملُ ذلك يبدو دائماً أن تأثيره هو جعلُ آفاق الإمكان تنفتح على مصراعيها. ولا يمكنُ توقُّعُ هذا إلا إذا كان أحدُ الأشياء الرئيسية التي يقومُ بها ذلك الجهاز في العادة هو فرضُ إمكاناتٍ متناهية الحدودية. (ربما كان هذا هو السبب، كما لاحظت ريبكا سولنيت Rebecca Solnit، في أن الناس عادة ما يُخبرون شيئاً مماثلاً جداً خلال الكوارث الطبيعية.) ويفسِّرُ هذا لماذا يبدو دوماً أن اللحظات الثورية يتبعها تدفقٌ للإبداعية الاجتماعية، والفنية، والفكرية. فعادةً ما يجريتعتيلُبنيات التماهي الخيالي غير المتكافئة؛ ويجربُ كلُّ شخصٍ محاولةً أن يرى العالم من وجهات نظرٍ غير مألوفة. عادةً ما يتم تعطيلُ البنيات غير المتكافئة للإبداعية؛ ويشعر الجميعُ ليس بالحقِّ فحسب، بل عادةً بالحاجة العملية الملحة لإعادة خلقِ وإعادة تخيُّلِ كلِّ شيءٍ حولهم.

ومن هنا تضاربُ عملية إعادة التسمية. فمن المفهوم، من جهةٍ، أن من يرغبون في طرح مطالب جذرية سيودون معرفةً باسمٍ من يطرحونها. ومن جهةٍ أخرى، إذا كان ما كنتُ أقوله صحيحاً، فإن مجملَ مشروع استحضارِ "حشدٍ" ثوري أولاً، ثم البدء بعدها في البحث عن القوى الدينامية الكامنة وراءه، سيبدو إلى حدٍّ كبير مُشابهاً للخطوة الأولى من نفس عملية المأسسة تلك التي لا بد لها

أن تنتهي بقتل نفس الشيء الذي تحتفي به. الذوات (الجمهير، الشعوب، القوى العاملة. . .) تخلقها
بنيات مؤسسية نوعية هي بالضرورة أطر للفعل. إنها ما تفعله. وما يفعله الثوريون هو أن يُحطّموا
الأطر القائمة ليخلقوا آفاقاً جديدة للإمكان، وهو فعلٌ يتيحٌ عندها إعادةُ بنيةٍ جذريةٍ للمخيلة
الاجتماعية. وربما كان هذا هو شكل الفعل الوحيد الذي لا يمكن، بالتعريف، تأسيسه. وهذا هو
السبب في أن عدداً من المفكرين الثوريين، من رافاييلي لوداني Rafaele Laudani في إيطاليا إلى
تجمعُ المواقف Colectivo Situaciones في الأرجنتين، قد شرعوا في اقتراح أنه ربما يكون من
الأفضل هنا الحديث لا عن سلطةٍ "تأسيسية" constituent بل عن سلطةٍ "تقويفية" destituent.

ثورة بالمعكوس

ثمة مفارقة غريبة في مُقاربةِ ماركس للثورة. فعموماً، حين يتحدثُ ماركس عن الإبداعية
المادية، فإنه يتحدثُ عن "الإنتاج"، وهنا يُصرّ، كما ذكرتُ آنفاً، على أن السمةَ المميزةَ للبشرية هي أننا
نتخيّلُ الأشياءَ أولاً، ثم نحاولُ بعدها أن نجلبها إلى الوجود. وحين يتحدثُ عن الإبداعية الاجتماعية
يكادُ ذلك يجري دائماً على أساس الثورة، لكنه يُصرّ، هنا، على أن تخيّلَ شيءٍ ثم محاولةُ جلبه إلى
الوجود هو بالضبط ما لا يجبُ أن نفعله أبداً. فذلك سيكونُ نزعاً طوباويةً، وتجاه النزعَ الطوباوية،
لم يكن لديه سوى الاحتقارِ الدابل.

أكثرُ التفسيراتِ أريحيةً، فيما أقترحُ، هو أن ماركس، على مستوى معينٍ، فهمُ أن إنتاجَ البشرِ
والعلاقاتِ الاجتماعيةِ يعملُ على أسسٍ مختلفة، لكنه عرفَ أيضاً أنه لا يملكُ حقاً نظريةً عن ماهية
تلك الأسس. وربما مع صعودِ النظريةِ النسويةِ فحسب - وهي التي كنتُ أستمُدُّ منها بكل حريةٍ في
تحليلي الواردِ أعلاه - أصبحَ ممكناً أن نُفكرَ بطريقةٍ منهجيةٍ في مثل تلك الموضوعات. ويمكن أن

أُضيفَ أنها تأملٌ عميقٌ حول تأثيرات العنف البنيوي على الخيال إلى درجة أن النظرية النسوية ذاتها سرعانَ ما تمَّ عزلُها بعيداً في مجالها الفرعي الخاص حيث لا يكادُ يكونُ لها تأثيرٌ يُذكرُ على عمل أغلب المنظرين المذكور.

لا يبدو لي من قبيل الصدفة، إذن، أن الكثيرَ من عمل الممارسة الواقعي لتطوير نموذجٍ ثوري جديدٍ في السنوات الأخيرة كان بدوره من عمل النزعة النسوية؛ أو على أية حالٍ، أن الهموم النسوية كانت القوة الدافعة الرئيسية في تحويلها. وفي أمريكا، فإن الهاجس الأناركي الراهن بشأن التوافق وغيره من أشكال العملية الديمقراطية المباشرة يعودُ مباشرةً إلى المسائل التنظيمية ضمن إطار الحركة النسوية. وما بدأتُ، في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، كتجمعاتٍ صغيرة، حميمة، ذات استلهاً أناركي في العادة، وقَعَت في أزمةٍ حين بدأت تنمو في الحجم بسرعة. وبدلَ التخلي عن السعي إلى التوافق في اتخاذ - القرار، بدأ الكثيرُ منها في محاولة تطوير صيغٍ أكثرَ شكليةً على نفس الأسس. وهذا، بدوره، ألهم بعض الكويكرز⁶ Quakers الراديكاليين (الذين كانوا من قبل يرون في اتخاذ - القرار الإجماعي الخاص بهم ممارسةً دينية أساساً) لبدءوا في إقامة تجمعاتٍ تدريبية. ومع حلول زمن حملات العمل المباشر ضد صناعة الطاقة النووية في أواخر السبعينات، كان مجملُ جهازِ مجموعات القِربة، ومجالس الناقلين الرسميين⁷، والتوافق، والتسهيلات قد بدأ بالفعل يتخذ ما يشبه شكله المعاصر. ويُشكل التدفُّقُ الناتج لأشكالٍ جديدة من عملية التوافق أهمَّ إضافةً إلى الممارسة الثورية خلال عقود. وهي في أغلبها من عمل نسوياتٍ منخرطات في التنظيم العملي - ربما كانت غالبيةً مرتبطةً بالتقاليد الأناركية. ويزيدُ هذا من مفارقة أن المنظرين المذكورَ الذين لم ينخرطوا بأنفسهم في التنظيم على الأرض ولم يشاركوا في عمليات اتخاذ - القرار الأناركية، لكنهم يجدون أنفسهم مُنجذِبين إلى الأناركية كبداً، يجدون أنفسهم غالباً مضطرين إلى أن يُدرجوا في بياناتٍ متعاطفةٍ في الأمور الأخرى، أنهم بالطبع لا يوافقون على مقولة التوافق هذه، التي من البديهي أنها غيرُ عملية، وغيرُ واقعية، مثل فطيرة في السماء.

ويمكن اعتبارُ تنظيم الأفعال الجماهيرية ذاتها - مهرجانات المقاومة، كما تجري تسميتها عادةً - بمثابة تجاربٍ براجماتية فيما إذا كان من الممكن حقاً تأسيسُ خبرة التحرر، إعادة التَّظيم المدوّخة للقوي التخيلية، كلُّ ما يمثُل أقوى ما في خبرة انتفاض عفوي ناجح. أو، إن لم يكن تأسيسُها، فربما، إنتاجها عند

الطلب. والتأثيرُ بالنسبة للمنخرطين في ذلك هو أن كلَّ شيءٍ كأنَّه يجري بالمعكوس. فالانتفاضة الجماهيرية تبدأ بمعارك في الشوارع، وإذا نجحت، تتقدَّم إلى اندفاقاتٍ للفران والاحتفالية الشعبين. وتتلو ذلك المهمة المتعلِّقة لخلق مؤسساتٍ جديدة، ومجالس جديدة، وعمليات اتخاذ - قرارٍ جديدة، وأخيراً إعادة اختراع الحياة اليومية. هكذا هو المثلُّ الأعلى على الأقل، وبالتأكيد كان ثمة لحظاتٍ في التاريخ البشري بدأ يحدث فيها شيءٌ من هذا القبيل - رغم أن تلك الإبداعات العفوية يبدو أن الأمر ينتهي بها، من جديدٍ، إلى الاندراج ضمن شكلٍ جديدٍ ما من البيروقراطية العنيفة. إلا أن هذا، كما لاحظتُ، حتَّى بدرجة أو بأخرى لأن البيروقراطية، مهما قامت بدور المنظم المباشر لمواقف السلطة والعنى النبوي، لا تخلُق هذه المواقف. إنها، من الناحية الأساسية، تتطوَّر ببساطةٍ لتتعامَل معها.

هذا أحدُ الأسباب التي تجعلُ العملَ المباشر يتقدَّم في الاتجاه المعاكس. ومن المرجح أن غالبية المشاركين قادمون من ثقافاتٍ فرعية ترتبطُ كلها بإعادة اختراع الحياة اليومية. وحتى إذا لم تكن الحال كذلك، فإن الأفعال تبدأ بخلق أشكالٍ جديدة لاتخاذ - القرار الجماعي: مجالس، واجتماعات، واهتمام لا ينتهي بـ "العملية الإجرائية" - ونستخدمُ تلك الأشكال في التخطيط لأفعال الشارع والاحتفالات الشعبية. والنتيجة، عادةً، هي مواجهةٌ درامية مع الممثلين المسلحين للدولة. وبينما سيتهبُ معظم المنظمين لرؤية الأمور تتصاعدُ إلى انتفاضةٍ شعبية، وأحياناً ما يحدثُ فعلاً شيءٌ من هذا القبيل، فلن يتوقع أغلبهم أن يؤثِّر ذلك إلى أي نوعٍ من الانقطاعات الدائمة في الواقع. بل إنه يفيدُ بدرجة أكبر كشيءٍ من قبيل الإعلانات اللحظية - أو بالأحرى، كندُرٍ مُسبَّقة، كخبراتٍ في الإلهام النبوي - لصراعٍ أشدَّ بطءاً، وإنهاكاً من أجل خلق مؤسساتٍ بديلة.

وقد كان أحدُ أهمِّ إسهاماتِ النزعة النسوية، فيما يبدو لي، أن تُذكِّر الجميع باستمرار بأن "المواقف" لا تخلُق نفسها. فعادةً ما يرتبطُ بذلك قدرٌ كبيرٌ من العمل. وفي أغلب التاريخ البشري، فإن ماتمَّ اعتباره سياسةً كان يتشكَّلُ جوهرياً من سلسلة من الأداءات الدرامية التي يجري تنفيذها على خشباتٍ مسرحية. وقد كانت إحدى هباتِ النزعة النسوية الكبرى للفكر السياسي أن تُذكِّرنا باستمرار بأن الناس هم في الحقيقة من يصنعون ويجهزون ويُظفون تلك الخشبات المسرحية، ويحافظون، فضلاً عن ذلك، على البنيات الخفية التي تجعلُ تلك الخشبات ممكنةً - أناسٌ كانوا، بشكلٍ ساحقٍ، من

النساء. العملية الاعتيادية للسياسة هي بالطبع أن تجعل أولئك الناس يختفون. وفي الحقيقة، فإن إحدى الوظائف الكبرى لعمل النساء هي أن يجعلن أنفسهن يختفي. ويمكن القول أن المثل الأعلى السياسي ضمن نطاق دوائر العمل المباشر قد أصبح مَحَو الاختلاف؛ أو بتعبير آخر، أن ذلك العمل يُنظر إليه على أنه ثوري على نحو أصيل حين يخبر الناس عملية إنتاج المواقف باعتبارها مُحَرَّرَةً بقدر المواقف ذاتها. يمكن القول بأنها تجربة في إعادة نُظُم الخيال، في خلق أشكالٍ غير - مُستَلَبَةٍ حقاً من الخبرة.

خاتمة

بديئاً أيضاً أن محاولة عمل ذلك تجري في سياقٍ نجد فيه أن سلطة الدولة، أبعد من أن تكون في حالة تعليق مؤقتة، تتخلل (في أجزاء كثيرة من الكوكب على الأقل) كل جانب من وجودنا اليومي إلى درجة أن يتدخل ممثلوها المسلحون لضبط البنية التنظيمية الداخلية لجماعات مسموح لها بصرف الشيكات أو امتلاك وتشغيل السيارات. وأحد الأشياء البارزة بصدد العصر النيوليبرالي، الراهن، هو أن البيروقراطية قد صارت من الشمول - فقد شهدت هذه الفترة، في نهاية المطاف، خلق أول نسقٍ إداريٍّ كوكبيٍّ فعّالٍ في التاريخ البشري - بحيث لم نعد حتى نراها. وفي نفس الوقت، فإن ضغوط العمل ضمن سياقٍ لا نهائيٍّ من الضبط، والقمع، والتحيّز الجنسي، والسيطرة العرقية والطبقية، تميل إلى أن تضمن للكثيرين ممن ينجذبون إلى سياسة خبرة العمل المباشر تراوفاً دائماً بين التسامي وبين الاحتراق، لحظات يبدو فيها كل شيء ممكناً تتراوح مع لحظات لا يبدو فيها أي شيء ممكناً. وفي أجزاء أخرى من العالم، من الأسهل جداً تحقيق الاستقلال الذاتي، لكن مُقَابِلَ ثمنٍ هو العزلة أو الغياب التام تقريباً للموارد. والمشكلة الأساسية هي كيفية خلق تحالفات بين مختلف مناطق الإمكان.

لكن هذه أسئلة تتعلق بالاستراتيجية وتتجاوز نطاق المقال الحالي. ففرضي هنا كان أكثر تواضعاً. يبدو لي أن النظرية الثورية قد تقدّمت في جهات كثيرة على نحو أبطأ بكثير من الممارسة الثورية؛ وكان هدفي من كتابة هذا المقال أن أرى إن كان يمكن أن تُعيد العمل انطلاقاً من خبرة العمل المباشر لنبدأ في خلق بعض الأدوات النظرية الجديدة. وليس المقصود منها أن تكون نهائية. بل ربما لا تُبرهن على أنها مفيدة. لكن ربما أمكنها الإسهام في مشروع أوسع لإعادة - التخيّل.

الهوامش

1 Ontology: الأنطولوجيا هي مبحث الوجود بوصفه وجوداً، بمعنى دراسة الكائن في ذاته مستقلاً عن أحواله وظواهره، أو "علم الموجود من حيث هو موجود". أي نسق التعريفات الكلية التأملية للوجود، أو ما كان أرسطو يطلق عليه اسم "الفلسفة الأولى" - م

2 اللعب هنا على معاني كلمة physical التي تحيل إلى علم الفيزياء وكذلك إلى الصفات الجسمانية أو البدنية - م

3 middle earth, Narnia, the Kingdom of Prester John

منتصف الأرض: هي المسرح الخيالي لأغلب الأعمال الفانتازية للمؤلف البريطاني جى. آر. تولكين الذي رسم لها عدداً من الخرائط باعتبارها القارة المركزية لعالمه الخيالي وتصور أنها على نفس كرتنا الأرضية لكن على مستوى مختلف من الخيال.

أما نارنيا فهي عنوان سلسلة من سبع روايات فانتازية كتبها سي. إس. لويس بين عامي 1949 و 1954 وتعد من كلاسيكيات أدب الأطفال. باعت الروايات أكثر من مائة مليون نسخة في 47 لغة. ونارنيا عالم خيالي من السحر، والوحوش الأسطورية، والحيوانات الناطقة، استلهمه المؤلف من الأساطير الإغريقية، والتركية، والرومانية، بجانب الحوادث البريطانية والأيرلندية. والأبطال هم عدد من الأطفال يخوضون مغامرات متنوعة لحماية نارنيا من الشر.

أما بريستر جون فكانت الأساطير عنه شائعة في أوروبا من القرن 12 وحتى القرن 17. وتحكي عن ملك مسيحي يحكم أمة مسيحية في الشرق ضائعة بين المسلمين والوثنيين، رمزاً لعالمية الكنيسة وتجاوزها للثقافات والجغرافيا لتشمل البشرية بأسرها في زمن كانت تستخدم فيه الصراعات العرقية والدينية. صور الخيال الشعبي أن بريستر جون ينحدر من سلالة أحد الملوك المجوس الثلاثة ويمثل الحاكم العادل الفاضل الذي يُخضع لملكه كائنات غريبة وثروات وفيرة وعجائب منها بوابة الإسكندر الأكبر، ونبع الشباب، على مقربة من الفردوس الأرضي. في البداية تخيل المسيحيون أن هذه المملكة تقع في الهند، ثم في آسيا الوسطى، وبعدها في الحبشة. أشعلت الأسطورة خيال المغامرين والباحثين عن الثروات لكنها ظلت بعيدة المنال - م

4 Unicorn : حيوان خرافي له جسم فرس وذيل أسد وقرنٌ وحيدٌ في وسط الجبهة - م

5 "ثورة الحياة اليومية" هو عنوان الترجمة الإنجليزية لكتاب فانيجيم أما عنوانه الأصلي بالفرنسية فهو:

Traité de savoir_vivre à l'usage des jeunes générations - م

6 الكويكرز: أو جماعة الصحاب، طائفة إصلاحية بروتستانتية نشأت في إنجلترا بجهود جورج فوكس (1624-1691). مسالمون ومحبون للبشر، يرفضون كل كهنوت ويمارسون عقيدة صامته دون طقوس تُشدّد على اللقاء المباشر لكل فرد مع الرب بعيدا عن كل توسّط. هاجروا إلى أمريكا نتيجة تعرضهم للاضطهاد حيث مارسوا نفوذا قويا خلال القرنين 17 و18 بفضل ويليام بن. يناهز عددهم اليوم 200 ألف معظمهم في أمريكا - م

7 مجموعات القراية: هي مجموعات صغيرة تشترك في التوجهات والمصالح. أما مجالس الناقلين فهي تجمعات تتيح مشاركة اعداد ضخمة في اتخاذ القرار في شفافية تامة وبصورة أفقية. حيث تتجمع مجموعات القراية خلف ممثلين لها يجلسون على محيط دائرة ويتداولون في المسائل المطروحة على مرأى ومسمع من الجميع - م
