بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 07 ماي 2018

عودة الهويّات الجماعيّة

رحال بوبريك
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

عودة الهويَّات الجماعيَّة[1]

1- نصّ المحاضرة التي ألقاها الدكتور رحال بوبريك بدعوة من مؤسَّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث بصالون جدل الثقافي التابع للمؤسَّسة بمدينة الرباط، المغرب بتاريخ السبت 24 فبراير 2018.

ملخّص

يهدف هذا المقال إلى تناول مسألة الهويَّة الجماعيَّة الثقافيَّة. وبعد توقفنا على مفهوم الهويَّة وما يثيره من تساؤلات منهجيَّة وإبستمولوجيَّة في توظيفه في العلوم الاجتماعيَّة، حدَّدنا الاتجاهين اللذين يهيمنان على المقاربة العلميَّة للهويَّة: الاتجاه الجوهراني، والاتجاه البنائي. قبل تقديم نماذج من عودة الهويَّة في الخطاب والممارسة السياسيَّة تطرَّق المقال لموضوع «عودة الهويَّات» صيرورة الهويَّات الجماعيَّة داخل الدولة القوميَّة منذ بدايات القرن الماضي، ومدى إجرائيَّة الحديث عن «عودة» بالنسبة إلى ظاهرة لم تختفِ كليَّاً من المجتمع. وفي الشقّ الأخير قدَّمنا نماذج من عودة الهويَّات في بعض دول أوروبا (فرنسا- بلجيكا) وسياق كلّ نموذج.

أزمة مفهوم الهويَّة

إنَّ تعريف أيّ مفهوم عمليَّة تطرح أسئلة أكثر من توضيح مضمون المصطلح، خاصَّة في حقل العلوم الاجتماعيَّة. فالتعريف يقتضي وضع معايير موضوعيَّة وتحديد مرجعيَّات للمفهوم والتدقيق في استعمالاته، وهو ما يعني أنَّنا نقوم بحصر المفهوم في معنى واحد، قد يكون بمقدوره عمليَّاً أن يستجيب لجميع مدلولاته في الممارسة. وحين نبحث في تعاريف مفهوم الهويَّة نجدها متعدّدة ومختلفة، وذلك لكونه يوظف كمفهوم من طرف عدّة اختصاصات ولدراسة ظواهر مختلفة. فمثلاً من أوَّل وهلة، ونحن نبحث في دلالة مفهوم الهويَّة، تواجهنا تعدّديَّة التعاريف في سياق تعميم استعماله من لدن وسائل الإعلام والخطاب السياسي العام: «أزمة الهويَّة» «النكوص الهويّاتي» repli identitaire «الهويَّة المتعدّدة» identités plurielles «الحروب الهويَّاتيَّة» (دينيَّة واثنيَّة) guerres identitaires واضطراب الهويَّة troubles de l'identité...إلخ. فعبارة الهويَّة اكتسحت وسائل الإعلام في العقود الأخيرة، وتضخّم تداولها في سياقات مختلفة، حتى أصبحت بدون معنى محدّد ومتماهية مع أيّ خطاب شعبوي إعلامي تحريضي سياسي أيديولوجي. إنَّ أقلَّ ما يمكن أن نصف به هذا المفهوم أنَّه مفهوم عائم concept flottant.

ظهر مفهوم الهويَّة في البداية كمفهوم فلسفي في حقل المنطق التجريدي، يعني أنَّ الشيء هو ذاته وليس شيئاً آخر. انتقل استعماله إلى العلوم الاجتماعيَّة كمفهوم إجرائي تطبيقي على واقع دائم الحركيَّة والتغيّر. مع الإشارة إلى أنَّه حتى بالنسبة إلى بعض الفلاسفة فإنَّ مفهوم الهويَّة لم يكن بتلك السكونيَّة، إذ أنَّه لا يوجد شيء مشابه للآخر، وأنَّ التغير من طبيعة الأشياء، كما يعبّر عن ذلك قول الفيلسوف اليوناني هراقليطس: «لا يمكن أن نسبح في النهر نفسه مرَّتين». طرح مفهوم الهويَّة للفلاسفة مشكلاً في التعريف، وجمع ستيفان فيري Stéphane Ferret نصوصاً لأبرز الفلاسفة الغربيين، من أفلاطون حتى بول ريكر، حول موضوع الهويَّة[1] تعكس بشكل جلي تعدُّد التعاريف وتنوُّعها وتشعُّب مضامينها.

ليس موضوعنا البحث في جينولوجيا مفهوم الهويَّة نظراً لتشعُّب الميادين التي وظّف فيها المفهوم، ولكنَّنا سنركّز على الهويَّة بمفهوم الهويَّة الثقافيَّة والاثنيَّة والقوميَّة. إذ ما يعنينا في هذا المقال الهويَّة الجماعيَّة التقليديَّة ذات السند الثقافي والاجتماعي واللّغوي. وتجنُّباً لكلّ غموض، فإنَّنا سنقارب مسألة الهويَّة من وجهة نظر إنثربولوجيَّة ونحتكم لمدلولات هذه المفاهيم انطلاقاً من التراكم المعرفي لهذا التخصُّص.

يستعمل مفهوم الهويَّة في العلوم الاجتماعيَّة للهويَّة الاثنيَّة أو الهويَّة حسب الجنس (النوع) أو الدين أو المكانة أو السنّ أو المهنة. فهي هويَّات ترتبط سواء بالفرد أو بالجماعة موضوع العلوم الإنسانيَّة دون أن نتحدَّث عن استعمالات أخرى. فموضوع الهويَّة يوجد في ملتقى العديد من التخصّصات المعرفيَّة. وكلما

1. Ferret, S. L'identité, Flammarion, Paris, 1998.

كثر استعمال المفهوم من لدن ميادين معرفيَّة مختلفة ولوصف وقائع متباينة، زادت صعوبة التدقيق في تعريفه. بدأ اكتساح مفهوم الهويَّة لحقل العلوم الإنسانيَّة مع سبعينات القرن الماضي، وهو ما أثار حفيظة بعض الأنثربولوجيين مثل كلود ليفي ستراوس الذي نظّم سلسة من المحاضرات حول مفهوم الهويَّة نشرت أعمالها حينها[2]. وهي مساهمات وقفت على أزمة مفهوم أكثر ممَّا قدَّمت أجوبة عمَّا يطرحه من تساؤلات. لم يتوقف هذا القلق الفكري الذي خلّفه مفهوم الهويَّة مع الوقت، بل نكاد نجزم أنَّ كثرة تداوله زادته غموضاً من وجهة نظر استعماله كمفهوم إجرائي ومقولة تحليليَّة. وسنأخذ كمثال إحدى أهمّ الإسهامات المعاصرة في شخص السوسيولوجي الأمريكي روجي بروبكير Rogers Brubaker[3]. لاحظ الباحث انتشار مفهوم الهويَّة في حقل العلوم الاجتماعيَّة والخطاب العام في الآن نفسه ابتداء من ستينات القرن الماضي، وتزايد استعمالاته في مواضيع عدّة وتخصُّصات مختلفة: الصّحافة واللّغة العاميَّة والحقل الأكاديمي (الدراسات الثقافيَّة ودراسات النوع والهجرة) ومن طرف الساسة. هذه الاستعمالات جعلت مفهوم الهويَّة يبلغ درجة من المطاطيَّة أفقدته قيمته العلميَّة. جرَّاء هذا التضخّم في استعماله أصبح نمطيَّاً، وهو ما دفع الباحثين للحديث عن «أزمة الهويَّة» وعرَّض استعمال المفهوم لانتقاد لاذع.

وفي هذا الباب ركَّز بروبكير على إشكاليَّة استعمال مصطلح «الهويَّة» كمفهوم تحليلي concept analytique نظراً لتوظيفه في عدَّة استعمالات تحليليَّة ممَّا جعله يصبح مشحوناً بالضبابيَّة والمعاني المتناقضة والمتغيّرة. وتناول الباحث إشكاليَّة تشييء réification وتجسيد على مستوى الواقع الملموس لمفهوم تجريدي مثل الهويَّة، أي العلاقة بين المقولة التحليليَّة ومقولة الممارسة، مع التحذير من تبنّي بعض مقولات الممارسة أو التطبيق catégorie de pratique كمقولة للتحليل catégorie d'analyse. فالعديد من المفاهيم حسب الباحث بروبكير مثل «العرق» و«الأمَّة» و«الاثنيَّة» والمواطنة والديمقراطيَّة والطبقة والتقاليد تشكّل في الآن نفسه مقولات للممارسة الاجتماعيَّة والسياسيَّة ومقولات للتحليل الاجتماعي والسياسي. وتعني المقولة الأولى مقولات التجربة أو العامَّة المستعملة من طرف الفاعليين العاديين. فالهويَّة كمقولة الممارسة أو التطبيق مستعملة وموظفة من طرف الفاعلين في حالات وأوضاع يوميَّة لتقديم أنفسهم وأنشطتهم وما يجمعهم بالآخرين من مشترك. وهي أيضاً مستعملة من طرف القادة السياسيين لإقناع أفراد مجموعة هويّاتيَّة بأنَّهم متشابهون فيما بينهم وفي الآن نفسه مختلفون عن الآخرين، وذلك من أجل تعبئتهم في عمل جماعي وفي اتجاه معيّن. بهذا المعنى فإنَّ مصطلح الهويَّة منخرط في الحياة اليوميَّة وفي «السياسة الهوياتيَّة»[4]

2 .L'identité, séminaire interdisciplinaire, 1974-1975, dirigé par Claude Lévi-Strauss, Bernard Grasset, Paris, 1977.

3. Brubaker, R., « Au-delà de l'«identité» », Actes de la recherche en sciences sociales 2001/4 (n° 139), p. 66-85.

4. Ibid, p. 69.

تكمن المشكلة في كون المقولات التحليليَّة كالأمَّة والعرق والهويَّة يتمُّ استعمالها بطريقة لا تميّز بين استعمالها في ميدان الممارسة، وكمقولات للتحليل أي كمفاهيم إجرائيَّة[5]، وبالتالي يتساءل الباحث الأمريكي روجي بروبكير عن الحدود بين استعمال الهويَّة كمقولة للتحليل ومقولة الهويَّة كممارسة وواقع. مبرزاً أنَّه يمكن أن نحلل الخطاب الهويّاتي والسياسة الهوياتيَّة دون افتراض وجود هويَّة، والأمر نفسه بالنسبة إلى الأمَّة والعرق. فيمكن تحليل الخطاب القومي nationaliste دون وجود أمَّة، وهو ما يؤدّي به إلى القول: «يمكن لنا أن نحلل «الخطاب الهويّاتي» والسياسية الهوياتيَّة دون أن نفترض، كمحللين، وجود «هويَّة»»[6].

إنَّ حضور الهويَّة الكثيف -حسب بروبكير- في اللّغة العامَّة والمستعملة من طرف الساسة يجعلنا نأخذها بعين الاعتبار، لكنَّ هذا لا يعني أنَّه يجب توظيف الهويَّة كمقولة للتحليل catégorie d'analyse. ونظراً لأنَّ الهويَّة تتحمَّل شحنة نظريَّة متغيّرة بل متناقضة وتؤدّي وظائف عدّة وتدرج تحتها أشكالاً متعدّدة من الانتماءات، فالسؤال يطرح عن جدوى الحاجة لمصطلح بهذه الكثافة الدلاليَّة التي أضفت عليه غموضاً وسطحيَّة؟ يجيب بروبكير: إنَّ علينا تجاوز مفهوم الهويَّة، مقترحاً مصطلحات بديلة مثل تحديد الهويَّة والتفيئة: Identification et catégorisation

بين الجوهرانيَّة والبنائيَّة

القاسم المشترك في تعدُّد دلالات الهويَّة في بداية استعمالها في الدراسات الأنثربولوجيَّة هو تبنيّها كجوهر essence أي كمعطى قبلي ثابت وطبيعي وتاريخي. بينما الدراسات اللّاحقة اعتبرت الهويَّة بناء une construction اجتماعيّاً يكتسبه الفرد في وسط اجتماعي معيَّن. بمعنى أنَّ هويَّة الفرد تتشكّل من خلال مجموعة من القسمات الثقافيَّة التي تجعل منه كائناً اجتماعيّاً، وتخلق خصوصيّته الاجتماعيَّة في علاقته بالآخر، لأنَّه لا يمكن الحديث عن الهويَّة إلّا في جدليَّة الأنا بالآخر أي الغيريَّة. فمفردة الهويَّة بالفرنسيَّة تحمل في جذرها «المتشابه»، أي الأنا في مقابل المختلف الآخر. لا توجد هويَّة الفرد والمجموعة إلّا في حالة التشابه والاختلاف. فانتقال المفهوم من أصله في المنطق التجريدي الذي يحيل على الثبات والسكون إلى استعماله في الظواهر الاجتماعيَّة والثقافيَّة فرض إعادة تحديد معناه كي يتَّسم بالحركيَّة والتحوُّل الدائم.

نرجّح ممَّا سبق تعريفاً يتجاوز التعريف الجوهراني والموضوعي objective الذي يعتبر الهويَّة الاثنيَّة والقبليَّة مثلاً معطى ثابتاً، وذلك من مبدأ أنَّ المجموعة القبليَّة والاثنيَّة (ولمَ لا الوطنيَّة أحياناً -نموذج الأمَّة الجرمانيَّة) هي وحدة ثقافيَّة تتميَّز بسمات بيولوجيَّة وترابيَّة ولغويَّة واجتماعيَّة وتاريخيَّة. وهنا ينظر إلى الشعور بالانتماء للمجموعة والاثنيَّة كهويَّة فطريَّة لدى الفرد وثابتة وسكونيَّة وكونيَّة في مجتمع متجانس

5. Ibid, p. 70.

6. Ibid, p. 70.

مع نفسه، وأيّ تغير فيها، هو في اتجاه انقراضها وتراجعها. مقابل هذا التأويل الجوهراني برز تيار يرجّح البُعد الذاتي subjective والبُعد الدينامي للهويّات من مختلف مستوياتها (قبليّة، اثنيّة، وطنيّة) منطلقة من دراسة المجموعة الهوياتيّة الاثنيّة. وهو التيّار الذي عُرف بالبنائيّة constrictive.

هذه النظريّة الأخيرة عمّقها السوسيولوجي الأمريكي إرفين كوفمان Erving Goffman الذي ارتبط اسمه بالمقاربة التفاعليّة interactionnisme التي ستشكّل أسس النظريّة البنائيّة. الهويّة إذاً بناء فردي وجماعي إرادي قبل أن تكون موضوعيّة بيولوجيّة أو حتى ثقافيّة. فلا يمكن حصر الاثنيّة مثلاً في معطى سوسيو بيولوجي socio-biologique ولا حتّى امتداد للقرابة كما هو متعارف عليها في تحديد الوحدات السلاليّة من مختلف المستويات القرابيّة (بطن، عرش، عظم، عشيرة، قبيلة أو كونفدراليّة). فهي قبل كلّ شيء بناء اجتماعي للتميّز والاختلاف simple signe construit de différenciation كما يخلص إلى ذلك مؤلفا كتاب نظريّات الاثنيّة[7]. الأنثربولوجي النرويجي فريدرك بارت Fredrik Barth في مقاله الشهير[8] يركّز على مسألة الحدود boundaries في تعريف الاثنيّة. فما يشكّل هويّة متميّزة ليس التشابه والانسجام والتجانس ووحدة الثقافة بين أفرادها، بل ما يجعلها مختلفة عن الاثنيّات المجاورة. إذ تحدّد الجماعة هويّتها بعناصر اختلافها مع محيطها وليس بالتشابه بين أفرادها في إطار التفاعل. ينتقد الباحث النرويجي الدراسات التي ركّزت في تعريف الاثنيّة على عامل الانسجام والقواسم الثقافيّة المشتركة، ليدافع عن طرح يعتمد على مفهوم الحدود الاثنيّة أو ما يمكن أن نسمّيه خطوط التماس بين المجموعات الاثنيّة، وكذلك مبدأ التفاعل. فهو يعتبر أنّ التشارك في ثقافة منسجمة ومتجانسة بين أفراد الاثنيّة هو فقط نتيجة، وليس شرطاً أوّليّاً للهويّة. والدليل أنّ هناك مجموعات مختلفة في الثقافة والدين وتشكّل هويّة جماعيّة، وعلى العكس هناك مجموعات تشترك في اللّغة وقواسم ثقافيّة، ولكنّها لا تعتبر نفسها كهويّة جماعيّة الهويّة اثنيّاً[9]. وقد تبرز في أيّة لحظة من لحظات المجموعة الثقافيّة الواحدة مجموعة تشهر خصوصيّاتها كهويّة منفصلة رغم الثقافة المشتركة. التعبير عن الهويّة الجماعيّة هو خلق حدود عبر تبنّي عناصر ثقافيّة منتقاة لخلق الاختلاف عن الآخر أكثر منها البحث عن المشترك بين المجموعة الهويّاتيّة. ويخلص بارث إلى تعريف للهويّة الجماعيّة الاثنيّة كخاصيّة للتعريف الذاتي من طرف الفاعلين أنفسهم ومعترف بما من الآخرين كذلك auto attribution et attribution[10].

7. Poutignat, Ph.Et Streiff-Fenart, J. Théories de l'ethnicité, Paris, PUF, 1995, p. 102.

8. Barth F. (ed.), Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference, Prospect Heights (1ère éd. Oslo, Universitetforlaget, 1969), Waveland Press, 1998. Barth, F. « Les groupes ethniques et leurs frontières », dans Ph. Poutignat, J. Streiff-Fenard (dir.), Théories de l'Ethnicité, Paris, P.U.F, 1995, p. 203-249.

9. Aymes, M. Et Péquignot, S., « Questions d'identité: l'apport de Fredrik Barth », Labyrinthe [En ligne], 7 | 2000, mis en ligne le 05 avril 2005, consulté le 17 novembre 2017. URL: http://labyrinthe.revues.org/503 ; DOI: 10.4000/labyrinthe, p. 503

10. Barth, F. « Les groupes ethniques et leurs frontières », op. cit. p. 205.

نخلص ممَّا سبق أنَّ الهويَّة الجماعيَّة هي في حركيَّة دائمة وتعرف حالات إقصاء لأفرادها وإدماج لأفراد من الخارج يذوبون فيها دون أن تجمعهم في السابق قرابة دمويَّة أو رابطة اجتماعيَّة أو قواسم ثقافيَّة. الهويَّة بهذا المعنى إنتاج اجتماعي دائم وليس لها محتوى ثقافي. الجماعات الهوياتيَّة (قبليَّة أو اثنيَّة أو قوميَّة) قد تكبر أو تصغر ـديموغرافيًّاـ حسب الوضعيَّة الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة التي تواجهها في محيطها وقدرة «المقاول الهويَّاتي» «entrepreneur identitaire» في تحقيق تعبئة لصالح تكتل هويَّاتي. ويمكن الحديث هنا عن تأقلم الاثنيَّة المستمر، بما يعنيه ذلك من تغيّر حتى في معالم هويَّتها أو بالأحرى بتغيير في خطابها الهويَّاتي من خلال تبنّي عناصر جديدة والتخلي عن أخرى من أجل خدمة استراتيجيَّة محدَّدة وفق رهانات السياق الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وما يفرضه عليها.

تخضع المجموعة كهويَّة جماعيَّة لمحدّدات المصلحة بالدرجة الأولى. فهي تقوم بتعبئة أفرادها على أساس هويَّاتي في سبيل أهداف آنيَّة ومحدّدة يوظّف فيها الانتماء الهويَّاتي الثقافي كمحرّك. ولذلك بدل التركيز على المحتوى الثقافي للاثنيَّة كما هو سائد في المقاربة الموضوعيَّة السابقة الذكر وجب التركيز على آليَّات تفاعل هذه الأخيرة مع محيطها. وضمن التيَّار الذي نظر له بارت، فإنَّ العديد من الباحثين انطلقوا في دراستهم للاثنيَّة كجماعة هويَّاتيَّة من زاوية عدم المساواة الاقتصاديَّة، وهو الموضوع الذي سنتناوله في هذا المقال.

عودة الهويَّات

في وقت ظنَّ فيه الجميع أنَّ مسألة الهويَّات أصبحت متجاوزة في ظلّ الدولة القوميَّة والمواطنة المنفتحة والمتعدّدة الثقافات، عادت بشكل قوي، إن لم نقل إنَّها لم تختفِ تماماً فيما مضى كي تعود. فالدولة القوميَّة كما بلورتها الفلسفة السياسيَّة الغربيَّة هي نتيجة لفكر قومي صهر مفهوم الأمَّة التي تسمو على الهويَّات الجماعيَّة المحليَّة والخصوصيَّات الثقافيَّة، وتعمل على صهرها في بوتقة شعور وطني موحَّد يشكّل الأمَّة. لقد هيمن منذ القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين نموذج الدولة القوميَّة القائم على أيديولوجيَّات سياسيَّة ليبراليَّة واشتراكيَّة بتلاوين متعدّدة بعيدة عن المرجعيَّات الهوياتيَّة الثقافيَّة، ولكن مع العقود الأخيرة من القرن الماضي برزت على السطح هذه الهويَّات بشتَّى تمظهراتها (الدينيَّة، والاثنيَّة، والقبليَّة، واللّغويَّة، والجهويَّة) مشكّلة أحد المعالم البارزة في مجتمعات نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين. لا يعني ذلك أنَّ الهويَّات الثقافيَّة التقليديَّة لم تكن حاضرة قبل هذا التاريخ، ولكن لم يكن حضورها بالقوَّة نفسها كما هي عليه الآن.

لا نوظّف مقولة عودة أو صحوة بالنسبة إلى الهويَّات الجماعيَّة من منطلق نظرة إلى تاريخ المجتمعات كقطائع discontinuités، بل نعتبر البناء الاجتماعي والتاريخي للهويَّات الجماعيَّة استمراريَّة

continuité في الوظيفة الإيديولوجيَّة والسياسيَّة لهذه الصيرورة. فحتى ما يعتبر تحديثاً وانصهاراً في الحداثة في المجتمعات التقليديَّة تناوله الأنثربولوجي الأمريكي مارشال سالنز Marshall Sahlins من خلال أطروحة الاحتواء المحلي للحداثة «indigénisation de la modernité»[11]. فالتغيّر الاجتماعي حسب مارشال سالنز يعاش في إطار الاستمراريَّة والتقاليد. هذه الأطروحة تفنّد الفكرة السائدة والقائمة على «أنَّ صيرورة التحديث تؤدّي إلى اختفاء الخصوصيَّات الثقافيَّة للمجتمعات غير الغربيَّة بل اختفاء هذه المجتمعات نفسها»[12]. ويقدّم سالنز نموذج تلقّي السلع الغربيَّة المصنَّعة في المجتمعات غير الغربيَّة، وكيف تخضع لنوع من الاحتواء والتدجين وإعادة الإنتاج والتأويل من طرف المجتمع التقليدي.

توارت الهويَّات التقليديَّة والمحليَّة نحو الخلف منذ نهاية منتصف القرن الماضي بتكريس الدولة القوميَّة كونيَّاً عبر خطاب يمجّد الوعي والشعور القومي القائم على هويَّة موحّدة. فالدول الأوروبيَّة كانت خارجة للتوّ من دمار الحرب الثانية وتفكّك مؤسَّسات الدولة بفعل الاحتلال الألماني، وهو ما أعاد فكرة تقوية الدولة الأمَّة المبنيَّة على نموذج الدولة القوميَّة الذي ظهر في القرن التاسع عشر. أمَّا بالنسبة إلى الدول الأخرى غير الغربيَّة، فمعظمها عرف تأسيسه مع تجربة حركات التحرُّر الوطني التي ناضلت ضدّ الاستعمار تحت قيادة نخبة جديدة جعلت من مشروع بناء دولة موحدة الهويَّة هدفها الرئيس بعد خروج المستعمر. كان المشروع حينئذٍ هو في إطار بناء كيان سياسي يسمو على الهويَّات المحليَّة والجهويَّة والاثنيَّة في سبيل الانصهار في مشروع وحدويّ انخرط فيه الجميع، سواء عن قناعة أو مكرهاً تحت قهر الدولة وسلطتها كمؤسَّسة وحيدة وموحّدة تحتكر شرعيَّة استعمال العنف، حسب التعريف الفيبري، وسنّ القوانين وضبط المجتمع والسهر على تماسك مكوّناته، ولو استدعى ذلك العنف والاستبداد. فمفهوم الأمَّة في هذه الدول صنعته الدولة البيروقراطيَّة العصريَّة في بعض الدول التي لم تكن لها هويَّة موحّدة داخل كيان أمَّة قبل الاستعمار. فالعديد من دول إفريقيا مثلاً هي نتيجة الحدود الاستعماريَّة وصنيعة مباشرة لها، وهي الآن أصبحت تتبنَّى مفهوم الأمَّة رغم بروز تناقضات داخليَّة وريثة لهذا الإسقاط التعسّفي لنموذج دولة مستورد من الخارج. فالحركات الوطنيَّة التحرريَّة في هذه البلدان أسَّست دولاً مستقلّة بحدود استعماريَّة، وهذه الدول صهرت لاحقاً مفهوم الأمَّة. أكَّد أرنست كلنر في دراسته حول «الأمم والقوميَّات»[13] دور الدولة القوميَّة، بما فيها أوروبا، في صناعة الأمم.

بعد تجربة عقود كانت حبلى بآمال وطموحات جيل من أجل تنمية اقتصاديَّة وعدالة اجتماعيَّة وديمقراطيَّة في إطار مشروع دولة وطنيَّة موحّدة، عادت الهويَّات المحليَّة والاثنيَّة للواجهة كتعبير عن

11. Babadzan, A., «L’“indigénisation de la modernité”. La permanence culturelle selon Marshall Sahlins», L’Homme, 190, 2009, pp. 105-128.

12. Ibid, p. 106.

13. Gellner, E., Nations et nationalismes, Paris, Payot, 1989.

أزمة عميقة يشهدها مشروع النموذج الحداثي في مجتمع يتجاوز الهويّات الضيّقة تحت غطاء دولة موحّدة. تزامنت هذه العودة مع نهاية الإيديولوجيّات السياسيّة الكبرى التي أطّرت حقل الفعل السياسي في المجتمع، ووفّرت في فترة ما مرجعيّة جماعيّة للفرد. فمنذ ستينيّات القرن الماضي خرج مفكّرون غربيُّون معلنين نهاية الأيديولوجيّة، مثل المفكّر الأمريكي دانييل بيل في كتابه الشهير «نهاية الأيديولوجيا»[14]، الذي انتقد فيه النموذج الشيوعي والنموذج الليبرالي كأيديولوجيا سياسيّة وصلت مداها، وأنّ الأمل معقود على الأيديولوجيّات الجديدة القادمة من العالم الثالث. فأيديولوجيا القرن التاسع عشر شاخت ووصلت مداها، فهي كانت تريد أن تكون أيديولوجيّات كونيّة إنسانيّة، وصاغها مفكّرون، بينما الأيديولوجيا القادمة من العالم الثالث هي أيديولوجيا الخصوصيّات الهويّاتيّة وسيقودها رجال السياسة. وإذا كانت القوى المحرّكة للأيديولوجيا السابقة هي الحريّة والعدالة الاجتماعيّة، فإنّ طموحات الأيديولوجيّات الجديدة تتمثل في التنمية الاقتصاديّة[15].

هل عودة الهويّات الجماعيّة تعبير عن نهاية وهم تغيير العالم والأوضاع عن طريق العمل الحزبي والسياسي من منطلق مبادئ سياسيّة؟ هل هي استراتيجيّة للفعل السياسي لضمان النجاعة في تحقيق المصالح الفرديّة والجماعيّة؟ هل هي مجرّد ردّة فعل ضدّ ما يُعتبر استلاباً أو غزواً ثقافيّاً؟ هل هي قراءة مبالغ فيها للهويّة تعبّر عن عجز الباحث والصحفي عن تفكيك الواقع ولجوئه إلى تأويل بسيط ومبسّط لواقع معقد؟ هل هي فقط خطاب سياسي لتغطية أزمة اقتصاديّة، كما هو الحال في أوروبا التي تزامن فيها نموّ الخطاب الهويّاتي مع أزمة البطالة والركود الاقتصادي والمشاكل الاجتماعيّة؟ هل هي نتيجة فشل الدولة القوميّة في توفير سبل العيش وشروط موضوعيّة للاستغناء عن مجموعته القرابيّة؟ ففي زمن الأزمات وضعف مؤسّسات الدولة الوطنيّة التي تضمن للفرد العيش الكريم والحماية والتضامن وقت الشدة، فإنّ الملاذ الأخير والوحيد يبقى العشيرة أو القبيلة، فهي توفر للأفراد ضماناً ماديّاً ونفسيّاً وشعوراً بالأمان والحماية أمام عجز الدولة عن توفير ذلك. فالفرد يجد نفسه في مواجهة حياة تزداد تعقداً بدون توفر شروط ماديّة ومعنويّة لمواكبتها. وتفعيل رابطة الدّم والقرابة من طرف الأفراد يتمُّ بشكل واع ومدروس من أجل ضمان استمرار العيش. فالهويّة الأولى والأساسيّة يحدّدها ما هو قرابي، لأنّها هويّة ملموسة يوميّاً، ولها مردوديّة ونتائج آنيّة على حياة الأفراد، أمّا الهويّات الأخرى، بما فيها الهويّة الوطنيّة، فإنّها تظلُّ وهميّة وعاطفيّة وأحياناً مفقودة، مادام هذا الوطن-الدولة لا يوجد له تجسيد مادّي في الحياة اليوميّة، بل لا يمثل في أغلب الأحيان سوى أجهزة سلطة رادعة قامعة وكابحة ومصدر لجمع الضرائب.

من جهة أخرى ألا يمكن اعتبار عودة الهويّات أمراً طبيعيّاً في إطار ما يسمّيه علماء النفس بالبحث عن الذات quête de soi التي يقوم بها الفرد في إطار اندماجه لتأكيد انتمائه للمجتمع الذي يعيش فيه؟

14. Bell, D. The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties, Harvard University Press, 1962.
15. Bell, D., «La fin de l'idéologie 25 ans après», Commentaire 1988/1, 41, p. 63

فالفردانيَّة التي بشَّرت بها الحداثة لم تمنح هذا الفرد هويَّة جماعيَّة بديلة يشعر بها بذاته، لذا فإنَّه سيبحث عن «جماعة» هوياتيَّة كي يندمج فيها، سواء كانت ذات مرجعيَّة اثنيَّة أو اقتصاديَّة أو سياسيَّة أو مهنيَّة أو دينيَّة أو ترفيهيَّة أو رياضيَّة. فالفرد بطبعه بحاجة إلى أن يشعر بانتمائه إلى مجموعة متميّزة وملموسة، يجمعها رابط لا شعوري وعاطفي إضافة إلى المصلحة. فقد يكون ذلك الرابط الجدّ المشترك بالنسبة إلى القبيلة، أو اللّغة أو الثقافة أو الدين...وقد تكون مرجعيَّات جديدة. الانتماء لهويَّة جماعيَّة هو حاجة نفسيَّة للفرد، ويشكّل الانتماء لأمَّة أو وطن أو دولة في الزمن المعاصر الانتماء الهويَّاتي الجماعي الذي يظهر للعيان دون أن يحلَّ محلَّ الانتماءات الجماعيَّة القاعديَّة أو ينفيها. ميشيل مافيزولي Maffesoli M. من السوسيولوجيين المعاصرين الذين درسوا أشكالاً جديدة من التضامن والتكتل في المجتمع الغربي في عصر ما بعد الحداثة la postmodernité الذي عرف نهاية الأيديولوجيَّات وأزمة المؤسَّسات الاجتماعيَّة، وهي أشكال تحاكي نموذج القبيلة من حيث هي مجموعة عاطفيَّة communauté émotionnelle، وقد وضع عنواناً لكتابه غنيَّاً عن كلّ تعليق: «زمن القبائل، تفكّك الفردانيَّة في مجتمع الجماهير»[16]. إنَّ القبيلة هنا لا تعني عودة العلاقات المؤسَّسة على الرابطة الدمويَّة ولكن تعني أشكالاً من التضامن القائمة على تكتّلات حسب الميول والحساسيَّات بين الأفراد: موسيقى، ثقافة، رياضة، دين ...، وهو ما يطلق عليه المؤلف القبليَّة الجديدة ما بعد الحداثة néo-tribalisme postmoderne

بل إنَّ عبارة «عودة» هي نسبيَّة، لأنَّ استعمالها يفترض أنَّ هذه الهويَّات انتفت لصالح مرجعيَّات وأشكال جديدة في التنظيم في قطيعة مع ما كان سائداً. والواقع أنَّ المرجعيَّات الهوياتيَّة بالنسبة إلى كثير من المجتمعات ظلّت فاعلة بشكل مباشر أو غير مباشر، أو توارت إلى الخلف لصالح شعارات سياسيَّة تبنّاها الفاعل الاجتماعي دون القطع مع هويَّتها القاعديَّة التي ظلّت في حالة كمون أو توظف فقط في مواقف وشروط وحالات معيَّنة.

مسألة الأمَّة والقوميَّات التي هيمنت على تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر برزت على نحو غير متوقع في العقد الأخير من القرن العشرين، إيذاناً بأنَّ الهويَّات الثقافيَّة ما زالت محرّكاً للتاريخ المعاصر وأداة بيد المقاولين الهويَّاتيين في حشد وتعبئة الجماعات. فالهويَّات التي قمعت على مدى عقود وظنَّ أنَّها انصهرت في الدولة القوميَّة الموحَّدة سرعان ما عادت وبقوَّة بعد تفكّك هذه الدولة وضعفها. وهذا يدلُّ على أنَّنا كنَّا أمام دول Etat وليس قوميَّة Nation موحدة. فالعديد من القوميَّات هي مصطنعة بفعل ظهور الدول التي تمارس سلطتها على تراب «وطني»، وبفعل تواجد الفرد والجماعة داخل ذلك التراب أصبح محكوماً عليه بالانتماء إلى تلك الدولة كبنية بيروقراطيَّة، التي ستعمل جاهدة على صهر مفهوم «الأمَّة» الموحَّدة،

16. Maffesoli, M. le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse, Grasset Kincksieck, Paris, 1988.

في حين أنَّه لا توجد روابط تاريخيَّة أو ثقافيَّة أو دينيَّة أو غيرها تجمع في الماضي هذه المجموعات الاثنيَّة والقوميَّة تحت سلطة واحدة وتراب مشترك.

عودة الهويَّات الاثنيَّة والثقافيَّة ليست ظاهرة جغرافيَّة واقتصاديَّة واجتماعيَّة محدَّدة بالانتماء إلى مجتمعات غير غربيَّة أو متخلفة أو تقليديَّة أو ما قبل صناعيَّة. فكما هي منتشرة في هذه البلدان الأخيرة نجدها في مجتمعات أوروبيَّة. وقد عرفت حدَّتها في أوروبا مثلاً مع صحوة للاثنيَّات القوميَّة، واتخذت في بعض البلدان صراعاً دمويَّاً مثل حالة يوغوسلافيا سابقاً.

وإذا كان التعبير القومي هو أحد تجليَّات عودة الهويَّات على المستوى الجيوسياسي، فإنَّه يجب عدم إغفال تعبيراتها التي تكون صامتة في البداية قبل أن تطفو إلى السطح في أشكال أكثر راديكاليَّة، مثل الهويَّات الدينيَّة كما هو حال المغاربيين الذين ولدوا في المهجر والذين في إطار ما يطلق عليه أزمة الهويَّة[17] بالمجتمع الفرنسي وجدوا في هويَّة «إسلاميَّة» ملاذهم بعد أن كانوا متشبّعين بفكر غربي سلوكاً وممارسة. ومنهم من ارتمى في حضن حركات إرهابيَّة مثل داعش في بحثه عن هذا الصفاء الهويَّاتي وبناء «دولة إسلاميَّة» في الواقع لتحقيق الخلاص الدنيوي قبل الآخرة. الانطواء الهويَّاتي الثقافي هو من نتائج العولمة التي ساعدت على جعل العالم قرية ونشرت النموذج الثقافي الغربي، وفي الآن نفسه ساهمت في بروز هويَّات ثقافيَّة محليَّة في مواجهة مدّ العولمة وكردَّة فعل ضدّ ما اعتبر استلاباً ثقافيَّاً وحرباً على قيم هويَّات أخرى. بل إنَّه من منطلق هويَّة الضعفاء والمهيمن عليهم ظهرت هويَّات عنيفة تبنَّت صراع الحضارات وخوض حرب مقدَّسة ضدّ من اعتبرته عدوَّاً حضاريَّاً لها.

أوروبا الهويَّات القلقة

تُعدَّ فرنسا بامتياز -على مستوى الخطاب والصورة المصدَّرة للخارج- بلد حقوق الإنسان وكونيَّة هذه الحقوق، كما يجسّد ذلك شعار الجمهوريَّة «إخاء - مساواة - حرّيَّة» التي كرَّستها الثورة الفرنسيَّة في نهاية القرن الثامن عشر معلنه ولادة مرجعيَّة كونيَّة جديدة في بناء مجتمع يقطع مع النظام القديم. إنَّها وليدة فلسفة الأنوار التي بشَّرت بالمساواة ونبذ التمييز وإعطاء قيمة للإنسان ككائن بغضّ النظر عن أصوله وجنسه ولون بشرته وديانته، مع الإشارة إلى أنَّ هناك مفارقة بين اليوتوبيا الفلسفيَّة وواقع الممارسة السياسيَّة. أسّست الدولة القوميَّة الفرنسيَّة على فكرة نبذ الهويَّات المتعدّدة في سبيل إرساء هويَّة واحدة وموحّدة للشعب الفرنسي داخل نظام جمهوري يدمج الجميع في بوتقة ثقافة فرنسيَّة كونيَّة منسجمة لساناً وقوميَّة، تجد مصدرها في المدرسة والقيم والمدنيَّة أكثر منها في مشترك اثني أو ثقافي أو ديني تاريخي، عكس النموذج الألماني ودول

17- هل هي أزمة هويَّة أم تجليَّات لعقود من التهميش والإقصاء من منطلقات عنصريَّة من أعلى مستوى في الدولة؟

أوروبا الوسطى. فالتعدُّد الثقافي والهويَّاتي هو تهديد للجمهوريَّة وقانونها. إنَّ النموذج الفرنسي اليعقوبي هو نموذج يدمج ويصهر المكوّنات الثقافيَّة واللغويَّة في نموذج واحد، ولا يقبل بوجود تعبيرات ثقافيَّة وهوياتيَّة. بينما نجد النموذج الإنكلوسكسوني يعطي للأقليَّات مكانة في نظامه السياسي إلى حدّ أنَّ لكلّ أقليَّة ثقافتها المعترف بها، وتقطن في تجمُّعات اثنيَّة[18] داخل الفضاء الحضري ممثلة بأحياء اثنيَّة داخل المدن الكبرى، كما هو حال نيويورك مثلاً: صينيَّة Chinatown أو إيطاليَّة Little Italy أو سود Harlem أو أمريكيَّة لاتينيَّة Spanish Harlem أو يهوديَّة Brooklyn. هذه الأحياء معترف بها إداريَّاً ورسميَّاً، وينتظم قاطنوها في مجموعات ضغط هوياتيَّة في الدفاع عن مصالحهم. على عكس الوضع في فرنسا، فإنَّ التجمُّعات السكانيَّة في ضواحي المدن الكبرى (باريس ومارسيليا مثلاً) ذات أغلبيَّة «اثنيَّة» مشكَّلة من المغاربيين والأفارقة جنوب الصحراء، تعتبر أحياء للمهاجرين في مرحلة انتقاليَّة في انتظار الاندماج السوسيو-اقتصادي (أبناؤهم خاصَّة) في المجتمع الفرنسي. ولطالما مجَّدت الجمهوريَّة الفرنسيَّة قدرتها على إدماج المهاجرين من مختلف الجماعات الاثنيَّة والوطنيَّة في نسيجها الاجتماعي، مثل الإيطاليين والبرتغاليين والإسبان والبولونيين[19]. أقصى ما تعترف به فرنسا للمجموعة الثقافيَّة هو اعتراف ببعض الهيئات الدينيَّة (يهوديَّة أو مسلمة)، في هذه الحالة يتمُّ الحديث عن الجماعة الدينيَّة وحقوقها في ممارسة شعائرها التعبديَّة والطقوسيَّة في أماكن العبادة المخصَّصة لذلك، مع احترام قوانين الجمهوريَّة. فهي في حاجة إلى هيئات تمثيليَّة لهؤلاء المهاجرين كمخاطب رسمي من أجل ضبط الحقل الدّيني لا غير.

أثَّر المبدأ السياسي والقانوني للأمَّة الفرنسيَّة الذي ينبذ التعبيرات والخصوصيَّات الثقافيَّة والاثنيَّة على مقاربة الهويَّات الجماعيَّة التي تشكّل النسيج الاجتماعي لفرنسا حاليَّاً. فلا يتمُّ الحديث عن المجموعات الثقافيَّة الاثنيَّة إلَّا تحت مُسمَّى «المهاجرين». وهؤلاء أصبحوا مطالبين بالانصهار في الثقافة الفرنسيَّة، وفي أحسن الأحوال الاندماج بشكل محتشم. فقوانين الجمهوريَّة لا تعترف إلَّا بمفهوم المواطن والمواطنة كعلاقة مباشرة بين الفرد والدولة بدون وساطة اثنيَّة أو غيرها. فالنموذج الليبرالي قائم في فلسفته على حريَّة الفرد وقيم الفردانيَّة وأولويَّة الفرد المستقل عن الجماعة وحقوقه المشروعة كفرد ـ مواطن وليس كجماعة. فلا توجد مجموعات اثنيَّة أو هوياتيَّة بالنسبة إلى الدولة الفرنسيَّة المؤمنة بالأمَّة الموحَّدة المنصهرة في هويَّة واحدة. فمبدأ المساواة الذي ترفعه الجمهوريَّة الفرنسيَّة مبنيٌّ على أنَّ المجتمع متشابه ومنسجم société de semblables لا يسمح بالاختلاف الهويَّاتي تحت شعار: المساواة واللّائكيَّة والاندماج وغيرها من الشعارات التي ترفع في وجه الاختلاف خاصَّة في الفضاء العام.

18- رغم أنَّ هذه المجموعات هي لجنسيَّات دول، ولكن في أمريكا يتمّ إحصاؤهم مثلاً إثنيَّات. فالمشترك اللّغوي والثقافي هو الذي يتحكَّم في التصنيف بالدرجة الأولى وليس الجنسيَّة.

19- هؤلاء المهاجرون ينحدرون من ثقافة أوروبيَّة وهويَّة دينيَّة مسيحيَّة أو يهوديَّة تشترك في مرجعيتها وأسسها مع ثقافة المجتمع الفرنسي الأصليَّة، بينما مع المغاربيين فإنَّنا أمام مجموعة عربيَّة وأمازيغيَّة مسلمة.

لا يقتصر النموذج الفرنسي تجاه التعدُّد الاثني على الجانب الإداري القانوني والسياسي، بل إنَّ الحقل الأكاديمي والعلمي في العلوم الاجتماعيَّة بدوره يتجنَّب الحديث عن الاثنيَّات في دراسته للمجتمع الفرنسي، بينما في الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة ليس الأمر عاديًّا فقط، بل توجد مجالات أكاديميَّة متخصّصة تحمل في عنوانها المرجعيَّة الاثنيَّة كمجلة Ethnicity، والأمر نفسه بالنسبة إلى كندا التي تعرف تخصُّصاً قائماً بذاته في دراسة العلاقات بين الاثنيَّة relations interethniques.

مع بداية القرن الحادي والعشرين بدأ هذا النموذج المجتمعي يطرح أسئلة على نفسه. ففرنسا لم تعد تلك الأغلبيَّة «البيضاء» ذات الحضارة اللّاتينيَّة ببُعدها المسيحي واليهودي. رغم رفع شعار المساواة والإخاء ونبذ التمييز والخصوصيَّات الثقافيَّة فإنَّ فرنسا تظلُّ تستلهم مرجعيَّات هويَّتها القوميَّة من أصولها البعيدة التاريخيَّة متمثلة في كولوا Les Gaulois الناطقين بالسلتيَّة celtique الذين كانوا يقطنون بلاد لاكول La Gaule. حين أصبح المجتمع الفرنسي في مواجهة التعدُّد الثقافي الاثني لمجموعات من خارج مرجعيّته الأوروبيَّة والمسيحيَّة أصبح يطرح أسئلة الهويَّة. الأقليَّات التي كانت صامتة أصبحت ترفع صوتها مطالبة بحقها في التعبير عن هويَّتها الثقافيَّة والدينيَّة في الفضاء العام، وقد عاش المهاجرون المغاربة الذين استقدموا بعد الحرب العالمية الثانيَّة لحاجة فرنسا لليد العاملة في صمت. يعيشون في إقامات جماعيَّة بئيسة في الضواحي بعيداً عن الأعين. كان أغلبهم عزَّاباً، والمتزوجون من بينهم تركوا أبناءهم في بلدانهم الأصليَّة على أمل أن يعودوا يوماً ما إلى موطنهم. هؤلاء المهاجرون طال بهم المقام، الذي كان في البداية مؤقتاً، ليصبحوا مقيمين دائمين. جلبوا عائلاتهم إلى موطنهم الجديد، وازداد أبناؤهم وكبروا في فرنسا، ومنهم من لم يعرف بلداً غيرها. هذا الجيل المسلم من المهاجرين العرب والأمازيغ تربَّى في أحضان عائلات لقنته دينه وثقافته وقيم ومجتمع الآباء الأصلي. ترعرع أبناء المهاجرين في أحياء هامشيَّة داخل غيتوهات اثنيَّة مع مجموعات أغلبها إفريقيَّة، وتقاسموا الفقر والتهميش والعنصريَّة وشروط حياة مواطن من الدرجة الثانية، رغم أنَّ جلّهم يحمل الجنسيَّة الفرنسيَّة. جيل درس في المدرسة الفرنسيَّة وكبر وسط المجتمع الفرنسي، ولكنَّه لم يجد نفسه داخل هذا المجتمع الذي ينظر إليه كمختلف ثقافيًّا عن ثقافة فرنسا وقيمها «الأصيلة». الجيل الأوَّل والجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين أصبحت لهم مطالب لا تقتصر على الحقّ في الشغل والمساواة في الحقوق المدنيَّة، بل أيضا الحق في ممارسة نمط حياته وديانته التي تختلف عمَّا تعتبره فرنسا نمط عيشها الأصيل. فبدعوى حماية واحترام قانون الجمهوريَّة يتمُّ حظر أيّ تعبير ثقافي أو ديني أو هويَّاتي في الأماكن العامَّة. ونذكّر هنا بمنع تلميذات من ولوج المدرسة التي بدأت مع بداية التسعينات من القرن الماضي وحرمانهم من التعليم إذا هنَّ أصررن على التمسّك بالحجاب. وظلّت هذه الأحداث تتكرَّر ويتمّ التضخيم فيها إعلاميًّا واستغلالها من طرف اليمين المتطرّف وأحزاب اليمين. وتُوّجت هذه الحملات بخروج قانون يخصُّ منع الملابس أو الشارات ذات المرجعيَّة الدينيَّة في المدارس، الذي كان موجَّهاً بالدرجة الأولى لمنع الحجاب، رغم أنَّه شمل الطاقيَّة اليهوديَّة والصليب. هذا الحظر الذي يستند ظاهريًّا لقوَّة القانون (قانون 1905 حول

لائكيَّة التعليم) هو في العمق مؤشّر على بداية شعور فرنسا بأنَّها مهدَّدة في هويَّتها. تزامنت هذه التدابير مع توسيع قاعدة اليمين المتطرّف الذي لم يخفِ أبداً عداءه للمهاجرين، وكان يحمل شعار الدفاع عن هويَّة فرنسا البيضاء المسيحيَّة الأوروبيَّة، ويعتبر الإسلام والمسلمين بالدرجة الأولى تهديداً لهذه الهويَّة الخالصة.

تحوَّل النقاش في فرنسا حول المهاجرين من بُعد اقتصادي إلى بُعد هويَّاتي، والخطاب الذي كان سائداً في السابق حول المهاجرين كمنافسين للفرنسيين في سوق الشغل تغيَّر مجراه. فلم يعد المهاجر يهدّد الفرنسي الأصيل في لقمة العيش، بل أصبح تهديده هويَّاتي. أصبحوا يحملون هويَّة مغايرة تهدّد الفرنسي في هويَّته وليس في عيشه، في وجوده كفرنسي وليس في مورده الاقتصادي. فالمشكل ليس مشكل مهاجرين، بل مشكل هويَّة، لأنَّ فرنسا عرفت هجرات على مدى القرن العشرين لمواطنين من إسبانيا والبرتغال وإيطاليا... ساهموا في بناء الاقتصاد الفرنسي مثلهم مثل المغاربيين، لكنَّ هؤلاء غير معنيين بالخطاب ضدّ المهاجرين، لأنَّ هويَّاتهم الدينيَّة والثقافيَّة مشابهة للفرنسيين. إنَّ اليمين له خطاب عنصري في العمق ينبذ الآخر المختلف. وهذا الخطاب لم يبقَ حصراً على اليمين المتطرّف، بل الأحزاب اليمينيَّة ـ وحتى اليسار ـ التي كان زعماؤها يزايدون بمناسبة كلّ استحقاق انتخابي وبدونه على حزب الجبهة الوطنية المتطرّف بتبنّي خطاب هويَّاتي معادٍ للأجانب.

يعكس هذا الحظر والخطاب الهويَّاتي المعادي للمهاجرين والإسلام والعرب توتراً عميقاً وأزمة هويَّة تعيشها فرنسا، التي يعبّر عنها بشكل واضح الفيلسوف الفرنسي ألان فنكلكروت Alain Finkielkraut الذي أصبح حاملاً للولاء الدفاع عن الهويَّة الفرنسيَّة الخالصة في مواجهة ما يهدّد وجودها. أستاذ الفلسفة الذي اعتنق أفكار اليسار الجذري وشارك في انتفاضة الطلبة الشهيرة 1968 يجسّد حاليَّاً خطاب فرنسا اليمينيَّة المحافظة والعنصريَّة التي يسكنها الخوف من الثقافات الأخرى. ويحظى فنكلكروت باهتمام إعلامي كبير، وهو أحد نجوم الإعلام حاليَّاً، ممَّا يعطي لأفكاره انتشاراً واسعاً وسط مختلف شرائح المجتمع الفرنسي. سنأخذ كمثال كتابه الأخير والمعبّر من خلال عنوانه عن هذا التيَّار «الهويَّة التعيسة»[20]. يعني ألان فنكلكروت في هذا الكتاب بالهويَّة التعيسة هويَّة الفرنسيين «الأصلاء» جرَّاء ما أضحى يهدّد وجودها، والذي يجمله في ثلاثة عوامل: التعدُّد الثقافي، والإسلام، والعولمة. إنَّه الثلاثي الذي يتصدَّر تفكير الفيلسوف منذ مدَّة، وهذا ما جعل منه ظاهرة إعلاميَّة، يُستدعى لمختلف البلاتوهات بتواطؤ مقصود مع وسائل الإعلام لكي يهاجم الإسلام والمهاجرين بالذات، متبنيَّاً خطاب اليمين المتطرف نفسه، ولكن بقبَّعة الفيلسوف والمفكّر والعضو في الأكاديميَّة الفرنسيَّة، ممَّا يضفي على خطابه شرعيَّة مفتقدة لدى ساسة اليمين المتطرّف.

20. Finkielkraut, A., L'Identité malheureuse, Stock, Paris, 2013.

والجديد في مقاربة فنكلكروت أنَّه يصوّر الفرنسيين الأصلاء Les autochtones كضحايا في مواجهة ما يقدّمه كهجمة حضاريَّة واستعمار تتعرَّض له أحياء مدن فرنسا من طرف العرب والمسلمين في صراع جوهري بين حضارة الغرب وحضارة الإسلام. إذ وصل به الأمر إلى حدّ المبالغة بالقول إنَّ الفرنسيين الآن يعيشون منفيّين في بلدهم أمام غزو ثقافي وديني إسلامي. يدقّ فنكلكروت ناقوس الخطر معلناً أنَّ فرنسا تغيَّرت، وثقافتها فقدت مكانتها كمرجع ثقافي référent culturel. ولا يتوانى في المبالغة في توصيف الأخطار التي تهدّد الهويَّة الفرنسيَّة التي يتأسَّف على حالها ممَّا أصبح يهدّد وجودها الكامن في التنوُّع الثقافي والثقافات الوافدة التي لا تتعارض فحسب مع قوانين الجمهوريَّة ولكن مع روح الثقافة الفرنسيَّة الأصيلة. وقد شنَّ هجوماً لاذعاً على مواطنيه الذين، من منظور رومانسي للآخر، يقومون بتمجيد الاختلاف والتعدُّد والتنوُّع الثقافي على حساب ثقافتهم وهويَّتهم التي لم تعد تتمتَّع بالحق في الوجود في بلدها كهويَّة وطنيَّة أمام انتشار خطاب التسامح. ومن أجل إنقاذ «الهويَّة الوطنيَّة» يدعو إلى وجوب أن يتمّ تلقينها للأجيال لضمان ديمومتها، وكلّما تضاعف عدد المهاجرين، تجزَّأت الهويَّة وأصبحت، من وجهة نظره، في خطر.

أطروحة فنكلكروت هي امتداد لأطروحة صامويل هنتنجتون Samuel Huntington في كتابه الشهير والمثير للجدل: «صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي»[21]، وفي كتاب لاحق، أقلّ شهرة، «من نحن؟ تحدّيات الهويَّة الوطنيَّة الأمريكيَّة»[22]. في هذا الكتاب الأخير يعتبر هنتنجتون أنَّ المهاجرين الناطقين بالإسبانيَّة المنحدرين من أمريكا اللّاتينيَّة Hispaniques يهدّدون الهويَّة الأمريكيَّة الأنكلوسكسونيَّة، معيداً بذلك مبدأ صراع الثقافات. فمثلما المهاجرون يهدّدون الهويَّة الوطنيَّة الأمريكيَّة، فإنَّهم يهدّدون الهويَّة الفرنسيَّة، بل إنَّ المسلمين يشكّلون تهديداً للحضارة الغربيَّة بأكملها في عقر دارها، بما يحملون من قيم وممارسات تتعارض مع الحضارة الغربيَّة والفرنسيَّة. إنَّها رؤية تنطلق من صدام الثقافات choc des cultures كامتداد لصراع الحضارات والغزو الإسلامي "invasion islamiste". دفع الخطاب الهويَّاتي المتشدّد الذي تبنَّاه فنكلكروت جريدة لوموند العريقة إلى أن تختار عنواناً لتقديمها لكتاب «الهويَّة التعيسة» حين صدوره: «فنكلكروت يلعب بالنار»[23]، ويختم صاحب المقال نصَّه بنعت المؤلف بأنَّه «يحترق بنار الهويَّة».

حظي كتاب الهويَّة التعيسة بانتشار واسع، ممَّا يعني أنَّه يستجيب لتيار كبير في المجتمع الفرنسي أصبح يؤمن بهذه الأفكار ويتجسَّد في التصويت لصالح حزب اليمين العنصري الجبهة الوطنيَّة التي اجتازت رئيستها الدور الأوَّل في الانتخابات الرئاسيَّة الأخيرة محتلّة المرتبة الثانية بعد إمانويل ماكرون، وهو حدث يحدث للمرَّة الثانية، ممَّا يدلُّ على انتشار الفكر الهويَّاتي داخل شريحة مهمَّة في المجتمع الفرنسي وعودة

21. Samuel Phillips Huntington, S., The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Simon & Schu - ter, New York, 1996.

22. Huntington, S., Who are we?: The challenges to America's national identity, Simon & Schuster, New York, 2005.

23. "Alain Finkielkraut joue avec le feu", Le Monde, 23.10.2013.

الخطاب الهويّاتي في قلب النقاش السياسي الإعلامي. لم يعد الخطاب الهويّاتي مقتصراً على الوسط السياسي والتوظيف في الانتخابات، بل أصبح لديه مثقفون مرموقون في الوسط الفكري والإعلامي الفرنسي يتبنّونه ويدافعون عنه بقوّة، ممّا يعطيه شرعيّة ومصداقيّة ويخرجه من خانة السجال السياسي، ليجعلوا منه قضيّة فكريّة وأزمة عميقة تهدّد المجتمع الفرنسي بل الحضارة الغربيّة. فمع كتاب الهويّة التعيسة وجد اليمين المتطرّف في صاحبه فرصة للبرهنة على أنّ خطابه يتمتّع بالمصداقيّة، خاصّة أنّه يحمله قلم وصوت مفكّر وأكاديمي معروف بمعارضته للجبهة الوطنيّة. وهنا تكمن خطورة هذا الخطاب في قدرته على إضفاء طابع المصداقيّة على خطاب عنصري في العمق، يتّخذ من خطاب الهويّة غطاء للأزمة الاقتصاديّة والبطالة والظروف الصعبة التي يجتازها المواطن الفرنسي الذي بتماهيه مع هذا الخطاب يجد كبش الفداء جاهزاً في ذلك المهاجر الذي لا ينافسه على لقمة العيش فحسب، بل يهدّد هويّته الوطنيّة. يصبح هذا الخطر متعدّد الأبعاد، خاصّة مع تورُّط شباب فرنسيين من أصول مغاربيّة في عمليّات إرهابيّة فوق التراب الفرنسي. تكمن خطورة الخطاب الهويّاتي بقدرته على تحويل الفكرة إلى الفعل، ويُحدث بالتالي شروخاً داخل المجتمع يتولّد عنها رفض الآخر والنظر إليه كعدوٍّ، وقد يتحوّل شعور الكراهية والعنصريّة إلى أعمال عنف ضدّه تصل إلى حدّ التصفية الجسديّة.

الهويّة الجهويّة تجسيد للنيوليبراليّة

من الخطأ ربط الهويّات الاثنيّة بإفريقيا والدول غير الأوروبيّة عموماً، ففي البلدان الأوروبيّة وفي مهد نشأة الليبراليّة وعاصمة الاتحاد الأوروبي بروكسيل ببلجيكا تعرف القوميّات الاثنيّة ethno-nationalistes أكبر حضور لها وأقوى تجلٍّ في الحياة السياسيّة المعاصرة؛ مهدّدة بذلك في مناسبات عدّة بشلّ الحياة السياسيّة طيلة شهور[24]. تضم بلجيكا مجموعتين اثنيتين لغويتين كبيرتين: الوالون Wallons وهم الناطقون بالفرنسيّة، وفلامان Flamands وهم الناطقون بالفلامان، مع أقليّة جرمانيّة)، وكلّ مجموعة منهما تطالب باستقلال ذاتي سياسي واقتصادي عن المجموعة الأخرى مبرزة خصوصيتها القائمة على أسس لغويّة وجاعلة منها هويّة قوميّة خالصة مترسّخة في التاريخ. بيّنت دراسة جدّ مهمّة للباحث البلجيكي بول ديركس Paul Dirkx[25] خطأ التحاليل السياسيّة والإعلاميّة التي تُؤوّل الخلاف بين المكونين بأنّه اثني مرجعه اختلافات وحدود لغويّة اثنيّة. فهذه الحدود لم تكن موجودة في بداية القرن التاسع الميلادي، ولم يكن الوالون وفلامان واعين بأنفسهم كاثنيّة. بل إنّ ظهور هذه القوميّة الاثنيّة بين الجماعتين حديثة ووليدة بدايات

24- عرفت بلجيكا في العقد الأخير أزمتين سياسيتين بعد كل استحقاق انتخابي تشريعي. الأولى 2007-2008 حيث دامت 194 يوماً قبل أن تشكل الحكومة والثانية 2010-2011 وهي الأطول في الحياة السياسيّة المعاصرة بالبلد: 541 يوماً من الانتظار لتتشكل الحكومة.

25. Dirkx, P., La concurrence ethnique. La Belgique, l'Europe et le néolibéralism, Éditions du Croquant, Broissieux – Bellecombe en Bauges, 2012.

الليبراليَّة الاقتصاديَّة بأوروبا[26]، فمصدرها اقتصادي سياسي وليس اثنيًّا لغويًّا. وظّفت النخبة داخل كلّ مجموعة التمايز اللّغوي لخدمة أهداف اقتصاديَّة محضة، معمّقة الهوَّة بين المجموعتين داخل الدولة نفسها، كأنَّه تعبير عن صراع تاريخي مصدره هويَّة اثنيَّة مختلفة: الجرمان واللّاتينيين. وأضحت كلّ مجموعة تعبّر عن مطالبها من داخل هيئات حزبيَّة سياسيَّة تؤطر الحياة السياسيَّة داخل بلجيكا.

ومن المفارقات أنَّ الاتحاد الأوروبي هو الذي شجَّع المطالب القوميَّة الاثنيَّة والجهويَّة داخل الدول الأوروبيَّة. فالمنطق الليبرالي يسعى إلى تفكيك الدولة المركزيَّة، بما أنَّه سنَّ مجموعة من القوانين تحدُّ من صلاحيتها وفي الآن نفسه قوَّى من صلاحيَّات الجهات. ويبيّن المؤلف كيف أنَّ الفلامان منذ أواسط القرن التاسع عشر إلى الآن يطالبون بالتحرُّر من هيمنة الدولة والاستقلال عنها من منطلق اقتصادي ليبرالي محض يكمن في رغبتهم في تحرير الاقتصاد وجعل قانون السوق هو السائد ضدّاً على تدخّل الدولة في ضبطه وإشرافها على توزيع الثروة بين الجهات. كانت النخبة السياسيَّة والاقتصاديَّة البلجيكيَّة دائماً سبَّاقة إلى الدفاع عن سوق حرَّة ومشتركة داخل أوروبا، وساهمت بفعاليَّة في بناء السوق الأوروبيَّة المشتركة في الخمسينات من القرن الماضي، وبعد ذلك في بناء الاتحاد الأوروبي مدافعة بذلك عن الليبراليَّة الاقتصاديَّة وهيمنة قانون السوق في مواجهة الدولة القوميَّة. وكان من نتائج عمل النخبة البلجيكيَّة داخل عموم بلجيكا خلق تنافسيَّة اقتصاديَّة بين الجهات والمجموعات نتج عنها تنافسيَّة اثنيَّة بين مجموعات تقدّم نفسها على أنَّها متمايزة بشريًّا واثنيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا. فالحزب الذي يمثل الفالامان «تحالف الفالامان الجديد» La Nouvelle Alliance flamande (N-VA) يطالب بتحويل صلاحيَّات الدولة إلى الجهات الثلاث التي تتشكَّل منها بلجيكا (Flandre, Wallonie, Bruxelles-Capitale). هذه المطالب بالجهويَّة تروم خدمة مصالح أرباب العمل ورجال الأعمال والقوَّة الماليَّة أكثر ممَّا هي خدمة اثنيَّة ما، أو هويَّة لغويَّة.

ومن الجدير بالانتباه أنَّ الاتحاد الأوروبي شجَّع هذا التوجُّه بسنّه مبدأ التكامل principe de subsidiarité وهو يقوم على أنَّ الاتحاد الأوروبي يمنح سلطات للجهات بواسطة نقل الصلاحيَّات والاعتمادات الماليَّة للهيئات المنتخبة المحليَّة والجهويَّة، أي المستويات التحتيَّة infranationaux كوسيلة ظاهريًّا لتقريب الخدمات من المواطنين. وتشرف لجنة الجهات comité des régions بداخل الاتحاد على تتبُّع تطبيق هذه السياسة. سياسة «أوروبا الجهات» هي وسيلة من أجل تشجيع ديمقراطيَّة القرب داخل الاتحاد، ولكنَّ نتيجتها غير المباشرة هي «تأليب» القوميَّات الجهويَّة ضدّ الدولة القوميَّة. لأنَّ من حقّ أيَّة جهة في الاتحاد الأوروبي أن ترفع دعوى قضائيَّة بمحكمة بروكسيل ضدّ الدولة التي توجد بها. ويمكن لها أيضاً أن تستأنف حكماً قضائيًّا أمام المحكمة الأوروبيَّة لحقوق الإنسان بستراسبورغ، التي تلزم قراراتها

26. Farhat, N., «Le conflit communautaire belge entre contingence identitaire et déterminisme histor - que. Analyse de path dependence de la formation des communautés et des trajectoires institutionnelles», Revue française de science politique 2012/2 (Vol. 62), p. 231-254.

الدول الأوروبيَّة العضو في الاتحاد. فالعولمة خلقت جهازاً اقتصاديَّاً وإداريَّاً وقضائيَّاً فوق قومي ولكنَّه شجَّع القوميَّات الفرعيَّة الجهويَّة. والجديد هنا أنَّ الأقليَّات الاثنيَّة داخل الدول القوميَّة تستنجد، في مطالبها بالاستقلال وأشكال من الحكم الذاتي، بهيئات بالاتحاد الأوروبي. الهيئات نفسها التي تنشد الوحدة على مستوى أعلى من الدولة كنموذج مؤسَّسات الاتحاد الأوروبي تؤازر بقوَّة الهويَّات المحليَّة. تأسَّست أجهزة الاتحاد الأوروبي في بروكسيل كهيئة فوق دولاتيَّة كحاجة للتنسيق بين الدولة القوميَّة، ولكنَّها في ممارستها السياسيَّة تشجّع القوميَّات الاثنية التي تعمل ضدّ وحدة الدولة القوميَّة. إذا نظرنا إلى الأمر من زاوية سياسيَّة، يبدو لنا فيه مفارقة، ولكن من الزاوية الاقتصاديَّة نفهم المنطق الكامن وراء صعود القوميَّات الجهويَّة. تتحكَّم في قرارات الاتحاد الأوروبي نخبة بيروقراطيَّة في خدمة القوى الماليَّة التي لا تراعي إلّا مصالحها، في إطار نمو نظام ليبرالي رأسمالي متوحّش.

يهدف الاتحاد الأوروبي من وراء مبدأ «الجهويَّة» كسر هيمنة الدولة القوميَّة لصالح تقوية الجهات وجعلها في تنافسيَّة اقتصاديَّة ضمن قانون السوق النيوليبرالي الذي يعمل على تحرير الجهات من المراقبة المباشرة للدولة اقتصاديَّاً لفسح المجال أمام الشركات، خاصَّة العابرة للدول، كي تمارس أنشطتها حسب قانون السوق الليبراليَّة. وبذلك تصبح الجهات الغنيَّة التي تنتج الثروة تعمل على أن تستفيد وحدها من تلك الثورة متجاوزة واجب التضامن بين الجهات الغنيَّة والفقيرة داخل الدولة الواحدة. في هذا الإطار يمكن وضع مطالب كاتالونيا بالاستقلال عن إسبانيا الذي طفا على السطح في الشهور الأخيرة[27]. إنَّها من الجهات الغنيَّة والأكثر نموَّاً في إسبانيا، ولا يمكن فهم دعوات نخبتها السياسيَّة بالاستقلال إلَّا بوضعه في سياق اقتصادي، ولو أنَّه وظّفت فيه شعارات الخصوصيَّات الثقافيَّة. فبرنامج النيوليبراليَّة، كما يقول بيير بورديو، يهدف إلى «تفكيك البنيات الجماعيَّة القادرة على عرقلة منطق السوق الخالص»[28].

أضحى بناء الاتحاد الأوروبي في تناقض مع مؤسَّسات الدولة القوميَّة لصالح الجماعات الترابيَّة «الاثنيَّة». في الواقع يشجّع قانون السوق الليبرالي والعولمة على ظهور نزعات قوميَّة اثنيَّة في ظاهرها تبدو تعبيراً عن خصوصيَّات اثنيَّة وثقافيَّة، وفي عمقها هي تعبير عن نخبة اقتصاديَّة وسياسيَّة تبحث عن الاستفادة من الموارد الاقتصاديَّة للجهة بتقليص تدخّل الدولة. فالنزعات الانفصاليَّة في أوروبا هي وليدة اقتصاد السوق الليبرالي «المتوحش» أكثر منها وليدة مطالب المجتمعات التي تريد المحافظة على خصوصيتها

27- ليس من قبيل المصادفة أن يلجأ الرئيس السابق لكاتالونيا كارل بويكدمون Carles Puigdemont إلى بروكسيل (أكتوبر 2017) عقب رفض الدولة الإسبانيَّة للاستفتاء المنظم في الإقليم.

28" .Qu'est-ce que le néolibéralisme? Un programme de destruction des structures collectives capables de faire obstacle à la logique du marché pur". Pierre Bourdieu, «L'essence du néolibéralisme», Le Monde diplomatique, mars 1998, p.3.

الهوياتيَّة الثقافيَّة والتاريخيَّة. تخفي المنافسة الاثنيَّة concurrence ethnique حقيقة المنافسة الاقتصاديَّة بإضفاء صبغة ثقافيَّة اثنيَّة على صراعات من أجل المال والربح.

نلاحظ تحالفاً موضوعيّاً بين النيوليبراليَّة والقوميَّة الاثنيَّة (néo) libéraux et ethno nationalistes أدَّى إلى ظهور ما يمكن أن نسمّيه الاثنوليبراليَّة الاثنيَّة l'ethnolibéralisme. يعمل هذا التحالف على إضعاف الدولة والعمل على تفكيكها. التكنوقراطيون ورجال الاقتصاد، الذين عملوا على تحويل الاتحاد الأوروبي إلى هيئة فوق دولاتيَّة، وجدوا في النزعات الانفصاليَّة الجهويَّة غايتهم من أجل إضعاف أجهزة الدولة. إذ ليس من المصادفة أن تكون الجهات الأكثر مطالبة بالانفصال هي الجهات الغنيَّة داخل الفضاء الأوروبي، وتطالب بذلك تحت شعارات اثنيَّة ethnique وليست مدنيَّة civique. وهو ما يهدّد بظهور دول مفتتة، كما يدلُّ على ذلك مقال ديركس: «الدول المتفتتة في أوروبا الجهات»[29]. من الواضح أنَّ عولمة الاقتصاد ترمي في آخر المطاف إلى إضعاف الدولة القوميَّة. أو نتيجة عدم توزيع عادل للثروات داخل البلد الواحد، إذ تشعر مجموعة اثنيَّة مثلاً بتهميشها أو عدم استفادتها من خيرات منطقتها. وبذلك تصبح الهويَّة الاثنيَّة ethnicité نتيجة وعي اثني داخل أوضاع اقتصاديَّة أو سياسيَّة وليس سبباً. أي أنَّها تصبح وسيلة لتحقيق أهداف سياسيَّة واقتصاديَّة كمجموعة مصالح ووسيلة ضغط في سبيل تحقيقها. فالاثنيَّة توظّف لتحقيق أهداف أو الحصول على امتيازات أو المحافظة عليها أكثر منها نتيجة وعي ثقافي خالص. ما ميَّز مقاربة هذا التيَّار هو اعتباره المجموعات الاثنيَّة مجموعات مصالح groupes d'intérêt، وهو تعريف لا ينفي البُعد البيولوجي فحسب، بل حتى الثقافي، في تعريفه الاثنيسيتي ethnicité. وفي هذه الحالة تصبح المجموعة الهويَّاتيَّة ذات بُعد سياسي، وتعمل كمجموعة ضاغطة من أجل الحصول على أكبر قدر من المكاسب. قدَّمت هذه الأطروحة أجوبة لظاهرة الاثنيسيَّة في الولايات المتحدة الأمريكيَّة والمجتمعات الإفريقيَّة متجاوزة الأطروحات التي لم تكن ترى في التعابير الاثنيَّة إلّا بقايا من الماضي يجب تجاوزها. وساهم باحثون في التقعيد النظري لهذه الأطروحة مثل كلازر وموينهان Glazer et Moynihan في كتاب «الاثنيَّة: نظريَّة وتجريب»[30]. وقد يكون من المفيد استلهام هذه الأطروحة في تأويل القبليَّة والطائفيَّة في مجتمعاتنا العربيَّة حاليّاً. فهي تبيّن أنَّ هذه التعبيرات القرابيَّة والدينيَّة ردّ فعل عقلاني وعملي براغماتي تجاه مشكل قائم. فما قد يبدو تقليدانيَّة يعبّر عن توظيف تقليدانيَّة في الحداثة. إنَّ الرؤية التي تنطلق من البراغماتيَّة في السلوك يمكن أن تضيء لنا وتفيدنا في تغيير زاوية النظر للقبليَّة والعشائريَّة والطائفيَّة وغيرها من الهويَّات الجماعيَّة «التقليديَّة» في مجتمعنا[31].

29. Dirkx, P., «Etats en miettes dans l'Europe des régions», Le Monde diplomatique, novembre, 2014.

30. Nathan Glazer, N., Moynihan, D., P., Ethnicity: Theory and Experience, Harvard University Press 1975.

31- نحن بصدد إعداد دراسة حول الاثنيسيَّة ethnicité كمفهوم وممارسة وظّف في الدراسات الأنكلوسكسونيَّة لتجاوز التناول التقليدي للظاهرة القبليَّة والاثنيَّة.

خاتمة

لا ندَّعي أنَّنا في هذا المقال وفينا الموضوع حقه، ولكنَّ تناولنا كان بالتركيز عن قصد على النموذج الأوروبي بدل التركيز على المجتمعات غير الغربيَّة التي غالباً ما يتبادر إلى ذهننا أنَّها وحدها المعنيَّة بعودة الهويَّات الجماعيَّة داخل الدولة القوميَّة. تولد المطالب الهويَّاتيَّة الثقافيَّة الجماعيَّة في العديد من البلدان نتيجة:

- توظيف سياسي من طرف السياسيين في تأليب المشاعر الجمعيَّة الهويَّاتيَّة في مواجهة ما يعتبرونه تهديداً ثقافيَّاً وحضاريَّاً للهويَّة الأصيلة للبلد، كما أوردنا بالنسبة إلى نموذج فرنسا، ويمكن تعميمه حاليَّاً على مجمل الدول الأوروبيَّة التي برزت فيها أحزاب يمينيَّة ومثقفون بخطاب هويَّاتي عنصري موجَّه بالدرجة الأولى ضدّ المهاجرين العرب والمسلمين والأفارقة.

- الرغبة في احتكار امتيازات اقتصاديَّة من طرف مجموعات لغويَّة وثقافيَّة، كما هو الحال في النموذج البلجيكي. ويبرز تحالف موضوعي بين مصالح النيوليبراليَّة ورجال الاقتصاد والقوميَّة الاثنيَّة الموجَّه والهادف إلى إضعاف الدولة والعمل على تفكيكها.

- نتيجة عدم توزيع عادل للثروات داخل البلد الواحد ممَّا يؤدّي إلى انطواء هويَّاتي للفرد وعودته للمجموعة القاعديَّة (القبيلة ـ العشيرة) كي تحميه وتوفر له سبل العيش من خلال الانتظام فيها والعمل من داخلها كمجموعة ضغط على الدولة من أجل انتزاع مكاسب.

المراجع:

Aymes, M, et Péquignot, S., «Questions d'identité: l'apport de Fredrik Barth», Labyrinthe [En ligne], 7 | 2000, mis en ligne le 05 avril 2005, consulté le 17 novembre 2017. URL: http://labyrinthe.revues.org/503; DOI: 10.4000/labyrinthe, p. 503

2001/4 (n° 139), p. 66-85.

Babadzan, A., «L'"indigénisation de la modernité". La permanence culturelle selon Marshall Sahlins», L'Homme, 190, 2009, pp. 105-128.

Barth F. (ed.), Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference, Prospect Heights (1ère éd: Oslo, Universitetforlaget, 1969), Waveland Press, 1998.

Barth, F., «Les groupes ethniques et leurs frontières», dans Ph. Poutignat, J. Streiff-Fenard (dir.), Théories de l'Ethnicité, Paris, P.U.F, 1995, p. 203-249.

Barth, F., «Les groupes ethniques et leurs frontières», op. Cit. p. 205.

Bell, D., «La fin de l'idéologie 25 ans après», Commentaire 1988/1, 41, p. .63

Bell, D. The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties, Harvard University Press, 1962.

Bourdieu, P., «L'essence du néolibéralisme», Le Monde diplomatique, mars 1998, p.3.

Brubaker, R., «Au-delà de l'«identité»», Actes de la recherche en sciences sociales

Claude Lévi-Strauss (dirigé par) L'identité, séminaire interdisciplinaire, 1974-1975, Bernard Grasset, Paris, 1977.

Dirkx, P., La concurrence ethnique. La Belgique, l'Europe et le néolibéralism, Éditions du Croquant, Broissieux – Bellecombe en Bauges, 2012.

Dirkx, P., «Etats en miettes dans l'Europe des régions», Le Monde diplomatique, novembre, 2014.

Farhat, N., «Le conflit communautaire belge entre contingence identitaire et déterminisme historique. Analyse de path dependence de la formation des communautés et des trajectoires institutionnelles», Revue française de science politique 2012/2 (Vol. 62), p. 231-254.

Ferret, S. L'identité, Flammarion, Paris, 1998.

Finkielkraut, A., L'Identité malheureuse, Stock, Paris, 2013.

Gellner, E., Nations et nationalismes, Paris, Payot, 1989.

Huntington, S., Who are we?: The challenges to America's national identity, Simon & Schuster, New York, 2005.

Maffesoli, M., le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse, Grasset Kincksieck, Paris, 1988.

Nathan Glazer, N., Moynihan, D., P., Ethnicity: Theory and Experience, Harvard University Press, 1975.

Poutignat, Ph. et Streiff-Fenart, J. Théories de l'ethnicité, Paris, PUF, 1995, p. 102.

Samuel Phillips Huntington, S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Simon & Schuster, New York, 1996.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2018

جميع الحقوق محفوظة © 2018