

في نقد كولونيالية السلطة وعلاقتها بالإبستيمولوجيا الأوروبية مركزية حوار مع رامون غروسفوغل



هوغو بوسو و أنخيليك مونتويا
ترجمة: البشير عبد السلام

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

في نقد كولونيالية السلطة وعلاقتها بالإستيمولوجيا الأوروبية مركزية
حوار مع رامون غروسفوغل⁽¹⁾

1 نشر الحوار لصالح مجلة بوليس ريفيوز polis revues، نص الحوار الأصلي على الرابط التالي:

مقدمة:

هذا الحوار الذي نعرض ترجمته هنا، أجراه كل من هوغو بوسو وأنخيليك موننتويا لصالح مجلة بوليس ريفيوز polis revues (انظر الهامش 1) التي تُعنى بالدراسات والأبحاث في العلوم الإنسانية والاجتماعية بأمريكا اللاتينية، واختارا لأجله رامون غروسفوغل Ramon Grosfuguel السوسيولوجي من أصل بويرتوريكي والبروفيسور بجامعة بركلي في الولايات الأمريكية، وهو أحد الباحثين الكبار في فلسفة التحرير، وتحديدًا في مجال كلونيالية السلطة والفكر اللاتيني والفلسفة الأفروكاريبية داخل الولايات المتحدة الأمريكية، ومهتم بالبحث عن نموذج جديد لجيوسياسة المعرفة غير الأوروبية مركزية، ويعد طرفا بارزا ضمن جيل من مفكري أمريكا الجنوبية أو المنحدرين منها المشهود لهم بتأثيرهم التنويري والعقلاني وبإنتاجهم الأكاديمي المهم داخل أمريكا اللاتينية وخارجها.

يقارب غروسفوغل في هذا الحوار قضية كلونيالية السلطة وإمكانية خلق سياسة راديكالية تتجاوز سياسات الهوية، وكذا بلورة خطاب نقدي يتجاوز الخطاب القومي والاستعماري، كما يسعى أيضا إلى تجاوز باراديغمات الاقتصاد-السياسة والدراسات الثقافية، وينطلق من كون الكولونيالية والحادثة وجهان لعملة واحدة، ويقترح نظرية إبستيمية تنطلق من معرفة جيوسياسية بديلة للكلونيالية، كما يقوم بعرض نقدي للإبستيمولوجيا الأوروبية المركزية المهيمنة التي تفرض ذاتها كفكر عالمي، محايد وهادف، حيث يختبئ الموضوع في الفلسفة والعلوم الغربية ويظل بمنأى عن التحليل فتقدم «إبستيمولوجيا نقطة الصفر» نفسها كما لو أنها عين الله.

هذه الفكرة التي طرحها ديكارت كـ «أنا سياسية للمعرفة»، سبقتها قبل 150 عاما فكرة «أنا أغزو إذن أنا موجود»، ولكن الأفكار الإبستيمية التي تُنتج من غريبات عرقية، إثنية، جنسية وطبقية تنبّه إلى كون تفكيرنا المتعدد هو في الواقع «متموقع»، بمعنى أننا دائما نتحدث ونعرض أفكارنا من موقع خاص داخل علاقات السلطة، وبالتالي - واقتباسا من وجهة نظر فلسفية للأرجنتيني رودولفو كوش(2) وإنريكي دوسيل(3) - فإن للإبستيمولوجيا لونا وجنسا وتموقعا جيوسياسيا وجسدا- سياسيا.

يؤكد غروسفوغل أن نقد الأوروبية المركزية لا يتضمن إنكارا وجدانيا وعقلانيا مسبقا، ولكنه يقصد أن مفهوم الأوروبي في السياق الإمبريالي العالمي لا يحيل على منطقة معينة نطلق عليها اسم أوروبا، وإنما يشير كمفهوم (الأورو- شمالي / أمريكي-استرالي) إلى تموقع سلطوي داخل هيراركية إثنوعرقية على الصعيد الدولي وإلى شعوب تتمتع بامتيازات خاصة، ويختم بالإشارة إلى أن الحل للفتاوت الاجتماعي على المستوى الدولي يستدعي تصور خيارات يوتوبياوية أبعد من الكولونيالية والقومية وأعمق من أساليب التفكير الثنائي لدى أصولية العالم الأول الأوروبية المركزية وأصولية العالم الثالث، ويحاول إلى جانب كيخانو العمل على

«اشتراكية السلطة»، وينشد عالما مغايرا للنموذج الدولي الإمبريالي المنحاز والأحادي يمينا ويسارا، وأن تكون ثمة صيغة أخلاقية - إستيمية جديدة، بمعنى أن تكون عالمية، راديكالية، ديكونيالية، مناهضة للنظام وتعددية، ويسعى للنضال على نحو الزاباتيست من أجل عالم تكون فيه باقي العوالم ممكنة.

ما تعريفكم لكونيالية التحكم؟

يختلف مفهوم الاستعمار عن مفهوم «الاستعمارية/الكونيالية»، وللأسف فالكثيرون يخطئون بين المفهومين، إذ الاستعمار هو اغتصاب لسيادة دولة من قبل دولة أخرى ثم إحكام السيطرة السياسية والعسكرية على أرضها وشعبها عن طريق حضور إداري استعماري، وهو - أي الاستعمار - أقدم من الاستعمارية/الكونيالية، وقد سبق بكثير النظام العالمي الرأسمالي الباترياركي والحادثة الاستعمارية التي بدأت مع التوسع الأوروبي غداة 1492، ويكمن الجديد في عالم (الحادثة الكونيالية) في أن تبرير تلك السيطرة والاستغلال الاستعماريين يمرّ عبر خطاب عرقي يتحدث عن تخلف المستعمر وتفق المستعمر، ورغم أن علاقة «الاستعمارية/الكونيالية» بالاستعمار دقيقة إلا أنها لا تُستنفذ وتتلخص فيه، بل تحيل إلى نمط من السلطة بدأ مع التوسع الاستعماري عام 1492، حيث اخترقت فكرة العرق والهيراركية (التنظيم الهرمي) الإثنوعرقية كل العلاقات الاجتماعية الموجودة، سواء كانت جنسانية، معرفية، طبقية، أو متعلقة بالتقسيم الدولي للعمل وبالإبستيمولوجيا والروحانيات... إلخ، ولازال الأمر ساري المفعول، على الرغم من إغلاق أغلب الإدارات الاستعمارية، وعلى سبيل المثال لا يمكن فهم الباترياركية وتعميداتها دون أن نفهم كيف تخرقها كونيالية السلطة وكيف تعيد تشكيلها.

كيف يمكن تحديد هاته العلاقة بين الباترياركية وكونيالية السلطة؟

يجب التنبيه بدايةً أن الباترياركية التي تمّت عولمتها هي باترياركية أوروبية، وهذا لا يعني أنه لم تكن ثمة نماذج أخرى للباترياركية قبل الاستعمار الأوروبي، ولكنها كانت تنشط بأشكال تنظيمية مختلفة وبمنطق هيمنة مغاير، ولقد وجدت الباترياركية الأوروبية أشكالاً متباينة من العلاقات بين الجنسين داخل المجتمعات التي توسّعت فيها إلى حدود احتلالها للعالم قاطبة مع نهاية القرن 19، ورغم أنها اكتشفت في بعض المناطق أشكالاً باترياركية غير غربية، إلا أنها تفاعلت معها بطرق متباينة مراعية التاريخ والسياق المحلي، ولكنها قامت في مناطق أخرى بتدمير الباترياركية المحلية وأسست مقامها نموذجها الأوروبي، فيما عمدت إلى إقرار الباترياركية الموجودة في بعض المناطق المحدودة دون السعي لتعويضها أو حتى المفاوضة حول صيغة تهجينية لها تجعل المحلية المقاومة موافقة للباترياركية الأوروبية المعولمة.

أما في باقي المناطق من العالم، حيث العلاقة بين الجنسين كانت مبنية على مبدأ المساواة أو كانت مجتمعات أمومية، فقد عمدت الباترياركية الأوروبية على تدميرها وفرضت فيها منطق هيمنتها، وهذا أمر لا يمكن فهم تعقيداته دون دراسة مسارات محدّدة للاستعمار الأوروبي، وعلى جانب آخر وهذا أمر بالغ الأهمية، فإنّه ولأول مرة في التاريخ البشري ستغدو لدينا باترياركية معولمة تغطّي العالم بأسره، وحيث سيكون بمقدور نساء يُشكّلن أقلية ديموغرافية أن يمتلكن سلطة، موارد وثراء أكبر من أغلب رجال العالم، بمعنى أنّه أصبحت لدينا باترياركية نجد فيها نساء متفوقات بشكل ملفت على الرجال، في حين أنه في باترياركية ما قبل الحداثة فجميع النساء كنّ دون الرجال حقوقياً، بيد أن هذا تغيّر مع عولمة الباترياركية الأوروبية إبان التوسع الاستعماري الأوروبي، وللأسف قلدى النسويّة الأوروبيّة مركزية البيض عوائق لفهم هذا، فيما تُلجّ النسوية الأفريقيّة ونسوية السكان الأصليين والنسوية الإسلامية على أنّها غير قادرة على فهم الباترياركية المهيمنة دون فهم كيفية تأثير العنصرية في العلاقات الجنسانية والجنس عبر تقديم امتيازات للنساء البيض على الرجال والنساء الملونين، أعطي هذا المثال لأوضح كيف أن فكرة العنصر والهرمية الإثنو عرقية العالمية تؤثر سلباً على جميع العلاقات الاجتماعية، ومن ضمنها ما يتعلق بالجنس والجنسانية.

عندما يتعلق الأمر بالتقسيم الدولي للعمل بين المركز والأطراف، أو بالعلاقات التشاركية بين السياسي والعسكري على المستوى الدولي أو حين يتعلق الأمر بالعلاقة بين الرأسمال والعمل، فإنّه يغدو من السهل توضيح تأثير مبدأ العرق على تلك العلاقات، فعلى سبيل المثال المراكز التي تتكدّس فيها ثروة العالم تعود لشعوب من أصل أوروبي، فيما أطراف مراكز الثروة يسكنها غير الأوروبيين، وفي علاقات الرأسمال بالعمل فالأنظمة الأكثر استغلالاً للجهد والأقلّ تثمينا له (رواتب هزيلة) نجدها مُخطّطة لتكون خارج أوروبا، وأوروبا التي نقصد هنا لا تُحيل على الشعوب التي تسكن القارة الأوروبية، بل تعني نظاماً محدداً من التصنيف العرقي داخل هرمية إثنو عرقية عالمية، حيث المصنّف كـ «أوروبي» يتمتع بامتيازات ويُرَاكم ثروة أكبر من المصنّفين كغير أوروبيين، والقصد أن فكرة العرق أو العرقية ليست ظاهرة عارضة أو متعلقة ببنية فوقية مستمدة من منطق مراكمة الرأسمال على نطاق دولي، بل هي مبنية على ذلك، إذ ينظم مبدأ (العرق) تقسيم العمل دولياً، ويُحدد من سيغتني ومن سيربح أموالاً طائلة، ومن سيقوم بأسوأ وأشق الأعمال، وتبقى اليابان الاستثناء لهاته القاعدة، باعتبارها البلد الوحيد غير الغربي الذي يُشكّل جزءاً من «ميتروبوليتانية» النظام الدولي، لأنه بلد لم يسبق أن تعرض للاستعمار فيكون طرفاً لمركز أوروبي أو شمال أمريكي، بل شاركت اليابان الغرب في توسعه الاستعماري وسيطرت إلى جانبه على دول وبلدان جعلتها أطرافاً لمركزيتها، وهكذا فإن مفهوم الكولونيالية يحيلنا على سيادة قوة استعمارية لازالت سارية المفعول على الرغم من انهيار الإدارات الاستعمارية، وهذا يدعونا إلى مناهضة الكولونيالية على مستوى تفكيرنا الاقتصادي والسياسي، فماذا نقصد بمناهضة كولونيالية (الاقتصاد-السياسة)؟

إن باراديغمات (الاقتصاد-السياسة)، سواء لدى اليمين أو لدى اليسار لازالت تُنتج من خلال الإستيمولوجية الأرومركزية للأنا السياسية للمعرفة التي انطلقت في أواسط القرن السابع عشر مع رينيه ديكارت كقاعدة للفلسفة الحديثة، والتي يُخصّصها الكوجيتو (أنا أفكر إذن أنا موجود)، وهذا الأنا يبقى «مجردا» لا يتموقع في أي حيز حسب المعرفة الديكارتية، إنه وجهة نظر لا تفترض نفسها كوجهة نظر، لقد أزاح ديكارت الإله في المعرفة الثيوسياسية المسيحية وأقام الإنسان كأساس للمعرفة، لكن حين نعلم أن الرأي العام الإمبريالي الباترياركي لتلك الفترة لم يكن يعتبر أن النساء الغربيات وغير الغربيات، وكذلك الرجال غير الغربيون يتمتعون بميزة التفكير، بمعنى أنهم كائنات دونية غير مُفكّرة، فهذا الأنا الذي يبدو (مجردا) يُحيل في الواقع إلى الرجل الغربي تحديدا، وحسب الإستيمولوجيا الديكارتية فإن صفات الإله انتقلت إلى الرجل «الغربي» أي أن تلك القدرة على إنتاج معرفة أبدية وشمولية تتجاوز الزمن والمكان لتصل إلى حقيقة العالم، قد تم نقلها من الإله إلى الرجل الغربي، وتعود هذه الغطرسة إلى تموقع وجودي دقيق متعلق بـ (الكائن الإمبريالي). وبرأي فيلسوف التحرير في أمريكا اللاتينية إنريكي دوسيل Enrique Dussel فإن «أنا» الكوجيتو الديكارتية كانت مسبقة لأكثر من مئة وخمسين عاما بالأنا الاستعمارية ego conquiro، حيث يتحقق الشرط الأساسي لإمكانية (أنا أستعمر إذن أنا موجود) وعلى أساس هذا المبدأ الإستيمي الإمبريالي، سيغدو الرجل الغربي محور العلم والمعرفة الحقيقية والكونية، وسيصبح قاعدة لكل العلوم الاجتماعية والإنسانية، علما أن الأنا المجرد يُخفي من يتحدث كما يُخفي الموقع الجسدي والمكاني داخل علاقات القوة التي يتحدث من خلالها، ولكي نفترض معرفة مطابقة لعين الله، فإنه يتعين على الإستيمولوجيا الديكارتية وميراثها في العلوم الاجتماعية الغربية أن تُخفي ما هو جسدي-سياسي وما هو جيو-سياسي في المعرفة، إذ لا إمكانية لوجود معرفة عالمية تتجاوز المكان والزمان إذا كانت ذات المعرفة متموقعة في مكان وجسد محدد، ومن ثم فالثنائية الديكارتية بين الجسد والعقل، العقل والطبيعة، كشيئين متباعدين تسنح - ظاهريا - للعقل أن يظهر من خلال كل التحديدات المكانية والجسدية وبالتالي جعله قادرا على إنتاج معرفة غير متموقعة، محايدة وهادفة تُفهم كحقيقة صالحة للجميع في هذا العالم، وادعاء الموضوعية والحيادية، هو أمر أساسي للتستر الإستيمي الذي تُمارسه العلوم الغربية في «جيو-سياسة» و«جسد-سياسة» المعرفة، تحت شعار خداع عن الأنا السياسية للمعرفة. وهذه الغطرسة توجد في عمق المشاريع الإمبريالية والعلوم الاجتماعية الغربية التي تُنتج عنصرية إستيمية، حيث التقليد الفكري لدى الرجال الغربيين يُقدّم كميّار فيما باقي المعارف التي تنطلق من إستيمولوجيات وكوسمولوجيات غير غربية يتم اعتبارها دونية، وهذه الأنا السياسية للمعرفة وتوابعها من العنصرية الاستيمية لازالت تُنتج إلى حد الآن بين المفكرين الذين يوصفون كناقدين للديكارتية.

وبالعودة إلى السؤال؛ فالإشكالية هي أن باراديغمات الاقتصاد السياسي قد تأسست، انطلاقا من وجهة نظر أرومركزية للعالم، حيث يتم تثمين التوسع الكولونيالي والإمبريالية العالمية خلف الأنا السياسية للمعرفة،

كل هاته الهيراركيات العالمية المتشابهة تشكل فيما، بينها نظاما متعدد الهيراركية، حيث تتقاطع عدة هيراركيات للسلطة، ويصعب حينها تكوين فكرة مسبقة عن حالاتها، إذ إن النظام الدولي ليس مجرد نظام اقتصادي كما تريد باراديغمات الاقتصاد والسياسة أن نتصور، إنه نظام «متعدد الهيراركية» لا يمكن فهمه من خلال منطق اقتصادي اختزالي، وكما أوضحت تجارب الاشتراكية التي فشلت في القرن العشرين، فإنه لا يمكن تعديل هذا النظام إذا لم نعمل على تدمير كل هيراركيات الهيمنة الموجودة في داخل هذا التعدد. أما الفكرة القديمة التي تقول إنه في حل المشكلات الطبقيّة تُحلُّ أوتوماتيكيا مشاكل الاستغلال والهيمنة، فهي فكرة متجاوزة وتنطلق من تحليل للنظام الدولي يحدد العلاقات على أساس اقتصادي.

رغم أنني لا أنكر أهمية الاستغلال في العمل كُبعد رئيس من أبعاد النظام الدولي إلا أنني أرفض توصيفات من قبيل «الرأسمالية العالمية» أو «النظام الدولي الرأسمالي» لأنها تحجب تعدد علاقات القوة المتوارية داخل النظام الدولي الحالي، وبالتالي تقوم بتحريف النضال ضده، وعليه ورغم الخشية من أن يبدو ذلك مثيرا للسخرية، إلا أنني أراهن على توصيفات مغايرة وأكثر إسهابا لتوصيف النظام الدولي الحالي وفضح هيراركية التعدد في علاقات السلطة: «نظام العالم الأوربي / نظام أوروأمريكي - مسيحي محوري - حداثي / كولونيالي / رأسمالي / باترياركي».

إن السلطة الاستعمارية التي يتحدث عنها كيجانو Quijano هي تحديداً هاته التعددية التاريخية المتجانسة والهيكلية في علاقات السلطة، وهو أمر بالغ الأهمية، لأنه لا يمكن حدوث نضال راديكالي ضد النظام إذا لم يكن ثمة وجود حقيقي لهذا النظام كما تقول النسوية المكسيكية والمؤنّة، من خلال وعي متعدد الجوانب؛

أي إذا لم يمتد هذا النضال بالموازاة، إلى إنتاج وعي وكفاح ضد رزمة علاقات القوة المتوارية داخل باترون القوة «المتعددة الهيراركية» الموصوفة أعلاه، والذي حدث مع يسار القرن العشرين هو أنه لطالما أعطى اهتماماً أكبر بإحدى هيراركيات القوة (قضية الطبقة كمثال) مفترضا أنه بحلّها ستُحلّ جميع القضايا أوتوماتيكياً، في حين أنه وخلال كفاح الحركة الاشتراكية في القرن العشرين قامت بالموازاة هيراركيات باترارية، عرقية، نخبوية انتهت بإنتاج رأسمالية دولية عوض إنتاج مجتمع جديد، والراديكالية هنا تركز في عدم ترك أي عنصر من عناصر إيديولوجيا وهيراركية سلطة النظام الدولي بمعزل عن الهجوم، فحين نكافح ضد الرأسمالية يجب علينا أن نشكل تنظيمات نسوية، ضد العنصرية وضد الأورومركزية... إلخ. وعندما نناضل ضد الباترياركية يجب علينا بالموازاة أن نناضل ضد الرأسمال، العنصرية، المسيحية المركزية... إلخ؛ فالوسائل تبني الغايات... ولو نسينا باقي الهيراركيات في غمرة كفاحنا ضد هيراركية معينة، أو قمنا بإنتاجها داخل التنظيمات المكافحة - وذلك أسوأ - فإننا ننتهي إلى إنتاج نفس النظام الاجتماعي الذي نعارضه؛ وهذه هي المفارقة/المتاهة التي لم نستطع بعد كَيْسار عالمي أن نخرج منها.

كيف يمكننا أن نفهم وننظر للعالم الغربي الآن؟ وكيف نتجنب ونواجه الأصولية التي تُغلق التفكير وتُدمر الجسور بين الثقافات والمجتمعات التاريخية؟

إن الأصولية ذات الصبغة الإبتيمية والدينية الأكثر خطراً هي الأصولية الغربية الأورومركزية. أما الأصولية التي نسميها أصولية السكان الأصليين، أصولية إسلامية، أصولية أفرومركزية... فهي جميعها نتيجة للأولى، لماذا أقول هذا؟ لأن التقسيم الثنائي للفكر الأصولي الأورومركزي، والذي لا يعترف بمساواته مع باقي الإبتيمولوجيات والكوسمولوجيات، ويرى نفسه الاستثناء الصحيح، يُنتج عنصرية معرفية، حيث الحقيقة والعدل يتحيزان في الجانب الغربي وتبقى المعارف غير الأوروبية معارف دونية، فيما تُعيد أصوليات العالم الثالث إنتاج نفس الفرضيات والمفاهيم الثنائية الغربية لكن بصيغة معاكسة لثنائية الأصولية الأورومركزية، والغرب يدّعي أن العالم الآخر لا يتمتع بديمقراطية خاصة، فقط لديه مفهوم مستوحى عن الديمقراطية الغربية وأنه ليست لديه القدرة على التفكير بمفاهيم كونية ولا يمتلك مفهوماً صحيحاً عن المواطنة والمساواة.. إلخ، والأصولية الغربية تقبل هاته الافتراضات التي تميز الآخرين كدول باترياركية، سلطوية، ضد الديمقراطية.. إلخ.

بداية نحن نعرف أن جميع هاته المفاهيم المتعلقة بالحدث لا يمتلك الغرب براءة اختراعها، بل استوحاها من الدول غير الغربية، رغم أن الحدث الأورومركزي جعلتنا نقتنع أنها ذات طبيعة وأصول أوروبية، وفي الحقيقة فهي ليست كذلك، وتاريخياً فكثير من هاته القيم والمفاهيم كانت تُستعمل في غيرها من الإبتيمولوجيات، في حين جعلها الغرب من خصوصياته وجعل بالمقابل الآخرين جهلاء بها أو معارضين

لها؛ سلطويون وذواتيون منغلزون، وعليه فما تقوم به أصوليات العالم الثالث هو السير عكس هذه المفاهيم مع القبول بافتراضات الأصولية الأوروبية مركزية، بمعنى أنها تقول: صحيح أن الديمقراطية غربية وأنها لا تناسبي، إذن سادافع عن الملكية المطلقة (وهذا هو منطق ابن لادن)، وأن المساواة ليست من خصوصياتي الثقافية إذن سأساند اللامساواة، وأن حقوق المرأة هي قيمة غربية إذن على المرأة أن تكون مطيعة للرجل... هذه التصورات ليست سوى كاريكاتور لمزاعم وافتراضات معاكسة للتفوق، تنتزع نفس افتراضات الخطاب الأوروبي المركزي فتحافظ عليها ثم تؤكد غيريتها، وأنها في اتجاه آخر، بمعنى أنها اتجاهات متباينة لذات المشكلة الأوروبية، وشخصياً أعتقد أن ابن لادن هو أصولي أوروبي مركزي تماماً كما هو حال هابرماس؛ فكلاهما مشدودان لذات مسلمات التفكير الغربي.

ولكن كيف نفهم موقع اليسار داخل هذه الأصولية الأوروبية مركزية؟ سيما أن النقد الصارم لهاته الرؤية الشمولية والرأسمالية تأتي من اليسار الذي يطالب بحق المساواة وبعلاقة أفقية بين الأفراد المشكّلين للمجتمع بغض النظر عن ظروفهم الخاصة (الجنس، الثقافة، العرق...).

في هذا المضمار، فإن نقد علاقات السلطة الذي يأتي من اليسار الأوروبي المركزي المتغرب لا يقدر على حل المشكلة، لأنه لا يقدر أبداً على الخروج أو القيام بعملية «ديكولونيالية» للمفهوم الغربي للعالم، في حين يؤكد اليمين الغربي من خلال خصوصياته على مشروع عالمي آخر، دون النظر إلى إشكالية التعدد الإقليمي، وأن أي مشروع نقوم به يجب أن يكون نتيجة لحوار إقليمي متعدد، ويجب أن يكون على منوال القاعدة الزاباتيستية (نسبة إلى حركة زاباتستا) التي تقول بمبدأ (السير متسائلاً andar preguntando) عوض (السير مخاطباً andar predicando) الذي جاءنا من الثقافة الطوخالابية tojolabal لشعب المايا، وبالتالي فمشروعها السياسي مختلف ويتعلق بالسير نحو الحوار والبناء، بهذا المعنى، فإنه يتعين على كل اليسار في الغرب أن يمضي في مسار ديكولونيالي ينطلق من التعدد الإقليمي، فالنضال ضد الرأسمالية، الأبوية، الإمبريالية نحو اشتراكية ضد الدولتية سيكون مختلفاً جداً على المستوى المؤسسي مثلاً في العالم الإسلامي، الطوخولابالي (المكسيكي) أو في عالم البانتو والأيمار....

بناءً على ما سلف، هل يمكن القول إن الديكولونيالية تتضمن وتعني بناء مفاهيم جديدة وتجديدية تصلح للتفكير في هذا العالم المعاصر؟

لا أعتقد، ذلك أن مفهوم التجديد هو مفهوم حدائي كولونيالي، والديكولونيالية ليست محاولة خلق مفاهيم جديدة، بل هي لا تحتاج لأي مفاهيم جديدة، وإنما تسعى لوضعنا في جينولوجيات مغايرة للتفكير، ليست جديدة بل قديمة، فمبدأ (أن تحكم مطيعاً) El mandar obedeciendo أو (أن تسير متسائلاً) Andar preguntando على سبيل المثال هي مبادئ قديمة وتعود إلى حوالي ألف عام، والذي حدث هو أنه

من خلال هاته الكوسمولوجيات المغايرة تم إحداث تعريف لعناصر الحادثة الأوروبية مركزية، وهذه حالة مبدأ (أن تحكم مطيعاً) عند الزاباتيست، فهو مفهوم لـ «الديمقراطية» لكن عبر إعادة تعريفها من خلال كوسمولوجيا مغايرة، وهذا تفكير داخل الحدود Border Thinking وليس تفكيراً أصولياً، إذ إنه لا يرفض الديمقراطية، وإنما يعيد تعريفها انطلاقاً من كوسمولوجيا محلية، فالأمر إذن لا يتعلق بضرورة خلق مفاهيم جديدة، وإن كان ذلك لازماً أحياناً، وإنما يتعلق الأمر بتموقعنا انطلاقاً من هاته الكوسمولوجيات المغايرة للتفكير؛ الانطلاق من هناك، لإعادة تعريف عناصر الحادثة الأوروبية مركزية، وهذا هو جوهر المشروع الديكولونيالي؛ أي أنه يروم رد الاعتبار لمعارف كان مسكوتاً عنها ومقبوراً من طرف الاستعمار الغربي، وقد ظهرت الآن للمجال العام مع حركات السكان الأصليين، حركات السود... إلخ.. أما أولئك الذين يقولون أن هذا مفهوماً جديداً للديمقراطية كما في تعليقهم على مبدأ الزاباتيست عن الحكم بالطاعة، وينظرون إليه كأمر جديد، فإنهم فقط يحاولون تدجينه في الحادثة، فالتأكيد على الجديد والتجديد هو جزء من منطق الحادثة الكولونيالية، إذ السؤال هو: جديد بالنسبة لمن؟ إنه جديد بالنسبة للذين لا يعترفون بهاته الكوسمولوجيات المغايرة، فمبدأ (أن تحكم مطيعاً) يرجع إلى أكثر من ألف عام كنظرية وكتطبيق أيضاً.

هل هذا يعني أن الديكولونيالية تبتغي إنقاذ أفكار وتصورات تم إسكاتنا وقمعها؟

بالضبط، فالديكولونيالية هي محاولة إنقاذ أكثر منها محاولة تأسيس، فإذا لم نرد تسمية السكان الأصليين بهذا الاسم indigenas فكيف يجدر بنا تسميتهم أو عدم تسميتهم؟ هل سيغدو من العالمية في بلد ما القول إنه مُشكّل فقط من النساء والرجال؟! ونترك بذلك التصنيفات الموجودة داخله (سود، بيض، هنود... إلخ). بالطبع لا، فتصنيفات مثل أسود، أبيض، هندي.... لم تكن موجودة قبل 1492، هي تصنيفات العالم الاستعماري والحادثة الأوروبية مركزية، فقبل عام 1492 لم يكن ثمة أحد يُعرّف بأنه أبيض، كما لم يكن هناك من يُصنّف كأسود في إفريقيا، ولا هندياً في أمريكا اللاتينية، إنها تصنيفات كولونيالية وجدت بعد ترسيخ عالم اللامساواة الاجتماعية المختلف عن النظام الدولي السابق، وظهر النموذج الفرنسي، باعتباره حلاً من ضمن حلول أخرى لهذا المشكل (فيه تقليد للنخبة الكريولية البيضاء في أمريكا اللاتينية)، حيث أغمضوا أعينهم هناك وقرروا عدم استخدام هاته التصنيفات ومنعوها، وهم يقولون لنا إن الغرض هو (تجنب خلق مزيد من الانقسامات) كما لو أن الانقسام لم يكن قد حصل وتمت هيكلته داخل النظام الاستعماري القائم بعد، وكما لو أن مخيالنا الجمعي وهياكل السلطة الاقتصادية، السياسية والاجتماعية لدينا لم يتم تجاوزها بعد من قبلهم. أمام هاته الوضعية يمكننا أن نحلم على المدى البعيد بعالم أفضل، لكن على المدى القصير؛ فالأسلوب الأفضل للرد على التفوق السياتي الأبيض لا يجب أن يكون عبر إخفاء العنصر racialization الموجودة كما تفعل (الديمقراطيات العرقية) لأننا سنعيد بذلك إنتاج أسلوب «التفوق الأبيض»، لهذا فحينما تنتعت حركة السود نفسها بأنها سوداء وتصف الحكومة الكولومبية بأنها حكومة البيض، أو عندما تصف

حركات السكان الأصليين بالإكوادور أو بوليفيا نفسها بهذا الاسم (نعرف أنه يوجد بينها أعراق متعددة وأن لفظ indigena الذي يعني السكان الأصليين لا يعدو كونه تصنيفاً كولونيالياً متجانساً لغير المتجانس) وتري أن حكومة بوليفيا هي حكومة البيض، ويجب العمل على مناهضة استعماريتها، فإنهم بذلك يؤكدون ما تسعى الديمقراطية العرقية والخطاب الفوقي الأبيض في أمريكا اللاتينية حجباً، ولهذا أعارض شخصياً خطاب مناهضة عنصرية الهويات ومناهضة عنصرية العلاقات الاجتماعية، لأنك بذلك تساهم في هذا الإخفاء الذي يسعى التفوق الأبيض ممارسته في كامل أمريكا اللاتينية، وهذا كما قلنا سابقاً لا يتحرك «مُسَمَّياً»، بل عبر «إخفاء الأسماء» وراء خطابات الهوية القومية والمواطنة (نحن كلومبيون، نحن برازيليون، نحن بوليفيون) ولكن على أرض الواقع؛ فالذي يحكم هو البوليفي الأبيض، الكولومبي الأبيض، البرازيلي الأبيض يحكم ليس مطيعاً، بل آمراً ومسيطرًا، على أرض الواقع فالسود يعيشون في الأحياء المهمشة والسكان الأصليون «الهنود» تحت فقر مدقع.

كيف تفسر هذا؟

من الواضح أن العلاقات الاجتماعية قد تعرضت لعملية «عنصرية» قومية، إذن فالذي قام به خطاب التفوق الأبيض من خلال الديمقراطية العرقية، والخطاب الجمهوري المقلد من فرنسا هو إخفاء هاته الهيراركيات الاجتماعية المعنصرة، تحديداً لأنهم أقليات ديموغرافية في بلدانهم فهم بحاجة إلى حجب أسلوب إدارة البلد اجتماعياً، وذلك عبر فك العنصرية عن العلاقات الاجتماعية، لأنه في عنصرتها تتفصح، وحينها تظهر مشكلة سياسية كبيرة، ذلك أن أقلية بيضاء لا يمكنها أن تحكم أغلبية غير بيضاء دون إخفاء التقسيمات العرقية التي تظهر بطريقة معقدة وواضحة مع الهيكل الطبقي، ومن ثم فأول خطوة لفك الاستعمارية هي التسمية، والتعريف بالتصنيفات التي تحدد كل طرف، من في السلطة ومن في أسفل الهرم يعاني، ولهذا عليك أن تستعمل تصنيفات عرقية استعمارية وتجعلها تطفو على السطح، وإذا لم تفعل ذلك، لأنك تريد انتقاء استعمال ذات التصنيفات الاستعمارية، فإنك تنتهي إلى المساهمة في حجب حقيقة الهيمنة الرأسمالية الباترياركية للبيض، وقد كانت حركات السود في أمريكا اللاتينية واضحة في هذا المنحى وبخاصة حركة السود البرازيلية التي نجحت في رد الاعتبار لهوية السود كي تفصح من خلالها اللامساواة العرقية والعنصرية في البلد، ولأجل هذه الغاية، كانت بعض الجماعات النسوية قبل أعوام تقول إن «ما لا يُسمَّى لا يوجد» ونادت بتسميتها «حركات نسوية» ضد النظام الباترياركي، لكن بعد عشر سنوات يرى البعض أن هناك من الجماعات النسوية من فقد اندفاعه وأخرى وبعد مشاركتها في السلطة، بدأت تكرر نفس سلوك الباترياركية والسياسة الأورو مركزية التقليدية.

ثمة نسوية بيضاء وطبيعية الميول الجنسي جد قوية، لكن ثمة أيضا عدة صيغ للنسوية وليس واحدة فقط، فعلى سبيل المثال هناك نسوية إسلامية، نسوية السكان الأصليين، نسوية زبائستية، نسوية السود وهذا مهم جدا لأن نسوية «الاختلاف» في فرنسا أو نسوية «المساواة» في الولايات المتحدة يصبون في نفس الخانة الكولونيالية الإمبريالية، حينما لا يعترفون أو لا يأخذون على محمل الجد النسويات التي تنطلق من إبستيمولوجيات مغايرة، فمعيار المساواة تمثله المرأة الملونة ومعيار الاختلاف تمثله النسوية الإسلامية، لكن لا مكان داخل سياق «نسوية الاختلاف» للمرأة المسلمة لأنهم لا يعترفون باختلافها الإبستيمي.

ولنعد إلى النقاش المركزي، فالمرأة الغربية لا يصح لها أن تُملّي على المرأة غير الغربية الأسلوب الأمثل للتحرر، بمعنى أنه من خلال الخاص لا يمكن إنشاء مشروع عالمي وجعله قالباً كونياً امبراطوريا يصلح للجميع، وكقاعدة لقياس إذا ما كنتَ نسوياً حقيقياً أم لا، وبالتالي فلو استخدمت التصنيفات النسوية الغربية، سواء كانت نسوية الاختلاف أو نسوية المساواة فإنك ستسقط على رأسك، لأن هذا اختلاف داخلي وليس غريباً، وبالتالي هو ليس ديكلونيالياً.

تتكرر - داخل ذات النسوية - ويعاد إنتاج المشاكل التي يكرر اليمين إنتاجها كتصميم عالمي، وثمة نسوية غربية تحتكر تعريف معنى التحرر النسوي ومعنى الباترياركية، وهم هنا لا يعترفون بنسوية السكان الأصليين الزبائستية ولا بالنسوية الإسلامية؛ لأنها حركات تفكر من داخل إبستيمولوجيات وكوسمولوجيات مغايرة، حينما يتعلق الأمر بمشروعهم التحرري المغاير لمشروع المرأة الغربية.

إن مشكلة العنصرية الإبستيمية تتجلى بوضوح في هذا المنحى، عندما لا تأخذ النسوية الغربية باقي النسويات بعين الاعتبار، وبالتالي يُعاد إنتاج نفس إشكالية الفلسفة الغربية من داخل النسوية البيضاء، والتي تتمحور في جعل التجربة الخاصة نموذجاً يجب تعميمه بالضرورة وتعريف العالمية من خلال الخصوصية ونبذ الاختلاف الإبستيمي.

ماذا يمكن أن يحدث إذا ما عنيت النسوية بجدية مسألة الاختلاف الإبستيمي؟ إذ إذاك يجب أن نفتح نقاشاً «عابر للحدائق» transmodern وأفقي بين جميع الخصوصيات الإبستيمية لتحديد مشروع عالمي تحرري للمرأة، ملموس وغير مجرد، وسيكون نتيجة لحوار نقدي بين نساء مسلمات ومن أصول إفريقية، ونساء اليوربا، البانتو، ونساء باريس ونيويورك... إلخ

هو إذن مشروع تحرري للمرأة، حيث تبرز «كونية» أكثر اتساقاً وانسجاماً، تكون متعددة العوالم عوض أن تكون «عالمية»، وهو بذلك مشروع مختلف عن المشروع العالمي للنسوية البيضاء، وهذا الانتقال الإبستيمي من مشروع عالمي إلى آخر متعدد العوالم يصلح أيضاً لتطبيقه على مشكلة اليسار بصفة عامة.

ما رأيك فيما يجري الآن في فنزويلا، وفي الاشتراكية التي أعاد تشافيز إحياءها كتفكير ما بعد كولونيالي منبثق من الإحساس بالتهميش، ومشروعه السياسي الذي لا يستهدف فقط الفقراء والعمال «بالمعنى الغربي»، بل يتعداه إلى شعب مهمش بسبب أنه من السكان الأصليين، أو لأنه نسوي أو أسود؟

بداية علينا أن ننبه إلى أن مفهوم ما بعد الكولونيالية هو مفهوم استشكالي وملتبس، لأنه لا وجود ل (الما بعد) فيما يخص الكولونيالية، نحن نفضل الحديث عن كولونيالية القوة، كولونيالية الكينونة وكولونيالية المعرفة، كثلاث صيغ للكولونيالية في العالم المعاصر الاستعماري، لكن فكرة ما بعد الكولونيالية والدراسات الأنكلوساكسونية المسماة ما بعد كولونيالية، لديها مشكل في استمرار حديثها عن هذا (الما بعد) كما لو أنه ثمة فترة انتهت فيها الكولونيالية ونحن الآن في عصر مختلف... بالنسبة إلينا، فهذا أمر في غاية اللبس من وجهة نظر استعمارية، ومن جهة أخرى، فالاختلاف الذي لدينا معهم هو حول إشكالية التعدد الإبستيمي، إذ لا زالوا يفكرون من خلال الإبستيمولوجيات الغربية حصراً، فإذا ما نظرت للدراسات الما بعد كولونيالية الأنكلوساكسونية، فإنك ستجد أن سيفاك كان متأثراً بدريدا، وأن بهابها كان متأثراً بلاكاب، وإدوارد سعيد بفوكو، وآخرون بالهند تأثروا بغرامشي، لا زالوا يفكرون من خلال ثلة من مفكري ذلك اليسار الذي أسس نقد الأورومركزية من ذات الأورومركزية، ولم يستطيعوا القطيعة مع العنصرية الإبستيمولوجية والتعامل بجدية مع إشكالية التعدد الإبستيمي، وبالتالي، فإننا ننظر بقلق تجاه الأمر، صحيح أن لهم إسهامات جيدة وبالغة الأهمية لا ننكرها وننظر إليها بإيجابية، لكن هناك حدود لهذا العمل، إذ يمكنك أن تنتقد، أن تفكك، أن تهدم لكن ما ذا ستبني؟ لكي تبني عليك أن تتبنى التعدد الإبستيمي، وإلا فإنك ستعود لتسقط في نفس المشكل الكولونيالي الذي تحاول نقده، ولذلك فإننا وعلى خلاف المدرسة المابعد كولونيالية، فإن الأمر لا يدعو محاولة لإكمال مسار الحداثة أو تأسيس حداثات أخرى ولكنه وبما أن الحداثة/ الاستعمار في جوهرهما مرتبطان ولا يمكن فصلهما، فمن الضروري بالتالي التفكير في عالم أبعد مما نسميها بالحداثة، مقتفين أثر إنريكي دوسيل وحديثه عن «العبور الحداثي» transmodernity، بهذا المعنى، فالعبور الحداثي يشكل جزءاً من مشروع مناهضة الاستعمار decolonization.

فيما يخص هوغو تشافيز، فلقد سحنت لي الفرصة للعمل رفقة فريق «الكولونيالية» في مايو المنصرم في كاراكاس وتمكنت من معاينة عدة أمور لا يمكن معرفتها من هنا، وأعتقد أن المشروع الذي بدأته الحركة البوليفارية التي يتزعمها تشافيز هو مشروع قوي في مناهضته للكولونيالية ونظامها الشمولي، لأنه بفضل هذا المشروع تم فتح سلسلة من التدخلات لصالح مجموعات خاضعة ومُعصرة كانت في السابق لا تجد مجالاً للاهتمام والظهور؛ والآن تم فتح كل المجالات أمامها، وعلى هذا النحو أنظر بإيجابية لما يحدث داخل فنزويلا، وأعتقد أن كل ما يُقال خارج البلد من كون تشافيز ديكتاتور ويحد من حرية التعبير ويضطهد المعارضة هو مبالغة مهولة، لأنه في فنزويلا جميع القنوات التلفزية والصحافة المعارضة

وأغلب الإعلاميين يعملون ضد الرجل ويشغلون بحرية لأجل ذلك، المشكلة هي مع القنوات التلفزية. ويمكننا أن نؤكد أن التلفزيون في فنزويلا انقلابي، ومثل تلك القنوات لا يمكن أن تبقى على قيد الحياة لخمس دقائق في أي من البلدان الغربية؛ لأنها تنادي بإسقاط النظام بأدوات غير ديمقراطية، وأثناء الانقلاب كان التلفزيون يُسوّق الانقلاب للشعب، وتشافيز لم يغلقه أو يمنعه، بل تركه حتى أكمل فترة التعاقد ثم لم يجدد له، ولماذا يجدد له؟

المسألة أنه يمكننا أن نناقش إذا ما كان تخطيط تشافيز صائبا أم لا، ولكن المسلم به هو أنه في فنزويلا ليس ثمة مشروع ديكتاتوري، ولا سلطوي كما يريدون الإيهام بذلك في الغرب، هناك مشروع حيث تتم ممارسة ديمقراطية ليبرالية متناسقة أكثر مما هي عليه في الديمقراطيات الغربية، لأنه ثمة بندا في الدستور البوليفاري يُحوّل للمعارضة في حالة ما تم انتخاب ساركوزي مثلا أن تقوم بجمع عدد معين من التوقيعات يمكن بعدها أن تدعو لاستفتاء من أجل إعفاء التفويض بالرئاسة، وهذا إجراء لا يوجد في أي من الديمقراطيات الغربية، بل على الشعب هناك أن يتحمل وينتظر لأربع سنوات، حتى يمكنه تغيير الرئيس الدوري الذي لا يعجبه، لكن هذا الاحتمال موجود في فنزويلا مع التنويه أن تشافيز فاز في انتخابات نزيهة، بل أكثر نزاهة من الانتخابات الأمريكية التي فاز فيها بوش عام 2000 و2004.

هذا لا يعني أنه ليس ثمة تناقضات داخل هذا المشروع، أو أنه ليس ثمة إمكانية لمحاولات استغلال السلطة للحركات الاجتماعية واللفئات المهمشة، هناك نضال وأيضا هناك تناقضات، وأرى أنه يجب التمييز في هذا الإطار بين مشروع إيفو موراليس ومشروع تشافيز، لأن مشروع موراليس هو فعلا مشروع ديكتاتوري، حيث إنه ينطلق من مناهضة استعمارية الدولة بشكل مفتوح، ومن خلفية ثقافية (الأيلو ayllu)، والتي تمثل كوسمولوجية الأيمار، بمعنى أنها كوسمولوجية مغايرة، ومن خلالها يتم فعل الديكتاتورية، والفكرة في أحد جوانبها تنغيا استخدام الدولة لتسليط الضوء على الحركات الاجتماعية للسكان الأصليين، وعلى جانب آخر تسعى إلى سحب الدولة إلى خارج إطار «الدولة - القومية» نحو دولة متعددة القوميات، تمتلك مؤسساتها التنظيم الهيكلية الأيماري كصيغة لديمقراطية برلمانية، وهذا ما لم يخطط له تشافيز، ففي المشروع التشافيزي تتعايش أيضا تحيزات دولانية، سلطوية وكونيالية، فالمقترح الجديد لتعديل الدستور عنده يُقضي مبادئ ديمقراطية أساسية في الدستور البوليفاري ويمركز السلطة في الحكومة التنفيذية.

لا أعتقد أن مشروع تشافيز مع كل الإيجابيات التي يمكننا رصدها فيه يمكن وصفه بأنه مشروع ديكتاتوري؛ لأنه لازال مرتعنا للإبستيمولوجية والكوسمولوجية الغربية والمشروع الاشتراكي في القرن العشرين، رغم شعاراتية فعل مساندة الاشتراكية في القرن 21، وأنه بما أن اشتراكية القرن 20 فشلت، فعلى أن نعيد تأسيس

اشتراكية ملائمة للقرن 21، وهذا مخطط عالمي آخر لا أعتقد أنه يمضي بنا بعيدا ولن يشكل قطيعة مع الاشتراكية السابقة؛ لأنهم لا يأخذون إشكالية الإبتيمولوجية الأوروبية المركزية الغربية بعين الاعتبار.

الهوامش

<https://polis.revues.org/40401->

2- رودولفو كوش Rodolfo Kusch (1922-1979) أستاذ الفلسفة بجامعة بوينوس أيريس، وأنثروبولوجي متخصص في فكر السكان الأصليين indigenas والثقافة الشعبية لأمريكا اللاتينية.

3- إنريكي دوسل Enrique Dussel (1934) أستاذ الفلسفة بجامعة الميتروبوليتانية المستقلة بمكسيكو، من أصل أرجنتيني، عاش منفيا بالمكسيك، مهتم مع آخرين بفلسفة التحرير ومتخصص بالفلسفة الأخلاقية والسياسية.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com