# ملاحظات حول «ما بعد ـ الاستعمار»

إيلا حبيبة شوحيط

ترجمة: عبد الباسط منادي إدريسي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018

# ملاحظات حول «ما بعد-الاستعمار»[1]

**إيلا حبيبة شوحيط**

ترجمة: **عبد الباسط منادي إدريسي**

1- Ella, Shohat. «Notes on the Post-colonial. » *Social Text*, No. 31/32, Third World and Post-Colonial Issues, (1992), pp. 99-113

**مستخلص:**

ما بعد الاستعمار: هو مصطلح دأب المؤرّخون على استعماله في المرحلة التي تلت الحرب العالمية الثانية لوسم الحقبة التي تلت استقلال معظم دول العالم عن الاستعمار الغربي الحديث. لكن المصطلح اتخذ معنى جديدا بعد الانتشار الذي حظيت به أعمال مفكرين أكاديميين من العالم الثالث في الجامعات الغربية وأدباء حول العالم، ليصبح تخصصا جامعيا يهتم بدراسة الخطاب الاستعماري، وبآثار الاستعمار على الثقافات والمجتمعات المُستعمَرة سابقا. ومن أهم رواده الأمريكي من أصل فلسطيني الراحل إدوارد سعيد، والهنديين هومي بابا، وغاياتري شاكرافورتي سبيفاك.

لكن ما بعد-الاستعمار، وبعد عقود على ميلاده، تقول المفكرة والأكاديمية الأمريكية من أصل عراقي إيلا حبيبة شوحيط، يواجه أزمة وجودية، والسبب هو تغاضي رواده وممارسيه عن التقعيد السياقي له؛ أي دراسته في سياقه التاريخي مع تقدير الاختلافات الزمنية والمكانية والتجربة في التجربة الاستعمارية. إن الاستعمار الحديث ليس تجربة متجانسة، بل تجارب عديدة منها الاستعمار بصيغه العديدة (كالحماية والانتداب...) والاستعمار الاستيطاني الذي قام على جثث الشعوب المُبادة كهنود أمريكا الحمر وسكان أستراليا الأصليون وسود جنوب إفريقيا والفلسطينيين الذين لا زالوا يُعايشون البطش الاستعماري الاستيطاني الغاشم (من ترحيل ونفي وقتل وسلب للممتلكات)، إضافة إلى الاستعمار الجديد بصيغه الاقتصادية والثقافية الذي تعيشه معظم دول العالم في تبعيتها للإمبريالية الأمريكية في صيغتها النيوليبرالية.

تقول شوحيط: على ما بعد-الاستعمار اليوم، ما دام سؤال وجوده قائما، أن يستعين بما حققته نظريتيْ العالم الثالث ونشاطها السياسي ونظيرة الاستعمار الجديد، حتى يتمكن من شق برنامج نضالي عابر للأمم يكفل لها النجاح في مهمة تحقيق العدالة العالمية للشعوب والفئات المضطهَدة في العالم الأول والثاني والثالث والرابع.

***

## ملاحظات حول «ما بعد-الاستعمار»

حشدت المعارضة الأكاديمية لحرب الخليج (الأولى) عددا من المصطلحات المألوفة كـ «الإمبريالية» و«الاستعمار الجديد» و«الإمبريالية الجديدة» في هجوم لفظي معاكس ضد النظام العالمي الجديد. لكن الغياب البارز عن النقاش كان من نصيب المصطلح «ما بعد-الاستعمار» حتى في خطابات أدلى بها من يُعتبرون من دعاته البارزين. فإن أخذنا في الاعتبار التداول المكثف للمصطلح في المؤتمرات والمنشورات الأكاديمية والبرامج الدراسي الجديدة، فإن غيابه المفاجئ أمر مُحيّر. هل كان هذا الغياب صدفة محضة؟ أم أن بالمصطلح «ما بعد-الاستعمار» شيء ما يقف في وجه وضعه تحت طائلة النقد الجيو- سياسي، أو تحت طائلة نقدٍ للسرديات الكبرى حول حرب الخليج لدى الإعلام المسيطر؟ من المُلحّ أن نتساءل في زمن لا زالت حدود رُسِمت في الرمل تلاحق جغرافيات العالم الثالث عن كيفية إمكان رسم معالم لمعنى الـ «ما بعد-استعمار». ومن وضعي الخاص كأكاديمية عربية يهودية توزعت تضاريسها الثقافية ما بين العراق وإسرائيل- فلسطين والولايات المتحدة، أود أن أستكشف مكامن الغموض النظرية والسياسية للمصطلح «ما بعد-الاستعمار».

فعلى الرغم من تعدد عوامل وشروط الوضع الحالي المُربكة، فإن النظرية الما بعد-استعمارية لم تعالِج بعد السياسات القُطرية للمصطلح «ما بعد-الاستعمار»، وهذا أمر مثير للفضول. أقترح، فيما يلي، أن نبدأ استنطاقا للمصطلح «ما بعد-الاستعمار»، لنثير أسئلة حول لا تاريخيته وحول إضفاء طابع الكونية على استعمالاته، وعلى تضمنه لإمكانات تجريد الذات من أثرها السياسي. يلف الغموض التبني المؤسساتي المستمر للمصطلح «ما بعد-الاستعمار» وللدراسات الما بعد-استعمارية كشعبة جامعية جديدة (ويظهر هذا التبني في إعلانات المناصب الجامعية التي تدعو إلى التخصص في «الأدب الما بعد-استعماري»). إن تجربتي المتأخرة كعضو في لجنة دراسات الثقافات الدولية المتعددة في فرع من فروع جامعة نيويورك توضح بعضا من مكامن الغموض المذكورة. ففي جوابهم على مقترحنا، رفض أعضاء لجنة المنهاج الدراسي بالجامعة، وأغلبهم محافظون، رفضوا رفضا قاطعا أية لغة تثير قضايا كـ «الإمبريالية والنقد العالمثالثي»، و«الاستعمار الجديد والممارسات الثقافية المقاوِمة»، و«جيوسياسات التبادل الثقافي». لكن بدا الارتياح على محياهم عند رؤية كلمة «ما بعد-الاستعمار». لم يضمن لنا استحسانهم لمُقترحنا سوى تخلينا عن مصطلحيْ «الامبريالية» و«الاستعمار الجديد» المثيرين للرعب لصالح المصطلح الطوباوي «ما بعد-الاستعمار».

إن قصدي من المقال ليس فقط تشريح المصطلح «ما بعد-الاستعمار» دلاليا، بل اقتراح تقعيد جغرافي وتاريخي ومؤسساتي له، مع إثارة الشكوك حول تمثيليّته السياسية. والسؤال هنا يخص: أي وجهات نظر

تحظى بالمكانة في الـ «ما بعد-استعمار»؟ ولأي أهداف؟ وبأي تجاوزات؟ ليس غرضي من المقال في هذا النقاش الموجز أن أتفحص الكتابات المتعددة والمستفزة المُنتَجَةِ تحت اسم النظرية الما بعد -استعمارية، وليس غرضي منه كذلك التأصيل للمصطلح «ما بعد-الاستعمار»، بل إن هدفي هو الكشف عن مضامينه السياسية الغامضة، والتي تُغافل النوايا الممانعة لمنظريها الممارسين. سأدافع هنا عن استعمال أكثر محدودية وأكثر دقة تاريخيا ونظريا للمصطلح «ما بعد-الاستعمار»، استعمال يضعه في سياق علائقي مع نعوت تصنيفية أخرى، (والتي لها حظها من الإشكالات أيضا).

لم يظهر «ما بعد-الاستعمار» ليملأ فضاء فارغا في لغة التحليل السياسي-الثقافي. بل، على الضد من ذلك، صادف واعتمد تبنّيه الواسع خلال أواخر الثمانينيات على أنقاض براديغم أقدم، وأعني هنا براديغم «العالم الثالث». يُبرزُ التحول المصطلحي المذكور المكانة المهنية والهالة النظرية التي اكتسبتها القضايا المعنية في ما بعد-الاستعمار، في تعارض صارخ مع الهالة الحركية التي حظي بها «العالم الثالث» داخل الدوائر الأكاديمية التقدمية. نال تعبير «العالم الثالث» قيمة عالمية في السياقين الأكاديمي والسياسي، وهو تعبير صِيغ في الخمسينات في فرنسا لتماثله مع الطبقة الثالثة (أي العامة، أولئك الذين لا ينتمون لا للنبلاء ولا للكنيسة)، وخاصة في علاقته بالحركات الوطنية المناهضة للاستعمار بدءا من الخمسينيات إلى السبعينيات، وكذلك في علاقته بالتحليل السياسي الاقتصادي في نظريتي التبعية والنظام العالمي (Andre Gunder Frank وImmanuel Wallerstein وSamir Amin).

لقد شهد العقد الأخير (تقصد الكاتبة عقد الثمانينيات) أزمة مصطلحية حول مفهوم «العالم الثالث». إن بنظرية العوالم الثلاثة إشكالات جمة[1] فعلا كما اقترح نقّاد كثر. ومن ضمن إشكالاتها أن المسارات السياسية للعقود الثلاثة الأخيرة قدمت لنا عددا من التطورات الغامضة سياسيا والبالغة التعقيد. لقد تركت مرحلة «الحماس العالمثالثي»، وهي المرحلة الوجيزة التي بدا فيها أن يساريّي العالم الأول ومسلحي العالم الثالث سيخطون ذراعا في ذراع صوب الثورة العالمية، تركت المجال لانهيار النموذج الشيوعي السوفيتي، وأزمات الاشتراكيات القائمة وإحباط الثورة ثلاثية القارات المنشودة (مع أيقوناتها هو شي مينه وفرانز فانون وتشي غيفارا)، كما تركت الباب مفتوحا في وجه الإدراك المُحيق بأن معذبي الأرض ليسوا جميعا على قلب واحد مع الثورة (كما أنهم ليسوا حلفاء لبعضهم البعض بالضرورة)، وصاغ الإدراك الآتي: وهو

1- انظر مثلا:

Aijaz Ahmad, «Jameson>s Rhetoric of Otherness and the <National Allegory,» Social Text 17 (Fall 1987); Arjun Appadurai, «Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy,» Public Culture 2.2 (1990); Robert Stam, «Eurocentrism, Afrocentrism, Polycentrism: Theories of Third Cinema,» Quarterly Review of Film and Video vol. 13, nos. 1-3 (Spring, 1991); Chandra Talpade Mohanty, «Cartographies of Struggle: Third World Women and the Politics of Feminism» in Third World Women and the Politics of Feminism ed. by Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres (Indiana University Press, 1991)

أن الجيوسياسات العالمية والنظام الاقتصادي العالمي أجبرا حتى بعض الأنظمة الشيوعية على إقامة سلام من نوع ما مع الرأسمالية العابرة للدول. وعلى الرغم من سعة أنماط الهيمنة الجيوسياسية، فإن علاقات السلطة في العالم الثالث فوضوية ومتناقضة، بل إن صراع العالم الأول والعالم الثالث لا يهم الصراع بين الأمم فقط (الهند وباكستان، والعراق والكويت)، بل يهم الصراع أيضا داخل الأمم ذاتها، ومعها العلاقات المتحولة أبدا بين الجماعات المسيطرة والجماعات التابعة، بين الساكنة المُستوطِنة والساكنة الأصلية، وفي أوضاع تشهد موجات هجرة ما بعد-الاستقلال إلى دول العالم الأول (بريطانيا، فرنسا، ألمانيا والولايات المتحدة) وإلى دول عالمثالثية أكثر ازدهارا (دول الخليج). إن فكرة العوالم الثلاث بإيجاز تدمّر أشكال انعدام التجانس، وتقنّع التناقضات وتحذف الاختلافات.

تساعد الأزمة الفكرية لبراديغم «العالم الثالث» في تفسير الحماس الحالي للمصطلح «ما بعد-الاستعمار»، وهو تسمية جديدة للخطابات النقدية التي تتخذ من قضايا تبرز إلى السطح في العلاقات الاستعمارية وآثارها موضوعا لها، وتغطي مدة تاريخية طويلة (ومن ضمنها الحاضر). فإن تركنا الاسم «ما بعد-الاستعمار»، نجد أن النعت «ما بعد-استعماري» غالبا ما يصحب الأسماء التالية: «النظرية» و«الفضاء» و«الوضع» و«الفكر»، ويحل محل نعت «العالمثالثي» في علاقته بالاسم «فكْر». على الضد من ذلك نجد بأن نعت «العالمثالثي» يأتي بعد الأسماء التالية: «الأمم» و«والدول» و«الشعوب». وقد تم مؤخرا تحويل الـ «ما بعد-الاستعمار» إلى اسم يستعمل في المفرد والجمع «الما بعد-استعماريين» لوسم مواضيع تهم «الوضع الما بعد-استعماري»[2]. أتى التتويج الأخير للمصطلح مع إلغاء العلامة الفاصلة (-) بين الما بعد واستعمار. يحظى الـ «ما بعد-استعماري»، في ظل حضور «ما بعد-الاستعمارية» ذات النفس النظري القوي، بمكانة مرموقة اليوم في الدراسات الأكاديمية (الثقافية) الأنغلو-أمريكية ويبدو ذلك جليا في منشورات التحليل الخِطابية الثقافية المُتأثرة بما بعد-البنيوية[3].

وكصدى لـ «ما بعد-الحداثة»، يسم «ما بعد-الاستعمار» حالا ووضعا وشرطا وحقبة معاصرة[4]. يضع المحدد «ما بعد» «ما بعد -الاستعمارية» في تناغم مع «ما بعديّات» أخرى كـ «ما بعد-البنيوية» و«ما بعد-الحداثة الفنية» و«ما بعد-الماركسية» و«ما بعد-الحركة النسوية» و«ما بعد-التفكيكية»، وكلها تشترك في فكرة تقدم ما بعدي. لكن وبينما تحيل هذه «الما بعديات» عموما إلى التجاوز الحاصل لنظريات فلسفية

2- هل يعكس الوضع المذكور صدى لغة الوجودية، أم أنه صدى لمابعد-الحداثة؟

3- يجب إعادة النظر في العلاقات التي تجمع الـ «مابعد-كولونيالي» والـ «الوضع المابعد-كولونيالي» و«مابعد-الكولونيالية» عبر البحث الجاد.

4- من أجل الاطلاع على قراءة للعلاقات بين مابعد-الحداثة ومابعد-الكولونيالية انظر:

-Kwame Anthony Appiah, "Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?," Critical Inquiry 17 (Winter 1991)

وجمالية وسياسية عفا عنها الزمن، يتضمن الـ «ما بعد-استعماري» تجاوزا للنظرية القومية المناهضة للاستعمار وكذلك تقدما يتجاوز مرحلة معينة في التاريخ، وأعني هنا مرحلة الصراعات بين الاستعمار والقومية العالمثالثية. يقع الـ «ما بعد-استعماري» بهذا المعنى في موقع واحد مع جنس آخر من «الما بعديات» ك: «ما بعد-الحرب العالمية الثانية» و«ما بعد-الحرب الباردة» و«ما بعد-الاستقلال» و«ما بعد-الثورة»، وكلها تؤكد على نهاية حدثٍ تاريخيّ أو عصر ما بتواريخ محددة، وعلى المرور إلى حقبة جديدة. وعلى الرغم من أن التصنيفات الحِقبيّة والعلاقات بين نظريات حقبة ما والممارسات التي تشكل خصوصية هذه الحقب، تشكل فضاءات مُتنازعٍ عليها، إلا أنه يبدوا لنا أن جنسا «الما بعد» المذكوران آنفا مختلفان في تشديدهما المرجعي: فالجنس الأول يشدد على التقدم الأكاديمي المميِّز للتاريخ الفكري، بينما يشدد الثاني على التقسيم الزمني الصارم للتاريخ جملة وتفصيلا. إن التوتر المُضمر في الـ «ما بعد-الاستعمار» بين الغائية الفلسفية والغائية التاريخية يسم جزئيا بعض مكامن الغموض المفاهيمية للمصطلح.

ولأن «الما بعد» في «الما بعد-استعماري» تقترح معنىً مفاده «بعْدَ» نهاية الاستعمار، فإنه مُحمّل، بعيدا عن نوايا مستعمليه، بغموض مكاني وزمني. فبعد انتشار «ما بعد-الاستعمار» من الهند إلى الدوائر الأكاديمية الأنغلو-أمريكية، غالبا ما يرتبط المصطلح اليوم في الذهن بدول العالم الثالث التي استقلت بعد الحرب العالمية الثانية. لكنه يحيل أيضا على ظروف شتات العالمثالثيين في العقود الأربعة الأخيرة، ومنها المنفى القسري والهجرة «الإرادية»، داخل المراكز الحضرية بالعالم الأول. ففي بعض النصوص الما بعد-استعمارية ككتاب **الإمبراطورية ترد بالكتابة: آداب ما بعد-الاستعمار؛ النظرية والتطبيق** وسّع كتاب العمل من شمولية الاسم ليضم كل الانتاجات الأدبية بالإنجليزية من مجتمعات تأثرت بالاستعمار:

«...آداب الدول الإفريقية، وأستراليا وبنغلاديش وكندا ودول الكاريبي والهند وماليزيا ومالطا ونيوزيلاندا وباكستان وسنغافورة ودول جزر جنوب الهادي وسريلانكا، كلها آداب ما بعد-استعمارية. ويجب أن يضاف أدب الولايات المتحدة أيضا إلى هذا الصنف. ولعل وضع الولايات المتحدة الحالي القوي، ودورها الاستعماري الجديد الذي لعبته حتى اليوم حال دون استكشاف طبيعتها الما بعد استعمارية. لكن علاقتها مع المركز الإمبراطوري كما تطورت خلال القرنين الأخيرين يُعتبر نموذجا براديغميا للأدب الما بعد-استعماري في كل مكان. إن ما تشترك فيه كل هذه الآداب هو، وبعيدا عن خصائصه الإقليمية المُميِّزة، هو أنها ظهرت بشكلها الحالي من تجربة الاستعمار وشددت على وجودها بتأكيدها على مناصبة العداء

للقوى الإمبريالية، وبتأكيدها كذلك على اختلافها عن افتراضات المركز الامبريالي عنها. إن هذا هو ما يميزها ويجعل منها آداباً ما بعد-استعمارية[5].»

تغفل هذه الصياغة الإشكالية عن تشكلاتٍ قومية عرقية مختلفة جدا بوسمها جميعا على أنها «ما بعد-استعمارية»، إذ لدينا الولايات المتحدة وأستراليا وكندا من جهة، ونيجيريا وجامايكا والهند من جهة أخرى. إن اعتبار أستراليا والهند على سبيل المثال على أنهما متماثلتان في علاقتهما بمركز استعماري، فقط لأنهما كانتا مستعمرتين، يضع في كفتين متعادلتين علاقات المستوطنين البيض المُستعمَرين من قِبل الأوروبيين في «المركز» مع علاقات السكان الأصليين المُستعمَرين من قِبل الأوروبيين. كما أنها تفترض بأن الدول المُستوطَنة من قبل البيض والأمم العالمثالثية الجديدة أنهت صِلاتها «بالمركز» المُستعمِر على نفس الشاكلة. وبالمنطق نفسه، يُعتبر الأستراليون البيض والأستراليون الأصليون شركاء في «الهامش الإمبراطوري» نفسه، كما لو كانوا شركاء في التعايش في الوطن الواحد ووجها لوجه مع «المركز». إن الاختلافات المهمة بين الإبادة القمعية الأوروبية في حق السكان الأصليين في أستراليا وفي حق سكان الأمريكيتين الأصليين وفي حق جماعات الشتات الإفريقي، والهيمنة الأوروبية للنخب الأوروبية في المستعمرات تُسوّى كلها بجرة قلم «الما بعد». فمصطلح «ما بعد-الاستعمار» بالمعنى المذكور يُقنّع سياسات المستوطنين الاستعمارية العنصرية تجاه الشعوب الأصلية، وهذا لا يهم المرحلة السابقة للاستقلال، بل يهم أيضا فترة الانفصال الرسمي عن المركز الامبريالي، وينفي في الوقت عينه المكانة الدولية الاستعمارية الجديدة للدول المستوطَنة المنتمية للعالم الأول.

إننا لا نقترح بأن الاستعمال الموسع المذكور «لمابعد-الاستعمار» استعمال نموذجي أو براديغمي[6]. قد تستدعي العبارة «المجتمع المابعد-استعماري» أيضا في الذهن الدول القومية العالمثالثية بعد الاستقلال.

لكن الفضاء المضلل لـ «المابعد-استعماري» يولّد أشكال اقتران غريبة لـ «المابعد» بجغرافيات معينة، وهذا يؤثر على وضوح المنظور البحثي. هل يحيل «المابعد» على منظور وموقع المستعمَر السابق (الجزائر) أو المستعمِر السابق (فرنسا) أو المستوطن السابق (الأقدام السوداء)، أو الهجين المقتلع من جذوره الوطنية في المراكز الحضرية للعالم الأول (الجزائري في فرنسا)؟ ولأن تجربة الاستعمار والإمبريالية تجربة مشتركة بين المستعمِر (السابق) والمستعمَر (السابق) رغم اختلافها القيمي والمعيش، سيكون من السهل إذاً،

5- Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffinm, The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures (London: Routledge, 1989), p. 2

6- من أجل الاطلاع على صياغة جذرية للمابعد-كولونيالي المقاوم، انظر:

Gayatri Chakravorty Spivak,"Poststructuralism, Marginality, Postcoloniality and Value," in Literary Theory Today, Peter Collier and Helga Geyer-Ryan eds. (London: Polity Press, 1990)

إضافة «المابعد» إلى الدول الأوروبية المنتمية للعالم الأول أيضا؛ لأن معظم العالم اليوم يعيش مرحلة ما بعد الاستعمار، ومن الممكن أن يصبح الـ «مابعد-الاستعمار» صنفا معمِّما يضع جانبا اختلافات جيوسياسية مهمة بين فرنسا والجزائر، وبريطانيا والعراق، أو الولايات المتحدة والبرازيل لأنهم جميعا يعيشون «عهدا مابعد-استعماريا». أضيف أيضا بأن هذا المحو التلقائي لمنظورات خاصة يُنتجُ غموضا مثيرا للفضول في العمل البحثي. فبينما يحيل الخطاب الاستعماري على الخطاب المُنتجِ من قبل المستعمِرين في المستعمرة وفي البلد الأصل، ويحيل أحيانا على تمظهراته الخطابية المعاصرة في الأدب والثقافة الإعلامية الموجهة للجماهير، لا يحيل «الخطاب المابعد-استعماري» على الخطاب الاستعماري (colonial discourse) بعد نهاية الاستعمار، بل يثير بالأحرى قضية الكتابات النظرية المعاصرة اليسارية عموما في كل من العالمين الأول والثالث، والتي تحاول تجاوز ثنائيات التمرد العالمثالثي.

يطرح «مابعد-الاستعمار»، بغض النظر عن فضائه المريب، أيضا إشكالا زمنيا. يقود انعدام الدقة التاريخية إلى انهيارٍ تام للعديد من اعتبارات التسلسل الزمني. تحصّلت دول المستعمِرين المستوطِنين، كتلكم التي نجد في الأمريكيتين وأستراليا ونيوزيلاندا وجنوب إفريقيا، على الاستقلال عموما خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بينما تحصّلت دول في إفريقيا وآسيا بالمقابل على استقلالها في القرن العشرين، فمثلا تحصّل بعضها على استقلاله في الثلاثينيات كـ (العراق)، وآخرون في الأربعينيات كـ (الهند ولبنان)، وصنف ثالث في الستينيات كـ (الجزائر والسنغال)، والسبعينيات كـ (أنغولا وموزامبيق)، بينما لا زال آخرون يتطلعون إلى تحصيله. إذن متى يبدأ الـ «مابعد-استعماري»؟ وأية منطقة حظيت بامتياز اعتبارها البداية؟ ما العلاقات بين هذه البدايات المختلفة والمتعددة؟ إن نقطة البداية الغامضة لـ «مابعد-الاستعمار» تجعل من بعض أشكال التمييز أمرا صعبا. إنها تساوي الاستقلال المبكر الذي تحصلت عليه دول المستعمرين المستوطنين، والذي شكل فيه الأوروبيون دولهم القومية الجديدة في أراض غير أوروبية على حساب السكان الأصليين، باستقلال دول قومية كافح سكانها الأصليون من أجل الاستقلال ضد أوروبا، وتحصلوا عليه في معظم الحالات مع انهيار الامبراطوريات الأوروبية الذي شهده القرن العشرون.

إن صُغنا الـ «مابعد» في «مابعد-الاستعمار» في علاقته بالكفاح الوطني العالمثالثي الذي شهدته الخمسينيات والستينيات، فأي إطار زمني سنسم به الكفاح المعاصر المناهض للاستعمار والعنصرية الذي يحصل تحت راية القمع القومي والعنصري بالنسبة إلى كتاب فلسطينيين على سبيل المثال كسَحَر خليفة ومحمود درويش اللذين يكتبان في زمن معاصر للكتاب الـ «مابعد-استعماريين»؟ هل نقول بأنهم ما قبل «مابعد-استعماريين؟». إن الزمن الموحد «للمابعد-استعمارية» يُجازف بإعادة إنتاج الخطاب الاستعماري في حق آخر غير معاصر، آخرٌ يعيش في زمن آخر، آخرٌ لا زال يتعثر خلفنا نحن الما بعد-استعماريين

الأصيلين. يَحُطُّ التلويح بال «وضع الما بعد استعماري» أو «المابعد-استعمارية» من شأن التعدد المكاني والزمني، ومن أهمية الصلات الخَطابية السياسية الممكنة بين النظريات «المابعد-استعمارية» وأشكال الكفاح وأنواع الخطاب المناهضة للاستعمار والاستعمار الجديد المتعددة. ولا يمكن صرف النظر عن أنواع الخطاب المتعددة المقاومة والمناهضة للاستعمار وللاستعمار الجديد من أمريكا الوسطى والشرق الأوسط إلى إفريقيا الجنوبية والفليبين، بدعوى أنها نسخا واجترارا محضاً لخطابات الخمسينيات والستينيات المعهودة. فرغم تشابه أشكال الكفاح المتعددة المعاصرة الجزئي في أشكال الخطاب المتعددة مع الحركات القومية العالمثالثية، إلا أنها تستحق التأريخ والتحليل في سياق معاصر، ما دام خطاب الثورات «المحايد» غائبا عن المشهد. إن مقاربة كهذه كفيلة بتجاوز الاقتراح المُضمر بوجود «فجوة» زمنية بين خطابيْ الـ «مابعد-استعماري» والما قبل- «مابعد-استعماري»، وهذا ما جسده خليط الخطابات المقاوِمة وكفاحات الانتفاضة[7]. إن ما يستحق النقاش هو العلاقة بين الاختلاف والتشابه، بين القطيعة والاستمرارية.

ولأن «المابعد» في مستوى معين تعني «بعد»، فإنها تمنع أشكال التعبير القوية عما قد يسميه المرء «الاستعمار-الجديد». فنادرا ما دل الاستقلال الشكلي للأمم المستعمرة على نهاية هيمنة العالم الأول. على سبيل المثال، لم يصُدّ الاستقلال الشكلي لمصر سنة 1923 الهيمنة الأوروبية، وخاصة البريطانية، التي أشعلت فتيل ثورة سنة 1952. اعتُبِر انفتاح أنور السادات على الأمريكيين، واتفاقيات كامب ديفيد في السبعينيات من قبل المثقفين العرب، على غرار التعاون المصري مع الولايات المتحدة خلال حرب الخليج[8]، نكوصا إلى إمبريالية ما قبل-عبد الناصر. كان هدف شعار كارتر (The Carter Doctrine) حماية المصالح النفطية الأمريكية الدائمة (نفطنا حسب تعبيره) في جزء منه، وشكل في الجزء المتبقي سعيا، بمساعدة الأنظمة البترو-إسلامية، إلى السيطرة على أية قوة قد تشكل تهديدا لهذه المصالح[9]. وعلى نفس الشاكلة، لم يمنع الاستقلال الشكلي لدول «الكريول» في أمريكا اللاتينية التدخلات العسكرية بأسلوب <شعار مونرو>، أو هيمنة التجارة الحرة الأنغلو-أمريكية. يُميزُ هذا المسار تاريخ أمريكا الوسطى والجنوبية والكاريبي عن دول الاستيطان الاستعماري، فرغم تشاركهم للأصول التاريخية مع شمال أمريكا، ومن ضمن ذلك تعرض السكان الأصليين للإبادة، واستعباد الأفارقة، إضافة إلى تركيباتهم السكانية المتعددة الأعراق والإثنيات،

7- انظر مثلا الأعمال التالية:

-Zachary Lockman and Joel Benin eds., Intifada: The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation (Boston: South End Press, 1989), specifically Edward W. Said, «Intifada and Independence,» pp. 5-22; Edward W. Said, After theLast Sky (Boston: Pantheon Books, 1985)

8- يوضح هذا المنظور القمع الوحشي للحركات المعارضة للتحالف الأمريكي-المصري خلال حرب الخليج. في الواقع ترتبط اتفاقية كامب ديفيد في النهاية بسياسة الباب المفتوح الاقتصادية بتفكيكها للقطاع العمومي المصري. إن وكالة التنمية الدولية الأمريكية، والتي يطلق عليها حكومة الظل، لها يد في المواقف التي اتخذتها الحكومة المصرية والحكومات العربية عموما خلال حرب الخليج.

9- إن الفرض الصارم للشريعة الإسلامية في السعودية يرتبط بالجهود الرامية إلى تغطية النظام على التعاون المعادي للمنطقة مع المصالح الإمبريالية.

إلا أن من المفارقة هي أن هذه المناطق أُخضعت لهيمنة بنيوية سياسية واقتصادية أشد قسوة على بعض المستويات من دول العالم الثالث الحديثة الاستقلال كليبيا وحتى الهند. ليس من قبيل الصدف أن مثقفين مكسيكيين واتحادات عمال مستقلة يقدحون في غرينغوستروبكا[10] (Gringostroika) اتفاقية التبادل الحر المتأخرة. لم يُشف الاستقلال الشكلي غليل الحاجة إلى ثورات من نوع الثورة الكوبية والنيكاراغوية، أو الحاجة إلى حركة الإندبنديستا (Independista) في بويرتوريكو. لقد اتخذ مصطلح «الثورة»، الذي كان ذائع الصيت ذات يوم في السياق العالمثالثي، شكل اللحظة الما بعد-استعمارية، والتي بدأت مع الاستقلال الشكلي، لكن فحواه كان هيمنة استعمارية جديدة خانقة.

يتضمن المصطلح «مابعد-الاستعمار» معنىً مفاده أن الاستعمار مسألة من الماضي، وهو ما يخفف من وقع آثار التشويه الاقتصادية والسياسية والثقافية اليوم. يغُضّ الـ «مابعد-الاستعمار» الطرف بشكل لا واعٍ عن حقيقة استمرار الهيمنة العالمية بأشكال مختلفة عن شكل الاستعمار المباشر، حتى في فترة ما بعد-الحرب الباردة. يرِدُ مصطلح «مابعد-الاستعماري»، كدالّ على حقبة تاريخية جديدة، وبين ثناياه استحضار طفيف لعلاقات السلطة المعاصرة مقارنة مع الاستعمار-الجديد، ولا يوجد به محتوىً سياسي يستطيع به التأريخ لأسلوب التدخلات الأمريكية التي شهدها العالم خلال الثمانينيات والتسعينيات في غرينادا وباناما والكويت-العراق، والتأريخ كذلك لصلات التكافل القائمة بين المصالح السياسية والاقتصادية الأمريكية وبين النُّخب المحلية. تعكس أكثر من ذلك أشكال القمع العرقية والقومية في سياقات معينة أنماطا استعمارية واضحة، كقمع السود على سبيل المثال من قبل الأوروبيين الأنغلو-هولنديين في جنوب إفريقيا وفي الأمريكيتين، وقمع الفلسطينيين ويهود الشرق الأوسط من قبل إسرائيل الأوروبية. أما أخيرا فأقول: لا يترك «مابعد-الاستعمار» مجالا لكفاحات السكان الأصليين في أستراليا وكفاحات السكان الأصليين عبر الأمريكيتين؛ أي بصيغة أخرى لكفاحات شعوب العالم الرابع المُهيمَنِ عليها من قبل الشركات المتعددة الجنسية والدول القومية العالمثالثية.

لا يمكن التستر على بنيات الهيمنة والإطارات المفاهيمية التي ولدتها الخمسمائة سنة الأخيرة عبر التلويح بعصا «مابعد-الاستعمار» السحرية. يُقوِّي توحيد أوروبا الذي شهدته سنة 1992، على سبيل المثال، من أواصر التعاون بين الدول المستعمِرة سابقا كبريطانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا من أجل صد الهجرة غير الشرعية عبر فرض رقابة حدودية صارمة ضد اختراقات شعوب العالم الثالث من جزائريين وتونسيين ومصريين وباكستانيين وسريلانكيين وهنود وأتراك وسنغاليين وماليين ونيجيريين. يُعادُ تمثيل السردية

10- الغرينغوستروبكا هو مصطلح صاغه الفنان المكسيكي في مجال الإعلام المتعدد الوسائط غيلليرمو غوميز-بّينيا (Gillermo Gomez-Pena).

الاستعمارية الكبرى في الآن عينه بنشوة انتصار معهودة. كما تُمنح ملايين الدولارات بسخاء لمناسبات دولية أقيمت للذكرى الخمسمائة لما يُدعى برحلات استكشاف كولومبوس، والتي تُتوج بالغراند ريغاتا (Grand Regatta)، وهي أسطول سفن طويلة من أربعين دولة تغادر من إسبانيا لتصل إلى مرفأ نيويورك للاحتفال بذكرى الرابع من يوليوز، ذكرى استقلال الولايات المتحدة. ويتم في الوقت عينه أداء سردية مناهضة للاستعمار عبر تقنيات بث الرؤية من الساحل، وتهم هذه تخليد الأمريكيين الأصليين لذكرى الجماعات التي أُبيدت عبر الولايات المتحدة وعبر القارة الأمريكية، إضافة إلى مخططات إقامة قوى صدٍّ لمنع وصول نُسخ مراكب كولومبوس المُبحرة إلى الموانئ الأمريكية. ما معنى «الوضع مابعد-الاستعماري» إذاً في ظل استمرار بُنى الصراع؟ رغم السياقات التاريخية المختلفة، إلا أن الصراع بين ادّعاء الأمريكيين الأصليين لحقهم في أرضهم كأمانة مقدسة مشتركة، وبين اعتبار الأورو-أمريكيين للأرض كملكية قابلة للتحول من يد مالك إلى آخر يبقى نفس الشيء بنيويا. كيف يمكن للمرء إذن أن يناقش الشبه والاختلاف في إطار «مابعد-استعماري»، والذي تؤكد الـ «ما بعد» فيه على حصول القطيعة وتغض الطرف عن الشبه؟

تشهد الثقافات المعاصرة توترا بين النهاية الرسمية للاستعمار المباشر وبين حضوره وإعادة الحياة إليه عبر الاستعمار-الجديد المهيمن داخل العالم الأول، والموجه صوب العالم الثالث، والذي يُمرّرُ عبر النخب البطريركية القومية. يُنسبُ «الاستعمار» في المصطلح «مابعد-الاستعمار» إلى الماضي ويوسم بالنهاية، أي بحدود زمنية مُتضمَّنة تحُدّ من إمكانية الفكر والنشاط المعارضيْن. ومهما عنى الأمر، إلا أن الدلالات الفلسفية «للمابعد» كنقطة غامضة تفيض عنها معاني الاستمرار والقطيعة[11]، فإن مدلولها في «بعد»، وهذا هو الإغراء الغائي «للمابعد»، يوحي بصفو فضاءٍ مفاهيمي احتفالي يتصارع في أحد المستويات مع «الجديد».

يُفيد «الاستعمار-الجديد» على غرار الـ «مابعد-الاستعمار» بوجود أشكال استمرار وأشكال قطيعة، لكن اهتمامه منصبّ على الأساليب والأشكال الجديدة للممارسات الاستعمارية القديمة، وليس على «ما وراءٍ» ما. فعلى الرغم من أن بإمكان المرء تخيل عبور «مابعد-الاستعمار» إلى دول العالم الثالث بسهولة (وهو أمر وارد عبر تأثير الأكاديميا الأنغلو-أمريكية وليس عبر الأكاديميا الهندية)، إلا أن «مابعد-الاستعمار» لا يعني الكثير للدوائر المثقفة الإفريقية والشرق أوسطية واللاتين أمريكية إذا استثنينا استعماله العرضي بمعناه التاريخي الضيق للإحالة على المرحلة التي تلت نهاية الحكم الاستعماري مباشرة. ولعل التجربة الأقل شدة

11- من أجل الاطلاع على نقاشات تهم الـ «مابعد»، انظر مثلا:

-Robert Young, "Poststructuralism: the End of Theory," Oxford Literary Review vol. 5, nos. 1-2 (1982); R. Radhakrishnan, "The Postmodern Event and the End of Logocentrism," Boundary 2, Vol. 12 #1 (Fall 1983); Geoffrey Bennington, "Postal Politics and the Institution of the Nation," in Homi K. Bhabha ed. Nation and Narration (London & New York: Routledge, 1990)

ووطئا للاستعمار-الجديد، ومعها الإحساس القوي بتعدد الثقافات واللغات والإثنيات القائم في الهند، هو ما سمح للاستعمال المتكرر للمحدد «مابعد» عوض «الجديد». أما الآن، وفي عصر الهند المثقلة بالديون، حيث ازدهر «الخطاب المابعد-استعماري»، وفي عصر الهند التي أجبرت على الخضوع لوصاية صندوق النقد الدولي، وفي عصر شهد تحول سياستها الخارجية من المحايد إلى التعاون السياسي والاقتصادي مع الولايات المتحدة، فلا يسعنا إلا أن نتساءل حول إمكانية انتشار استعمال مصطلح «الاستعمار-الجديد» أكثر من مصطلح «مابعد-الاستعمار»[12].

يشكل الـ «مابعد-الاستعمار» نقطة مهمة لتجاوز السرديات القومية المحدِّثة المناهضة للاستعمار التي تتخذ من أوروبا موضوعا للنقد، وتوجها نحو تحليل خطابي وعلم تأريخ يعالج التعدد المُقتَلع مكانيا لعلاقات السلطة (كالعلاقة بين المرأة المُستعمَرة والرجل المستعمَر، أو بين الفلاحين المستعمَرين والبورجوازية). تقف أهمية مشاريع فكرية كهاته في تعارضٍ فكهٍ مع المصطلح «مابعد-الاستعماري» نفسه الذي يعيد لغويا إنتاج مركزية السردية الاستعمارية من جديد. يتضمن «مابعد-الاستعمار» سردية تقدّمٍ يبقى الاستعمار فيها نقطة مرجعية مركزية في تسلسل زمني مرتب ترتيبا دقيقا من الما قبل إلى «المابعد»، لكنها تحافظ على غموض علاقتها بالأشكال الجديدة للاستعمار، أي الاستعمار-الجديد.

يسمح تناول المصطلح «مابعد-الاستعمار» في علاقته بمصطلحات أخرى كـ «الاستعمار-الجديد» و«مابعد-الاستقلال» بتوضيح مشترك للمفاهيم المذكورة. على الرغم من أن «الاستعمار-الجديد» يتضمن، على غرار الـ «مابعد-الاستعمار»، مرور إلى ما بعد، إلا أنه يتميز بالتأكيد على التكرار مع الاختلاف؛ أي إعادة توليد للاستعمار عبر وسائل مختلفة. يسم المصطلح «الاستعمار-الجديد» علاقات واسعة للهيمنة الجيو-اقتصادية بطريقة مفيدة أكثر. عند تناول «مابعد-الاستعمار» في علاقته بال «الاستعمار-الجديد» نجد أنه يحُدّ من إمكانية نقد بنيات الهيمنة الاستعمارية المعاصرة، والتي يقدمها «الجديد» الذي يفيد بتكرار التجربة وإحيائها. ويثير مصطلح «مابعد-الاستقلال» بدوره تاريخا من المقاومة القائمة، ليحول تركيز التحليل إلى الدول القومية الجديدة. لهذا يقدم مصطلح «مابعد-الاستقلال» بالمعنى المذكور، خاصة وأنه غاية للدولة القومية، فضاء تحليليا موسعا لمواجهة قضايا تحتاج تناولا آنيا كالدين والعرق والبطريركية والنوع الجنسي (أو الجندر) والتوجه الجنسي، وهي قضايا لا يمكن اختزال وجودها كأعراض جانبية للاستعمار والاستعمار الجديد. فبينما يقترح «مابعد-الاستعمار» وجود مسافة مع الاستعمار، تتغنى «مابعد-الاستقلال»

12- بينما قُدّمت هذه الملاحظات حول «مابعد-كولونيالي» للنشر، ظهر مقال على صلة بالموضوع في مجلة Nation The:

-Praful Bidwai, "India's Passage to Washington," January, 20, 1992

بالدولة القومية، ولكن ورغم إقرارها بشرعية سلطة الدولة القومية، إلا أنها تضع مسؤولية الوضع على عاتق أنظمة العالم الثالث السياسية.

تبني العملية الثنائية القائمة على تمييز السردية الاستعمارية وإبعادها زمنيا، أي تجاوزها، الإطار الـ «ما-بيْني» لـ «مابعد-الاستعمار». تصبح هذه الما-بيْنِية واقعا ملموسا عبر اختبار تبادل من نوع ما. وبينما يمكن لنا أن نعمل بمنطق الثنائية بين المستعمِر والمستعمَر، والمستعمِر الجديد والمستعمَر الجديد، إلا أنه من غير المنطق أن نتحدث عن الما بعد-مستعمِر والما بعد-مستعمَر. تتضمن «النظرية-الاستعمارية» و«الاستعمار-الجديد» معنى ضمنيا يحيل على القمع وإمكانية المقاومة، بينما لا يقترح مصطلح «مابعد-الاستعمار»، بتعاليه عن الثنائيات المذكورة؛ أي هيمنة واضحة، كما لا يدعو إلى أية معارضة صريحة. إن هذه الازدواجية البنيوية في الـ «مابعد-الاستعمار»، أي في طرحه لعلاقة قرب وبعد زمنية بال «الاستعمار» في الوقت عينه، هي سر جاذبيته في السياق الأكاديمي الما بعد-بنيوي. كما أن خاصية «مابعد-الاستعمار» العابرة المُميِّزة هي ما يجعل منه مصطلحا صعبا لأي نقد جيوسياسي لتوزيع السلطة القائم على المركز في العالم.

درست النظرية الما بعد-استعمارية التناقضات الثقافية وأنواع الغموض المتعددة وكذا الازدواج الخطابي المتعدد[13]. إنها تقدم جردا تاريخيا، عبر تحويل أساسي للاهتمام الفكري، لتجارب اقتلاع شعوب العالم الثالث المقيمين في المراكز الحضرية الغربية، وأشكال التوفيق بين المعتقدات (syncretism) الذي ولّدته تفاعلات العالمين الأول والثالث. وهذه قضايا لم تحظ بالاهتمام الكافي من قبل قوميّي العالم الثالث وأشكال خطاب نظُم العالم (world systems)، والتي نجد جذورها في مفاهيم الاقتصاد-السياسي. تتخذ الـ «ما وراء» في النظرية الما بعد-استعمارية هكذا معنىً مفيدا عند النظر إليها في علاقتها بالخطاب القومي العالمثالثي. سيكون المصطلح «مابعد-الاستعمار» إذا أكثر دقة إن أعدنا تسميته بـ «مابعد-نظريات العالم الأول والثالث» أو «مابعد-النقد المناهض للاستعمار»، أي تجاوزٌ لمنطق التفكير المزدوج القار والثابت لعلاقات السلطة بين «المستعمِر والمستعمَر» وبين «المركز والهامش». تقدم إعادة الصياغة المذكورة خطابا أكثر دقة في تحديد اهتماماته، وهو ما سيفك من القيود على الحركة والتنقل والانسياب. وسيتخذ المحدد الزمني «مابعد» بهذا معنى لا يفيد بـ «تجاوزٍ» ما، بل بالتّتالي الزمني؛ أي بالتقدم والتناول الدّارس لحركة فكرية معينة، وأقصد هنا النقد العالمثالثي المناهض للاستعمار، وليس تجاوزا لنقطة معينة في

13- انظر مثلا:

-Homi K. Bhabha, "The Commitment to Theory," in Questions of Third Cinema, ed. by Jim Pines and Paul Willemen (London: British Film Institute, 1989); Trinh T. Minh-ha, Woman, Native, Other (Bloomington: Indiana University Press, 1989).

التاريخ، وأقصد هنا الاستعمار. على هذه الحال، سيكون «الاستعمار-الجديد» شكلا من أشكال التعامل مع وضع الدول المستعمرة من قبل الاستعمار –الجديد أقل سلبية ومنطقا نشِطًا للمواجهة سياسيا.

لم تُشكل النظرية الما بعد-استعمارية فضاء حيا للنقد وحتى للبحث المقاوم فقط، بل تشكل أيضا فضاء متنازعا عليه، خصوصا لأن بعضا من ممارسي الدراسات العرقية يشعرون بالاغتراب مع صعود نجم الدراسات الما بعد-استعمارية في شعب الإنجليزية بأمريكا الشمالية. إن كان التبني المؤسساتي المطّرد لمصطلح «مابعد-الاستعمار» قصة نجاح من جهة للمُدارين سياسيا، أليس التبني المذكور أيضا احْتِواء جزئيا للشعوب الملونة (people of color)؟ من المستعجل التعامل مع الانشقاقات المذكورة قبل أن تصبح المابعد-استعمارية كلمة رائجة، خصوصا في السياق الشمال أمريكي[14]، حيث يحصل الانطباع لدى المرء بأن الـ «مابعد-الاستعمار» يحظى بالامتياز لأنه يبدو بعيدا بعدا آمنا عن «بطن الوحش» بالتحديد، وأقصد هنا الولايات المتحدة. إن الوعي بهذه الانشقاقات والفجوات مهم جدا، وهو ما سيسمح للباحثين في الدراسات العرقية والدراسات الما بعد-استعمارية بإقامة تحالفات مؤسساتية فعالة.

الآن وقد أثرنا الأسئلة المذكورة حول مصطلح «مابعد-الاستعمار»، يبقى أمامنا تناول بعض المفاهيم المرتبطة به واستكشاف مضامينها المكانية الزمنية. يسترعي انتباهنا الدفع بـ «الهُجنة Hybridity» و«التوفيق بين المعتقدات» إلى الصدارة في الدراسات الما بعد-استعمارية، إلى التداخل المشترك بين الثقافات «المركزية» و«الهامشية». تسمح «الهجنة» و«التوفيق بين المعتقدات» بالتفاوض حول أشكال تعدد الهُويّات وأشكال وضع الذات التي تنتج عن الاقتلاع والهجرات والمنافي دون الرقابة على حدود الهوية حسب مساطر الأصولية والأصل. إن مثقفي العالم الثالث في الشتات داخل العالم الأول، وهم هجينون وهذا ليس محضا للصدفة، هم من يطورون إطارا يضع مثقف العالم الثالث داخل أوضاع ثقافية ومنظورات متعددة. كما أنه ليس من قبيل الصدفة، بنفس المنطق، أن «التوفيق بين المعتقدات» و«الهجنة» تمت إثارتهما في أمريكا اللاتينية منذ عقود مضت من قبل الحداثات اللاتين-أمريكية المتعددة، والتي تحدثت عن ثقافة لفظية جديدة، كحركة الكريوليت (Créolité) والميستيزاجي (Mestizaje) والأنثروبوفاجي[15] (anthropophagy). يمكن اعتبار أبطال التوفيق بين المعتقدات الأدبيين لدى المؤلفين البرازيليين الحداثيين خلال العشرينيات من هذا القرن (تقصد الكاتبة القرن العشرين)، أي «الأبطال دون شخصية» كما سماهم

14- إن تعويض الـ «مابعد-كولونيالي» لـ «العالم الثالث» غامض، خصوصا وأن النظريات المابعد-بنيوية والمابعد-كولونيالية تستعملان بقصد مع فهم قاصر بالإرث المادي التاريخي للاستعمار والاستعمار الجديد والعنصرية والمقاومة المناهضة للاستعمار. لقد ساهمت هذه الفجوات في صرف النظر عن قراءات فرانز فانون بسهولة بالغة على أساس أنها مبتذلة.

15- من أجل الاطلاع على المؤلفين الحداثيين البرازيليين ومفهوم الأنثروبوفاجي، انظر:

-Robert Stam, Subversive Pleasures: Bakhtin, Cultural Criticism and Film (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989.)

ماريو ذي أندرادي، أبطالا «مابعد-استعماريين هجينين» ولو لم تكن التسمية قائمة بعد. افترضت النظريات الكانيبالية (cannibalist) لدى كتاب الحداثة الأدبية البرازيليين، وعمل الحركة الاستوائية (Tropicalist) على كتاباتهم خلال أواخر الستينيات وبداية السبعينيات، بأن دعاة العالم الجديد كانوا هجينين ثقافيا؛ أي خليطا مثيرا للجدل بين الهويات الأصلية والإفريقية والأوروبية والآسيوية والعربية.

للمكان والزمن الإشكالي المتضمَّنِ في مصطلح «مابعد-الاستعماري» تداعيات على تصور الماضي في النظرية الما بعد استعمارية (المناهضة للاستعمار). وقد انعكست القطيعة المتضمَّنة في ال «ما بعد» في العلاقة بين الماضي والحاضر في الخطاب المابعد-استعماري الذي يُحيل خصوصا على أفكار الهجنة. يجازف التأكيد المناهض للأصولية على الهويات الهجينة أحيانا بالاقتراب من صرف النظر عن أي بحث عن الأصول الجماعية، لأنها حفر أركيولوجي عن ماض مثالي بعيد. لكن يجب علينا أن نتساءل من جهة أخرى، بينما نتفادى أي إحساس بالحنين إلى مجتمع مثالي، أو أي هوية موحِّدة وشفافة سبقت سقوطنا من النعيم، أن نتساءل حول إمكانية تشكيلنا لمقاومة جمعية دون نبش أي تاريخ مشترك. تُعتبر سرديات موسيقى الراب وتمثلاتها المصورة على الفيديوهات التي تدبج إشاراتٍ مقاوِمة تهم إفريقيا والعبودية نموذجا لما قلت. إن استعادة الماضي المتشظي وإعادة كتابته أصبحت فضاء معاصرا مهما لتشكيل هويات جماعية مقاومة بالنسبة إلى الجماعات التي عانت من القطائع الوحشية، والتي تعيش مسار تشكيل هوية جماعية، مهما بلغت درجة هجنة هذه الهوية قبل الاستعمار أو خلاله أو بعده. سنناقش تصورنا للماضي بشكل مختلف: أي ألا نعتبره مرحلة جامدة صنمية ليُعاد إنتاجها حرفيا، بل كفقرات متشظية لذاكرات محكية ولتجارب نبني على أساسها لحشد الجماعات المعاصرة. يجازف ترديد التوفيق بين المعتقدات والهجنة على حالهما، ودون صياغتهما في ارتباطهما بأسئلة الهيمنة وعلاقات السلطة الاستعمارية-الجديدة، يجازف بالظهور بمظهر المقدِّس لمهمة العنف الاستعمارية المنجزة.

يجب إعادة النظر أيضا في الامتياز الخطابي الحضري الغربي (metropolitan discourse) الذي تحظى به أشكال التوفيق بين المعتقدات ذات الأصل المرفوض فيما يخص شعوب العالم الرابع. يجب على إعادة النظر المذكورة التأريخ مثلا للوضع المتناقض للكايابّو (Kayapo) الأصليين في غابة الأمازون الذين يستعملون كاميرات التصوير بالفيديو ويُبدون بذلك هجنتهم الثقافية وقدرتهم على التقليد من جهة، ويستعملون التقليد من جهة أخرى، بالتحديد للتأكيد على أهمية الحفاظ على الممارسات الأساسية لثقافتهم وعلى حدود إطاراتها، ومن ضمن ذلك علاقتهم بالغابة المطرية وملكيتهم الجماعية للأرض. إن

التقبل المسلم به للهجنة كمنتوج للغزو الاستعماري ولأشكال الاقتلاع التي تلت الاستقلال، وإدراك استحالة العودة إلى ماض أصيل لا يعني أن على الحركات السياسية-الثقافية للجماعات العرقية المتعددة أن تتوقف عن البحث في اللغات والثقافات الما قبل-استعمارية وإعادة تدويرها[16]. يجازف احتفال النظرية الما بعد-استعمارية بالهجنة بالغوص في غرور مناهض للأصولية تجاه هذه الجماعات التي أجبرت، بسبب ظروفها، على التأكيد على ماض ضائع وبعيد عن متناول اليد من أجل البقاء. يشكل التأكيد، في هذه الحالة، على الثقافة التي سبقت الغزو جزءا من الصراع ضد أشكال الإبادة المستمرة. إن أخذنا الطرح الما بعد-بنيوي الما بعد-استعماري في مدلوله الحرفي، فإن الزوني (Zuni) في المكسيك والولايات المتحدة سيُمنعون من استكمال بحثهم عن آثار ثقافة أصيلة، وسننتقد الجيندييوروباك (Jindyworobak) في أستراليا على عودتهم إلى اللغة والثقافة الأصليتين كجزء من إعادة توليد جماعي يخصهم. إن السؤال، بصيغة أخرى، لا يخص وجود شيء كتاريخ أصيل متجانس، وهل من الممكن العودة إليه في حال وجوده، أو ما إن كان هذا التاريخ بدعة مثالية بشكل غير قابل للتبرير. إن السؤال بالأحرى هو: من يحشد من في التعبير عن الماضي، وفي منح أية هويات وارتباطات على صلة بالهويات والتمثلات عن الذات، وباسم أية رؤية وأي أهداف سياسية؟

إن نقاش المواقع والهويات والوضعيات في علاقتها بالعنف الاستعماري-الجديد من الأهمية بمكان إن كنا لا نريد أن تصبح الهجنة هيكلا لتقديس الهيمنة. يفشل مصطلح «الهجنة» بنفسه ككلمة تشمل كل شيء في التمييز بين صيغ وجود الهجنة كاستيعاب المهاجرين القسري، أو رفض الذات النابع من الرفض الاجتماعي الخارجي، والاستقطاب السياسي، والتبعية الاجتماعية، والمحاكاة الثقافية والتعالي الخلاق. لا يجب أن تحجِب إعادة توجيه الاستعارات العنصرية بيولوجيا ودينيا، وأقصد هنا الهجين والموفِق بين المعتقدات، من جهة، وإعادة توجيه تصورات الهوية الخالصة المناهضة للاستعمار من جهة أخرى لا يجب أن تحجب الذات الفاعلة الإشكالية «للهجنة المابعد-استعمارية». تم الإقرار الرسمي بالقومية في سياقات كسياق أمريكا اللاتينية بمصطلحات هجينة عبر إيديولوجية شمولية تغاضت عن العنصرية المؤسساتية والخَطابية. كما تم استعمال الهجنة أيضا كجزء من نقدٍ مقاوم من قِبل حركات الحداثة الأدبية والحركة الاستوائية، على سبيل المثال، في أمريكا اللاتينية. وكحال مصطلح «مابعد-الاستعمار»، تحتاج الهجنة إلى التطرق إلى سؤالي الموقع والمنظور، أي إلى التعامل مع الاختلاف بين أشكال الهجنة، أو هُجُنات الأوروبيين وبني جلدتهم حول العالم، حتى نكون أكثر دقة، وهجنة الشعوب المستعمَرة سابقا. كما تحتاج الهجنة إلى التطرق إلى الاختلافات ضمن مهاجري العالم الثالث في الشتات وبينهم، أي بين الإفريقيين الأمريكيين الهجينين الذين

16- من أجل الاطلاع على تناول نقدي للهجنة والذاكرة، انظر أيضا:

-Manthia Diawara, "The Nature of Mother in Dreaming Rivers," Third Text 13 (Winter 1990/1991)

يتكلمون الإنجليزية في العالم الأول، والهجينين الأفرو-كوبيين والأفرو-برازيليين الذين يتحدثون الإسبانية والبرتغالية في العالم الثالث.

إن «الهجنة»، وكحال «مابعد-الاستعمار»، عرضة لخلط المنظورات المختلفة. يجب تفحص «الهجنة» بطرق غير تعميمية ومُميِّزة في سياقها داخل أشكال الهيمنة الاستعمارية الجديدة. إن البحث الثقافي الذي يولّده خطاب الهجنة والتوفيق بين المعتقدات في حاجة إلى إعادة ربطٍ له بالتحليل الجيوسياسي ذي المستوى الكلي. كما أن البحث المذكور في حاجة إلى صياغة كلية تشبه شمولية الإعلام المعلوماتي الأنغلو-أمريكي (CNN وBBC وAP)، وتشبه كذلك في شموليتها أحداثا من حجم حرب الخليج الصادمة (تقصد الكاتبة حرب الخليج الأولى) وبهجرات السكان الجماعية على إثرها. يجب التنبيه إلى أن انهيار اشتراكية العالم الثاني لم تغير السياسات الاستعمارية-الجديدة، بل ولّدت قلقا متزايدا، على بعض المستويات، ضمن جماعات عالمثالثية كالفلسطينيين والسود في جنوب إفريقيا فيما يخص صراعهم من أجل الاستقلال دون توازن القوى الذي قدمه العالم الثاني.

يميل تداول «مابعد-الاستعمار» كإطار نظري إلى تقديم معنى يفيد بتجاوزه للاستعمار-الجديد والعالمين الثالث والرابع كأطروحات متجاوزة ودون راهنية اليوم. لكن، ومع مشاكله، لا زال مصطلح «العالم الثالث» يحتفظ بقيمته المشجعة على البحث كتسمية مقنعة للبنيات الامبريالية، ومن ضمنها تلك التي نجد في العالم الأول. للمصطلح «العالم الثالث» شحنة دلالية كبيرة في المصطلحات السياسية الاقتصادية العامة، لكنه يفقد وضوحه عندما نتناول السياسات القائمة المختلفة في فضاء الثقافة؛ أي حيث تلتقي الفضاءات المتناقضة للهويات المختلفة. إن مفهوم «العالم الثالث» مثمر كإطارٍ للتفكير إن تم محوه، كما حدث، واعتباره مفهوما مؤقتا وغير كاف في النهاية.

إن تعويض مصطلح «العالم الثالث» بمصطلح «مابعد-الاستعمار» في هذه المرحلة مسؤولية حرجة. فرغم الاختلافات والتناقضات ضمن دول العالم الثالث وداخلها، إلا أن مصطلح العالم الثالث يحتوي على مشروع مشترك للمقاومات (المرتبطة ببعضها) للاستعمار-الجديد. لقد أصبح المصطلح داخل السياق الشمال أمريكي تحديدا مصطلحا للتمكين بالنسبة إلى الائتلافات البين- طائفية لمختلف الشعوب الملوَّنة[17]. ولعل هذا الحس بالاشتراك في مشروع مشترك يتم الحشد حوله هو ما ينقص النقاشات الما بعد(مناهضة) للاستعمار. إن كان المصطلحان «ما بعد-الاستعمار» و«ما بعد-الاستقلال» يؤكدان بطرق مختلفة على القطيعة في

17- يقدم إعجاز أحمد Ijaz Ahmad في عمله "Third World Literature' and the Nationalist Ideology" (Journal of Arts and Ideas #17-18, June 1989) نقدا مهما لاستعمالات مفهوم العالم الثالث في الولايات المتحدة، لكنه يتجاهل لسوء الحظ قضية التمكين المهمة التي تقع باسم العالم الثالث ضمن شعوب ملونة متعددة في الجماعات الفكرية والأكاديمية في شمال أمريكا.

علاقتهم بالاستعمار، بينما يؤكد الـ «الاستعمار-الجديد» على أشكال الاستمرار، فإن «العالم الثالث» يثير بشكل مفيد القواسم البنيوية المشتركة بين أنواع الكفاح المتعددة. تتضمن الإشارة إلى «العالم الثالث» معتقدا مفاده أن التاريخ المشترك للاستعمار/ الجديد والعنصرية المحلية تشكل أرضا مشتركة كافية للتحالفات ضمن هذه الشعوب المختلفة. إن كنا لا نؤمن أو نتصور القواسم المشتركة المذكورة، فعلينا أن نصرف النظر نهائيا عن مصطلح «العالم-الثالث». إن هذا الفرق في التحالف والحشد بين مفهوميْ «العالم الثالث» و«مابعد-الاستعمار» هو الذي يقترح استعمالا مرتبطا للمصطلحين. لا أقصد بتأكيدي على الراهنية السياسية لأجناس فكرية كـ «الاستعمار-الجديد»، وحتى تلك الأكثر إشكالية كشعوب العالمين الثالث والرابع، اقتراح الخضوع للجمود الفكري، بل لأؤكد على الحاجة إلى تجنيد كل المفاهيم بطرق تمييزية مشروطة.

أقول وبإيجاز، يجب مساءلة مفهوم «مابعد-الاستعمار» ووضعه في سياقه التاريخي والجيو سياسي والثقافي. إن أطروحتي لا تقول بالضرورة بأن أحد الإطارات الفكرية «خاطئ»، بينما الآخر «مصيب»، بل أن كل إطار يوضح فقط أوجها جزئية لأشكال الهيمنة المنظمة، وللهويات الجماعية المشتركة، وللعلاقات الدولية المعاصرة. فكل إطار يتناول ديناميات خاصة ومتناقضة حتى بين مناطق عالمية مختلفة وداخلها. هنالك حاجة لعلاقات أكثر مرونة ضمن هذه الإطارات المفاهيمية المختلفة، وأؤكد على الحاجة إلى مجموعة من الشبكات المتغيرة، ومجموعات وجهات نظر جيو-سياسية-ثقافية وشُعبا جامعية مختلفة تكفي للتعامل مع التعقيدات المذكورة. وأقترح استعمالا مرنا، لكن نقديا في الوقت عينه، يمكنه تناول سياسات الموقع، ولا يُشير فقط إلى التناقضات والاختلافات التاريخية والجغرافية، بل يؤكد أيضا على الروابط التاريخية والجغرافية وأشكال التماثل البنيوية، ويفتح أبوابا لعمل الذات الفاعلة والمقاومة.

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

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018