

حوار مع الفيلسوف الامريكية "نانسي فرايزر"

ترجمة نور الدين علوش
المغرب

كيف تصفين مسيرتك الفكرية؟

انا فيلسوفة أمريكية تكونت على جبهتين: جبهة النضال وجبهة العلم. انا من جيل 1968 نشأت مع حركة الحقوق المدنية. تلك المعركة كانت اكثر أهمية من الازدياد في بالتيومور التي لا تبعد عن شمال واشنطن بخمسين كيلومتر. لكن من وجهة نظر ثقافية: فالمدينة جنوبية حيث التفرقة العنصرية قوية. وكانت هذه التجربة مهمة مع نضالي في حركة الطلاب من اجل مجتمع ديمقراطي، والتي كانت عبارة عن مجموعة صغيرة لكن كانت من أولى المنظمات المنددة بغزو فيتنام 1963.

مع سنوات 1965-1966 توسعت الحركة وأصبحت من اكثر التيارات التي تعبر عن اليسار الجديد الطلابي. وهذا الالتزام النضالي اثر في حياتي السياسية. في لحظات فكرت في مغادرة الجامعة كلية. مع سنوات السبعينات فقد انتشرت في امريكا وفي باقي دول العالم ازمة نضال، وكنا نعتقد أن بإمكاننا تغيير الأشياء بسرعة، لكن الأمر ليس كذلك. في هذا السياق ظهرت بعض المنظمات التي تمارس العنف لتعبر عن نشاطها السياسي. من هنا بدأت في التأمل مليا، فالاجتماع يتغير بسرعة. ولذلك فكرت في طريق اخر للتفكير والعيش: كرست نفسي للجامعة. هذا يعني بانني استمررت في الجبهتين معا. فتكوييني الجامعي الصارم لم يكن بمعزل عن النضال.

تكوين الجامعي الأول كان في كوليج بفيلادلفيا المعروف بعلاقاته الوطيدة بالتيارات النسوية. ثم أكملت رسالة دكتوراه في نيويورك. بدايتي كانت مع الفلسفة الكلاسيكية، حيث فكرت كثيرا في الاختصاص في الفلسفة اللاتينية - اليوناني. لكن الالتزام السياسي كان اقوى مني. حيث اتجهت نحو الفلسفة الالمانية ماركس وهيجل وكل ما يتعلق بالماركسية الغربية وخاصة مدرسة فرانكفورت.

في السنوات الاولى لتحضيري الدكتوراه كانت كتابات فوكو قد ترجمت واثرت في: وكرست لها مقالاتي الاولى، كما تأثر بفلسفة رورتي التي فجرت الفلسفة التحليلية من الداخل: التي سيطرت على المجال الفلسفي الامريكي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية؛ خاصة عبر كتابات برتراند راسل المنطقية واللغوية. وبالتالي ليس هناك مكان للمهتمين بالفلسفة القارية؛ على سبيل المثال في الفلسفة السياسية لم نقرأ الا لراولز ونوزيك. وأن تعجب بهارماس أو فوكو فذلك امر فيه نظر.

رورتي نفسه جعل من اللغة معيار عقلاييننا مما دفعه يتجاوز الحدود باستيعابه لثرت براغماتية جون ديوي. الكثير من ممن عاش في جيلي احس فجأة بتحرره. بإيجاز فلسفتي تخرقها كل التيارات المذكورة انفا.

انا فيلسوفة سياسية واجتماعية: أحاول فهم المجتمع، وآليات الهيمنة، ولامساواته، ولاعدالته، وتوتراته وخطوط الصراع مع التفكير في الأشكال المعاصرة للصراع من اجل التغيير. بعبارة أخرى تقدم تشخيص دقيق للحاضر فطموحي هو ان أصل إلى تحديد معنى عملي لوجهاتنا الجماعية. لهذا فتجربتي النضالية حاسمة. فانا احاول فهم الوضعية في إطارها الشمولي.

كيف تنظرين، برجوعك إلى الماضي، إلى تطور الحركات الاجتماعية التي شاركت فيها؟

في سنوات الستينات كانت معركة الديمقراطية الاجتماعية هي المهيمنة. حتى وو إن الزمت دولة الرفاه نفسها بذلك. فهذا يشكل إطارا محددا: حيث تم التركيز على الفوارق الاجتماعية والاقتصادية من المنظور الماركسي لصراع الطبقات. فالحركات الاجتماعية التي ظهرت بين 1960 و1970 انفتحت مطالبتها على أبعاد أخرى للظلم والهيمنة والاضطهاد مثل إشكالية العرقية والنوع والجنسانية. لكن

هذه السنوات كان تطوره -اوليا محررا- للصراعات من اجل الاعتراف التي ابتعدت عن مخيال إعادة التوزيع للديمقراطية الاجتماعية التي تجسدها دولة الرفاه: هكذا تم الانتقال من برادايتم اقتصادي إلى برادايتم ثقافي. فهذا المنعطف الكبير وقع بامريكا خلال 1980-1990 حيث انقسم اليسار الأمريكي إلى تيارين.

لكن لابد من الإشارة إلى ان هذه الانقسامات تندرج في اطار تحولات واسعة: نحن في طريق تحول جذري للرأسمالية بعبارة أخرى يمكن القول نحن أمام نموذج نيوليبرالي أو ما بعد فوردي. فالتحولات عديدة: حيث ارتبطت أساسا بسوق الشغل مع دخول الكثيف النساء وهشاشة شروط العمل. بالإضافة إلى تحولات اهتمت بالجندر وتدفقات الهجرة.

كما شهدنا على تفكك النظام النقدي الدولي الذي تأسس مع بريتون وودز. وكذلك عولمة المال، والإنتاج وحتى الادارة؛ ولا ننسى ان نشير إلى اندثار الاستعمار واعادة تشكيل الفضاء السياسي العالمي بعد نهاية الحرب الباردة. واخيرا ظهور تكنولوجيا جديدة. فهذه الامور التي ذكرتها غير مرتبة لكن يجب تصورها باعتبارها هي من رسمت بريقنا المعاصر. فأية مبادرة فكرية وسياسية، نقدية عليها ان تندرج في اطار الفهم العام لهذه الوضعية. ومن المهم ادراك ما هي قواها واتجاهاتها حتى تتمكن من توقع الطريقة التي بها تستعاد وتحول المطالب من طرف الحقل المضاد.

جوديت باتلر اخذت عليك اعادة تاسيس التمييز بين المادي والثقافي في بناء فكرك حول معضلة اعادة التوزيع كيف اجبت عليها؟

في المجتمعات الرأسمالية اليوم يوجد فضاء اقتصادي ممأس ومميز يتحرك في اطار قوانينه الخاصة التي هي بعيدة كل البعد عن قوانين المجالات الثقافية واليومية والدولية. الا يعني هذا ان هنالك تأسيس للتمييز بين الثقافي والمادي. فانا استعمل صفة اقتصادي أو بالاحرى مادي لان الثقافي هو كذلك مادي: لانه يمكن ان يكون له اثار على الجسم على سبيل المثال. على كل حال يمكن القول بان الاقتصاد فضاء للفعل يوجد في الحقيقة لكن كذلك يرسل عملا ايدولوجيا في سياق كونه ثمرة للعمل السياسي. فهو دائم ينظر اليه مستقل عن فضاء السلطة. لكن من المهم دائما حصر الاختلافات بدقة متناهية.

فيما يخص التمييز بين اعادة التوزيع والاعتراف، دخلت في سجل مع الفيلسوف الألماني هونيث حديثنا عنه؟ واين تكمن اعتراضاتك؟

يمكن القول باننا نلتقي في امور عدة: نحن نتفق مع العديد فلاسفة مدرسة فرانكفورت الذين يهتمون بالفلسفة الاجتماعية وفلسفة الحق ونشاطهم قناعاتهم في التأسيس لمقاربة نقدية شمولية متعددة الاختصاصات. هناك مسألتان نختلف فيها: الأولى، على مستوى النظرية الاجتماعية. والثانية، على مستوى الفلسفة الأخلاقية. فالجتمتع حسب هونيث "نسق من الاعتراف" بمعنى وجود بنية للاعتراف في حقيقة المجتمع. لكن مع اني من التيار الفيبري اي في سياق ان نسق الاعتراف ليس الا بنية من بنيات أخرى، احتفظ بالفكرة الماركسية بالبنية الاقتصادية. بهذا فجميع أشكال الهيمنة والظلم لا تستمد من التداوت.

يمكن القول بان هناك بعدان: الأول نسق الاعتراف المتجذر في التداوت، والثاني غير تداوتي. على سبيل المثال: السوق، التي تعمل على خداع الناس. صحيح ان السوق مأسست الإطارات وتراتيبات القيم لكن ليس الاعتراف هو السائد دائما. وبالتالي فإن نسقين للهيمنة هما المؤطران لمجتمعنا: الأول للطبقات؛ والثاني للنظام الأساسي. اي المرتبط بإعادة التوزيع والآخر المرتبط بالاعتراف: المتعلق بالاقتصاد السياسي والآخر المتعلق بالتداوت. لا يمكن ان نرد هذا إلى ذاك: يجب فهم النسقين في اطار تفاعلهم. لهذا ليس انا الخيار في الصراعات بين الاعتراف أو اعادة التوزيع: فالاول يختلف عن الثاني.

في الجانب الاخر اي على المستوى الأخلاقي اقدم نموذجاً يختلف عن نموذج هونيث لفهم الاعتراف. فالمسألة مثلاً عند تايلور متعلقة بالهوية مما يؤدي بنا إلى سياسة هوياتية. اذ من وجهة نظري من الأفضل التفكير في مسألة الاعتراف باعتبارها مسألة نظام أساسي. بمعنى يقتضي فهم كيف نظام الاعتراف وتراتيبية القيم المماسسة في مجتمعاتنا تمنع بعض الناس من المشاركة الكاملة فيه.

هناك عنصر اخر اختلف فيه مع هونيث من وجهة نظر اخلاقية، ان المهم ان تكون العدالة توزيعية أو معترفة بنفس الطريقة. اي لا تتعلق بمسألة تحقيق الذات. بالنسبة لهونيث فالأشخاص المحرومين والمهمشين هم أشخاص يعانون بالدرجة الأولى مشاكل مع ذواتهم. فهذه المقاربة المتمركزة حول قضايا التنظيم النفسي

الداخلي محدودة جدا. فالعدالة تناسس على العلاقات الاجتماعية وليس على علاقات تامة الذات.

ما المشكل الذي تطرحه لك هذه الطريقة في فهم الفوراق والعدالة؟

إن الفلسفة التي تركز في تصورهما على تامة الذات النفسية هي في حد ذاتها إشكالية. كيف يتأسس، بالفعل، تصور معياري لما نسميه "حياة طيبة" من شأنها تحقيقها بالكامل؟

فتطور الفلسفة الانثربولوجية لنظرية حول الطبيعة الإنسانية وللكينونة النفسية كما نجد عند ماركس هي الان مستحيلة.

ليست لنا، اطلاقا، نقطة ارميدس. نحن نعيش في عالم متعدد اخلاقيا حيث تتعايش تصورات مختلفة للحياة الطيبة. واعتقد ان الفلاسفة باعتبارهم كذلك لن يتمكنوا من حل هذه الإشكالية. من الافضل حسب رأيي فهم كيف التفكير في العدالة بطريقة نترك هذه الإشكالية على الجانب وترمي إلى تصور مجتمع مفتوح على الصراعات الفكرية بين الناس.

هل رفضك "لتحقيق الذات" راجع إلى خوفك من توظيفه من قبل التيار النيوليبرالي؟

كل شيء ممكن ان يوظف من قبل النيوليبرالية هناك تهديدان للعدالة بالنسبة للحركات التحررية وبالنسبة للمناضلين. من جهة النيوليبرالية، ومن جهة اخرى كل اشكال التطرف القومي والديني. فتحقيق الذات مرتبط اكثر بالتهديد الثاني. فاشكال الاصولية الدينية الاسلامية والمسيحية واليهودية تعرض رؤية قوية وطائفية للحياة الطيبة. على خلاف النيوليبرالية التي تطرح نموذج الحرية الفردية والابداعية. هنا تكمن قيم تحقيق الذات. لكن تحت اشكال الحرية الفردية تروج صورة متعارضة مع الرؤية الحرفية؛ وجماعية لاشكال قومية أو دينية. على الاقل هناك تهديدان ولا بد من فهم كيف يتعايشان جنبا إلى جنب. بل يتعاونان في ما بينهما فالتيارات الاصولية بامكانها التعامل اقتصاديا مع النيوليبرالية حتى ولو كانت في اجواء متناقضة.

انا على كل حال حريصة على تقليد الليبرالية المساواتية. فمن الظلم الفرض على مواطن البقاء في مجموعة دينية أو قومية.

لهذا طورت فكرة تكافؤ المشاركة التي تعتبر إلى حد ما قريبة من فكرة امارتيا سين حول القدرة؟ وما هي اوجه الاختلاف والشبه بينكما؟

نعم هناك علاقات. فبعد سنوات من تطويري لفكرة تكافؤ الفرص، فهمت بان نظريتي تنتمي إلى عائلة نظريات القدرة. على كل حال هناك اختلاف مهم. بالنسبة لامارتيا سين فالقدرة خاصة بالافراد لتفعيلها.

وباعتبارك فردا ماذا عساك ان تفعل؟ حسب رأيي إن المسألة المركزية ليست الفعل بل التفاعل. فالامر يتعلق "بنحو اجتماعي" ماذا عسانا ان نفعل كافراد مادامنا متأثرين ومحددین ببنیات التفاعل الاجتماعي. لكنني اتقاسم معه في مسألة عميقة هي الإنصاف. فالفكرة المفتاح في رأيي للعدالة: ان المؤسسات والبنيات والاجتمع يجب اقامتها على اساس يمكن لكل انسان المشاركة فيه بالكامل وان نظام التكافؤ هو موضوع الاعتراف وليس الهوية.

هناك ما يخيفني في المساواة السياسية على الطريقة الفرنسية حتى ولو كانت متقدمة. فالتكافؤ ليس مسألة اعداد. لايمكن ان يخنزل إلى قانون يفرض النساء في نصف اللوائح الانتخابية. فالحالة هي نوعية، ان تكون متساوي؛ لايعني ان الارقام تضمن ذلك. اخاف من جانب اخر من المظهر الفلسفي الوجودي: فلايمكن ان تعريف الكائنات الانسانية الا بمقولتين تشكلان حاجزا امام كل تعددية. بالإضافة إلى انه يبدو ان الكثير من الاحزاب تفضل دفع الاموال عل ان تسجل النساء في لوائحها الانتخابية. ومن ثم التساؤل قليلا حول النتائج: قدروا نتائجها حول التمثيل وادماج المجموعات المهمشة مثل مهاجري شمال افريقيا، المسلمين. لا يمكن فصل مسألة النوع عن باقي الفوارق الاخرى.

انا مع ان التمثيل السياسي الذي يعكس المجتمع. فهناك القليل من النساء المسلمات واعراق اخرى تدخل إلى البرلمان والحكومة وهذا مشكل كبير. لكن ليس من السهل معالجته. الفيلسوفة الانجليزية "آن فيليبس" تأملت في التمييز بين سياسة الحضور وسياسة الأفكار. ماذا نفضل؟ من يشبهنا ثقافيا وعرقيا؟ أو من يتقاسم معنا الأفكار السياسية؟ انها معضلة حقيقية.

في السابق، كان اليسار يهتم بسياسة الافكار، اليوم تزايدت اهمية مسألة الحضور. لكن بشكل اقل مع اعادة توزيع والاعتراف. ولا يمكن تعويض الأول

بالثاني. في الأول اعتقدت المفكرات الفرنسيات النسويات ان النساء لهن طريقة مختلفة في العمل السياسي، باستثناء ما ليس حقيقي. كما تتواجد نسويات في اليمين: فأیضا أمام التيارات النسوية اليمينية اثير تساؤل: هل يجب إعادة التفكير في كل قضايا التمثيل؟

انقسمت التيارات النسوية الفرنسية حول قضية منع الحجاب في المؤسسات المدرسية. التيار الاول يتذرع ببرغماتية القانون لمواجهة الإسلام السياسي الذي يفرض على النساء ممارسات وسلوكيات خاصة؛ حسب التيار الأول فالقانون يعطي اشارة قوية. لكن الخطر هو توظيف السلطة لحجة التيار النسوي الأول لتبرير الاسلاموفوبيا وهذا ما دفع التيار الاخر من النسويين إلى رفض هذه التلاعب. من ثم لا بد الإشارة إلى أن ارادة تحرير اقلية مهمشة بقهرها هو خداع كبير.

لكن، بتتبعنا لهذا الامر يمكن طرح الأمور بتعبير تكافؤ الفرص والولوج. هل هي طريقة لتقديم سياسة تحررية بطابع عالمي؟

حتى لو كانت الرهانات مختلفة لدي انطباع بإمكانية القيام بمماثلة بين سياسة الإجهاض بأمريكا. في الحالتين معا تحتل المسالة كل الفضاء كما نعبّر عن ذلك بالانجليزية. وأصبح من المستحيل التحدث عن شيء اخر. شاركنا في بناء خلط: في امريكا المسالة الأساسية للتيار النسوي هي الإجهاض اما في فرنسا فأصبحت المسالة الأساسية هي الحجاب. في المقام الأول يجب مناقشة ما هو رمزي. فالحجاب له معاني متعددة في نفس الوقت. فاحتزال كل الأمر إلى الأبوية هو امر خاطئ. بإمكاننا تطوير تحليل من شأنه جعل التعبيرات المتعددة والسياقية للحجاب مرئية. على سبيل المثال فالحجاب رمز للفتيات المسلمات سليلات الأسر المهاجرة لاحتلال مكانة مهمة في المجتمع الفرنسي للعب دور سياسي. ثانيا اذا رادنا حقيقة اقضاء اي رمز النزعة الابوية في المدارس فهناك الكثير من الأشياء وجب اقصائها لذا من الافضل عدم اقضاء اي شيء بالكل.

مع قانون منع الحجاب بالمؤسسات التربوية فاننا سنمنع الفتاة المسلمة من المدرسة وهذا مشكل كبير. فمسالة الحق في الولوج إلى الخدمات، والحق في المساواة والمشاركة هي امور جوهرية. يختلف التيار النسوي الفرنسي المساند

للقانون عني. من وجهة نظري يحق للأفراد اختيار الوسائل القيمة بتحقيق حياتهم الطبية ما لم تعرقل تلك الوسائل حرية الآخرين. يتعلق الأمر برهان العدالة. اذ ان العدالة لا تحدد عن طريق تمثل لما نامله من حياة طيبة بل عن طريق امكانية مشاركة الأفراد في التفاعل الاجتماعي وتكافؤ الفرص مع الآخرين. لهذا انا اميل إلى عبارة جامعة للعدالة: باعتبارها تكافؤ المشاركة. وهي ذات طابع عالمي وهي في الوقت نفسه، وتتجه نحو مجموع الافراد الراشدين لأنها تفترض قيمتها الأخلاقية المتساوية.

البعض من الناس لم يقبل بهذا الطرح: كالعنصريون وأصحاب النزعة الابوية الذين يرفضون ان تشارك بعض المجموعات مشاركة كاملة في الحياة السياسية وفي الاقتصاد... ومن الواجب تقديم حجج قوية ضدهم.

الان، يجب معرفة كيف نطبق تكافؤ المشاركة؟ اي نوع من الاسئلة يجب طرحها مع كل حالة لاي اصلاح أو مطلب. النوع، العرق، الجنس، الطبقة، هي محاور التمييز التي تتقاطع وتتشابك. لا بد من الاخذ بعين الاعتبار هذه التقاطعات لان اي عمل موجه نحو تاسيس التكافؤ أو الحد من الاختلاف حسب محور واحد للقهر يمكن ان يؤدي في تطبيقه إلى تطوير محور على حساب اخر. فتعريف المشاركة نفسها - يمكن تاويلها حسب السياق - مشاركة في ماذا؟ يجب ان تمتحن.

ليس هناك علم عروض نظري من شأنه تسهيل قبلي لهذا التعقيد. لا بد من الانطلاق من هذه النظرية في تكافؤ الفرص لنقاش العدالة ولمعالجة الفوارق الاجتماعية والاقتصادية.

هل ممكن القول بان نظرية تكافؤ المشاركة تلخص ما نسيمه الديمقراطية

التشاركية؟ في الحاليتين معا من المهم هو دعم اشراك المواطنين لمواجهة

أزمة الديمقراطية. فنظريتك تقترح منها اكثر منها افقا يمكن الوصول اليه؟

في سنوات الستينات تم الحديث من جديد عن الديمقراطية التشاركية. فهو مفهوم مركزي في حركة طلاب من اجل مجتمع ديمقراطي. لا اعرف النقاشات المعاصرة في فرنسا حول هذه القضية لكن مبدئيا ان متفقة معها. هذا يعني بان

بدون شك موضوعة قديمة قليلا لان اركز على مساواة الاجتماعية باعتبارها شرط جوهرى للديمقراطية الحقيقية واخاف من ان تكون هذه المظاهر مغيبة في النقاش حول الديمقراطية. بالفعل في الميدان لايمكننا رسم شروط الاجتماعية للديمقراطية: فاشكال الممارسة الديمقراطية التي تتطور في المجتمع لن تسمح لها بالمساهمة في تغيير الشروط الاجتماعية واعطاء الديمقراطية افضلية اكثر من شأها تغيير دائرة الفاسدة إلى صالحة وفاضلة. لكن الان التركيز الحالي على مفهوم الديمقراطية يلعب دورا الهائيا بخصوص مشكل الفوارق الاجتماعية.

في كتاباتك الجديدة توظفين مفهوما صعب الترجمة d'abnormal justice ما هي القيمة المضافة لهذا المصطلح في نظريتك؟

توماس كون وايضا رورتي يفرقان فلسفيا بين الخطاب العادي والخطاب غير العادي. فالخطاب الطبيعي هو الذي يركز على قاعدة اساسية اي معيار مشترك. على عكس من ذلك فالخطابات التي ليس لها اطار مشترك حيث متغيرات الخطاب متناقش حولها اذن تلك الخطابات غير طبيعية. انا قمت بتكييف هذا التمييز في الخطاب العمومي حول العدالة. هذا يقدم لنا تشخيصا لزمننا.

هكذا نجد بان العدالة الطبيعية هي شذوذ تاريخي. يمكن ان نميز فترات قصيرة في التاريخ الغرب مثل الديمقراطية الاجتماعية لدولة الرفاه بعد الحرب العالمية التي تشكل لحظات يتم اثائها فرض خطاب طبيعي حول العدالة. فالمشاركين في النقاش العمومي حتى لو كانت خلافاتهم قوية وحماسية يتقاسمون بعض الافتراضات على ما يظهر انه مطلب العدالة الذكية. على الاشخاص في مواقعهم انتاجها وعلى التنظيمات والسلط الاجابة عنها وعلى التقسيمات الاجتماعية التي من خلالها تتأسس الفوارق.

ومع دولة الرفاه، حينما نتكلم عن العدالة فالامر قبل كل شئ مرتبط باعادة التوزيع. فالاطار الي ندرج فيه هو الدولة الامة المرتبطة بمعاهدة وستفاليا: الرعايا هم مواطنينا. فالنقاش المؤسس ينطلق من خلال مجموعة من المبادئ المنظمة المتقاسمة والمتناسبة مع الخطاب الطبيعي.

اليوم وعلى سبيل المثال فيما يخص مسألة المهاجرين المسلمين بفرنسا من الصعب تحديد الامر اذا ما كان متعلق بتوزيع للعمل أو للاندماج الاقتصادي والاجتماعي والاعتراف بالدين والهوية. ليس هناك توافق على ارضية الفوارق الاجتماعية وعلى اطار النقاش: تشابك مجموعة من الصراعات. فهذه الاخيرة حيث نجد المتخاطبين فيها لا يقتسمون نفس المرجعيات القاعدية وهذا ماسميه "بالعدالة اللاطبيعية". فالיום هناك الكثير من الخطابات حول العدالة لا طبيعية. فاوروبا يمكن اعتبارها حالة مهمة: ما هي وجهة النظر التي من خلال نفكر في هذه المسألة؟ هل هي وجهة نظر المواطنين الفرنسيين؟ نفس الامر ينطبق على الدعم الفلاحي: الذي يدعم الفلاحين الفرنسيين بمنع الصادرات لكن هذا يضر بالمنتجات الفلاحية للدول الفقيرة: اي منظور يجب اعتماده؟. فالتحول من الخطاب الطبيعي إلى الخطاب اللاطبيعي حول قضايا العدالة يفتح الكثير من المشاكل المهمة سواء على الصعيد الفكري والسياسي.

كيف تقومين بتوضيح مسألة التمثيلات؟

منذ سنوات قمت بمراجعة لنظريتي حول العدالة: الانتقال من تصور ثنائي الأبعاد اعادة التوزيع والاعتراف إلى تصور ثلاثي الإبعاد. انا مقتنعة بان السياسات -اي في نفس الوقت المؤسسات الرسمية والطريقة التي بها ننظم النقاشات في الفضاء العمومي - لها طبيعتين: فالرهان الاساسي هو التمثيل الرسمي والمؤسسي مثل تساوي المشاركة والتحديدات الرمزية للخطاب العمومي التي تذكرنا بالإشكالية البوردويوية. اظن بان هذا المعنى المزدوج للسياسة يشكل بعدا ثالثا لارجعة فيه. وفي السنوات قريية العهد اصبحت مقتنعة بانني لابد من الاخذ بعين الاعتبار مسألة "التأطير".

نحن اكثر حساسية لقول ان الدولة الامة لا يمكنها الانطلاق من نفسها باعتبارها إطارا للتفكير في العدالة. فالكثير من المسائل تخرق حدود الدول ولا يمكن التفكير فيها انطلاقا من الاطار الوطني. واحاول نظريا الاجابة على تساؤل: كيف يمكن تأطير العدالة؟ يتعلق الأمر بمسألة ماوراء السياسية يعني تقتضي بفهم المظاهر القضائية لمجموعة سياسية. فهذه السؤال اصبحت مستعجل في سياق العولمة.

كيف يمكن التفكير في معايير قانونية ذات طابع كوني؟ وكيف يمكن التفكير في عدالة كونية ناجعة؟

كيف يمكن لنظريتك في العدالة ان يعاد نشرها في العالم؟

بعض الامور لا يمكن معالجتها الا على المستوى الدولي. مثلا المسائل البيئية والاحتباس الحراري أو الظبط النقدي، وكذلك الحروب جرائم ضد الإنسانية. لابد من سلط عمومية مؤسسة ديمقراطيا بامكانها تحمل مسؤولياتها ومؤسسات قضائية قادرة على معاقبة المجرمين. فالطريقة التي بها عمل هذه المنظمات لا تبعث على الاطمئنان. نحن نواجه عدالة المنتصرين. فالتهم توجه إلى دكتاتوريي الدول الصغيرة المتخلفة ولا توجه مثلا إلى ديك تشي الأمريكي؛ فالقدرة على تنفيذ العقوبات غير موجودة.

هذا يطرح مسألة الفضاءات العمومية الكونية، ما هي، واقعيًا، الوسائل التي

يمكننا ان تؤسس هذه الفضاءات خارج الدولة - الأمة؟

هذا يشير من جديد إلى مسألة الديمقراطية. في نظرية هابرماس يكمن الدور الفضاء العمومي في مراقبة سلطة الدولة.. فالمسألة الأساسية اليوم هي كيف تتم هذه المراقبة ازاء الدولة؟ هل يتعلق الأمر بسلطة الدولة؟ ام بسلطة الشركات المتعددة الجنسيات التي تفوق سلطتها أحيانا الدولة؟ هل تفكر في بنيات المؤسسات العالمية او عبر الوطنية التي انتشرت كثيرا ومعروفة قليلا مثل اتفاق منظمة التجارة العالمية حول الملكية الفكرية أو اتفاقا حول التزوير؟

عند هابرماس الامر واضح جدا: هناك الدولة، المواطنون الجرائد الفضاء الوطني، المشاكل الوطنية لغة وطنية الخ.. لكن اليوم تعقدت الامور كثيرا. من المهم ان تكون الحركات عبر الوطنية سلط مضادة. ولا يمكن لها ان تؤثر الا اذا كانت لها سلط سيادية مماسسة مرغمة إلى حدما على الاهتمام بالمصلحة العامة. في غياب تحول مؤسسي كبير لا يمكن لا للحركات الاجتماعية عبر الوطنية ولا الفضاءات العمومية عبر الوطنية ان تنهض بدورها التحرري لدمقرطة ولتبرير نظرية الفضاء العمومي.

ما المجالات التي من الممكن الاستثمار فيها للعمل على التحرر؟

هذا يدفعني إلى الحديث عما اهتم به حالياً والمرتبط بغياب افق مركب للحركات النشيطة. فهذا العمل يندرج في اطار أعمال كارل بولانيي التي تجعلني اركز التفكير ملياً في الحاضر. في كتابه "التحول الكبير" نلتقط فكرة مهمة جداً لنا اليوم. حسب بولانيي فخلفية اي مجتمع واي اقتصاد تشتمل على 3 عناصر: الطبيعة، والعمل، والمال؛ باعتباره وسيطاً للتبادل وكذلك باعتباره وسيلة للثمين تسمح بالمحافظة على القيمة في الزمن. حسب نفس المفكر فحينما تجتمع هذه العناصر - التي تعتبر الشروط الأساسية لإنتاج السلع- لتصبح هي نفسها سلعا. فنادراً ما ستدمر الرأسمالية شروط إمكانيتها. هذا يأخذ شكل صدى خاص اليوم مادامت هذه العناصر في قلب الأزمة التي نعيشها: الطبيعة العمل المال. فهذه العناصر أصبحت سلعة بطريقة لم يتصورها بولانيي نفسه. وكل عنصر من تلك العناصر أصبح موضوع صراع. لهذا فانا سأوظف شبكة مفاهيمية لبولانيي لتحليل ما ينتج اليوم.

لكن اود تطعيم هذه الشبكة بمقاربة نسوية. فحسب بولانيي سلعة العمل يعتمد على تقسيم من جهة بين العمل المسلع ومن جهة أخرى عمل إعادة إنتاج الاجتماعي. اذ هذا ما نعاينه من سلعة العمل لإعادة إنتاج الاجتماعي. هكذا نجد بان الخلفية غير مسلعة للعمل المسلع في طريقها إلى التسليع.

الاهتمام من احد مظاهر العمل التي ترجع غالباً إلى الفضاء الخاص والتي أصبحت أكثر فأكثر مسلعة. اذ انه عمل مرتبط بالنساء. كيف يمكن معالجة هذه الوضعية؟ ولماذا لا تقتنكم الاطروحة التي طورتها الفيلسوفة باتمان حول كبت العقد السياسي داخل العقد الاجتماعي؟

ان الأطروحة الرئيسية لها بهذا الخصوص التي هي: الانتقال من النظام القديم المؤسس على المكانة إلى نظام حديث مؤسس على نظريات العقد الاجتماعي لم تقض نهائياً على النزعة البطريكيكية.

فباتمان توضح كيف ان العقد الاجتماعي تأسس على عقد جنسي الذي انطلقاً من التقاطع بين الفضاء العالم والفضاء الخاص اسس على حرية الرجال في

الهيمنة على النساء. فالأطروحة قوية لكنها تحتاج إلى ضوح أكبر؛ فهذا اللبس لم يرفع؛ فباتمان لم تقل اذا ماكان العقد متخيلا أو انه بنية تنظم المجتمع حقيقة. فهي ليست بعيدة في سقوطها في شكل من اشكال التجوهر السياقي حيث ان الحقيقة الاجتماعية والسياسية لن تفهم الا في منظور اقصائي والمشوه لنصوص روسو ولوك. بالاضافة إلى المعادلة بين العقد والبطريكية التي تطرحها تترك جانبا اشكال الهيمنة التي لا تتم مباشرة عن طريق العقد. فالهيمنة الذكورية لا يمكن تلخيصها في جدلية السيد والعبد. فهي اكثر تعقيدا من هذا. فهي تأخذ اشكالا مختلفة كليا عن جدلية الزوج الزوجة. نقد اشكال التقليدية للهيمنة الذكورية يجب ان تكون مرتبطة بالاشكال المنظمة والمجهولة. لا يجب ان يكون لدينا اختصاصيين في مجال: فهذا يجب ان يتكلف به الرجال والنساء. ونفس الامر ينطبق على مجموعة مكلفة بإدارة العالم. لا اعتقد بان التسليع هو عدو دائم للتحرر. انا لست ضد تسليع الرعاية بصفة عامة لكن جزء منا يجب ان لايسلع وان يتقاسمه مجموعة من المؤسسات. الفضاء العمومي المجتمع المدني ومؤسسات دولة الرفاه. في امريكا مجموعة من الولايات اعتمدت على تقديم نفقة للام فما يجعل هذا الامر جيد هو اذا لم يدعم تقسيم العمل على اساس النوع. أو بالاحرى نطلب باي شيء نعوض الاجرة الاسرية في حين النيوليبرالية تلائمت مع النقد النسوي. لان الاقتراحات المقدمة لاصلاح نموذج المركزية الذكورية تتطلب اشراك اقتصادي من شأنه الحاق الاذى ببعض النساء... يجب التفكير بطريقة ادماجية في حملات مساواة الاجور واعادة توزيع المداخل بين الرجال والنساء وتحول النماذج التي تعكس تراتبية جنسية. فقط مقارنة واحدة قادرة على معالجة هذا السوء هو التقدير النسوي في المجال الاقتصادي وذلك من شأنه ان يقودنا إلى تقسيم واعتراف لاثقين بهما.

ما هي نظرتك للحركات النسوية وإلى حد كبير الحركات الاجتماعية؟

ليس هناك حركات نسوية بامريكا حاليا. فالعمل النسائي اخذ شكل مجموعة ضغط. حيث تماسسوا جيد في الفضاءات المهنية والسياسية.. بالنظر إلى دورها فهم لاختلف كثيرا ع اي اية مجموعة ضغط فهي ليس حركة. نحن في عصرالمنظمات غيرالحكومية. فهذا هو شكل العمل الجماعي الان. فالكثير

منالسياب الناشطين يتوجون اكثر فاكثر نحو الجمعيات التطوعية. فهذه طريقة اخرى للممارسة السياسة تختلف عن الطريقة التي كانت سائدة يوم ناشطة جمعويا. فالتعبئة من ل معارك خاصة فهي من اعراض هذا التحول. فالنشطاء يتخصصون في اعمالهم. فالملتحم المدني ينتظم بطريقة مختلفة عما كان عليها لكن مع ذلك هناك شيء يعيها.

منذ سنوات حضرت لندوة ببرلين حيث تدخل فيها ايريك هوزباوم. فالموضوع المحوري للندوة هو معرفة هل الستالينية اكثر خطرا من النازية؟ حيث الانتقادات توجهت نحو الستالينية اللينينية والحزب الشيوعي الديمقراطي المركزية وفي وقت ما تدخل هوزباوم وقال بان جميع التدخلات صحيحة لكن مسألة بقيت هي التنظيم. فالمسألة حاضرة بقوة اليوم لأنني اظن بان عمل المنظمات غيرالحكومية لا يعطي اجابات حقيقية. فانا مهتمة كثيرا بالمتنبدى الاجتماعى العالمى الذى يحاول ان يجمع الكثير منالناس بطريقة تختلف عن الطريقة اللينينية وتعبئة منسقة من جل مواضيع سياسية مشتركة. فهي مبادرة مهمة تستند إلى الديمقراطية التشاركية لكن اذا رادنا تغيير المجتمع جذريا فأشكال النشاط المدني الذي نعمل فيه لا يكفي حسي رايي. فليس هناك مخرج الا التفكير شموليا لتوضيحها وفي شروط العمل في المؤسسات فوق الوطنية من اجل تغيير علاقاتها. بالنسبة لي فهي ضرورية سواء من وجهة نظر نظرية أو نضالية.