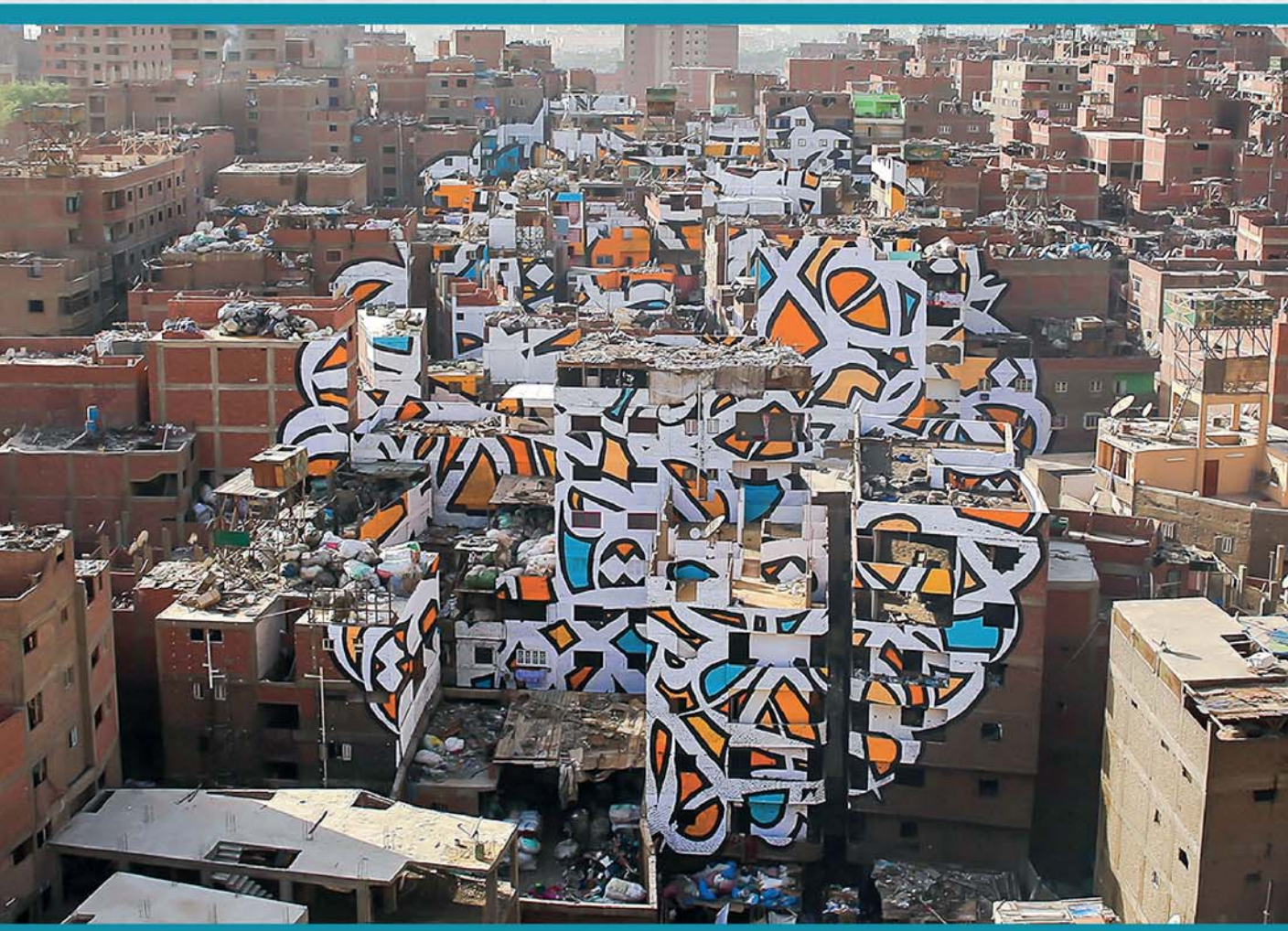
العدد ١٦ – المجلد الرابع – ربيع ٢٠١٦
Issue 16 - Volume 4 - Spring 2016

عُمران
omran

للعلوم الاجتماعية والإنسانية
For Social Sciences and Humanities

فصلية محكّمة يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
A Quarterly Peer-reviewed Journal Published by the ACRPS



ISSN 2305-2473

أزمة المدينة العربية

معاوية سعيدوني
أزمة التحديث والتخطيط العمراني في الجزائر: جذورها، واقعها، آفاقها

إدريس مقبول
المدينة العربية الحديثة: قراءة سوسيو لسانية في أعراض مرض التمدن

فؤاد غربالي
سوسيولوجيا المعاناة من خلال المعيش اليومي لشباب الأحياء الشعبية: شباب أحياء مدينة صفاقس مثالًا

نظام عبد الكريم الشافعي
تطور الأحجام السكانية والقوى العاملة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين

Contents المحتويات

This issue of Omran is devoted to the theme of «The Crisis of the Arab City» 5 محور العدد: أزمة المدينة العربية

Maaouia Saidouni
The Crisis of Modernization and Urban Planning in Algeria: Roots, Reality and Prospects 7 معاوية سعيدوني
أزمة التحديث والتخطيط العمراني في الجزائر: جذورها، واقعها، آفاقها

Driss Makboul
The Modern Arab City: A Socio-Linguistic Reading of Symptoms of Urbanization Phenomena 47 إدريس مقبول
المدينة العربية الحديثة: قراءة سوسيو لسانية في أعراض مرض التمدن

Fouad Ghorbali
Sociology of Suffering: The Daily Life of Youth in Sfax's Low-Income Districts 77 فؤاد غربالي
سوسيولوجيا المعاناة من خلال المعيش اليومي لشباب الأحياء الشعبية: شباب أحياء مدينة صفاقس مثالًا

Nedham Abudlkareem Alshafai
Development of Population Size and Manpower in Gulf States in the First Decade of the 21st Century 103 نظام عبد الكريم الشافعي
تطور الأحجام السكانية والقوى العاملة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين

Research Paper 129 دراسة

Taher H. Kanaan
The State's Development Tasks and Market Control via Industrial Policy 131 طاهر حمدي كنعان
المهمات التنموية للدولة، والتحكم في السوق بالسياسة الصناعية

Translated Paper 155 ترجمة

W. J. Dorman
Exclusion and Informality: The Praetorian Politics of Land Management in Cairo, Egypt
Translated by: Hany Awad
157 دبليو. جي. دورمان
الإقصاء واللا–رسمية:
السياسات البريتورية
لإدارة الأراضي في القاهرة
ترجمة: هاني عوّاد

Book Reviews and Synapses 203 مراجعات وعروض كتب

Mounir Kchaou
The Paradox of Liberation: Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions
205 منير الكشو
مفارقة التحرير:
ثورات علمانية وثورات دينية مضادة

Nerouz Satik
Modern Social Imaginaries
223 نيروز ساتيك
المتخيلات الاجتماعية الحديثة

Mouldi Lahmar
L'imaginaire, l'imaginé et le symbolique
227 المولدي الأحمر
المتخيل والمخيالي والرمزي

Conference Reports 231 تقارير المؤتمرات العلمية

Mohammed El Idrissi
Report on the international symposium «Religion and Religiosity in the Islamic Sciences and Social Sciences»
233 محمد الإدريسي
تقرير عن الندوة الدولية حول
«الدين والتدين: بين العلوم الإسلامية
والعلوم الاجتماعية»

Kamel Tirchi
Report on the Fifth Annual Humanities and Social Sciences Conference «The Arab City: Challenges of Urbanization in Changing Communities»
241 كمال طيرشي
تقرير حول المؤتمر السنوي الخامس للعلوم
الإنسانية والاجتماعية:
«المدينة العربية:
تحديات التمدين في مجتمعات متحولة»

فؤاد غربالي*
Fouad Ghorbali**

سوسيولوجيا المعاناة من خلال المعيش اليومي لشباب الأحياء الشعبية

شباب أحياء مدينة صفاقس مثالًا

Sociology of Suffering

The Daily Life of Youth in Sfax's Low-Income Districts

ملخص: اعتمادًا على بحث ميداني في «حي العقاربة»، أحد أحياء مدينة صفاقس، تحاول هذه الدراسة تقديم فهم سوسيولوجي لمعيش الشباب في الأحياء الشعبية، وذلك عبر تمشٍّ منهجي كيفي ومقاربة نظرية تندرج ضمن سوسيولوجيا براغماتية، لا تولي الاهتمام للصيرورات البنيوية بقدر ما تعطي مساحة للفاعلين بوصفهم ذوات منتجة للمعنى. كما تحاول الدراسة إبراز تجربة التهميش والإقصاء الاجتماعي في حي العقاربة، ليس بوصفها حتمية وقدرية ومعطى يتم خارج ذاتية الفاعلين وبعيدًا عن سيطرتهم، بل بوصفها تجربة اجتماعية وإحساسًا ذاتيًا يطور إزاءها الفاعلون مقاومة تتخذ في الغالب استراتيجيات مختلفة يعمل من خلالها شباب هذه الأحياء على ضمان «الاستمرار في العيش» والدخول إلى مجتمع الاستهلاك الحضري.

كلمات مفتاحية: شباب، المعيش اليومي، الدولة الاجتماعية، الأحياء الشعبية، الشعور بالحيف، سوسيولوجيا المعاناة

Abstract: Based on field research undertaken in the al-'Aqaribah neighborhood of Sfax, this study attempts to provide a sociological understanding of the day-to-day life of Tunisian youth in «popular» or low-income neighborhoods. A systematic, qualitative, walk-through survey puts focus on the young actors themselves as producers of meaning—as opposed to the structural processes

* باحث في علم الاجتماع من تونس.
** Social Researcher in Tunis.

enveloping them per se. The study highlights the experience of marginalization and social exclusion in al-‘Aqaribah district, but not as something predetermined, produced externally to the key actors themselves, or removed from their control. Rather, it examines a mix of social experiences and subjective senses that the young people of these neighborhoods resist. This paper looks at how young people take up different strategies to ensure that they can «stay alive» and gain access to the urban consumer society.

Keywords: Youth, Daily Life, Social State, Low Income Districts, Popular Districts, Feeling of Injustice, Sociology of Suffering

مقدمة عامة

طالما شكلت «الأحياء الشعبية» الموجودة على هامش المدن التونسية الكبرى التعبير الأمثل عن نمط التحضر الذي شهدته تونس منذ فترة الاستقلال، حيث عرف بكونه نمط تحضر انتقالي لم تسبقه عملية تصنيع **بل كان** نتيجة تفقير الأرياف على حساب المدن، وهو ما أحدث حركة نزوح كثيفة من الأرياف في اتجاه المدن منذ ثلاثينيات القرن الماضي، وهذا أمر عمّقته دولة الاستقلال في مراحل مختلفة من تاريخها، إذ تبنّت في الغالب نموذجًا تنمويًا يفتقد العدالة بين المناطق الداخلية والمناطق الساحلية.

جعل نموذج التنمية الذي تبنته دولة الاستقلال من المدن الساحلية «ملجأ» ومقصد كثير من الفئات «المقتلَعة من أريافها»، سواء للعمل أو للدراسة. ولئن نجح جزء من تلك الفئات في افتكاك مكان له في عالم المدينة بفعل المصعد الاجتماعي للمدرسة، فإن الجزء الآخر ظل على هامش «المجتمع الحضري» المتمثّل ببعديه في عالمي العمل والاستهلاك، ليكون له مجاله الاجتماعي الخاص المتمثّل بدوره في «الأحياء الشعبية» التي غالبًا ما بُنيت بعيدًا عن «الرقابة الرسمية» للدولة أو بتواطؤ منها، وهي أحياء تتسم بكونها «متمردة» على معايير التخطيط العمراني، فتسمّى حينًا «أحياء السكن الفوضوي» وتسمّى حينًا آخر «أحياء السكن السري»، وهما تسميتان تلتقيان عند كون تلك الأحياء مجال «اللاشكلي» وكل ما هو غير مهيكل. وقد شكلت تلك الفضاءات مبحثًا سوسيولوجيًا لعلماء الاجتماع في تونس منذ السبعينيات[1]، إلا أن جل الدراسات الموجودة اكتفت بإيلاء الأهمية للجوانب البنيوية وللعوامل التي ساهمت في بروز تلك الأحياء والظواهر المرتبطة بها، مثل الفقر والبطالة والجريمة، من دون أن تصغي فعلًا لصوت الفاعلين بوصفهم ذواتٍ يعيشون الفقر والإقصاء الاجتماعي كتجربة

(1) Paul Sebag, *Tunis: Histoire d’une ville*, histoire et perspectives méditerranéennes (Paris: L’Harmattan, 1998); Fredj Stambouli, «Sous emploi et espace urbain des bidonvilles au Maghreb,» *Revue tunisienne de sciences sociales*, nos. 28-29 (1972), et Morched Chabbi, «Une nouvelle forme d’urbanisation à Tunis: L’habitat spontané péri-urbain,» (Thèse de Doctorat en Urbanisme et Aménagement, Université de Paris Val-de-Marne, IUP de Paris, Créteil, 1986).

ومحنة[٢] في حياتهم اليومية، وهو أمر تترجمه ممارساتهم وإحساسهم بغياب العدالة الذي يولّد لديهم شعورًا بالمعاناة[٣] والإحساس باللامساواة وعدم الجدوى، وتترجمه سلوكاتهم وتعبيراتهم الهويتية، والأشكال الجديدة للروابط الاجتماعية التي يعيدون بناءها في خضم حالة اللايقين وتقطّع المسارات التي يعرفونها، وكذلك من خلال خطاباتهم ومواقفهم[٤] وتمثّلاتهم حول أنفسهم وحول المجتمع.

من هذا المنطلق، سنحاول أن نبلور رؤية وتمثلًا سوسيولوجيًا براغماتيًا[٥] لمعنى المعاناة والإحساس بالإقصاء الاجتماعي لدى الفئات التي تعيش في الفراغات الحضرية للمدينة التونسية المعاصرة، وبشكل خاص الفئات الشبابية، وذلك من منطلق تجربة الفاعلين أنفسهم من حيث هم ذوات قادرة على إنتاج معنى لوجودها وتشكيل أطر للمقاومة في إطار المعيش اليومي[٦] تشكل سياسة تحتية[٧]ضد الهيمنة والاختزال في صورة «الذوات المستلبة» القابعة في «قاع المدينة» في ظل «اللامرئية الاجتماعية»[٨].

المدخل النظري: منهجية الدراسة

نحو مقاربة براغماتية

في هذا السياق، نهدف في هذه الدراسة إلى الدخول، كما يقول عالِم الاجتماع الفرنسي لابيروني، إلى «الأحياء الشعبية» في مدينة صفاقس من خلال «كلمات متساكنيها»[٩]، وتحديدًا من خلال كلمات الشباب الذين أجرينا معهم المقابلات؛ فالفضاءات الشعبية ليست فقط مجالًا جغرافيًا يتجاور فيه الفقراء وتتراكم فيه الإعاقات الاجتماعية، وليس فقط ذلك العالم المضاد للحياة الحضرية العادية، بل إنه، كما يقول لابوريني، «مكان للكلمات، فالناس يعيشون وهم يتكلمون ويتكلمون وهم يعيشون»[١٠] عبر ذلك الشعور المشترك بأن «اللغة الرسمية» كثيرًا ما تخونهم، واللغة الرسمية بالنسبة إلى الفئات «المهمشة» هي لغة المدرسة والدولة والإعلام، أي بعبارة أخرى لغة «الطبقات المهيمنة»[١١]، وهي لغة تبدو لهم «كاذبة و مخادعة» لأنها «تتحدث عن الاندماج في الوقت الذي تعني فيه الإقصاء وتؤكد

(2) Danilo Martucelli, *Forgé par l'épreuve: L'individu dans la France contemporaine*, collection Individu et société (Paris: A. Colin, 2006).

(3) Jean Foucart, *Sociologie de la souffrance*, ouvertures sociologiques (Bruxelles; [Paris]: De Boeck, 2003).

(4) Olfa Lamloum et Mohamed Ali Ben Zina, dirs., *Les Jeunes de Douar Hicher et d'Ettadhamen: Une enquête sociologique* (Tunis: Arabesques, 2015).

(5) Mohamed Nachi, *Introduction à la sociologie pragmatique: Vers un nouveau style sociologique?*, préface de Luc Boltanski, collection cursus. Sociologie (Paris: A. Colin, 2006)

(6) Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien*, collection Folio. Essais, nouv. éd. (Paris: Gallimard, 1990).

(٧) جيمس سكوت، **المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم**، ترجمة إبراهيم العريس ومخايل خوري (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٥).

(8) Guillaume Le Blanc, *L'Invisibilité sociale*, pratiques théoriques (Paris: Presses universitaires de France, 2009).

(9) Didier Lapeyronnie, *Ghetto urbain: Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, avec Laurent Courtois, (Paris: R. Laffont, 2008), p. 58.

(١٠) المصدر نفسه.

(١١) المصدر نفسه.

المساواةَ في الوقت الذي تبرر فيه اللامساواة»[١٢]. وعلى هذا الأساس يصنعون خطابهم الخاص حتى لا يتركوا للآخرين فرصة تشكيل خطاب حولهم، وهنا تبرز أهمية السوسيولوجيا البراغماتية على النحو الذي بلوره بولتانسكي وتيفينوت[١٣] اللذان يعتبران أن الموضوع المفضل للسوسيولوجيا البراغماتية، بوصفها نظرية نقدية، هو أساسًا «وصف وتحليل الطريقة التي يسم من خلالها الفاعلون في حد ذاتهم الموجودات التي تشكل محيطهم، مساهمين بالتالي في إنجاز العالم الاجتماعي»[١٤]. نكون وفق هذا المعنى إزاء منهجية تقتضي أساسًا دراسة خطاب الفاعلين في ظل بحثهم عن «المصلحة المشتركة»، وذلك في اتساق مع ما يقدرونه أنه هو «العادل»، بعبارة أخرى تضع السوسيولوجيا البراغماتيةُ في المقدمة قدرة الفاعلين الإبداعية والاستكشافية، بما هي قدرة على خلق جملة من أشكال التوافق والتواطؤ والتبرير والتصنيف المعياري[١٥] للفعل والممارسات.

من هذا المنطلق النظري تحديدًا، سنحاول أن نعيد بناء خطاب شباب «الأحياء الشعبية» الذين يتجهون في غالب الأحيان إلى تحويل خطابهم إلى فعل وممارسة ملموسة في حياتهم اليومية، من حيث هي تجربة اجتماعية محكومة بالمعاناة من أجل «الاستمرار في الحياة» وبما هي «محنة»[١٦] أيضًا تستوجب سياسة تحتية للمقاومة وإبداعًا لأشكال فريدة من الوجود الاجتماعي.

العمل الميداني في «حي شعبي» وتقنيات البحث المعتمدة

لا يمكن أن يكتسب هذا البحث فاعليته إلا من خلال تمشٍّ منهجي واضح ودقيق يمكّن من ولوج العالم الاجتماعي لشباب الأحياء الشعبية، وذلك لتجميع أكثر ما يمكن من مادة بحثية نعيد من خلالها تأويل وفهم العالم الاجتماعي للشباب الذين يعيشون تجربة العيش في «حي شعبي» بما هي تجربة يسودها الإحساس باللامساواة والخوف من المستقبل، وكذلك بما هي تجربة «مقاومة» وإبداع استراتيجيات من أجل «الاستمرار في العيش».

على هذا الأساس كان اتصالنا بـ«ميدان البحث» مباشرًا ضمن «علاقة تفاعلية» مع المستجوبين، وذلك وفق ما تمليه مقتضيات البحث في «حي شعبي»[١٧]، حيث يواجه الباحث تقلبات الميدان، والفرص الضائعة، والشك المتواصل من جانب المستجوبين، وهذا ما عشناه خلال «وجودنا البحثي» في

(١٢) المصدر نفسه.

(13) Luc Boltanski et Laurent Thévenot, *De la justification: Les Economies de la grandeur*, NRF essais (Paris: Gallimard, 1991).

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٠_٣٤١.

(15) Luc Boltanski, «Passer des épreuves,» *Projet*, no. 289 (Novembre 2005), p. 74.

(١٦) يرى دانيلو مارتوشيلي أن «كل محنة تظهر بوصفها اختبارًا وامتحانًا موجهًا إلى كل واحد منا (غير معلن في غالب الأحيان)، وعن طريقه تتم عملية الانتقاء الاجتماعي. ومن ناحية أخرى، تكون كل محنة بمثابة اختبار مقاومتنا وقدرتنا على التحمل؛ إنها تفترض على هذا الأساس تصورًا فريدًا للفاعل».

Danilo Martuccelli, «La sociologie aux temps de l'individu,» *Revue Interrogation?*, no. 5: *L'Individualité, objet problématique des sciences humaines et sociales* (Décembre 2007), sur le site: <www.revue-interrogation.org /la sociologie-au-temps-de l'individu>.

(17) Gérard Mauger, «Enquêter en milieu populaire,» *Genèses*, vol. 6, no. 1 (Décembre 1991), p. 125.

حي العقاربة بمدينة صفاقس؛ إذ رافق وجودَنا نوع من الشك والحذر من طرف السكان والشبان المستجوبين، حيث كانت الأسئلة المتواترة من قبيل: هل سيغير ما تقوم به من وضعنا؟ هل تكتب تقارير للشرطة؟ ما معنى علم الاجتماع؟ هل لديك سجائر؟ ... إلخ. و لئن كانت «درجة حذر» المستجوبين نسبية ولا تشكل عائقًا أمام سير المقابلات التي أنجزناها، وذلك بفعل انفتاح الفضاء العمومي بعد ثورة ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١، فإن حذر الفاعلين يصبح أمرًا جليًا حين يتعلق بالحديث عن استهلاك المخدرات وبيع الخمر خلسة. في هذا الإطار، استدعى حضورنا في الميدان «استثمارًا في المدة الزمنية» من أجل معرفة الميدان، وضمان ثقة الفاعلين. ولهذا حاولنا في بداية البحث أن يكون اتصالنا بالمستجوبين «غير شكلي» عبر الأحاديث العابرة والجلوس مع المستجوبين في المقاهي المتاخمة للحي موضوع الدراسة، وهو ما مكّننا في مرحلة ثانية من إعداد دليل المقابلة شبه الموجهة بناء على المعطيات التي جمعناها خلال المرحلة الاستكشافية وجرت مفصلتها وفق أربعة محاور أساسية: تمثُّل الذات في ظل وضعية البطالة، والعلاقة بالحي، والعلاقة بالسلطة الأمنية، وطرق مقاومة البطالة. وأجرينا ٢٠ مقابلة شبه موجهة مع شبان تتراوح سنّهم بين ١٨ و٣٥ سنة، ويواجهون في جلهم مشكلات البطالة والهشاشة الاقتصادية، ويشتركون في المسارات الحياتية نفسها التي تظهر بوصفها مسارات متقطعة. كما اعتمدنا على تقنية الملاحظة بالمشاركة من خلال المكوث ساعات طويلة مع شبان حي العقاربة في المقاهي وأزقة الحي، وتركزت ملاحظاتنا على ممارساتهم اللغوية وطرقهم في التعبير عن الصعوبات التي يعيشونها.

أركيولوجيا «السكن الشعبي» في تونس ونمط التحضر

يرى عالِم الاجتماع التونسي فرج سطمبولي أن ظهور السكن الشعبي في تونس يعود إلى الفترة الأولى للاستقلال، حيث تنامت الأحياء القصديرية على أطراف مدينة تونس و«سكن الوكائل»، وذلك تحت وطأة النزوح الريفي الناتج من تفقير الأرياف منذ الفترة الاستعمارية. وقد تعاملت دولة الاستقلال الناشئة مع «السكن الشعبي» وفق سياسة التطهير التي قامت على عمليات إجلاء متساكنيه وإعادتهم إلى أريافهم التي جاؤوا منها، وذلك من منطلق إبراز «قوة الدولة» للحفاظ على الوجه الحديث للمدينة. ولكن سرعان ما تبينت حدود تلك السياسة؛ إذ عرفت فترة السبعينيات، على عكس المتوقع، «انفجارًا ونموًا غير متحكم فيه»[١٨] للسكن الشعبي على أطراف المدن الكبرى، وهو ما سيفرض طلبات وحاجات اجتماعية متزايدة للفئات الحضرية الجديدة، وخاصة منها الفئات الشبابية التي تراهن على الاندماج في الحداثة الحضرية من خلال الانخراط بشكل كامل في عالَمي العمل والاستهلاك.

كما تشكل أحياء السكن الشعبي والمدينة بصورة عامة مجالًا لبسط الدولة سلطتها على نحو طالما تم في السياق التونسي، خصوصًا قبل سقوط نظام بن علي عبر آلية الزبونية السياسية الممثّلة في الحزب

(18) Fredj Stambouli, «La Refondation de l'urbain et du social dans le Maghreb d'aujourd'hui,» dans: Sandro Cattacin et Agi Földhàzi, dirs., *A nouveau la ville ?: Un débat sur le retour de l'urbain,* sociograph; no. 12 (Geneva: University of Geneva, 2011), p. 41.

الحاكم، وكذلك عبر السياسات الأمنية التي كثيرًا ما كانت تشدد الرقابة البوليسية على الفضاءات الهامشية و«اللاشكلية» من أجل إجهاض واستيعاب جميع الأشكال الاحتجاجية التي من شأنها أن تقوّض النظام القائم، وهو ما لم تنجح فيه السلطات القائمة؛ إذ إن ثورة ١٤ جانفي اندلعت من «الهامش» و «اللاشكلي»، حيث إن الفئات التي شاركت في «الأحداث الحضرية» المرتبطة بثورة ١٤ جانفي هي في جلّها فئات حضرية تعيش فجوة بين واقعها المعيشي المتسم بصعوبة الوضع الاجتماعي، وما تطمح إليه وترغب فيه.

لعل الفئات الشعبية وجزءًا كبيرًا من الطبقة المتوسطة التي تشعر بأن قيمها بدأت تتأكّل وبأن الحراك الاجتماعي يسير بها نحو الأسفل بعد أن تعطل تحقيق الرقي الاجتماعي عبر المدرسة والعمل القار، هي من أكثر الفئات حضورًا في جميع الحركات الاجتماعية التي عرفتها تونس منذ نهاية سبعينيات القرن الماضي. ويعني هذا الأمر أن صيرورة التحضر في تونس والمجتمعات المغاربية ومجتمعات الجنوب بشكل عام هي صيرورة منتجة للاحتجاجات ولعدد كبير من أشكال المقاومة الاجتماعية. في هذا الصدد ترى الباحثة التونسية تراكي زناد أن الفضاءات الحضرية الهامشية هي مجال لاجتماعية إبداعية، ولا يمكن النظر إليها فقط كمَواطن للخضوع بل يمكن فهمها أيضًا بوصفها مجالًا لتعبيرات احتجاجية عدة تنم عن مخزون إبداعي لا يمكن التغاضي عنه؛ إذ لا بد، برأي زناد، «من تفسير كيفية تحوّل هذه المناطق الحضرية إلى مناطق للخلق والإبداع، فالحضري الخلاق ينبثق من رحم هذه التجمعات ذات الكثافة العالية والمفتقرة إلى رقابة، لتظهر أشكالًا جديدة من الاجتماعية تفصح عن نسق وأنماط حياة لا نظير لها»[١٩].

الحي موضوع الدراسة

ليس اختيارنا حيَّ العقاربة في مدينة صفاقس «اعتباطيًا» وعفويًا؛ فهذا الحي لا ينفصل عن مسار التحضر الذي عرفه المجتمع التونسي خلال مرحلة ما بعد الاستقلال والذي يندرج، بلغة كلود ليوزي في إطار «نسق حضري تابع»، حيث يتبين، كما يقول ليوزي، «أن المدينة هي مفتاح التنظيم المجالي المعاصر في شمال أفريقيا، إذ يتداخل المجال الدولتي والمجال الحضري مع الاختراق الرأسمالي للنسيج الاجتماعي من خلال الهيئات السياسية للاستعمار وصيرورة تشكّل الفكرة الوطنية للمجتمعات» [٢٠]. وقد جاء هذا التحضر سابقًا لعملية التصنيع، وهو ما شكّل فجوة وعدم تزامن بين المسارين، وجعل من المدينة، كما يقول ليوزي، حيزًا للاستهلاك بدل أن تكون حيزًا للإنتاج.

يُظهر الحي موضوعُ الدراسة أحد نماذج مشكلات التحضر الذي أفرز مشكلات اجتماعية عدة، مثل «البطالة» و«الانحراف» و«الاقتصاد اللاشكلي»، وهي مشكلات تحيل إلى «أزمة مدن لم يترافق فيها

(19) Traki Zannad Bouchrara, *La ville mémoire: Contribution à une sociologie du vécu*, sociologies au quotidien (Paris: Méridiens-Klincksieck, 1994), p. 23.

(20) Claude Liauzu [et al.], *Enjeux urbains au Maghreb: Crises, pouvoirs et mouvements sociaux*, cahier d'études (Paris: L'Harmattan, 1985), p. 115.

النمو الحضري المتسارع مع نمو مماثل في الإمكانيات الاقتصادية والخدماتية، الأمر الذي وضع تلك المدن على حافة حرجة تتمثّل في انعدام التوازن بين حجمها و إمكانياتها»[٢١]، أو كما يشير بيار رونزفالون، فـ«عقدة الإشكالية الحضرية الراهنة ليست في النمو الحضري بما هي في عدم التوافق بين المتغيرات الديمغرافية والتحولات المؤسساتية»[٢٢].

على هذا الأساس، يشكل حي العقارية أحد الأنماط المميّزة لما يسمّى الهامشيةَ الحضرية عند بعض المتابعين، وأحد «صور المشكلات الاجتماعية»، حيث تعيش داخله الفئات المهمشة الكثيرة التي تشكّل عالمًا واسعًا يمتد عبر شرائح مختلفة تعيش في قاع المدينة، بحسب عبارة الباحث الجزائري إسماعيل قيرة[٢٣]؛ إذ يبرز حي العقارية في هذا الصدد خليطًا عجيبًا من العناصر الرثة المعدمة كليًا، ومن المحرومين والفقراء الجدد، وممتهني الاقتصاد اللاشكلي، والمستخدَمين ذوي الأجور المنخفضة، والعاطلين من العمل، وعاملات الجنس السري، والمتسولين والمشردين، وكل من يلتقط الرزق من المصبات أو من يسمَّون «البرباشة». نكون بهذا إزاء فئات مقصاة ومستبعَدة من عالم العمل، وتعيش على هامش مجتمع الاستهلاك، وتتمحور أيديولوجيتها حول النقد المرتبط بالشتم والنزعة الثورية الرثة[٢٤].

يقع الحي موضوع الدراسة في غرب مدينة صفاقس، وعلى بُعد ٤ كلم فقط من مركزها، مشكِّلًا علامة سوسيولوجية لعوالم البؤس، بلغة بيير بوردو[٢٥]، ليبرز بوصفه «الحي المنفى»[٢٦]، حيث إن جل سكانه هم من أصول ريفية اقتُلعوا من أريافهم بفعل فشل التجارب التنموية المتعاقبة، التي أحدثت فجوة بين المدن الكبرى الساحلية والمناطق الداخلية. لهذا، نجد أن سكان الحي يمثلون جهات سيدي بوزيد و القصرين وقفصة، وبعض المدن الصغرى التابعة لولاية صفاقس. أما من حيث البنية التحتية، فنلاحظ أن الأنهج[٢٧] غير معبَّدة، متخذة في الغالب أشكالًا حلزونية لأنه لم يُتّبَع في تسطيرها تخطيط عمراني محدد. كما أن غالبية المباني متلاصقة على نحو يحول دون أي حميمية وخصوصية بين المتساكنين. كما تتسم مباني الحي بالتأكّل من الخارج وغياب التبليط بالأسفلت، وهو ما يغيّب كل جمالية عمرانية ويجعل متساكني الحي يشعرون بأنهم يعيشون في مزبلة[٢٨]. كما أن ليس داخل الحي مرافق للترفيه والتسلية، الأمر الذي حوّل أزقته إلى ملاعب للأطفال والشبان، وجعل من المقاهي المتاخمة له «ملاجئ» ترتادها أغلبية العاطلين من العمل الذين كثيرًا ما نلاحظ

(٢١) محمد صالح العجيلي، «المدينة العربية والقدرة على الإعالة،» **شؤون عربية**، العدد ١٩٩ (خريف ٢٠٠٤).

(22) Pierre Rosanvallon, *La Nouvelle question sociale: Repenser l'Etat-providence* (Paris: Ed. du Seuil, 1995), p. 28.

(٢٣) إسماعيل قيرة، «مجتمع التهميش.. إلى أين؟ مهمشو المدينة العربية نموذجًا،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٥، العدد ٢٩٠ (نيسان/ أبريل ٢٠٠٣).

(٢٤) محمد بنعزيز، «سيدي مومن الجديد الخواء الثقافي ومخاطره على الشبيبة،» **السفير العربي**، ٢٠١٥/١/١٤.

(٢٥) Pierre Bourdieu, dir., *La Misère du monde*, libre examen. Documents (Paris: Éd. du Seuil, 1993).

(٢٦) François Dubet et Didier Lapeyronnie, *Les Quartiers d'exil*, l'épreuve des faits (Paris: Éd. du Seuil, 1992).

(٢٧) الأنهج، جمع نهج. والنهج في تونس هو الطريق المتوسط العرض.

(٢٨) العبارة مستوحاة من أغنية راب تونس عنوانها حوماني، لكلٍّ من أمين حمزاوي وكافون، وتتحدث عن متساكني الأحياء الشعبية الذين يشعرون بأنهم يعيشون في مزبلة.

أنهم يتشكلون في مجموعات صغيرة يتكئ أفرادها عند ساعات المساء الأخيرة على أحد الحيطان التي عادة ما تكون في مداخل الحي ومطلة على الطريق، فيراقبون المارة، ولا سيما الفتيات. وتبرز في هذا الإطار تجربة «الحيطست» كتجربة حضرية تعبّر عن حالة الفراغ واليأس التي تعيشها الفئات الشبابية التي عرف جلّها تجربة «الفشل المدرسي» والانقطاع المبكر عن الدراسة فانخرط في تجربة العمل الهش، مما اضطره إلى خوض تجربة «الهجرة السرية» بحثًا عن سبل أخرى لتحقيق الذات.

في هذا السياق، تتشكل صورة رمزية للحي من خلال التمثّل الذي يمنحه متساكنوه له، وبشكل خاص الفئات الشبابية؛ إذ يشعر أغلبهم بأن العوز المالي يسكنهم، والافتقار إلى وسائل النقل يكبلهم، وهذا ما يجعلهم مشدودين برأيهم إلى أماكن «منحطة» ومتعفنة ومحكومة بجميع أنواع التلوث. ويعاش هذا الإحساس كـ«وصمة»، الأمر الذي يمنعهم من النفاذ إلى أماكن العمل والتسلية والاستهلاك، وينذرهم الإحساس بالوصمة من أن يعيشوا تجربة الفشل المتكررة في المدرسة أولًا وفي سوق العمل ثانيًا، فيُحرَموا أي فرصة لاستشراف للمستقبل، وهذه جميعًا بعض علامات تجربة ما يسمّى «البروليتاريا الرثة» التي تجعل هؤلاء الشبان عاجزين عن إدارة الحاضر واستشراف المستقبل، فيعانون في غالب الأحيان مشكلات اجتماعية مدمِّرة.

المسألة الاجتماعية الجديدة والهامشية الحضرية

فشل السياسات التنموية يشظّي المشهد الاجتماعي

ـ **إفلاس أيديولوجيا دولة الرعاية الاجتماعية**: كانت فترة الثمانينيات مرحلة حاسمة في التاريخ الاجتماعي المعاصر للدولة الوطنية، إذ اتسمت تلك العشرية بأزمات سياسية واقتصادية واجتماعية تولدت عنها حركات احتجاجية عدة، أو ما يسمّى في القاموس الرسمي «الأحداث الحضرية»، وهي تسمية تهدف إلى نزع الطابع السياسي عن تلك الاحتجاجات، واختزالها إلى مجرد أعمال شغب وعنف يستوجب قمعها.

يفسر ليوزي تلك الاحتجاجات التي عرفتها جل البلدان المغاربية، وتونس بشكل خاص، بكونها تعبيرًا عن «انفجار للحاجات»، ورغبة جامحة من الفئات الوسطى والفقيرة في الانخراط بشكل كامل في مجتمع الاستهلاك، خصوصًا أن المدينة «تجسد نوبة من الاستهلاك وتثيرها وتحبطها»[٢٩]، وهو الاستهلاك الذي تحول إلى مرجعية لتحقيق الذات ونزع الاعتراف، وهذا ما لم تقدر عليه الفئات الشعبية التي وجدت نفسها في إطار تناقض وتباعد بين النموذج الحضري للاستهلاك وعدم توافر الإمكانات الحقيقية للانخراط في نموذج الاستهلاك بشكل كامل بلا إحباطات. ومن الرغبات غير المتحققة لدى فئات واسعة من الطبقات المتوسطة، التي بنت حراكها الاجتماعي على الدولة الراعية، رغبة «الحصول على مسكن»، وهي رغبة ذات بُعد ثقافي ورمزي. في هذا الصدد يشير صالح الحمزاوي إلى أن «أي دراسة للمجال الحضري لا تأخذ بعين الاعتبار المعايير الثقافية التي تحدد

(29) Liauzu [et al.], p. 43.

جزئيًا إدراكات المجال واستعمالاته هي دراسة منقوصة وتبسيطية»[٣٠]. على هذا الأساس، فإن السكن هو، بلغة مانويل كستال، «عالم العلامات، وهو عالم مشحون بالدوافع والإحباطات، ولإدارة تلك الرموز دلالة قوية من حيث الإدماج الاجتماعي والتطور النفسي لهؤلاء المتساكنين»[٣١]. وقد أصبح مجال السكن أحد الأشكال الجديدة المعبّرة عن «النقص في الإدماج الاجتماعي وعن خيبات، حيث تستشعر بقسوة الفجوة القائمة التي تفصل الواقع عن الطموحات»[٣٢].

لا يمكن فهم إحباطات الفئات الفقيرة والمتوسطة من «وعود التنمية» إلا بربطها بتأكّل أيديولوجية دولة الرعاية الاجتماعية، التي لم تعد قادرة على الوفاء بالتزاماتها الاجتماعية بعد أن بنت أيديولوجيتها تحت يافطة «تحقيق الرفاه للجميع»؛ إذ تتخلى الدولة اليوم عن التزاماتها تحت ضغط مضاعف داخلي وخارجي بعد أن بنت شرعيتها منذ الاستقلال على أولوية المسألة الاجتماعية. تشير الباحثة الفرنسية سيلفيا شيفولو في كتابها المعنون بـ «المجتمعات العربية في حركة: ثلاث سنوات من التغيير»، إلى أن جل المجتمعات العربية أخذ نصيبه من فك التزام الدولة والدعم المتزايد للقطاع الخاص. وكان من نتائج تراجع تدخّل الدولة ليس فقط بروز مشاريع مجتمعية جديدة، وإنما أيضًا تأكّل الأنظمة العمومية الموجودة بصورة خاصة، وفي ظل سياق يتزايد فيه عدم المساواة، حيث يمكن الطبقات المرفهة التعويل على قطاع خاص بصدد التمدد، في حين أن الفئات الهشة تبقى تابعة لقطاع عمومي في حالة رثة؛ فالتعليم والصحة بوصفهما رمزًا قويًا للسياسات التنموية والاجتماعية تأثرا على نحو خاص بهذا الاستقطاب الذي يشي بولادة مجتمع يسير بسرعتين[٣٣].

ـ **الفقر الجديد ومسألة الإقصاء الاجتماعي**: كان الفقر دائم الحضور في السياق التونسي، خاصة بعد ١٤ كانون الثاني/يناير، حين انكشف «وهم المعجزة التونسية» وتبين أن نسبة الفقر تبلغ ٢٥ في المئة، وأن «التلميذ النجيب» للبنك الدولي هو «تلميذ فاشل». إلا أن هنالك أشكالًا جديدة للفقر برزت منذ فترة الانخراط في «اقتصاد السوق»، أو ما يُعرف بفترة الانفتاح الليبيرالي التي جاءت بفعل إملاءات البنك الدولي في إطار ما يُعرف بإعادة الإصلاح الهيكلي. ويرتبط ظهور «الفقراء الجدد» بأزمة الشغل، كما يرتبط أيضا بالتحولات التي يشهدها عالم العمل وبداية تأكّل الطبقة المتوسطة.

إن التحول في عالم العمل يتجلى في مستوى تراجع العمل القار؛ حيث إننا أصبحنا في سياق «مجتمع ما بعد الأجرة» إزاء عمل يتميز بعدم الثبات والمرونة، وهو ما يعني «تفريد» عقد العمل و«تحريره من صرامة الاتفاقيات الجماعية، ومن تحكيم أو تدخّل الدولة»[٣٤].

(30) Salah Hamzaoui, « Logements et conduites économiques, » dans: *Système urbain et développement au Maghreb: Travaux du séminaire international de Hammamet, 22-30 juin 1976*, organisé par le social science research council et le centre culturel international de Hammamet; préf. de Amal Rassam et Abdelkader Zghal, horizon maghrébin (Tunis: Cérès productions, 1980), p. 43.

(31) Manuel Castells, *La Question urbaine*, Textes à l'appui (Paris: F. Maspero, 1972), p. 190.

(32) Liauzu [et al.], p. 44.

(33) Sylvia Chiffoleau, *Sociétés arabes en mouvement: Trois décennies de changements*, la bibliothèque de l'Iremmo; 5 (Paris: L'Harmattan, 2012), p. 16.

(٣٤) فتحي الرقيق، **من مرونة العمل إلى مدينة المشاريع: مقاربة سوسيولوجية** (صفاقس: دار محمد علي للنشر، ٢٠٠٩)، ص ٢٣.

على هذا الأساس، وكما يشير كلود ديبار[٣٥]، نكون إزاء تعويض للعمل المعياري بالعمل غير المعياري؛ فـ«النمو الاقتصادي تحت شروط السوق العالمية يجعل من تصور التشغيل التقليدي الكامل، أي مناصب العمل المستمرة مدى الحياة مع ما يتبعها من ترقية وما إلى ذلك، تصورًا قديمًا»، فسوق الشغل تسير نحو تقليص الضمانات المتمثلة في أنظمة الحماية الاجتماعية.

أصبح هذا التحول الذي عرفه عالم العمل آلية من الآليات التي تغذي الأشكال الجديدة للتهميش في الفضاءات الحضرية، وتؤدي إلى تحطيم الهوية المهنية؛ فبحسب روبير كاستل، «إن وضعيات عدم الثبات إزاء العمل وضعف الشبكة العلائقية كثيرًا ما تتسم بمخاطر الاتجاه نحو نوع من المعطوبية الاجتماعية وفك الارتباط الاجتماعي»[٣٦]، حيث يواجه الفرد بشكل مزدوج: العزلة العلائقية وفقدان العمل، خاصة في ظل انهيار الدعائم السابقة التي تحقق له جملة من الدعائم والضمانات؛ إذ بتنا نعيش «تهاوي المؤسسات»، وهو تهاو يخص المؤسسات التي قامت مع المشروع التحديثي والمتمثّل في تطابق كامل بين الدولة الوطنية والمجتمع. في هذا الصدد يرى دانيلو مارتوشيلي أن «الوهن المتوقع للمؤسسة كما تعبّر عنه كلمة تحلل المؤسسة يعني أن كل ما كان بالأمس يعهد للكفالة الجماعية أضحى متروكًا أكثر فأكثر للفرد نفسه، هذا الذي عليه أن يتحمل وحده مصيره الخاص، وكأن ذلك هو مسار حياته الشخصية»[٣٧]. بهذا المعنى، يُعاد اليوم في السياق التونسي تشكيل المسألة الاجتماعية، حيث أصبح الإقصاء يشمل نطاقات الحياة الاجتماعية كافة، ولم تعد «الصراعات الاجتماعية مرتبطة بالعمل، بل هي صراعات تتأسس حول القدرة على تحقيق الاندماج والخوف من الإقصاء»[٣٨] الذي يرى فيه بيير روسانفالون أنه «نتاج لصيرورة تفتت وفجوة في النسيج الاجتماعي»[٣٩]، .

لكن ما يعنينا في هذا الصدد، وبالعودة إلى إشكالية البحث، هو التفاعل بين التحولات البنيوية وتجربة الفاعلين الذاتية، وهذا ما يعني في مستوى التحليل إيلاء أهمية لـ «تمثلات» الفاعلين و«مشاعرهم» التي يرى فيها فانسون دوكلجاك أنها «تظهر بوصفها وسائط يختبر عبرها الأفراد بشكل ملموس الظواهر الاجتماعية؛ ذلك أن الهيمنة والاستغلال واللامساواة هي ظواهر اجتماعية مجردة يعيشها الأفراد عن طريق مشاعر فردية، مثل مشاعر الإحباط والحنق والحيف»[٤٠].

(35) Dubar Claude, «De l'école à l'emploi: Les Parcours précaires,» dans: Serge Paugam, dir., *L'Exclusion, l'état des savoirs*, les textes à l'appui (Paris: La Découverte, 1996), p. 184.

(36) Robert Castel, «La Dynamique des processus de marginalisation: De la vulnérabilité à la disaffiliation,» *Cahiers de recherche sociologique* , no. 22 (1994), p. 19.

(37) Danilo Martuccelli, *Grammaires de l'individu*, folio. Essais; 407 (Paris: Gallimard, 2002), p. 347.

(38) Pierre Rosanvallon, *La Nouvelle question sociale: Repenser l'Etat-providence* (Paris: Ed. du Seuil, 1995), p. 118.

(39) Robert Castel, «Les Pièges de l'exclusion,» *Lien social et Politiques*, no. 34 (Automne 1995), p. 118.

(40) Vincent de Gauléjac et Isabel Taboada Léonetti, *La Lutte des places: Insertion et désinsertion*, avec la collab. de Frédéric Blondel et de Dominique-Marie Boullier, re-connaissances (Marseille: Hommes et perspectives; Paris: Desclée de Brouwer, 1994), p. 184.

نحو اقتصاد معياري للأحياء الشعبية: حي العقاربة نموذجًا

يرى لابيروني أن سكان الأحياء الشعبية أصبحوا «يتماهون بشكل قوي مع القيم و(الأخلاق) وبعيدًا عن التحديدات التقليدية للأدوار والهويات»[41]، وهو ما يعني أن تجربة التهميش لا تتحدد بلغة مؤسساتية بل بلغة يغلب عليها الطابع المعياري، إذ بات «مهمشو اليوم» يتحدثون عن تجربتهم بوصفها تجربة «احتقار» و«شعورًا باللامساواة» والإقصاء، وعدم القدرة على «عيش الحياة»، والانخراط بشكل كامل في المجتمع. لهذا نجد من خلال المقابلات التي أجريناها مع متساكني الحي موضوع الدراسة أنهم يشددون في كلماتهم على رغبة ملحة في «العيش بكرامة»، ويطلبون «الاحترام» و«الاعتراف»، والحق في «أن يكونوا مثل الآخرين». لهذا، فهم يشكلون هويتهم الشخصية بين «الهُم» المبعَدة من «الحياة الحقيقية» والآخرين «المنخرطين بشكل كامل في مجتمع الاستهلاك المديني».

النحن والهُم: المسافة والهوية الملتبسة للمتساكنين

بالاستناد إلى ملاحظاتنا الميدانية والمقابلات التي أجريناها، يتبين أن شبان حي العقاربة يعيشون تجربتهم لا كتعارض مع العالم الخارجي، بل كمسافة إزاءه، حتى ولو كان يراودهم الشعور بأن مساراتهم الحياتية ووضعياتهم تختلف بعضها عن بعض، وأنهم يعيشون تناقضاتهم الخاصة، إلا أنهم يلتقون عند المسافة إزاء الآخرين، أي «برجوازيي المدينة» والطبقات المتوسطة. وتُعتبر هذه المسافة، سواء في مستواها الرمزي أو مستواها المجالي، أول أبعاد تجربة العيش على «الهامش»؛ فبالنسبة إليهم، يكمن التعارض بين وضعيات عيشهم ووجودهم الاجتماعي وبين ما يفترضون أنها معايير «العيش الحقيقي» في عالم المدينة، وهي في غالب الأحيان معايير وقيم الفئات المرفهة التي تتمثّل بشكل خاص في الترفيه وتحقيق الذات عبر الاستهلاك، لهذا يعتبر جل المتساكنين الذين استجوبناهم، وخاصة من الشباب، أنهم «ليسوا بصدد عيش حياتهم»، ومن المؤكد أنهم لا يملكون تعريفًا موضوعيًا لمعنى الفقر، ولهذا لا يشيرون إلى أي مرجعية انتماء اجتماعي واضحة، بل يتأرجحون بين انتماءاتهم العمالية أو البطالة بالنسبة إلى بعضهم، ووضعية العوز بالنسبة إلى الجزء الأكبر منهم. في هذا الصدد يقول وحيد (٢٧ سنة، عاطل من العمل): «هذا الحي جزء من المأساة التي أعيشها. لا شي فيه يعجب، أنظر إلى التلوث، إلى الفقر، إلى البطالة ... الدولة نسيتنا ولا أحد يتذكرنا...عندما تذهب إلى أحياء أخرى بالمدينة تشعر بالفرق. الناس هنالك يعيشون حياتهم...هنا أشعر بالموت ولا أستطيع أن أعيش حياتي مثل الذين هم في عمري...إننا منسيون من الجميع من الدولة ومن الأحزاب ...هل نحن تونسيون أم من بلاد أخرى؟....».

«ساق» في الفقر و «رأس» في الأفق الثقافي للطبقات المتوسطة

بناء على المشار إليه، فإن متساكني الأحياء الشعبية غير متجانسين، ومساراتهم الحياتية متنوعة، الأمر الذي يجعلهم لا يعون ذواتهم كطبقة اجتماعية، ليجدوا أنفسهم ضمن التنميطات والتوصفات

(41) Didier Lapeyronnie, «L'Economie morale de la discrimination: La Morale des inégalités dans les banlieues populaires françaises,» dans: Anne Barrière [et al.], *Inégalités et justice sociale*, sous la direction de François Dubet, recherches (Paris: La Découverte, 2014), p. 91.

الملصقة بالأحياء الشعبية؛ فالأكثر هشاشة بينهم، كما تقول عالمة الاجتماع الفرنسية سيبرين أفونيل (C. Avenel)، ليست لهم قدرة على إقامة مسافة ثقافية نقدية، أو صوغ مساحة خاصة تمكّنهم من إقامة تعارض بين «النحن» و«الهم»[٤٢]. ومهما تكن التنوعات الاجتماعية الموجودة، فإن جل المستجوبين يقدمون أنفسهم كفاعلين في مجتمع الاستهلاك، ويطالبون بحقهم في الاستهلاك، فالاعتراف صار يتحقق عبر الاستهلاك، والشعار الضمني لديهم هو «أنا أستهلك إذًا أنا موجود». على هذا الأساس، لا يعرفون أنفسهم انطلاقًا من نسق تراتبي بل عبر التماهي بطموحاتهم الشخصية، وما يرغبون في تحقيقه في سياق يتسم بحراك اجتماعي، فهم يحلمون بحياة مثل الآخرين، لكن ليس لديهم الدعامات المادية والرمزية لتحقيق ذلك وتغدو مشاريعهم الشخصية أمرًا غير يقيني، وهذا ما يثير لديهم إحساس كبير بالفجوة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، ويولّد لديهم إحساس دائم بالضيق والحنق الدائم، وهو ما يجعلهم يخوضون تجربة المعاناة الاجتماعية، حيث تتداخل الإكراهات البنيوية مع التجربة الذاتية لتفرز تمثّلات وممارسات واستراتيجيات من أجل في العيش بكرامة.

تجربة المعاناة الاجتماعية

تتضح تجربة «المعاناة الاجتماعية» من خلال الشعور الدائم بالضيق لدى مستجوبين عدة؛ إذ كثيرًا ما يتحدثون عن وضعيتهم بإحساس يشوبه الألم، فيرى جلهم أنهم «منسيون» من جانب الدولة ومن جانب السياسيين الذين لا يتذكرونهم إلا في أثناء الانتخابات، بل إن وضعهم يساهم في وصمهم واستبعادهم يوميًا من أماكن الترفيه، ويجعلهم موضوع شك دائم عند السلطة الأمنية. وتتضح تجربة المعاناة من خلال صعوبة إدارة التناقضات بين الواقع المعيش والواقع المأمول عيشه. في هذا الصدد يعرّف دوكلجاك المعاناة الاجتماعية بأنها «نتاج التناقضات الاجتماعية التي تخترق الفرد في وضعية معينة، وهو ما ينشئ صراعًا في اللحظة التي لا يستطيع فيها الفرد الخروج من وضعيته»[٤٣]، وهذا يعني أنه يواجه صراعًا ناجمًا عن أسباب موضوعية وبنيوية ويجعل الفرد غير قادر على سد حاجاته إلى الحد الذي تصبح فيه التفصيلات اليومية عبئًا على الفرد حين لا يجد الوسائل لحلها. يعبّر السكان المستجوبين عن هذا الأمر بقولهم إنهم «يجرون وراء الخبزة دون أن يصلوا إلى شيء»، في حين يشعر بعضهم بـ «العار» نتيجة الفقر والخصاصة التي يعيشها، وهو ما يؤدي إلى تشكل هوية سلبية حول الذات، ويعمق الانطواء. يقول زهير (٢٦ سنة): «أشعر بأنني إنسان حقير لا قيمة لوجودي ما دمت عاطلًا عن العمل وآخذ مصروف الجيب من عند أمي التي تعمل في مجال جمع البلاستيك من الشارع مقابل ثمانية دنانير في آخر اليوم ... في كل مرة أحاول إيجاد عمل لا أجد إلا الوعود الزائفة أو الاستغلال، فهل يُعقل أن أشتغل يومًا كاملًا في البناء بـ ١٠ دنانير في حين يجني الأغنياء المليارات دون أن يحاسبهم أو يلتفت إليهم أحد، في حين يلاحقنا نحن البوليس من أجل أتفه الأسباب».

(42) Cyprien Avenel, *Sociologie des «quartiers sensibles»*, sous la direction de François de Singly, 128. Sociologie, anthropologie. Domaines et approches, 3ème ed. (Paris: A. Colin, 2010), p. 57.

(43) Vincent de Gaulejac, «De la souffrance du mal être,» dans: Florence Giust-Desprairies et Vincent de Gaulejac, dirs., *La Subjectivité à l'épreuve du social: Hommage à Jacqueline Barus-Michel*, changement social (Paris: L'Harmattan, 2009), p. 192.

ويضيف أسامة (٣٠ سنة، عاطل من العمل): «أحيانًا يصيبني الشعور بأنني لست رجلًا ... لأنني لا أملك ما أواجه به المجتمع، بل وحتى عائلتي التي تطالبني كل يوم أن أفعل شيئًا في حياتي، أن أتزوج، أن أعمل مثل الآخرين ... فكرت عديد المرات في الانتحار... لم أجرب ذلك ولكني أتمنى أن أجد مخرجًا لهذه الوضعية البائسة التي أعيشها... أحلم بمغادرة هذه البلاد أيضًا لأنك لا تشعر فيها بذاتك وبإنسانيتك ... بمجرد أن نكون في وسط المدينة نكون موضوع شك من الجميع والكل ينظر إلينا بحذر... البوليس بمجرد أن يراك ويشك في أنك آت من حي شعبي يطلب منك بطاقة الهوية ويسألك ما الذي تفعله هنا؟ وكأنه ليس من حقنا أن نتجول في المدينة ... أنهم يريدون محاصرتنا داخل الحي لأنهم يظنون أننا مجرمون وخطيرون».

يعني هذا الأمر أن المعاناة الاجتماعية ترتبط بصورة متأكّلة عن الذات، وتستبطن الخصاصة والهشاشة الاجتماعية بوصفهما قصورًا ذاتيًا وعلامة على الفشل الاجتماعي إلى الحد الذي يشعر فيه البعض، في ظل البطالة وغياب العمل، بـ «الخصي الاجتماعي»، ويتزايد هذا الإحساس خاصة عندما يشعر هؤلاء الشبان بأنهم موضع شك دائم عند الآخرين، وخاصة عند المؤسسة الأمنية التي يعتبرون أنها تعاديهم وتساهم بشكل كبير في صيرورة الوصم الاجتماعي التي يتعرضون لها، وذلك بوصفها عملية استبعاد مقصود لهم من النطاق العمومي.

الحي وتعميق الشعور بالإقصاء

يعيش سكان حي العقاربة إزاء حيهم شعورًا ينم عن مفارقة؛ فهُم من جهة يقدمون أنفسهم بوصفهم «أبناء الحي» في إشارة إلى أن ثمة علاقة مذوتنة مع المجال الجغرافي الذي يعيشون فيه، ولكنهم يشعرون من جهة أخرى بأنهم يسكنون «حومة متسخة» تعاني «الانحلال» ولا تشكل إطارًا حقيقيًا للعيش وتطوير الذات، وهو «حي منسي» لا يوفر لهم أي فضاء للتواصل، خاصة حين تتأكّل علاقات الجيرة وتضعف مشاعر التضامن التقليدية، ليصبح لكل ساكن همه الشخصي والخاص، ويسود العنف الرمزي والمادي الحياةَ اليومية. يقول أحمد (٢٠ سنة، تلميذ): «لقد كرهت العيش في هذا المكان الذي أعيش فيه. أتمنى أن أغادره إلى أي مكان آخر... لا شيء يعجب فيه... أوساخ وأتربة وبطالة ومشاكل يومية مع البوليس الذي يأتي كل يوم ليستفزنا بمجرد أن نجلس في الطريق»، ليضيف حمزة (٢٥ سنة، عاطل من العمل): «هل تعتبر أن هذا حي. أنظر، إنها كلها أوساخ. ليس لنا أي مكان نستطيع أن نلعب فيه كرة القدم. إنه حي للبؤس والملل اليومي ... البعض من المناطق المجاورة يأتي إلى هنا يلقي بالأوساخ ... أنهم يعتبرون حينا هو مزبلة، وأن متساكنيه هم مثل الكلاب يعيشون في الأوساخ ... البلدية لا تأتي هنا أبدًا لأنهم يعتبروننا غير موجودين أصلًا... الوحيدون الذين يأتون إلى الحي هم رجال الأمن من أجل مراقبة ما يحدث ... إنهم ينظرون لنا دائمًا كمجرمين».

كما يرى هؤلاء الشبان بشكل ضمني أن انتماءهم إلى هذا «الحي البائس»، على حد تعبيرهم، هو جزء من الصورة السلبية التي يحملونها عن ذواتهم؛ إذ تشكل سمعة الحي «السيئة» ملصقة ترافقهم أينما

حلوا، معمقة إحساس اللامساواة والشعور بالدونية أمام متساكني الأحياء الأخرى المرفهة. «إن السكن في هذا الحي هو تحطيم للمستقبل، ومن يسكن هذا الحي هو في حالة بؤس دائمة مقارنة بأحياء أخرى في المدن»، الأمر الذي يشي بأن التمايزات المجالية داخل الفضاء الحضري عامل من عوامل «اللامساواة الحضرية». يقول أيمن (٣٠ سنة، عامل بناء): «بمجرد أن تصعد في التاكسي وتقول له أوصلني إلى حي العقاربة، يرفض ويقول لك لا أستطيع، لأن سواق سيارات التاكسي لديهم فكرة سيئة عن حينا، فهو بالنسبة لهم حي عنف ومخدرات وإجرام رغم أن هذا غير صحيح... نفس الشيء عندما تذهب للبحث عن عمل في مصنع... فصاحب المصنع يحتقرك ويرفض تشغيلك عندما يعرف أنك من حي العقاربة ... هنالك أفكار مسبقة تلاحق أبناء الحي ... فحتى السرقات التي تحدث في أحياء أخرى يقولون أن أبناء حي العقاربة هم الذين قاموا بها... إنهم يلصقون بنا كل شيء سيئ».

يتشكل على هذا الأساس إحساس بالخيبة والإحباط، وهو إحساس يحدد العلاقة بالواقع؛ فكما يرى ألفرِد شوتس[٤٤]، فإن الفاعلين الاجتماعين يقومون أيضًا، وعلى غرار علماء الاجتماع، ببناء معارفهم حول الواقع ليؤوّلوه انطلاقًا من «مخزونات معارف»، بل إنهم ينمذجونه لغايات عملية، فليس ثمة «واقع» في حالة خام، كما يقول شوتس، بل إن الحقيقة الاجتماعية هي في الأصل بناء اجتماعي، وعلى هذا الأساس تصبح دراسة تمثلات متساكني الأحياء الشعبية حول ذواتهم وحول واقعهم أحد المداخل الرئيسية لفهم حقيقة اللامساواة.

يتجلى هذا الأمر في سياق البحث الذي قمنا به من خلال الوصف الذي يعطيه المستجوبون لواقعهم؛ إذ يرون أنه «واقع بائس»، حيث لا يترددون في تعبئة القاموس الجنسي التونسي للتعبير عن احتجاجهم ضد ما يعتبرونه نوعًا من التهميش واللامساواة السائدة، وهو ما يؤكد حقيقة أن «أيديولوجيا المهمشين» تتراوح دائمًا بين «الشتيمة» والأشكال «الثورية الرثة»؛ إذ إنهم يعيشون وضعية مفارقة، كما يلاحظ عالِم الاجتماع الإيراني فرهاد خوروسخفار، «فهم [من جهة] غير مستغَلين من مجموعة أو طبقة، وهُم من جهة أخرى لا يستطيعون إقامة مبدأ تعارضي يمكّنهم من [تحقيق] مبدأ تنافسي يموقعون من خلاله هويتهم» [٤٥]. لهذا، فهُم لا يجدون غير تسميات عامة وغير محددة بدقة من قبيل مجتمع «الناس العايشة». كما أن غياب الخصم المحدد يؤدي بهؤلاء «المهمشين» إلى تحميل أنفسهم مسؤولية ما يعيشون أو البحث عن تبريرات دينية وأخلاقية لتفسير وضعهم الخاص، في حين ينصرف آخرون إلى الانكفاء الهوياتي على الذات من خلال البحث عن ملاذات بديلة تبدأ بمجموعة الرفاق بالنسبة إلى بعض الشبان، لتنتهي إلى الجماعات السلفية مرورًا بالسجن وتجربة الانحراف بالنسبة إلى بعضهم الآخر.

(44) Alfred Schütz, *Le Chercheur et le quotidien: Phénoménologie des sciences sociales*, traduit par Anne Noschis-Gilliéron; postface et choix de textes par Kaj Noschis et Denys de Caprona; préface de Michel Maffesoli, méridiens klincksieck; 3 (Paris: Klincksieck, 2008).

(45) Farhad Khoroskhavar, «Islam des jeunes musulman et exclusion,» (L'Observatoire des inégalités (website), 13 Septembre 2004).

أشكال المقاومة واقتصاد الاستمرار في العيش

الاقتصاد اللاشكلي أو الجري اليومي وراء الخبزة[٤٦]

بفعل البطالة وانسداد الأفق، يجد شباب حي العقاربة وسكانه أنفسهم فاعلين في الاقتصاد اللاشكلي بأصنافه المختلفة، بدءًا من التقاط أكياس البلاستيك وصولًا إلى تجارة المخدرات، حيث نجد أنفسنا في «بزار حضري» تتأكّل فيه الحدود بين اللاشرعي اللاشكلي والمحرم وبين العمل والبطالة[٤٧]، حيث ينخرط جزء كبير من النساء في العمل في «جمع الفضلات البلاستيكية» وبيعها لمصانع الرسكلة (إعادة التدوير) بأسعار تحددها تلك المصانع؛ إذ تنخرط النسوة في «عمل هش» من دون ضمانات تحميهن من الانعكاسات الصحية الناتجة من عملهن. وقد تحوّل جمع الفضلات إلى مهنة عائلية غير مهيكلة، ينخرط فيها، إلى جانب الأمهات، الأطفال الذين انقطعوا عن الدراسة بصورة مبكرة أو الذين أُجبروا على الانقطاع المبكر وتحولوا إلى «عمال صغار» إلى جانب أمهاتهم، وهو ما يعني ظهور «اقتصاد لا شكلي» عائلي يستفيد من ضروب التضامن العائلي التقليدي، وهو تضامن تستفيد منه الدولة بدورها لتبرير انسحابها من المسألة الاجتماعية. بالإضافة إلى جمع البلاستيك كنشاط يومي، نجد الانخراط في شبكات بيع «الخمر خلسة» والمخدرات، وهي أنشطة تراقبها الدولة، وتصمت عنها في الغالب بفعل التواطؤ بين السكان والسلطات الأمنية المحلية، حيث يتحول العمل البوليسي إلى جزء من الحياة الحضرية الهامشية التي يطور السكان إزاءها استراتيجيات تفاوُض كثيرًا ما تنتهي إلى تواطؤ بين الطرفين. يؤكد حمزة المؤدب في هذا السياق أن الأنشطة المهنية اللاشكلية، بوصفها «جريًا وراء الخبزة»[٤٨]، تمكّن من الاندماج عبر الهامش، وتتيح للفاعلين التلاعب بالقانون وخرقه، وهو ما يعني أن ثمة دينامية تحكم الهامش وتجعل من الفئات المهمشة فاعلًا يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار في فهم الصيرورات والتناقضات التي تخترق المجتمع التونسي الحالي؛ إذ يتحول بعض «المهربين» و«بائعي الخمور» إلى نموذج للنجاح، في الوقت الذي تتراجع فيه المدرسة وتتوقف عن أن تكون الطريق الأمثل لصعود السلم الاجتماعي.

بهذا المعنى يصبح العمل الهش جزءًا من نسق تدبير الذات، وهو ـ بلغة السكان المستجوبين – «تدبير للرأس». وتمكّن فرص العمل المؤقتة والهشة التي يحاول هؤلاء العاطلون من العمل «اقتناصها»، من إدارة الشأن اليومي وتمويل ممارساتهم الاستهلاكية التي تتمحور حول «شراء الهواتف المحمولة والذكية» و«كراء سيارة» في آخر الأسبوع، وتنظيم لقاء غرامي وتحقيق نوع من الاستقلالية الذاتية، وهو ما يؤدي إلى تشكل «فردانية ذرائعية» تنم عن أشكال إبداعية للتحايل على الصعوبات الاقتصادية من خلال ما يمكن أن نعتبره «الترميق المهني» الذي يمزج في وقت واحد بين البطالة والهشاشة المهنية والانحراف؛ إذ لاحظنا في أثناء البحث الميداني أن جزءًا من شبان الحي يتجه صباحًا إلى

(46) Hamza Meddeb, «Courir ou mourir: Course à el khobza et domination au quotidien dans la Tunisie de Ben Ali,» (Thèse de doctorat en science politique, Institut d'Etudes Politiques de Paris, 2012).

(47) Vera da Silva Telles et Daniel Veloso Hirata, «Pratiques urbaines aux frontières incertaines entre illégal, informel, illicite,» dans: Robert Cabanes et Isabel Georges, *São Paulo: La Ville d'en bas* (Paris: L'Harmattan, 2009), p. 136.

(48) Meddeb, «Courir ou mourir».

مركز مدينة صفاقس ومعهم الهواتف الجوالة التي يكونون قد سرقوها من ركاب الحافلات العمومية، كي يبيعوها في أسواق المدينة العتيقة، ثم يعودون إلى «الحومة» للركون إلى المقهى، ليتحول بعض الشبان أحيانًا إلى «وسطاء للهواتف الجوالة» وأحيانًا أخرى إلى وسطاء لكل شيء، وبالتالي إلى فاعلين داخل نسق العلاقات الحضرية. وبقدر ما تُعتبر هذه الاستراتيجيات التدبيرية أداة لإدارة الإكراهات التي يفرضها الإقصاء، فإنها تشكل من ناحية أخرى ممارسة «لاشكلية» تنتمي إلى ثقافة حضرية بصدد التشكل في الهوامش، وبعيدًا عن الرقابة الرسمية، وهي ثقافة استطاع جزء كبير من المهمشين والعاطلين من العمل بموجبها إعادة بناء شبكات علائقية. يقول أمين، وهو شاب يشتغل في بيع الخمر خلسة: «لم أختر بيع الخمر والاشتغال في الممنوعات. لقد أجبرتني الظروف على ذلك ... جربت السجن، وعندما غادرته لم أجد من سبيل للعمل سوى بيع الخمر خلسة، وذلك حتى أضمن لقمة العيش وأن لا أضطر لفعل أشياء قد تكون أخطر... الشرطة تداهمني عديد المرات ... أحيانًا أدفع لهم فيصمتون ويغضون الطرف، ولكن أحيانًا أخرى، وبحسب الظروف، يقع إيقافي لأقضي شهرين في السجن ... لقد صار الجميع يعرفني هنا... يأتونني من جميع الأحياء لشراء الخمر خلسة ... لدي سمعة جيدة عند أولاد الحومة ... لأنني أساعدهم أحيانًا وأمكنهم مجانًا من بعض قوارير الخمر... إنهم هم من يحمونني ويعْلمونني بقدوم سيارة الشرطة، وذلك حتى أتمكن من أخذ احتياطاتي...».

إذًا، وبالمرور عبر الاقتصاد اللاشكلي بوصفه اقتصادًا لتدبير الذات وإدارة الإكراهات البنيوية التي تخترق الحياة في حي شعبي، يتم الانتقال من «فردانية ذرائعية» إلى «فردانية استهلاكية» تشكل معبرًا لتحقيق مطلب الاعتراف الاجتماعي؛ إذ لا يشعر أغلب المتساكنين الذين استجوبناهم بأنهم يخوضون صراعًا طبقيًا بقدر ما يشعرون بأنهم «إزاء صراع مواقع»[٤٩] يشكّل عالم الاستهلاك أحدها، الأمر الذي يعني أن تجربة الإقصاء الاجتماعي ليست تجربة حتمية بل خاضعة لقدرة الفاعلين على التفاوض مع الواقع؛ فالعيش على هامش المدينة وهامش العمل الرسمي والمهيكل لا يعني الحرمان وإقصاء كاملًا عن مجتمع الاستهلاك، وهذا ما يؤكد فكرة محدودية «مفهوم الإقصاء» من حيث هو أداة للتحليل الاجتماعي. في هذا الصدد يؤكد كارزس (S. Karsz) هذه الفكرة بقوله: «هذه هي بالأحرى المفارقة، فالإقصاء يتعلق بأناس خارج المجتمع والذين يشكلون بالضرورة جزءًا منه، لكي تكون مقصى يجب أن نكون في الداخل، فإذا لم نكن كذلك، فنحن لسنا مقصين لأن من يسمَّون المقصين هم داخل المجتمع، إنهم يحاولون أن يعيشوا أو النجاة بأنفسهم على الأقل، إنهم يحاولون دائمًا تعبئة الموارد الموجودة في المجتمع وتطوير استراتيجيات مختلفة»[٥٠]، بهذا المعنى، إن متساكني حي العقاربة هم بشكل أو بآخر داخل المجتمع وخارجه في الآن ذاته، فالاستهلاك يمكّنهم من التموقع في جزء من الحياة الاجتماعية.

(49) Gaulejac, «De la souffrancae».

(50) Saül Karsz, «L'Exclusion: Faux concept, vrai problème,» dans: Saül Karsz, dir., *L'Exclusion, définir pour en finir*, action sociale: Politiques et dispositifs (Paris: Dunod, 2007), p. 122.

إعادة تشكل الروابط الجماعاتية داخل الحي: القبائل الحضرية الجديدة

ـ **مجموعات «الحيطست»**[٥١]: بقدر ما تعني تجربة التهميش، بما هي تجربة عدم الانخراط الاجتماعي، تأكّل الرابط الاجتماعي للفرد، فإنها تعني أيضًا القدرة على إعادة تشكيل روابط جديدة تمكّن الفرد المقصى من البحث عن انتماءات جديدة، وضروب مبتكرة من التضامن يعتمدها ملجأً شخصيًا لمواجهة تهاوي ضروب التضامن التقليدي. في هذا الصدد، يتيح المجال الحضري إمكان تشكيل مجموعات انتماء شعورية، بلغة ماكس فيبر[٥٢]، ويتمظهر هذا الأمر من خلال مجموعات «الحيطست» التي تتخذ من جدران الحي مكانًا لمراقبة المارة فتسند ظهورها إليها وتتماهى معها. وتمثل المجموعات «الحيطية» ملجأً لبعض العاطلين من العمل الذين تبيّن لنا من خلال المقابلات التي أجريناها معهم أنهم يعانون الوحدة وتحلُّل الروابط الاجتماعية التي تصلهم بالنطاق العائلي والجيران والأقارب ليكون الانتماء إلى مجموعات الرفاق نتيجة حاجات فردية تتعلق بالبحث عن الانتماء وتحقيق الاعتراف. ويهيكل الطريق الحياة اليومية للمجموعات «الحيطية» التي تحولها إلى إفضاء إلى مجتمعية جديدة تفلت من الرقابة والتحديدات الاجتماعية؛ فالشارع هو بالنسبة إلى الشبان العاطلين من العمل «مكان عبور وهروب»، حيث يستطيعون ممارسة نوع من السلطة على أنفسهم وعلى محيطهم. كما أن الطريق هو أيضًا أحد فضاءات التنشئة والرغبات والتجدد؛ إنه فضاء للاعتراف والتضامن بين مجموعات الرفاق [٥٣] التي تمرر في إطارها جملة من القيم والمعايير والسلوكيات؛ فغياب هوية مهنية ثابتة للشبان العاطلين من العمل في حي العقاربة يشكل منفذًا لبروز هويات ميكرو جماعية يفلتون عبرها من علاقات الهيمنة القائمة الموجودة داخل النطاق العائلي، ونطاق عالم الراشدين بشكل عام.

يتمظهر امتلاك مجموعات العاطلين من العمل الفضاء العام عادة في سلوكيات عنفية وانحرافات صغيرة غالبًا ما تتجه ضد الفضاء العمومي ذاته، ومن ذلك – مثلًا ـ تعمّد بعض الشبان قلع الأشجار المغروسة على جانب الطريق، وتكسير اللوحات الإشهارية والبلورية، والعبث بكراسي محطات حافلات النقل العمومي.

نكون بهذا إزاء نوع من «العنف المجاني» [٥٤] بحسب بعبارة فرانسوا دوبيه، وهو عنف يمارسه هؤلاء الشبان لسبب ما أو بلا سبب، ويهدفون على نحو غير واع في غالب الأحيان إلى ترك «إمضاءاتهم»

(٥١) «الحيطست» عبارة استُعملت في فترة الثمانينيات في الجزائر لتوصيف الشبان العاطلين من العمل الذين يمضون كامل يومهم يسندون ظهورهم إلى حيطان المدينة، ويراقبون المارة طوال الوقت، وهم يعيشون في الأحياء الشعبية المحيطة بالمدن مثل الحي الشهير «باب الوادي».

(52) Max Weber, *Economie et société, tome 1: Les Catégories de la sociologie*, traduit de l'allemand par Julien Freund [et al.]; sous la direction de Jacques Chavy et d'Eric de Dampierre, Agora. Les Classiques; 171 (Paris: Pocket, 2003).

(53) Richard Morin et Michel Rochefort, «Quartier et lien social: Des pratiques individuelles à l'action collective,» *Lien social et Politiques*, no. 39 (Printemps 1998), p. 104.

(54) François Dubet, *La Galère, jeunes en survie*, points actuels; 136 (Paris: Seuil, 1984).

على الفضاء العام في ما يشبه الرغبة في لفت الانتباه وتأكيد الحضور بشكل رمزي، لتخفي تلك السلوكيات أيضًا مضمونًا احتجاجيًا ضد الفضاء العام، وهُم الذين يواجهون الاحتقار الاجتماعي بصورة يومية. ولا يتحرك هؤلاء «الحيطست» ضمن حركة اجتماعية منظمة، بل انطلاقًا من عفوية ذاتيات فردية وجماعية مجروحة يطالبون عبرها بالاحترام والكرامة اللذين يشعرون بأنهم يفتقدونهما في خصم تجربة البطالة والهشاشة الاجتماعية. يقول علي (١٨ سنة، عاطل من العمل): «ليس لنا إلا الشارع والاتكاء على الحيوط ... ما الذي نفعله ونحن لا نستطيع أن نجد عملًا ملائمًا ... وحتى وإن وجدنا عملًا، فهو عادة ما يكون بمثابة الاستغلال... نجتمع هنا في مدخل الحي كل مساء لنقتل الوقت قبل أن يقتلنا ... أحيانًا يجرنا الملل إلى أن نفعل أشياء سيئة كأن نكتب على الحيوط أي شيء وأن نكسر زجاج الحافلات وأن نستهلك الحبوب التي تباع هنا بكثرة ... إنها أشياء خاطئة ولكن الجميع يحتقرنا وينظر إلينا باشمئزاز كبير. لهذا يجد الكثير من أبناء الحومة أنفسهم في حالة نقمة على وضعهم البائس وعلى المجتمع وعلى الدولة».

ـ **فن الشارع**: إن الحضور المرئي للفئات الشبابية المهمَّشة في الفضاءات العمومية المحاذية لحي العقاربة لا يقتصر على السلوكيات العنيفة، بل يتخذ في غالب الأحيان أيضًا شكل ممارسات إبداعية تتمظهر في فن الشارع، وبشكل خاص «فن الغرافيتي» الذي ينتمي إلى ثقافة الشارع التي تساعد الشباب العاطل من العمل على التموقع وصوغ هوية مقاومة داخل دينامية النسيج الحضري. وقد تعززت الأشكال الفنية التعبيرية في الفضاء الحضري بعد ثورة ١٤ كانون الثاني/ يناير ليتحول بعضها إلى حركات احتجاجية تدين «معاملات البوليس السيئة»، وغياب العدالة الاجتماعية، وفساد السياسيين. وتشي ثقافة الشارع المنتشرة في الأحياء الفقيرة المحيطة بالمدن التونسية بالقدرة الإبداعية لتلك الفئات، حيث يبرز أن في مقدورها التعبير عن نفسها ولفت الانتباه إليها، ويعني هذا الأمر أننا إزاء مقاومة ثقافية داخل «الأحياء الفقيرة»، وهو ما يساهم في بناء موقع لفعل جماعي نضالي يعاش في غالب الأحيان وفق شكل شخصي، الأمر الذي يسهل إظهار المشاعر حيال اللامساواة وغياب العدالة[٥٥]؛ فبالنسبة إلى شأن الأحياء الشعبية، يشكل «الخطاب الحضري» عبر فن الشارع إمكانية إعطاء معنى لتجربة الإقصاء الاجتماعي، والعثور على بدائل ممكنة تعوض العنف المجاني، ذلك أن فن الشارع يمكّن من تكوين وعي أكثر تسييسًا، الأمر الذي يتيح إمكان أخذ مسافة إزاء السلوكيات العدمية والمسارات المنحرفة.

على هذا الأساس، يمكن أن نلاحظ وجود شبه وعي اجتماعي وسياسي للهيمنة المعيشة، حتى وإن كنا نجد صعوبة في الحديث عن وجود «وعي طبقي» لدى الشبان الذين يمارسون فن الشارع، بل إننا إزاء تمثلات متجانسة للعلاقات الاجتماعية، تحمل أشكالًا معارضة وتعبئة نشطة ضد تجربة الإقصاء، من دون أن يعني هذا البتة أن فن الشارع، بوصفه تعبيرًا احتجاجيًا، قد تحول إلى حركة اجتماعية، بل إنه في سياق تجربة شباب حي العقاربة، وفي سياق الأحياء الشعبية التونسية، ظل حركة جنينية يسهل

(55) Manuel Boucher et Alain Vulbeau, dirs., *Emergences culturelles et jeunesse populaire: Turbulences ou médiations?*, débats jeunesses (Paris; Budapest; Torino: L'Harmattan, 2003).

في كل مرة استيعابها من طرف المؤسسات الرسمية والأحزاب السياسية. يقول أحمد (١٨ سنة، تلميذ): «أنا مغرم بالراب منذ عمري ١٣ عشر سنة. لدينا مجموعة هنا في الحي ولكنها محدودة العدد. نلتقي كل مساء لنكتب الكلمات و نوزع أدوار تأديتها ...كل الأغاني التي نؤديها تتعلق بالحديث عن الفقر والمعاناة والسياسيين الذين لم يحققوا للشعب أي شيء قبل الثورة و بعدها ... نتحدث عن معاناتنا اليوم ... نتحدث عن الحي وعن الحب وعن كل شيء، ولكن المشكلة أن لا أحد يريد أن يستمع إلينا ولا نجد أين نسجل أغانينا... إنهم يحتقروننا لأننا أبناء حي شعبي فقير».

ـ **الانطواء المجالي واتخاذ الحي هوية لتعريف الذات**: لدى شبان حي العقاربة الذين أجرينا معهم مقابلات شعور مختلط إزاء حيهم؛ فهو بالنسبة إليهم «غيتو» يجدون فيه أنفسهم محاصرين داخله بلا آفاق مهنية، الأمر الذي يجعله فضاء للانغلاق والتواري؛ فهم لا يغادرونه إلا لمامًا، وفي مجموعات صغيرة. وحين يكونون في مركز المدينة، يغدون موضوع شك أصحاب الفضاءات التجارية الكبرى، ورجال الشرطة الذين يدققون في وثائق هوياتهم الرسمية ويتعاملون معهم بقسوة. لهذا، فإن الانكفاء إلى الحي والانطواء داخله علامة على عدم القدرة على التمكن من ولوج المجتمع بشكل كامل فيراه الشبان الذين تحدثنا إليهم أنه مجتمع عدائي. يقول حسان (٢٣ سنة، عاطل من العمل): «إننا لا نغادر الحي إلى وسط المدينة إلا ليلة العيد أو في مرات نادرة وقليلة. أما بقية الأيام، فنجتمع هنا في مقهى الحي أو تحت حائط المولد الكهربائي، نتبادل النكات والحكايات عن الفتيات والجنس، ونتقاسم السجائر، ونشاهد الأشخاص المارين والسيارات ... أنا مثلًا أستفيق من النوم على الساعة العاشرة ... أتجه مباشرة إلى المقهى أو معهد الحي لألتقي بصديقتي هناك...». ويضيف سامي (٢٢ سنة): «إنني لا أريد الذهاب بعيدًا خارج الحي لأن الشرطة دائمًا تلاحق من تعتبر أنهم منحرفون ولصوص... إنهم بمجرد أن ينظروا إلى ملامح وجهك يعرفون أنك تسكن في حي شعبي، فيطلبون منك بطاقة الهوية ويبدأون في استنطاقك بعنف، وإذا حاولت الدفاع عن نفسك فمصيرك الإيقاف والتهم الملفقة والصفعات العنيفة على الوجه ... البوليس في تونس ظالم ويكره أبناء الأحياء الشعبية».

لكن في المقابل، يتحول الحي إلى بديل العزلة الاجتماعية التي يعيشها الشبان العاطلون من العمل، حيث يبدو مجالًا ممكنًا لبناء روابط إيجابية ثابتة إلى حد ما، وتحقيق نوع من الأمان النفسي؛ إذ نجد أن ثمة ارتباطًا بالحي لدى المستجوَبين في خضم الانغلاق والتواري اللذين يعيشونهما داخل الحي، فبغضّ النظر عن درجة الوصم والصعوبات الشخصية، يعاش الحي بوصفه مكان «الجذور» و«الصداقات» و «العلاقات العاطفية»، وكذلك شاهد على تاريخ فردي مندرج ضمن ما يسمّى «جماعة التجربة» أو «جماعة المصير» بعبارة ميشيل مافيزولي، وهذا ما يجعل منه الفضاء الذي تتشكل عبره وحوله الهويات الجماعية.

يمكن شبان حي العقاربة التماهي مع الحي بالتموقع داخل «المجتمع الكلي» وإقامة «حدية» بين «الهم» و«النحن». فمن خلال الحي يتشكل لدى شبان الحي نوع من «النحن» السوسيومجالية التي تمكّنهم من إعادة تركيب الموجهات الهوياتية المفتقدة في خضم تجربة الإقصاء الاجتماعي.

يقوم الشبان إذن بتحويل الحي إلى فضاء ملجأ وفضاء دفاعي، وأيضًا إلى مجال ضروري لترسيخ الوجود اليومي الذي يتشكل في خضمه حقل علاقات الصداقة التي تحفظ الهوية الفردية وتثبتها ضد جميع أشكال العنف الرمزي والاجتماعي؛ فالارتباط بالحي أو بالحومة في سياق عدم الثبات الاجتماعي يمكّن الشبان العاطلين من العمل من تطوير «وعي فخور» يرفض الاستبعاد الذي يتعرضون له، محوّلين الانتماء المجالي المشترك إلى رابط حميمي؛ فالتماهي بالحي الذي يُعَدّ موصومًا و«سيئ السمعة» يتيح قلب الوصمة وتحويلها من عائق اجتماعي إلى مورد، ليتحول الحي بذلك من فضاء يمارس من خلاله الاستبعاد الاجتماعي إلى فضاء يستشعر داخله المهمشون الحماية من خلال الاشتغال المستمر على تحويله من فضاء عام إلى فضاء خاص، الأمر الذي يجعله «فضاء مفتكًا» يجري احتلال بعض أزقته لتتحول إلى فضاءات للتنشئة الحضرية الهامشية.

ـ **أسلمة الحي وبروز الجماعات السلفية**: يرى الباحث المغربي محمد الشرقاوي[٥٦] أن هنالك ثلاثة أقطاب رئيسية داخل أي مجتمع، وهي: الاجتماعي والديني والدولة. والدولة في المجتمعات الحديثة تتكفل عادة بالقطب الاجتماعي، ولكن في لحظة تخلّيها عن ذلك، يتولّى القطب الديني الدور هذا. والمقصود بالديني جل الحركات التي تستند إلى مرجعية دينية لتبرير فعلها وحضورها في الفضاء العمومي. يتأكد هذا الأمر في حي العقاربة من خلال الحضور الكثيف للمجموعات السلفية وجماعات الدعوة والتبليغ، وكذلك مظاهر التدين التي تبدو على بعض الشبان الذين كان قد سلكوا قبل تدينهم مسار الانحراف، بل وتجربة السجن؛ إذ يبدو استدعاء القيم الدينية دعامةً رمزية في غياب الدعامات الأخرى آلية من الآليات التي تمكّن من مقاومة الإقصاء الاجتماعي بوصفه تجربة تضعهم على «الهامش» وتسجنهم في «اللامرئية الاجتماعية»، حيث يرى بعض الشبان العاطلين من العمل أن «البطالة قضاء و قدر»، ولا يخفي بعضهم نوعًا من «التدين» الصريح والمرئي (اللحية والقميص)، مع مواظبته على أداء الصلاة في أوقاتها والإصرار على أن تكون في المسجد، ليَظهر الدين بهذا المعنى قيمةً وملجأ وإطار انتماء، يمنح المعنى ويعيد الاعتبار إلى ذاتية مجروحة ومنزوعة الكرامة، وهو ما تعمل الحركة السلفية بشقيها العلمي والجهادي داخل الحي على تأكيده، حيث تستفيد المجموعات السلفية بشكل كبير من الإحساس بالظلم والمعاناة لدى شباب الحي، كما تستفيد من غياب الدولة عن الفضاءات المهمَّشة ومن تخلي الأحزاب السياسية والمجتمع المدني عن أدوارها التأطيرية لمصلحة «الأدلجة الدينية للإحساس باللامساواة» وتحويلها إلى ممارسات وخطابات تستلهم مرجعياتها من النصوص الدينية، لتتشكل بذلك المجموعات السلفية بوصفها إطارًا للممارسة السياسية على هامش الدولة والمؤسسات، مثلما ترى الباحثة ألفة لملوم[٥٧]، حيث تمنح تلك المجموعات الفئات الشبابية المنخرطة فيها أطرًا للفعل الجماعي وإمكانات لمقارعة «المجتمع» و«الدولة» في الآن ذاته بوصفهما

(٥٦) قيلت هذه الفكرة في إطار محاضرة ألقاها محمد الشرقاوي في إفتتاح المؤتمر التاسع عشر للجمعية العالمية لعلماء الإجتماع الناطقين باللغة الفرنسية الرباط ٢ـ ٤ تموز/ يوليو ٢٠١٢.

(57) Olfa Lamloum, «La Politique à la marge de l'Etat et des institutions,» dans: Lamloum et Ben Zina, dirs., p. 115.

مصدر «الفساد» و«الظلم» و«إهدار الكرامة». يقول نزار (٢٧ سنة، عامل يومي وينشط في مجموعة سلفية) إن «سبب الفساد في المجتمع ناتج من عدم تطبيق الشريعة والعودة إلى الدين. لو نطبق ذلك ونحكم شرع الله، سينتهي الظلم والفساد والسرقة وكل شيء غير سليم ...أنا شخصيًا أجاهد مع الإخوة من أجل تحقيق هذا ... إننا نجاهد عبر النصيحة والموعظة وتذكير الناس بضرورة الالتزام بشرع الله ... لقد قمنا بهداية الكثير من شبان الحي ومن شبان أحياء أخرى أيضًا عبر إرجاعهم إلى طريق الله بدل الفساد الذين كانوا يعيشون فيه ... أنا شخصيًا كنت مثلهم ... كنت أعيش حياة المتعة والفساد، والآن لقد هداني الله صرت أصلي لم أنقطع عن الصلاة يومًا واحدًا أحظى باحترام كبير من الإخوة و من أبناء الحي».

لكن ما يجب الإشارة إليه في المقابل هو أن هذا التدين الذي يتجه إليه بعض الشبان العاطلين من العمل ليس بمعزل عن ثقافة شبابية تتحول، في خضم «القلق» و «التوتر» و«الشعور بعدم الأمان» إزاء المستقبل، إلى قضية هوية ذاتية، تبحث عن معانيها بصفة فردية، ويُقصد بالهوية الفردية، كما يحددها كاستال، «نتاج عمل هوياتي يستند إلى خاصتين هما: إعطاء معنى للأنا والقدرة التعبيرية عنها عبر مختلف الأفعال والسلوكيات التي تتجلى في علامات هوية صريحة»[٥٨]. على هذا الأساس، فإن التدين لدى هؤلاء الشبان «المحبَطين» سلوك ومسألة شخصية تتقاطع أحيانًا مع مقولات الإسلامية الراديكالية الاحتجاجية. كما أن الرغبة الملحة في تحقيق الاعتراف الاجتماعي والخروج من حالة عدم الاعتبارية الاجتماعية التي يعيشها أغلب شبان الحي وتُعَدّ بمثابة الوجود الممحو، هي أحد الدوافع إلى استثمار الديني واجهةً رمزية وإطارًا احتجاجيًا.

هذا الميل إلى تجسيد الهوية الذاتية، بل والجماعية أحيانًا، من خلال الديني، راجع أيضًا إلى غياب الأطر المؤسساتية، التي تتكفل بتطلعات الشبان العاطلين من العمل ومتساكني الأحياء الفقيرة من خلال مساعدتهم على إعادة الاعتبار إلى ذواتهم عبر بناء مشروع حياتي وتشكيل هوية؛ مشروع يغيب فيه داخل حي العقاربة التأطير الجمعياتي والحزبي، ويغيب أيضًا جميع أشكال التدخل الاجتماعي بقرب هؤلاء العاطلين من العمل والمعرضين لمخاطر شتى (مثل المخدرات والعنف الموجه نحو الذات ... إلخ). كما أن حضور الدولة أمني في الغالب، وديني أحيانًا عبر ترخيصها بناء مساجد، في مقابل غيابها على المستويين الثقافي والاجتماعي. وقد أدى هذا «الغياب» للدولة الاجتماعية إلى تشكّل ما يمكن تسميته بالفجوات الحضرية، حيث تبين لنا من خلال المعاينات الميدانية داخل حي العقاربة أن في ظل الغياب المزدوج للدولة والمجتمع المدني يعم «اللاشكلي» و«المرئي» على جميع المستويات، من ذلك مثلًا حضور «الوعاظ الدينين» كجماعة الدعوة والتبليغ وجماعة السلفية العلمية والجهادية، حيث يتجه هؤلاء الفاعلون اللاشكليون من خلال خطاب ديني مغرق في التبسيط إلى فئات شبابية محبطة تعاني «الفراغ» وتفتقد موجهات هوياتية، ولديها «القابلية النفسية» للتماهي مع خطاب الوعاظ الحضريين الجدد.

(58) Manuel Castells, *Le Pouvoir de l'identité*, trad. de l'anglais par Paul Chemla, l'ère de l'information; 2 (Paris: Fayard, 1999), p. 116.

خاتمة

تصل بنا استنتاجات هذا البحث إلى تقاطعات مع البحث المنجز تحت إشراف الباحثين محمد علي بن زينة و ألفة لملوم[٥٩] بشأن شباب حيي التضامن ودوار هيشر اللذين يقعان على الأطراف الحضرية لتونس العاصمة، ويشكلان تجمعات ديموغرافية كبرى مثّلت ولا تزال تمثّل منذ ظهورها في سبعينيات القرن الماضي «هاجسًا» و«قلقًا» للسياسات العمومية التي ما زالت تقارب الهامش الحضري من زاوية أمنوية تهدف إلى كبح جماح «التوترات» الاجتماعية التي قد تنفجر بين حين وآخر. لكن بعد انفتاح المجال العمومي في عقب ثورة ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١، لم يعد من الممكن تجاهل المسألة الاجتماعية في الفضاءات الحضرية الهامشية، ولا غضّ النظر عما تعيشه الفئات الشبابية الشعبية من «مشكلات» تتعلق بالتشغيل والمشاركة السياسية والمدنية ومسائل الهوية والانتماء والجنسانية واستهلاك المخدرات ... إلخ، حيث صار المعيش اليومي للفئات الشبابية في الأحياء الشعبية المتسم بتجربة «المعاناة» و«المكابدة» و«الألم» منتجًا تعبيرات كثيرة، لعل من بينها العنف وفنون الشارع المختلفة والانخراط في الحركات الجهادية المعولمة، الأمر الذي يمثّل مؤشرًا إلى تحولات عميقة تعتمل في رحم المجتمع التونسي المعاصر وتفترض مزيدًا من الدراسة والتحليل من قِبل الباحثين الاجتماعيين، وتغييرًا جذريًا في السياسات العمومية المتعلقة بالمسائل الحضرية والاجتماعية والشبابية.

من جهة أخرى، يبدو أن الأحياء الشعبية في تونس، وبفعل السياسات الاقتصادية المعتمدة على مدى عشريات من الزمن، تسير في اتجاه الانقطاع عن المدينة لتتحول إلى «غيتوات حضرية»، لها معاييرها ونظمها الخاصة، وهو ما يعني أنها فضاءات «ملجأ» لمتساكنيها، وفضاء لـ«الحماية» من الخارج ومن الإذلال والفشل المتكرر، خاصة بعد انسحاب الدولة والاكتفاء بالحضور في حدها الأدنى. في هذا الإطار تحديدًا، يمنح العيش في الأحياء الفقيرة المتساكنين المتروكين لحسابهم موارد «اقتصاد الاستمرار في العيش» عبر الممارسات اللاشكلية، وهو ما يصنع أطرًا تصبح فيه كرامة كل فرد هناك معترفًا بها؛ ذلك أن رهان هؤلاء المتساكنين هو الاعتراف بمعناه القيمي، حيث ينطوون على ذواتهم وعلى العائلة ومجموعة الرفاق، وهو انطواء مردّه إلى العنف الرمزي الذي يمارسه «العالم الخارجي»، أي عالم الاستهلاك وعالم العمل، وهما عالمان يشعر شباب الأحياء الشعبية الفقيرة أنهم على هامشهما، وهو ما يولّد لديهم إحباطات وعنفًا وعدائية ضد المجتمع بأكمله من خلال «القبليات الجديدة» الممثَّلة بشكل خاص بالجماعات الدينية الجهادية الجديدة التي تحاول أن تقدم نفسها بديلًا تضامنيًا جديدًا من تآكل التضامنات التقليدية والرسمية.

في هذا الصدد، تجد الدولة نفسها إزاء مشكلات «فجوات» و«فراغات اجتماعية» عجزت سياساتها «الإسعافية» و«الإطفائية» عن حلها. وتطرح الأحياء الشعبية تحديًا محوريًا أمام الفكرة الديمقراطية المنبثقة حديثًا في السياق التونسي بعد ١٤ كانون الثاني/يناير ٢٠١١؛ ذلك أن حل المسألة الاجتماعية

(59) Lamloum et Ben Zina, dirs., *Les Jeunes de Douar Hicher*.

يظهر بوصفه الشرط الرئيسي لانخراط الفئات الشبابية الفقيرة والمهمشة في الصيرورة الديمقراطية، وهو ما يستدعي اليوم إعادة التفكير مليًا في السياسات الحضرية من خلال ربطها بالمسألة الاجتماعية وبالفكرة الديمقراطية؛ فمستقبل الديمقراطية في تونس يبدو شديد الارتباط بمدى إدماج الأحياء الشعبية في النسيج الحضري، عبر سياسة ترتكز على قيمة «العدالة الاجتماعية» والتقليص من الفجوات بين الفئات الاجتماعية.

المصادر والمراجع References

العربية

١. بنعزيز، محمد. «سيدي مومن الجديد الخواء الثقافي ومخاطره على الشبيبة.» **السفير العربي**: ١٥ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٥.

١. الرقيق، فتحي. **من مرونة العمل إلى مدينة المشاريع: مقاربة سوسيولوجية**. صفاقس: دار محمد علي للنشر، ٢٠٠٩.

٢. سكوت، جيمس. **المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم**. ترجمة إبراهيم العريس ومخايل خوري. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٥.

٣. قيرة، إسماعيل. «مجتمع التهميش.. إلى أين؟ مهمشو المدينة العربية نموذجًا.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٥، العدد ٢٩٠، نيسان/ أبريل ٢٠٠٣، ص ٥٥ ـ ٧٤.

الأجنبية

1. Avenel, Cyprien. *Sociologie des «quartiers sensibles»*. Sous la direction de François de Singly. 3ème ed. Paris: A. Colin, 2010. (128. Sociologie, anthropologie. Domaines et approches)

2. Boltanski, Luc. «Passer des épreuves.» *Projet*: no. 289, Novembre 2005.

3. _____ et Laurent Thévenot. *De la justification: Les Economies de la grandeur*. Paris: Gallimard, 1991. (NRF essais)

4. Boucher, Manuel et Alain Vulbeau (dirs.). *Emergences culturelles et jeunesse populaire: Turbulences ou médiations?*. Paris; Budapest; Torino: L'Harmattan, 2003. (Débats jeunesses)

5. Bourdieu, Pierre (dir.). *La Misère du monde*. Paris: Éd. du Seuil, 1993. (Libre examen. Documents)

6. Castel, Robert. «La Dynamique des processus de marginalisation: De la vulnérabilité à la disaffiliation.» *Cahiers de recherche sociologique*: no. 22, 1994.

7. _____. «Les Pièges de l'exclusion.» *Lien social et Politiques*: no. 34, Automne 1995.

8. Castells, Manuel. *Le Pouvoir de l'identité*. Trad. de l'anglais par Paul Chemla. Paris: Fayard, 1999. (l'Ere de l'information; 2)

9. _____. *La Question urbaine*. Paris: F. Maspero, 1972. (Textes à l'appui)

10. Certeau, Michel de. *L'Invention du quotidien*. Nouv. éd. Paris: Gallimard, 1990. (Collection Folio. Essais)

11. Chabbi, Morched. «Une nouvelle forme d'urbanisation à Tunis: L'habitat spontané péri-urbain.» (Thèse de Doctorat en Urbanisme et Aménagement, Université de Paris Val-de-Marne, IUP de Paris, Créteil, 1986).

12. Chiffoleau, Sylvia. *Sociétés arabes en mouvement: Trois décennies de changements*. Paris: L'Harmattan, 2012. (La Bibliothèque de l'Iremmo; 5)

13. Dubet, François. *La Galère, jeunes en survie*. Paris: Seuil, 1984. (Points actuels; 136)

14. _____ et Didier Lapeyronnie. *Les Quartiers d'exil*. Paris: Éd. du Seuil, 1992. (L'Epreuve des faits)

15. Fassin, Didier. *Des maux indicibles: Sociologie des lieux d'écoute*. Avec la collab. de Pierre Aïach [et al.]. Paris: La Découverte, 2004. (Les Métiers du social)

16. Foucart, Jean. *Sociologie de la souffrance*. Bruxelles; [Paris]: De Boeck, 2003. (Ouvertures sociologiques)

17. Gaulejac, Vincent de. «De la souffrance du mal être.» Dans: Giust-Desprairies, Florence et Vincent de Gaulejac (dirs.). *La Subjectivité à l'épreuve du social: Hommage à Jacqueline Barus-Michel*. Paris: L'Harmattan, 2009. (Changement social)

18. _____. *Qui est je?: Sociologie clinique du sujet*. Paris: Éd. du Seuil, 2009.

19. _____ et Isabel Taboada Léonetti. *La Lutte des places: Insertion et désinsertion*. Avec la collab. de Frédéric Blondel et de Dominique-Marie Boullier. Marseille: Hommes et perspectives; Paris: Desclée de Brouwer, 1994. (Re-connaissances)

20. Hamzaoui, Salah. «Logements et conduites économiques.» Dans: *Système urbain et développement au Maghreb: Travaux du séminaire international de Hammamet, 22-30 juin 1976*. Organisé par le social science research council et le centre culturel international de Hammamet; préf. de Amal Rassam et Abdelkader Zghal, horizon maghrébin. Tunis: Cérès productions, 1980.

21. Honneth, Axel. *La Lutte pour la reconnaissance*. Trad. de l'allemand par Pierre Rusch. Paris: Les Éd. du Cerf, 2000. (Passages)

22. _____. *La Société du mépris: vers une nouvelle théorie critique*. Edition établie par Olivier Voirol; textes traduits par Olivier Voirol, Pierre Rusch et Alexandre Dupeyrix. Paris: Éd. la Découverte, 2006. (Armillaire)

23. Karsz, Saül. «L'Exclusion: Faux concept, vrai problème.» Dans: Karsz, Saül (dir.). *L'Exclusion, définir pour en finir*. Paris: Dunod, 2007. (Action sociale: Politiques et dispositifs)

24. Khoroskhavar, Farhad. «Islam des jeunes musulman et exclusion.» (L'Observatoire des inégalités, 13 Septembre 2004).

25. Lamloum, Olfa et Mohamed Ali Ben Zina (dirs.). *Les Jeunes de Douar Hicher et d'Ettadhamen: Une enquête sociologique*. Tunis: Arabesques, 2015.

26. Lapeyronnie, Didier. «L'Economie morale de la discrimination: La Morale des inégalités dans les banlieues populaires françaises.» Dans: Barrière, Anne [et al.]. *Inégalités et justice sociale*. Sous la direction de François Dubet. Paris: La Découverte, 2014. (Recherches)

27. _____. *Ghetto urbain: Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*. Avec Laurent Courtois. Paris: R. Laffont, 2008. (Le Monde comme il va)

28. Le Blanc, Guillaume. *L'invisibilité sociale*. Paris: Presses universitaires de France, 2009. (Pratiques théoriques)

29. Le Breton, David. «Conduites à risque des jeunes générations.» *Vie sociale et traitements*: nos. 49-50, Novembre-Décembre 1996.

30. Martucelli, Danilo. *Forgé par l'épreuve: L'individu dans la France contemporaine*. Paris: A. Colin, 2006. (Collection individu et société)

31. _____. *Grammaires de l'individu*. Paris: Gallimard, 2002. (Folio. Essais; 407)

32. _____. «La Sociologie aux temps de l'individu.» *Revue Interrogation?*: no. 5: *L'Individualité, objet problématique des sciences humaines et sociales*, Décembre 2007. sur le site: <www.revue-interrogation.org /la sociologie-au-temps-de l'individu>.

33. Mauger, Gérard. «Enquêter en milieu populaire.» *Genèses*: vol. 6, no. 1, Décembre 1991.

34. Meddeb, Hamza. «Courir ou mourir: Course à el khobza et domination au quotidien dans la Tunisie de Ben Ali.» (Thèse de doctorat en science politique, Institut d'Etudes Politiques de Paris, 2012).

35. Morin, Richard et Michel Rochefort. «Quartier et lien social: Des pratiques individuelles à l'action collective.» *Lien social et Politiques*: no. 39, Printemps 1998.

36. Nachi, Mohamed. *Introduction à la sociologie pragmatique: Vers un nouveau style sociologique?*. Préface de Luc Boltanski. Paris: A. Colin, 2006. (Collection cursus. Sociologie)

37. Otero, Marcelo et Dahlia Namian. «Grammaires sociales de la souffrance.» *Les Collectifs du Cirp*, vol. 2, 2011. pp. 226-236.

38. Ricoeur, Paul. *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éd. du Seuil, 2000. (L'Ordre philosophique)

39. Rosanvallon, Pierre. *La Nouvelle question sociale: Repenser l'Etat-providence*. Paris: Ed. du Seuil, 1995.

40. Sebag, Paul. *Tunis: Histoire d'une ville***.** Paris: L'Harmattan, 1998. (Histoire et perspectives méditerranéennes)

41. Stambouli, Fredj. «La Refondation de l'urbain et du social dans le Maghreb d'aujourd'hui.» Dans: Cattacin, Sandro et Agi Földhàzi (dirs.). *A nouveau la ville ?: Un débat sur le retour de l'urbain.* Geneva: University of Geneva, 2011. (Sociograph; no. 12)

42. _____. «Sous emploi et espace urbain des bidonvilles au Maghreb.» *Revue tunisienne de sciences sociales*: nos. 28-29, 1972.

43. Telles, Vera da Silva et Daniel Veloso Hirata. «Pratiques urbaines aux frontières incertaines entre illégal, informel, illicite.» Dans: Cabanes, Robert et Isabel Georges. *São Paulo: La Ville d'en bas*. Paris: L'Harmattan, 2009.

44. Touraine, Alain. *La Fin des sociétés*. Paris: Éd. du Seuil, 2013. (La Couleur des idées)

45. _____. *Nous, sujets humains*. Paris: Éd. du Seuil, 2015. (La Couleur des idées)