

الهوية والغيرية وقضايا التداخل الثقافي مسار تحول برادايمي في حقل الأنثروبولوجيا



محمد ياقين
باحث مغربي

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

الهوية والغيرية وقضايا التداخل الثقافي مسار تحول برادايي في حقل الأنثروبولوجيا⁽¹⁾

1- نشر هذا البحث في الكتاب الجماعي «الهوية والاختلاف والتعدد، مقاربات في المجتمع والدين والسياسة»، إشراف منير السعيداني، مؤمنون بلا حدود، 2019

ملخص:

تروم مساءلة مفهومي الهوية والغيرية وعلاقة أحدهما بالآخر، في هذا المقال، الوقوف عند مظاهر انتقال برادايمي همّ حقول العلوم الاجتماعية عموماً، وحقل الأنثروبولوجيا تحديداً، وذلك في اتجاه ترسيخ أسس نهج «أنثروبولوجيا متعددة المواقع». وقد تمّ ذلك التحوّل بغاية استيعاب سيرورات إنتاج الثقافات وصيرورات التداخل الثقافي في سياق عالم سريع التحوّل. كما يروم البحث مساءلة سيرورات تشظي وانبناء الهويات واستراتيجيات رسم حدود الغيرية وآليات ورهانات إنتاج الثقافات المضادة، التي لم تعد مجرد تعبير عن اتجاهات مقاومة داخل المجتمع نفسه قدر ما غدت تعبيراً عن توتر يطل سيرورة تمفصل المحلي والكوني...

في ظلّ انتشار خطابات منذرة بالنهايات (نهاية التاريخ (فوكوياما)، نهاية الإيديولوجيا (دانييل بيل)، نهاية المجتمع (تورين)...)، وفي ظل تطور علاقات جديدة بين الفرد والمجتمع، الذي يُترجم من خلال تعزيز مسارات الفردية (individuation) والتفرد (individualisation)؛ لم يعد النقاش حول قضايا التعدد والتنوع والاختلاف منحصراً في مقارنات بين الثقافات المتباينة تبعاً للخلفية الكلاسيكية لأطروحات التعددية الثقافية، قدر ما غدا مركزاً على استراتيجيات الفاعلين وعلى المدلولات الجديدة لمفصلة منطقيات الخصوصية والكونية وتوجهات القيم الجديدة للمواطنة وقواعد تدبير التساكن والتعايش...، من منطلق التداخل الثقافي.

مقدمة:

تحليل الأصول الاشتقاقية لمفهوم الهوية على المطابقة والتماثل والتجانس والوحدة والثبات، وهي المعاني التي ما زالت مهيمنة على العديد من التصورات. والواقع أنّ الهويات، في عالم اليوم، هي نتاج عمليات هدم وبناء مستمرة ونتاج سيرورات «تفاوض». في المقابل تحليل الغيرية على الاختلاف واللاتجانس والمغايرة، فالغير «أنا آخر» هو «آخر الأنا»، «الأنا الذي ليس أنا»؛ فهو شبيه ومغاير يتقاسم مع الذات مقومات الوجود الإنساني، والحال أنّ الغيرية قد أضحت اليوم محايدة للذات. ولقد شكّلت الهوية/الغيرية موضوع بحث في حقول معرفية متعدّدة (الفلسفة والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا والسيكولوجيا، والدراسات الثقافية التي تصهر تخصصات مختلفة...) تناولت الهوية الاجتماعية والهوية الفردية والهوية الجماعية والهوية الشخصية والهوية المهنية ومقابلاتها من منظور الغيرية...

وفي سياق تلك البحوث غدت قضايا التداخل الثقافي مطروحة بقوة، أكثر من أيّ وقت مضى، بفعل الثورة التكنولوجية الثالثة، ثورة المعلومات والاتصالات، التي ساهمت في تنويع وتسريع وتائر حركات السلع والمعلومات والبشر؛ وكذا بفعل تصاعد موجة العولمة، باعتبارها مرحلة متقدمة في مسار تطور النظام الرأسمالي ولحظة مفصلية تُخضع الشبكات الاجتماعية والبنى الثقافية لمنطق توسع الاقتصاد المعولم. ومن مظاهر ثورة المعلومات والاتصالات من جهة، وموجات التعلّم المتلاحقة من جهة أخرى، تزايد وتائر الهجرة والنزوح بفعل عوامل متعددة وبأشكال متباينة منها هجرة الأدمغة الكفاءات، وطلبات اللجوء السياسي، والهجرة السرية أو غير القانونية، وموجات النزوح الجماعي بسبب الحروب الأهلية والنزاعات الطائفية... وفي مواكبة لكل ذلك تمّ تطوير مقاربات أنثروبولوجية انكبت على دراسة ما يصاحب كلّ هذه المظاهر من تمفصل بين المحلي والكوني، ومختلفة من صيغ تدبير التنوع والاختلاف والتعددية الثقافية؛ وذلك من خلال تحليل سياسات المواطنة العالمية أو المواطنة العابرة للقارات أو الحدود... غير بعيد عن عمل المعسكرات والتكتلات الإيديولوجية الدولية والقومية والإقليمية.

إنّ مختلف تشعّبات التفكير هذه في علاقة الهوية بالغيرية يرتكز على الاستخدام العلمي للعديد من التصنيفات بدءاً بالتصنيفات الإثنولوجية الأولى، التي كانت تقسم المجتمعات إلى صنفين (مجتمعات باردة وأخرى ساخنة/مجتمعات كتابية ومجتمعات من دون كتابة/مجتمعات تقليدية وأخرى حديثة... إلخ) أو حضارتين (الغرب والشرق... إلخ) مروراً بالتصنيفات التي أنتجتها أدبيات سوسيولوجيا التنمية (مجتمعات تابعة وأخرى مهيمنة/بلدان الشمال وبلدان الجنوب/بلدان المركز وبلدان المحيط/البلدان المتقدمة والبلدان المتخلفة أو النامية أو السائرة في طريق النمو... إلخ) وصولاً إلى التصنيفات الجديدة التي تشطر العالم إلى شطرين عبر تصنيف دول ضمن «العالم الحر» أو «محور الشر»...

وتطرح هذه التصنيفات على بساط البحث مسألة مفاهيم مركزية في الأنثروبولوجيا قد تنطلق من مجالها العلمي، ولكنها سرعان ما تتداخل مع ما يقابلها من مفاهيم ومصطلحات تنتجها خطابات إعلامية وسياسية وإيديولوجية تتنافس حول تدبيج أكثر العبارات سوداوية من قبيل أزمة الهويات، وانشطار الهويات، وتشظي الهويات، وتمزق الهويات... مقابل خطابات من الأجناس نفسها، ولكنها تنبني على تضخيم الهويات والنفخ في الافتخار بها في أبعادها الماهوية، وكأنها معطى ثابت لا يفسد التاريخ مطابقته لكل ما هو «أصيل» وموروث و«خصوصي»... وعلى وقع هذه التداخلات المفاهيمية والتمفصلات الخطابية وبالتوازي معها، وعلى الأخص خلال العقود الثلاثة الأخيرة، ما برح العالم يشهد تناسلاً لتقاطبات متجددة تترجم من خلال تكتلات إيديولوجية دولية وقومية وإقليمية... وتنمياً لأشكال من الانطواء والانغلاق والتطرف كثيراً ما وصلت حد ممارسة العنف بشتى أنواعه.

نعود في هذا النص إلى مسألة مدلولات مفاهيم الهوية والغيرية والتعدد الثقافي... في سياقات مجتمعية وتاريخية مختلفة، ومن خلال ذلك نتعرف إلى مقاربات أنثروبولوجية جديدة (أطروحات ومفاهيم ومناهج وتقنيات جديدة)؛ بغاية الوقوف على ما قد يسمح بشيء من الوضوح ينير عالماً شديداً التعقيد وسريع التحول. وتكون وجهة تلك المسألة مبنية على استفهامات من بينها: كيف يعكس التداخل الثقافي تمفصلات الهوية والغيرية؟ وبأي معنى شكّل الإقرار به لحظة انتقال من الاعتراف بالاختلاف إلى القبول بالتنوع والتعددية؟ كيف تطورت البراداييمات الأنثروبولوجية ارتباطاً بتطور التفكير في هذه المفاهيم؟ وما علاقة تلك التطورات بالسياقات التاريخية وبالتقاليد الأنثروبولوجية؟ كيف ساهم تطور التفكير في علاقات الهوية والغيرية في تطور البراداييم الأنثروبولوجي؟ وكيف انعكس على المناهج ذات الصلة؟

نعالج هذه الأسئلة باتباع نهج متدرج ومتداخل المقاربات يجمع المفاهيمي والتاريخي والإبستمولوجي في علاقة جدلية تقتزن ضمنها التحديدات المفاهيمية باستعراض محطات مفصلية وإبراز ملامح التحولات البراداييمية. وعلى ذلك نعمل على تقديم لمحة تاريخية عامة حول مسارات التفكير الأنثروبولوجي في قضايا الهوية والغيرية والتداخل الثقافي، مقتصرين، لضيق المجال، على عرض نماذج على سبيل التدليل والتبيين. وسنخرج في الأخير على استعراض بعض ملامح تطور التفكير في مسألة التداخل الثقافي من خلال المفاهيم ذات الصلة.

أولاً: مسارات التفكير الأنثروبولوجي في قضايا الهوية والغيرية:

1- انشغالات الرواد والمؤسسين:

يمكن الانطلاق من بعض ملامح التفكير الأولي في قضايا الهوية والغيرية من خلال أطروحات تنتمي إلى ما يَعدّه كلید كلاكهون (clyde kluckhohn) ما قبل تاريخ الأنثروبولوجيا (la préhistoire de l'anthropologie)، وذلك بذكر كتابات تاريخية قديمة تضمّنت صوراً عن الآخر في حضارات أخرى: مؤلفات المؤرخ هيرودوت (hérodote)، الذي أطلق عليه لقب «أبو الأنثروبولوجيا»، والمؤرخ الروماني تاسيت (tacite)... كما يمكن الإشارة إلى كتابات الرحالة حول عادات الشعوب التي اكتشفوها¹.

ولقد ظهرت الأنثروبولوجيا علماً وتخصصاً في سياق نشوء العلوم الاجتماعية يحدها في ذلك طموح لدراسة الإنسان باعتباره كائناً ثقافياً، في كليته وفي جميع المجتمعات والعصور، ولكن، على الأخص، في المجتمعات التي عُدّت بدائية. وقد أفرز هذا الهاجس الموسوعي توجّهين فيما يخص التعامل مع الاختلاف. فقد هيمن النزوع الكوني في فرنسا، المجتمع الذي عرف بروز مفهوم «الإنسان الكوني»، وذلك في مقابل توجه تبنته الثقافة الأمريكية المنتصرة أكثر فأكثر لمنطق الخصوصية². ولكنّ الخلفية العامّة التي تطوّرت ضمنها الأنثروبولوجيا كانت العمل على دراسة المجتمعات المسماة «بربرية» «متوحشة» «بدائية» «باردة»... ومن ثمّ تركيز الاهتمام، في سياق الحملات الاستعمارية، على دراسة المستعمرات بغاية السيطرة عليها. لقد كان ينظر، في لحظة ما، إلى الأنثروبولوجيا باعتبارها العلم الاجتماعي القادر على دراسة المجتمعات غير الأوروبية، التي لم تتأثر بعد بموجات الحداثة والتقدم والحضارة والتصنيع، لتبقى السوسيولوجيا حكرّاً على المجتمعات الحديثة. وقد فرضت استمرارية بعض رواسب التقليد في مظاهر الحياة الحديثة على المتخصّصين وضع أسس منهجية لاشتغال حقل الأنثروبولوجيا بغاية دراسة «البقايا».

وعلى الرغم من سيادة المنظورات التطورية، يمكن القول إن انتباهاً أساساً كان في أصل الأنثروبولوجيا موجهاً إلى بعض ملامح الغيرية في المجتمعات الحديثة. ولذلك يمكن تأكيد أن تطور التقاليد الأنثروبولوجية وبرادياتها ارتبط بتطور التفكير من خلال مفاهيم الهوية والغيرية والتعددية، أو على الأقل مفاهيم تحليل عليها (الثقافة، البدائية، التحضر، الهمجية، الإنسان...). ومهما كان التقليد المرعي في ذلك، فلا يمكن فصله عن التجارب الاستعمارية التي خاضتها البلدان التي احتضنت نشأة الأنثروبولوجيا من قبيل فرنسا

1- clyde kluckhohn, initiation a l'anthropologie (mirror for man), traduit de l'anglais par marc richelle, Edition bruxelles c. dessart 1966, collection psychologie et sciences humaines, pp.7-8.

2- françois laplantine, je, nous et les autres. Etre humain au-delà des appartenances. paris, le pommier-fayard, 1999. p.50.

(مستعمراتها توزعت بين أفريقيا والشرق الأوسط والهند الصينية والمحيط الهادي) وبريطانيا (مستعمراتها توزعت على أفريقيا وآسيا الهندية، والمحيط الهادي، والأمريكيتين الشمالية والجنوبية) فضلاً عن ألمانيا (تجربتها الاستعمارية أقل توسعاً وتنوعاً) وإسبانيا (توزعت مستعمراتها على أفريقيا وأمريكا الجنوبية)³. أما في الولايات المتحدة الأمريكية فلا يمكن فصل تطورات الأنثروبولوجيا عن الانشغال بالهجرات وسياسات تدبير التدفقات الهجروية ومشاكل الاندماج التي طرحها تاريخ الدولة الناشئة عبر مراحل مختلفة.

لقد ترعرعت الأنثروبولوجيا في اتجاهات موازية لتطور السوسيولوجيا بدءاً بهذه المرحلة التي عهد فيها لكل واحدة منهما دراسة صنف مجتمعات مخصوص: الأولى تعنى بالمجتمعات «البعيدة، البدائية»، التقليدية... والثانية تختص بالمجتمعات الحديثة. ولكن، على الرغم من سيادة هذا التوجه، كانت ثمة مراوحت بين الاختصاصين وتداخلات، مع الحفاظ على مسافة إبستمية ومنهجية بينهما تتسع وتضيق. وعلى ذلك شهد تاريخ الاختصاصين انفتاحات في الاتجاهين بحيث وُجد سوسيولوجيون كانوا يعملون على إثبات أنهم أنثروبولوجيون، وكان آخرون يتأرجحون بين السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا، مثل مارك ألبليس الذي عدّته سلفيا أوستروفسكي أنثروبولوجياً، في حين يتشبث هو ذاته بكونه سوسيولوجياً⁴. وقد بينت بعض تلك التداخلات والتأرجحات والانفتاحات الحاجة الماسة إلى انفتاح كلا الحقلين بعضهما على بعض حيث يكون على الأنثروبولوجي الاقتراب أكثر من تفاعل مستويات الاجتماعي وتغيراته، مثلما يكون على السوسيولوجي تطوير دراسات تستند على الأبحاث الإمبريقية، وتتوسل أكثر فأكثر بتقنيات وأدوات العمل الميداني. وبالتوازي مع ذلك، كان لمختلف التخصصات الفرعية وسيرورات تطورها ضمن التقاليد الأنثروبولوجية العامة دور في إبراز تنوعها الداخلي المحكوم بسياقات تاريخية ونظرية متباينة. فضلاً عن التقسيمات الكلاسيكية بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية، التي توازي في التقليد الفرنسي مفهوم الإثنولوجيا، والأنثروبولوجيا الثقافية في صيغتها الأمريكية على الأخص، تطوّرت ميادين بحثية أنثروبولوجية تخص الأسرة والدين والسياسة والصحة (أنثروبولوجيا الطفولة، أنثروبولوجيا الدين والتدين، الأنثروبولوجيا السياسية...).

ولكن هذا التنوع التخصصي كان، في بعض الأحيان، يحيل على تطوّرات تقرب الأنثروبولوجيا مجدداً من السوسيولوجيا، كما كان عليه الحال في الدراسات التي مسّت المدينة، سواء من منظور السوسيولوجيا الحضرية أم بالعودة إلى الدور المحوري للأنثروبولوجيا الحضرية في تطوير فهم آليات اشتغال المدينة. وعليه، لا يتعلق الأمر في تناول هذه المحطات من تاريخ الأنثروبولوجيا بتخصّص مثل باقي التخصصات

3- pierre bonte et miche izard, dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, paris, quadrige/puf, 2002.

4- sylvia ostrowetsky. (dir.) sociologues en ville. paris, l'harmattan, 1996, p.76.

قدرَ ما يتعلق بحقلٍ غنيٍّ غنى موضوعاته التي تغوص في قضايا اجتماعية مختلفة تسائل من خلالها تشكّل الهويات والغيريات بمختلف أبعادها ومستوياتها.

أبرز مثال على ذلك هو مدرسة شيكاغو التي وجّهت اهتمامها صوب مشاكل الدمج والاستيعاب التي ترتبت على التدفقات الهجرية التي كانت مدينة شيكاغو مقصدها⁵، والصدام بين ثقافات البلدان الأصلية وما كان آخذاً في التشكّل من ثقافة/ثقافات أمريكية [جديدة]. وفي هذا السياق أشرت مدرسة شيكاغو في علم الاجتماع على مرحلة جديدة في تناول مفهوم الثقافة، متجاوزةً حصره في «منظومة كلية وشاملة»، مُوحّدة ومُوحّدة، ليشمل مختلف أنماط الثقافات الفرعية والثقافات المضادة. وعلى وقع تجلّيل رواد مدرسة شيكاغو للعمل الميداني والملاحظة المباشرة، واعتبارهم المدينة مختبراً سوسيولوجياً مفتوحاً في الهواء الطلق، بدأت معالم حقل سوسيولوجي-أنثروبولوجي متداخل المكونات تتّضح مع نهاية ستينيات القرن العشرين، بإيلاء قضايا الحضري والحضرية أهمية بالغة، بالتوازي مع تجذّر «الحضري»، وتغلغل زحفه في الولايات المتحدة بشكل أثار المزيد من انتباه الأنثروبولوجيين؛ فضلاً عن تناغم التقليد الثقافي (culturaliste) الأمريكي العريق، مع التركيز على مشاكل تهم قضايا الإثنيات والتعدد الثقافي في المدن الأمريكية الكبرى تحديداً. وقد ساعد على ذلك تزايد أعداد الأنثروبولوجيين في الجامعات الأمريكية، وتزايد أهمية الخلفيات الفلسفية والعلمية الإنسانية البراغماتية والنمو المطرد للابتكار في مجال البحث العلمي الاجتماعي في (و.م.أ)⁶.

أما المثال الثاني فهو مدرسة مانشستر (manchester) التي اشتهرت بأعمالها الأفريقية التي أنجزها معهد رودس ليفنستون (rhodes livingstone)، الذي أسس سنة (1937) في العاصمة الزامبية لوساكا، ابتداء من سنة (1941)، حيث تمّت دراسة مدن كوبربيلت (copperbelt) المنجمية، وتمّ تسليط الضوء على التحوّلات التي طالت البنيات القبلية والحضرية والعلاقات الاجتماعية في الأوساط العمالية...⁷.

2- منعطف الثمانينيات:

2-1- مظاهر تطور التفكير الأنثروبولوجي في الغيرية:

كان على مؤرخي العلم الأنثروبولوجي أن ينتظروا ثمانينيات القرن العشرين ليشهدوا تطوراً نوعياً لتقاليد أوربية تجسدت في التركيز أكثر على الآخر «القريب»، وذلك تحت تأثير تحولات عديدة نتجت عن

5- yves grafmeyer et isaac joseph, (textes traduits et présentés par), l'ecole de chicago: naissance de l'écologie urbaine, paris, flammariion, 2009.

6- jacques gutwirth, jalons pour l'anthropologie urbaine, l'homme, année 1982, volume 22, numéro 4, p.10.

7- ibidem.

عوامل شتى على رأسها اتضاح تأثير المجتمعات الأوروبية بالهجرة والإقامة المطولة والدائمة لأعداد متزايدة لوافدين من أصول غير أوروبية، وبفضل انفتاح متزايد القوة على التقليد الأنثروبولوجي الأمريكي.

ففي بريطانيا هيمنت، لزم من طويل، على تناول «الاختلاف الثقافي» محاولات تفسير الاختلافات القائمة بين الثقافات على أساس ثنائية «الهنالك» و«الهنا»؛ فقد عهد للأنثروبولوجيا بدراسة الصنف الأول، في حين اختصت «الدراسات الجماعية» (community studies)، أو «السوسيولوجيا»، أو «الدراسات القروية» بالصنف الثاني⁸. و«لم يتمكن علماء الأنثروبولوجيا من الاعتراف -أو الاهتمام- بغيرية أشخاص من جنسياتهم نفسها وألوانهم، كما أنهم لم يستطيعوا استيعاب المشاكل المتعلقة بفهم هؤلاء»⁹. ولم يتم التحول إلا بالتخلي عن النظرة الاختزالية للغيرية التي سادت خلال عقدي ستينيات القرن العشرين وسبعينياته، والتي كانت منشغلة أكثر بالآخر دون أن تحفل بأهمية الأنا ليحل محلها توجه أكثر نضجاً من أولوياته دراسة المجتمعات والثقافات القروية¹⁰.

لقد ساعد على ذلك التغير الذي من التصور الأنثروبولوجي لمفهوم الثقافة، تأثير الأنثروبولوجيا التأويلية، سيراً على نهج غليفورد جيرتز (clifford geertz)، وهو ما مكن من تجاوز الحمولات البنيوية والوظيفية، وإعادة الاعتبار للفرد بشكل مكن من التخلي عن نزعات التعميم القائمة على منطق المجانسة¹¹. ويُعد هذا التغير طبيعياً بالنظر إلى التطور الذي مس مفهوم الفرد وما يرتبط بممارساته واستراتيجياته من مسارات «لامتناهية» لصيغ التفرد والتفريد في ظل مجتمعات «منشبكة»، «مفرطة في الحداثة»، «متشعبة الروابط»...

وعلى ذلك لم يعد الآخر مختزلاً في شعوب ما وراء البحار، بل أضحي جزءاً لا يتجزأ من «الذات». وفي فرنسا أيضاً، وفي المنعرج التاريخي نفسه تقريباً تزايد الاهتمام بالثقافة، أو بالأحرى بالثقافات، بفضل أثر الاتجاه الثقافي الأمريكي، مما كانت له آثار على المستوى السياسي أيضاً¹². فقد كان لمشاكل الضواحي التي طفت إلى السطح، منذ مطلع ثمانينيات القرن العشرين، معبرة، بشكل أو آخر، عن تطور أبعاد جديدة في قضايا الإدماج الاجتماعي، وخصوصاً إدماج الجيلين الثاني والثالث من أبناء المهاجرين، دور كبير في تطوير مقاربات أنثروبولوجية موازية/ متداخلة مع سياسات المدينة المتبعة في معالجة هذه القضايا. ولذلك

8- anthony p. cohen, «la tradition britannique et la question de l'autre», dans martine segalen (dir), l'autre et le semblable: regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines, paris, presses du cnrs, 1989, pp.35-36.

9- ibidem, p.36.

10- ibidem, pp.36-37.

11- ibidem, pp.38-39.

12- Marc Augé, l'autre proche, dans l'autre et le semblable, op.cit., p.21.

تمت إعادة فحص مفهوم الثقافة استجابةً لتسارع التاريخ في اتجاه إعادة تقدير الطابع الشمولي، أو الشامل، لـ «الثقافة»، ومن أجل تقدير أكبر للاستثمار الفردي للمعايير الثقافية العامة الشاملة لكل المجتمع بما فتح التفكير في حدود الطابع الشمولي للثقافة، والقول بمرونتها وقابليتها لتقبل التأثيرات، وتاريخية مظهرها النشط¹³. لقد فرضت المرحلة التاريخية الاجتماعية، التي كان يمرّ بها المجتمع الفرنسي آنذاك، ضرورة الابتعاد عن الخطاطات المبنية سلفاً التي تتعلّق بفكرة معيّنة عن الثقافة، والتي يمكن أن تمارس تضليلاً كلّما همّ الحديث «النحن»، كما فرضت التخلّص من إغراء النظر إلى المجتمعات موضوع الدراسة على أنّها مجموعات مستقرة وبلا تاريخ¹⁴.

وبناء عليه، «لم تعد مسألة الهوية الفردية مرتبطةً فقط بالطقوس المصاحبة للولادة، بل أضحت مرتبطةً أيضاً بالطقوس الدورية المقترنة بحدث ما؛ ذلك أن الفرد يعي ذاته في البدء، لكنّ هذا الوعي لا معنى له إلا ضمن مجموعة منظمة من العلاقات»¹⁵. و«إذا كان للفرد معنى داخل العلاقة، فلا معنى لهذه الأخيرة دونه. وعلى النقيض من ذلك، إذا كان تقدير الهوية لا يتمّ إلا في حدود الذات والآخر، فهذه الحدود تُعدّ في حدّ ذاتها ثقافيةً أساساً. وهي التي ترسم جميع المواقع الإشكالية لثقافة ما»¹⁶. إن الهوية الفردية، بهذا المعنى، ليست انعكاساً لهوية جماعية، وليست مجرد جزء من كلّ، وليست، في الوقت نفسه، كياناً مستقلاً عن كلّ معقّد؛ ذلك أنّ «الشخص الملموس لا يتحقق إلا ضمن البعد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي يحدّد حدوده. فهو ليس كلّ الثقافة، ولكنه بمنزلة كلّ ثقافة، بالمعنى المركب والكامل للمصطلح»¹⁷.

ضمن هذا السياق المحفز للتحوّل البراديمي، عرفت الأنثروبولوجيا الحضرية في فرنسا، مع مطلع ثمانينيات القرن العشرين، تطوراً نوعياً اضطلع فيه الانتقال من أنثروبولوجيا حضرية شمولية إلى أنثروبولوجيا تغوص في المدينة، أو بالأحرى إلى «أنثروبولوجيا المدينة داخل المدينة»، بتعبير آلان هايو (alain hayot)، بدور بارز. وبتبنيها هذه المقاربة ركزت الأنثروبولوجيا اهتمامها على «الهويات» ضمن الفضاءات المتسمة بعلاقات ألفة قوية، وكذا على العلاقات الاجتماعية المحددة ترتيباً بوضوح ضمن المجال العام. وكانت تلك هي بالتحديد حالة الأقليات الإثنية، وبشكل أوسع ما تعنيه كلمة «قرية حضرية» مثلاً¹⁸. وفي هذا الانتقال لم يعد الاهتمام مركزاً على المدينة في كليتها، وفي عموميتها، ولم يعد منحصرّاً

13- ibidem, p.25.

14- ibidem, p.26.

15- ibidem, p.28.

16- ibidem, p.29.

17- ibidem, p.31.

18- alain hayot, pour une anthropologie de la ville et dans la ville: questions de méthodes, revue européenne des migrations internationales [en ligne], vol. 18 - n° 3, 2002, <http://remi.revues.org/index2646.html>, p.6.

في الحالات المثيرة لاحتضانها «رواسب» تقليدية. فكون المدينة أصبحت تعرف تحولات كبرى مرتبطة بأشكال التمدد والتوسع والزحف، ومختربة بأشكال من الحركية تزداد تعقيداً، يجبر على التعامل مع ما تفرزه دينامياتها بالتركيز على طابعها الفسيفسائي عرقياً وإثنيّاً وثقافياً. فهذه المدينة تحيل على كفايات تدبير الفاعلين لشؤونهم وقدراتهم في ذلك، أشخاصاً ومجموعات وشبكات اجتماعية، في خضم سيرة صنع المدينة، ومن خلال مساهمتهم في إنتاج ثقافتها واستهلاكها.

والجدير بالذكر، فيما نحن فيه من توضيح آليات التحول البرادايمي، أنّ المفهوم المركزي في الأنثروبولوجيا، عُنِيَت الثقافة، غدا يستعمل بصيغة الجمع المعبر عن الكيان نفسه. فعوض حصر التفكير في الثقافة الحضرية مثلاً شهدنا استعمالاً متزايداً لمفهوم «ثقافات المدينة»؛ ذلك أنّ تحولات المجتمعات المعاصرة فرضت الانتقال ممّا سماه ميشيل أجبي (michel agier) «حضرية شاملة» إلى «أنثروبولوجيا المدينة». وفي هذا السياق تطرّق أجبي إلى ما سماه «المدينة المكررة» (ville bis)، حيث لا يتم التعاطي مع المدينة باعتبارها معطًى أو واقعاً عمرانياً سابق القيام على فعل الفاعلين فيها؛ بل باعتبارها نتاج وصف وحصيلة بناء معرفي يرتكز في المنطلق ما يلاحظه ويسجله الباحث بخصوص ممارسات المدينين وعلاقاتهم وأقوالهم، مباشرة وفي سياق وضعيات معينة¹⁹.

وفي الاتجاه نفسه، شدد مارك أوجي على ضرورة الخروج من جبة النهج القديم؛ ذلك أنّ الممارسة الإثنوغرافية لم تعد مقتصرة على «جمع المعلومات (من مصادر معينة) بشأن موضوعات عامة، بل صارت مرهونة أكثر فأكثر بملاحظة الممارسات الفردية والجماعية وجمع الأقوال، لا تلك التي تمثل آراء أو معلومات حول المجتمع بشكل عام، بل تلك التي تتعلق بكلّ حياة متفردة معيشة بوصفها سيرة، وإلا انتفت أية إمكانية لإثنولوجيا مشاركة»²⁰؛ ذلك أنه «انطلاقاً من وضعيات خاصة يتم سبر أغوارها بشكل مستفيض تطرح مشكلة الصلات أو التعميمات الممكنة»²¹. لقد غدت الإثنولوجيا اليوم، بحسب أوجي، واجباً أكثر من كونها إمكانية، تبعاً لما يفرضه الاشتغال على المجتمع متعدّد الإثنيات. و«التصور الديناميكي و«المتنبه» لـ 'مفعول' أشكال التفرد هو الوحيد القادر على الإلمام بحاضره وتخيل مستقبله»²². ويحذر أوجي، في هذا الصدد، من كل إحالة مبهمّة وكسولة على ما يسمّى المجتمع «متعدد الثقافات»؛ أي «الثقافات التي يتم تصورها على أنّها كليات مغلقة ومكتملة وموضوعات، تبعاً لأوضاع الاحترام والمقاطعة أو

19- michel agier, anthropologie de la ville, paris, puf, 2015, p.25.

20- Marc Augé, L'autre proche, dans, L'autre et le semblable, op. cit, p.31.

21- ibidem, p.32.

22- ibidem, p.32.

الإقصاء»²³؛ داعياً، في المقابل، إلى إعادة استعمال عبارة «إثنولوجيا الطوارئ» التي كانت مخصصة لما تبقى من متوحشين، وذلك بتحويلها نحو قياس الآليات الهائلة الموجهة للإنتاج الاصطناعي للهوية، الفردية منها والجماعية»²⁴.

2-2- مظاهر «الغيرية القريبة»: نماذج دراسات

1-2-2- ميشيل دو لا براديل (michèle de la prabelle): تجربة سوق كاربانتراس:

ترجمت هذه التجربة من خلال دراسة أنجزت حول سوق كاربانتراس (carpentras) في إطار أطروحة لنيل الدكتوراه²⁵، في سياق تاريخي عرفت فيه الأنثروبولوجيا الفرنسية التحول النوعي الذي كنّا نرسم ملامحه الكبرى في الفقرات السابقة للتو، تحولاً أنبأت عنه أعمال جديدة من قبيل هذه الأطروحة التي صدرت في كتاب سنة (1996)²⁶. لقد رامت دو لا براديل²⁷ فهم كيفية انتظام العلاقات البيشخصية في وضعيات الحياة الحضرية. وتعدّ تجربة سوق كاربانتراس أنموذجاً للنهج الأنثروبولوجي الجديد في التعامل مع «المدينة الفسيفساء»، الذي اتّجه أكثر فأكثر نحو اليومي والقريب والميكروي، حيث حاولت لا براديل اتباع طرائق جديدة في الوصف بغاية فهم منطقيات ممارسات الفاعلين؛ أي المنطقيات الضمنية التي تحكمها، وإعادة بناء الوضعية المعطاة²⁸.

تتميز سوق كاربانتراس، التي تنعقد كلّ يوم جمعة ابتداء من الساعة السابعة صباحاً، في منطقة بروفانس-آلب-كوت دازور الجنوبية الفرنسية، بتعدّد مرتاديها؛ ففضلاً عن الباعة متعدّدي الأصول الإثنية ومتنوعي المنتجات، يرتادها سائحون وفلاحون ومدينيون... متعددو المشارب والمراكز والمواقع الاجتماعية، بمعنى أنّها سوق فسيفسائية بكلّ معنى الكلمة، وهو ما يضيف على المشهد غموضاً مثيراً لشغف فهم المنطق الذي يحكم تصرّفات الفاعلين، ولاسيّما أنّها تُعدّ من أبرز الأسواق التي دأبت ساكنة المدن على ارتيادها، في سياق مجتمع لم يعد في حاجة إلى مثل هذه الأسواق بفعل تناسل «الأسواق الممتازة» والمجمعات التجارية

23- ibidem.

24- ibidem, p.33.

25- michèle de la prabelle, jeux de mots, jeux de choses: faire son marché à carpentras, thèse de doctorat en ethnologie, sous la direction de gérard althabe, soutenue à paris, ehess, 1990.

26- michèle de la prabelle, les vendredis de carpentras: faire son marché, en provence ou ailleurs, paris, fayard, 1996.

27- اعتمدنا في عرض خلاصات عمل دو لا براديل على مقالها:

michèle de la prabelle, «comment décrire un marché?» dans sociologues en ville, sous la direction de sylvia ostrowetsky, paris, l'harmattan, 1996, pp. 90-104.

28- ibidem, p.91.

الكبرى. لقد حرصت دو لا براديل على تجاوز المنظورين الاقتصادي والجغرافي، ولم تقتصر على النظر إلى السوق بوصفها شبكة للتوزيع ومجالاً لتجارة غير قارة ضمن جغرافيا التجارة الحضرية. لقد ركزت، تحت تأثير التحديد الغوفماني لمفهوم الوضعية، على وضعيات التفاعل التي تتم بين الباعة والمشتريين وبين هؤلاء، وعلى الممارسات التواصلية وما تنطوي عليه من رهانات، معتبرة السوق مجالاً ومناسبةً للدخول في أشكال تبادل اجتماعي وفرصة لتطوير الرابط الاجتماعي من خلال المحادثات والتواصل اللفظي وغير اللفظي والأجواء الاحتفالية التي تسودها.

تعدُّ دراسة السوق مدخلاً للاشتغال على المدينة بوصفها مجالاً لدراسة التنشئة النوعية للفرد، فمن خلال السوق يمكن البحث في صورة المديني نفسه؛ أي تصرفاته وسلوكاته وتفاعلاته... وفي الطرق المتعددة التي يناقش على أساسها هويته والممارسات الهادفة إلى تملك المجال. لقد حاولت دو لا براديل التعامل مع السوق بوصفه مرتكزاً لبناء معرفة تتجاوز فهم الظاهرة، فمن خلال السوق سعت إلى معرفة ما يتعلق باقتصاد المبادلات، كما سعت إلى إعادة بناء الشبكة الزمانية-المجالية للتبادل السلعي. ويمكن تصوّر السوق عبر جهاز مفاهيمي يستلزم تأويلات للمعطيات التي يتم إنتاجها؛ لأن العمل لا ينصب على الأبعاد التجارية لواقع السوق، بل ينكب على رصده بوصفه مجالاً يحفل بممارسات يومية وطرق للتسويق والتسوق وابتكار أدوار. هو مكان للقاءات غير متوقعة تولّد أشكال تفاعل تُترجم عبر عبارات المجاملة واستثمار أي ذريعة لنسج خيوط حوار بين الباعة والزبائن، حول موضوعات متعلقة بالطبخ أو الذوق أو المسارات الدراسية للأبناء...، وتقاسم التجارب مع الآخرين. وتتيح هذه الوضعيات الفرصة للاطلاع على نظرات الفاعلين للحياة ولما يحدث حولهم، كما تتيح الفرصة للاطلاع على نظرتهم إلى الغير. فالسوق مجتمع مصغر عابر يتشكّل عبر نسج روابط اجتماعية وبناء علاقات حميمية لا تتيحها مجالات أخرى، فيتحوّل إلى مجال للشعور بالانتماء إلى «الأهالي» والاعتراف بهوية محلية. ورغم طابع البساطة الذي توحى به، هي تشكّل مشتلاً لنمو ثقافة مدينية، وتمارس إغواء باعتبارها مجالاً لتعدد الثقافات بالنظر إلى طابعها الفسيفسائي. والجدير بالذكر أنّ التجربة الأنثروبولوجية الأصيلية التي احتضنتها سوق كاربانتراس امتدت لتشمل فضاء آخر هو سوق الضاحية الباريسية باربيس (barbes)²⁹.

2-2-2- تجربة الميترو (مارك أوجي):

سنة (1986م)، أصدر مارك أوجي عملاً أنثروبولوجياً نوعياً يقرّبنا أكثر من طبيعة التحول البرادايمي الذي نحن بصده من خلال النهج العلمي الملتمزم بالغوص في ثنايا اليومي والقريب وصيغ تشكل الهويات

29- michèle de la pradelle société du spectacle, approvisionnement, marchés et échanges: les marchés et leurs échanges à carpentras et à barbès, les annales de la recherche urbaine, 1998, volume 78, numéro 1, pp.38-45.

والغيريات في ارتباطها بالحركة اليومية³⁰. وبعد عقدين من الزمن أصدر كتاباً آخر، يمكن اعتباره جزءاً ثانياً لهذا العمل (le métro revisité)³¹ رام من ورائه البحث في مظاهر التغير التي طالت المجتمع الباريسي خلال هذه الفترة. وتعكس تجربة الميترو تماهي التاريخ الفردي مع التاريخ الجماعي؛ إذ رأى أوجي أن تصميم الميترو يساعده على «إيقاظ الذاكرة وعلى استحضار الذكريات، ويشكل مرآة للقريب، حيث تنعكس وتهيم قبرات الماضي؛ كما يمكنه من تصفح ذاكرته كألبوم صور عبر ربط محطاته بفترات محددة من حياته»³². لقد مكنته تجربة الميترو من إعادة مسألة النظرة إلى الغير والعلاقة به، واستعراض تجربة الغيرية المباشرة ومظاهرها المتعددة. وقد دعت به إلى استبدال مفارقة الغير بمعناه العام؛ أي غير الثقافي، بمفارقة الغيرية المزدوجة والثنائية التي تضفي الطابع النسبي على هذا الأخير³³. وللغيرية المباشرة، داخل الميترو، علامات عديدة مثيرة أحياناً، بل عدوانية أحياناً أخرى، وهي أولاً غيرية «الشباب»، أولئك الذين يعني سنهم، بالنسبة إلى الآخرين، أن شبابهم قد ولّى، لتعبر «النحن» بنوع من الود عن الأشخاص من جيل مارك أوجي³⁴. وداخل مقطورات الميترو، تُعاش وضعيات مختلفة يتداخل فيها أحياناً الذاتي والموضوعي، فقد يحدث أن تمتزج ذكرى فردية بأشكال احتفاء جماعية تحيل على أحداث ومحطات تاريخية³⁵. وعلى الرغم من أن الفرد يعيش في نطاق جماعي، يصبح أقل قدرة على مواجهة الغير؛ أي أن المسافة وأشكال التفاعل بين الأفراد في الميترو تغدو ضيقة: «فإذا كان كل واحد يعيش حياته داخل الميترو بالشكل الذي يريد، فذلك لا يعبر عن حرية تامة، وهذا لا يعني فقط أنه لا يمكن لأية حرية أن تعاش تماماً داخل المجتمع، بل لأن الطابع المقتن والمنظم للحركة الميتروبولية يفرض على كل واحد تصرفات لا يمكنه مخالفتها، وإلا تعرض للعقاب، سواء عن طريق سلطة عمومية أم تبرؤ باقي المستعملين منه»³⁶. إن الحياة داخل الميترو مقننة، والتقنين لا يرتبط بالعلاقة بالآخرين أو بضوابط ذاتية، بل يرتبط بعالم ميتروبولي يفرض قوانين وضوابط وإيقاعاً ميتروبولياً عاماً يعكس أخلاقاً جماعية، فهناك قانون عام ومسارات فردية تجسد ذلك القانون. وللميترو زمنيته الاجتماعية، وحتى تجارب العزلة داخله تتغير تبعاً لأصناف المسافرين، أعمارهم، أجناسهم وأوقات استعمالهم له، وتبعاً لوتائر ارتياده وساعاته ومحطاته³⁷. فمستعملو الميترو

30- Marc Augé, Un ethnologue dans le métro, Paris, Seuil, 1986.

31- Marc Augé. Le métro revisité, Seuil. coll. «Librairie du XXIe», 2008.

32- Marc Augé, Un ethnologue dans le métro, op.cit., p.8.

33- ibidem, p.21.

34- ibidem, pp.27-29.

35- ibidem, p.37.

36- ibidem, p.53.

37- ibidem, pp.56-57.

أشخاص من أعمار وجنسيات وإثنيات ومهن وأوضاع اجتماعية... متعددة يعيشون على إيقاعات حركات متنوعة ودخل عوالم من العزلة تعمق وطأتها عادات روتينية يومية.

2-2-3- أنثروبولوجيا الأحياء (ميشيل أجبي):

تقمننا تجربة ميشيل أجبي (michel agier) في عوالم متنوعة تنوع أبحاثه ودراساته التي تناولت بلداناً أفريقية وأمريكية لاتينية وأوروبية... وهو يرى أن الأشخاص هم الذين يصنعون المدينة؛ لأن المدينة نفسها تفهم من خلال استعمالاتها اليومية والممارسات التي تجعلها قابلة للعيش. وفي مدينة لومي في الطوغو حاول ميشيل أجبي الوقوف على ملامح التغير التي طالت هوية إثنية قديمة (الهاوسا) بعد ترحيلها من المركز وإعادة إسكان أفرادها في أحياء أخرى من المدينة، كما حاول الوقوف على عمليات إعادة البناء الهوياتي وتمفصلات المسألتين الإثنية والترايبية...³⁸. وفي البرازيل البلد الذي كان حينها (منتصف ثمانينيات القرن العشرين)، خارجاً لتوه من فترة حكم عسكري في اتجاه تحقيق الديمقراطية، طرحت مسألة التغير الاجتماعي بقوة في سياق تاريخي موسوم بظهور حركات اجتماعية جديدة. لقد اشتغل أجبي لسنوات مع فريق متعدد التخصصات على أحياء سالفدور دوباهايا، وتحديدًا على حي ليبرداد (liberdade)، الذي يُعدّ أنموذجاً لحي صفيحي عمالي فسيفسائي يتشكل من السود ومن مكونات مختلطة، ويعج بالعديد من المشاكل. لقد كانت تجربة أجبي في الكامرون والطوغو حاضرة في ذهنه حينها، ولكنه لم يحاول استنساخ خطاطاتها المنهجية في البرازيل. لقد شدد على أهمية علاقات القرابة، وخصوصاً النسب، باعتبارها «مرتكزاً للاندماج الحضري». وقد رأى أن «مسألة التنظيم العائلي داخل المدينة ذات أهمية قصوى قدر ما هي مركبة»؛ ذلك مرتكز أساسي للاندماج الحضري، ومنه يتساءل حول دور التنظيم العائلي والأدوار التي تضطلع بها القرابة. لقد عرف الحي تطويراً لآليات تنظيم اجتماعي خاصة يضطلع فيها فاعلون اجتماعيون، من قبيل العرابين والإشيينات والآباء الروحيين والكفلاء، بدور بارز؛ فهؤلاء الفاعلون يملؤون بعض الفراغات والنقائص التي تعتري وظائف الأسرة النووية بفعل هجرة الأزواج، ويساهمون في إنتاج أشكال جديدة للقرابة.

38- للاطلاع على خلاصات هذه الأعمال. انظر:

michel agier, anthropologie de la ville, op.cit., pp.47-52 et pp.199-207.

ثانياً- أثر العولمة في تطور البراداييم الأنثروبولوجي:

خلقت العولمة وضعاً جديداً يتسم بضبابية الحدود الجغرافية والثقافية، بل تلاشيها، بشكل غدت معه العلاقات بين الهوية والغيرية أعقد من أي وقت مضى. وفضل الكثير من الأنثروبولوجيين استعمال مفهوم أشمل وأعقد من مفهوم العولمة هو مفهوم الشوملة (globalisation) الذي يلامس الأبعاد الثقافية عن قرب أكبر. ومن بين هؤلاء نجد مارك أباليس، الذي يشدد على تفادي الخلط بين هذا الشمول فائق الاتساع وبين مفهوم العولمة (mondialisation) -التي تحيل صيغتها الأولى على مرحلة قديمة امتدت من (1880م) حتى الحرب العالمية الأولى، التي عرفت توسعاً عالمياً للاقتصاد- وتفادي ربط كل شيء بالاقتصاد والعلاقات بين الدول. إن الشوملة مفهوم أنسب لتوصيف واقع الحال راهناً؛ لأنه أعمق وأقوى دلالة؛ لأن الشامل يتجاوز كل الارتباطات الترابية والهويات الثقافية للأفراد ليلاصق أفق الانتماء إلى عالم شامل³⁹.

وقد تزامن ابتداء هذه المفاهيم مع التغيرات التي طالت المجتمعات بفعل الثورة التكنولوجية الثالثة، وبفعل اكتساح قيم النيوليبرالية جميع أنحاء المعمورة، تغيرات ترجمتها تسميات جديدة للمجتمع/المجتمعات (المجتمع مفرط الحداثة، المجتمع الرقمي، المجتمع المنشبك، المجتمع متشعب الروابط، مجتمع المخاطرة، المجتمع العالمي، المجتمع المعلوماتي...). وغدا منطق التصنيف الثنائي متجاوزاً (مجتمعات تقليدية/مجتمعات حديثة؛ مجتمعات صناعية/مجتمعات زراعية...). ومما زاد المشهد ضبابية انتشار تعبيرات الفردانية الجديدة ومظاهر التفريد والتفردية وأشكال الروابط الاجتماعية الجديدة وأنماط الحركات عبر أرجاء المعمورة.

1- العولمة والتداخل الثقافي وتمفصلات المحلي والكوني:

في مثل هذا السياق تكون علاقة هذين المستويين متداخلة، ومتقاطعة، ومتعددة الأبعاد؛ فلا يمكن اختزالها في اعتبار أحدهما صورة عاكسة للآخر، كما أن العلاقة بينهما لا تقبل الاختزال في التعامل معها وفق نظرة ميكانيكية تعدّ أحدهما تابِعاً للآخر بشكل حتمي، علاوة على كونها لا تقبل التبسيط في علاقة تربط جزءاً بكل.

إن العلاقة بين الكوني والمحلي علاقة معقدة جداً؛ لأنها ترتبط بالمبادلات الاقتصادية العالمية وتدفقات الرساميل وبالديناميات الحضرية، التي تعرفها مدن العالم اليوم، وبالحركات الهجرية وتنقلات السكان والموارد البشرية وهجرة الكفاءات؛ ذلك أن العديد من دوافع التنقل أضحت مرتبطة بالأعمال وحاجات الشركات العابرة للقارات وبرغبة الأفراد في تحسين ظروف عيشهم، أو الإفلات من براثن الجوع أو الفقر أو الموت. وتشكل هذه العلاقة مدخلاً أساسياً لفهم ما يجري في مختلف المجتمعات، وبصفة خاصة المجتمعات

39- Marc Abélès, Anthropologie de la globalisation, Paris, Payot, 2008, p.8.

التي تستقطب عمالة وكفاءات متعددة الجنسيات. وقد تناول هذه العلاقة العديد من السوسيولوجيين من بينهم ساسكيا ساسان، ومانويل كاستلز، وميشال باسون، وأوليفييه مونجان... والعديد من الأنثروبولوجيين من ضمنهم أرجون أبادوراي (arjun appadurai)، ومارك أوجي، ومارك أباليس، وجيرار ألتاب، وميشيل أجيبي...

وقد دعا البعض، مع ظهور التباشير الأولى للمد العولمي، إلى تجاوز إحالة الهوية على مجموعة اجتماعية محددة إقليمياً وإعادة التفكير في التقابلات من قبيل المحلي والكوني، المركز والمحيط، المركزة واللامركزة، والتخفيف من قوة حضور المحلية (localité) عبر ثلاثة سبل⁴⁰:

- مساءلة مفهوم الكونية بدلاً من المحلية [...] و«الأجدي قراءة بناء مجموعات الجسم الاجتماعي الفرعية بتفضيل منطقي القطيعة والتجزؤ، وهما الأكثر صلابة وإجرائية، بدلاً من منطقيات إثبات مجموع أو تمثيلات الوحدة».

- التساؤل حول إمكانية اصطلاح المحلية - عملياً - بدور الإغراء العلمي الذي «يقحم بفعل إغفال مفهوم السلم في بناء الموضوع، الذي تشدد عليه القراءات 'المعمارية' للفضاء الاجتماعي. فمفهوم السلم يتيح مفصلة المحلي والكوني والمركز والمحيط على نحو أفضل، بدلاً من وضعهما موضع تقابل اختزالي».

- التعامل مع «مفهوم المحلية بوصفها مكان مفاوضة يحتضن التوتر القائم بين نسقي توكيد هوياتي: نسق ينتظم حول التمايز والتعددية، ينتج <هوية مبنية>؛ وآخر ينتظم حول الواحدية والتكامل العضوي، ينتج <هوية مفروضة>، من خلال شبكات مختلف هياكل السلطة ولصالحها هي على وجه التحديد. بين ذاكرة ومجتمع، بين «جماعوية (communauté) وتاريخانية (historicité)»، تطرح إذاً مشاكل التنمية المحلية والداخلية، ضمن ما يمكن أن يشكل مساحة مبادرة بالنسبة إلى الفاعلين المحليين، على واجهة المحلية والكونية.

ويلخص ميشيل ماري ثلاث وجهات نظر بصد الإجابة على الإشكالات التي يثيرها التفكير في علاقة المحلي بالكوني:

- تستلهم الأولى أطروحة عالم الاجتماع الألماني جورج زيمل (1858-1918م) حول علاقة التماهي بالحيّز الترابي، وحول دور الأجنبي وحضور نظرتيه بوصفها وسيطاً في علاقة الأهالي بالأرض؛ لذا يستعيز ساكنة المكان عن غياب الأجنبي باللجوء إلى اختراعه.

40- christian bromberger, pierre centlivres et gérard collomb, entre le local et le global: les figures de l'identité, dans l'autre et le semblable, op.cit, pp.144-145.

- تؤكد الثانية أن التراب؛ أي المجال المعيش، ليس المكان الذي نعيش فيه فحسب، بل هو أيضاً المكان الذي نمر منه. والحيز الترابي لا يشكل مكاناً لبناء الهوية فحسب، بل هو أيضاً مصدر للغيرية. هو مكان لبناء علاقة حقيقية مع الآخرين.

- وتقدم الثالثة جواباً على مفارقة الهوية والدخيل: «وهو ما يمكن اكتشافه في اللحظة التي يذهب فيها الباحثون إلى أن الهوية ليست إنتاجاً للانغراس والمكان فحسب، بل هي أيضاً إنتاجاً للحركة وللتكيف معها وتجاوزها. وإذا كان هذا هو رأيهم، فإن الغريب لم يعد، كما يمكن التفكير فيه ضمن مفهوم محلي محض للهوية، هذا الخارج الذي يحتاج إليه كل مجتمع لصنع أساطيره وبغاية تمييزه من باقي المجتمعات؛ ولكنه سيكون أيضاً داخل أنفسنا وقد تفرّدن: «الأنا بمثابة آخر»⁴¹.

وفي ارتباط بإعادة التفكير في علاقة الكوني بالمحلي، تمت إعادة النظر في مدلولات مفهوم الغريب/الأجنبي؛ ففي ظل التوسع العولمي، وفي ظل تفاقم موجات الهجرات والنزوح، اكتسب هذا المفهوم مدلولات جديدة: «فالموقع الرمزي لهذا الغريب هو الغريب الكوني، بمعنى أنه لا يجد مكاناً في أي مكان، ولم تستكشف بعد غيريته: فالجدار الذي يبقيه بعيداً يمنع كل تجربة لهذه الغيرية. إن غير المرغوب فيه هو الأجنبي الجديد الكوني والفاقد كل هوية»⁴².

إن تعقيدات تمفصل الكوني والمحلي تطال جميع مناحي الحياة الاجتماعية: الممارسات الثقافية وأنماط الاستهلاك والعادات الغذائية. وقد صدر العديد من المؤلفات التي تبرز جوانب تداخل الكوني والمحلي في العادات الغذائية، من بينها مؤلفا فرانسوا أشير⁴³ وجيل فيمي⁴⁴. ويلخص مارك أباليس إثنوغرافيا الكوني [الكوكبي]، كما بلورها مايكل بوراوي (michael burawoy) من خلال إبرازه إسهام «الإثنوغرافيا بمنظور خاص يتيحولوج إلى التجربة اليومية للشوملة»؛ ذلك ما تناوله من خلال تتبعه تجربة الممرضات الهنديات العاملات في الولايات المتحدة الأمريكية والمهندسين الإيرلنديين المنخرطين في الشبكات العابرة للقارات، مشدداً على «ضرورة أخذ ثلاثة عناصر متكاملة في الاعتبار: تأثير القوى الخارجية في الحياة المحلية، والارتباطات الموجودة بين مختلف الأماكن، والتمثلات التي تشكل اليومي وتتغذى داخل الكوني». وهو ما يفرض على الإثنوغرافيين «السير جيئةً وذهاباً بين الخارج والداخل بين الشامل والمشمول، بين

41- michel marié, «penser le local comme lieu de l'universel», ethnologie française 2004/1 (vol. 34), pp.159-160.

42- michel agier, frontières de l'exil. vers une altérité biopolitique, hermEs 63, 2012, p.91.

43- françois ascher, le mangeur hypermoderne. une figure de l'individu éclectique, Editions odile jacob, 2005.

44- fumey gilles, 2010, manger local, manger global. l'alimentation géographique. paris, cnrs Editions.

الثانوي والعام»⁴⁵. و«تتيح الملاحظة المباشرة-المشاركة للباحث فهم المجموعات المحدودة من الداخل ومن الخارج، عبر رصد خصوصياتها المحلية وما تشترك فيه، أو يحيل على انتمائها إلى المجتمع العام»⁴⁶. وتجدر الإشارة إلى التوصيف المعبر عن التلازم القائم بين هذين الأفقين، وهي توصيف الكومحلية (glocalité)، الذي يعكس مدى استثمار العولمة لما هو محلي لخدمة الكوني.

2- ملامح تطور البراداييم الأنثروبولوجي في قضايا التعددية والاختلاف:

2-1- «أنثروبولوجيا العوالم المعاصرة» (مارك أوجي):

من منطلق أن «المعاصرة» (contemporanéité) لا تعني فحسب، بحسب مارك أوجي وجان بول كولايين، العيش في العصر نفسه، بل تعني كذلك اقتسام مرجعيات مشتركة، يتحتم تجاوز منطق الإثنولوجيين الكلاسيكيين الذين «كانوا يعتقدون أنهم يسافرون في الزمن من خلال سفرهم في المجال». فوجود مرجعيات مشتركة، بوصفها تعبيراً عن تداخل المحلي والكوني، يعني امتلاك معالم محلية موجهة ومفهوم داخل وسط صغير والمساهمة في ثقافة عالمية مدعومة بمرجعيات أخرى»⁴⁷. إن أنثروبولوجيا العوالم المعاصرة تنهض على الاعتراف بتعدد الثقافات وبنسب مرجعياتها المشتركة أيضاً وبالاختلافات الداخلية ضمن الثقافة نفسها. وإذا كان مفهوم الثقافة يحتفظ بجزء من قيمته الإجرائية، فتصوره اليوم لا يختزل في التعامل معه باعتباره معرفة مشتركة مئة في المئة. فداخل المجتمع نفسه تتعايش، في الواقع، أشكال متعددة، كما أن الرصيد الثقافي لأعضائه يختلف بحسب الموقع الاجتماعي (السن والجنس والتربية والثروة والمهنة والقناعات السياسية والانتساب الديني...)»⁴⁸. ويقتزن الحديث عن المعاصرة بالحديث عن تعدد العوالم؛ ذلك أن كل شخص يخوض تجارب تواصل مع الآخرين، وكل واحد لديه على الأقل صور حول الآخرين. و«حتى أولئك الذين يصرون بشدة على هوية ثابتة وغير ملموسة لا يستمدون قوتهم واعتقادهم إلا من خلال صورة أخرى معكوسة ومربكة تجعلهم في تعارض مع صورة الغير من أجل التخلص من واقع لا يُحتمل»⁴⁹. وقد أسهم تعدد العوالم وتجدها في رسم حدود جديدة مغايرة للحدود القديمة الاجتماعية والثقافية، «فمع هذه العوالم الجديدة تمر علاقات المعنى (الآخرون والهويات المؤسسية والرمزية) ما بين انعكاس الترابطات والتمزقات التي تعبر عن تعقد المعاصرة»⁵⁰.

45- Marc Abeles, L'anthropologie face à la globalisation, op.cit., p.101-102.

46- kilani mondher, anthropologie du local au global, coll. u, armand colin, 2012, p.30.

47- marc augé et jean-paul colleyn, l'anthropologie, paris, presses universitaires de france, 2004, pp.19-21.

48- ibidem, p.21.

49- Marc Augé, Pour une anthropologie des mondes contemporains, op.cit., p.127.

50- ibidem, p.129.

وبغاية الإلمام بآليات ومظاهر بناء الهويات وتشكل الغيريات حملت أنثروبولوجيا العوالم المعاصرة نهجاً علمياً جديداً يفرض على الأنثروبولوجي الانغماس في الميدان دون أن يعني ذلك اختزال البحث في العلاقات البيشخصية التي يختزنها، بل إن تفسير هذه الأخيرة يقتضي أيضاً مراعاة المحددات الخارجية. لذا إن ما يتوجب هو «الوصف الدقيق للتصرفات البشرية بربطها بسياقها التاريخي والثقافي، من جهة، ومقارنتها مع أشكال أخرى في الزمن والمجال، من جهة أخرى»⁵¹. ويندرج هذا النهج في إطار ما يسميه أوجي «إثنولوجيا اللقاء»، التي تنهض على ملاحظة يقظة للمكونات الأنثروبولوجية للظواهر الاجتماعية، دون أن يكون هذا اللقاء مبرمجاً⁵²، وتعتمد «ملاحظة مستوحاة من المنهج ومن الموضوع والموضوع النظري للأنثروبولوجيا (العلاقات الاجتماعية في وسط معين مستوعباً في سياقه) لكنها تتجاوز إكراهات الإثنولوجيا المرتبطة بالإقامة»⁵³. ويحيل مارك أوجي في هذا الصدد على تجربته في الميترو التي مارس فيها الملاحظة وتحليل موقع الملاحظ الملاحظ.

2-2- أنثروبولوجيا الشمولة مارك أباليس:

تشكل الشمولة، في نظر مارك أباليس، تجربة أنثروبولوجية حيث «لا يمكن، في نهاية القرن العشرين، فصل تكنولوجيات التواصل الجديدة عن التسارع العام للسيرورات الاقتصادية والاجتماعية، وحيث لم تعد المسافة والزمن عائقين كبيرين بفضل سواتل التواصل والشبكة العنكبوتية؛ ذلك أن تكثيف الترابطات أتاح إعادة تنظيم الزمنية بشكل فعلي، وهو ما مكن من اقتسام التجربة نفسها من طرف أشخاص متباعدين»⁵⁴. إن اعتبار الشمولة تجربة أنثروبولوجية يضفي على المقاربة الأنثروبولوجية لظاهرة العولمة سمات خاصة، بالتركيز على تحليل أبعادها الثقافية وتفكيكها. فما دام «المنظور الاقتصادي لا يحيط بمسألة العولمة من جميع جوانبها فليس مدعاة للاستغراب أن يوجه علماء الأنثروبولوجيا أبحاثهم صوب نتائجها الثقافية، ويركزوا على ثلاثة موضوعات تتيح لهم الإحاطة بها بشكل أفضل. فقد اهتموا، من جهة، بموضوع الهجرات، الطوعية أو القسرية، كما اهتموا، من جهة ثانية، بالهويات، وخاصة أشكال إعادة البناء الهوياتي الناجمة عن تكثيف تدفقات البشر والبضائع والترابط المتزايد بين عوالم بعيدة وغير متجانسة الاتجاهات. ويضاف إلى هذين الموضوعين آخر يتعلق بالعلاقة بين المحلي والكوني»⁵⁵.

51- Marc Augé et Jean-Paul Colley, L'anthropologie, op. cit., p.20.

52- marc augé, l'anthropologue et le monde global, paris, armand colin, 2013, p.34.

53- ibidem, p.35.

54- Marc Abélès, Anthropologie de la globalisation, op. cit., 2008, p.37

55- marc abélès, «politique et globalisation», l'homme [en ligne], 185-186 | 2008, mis en ligne le 01 janvier 2010, consulté le 06 janvier 2017. url: <http://lhomme.revues.org/24131> ; doi: 10.4000/lhomme.24131, p. 134.

على هذا، تكمن أهمية الأنثروبولوجيا في قدرتها على مقارنة تمفصلات مستويات عديدة عوض الاقتصار على الأطر التقليدية المغرقة في العمومية، تحت تأثير البحث عن المشترك، أو المنحصرة في المستويات المحلية، في محاولة لفهم الخصائص والخصوصيات. و«المؤكد أن مناهج علماء الأنثروبولوجيا تؤهبهم لتفضيل الميكروي والمحلي؛ والحال أنّ الميكروي والماكروي، المحلي والكوني، قد أصبحا عنصرين أساسيين في التحليل. ومن هنا الجهود المبذولة لإعادة النظر في مفهوم 'الميدان' والمقترحات المتعلقة بتطوير إثنوغرافيا 'متعددة المواقع' (ماركوس 1998م) وإعادة تحديد العلاقة بين الأنثروبولوجيا ومحاوريه»⁵⁶. لقد ترتب على العولمة العديد من الآثار التي تتجسد في المزيد من إضعاف الروابط التقليدية والتراجع المتزايد لدور الدولة... وفي المقابل، يشهد العالم تطوراً لمنظمات غير حكومية بالتوازي مع تفاقم الأزمات، وهو ما يساهم في «رسم أنموذج سياسي جديد ومتجذر بشكل مباشر في المجتمع المدني، بشكل يتجاوز الحدود الوطنية بشكل سلس. كما أن العابر للأوطان، الذي يطبع بشكل متزايد الكون المعولم، يفرض أشكالاً جديدة للتضامن الذي يتم عبر شبكات وأنماط متغيرة للفعل»⁵⁷.

2-3- أنثروبولوجيا «الشرط الكوزموبوليتاني» ميشال أجيري:

يمكننا إحالة مجمل مضامين الأنثروبولوجيا وتوجهاتها اليوم، من وجهة ميشيل أجيري، على كتابه الموسوم بعنوان (الشرط الكوزموبوليتاني)⁵⁸. فالعديد من الأفكار والاختيارات المنهجية المتضمنة في أعماله مركزة في هذا الكتاب الذي يحيل على البراداييم الأنثروبولوجي المعاصر.

ومما يبينه أن لتعيينات الهوياتية غداً جزءاً حاسماً من جهاز متحرك للمراقبة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على الصعيد الكوني، جهاز يحال ضمنه كل واحد على هوية أساسية وأصيلة و«حقيقية»، ويجعله قابلاً للقراءة والتصنيف ضمن مجموع «كوني»⁵⁹. و«إن الشرط الكوزموبوليتاني يتشكل في الوقت نفسه الذي تتحول فيه الحداثة إلى نظام عالمي هجين، مازال في طور النشوء»⁶⁰. لقد أفرز هذا الشرط، الذي نشأ في التخوم التي صنعتها «أماكن لايقينية، وأزمنة لايقينية وهويات لايقينية وغامضة وغير مكتملة واختيارية ووضعيات غير محددة، وضعيات بينية وعلاقات لايقينية»⁶¹.

56- ibidem.

57- ibidem, p.136.

58- michel agier, la condition cosmopolite. l'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire, paris, Editions la d - couverte, 2013.

59- ibidem, p.6.

60- ibidem, p.7.

61- ibidem.

وعلى غرار مفهوم اللأماكن (non lieux)، الذي نحتة مارك أوجي، مقابلاً للأماكن، توسل ميشيل أجبي، بصدد اشتغاله على أوضاع المهاجرين والنازحين واللاجئين، بمفهوم «خارج الأماكن». ويشير في هذا الصدد إلى «ما يترتب على حجم تجمعات اللاجئين، وكثافتهم السكانية، وعدم تجانسهم الاجتماعي والعنقي أحياناً، والمبادرات التي يتخذونها من أجل إعادة إنشاء أشكال وأماكن العبادة والتجارة واللقاءات، من تغييرات اجتماعية وهوياتية كبيرة وتعديلات حضرية تطال السكن وتهئية 'الأحياء'»⁶².

وانسجماً مع هذا التوجه، وللخروج مما أسماه «ورطة هوياتية»، ركز أجبي على أهمية الأبحاث التي تشتغل على «الذات ضمن وضعية» -مثلما تتشكل ضد التعيينات الهوياتية؛ أي «الذات ضد الهوية»- في خدمة الأنثروبولوجيا المعاصرة⁶³. يشدد ميشيل أجبي على أهمية اتباع نهج إثنوغرافيا «متعددة المواقع» تستجيب لمنطق الحركية الشمولية (البيحضرية والدولية) واليومية (التي تتم داخل المناطق الحضرية) ولتطور التنظيمات المتوقعة والغفلية⁶⁴. وارتباطاً بذلك يدعو أجبي إلى إعادة النظر في مفهوم المسافة التي شكلت موضوع نقاشات منهجية وإبستمولوجية تكتسي أبعاداً مركبة اليوم ارتباطاً بمحاولات إعادة النظر في علاقات «الأنا» والآخر. ذلك أنه «لا وجود لعالم إثنولوجي خارج تجربة الرحيل؛ أي إلا إذا ترك منزله وخرج لرؤية العالم، الذي يبدأ في مكان قريب منه خارج الدائرة الخاصة للبيت والمشارع الأبوية والعاطفية والأخوية. إن اتخاذ مسافات مع من كان من صنع 'ذاته' هو الخطوة الأولى. إننا لا ندرك بالنتيجة كم تُعدّ هذه اللحظة مؤسسة؛ إذ في هذه المسافة من الذات تُخلق العلاقة مع أولئك الذين ما زالوا غير معروفين، والذين سوف يصبحون، يوماً ما، قريبين بما فيه الكفاية بحيث تولد هذه المعرفة من هذا التلاقي»⁶⁵.

بتعبير آخر تقتضي ممارسة الإثنولوجيا تبني «نظرة وطريقة في الوجود» «تكون برهنة حيّة على أن الغيرية لا تكمن في الاختلاف المطلق المفترض للشعوب البعيدة، وليست هي «الحقيقة» التي أنشئت في النظام الاجتماعي العالمي، والتي يجب أن تبحث عن «الأدلة»، على سبيل المثال، في اللغة ولون البشرة أو المعتقدات المختلفة، بل على العكس من ذلك، إن مهنة علماء الإثنولوجيا تبين أن الغيرية موقف إبستمولوجي قابل للانعكاس. إن لعبة المسافة الفكرية هي الموقف النسبي الذي يمكن لكل واحد تبنيه، نحن أنفسنا تجاه الآخرين، تماماً مثلما هو شأن أولئك الذين نلتقيهم ونكتشفهم، من وجهة نظرنا»⁶⁶.

62- michel agier, incertitude urbaine et liminarité rituelle. anthropologie des hors-lieux, zainak. 31, 2009, p.225.

63- michel agier, la condition cosmopolite. l'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire, op.cit., p.7.

64- michel agier, (2015), l'anthropologie de la ville, paris, puf, 2015, p.17.

65- Michel Agier, La Sagesse de l'ethnologue, Paris, L'Œil neuf Éditions, 2004, p.15.

66- ibidem, p.106.

4-2- الإثنومشهدية (ethnoscapes) الكونية: من أجل أنثروبولوجيا عابرة للأوطان:

بلور أرجون أبادوراى (arjun appadurai) تصوراً أنثروبولوجياً يتمشى وتعقيدات الكوزموبوليتانية ويشكل العمود الفقري لما سماه إثنولوجيا المشاهد أو الإثنومشهدية؛ التي تخص «المشهد الذي يتشكل من الأفراد الذين يكونون العالم المتحرك الذي فيه نعيش: سياح ومهاجرون ولاجنون ومنفيون وعمال وضيوف وجماعات متحركة أخرى وأفراد آخرون، في وضعية حركة، والذين يشكلون سمة أساسية من سمات العالم الذي يبدو مؤثراً أكثر من أي وقت مضى في سياسات الأمم (وفي السياسات التي تنتهجها نحو بعضها بعضاً)»⁶⁷. يحيلنا المفهوم إذاً على الديناميات الجديدة الموسومة بأنماط متنوعة للحركة: «حركية مفرطة»، «حركية افتراضية»... وبتناسل أنماط روابط اجتماعية خارج صيغ التعاقد الكلاسيكية. ولكن هذا «لا يعني أنه لا توجد جماعويات (communautés) وشبكات قرابة وصداقات وشبكات عمل وترفيه مستقرة نسبياً، أو شبكات ولادة وإقامة وغيرها من أشكال الانتماء؛ بل يعني أن مجرى الحركة الإنسانية يخترق سلسلة أشكال الاستقرار في كل مكان، بمقدار ما يواجه أكبر عدد من الأشخاص والجماعات وقائع التنقل بالإكراه أو خيالات الرغبة في السفر»⁶⁸. لقد ولدت هذه الديناميات أوضاعاً هجينة، وأفرزت مشاهد فسيفسائية، حيث «تتقاطع الخبرات المحلية المختلفة التي تسم الذوق والمتعة والسياسة» و«تتولد أشكال تقارب عن اجتماع الأفعال الاجتماعية المختلفة العابرة للمحلي»⁶⁹، وهو الأمر الذي يفرض تجاوز المحاولات التفسيرية التي بلورتها مختلف الخطاطات الأنثروبولوجية الكلاسيكية التجزيئية المتمحورة حول المحلي المعزول. لقد خلطت الشوملة الأوراق، وأضفت مضامين جديدة على مفاهيم القرب والبعد والمسافة... وكذا للعلاقات القائمة بينها، حيث «أدت إلى تضيق المسافة بين النخب وإلى تغيير العلاقات الأساسية بين المنتجين والمستهلكين وإلى كسر العديد من الروابط بين العمل والحياة الأسرية، وإلى خلط حدود العلاقات القائمة الانغراس المؤقت في مكان والارتباط الخيالي بالأمة»⁷⁰.

ومن الطبيعي أن يعاد النظر، والحالة هذه، في المفهوم المركزي في الأنثروبولوجيا (الثقافة) والتحرر من مضامينه الماهوية والمجردة حيث يفتح «نعت <ثقافي> الباب على عالم من الاختلافات والمفارقات والمقارنات التي تبدو أكثر فائدة. [...] ويمكن تلخيص الفكرة على النحو الآتي: ليس من المفيد النظر إلى

67- arjun appadurai, après le colonialisme. les conséquences culturelles de la globalisation, traduit de l'anglais par hélène frappat petite bibliothèque payot, 2001, p.69.

68- ibidem, p.72.

69- ibidem, p.36.

70- ibidem, p.37.

الثقافة باعتبارها جوهرًا، ومن الأفضل اعتبارها بعداً من أبعاد الظواهر الاجتماعية، بعداً يأخذ في الاعتبار اختلافًا محددًا وملموماً»⁷¹.

لقد تلاشت الحدود بفعل الشوملة؛ إذ غدا نزع الطابع الترابي (déterritorialisation) سيرورة متواصلة ومتجددة موازاة لسرعة التدفقات وتزايد وتائر الحركيات واحتداد أشكال التنافس. و«حيث لا يتوقف المال والسلع والأشخاص عن ممارسة عمليات التعقب في جميع أنحاء الكوكب، تلقي تدفقات الرموز (mediascapes) وأشكال رواج الأفكار (ideoscapes) نظيراتها ممزقة ومجزأة»⁷². وفي ظل هذا الوضع انهارت الحدود الكلاسيكية بين سيرورات تشكل الهويات والغيريات، بالمقدار الذي تعززت فيه القدرات على الاتصال والتواصل والانفتاح على آفاق عابرة للمحلي؛ لذا، المفارقة المركزية التي تسم السياسة الإثنية اليوم «تكمن في كون الأساسيات (اللغة ولون البشرة والحي أو القرابة) أصبحت الآن معولمة. وبعبارة أخرى، المشاعر، التي تكمن قوتها الأكبر في قدرتها على إثارة العلاقة الحميمة في دولة سياسية وعلى تحويل المحلية إلى ميدان متدرج للهوية، انتشرت في مساحات كبيرة غير منتظمة كلما تحركت المجموعات وظلت متصلة بعضها ببعض من خلال أساليب متطورة من الاتصالات»⁷³؛ ذلك أن «المجموعات تهاجر، وتجتمع في أماكن جديدة، لتعيد بناء تاريخها وتعيد تشكيل مشروعها الإثني... وبناء عليه، لم تعد المجموعات موطنًا إقليميًا أو مرتبطة مكانيًا، ولا مفصولة عن وعيها التاريخي بنفسها، ولم تعد متجانسة ثقافيًا»⁷⁴.

تأسيساً على ما سبق، ينبه أبادوراي إلى «أحد التحديات التي تواجه الأنثروبولوجيا، والتي تتعلق بدراستها لأشكال العالم الحديث الثقافية الكوزموبوليتانية دون افتراض أولي، منطقياً وكرونولوجياً، لسلطة التجربة الغربية أو النماذج التي تمخضت عنها»⁷⁵. وتبعاً لذلك، تكمن مهمة الإثنوغرافي في توضيح لغز طبيعة المحلي بوصفه تجربة معيشة في عالم معولم وغير موطن ترابياً⁷⁶.

71- ibidem, pp.41-42.

72- ibidem, p.75.

73- ibidem, p.78.

74- ibidem, p.89.

75- ibidem, p.90.

76- ibidem, p.94.

ثالثاً: من منطق المثاقفة إلى منطق التداخل الثقافي:

من ضمن المفاهيم الرائجة بقوة في حقل الأنثروبولوجيا، دون تدقيق للمضامين في الغالب، مفهوم المثاقفة الذي يقتزن جزء من تطوره بتطور المقاربة الأنثروبولوجية للظاهرة الاستعمارية⁷⁷. وقد استعمل لأول مرة في سنة (1920) من طرف فرانز بواز (franz boas)، كما وظفته مدرسة شيكاغو لتفسير سيرورات استيعاب السود والمهاجرين في الولايات المتحدة الأمريكية، ليغدو مفهوماً واسع الاستعمال وحاضراً في كتابات العديد من السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين⁷⁸، خلال الخمسينيات والستينيات، ارتباطاً بالتطور الذي عرفته المدرسة الثقافية. وقد هيمنت على استعمال مفهوم المثاقفة النظرة أحادية الجانب؛ أي اعتبارها اقتباساً ثقافياً من مجتمع «قديم» أو مجتمع «متمدن»⁷⁹، وهو ما يتضمنه تعريف جون ملفيل هيركوفيتس: «تشمل المثاقفة الظواهر الناتجة عن الاتصال المستمر والمباشر لمجموعات أفراد يمتلكون ثقافات مختلفة، كما يتضمن التغييرات الحاصلة في الثقافات الأصلية للمجموعتين أو في إحداهما»⁸⁰. وقد تطور المفهوم في اتجاه نحت مفاهيم فرعية أخرى من قبيل التثقيف (endoculturation) والعابر للثقافات (transculturation) ونزع الطابع الثقافي (déculturation) والتلفيقية (syncretisme) للإحاطة بمختلف مراحل المثاقفة وسيروراتها⁸¹. وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم المثاقفة يتماهى لدى بعض رجال الدين المسيحيين مع مفهوم الأقلمة (inculturation) الذي يحيل على «شروط إدماج الإنجيل ضمن الثقافات المختلفة ومقتضياته وآثاره»⁸². كما يحيل على مفهوم التثاقف (enculturation)، منظوراً إليه كسيرورة تقتزن، لدى مارغريت ميد (margaret)، بنقل النماذج الثقافية التي تمتلكها الجماعة إلى الفرد منذ الطفولة⁸³.

77- cécilia courbot, «de l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. petite histoire d'un terme connoté», hypothèses 2000/1 (3), p. 121-129. doi 10.3917/hyp.991.0121, p.123.

78- laurier turgeon, «les mots pour dire les métissages: jeux et enjeux d'un lexique», revue germanique internationale [en ligne], 21 | 2004, mis en ligne le 19 septembre 2011, consulté le 30 septembre 2016. url: <http://rgi.revues.org/996>; doi: 10/4000/rgi.996, p.54.

79- cécilia courbot, «de l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire...», op.cit., pp.123-124.

80- cité par cécilia courbot, «de l'acculturation aux processus d'acculturation...», op.cit, p.124.

81- ibidem.

82- yves labbé, «le concept d'inculturation», revue des sciences religieuses [en ligne], 80/2 | 2006, mis en ligne le 10 août 2015, consulté le 30 septembre 2016. url: <http://rsr.revues.org/1875>; doi: 10.4000/rsr.1875, pp. 205 et 207.

83- sylvaine de plaen, histoire d'un métissage thérapeutique: l'articulation des concepts psychodynamiques et culturels dans le cadre d'une pratique psychiatrique en consultation obstétricale. filigrane, 15(1), 26-37. doi: 10.7202/013527ar, 2006, p.31.

وقد تعرض استعمال مفهوم المثاقفة لانتقادات عديدة؛ فبالإضافة إلى كونه لا يعبر عن التفاعل الجدلي؛ إذ يعاب عليه انطوائه على تبادل غير متكافئ، بل على تأثير غير متكافئ في اتجاه واحد، فهو «يُعدُّ مضلاً من حيث إنه يفترض في المنطلق ثقافتين خالصتين ومتجانستين»⁸⁴.

ومن بين المفاهيم التي نسجت على منوال مفهوم المثاقفة، أو ظهرت بوصفها ردة فعل عليه، مفهوم «العابر للثقافات» و«التداخل الثقافي» للتعبير عن أشكال التفاوض والتفاعل والتبادل التي تؤثر في الأفراد والجماعات في وضعية اتصال»⁸⁵. وقد اقترح الأنثروبولوجي الكوبي فرناندو أورتيز استعمال مفهوم «العابر للثقافات» للإشارة إلى ما تم الاحتفاظ به في الثقافة الأصلية للهنود الأمريكيين، وما تم أيضاً تطويره في الثقافة الأوروبية المستقبلية⁸⁶.

وسعياً وراء إيجاد حمولات موائمة لتحولات العولمة يتوسل البعض بتوظيف بادئة (trans) الدالة على العابر و«المتعالي» و«المترحل» و«مفرط الحركة»... (transcultural / transculturation) ... (/ transcultures) (وتتعدد توصيفات آليات التداخل الثقافي وسيرورات؛ لذا تتوسل الأنثروبولوجيا بقاموس البيولوجيا والدراسات اللسانية لتوصيف مظاهر تعقيده (التمازج، التوصيل، الهجانة، التهجين، الكرولة...).

و«إذا كنا نعزو إلى بادئة (inter) معناها الكامل، فاستعمال مفهوم «التداخل الثقافي» (interculturel) يعني، بالضرورة، التفاعل والتبادل وإزالة الحواجز والمعاملة بالمثل والتضامن الحقيقي. وإذا كنا نعترف بمجمل مصطلح «ثقافة» فذلك يستلزم الاعتراف بالقيم وأنماط الحياة والتمثيلات الرمزية التي تحيل إليها الكائنات البشرية، سواء أكانوا أفراداً أم مجتمعات، في علاقاتهم مع الآخرين، وفي تصورهم للعالم»⁸⁷. وبعد أن كانت روث بنديكت ومارغريت ميد أرسناً أسس تحديد المفهوم حظي باستعمال واسع بعد الحرب العالمية الثانية في المجتمعات متعددة الإثنيات، وذلك بغاية استيعاب السيرورات التفاعلية وأشكال التبادل الثنائي، بل متعدد الأطراف بين مجموعات مختلفة؛ وفيما بعد، بغاية تحليل سيرورات الإدماج اللغوي والثقافي للمهاجرين في مجتمعات الاستقبال⁸⁸. وقد انتشر استعمال المفهوم في أوساط علماء النفس والاجتماع

84- Marc Augé et Jean-Paul Colley, L'anthropologie, op.cit., p.21.

85- laurier turgeon, les mots pour dire les métissages: jeux et enjeux d'un lexique, op.cit., p.54.

86- ibidem

87- conseil de l'europe, strasbourg, 1986, cité par maddalena de carlo, l'interculturel, paris, cle - international, 1998, p.41.

88- laurier turgeon, les mots pour dire les métissages: jeux et enjeux d'un lexique, op.cit., p.54.

المختصين بقضايا التعلم «للدلالة على الاستيعاب الأحادي لثقافة الآخر من طرف أطفال المهاجرين وإبراز عناصر التملك الانتقائي لبعض عناصر الثقافة المستقلة وللتأويل الثقافي الذي ينتج عنه»⁸⁹.

ومن بين المفاهيم، التي وظفت لتوصيف التداخل الثقافي، يشير تيرجون (turgeon) إلى الترجمة (traduction)، الذي لم يقتصر استعماله على فعل تقني يروم نقل فكر من لسان على لسان، بل هو ينطوي على «طابع ترميقي وتحويلي للاقتباسات المأخوذة من ثقافة أخرى، والعمل التقريبي للباحث في تأويلها»؛ حيث «تروم الترجمة والمقاربة الانعكاسية، التي تتطوي عليها، تحويل نظرة الذات الملاحظة نحو الملاحظ، من الغير إلى الأنا»⁹⁰.

وللدلالة على التمازج الثقافي يستعمل مصطلح «الهجانة» (hybridité)، أو التهجين أحياناً (hybridation)، بمعنى «الكرولة» (créolisation) نفسه، أو الخلاسية (métissage)⁹¹. وعموماً يبقى مفهوم الهجانة، بالنسبة إلى البعض، غير مقنع فهو لا يساهم قيد أنملة في حل المشكل بل يزيده تعقيداً بفعل حملته البيولوجية»⁹².

وفي محاولة للإحاطة بعمق «التفاعلات وأشكال التملك المتبادلة» توسل الأنثروبولوجيون من حقل البيولوجيا بمفهوم غداً مركزياً في توصيف التداخل الثقافي، نقصد بذلك مفهوم الخلاسية [التمازج] الذي يحيل استعماله الأصلي على اختلاط الدم بفعل «تزاوج أبوين يُصنّف أحدهما في خانة المعمرين، والآخر في خانة المستعمرين»، في حين تدل استعمالاته الجديدة على صيغ «مضاعفة الاتصالات وأشكال التبادل والاختلاط في العالم المعاصر»⁹³. ويتناقض مفهوم الخلاسية مع الثنائي متجانس/غير متجانس. فهو «يقدم نفسه طريقاً ثالثاً بين الذوبان الكلي الذي يسم المتجانس والتجزئ التبايني الذي يقترن بغير المتجانس. إنّ التمازج تركيبية تحتفظ داخلها المكونات بكياناتها»⁹⁴. و«تكمن قاعدة التمازج العظيمة والوحيدة في غياب القواعد؛ فلا وجود لاستباق أو إمكانية للتنبؤ. فكلّ تمازج فريد من نوعه وخاص يرسم مآله الخاص به، وما سيخرج عن التلاقي يبقى مجهولاً»⁹⁵.

89- ibidem, p.55.

90- ibidem.

91- ibidem, p.64.

92- marc aug et jean-paul colleyn, l'anthropologie, op. cit., p.21.

93- laurier turgeon, «les mots pour dire les métissages: jeux et enjeux d'un lexique», op.cit., p.59.

94- françois laplantine et alexis nouss, le métissage, paris, flammarion, 1997, p.4.

95- ibidem, p.7.

وتجاوزاً لحمولته البيولوجية وربطه بفكرة اختلاط الثقافات «منظوراً إليها بوصفها عوالم مقاومة للاختراق» اقترح أمسيل (amselle) إحلال مفهوم التوصيل [التفرع] (branchement)، المستلهم من حقل المعلومات، والذي «يستحضر حزمة من الترابطات الدائمة بين الثقافات وجدلية الصلات البينية المتعددة التي تتشكل بفضلها الثقافات»، محل مفهوم «الخلاسية»⁹⁶. ويرى أمسيل أنّ اللجوء إلى «استخدام الاستعارة الكهربائية أو المعلوماتية؛ أي اشتقاق مدلولات تخصيصية في علاقة بشبكة من الدوال الكوكبية يتيح التمييز عن نهج يرى العالم المعولم نتاجاً لمزيج من الثقافات، منظوراً إليها على أنّها أكوام مغلقة كما يمكن من وضع فكرة التثليث في مركز التفكير؛ أي اللجوء إلى عنصر ثالث لتأسيس الهوية الخاصة»⁹⁷. إن استعارة «التوصيل» تتأسس في هذا الطرح على اعتبار العولمة الحالية؛ أي العولمة المعاصرة، لا أكثر من مرحلة من مراحل تطور لا يمكن فصلها عن سابقتها، فهي تشكل في الواقع امتداداً لمقتضيات تجارب عولمات سابقة منها ما يحيل على القرن السادس الميلادي، وبداية العولمة الإسلامية، ومنها ما يحيل على العولمة المسيحية المقترنة بالاستعمار؛ لذا هي ترى أنّ التفكير في مسألة التمازج، محيلاً على أنماط خاصة لتفصيل المحلي والكوني، خاص بكل مرحلة تاريخية وإطار جغرافي⁹⁸.

ومن بين المفاهيم القوية، التي تنطوي على حمولات مغايرة للمفاهيم الوصفة للتداخل الثقافي، نشير أخيراً إلى مفهوم التوليد الخلاق [الكرولة]، الذي يحيل على مصطلح (creole)، الذي استعمل في القرن السادس عشر للإشارة إلى فئة من أبناء المعمرين الأوروبيين المولودين في المستعمرات، كما استعمل خلال القرن السابع عشر للإشارة إلى الأوروبيين المولودين في بلدان المهاجرين من الجيل الأول⁹⁹. ليست «الكرولة»، في نظر آلان منيل، مجرد مفهوم، بل هي براداييم جديد للتفكير في الهوية؛ إذ «ينتيح الخروج من الطريق المسدودة للتصور المغلق للهوية، منظوراً إليها على أنها نموذج أو معيار مثالي يفترض أنه يتضمن نواة ثابتة ودائمة، أو ينطوي على مقارنة ماهوية»¹⁰⁰. ويغطي هذا المفهوم ثلاثة مجالات؛ إذ يُعدّ «ظاهرة لسانية تسم ابتداءً ألسن جديدة»، كما أنه ينطبق على «بناء أنثروبولوجي أصلي مرتبط بإنشاء مجتمع معقد ضمن سياق تاريخي محدد»، فضلاً عن كونه يشير إلى سيرورة نوعية تخص «ابتكار اليومي»¹⁰¹. ولعل

96- laurier turgeon, «les mots pour dire les métissages: jeux et enjeux d'un lexique», op.cit., pp.56-57.

97- jean-loup amselle, «métissage, branchement et triangulation des cultures», revue germanique internationale [en ligne], 21 | 2004, mis en ligne le 19 septembre 2011, consulté le 30 septembre 2016. url: <http://rgi.revues.org/994> ; doi: 10.4000/rgi.994, pp.56-57.

98- ibidem, p.57.

99- laurier turgeon, «les mots pour dire les métissages: jeux et enjeux d'un lexique», op.cit., p.61.

100- alain ménil, «la créolisation, un nouveau paradigme pour penser l'identité?», rue descartes 2009/4 (n° 66), p. 8-19. doi 10.3917/rdes.066.0008, p.10.

101- ibidem, p.11.

أهم ميزة يتميز بها مفهوم «الكرولة» هي حملته التجديدية؛ إذ يُعدّ بمنزلة «استجابة خلاقية لشروط جديدة للحياة وردة فعل على تغيير جوهري للمعطيات الأساسية التي يتم استقبالها»¹⁰².

خاتمة:

إن ما كنا فيه من مساءلة لمفهوم الهوية والغيرية والتجدد المتواتر للنقاش حول علاقاتهما المتبادلة، وحول قضايا التداخل الثقافي، يشكّل مدخلاً بالغ الإفادة لفهم خلفيات العنف وصيغ تدبير التعدد والتنوع والاختلاف في مختلف العصور والمجتمعات. فإذا ما كنّا نشهد فروقات شاسعة بين البلدان على مستوى التعامل مع مطالب الأقليات العرقية والإثنية، وعلى مستوى تدبير قضايا المواطنة عموماً، ونشهد تجاوز «المتقدمة» منها منطق تسييد صوت الأغلبية، بل انتهاج بعضها سياسات الاستثناء القائم على التمييز الإيجابي في اتجاه تعزيز دعائم ديمقراطية تشاركية حقيقية؛ فذلك راجع أساساً إلى ما راكمته على مستوى تجاربها التاريخية ورصيدها الحضاري وإلى قدرتها على استيعاب إيقاعات التغيير. وتلك تجارب انبنت على هذا التراث المتواتر من المراجعات المفاهيمية والاصطلاحية والتعبيرية والخطابية الدائرة كلها في فلك الهوية والغيرية.

وقد ركزت المراجعات المفاهيمية، وما استتبعته من تحولات براديمية مست المباحث وزوايا النظر كما المناهج، على ما شهدته المجتمعات من تحولات في العقود الأخيرة، بحيث اكتشفت بجلاء الحاجة الماسة إلى الأنثروبولوجيا لاستيعاب مظاهر التعقيد التي أفرزتها العولمة متتابعة الموجات واستعمالات التكنولوجيات الحديثة وأنماط الحركات الاجتماعية الجديدة، وما تولد ويتولد عن كلّ ذلك من روابط اجتماعية متشعبة ومنشبكة. وتزداد هذه الحاجة بمقدار اتساع البون بين مستويات الحياة الاجتماعية والثقافية بين المجتمعات، بل بين المجموعات الاجتماعية والأفراد داخل المجتمع نفسه. إنّ الدرس الأكبر من كلّ هذا التقلب المفاهيمي وأبعاده البراديمية هو الإقرار بضرورة الاحتراس من التأويلات التبسيطية والمتسعة لقضايا الهوية والغيرية والمواطنة الكونية؛ إذ عادة ما يكون مدخل العنف هو التطرف باعتباره تعبيراً عن رفض الآخر، أو بوصفه ردة فعل جوهراية تجاه عولمة كاسحة تتوهم إمكانية الحفاظ المنغلق العنيف على هوية خاصة أو «أصيلة» أو «متأصلة»...

102- ibidem, p.14.

مراجع:

- abélès (marc), anthropologie de la globalisation, paris, payot, 2008.
- abélès (marc), «politique et globalisation», l'homme [en ligne], 185-186 | 2008, mis en ligne le 01 janvier 2010, consulté le 06 janvier 2017. url: <http://lhomme.revues.org/24131>; doi: 10.4000/lhomme.24131.
- agier (michel), frontières de l'exil. vers une altérité biopolitique, hermès 63, 2012.
- agier (michel), l'anthropologie de la ville, paris, puf, 2015.
- agier (michel), la condition cosmopolite. l'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire, paris, éditions la découverte, 2013.
- agier (michel), la sagesse de l'ethnologue [archive], paris, l'Œil neuf éditions, 2004.
- amselle (jean-loup), «métissage, branchement et triangulation des cultures», revue germanique internationale [en ligne], 21 | 2004, mis en ligne le 19 septembre 2011, consulté le 30 septembre 2016. url: <http://rgi.revues.org/994>; doi: 10.4000/rgi.994.
- appadurai (arjun), après le colonialisme. les conséquences culturelles de la globalisation, traduit de l'anglais par hélène frappat petite bibliothèque payot, 2001.
- augé (marc) et colleyn (jean-paul), l'anthropologie, paris, presses universitaires de france, 2004.
- augé (marc), (2006), le métier d'anthropologue. sens et liberté, paris, galilée.
- augé (marc), (2013), l'anthropologue et le monde global, paris, armand colin.
- augé (marc), non-lieux. introduction à une anthropologie de la surmodernité, paris, seuil, coll. «la librairie du xxi e siècle»; 1992.
- augé (marc), pour une anthropologie de la mobilité, paris, payot & rivages, 2009.
- augé (marc, un ethnologue dans le métro, paris, seuil, 1986.
- augé(marc), pour une anthropologie des mondes contemporains, flammariion, collection: champs essais, 1994.
- de la pradelle (michèle), «comment décrire un marché?» dans sociologues en ville, sous la direction de sylvia ostrowetsky, paris, l'harmattan, 1996, pp.90-104;

- de plaen (sylvaine), histoire d'un métissage thérapeutique: l'articulation des concepts psychodynamiques et culturels dans le cadre d'une pratique psychiatrique en consultation obstétricale. filigrane, 15(1), 26-37. doi: 10.7202/013527ar, 2006, p.31.
- gagnon (denis) et hélène giguère, (sous la direction de) l'identité métisse en question. stratégies identitaires et dynamismes culturels, les presses de l'université laval, 2012.
- grafmeyer (yves) et joseph (isaac), (textes traduits et présentés par), l'école de chicago: naissance de l'écologie urbaine, paris, flammarion, 2009.
- gutwirth (jacques), «jalons pour l'anthropologie urbaine», l'homme, année 1982, volume 22, numéro 4, pp. 5-23.
- hayot (alain), «pour une anthropologie de la ville et dans la ville: questions de méthodes», revue européenne des migrations internationales [en ligne], vol. 18 - n° 3, 2002, <http://remi.revues.org/index2646.html>.
- kluckhohn (clyde), initiation à l'anthropologie (mirror for man), traduit de l'anglais par marc richelle, édition bruxelles c. dessart 1966, collection psychologie et sciences humaines.
- laplantine (françois) et nouss (alexis), le métissage, paris, flammarion, 1997.
- laplantine (françois), je, nous et les autres. ?tre humain au-delà des appartenances. paris, le pommier-fayard, 1999.
- marié (michel), «penser le local comme lieu de l'universel», ethnologie française 2004/1 (vol. 34), pp. 157-160. doi 10.3917/ethn.041.0157.
- ménil (alain), «la créolisation, un nouveau paradigme pour penser l'identité?», revue des cartes 2009/4 (n° 66), pp. 8-19. doi 10.3917/rdes.066.0008.
- michel agier, «l'encampement du monde», plein droit 2011/3 (n° 90), pp. 21-24. doi 10.3917/pld.090.0021.
- michel agier, «incertitude urbaine et liminarité rituelle. anthropologie des hors-lieux», zainak. 31, 2009.
- ostrowetsky (sylvia), (dir.) sociologues en ville. paris, l'harmattan, 1996.
- segalen (martine), et autres, l'autre et le semblable. regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines, textes rassemblés et introduits par martine segalen. presses du cnrs, 1989.
- turgeon (laurier), «les mots pour dire les métissages: jeux et enjeux d'un lexique», revue germanique internationale [en ligne], 21 | 2004, mis en ligne le 19 septembre 2011, consulté le 30 septembre 2016. url: <http://rgi.revues.org/996>; doi: 10.4000/rgi.996.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com