مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية المجلد (05)، العدد (02)، السنة (2020)، ص 36-45
ISSN : 2602-5566 EISSN : 2716-8999

الجسد رأسمالا احتجاجيا: تأملات سوسيولوجية في الدو افع الذاتية للاحتجاج

Body as protest capital: sociological reflections on the intrinsic motives for protest

المهدي أكزول[1]*

[1]كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس (المغرب)،: agouzoulelmehdi@gmail.com

تاريخ الاستلام:2020/09/03 **تاريخ القبول: 2020/10/11**

ملخص

تهدف هذه المقالة إلى الكشف عن دور الجسد كحمولة رمزية للاحتجاج، انطلاقا من تأملات فلسفية وأنثربو- سوسيولوجية حول الجسد، واستعمالاته الدلالية والاجتماعية. وذلك من خلال مساءلة دور مُعطى الجسد في التعبير عن مطالب الإنسان الاجتماعية والثقافية. وتحليل أوجه فردانية الفعل الاحتجاجي، باعتبار الجسد فاعلا رئيسيا في الديناميات الاحتجاجية المعاصرة، في ظل التحولات المجتمعية والثقافية المستحدثة. تتجلّى مقاربتنا التفاعلية الرمزية للفعل الاحتجاجي، في إبراز تحوّل الثورات الاحتجاجية عبر العصور إلى ثورات للأجساد، تترجم الدوافع الذاتية والفردية للاحتجاج. وكذا محاولة فهم وتفسير آليات هذه الديناميات الاجتماعية، التي يتم فيها الإعتماد على الجسد كرأسمال احتجاجي. ومن ثمة معرفة آليات تغير الحركات الاحتجاجية وتناميها، بتنامي وتغير سياقات التحولات القيمية والاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية. خلصت دراستنا بالتالي؛ إلى أننا أمام فلسفة احتجاجية جديدة (احتجاج الجسد). فضّلت احتياز الجسد، في ظل تسييج الأنظمة السياسة للفضاء العام، واعتباره ناطقا باسم مؤسساتها ومكرّسا لهيمنة سلطتها.

الكلمات المفتاحية: الاحتجاج؛ الجسد؛ الحركات الاجتماعية؛ الرأسمال الاحتجاجي؛ التفكير السوسيولوجي.

Abstract

This article aims to reveal the role of the body as a symbolic payload for protest, Based on philosophical and anthropo-sociological reflections on the body, its semantic and social uses. Through questioning the role of the body, in expressing the human social and cultural demands And analyzing the individual aspects of the protest action, considering the body as a major actor in the contemporary protest dynamics, in light of the new societal and cultural transformations. Our symbolic interactive approach to protest action is reflected in the transformation of protest revolutions through the ages into revolutions of bodies that translate the subjective and individual motives for protest. As well as trying to understand and explain the mechanisms of these social dynamics, in which the body is relied upon as protest capital. In order to know the mechanisms of protest movements' change and growth, with the growing and changing contexts of value, social, cultural and economic shifts. Our study concluded thus; That we are facing a new protest philosophy (protest of the body). She preferred to possess the body, in light of the political regimes

*المؤلف المرسل

enclosing the public space, and to consider it as a spokesman for their institutions and devoted to the hegemony of their authority.
Keywords
Protest, The body, Social movements, Protest capital, Sociological thinking.

1- مقدمة:

يتميز موضوع الجسد بما هو معطى بيولوجي فيزيقي أولا، وسوسيو. أنثروبولوجي ثانيا، بنوع من الجدّة و الدينامية ضمن هذه الحقول العلمية، على الرغم من كون المقاربة الطبية الفيزيولوجية كانت ولا زالت سباقة إلى الاهتمام بالجسد والاعتناء بصحته ووظيفيته البيولوجية، كمكون حيوي وضروري لاستمرارية النوع البشري. إلا أن مقاربة الظواهر السوسيو ـ أنثروبولوجية همّت البعد الاجتماعي والثقافي للوجود البشري، وفق منظور لا يستكين للرؤية الاختزالية للجسد فقط، كواجهة مادية لهذا الوجود الانساني. بل بتجاوز هذه النظرة القاصرة والمحدودة للجسد، إلى التركيز على خصائص هذا الجسد وفاعليته في العالم الذي نعيشه اليوم، ودوره في التأسيس والتأثير في العلاقات والظواهر الإجتماعية والثقافية. ضمن سياقات "ميكرو. سوسيولوجية" يحتلّ خلالها الجسد مكانة محورية، وينسج ضمنها تفاعلات الانسان الاجتماعية داخل محيطه السوسيو. اقتصادي، كما يلعب الجسد دورا مفصليا في التعبير عن ما يختلج داخل الانسان من مشاعر، وما يستكنه من مواقف و توجّهات تجاه الذات والغير.

2- الإشكالية:

يجرنا الحديث حول الجسد باعتباره رأسمالا احتجاجيا، إلى مساءلة هذه القوة المادية (الجسد) المتجلية داخل الفضاء العام، حول فاعليتها وانخراطها في التعبير عن ما يعتمل في دواخلها من آلام، وما يعتصر في عمقها من رغبة في الانعتاق من اكراهات ثقافية واجتماعية وسياسية. لذلك سنجد أنفسنا ونحن نتأمل مكانة الجسد في السجال السوسيولوجي، نلامس الرهان الجسدي وفاعليته ضمن الظواهر الاجتماعية، في سياق المفارقات البحثية التي ميزت أعمال رواد سوسيولوجيا الجسد من أمثال "روبيرز هيرتز" و "مارسيل موس" و"جورج سيميل"، وأنثروبولوجيا الجسد بريادة عالم الانثروبولوجيا الفرنسي "دافيد لوبروتون" بالإضافة إلى إسهام مدرسة" شيكاغو" مع "دافيد إفرون".ان التأمل في فلسفة الجسد، وفق نمط من التفكير النسقي العقلاني، كفيل بمساعدتنا على فك لغز انطولوجيا الدوافع الذاتية والجسدية للاحتجاج من جهة، كما أن سوسيولوجيا الجسد كمنظور علمي « prisme scientifique » يتوخى الموضوعية، ستعيننا منهجيا لا مناصّة، على فهم وتفسير آلية عمل الجسد ضمن سياقات التحولات المجتمعية من جهة ثانية.

ولعل هذا الاختلاف في زوايا النظر للجسد كرأسمال احتجاجي، بين الفلسفة والسوسيولوجيا و الأنثروبولوجيا، هو ما يجعلنا نتساءل وبإلحاح فلسفي وسوسيولوجي بل وأنثروبولوجي أيضا عن: أي دور للجسد في التعبير عن مطالب الانسان الاجتماعية والثقافية؟ ألا يمكن الحديث عن "فردانية احتجاجية جديدة" يحتل ضمنها الجسد موقع الفاعل الرئيسي في الديناميات الاحتجاجية المستحدثة، والتحولات المجتمعية والثقافية الجديدة؟

وماذا لو اتخذت الحركات الاجتماعية والثقافية و السياسية الجسد كحامل « support » للفعل الاحتجاجي، مع ما يمكّنه هذا الجسد من فهم وتفسير لآليات وديناميات الحركات الاحتجاجية المتنامية والمتغيرة، بتنامي وتغير سياقات التحولات القيمية والاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية؟

3- من فلسفة الثورة الى ثورة الجسد:

لطالما استأثرت المقولات الفلسفية المأثورة والمنادية بمعرفة الانسان ذاته بذاته، كما صرّح بها سقراط على لسان تلميذه أفلاطون: "أيها الانسان اعرف نفسك بنفسك"، باهتمامنا كتلاميذ بالمرحلة الثانوية، وبعدها كطلبة في شعبة العلوم الانسانية في الجامعة المغربية. لكن الطرح الفلسفي المثالي الذي غلّب البعد الواعي العقلي، على مورفولوجيا الجسد، جعلنا نفهم من كلام سقراط قصده التجريدي العقلي للنفس البشرية. وهذا ما عمّق جهلنا بذاتنا عوض معرفتها كما أراد لنا سقراط, إذ يقول فرانسيس بونج « Francis Ponge » متعجبا لجهل الانسان بجسده، ومؤكدا طرح فاليري ـ معرفة الانسان نفسه بنفسه ـ:" جسديا إن الانسان يجهل على الأقل كل جسده، إذ لم يرى أبدا أمعاءه، وأنه ناذرا ما يلتقي بدمه، وإذا رآه يتحير، وهو غير مصرّح له من طرف الطبيعة بمعرفة إلا أطرافه أو حدود جسده (بيدوح، 2009، 11).

3-1- فلسفة الجسد بين المقدّس والمدنّس:

لقد عُرف الجسد البشري في الفلسفة اليونانية القديمة مع أفلاطون، باعتباره سجنا للروح و نظيرا للنجاسة و الدونية. حيث عرّف هومار الجسد بلفظ « Soma » أي الجثّة ـ الجسد، من دون حياة، " فكلمة سوما Soma ، والتي تُرجمت بالجسد. تعني في أصلها الجثة، أي ما يبقى من الفرد عندما يخلو من كل ما يجسّده من الحياة والديناميكية الجسدية. إنه مُلخّص في صورة جامدة، صنم، موضوع للعامة والشّفقة من البعض، قبل أن يُحرَق أو يُدفَن، إنه لا يضمحلّ في اللاّ مرئي" (Vernant , 1986, 22).

شكّل الجسد في فلسفة ما بعد الحداثة مع فريدريك نتشه ثورة على المعايير القروسطية (المقدّس والمدنّس)، وقبلها انقلابا على التوصيفات المبتذلة التي عبّرت عنها سلبية الجسد عند أفلاطون ك"سجن للروح"، وهذا ما حدى بنتشه إلى نعت الفلسفة الأفلاطونية السقراطية بكونها علامة افتقار إلى الحياة . في تقابل جدلي وسجالي مع أفكار طهرانية الروح و تسامي الوعي الانساني، التي امتدت زمنيا لتميّز الفلسفة الحديثة مع رائدها الفرنسي رونيه ديكارت.

لقد تمرد نتشه على الوعي باعتباره ما يحدد الذات الانسانية، وأعطى للجسد قيمة تجعل منه "عقلا كبيرا" متملّكا للوعي ومتحكما فيه، يقول نتشه : "الجسد عقلك الكبير، وهذا العقل الصّغير الذي نسمّيه وعيا ليس سوى أداة صغيرة ولعبة في يد عقلك الكبير، إن القادر على خلق أفكارك وأحاسيسك، كائن أكثر نفوذا، حكيم مجهول يسكنك، إنه جسدك"(Nietzche, 1887, 226) إن الوعي في نظر نيتشه خاضع لتطور الحياة الانسانية ومحايث لها، إذ لم يكن أبدا متعاليا عليها، بل الوعي في نظره مرحلة من مراحل تطور الجسد، إن هذا الأخير هو القاعدة العضوية التي ينبني عليها الوعي والشّرط الضروري لإمكانية ظهوره (Nietzche, 1982, 84-89).

3-2- في جينيالوجيا الجسد:

لابد لنا من الاعتراف بالتباس مفهوم الجسد من حيث المعنى والقصد، والذي يتغير بتغيّر السياقات الدلالية التي يستعمل فيها لفظ [الجسد ـ الجسم]. وهذا الجهل بالجسد يجعل العديد من الأشخاص يخلطون بين مفهوم "الجسد" و مفهوم "الجسم". "فقد عبّرت اللغة الألمانية عن الجسد بعبارة « Leib » ، ويقصد ب: ليب "اللحم" كما نجد في اللغة الألمانية كذلك لفظ « korper » المستخدم في علم الفيزياء، أي "الجسم". "إن كلمة « Leib » مفهوم يجمع بين الحقيقة الفيزيائية والعقلية، والتي هي نحن أي جسدنا" (Richler, 1983, 37) .

إن الجسد أداة لفهم العالم، كما أسست لذلك الفلسفة الفينومينولوجية مع ميرلوبونتي، ذلك أن مورفولوجية الجسد كرّست منذ القدم ذلك "الشرط الانساني الجسدي"، حيث اعتُبر الجسد مادة الهوية على المستوى الفردي والجماعي، إنه ذلك المجال والفضاء الذي يمنح نفسه للنّظر وتقدير الآخرين. وفي مقابل ذلك، تمتح الرؤية العصرية للجسد من الحقل البيوطبّي، الذي يقدّم لنا مفهوما جديدا وخاصا للجسد ـ الشّخص Corps/Personne، باعتماد التشريح الفزيولوجي، والارتكان للتفسيرات البيوطبّية التي تلتقي بسوسيولوجيا دوركهايم. والتي ترجع الجسد إلى ما هو بيولوجي(بيدوح، 2009، 13).

فكل الاشياء تأتي عبر الجسد، فعبره نلاحظ العالم الخارجي، كما نبني علاقاتنا مع الآخرين عبر مواقفنا وتصرّفاتنا وحركاتنا، إذ بواسطة الجسد نعبّر عن مشاعرنا ونتواصل عاطفيا، ومع ذلك فإن الأسئلة المرتبطة بسلطة الجسد التعبيرية وقدرته على الوساطة، لا يمكن الإلمام بها دون الرجوع إلى إيديولوجيا الجسد، وإلى القيم والمعايير التي تؤطّره ثقافيا واجتماعيا.

4 – الجسد موضوعاً للتفكير السوسيولوجي:

اهتم علم الانثروبولوجيا في انشغاله بدراسة البعد الثقافي والاجتماعي للإنسان ضمن ما بات يصطلح عليه "بعلم الإناسة"، بتفاصيل الجسد الانساني، مادام هذا الأخير مكونا جوهريا ضمن الظاهرة الانسانية في عموميتها، باعتبار الجسد توترا هويّاتيا للإنسان، وللمكان والزمان. حيث يتّخذ العالم جسما، كما أن للفكر جسدانية، مثلما للجسد ذكاء. فمن تقنيات الجسد إلى التعبيرات الوجدانية، ومن الادراكات الحسّية الى الرّسم على الجلد، يعتبر الجسد مادة لا تنضب للممارسات الاجتماعية، للتمثّلات، وللمتخيلات (لوبروتون، 2014، 8).

تكمن أهمية الجسد كمعطى أمام الملاحظة السوسيولوجية بغرض فهم وتفسير ظواهره في بعدها الاجتماعي، في كونه (الجسد)، مادة أولية تفصح عن ما يعتمل في الذات الانسانية، باعتبارها ذاتا اجتماعية أولا وأخيرا. وهذا ما أعطى للسوسيولوجيا كمبحث علمي يتوخّى الموضوعية في رصده للظواهر الاجتماعية، مشروعية التفكير في الجسد كمعطى وموضوع للبحث السوسيولوجي، إذ تعد سوسيولوجيا الجسد فرعا من فروع السوسيولوجيا التي اختصت بفهم الجسدية الانسانية كظاهرة مجتمعية وثقافية، باعتبار الجسد مادة للرّمز، وموضوعا للتمثل والمتخيّل، فكل اشارات الانسان البدنية خاضعة لعدد من الأنظمة الرمزية، فمن الجسد تنبثق وتتناثر العلامات والمعاني التي تؤسس للتواجد الفردي والجماعي (لوبروتون، 2014، 16).

4-1- الجسد كشرط إجتماعي:

لا غرو أن الجسد كان وسيبقى حاضرا في الحركات الاجتماعية والحراكات السياسية التي وصمت التاريخ الانساني، "فالثورة من الافعال الرئيسية المحرّكة للتّاريخ، فهي لا تتوقف أبدا، وتحمل في داخلها مايبشّر بالمستقبل دائما، بل تعلن بحضورها عن تغيّر يطال الانسان والأمم والتّاريخ كلّما انفجرت وآذنت بالتغيير"(شيحة، 2014، 3). ولعلّ التاريخ الانساني شاهد على ثورات، حرّكت أسس الاستبداد وشقّت طريقها الى الحرية، وأنهت بذلك عصر الوصاية والحجر على حد تعبير فيلسوف التنوير كانط.

لقد قامت فلسفة العصر الوسيط على انكار قيم أساسية للإنسان مثل العقل والروح والجسد فسلبته حرية جسده، وطاقاته الابداعية وجعلت منه مجرّد مقلّد خاضع للأعراف والتقاليد، ومعتقد بالخوارق والمعجزات (شيحة، 2014، 4). لذلك أينعت الفلسفة ثمار الثورة وعززت الحاجة اليها في صفوف

جميع الفئات والشرائح المجتمعية، على خلاف بعض الثورات التي زادت في تعميق الهوّة بين فئات المجتمع و أسست لحقد طبقي سيغذّي لاحقا الثورات والاحتجاجات الاجتماعية، حيث يقول ماركس منتقدا الثورة الفرنسية التي لم تكن في نظره سوى ثورة مجتزأة تُقصي شريحة عريضة من مكوّنات المجتمع: "إن الملايين من البروليتاريين يرون رأيا مخالفا في هذه المسألة، وسوف يثبتون ذلك في الوقت المناسب، عندما يجعلون وجودهم متناغما مع ماهيتهم بطريقة عملية بواسطة الثورة"(ماركس و إنجلز، 1976، 54).

2-4 - الفضاء العام وخصوصية الجسد:

لقد أثار مفهوم الجسد سوسيولوجيا، بل وأنثروبولوجيا سجالا همّ الادوار التي يضطلع بها الجسد داخل النسيج الاجتماعي، بما في ذلك أدوار الوساطة الاجتماعية التي يلعبها الجسد، حيث يطرح ميشال برنارد (1976) Michel Bernard في هذا الصدد إشكالية مزدوجة للجسد، يتجلّى وجها هذه الاشكالية: في البعد الوجودي الذي يستدمج ديناميات جسدية غرائزية وشهوانية. والبعد الثّقافي الذي يتأثر خلاله الجسد بالمجتمع كرمز دال عليه. فقد خصص M. Bernard هذين البعدين المرتبطين والمتكاملين باعتبارهما ملهمان للخطاب الانساني. فسمى البعد الأول بالبعد السّيميائي « Sémiotiste »حيث يُعرَّف الجسد باللّغة كوسيلة راقية للتّواصل. أمّا البعد الثّاني فسمّاه M. Bernard البعد التعبيري« Expressionniste »، والذي لا يرى في الجسد سوى ما يفسد اللغة اللفظية جذريا (Caune, 2014, 53).

لا يمكننا الاقتصار على الرؤى الضيقة التي حصرت الامتداد الجسدي للانسان في بوثقة الفردانية والأحادية القطبية بفصل الذات عن الموضوع، ذلك أن الجسد أحد مفاتيح الخروج على الفردانية، بالرغم من أنه غالبا ما يتم الربط بين الجسد والفرد. إلا أن الجسد على الرّغم من ذلك غير فردي، فهو يفيض دائما، إنه طفح في حدّ ذاته، نتوء متجسّد في المكان. وهو لهذا بالذّات موضع للسلطة بامتياز، يُقمع و يُروَّض ويُكرَه و يُرغَم (فيّاض،2013، 211).

لقد كان محتّما على علم الاجتماع في سياق اهتمامه بالمجتمعات البشرية، أن يُعنى بالسبل التي قامت عبرها الذوات الجسدية، بتجسيد وموضعة واستيعاب مختلف المؤسسات الاجتماعية، وإن تمّ ذلك بطريقة ضمنية(شالنج،2009، 42). فالجسد موضوع لسبر أغوار الثقافة الانسانية وامتداداتها داخل المجتمع، إذ لا تكاد المؤسسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية تنفلت من سلطة الجسد وسطوته الرمزية. لذلك شكّلت هذه المؤسسات مقاومة عكسية لسلطة الجسد هذه، عبر تكثيف مراقبته ومحاولة الحد من سلطته المتجلّية مجتمعيا. فالمدرسة مثلا ليست مجرّد مكان يعلّم عقول الأطفال، إنها مقحمة أيضا في مراقبة وتشكيل أجساد الصّغار. وفي هذا اعتراف برمزية الجسد وسلطته، وكذا لاعتباره انعكاسا لرؤية المجتمع وتمثله للجسد كموضوع هيمنة و خطر يتهدد السير العام لوظيفة المؤسسات المهيمنة اجتماعيا و اقتصاديا وسياسيا وثقافيا. إن تصورات الجسد والمعارف التي تبلغها تخضع لحالة اجتماعية، ولرؤية للعالم، ولتعريف محدّد للشّخص داخل هذه الرّؤية. فالجسد بناء رمزي، وليس حقيقة في ذاتها (لوبروتون،1997، 13).

ينتظم عمل الجسد كبناء رمزي وكحقيقة متشكّلة مجتمعيا في الفضاء العام، كحيّز مكاني وزماني يحتضن الفعل الجسدي و يثمّن رمزيته أنثروبولوجيا وسوسيولوجيا. ذلك أن فعل وانفعال الجسد داخل المجتمع يمثل المادّة الأولية والخام للفهم والتّفسير السوسيولوجي. فالمساحة لها حدود ويمكن السيطرة

عليها، وهذا ما يسمى في مفاهيم الأنثروبولوجيا بالحيّز المكاني، أي المساحة المسكونة، أو التي ينتظم فيها الجسد (فيّاض،211،2013). إن الإرهاصات الرئيسية لأهمية الجسد اجتماعيا، مؤسسة على افتراض مشتق جزئيا من مشاغل الأنثروبولوجيا الفلسفية وفينومينولوجيا ميرلوبونتي، مفاده أن القدرات والأدوات الحسّية، والخبرات وترويض الأجساد، ليست أساسية فحسب لممارسة الفعل البشري وتقييده, بل أيضا لتشكيل نظم اجتماعية والحفاظ عليها، الحال أن الظروف الجسدية هذه هي التي وفّرت حافزا فاعلا للأعمال السوسيولوجية (شالنج، 2009، 45).

5- حراك إجتماعي أم حراك جسد؟

لابد لنا ونحن نقارب مكانة الجسد ضمن الحركات الاجتماعية، أن نشير إلى العامل الدينامي المشترك بين الجسد كمورفولوجيا مادية ذاتية، والحركات الاجتماعية كمعطى موضوعي مجرّد، وهو مفهوم الحركة، الذي يتناقض في معناه الدلالي مع السّكون والثبات. إنه مفهوم يحيل على التغيّر والتحوّل من حال إلى مآل. لذلك كان لزاما تضافر مجموعة من الشّروط والعناصر التي يُشترط وجودها في الحركة الاجتماعية حتّى تأخذ هذا المسمّى، إنها: جهود منظّمة، ومجموعة من المشاركين، وأهداف، وسياسات، وأوضاع، وتغيير مكوّنات فكريّة محرّكة، ووسائل للتّعبئة. فالحركة الاجتماعية بذلك تحيل على تلك الجهود المنظمة التي يبدلها مجموعة من المواطنين، بهدف تغيير الأوضاع، أو السياسات، أو الهياكل القائمة لتكون أكثر اقترابا من القيم الفلسفية العليا التي تؤمن بها الحركة (غانم، 2019).

يعرّف تشارلز تلي الحركات الاجتماعية بأنها سلسلة مستدامة من التفاعلات بين أصحاب السلطة وأشخاص يضطلعون بالتحدّث نيابة عن قاعدة شعبية تفتقد إلى تمثيل رسمي، وذلك في مجرى إيداع هؤلاء الأشخاص لمطالب واضحة لإجراء تغيير في توزيع أو ممارسة السلطة، وتدعيم هذه المطالب بمظاهرات عامّة من التأييد (Tilly, 1994, 1-30) لكن آلان تورين Alain Touraine، عبّر عن موقفه الرافض لفكر ما بعد الحداثة Postmodernisme، حيث بنى تورين دفاعه عن مفهوم الحركات الاجتماعية باعتبارها "جماعات مدنية متنازعة في الفضاء العام" والتي تدير نزاعاتها عبر آلية التفاوض المستمر لا عبر الحركات الإيديولوجية الواسعة (غانم، 2019).

إن مكانة الجسد في هذه الدينامية الحركية الاجتماعية تجعلنا أمام مخاطر مرتبطة بالاستغناء تماما عن مفهوم الحركة الاجتماعية، بالتركيز في المقابل على آليات وعمليات أخرى، مثل التجنيد الفردي أو الانتاج الثقافي، أو بناء الهوية (تلي، 2005، 16). وهذا ما يدعونا على سبيل التأمل إلى طرح أكثر من سؤال، حول طبيعة الحركات الاجتماعية المعاصرة. بعيدا عن ما تم التأصيل له سوسيولوجيا، وأورثودوكسيا في كتابات ماركس وتلي و تورين. أي دور للجسد في دينامية الحركات الاحتجاجية ؟ وإلى أي حد يمكن للجسد أن يعبّر عن المطالب الاجتماعية بتفرّد وفعالية؟ هل يفترض بالجسد الاحساس بالألم حتى يثور ويشكل رأسمالا إحتجاجيا؟

لا يمكن استحضار مفهوم الجسد في علاقته بدينامية الاحتجاج دون الاشارة الى الدوافع الفردية والذاتية للاحتجاج، مِن ألم يبقى سجينا للجسد، ويتحيّن فرصة سانحة للتّفجر و الخروج الى الفضاء العام تحت مسميات عدة، إلى الاعتصامات و الوشوم على الجسد وبتر الأعضاء البيولوجية وإحراق الذات و محاولات متنوعة للانتحار. إلا أن الألم لا يمكن قراءته من زاوية وحيدة واعتيادية، تحيل الى أوضاع الأزمة و عسر الحال، بل يمكن كذلك النظر الى الألم المزعوم كمعضِّد للعلاقات الاجتماعية التي تكون بغير هذا

الألم آيلة للتّضعضع. فالفرد يتألم واقعيا، لكن الألم رغما عنه لغة لإبقاء الآخرين، فالأطفال هم أحسن من يستغل عذر الألم لكي يتخلّفوا عن المدرسة، ويتنصّلوا من مهام يحسّون فيها بالملل، إنهم حين يصرّحون بألمهم يحرّكون آباءهم (لوبروتون، 2017، 101).

5-1- الجسد رأسمال إحتجاجي؟

أصبح الجسد عاملا قويا في تدبير الشأن الاحتجاجي وحسمه لصالح الحركات الاجتماعية لكن بوسائل فردية وذاتية، اختلفت وتنوّعت باختلاف وتنوّع الثقافات و التّمثّلات الاجتماعية للجسد من جهة، وللفعل الاحتجاجي من جهة أخرى، فكم كان على الجسد أن يسجّل حتى في لحمه العقوبات والإكراهات التي تفرضها المراقبة الاجتماعية (فوكو، 1990، 96). خاصّة وأن اعتماد الجسد في التعبير عن المطالب الفردية والجماعية يتمظهر بشكل ملفت في الفضاءات المغلقة كالسّجون والملاجئ و دور الرّعاية كمؤسسات توفّر خدمات اجتماعية ترتبط بالمراقبة والرعاية أحيانا، و بالمراقبة والعقاب أحيانا أخرى. فحينما يجد الفرد نفسه محاصرا بالقوانين الصّارمة و القواعد المضبوطة ضدا على إرادته و نكاية في رغبته تتحوّل متطلّباته إلى معطى احتجاجي يجد في الجسد لوحته المكشوفة و عرضه "الكرنفالي الذي يستبيح خلاله حرمة الجسد بتقطيع أوصاله أو خياطة بعض جوارحه إذ سجّلت العديد من حالات خياطة العيون و الأفواه وبتر الأعضاء البيولوجية و جرح مناطق متفرّقة من الجسد في السجون عبر العالم تعبيرا عن مطالب بسيطة لهؤلاء السجناء تتراوح بين طلب زيارة أحد الأقرباء و الاستفادة من حصص العلاج و توفير مكان مناسب داخل الزنزانة.

إن انفعال الجسد ضمن هذه السياقات المطلبية الاحتجاجية يخرجنا عن تلك الأسس الراديكالية للفعل الاحتجاجي الذي يربط الحركات الاحتجاجية بالانتفاضات الجماعية والحركات الاحتشادية، فقد قام "جين شارب" بجرد 198 أسلوب احتجاجي تمّ استخدامها في أعمال النّضال بلا عنف عبر التّاريخ (العطري، 2008 ،94).

يتجاوز إذا مجال بروز ثقافة الاحتجاج الجسدي حدود الفضاء العام لينتقل الى فضاءات أكثر خصوصية، حيث أصبح بإمكان الشباب اليوم الاحتجاج داخل منازلهم ومشاركة تفاصيل فعلهم الاحتجاجي عبر مواقع التواصل الاجتماعي. فقد سُجّلت لمرّات عديدة أحداث لحرق الذات على المباشر حققت ملايين المشاهدات، كان يطمح أصحابها إلى إسماع صوتهم وإظهار مطالبهم باستخدامهم أجسادهم "كحوامل" "supports" للفعل الاحتجاجي، في إطار نزعة تملّكية تجعل الجسد في خدمة صاحبه حتى لو تطلّب الأمر إلحاق الضّرر به. وبهذا يكون احتياز الجسد معسّرا بقدر ما يكون ميسِّرا، فغالبا ما يشعر كبار السّن والعجزة أن أجسادهم تعوقهم أكثر مما تعوق الصّغار والقادرين أجسادهم (العطري، 2008، 190).

تتنوع آليات الاحتجاج الجسدي كما سبقت الاشارة مع "جين شارب"، الذي حدّدها في 198 أسلوب احتجاجي، ولعلّ ابرز هذه الأساليب تداوليا في العالم اليوم، وأقلّها الحاقا بالضرر للجسد، نجد الاحتجاج عبر التعرّي. حيث يؤكّد "شارب" في هذا الصّدد بأن التّعرّي تعبيرا عن الاحتجاج يعدّ من بين الأعمال الرّمزية العامة الكفيلة بإحراج المسؤولين وتسريع وثيرة تحقيق المطالب، إلا أن هذا النمط الاحتجاجي لم يتم تجريبه في المغرب إلا سنة 2007 وباحتشام، من قِبل مهنيّي البلدية بالدارالبيضاء، احتجاجا على الشّركة الاسبانية التي تشرف على تسيير المجازر. علما بأن هذا الإحتجاج قوبل بامتعاض شديد حتى من طرف المتضرّرين من الوضع (العطري،2008، 94).

2-5- الحركات الإحتجاجية وفردانية دور الجسد:

إن سياق فهم الحركات الاحتجاجية يعرف التباسا وخلطا بين الاحتجاج كفعل جماهيري جمعي يتّخد له حيّزا مكانيا وزمانيا معين، وبين الأشكال التجمهرية الأخرى التي يعبّر عنها مؤسساتيا ونقابيا كالإضرابات والاعتصامات العمّالية. إن هذا الخلط بين الاحتجاج والاضراب في المغرب عائد بالضّرورة الى حداثة استغلال الفضاء العمومي في ممارسة الاحتجاج (العطري، 2008، 190) الأمر الذي يتطلّب الاعتراف بالجسد كإرادة وتصوّر ضمن ما يؤثث الفضاء العام من تمظهرات، و ما يعتمل داخله من فوران اجتماعي.

على الرغم من كون اهتمام المبحث السوسيولوجي بالجسد أتى متأخّرا نسبيا، غير أن النظرة السوسيولوجية للجسد كان لها دور حاسم في بلورة توجّهات جديدة بالاعتماد على ترسانة منهجية متعددة المشارب ومتنوّعة الآليات، بغرض مقاربة دينامية الجسد في الفعل الاحتجاجي، كموضوع سجالي دائم الانفتاح على الأبحاث السوسيولوجية. علما أن المدخل السوسيولوجي لموضوع الجسد لم يتبلور بشكل واضح الا في مرحلة السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي بدءا بأعمال كل من " نوربرت إلياس" و " جون بودريار" و"بيير بورديو". حيث تنسحب المقاربات الأنثربولوجية والسوسيولوجية والسيكولوجية على التعابير الجسدية الاحتجاجية، باعتبارها تحمل جِدّة من حيث آليات اشتغالها، إذ لم يعد الفضاء العام ضروريا لإحراج السلطات العمومية والمطالبة بالانصاف ورد المظالم، وأصبح الجسد باعتباره حيّزا ذاتيا وفضاء خاصّا، موضوعا لأشكال احتجاجية شتّى، قد تفوق فعاليته الاحتجاجية فعالية الأشكال النّضالية التي ابتدعتها الإيديولوجيات الثورية عبر التاريخ.

3-5- الجسد في سياق ثورات الربيع العربي:

تعددت أشكال الاحتجاج باستخدام الجسد في تزامن وثيق مع اندلاع ثورات الربيع العربي، خاصّة وأن الشباب من أبناء جيل الانتفاضات والثورات العربية انتبه لانقداح الشرارة الأولى للثورة التونسية بحرق البوعزيزي لجسده تعبيرا عن مزعمه الاحتجاجي، جاعلا من هذا الجسد يافطة نصر لإرادة الشباب ومطمحا جامحا للتغيير، مادام أي خلل يدخل على صورة الجسد هو خلل في تناغم العالم (Le Breton, 2008, 21). إذ لم يحرق البوعزيزي التونسي ولا خالد المصري نفسيهما، بل أضرما النّار في جسديهما، فسَكبُ الوقود على الجسد يوحي برسالة قوية تنكر على السلطات بطشها وتعلن عن ميلاد جديد للجسد وانتفاضته ضد القهر والظلم والاستبداد. إنه تعبير بلون النّار التي تلتهم الجسد، ويَكتُب عليه اللهب بألسنته تعويذات انبثاق مرحلة تاريخية جديدة للتغيير، وتحوّل المجتمعات والشّعوب. مُعلنا نهاية عصر الوصاية والحجر على الجسد، وبداية مرحلة تاريخية لم يتنبّأ بها الكُتّاب، ولا مناصري الثّورات و الراديكالية. إلا أن الجسد لا يمكن أن يكون موضع نقاش في مجتمع يسيّج الجسد بالمحرّم، ويجعل منه في الآن ذاته أسّ الصراعات والتنافسات وهذا ما يجعل اختبار عدد من الاشكال الاحتجاجية المحرجة للجسد أمرا مستبعدا بالمغرب على حد تعبير الباحث السوسيولوجي المغربي "عبد الرحيم العطري".

أصبح الجسد بالتالي علامة فارقة للتعبير الاحتجاجي بشكل مباشر وحر، دون الحاجة للتأطير، ايديولوجيا كان أم سياسيا. إنها علاقة خاصة بين الشباب وأجسادهم، علاقة ملتبسة ضمن سياق اجتماعي صار فيه الجسد جزءا من الرأسمال الاجتماعي والرّمزي للأفراد، إذ يتّخذ الجسد منطقا جدليا بين بنياته المتجلية في اللباس والجلد، فبين الجسد. الجلد والجسد. اللباس، يوجد جسد ثالث وهو الجسد الوشم الذي رافق كل مراحل الاخضاع التي تعرّض لها الجسد عبر التاريخ . لقد كان جسد المرأة أكثر مراقبة

من طرف النظم القيمية و المعايير الاخلاقية، باعتباره ذلك "الجسد. العورة". ما افترض وجود آلية مقاومة لهذه المراقبة الاجتماعية المشدّدة على جسد المرأة، في محاولة لتسييج حرّيته وتملّكِه ماديا وفكريا من قبل الهيمنة الذكورية، خاصة في المجتمعات العربية والاسلامية. إنّه جسد أصبح ينطق ويتحدث، يحتج ويصارع من أجل إثبات وجوده، جسد تخلص من تبعية الذّكر وسلطته، ليصبح مستقلا يرنو إلى أن يثبت مكانته، جسد يتحدث بلغة يفهمها الجميع، الرجال والنساء، جسد يمكن أن يوحد العالم أو أغلب العالم من أجل قضيّة عادلة.

ينزاح توظيف الجسد كمعطى سوسيولوجي إلى كونه أضحى يكتسب مميزات جديدة تجعل منه أداة احتجاجية، تسخّر كل مواهبها و قدراتها الفكرية والرّمزية والعضلية والعضوية، في خدمة القضايا الاجتماعية. إذ لم يعد البدن جثة هامدة تنتهي وظيفتها بمغادرة الرّوح لرفاتها، بل أصبحنا أمام الجسد (الميّت) كمثير للفعل الاحتجاجي، رغم خروجه عن منظومة الحياة الطبيعية، فالمحتج الفاقد لحياته والمضحّي بجسده يخلّف وراءه إرثا احتجاجيا رمزيا, ذلك أن الحركة الاحتجاجية هي بنية من الأفكار ونظام معيّن من الممارسات والرّموز التي تتلخّص في بنية الجسد المادية والمعنوية، القادرة على إخراج النقاشات العمومية إلى الواقع المادّي المرئي، وتجسيدها بالتعبير عن الانخراط فيها أو رفضها، ضمن نسق احتجاجي يرمي بالضرورة الى التعبير عن موقف شخصي أو جماعي من مجريات الصّراع داخل الحقل المجتمعي(العطري، 2008، 191).

أضحت إذا الثورات والحركات الاحتجاجية رهينة بانخراط الأذهان والاجساد معا، إنها بلسم لعلل المجتمعات، فالثورات تشفي وتعالج وتزيل أُسن المياه الراكدة، تخلخل السّاكن وتجدد دماء التغيير في أجساد الأمم، وهذا ماكتبه أحد المتظاهرين في ميدان التحرير إبّان ثورة 25 يناير 2011 تزامنا مع رياح التغيير التي هبّت آنذاك في مصر: " انتصار الثورة هو حل لجميع المشاكل النّفسية للشّعب المصري" وكتب آخر : "ثوروا تصحّوا" وقالت صبية: "أصبحنا نحس أن مصر أضحت لنا ... لقد استعاد الجسد قلبه الذي كان خرجه" (فيّاض، 2013، 216). لقد عبّرت كل هذه الشعارات عن ما يستكنهه الفاعل الاحتجاجي من دوافع ودواعي للخروج الى الفضاء العام، مدافعا عن أفكار وقيم تستنهض الهمم و تثور على الواقع. ويبقى دورنا كباحثين هو تحويل هذه الوقائع الى معطيات علمية مفارقة للحس المشترك، وقابلة للفهم والتفسير والتحليل، في أفق رسم معالم موضوعية وابستمولوجية قادرة على تشريح الواقع الاحتجاجي بمجتمعاتنا العربية.

خاتمة

تستشرف هذه التأملات السوسيولوجية في دور الجسد، ضمن سياق الحركات الاحتجاجية والفعل الاحتجاجي الشبابي على وجه الخصوص، انخراط الجسد كحمولة رمزية ودلالية. يمكن عبرها الاجابة عن إشكالية الجسد كمعطى سوسيولوجي قادر على إبراز تفاعلات وحركية المجتمع، وتحوّلاته القيمية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية. ولعلّ محاولتنا الرّاهنة في التطرّق للجسد باعتباره رأسمالا احتجاجيا، جاءت لتميط اللثام عن خيار أخير ،كان ولازال متاحا للأفراد المضطهدين في ظل هذا الحراك الجيلي، الذي باتت تعرفه المجتمعات المعاصرة. إنه خيار الاحتجاج عبر الجسد. إنها فلسفة احتجاجية جديدة، فضّلت

احتياز الجسد في ظل تسييج الأنظمة السياسة للفضاء العام، واعتباره ناطقا باسم مؤسساتها ومكرّسا لهيمنة سلطتها.

المراجع :

1. كارل ماركس و فريدريك إنجلز(1976). *الإيديولوجيا الألمانية*، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنّشر، دمشق، سوريا.
2. فوكو، ميشيل(1990). *المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن*، ترجمة علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.
3. لوبروتون، دافيد (1997). *أنثروبولوجيا الجسد والحداثة*، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط.2، ، بيروت، لبنان.
4. شارلز، تلي (2005). *الحركات الاجتماعية*، ترجمة ربيع وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، مصر..
5. العطري، عبد الرحيم (2008). *الحركات الاحتجاجية بالمغرب*، مؤشرات الاحتقان ومقدّمات السّخط الشّعبي، دفاتر وجهات نظر، ط1، الرباط، المغرب.
6. بيدوح، سمية (2009). *فلسفة الجسد*، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، تونس.
7. كرس، شالنج (2009)، *الجسد والنظرية الاجتماعية*، ترجمة :منى البحر ونجيب الحصادي، دار العين للنّشر، ط1، القاهرة، مصر.
8. فياض، منى (2013). *فخ الجسد*، دار النهضة العربية للطباعة و النشر والتوزيع، ط2، بيروت، لبنان.
9. لوبروتون، دافيد (2014). *سوسيولوجيا الجسد*، ترجمة عيّاد أبلال و إدريس المحمدي، دار روافد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر.
10. شيحة، عبد المنعم (2014). *الثورة في الفلسفة*، مؤمنون بلا حدود للدّراسات والأبحاث.
11. لوبروتون، دافيد (2017). *تجربة الألم بين التحطيم والانبعاث*، ترجمة فريد الزّاهي، المؤسسة دار توبقال للنّشر، ط1، الدارالبيضاء، المغرب.
12. غانم، ابراهيم (2019). "*الحركات الاجتماعية... تحوّلات البنية وانفتاح المجال*"، تم الإطلاع على المقال في 7 يوليوز 2019، على موقع الأنترنت: http://www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2019/07/article 01.shtm.
13. Nietzche. F. (1888). *La Volonté de puissance* Tome 1, Livre II, Ed Gallimard, Paris.
14. Nietzche. F. (1982). *le gai savoir, folio essaie*, Ed Gallimard, Paris.
15. Richler. C (1983). *le corps et ses fictions*, « le corps ensemble indissociable de la réalité physique et spirituelle qui est la nôtre », P : 37
16. Vernant. J. P. (1986), *corps obscur, corps éclatant* in le temps de la réflexion, corps des dieux , (7), Ed Gallimard, Paris. .
17. Tilly. C. (1994), "*social Movements As Historically specific clusters of Political performances*"."Berkeley journal of sociology" 38 ,PP: 1-30.
18. Le Breton. D. (2008), la sociologie du corps. coll. « que sais-je ? ».. paris :PUF. P .21.
19. Caune. J. (2014), *le corps, objet de discours, moyen de relations*. CNRS Editions, « Hermes, La Revues », /n°68, pages : 53.https://www.cairn.info/revue-hermes-la revue -page-53.htm