

انتماء الموضوعات: قضايا أنثروبولوجيا الثقافة والهوية*

جون نويل فري

مركز التوثيق والبحوث الاقتصادية، القانونية والاجتماعية، مصر - السودان

ترجمة: محمد الإدريسي

باحث - المغرب

ملخص

سنأطلق من تصور الأنثروبولوجي "بيتر جيشير" Peter Geschiere"، الذي كتب قائلا: مما لا شك فيه أن الجماعات الهامشية تشارك على نحو متزايد في السوق العالمية، ليس فقط كمنتجات وإنما كمستهلكين أيضا، بحيث أن أحدث وأخر الأدوات تروج في كل مكان. إلا أن المفارقة تكمن في كون هذه المؤشرات لا تؤدي حتما إلى تطوير ثقافات متشابهة أو إلى انتصار الثقافة العالمية لكوكاكولا، والتي كان يخشاها كلود ليفي ستراوس Lévi-Strauss"، بل على العكس من ذلك، تعزز من حدة اللاتجانس الثقافي بالاجتماع العالمي الحديث". غالبا ما يقود هذا الرأي علماء الأنثروبولوجيا إلى تفسير الاستخدام المغربي للهاتف بكونه مغربي [حصرا]، والمفهوم المصري للميرسيدس بكونه مصري فقط وبكون احتساء الكوكاكولا بالقاهرة لا علاقة له بالمينابوليس "Minneapolis". بعبارة أخرى، إنهم يدافعون عن فكرة أن الموضوعات والمرجعيات "الغريبة" تخضع لعملية ترميز محلي وتخلق موضوعات ومرجعيات مكانية. مع ذلك، يبدو أنهم يُهمَلون (ولا يتجاهلون في حقيقة الأمر) ظاهرة مهمة: حقيقة أن هذا الترميز يثبت أيضا المحلي ضمن "الغربي"، في إطار توسيع حدة الاختلافات

الكلمات المفتاح: الثقافة، الهوية، الأنثروبولوجيا.

* - في الأصل نشر هذا المقال بالفرنسية في:

Jean-Noël Ferrié, « L'appartenance des objets : problèmes d'anthropologie de la culture et de l'identité », Égypte/Monde arabe, Première série, 25 | 1996.

Résumé

Je partirai de l'affirmation d'un anthropologue, Peter Geschiere. Celui-ci écrit : « Il est indéniable que des groupes périphériques s'engagent de plus en plus dans le marché mondial, non seulement comme producteurs, mais surtout comme consommateurs, de sorte que les nouvelles vogues et les derniers gadgets apparaissent partout. Le paradoxe est pourtant que ces processus ne semblent guère mener à une uniformité culturelle croissante, ou à la victoire d'une culture mondiale du Coca-Cola, redoutée par Lévi-Strauss. Au contraire, l'hétérogénéité culturelle de la société mondiale moderne semble s'approfondir. » Cette façon de voir conduit souvent les anthropologues à expliquer que l'usage marocain du téléphone est strictement marocain, que la conception égyptienne de la Mercedes est seulement égyptienne et que boire du Coca-Cola au Caire n'a rien à voir avec le fait d'en boire à Minneapolis. En d'autres termes, ils défendent l'idée selon laquelle les objets et les références venues de l'« ailleurs » subissent un encodage local qui en fait des objets et des références du lieu. En revanche, il semble qu'ils négligent (sans véritablement le méconnaître) un phénomène non moins important : le fait que cet encodage installe aussi le local dans l'« ailleurs », c'est-à-dire l'accommode à la différence.

Mots-clés : culture, identité, anthropologie

سأنتقل من تصور الأنثروبولوجي "بيتر جيشر" Peter Geschiere"، الذي كتب قائلا: مما لا شك فيه أن الجماعات الهامشية تشارك على نحو متزايد في السوق العالمية، ليس فقط كمنتجات وإنما كمستهلكين أيضا، بحيث أن أحدث وأخر الأدوات تروج في كل مكان. إلا أن المفارقة تكمن في كون هذه المؤشرات لا تؤدي حتما إلى تطوير ثقافات متشابهة أو إلى انتصار الثقافة العالمية لكوكاكولا، والتي كان يخشاها كلود ليفي ستراوس "Lévi-Strauss"، بل على العكس من ذلك، تعزز من حدة اللاتجانس الثقافي بالمجتمع العالمي الحديث¹. غالبا ما يقود هذا الرأي علماء الأنثروبولوجيا إلى تفسير الاستخدام المغربي للهاتف بكونه مغربي [حصرا]، والمفهوم المصري للميرسيدس بكونه مصري فقط وبكون احتساء الكوكاكولا بالقاهرة لا علاقة له بالمينابوليس "Minneapolis". بعبارة أخرى، إنهم يدافعون عن فكرة أن الموضوعات والمرجعيات "الغريبة" تخضع لعملية ترميز محلي وتخلق موضوعات ومرجعيات مكانية. مع ذلك، يبدو أنهم يهملون (ولا يتجاهلون في حقيقة الأمر) ظاهرة مهمة: حقيقة أن هذا الترميز يثبت أيضا المحلي ضمن "الغربي"، في إطار توسيع حدة الاختلافات.

يمكن أن نبرر أسباب هذا الاختيار بالرغبة في تجنب منزلقات نظرية التجانس ونظرية الثقافية²: من السهل أن نفهم كيف تتناقض نظرية التجانس وفق هذا الرأي، لكن من الصعب أن نفهم سبب تجنب الثقافية. في الواقع، يتم استخدام مصطلح الترميز بوصفه محرك الثقافة الدائم، بمعنى إنتاج اختلاف ثقافي "دائما مختلف"، حيث لا يرى الثقافيون سوى ثقافات مستعصية على التغير والحراك. ومع ذلك، فإن النقد الذي أوجهه لهذا المفهوم يكمن في نسيانه كون لعبة التفريق لا يمكن اعتبارها مستقلة عن عملية المزامنة الثقافية "synchronisation culturelle" التي تلازمه، خصوصا عندما يتعلق الأمر بتفسير كون الثقافات المحلية وترتيبها الاجتماعي موضع أساساً ضمن نسق الحداثة.

في الواقع، لا تتضمن الحداثة، في عملية الترميز المحلي، المرجعيات والقيم "الغريبة" (لا تتخفى، على سبيل المثال، في تعريب البرمجيات). إن تحليلات المنتج هي جزء مما يمكن تسميته بـ "التغير الاجتماعي"، الذي لا ينتج الحداثة. فقبل كل شيء، هناك قيود الحقوق المحلية وصلاحياتها. بعبارة أخرى، لا أعتقد أن تعريف الحداثة هو إعادة ترميز جديد، بمعنى إمكانية حيائها من طرف المحلي أو قدرة المحلي على اختراق نظامها المرجعي.

إن وجهة النظر هذه تجعلنا في موقع دفاعي، على سبيل المثال، مع فريدة أبرلخاه ضمن ترميز آلات الغسيل بإيران، الحجة التي طورها كالأتي: "في إيران، يتم فصل الملابس البيضاء واعتبارها متسخة وتشبيهها بغير المغسولة"، بمعنى أنه يتم التعامل معها، لكي تغسل في الآلة، كما الغسيل "التقليدي" باليد، بإتباع منطق ثقافي في التمايز. بالنسبة للباحثة، يدل الأمر على أن الغسالة الآلية، في مجملها، تنخرط في عالم خاص ولا محدود. إن الأمر الجوهري -والمرجع- في هذا المفهوم هو كونه نابع من فكرة أن المجال الثقافي -وما يطلق عليه أيضا بالهوية- يصبح مصنف قصراً بكل التغيرات، وهذا يعني أن الولوج إلى "باقي العالم" ملزم بواسطة الوساطة المحلية. أعتقد أن هذه الفكرة خاطئة لأن الإرادة -التي تتأسس عليها- الثقافية الحسنة للأنثروبولوجيين -وبشكل أعم، مختلف العلماء الاجتماعيين "social scientists"- تؤدي بشكل مفارق إلى تبرير المواقف "الهوياتية" التي تدافع بقوة عن رضوخ الأفراد لنظام ثقافي غير قابل للمس. إن مسألة انتماء الموضوعات والمؤشرات المعرفية للبحث في هذا الانتماء حاضرة بقوة -وهو انتماء غير صائب إلى حد ما- في قلب العديد من النقاشات المجتمعية. أود، في الصفحات اللاحقة، أن أبين -بمساعدة بعض النماذج والأمثلة المصرية [يمكن توسيعها نحو معظم دول شمال إفريقيا]- إلى أي حد تعتبر فكرة الترميز خاطئة، في خضم هيمنة -حتمية وضرورية- للتأويلات المحلية لموارد الموضوع.

حدود انتماء الموضوعات

إن منطق الاستعادة، وبالتالي الانتماء، محدود في الأساس بطبيعة الموضوعات. إذا أردنا أن ننتقد بحق فكرة أن الاستخدام الواسع النطاق لكوكاكولا يعكس تجانس العالم، فسيبدو من المبالغ فيه الادعاء أن استهلاك زجاجة كوكاكولا بالقاهرة هو جهل. بمختلف الصور المستدمجة لهذه الزجاجة ضمن الأساطير الحديثة. إننا بالتأكيد لا نشرب الكوكاكولا كما يشربها رعاة البقر بمونتانا "Montana"، لكن هذا الاختلاف الواضح لا يمنع كوكاكولا من التواجد بمونتانا كما بمصر وأماكن أخرى، فنفس المنتج الأمريكي يمكن أنه نجده بالقاهرة ونفس المنتج بالقاهرة يمكن أن نجده يستهلك -بدون أدنى دهشة- بفندق الروشوز [بالغرب الأمريكي]. أعتقد أن جزء من المشاكل (المؤلمة) التي نطرحها وجه لوجه مع الديناميات المحلية للموضوعات العابرة للمحلية تتبدد إذ نحن لم نخلط بين جغرافيا المستخدمين (الخلط بين ذاتيتهم وجهها لوجه مع الموضوع) وجغرافيا الموضوعات نفسها (ما هو موضوعي، على الرغم من أنني أفكر كما يفكر رجل مونتانا). يتعلق الأمر

موضوع تغلب عليه بالفعل أهميته المادية، وهذه الأخيرة تفرض إكراهات (فضلا عن توجيهات) وتقتصر توجيهات (فضلا عن إكراهات) مستقلة عن ذاتية المستعملين ونظرتهم "الثقافية" لتشكيل العالم.

لنأخذ على سبيل المثال الكيفية التي بموجبها يتصور المصريون سيارات المرسيدس. كأنتروبولوجي، يمكن بسهولة أن أصدر وصفا من حيث القيم الثقافية، يؤدي -بعد التقليل من العقلانية التقنية- إلى نوع من الاستنتاجات التي أدخلت "غيرتس" "C. Geertz" إلى صراعات بالية³: إعطاء فكرة موضوعية عن العالم الذي يعيش فيه المصريون وتأويل شكل الحياة. بصراحة، لا أعتقد بأن البنات الموضوعية هي الحقيقة النهائية لهذا الصراع وليست متأكد بأنه يمكن الاعتماد عليها بسهولة (دون أن نكون ثقافويين إلى حد ما) من أجل تبني منظور هرمي بين المستويات. بالتأكيد، أستطيع أن أقول بأن "عبادة" المرسيدس (وعى متزايد أيضا نحو ال BMW) تكشف أهمية التوجهات المتبناة في المجتمع المصري وتعكس روحه الخاصة. من وجهات نظر مختلفة، أن تمتلك مرسيدس، هو أن تكون نوع معين من الرجال وتفرض أشكال متعددة من الاحترام. لكن يمكنني أن أقول نفس الشيء إذا انتقلت إلى فرنسا أو إيطاليا، إلى درجة أنه يمكن اعتبار هذا الانجاز التقني يحافظ بشكل مستمر على سمعة جيدة لهذه العلامة التجارية، ولسياراتها الباهظة الثمن، حيث تعكس الجودة قدرتنا على فعل أشياء لا تستطيع فعلها باقي السيارات (أو السيارات الأقل قيمة). في كبرى 6 أكتوبر بالقاهرة، تجاوزت سيارة مرسيدس سيارة الأجرة التي كانت تقلني فأعقب ذلك موجة من التزيم المتسارع من طرف باقي السيارات، ليس فقط لكون السائق ينتمي لحاشية تُعَيِّن نفسها ضمن الطبقة البورجوازية، ولكن أيضا لكون السيارة تمكن هذا الشخص من الإسراع على الطريق وتجاوز باقي السيارات. بعبارة أخرى، فإن القوة الجوهرية للموضوع محددة من جهة بنوع "الاستعادة" التي يمنحها المكان، ونوع "الاستعادة" نفسها المعتمد عليها، ومن جهة أخرى، سيرته الخاصة أيضا، بمعنى الدلالات التي اكتسبها من أماكن أخرى والتي تشكل صورته [الرمزية]، بحيث: أن المرسيدس سيارة فاخرة في تصوره، كما يمكن لها أن تخدم استراتيجيات التباهي. فضلا عن ذلك، نسجل كون التصور "الحلي" للرفاهية يتوافق هنا مع معيار عابر للوطني. بالتأكيد، يمكن أن نعتبر أن تشكل المكانة الاجتماعية مرتبط بجزالة أنماط معينة من السيارات، بحيث أن السيارة تعادل وظيفة الحصان من حيث السعر أو من حيث هي "محظية شركسية" "concubine circassienne" لكن سيكون من الصعب، في اعتقادي، إدراج تعدد السيارات ضمن التطور الثقافي. بطريقة أو بأخرى، بعض الأشياء تدرج فعليا، لكن ليست كل شيء. إن تقسيم موضوع السيارة يتسق مع هذا

التأويل (أو على الأقل يمكن أن نعترف بذلك)، لكن هناك تقسيمات أخرى ممكنة، والتي لا نراها مرتبطة بها إلا نادرا. بهذا المعنى، فالمحلية، الترميز والاستعادة لا تتعلق سوى بالأقسام الافتراضية للموضوع.

الموضوعات المتعددة المرجعيات

إن إمكانية التقسيم هذه تأتي من حقيقة أن الموضوعات تنتمي دائما إلى النظام المرجعي الذي يتم إنشائه، والتميز غير قادر، بأي وسيلة كانت، على تفادي هذا الانتماء الأول. لنأخذ الملابس على سبيل المثال، وبعض الأشياء الأقوى مما يمكن أن نطلق عليه تقليد ثقافي: الحياء الأنثوي. لن أعود إلى فكرة أن هذه المسميات – "التقاليد الثقافية" – ليس لها واقع أنثروبولوجي؛ لن يكونوا أبدا أكثر من علامات للفاعلين. بهذا المعنى، فالموضوعات، التوجيهات والقيم المحددة سابقا لا تتكشف لنا ضمن مجال خاص – "عالم التقليد" – معادي للحدث. إن بنية التعبير والمصادقة على التقاليد هي نفسها البنية المحددة للابتكارات المذمومة من قبل "رجال الأخلاق الصغار"⁴. خذ واحدة من المجالات المصرية المتخصصة في مجال موضة النساء المحجبات. يطلق عليها "الأناقة والحشمة" وستجدها تعرض حصريا نماذج مرفقة بإكسسوارات – وشاح، قبعة ووشاح، قلنسوة ووشاح... – تحفي الشعر، والنماذج التصويرية ليست مماثلة تماما لتلك التي يمكن رؤيتها في مجلات دولية مثل "فوغ" "Vogue" أو في المجالات المصرية ذات نفس "اللوك" مثل "بوز" "Pose". إن النماذج البدنية، لا تُظهر سوى الوجوه، الأيدي، وأحيانا الكاحلين. يحضر الماكياج بشكل محتشم (مقارنة بالعادات المصرية)، ويتم اللعب على نغمات هادئة وإضاءة باهتة (ما عدا الحاجبين والرموش). تظل معظم الملابس "غربية": الخياطة، التناسق، السترات المزدوجة، الصدرية، رابطة العنق، الفساتين، السراويل، التنانير، القمصان والبلوفرات، ويتم عرضها في ديكور مرفه "غربي" أيضا: أسلوب أثار الإمبراطور لويس الرابع عشر، مداخل الطوب الهندسية الأشكال. يظل أسلوب التناسق مصرياً بلا منازع، رغم الأصالة الأجنبية الكلية لنماذج الملابس والأثاث.

لكن بماذا نسمي إذا هذا الأسلوب "المصري" في عالم الموضة؟ يمكن أن نتجاهل فكرة أن هذا العالم يضم عناصر أجنبية، في حين، أنه من الممكن تحديد ما إذا قابل للتحويل، ضمن هذه العناصر، وفق ذوق "محلي"، إلى شكل نرى دليلاً له في "الملكية" أو في "الترميز"، كما ادعى العديد من علماء الأنثروبولوجيا المشتغلين على بيوغرافيا المنتجات العابرة للحدود الوطنية. مع ذلك، يبدو أن هذا الرأي يواجه باعتراض شديد: إن العملية المسماة بالترميز لا يمكن وصفها كعملية خالصة أو بسيطة

لموقعة المنتجات (القيم أو المرجعيات...) الأجنبية، وحتى إن حافظنا على فكرة "المحلية" وجب أن نسجل ازدواجية المؤشرات: يتم تثبيت المؤشرات "العابرة للحدود الوطنية" ضمن "الحلي"، وفي نفس الوقت، تتم موضوعة المؤشرات "المحلية" ضمن "العابر للحدود الوطنية". إننا لا نتعامل هنا مع عملية ترجمة تهدف إلى إعادة التوطين المحلي للمنتجات العابرة للحدود الوطنية، بل نحن نتعامل مع ما يمكن تسميته بلغة، ببيير بورديو⁵، بـ "عملية المصادقة". لا تتأسس هذه العلمية على التحويل الجذري للمنتجات الأجنبية لكن، بكل بساطة، تضيف أو تزيل بعض ميزاتهما من أجل جعلها متوافقة مع الأذواق المختلفة — أي متوافقة مع الجماليات كما الأخلاقيات المختلفة — داخل المجتمع، والتي لا تختلف عن بعضها البعض حينما تتواجد بمجتمع آخر. وهذا ما يمكن أن نطلق عليه استعمال الأذواق ضمن كل نسق اجتماعي يدرك جيدا الأشياء التي تعتبر جميلة ومرغوبة في أي مكان، بالشكل الذي يجعلنا نحب ارتداء الحجاب مع صدرية وتنورة. ليس لذوق الصدرية والتنورة أي معنى "مصري"، بل يُستورد من نماذج الموضة العالمية. يمكن أن نجادل في كون الحجاب "يوضع" كزينة، لكن سيكون من الصعب القول بأن نظام المعنى يكشف أشياء تتبدى لنا — حتى من بعيد — من خلال ما يحدد أهمية ارتداء الصدرية من طرف المرأة، مع حقيقة كمالية. بعبارة أخرى، إن الحجاب يخترق نظام المعنى وغير قادر على قياس نظام معنى الزينة.

انطلاقاً من هذه الشساعة، لا أود أن أسلط الضوء على التناقض الذي يعبر عنه في نفس النظام الملوح به في العموم أو أناقة النماذج؛ أسمع فقط إشارات، هنا وهناك، تفسر كون الحجاب لا يمثل زينة وإنما يشكل تناظر في ذاته، ومع ذلك، لا يخلق عالم آخر. وهكذا، تمثل النماذج المقدمة في "الأناقة والحشمة" مرجعيات نظام الموضة العالمي، بالإضافة إلى حقيقة أن تنظيم الصور الفوتوغرافية للموضة يحترم القواعد المعيارية للنوع، البيئة الإعلانية و حتى "كبار مصممي الأزياء": كريسيان ديور "Christian Dior"، بالماين "Balmain"... إن عارضات الأزياء المعتمد عليهن في هذه الإعلانات لسنا محجبات ولسنا محتشمات كثيراً (حتى وإن كنا أنيقات)، لأنهن نفس النساء اللواتي نجدهن على صفحات مجلات الموضة مثل فوغ. إن التعاقب اللامتمايز للنساء "المتواضعات" والنساء اللواتي لا يمتلكن سوى مستوى بسيط للتمثيل في إعلان تطوعي متقشف لـ "الأناقة والحشمة"، لن يمثل شيء من شأنه أن يكون علامة على "التواضع المصري"، أو حتى، الموضة العالمية. في خضم هذا النظام يحاول مصمموا أزياء المجالات تغطية فضاء محلي معين، لكن من الواضح أن هذا المحلي لا يعبر عن تعيين سابق بقدر ما تم ابتكاره ضمن سياق غير محدود ويمكن اعتباره غير موقع على نطاق واسع. "تُخلق الأناقة المصرية الرصينة على شاكلة باقي أنوا الموضة" (والعالم)، بمعنى أن وراء هذه المرجعية هناك نطاق أو مجتمع نطاق⁶.

مسألة التوفيق

يجب أن نكون الآن على بينة من أن "الحلي" هو نتاج توفيق وليس نتيجة امتثال إلى تقليد ثقافي. ويجب أن نكون على بينة أيضا من أن الموافقة مرتبطة بشكل أو بآخر بإخفاء المدخلات المرجعية - بمعنى الاستبدال والتجديد - وانفصالها عن النطاق. لنأخذ على سبيل التوضيح المثال التبريري الذي يقدمه طارق البشري لارتداء الحجاب بمصر: أين تكمن نقطة الاختلاف بين المؤيدين والمنتقدين؟ تفضل العقلية الغربية طرح النزاع على شاكلة التقدم والتخلف. إن الحجاب يعبر عن سوء معاملة النساء (...) أين يكمن جوهر قضية الحجاب؟ بدلا من الحجاب على ما هو عليه، ألا يتعلق الأمر بتربية أو عمل المرأة؟ من الذي يزعم بأن تغطية رأس المرأة واستئطالة ملابسها يشكل عائق لتعليمها وممارستها لمهنة ما؟ (...) لكن لا: بدلا من طرح مناظرة مفيدة أو مناقشة غنية - التحدي الراهن هو حصول المرأة على التربية والتعليم - فإن المسألة تُطرح بالنسبة للمسلمين في صورة انتهاك المعتقدات الأساسية، وعلى العكس من ذلك، بالنسبة للغرب العلماني، تطرح المسألة من حيث نموذج وسلوك ومرجعيات الحياة، الأحكام والقيم. إن الإصرار على طرح المشكل في صورة "ثيائية" وليس من حيث التربية والتأديب والشغل يتوافق في الواقع مع الرغبة في معالجة المسألة من زاوية الأطر المرجعية..."⁷.

ما الذي يعنيه هذا؟ إن قبول التجديد (تعليم المرأة، عمل المرأة) يختلف كثيرا عن الاعتراف بإمكانية اختيار أطر مرجعية لتقييم السلوكات والمواقف. يمكن للتجديد والانفتاح المرجعي أن يُطرحا بشكل تام كشيئين منفصلين. بالتأكيد، إننا أحرار في الاعتقاد بان التجديد يهم - بشكل احتيالي - نظم مرجعية أخرى، لكن هذا الرأي لا يغير من إمكانية التجاهل والحفاظ على الخيال المفرد للمرجعية. إن لهذا الخيال آثار اجتماعية بقدر ما تفرض حدا على الحق الفعلي (وليس فقط الذاتي) لأي فعل جديد، لأن كل تجديد وجب أن يحترم المرجعيات. بينتُ سابقاً⁸ بأن نظام القواعد (أو الاتفاقات) يتأسس على "مرجععية موحدة" (متعالية) - عن القانون الإلهي - تحد، في الواقع، من إمكانات تجديد الفاعلين عبر استلاب الموارد اللازمة لإمكانية انفتاح نظامهم الاختياري بغض النظر عن احترامهم للأشكال، بالمعنى الذي يقدمه بورديو: "إن وضع الأشكال، هو إعطاء فعل أو خطاب الشكل الذي يُعرف من خلاله كأنه لائق، مشروع، مستحسن، بمعنى الشكل الذي يمكن أن يُنتج في العلن، في مواجهة الجميع، لإرادة أو ممارسة، تقدم بشكل آخر، وتصبح غير مقبولة..."⁹.

بينما في كثير من الأحيان من الممكن وضع هذه الأشكال، لكن في أحيان أخرى، سرعان ما يصبح الأمر مستحيلاً، إما لأن الفعل يتناقض مع مبادئ الشكل نفسه (التحول العاري في شواطئ الإسكندرية، على سبيل المثال) وإما لأن احترام الشكل يؤدي إلى احترام (على الأقل، لفترة طويلة أكثر من وضعيات أخرى) المحتوى الذي من المفترض أن لا يكون الشكل سوى مظهر له (إلى درجة الامتناع عن العلاقات الجنسية المحظورة لتجنب الشبهة). في كل الحالات المرصودة ضمن هذه الفئات، يحمل عدم الاعتراف بالحق في فعل شيء جديد - بمعنى الحصول على توجيهات تبريرية لنظم مرجعية أخرى - تأثير حظر سلسلة من السلوكات. لنقدم مثال سريع: إن إمكانية ارتداء الجينز مع الحجاب لا تمنع من ارتداء الحجاب لكن من المستبعد أن يتم التحول بالجينز، ولا اعتقد أنه يمكننا القول بأن هذا الحظر لا يحمل في طياته آثار على العلاقة بالذات والعلاقة بالغير (خاصة ما يرتبط بالعلاقات بين-الجنسية).

بهذا المعنى، لا يتصل التجديد بالضرورة بأي قيادة مبتكرة، أي قيادة تعرب عن الحق في فعل شيء جديد. يمكن أيضاً أن نعتبر جزء كبير من أعمال الترميز المرتبطة بالتوجيهات الجديدة لا تتجاوز كونها عمل تشغييري - بمعنى تكييف محايد الموضوعات أو القيم مع "الغيرية" ومع الخصائص المحلية - أو عمل توفيق، بمعنى تلطيف محتواها المبتكر. يُبنى هذا التلطيف على نزع الخصائص اليقينية الخاصة (لا يمكن للجدة أن تستخلص شروط إنتاج مصدر شرعيتها) وإجبارها على التواجد في أشكال متعددة. يتعلق الأمر بعملية ترجمة أو إعادة صياغة (محصول) محدودة. لنأخذ فيديو كليبات سميرة بن سعيد (مغنية مغربية صنعت مسارها الفني بمصر): صممت في الأساس وفقاً لجماليات الفيديو كليبات المصورة بأوروبا أو أمريكا. في واحدة من هذه الفيديو كليبات، نجد أن المغنية تدخل حانة أمريكية جل مرتاديه من الرجال... في حين أن النادل يحمل مشروباً لعصير البرتقال. لا تتأسس علمية المصادقة هنا سوى على استبدال الخمر بعصير البرتقال، من أجل احترام معيار الشكل الذي يؤثر بطريقة أو بأخرى على الحس العام للمشاهد الذي من الممكن دائماً إعادة إدراجه في صيغته "العادية"، بمعنى أن ننسى عصير البرتقال.

عندما نتحدث عن التوفيق بدلاً من الترميز، يصبح من الواضح أن الهدف من التوطين ليس هو إعادة بناء عالم "الغير" في أشكال محلية، بترجمة تمحو في نفس الوقت الصبغة الأصلية، وهكذا يمكن أن نميز بين عمليتين:

- إن "التوطين" يقيد السجلات المعبرة عن التوجهات، المفاهيم الأخلاقية، الموضوعات أو الأنماط دون أن يجعل من الممكن إعادة تركيب سجلاتها الأصلية، والعالم الذي صممت لأجله (لا يمكن قراءة مشهد الحانة مع عصير البرتقال إلا لكونه يستبدل دون وعي عصير البرتقال بالخمر)¹⁰؛

- والاعتراف بها، في نفس الوقت، تماشياً مع كل ما هو "محلي" كأساس للخصوصية (والقيم المركزية المتمثلة في التماسك بطريقة أو بأخرى). بهذا المعنى، أعتقد بأنه يمكننا أن نعتبر التوفيق يشكل "تشفير" منحصر في رهان إخفاء مدخلات المرجعيات وحقيقة أن الموضوعات تنتمي إلى نظام مرجعي وإلى شبكات نافذة في أكثر من نطاق، بمعنى هوية محلية. يحاول التوفيق إعطاء صورة عن نظام غير موجود أصلاً، لذلك نحتاج إلى ضرورة النظر في الانتماء كشيء آخر غير المحلية، وما ينطبق على الموضوعات ينطبق، بطبيعة الحال، على الإنسان...

¹ - Geschiere P., Sorcellerie et politique en Afrique, Karthala, Paris, 1995, p. 15.

² - عبر الثقافية "culturalisme" اعني مذهب الأنثروبولوجيا الذي يعتبر أن الفعل من A إلى X يمكن تفسيره بواسطة قيم المجتمع X القادرة أيضاً على تلقي، لوحدها، دوافع اشتغال الفعل A. إن الثقافة تقيم أيضاً عالم مغلق من الدوافع.

³ - Geertz C., « Le combat de coqs balinais », Bali. L'interprétation d'une culture, Gallimard, Paris, 1983.

⁴ - أنظر :

Becker H., Outsiders, Métailié, Paris, 1985.

⁵ - Bourdieu P., « La codification », Choses dites. Minuit, Paris, 1987.

⁶ - هذا الأمر لا ينطبق على الموضة المصرية الظاهرة فقط. إن ما يسمى "بالموضة الفرنسية" والتي جعلناها بشكل إرادي علامة على التميز الفرنسي وعلى نطاق واسع ابتكار باقي دول العالم، تُظهر أن النقاء الذي تقدمه العلامات الإنجليزية كـ "koiné" يظل وراء كواليس عروض الأزياء، إضافة إلى الحضور القوي للعديد من المصممين الأجانب بدور الأزياء الفرنسية، الأمر الذي يجعل من الموضة الفرنسية الحالية ثمرة لتوافق وعمل دولي أكثر منها ثمرة "عبقريّة" فرنسية.

⁷ - أنظر :

Burgat F., « Les conditions d'un dialogue avec l'Occident : entretien avec Târiq al-Bishri », Égypte/Monde arabe n° 7, 3e trimestre 1991.

⁸ - أنظر :

Ferrié J.-N., « Réformisme, renaissance et contingence : la justification de la justice chez Nubar pacha et Khayr al-Din », La Réforme sociale en Égypte (dir. A. Roussillon), Cedej, Le Caire, 1995.

⁹ - Bourdieu P., op. cit., p. 103.

¹⁰ - إلى درجة أن حجج التوافق يمكن أن تسيطر في الواقع على تدفق المعلومات، لكن فقط لتجنب بعض أثارها على هيكلية الفضاء العام.