مديح الكسل(1)

ميغِل البارادو بورغونيو

ترجمه: أحمد يعقوب*

تقديم

الصوت الغائب للهندي الأحمرَ . . نصاً

في بلدة «كاجاماركا» على مرتفعات البيرو في القارة الأمريكية حدث أول اصطدام بين العالم القديم والعالم الجديد في نوفمبر العام (1532م).

وكان ملايين السكان الأصليين منشغلين بالزراعة وبطقوسهم الروحية الخاصة التي تسكب حياتهم، كما كانوا يحبونَ بما في ذلك تقديس امبراطورهم «آتاهوالبا» على أرض حضارة «الإينكا»، والذين أسماهم كريستوفر كولومبوس «الهنود الحمر».

لم يكونوا قد عرفوا البارود ... أو رأوا خيلاً.. فراعهم هذا الكائن «الخرافي» الذي يصهل و«يفزّ» ... كما راع الغازي الأوروبي حالُ الساكن الأصلي ودخان التبغ يخرج من فمه ...

لم يكتف الغزاة بالاستحواذ على التبغ ... إنما بسادية التمتع بالدخان يخرج من أجساد من أحرقوا وأبيدوا أمام رحلة الحصول على الذهب... في حين لم يبق لـ«الهندي الأحمر» سوى رقصة الموت الأخيرة، والاستغاثة بالأشباح علها تنجّيه من الإبادة الجماعية...

كانوا قد قدّموا ذهبهم الذي بين أياديهم، والذي في الصناديق العتيقة مرّة للخيول التي ظنوا أنها تقتات على المعادن، ومنها معدن اللجام في فم الخيل ... ومرة أخرى عندما امتثل الامبراطور «اتاهوالبا» إلى دعوة الغازي «فرانشيسكو بيثارو» ممثل ملك اسبانيا كارلوس الأول، فيصبح أسيراً للخديعة بعد دقائق من لقائهما، ويقضي ثمانية أشهر في الأسر ... فكانت أكبر فدية في التاريخ حصل عليها «فرانشيسكو» لقاء الإفراج عن الامبراطور «كمية من الذهب تملأ حجرة طولها اثنان وعشرون قدماً، وعرضها سبعة عشر قدماً، وارتفاعها ثمانية أقدام»، عندها أمر الغزاة بإعدام الإمبراطور، ودارت حرب

الإبادة الجماعية بالبارود والخيل والجذام والحصبة التي أحضرها الغزاة في أجسادهم.
أما مَنْ نجا من هذه الحرب فقد أمعن الغزاة على أن يدمن على الكحول ويفقد هويته.
هنا بالضبط تكمن منطقة اشتغال الكاتب التشيلي «ميغل البارادو بورغونيو» الذي يريد إغاثة هوية هذا الجنس البشري الثقافية، يريد إغاثة تلك الأصوات التي تبقت بين شقوق الأرض أو التصقت بالوديان وشجر «الفلامبويان».. ولم تغادر فضاء الأرض الأولى للهنود الحمر.
والكاتب هنا يأخذ من الكوميديا السوداء عنواناً لدراسته، فيمدح الكسل: كسل المثقفين في أمريكا اللاتينية الذين لم يكلفوا أنفسهم عناء تعلم لغة الهنود الحمر كشرط أساسي لدراسة المنتج الثقافي لهذه الشعوب.
فالغزاة ليس من اختصاصهم سبر أغوار الشعوب المغزيّة؟ بل إنهم يبيدون حتى فنون هذه الشعوب وموسيقاها وآدابها وثقافاتها...
وعندما يبتدئ الكاتب بمديح الأوروبي «لينز»، فإنه يفعل ذلك لأن الباحث الألماني تجاسر على الفكر الأوروبي وعلى مدارسه الفلسفية والفكرية والسياسية، واتخذ خياراً له في البحث المضني عن النص الصوتي الغائب للهنود الحمر، لكن «ميغيل البارادو» لا ينتهي بمديح الاستشراق، بل على العكس من ذلك، يرفع من شأن «شرقيته» (إن جاز لنا التعبير)، لأن الألماني «لينز» مثله مثل «ماسينيون» لم يفعل أكثر من محاولة تطهير الذات الأوروبية من عقدة الذنب إزاء الشعوب التي نهب الغزاة ثقافتها.
لهذا يقترح الكاتب مدرسة جديدة يسميها «الأدبية الاثنية» يكون مجال بحثها المنتج الشفاهي للسكان الأصليين، انطلاقاً من علم الأجناس البشرية، واعتبارها شرطاً أساسياً تقوم عليه دراسة النصوص الأدبية لأقوام الهنود الحمر، ويطرح ذلك للنقاش والجدال بين أوساط المثقفين في أمريكا اللاتينية بشكل عام، وفي تشيلي على وجه الخصوص، بهدف إغاثة ما أنتجته حضارات «الإزتيك» و«الإينكا» و«المايا» من ثقافة بقيت رهينة الشفاهية والنص الغائب.
ويمنح الكاتب للواعز الأخلاقي دوراً أساساً ومهماً يفترض تداخله في البحث والدراسة بما يشترط على الباحث أن يكون كالبحّار، وهو يدوّر فرجاره على خارطة الإبحار وسط العاصفة البحرية.
يعتقدبعض المؤرخين أن أحد أسباب أسر الإمبراطور يكمن في عدم توفر المعلومات لديه عن الإسبان المهاجمين؛ عن قوتهم العسكرية وعن أهدافهم، فلقد وصلت إليه معلومات شفاهية لأن «الإينكا» لم تكن تعرف الكتابة.
ربما يكون هذا سبباً خفياً يدفع بالكاتب ميغيل لأن يعيد إنتاج الصوت الغائب، الشفاهية الأولى للسكان الأوائل أمام العولمة وضغوط السوق والاتصالات والمواصلات.
يسعى الكاتب إلى إبراز الهوية الثقافية الاثنية للسكان الأصليين، ووضعها على سكة العالمية بنديّة وتوازن مع الثقافات الإنسانية بما يشمل، بصورة ضرورية، مساراً معقداً من التقاطع الثقافي مع الإثني (العرقي)، وبما يحافظ على التباين والاختلاف في الحقل الثقافي ويميز الأدبية الإثنية عن الفلكلور الشعبي...
إن الأدبية الإثنية هي نظام مقترح للدراسة الأدبية بكيميائية خالصة تمنح «الحكم الذاتي» للنص في محاولة استرداد الهوية الوطنية والثقافية لشعوب لا تزال تناضل من أجل حكم ذاتي واستقلال سياسي.
وكما يقول الشاعر الفلسطيني / التشيلي فريد نصّار في قصيدة مهداة إلى قوم المابوتشِ:

«كأنني أمسح عيوني
من غبار الهزيمة
أجدني ثانية
مع النصر». (أ. ي.)

* * *

مديح الكسل

«لم أشأ التعبير عن أفكاري، إنما مساعدتك على استخراج المميز الذي تفكّر أنت فيه».
جورج باتيل

في المحطة الضائعة لـ«تموكوTemuco»(2)، من بين دخان القطارات ينزل باحث علم الأجناس من القطار الأول، وعيونه تَنظر نحو الأسلاك التي لم تكن منتشرة بعد، لأن القطار لا يصل حتى إلى «كويي بويي Collipulli»(3)، حيث الباحث يريد أن «يسمع حديث الهنود»، ولا يصل إلى (غوربيا)(4)، (تشول، تشول)(5)... ولا إلى أي من مجموعات البيوت عند الحدود.
«وتموكو Temuco» في أفضل الحالات ليست أكثر من عدد كبير من الطرقات الممسوحة، ومع أنه لا يعرَف أنها مدينة كبيرة، فإنها تعطيه الشعور بأنها نقطة متقدمة في الطريق التَعِبْ الذي أخذه على عاتقه صاحب الحرفة المقفرة هذا.
من يتذكر ذاك السائر وهو يوقف خطواته في المحطة العام 1890 ضائعاً بين الدخان والضباب بعد أن أخذ طريق هزائم انتفاضات «Lonko Kilapan للهنود الحمر»(6).
ذاك الباحث (الإثني / الفيلولوجي)، لم يجد بديلاً آخر عن ترك حرارة التربوي، وقبل ذلك حصانة الجامعة الألمانية، ليتمكن من التجاسر في البحث بوساطة الحرفة والإصرار مع كل البرد الذي يغمر عظام المنقّب في ما هو غائب، لم يكن يوجد طريق آخر للسائل القديم، لم يكن ثمة رجوع ولا خيار أمام الإصرار الحازم لتكوينه كإنسان ألماني، كما أمام عفة المهاجر الموحشة، يُجبر على المسير في الطرقات نفسها التي مشاها الموحشون قبل بضع سنوات، في فترة بعث السلام.
فالحرب كانت معركة وحيدة ضد النسيان وليس له خيارات أخرى إلاّ أن يخوضها، إذ لا توجد بدائل للمراقب المسترخي والمسؤول أكثر من العودة فوق خطوات «الاجترار»، كي يدلف في نهب عالم «مابوتش»، لأن البروفسور (لينز) لم يأت ليرى الآثار المادية لثقافة قد نُهبت، بل ليغيث ما تبقى من الهزيمة، الشيء الوحيد الذي يمكن له النجاة، هذا هو، يتذكر النوازع الضائعة والمستردة، حكايات الوقائع عندما لم يكن في العالم غير المابوتشيين، والآخرون كانوا الأعداء فقط، العدو وحده وليس المنتصرين، آنذاك أمكننا النظر في وجوهنا، في ذاك الوقت في احتفالية اللقاء الايديولوجي، مع احتفالية الحرب التي تعني تحريك الحدود، والتشبث بها. بينما شراب الروم الحارق والأسلحة الجديدة لم يكن

باستطاعتهما أن «يُحلحلا» ثيمة الـ«مابوتش».
وكنتاج تشريفي للذي يتجاسر بالنظر إلىَ التبادلية في الغياب. تفتح «دراسات أراوكانوس» لـ«رودولفو لينز» 1897، الطريق إلى مختارات مباشرة للمنتج الشفاهي لـ«مابوتش» وتُعرّف، بل تعطي مفاهيم أساسية لرؤيتنا الحالية لهذه الأدبية الإثنية. لذلك يمكن القول،على الأقَل، إننا ندين لـ«لينز» بفرضيتين لا تزالان ساريتي المفعول، الأولى تؤكد أنه انطلاقاً من البحث المباشر يكون شرعياً اسَتحضار المعلومة المتعلقة بالثقافة الصوتية لمابوتش، والثانية تطرح أن ثقافة «مابوتشِ» منظومة ذات طابع متجانس إلى حد ما، ومختلف جذري عن أشكَال الثقافات الغربية.
في المصطلح الكلاسيكي، تتَكون الأدبية الإثنية بشكل قاعدي من منتج الفعل الترميزي للمجتمعات الأصلية، ودراستها تتجاوب ليس فقط مع تحليل هذه الثقافات إنما لحاجة الحصاد المعرفي الخاص بهذه المجتمعات التي من المحتمل أنه لم يبق فيها إلاّ المعطى (الأركيولوجي – التنقيب) ككشف للإنتاج المادي، إن من يأخذ على عاتقه ذلك فإنه فقط ينحي جانباً البحث عن المعطى من «الغائب» الذي لَه الكثير من القول عن الأحلام الأكثر «تفنناً». هذه الأحلام لمجتمع لا يكتب مع أن لديه كتابة، أحلام فظيعة ومضيئة بقيت ضائعة في ذاكرة طاعني السن، ولم تظهر إلاّ في الليالي الباردة فقط، أو في الأيام الشنيعة والجليلة، حيث الأشياء الثمينة تبدو مفقودة.
في الالتحام بين «تشعير» (من شعر) و«تفكير» الثقافات الأصلية تم الاصطفاء معرفياً بـ«التشعير»، لكن بهذا التفكير الأصيل، للانقلابَ «الميتامورفوزي» حيث ثقافة الـ«مابوتشِ» هدّأت أحلامها قليلاً، وكأن جرار الفخار والطقوس الجنائزية تتحدث لنا.
فلم يبق للمنقب / الأركيولوجي أكثر من أن يحلم بها، بما يجعل الدراسة الأدبية الإثنية لـ«المابوتش» كفعل «تنقيبي» للأرواح الضائعة لهذه المجتمعات في المعنى الذي يمكن للينز أن يكون قد فَكّر فيه وهو مبحر في غياب الهزيمة.
يبقى لنا السؤال: من ينجو بالأدبية الإثنية عندما لا يتم التطرق إلى برّية القيم التي تم إنقاذها من النسيان؟ ماذا يستخلص من التأصل في النصوص الحالية للشعراء الأصليين، للكتّاب الهجينين الذين يتذكرون ماضيهم أو يصنعون حياة من حاضرهم من خصوصية ما هو إثني، (خصوصية ليست وحيدة لهؤلاء الكتاب النصوصيين)... فتتحول الأدبية الإثنية إلى نتاج «للمنهكين» من هذه التساؤلات، إلى سفْر جديد ومركب للفاعل المعقد. الباحث في الأدبية الإثنية الذي يكتب على جهاز الكمبيوتر ويرسل حَسراته وأحلامه عبر جهاز الفاكس إلى المحليين وإلى الغرباء يحلم بالعثور على شجرة الضجيج في النص، وقد بعثت إلى الحياة بعد القطع المتدفق للمثاقفة.
في «شعراء الأدبية الإثنية في جنوب تشيلي» يوجد شكل من الأدبية الإثنية ذات العلاقة بالشعر الإثني، والتي تم التوصل إليها من خلال الفاعل الإثني ذاته، انطلاقاً من معايشة خصوصياته، انطلاقاً من الكائن المابوتش الفرد، خصوصية الادعائية الصعبة، وبإبداعية خلقية، بنّاءة، بما في ذلك بشكل «متكيف» بين العوز للمعرفية العائدة إلى فرق المهمشين ووعي الحقيقة للتحكم الذاتي بالهوية، ماخرين في بحر الاختلافات المتنافية والدعيّة.

في مقالتي «غيبية شعر الأدبية الإثنية التشيلية» تطرقت إلى أعمال مؤلفين من جنوب تشيلي بتخطيط صاف، ففيهما توجد استقلالية ذاتية على شكل نصيّ، يتعايش فيها شكلان نصيّان بعلاقة متداخلة على نحو ما، يوضحان لنا «الحكم الذاتي» لشعراء وكتّاب غربيين اتخذوا الثيمة الإثنية، مقارنة مع العلاقة التي لكتاب ذوي أصول إثنية حيث أعمالهم هي استفسار دائم عن الهوية.
وهكذا، فالأول يتمركز في ثيمة التعاقب كحالة وعي جذري، مُعَذّبة في حالة الافتراق، والثاني في الهوية ذاتها المتمركزة في المشهد الضائع، وفي المشهد الذي أعيد تصوره في الفضاء الداخلي لجزر بلا ضفاف. الطريق كلّه يوصلنا إلى اثنوغرافية النص، و«يجرجرنا» إلى الموافقة على أن الثقافة تعيش في الكلمة وفيها فقط تصبح حياة.
في التفكير التنبوئي، لم تكن هناك سعة، لم يتضمنها التجانس الثقافي الحديث، ولا تساؤلات المذهب التجريبي في الاثنوغرافية، ولأسباب تاريخية تتعلق بتشكله في عمق نص التقليد التأريخي الألماني، حيث يضعنا كبار الكتّاب التشيليين أمام «لينز» كما لو أننا في مواجهة عَالم نتاج النموذج الأصلي للمثالية والتأريخية التقليديتين في ألمانيا، انطلاقاً من الوضعية الجديدة، وفي مخاطرة آتية من الفيلولوجيا «كالعرق المعدني» الأكثر أصالة، يوحدان ما قدمته المنظوماتية التقليدية الفيلولوجية.
«بهذين العملين لم تكن عندي تحضيرات أكثر من تلك التي تعطيها دراسات الفيلولوجيا مقارنة مع اللغات الهندو- أوروبية، وبشكل خاص لغات اللاتينية الجديدة، التي، وبحق، تعتبر الأكثر إرشادية مقارنة مع المناهج العلمية» (لينز – 1897).
بهذا الشكل التوكيدي يقدّم «لينز» لنفسه تعريفاً تلقائياً بأنه وارث للتقاليد الفكرية للقارة الأوروبية لكتّاب مثل «Giambattista Vico» (1668–1744) الذي يُبرر دور الحدس وترجمته في الإرادة؛ إرادة من أجل المعرفة من قبل الباحث، والإرادة من أجل خلق معانٍ ثقافية من قبل «الآخر» محط البحث، حيث «العلم الجديد» ونقد «الديكارتية» يوحدان الحدسية ذاتَ الطابع الرومانسي لمبدعين مثل شوبنهاور ونيتشه.
هذا التقليد يمنح «لينز» احتمالات الاستيعاب رافعا شأن التأويل العقلي (Racional) للمحاكمة الوضعية.
يبدو أن لينز هو وارث مباشر، في حالتنا هذه، لهذا التقليد التساؤلي في القياس المنظومي، والذي يتغذى بشكل واضح على تطور علوم الانسانيات، والتي فُهمت بأنها «علوم الروح».
الشيء الذي لا يوضحه «لينز» يتم التعبير عنه في سلوكه الإثني غرافي، يصنع حياة بالشكل المُلزم بأن يأخذ على عاتقه البحث والعمل في الحقول الشاقة، وحيداً أصيلاً لا يقدر على شيء أكثر من الأداء التناقضي مع الفكر الاجتماعي العقلاني لتلك الحقبة التي أبحر فيها نحو المخالفة لذهنية النخبة المثقفة المحلية.. لو لم تكن طريقة دخوله نحو الآخر الثقافي من منظور إنساني، يُعرّف بها سماع الأصوات الغريبة، لما كان للجهد أن يتحقق بشكل منظم من «لينز»، يُقصد التفسير النظري انطلاقاً من هذه الاصطلاحية المفاهيمية، إنما البرهان الذي لا يدحض للاستخدام العميق لهذه المفاهيم، المعبر عنها في سلوكه كباحثٍ يرتفع بها إلى متحضري عصره.

يقف «لينز» بعيداً عن المؤلفين مثل «Barros Arana» والذي في مؤلفه «تاريخ تشيلي» يعترف بالاختلاف الثقافي فقط بصفته مذاقاً لما هو مهجور،، لكن شكراً لتطور التاريخ فإنه يمضي نحو الانطفاءة.
في التباين مع شكل التفكير هذا، يصنع «لينز» حياة في التقليد الرومانسي الألماني. لا يجعلها نظرية، إنما يجعلها حياة التقاء الـ«إثنيغرافي»، مع أيديولوجية التأويل.
لنا هنا أن نثمن عمل «لينز»، فهو أول جهد منظوماتي وأعظمه، إذ ذهب بعيداً عما هو منتظر من دارس مثله، ولما هو لا يحصر من التحضيرات في اختصاصه، انطلاقاً من الثقافة الصلبة لعلماء تلك الحقبة التي تم توسيعها بقلقه واهتماماته المختلفة، فقدم «لينز» فرضية شمولية تحاول شرح الظاهرة العامة للمنتج الأدبي الإثني لهنود المابوتش.
إن الثقة في معطى المجال المتصدى له كإغاثة للذاتية التي صارت «صوت الآخر»، هي، أيضاً، مثل المجال الدوري المقدم إلى خصوصية الثقافة المابوتشية، إنها افتراضات على الأرضية التي نقترح مناقشتها في هذا العمل، ومع هذا، لا يقر بأن الاعتراف بأصلية المنتج الأدبي الإثني في المعنى الاستيطيقي هو ثقافي في المعنى الانثروبولوجي وكذلك فيلولوجي، فهذان الأخيران لا يعرفان تواصل التقليد لدراستنا الأدبية الإثنية لـ«المابوتشية».
إن شكل الثقة في معطى المذهب التجريبي المقدم من «لينز» لهو بعيد جداً عن منطق «الفيزياء الاجتماعية» المستند، على سبيل المثال، إلى نظام التركيبة الاثني غرافية للنص، من غير خيانة سمات أساسية لافتراضاتة.
ووفاء لـ«لينز» فإن «مديحـ» نا لـ«الكسل» ليس، ولن يكون بشكل قسري، دعوة إلى عدم النشاط، بل على العكس من ذلك، إنه دعوة إلى التأمل الحَدْسيّ في اليقين المطلق، وقبول التباين والاختلاف.
أدب المجموعة الإثنية كمادة للتحليل الثقافي

منتج الأدبية الإثنية الحالية، يتعلق في معظمه بمنتجٍ كتابي، اختلطت فيه عناصر معروفة من الثقافة الغربية أو من ثقافة المجموعات التقليدية.
أما الأدبية الإثنية المستقبلية التي نطمح إليها فلن تكون منتجاً لعمل حقل الاثنوغرافي (علم الأجناس البشرية) أو للمختارات التي يقوم بها اختصاصيو الفلكلور، انما هي نتاج التوحد الثقافي مع المثقف العضوي، لهذا ستكون، قبل أي شيء، نصوصاً فرضتها الخصوصية، وما توجّهه محتويات النصوص نحو الأكثر تطوراً في الثقافة الغربية، وعدا ذلك، فإن النصّ الثقافي الأصلي لن يكون أكثر من مادة تدريسية جامعية.
لكنها دون شك تطالب بهويتها الاثنية، دون أن تكون تعبيراً للهوية التي ستمتلك سمات يعاد تشكيلها بالاكتساب، ولن تتمتع بأقل من «حكم ذاتي» عن الماضي لأن الأدبية الاثنية هنا ستتكون في فضاء البحث حيث «العمل في الحقل» وقد استُنفد بشكل تقني واصطلاحي، فالأدبية الاثنية الحالية للمجموعات العرقية ليست شكلاً لنصٍ شفاهي أو تنقيبي، بل على العكس، هي شكل من أشكال المعالجة ثنائية

الطابع، إذ تتم معالجته أولاً باللغة التقليدية وبأخرى حديثة بما يشمل، بصورة ضرورية، مساراً معقداً من التقاطع العرقي مع الثقافي. وثانياً: بسبب كونها نصوصاً نمطية جمعها اختصاصيون لهم طرقهم المختلفة، ولهم أوراقهم الثقافية التي يضعونها في متناول التحليل المعادل لأية معالجة استيطيقية غربية.

هذه النصوص لا يمكن تحليلها فقط انطلاقاً من الشرط الثقافي بوجوب تقاطع الأنظمة الاجتماعية مع البنية الداخلية للثقافات غير الغربية، إنما بوضع هذه النصوص كمرآة لتصور ثقافي أمام أنظمتها الروحانية، وتقاربها مع «الآخر الحديث» المتجانس والمتشظي والمختلفً بالشكلً الذي يكون معادلاً له.

وبالنظر إلى تيار جديد تم تعريفه بـ«دراسات ثقافية»، نعتقد أن الأدبية الإثنية هي نقطة أساس للتقارب وللتباين الثقافي، حيث النظم المختلَفة يمكنها أن تقدم التحليل الثقافي استناداً إلى تأويل منظومة إثنية اجتماعية. بهذا تتم زيادة المعارف العامة كالفلكلور الأدبي أو الاثنوغرافي الكلاسيكي للوصول إلى استيعاب هذه المعمارية الاستيطيقية بوصفها عاكسات ضوئية تمثل ثقافة التواصل الداخلي لهويات خاصة ومختلفة.

هل يمكن لهذه الأشكال المقاربة أن توصلنا إلى طريق؟ نعم لكن من الضروري إغاثة ما قدمته الأدبية الاثنية الحالية من أجل العثور على ذلك الطريق، وأن نبني على هذه المنظومة تآخياً ثقافياً بل معايير أخلاقية في الواقع، على أرض حوار التداخل الثقافي والتداخل الاثني.

تداخل المعايير الأخلاقية ومفهوم الثقافة

يجب التأكيد على أن الأدبية الاثنية هي معيار أخلاقي يشغل بال دارسي الأشكال الأدبية التي أنتجتها المجموعات الاثنية، هذا التأكيد هو حقيقة كبرى وغموض أكبر.

وفي سياق الحديث ينتج السؤال عما يخص حدود الهوية الاثنية وعلاقتها بالنظم الاجتماعية والهويات الثقافية التي تم توحيدها اجتماعياً على مستوى ثقافي في المجتمعات الكبيرة.

انطلاقاً من نقد مدرسة فرانكفورت حتى أطروحات أدباء أمريكيين –لاتينيين مثل (فرانز هاينكل مرت، بدرو مورانده) فلقد تم طرح استقلالية المفهوم الثقافي عن مفهوم المجتمع، لأن مصطلح الثقافة هو واحد من أكثر المفاهيم استخداماً في الآونة الأخيرة.

هذا المصطلح الذي طوره (تايلور) وقد عرّف الثقافة بوصفها «تلك الشمولية المعقدة للمعارف والمعتقدات، والفن، والعادات، وأي من أشكال القابليات أو التقاليد المكتسبة من الإنسان بصفته عضواً في المجتمع».

وعلى عاتق الانثروبولوجية الثقافية الاجتماعية تقع مسؤولية وضع هذا المفهوم في سدة المجادلة، لهذا السبب فإن انتقال المعيار الأخلاقي من حيز دراسة «المشاعيين» إلى حيّز تحليل المجتمعات المعقدة، قد حمل المصطلح إلى أن يكون مصطلحاً له علاقة بالجنس وبالعرق كي يعطي تسمية لأولئك المنتمين

لمجتمعات غربية كان من الصعوبة تعريفهم، فصار مصطلحاً لاستخدامات عديدة تنتقل لتعبر عن حدود الاستيعاب لدواخل مجتمعنا الخاص.
إن مفهوم ثقافة هو اشتقاق واضح يعطي تسمية للمختلف داخل الحدود نفسها ولما هو جديد في سياق الحديث الأمريكي اللاتيني.
هذا الاتجاه في المشهد الأمريكي اللاتيني (ومع أنه الأكثر جذرية)، فإنه يعتمد أساساً على الدور الذي أخذته الـ«سانسكريتية» الثقافية في بناء مجتمعاتنا بشكل عام، والذي وجد التخطيط الأكثر تلمساً لهذه الحالة في التحولات التي عانى منها التحليل الاجتماعي الثقافي داخل التفكير الاجتماعي الأمريكي اللاتيني.
إن التقييم الجديد والمكثف للمفهوم هو تعبير عن النمط الذي يتم التفكير فيه اليوم في أمريكا اللاتينية. لكن هناك أزمة، هي أزمة منهجية التطور وكذلك النظريات الاجتماعية التي أفرزتها، إذ يتم تقديمها بشكل متواز مع اختراقات مكثفة من معايير خاصة لعولمة السوق، وللتأثير السائد للاتصالات، وكذلك وسائط النقّل.
إن بناء ما هو حديث في أمريكا اللاتينية يمتلك خصوصية التعبير انطلاقاً من ظاهرة «التلاقح» التي تعني حالة أشياء تتعايش في الوقت نفسه مع ثيمات ونشاطات خاصة، ومع أشياء أخرى تعود إلى الأكثر عمقاً من الأشكال الثقافية التقليدية الأمريكية اللاتينية، وفي الوقت نفسه يتناحرون في سياق الهوية الخصوصية ليس بالسانسكريتية؛ أي الجدال البيزنطي الذي ليس فيه ما هو تقليدي وليس ما هو حداثي، إنما يتم تقديمها بشكل كيميائي خالص.
هكذا إذاً، فإن أشكال الثقافة الشعبية والأشكال المطعمة والمتزاوجة تشكل عالماً مركباً، حيث لا يمكن للحداثة فيه ولا للتقليدية التعبيرية أن تبني مجالاً رمزياً ومسلكياً غير متساو بما في ذلك إقحام مماثل لظاهرة تشظي علوم الاجتماع والأجناس البشرية إلى داخل المنظومة الانتاجيَة .
تلك الاختلافات تستعرض مفهوم الثقافة بخاصية الطباق لا الجناس، في معالجة المفهوم الذي تبرهنه علومنا الاجتماعية، والتي منها مفهوم الفن الشعبي كمثال على ذلك، في حين أن مفهوم الثقافة يقوم بتسمية ظواهر متباينة فيما بينها، وهي تعابير لفن السكان الأصليين أو تمظهرات ثقافية مشتقة من وسائل الاتصال الجماهيري.
ندين إلى الرومانسية اللاتينو – أمريكية أنها وضعت ثيمة الهوية في مركز المجادلات الثقافية والسياسية، هذا هو النمط الملموس الذي يمكن فيه حل الفوضوية اللاحقة للمسارات الاستقلالية، حيث في مواجهة الاستبدادية والإقليمية يتم طرح مفهوم الدولة / الأمة.
إن مفاهيم الهوية الإثنية والهوية الثقافية تمتلك مسارات متعلقة بالمتغيرات، يتم فيها التعريف انطلاقاً من أفق استيطيقي للوصول إلى إتمام إعادة تعريفها من قبل العلوم الاجتماعية.
ومع ذلَك، فإنهم يقعون في الالتباس، إنهم ينسون أنه في حدود أصولهم، وانطلاقاً من الابستمولوجيا ذاتها للعلوم الإنسانية،فإن كلاً من الهوية الاثنية والهوية الثقافية ظاهرة ذات خصائص مختلفة، ذات معنى متعلق بمقولات ليست تبادلية، أو اقصائية، انما مرتبطة بحقائق ووقائع مختلفة.

هكذا، نؤكد أن مفهوم الهوية الاثنية يعني أحد أبعاد الوعي الاجتماعي، انطلاقاً من هوية مصادرها التاريخية الصلبة، التي يمكن تعريفها بشكل أساسي من معتقدات توصيفية وفعل تعريفي للهوية، فيما الهوية الثقافية تعني مجموعة القيم التي تعطي الفعل الاجتماعي تعريفاً، إن كان على مستوى فرد أو جماعة.
إن الالتباس بين (اثنية) و(هوية) ثقافية ينبع بشكل أساس، في الأوقات الأخيرة، من تقاطع هذه المقولات مع مفهوم الطبقة الاجتماعية، حيث الوظائفية الوضعية والماركسية افترضتا اعتماد الهويات الخاصة للمقحم من المادة المدروسة في مناخ بنائها الاجتماعي، بشكل خاص في معايير تموضعها في طبقة أو في شريحة من طبقة ما، بما يجعل تحليل الهويات الخاصة معتمداً على تحليل البنية الاجتماعية، كنقطة ارتكاز يتم تأسيس مفهوم مركزي عليها يُقارب التحليل الوظائفي للمجتمع مع تحليل القيم.
ينطلق التفكير الليبرالي التنويري والتفكير الماركسي، من فكرة تقارب مشاريعهما، ويعالجان الفرق بين العلاقات التركيبية – الوظائفية وكذلك القيمية بأنها سمات يوجد خلفها هوية المشروعين. ولاستقلالية هذه المقولات بالنسبة الى مفاهيم الطبقة والتركيبية الاجتماعية، يفترض أخذ الدينامية من كل هذه الحقائق، وبتداخل اعتمادها الذاتي يضمن أيضاً «حكمها الذاتي» وقد أصبحت مفاهيم منطلقة من النظرية الاجتماعية. فالإثني هو «معتقد» مختلف عن الجماعة في المجتمع انطلاقاً من إعطاء الخصائص الشخصية لانطباعاتها الوضعية والتعريفية (بما يخص الهوية)، والهوية الثقافية هي مانحة لانسياب منظومة قيم تُعرّف السلوك الاجتماعي.
نعرّف الأدبية الإثنية، كنظام وكدراسة للأشكال الأدبية الذاتية للمنتج الشفاهي للمجموعات الإثنية، لكن بتواصل عريض مع أشكال ثقافية مختلفة تتدافع مع منظومة القيم لمجموعة إثنية تعالج هذا المنتج الشفاهي.
إن التفكير في الأدبية الإثنية، يشبه ذلك الذي يدرس المنتج الشفاهي للجماعات الأصلية بكيميائية صافية، ومركبة وباستقلال ذاتي بشكل مطلق. إنها بالنسبة إلينا وإليهم، استردادٌ كبير لبنائنا انطلاقاً من رومانسيتنا.

---

* شاعر فلسطيني يقيم في رام الله.

(1) دراسة للناقد والباحث التشيلي ميغيل البارادو بورغونيو، نشرت في مجلة (Arcadiana) الإسبانية أيار 2000 .
(2) أسماء مناطق يسكنها الهنود الحمر في تشيلي.
(3) أسماء مناطق يسكنها الهنود الحمر في تشيلي.
(4) أسماء مناطق يسكنها الهنود الحمر في تشيلي.
(5) أسماء مناطق يسكنها الهنود الحمر في تشيلي.
(6) اسم قائد انتفاضات الهنود الحمر.