

تعددية المظاهر الثقافية المتنازع عليها

ريتشارد هويت وساندرا سوتشيت بيرسون

ترجمة بتصرف

أ.د. مضر خليل عمر

إن الخطاب الأكاديمي يصور عادة معرفته على أنها منفصلة وموضوعية وعالمية . إن المؤسسات المعاصرة للتدريس والبحث والحوكمة والتفكير التأديبي متأثرة بشكل عميق بفكر التنوير . وتعكس جغرافية الثقافة هذا الميراث . ومع ذلك ، فإن المساحات الخطابية لجغرافية الثقافة غالباً ما تحاول إزاحتها وزعزعتها . ومع ذلك ، فإن الإرث الوجودي والمعرفي للاستعمار الأوروبي مقاوم للغاية . حتى الجامعات الأكثر ليبرالية تعمل بطرق تضع مجالات جوهرية من الخبرة البشرية والفكر والبصيرة خارج الحدود التقليدية للمعرفة المشروعة .

لذا ، وعلى الرغم من نواياها الشاملة ، فإن الكثير من جغرافيات الثقافة ما بعد الاستعمار تفضل النظرية المجردة بدلاً من الممارسة الأساسية . وبالتالي ، وكما هو الحال مع التخصصات الأكاديمية الأخرى ، فإنها تنتج "قاعة مرايا" تعكس فيها نظرية ما بعد الاستعمار بوعي ذاتي وجهات نظرها الخاصة بدلاً من الانخراط في الأنطولوجيات البديلة - طرق متنوعة للمعرفة والوجود في المكان والتواصل مع المظاهر الطبيعية الثقافية المعقدة والمتنازع عليها غالباً على مقاييس مختلفة .

يزعم هذا الفصل أن جغرافية الثقافة يجب أن تستكشف الآثار العملية والنظرية والمنهجية للتعددية الأنطولوجية لأن المظاهر الطبيعية للصراع الثقافي غالباً ما تكون حول أنظمة المعرفة المختلفة بقدر ما هي حول المطالبات المتنازع عليها بالأرض أو الهوية أو الموارد أو سبل العيش . كما يدرس الآثار المترتبة على المعارف المتعددة (التنوع الأنطولوجي) على جغرافية الثقافة ويسعى إلى زعزعة وتحدي هيمنة المركزية الأوروبية ، التي تؤثر حتى على جغرافية الثقافة الجديدة ، من خلال أخذ فلسفات وتجارب المجموعات الأصلية على محمل الجد .

الفلسفة "الغربية" كقاعة مرايا

يفسر الناس ويخلقون المعاني ويتواصلون مع أنفسهم ومع الآخرين والبيئات بطرق مختلفة عديدة . تفترض الفلسفات "الغربية" ، التي نحددها على نطاق واسع كمعارف "أوروبية المركز" في هذا الفصل ، عموماً وجود حقائق خارجية وموضوعية . يتم تحديد الفئات التعريفية والحدود والعلاقات كجزء من تلك الحقائق ويتم قبولها بسهولة كحقيقة ثابتة وطبيعية . يضع هذا النهج حدوداً لكيفية بناء المعرفة المشروعة في التقاليد الفلسفية "الغربية" . تستخدم كريستي صور لاتور لوصف كيف : تم تشبيه أعمال إنتاج المعرفة في العالم الحديث بصناعة السكك الحديدية حيث لا يمكن للمعرفة أن تسير إلا على مسارات تم وضعها بالفعل من المختبر إلى الخارج . (1992: 1)

إن التفكير الأوروبي المركزي ، الذي يستند إلى علم التنوير ، وتقنيات الثورة الصناعية ، واقتصاد السوق و/أو الفلسفات اليهودية - المسيحية ، يسير على مسارات حقيقة طبيعية وخارجية قائمة على الاعتقاد بالذرية ، حيث ينقسم العالم إلى أجزاء مميزة مع اختلافات جوهرية : في وجهات النظر الذرية للعالم ، تتميز الهوية بجوهر غير قابل للاختزال ، وانقطاعات - من خلال الحدود بين ما (وأين) شيء ما ، وما (وأين) ليس كذلك . (1992: 2)

إن الإيمان بعالم خارجي ، واقع موضوعي يوجد "هناك" ، يخفي البناء الثقافي للأنطولوجيات على أنها خارجية وغير متحيزة وطبيعية (1992: 2). إن الافتراض القائل بأن إن الحقائق العالمية يمكن اكتشافها ، وأن المعارف الأوروبية المركزية كشف عن بعضها على الأقل ، وهذا يعني أن فكرة المعرفة نفسها لا يتم التعامل معها غالبًا في الخطاب الأكاديمي . وهذا يجعل العمليات التي تبني المعرفة ، والعديد من عواقبها، غير مرئية .

إن المعارف الأوروبية المركزية والحدود والعلاقات تُعامل تقليديًا في الأكاديمية بكونها المعارف الوحيدة الممكنة وذات الصلة عالميًا . إن افتراض الصلة العالمية للمعارف الأوروبية المركزية يتوازى مع العمليات السياسية للإمبريالية والنزوح . وتُسكت المعارف الأخرى ، ويتم تجاهلها ، وتخفيض قيمتها و/أو تقويضها بحيث لا ترى المعارف الأوروبية المركزية إلا نفسها ، وتصبح شرعية ذاتيًا بدلاً من أن تكون واعية بذاتها . يصف د. روز ببلاغة الحجة الدائرية التي تشكلها هذه الافتراضات بكونها ذاتًا كلي المعرفة ، تركز نفسها في قاعة من المرايا : إن الذات تضع نفسها داخل قاعة من المرايا ؛ "إنها تخطئ بين انعكاسها والعالم ، وترى انعكاساتها الخاصة بلا نهاية ، وتحدث إلى نفسها بلا نهاية ، وليس من المستغرب أن تجد تأكيدًا مستمرًا لنفسها ونظرتها للعالم .

هذا هو المونولوج المتنكر في صورة محادثة ، والاستملاء المتظاهر بالتفاعل الإنتاجي ؛ إنها نرجسية عميقة لدرجة أنها تدعي أنها توفر معرفة عالمية بينما في الواقع تعمل عمليات المحو العنيفة التي تقوم بها على تعميم عزلتها الفريدة والقوية . إنها تعزز العدمية التي تخنق معرفة الاتصال ، وتعطل الحوار ، وتشوه الاحتمالات التي قد يتم من خلالها أسر "الذات" من قبل "الأخر" (1999: 177) تستعين إيريجاري (1985) أيضًا بالمرايا المجازية ، تناقش كيف يضاعف الخيال الذكوري نفسه ويعكسها لضمان "التماسك" والشرعية . وتتوسع جغرافية الثقافة جي. روز في هذا الأمر في "حوارها" مع إيريجاري : والمرايا متجمدة... متماسكة في انعكاسها المتكرر للشيء نفسه ، صلابة التورم الشكلي والموت . ويمكن للمرايا أن تكون جدرانًا . إنها تتجمع معًا ، وتتداخل ، وتبني "قصرًا من المرايا" (إيريجاري، 1985: 137)، وتوفر "جدرانًا صلبة من المبادئ" (إيريجاري، 1985: 106). إنها تعطي الشكل ، وتحول الأفكار إلى هياكل ، ومباني ، وتنتج "القوة المطلقة للشكل" (إيريجاري، 1985: 110)، وصلابة المفاهيم ، والحدود والنظام (إيريجاري، 1985: 107). (1996: 67)

إننا نسعى إلى إشراك المشاهد الثقافية على الجانب الآخر من المرايا التي بنتها المعرفة الأوروبية المركزية . ونهدف إلى فتح المجال أمام القراء للاحتتمالات غير المدروسة ، والفضاءات التي لا يمكن الوصول إليها من داخل قاعة المرايا . وقد حدد بلانت و روز (1994: 15-16) استراتيجيتين مستخدمتين لفتح مساحات المقاومة . وتعتمد إحدى الاستراتيجيتين على "الجغرافيات المتخيلة" بكونها "موردًا خياليًا" لتحدي الاستعمار . وتتعامل الاستراتيجية الأخرى مع الحدود المتأصلة للمعرفة الأوروبية المركزية نفسها . ويحدد نادر ثلاثة اتجاهات بحثية تتحدى مفاهيم العقلانية الغربية كميّار لكل المعرفة الثقافية الأخرى : وصف المعارف في المجتمعات التقليدية ؛ والدراسات الإثنوغرافية للسياق الاجتماعي الثقافي للعلم الغربي ؛ وربط دراسات العلم بدراسات المعارف الأخرى لتشجيع "الاستجاب المتبادل" (1996: 6).

في هذا الفصل ، يتم الكشف عن الحدود التي تحدد ذاتها للحجة الدائرية التي تميز المعارف الأوروبية المركزية من خلال تفكيك المفاهيم الأساسية في جغرافية الثقافة والتحقيق في كيفية تحول المعارف الأوروبية المركزية إلى معارف استعمارية . وفي الوقت نفسه ، يتم الاستعانة بالمعارف والممارسات الموجودة ،

والأنظمة المتنوعة للمعرفة المحلية والتنظيم الاجتماعي الناشئ عن وجود الثقافات في مكانها ، لتحدي وزعزعة موقف المعارف الأوروبية المركزية داخل قاعة المرايا . لا يتم ذلك لإضفاء طابع رومانسي على المعارف الأخرى ولكن لتحدي وزعزعة وإعادة تشكيل العلاقة بين المعرفة والقوة التي تم بناؤها في جغرافية الثقافة ، وفي أماكن أخرى في الأكاديمية .

المعارف الجغرافية في قاعة المرايا

تلعب المعارف الأكاديمية الموجودة داخل هذه القاعة المجازية من المرايا أدوارًا حيوية في إخفاء ومحو وإخفاء أنظمة المعرفة الأخرى . على سبيل المثال ، ليس من قبيل المصادفة أن العديد من الكلمات المرتبطة بالبحث مستمدة من خطابات الاستعمار ومضمنة فيها : البحث ، والاستكشاف ، والجمع ، والسفر ، والفحص ، والتحقيق ، والسفر ، والاكتشاف . يحدد كليفورد الإراث الاستعماري في فحصه لكيفية إشكالية الأنثروبولوجيا لمفهوم العمل الميداني - وهو مفهوم يعتز به الجغرافيون أيضًا : لقد أصبح العمل الميداني مشكلة بسبب ارتباطاته الإيجابية والاستعمارية (الحقل بكونه "مختبرًا" ، والحقل بكونه مكانًا "للاكتشاف") ... لقد أبحروا [علماء الأنثروبولوجيا والإثنوغرافيا ، وقد نصيف الجغرافيين] في المجتمع المهيمن ، وغالبًا ما يتمتعون بامتياز البشرة البيضاء والسلامة الجسدية في الميدان التي يضمنها تاريخ من الحملات العقابية السابقة والشرطة . (1997: 194، 196)

من المؤكد أن البحث الجغرافي ليس محصنًا من هذه الإرثات والسياقات والممارسات الاستعمارية . ومع ذلك ، يحول الجغرافيون اهتمامهم إلى الخطابات الاستعمارية والمشاريع "ما بعد الاستعمار" أو "إنهاء الاستعمار" أو "مكافحة الاستعمار" . إنهم يستكشفون ويتساءلون ويتحدون الدور الذي لعبته هذه التخصصات في إضعاف الناس وجعل العديد من الحقائق والخيالات غير مرئية من خلال الاستكشاف والرسم والتحديد والرسم والكتابة (على سبيل المثال، ينظر بلانت وروز، 1994؛ درايفر، 1992؛ 2000؛ جودليوسكا وسميث، 1994؛ هاويت وجاكسون، 1998).

وبعيدًا عن البحث والعمل الميداني ، تم فحص الكتابة الجغرافية أيضًا بحثًا عن علاقات القوة الاستعمارية . سعى البروتوكول الأكاديمي إلى غرس المعرفة والنصوص الأكاديمية بكونها "حقيقة" ذات طابع محايد وموضوعي لا يمكن تحديه . وهذا يستبعد تلقائيًا بعض السرديات ، وينفر بعض الجماهير ويشوه سمعة بعض النصوص . ويزعم كيث أن إبعاد المؤلف عن النص يمنح النص سلطة قوية ويجسد حاجة الأقوياء إلى تبرير وفهم والسيطرة على عالم "الأخر" غير العقلاني الفوضوي المغزي (1992: 563). وقد نظر الجغرافيون وعلماء الأنثروبولوجيا والمنظرون الأدبيون وغيرهم في علاقات القوة التي تضيف على النص سلطة من خلال استكشاف العلاقات بين تأليف النص والسيطرة التحريرية التي يتخذ بها المؤلفون القرارات (كرانج، 1992: 542). ويتجاهل الكثير من الكتابات الأكاديمية هذه العلاقات والمجتمعات الخطابية التي يخلقونها ويجعلها غير مرئية . ويؤكد هذا ضمناً "السلطة على العمل وملكيته" (ماكديول، 1992ب: 62).

إن النص ليس عرضًا محايدًا سلبياً لحقيقة خارجية (كريستي، 1992). إنه إعادة تمثيل جزئية ونشطة لعوالم معقدة باستخدام استراتيجيات معينة لإقناع القراء والتأثير عليهم لأغراض محددة (كاتز، 1992: 496) . إن القوة التي تنطوي عليها إعادة تمثيل الأشخاص في النصوص الجغرافية تعكس وتنتج أيضًا علاقات استعمارية حيث يتم استبعاد معارف وممارسات الأشخاص أو التقليل من قيمتها . إن محاولة إدراج الأشخاص ووجهات نظرهم لا تعني أن علاقات القوة قد تمت معالجتها وأن "حلًا" قد تم التوصل إليه "لمشكلة" تمثيل "الآخرين" . إن عمليات الإدماج مشبعة بعلاقات القوة مثل عمليات الاستبعاد .

إن القدرة على الكتابة، والاستيلاء على تجارب الآخرين، واختيار من سيتم تضمينهم وكيفية تضمينهم، والخيارات التي اتخذها الآخرون في تمثيل أنفسهم للمؤلف والمؤلفين الآخرين، والطرق التي يفسر بها القراء الكلمات والدافع الخفي لاستخدام "الأصوات"، كلها تنطوي على علاقات القوة (Crang 1992، Katz؛ 1992). **لقد تحدى الجغرافيون البشريون المحاولات لتضمين "الأصوات" في المشاريع التي تهدف إلى التحدث (أو الكتابة) نيابة عن "الآخرين" الذين تم استبعادهم في التمثيلات الأوروبية المركزية.** كما تم تحدي الغطرسة الاستعمارية وسياسات الاستيلاء التي تشتمل عليها مثل هذه الفكرة (McDowell، 1994: 242). وردًا على ذلك، كان هناك "فتح لبعض المساحات داخل الجغرافيا لسماع [وقراءة] أصوات بديلة" (1994: 243).

يسعى هذا الفصل إلى فتح مثل هذه المساحات، وإشراك القارئ في تعدد الأصوات التي تتحدى افتراضات المركزية الأوروبية للكونية التي أسكتت وقللت من قيمة المعارف الأخرى. هذا هو الخيار الذي حدده كرانج على أنه: شكل من أشكال تعدد الأصوات يركز بشكل أكثر ثباتًا على سرد حياة أفراد معينين، حيث يصبح كل منهم ما قد نسميه حاملًا للاختلاف الثقافي دون تشكيل "آخر" جماعيًا. (1992: 536). نفترض الأفكار الرئيسية المزججة في جغرافية الثقافة أن المعارف الأوروبية المركزية عادةً حقيقة جوهرية وطبيعية حيث تُرى الحدود كأشياء خارجية لكيانات منفصلة بشكل قاطع. على سبيل المثال، غالبًا ما يفترض الخطاب الفلسفي ومنهج العلوم الاجتماعية وجود تمييز عميق وقاطع بين وحول المفاهيم الرئيسية المستخدمة في جغرافية الثقافة، على سبيل المثال:

- الفصل بين المكان والحجم والوقت
- اللغة والمعنى يشكلان كيانات مفردة
- تناقض ثنائي بين الثقافة والطبيعة
- هويات مفردة وثابتة.

وقد تم تحدي كل من هذه الافتراضات من خلال بحوث الجغرافية الثقافية الحديثة، ولكن التوقع بأن تكون مثل هذه المفاهيم متميزة ومستقلة بشكل قاطع ما يزال قائمًا.

وبعد ذلك، يستمر الخطاب الأكاديمي في المضي قدمًا بطريقة مجزأة. إن الافتراض الإضافي للتطبيق العالمي لهذا النهج يحجب النهج البديلة وراء كتلة من المرايا. **إن الوجود الإنساني، والتواصل، والهوية (والاختلاف) هي أمور مجسدة وموضعية ومرتبطة دائمًا، وبشكل لا مفر منه وحتمي.** وبالتالي، فإن الأعراف والافتراضات التي تحكم المعرفة الأوروبية المركزية وممارسات الخطاب الأكاديمي تعمل بشكل مباشر على تهميش التجارب الإنسانية المتنوعة وتساهم في عواقب سياسية أوسع نطاقًا. الفضاء والحجم والزمان بناءً على اقتراح هورفاث، يزعم هاويت (2001ب) أن خمسة مفاهيم أساسية تدعم **تخصص الجغرافيا: الفضاء والزمان، والمكان، والطبيعة، والثقافة، والحجم.**

وقد لعب الجغرافيون البشريون دورًا رائدًا في إعادة صياغة المفاهيم السائدة للفضاء. على سبيل المثال، يسعى سوجا إلى "إضفاء طابع مكاني على السرد التاريخي، وربطه بجغرافيا بشرية نقدية دائمة" (1989: 1). ويزعم بلانت وروز أن الفضاء ليس معطى محايدًا ولكن "الفضاء نفسه يمكن ... تفسيره بطرق متعددة ولكن فقط بعد بنائه في أذهان أولئك الذين يدركونه" (1994: 12). كما تشرح ماسي (على سبيل المثال، 1984) ببلاغة أنه لا ينبغي ولا يمكن وضع نظريات مستقلة للمجالات المكانية، ولا الاجتماعية، ولا الطبيعية. **فهذه المجالات تشترك في بناء بعضها البعض، وهي مكونات متساوية لأي إطار تحليلي علمي اجتماعي متطور.**

وفي محاولة لتحدي المفاهيم التي تزعم أن الفضاء عنصر غير نشط في العلاقات الاجتماعية، قام جغرافيو الثقافة بالبحث بنشاط في **كيفية بناء الناس للمساحات والأماكن والحدود والعلاقات.** ليس الأمر أن

الحدود والعلاقات المكانية وهمية أو غير موجودة . بل من الضروري أن ندرك أن "المادة والأيدولوجية مترابطتان" (جاكوبس، 1996: 5) . إن الحدود والعلاقات الخيالية والواقعية حول ودخل وبين المساحات والأماكن تشكل أهمية بالغة في فهم علاقات القوة وبالتالي فهي حيوية في تخيل وتحقيق العمليات ذات الصلة والسياقية في ظروف محددة . زعم مور أن هناك رؤية "تصر على ربط السياسات الثقافية للمكان بتلك الخاصة بالهوية" بدلاً من "النظر إلى المواقع الجغرافية المحددة بكونها المسرح - وهي عبارة عن هياكل مكتملة التكوين بالفعل تعمل كإعدادات للعمل - لأداء الهويات" (1998: 347).

إن العمليات والعلاقات المكانية والثقافية والطبيعية تتشكل دائماً في الوقت عبر المقاييس وفيما بينها. يناقش هاويت (1998؛ سيصدر أيضاً) التفاعلات المتعددة الأبعاد والمتزامنة التي تحدد وتحدد داخل وبين المساحات . واستناداً إلى فلسفة العلاقات الداخلية ، زعم هاويت أن "جمود العديد من التعريفات التصنيفية غير قابل للاستمرار... لقد تم تجاوز الحدود التي كانت تفصل بوضوح في السابق بين الفئات المفاهيمية المستقلة ، بل وحتى المتعارضة ،" (1993: 34). ويؤكد أن "المقياس ، مثل جميع العلاقات المكانية ، متأصل في ديناميكيات الحياة الاجتماعية بدلاً من فرضها خارجياً" (1993: 39) .

العلاقات توضع في سياقها عبر الفضاء ، بين الأماكن ، عبر الأزمنة وفيما بينها ، داخل المجموعات والأقاليم وفيما بينها . وهذا يشير إلى الالتزام بالسياق الجذري-الالتزام بأخذ السياق على محمل الجد كعنصر وجودي بدلاً من التعامل معه كعنصر طارئ ظاهرياً . إن التأثير العملي للسياق الجذري هو أن البحث الثقافي يجب أن يحقق ويناقش ، بدلاً من أن يفترض أو يتجاهل ، آثار السياق الجغرافي والتاريخي والثقافي والسياسي والبيئي . على الرغم من الاعتراف الواسع النطاق بالزمان والمكان كمفهوم متكامل (على سبيل المثال ، ماسي، 1984) ، إلا أن نقاش الجغرافيين حول الأفكار حول الفضاء نادراً ما يقابله اهتمام مماثل بمفاهيم الزمن .

ما يزال الوقت يُنظر إليه على نطاق واسع بكونه فئة منفصلة ، وغالباً ما يُترك للمؤرخين لاستكشافها . ومع ذلك ، فقد تم بناء الوقت ، مثل المكان ، في نظريات المعرفة الأوروبية المركزية على أساس أنه يمكن رؤية العالم كما هو حقاً . **تمثل الخطابات اليهودية المسيحية والعلمية الوقت من خلال خط زمني تشير فيه الأسهم إلى المستقبل ، مما يؤدي إلى بناء مفهوم خطي للوقت .** تعزز أفكار التطور والداروينية الاجتماعية هذا بكونه تقدماً يمكن تحديده - حركة حتمية نحو مستقبل واحد . تساهم مفاهيم التقدم والتنمية والسبب والنتيجة في هذا الإحساس المسلم به : إن الزمن الخطي يشكل أساساً لمفاهيمنا الأكثر عزيزة عن "التقدم" - إيماننا الجماعي بالتحسين التدريجي المستمر للمجتمع البشري والتكنولوجيا والفكر . (نودتسون وسوزوكي، 1992: 143)

إن الاختصاص في دراسة التاريخ يجعل من الممكن "استعادة الحقيقة المطلقة لما حدث في التاريخ . **فالتاريخ ليس قصة يرويها الحاضر، بل هو أمر واقع ، ونحن بحاجة إلى كشفه بعناية**" (كريستي، 1992: 2). وينتقد كارتر (1987: xiv) التواريخ القائمة على فكرة الزمن الخطي المحدود والمساهمة فيها . وهو يزعم أن هذا النوع من التاريخ يحل محل الأحداث المكانية بمرحلة تاريخية حيث "ليس المؤرخ هو الذي ينظم الأحداث ، وينسجها معاً لتكوين حبكة ، بل التاريخ نفسه" . وهذا يفصل مفهوماً بين المكان والزمان، و: [حقيقة أن المكان الذي نقف فيه والطريقة التي نسير بها هي التاريخ لا يتم الاعتراف به . ففي مسرح من تصميمه الخاص ، تتكشف دراما التاريخ ؛ والمؤرخ هو متفرج محايد ، يكرر ببساطة ما حدث ... مثل هذا التاريخ هو نسج منسوج من الأوهام التي تعزز نفسها [الموضوعة داخل قاعة المرايا] . 1987: xv)

اللغة والمظاهر الطبيعية والمعنى

تعكس **اللغة** وتشكل وتحد من كيفية فهم البشر للعالم من حولنا . فهي توفر اللبانات الأساسية لعلم الوجود وهي تبني وتحد من رؤيتنا في الوقت نفسه ، تعكس اللغة وتبني القوة . على سبيل المثال ، يتم تضمين مفاهيم الوقت في اللغة . على سبيل المثال ، تبني اللغة الإنجليزية الأزمنة بطرق تعكس وتعزز وجهة نظر الوقت بكونه مميزاً بشكل قاطع ، إما ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً . بعبارة أخرى ، فإن الخطية الضمنية في الكثير من نظرية المعرفة الأوروبية المركزية مضمنة في اللغة الإنجليزية ، مما يجعل من الصعب نقل المفاهيم غير الخطية للوقت والعلاقات الزمنية ، وتداعياتها المكانية . لنتأمل ، على سبيل المثال ، استخدام الفعل "يأتي" في المقطع الاتي من اللغة الإنجليزية الأسترالية الأصلية : يأتي الكاكاولي (بطاطا الأذغال) من اللحم . بغض النظر عن ما يأتي ، فإنه يأتي من اللحم . كل ما يأتي من اللحم ، السمك ، والسلحفاة ، كلها تأتي من اللحم . التمساح ، أي شيء ، كلها تأتي من اللحم . (بيج ميك كانكينانج في دي روز ، 1996: 35)

في هذا المقطع يستخدم كانكينانج الفعل "يأتي" بدون علامات زمن تقليدية . بالنسبة للعديد من المتحدثين باللغة الإنجليزية ، يُقرأ هذا التحول عن اللغة الإنجليزية القياسية على أنه عدم القدرة على التعبير عن زمن الماضي بشكل صحيح لأنهم يبنون اللحم كوقت في الماضي القديم . ومع ذلك ، فإن قواعد كانكينانج هنا تمثل على وجه التحديد حلماً دائماً (ما أشار إليه عالم الأنثروبولوجيا ستانر ، 1979: 24 ، باسم "كل-متى") ، حيث أنت الأشياء ، وتأتي وستأتي دائماً من العلاقات المتجددة باستمرار بين الناس والمكان والأنواع والكيانات الأخرى التي تسمى "الحلم" . في هذه القراءة ، يقدم البيان تحدياً قوياً للتفكير الزمني التقليدي في الإنجليزية . إنه يززع حدود الزمن الإنجليزي والمفهوم الأوروبي المركزي للوقت من خلال تقديم الوقت كماضي وحاضر ومستقبل في الوقت نفسه . إنه يبني بعناية شديدة مشهداً ثقافياً لا تستطيع الفلسفات الأوروبية المركزية ومعظم المتحدثين باللغة الإنجليزية فهمه بسهولة .

في توفير علاقة بوساطة ثقافية بين المقدمة والخلفية ، بين الحاضر والماضي وأفق الفضاء (هيرش وأوهانلون ، 1995: 4) ، تقدم فكرة المظاهر الطبيعية استعارة للعلاقات والعمليات الثقافية في الزمان والمكان والحجم . وتتناول مناقشة هيرش وأوهانلون المفيدة مفهوم المظاهر الطبيعية داخل الفضاء الخطابي لعلم الأنثروبولوجيا . وينظران في رواية كارتر (1987) عن اللقاء الاستعماري في خليج بوتاني عندما واجهت بعثة جيمس كوك المظاهر الطبيعية الثقافية لشعب إيورا أو اقتحمتها . استخدمت القراءات الثقافية المختلفة المشاركة في هذا اللقاء أشكالاً سردية مختلفة لوضع الناس والمظاهر الطبيعية في سياقها . وبالنسبة للسرد الإمبراطوري الأوروبي ، فإن الاستكشاف والاكتشاف والاستيطان هي المجازات المركزية . قد يكون الآخر غير معروف ، ولكن الآخر البشري تم إنشاؤه على أنه أدنى بطبيعة الحال وبصورة جوهريّة (يمكن معرفته وتجاهله) والآخر غير البشري ، مهما كان غريباً ، قادراً على الاكتشاف والاستغلال والغزو والاستحواذ (ينظر أيضاً Blaut ، 1993)

ورغم أن مهمة الانخراط في قراءة هذا اللقاء البعيد من قِبَل شعب إيورا المعاصر صعبة ، وربما مستحيلة ، فإن الموضوع المحوري لسرد إيورا كان اللحم . ورغم أن شعور الشعوب الأصلية بالمكان يُعد في كثير من الأحيان مثلاً على رؤية عالمية محلية ، فإن اللحم يقدم استعارة مقياسية تشمل اللانهائي داخل الفوري . وهو يتوسط العلاقات عبر المكان والزمان على نطاقات شاسعة ، مع الاحتفاظ بتجسيد ومكان ملموس ومحلي ومحدد . ولن يكون تفسير "الشعور المحلي بالمكان" الذي تقدمه جغرافية الثقافة للوجوديات غير الأوروبية أو غير الأكاديمية كافياً في مثل هذه المواقف . فهو يحتفظ بالمنطق الثقافي الوحيد للمقاييس المتعددة للنظرة الأوروبية الإمبريالية الاستحوادية ، مما يقلل من مسألة الحجم في العلاقات الثقافية إلى منطق

اقتصادي وسياسي أساسي أوروبي المركز . في الحلم ، هناك سرد أخلاقي يؤسس لعلاقة مختلفة تمامًا بين المكان الحاضر والسرد الأوسع للآفاق البعيدة للمكان والزمان والنظام الاجتماعي والبيئي . بالنسبة إلى د. روز (1996) ، فإن الحلم يغذي المظاهر الطبيعية كأرض مغذية – بلد . يشمل هذا المصطلح في اللغة الإنجليزية الأصلية الناس (المواطنين) ، والمكان (الوطن) والماضي ، والحاضر والأفق .

الطبيعة والثقافة

في هذه العملية ، يكشف الحلم ويتحدى بناء أوروبياً آخر - الفصل التصنيفي المفترض بين الثقافة والطبيعة . يضع هذا البناء الإنسان (الثقافة ، المجتمع) في تعارض ثنائي مع الطبيعة (الحيوانات ، والنباتات ، والمظاهر الطبيعية ، والمظاهر البحرية ، والبرق ، والرعد ، وما إلى ذلك). **في إطار التقاليد اليهودية المسيحية ، فإن عملية الخلق نفسها تبني حدوداً طبيعية بين "الثقافة" و"الطبيعة"** . يُنظر إلى الإنسان ، أو بالأحرى الرجل الذي يتمتع بامتيازات هرمية ، بكونه منفصلاً عن "الكائنات الحية" الأخرى (بما في ذلك المرأة) وأكثر قوة منها ، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى قدرته على تسميتها . وينتج العلم أنظمة تصنيفية تفرق بين الحيوانات والنباتات وغيرها من الأشياء (أندرسون، 1995؛ واتمور وثورن، 1998) ويرى نادر (1996: 3) أن قوة العلم لا تقتصر على تسميته وتصنيفه للعالم ، بل وتتجلى أيضاً في الطريقة التي يرفض بها مصطلح "العلم" المعارف الأخرى بكونها أدنى أو بدائية .

ويحكم العلم على نفسه وفقاً لشروطه الخاصة ، ويعلن تفوقه ويشعر سلوكه من داخل قاعة المرايا . كانت خصائص القدرة على التفكير الواعي ، والعقلانية ، والقصد والغرض من بين أكثر السمات انتشاراً التي استُخدمت لإخراج المجتمع من الطبيعة ، والإنسان من الحيوان ، وحتى الرجل من المرأة (باسمور، 1995؛ بلاموود، 1995). وفي استعراضه للمواقف الأوروبية المركزية تجاه الطبيعة والحيوانات ، حدد باسمور (1995: 136) تقليدين رائدين في "الفكر الغربي الحديث":

• الأول **ديكارت في الإلهام** ، حيث تكون المادة (بما في ذلك الطبيعة والحيوانات) خاملة وسلبية ، ولا تتمتع بقدرات مقاومة أو وكالة متأصلة ، ويرتبط البشر بها من أجل إعادة تشكيلها وإصلاحها .

• الثاني **هيجلي** ، حيث تتمثل مهمة الإنسان في تحقيق الطبيعة والحيوانات من خلال الفن والعلم والفلسفة والتكنولوجيا حتى يمكن تحويل الطبيعة إلى شيء يمكن للبشر أن يشعروا معه بأنهم "في وطنهم" وليس شيئاً ينفصلون عنه.

وعلى الرغم من أن بعض الفلاسفة المعاصرين يتحدثون الفصل الهرمي بين البشر والطبيعة ، فإنهم غالباً ما يفشلون في تجاوز مبادئهم المعرفية الخاصة . على سبيل المثال ، وعلى النقيض من العلاقة التي تناولها كتاب "الحلم" ، كتب باسمور : **"لا شك أن البشر والنباتات والحيوانات والمحيط الحيوي يشكلون أجزاءً من مجتمع واحد بالمعنى البيئي للكلمة : كل منهم يعتمد على الآخرين من أجل استمرار وجوده"** . ولكن هذا ليس هو الشعور بالمجتمع الذي يولد الحقوق والواجبات والالتزامات ؛ فالبشر والحيوانات لا يشاركون في شبكة من المسؤوليات أو شبكة من التنازلات المتبادلة" . (1995: 140) ، لا تصنف الخطابات الأوروبية المركزية الحيوانات بكونها جزءاً من الطبيعة فحسب ، بل تميز أيضاً بين فئات الحيوانات البرية والداجنة أو المستأنسة : وأعطى الإنسان أسماءً للماشية وطيور السماء وجميع الوحوش البرية : سفر التكوين 2: 19، 20. (بلاوت وآخرون، 1981: 30) يمكن تطبيع مثل هذه الفئات بسهولة في الخطاب الأوروبي المركزي ، ولكن من الأفضل فهمها على أنها تعكس افتراضات أوروبية مركزية حول التطور والتقدم (أشر، 1995: 203).

ترى المفاهيم الخطية للتقدم والتنمية أن البشر يتقدمون من حالة الصيد والجمع إلى حالة الرعي إلى قمة الإنجاز كمزارعين . إن ترويض وتدجين الطبيعة والحيوانات البرية - أو ما يسمى بالحضارة - يُنظر إليه بكونه تقدماً نحو أشكال أكثر تطوراً من أشكال المجتمع ، بعيداً عن الوجود البدائي البري الذي يعيش فيه الصيادون وجامعو الثمار . إن معارضة المتحضر للبدائي تنسب خصائص الطبيعة والحيوانات البرية غير المدجنة إلى المجتمعات والناس . وقد بررت هذه النسخة من المركزية الأوروبية عرض البشر في معارض الحيوانات "البرية" في بعض حدائق الحيوان في القرن التاسع عشر (أندرسون، 1995: 292). وحتى في الخمسينيات من القرن العشرين ، تم إنشاء ملجأ للحياة البرية في بوتسوانا (محمية كالا هاري الوسطى) لاحتواء ليس فقط الحيوانات البرية ، بل وأيضاً سكان الأدغال المتوحشين (ويلمسين، 1995: 222) .

وفي الآونة الأخيرة ، كانت المفاهيم الإيجابية عن البرية بكونها مهرباً ومساحة روحية ومجالاً بحثياً حقيقياً (أو عن المتوحش النبيل بكونه محافظاً أصلياً أو حارساً للحلول) تضيف طابعاً رومانسياً على وهم البرية القائم على الأصالة ، قبل سيطرة الإنسان وتدخله وخارجها . ويتم إسكات وتجاهل تجارب الإزالة والإخلاء والتدخل والسيطرة والإدارة . ناقشت لانجتون (1998: 9) الطريقة التي تم بها إخفاء السكان الأصليين وتقاليد إدارة أراضيهم من خلال تطبيق مفاهيم البرية على المظاهر الطبيعية الأسترالية . وتشير إلى هذا بكونه "خيالاً علمياً" ينشأ ، مثل الخيال القانوني لـ terra nullius (أستراليا التي يُنظر إليها على أنها أرض غير مأهولة في القانون الأسترالي الأوروبي المركزي) من "افتراض تفوق المعرفة الغربية على أنظمة المعرفة الأصلية" (1998: 18).

ولكن ثنائية الطبيعة / الثقافة ليست معترفاً بها عالمياً في التفكير البشري . فهناك طرق متعددة ومتغيرة لتنظيم التجربة البشرية . على سبيل المثال ، تتأمل كريستي في مهمة تعلم لغة يولنغو-ماثا ، وهي لغة السكان الأصليين في شمال شرق أرنهيم لاند في أستراليا : لقد فشلت في محاولة ترتيب كل أسماء يولنغو-ماثا في تسلسل هرمي . فقد افترضت ، على سبيل المثال ، أن التمييز بين "النبات" و"الحيوان" هو تمييز "طبيعي" ، تمييز وجودي ، وواقع مستقل تماماً عن محاولات البشر لفهم العالم . ولكن لا توجد كلمة يولنغو-ماثا لـ "النبات" أو "الحيوان" (1992: 5).

قارن سكوت بين "الأساطير الديكارتية" المضمنة والطبيعية للثنائيات بين العقل والجسد والثقافة والطبيعة" وبين نظريات المعرفة لدى شعب الكري : في لغة الكري ، لا توجد كلمة تتوافق مع مصطلحنا "الطبيعة" . هناك كلمة pimaatisiwin (حياة)، والتي تشمل "أشخاص" بشر وحيوان . ويمكن تفسير كلمة "شخص"، iiyiyuu، على أنه "يعيش" . يُنظر إلى البشر والحيوانات والأرواح والعديد من العوامل الجيوفيزيائية على أنهم يتمتعون بصفات الشخصية . ينخرط جميع الأشخاص في واقع متبادل التواصل . لا يتم وضع الأشخاص البشر في مواجهة سياق مادي ذي طبيعة خاملة ، بل هم نوع واحد من الأشخاص في شبكة من الأشخاص المتبادلين ، تشكل هذه التفاعلات المتبادلة أحداث الخبرة . (1996: 72-3)

في وصف شكل الكون غير الأنثروبوسينثري ، ناقش د. روز أخلاقيات الأرض لدى شعب نجارينمان ونغاليورو من الإقليم الشمالي في أستراليا . وعلى النقيض من إنكار بازمو (1995: 140) للمعاملة بالمثل ، يقول شعب نجارينمان إن "الحياة البشرية موجودة في سياق أوسع من الكون الحي والواعي" (د. روز، 1988: 379). ويزعم ويليامز (المقتبس في لانجتون، 1998: 27) أيضاً أن "السكان الأصليين يعدون البيئة واعية وتتواصل معهم" . وتتعارض هذه التصريحات بشكل مباشر مع كل تلك المعارف التي تستند إلى الاعتقاد بالتطبيق العالمي للتصنيفات القائمة على حقيقة مفادها أن البشر فقط هم الكائنات الواعية . ويقوم العديد من السكان الأصليين علاقات مع أنواع معينة من الحيوانات على المستوى الشخصي والقبلي . وتستند هذه

العلاقات إلى فهم أساسي مفاده أن الحيوانات والبشر كانوا وما زالوا وسيظلون مترابطين من خلال الخلق .
تُعلّم قصص الأحلام العلاقات بين البشر والحيوانات ، حيث تستند المسؤولية تجاه البلد إلى تراث مشترك
وقرابة (د. روز؛ بينيت، 1983): "الحيوانات ، إنها مرتبطة بنا... كانت الحيوانات بشرًا من قبل" (شيوخ
نابرانوم في سوتشيت، 1996: 211).

كما يرتبط العديد من السكان الأصليين في كندا بـ "الحيوانات" في علاقات متبادلة واعية ومتبادلة .
وفي مفاهيم كري عن المعرفة والإشارة وإعطاء المعنى ، تُعد الحيوانات جزءًا لا يتجزأ من أنظمة المعرفة :
وتتدرج أفعال الحيوانات ، والصفات والسمات الخاصة في أجسام الحيوانات ، والطقس ، وصور وأحداث
الأحلام ، والرؤى ، والرموز الدينية كلها ضمن مفهوم كري عن "الإشارة" ، حيث تشكل الإشارات المعرفة
أو الإرشاد للممثلين . لا يقوم البشر فقط ، بل الحيوانات والأشخاص غير البشر أيضًا بإرسال وتفسير
والاستجابة للإشارات ذات الصلة بمختلف مجالات العمل البشري : النجاح أو الفشل في الصيد ، والولادة
والموت ، وما يستتبع ذلك ضمنيًا من ظروف المعاملة بالمثل بين الأشخاص في العالم. (سكوت، 1996: 73)
في أفريقيا ، ينخرط شعب جو/هوانسي في نبي نبي في شمال شرق ناميبيا في حوار مع الأفيال حيث يجب
على الأفيال : المشاركة في التخطيط لحصاد ثمار المارولا [شجرة] ... "نحن نتقاسم الموارد مع الأفيال وقد
قررنا معًا ، أي الأفيال ونحن ، أي شجرة يجب أن يستخدمها شعب جو/هوانسي وأيها يستخدمها الفيل ".
(/Ai:ae/Oma/، مقتبس في بول، 1998: 47)

كما تعمل الخطابات الأفريقية على زعزعة استقرار تجنيس فئات البرية والأليفة : لقد ساعدتنا
الحيوانات دائمًا ، وما زالت تفعل ذلك... الحيوانات البرية والأليفة هي الشيء نفسه بالنسبة لنا . (الشيخ
المحترم باها مهلانجا من ماهيني ، مذكور في هوف وتروجانوف، 1996: 22-9) إن التعامل مع الثنائيات
مثل المجتمع / الطبيعة ، والإنسان / الحيوان ، والمنزلي / البحري بكونها معطيات معرفية بديهية ، يضيفي
طابعًا طبيعيًا على التأكيدات وفرض القوة والسيطرة . إن "التحول المعرفي" (إستيفا، 1987: 138) الذي
يحدث عندما يتم بناء الطبيعة والحياة البرية و"البشر البرية" كمورد ، يضيفي الشرعية على التأكيد وفرض
الممارسات الأوروبية المركزية للإدارة – التدخل ، والترويض ، والتدجين ، والسيطرة ، والإخضاع والهيمنة
على الحياة البرية – الحياة ، البرية-البرية . ومع ذلك ، فإن التدخل الإداري ليس هو الطريقة التي يتفاعل بها
جميع الناس مع العوالم .

تزعّم د. روز (1988) أن شعب نجارينمان ونغالويورو مترددون في التدخل في العمليات البيئية .
وتلاحظ أن "عدم التدخل غالبًا ما يكون فضيلة" بالنسبة للعديد من الناس . وبالمثل ، يسلط مسح لتصورات
السكان الأصليين في وسط أستراليا الضوء على المعارف التي لا تستند إلى الاعتقادات بالتدخل والسيطرة
العنصرية : أعرب العديد من الناس عن شعورهم بالخسارة لأن الحيوانات [المنقرضة محليًا] لم تعد موجودة ولكن
كان هناك أيضًا شعور سائد بالقبول السلبي لما حدث . وبدلاً من التساؤل عن سبب رحيل الحيوانات ثم محاولة
العمل على إعادتها ، يقبل السكان الأصليون ما يعدونه تغييرًا في الظروف خارج سيطرتهم. (ب. روز،
1995: 95)

في كندا ، يفهم الإنويت ما يعده العلماء انخفاضًا في عدد السكان بشكل مختلف تمامًا : يقول كبار
السن إن أي نوع من الحيوانات يبتعد لفترة من الوقت ولكن وفقًا للحكومة ، فإن الحيوانات في حالة انحدار .
بالنسبة للإنويت ، فقد انتقلوا ، لكنهم لم يترجعوا . (بيتر ألوجوت، مقتبس في فريمان، 1999: 8) [لا يعتقد]
كثير من الإنويت أن "الحياة البرية" يمكن "حصادها" أو "إدارتها" أو "حفظها" بكونها "مخزونات" أو "أعدادًا
سكانية" . العديد من هذه المفاهيم ليس لها أساس في واقع الإنويت. (ستيفنسون، 1996: 8) يصير السكان

الأصليون في نابرانوم في شبه جزيرة كيب يورك على أن لديهم طريقتهم الخاصة في التعامل مع البلاد ، وقد يتناسب هذا أو لا يتناسب مع الأفكار الأوروبية المركزية حول ما ينبغي أن تكون عليه إدارة الأراضي والموارد . إنهم غالباً ما يعبرون عن غضبهم وإحباطهم لعدم اعتراف الآخرين بطرقهم واحترامهم لها وثقافتهم التي تحكم فقط على قيمها وأولوياتها : "استخدم حسك السليم ، ولكن عادةً ما يكون هناك حس سليم مختلف" (فيSuchet ، 1999: 238)

تلعب مفاهيم وممارسات الإدارة دوراً لا يتجزأ في عمليات الاستعمار . فقد تم تأكيد التنمية والحفاظ على الموارد وفرضها من خلال آليات الإدارة مثل السيادة ، والملكية ، والقوانين ، والمؤسسات ، والبحث العلمي ، وما إلى ذلك . إن التوتر بين الملكية الاسمية للمجموعات الأصلية لأراضيها ، واستيلائها من خلال عمليات الاستعمار المضمنة في عمق أنظمة الإدارة ، هي عملية سياسية متنازع عليها بشدة في العديد من الأماكن . وبالطريقة نفسها التي يتم بها إعادة تشكيل ممارسة الحقوق والمسؤوليات لرعاية البلاد (والحصول على الرعاية من قبلها) في الخطابات الأوروبية المركزية بكونها "إدارة بيئية" أو "إدارة للحياة البرية" ، ويتم تضمين الأولوية الوجودية للمجال البشري في أعلى السلسلة الهرمية للوجود بشكل سري في "أنظمة الإدارة" ، فقد سخرت خطابات الإدارة البشرية أيضاً الجهود لتحرير موضوعات الظلم والقمع من هياكل الاختصاص والسلطة الرجعية .

يمكن أن نرى هذا إعادة تشكيل تقرير المصير الأصلي بكونه "إدارة مجتمعية" . إن عمليات السلب والسرقة والإبادة الجماعية أصبحت غير مرئية (ينظر تانز، 1998؛ 1999) التي أنتجت ما تعيد صناعة شؤون السكان الأصليين تشكيله بكونه "مجتمعات" ، فضلاً عن تأكيدات السيادة والهوية وتطلعات الوجود في المكان وفقاً لشروط المرء الخاصة . وفي إطار هذه النظرة للتغيير التي تركز على الطبيعة والإدارة ، يُنظر إلى استمرار حقوق السكان الأصليين على أنها مجرد عنصر آخر يجب إدارته ، وأداة أخرى في مجموعة أدوات المدير . إن فكرة أن الحقوق المتبقية ليست فقط هي التي تبقى ، بل إن الأنظمة المعرفية ، وأنظمة القيم ، والمؤسسات الثقافية ، وأنظمة القانون العرفي ، والطرق الراسخة للوجود في المكان لا تُرى إلا بشكل خافت في خطاب ما بعد الاستعمار الذي يتحدث عن الطبيعة والإدارة . في العديد من الأماكن ، تستمر عناصر متنوعة من المجتمع الأصلي والاقتصاد والبيئة في تشكيل الحياة اليومية لمجموعات كبيرة من الناس . ومع ذلك ، تعمل الإيديولوجية على ضبط التغيير الاجتماعي بحيث يتوافق مع الأنماط والأشكال والتفسيرات القائمة

الهوية والذاتية

يقودنا هذا بشكل مباشر إلى ليفيناس وتأملاته في الغيرية ، والخبرة المعاشة والأخلاق . بالنسبة إلى ليفيناس (على سبيل المثال، 1989) ، فإن غموض مثل هذه المساحات يعكس علاقة الذات بالآخر ، والتي يراها أساسية في الوجود البشري . يمثل ليفيناس العلاقات بين الذات والآخر من حيث الضرورة الأخلاقية التي تطور فيها اللقاء وجهاً لوجه بين الذات والآخر مصطلحات لفهم مكانة المرء في المجتمع . يكتب "الفضاء بين الذوات" – تلك المساحة التي يرتبط فيها المرء بالآخر (الآخرين) - "ليست متماثلة" (1989: 48).

إن هذا الفضاء بين الأشخاص هو فضاء أخلاقي بالنسبة له . فنحن نشغل مظاهر أخلاقية حيث تعمل الأخلاق (المسؤولية ، والمعاملة بالمثل ، والقرب ، والجماعية ، والتعايش) على تأطير وتعديل العلاقات الشخصية والبنوية والسياسية . وبالتالي ، ينبغي فهم المظاهر الثقافية بكونها مادية ومجازية في الوقت نفسه . إن كتابات ليفيناس تعطل الثنائيات الشائعة التي تدعم قاعة المرايا في الفلسفة الغربية . حتى ثنائية الذات-

الآخر يتم تعطيلها لإقامة علاقات بين الذات ، و"الآخر الذي يشبهني" و"الآخر تمامًا". حاول ليفيناس جاهداً إرساء شروط للتعامل مع العلاقات بين الكيانات التي لا يمكن اختزال تعايشها في وحدة أكبر . في "الزمن والآخر" ، يؤكد أن "الوجود تعددي" . ويكتب أن التعددية "تتسلل إلى وجود الموجود ذاته" (1989: 43). في التعامل مع العلاقة بين الذات والآخر ، والتي يتم وضعها دائماً في سياقها "لأننا دائماً منغمسون في العالم التجريبي" (1989: 43)، فإنه يستهدف ما هو ، وفقاً للعرف ، غير قابل للقياس وغير قابل للقياس – اللانهائي في جغرافية الثقافة ، يكون التحول بين واحد لواحد ، و واحد لكثيرين ، وكثيرين لكثيرين أمراً مزعجاً دائماً .

وبمجرد أن يتم إضفاء طابع مكاني على هذا التحول ، فإنه يتضمن بوضوح مفهوم المقاييس وتحول المقاييس . ومع ذلك ، فإن الارتباط بين التحليل النفسي وعلم النفس وعلم الاجتماع لا يمكن اختزاله في قياس أو صيغة . في حين أن الأفراد والتكوينات الاجتماعية والمجموعات الثقافية قد يكونون مؤثرين بشكل متبادل ، إلا أنه لا يوجد رابط سببي محدد مسبقاً بينهم . لا يمكن للمرء ببساطة التنبؤ بالسلوك الفردي من خلال معرفة السلوك الاجتماعي أو القيم الثقافية ، أو العكس . ولا يستطيع المرء أن يقرأ من هياكل كبيرة تفاصيل الأحداث والعمليات الصغيرة ، سواء كانت في الماضي أو الحاضر أو المستقبل (ينظر ستوربر ، 1988). ويؤدي هذا اللغز إلى العديد من الدراسات التي تتعامل مع مقاييس مختلفة بكونها مجالات مستقلة للفعل الاجتماعي – كمجالات محدودة . ومع ذلك فإن مثل هذه المجالات تتفاعل .

ونحن ننتقل بين المقاييس الجغرافية والمستويات الاجتماعية ، وقد بدأ جغرافيو الثقافة في التعامل مع قضايا المقاييس ، ولكنهم تجنبوا عموماً المقاييس الميذازية (اللانهاية) ، وقصروا نطاقهم على ثنائية محلية وعالمية . إن المساعي الجغرافية لا ينبغي لها أن تتحدى فقط اللبنة الأساسية للفكر والفهم ، بل ينبغي لها أيضاً أن تكون يقظة باستمرار لافتراضات الأوربية المركزية الأساسية التي تقوم عليها الأبحاث والكتابة عن المعرفة الجغرافية . على سبيل المثال ، من السهل أن يتم القبض على جغرافية الثقافة في قاعة المرايا من خلال تمثيل عوالم معقدة ومعارف متعددة ضمن مصطلحاتها الخاصة . يحذر بهابها من أن : **الخبرة الغربية هي القدرة على فهم وتحديد الثقافات في إطار زمني عالمي يعترف بسياقاتها التاريخية والاجتماعية المختلفة فقط لتجاوزها في النهاية وجعلها شفافة .** (1990: 208)

في ظل ارتباط المرء دائماً بفهمه المعرفي الخاص ، قد يكون من الصعب تصور ، ناهيك عن تصوير ، طرق أخرى للمعرفة . كما يقول كريستي : إن معظمنا ممن كانوا يحسبون منذ أن كنا قادرين على التذكر قد لا يكون لديهم أمل كبير في تخيل شكل العالم الذي لا يمكن فيه قياس الواقع (1992: 2) . لذلك فمن الضروري أن ننظر بشكل نقدي إلى الأوضاع المكانية والزمانية التي يتم فحصها وتشكيلها من خلال المعرفة الجغرافية . وقد تكون هذه مهمة صعبة . يصف سوجا "اليأس اللغوي" الذي يشعر به المرء عندما : إن ما يراه المرء عندما ينظر إلى الجغرافيات هو متزامن بشكل عنيد ، ولكن اللغة تملّي تتابعاً متسلسلاً ، وتدفعاً خطياً من الجمل الجمالية التي تحدها أكثر القيود المكانية على الأرض ، واستحالة احتلال كائنين (أو كلمتين) المكان نفسه (كما هو الحال على الصفحة) . (1989: 2-1)

المشاركة الموضوعية: العدالة والتعايش والأخيرة إن مواجهة تحدي العدالة الاجتماعية فقط من خلال تسخير أدوات المعرفة الأوربية يهدد بتعزيز العلاقات الاستعمارية . غالباً ما تستمد مشاريع ما بعد الاستعمار في جغرافية الثقافة من مفاهيم التحرك نحو شيء أفضل . ومع ذلك ، تعمل مثل هذه الصياغات على تعزيز معرفة التطور غير المرئية تقريباً ، وتوجيه التفكير نحو سرد خطي . إن الرمزية الضمنية تتعلق بالاتجاه والتقدم والسيطرة - وهو بالضبط ما يسعى هذا الفصل إلى تحديه وإزعاجه . تقوم لوجوين (1989) بتمرين

مماثل للإزعاج . فهي تقترح أنه "من خلال الممارسة الطويلة أعرف كيف أروي قصة ، لكنني لست متأكدة من أنني أعرف ما هي القصة" (1989: 37).

إن مناقشتها لكتاب الخيال العلمي تزعزع الافتراض القائل بأن الخطابات الأوروبية المركزية قادرة ببساطة على صنع العالم كما نرغب أن يكون . وهي تطلب من قرائها أن يبدأوا في إدراك أن كل مكان بعيد هو في الوقت نفسه موطن شخص آخر. وفي صورتها "للرقص على حافة العالم" ، تقدم هروبًا من طغيان السرديات الخطية للتنمية ، وتلقي نظرة خاطفة على الأنماط الموسمية والدورية لدائرة الزمن المضمنة في العلاقات والعمليات بين الناس - الناس والناس - والبيئة ، جنبًا إلى جنب مع سهم الزمن . وفي مثل هذه الصور، توجد فرص لإعادة التفكير في الأسس المعرفية التي تُستخدم تقليديًا لتشكيل وإعادة تشكيل الخيال الجغرافي بحيث يمكن نسجها بطرق تعترف وتتضمن تلك المعارف التي غالبًا ما يتم إخفاؤها .

إن فكرة "المشاركة الموضوعية" (سوشيت، 1999) تقدم وسيلة للخروج من حدود الخطابات الأوروبية المركزية ، والتي غالبًا ما تجعل حتى جغرافي الثقافة ذوي النوايا الحسنة عاجزين نسبيًا عن الكلام والسمع في التعامل مع التعددية الوجودية . إن مجرد الاعتراف بوجود وإمكانية وجود معارف متعددة ليس كافيًا . يجب فهم وجوديات الشعوب الأخرى والانخراط معها في شراكات نشطة في بناء المعرفة (والقوة) . تفتح التفاعلات والعلاقات الجديدة إمكانيات جديدة : وعلى الهامش ، داخل نطاق "الأخر" ، نعلم أن العالم والحياة والناس يعبرون عن أنفسهم بحضورات غنية وتفاعلية غير مرئية من وجهة نظر القوة المشوهة ، إلا ربما في صورة اضطراب أو انسداد . إن تفكيك هذا القطب القمعي والمدمر هو خطوة ضرورية في التحرك نحو الحوار . وسوف يفشل التفكيك إذا اقتصر على المونولوج ؛ يتعين علينا أن نحتضن العمليات الصاخبة والجامحة القادرة على إيجاد حوار مع شعوب العالم ومع العالم نفسه . (د. روز ، 1999: 177)

في هذه المساحات الصاخبة والجامحة من الضروري إعادة النظر في آثار التعددية الوجودية . لم يعد من الممكن أن تكون الحدود المحيطة بالمفاهيم ملموسة ، ولا يمكن اختراقها في أراضي أي شخص . بل أصبحت ضبابية وسائل ومعددة ومتفاعلة ومتعددة . وكما هو الحال مع استعارة الحواف في منطقة المد والجزر المتغيرة باستمرار، فإن الحدود والعلاقات تتصور بكونها أماكن بناءة "تتشابك وتتداخل في احتضان معقد ومثمر للتعايش" (هاويت، 2001). إن المساحات الخطابية للتعددية الوجودية تشبه ما يسميه بهابها الفضاء الثالث - ذلك الموقف من الحد الفاصل ، في الفضاء الإنتاجي لبناء الثقافة بكونها اختلافًا ، بروح الاختلاف أو الغيرية " (1990: 209) وقد تبنى آخرون هذا النوع من الفضاء . على سبيل المثال ، يتجاوز لافي وسويندبرج المظاهر الثقافية المتنازع عليها (1996: 154، 174) فحص النصوص لتحديد موقع استكشافهما لحدود الثقافة في الحياة اليومية ، "أرض الممارسة والنظرية" . في استكشافها لما بعد الاستعمار في المدينة الحديثة ، تستخدم جاكوبس مساحة المدينة المعاصرة لاحتضان "التفاوض غير المستقر حول الهوية والسلطة" (xi. 1996) : وهي تطلق على هذه المساحة اسم "الحافة" ؛ "الهامش "غير الأمن" الذي لا يمثل مساحة الانفتاح فحسب ، بل وأيضًا عملية التفاوض حول المساحة نفسها ."

وبعد أن تحدينا قاعة المرايا بتناقضاتها الخاصة ، ومن خلال لمحات إلى معارف متعددة ، سنستكشف الآن مفهوم المشاركة الموضوعية . بالاعتماد على مفهوم ليفيناس دي روز (1999) "للتوافر الموضوعي" ومفهوم جاكوبس ومولفهيل (1995: 9) "للترباط المتبادل القابل للتطبيق" ، يتم تقديم المشاركة الموضوعية كنهج يشجع على المشاركة الصاخبة وغير المنضبطة في الأماكن الموضوعية المتفاعلة المادية والخطابية والمفاهيمية . إن المشاركة في مكان محدد تفتح هذه الأماكن بمعنى أخلاقي بحيث يتم زعزعة استقرار الجميع ويتوقع الجميع أن يتم مفاجأتهم وتحديهم وتغييرهم (د. روز ، 1999). ومن الناحية العملية ، يتم الاحتفال

بالاعتماد على الذات والمشاركة العادلة (جاكوبس ومولفهيل، 1995: 9). وبالتالي فإن المشاركة (المحادثة والتفاعل والتفكير والفعل) تنتقل إلى عالم التفكير ليس فقط في كيفية تشكل المعرفة ، بل وأيضًا في كيفية تفاعلها وكيف يهتم ذلك .

من داخل قاعة المرايا يكاد يكون من المستحيل تخيل التحدث والتفكير والكتابة والعمل والشم وتخيل وإدراك عوالم بدون "قانون" و"مساحات" و"أماكن" و"وقت" و"مقياس" و"طبيعة" و"ذات" . ومع ذلك ، فإن المجتمعات المحلية والأصلية تفعل ذلك أثناء بناء العمليات والخبرات والأفكار والأفعال . في هذا التنوع من التجارب ، لا يمكن أن يكون هناك نموذج أو عملية أو بديل أو فكرة واحدة صحيحة للمقاومة والتمكين وإزالة الاستعمار يمكن تطبيقها عالميًا . وكما يزعم إسكوبار: بدلاً من البحث عن نماذج أو استراتيجيات بديلة عظيمة ، ما نحتاجه هو التحقيق في التمثيلات والممارسات البديلة في بيئات محلية ملموسة... يجب على المرء أن يقاوم الرغبة في صياغة بدائل على مستوى مجرد وشامل (1995: 222).

إذا لم يكن من الممكن تعميم أي شيء ، فكيف يتعامل المرء مع التنوع والتعدد ؟ من خلال التركيز ووضع السياق والتموضع من حيث المواد المفاهيمية والخطابية ، يمكن للمرء أن يتعامل عمليًا وبنشاط مع التنوع ويعترف به . إن ما هو المحدد والأماكن حيوي هو الاعتراف بأن هذه الأماكن متقاطعة ومتخللة ومشبعة بالمعارف والخبرات التي تتداخل معها قاعة المرايا باستمرار ، وتتعارض معها ، وتتوازي معها و/أو لا تلامسها . ومن الضروري أن نصل إلى الداخل ، ونتواصل ، ونتواصل عبرها في الوقت نفسه (إيليس، 1998) ، حتى يتسنى لنا التعرف على هذه العمليات والخبرات والخطابات والأنظمة والهياكل والانخراط فيها . وهذا يتجنب تعزيز الممارسات والمفاهيم وإعادة تركيزها ضمن قيود قاعة المرايا ، ضمن جوهرية العولمة للسرد الاستعماري وما بعد الاستعمار .

في سياق المواجهة بين نظريات المعرفة المتنازع عليها ، تواجه نظريات المعرفة المحلية والأصلية تبديلات متعددة لعلاقات المعرفة والقوة التي تبنيها قاعة المرايا . وفي الوقت نفسه ، وفي إطار بيئات محلية وأصلية متنوعة ، تتشكل وتتجدد هويات فردية وجماعية متعددة . ومن حيث التحليل المقترح هنا ، فإن إعادة بناء هذه التعددية والتعقيد في مجموعة من التجارب ذات الصلة بمواقف محددة لا يمكن أن تكون مجردة أو تجريبية فحسب ، بل إن هذا يحدث في واجهة وتفاعل المساحات الخطابية والمادية والمفاهيمية التي تحدث في التفاعلات والحوارات السياقية - في المشاركة الموضوعية .

إن التواصل والتفاعلات التي تهدف إلى تحطيم الافتراضات والاعتراف بالتنوع والمعارف المتعددة أمر حيوي لأن : لا يمكن أن يكون اختلاف الثقافات شيئاً يمكن استيعابه في إطار عالمي ... إن الافتراض القائل بأنه على مستوى ما يمكن فهم جميع أشكال التنوع الثقافي على أساس مفهوم عالمي معين ، سواء كان "كائنًا بشريًا" أو "طبقة" أو "عرق" ، يمكن أن يكون خطيرًا للغاية ومحدودًا للغاية في محاولة فهم الطرق التي تبني بها الممارسات الثقافية أنظمتها الخاصة من المعنى والتنظيم الاجتماعي ، (Bhabha 1990: 209) يزعم تحليل فوثرجيل لقلب الظلام أن القرب يتحدى الصور النمطية : عندما يحدد مارلو السياق التاريخي أو السياسي للموضوع الأفريقي ، يميل التمثيل إلى أن يكون ناقدًا للتمثيلات الأوروبية النموذجية . عندما يمحو مارلو السياق المحدد ، يميل التمثيل إلى تأييد الصورة النمطية . (1992: 50) ومع ذلك ، يحذر فوثرجيل أيضًا من أن الانخراط في شيء محدد يجلب معه افتراضاته الثقافية الخاصة ويسقطها على "الآخر" يمكن أن يعزز الصور النمطية من خلال إنكار الاختلاف . غالبًا ما تعمل الاستراتيجيات الرامية إلى تمكين "الضحية المستعمرة" ببساطة على عكس العلاقات . ما تزال هذه العلاقات "الجديدة" تستند إلى المعتقدات

نفسها ، مع تمثيل المجتمع المحلي أو التقليدي أو المجتمعي أو الأصلي على أنه منفصل ومحتواه ، ولكن هذه المرة متفوق ومتقدم .

يظل الحوار مغلقاً مع صمت الآخر المعزز خلف مرايا الصور النمطية الرومانسية . إن الرومانسية للفئات غير الإشكالية أمر خطير ويعزز العلاقات الاستعمارية حيث لا يتم تحدي افتراضات العالمية . تستعين ماكديول بخطافات ليجادل بأن : لا يمكننا أن نعكس الفئات القديمة فحسب ، بل يتعين علينا أن نحرر عقولنا من الاستعمار وأن نبني بدائل جديدة . وهي تقترح أن النساء والأشخاص الملونين لا يمكن أن يكونوا محصنين ضد المفاهيم المهيمنة للمعرفة . ولا يوجد موقف خارج البناء الاجتماعي للمعرفة حيث يمكن لـ "الآخر" غير الملوّث أن يتحدث من خلاله . لقد استوعب "الآخرون" أيضاً مجموعة المفاهيم الثنائية الفلسفية الغربية التي تبني المعرفة – واستوعبوا ، وغالباً ما قلبوا ، الثنائيات ، مترددين في النظر في إمكانية أن العمل ليس بالضرورة معارضاً لأنه من صنع النساء (. 1992: 411) تحدثت استيفا عن الحاجة إلى تحدي وتجاوز تأكيد وفرض القيم العالمية من خلال إرساء القيم بشكل متين في تجارب "الحياة اليومية" ، والأماكن المحددة : أنا الآن أكثر من مقتنعة أنه إذا قبل المرء النسبية الثقافية بشكل كامل ... فيجب عليه أيضاً قبول عواقبها ، أي تفكك القيم العالمية . هذا لا يعني ، بالطبع ، عدم وجود مبادئ توجيهية للعيش في المجتمع . إنه يعني العكس تماماً ، أن تكون متجذرة تماماً في تصورات ومواقف الحياة اليومية ، بدلاً من استبدالها بمفاهيم اصطناعية عالمية افتراضية وغير تاريخية إلى حد ما (1987: 138)

الخلاصة :

المرايا المحطمة والتأمل في التأمّلات

لقد زعم هذا الفصل أن جغرافية الثقافة تعتمد غالباً على الخطابات الأوروبية المركزية . وحتى الخطابات ما بعد الاستعمار التي تتسم بالوعي الذاتي تعكس وتعزز قنوات السلطة الشاملة ، مثل التعليم والبحث والحكم ، لمنح الامتيازات وإعادة منح الامتيازات للأنطولوجيات الأوروبية المركزية ضد التقاليد المحلية والأصلية وغير الأوروبية المركزية المتنوعة . ومن خلال نسج الخبرة الميدانية والأدب الثانوي ، قيل إن هذه الخطابات المهيمنة تبني قاعة من المرايا . والعديد من العلاقات الإنسانية والبيئية الأكثر إشكالية في التجربة المعاصرة مبنية داخل قاعة المرايا هذه . لقد زعمنا أن جغرافية الثقافة يجب أن تأخذ في الكون ما ينطوي عليه التحرك إلى ما هو أبعد من قاعة المرايا هذه . إن تحطيم المرايا والتقدم إلى ما هو أبعد من المونولوج الأناني للخطابات الأوروبية المركزية أمر ضروري ، ولكنه ليس كافياً . يواجه جغرافيو الثقافة مهمة صعبة لتحقيق التوازن بين رعاية خبراتهم في الوقت نفسه ، وتقليل قيمتها في حد ذاتها .

لقد دافعنا عن المشاركة الموضوعية بكونها نهجاً يسمح للتخصص بمعالجة هذه المسألة . ففي المقام الأول ، يعمل هذا على إزاحة المعارف الأوروبية المركزية عن إطار البنيات العالمية . وبدون هذا الإطار (أو مع بنائه بكونه افتراضاً خاضعاً لمزيد من الدراسة) تصبح قاعة المرايا أقل أماناً ويتعين على المرء أن يبدأ بطريقة مختلفة - التعامل مع الأسئلة التجريبية ، وأسئلة القيم ، والأسئلة المنهجية كباحث مشارك مع خبراء غير تقنيين داخل المجموعات المحلية أو الأصلية ذات الصلة . ويتطلب القيام بذلك مراعاة للتاريخ والجغرافيا واللغات والقوى ؛ وهو ينطوي على الوصول إلى قاعة المرايا في وقت واحد ، والوصول إليها ، والوصول عبرها - وفي هذه العملية يكشف عن العيوب المنطقية داخل المرأة . لقد كنا نهدف إلى فتح مساحة خطابية تمتد إلى مجتمع خطابي أوسع . يفتح هذا الانخراط أماكن مفاهيمية وخطابية مترابطة و متموضعة ، ويسمح بالتعرف على الأفكار والمعارف والأفكار وفهمها .

إن صورة تحطيم المرايا تشير إلى الحاجة الملحة إلى الاعتراف بحدود المعارف الأوروبية المركزية . وعند التأمل ، قد يكون التحطيم رد فعل عنيقاً للغاية على الانتهاكات التي تنطوي عليها عمليات الاستعمار . وربما تكون صورة تحويل المرايا إلى نوافذ أكثر ملاءمة . وهذا من شأنه أن يسمح للمعارف بالبقاء مجسدة ومستقرة (بدلاً من تمزيقها بواسطة الزجاج المتناثر)، ولكن وجهات النظر المكتسبة من النظر من النوافذ ورؤية معارف متعددة من شأنها أن تزيل مركزية الافتراض القائل بأن أي نظام معرفي واحد متفوق أو عالمي . ولكن حتى هذا التحول المجازي محدود للغاية . إن النظر من النوافذ غير مناسب على الإطلاق كأساس للتوفيق بين التنوع الوجودي في العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية الحقيقية . **يجب فتح النوافذ وللسماح بدخول نسمة من الهواء النقي ، يجب أن تظل هذه النوافذ مفتوحة** . إن هذا من شأنه أن يشجع الناس على التواصل بنشاط وحميمية ، والتواصل عبر الحدود للتفاعل مع بعضهم البعض بطرق مجسدة وموضعية . **إن فتح النوافذ لا يسمح فقط بالتفاعل مع المعارف الأخرى ، بل إنه يفتح أيضاً نافذة على الروح عندما يتفاعل المرء على المستوى الشخصي مع معارفه وفهمه** . إن مثل هذا التأمل في موقف المرء يُظهر أنه من المستحيل ، ومن غير المنتج ، أن نسعى إلى التعاطف الكامل مع جميع المعارف : **إن الوسائل التي نتوصل بها إلى معرفة المجهول الآخر سوف يتم تحديدها دائماً من خلال شروطنا المرجعية الخاصة ، وأفق فهمنا الخاص** . (فوثيرجيل، 1992: 38-9) بدلاً من محاولة إدخال الجميع في نظرة شاملة ، **فإن المشاركة الواقعية توفر طريقة ليس فقط لتحديد الاختلافات ، بل وأيضاً للاحتفال والتلذذ بحدودها وتوتراتها وطاقاتها التحويلية** .