

بيير بورديو

السيطرة الذكورية

ترجمة أحمد حسان

هذه ترجمة كاملة لكتاب

LA DOMINATION MASCULINE

المنشور في سلسلة **Liber**

التي يديرها بيير بورديو

والصادر عن دار **SEUIL**

في سبتمبر عام 1998

المحتويات

تقديم المترجم

تمهيد

الفصل الأول: صورة مكبرة

البناء الاجتماعي للأجساد

التمثل الجسدي للسيطرة

العنف الرمزي

النساء في اقتصاد السلع الرمزية

الذكورة والعنف

الفصل الثاني: تدنُّر الثوابت المخبوءة

الذكورة بوصفها نبالة

الكائن الأنثوي بوصفه كائناً - مُدركاً

الرؤية الأنثوية للرؤية الذكورية

الفصل الثالث: التغيُّر وأوجه الدوام

العمل التاريخي لنزع الطابع التاريخي

عوامل التغيير

اقتصاد السلع الرمزية واستراتيجيات إعادة الإنتاج

قوة البنية

تذييل عن السيطرة والحب

خاتمة

ملحق: بعض المسائل حول حركة الجاي والليزيان

تقديم

مسيرة حافلة

ربما كان بيير بورديو (1930) أبرز السوسيولوجيين الأحياء وأوسعهم تأثيراً. فعبر أربعة عقود من الجهد المتصل سعى في جهد دؤوب وطموح إلى إعادة صياغة العلم الاجتماعي محدثاً فيه تحولاً يرقى إلى مرتبة الثورة في تصورنا وممارستنا لهذا العلم.

وقد برز عمله الواسع النطاق خلال العقود الأخيرة بوصفه واحداً من أكثر مجموعات النظرية والبحث الاجتماعي خيلاً وخصوبة في حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية. وأخذ تأثيره يتزايد بشدة ويتسع باستمرار - عبر التخصصات، من الأنثروبولوجيا، والسوسيولوجيا، والتربية إلى التاريخ، واللغويات، والعلم السياسي، والفلسفة، وعلم الجمال، والدراسات الأدبية؛ وجغرافياً من جيران فرنسا الأوروبيين إلى أوروبا الشرقية، والدول الأسكندنافية، وآسيا، وأمريكا اللاتينية، والولايات المتحدة. ويوجّه عمله شبه-الموسوعي تحدياً متعدد الجوانب للتقسيمات الراهنة ولأنماط التفكير المقبولة في العلم الاجتماعي بفضل تجاهله التام لحدود التخصصات، وبفضل المدى الاستثنائي الاتساع لميادين البحث المتخصص التي يعبرها (من دراسة الفلاحين، والفن، والبطالة، والتعليم، والقانون، والعلم، والأدب إلى تحليل القرابة، والطبقات، والدين، والسياسة، والرياضة، واللغة، والإسكان، والمثقفين، والدولة)، وبفضل قدرته على المزج بين تنويعٍ من الأساليب السوسيولوجية، من التقارير الإثنوجرافية المرهقة إلى النماذج الإحصائية، إلى الحجج الميتا-نظرية والفلسفية المجردة.

وكان طبيعياً أن تقوده توجهاته النظرية والسجلات التي يثيرها عمله إلى الانخراط في السياسة، لأنه يرى أن سوسيولوجياه هي أيضاً سياسة بالمعنى الذي يعطيه لهذا المصطلح: أي محاولة تغيير أسس الرؤية التي بواسطتها نبني، ومن ثم يمكن إنسانياً وعقلانياً أن نصوغ، السوسيولوجيا، والمجتمع، وأنفسنا في النهاية.

ورغم مشاركته النقدية في الفضاء العام، فإنه ينخرط في السياسة كمثقف مستقل لا يخضع لأي معيار A للأرثوذكسية M السياسية. وعلى عكس العديد من أقرانه في A المدرسة العليا M التي حصل على إجازتها في الفلسفة عام 1955، لم يدخل الحزب الشيوعي، وييدي طوال الوقت حذراً من الأجهزة الحزبية. وإثر أزمة مايو 1968 انغمس في حالة مراجعة للنفس وتشكك عميق جعلته لا ينشر أي عمل

حتى 1984. ولما نشر العمل الجماعي A بؤس العالم M عن الإسكان الشعبي عام 1993 قدّمه على أنه A وجه آخر لممارسة السياسة M. وعند وقوع إضرابات نوفمبر-ديسمبر 1995 شارك في توجيه نداء إلى المثقفين لدعم المضربين، وساند حركة العاطلين عن العمل في يناير 1998 كما قدم دعمه للمثقفين الجزائريين. ويشن منذ عدة سنوات حملة نشيطة وجياشة في الصحف ضد الليبرالية الجديدة.

وينطلق في هذه النشاطات وغيرها من قاعدته الأكاديمية حيث يشغل كرسي السوسيولوجيا في الكوليج دو فرانس منذ 1981. ويعمل مديراً للدراسات في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية منذ 1964. كما أنشأ مركز السوسيولوجيا الأوروبية. وفي عام 1975 أسس مجلة وقائع البحث في العلوم الاجتماعية التي يديرها منذ ذلك الحين.

وعلاوة على ذلك يدير المجلة الدولية للكتاب A لير M ويشرف على سلسلة الكتب التي تصدرها وعلى سلسلة A ريزون داجير M من مطبوعات مينوي.

تجاوز التعارضات بعلم ممارسة اجتماعي

إن مهمة السوسيولوجيا، طبقاً لبوردو هي A كشف أعمق البنيات الدفينة لمختلف العوالم الاجتماعية التي تشكّل الكون الاجتماعي، وكذلك 'الآليات' التي تميل إلى ضمان إعادة إنتاج هذه البنيات أو تغييرها M. وخصوصية هذا الكون هي أن بنياته تحيا A حياة مزدوجة M. فهي توجد مرتين: في A الموضوعية من الطبقة الأولى M التي تتمثل في توزيع الموارد المادية ووسائل تملك السلع والقيم النادرة اجتماعياً (أنواع رأس المال، بلغته التقنية)؛ وفي A الموضوعية من الطبقة الثانية M، على هيئة أنساق التصنيف، المخططات الذهنية والجسدية التي تعمل كدعامات رمزية للنشاط العملي للفاعلين الاجتماعيين - السلوك، والأفكار، والمشاعر، والأحكام. وهكذا يكون المجتمع نسقاً ذا بعدين A لعلاقات السلطة وعلاقات المعنى بين الجماعات والطبقات M.

وقد أنتج تركيز المذاهب الاجتماعية على أحد هذين القطبين توجيهين رئيسيين: فالتركيز على A الموضوعية من الطبقة الأولى M يدفع إلى النظر إلى المجتمع على أنه A فيزياء اجتماعية M، أي بوصفه بنيةً موضوعية، مُدركة من الخارج، يمكن ملاحظة تفصيلاتها مادياً، وقياسها، ووضع خريطة لها بشكل مستقل عن تمثيلات من

يعيشون فيها. وهذه هي وجهة النظر الموضوعية أو Λ البنيوية M . وقوتها تكمن في هدمها Λ لوهم شفافية العالم الاجتماعي M . إذ تمكنها قطيعتها مع إدراكات الفهم المشترك من كشف Λ العلاقات المحددة M التي يدخل فيها الرجال والنساء بالضرورة كي Λ ينتجوا وجودهم الاجتماعي M (ماركس). وتمكّن المراقب الخارجي، بفضل أدوات الإحصاء، والوصف الإثنوجرافي، أو وضع النماذج الشكلية، من فك شفرة Λ النوتة الموسيقية غير المكتوبة التي تُنظّم طبقاً لها أفعال الفاعلين، الذين يعتقد كل واحد منهم أنه يرتحل نغمته الخاصة M ومن تأكيد الانتظامات الموضوعية التي يطبعونها.

لكن الخطر الرئيسي لوجهة النظر الموضوعية هذه هو أنها تميل، نظراً لافتقارها إلى مبدأ لتوليد هذه الانتظامات، إلى الانزلاق من كونها نموذجاً لتصبح واقعاً، إلى تشيئ البنات التي تبنيها ومعاملتها على أنها كيانات مستقلة تتمتع بقدرة Λ الفعل M ، وتحتزل الفاعلين إلى مجرد Λ منفذين M للنموذج الذي يُقيمه المحلّل. لكن وعي وتفسيرات الفاعلين هما مكّون أساسي من مكونات مجمل العالم الاجتماعي. و Λ على خلاف العلم الطبيعي، لا يمكن لأشروبولوجيا كلية أن تقتصر على بناء للعلاقات الموضوعية لأن خبرة المعاني هي جزء لا يتجزأ من المعنى الكلي للخبرة M .

ووجهة النظر الذاتية أو Λ البنائية M هي التي تعني بهذه Λ الموضوعية من الطبقة الثانية M . إنها فنومولوجيا اجتماعية ترى المجتمع على أنه الناتج الناشئ عن قرارات، وأفعال، وإدراكات أفراد واعين، متبهرجن، يبدو لهم العالم على أنه مألوف وذو معنى على نحو مباشر. وتكمن قيمتها في الإقرار بدور المعرفة الدنيوية، والمعنى الذاتي، والكفاءة العملية في الإنتاج المستمر للمجتمع. وتمنح مكان الصدارة لدور الفاعل و Λ للنسق المتفق عليه اجتماعياً للتنميّطات والارتباطات M التي يمنح من خلالها الأفراد معنى Λ للعالم-الحياة M الذي يعيشونه.

لكن إدراك البنات الاجتماعية على أنها مجرد مجموع للاستراتيجيات وأفعال التصنيف الفردية يجعل من المستحيل تحليل مرونتها وتعليل التشكيلات الموضوعية، البازغة، التي تدعيمها هذه الاستراتيجيات أو تتحداها. كذلك تُغفل أن الفاعلين الاجتماعيين الذين يبنون الواقع الاجتماعي Λ لم يبنوا المقولات التي ينفذونها في عمل البناء هذا M .

ولتجاوز هذه الثنائية، يحيل بورديو ما يبدو أنه نماذج تناحرية، إلى Λ لحظات M لشكل من التحليل يستهدف إعادة التقاط الواقع المزدوج باطنياً للعالم الاجتماعي. ويسعى إلى إقامة Λ عمل ممارسة اجتماعي M ينسج معاً مقارنة Λ ببنوية M ومقاربة Λ بنائية M.

يبني البنيات الموضوعية (فضاء Λ المواقع M، أو Λ المجالات M)، توزيع الموارد الفعالة اجتماعياً التي تحدّد القيود الخارجية التي تثقل على التفاعلات والتمثيلات. ويعيد إدخال خبرة الفاعلين المباشرة، المعاشة لتفسير مقولات الإدراك والتقييم (نسق Λ الاستعدادات M، أو Λ الهايتوس M) التي تبين فعلهم من الداخل. ولحظنا التحليل ليستا متساويتين، رغم أنهما ضرورتان على قدم المساواة: للأولوية المعرفية هي للقطيعة الموضوعية على الفهم الذاتي. بمعنى أن الرضا المنهجي للتصورات المسبقة لابد أن يأتي قبل تحليل الإدراك العملي للعالم من وجهة النظر الذاتية.

Λ وثمة تناظر بين البنيات الاجتماعية وبين البنيات العقلية، بين التقسيمات الموضوعية للعالم الاجتماعي – خصوصاً إلى مسيطرين وخاضعين في المجالات المختلفة – وبين مبادئ الرؤية والتقسيم التي يطبقها الفاعلون عليها M: فالأخيرة ليست سوى تجسيد للأولى. فالتعرض التراكمي لشروط اجتماعية معينة يغرس في الأفراد مجموعاً من الاستعدادات الطويلة الأمد القابلة للنقل تُحدث تمثلاً داخلياً لضرورات البيئة الاجتماعية الموجودة، وتنقش داخل الكيان العضوي منظومات القصور الذاتي والقيود التي يفرضها الواقع الخارجي. هذه الاستعدادات الطويلة الأمد (الهايتوس) التي هي بنيات الموضوعية من الطبقة الثانية، هي الطبعة المتجسدة من بنيات الموضوعية من الدرجة الأولى. و Λ تحليل البنيات الموضوعية ينطبق منطقياً على تحليل الاستعدادات الذاتية، ومن ثم يُخطّم التعارض الزائف الذي يقام عادةً بين السوسولوجيا والسيكولوجيا الاجتماعية M.

والنقطة الأشد حسماً هي أن التناظر بين البنيات الاجتماعية والبنيات العقلية يحقق وظائف سياسية. فالأنساق الرمزية ليست مجرد أدوات للمعرفة، بل إنها أيضاً أدوات للسيطرة (أيديولوجيات في معجم ماركس، وتبريرات لاهوتية théodiciées في معجم فير).

وبوصفها عناصر فاعلة في التكامل الإدراكي فإنها تحفز، بمنطقها ذاته، التكامل الاجتماعي لنظام تعسفي: Λ إن الحفاظ على النظام الاجتماعي يدعمه على نحو حاسم... التآلف بين مقولات إدراك العالم الاجتماعي التي، بكونها متوافقة مع تقسيمات النظام القائم (ومن ثم، متوافقة مع مصالح أولئك الذين يسيطرون عليه) ومألوفة لكل العقول المينينة طبقاً لتلك البنيات، تفرض نفسها بكل مظاهر الضرورة الموضوعية M. لكن إذا سلمنا بأن الأنساق الرمزية هي نواتج اجتماعية تسهم في صنع العالم، بأنها لا تعكس ببساطة العلاقات الاجتماعية بل تساعد على تأسيسها، حينئذ سيكون بإمكان المرء، ضمن حدود معينة، أن يُغيّر العالم عن طريق تغيير تمثيله.

ومن هنا فإن أنساق التصنيف تمثل **رهاناً في الصراعات** بين الأفراد والجماعات. ففي مجتمع منقسم طبقياً، تكون التصنيفات الاجتماعية (مثل المنصب أو فئة الأجر) التي تنظّم تمثيل المجموعات Λ ناتجة في كل لحظة عن، وموضوع رهان في، علاقات القوة بين الطبقات M. والطبقات والتجمعات الاجتماعية المتناحرة الأخرى منخرطة على الدوام في صراع لفرض تعريف العالم الأكثر تلاؤماً مع مصالحها الخاصة. وسوسيولوجيا المعرفة أو سوسيولوجيا الأشكال الثقافية هي بالتالي سوسيولوجيا سياسية، أي، سوسيولوجيا للسلطة الرمزية. وفي الحقيقة يمكن تفسير مجمل عمل بورديو على أنه أنثروبولوجيا مادية للإسهام النوعي الذي تقدمه مختلف أشكال العنف الرمزي في إعادة إنتاج وتغيير بنيات السيطرة.

العلائقية المنهجية

وإذا كان المجال والهابيتوس هما قطبا التفاعل الذي يضمن انتظام الحياة الاجتماعية وقابليتها للتنبؤ، فإن مادة الواقع الاجتماعي – واقع الفعل وكذلك واقع البنية، وتقاطعهما كتاريخ – تكمن في العلاقات. فالاجتماع تعبیر ماركس Λ لا يتكون من أفراد، إنه يعبر عن محصلة الارتباطات والعلاقات التي يجد الأفراد أنفسهم فيها M. وكل من هذين المفهومين المحوريين يحدّد حزمة من العلاقات. المجال يتكون من منظومة من العلاقات الموضوعية، التاريخية، بين مواقع تتركز على أشكال معينة من السلطة (أو رأس المال)، بينما يتكون الهابيتوس من منظومة من العلاقات التاريخية Λ المخزونة M داخل الأجساد الفردية على شكل مخططات ذهنية وجسمانية للإدراك، والتقييم، والفعل. والاجتماع ليس كلاً متجانساً، بل مجموعة من المجالات،

من ميادين Λ اللعب M المستقلة ذاتياً، اقتصادية، وسياسية، وجمالية، وثقافية، ودينية، إلخ... وكل مجال يحدّد قيمه الخاصة ويملك مبادئه المنظّمة الخاصة التي تحدّد نطاق فضاء مُبَنِّين اجتماعياً يُصارع فيه الفاعلون اعتماداً على الموقع الذي يحتلونه في ذلك الفضاء إما لتغيير أو للحفاظ على حدوده وشكله.

أي مجال هو فضاء نزاع ومنافسة ، يتبارى فيه المشاركون في تأسيس احتكارٍ لأنواع رأس المال الفعالة فيه - السلطة الثقافية في المجال الفني، والسلطة العلمية في المجال العلمي، والسلطة الكهنوتية في المجال الديني، إلخ... - وسلطة تقرير الترتاب و Λ أسعار التحويل M بين كل أشكال النفوذ في مجال السلطة. وخلال الصراعات يصبح شكل وتقسيمات المجال موضوعاً محورياً للرهان، لأن تغيير التوزيع والوزن النسبي لأشكال رأس المال يعادل تعديل بنية المجال. هكذا يكتسب المجال ديناميّة تاريخية ومرونة تفلت من الحتمية المتصلّبة للبنوية الكلاسيكية.

والمجال، Λ فضاء اللعب M هذا، لا يوجد بوصفه كذلك إلّا إلى المدى الذي يدخله لاعبون يؤمنون بالجوائز التي يقدمها ويسعون إليها بنشاط، أي يقدمون رهانات فيه للحصول على جوائز. ومصلحة اللاعب داخل مجال معين يستثمر فيه رأس ماله النوعي تبدو غريبة للاعب داخل مجال آخر ليس له في المجال الأول رهان أو مصلحة أو استثمار. فالخلافات الأدبية، مثلاً، قد تبدو عبثية بالنسبة لرجل يعمل في مجال الاقتصاد ويسعى للحصول على مكاسب اقتصادية بالمعنى المحدد، كما قد تبدو الاستثمارات التي يضعها رياضيّ في مجال الرياضة البدنية غريبة على شخص منغمس في نشاطٍ تأملي.

والهابيتوس، بوصفه نتيجةً للتمثّل الداخلي للبنى الخارجية، يستجيب لإلحاحات المجال بطريقة متماسكة ونسقية تقريباً. إنه مصفوفة توليدية مؤسّسة تاريخياً، ومبرّرة مؤسسياً، ومن ثم متغيرةً اجتماعياً. والاستراتيجيات التي يديرها M نسقية، لكنها كذلك عشوائية، حيث Λ يطلقها M الالتقاء مع مجالٍ محدّد. إنه ابتكاري، خلاق، لكن في نطاق حدود بنيانه، التي هي الترُسّب المتجسّد للبنى الاجتماعية التي أنتجته.

والعلاقة بين الاثنين، أي بين الفاعل الاجتماعي والعالم، ليست علاقة بين ذات (أو Λ وعي M) وموضوع، بل علاقة Λ تواطؤ أنطولوجي M أو Λ امتلاك متبادل M.

على طريقة لاعب الكرة الذي، بينما هو مشتبك في حرارة الفعل، يحدس فوراً ويستبق تحركات خصومه وزملائه، ويتصرف ويستجيب بطريقة Λ ملهمة M دون أن يتمتع بميزة النظر إلى الوراء والحساب العقلي. Λ الحس العملي M يدرك مسبقاً؛ إنه يقرأ في الحالة الحاضرة الحالات المستقبلية الممكنة التي ينطوي عليها المجال. لأن الماضي، والحاضر، والمستقبل تتقاطع في الهايتوس وتتداخل مع بعضها.

من هذا يتضح أن سعي بورديو هو إنتاج سوسيولوجيا تكون علماً كلياً بيئي حقائق اجتماعية كلية تحافظ على الوحدة الأساسية للممارسة الإنسانية عبر التمييزات المشوّهة للتخصصات، ويستعيد الجانب العملي للنظرية بوصفه نشاطاً منتجاً للمعرفة.

علم انعكاسي

هذا الإدراج لنظرية في الممارسة كجزء متكامل وكشرط ضروري لنظرية نقدية في المجتمع، يؤدي ببورديو إلى فحص الممارسة الثقافية للسوسيولوجي بوصفه منتجاً ثقافياً ومتأملاً في الشروط الاجتماعية-التاريخية لإمكان علم للمجتمع. وهكذا يصوّب بورديو باستمرار أدوات علمه إلى نفسه في عملية استكشاف منهجي Λ المقولات الفكر غير المفكر فيها التي تحدّد حدود المفكر فيه وتحدّد الفكر سلفاً M. ويشير بورديو إلى ثلاثة أنواع من التحيزات يمكنها أن تُزيغ النظر السوسيولوجية؛ الأول هو الأصول والإحداثيات الاجتماعية للباحث الفرد (الطبقة، النوع، العرق، إلخ...) وهو أكثرها بدهاءة. والثاني هو ذلك المرتبط بالموقع الذي يحتله في العالم المصغّر للمجال الأكاديمي، أي، في الفضاء الموضوعي للمواقع الثقافية الممكنة التي تُقدّم إليه عند أي لحظة محدّدة، وأبعد منها في مجال السلطة. فوجهات نظر السوسيولوجيين، مثلهم مثل أي منتجين ثقافيين آخرين، دائماً ما تدين بشيء لموقعهم ومسافتهم عن آخرين معينين يتنافسون معهم.

أما أهم التحيزات وأكثرها أصالة فهو التحيز الثقافي النزعة الذي يغري بتأويل العالم على أنه منظومة من الدلالات التي يجب تفسيرها وليس على أنه مشكلات عينية يجب حلها.

نظرات نقدية

وقد جددت نظرية بورديو، ومقولتا المجال والهابيتوس، النقد الاجتماعي في فرنسا. وتجاوزها للنقد الماركسي التقليدي، الذي يحيل A في التحليل الأخير M، كل تفسير للمجتمع إلى البنية التحتية الاقتصادية، فإنها أقامت رؤية متعددة الأبعاد للفضاء الاجتماعي، المكوّن من تعددية من المجالات المستقلة ذاتياً، تعرّف أنماطاً نوعية من السيطرة (الثقافية، والسياسية، والجنسية، إلخ...، وليس الاقتصادية فقط). وفضلاً عن ذلك، لم تعد السيطرة تُلاحظ بدءاً من تأثيراتها الخارجية فحسب، بل كذلك من تأثيراتها الداخلية أيضاً. ومن هنا فإن التغيير السياسي والاجتماعي يمكن النظر إليه باعتباره اقتراناً لعملٍ على الذات ولفعلٍ جماعي.

وما كان عمل بورديو ذاته ليفلت من النظرات النقدية. وهذه التحليلات النقدية، بمساعدتها لنا على التفكير ضد بورديو أو على مسافة منه، تمثل تكريماً علمياً لنشاطه الذهني، وفي نفس الوقت وجهاً آخر للتقدم انطلاقاً من عمله. وتتلور الانتقادات الموجهة إليه حول ثلاث نقاط هي مقولة المجال، ومقولة الهابيتوس، وموقفه من المعرفة.

1- المنافسة ضد التعاون

وترى أبرز الانتقادات أن طرح مقولة المجال بوصفها ساحة للمنافسة يميل إلى اختزال ذرائعي للحياة الاجتماعية إلى التناظر التجاري للمزاحمة بين الأفراد والجماعات، ويقوي من هذا الميل اللجوء إلى مقولة A السوق M كمرادف للمجال وإلى مقولة A المصلحة M.

ويعتبر المنتقدون أن هذه الرؤية للمجالات أحادية الجانب، تحجب وجود خبرات مختلفة، مثل الصداقة، والحب، أو التعاطف، التي تقوم على علاقات التعاون بين الفاعلين، وهي علاقات هامة بالنسبة للحياة الاجتماعية.

2- هابيتوس أم هوية متعددة

أما الهابيتوس - الذي يمثل الدعامة الثانية لنظريته الاجتماعية - فهو الذي يفسر لماذا يعمل الأفراد في المجتمع طبقاً لمخططات سابقةٍ عليهم، ويميلون إلى إعادة إنتاج علاقات اجتماعيةٍ موسومةٍ بسيطرة جماعاتٍ معينة على جماعاتٍ أخرى.

ولدى بورديو، في آن واحد، هايتوسات فردية وهايتوسات طبقية. وكل هايتوس فردي يتمتع بتفرد فريد. إذ ليس هناك أبداً فردان لديهما نفس الخبرات الاجتماعية وبنفس الترتيب.

وعلى المستوى الاجتماعي يمكن تحديد هايتوسات طبقية بقدر ما هناك طبقات من الهايتوس، أي فئات من الهايتوسات المتقاربة، المترسبة نتيجة شروط اجتماعية متشابهة، ومسارات اجتماعية متلاقية.

ومنذ الثمانينات، أخذت الانتقادات تعارض هذه الرؤية التوحيدية للفرد. وبدأ تيار جديد من البحث يلتزم حول فكرة أن المؤدي الاجتماعي هو مؤد M متعدد. ولا تنصب المعارضة على تمثّل الاستعدادات جسدياً لدى الفاعلين عبر عملية تفاعلهم الاجتماعية، بل حول وحدة هذه الاستعدادات ودوامها عبر الحياة، وتفعيلها في مختلف ظروف الحياة اليومية.

فالمرء يحيا خبرات متنوعة، متتابعة أو متزامنة، والمصادر التي نستمد منها تأهيلنا الاجتماعي متنوعة من العائلة، إلى المدرسة، إلى وسائل الإعلام، إلخ ... والعلاقات التي ينخرط فيها عديدة: ابن أو ابنة، زميل في المدرسة، عضو في جمعية، أو كلية، أو نادٍ رياضي، عامل يعمل، أو عاطل، زوج أو زوجة، عاشق أو عاشقة... إلخ. وهذه العلاقات ترسّب في أعماق الفاعل الاجتماعي تعدداً في M عادات التفكير، و M مخططات الفعل. وتكون M مخزونات M متاحة، قابلة للاستخدام طبقاً للسياقات. وخلال هذه السيرة يتم تنشيط أو إخماد عناصر ربما تكون متعارضة من رصيد الاستعدادات المكتسبة بواسطة الأفراد.

من هنا تطرح فكرة الفاعل M المتعدّد مفهوماً، أعقد بكثير وأكثر انفتاحاً، للاستعدادات المكتسبة.

3- سوسولوجيا المعرفة والمعرفة السوسولوجية

تتبع الممارسة الاجتماعية بالنسبة لبورديو من M حسي عملي مرتبط بمعرفة عملية حدسية غير تأملية تقوم على الأذواق المتجذّرة بعمق في الأجساد.

وتستهدف سوسولوجيا الفعل عنده نقد القراءات الذهنية للفعل، أي الرؤى التي تميل إلى اختزال الفعل إلى وجهة النظر الذهنية لمن يلاحظ على حساب وجهة النظر العملية لمن يفعل.

وإذا كانت المعرفة العملية حاملة للأوهام لأنها غير تأملية فلا بد من إجراء قطيعة معرفية مع أفكار الحس المشترك للوصول إلى المعرفة العلمية الحاملة للحقيقة.

لكن ألا تغذي هذه النظرة التعارض الفلسفي القدام بين التأمل والفعل وتقلل من قيمة القدرات التأملية للفاعلين؟

يؤكد المنتقدون أن ممارسات يومية معينة تدخل تأملاً في مسار الفعل بدرجات متفاوتة حسب الموقف. فثمة مواقف أكثر ذهنية M ومواقف أكثر عملية M.

وللخروج من التعارض بين أنصار الحس العملي وبين أنصار الفعل المفكر فيه، يقترحون التمييز بين أنماط مختلفة لانخراط الفاعلين في الفعل أي أوجهاً للفعل تستدعيها أنماط معينة من المواقف. ويطلقون عليها اسم M نظم الفعل.

كذلك يرى المنتقدون في إصرار بورديو على مشاركة المثقفين في النشاط السياسي كمثقفين متميزين عن الفاعلين الآخرين ترفعاً نخبويّاً في مواجهة الفاعلين الاجتماعيين. مما يدفع إلى الاعتقاد بأن العلم الاجتماعي يعتبر نفسه طليعة جديدة (عالمة) للمقهورين (العاديين). ويرون أن من الأفضل أن يقبل السوسيولوجي المنخرط سياسياً – بشكل أكثر تواضعاً وأكثر وعياً بمجانب هشاشته – أن يحيا التوترات بين العوالم المختلفة التي ينتمي إليها (وبالأخص بين العالم العلمي والعالم السياسي) بدلاً من جعل الممارسة الذهنية معياراً شبه حصري للحياة (حياته وحياة الآخرين). ألا نخدنا نظرية الممارسة ذاتها من النزعة الثقافية؟ لكن مهما كان الأمر، فسواء كنا مع بورديو، أو ضد بورديو، فإن ذلك يعني دائماً التفكير انطلاقاً من بورديو.

* اعتمد هذا التقديم بشكل كامل على مقالة لويك ج. د. واكوانت بعنوان: نحو علم ممارسة اجتماعي: بنية ومنطق سوسيولوجيا بورديو. أما الانتقادات فمأخوذة من مقال فيليب كوركوف ضمن ملف M العالم طبقاً لبيير بورديو M المنشور في مجلة Sciences humaines no. 105 juin 2000

تمهيد

ما من شك في أنني ما كنتُ لأتصدى لموضوع على هذا القدر من الصعوبة ما لم يكن قد قادني إليه كلُّ منطق أبحاثي. فلم أكتفُ فعلياً أبداً عن الاندهاش إزاء ما يمكن أن يسميه المرء تناقض الاعتقاد اليقيني *paradoxe de la doxa*: أعني حقيقة أن نظام العالم كما هو، باتجاهاته التي لا رجعة فيها واتجاهاته المحظورة، بالمعنى المحدد، أو بالمعنى المجازي، وبالتزاماته وعقوباته، يلقي الاحترام في مجمله *grosso modo*، ألا يكون هناك المزيد من الانتهاكات أو التخريبات، من الجنوحات ومن الإزادات - الذي تفترضه خمس دقائق من مرور السيارات في ميدان الباستيل أو ميدان الكونكوردي؛ أو، وهذا أكثر إدهاشاً، أن النظام القائم، بعلاقات السيطرة فيه، بحقوقه وحقوقه المكتسبة دون وجه حق، بامتيازاته ومظالمه، يتأبَّد بشكل حاسم بكل هذه السهولة، باستثناء بضع حوادث تاريخية، وأن شروط الوجود الأشدُّ فظاعةً يمكنها مراراً أن تبدو مقبولةً بل وطبيعية. كذلك رأيتُ دوماً في السيطرة الذكورية، وفي الطريقة التي يتم بها فرضها ومكابدتها، المثال بامتياز على هذا الخضوع المتناقض، الذي هو نتيجة لما أسميه العنف الرمزي، العنف الناعم، غير المحسوس، غير المرئي حتى من جانب ضحاياها، الذي يُمارَس من الناحية الجوهرية بالطرق الرمزية الخالصة للتواصل والمعرفة، أو، بالأدق، لإساءة المعرفة، للاعتراف، أو للعاطفة، في آخر المدى. ومن هنا، فإن هذه العلاقة الاجتماعية العادية على نحو غير عادي تُقدِّمُ فرصةً ممتازةً للإمساك بمنطق السيطرة التي تتم ممارستها باسم مبدأ رمزي معروف ومُعترف به من جانب المسيطر وكذلك من جانب المسيطر عليه. هذا المبدأ الرمزي قد يكون لغةً (أو طريقةً نطقاً)، أو أسلوب حياة (أو طريقةً للتفكير، أو للكلام، أو للحركة) وهو، بشكل أعم، خاصيةٌ مميزة، شعارٌ أو وصمة، أشدُّها فعاليةً من الناحية الرمزية هي تلك الخاصية الجسمانية التعسفية تماماً التي لا يمكن التنبؤ بها والتي هي لون الجلد.

* نظراً لأنني لا أعرف بوضوح ما إذا كان الشكر الموجَّه إلى أسماء بعينها سيكون مفيداً أم مشعوفاً بالنسبة للأشخاص الذين كنت أود توجيههم لهم، فسوف أكتفي بأن أذكر هنا امتناني العميق لهؤلاء الرجال وخصوصاً لهاتيك النساء الذين زودوني بشهادات، ووثائق، ومراجع علمية، وأفكار، وأملتي أن يكون هذا العمل جديراً، خصوصاً في تأثيراته، بالثقة والتوقعات التي وضعها فيه هؤلاء الرجال أو هاتيك النساء.

يَتَّضِح جيداً أن الأمر في هذه المسائل يتعلّق قبل كل شيء بأن نُعيد إلى الاعتقاد اليقيني doxa طابعه المتناقض وأن نوضّح في نفس الوقت السيرورات المسئولة عن تحويل التاريخ إلى طبيعة، تحويل ما هو تعسّفي ثقافي إلى طبيعي. وأن نكون قادرين، من أجل عمل ذلك، على أن نتخذ، بالنسبة لكوننا الخاص ورؤيتنا الخاصة للعالم، وجهة نظر الأنثروبولوجي القادر، في آن واحد، على أن يُعيد إلى مبدأ الاختلاف بين المذكّر والمؤنث كما نعرفه (معرفة سيئة) طابعه التعسّفي، العارض، وكذلك وفي نفس الوقت، ضرورته المنطقية-الاجتماعية socio-logique. وليس من قبيل الصدفة أن فيرجينيا وولف Virginia Woolf، نظراً لرغبتها في أن تطرح للنساء ما تُسمّيه على نحو رائع باسم السلطة الإبحائية للسيطرة M، تتسلّح بممثلة أنثوجرافية، رابطة من جهة الأصل بين التفرقة إزاء النساء وبين طقوس مجتمع عتيق: A، إننا، على نحو لا مناص منه، نعتبر المجتمع مكاناً للتأمر يتلعب الشقيق الذي لدى كثيرات من بيننا أسباب لاحترامه في الحياة الخاصة، ويفرض بدلاً منه ذكراً بشعاً، بصوتٍ راعد، وقبضة صلدة، يخطّط على الأرض، بصورة طفولية، علامات بالطباشير، هي خطوط الفصل الغيبية التي تكون الكائنات البشرية بينها مُثَبَّتة، وجامدة، ومنفصلة، ومصطنعة. في هذه الأماكن، مُزَيَّنًا بالذهب وبالأرجوان، مُجَمَّلًا بالريش مثل همجي، يُتابع طقوسه الغيبية ويتمتع بالذات المشبوهة للسلطة وللسيطرة، بينما نحن، نساء(ه)، حبيسات في منزل العائلة وليس مسموحاً لنا بالمشاركة في أيٍّ من الجماعات العديدة التي يتألف منها مجتمعه M. (1) خطوط الفصل الغيبية M، A الطقوس الغيبية M: هذه اللغة - لغة التبدّل السحري والتحوّل الرمزي الذي ينتجه التكريس الطقسي، مبدأ ميلاد جديد - تشجّع على توجيه البحث صوب مقارنةٍ قادرةٍ على فهم البعد الرمزي بالمعنى المحدّد للسيطرة الذكورية.

سيُتوجّب إذن، أن نُطالب أي تحليل ماديٍ لاقتصاد السلع الرمزية بوسائل الإفلات من الخيار المدسّر بين A المادي M وبين A الروحي M أو A المثالي M (والذي مازال قائماً اليوم من خلال التعارض بين الدراسات المسماة A مادية M التي تُفسّر التفاوت بين الجنسين بشروط الإنتاج، وبين الدراسات المسماة A رمزية M، التي عادةً ما تكون متميّزة، لكنها جزئية). إلّا أن استخداماً شديداً لخصوصية للإثنولوجيا هو وحده الذي يمكنه أن يُتيح تحقيق المشروع، الذي أوحى به فيرجينيا وولف،

مشروع التشيئ العلمي للعملية الغيبية بالمعنى المحدد التي يكون نتاجها هو الفصل بين الجنسين على النحو الذي نعرفه، أو، بعبارة أخرى، مشروع معاملة التحليل الموضوعي لمجتمع مُنظَّم من أوَّله إلى آخره وفق مبدأ مركزية الذكر le principe androcentrique (تقاليد البربر) باعتباره أركيولوجيا موضوعية للا وعينا، أي باعتباره أداة لتحليل اجتماعي حقيقي.⁽²⁾

هذا الالتفاف عبر تقاليد غرائبية لا غنى عنه من أجل كسر علاقة الألفة الخادعة التي توحدنا بتقاليدنا نحن. إن المظاهر البيولوجية والنتائج الواقعية جداً التي أنتجها، في الأجساد وفي العقول، عملٌ جماعيٌّ طويل لإضفاء الطابع الاجتماعي على ما هو بيولوجي ولإضفاء الطابع البيولوجي على ما هو اجتماعي، تقتزن لتعكس العلاقة بين الأسباب والنتائج ولتجعل بناءً اجتماعياً مكتسباً للطابع الطبيعي (A نوعا الجنسين M genres M بوصفهما هاييتوساً مكتسباً للطابع الجنسي) يبدو كأنه الأساس في الطبيعة للتقسيم التعسفي الذي يكمن في مبدأ الواقع وفي تمثيل الواقع والذي يفرض نفسه أحياناً على البحث ذاته.⁽³⁾

لكن هذا الاستخدام شبه التحليلي للإثنوجرافيا والذي ينزع الصبغة الطبيعية عن التقسيم إلى جنسين، الذي يبدو كأنه أكثر الأشياء طبيعية في النظام الاجتماعي، وذلك بأن يكسبه الطابع التاريخي، ألا يخاطر هذا الاستخدام بأن يُسلِّط الضوء على مُحدِّدات وثوابت - تكمن في نفس مبدأ فعاليته التحليلية - الاجتماعية - وبذلك يؤبِّد تمثيلاً محافظاً للعلاقة بين الجنسين، بأن يصادق عليه، وهذا التمثيل ذاته يكتفئ أسطورة A الأنثى الأبدية M؟ هنا لابد من مواجهة تناقض جديد، خاص بكبح ثورة كاملة في طريقة تناول ما أراد المرء دراسته تحت أنواع A تاريخ النساء M: هذه الثوابت التي تلاحظ في علاقات السيطرة بين الجنسين، رغم كل التغيرات الواضحة في وضع النساء، ألا تجبرنا على أن نأخذ بمثابة موضوع متميِّز تلك الآليات والمؤسسات التاريخية التي، عبر التاريخ، لم تكفَّ أبداً عن اقتلاع تلك الثوابت من التاريخ؟

هذه الثورة في المعرفة لن تكون دون محصلة في الممارسة وخصوصاً في مفهوم الاستراتيجيات الموجَّهة إلى تغيير الحالة الراهنة لعلاقة القوة المادية والرمزية بين الجنسين. وإذا كان صحيحاً أن مبدأ تأييد علاقة السيطرة هذه لا يكمن حقاً، أو لا

يكن أساساً على أية حال، في واحدٍ من أكثر الأماكن وضوحاً لممارسته، أي في قلب الوحدة المنزلية، التي ركز عليها خطاب نسوي معين كل أنظاره، بل يكن داخل هيئات من قبيل المدرسة أو الدولة، التي هي أماكن تطوير وفرض مبادئ السيطرة التي تجري ممارستها في قلب العالم الأشد خصوصية، فإن مجالاً هائلاً للفعل مفتوح أمام النضالات النسوية، المدعوة من ثم إلى احتلال مكانٍ أصيل، ومؤكّد تماماً، في قلب النضالات السياسية ضد كل أشكال السيطرة.

هوامش التمهيد

1. V. Wolf, Trois Guinéés, trad. V. Forrester, Paris, Editions des Femmes, 1977, p.200.

2. لا لشيء إلا للتدليل على أن ملاحظتي الحالية ليست نتاج تحوّل جرى مؤخراً، فإني أحيل إلى صفحات كتاب أصبح الآن قديماً ألحّث فيه على حقيقة أن الإثنولوجيا، متى طُبِّقت على التقسيم الجنسي للعالم، يمكنها أن تصبح شكلاً قوياً بوجه خاص للتحليل الاجتماعي M. (P. Bourdieu, Le sens pratique, Paris, Editions de Minuit, 1980, p. 246-247).

3. ومن هنا ليس من النادر أن يستعيد علماء النفس لحسابهم الرؤية الشائعة للجنسين بوصفهما مجموعين منفصلين جذرياً، دون تقاطعات، ويتجاهلوا درجة التداخل بين توزيعات الأداء الذكورية والأنثوية والاختلافات (في المقدار) بين الاختلافات الملاحظة في مختلف المجالات (بدءاً من التشريح وحتى الذكاء). أو أنهم، وهذا أخطر، يستسلمون في حالات كثيرة للاسترشاد، في بناء وفي وصف موضوعهم بمبادئ الرؤية والتقسيم المنقوشة في اللغة العادية، سواء اجتهدوا في قياس اختلافات توحى بها اللغة – مثل حقيقة أن الرجال أكثر عدوانية M والنساء أكثر تعيياً M –، أو استخدموا مصطلحات شائعة، ومن ثم تحمّلة بأحكام القيمة، لوصف تلك الاختلافات. راجع مثلاً، بين أشياء أخرى.

Cf. Par exemple, entre autres, J.A. Sherman, Sex-Related Cognitive Differences: An Essay on Theory and Evidence, Springfield (Illinois), Thomas, 1978;

M.B. Parlee, "Psychology: review essay", Signs: Journal of Women in Culture and Society, I, 1975, p. 119-139-

أما بخصوص الموازنة في الاختلافات العقلية والسلوكية بين الجنسين والتي أجهزها 1968 فراجع.

J.E. Gari, A. Scheinfeld

M.B. Parlee, "The Premenstrual Syndrome", Psychological Bulletin, 80, 1973, p. 454-465.

الفصل الأول

صورةٌ مكبرةٌ

بكوننا مندرجين، رجالاً كنا أم نساءً، في الموضوع الذي نجاهد لفهمه، فإننا قد تمثّلنا داخلياً، على هيئة مخطّطات لا واعية للإدراك وللتقييم، البنيات التاريخية للنظام الذكوري؛ ومن ثم فإننا نخاطر، حين نفكر في السيطرة الذكورية، باللجوء إلى أنماط تفكيرٍ هي نفسها نتائج للسيطرة. ولا يمكننا أن نأمل في الخروج من هذه الدائرة إلاّ بشرط العثور على استراتيجية عملية لإنجاز عملية تشييء للذات التي يعمل عليها التشييء العلمي. هذه الاستراتيجية، التي سنتبناها هنا، تتمثل في أن نحوّل إلى نوع من التجربة العملية تدريجاً على التأمل المتعالي يستهدف استكشاف Λ مقولات الفهم M أو، إذا تحدثنا مثل دوركهام، Λ أشكال التصنيف M التي نبنى بها العالم (لكنها، بكونها منبثقة من هذا العالم، متوافقة معه من الناحية الجوهرية، رغم أنها تظل غير منظورة). وتتمثل هذه التجربة العملية في معاملة التحليل الإثنوجرافي لبنيات موضوعية وأشكال إدراكيةٍ لمجتمعٍ تاريخي مُحدّد، غرائبي وحميم، غريبٍ ومألوفٍ في آن واحد، هو مجتمع بربر بلاد القبائل، باعتباره أداةً لعمل تحليل اجتماعي للآوعي المتمركز حول الذكورة قادرٍ على إنجاز تشييء مقولات هذا اللاوعي.⁽¹⁾

فيما وراء الغزوات والتحوّلات الدينية وكرد فعل لها دون شك، حافظ الفلاحون الجبليون لبلاد القبائل على بنيات يحميها بالأخص التماسك العملي، الثابت نسبياً، والسلوكات والخطابات المقتلعة جزئياً من الزمن بفعل فرض النماذج النمطية الطقسية Λ النرجسية-القضيبيّة M phallonnarcissique وللكوزمولوجيا المتمركزة حول الذكورة androcentrique الشائعتين في كل المجتمعات المتوسطة واللتين مازالتا تواصلان الحياة، حتى اليوم، لكن في حالةٍ جزئيةٍ وتبدو متشظية، في بنياتنا الإدراكية وبنياتنا الاجتماعية. ويصبح اختبار الحالة الخاصة لبلاد القبائل مُبرّراً إذا عرفنا، من جهة، أن التقاليد الثقافية التي يجري الحفاظ عليها هناك تشكّل تحقّقاً نموذجياً للتقاليد المتوسطة (ويمكن للمرء أن يقتنع بذلك إذا رجع إلى الأبحاث الإثنولوجية المكرّسة لمشكلة الشرف والعار في مجتمعاتٍ متوسطةٍ مختلفة مثل اليونان، وإيطاليا، وأسبانيا، ومصر، وتركيا، وبلاد القبائل، إلى آخره ⁽²⁾؛ ومن جهةٍ أخرى، أن كل الجو الثقافي

الأوروبي يشارك بلا جدال في هذه التقاليد، كما تشهد بذلك مقارنة الطقوس المرعية في بلاد القبائل بتلك التي كان قد جمعها أرنولد فان جينيب Arnold Van Gennep في فرنسا في مطلع القرن العشرين.⁽³⁾

وكان باستطاعتي دون شك أن أركز أيضاً على تقاليد اليونان القديمة التي اغترف التحليل النفسي ما هو جوهري في مخططاتها التفسيرية، بفضل الأبحاث التي لا تُحصى للإثنوجرافيا التاريخية التي كُرسَتْ لها. لكن لا شيء يمكنه أن يحلَّ محلَّ الدراسة المباشرة لنسقٍ مازال في حالة عمل ومازال نسبياً في مأمن من عمليات إعادة التفسير شبه العالمية (بفعل غياب التقاليد المكتوبة): وفي الحقيقة، وكما أشرتُ بالفعل في موضع آخر،⁽⁴⁾ فإن تحليل مجموع كامل من الكتابات corpus مثل ذلك الخاص باليونان، والذي يمتد إنتاجه عبر عدة قرون، يخاطر بأن يُزامن synchroniser بصورة مصطنعة بين حالاتٍ متتالية، ومختلفة، من النسق، وبأن يُضفي، بالدرجة الأولى، نفس المكانة المعرفية على نصوصٍ أخضعت الرصيد الطقسي - الأسطوري القديم لعمليات إعادة تنقيحٍ مختلفةٍ متفاوتة العمق.

من هنا، فإن المفسّر الذي يتصرف كإثنوجرافي يخاطرُ بأن يعتبر بمثابة إخباريين * informateurs Λ ساذجين M مؤلفين يتصرفون، بالفعل، بوصفهم هم أيضاً (شبه) إثنوجرافيين تكون استحضاراتهم الأسطورية، حتى أكثرها قدماً في الظاهر، مثل تلك الخاصة بهوميروس أو هيزيود، قد أصبحت فعلاً أساطير عالمة تنطوي على أوجه حذف، وتشويه، وإعادة تفسير (وما القول، حين يختار المرء، مثل ميشيل فوكو Michel Foucault، في المجلد الثاني من كتابه Histoire de la sexualité تاريخ الجنسية، أن يجعل بداية البحث في الجنسية والذات عند أفلاطون، متجاهلاً مؤلفين مثل هوميروس، وهيزيود، وأسخيلوس، وسوفوكليس، وهيرودوت، أو أريستوفانيس، ناهيك عن الفلاسفة السابقين على سقراط، الذين يظهر لديهم الأساس المتوسطي القديم بشكل أوضح؟). ونفس الالتباس نجده في كل الأعمال (الطبية خصوصاً) التي تدّعي العلم، والتي لا يمكن التمييز فيها بين ما هو مستعار من مراجع أخرى (مثل أرسطو، الذي، في نقاط أساسية، كان هو نفسه يُحِيل الميثولوجيا المتوسطية القديمة إلى أسطورةٍ عالِمة) وبين ما أعيد اختراعه انطلاقاً من نيات اللاوعي وأفرته أو صادقت عليه ضماناً المعرفة المستعارة.

البناء الاجتماعي للأجساد

في عالم فيه، مثلما في مجتمع البربر، لا يتأسس نظام الجنسية sexualité بوصفه كذلك وحيث تظل الاختلافات الجنسية مغمورة في مجموع التعارضات التي تنظم الكون كله، تكون الصفات والأفعال الجنسية مشحونة بشكل مفرط بالتحديدات الأنثروبولوجية والكونية. ومن هنا يحكم الإنسان على نفسه بإساءة معرفة الدلالة العميقة لهذه الصفات والأفعال إذا فكر فيها طبقاً لمقولة ما هو جنسي في ذاته. فقد جعلنا تأسيس الجنسية sexualité بوصفها كذلك (تلك التي تجد تحققها في الشبقية (l'érotisme) نفقد معنى الكوزمولوجيا المكتسبة للطابع الجنسي والتي تضرب بجذورها في طوبولوجيا جنسية لجسدٍ مكتسب للطابع الاجتماعي، لحركاته وإزاحاته التي تتخذ على الفور دلالةً اجتماعية - فالحركة إلى أعلى مثلاً تكون مرتبطة بالذكر، بالانتصاب، أو بالوضع الأعلى في الفعل الجنسي.

لأن تقسيم الأشياء والنشاطات (الجنسية وغيرها) طبقاً للتعارض بين المذكر والمؤنث يكون تعسفياً في الحالة المعزولة فإنه يكتسب ضرورته الموضوعية والذاتية من اندراجه ضمن نسق من التعارضات المتناظرة، أعلى/أسفل، فوق/تحت، أمام/خلف، يمين/يسار، مستقيم/مقوس (وملتو)، جاف/رطب، صلب/رخو، متبّل/ماسخ، فاتح/غامق، خارج (عام)/داخل (خاص)، إلخ ...، تناظر، بالتأكيد حركات الجسم (أعلى/أسفل // صعود/هبوط، خارج/داخل // خروج/دخول). ولأن هذه التعارضات متماثلة ضمن الاختلاف، فإنها تكون من التوافق بحيث يدعم بعضها بعضاً، في، وبواسطة التلاعب الذي لا ينضب للإزاحات العملية وللاستعارات، وتكون من التنافر بحيث يكتسب كل واحدٍ فيها نوعاً من الكثافة الدلالية النابعة عن التحدّد المفرط بواسطة التناغمات، والتداعيات والتناظرات.⁽⁵⁾

إن مخططات التفكير هذه ذات التطبيق الشامل تسجّل بمثابة اختلافاتٍ في الطبيعة، منقوشة في الموضوعية، فروعاً وسماتٍ مُميّزة (فيما يخص الجسد على سبيل المثال) تساهم هذه المخططات في جعلها موجودةً في نفس الوقت الذي تُطَبِّعُها فيه بأن تنقشها ضمن نسقٍ من الاختلافات، تبدو كلها طبيعيةً على قدم المساواة؛ بحيث أن التوقعات التي تولدها يؤكدها باستمرار مسار العالم، تؤكدها كل الدورات البيولوجية والكونية بوجه خاص. كذلك لا يرى المرء كيف يمكن أن تبرز إلى الوعي العلاقة الاجتماعية للسيطرة التي تكمن في مبدأ هذه الاختلافات والتي تبدو، عن طريق قلبٍ كامل للأسباب والنتائج، بمثابة تطبيق بين تطبيقات أخرى لنسقٍ من

العلاقات ذات معنى مستقل تماماً عن علاقات القوة. ويلعب النسق الطقسي - الأسطوري هنا دوراً هو المعادل لذلك الذي يتولاه المجال القانوني في المجتمعات المتميزة* différenciées: إذ بقدر ما تكون مبادئ الرؤية والتقسيم التي يطرحها متوافقة موضوعياً مع التقسيمات الموجودة سلفاً، بقدر ما يكرّس النظام القائم، بأن يُخرجه إلى الوجود الرسمي المعروف والمعترف به.

يبدو التقسيم إلى جنسين كأنه Λ ضمن نظام الأشياء M مثلما يقول المرء أحياناً حين يتحدث عما هو مألوف، طبيعي، يكاد يكون حتمياً: فهو موجودٌ في آن واحد، في الحالة المتشعبة، في الأشياء (في المنزل على سبيل المثال، حيث كل أجزائه Λ متجنّسة Msexuées)، وفي كل العالم الاجتماعي، و، في الحالة المُمثلة داخلياً، في الأجساد، في هابيتوس الفاعلين، ويعمل كأنساق من مخططات الإدراك والتفكير، والفعل. (حيثما أتكلم، مثلما أفعل هنا، بسبب ضرورات التواصل، عن مقولات catégories أو عن بنيات إدراكية، مخاطراً بأن أبدو وكأنني أسقط في الفلسفة الذهنية النزعة التي لم أكفَّ عن انتقادها، كان من الأفضل الحديث عن مخططات عملية أو عن استعدادات؛ وكلمة Λ *Mcatégorie تفرض نفسها أحياناً لأن لها ميزة الإشارة في آن واحد إلى وحدة اجتماعية - فئة المزارعين - وإلى بنية إدراكية، وتوضيح الصلة التي تربط بينهما.) إن التوافق بين البنيات الموضوعية والبنيات الإدراكية، بين تشكّل الكائن وأشكال المعرفة، بين مسار العالم والتوقّعات بصدده، هو الذي يتيح هذه العلاقة بالعالم التي وصفها هو سرل تحت اسم Λ التوجّه الطبيعي M أو Λ الخبرة اليقينية M - لكن مع إغفال تذكّر الشروط الاجتماعية لإمكانها. هذه الخبرة تدرك العالم الاجتماعي وتقسيماته التعسّفية بدءاً بالتقسيم المبني اجتماعياً إلى جنسين، بوصفها طبيعية، بديهية، وتتضمّن على هذا النحو اعترافاً كاملاً بالمشروعية. ونظراً لعدم تبين عمل الآليات العميقة، مثل تلك التي تصوغ التوافق بين البنيات الإدراكية والبنيات الاجتماعية، وبالتالي، الخبرة اليقينية

* المجتمعات المتميزة هي بالتعريف تلك التي بلغت درجة من التطور بحيث تكتسب فيها مختلف مجالات النشاط الإنساني (الديني، السياسي، الاقتصادي، القانوني، الفني، إلخ...) استقلالاً نسبياً يكون فيه لكل مجالٍ متميز قواعده الخاصة التي تحكم النشاط فيه ضمن الإطار الاجتماعي العام-م.

* catégoire* تعني مقولة وفئة في نفس الوقت-م.

بالعالم الاجتماعي (مثلاً، في مجتمعاتنا، منطلق إعادة الإنتاج في نظام التعليم)، فإن مفكرين ذوي اتجاهات فلسفية شديدة الاختلاف يمكنهم أن ينسبوا كل التأثيرات الرمزية للمشروعية (أو للتبرير الاجتماعي sociodécie) إلى عوامل تابعة لنسق التمثيل représentation الواعي أو القصدي بدرجة أو بأخرى (A أيديولوجيا M، الخطابات M، إلخ...).

تظهر قوة النظام الذكوري في حقيقة أنه يستغني عن التبرير⁽⁶⁾: فالرؤية المتمحورة حول الذكورة تفرض نفسها باعتبارها محايدة ولا تحتاج إلى التعبير عنها في خطابات تسعى إلى منحها المشروعية⁽⁷⁾. النظام الاجتماعي يعمل بمثابة آلة رمزية هائلة تميل إلى إقرار السيطرة الذكورية التي يقوم على أساسها: إنه التقسيم الجنسي للعمل، التوزيع البالغ الصرامة للنشاطات الموكلة لكل جنس من الجنسين، ومكان هذه النشاطات، ولخطتها، وأدواتها؛ إنه بنية الفضاء، بالتعارض بين مكان الندوة أو السوق، القاصرين على الرجال، وبين المنزل، القاصر على النساء، أو، داخل هذا الأخير، بين الجزء المذكّر، بمقر الإقامة، وبين الجزء المؤنث، بالإسطبل، والماء، والخضروات؛ إنه بنية الزمن، يوم العمل، السنة الزراعية، أو دورة الحياة، بلحظات الانقطاع، المذكّرة، وفترات الحمل الطويلة، المؤنثة⁽⁸⁾.

العالم الاجتماعي يبني الأجساد بوصفها واقعاً متجنساً sexuée وبوصفها مستودعاً لمبادئ الرؤية والتقسيم التجنسية sexuants. وهذا البرنامج الاجتماعي للإدراك الممثل داخلياً يجري تطبيقه على كل أشياء العالم، في المقام الأول على **الجسد ذاته**، في واقعة البيولوجي: إنه هو الذي يبني الاختلاف بين الجنسين البيولوجيين طبقاً لمبادئ رؤية أسطورية للعالم متجدّرة في العلاقة التعسفية لسيطرة الرجال على النساء، المنقوشة هي ذاتها، بواسطة تقسيم العمل، في واقع النظام الاجتماعي. وهكذا فإن الاختلاف **البيولوجي بين الجنسين**، أي بين الجسدين المذكّر والمؤنث، وبالأخص، الاختلاف **التشريحي بين العضوين الجنسين**، يمكن أن يبدو باعتباره التبرير الطبيعي للاختلاف المبني اجتماعياً بين **نوعي الجنسين genres**، وخصوصاً للتقسيم الجنسي للعمل. (فالجسد وحركاته، مصفوفات العوالم الخاضعة لنشاط بناء اجتماعي، ليسوا محدّدين تماماً في دلالته، الجنسية خصوصاً، ولا غير محدّدين تماماً، بحيث أن الرمزية المرتبطة بهم هي في آن واحد متعارفٌ عليها ولها A motif M، ومن ثم يتم إدراكها على أنها شبه طبيعية.) ولما كان مبدأ الرؤية الاجتماعية يبني الاختلاف التشريحي وهذا الاختلاف المبني اجتماعياً يصبح أساس وضمانة التبدّي الطبيعي للرؤية الاجتماعية التي تشكّل أساسه، فإن لدى المرء

على هذا النحو علاقة سببية دائرية تحبس الفكر داخل بداهة علاقات السيطرة المنقوشة في آنٍ واحد في الموضوعية، على هيئة تقسيمات موضوعية، وفي الذاتية، على هيئة مخططات إدراكية تنظّم، بكونها منظمةً وفق هذه التقسيمات، إدراك تلك التقسيمات الموضوعية.

والذكورة، في جانبها الأخلاقي ذاته، أي بكونها ماهيةً لـ *vir*، *virtus*، مناط الشرف (نيف *nif*)، مبدأ الحفاظ على وزيادة الشرف، تظل غير قابلة للانقسام، ضمناً على الأقل، عن الذكورة الفيزيقية، خصوصاً من خلال البراهين على القدرة الجنسية – فض بكاراة الخطيئة، الذرية الوفيرة من الذكور، إلخ – المتوقعة من الرجل الذي هو رجل حقاً. ومن المفهوم أن القضيب، الدائم الحضور استعارياً لكنه نادراً ما يُسمّى، أو يقبل التسمية، يكثّف كل الاستيهامات الجماعية عن القوة المخصّبة.

وعلى غرار الفطائر أو البسكويت، التي يأكلها المرء عند المضاجعات، أو عمليات الختان، أو ظهور الأسنان، فإنه Λ يطفرم *M* أو Λ يختمر *M*. والنسق المتببس لـ الانتفاخ *gonflement* هو المبدأ المولّد لطقوس الخصوبة التي، بكونها تستهدف عمل انتفاخ محاكائي (للقضيب ولبطن المرأة)، باللجوء خصوصاً إلى أغذية تنتفخ وتسبب الانتفاخ، تفرض نفسها في اللحظات التي يجب فيها ممارسة فعل الإخصاب للقدرة الذكورية، مثل الزيجات – وكذلك عند استهلال أعمال الفلاحة، وهي مناسبة لفعلٍ مناظرٍ لفتح وإخصاب التربة.⁽¹⁰⁾

أما الالتباس البنيوي، الذي يتبدّى بوجود صلة مورفولوجية (مثلاً بين *أبّوش* *abbuch*، الإير، و*ثبوش* *thabbucht*، مؤنث *أبّوش*، الرحم) بين عدد معين من الرموز المرتبطة بالخصوبة، فيمكن تفسيره بحقيقة أن هذه الرموز تمثل تبدّيات مختلفة للامتلاء الحيوي، للكائن الحي الذي يمنح الحياة (من خلال اللبن والمخّ الذي يُعدّ متماثلاً مع اللبن⁽¹¹⁾: فحينما يتغيّب الرجال لفترة طويلة، يقال – لزوجاتهم – أنهم سيعودون بـ Λ إبريق من شرش اللبن، من اللبن الرائب *M*؛ وعن رجل قليل الحياء في علاقاته خارج الزواج، يقال إنه Λ سكب شرش اللبن فوق ذقنه *M*؛ و*يكا يسوا* *yecca yeswa*، Λ أكل وشرب *M*، تعني أنه مارس الحب؛ أما مقاومة الغواية، فهي Λ ألاّ يسكب شرش اللبن فوق بطنه *M* . وثمة نفس العلاقة المورفولوجية بين

* *vir* : الذكر، و *virtus* : الفضيلة باللاتينية-م.

ثاميلالانس *thamellalts*، البيضاء، الرمز بامتياز للخصوبة الأنثوية، وبين *إميلالان* *imellalen*، الخصيتين؛ ويقال عن الإير أنه الذكر الوحيد الذي يحتضن بيضتين. ونفس التدايعات نجدتها من جديد في الكلمات التي تشير إلى المنى، *زَل* *zzel* وخصوصاً *لعمارا* *lamara*، التي، بجذورها *أعمر* *amar*، يُفعم، يزدهر، إلخ. - تستحضر الامتلاء، ما يمتلىء بالحياة ويُفعم بالحياة، ومخطط الملء *remplissement* (ممتلىء/فارغ، خصب/عقيم، إلخ ...) يقتزن بانتظام مع مخطط الانتفاخ في توليد طقوس الخصوبة.⁽¹²⁾

بالربط بين انتصاب القضيب وبين الدينامية الحيوية للانتفاخ الملازمة لكل سيرورة التوالد الطبيعية (إخصاب، حمل، إلخ ...)، فإن البناء الاجتماعي للأعضاء الجنسية يُسجّل *enregistre* ويُقرّر *ratifie* رمزياً خصائص طبيعية معينة لا تقبل النقاش وهكذا فإنه يُسهم، مع آليات أخرى، أهمها بلا شك، كما رأينا، هو إدراج كل علاقة (ممتلىء/فارغ مثلاً) ضمن نسقٍ من العلاقات المتناظرة والمترابطة، في تحويل ما هو تعسفي في *الناموس* *nomos* الاجتماعي إلى ضرورة للطبيعة (*phusis*) (هذا المنطق لـ *التكريس الرمزي* للسيرورات الموضوعية، الكونية والبيولوجية خصوصاً، والذي يعمل داخل كل النسق الطقسي - الأسطوري - مع، على سبيل المثال، حقيقة معاملة إنبات البذرة باعتباره بعثاً، وهو حدث مناظر لإعادة بعث الجدي في الحفيد والذي يجري إقراره بعودة اسم العَلم - بمنح أساساً شبه موضوعي لهذا النسق، ومن ثم، للاعتقاد الذي يكون هو موضوعه، مدعوماً كذلك بالإجماع عليه).

حين يطبّق المسيطرُ عليهم على ما يسيطر عليهم مخططات هي نتاج للسيطرة، أو، بعبارة أخرى، حين تكون أفكارهم وإدراكاتهم مُبْنِيَةً وفقاً لنفس بنيات علاقة السيطرة المفروضة عليهم، فإن أفعال *معرفتهم* *connaissance* تكون، حتماً، أفعال *اعتراف* *reconnaissance*، أفعال خضوع. لكن مهما بلغ من تلاحم التناظر بين حقائق أو عمليات العالم الطبيعي وبين مبادئ الرؤية والتقسيم المطبّقة عليها، فثمة دائماً مجال *لنضال معرفي* حول معنى أشياء العالم وخصوصاً حول الحقائق الجنسية. وعدم التحدّد الجزئي لموضوعات معينة يُجيز في الواقع إصدار تفسيرات متضاربة، مما يُتيح للمسيطر عليهم إمكانيةً للمقاومة ضد تأثير الإملاء الرمزي. ومن هنا فإن بمقدور النساء الارتكاز على مخططات الإدراك المسيطرة (أعلى/أسفل، صلب/رخو، مستقيم/مقوس، جاف/رطب، إلخ ...) التي تؤدي بهن إلى التوصل إلى تمثيل شديد السلبية لجنسهن ذاته⁽¹³⁾ من أجل التفكير في الصفات الجنسية الذكورية بالتماثل مع

أشياء تنهدل، رخوة، بلا قوة (لعاللق la>laeq، وإسعالق asa>laq المستخدمين أيضاً لوصف البصل أو اللحم المقطّع إلى شرائح، أو أشربوب acherbub، العضو الجنسي الرخو، بلا قوة، للشخص العجوز، المرتبط أحياناً بـ أجروبوب ajerbub، الخزقة الرثة)⁽¹⁴⁾؛ أو حتى للاستفادة من الحالة المنكمشة للعضو الجنسي الذكوري لتأكيد تفوق الجنس الأنثوي – مثلما في المثل السائر: A أنت، كل عُدتك (لعاللق laalaleq) تنهدل، تقول المرأة للرجل، بينما أنا صخرة متلاحمة⁽¹⁵⁾ M.

هكذا، فإن التعريف الاجتماعي للأعضاء الجنسية، بعيداً عن كونه مجرد تسجيل لخصائص طبيعية، منقولة مباشرة إلى الإدراك، هو نتاج لعملية بناءٍ مُنفذة على حساب سلسلةٍ من الخيارات الموجهة، أو بالأحرى، من خلال التشديد على اختلافات معينة أو التعتيم على تشابهات معينة. فتمثيل المهبل على أنه قضيب معكوس، والذي اكتشفته ماري-كريستين بوشيل Marie-Christine Pouchelle في كتابات جراح من العصر الوسيط، يخضع لنفس التعارضات الأساسية بين المحب والسالب، بين المعدول والمقلوب، التي تفرض نفسها منذ تم وضع المبدأ الذكوري كمقياس لكل الأشياء.⁽¹⁶⁾ وإذا عرفنا على هذا النحو أن الرجل والمرأة يتم إدراكهما باعتبارهما تنوعتين، أرقى وأدنى، من نفس الفسيولوجيا، لفهمنا أنه، حتى عصر النهضة، لم يكن لدينا مصطلحات تشريحية تصف بالتفصيل عضو المرأة الجنسي الذي تتمثله بوصفه مركباً من نفس الأجهزة التي يتركب منها عضو الرجل، لكنه منظّم بطريقة مختلفة⁽¹⁷⁾. ولفهمنا أيضاً، كما توضح إيفون كنيبلر Yvonne Knibiehler، أن علماء تشريح بداية القرن التاسع عشر (خصوصاً فيري Virey)، يميلون، مواصليين خطاب الأخلاقيين، إلى أن يجدوا في جسد المرأة تبريراً للمكانة الاجتماعية التي يخصصونها لها باسم التعارضات التقليدية بين الداخل والخارج، بين الحس والعقل، بين السلبية والإيجابية.⁽¹⁸⁾ وسيكون كافياً أن نتتبع تاريخ اكتشاف M البظر كما ينقله توماس لاكير Thomas Laqueur⁽¹⁹⁾، وأن نواصله حتى النظرية الفرويدية حول هجرة الجنسية sexualité الأنثوية من البظر إلى المهبل، حتى نفتتح تماماً بأن الاختلافات الظاهرة بين العضوين الجنسيين المذكر والمؤنث، بعيداً عن كونها تلعب الدور التأسيسي الذي يُنسب إليها أحياناً، هي بناء اجتماعي يجد مبدأه في مبادئ التقسيم للعقل المتمركز حول الذكورة، والذي يقوم هو ذاته على أساس المكانات الاجتماعية المخصصة للرجل وللمرأة.⁽²⁰⁾

والمخططات التي تُبين إدراك الأعضاء الجنسية، وفضلاً عن ذلك، إدراك النشاط الجنسي، تُطبّق أيضاً على الأجساد ذاتها، مذكرةً أو مؤنثةً، التي لها أعلى وأسفل - ويتحدد الحد الفاصل بواسطة **الحزام**، علامة الانغلاق (فتلك التي تُبقي حزامها مغلقاً، تلك التي لا **تحلّه**، تعتبر فاضلة، عفيفة) والحد الرمزي، لدى المرأة على الأقل، بين الطهر والدنس.

الحزام هو إحدى علامات **انغلاق** الجسد الأنثوي، الذراعان المتقاطعتان فوق البطن، والساقان المقفلتان، والثياب المعقودة، التي مازالت تفرض نفسها، كما أظهر عددٌ من المحللين، على النساء في المجتمعات الأوروبية - الأمريكية اليوم (21). ويرمز الحزام أيضاً للحاجز المقدس الذي يحمي المهبل، المؤسس اجتماعياً كموضوع مقدّس، ومن ثم خاضع، وفقاً لتحليل دوركهايم، لقواعد حازمةٍ لتجنّبه أو بلوغه، تُحدّد بصرامةٍ بالغةٍ شروط الاتصال المُكرّس، أي الفاعلين، واللحظات، والأفعال المشروعة، أو، على النقيض، تلك المندّسة للمقدسات. وهذه القواعد، الواضحة بوجه خاص في طقوس الزواج، يمكن ملاحظتها أيضاً، حتى في الولايات المتحدة اليوم، في المواقف التي يجب أن يقوم فيها طبيب ذكر بفحص مهبلي. فكما لو كان الأمر يتعلق بتحييد رمزي وعملي لكل التدايعات الجنسية المحتملة لفحص أمراض النساء، يُخضع الطبيب نفسه لطقسٍ فعلي يهدف إلى الإبقاء على الحاجز، الذي يرمز له الحزام، بين الشخصية العامة وبين المهبل، اللذين لا يتم أبداً إدراكهما على نحو متزامن: فهو، في مرحلة أولى، يخاطب شخصيةً، في جلسةٍ مغلقةٍ؛ وبعدها، حين تكون الشخصية المراد فحصها قد خلعت ثيابها، في حضور ممرضة، فإنه يفحصها، وهي ممدّدة ومغطاة بملاءة فوق الجزء الأعلى من جسدها، مُراقباً مهبلًا منفصلاً على نحو ما عن الشخصية ومختزلاً بذلك إلى حالة الشيء، في حضور الممرضة، التي يوجّه إليها ملاحظاته، متحدثاً عن المريضة بضمير الغائب؛ وأخيراً، في مرحلة ثالثة، يوجه خطابه من جديد إلى المرأة التي أعادت ارتداء ملابسها في غيابها (22). ولأن المهبل يظل بوضوح مؤسساً بوصفه صنماً (فيتيش *fétiche*) ويعامل بوصفه مقدساً، وسرياً، ومحرمًا (تابو *Tabou*)، فإن تجارة الجنس تظل موصومةً سواء في الوعي المشترك أو في نص القانون الذي يستبعد أن يكون في مقدور النساء أن تحتزن العكوف على الدعارة كما تعكفن على عمل (23). ويجعل النقود تتدخل، فإن نوعاً معيناً من الشبقية الذكورية يربط البحث عن المتعة بالممارسة الوحشية للسلطة على الأجساد المختزلة إلى حالة الأشياء وتدنيس المقدسات المتمثل في انتهاك القانون الذي

بمقتضاه لا يمكن للجسد (مثلما للدم) إلا أن يكون ممنوحاً، في فعل مقدمة مجاني خالص، يفترض تعليق العنف. (24)

وللجسد مقدمته، موضع التمايز الجنسي، ومؤخرته، غير المتمايزة جنسياً، والتي يُحتمل أن تكون مؤنثة، أي سلبية، خاضعة، كما تذكّرنا، بالإيماءة أو الكلام، الشتائم المتوسطة (خصوصاً A ذراع الشرف M الشهيرة) ضد الجنسية المثلية، (25) وله أجزاء العامة Publiques، الوجه، والجبهة، والعينان، والشارب، والفم، وهي أعضاء نبيلة في تمثيلها لذاتها حيث تتكشف فيها الهوية الاجتماعية، مناط الشرف، نيف nif، التي تفرض المواجهة والنظر إلى الآخرين في وجوههم وأجزاءه الخاصة privées، المحجوبة أو المثيرة للخلج، التي يتطلب الشرف سترها. وعن طريق توسُّط التقسيم الجنسي للاستخدامات المشروعة للجسد تقوم أيضاً الرابطة (التي يذكرها التحليل النفسي) بين القضيب phallus وبين اللوجوس logos : فالاستخدامات العامة والنشطة للجزء العلوي المذكر، من الجسد – المجاهدة، المواجهة، المقابلة (قابل Qabel)، النظر في الوجه، وفي العينين، وأخذ الكلمة علناً publiquement – هي احتكار للرجال؛ أما المرأة التي، في بلاد القبائل، تنحو إلى تحبُّب الأماكن العامة، فيجب عليها على نحو معين أن تمتنع عن استخدام نظرتها علناً (فهي تسير في العلن وعيناها منخفضتين نحو قدميها) وكذلك كلامها (فالكلمة الوحيدة التي تليق بها هي A لا أعرف M، وهي نقض الكلمة الذكورية التي هي تأكيد حاسم، قاطع، وفي نفس الوقت محسوبة وناجحة عن تدبُّر). (26)

فضلاً عن أن الفعل الجنسي يمكن أن يبدو بوصفه المصفوفة الأصلية التي تتوالد بدءاً منها كل أشكال اتحاد مبدأين متعارضين – سكين المحراث وأحدود الحرث، السماء والأرض، النار والماء، إلخ... – فإن هذا الفعل ذاته يتم التفكير فيه تبعاً لمبدأ أولوية الذكورة. وينقش التعارض بين الجنسين نفسه في سلسلة التعارضات الطقسية – الأسطورية: أعلى/أسفل، فوق/تحت، جاف/رطب، حار/بارد (يقال عن الرجل الذي يرغب: A كانونه Kanoun أحمر M، A قدره يحترق M، A طبله ساخن M؛ وعن النساء يقال أن لديهن القدرة على A إطفاء النار M، على A منح الانتعاش M، على A إعطاء الشراب M) موجب/سالب، متحرك/ساكن (يُقارن الفعل الجنسي بالرحى، جزؤها الأعلى، متحرك، وجزؤها الأسفل، ساكن، مثبَّت في الأرض، أو بالعلاقة بين المكينة، التي تأتي وتروح، وبين الدار). (27) وينتج عن ذلك أن الوضع الذي يُعتبر عادياً هو منطقياً الوضع الذي تكون فيه للرجل A اليد العليا M. * وبنفس الطريقة

يدين المهبل دون شك بطابعه المشثوم، الشرير، لحقيقة الاعتقاد بأنه فارغ، لكن كذلك لأنه بمثابة عكس سلمي للقضيب، وبالطريقة ذاتها فإن الوضع الغرامي الذي تتمدد فيه المرأة فوق الرجل ملعونٌ صراحةً في عدد من الحضارات (28). وتقاليد القبائل، مع أنها ليس سخرية في الخطابات التبريرية، تلجأ هنا إلى نوع من الأسطورة الأصلية من أجل إضفاء المشروعية على الأوضاع المخصصة لكلا الجنسين في تقسيم العمل الجنسي، وعن طريق توسط التقسيم الجنسي لعمل الإنتاج وإعادة الإنتاج، في كل النظام الاجتماعي، وأبعد منه، في النظام الكوني.

Λ كان عن النبع (تالا M(Tala) أن قابل الرجل الأول المرأة الأولى. كانت تنزح الماء حين اقترب الرجل، المتكبر، منها وطلب أن يشرب. لكنها كانت أول من وصل وكانت عطشى، هي أيضاً. ومستاءً دفعها الرجل. تعثرت ووجدت نفسها على الأرض. عندها رأى الرجل فخذي المرأة، اللتين كانتا مختلفتين عن فخذه. ظل مصعوقاً من الدهشة. وعلمته المرأة، الأوسع حيلةً، أشياء كثيرة. Λ ارقد، قالت، سأخبرك فيم تُفيد أعضاؤك M. تمدد على الأرض؛ ورثت هي إليه الذي صار أكبر بمقدار الضعف ورقدت فوقه. جرب الرجل لذة كبرى. أخذ يتبع المرأة في كل مكان ليعيد فعل الشيء ذاته، لأنها كانت تعرف أشياء أكثر منه، مثل إشعال اللهب، وما إلى ذلك. وذات يوم، قال الرجل للمرأة: Λ أريد أنا أيضاً أن أريك؛ فأنا أعرف كيف أفعل أشياء. تمددي وسأرقد فوقك. M رقدت المرأة على الأرض وانطرح الرجل فوقها. شعر بنفس اللذة فقال للمرأة Λ عند النبع، أنت (من يسيطر)؛ أما في الدار، فأنا. M في روح الرجل، دائماً ما تكون الاقتراحات الأخيرة هي التي يُعتدُّ بها ومن ساعتهما يحب الرجال دائماً أن يمتطوا النساء. وعلى هذا النحو صاروا هم الأوائل وهم الذين يجب أن يحكموا M. (29)

هنا يتأكد قصد التبرير الاجتماعي sociodicee دون مواربة: فالأسطورة التأسيسية تُقيم، عند ذات أصل الثقافة المفهومة باعتبارها نظاماً اجتماعياً محكوماً

* حرفياً prend le dessus: يكون في الوضع الأعلى، لكنها أيضاً تعني التغلب.

بالمبدأ الذكوري، التعارض المؤسَّس (المنحاز بالفعل، في الحقيقة، من خلال، مثلاً، التعارض بين النبع وبين الدار، في التوقعات التي تُفيد في تبريره) بين الطبيعة وبين الثقافة، بين Λ الانسانية M الطبيعية وبين Λ الانسانية M الثقافة: ففي مقابل الفعل

غير الخاضع لقانون، المرتكّب عند النبع، الموضع المؤنث بامتياز، وفي مقابل مبادرة المرأة، المدرّة الفاسدة، العارفة طبيعياً بأشياء الحب، يتعارض الفعل الخاضع للناموس nomos، المنزلي والمدجّن domestic et domestiqué، المؤدّي بناءً على طلب الرجل ووفقاً لنظام الأشياء، وفقاً للمراتبية الأساسية للنظام الاجتماعي وللنظام الكوني، وداخل الدار، موضع الطبيعة المثقفة، موضع السيطرة المشروعة للمبدأ الذكوري على المبدأ الأنثوي، والتي يُرمز لها بأسبعية العارضة الرئيسية (asalas) (alemmas) على العمود الرأسي (thigejdith)، المدرة الأنثوية المنفرجة صوب السماء.

فوق أو تحت، موجب أو سالب، هذه البدائل المتوازنة تصف الفعل الجنسي باعتباره علاقة سيطرة. فالامتلاك جنسياً، مثلما في الكلمة الفرنسية M baiser أو في الكلمة الإنجليزية M to fuck يعني السيطرة بمعنى الإخضاع لسلطة المرء، لكنه يعني أيضاً الضلال، إساءة المعاملة، أو، كما نقول A التملك M Mavoir (بينما مقاومة الغواية، هي ألا يدع المرء نفسه يضل، ألا يدع A أحداً يملكه M se faire A avoir). إن التبدّيات (المشروعة أو غير المشروعة) للذكورة تجد موضعها ضمن منطق الإقدام، الإجتراح، الذي يُكسب الشرف. ومن هنا فإن الجسامة البالغة لأقل انتهاك جنسي تحظر التعبير عنه صراحةً، فالتحدي غير المباشر بالنسبة لكل تكامل ذكوري من جانب الرجال الآخرين، ذلك التحدي الذي ينطوي عليه كل تأكيد ذكري يتضمن مبدأ الرؤية الصراعية للجنسانية الذكورية التي تعلن عن نفسها بطيبة خاطرٍ أكبر في أقاليم أخرى من الجو المتوسطي وفيما وراء حدوده.

إن سوسيولوجيا سياسية للفعل الجنسي ستُظهر، مثلما هي الحال دائماً في علاقة سيطرة، أن ممارسات وتمثيلات الجنسين ليست متناظرة على الإطلاق. ليس فقط لأن البنات والصبيان لديهما، حتى في المجتمعات الأوروبية-الأمريكية اليوم، وجهتي نظر شديدي الاختلاف حول العلاقة الغرامية، فالأغلب أن يفكر فيها الرجال ضمن منطق الغزو (خصوصاً في المحادثات بين الأصدقاء، التي تُنسخ مجالاً واسعاً للتفاخر بشأن الغزوات النسائية) ⁽³⁰⁾، بل كذلك لأن الفعل الجنسي ذاته يدركه الرجال بوصفه أحد أشكال السيطرة، التملك، A الامتلاك M. ومن هنا الفرق بين التوقعات المحتملة للرجال وللنساء بشأن الجنسانية - وأوجه إساءة الفهم، المرتبطة بتفسيرات سيئة لـ A الإشارات M، الملتبسة عن عمدٍ أحياناً، أو المضلّلة، الناشئة عن

ذلك. فعلى خلاف النساء، المؤهلات اجتماعياً لأن يعشن الجنسية باعتبارها خبرة حميمة مشحونة بقوة بمشاعر الإعزاز التي لا تتضمن بالضرورة الإيلاج لكنها يمكن أن تشمل طيفاً واسعاً من النشاطات (الكلام، اللمس، التريث، العناق، إلخ ...).⁽³¹⁾ يميل الصبية إلى A تجزئة M، الجنسية، المدركة باعتبارها فعلاً عدوانياً وبدنياً بالدرجة الأولى للغزو موجهاً نحو الإيلاج والذروة الجنسية I.orgasme.⁽³²⁾ وهكذا، حول هذه النقطة مثلما حول كل النقاط الأخرى، فمهما كانت التنوعات بالغة التفاوت بوضوح حسب الوضع الاجتماعي⁽³³⁾، والعمر- والخبرات السابقة -، يمكن للمرء أن يستنتج من سلسلة من الحوارات أن الممارسات المتناظرة ظاهرياً (مثل مصّ القضيب fellatio ولعق الفرج cunnilingus) تميل إلى اكتساب دلالة بالغة الاختلاف بالنسبة للرجال (الذين ينزعون إلى أن يروا فيها أفعال سيطرة، عن طريق الإخضاع أو المتعة المتحصلة) وبالنسبة للنساء. والمتعة الذكورية هي، من ناحية، تمتع بالمتعة الأنثوية، بالقدرة على الإمتاع: ومن هنا فإن كاثارين ماكينون Catharine MacKinnon على حق دون شك في أن ترى في A التظاهر بالذروة الجنسية M(faking orgasm)، إقراراً نموذجياً بالسلطة الذكورية لجعل الاتصال بين الجنسين مطابقاً لرؤية الرجال، التي تتوقع من الذروة النسائية برهاناً على ذكورتهم وعلى المتعة التي يضمنها هذا الشكل الفائق من الخضوع⁽³⁴⁾. كذلك، فإن التحرش الجنسي لا يستهدف على الدوام التملك الجنسي الذي يبدو أنه يسعى إليه على نحو حصري: فقد يحدث أن يطمح إلى التملك في حد ذاته، إلى الإثبات الخالص للسيطرة في حالتها الخالصة⁽³⁵⁾.

إذا كانت الرابطة الجنسية تبدو كرابطة اجتماعية للسيطرة، فذلك لأنها مبنية من خلال مبدأ التقسيم الأساسي بين المذكر، الإيجابي، والمؤنث، السلبي، ولأن هذا المبدأ يخلق، وينظم، ويحدد، ويدير الرغبة، الرغبة الذكورية باعتبارها رغبة في التملك، باعتبارها سيطرة مشبعة بالشبق، والرغبة الأنثوية باعتبارها رغبة في السيطرة الذكورية، باعتبارها خضوعاً مشبعاً بالشبق، أو بالأحرى، في حدها النهائي، باعتبارها اعترافاً بالسيطرة مشبعاً بالشبق. وفي حالة معينة، مثلما في العلاقات الجنسية المثلية، حيث تكون التبادلية réciprocité ممكنة، تتكشف الروابط بين الجنسية وبين السلطة بطريقة واضحة بوجه خاص وتبدو المواقع والأدوار المتخذة داخل الروابط الجنسية، الإيجابية أو السلبية بوجه خاص، باعتبارها غير قابلة للانقسام عن الروابط بين الشروط الاجتماعية التي تحدّد في آن واحد إمكاناتها ودلالاتها. والإيلاج، خصوصاً

حين يُمارَس على رجل، هو أحد تأكيدات الليبيدو المسيطر libido dominandi الذي لا يغيب أبداً بالكامل عن الليبيدو الذكوري. والمعروف، في عددٍ من المجتمعات، أن التملك الجنسي المثلي يُدرك بوصفه تديلاً لـ A القوة M، بوصفه فعل سيطرة (تتم ممارسته، بوصفه كذلك، في حالات معينة، من أجل إثبات التفوق عن طريق A التأنيث M)، وأنه بهذه الصفة، عند الإغريق يكرّس من يعاينه للعار ولفقدان منزلة الرجل المكتمل والمواطن (36)، بينما، بالنسبة لمواطن روماني، يتم إدراك الجنسية المثلية A السالبة M مع عبد بوصفها شيئاً A بشعاً M (37). وبنفس الطريقة أيضاً، طبقاً لما يذكره جون بوزويل John Boswell فإن، A الإيلاج والسلطة كانا بمثابة امتيازات للنخبة الحاكمة الذكورية؛ بينما كان الخضوع للإيلاج إبطالاً رمزياً للسلطة والنفوذ M (38). ونفهم، من وجهة النظر هذه، التي تربط الجنسية بالسلطة، أن أسوأ إذلال، بالنسبة للرجل، يتمثل في تحوُّله إلى امرأة. ويمكن أن نستحضر هنا شهادات الرجال الذين تعرضوا لأشكال التعذيب المنظمة عن عمد بحيث تؤنِّتهم، خصوصاً عن طريق الإذلال الجنسي، والتهكمات على ذكورهم، والاتهامات الجنسية المثلية، إلخ...، أو، ببساطة، ضرورة التصرف كأنهم نساء، وكيف جعلتهم أشكال التعذيب هذه يكشفون A ما تعنيه حقيقة أن يكون المرء واعياً بجسده بلا توقف، أن يكون معرضاً دائماً للإذلال أو السخرية، وأن يجد عزاءً في المهام المنزلية أو في الثرثرة مع الأصدقاء M (39).

التمثل الجسدي للسيطرة

إذا كانت فكرة أن التعريف الاجتماعي للجسد، وبالأخص للأعضاء الجنسية، هو نتاج عمل بناء اجتماعي قد أصبحت فكرةً مبتذلة، لأنها قد لقيت الدفاع من جانب كل التقاليد الأنثروبولوجية، فإن آلية عكس العلاقة بين الأسباب والنتائج التي أحاول تفكيكها هنا، والتي يعمل بواسطتها تطبيع هذا البناء الاجتماعي، لم يتم، كما يبدو لي، توضيحها بشكلٍ كامل. والتناقض بالفعل هو أن الاختلافات الظاهرة بين الجسد الأنثوي والجسد الذكوري، بإدراكها وبنائها وفقاً للمخططات العملية للرؤية المتمحورة حول الذكورة، هي التي تصبح أكبر ضامنٍ لا يقبل الجدل للدلالات والقيم المتوافقة مع مبادئ هذه الرؤية: فليس القضيبي (أو غيابه) هو أساس هذه الرؤية للعالم، بل إن هذه الرؤية للعالم، بتنظيمها وفقاً للتقسيم إلى نوعين مترابطين، مذكر ومؤنث، هي التي يمكنها أن تؤسس القضيبي، المقام كرمز للذكورة، لمنايط

الشرف (nif) الذكوري بالمعنى المحدد، والاختلاف بين الأجساد البيولوجية كأسس موضوعية للاختلاف بين الجنسين، بمعنى النوعين المبينين بوصفهما ماهيتين اجتماعيتين متراتبتين. فما أن تحدّد ضرورات التوالد البيولوجي التنظيم الرمزي للتقسيم الجنسي للعمل و، رويداً رويداً، لكل النظام الطبيعي والاجتماعي، فإن بناء تعسفياً لما هو بيولوجي، وخصوصاً للجسد، المذكر والمؤنث، لاستخداماته ووظائفه، خصوصاً في إطار التوالد البيولوجي، هو الذي يمنح أساساً يبدو طبيعياً للرؤية المتمحورة حول الذكورة لتقسيم العمل الجنسي وللتقسيم الجنسي للعمل و، بالتالي، لكل الكون. ويستمد التبرير الاجتماعي الذكوري قوته الخاصة من أنه يراكم ويكتنف عمليتين: فهو يُضفي المشروعية على علاقة سيطرة بأن ينقشها في طبيعة بيولوجية هي ذاتها عبارة عن بناء اجتماعي مكتسب للصبغة الطبيعية.

ولا يُختزل عمل البناء الرمزي في عملية أدائية محدّدة للتسمية تُوجّه وتُبني التمثيلات، بدءاً بتمثيلات الجسد، (مما لا يُعدّ شيئاً)؛ بل إنه يتحقّق ويكتمل ضمن عملية تحويل عميق وطويل الأمد للأجساد (وللعقول)، أي ضمن وبواسطة عمل بناء عملي يفرض تعريفاً متمائزاً للاستخدامات المشروعة للجسد، الجنسية خصوصاً، التي تميل إلى أن تستبعد من عالم ما يمكن التفكير فيه وما يمكن عمله كلّ ما يشير إلى الانتماء إلى النوع الآخر - وخصوصاً كل الإمكانات الكامنة المنقوشة بيولوجياً في A المنحرف المتعدد الشكل M الذي يمثله، إذا صدقنا فرويد، كل طفل يافع -، من أجل إنتاج هذا النموذج الصناعي الاجتماعي الذي يمثله الرجل الذكر أو المرأة الأنثى. والناموس *nomos* التعسفي الذي يؤسس الفتنين ضمن الموضوعية لا يكسو المظاهر برداء قانون طبيعي (فالمرء يتحدث عموماً عن الإنسانية أو، حتى في أيامنا، عن زواج A ضد الطبيعة M) إلّا على أساس تمثّل بدني *somatisation* للعلاقات الاجتماعية للسيطرة: فعلى حساب وعلى أساس عمل اجتماعي هائل للتأهيل الاجتماعي واسع ومتصل نجد أن الهويات المتغيرة التي تؤسّس ما هو تعسفي ثقافي تتجسّد في هابيتوسات متميزة بوضوح وفق مبدأ التقسيم السائد وقادرة على إدراك العالم وفق هذا المبدأ.

ولما لم يكن ثمة وجود سوى الوجود العلائقي *relationnelle* فإن كلاً من النوعين هو نتاج عمل بناء تمييزي، نظري وعملي في آن واحد، ضروري لإنتاج النوع بوصفه جسداً متمائزاً اجتماعياً عن النوع المقابل (من كل وجهات النظر المرتبطة به

ثقافياً)، أي بوصفه هابيتوساً ذكرياً، ومن ثم غير أنثوي، أو أنثوياً، ومن ثم غير ذكوري. وفعل التأهيل، الـ Bildung، بالمعنى القوي، الذي يقوم بهذا البناء الاجتماعي للجسد لا يأخذ إلاً على نحو جزئي جداً شكل فعل تربوي واضح وصريح. إنه بدرجة كبيرة التأثير التلقائي دون وسيط لنظام بدني واجتماعي منظم برمته وفقاً لنظام التقسيم المتمحور حول الذكورة (مما يوضح القوة البالغة للنموذج الذي يمارسه). وبكون النظام الذكوري منقوشاً في الأشياء، فإنه ينقش نفسه كذلك في الأجساد عن طريق إيعازاتٍ مُضمرة متضمنة في روتينات تقسيم العمل أو الطقوس الجماعية أو الخاصة (يعتقد المرء أنها موجودة، مثلاً في سلوكيات التحاشي المفروضة على النساء عن طريق استبعادهن من الأماكن الذكورية). وتفرض انتظامات النظام البدني والنظام الاجتماعي وترسخ الاستعدادات باستبعاد النساء من المهام الأكثر نبلاً (قيادة المحراث مثلاً)، وبتخصيص أماكن أدنى لهن (الجانب الأسفل من الطريق أو من المنحدر)، وبتعليمهن كيف يتعاملن مع جسدهن (بأن يكنّ مثلاً منحنيات، وأذرعهن معقودة فوق البطن، أمام الرجال المؤقرين)، وبإسناد مهامٍ مضنية، ووضعية، وبأئسة لهن (فهن من يحرقن الزبل و، في جني الزيتون، هن من يجمعن من الأرض، مع الأطفال، بينما يُسقط الرجل الثمر بالعصا)، وبشكل أعم، بالاستفادة، بمعنى الافتراضات المسبقة الأساسية، من الاختلافات البيولوجية، التي تبدو على هذا النحو كأنها في أساس الاختلافات الاجتماعية.

وضمن التابع الطويل من الدعوات الصامته إلى الالتزام بالنظام، تحتل طقوس التكريس rites d'institution مكاناً على حدة، بسبب طابعها الاحتفالي والاستثنائي: فهي تستهدف أن تقيم، باسم وفي حضور كل الجماعة المحشودة، فصلاً تقديسياً ليس فقط كما تدفع إلى الاعتقاد مقولة طقس العبور، بين أولئك الذين تلقوا فعلاً السمّة الفارقة وبين أولئك الذين لم يتلقوها بعد، لصغر سنهم، بل كذلك وقبل كل شيء بين أولئك الجديدين اجتماعياً بتلقّيها وبين أولئك المستبعدين منها إلى الأبد ، أي النساء⁽⁴⁰⁾، أو، كما في حالة الختان، طقس تأسيس الذكورة بامتياز، بين من يكرس الختان ذكورهم بإعدادهم رمزياً لممارستها وبين من ليسوا في حالة الخضوع للتكريس والذين ليس بإمكانهم إلاً أن يكتشفوا أنهم محرومون مما يؤسس مناسبة ودعامة طقس توكيد الذكورة.

وهكذا فإن ما يصرِّح به الخطاب الأسطوري بطريقة بالغة السذاجة، تحقَّقه طقوس التكريس على نحوٍ أكثر دهاءً وأشد كفاءةً من الناحية الرمزية دون شك؛ وهي تندرج ضمن سلسلة عمليات التمايز التي تستهدف التشديد لدى كل فاعل، رجلاً كان أو امرأة، على العلاقات الخارجية الأكثر اتفاقاً على نحو فوري مع التعريف الاجتماعي للتمييز الجنسي أو على تشجيع الممارسات التي تلائم جنسه بحظر أو تثبيط السلوكات غير المناسبة، خصوصاً في العلاقة مع الجنس الآخر. وهذه هي مثلاً حالة الطقوس التي يقال لها طقوس الانفصال M، التي تكون وظيفتها تحرير الصبي بالنسبة لعلاقته بأمه وتأكيد عملية تذكره المطردة وحفزه وإعداده لمواجهة العالم الخارجي. ويكشف البحث الأنثروبولوجي بالفعل أن العمل النفسي الذي يجب على الصبية، طبقاً لتقاليد تحليل نفسي معينة،⁽⁴¹⁾ أن ينجزوه حتى ينتزعوا أنفسهم من حالة شبه-التكافل العضوي quasi-symbiose الأصلي مع الأم ولتأكيد هويتهم الجنسية الخاصة تصاحبه بصراحة ووضوح بل وتنظّم الجماعة التي، ضمن كل سلسلة طقوس التكريس الجنسي الموجهة نحو التذكير، وأبعد من ذلك، ضمن كل الممارسات المتميزة والمحدثة للتمايز في الوجود العادي (الرياضات والألعاب الذكورية، والصيد، إلخ...)، تشجّع القطيعة مع العالم الأمومي، وتُعفي من ذلك الفتيات (كما يُعفى منه، لسوء حظهم M أبناء الأملة)، مما يتيح لهن العيش داخل نوع من الاستمرارية مع أمهن.⁽⁴²⁾

M والقصد الموضوعي لنفي الجزء الأنثوي من الذكر (ذلك الجزء ذاته الذي طالبت ميلاني كلاين Melanie Klein التحليل النفسي باستعادته، بعملية معاكسة لتلك التي يقوم بها الطقوس)، لنبذ الروابط والارتباطات بالأم، بالأرض، بالرطب، بالليل، بالطبيعة، يتبدى مثلاً في الطقوس التي تؤدَّى في اللحظة التي يقال لها لحظة الانفصال في إناير M ennayer) (el aazla gennayer)، مثل أول عملية قص لشعر الصبية، وفي كل الاحتفالات التي تشير إلى عبور عتبة العالم الذكوري، والتي ستجد تنويعها في الختان. ولن يمكننا تعداد كل الأفعال التي تهدف إلى فصل الصبي عن أمه - بإعمال الأشياء المصنوعة بواسطة النار والخاصة بالرمز إلى القطيعة (وإلى الجنسانية الذكورية): السكين، والمديّة، وسلاح المحراث، إلخ... هكذا، يوضع الطفل، بعد ولادته، على يمين (جانب ذكوري) أمه، التي تكون هي ذاتها راقدة على جانبها الأيمن، وتوضع بينهما أشياء ذكورية مخطية مثل مشط ندف الصوف، أو سكين كبيرة، أو سلاح محراث، أو إحدى صخور المنزل. كذلك أيضاً، ترتبط أهمية أول

عملية قص للشعر بحقيقة أن الشعر، الأنثوي، هو إحدى الروابط الرمزية التي تربط الصبي بالعالم الأمومي. وإلى الأب توكل مهمة القيام بهذه القصة الاستهلاكية، بالموسى، الأداة الذكورية، يوم ٨ الانفصال في إناير Mennayer، وقبل قليل من أول دخول إلى السوق، أي في سن يقع بين السادسة والعاشرة. وتتم متابعة عمل التذكير (أو نزع الأنوثة) بمناسبة هذا التقدم إلى عالم الرجال، عالم مناط الشرف والصراعات الرمزية، والذي هو أول دخول إلى السوق: فالطفل، الذي يلبس ثياباً جديدة ويلف رأسه بحزام من الحرير، يتلقى مدية، وفُغلاً، ومراة، بينما تضع أمه بيضة طازجة في قنسوة عباءته. وعلى باب السوق، يكسر البيضة ويفتح القفل، وهما فعالان ذكوريان لفض البكارة، وينظر إلى نفسه في المراة التي هي، مثل العتبة، عنصر فاعل في عملية القلب. ويرشده أبوه داخل السوق، العالم القاصر على الذكور، مُقدماً إياه إلى الرجال الآخرين. وعند العودة، يشترتان رأس عجل، هو رمز قضيب - بسبب قرنيه - مرتبط بـ nif.

نفس العمل النفسي - البدني (السيكوسوماتي psychosomatique) الذي يُطبَّق على الصبية، يهدف تذكيرهم، سلخهم من كل ما يمكن أن يتبقى فيهم من أنوثة - مثل ما تبقى في ٨ أبناء الأرملة M -، يأخذ حين يُطبَّق على الفتيات، شكلاً أكثر راديكالية: فالمرأة مؤسسة بوصفها كيانه سلبياً، لا يُعرَف سوى بالنقص، وفضائلها ذاتها لا يمكن إثباتها إلا بنفي مزدوج، كخطيئة جرى إنكارها أو تجاوزها، أو كأهون الشورور. وبالتالي، يميل كل عمل التأهيل الاجتماعي إلى فرض حدودٍ عليها، تتعلق جميعها بالجسد، الذي يُعرَف هكذا على أنه مقدس، حرام h'aram، ويجب أن تُنقَشَ هذه الحدود في استعداداتها الجسمانية. وعلى هذا النحو تمثلت الشابة القبائلية داخلياً المبادئ الأساسية لفن الحياة الأنثوية، لحسن السلوك، الجسماني والأخلاقي بلا انفصام، بتعلُّم كيف تكتسي وكيف ترتدي الثياب المختلفة المناظرة لحالاتها المختلفة المتتابعة، صبية، وعذراء بالغة، وزوجة، وربة أسرة، وبأن تكتسب دون أن تشعر، سواء بالخاكاة اللاواعية أو بالطاعة الصريحة، الطريقة الحسنة لعقد حزامها أو شعرها، لتحريك أو تثبيت هذا الجزء أو ذاك من جسدها خلال المشي، لتقدم وجهها ونظرها.

هذا التدريب أشد كفاءةً بقدر ما يظل مُضمراً من الناحية الأساسية: إذ تُفرض الأخلاق الأنثوية في المقام الأول من خلال انضباط لكل اللحظات التي تتعلق بكل أجزاء الجسد والتي يتم تذكُّرها وتطبيقها بشكل متصل من خلال تقييد الثياب أو

الشعر. وهكذا يجري نقش المبادئ المتعارضة للهوية الذكورية وللهوية الأنثوية على هيئة طرق دائمة للتصريف في سلوك الجسد، للسلوك، تكون بمثابة تحقيق، أو بالأحرى، تطبيع لأخلاق معينة. كذلك يمكن أن نجد أخلاق الشرف الذكوري مُلخّصةً في كلمة واحدة، يردها الإخباريون les informateurs مائة مرة هي قابل qabel، المواجهة، النظر في الوجه، في الوضع المستقيم (وضع الانتباه العسكري لدينا)، وهو شهادة على الاستقامة، التي يشير إليها. ⁽⁴³⁾ كذلك، فإن الخضوع الأنثوي يبدو أنه يجد ترجمته الطبيعية في حقيقة الانحناء، الطأطأة، التقوس، الاتضاع (ضد A أن تكون له اليد العليا) وتعدّ الأوضاع المقوسة، اللينة، والوداعة الملازمة لها ملائمةً للمرأة. وتميل التربية الأساسية إلى وسم طرق لسلوك الجسد في مجموعه، أو هذا أو ذاك من أجزائه، اليد اليمنى، المذكرة، أو اليد اليسرى، المؤنثة، وطرق للمشى، لوضع الرأس، أو النظرة، في المواجهة، في العينين، أو، على النقيض، عند القدمين، إلخ... وهذه الطرق للسلوك هي صورة من أخلاق بعينها، من سياسة، ومن كوزمولوجيا. (وكل أخلاقنا، ناهيك عن جمالياتنا، نجدها ضمن نسق الصفات الرئيسية، مرتفع/منخفض، مستقيم/ملتو، صلد/لين، مفتوح/مغلق، إلخ...، التي يشير جزء كبير منها كذلك إلى مواقع أو استعدادات الجسد، أو لهذا الجزء أو ذاك من أجزائه - مثلاً A الجبهة المرتفعة M، و A الرأس المنكس M.

والسلوك الخاضع المفروض على نساء القبائل هو الحد النهائي للسلوك الذي مازال يُفرض على النساء، حتى اليوم، في الولايات المتحدة مثلما في أوروبا، والذي، كما أوضح عددٌ من المراقبين، يجد التعبير عنه في بضعة أوامر: الابتسام، خفض العينين، قبول المقاطعات، إلخ... وتبيّن نانسي م. هنلي Nancy M. Henley كيف يتم تعليم النساء على شغل الفراغ، وعلى المشى، وعلى تبني أوضاع جسدية ملائمة. كذلك حاولت فريجا هوج Frigga Haug (بواسطة منهج يُسمّى عمل الذاكرة memory work يهدف إلى استحضار حكايات الطفولة، التي تجري مناقشتها وتفسيرها جماعياً) إعادة بعث المشاعر المرتبطة بمختلف أجزاء الجسد، بالظهور التي يجب إنقاؤها مستقيمة، بالكروش التي يجب شفطها، بالسيقان التي لا يجب جعلها منفرجة، إلخ... وكلها أوضاع مشحونة بدلالة أخلاقية (فجعل الساقين تفرجان هو شيء مبتذل، وامتلاك كرش كبير يشهد على نقص الإرادة، إلخ...) ⁽⁴⁴⁾ وكما لو كانت الأنوثة تقاس بفن A التضاؤل M (المؤنث، في اللغة البربرية، يُشار إليه بصيغة التصغير)، تظل النساء حبيسات داخل نوعٍ من السياج اللامرئي (ليس

الحجاب سوى تبدّيه الظاهر) يُضَيِّق الحيز المتاح لحركات وتنقلات أجسادهن (إذ يشغل الرجال مكاناً أكبر بأجسادهم، خصوصاً في المساحات العامة). هذا النوع من الاحتجاز confinement الرمزي تؤكده عملياً ثيايخن التي تكون نتيجتها (وقد كان ذلك ظاهراً بدرجة أكبر في حقبة أقدم)، إخفاء الجسد، بقدر دعوته إلى النظام باستمرار (فالجولة تؤدي وظيفة مناظرة تماماً لعباءة القساوسة)، دون الحاجة إلى الإلزام بشيء أو الحظر الصريح (٨ لم تقل لي أُمّي أبداً ألا أجعل ساقَي منفرجتين M): سواءً بإعاقة الحركات بمختلف الطرق، مثل الكعوب العالية أو الحقيبة التي ترحم اليدين بشكل دائم، وفوق كل شيء الجولة التي تمنع أو تُقيّد كل أنواع النشاطات (الركض، ومختلف طرق الجلوس، إلخ...)، أو بعدم إتاحتها إلا على حساب اتخاذ احتياطات دائمة، مثلما لدى أولئك النساء الشابات اللاتي تجذبن بلا توقف جولة بالغة القصر، أو تجاهدن لتغطّين بساعدهن استدارة ديكولتيه مفرطة الاتساع، أو يجب أن تقمن بحركات بهلوانية حقيقية من أجل التقاط شيء من الأرض مع إبقاء سيقاخن مغلقة. ⁽⁴⁵⁾ هذه الطرق لضبط سلوك الجسد tenir le corps، المرتبطة بعمق بالغ بالسلوك tenue الأخلاقي والاحتشام retenue الذي يليق بالنساء، تظل مفروضةً عليهن، كأنما رغماً عنهن، حتى حين لا تعود تفرضها الثياب (مثل المشي بخطوات ضيقة سريعة من جانب بعض الشابات اللاتي ترتدين البنطلون والكعوب الواطئة). والوقوفات أو الأوضاع المسترخية، مثل التوازن فوق المقعد أو وضع القدمين فوق المكتب، التي ينسجم معها أحياناً الرجال - ذوي المكانة الرفيعة - ، على سبيل التدليل على السلطة أو، وهو نفس الشيء، على الثقة، هي بوضوح أوضاع لا يمكن التفكير فيها بالنسبة لامرأة. ⁽⁴⁶⁾

ولأولئك الذين سيعترضون بأن عدداً من النساء قد تخلصن اليوم من المعايير والأشكال التقليدية للاحتشام والذين سيرون في المجال الذي تتيحه تلك النساء للاستعراض المحكوم لجسدهن مؤشراً على التحرر M، تكفي الإشارة إلى أن هذا الاستخدام للجسد الخاص يظل بوضوح تام خاضعاً لوجهة النظر الذكورية (كما نرى جيداً في الاستخدام الذي مازالت تقوم به الدعاية للمرأة، حتى اليوم، في فرنسا، بعد نصف قرن من الحركة النسوية): فالجسد الأنثوي المعروض والمرفوض في آنٍ واحد يُعبّر عن الإتاحة disponibilité الرمزية التي، كما أوضح عدد من الأعمال النسوية، تليق بالمرأة، فهي توليفة من قوة الجاذبية والغواية المعروفة والمعترف بها من جانب الجميع، رجالاً أو نساءً، والصالحة لإضفاء الشرف على الرجال الذين تعتمد عليهم

أو الذين ترتبط بهم، ومن واجب الرفض الانتقائي الذي يضيف إلى تأثير
٨ الاستهلاك التفاعلي M ثمن الاستخدام الحصري.

هكذا فإن التقسيمات المؤسسة للنظام الاجتماعي، وبالأدق، الروابط
الاجتماعية للسيطرة والاستغلال المقامة بين النوعين تُنقش بصورة مطردة في نوعين
مختلفين من الهايتوس، على هيئة نوعين من **التعود** hexis الجسماني متعارضين
ومُكمّلين لبعضهما وعلى هيئة مبادئ للرؤية وللتقسيم تقود إلى تصنيف كل أشياء
العالم وكل الممارسات طبقاً لتمييزات قابلة للاختزال إلى التعارض بين المذكر
والمؤنث. فيكون من نصيب الرجال، المتموقعين على جانب ما هو خارجي، رسمي،
عام، جاف، مرتفع، مُتَقَطَّع، إنجاز كل الأفعال التي هي في نفس الوقت موجزة،
وخطرة، واستعراضية، مثل نحر الأبقار، والفلاحة أو الحصاد، ناهيك عن القتل أو
الحرب، والتي تحدد انقطاعات داخل المسار المعتاد للحياة؛ وعلى النقيض، فإن
النساء، بتموقعهن على جانب ما هو داخلي، رطب، منخفض، مقوَّس، ومتصل،
يجدن مخصصاً لهن كل الأعمال المنزلية، أي الخاصة والمحجوبة، أو الخفية أو المشينة،
مثل العناية بالأطفال والحيوانات، وكذلك كل الأعمال الخارجية التي يخصّهن بها
العقل الأسطوري، أي تلك المتعلقة بالماء، وبالعشب، وبالخضرة (مثل العزق
والبستنة)، وباللبن، والخشب، وعلى وجه الخصوص تلك الأشد قذاراً، والأشد
رتابةً، والأشد تواضعاً. ومن جراء ذلك فإن كل العالم المتناهي الذي ينحصر فيه،
فضاء القرية، الدار، اللغة، الأدوات، ينطوي على نفس الدعوات الصامتة للالتزام
بالنظام، فالنساء لا يمكنهن سوى أن **يُصبحن ما هُنَّ عليه** طبقاً للعقل الأسطوري،
مؤكدات بذلك، في أعينهن هن أولاً، أنهن مندورات طبيعياً لما هو وضع، متهدل،
ضئيل، بائس، عبثي، إلخ... وهن محكومت عليهن بأن يمنحن كلّ لحظة مظاهر أساس
طبيعي للهوية المنقوصة المخصصة لهن اجتماعياً: إذ توكّل إليهن المهمة الطويلة،
المنهكة والمدققة لأن يلتقطن، من الأرض مباشرة، حبات الزيتون أو أغصان الخشب
الصغيرة التي أسقطها الرجال، المسلحون بالعصا الطويلة أو بالبلطة؛ وهن، الموكلات
بالمشاغل المبتذلة للإدارة اليومية للاقتصاد المنزلي، من يبدو أن السرور يداخلهن
نتيجة تعاسات الحساب، والاستحقاقات، والمصلحة التي يجب على الرجل الشريف
أن يتجاهلها. (ولدي ذكرى من هذا النوع، من طفولتي، هي أن الرجال، الجيران
والأصدقاء، الذين ذبحوا الخنزير في الصباح، في استعراض قصير للقوة، دائماً ما
يكون متباهياً، عنيفاً - صيحات الحيوان الذي يهرب، السكاكين الضخمة، الدم

المسفوح، إلخ... كانوا يظلون طوال العصر، وأحياناً حتى المساء، يطرقعون أوراق اللعب في هدوء، ولا يُقَاطَعون بالكاد إلاّ لحمل قدرٍ بالغة الثقل، بينما نساء المنزل ينهمكن من كل جانب في إعداد سجق دم الخنزير، والسجق الرفيع، والغليظ والفتائر المحشوة باللحم). وليس بمقدور الرجال (والنساء أنفسهن) إلاّ أن يتجاهلوا أن منطق رابطة السيطرة هو الذي يصل به الأمر إلى حد أن يفرض وأن يدمغ النساء، ليس فقط بالفضائل التي تربطها بمن الأخلاق، بل كذلك وبنفس الطريقة، بكل الخصائص السلبية التي تنسبها الرؤية المسيطرة لطبيعتهن، مثل الحيلة أو الحدس، إذا أخذنا سمة أكثر قبولاً.

وما نسمّيه A الحدس الأثوي M، بكونه شكلاً قائماً بذاته من الصفاء الخاص لمن يعانون من السيطرة، فإنه، حتى في عالمنا ذاته، لا ينفصم عن الخضوع الموضوعي والذاتي الذي يحضُّ أو يُجبر على تقديم الاهتمام وأوجه الرعاية، على المراقبة والانتباه الضروريين لاستباق الرغبات أو توقُّع الخلافات. وقد أوضح الكثير من الأبحاث نفاذ البصيرة الخاص لمن يعانون من السيطرة، خصوصاً النساء (وبالأخص النساء اللائي تعانين من السيطرة بصورة مضاعفة أو ثلاثية، مثل الخادמות الزنجيات، اللائي استحضرن جوديث رولينز Judith Rollins في بين النساء Between Women): فلا نحن أشد حساسية تجاه المؤشرات غير اللفظية (نغمة الصوت بالأخص) من الرجال، تعرف النساء كيف تميزن بصورة أفضل عاطفةً مُثَلَّةً بشكل غير لفظي وكيف تحلّلن شفرة ما هو مُضمَّر في حوار ما؛⁽⁴⁷⁾ ووفقاً لاستطلاع أجراه باحثان هولنديان، فإنهن قادراتٌ على الحديث عن أزواجهن بكثير من التفصيل، بينما لا يستطيع الرجال وصف زوجاتهم إلاّ من خلال نماذج نمطية بالغة العمومية، صالحة لوصف A النساء بوجه عام M⁽⁴⁸⁾. ويشير نفس المؤلفين إلى أن ذوي الجنسية المثلية، الذين يكونون قد تربّوا بالضرورة على أنهم ذوي جنسية مغايرة hétérosexuels، ويكونون قد تمثّلوا داخلياً وجهة النظر المسيطرة يمكنهم تطبيق وجهة النظر هذه على أنفسهم (مما يؤدي بهم إلى نوع من التضارب الإدراكي والتقييمي يسهم في زيادة بصيرتهم الخاصة) ويمكنهم أن يفهموا بصورة أفضل وجهة نظر المسيطرين بينما لا يمكن هؤلاء الأخيرين فهم وجهة نظرهم.

وبكون النساء منذورات رمزياً للامتثال وللتكتم، فإنهن لا يمكنهن ممارسة أي سلطة إلاّ بأن يَدِرْنَ ضد القوى قوّته ذاتها أو بأن يقبلن بمحو أنفسهن، وفي كل

الحالات، بإنكار سلطة لا يمكنهم ممارستها إلا بالوكالة (بتوجيهات خفية). لكن، طبقاً للقانون الذي صاغه لوسيان بيانكو Lucien Bianco بصدد المقاومات القلاحية في الصين، فإن ٨ أسلحة الضعيف هي دائماً أسلحة ضعيفة M⁽⁴⁹⁾. ونفس الاستراتيجيات الرمزية التي تستخدمها النساء ضد الرجال، مثل استراتيجيات السحر، تظل خاضعة للسيطرة، حيث أن جهاز الرموز والعناصر الفاعلة الأسطورية التي تضعها موضع الفعل أو الغايات التي تستهدفها (مثل حب أو عجز الرجل المحبوب أو المكروه) تجد مبدأها في الرؤية المتمحورة حول الذكورة التي باسمها تجري السيطرة عليهن. ولأن هذه الاستراتيجيات غير كافية لتخريب رابطة السيطرة فعلاً، فإن نتيجتها تكون على الأقل إعطاء تأكيدات على التمثيل السائد للنساء باعتبارهن كائنات مشعوذة، تتأسس هويتهن، السلبية تماماً، على المحظورات بشكل جوهري، هذه المحظورات الصالحة لإنتاج قدر كبير من مناسبات الانتهاك: وهذه بوجه خاص حالة كل أشكال العنف الناعم، الذي لا يكاد يُرى أحياناً، والذي تُعارض به النساء العنف البدني أو الرمزي الذي يمارسه الرجال عليهن، بدءاً من السحر والحيلة، والكذب أو السلبية (في الفعل الجنسي خصوصاً) وحتى الحب التملكي الذي يُمارسه الخاضعون للتملك، حب الأم المتوسطة أو الزوجة الأمومية، الذي يجعل من المحبوب ضحيةً ومذنباً عن طريق التضحية بنفسها وتقديمها مالا نهاية له من تقانيها ومن معاناتها الصامتة على هيئة عطاء بدون عطاء - مقابل ممكن أو على هيئة دين لا يمكن الوفاء به. وعلى هذا النحو يكون محكوماً على النساء، مهما فعلاً، أن يقدمن البرهان على خبثهن وأن يبرزن بالمقابل المحظورات والأحكام المسبقة التي تخصهن بجوهر مشعوذ - وفقاً للمنطق، التراجيدي في حد ذاته، الذي يقضي بأن يكون الواقع الاجتماعي الذي يُنتج السيطرة مؤكداً على الدوام للتمثيلات التي يعلنها كي تتم ممارستها وتبريره.

وهكذا فإن النظرة المتمحورة حول الذكورة تجد مشروعيتها باستمرار في نفس الممارسات التي تحددها هذه النظرة: فلما كانت استعدادات النساء هي التمثيل الداخلي لـ **حكم مُسبق مُعادٍ** للأثوي مؤسس ضمن نظام الأشياء، لا يكون بإمكانهن سوى أن يُثبتن باستمرار هذا الحكم المسبق. وهذا المنطق هو منطق **اللعة**، بالمعنى القوي للنبوءة المتشائمة التي **تُحقق ذاتها** self-fulfilling prophecy مستدعية تحققها وجاعلة ما تنبأ به يحدث. وهذا المنطق يعمل، بشكل يومي، داخل عددٍ من التعاملات بين الجنسين: فنفس الاستعدادات التي تجعل الرجال

يتخلون للنساء عن المهام الأدنى والمساعي النكدة والبائسة (مثلما، في عالمنا، السؤال عن الأسعار، والتحقق من الفواتير، وطلب تخفيض)، وتعلمهم، باختصار، يتملصون من كل السلوكات التي لا تتمشى مع الفكرة التي يصنعونها عن كبريائهم، تدفعهم كذلك إلى لومهن على Λ ضيق أفقهن M أو على Λ بؤسهن المبتذل M ، إلى لومهن إذا أخفقن في المهام التي أكلوها هن، دون أن يرضوا مع ذلك بأن ينسبوا إليهن فضل نجاحهن المحتمل. (50)

العنف الرمزي

على هذا النحو تجد السيطرة الذكورية كلَّ شروط تطبيقها الكامل مجتمعةً فالأسبقية المعترف بها للرجال بشكل شامل تتأكد في موضوعية البنيات الاجتماعية ونشاطات الإنتاج وإعادة الإنتاج، القائمة على أساس تقسيم جنسي لعمل الإنتاج وإعادة الإنتاج البيولوجي والاجتماعي الذي يمنح الرجل النصيب الأفضل، وتتأكد كذلك في المخططات الحايثة لكل هابيتوس: فلأن هذه المخططات قد صاغتها شروطٌ متشابهة، ومن ثم فهي متفقٌ عليها موضوعياً، فإنها تعمل بمثابة مصفوفاتٍ من الإدراكات، من الأفكار والأفعال لكل أعضاء المجتمع، بمثابة تعاليات تاريخية تفرض نفسها على كل فاعلٍ بوصفها متعالية، لأنها مشتركة على نحوٍ شامل. وبالتالي، فإن التمثيل المتمحور حول الذكورة لإعادة الإنتاج البيولوجية وإعادة الإنتاج الاجتماعية يجد نفسه مكتسباً لموضوعية حسٍ مشترك، مفهومٌ بوصفه إجماعاً عملياً، يقينياً، على معنى الممارسات. وتطبق النساء هن أنفسهن على كل واقع، وبالأخص، على علاقات السلطة التي هن أسيراتٌ لها، مخططات تفكيرٍ هي نتاج للتمثُّل الداخلي لعلاقات السلطة هذه وتعبرٌ عن نفسها في التعارضات المؤسسة للنظام الرمزي. وينتج عن هذا أن أفعال معرفتهن هي، لهذا السبب ذاته، أفعالٌ اعترافٍ عملي، اعتناقٍ يقيني، إيمانٌ لا يحتاج إلى التفكير فيه وإثباته بوصفه كذلك، و Λ يصنع M على نحوٍ ما العنف الرمزي الذي تعانين منه. (51)

رغم أنني ليس لدي أي وهم حول قدرتي على أن أبدد مقدماً كل صور سوء الفهم، فإنني أودُّ فقط التحذير من المغالطات الأشد فظاظاً التي عادةً ما تُرتكب بصدد مقولة العنف الرمزي والتي تجد جميعها مبدأها في تفسيرٍ اختزالي بدرجةٍ أو بأخرى للنعت Λ رمزي M ، المستخدم هنا بمعنى أعتقد أنه صارم والذي عرضت أسسه النظرية في مقالٍ أصبح الآن قديماً بالفعل. (52) فبأخذ Λ رمزي M بأحد أكثر

معانيه شيوعاً، يُفترض أحياناً أن التشديد على العنف الرمزي، يعني التقليل من دور العنف البدني و(التسبب في) نسيان أن ثمة نساءً يجري ضربهن، واعتصامهن، واستغلالهن، أو، وهذا أسوأ، الرغبة في تبرئة الرجال من هذا الشكل من العنف. وليست هذه هي الحالة على الإطلاق، بالطبع. بفهم Λ رمزي M، في تعارضه مع الواقعي، الفعلي، يُفترض أن العنف الرمزي سيكون عنفاً Λ روحياً M خالصاً وليس له، بشكل حاسم، نتائج واقعية. هذه التفرقة الساذجة، الخاصة بنزعة مادية أولية، هي ما تسعى إلى تدميرها النظرية المادية لاقتصاد السلع الرمزية، التي أعمل على بنائها منذ سنين عديدة، بأن أفسح مكانها في النظرية لموضوعية الخبرة الذاتية لعلاقات السيطرة. سوء فهم آخر، يتمثل في أن الإحالة إلى الإثنولوجيا، التي حاولت هنا توضيح وظائفها الكشفية *heuristiques*، يجري التشكك في أنها وسيلة، تحت مظاهر علمية، لاستعادة أسطورة Λ الأثنى الأبدية M (أو الذكر الأبدية) أو، الأدهى من ذلك، لتأييد بنية السيطرة الذكورية عن طريق وصفها باعتبارها ثابتة وأبدية. لكنني، بعيداً عن أن أؤكد أن بنيت السيطرة لا-تاريخية، سأحاول البرهنة على أنها **نتاج عمل لا يتوقف (ومن ثم تاريخي) لإعادة الإنتاج** يسهم فيه فاعلون أفراد (هم الرجال بأسلحة من قبيل العنف البدني والعنف الرمزي) ومؤسسات، هي العائلات، والكنيسة، والمدرسة، والدولة.

يُطبَّق الخاضعون على علاقات السيطرة مقولات مبنية من وجهة نظر المسيطرين، وبذلك يجعلون هذه العلاقات تبدو طبيعية. مما يمكن أن يؤدي إلى نوع من احتقار الذات، أو من تلطيخ-الذات المنهجين، الواضحين بوجه خاص، كما رأينا، في التمثيل الذي تصنعه نساء البربر لجنسهن على أنه شيء ناقص، قبيح، أو مثير للقرق (أو، في عالمنا، في الرؤية التي لدى عدد من النساء عن جسدن باعتبارهن لا يتمشى مع المعايير الجمالية التي تفرضها الموضة)، وبشكل أعم، في ولائهن لصورة تحط من شأن المرأة. (53) فالعنف الرمزي يتأسس عن طريق توسُّط الولاء الذي لا يسع الخاضع إلا أن يمنحه للمسيطر (وبالتالي للسيطرة) لأنه ليس متاحاً له، حتى يفكر في المسيطر وحتى يفكر في نفسه، أو بالأحرى، حتى يفكر في علاقته به، سوى أدوات معرفة يشارك فيها المسيطر وتجعل هذه العلاقة تبدو طبيعية، لأن هذه الأدوات ليست سوى الشكل المتمثل داخلياً لعلاقة السيطرة؛ أو، بتعبير آخر، لأن المخططات التي يجعلها تعمل حتى يدرك ذاته ويُقيِّمها، أو حتى يدرك ويُقيِّم المسيطرين (مرتفع/منخفض، مذكر/مؤنث، أبيض/أسود، إلخ ...)، هي نتاج التمثيل

الداخلي للتصنيفات، المطبّعة على هذا النحو، التي يكون وجوده الاجتماعي نتاجاً لها.

ونظراً لعدم قدرتي على أن استحضر برهافة كبيرة (فالأمر يتطلب شخصاً مثل فيرجينيا وولف) أمثلة كبيرة العدد، وشديدة التنوع، وشديدة البلاغة، على مواقف محدّدة تتم فيها ممارسة هذا العنف الناعم وغير المرئي عادةً، فسوف أكتفي بملاحظات تفرض نفسها، في موضوعيتها، بطريقة غير قابلة للجدل بدرجة أكبر من الوصف المتناهي الصغر للتعاملات. هكذا يتم الإقرار بأن النساء الفرنسيات يُصرّحن، بأغلبية كبيرة جداً، بأنهن يرغبن في زوج أكبر عمراً وكذلك، بطريقة متجانسة تماماً، أضخم منهن، ويذهب ثلثان منهن إلى حد الرفض الصريح لرجل أقل منهن حجماً. (54) ماذا يعني هذا الرفض لاختفاء العلامات الشائعة لـ A المراتبية M الجنسية؟ إن قبول انقلاب للمظاهر، كما يجيب ميشيل بوزون Michel Bozon، يدفع إلى الاعتقاد بأن المرأة هي التي تسيطر، الأمر الذي (بصورة متناقضة) يحطّ من قيمتها اجتماعياً: فهي تشعر أنها أقل قيمة مع رجل أقل قيمة M (55) لا يكفي إذن أن نلاحظ أن النساء يتفقن عموماً مع الرجال (الذين، من جانبهم، يفضلون النساء الأصغر منهم سناً)، في قبول العلامات الخارجية لوضعٍ خاضع؛ فهن يضعن في حسابهن، في التمثيل الذي يصنعهن لعلاقتهن مع الرجل الذي ترتبط (أو سترتبط) به هويتهن الاجتماعية التمثيل الذي سيصنعه له حتماً مجموع الرجال والنساء بأن يطبقوا عليه مخططات الإدراك والتقييم المشتركة عموماً (داخل الجماعة المحدّدة). فلما كانت هذه المبادئ المشتركة تتطلب على نحو ضمني ولا يقبل الجدل أن يحتل الرجل، ظاهرياً على الأقل وفي مواجهة الخارج، الوضع المسيطر داخل الاقتران، فمن أجله، من أجل الكرامة التي تعترف له بها قبلياً a priori والتي تردن أن ترينها معترفاً بها بشكل عام، لكن كذلك من أحلهن هن، من أجل كرامتهن الخاصة، لا يمكنهن أن ترغبن وأن تحبين سوى رجل تكون كرامته مؤكّدة ومشهوداً بها بوضوح في ومن خلال حقيقة كونه A يتفوق عليهن M بشكل ظاهر. ومن الواضح، أن هذا يجري خارج أي حساب، ومن خلال التعسف الواضح لميل لا يُناقش ولا يجد له تعليلاً عقلياً، لكنه، كما تشهد ملاحظة الفروق المرغوبة، والواقعية أيضاً، لا يمكنه أن يولد ويتحقّق إلا ضمن خبرة التفوق التي يكون السن والحجم (المبرّزان بوصفهما مؤشرين على النضج وكضمانتين للأمن) هما أكثر علاماته بدهاءً ووضوحاً في الاعتراف بها من الجميع. (56)

ويكفي، للوصول إلى نهاية التناقضات التي لا تتيح فهمها سوى رؤية قائمة على أساس الاستعدادات dispositionnaliste، أن نلاحظ أن النساء اللاتي يظهر أنهن الأكثر خضوعاً للنموذج M - في قولهن أنهن يرغبن في فارق عمر أكبر - توجدن بالدرجة الأولى لدى الحرفيين، والتجار، والفلاحين، وكذلك العمال، وهي فئات يظل فيها الزواج، بالنسبة للنساء، هو الوسيلة المفضلة لاكتساب وضع اجتماعي؛ فكأنما الاستعدادات الخاضعة التي تعبّر عن نفسها في هذه التفضيلات، يكونها نتاجاً لتلاؤم غير واعٍ مع الاحتمالات المرتبطة ببنية موضوعية للسيطرة، قد أنتجت المعادل لما يمكن أن يكون حساباً مفهوماً تماماً للمصلحة. وعلى العكس، تميل هذه الاستعدادات إلى الضعف - دون شك، مع نتائج **تخلف التأثيرات** hystérésis التي يمكننا من التقاطها تحليلاً لتنوعات الممارسات طبقاً، ليس فقط للموقع الذي يحتله المرء، بل كذلك طبقاً للمسار الذي يتخذه - كلما تضاءلت التبعية الموضوعية، التي تساهم في إنتاج هذه الاستعدادات، وفي المحافظة عليها (وهو نفس منطق تلاؤم الاستعدادات مع الفرص الموضوعية والذي يوضح أن بالإمكان التسليم بأن وصول النساء إلى العمل المهني هو عامل مُرجّح لوصولهن إلى الطلاق⁽⁵⁷⁾). مما يميل إلى تأكيد أنه، على نقيض التمثيل الرومانسي، فإن النزوع العاطفي لا يخلو من شكلٍ من أشكال العقلانية التي لا علاقة لها بالحساب العقلاني أو، بتعبير آخر، إن الحب عادة ما يكون في أحد جوانبه **حباً للمصير** amor fati، حباً للمصير الاجتماعي.

لا يمكن إذن التفكير في هذا الشكل الخاص من السيطرة إلا بشرط تجاوز بديل الكبح (بواسطة قوى) والقبول (بأسباب)، بديل القسر الميكانيكي والخضوع الطوعي، الحر، المتعمّد، أي المحسوب. فتأثير السيطرة الرمزية (سواء كانت سيطرة عرق، أو نوع، أو ثقافة، أو لغة، إلخ ...) لا تجري ممارسته ضمن المنطق الخالص للضمانات العارفة، بل من خلال مخططات الإدراك، والتقييم، والفعل المؤسّسة للهابيتوسات والتي تُقيم، عند مستوى أدنى من قرارات الوعي وضوابط الإرادة، علاقة معرفة عميقة الغموض بالنسبة لذاتها. ⁽⁵⁸⁾ وهكذا فإن المنطق المتضارب للسيطرة الذكورية وللخضوع الأنثوي، الذي يمكن أن نقول عنه في آن واحد، ودون تناقض، أنه **عفوي ومغتصب**، لا يمكن فهمه إلا إذا وضعنا في الاعتبار **التأثيرات الطويلة الأمد** التي يمارسها النظام الاجتماعي على النساء (والرجال)، أي الاستعدادات المتوافقة عفويّاً مع هذا النظام الذي يفرضه ذلك المنطق عليها.

القوة الرمزية هي شكلٌ من السلطة يُمارَس على الأجساد، مباشرةً، وكأنما بواسطة السحر، خارج أي إجبار بدني؛ لكن هذا السحر لا يعمل إلا بالارتكاز على استعداداتٍ مودَّعة، مثل النوايض، في أعماق أعماق الأجساد. (59) وإذا كان بوسعها أن تعمل مثل الزناد، أي ببذل قدرٍ بالغ الضالة من الطاقة، فذلك لأنها لا تفعل سوى إطلاق الاستعدادات التي أودعها عمل الدمغ inculcation والتمثل الداخلي في هؤلاء أو هاتيك الذين، نتيجة لذلك، يُكَنَّوْها منهم. بعبارة أخرى، فإنها تجد شروط إمكانها، ومعادلها الاقتصادي (بمعنى واسع للكلمة)، في العمل التمهيدي الهائل الضروري لإحداث تحوُّل طويل الأمد للأجساد وإنتاج الاستعدادات الدائمة التي تُطلِّقها وتوقظها؛ إنها فعلٌ تحويلي يزداد قوةً بقدر ما يُمارَس من الناحية الجوهرية، بطريقة غير مرئيةٍ ومأكرة، من خلال إسباغ الألفة غير المحسوسة مع عالم فيزيقي مُبَنَّنٍ رمزيًا ومن خلال الخبرة المبكرة والممتدة للتفاعلات المسكونة ببنيات السيطرة.

إن أفعال المعرفة والاعتراف العمليين للحد الفاصل السحري بين المسيطرين والخاضعين التي يطلقها سحر السلطة الرمزية، والتي يُسهِم عن طريقها الخاضعون، دون أن يدروا عادةً، ورغماً عنهم أحياناً، في السيطرة عليهم هم أنفسهم بقبولهم ضمناً للحدود المفروضة، هذه الأفعال عادةً ما تأخذ شكل **مشاعر جسمانية** - الخزي، المهانة، الحياء، القلق، الشعور بالذنب - أو شكل **عواطف وأحاسيس** - الحب، الإعجاب، الاحترام -؛ لاسيما وإن هذه المشاعر أحياناً ما تكون مؤلِّمةً بحيث تنمُّ عن نفسها في تبدييات واضحة للعيان، مثل الاحمرار خجلاً، واحتباس الكلام، والرعونة، والارتجاف، والحنق أو السخط العاجز، وكلها طرق كثيرة لإخضاع الذات، وإن كان رغماً عن المرء وضد **مقاومة جسده**، للحكم المسيطر، وجوه عديدة لبرهنة المرء، بنزاعٍ داخلي وانشطارٍ للذات أحياناً، على تواطؤه التحتي، الذي يحافظ عليه جسدهً يتجرَّد من توجيهات الوعي والإرادة، مع أشكال الكبت الكامنة في البنيات الاجتماعية.

إن عواطف الهايتوس الخاضع (من وجهة نظر النوع، أو العرق، أو الثقافة، أو اللغة)، بكونها علاقةً اجتماعيةً اكتسبت الطابع البدني somatisée، قانوناً اجتماعياً تحوُّل إلى قانون مُتمثِّل ذاتياً، ليست من تلك العواطف التي يمكن للمرء وقفها بمجرد جهده بسيط للإرادة، قائم على أساس اكتسابٍ للوعي المحرَّر. وإذا كان من الوهم تماماً أن نعتقد أن العنف الرمزي يمكن دحره بمجرد أسلحة الوعي والإرادة، فذلك

لأن تأثيرات وشروط فعاليته منقوشة بصورة طويلة الأمد في أعماق حميمة الأجساد على هيئة استعدادات. ونرى ذلك بوجه خاص في حالة علاقات القرابة وكل العلاقات المدركة وفق هذا النموذج، حيث تُعبر هذه الميول الطويلة الأمد للجسد المكتسب للطابع الاجتماعي socialisé عن نفسها وتُعايش ضمن منطق التعاطف (الحب البنوي، الأخوي، إلخ...) أو الواجب، اللذين عادة ما يتم الخلط بينهما في خبرة الاحترام والتفاني الوجداني، ويمكنهما أن يواصلا البقاء لزمن طويل بعد اختفاء الشروط الاجتماعية لإنتاجهما. هكذا نلاحظ، حين يتم إلغاء القيود الخارجية ويتم الحصول على الحريات الشكلية - الحق في الاقتراع، والحق في التعليم، والوصول إلى كل المهن، بما فيها السياسة -، إن الاستبعاد - الذاتي و النداء الباطني M vocation (الذي يعمل M بطريقة سلبية بقدر ما ينشط بطريقة إيجابية) ينويان عن الاستبعاد الصريح: فالنبد خارج الأماكن العامة الذي، حين يتم تأكيده صراحةً، مثلاً لدى البربر، يحكم على النساء بملازمة فضاءات منفصلة ويجعل الاقتراب من فضاء ذكوري، مثل أطراف مكان الندوة، محنة فظيعة، هذا النبد يمكن إنجازه في أماكن أخرى، بنفس القدر من الكفاءة تقريباً، من خلال هذا النوع من زهاب الأماكن المكشوفة المفروض اجتماعياً الذي يمكنه البقاء زمناً طويلاً بعد إلغاء أشكال الخطر الأكثر ظهوراً للعيان، والذي يدفع النساء إلى استبعاد أنفسهن بأنفسهن من الأماكن المكشوفة l'agora.

واستحضار الآثار التي تطبعها السيطرة بشكل طويل الأمد في الأجساد والتأثيرات التي تمارسها من خلالها، لا يعني جلب أسلحة جديدة لهذه الطريقة، الشريرة بوجه خاص، لإقرار السيطرة والتي تتمثل في إلقاء المسؤولية على النساء اضطهادهن، بالتلميح، كما يجري أحياناً، بأنهن يختزن تبي ممارسات خاضعة (النساء هن أسوأ أعداء أنفسهن M) أو بأنهن يعيشن السيطرة عليهن، بأنهن يتمتن M بالمعاملات التي تؤذهن، عن طريق نوع من المازوكية المؤسسة لطبيعتهن. إذ يجب الاعتراف في آنٍ واحدٍ بأن الاستعدادات A الخاضعة M التي يجري الاستناد عليها أحياناً من أجل A لوم الضحية M هي نتاج بنيات موضوعية، وبأن هذه البنيات لا تدن بفعاليتها إلا للاستعدادات التي تُطلقها والتي تساهم في إعادة إنتاجها. فلا يمكن أن تُمارس السلطة الرمزية دون مساهمة من يعانوها والذين لا يعانونها إلا لأنهم ينونها بوصفها كذلك. لكن، مع تجنّب التوقف عند هذه الشهادة (مثلاً تفعل الزعة البنائية المثالية، سواء كانت إثنو-منهجية أو غير ذلك)، يجب أن

نَسْجَلُ وأن نحسب حساب البناء الاجتماعي للبنىات الإدراكية التي تنظم أفعال بناء العالم وسلطاته. وهكذا ندرك بوضوح أن هذا البناء العملي، بعيداً عن كونه فعلاً ذهنياً واعياً، حراً، مُتعمداً لـ Δ ذات M منعزلة، هو ذاته تأثير سلطة، منقوشة بصورة طويلة الأمد في أجساد الخاضعين على هيئة مخططات إدراك واستعدادات (للإعجاب، للاحترام، للحب، إلخ...) تجعل تبدييات رمزية معينة للسلطة تبدو معقولة.

لو كان صحيحاً أن الاعتراف بالسيطرة يفترض دائماً فعل معرفة، حتى لو بدا أن هذا الاعتراف يركز على القوة العارية، قوة السلاح أو قوة النقود، فإن هذا لا يتضمن أن يكون للمرء لهذا السبب الحق في وصف الاعتراف بلغة الوعي، وذلك عن طريق Δ انحراف M ذهني النزعة ومدرسي، مثلما عند ماركس (وبالأخص عند من يتحدثون، بعد لوكاتش، عن Δ الوعي الزائف M)، يؤدي إلى تَوَقُّع انتعاق النساء كنتيجة تلقائية لـ Δ اكتساب الوعي M ، مع الجهل بالإعتماد والقصور الذاتي الناتجين عن انتعاش البنىات الاجتماعية داخل الأجساد، وذلك بسبب الافتقار إلى نظرية للممارسات تقوم على أساس الاستعدادات.

إن جين فافريه - سادا Jeanne Favret-Saada، إن كانت قد أوضحت جيداً عدم دقة مقولة Δ الرضى M الذي يتم الحصول عليه بواسطة Δ الحث والإغواء M ، لا تبلغ حد الخروج حقاً من بديل الإجبار والرضى بوصفه Δ قبولاً حراً M و Δ موافقة صريحة M لأنها تظل حبسية، مثل ماركس، الذي تستعير منه معجم الاستلاب، داخل فلسفة لـ Δ الوعي M (وهكذا تتحدث عن Δ الوعي الخاضع، المتشظي، المتناقض لدى المقهورين M أو عن Δ اجتياح وعي النساء من جانب السلطة البدنية، والقانونية، والعقلية للرجال M)؛ ونظراً لعدم تسجيلها للتأثيرات الطويلة الأمد التي يمارسها النظام الذكوري على الأجساد، فإنها لا تستطيع أن تفهم فهماً دقيقاً الخضوع المسحور الذي يؤسّس ذات تأثير العنف الرمزي. (60) ولغة Δ المتخيل M التي يراها المرء مستخدمة هنا وهناك، خبط عشواء، أقل دقة دون شك من لغة Δ الوعي M في أنها تميل بوجه خاص إلى نسيان أن مبدأ الرؤية المسيطرة مجرد تمثيل عقلي بسيط، إستيهام (Δ أفكار في الدماغ M)، Δ أيديولوجيا M ، بل هو نسق من البنىات المنقوشة على نحو طويل الأمد في الأشياء وفي الأجساد. ولا شك أن نيكول-كلود ماثيو Nicole-Claude Mathieu هي التي أوصلت إلى أبعد مدى،

في نص عنوانه A عن الوعي الخاضع M⁽⁶¹⁾ ، نقد مقولة الرضى التي A تلغي تقريباً كل مسئولية من جانب المضطهد M⁽⁶²⁾ و A وتلقي فعلياً، مرة أخرى، بالذنب على المقهور (ة) M⁽⁶³⁾؛ لكن، نظراً لعدم تخليها عن لغة A الوعي M، فإنها لم توصّل فعلاً إلى النهاية تحليل **حدود إمكانات التفكير والفعل** التي تفرضها السيطرة على المقهورين⁽⁶⁴⁾ و A اجتياح وعيهم من جانب السلطة الكلية الحضور للرجال M⁽⁶⁵⁾.

هذه التمييزات النقدية ليست مجّانيةً على الإطلاق: فهي تتضمن فعلياً أن الثورة الرمزية التي تستدعيها الحركة النسوية لا يمكن اختزالها إلى مجرد تبديل بسيط في صور الوعي والإرادات. فأساس العنف الرمزي يكمن ليس في صور وعي مُضَلَّلة يكفي تنويرها بل في استعداداتٍ متلائمة مع بنيات السيطرة التي تكون هذه الاستعدادات نتاجاً لها، ولا يمكن للمرء أن يتوقع قطيعةً في علاقة التواطؤ الذي يمنحه ضحايا السيطرة الرمزية للمسيطرين إلاّ عن طريق تحويل جذري للشروط الاجتماعية لإنتاج الاستعدادات التي تحمل الخاضعين على أن يتبنوا إزاء المسيطرين وإزاء أنفسهم نفس وجهة نظر المسيطرين. فالعنف الرمزي لا يتحقق إلاّ عبر فعل معرفة وإساءة-معرفة عملي يجري دون علم من الوعي ومن الإرادة ويُضفي A السلطة الإيحائية M على كل تبادياته وإيعازاته، وتلميحاته، وإغوائاته، وتهديداته، وتوبيخاته، وأوامره أو نداءاته إلى الالتزام بالنظام. لكن رابطة سيطرة لا تعمل إلاّ عبر تواطؤ الاستعدادات تعتمد بعمق، من أجل إدامتها أو تحويلها، على إدامة أو تحويل البنيات التي تكون هذه الاستعدادات نتاجاً لها (وخصوصاً بنية سوق للسلع الرمزية قانونها الأساسي هو أن النساء تُعاملن بوصفهن أشياء يتم تداولها فيها من أدناها إلى أعلاها).

النساء في اقتصاد السلع الرمزية

هكذا، فإن الاستعدادات (**الهائيتوس** habitus) لا تنفصم عن البنيات (**الهائيتودينس** habitudines ، بالمعنى الذي استخدمه لينيتز)، التي تنتجها وتعيد إنتاجها، لدى الرجال مثلما لدى النساء، وبالأخص عن كل بنية النشاطات التقنية – الطقسية التي تجد أساسها النهائي في بنية سوق السلع الرمزية⁽⁶⁶⁾. ومبدأً دونية واستبعاد المرأة، الذي يُقرّه النسق الأسطوري-الطقسي، إلى درجة جعله مبدأ تقسيم الكون كله، ليس سوى اللا-تساوق dissymétrie الجوهري، لا-تساوق الذات والموضوع، **الفاعل والأداة**، الذي يُقَام بين الرجل والمرأة على أرض التبادلات الرمزية، أرض علاقات إنتاج وإعادة إنتاج الرأسمال الرمزي، التي يكون شكلها المحوري

هو سوق الزواج، والتي تكمن في أساس كل النظام الاجتماعي: فلا يمكن للنساء الظهور فيها إلا بوصفهن أشياءً أو، بالأحرى، بوصفهن رموزاً يتأسس معناها خارجهن وتكون وظيفتها هي الإسهام في إدامة أو في زيادة رأس المال الرمزي الذي يحوزه الرجال. إنها حقيقة المكانة الممنوحة للنساء والتي تتكشف بال**ضد** *a contrario* في الموقف الحدي الذي لا يكون فيه أمام عائلة ليس لها سليل ذكر، من أجل تجنب انقراض السلالة، سوى أن **تتخذ** لابنتها رجلاً، هو ال **أوريث** I'awrith، يأتي، على عكس عادة الإقامة لدى والد الزوج، ليقيم في منزل زوجته ومن ثم يتم تداوله بوصفه امرأة، أي بوصفه شيئاً (يقول رجال القبائل إنه يقوم بدور الزوجة M): ولما كانت الذكورة ذاتها توضع بذلك في موضع التساؤل، فإن من الملاحظ، في بيارن Béarn مثلاً في بلاد القبائل، أن كل الجماعة تبدي نوعاً من التسامح الحاسم إزاء الذرائع التي تلجأ العائلة التي تصيها المهانة على هذا النحو إلى إعمالها من أجل إنقاذ مظهر شرفها و، إن أمكن، شرف الـ الرجل الشيء M الذي، بإغائه لنفسه كرجل، يطرح للتساؤل شرف العائلة التي تستقبله.

يكن تفسير الأسبقية الممنوحة للذكورة في التصنيفات الثقافية في منطق اقتصاد التبادلات الرمزية، وبشكل أدق، في البناء الاجتماعي لعلاقات القرابة والزواج التي تُخصّص للنساء مكانتهن الاجتماعية كأشياء للتبادل يجري تعريفها طبقاً للمصالح الذكورية وبذلك تكثُر مكرسات للإسهام في إعادة إنتاج رأس المال الرمزي للرجال، أما تحريم [تابو] جماع المحارم الذي يرى فيه ليفي-شترأوس الفعل المؤسّس للمجتمع، من حيث أنه يتضمن الدافع إلى التبادل المفهوم باعتباره تواصلاً متكافئاً بين الرجال، فإنه ملازمٌ لتأسيس العنف الذي يتم بواسطة نفي النساء باعتبارهن موضوعاتٍ للتبادل وللتحالف الذي يقوم من خلالهن، لكن باختزالهن إلى حالة الأشياء، أو بالأحرى، إلى **أدوات رمزية** للسياسة الذكورية: إذ بكونهن مندورات للتبادل كعلامات ائتمانية وبذلك تؤسّس علاقات بين الرجال، فإنهن تُختزلن إلى منزلة أدواتٍ لإنتاج أو لإعادة إنتاج رأس المال الرمزي والاجتماعي. وإذا أوصلنا إلى النهاية القطيعة مع الرؤية الـ السيميولوجية M الخالصة لدى ليفي-شترأوس، فربما توجّب علينا أن نرى في التبادل لدى المركز دو صاد، هذا التبادل الذي، كما يقول آن-ماري داردينيا Anne-Marie Dardigna، يجعل الـ من الجسد الأنثوي، حرفياً، موضوعاً قابلاً للتقييم وللتبادل، يتم تبادله بين الرجال بنفس الصفة التي يتم بها تبادل النقود (67) M، أن نرى في هذا التبادل الحدّ النهائي، الذي زال عنه السحر أو

الكلي، للتبادل عند ليفي-شترأوس، ذلك التبادل الذي جعله ممكناً دون شك زوال السحر (الذي تمثّل الشبقية أحد جوانبه) المرتبط بتعميم التبادلات النقدية، والذي يُظهر في وضوح النهار العنف الذي يتركز عليه، في التحليل الأخير، التبادل المشروع للنساء المشروعات.

إن القراءة السيميولوجية بالمعنى الصارم، التي تفهم تبادل النساء على أنه رابطة تواصل، وتخفي بذلك البعد السياسي للتعامل الزوجي، رابطة القوة الرمزية الهادفة إلى الحفاظ على أو زيادة القوة الرمزية⁽⁶⁸⁾، والتفسير A الاقتصادي النزعة M بصورة خالصة، الماركسي أو سواه، الذي يخلطه بين منطق نمط الإنتاج الرمزي ومنطق نمط إنتاج اقتصادي بالمعنى المحدد، يُعامل تبادل النساء باعتباره تبادلاً للبضائع، يشتركان في أن الالتباس الجوهرى لاقتصاد السلع الرمزية يُفقد منهما: فهذا الاقتصاد، بكونه موجهاً صوب مراكمة رأس المال الرمزي (الشرف)، يحوّل مواد خام مختلفة، وفي الصدارة منها النساء، لكن كذلك كل الأشياء القابلة للتبادل حسب الأصول، إلى هبات (وليس إلى منتجات)، أي إلى علامات تواصل هي أدوات سيطرة على نحو لا يقبل الانفصام.

مثل هذه النظرية تأخذ في اعتبارها ليس فقط البنية النوعية لهذا التبادل، بل كذلك العمل الاجتماعي الذي يتطلبه من أولئك الذين ينجزونه وبالدرجة الأولى العمل اللازم لإنتاجها وإعادة إنتاجها والفاعلين (الإجبايين، الرجال، والسليبيين، النساء) والمنطق ذاته - وهذا ضد وهم أن رأس المال الرمزي يُنتج نفسه على نحو ما بقوته الذاتية، وخارج عمل الفاعلين في موقع محدد وتاريخ محدد. و(إعادة) إنتاج الفاعلين، يعني (إعادة) إنتاج المقولات/الفئات catégories (بالمعنى المزدوج لمخططات الإدراك والتقييم، والمجموعات الاجتماعية) التي تنظّم العالم الاجتماعي، مقولات القرابة بالطبع، لكن كذلك المقولات الأسطورية-الطقسية؛ و(إعادة) إنتاج اللعبة والرهانات، يعني (إعادة) إنتاج شروط الوصول إلى إعادة الإنتاج الاجتماعية (وليس فقط إلى الجنسية وحدها التي يضمّنها تبادل صراعي يستهدف مراكمة مكانات أنسائية، أسماء سلالات أو أسماء أسلاف، أي مراكمة رأس مال رمزي، ومن ثم سلطات وحقوق طويلة الأمد على أشخاص: الرجال ينتجون علامات ويتبادلونها بنشاط، بوصفهم شركاء-خصوصاً توحد بينهم علاقة جوهرية للتكاثر في الشرف، هي ذاتها شرط تبادل يمكنه أن ينتج التفاوت في الشرف، أي السيطرة -

وهذا ما تفتقر إليه رؤيةٌ سيميولوجية خالصة على طريقة رؤية ليفي-شترأوس. من هنا فإن اللا-تساوق *dissymétrie* جذريٌّ بين الرجل، الذات، وبين المرأة، موضوع التبادل؛ بين الرجل، المسئول وسيد الإنتاج وإعادة الإنتاج، وبين المرأة، النتاج **المتحوّل** لهذا العمل⁽⁷⁰⁾.

حين - مثلما الحال في بلاد البربر - يُشكّل اكتسابُ رأس المال الرمزي ورأس المال الاجتماعي الشكلَ الوحيد تقريباً للتراكم الممكن تكون النساءِ قيماً يجب الحفاظ عليها في مأمن من الانتهاك والشك وبمكنتها، باستثمارهن في التبادلات، أن تنتج تحالفاتٍ، أي رأس مال اجتماعي، وحلفاء ذوي مكانة، أي رأس مال رمزي. وبقدر ما تكون قيمة هذه التحالفات، ومن ثمّ الربح الرمزي الذي يمكنها أن تجلبه، متوقفةً في جانبٍ منها على القيمة الرمزية للنساء المتاحات للتبادل، أي على سمعتهن وخصوصاً على عفتهن - المؤسسة كمعيار صمني للسمعة الذكورية، ومن ثمّ لرأس المال الرمزي للسلالة بأسرها -، فإن شرف الأخوة أو الآباء، الذي يدفعهم إلى مراقبة متعطّسة، أي ارتيازية، مثل مراقبة الأزواج، يكون شكلاً مفهوماً تماماً من المصلحة.

إن الثقل الحاسم لاقتصاد السلع الرمزية، الذي ينظّم كلّ إدراك العالم الاجتماعي، من خلال مبدأ التقسيم الأساسي، يفرضُ نفسه على كل الكون الاجتماعي، أي ليس فقط على اقتصاد الإنتاج الاقتصادي، بل كذلك على اقتصاد إعادة الإنتاج البيولوجية. ومن هنا يمكن أن نفكّر، في حالة بلاد البربر وكذلك في كثير من التقاليد الأخرى، كيف أن عمل الحمل ورعاية الأطفال الأنثوي بالمعنى المحدّد يكون شبه مُلغى لصالح عمل الإخصاب الذكوري بالمعنى المحدّد. (وسيلاحظ المرء، بشكلٍ عابر، أن ماري أوبريان Mary O'Brien، وإن كانت تتخذ موقعها ضمن منظور تحليلي-نفسى، لم تخطئ في أن ترى في السيطرة الذكورية تنافساً لجهود الرجال من أجل تجاوز حرمانهم من وسائل إعادة إنتاج النوع الإنساني ومن أجل استعادة أولوية الأبوة عن طريق إخفاء العمل الفعلي للنساء في رعاية الأطفال، لكنها تغفل ربط هذا العمل A الإيديولوجي M بأسسه الحقيقية، أي بقيود اقتصاد السلع الرمزية التي تفرض إخضاع إعادة الإنتاج البيولوجية لضرورات إعادة إنتاج رأس المال الرمزي⁽⁷¹⁾. ففي دورة التناسل مثلما في الدورة الزراعية، يُجَبّد المنطق الأسطوري-الطقيسي التدخل الذكوري الذي يتم تمييزه دائماً، بمناسبة الزواج أو

استهلاك أعمال الفلاحة، بطقوس عامة، رسمية، جماعية، على حساب الإضرار بفترات الحمل، حمل الأرض، خلال الشتاء، وكذلك حمل المرأة، اللذين لا يفسحان مكاناً إلا لأفعال طقسية اختيارية وشبه سرية: ثمة، من جهة، تدخل **متقطع** واستثنائي في مسار الحياة، فعلٌ مجازفٌ وخطر للاستهلاك يتم إنجازه بإجلال - وأحياناً، مثلما عند أول عمل فلاحة، علناً في مواجهة الجماعة -؛ وثمة، من الجهة الأخرى، نوعٌ من السيورة الطبيعية والسلبية للانتفاخ تكون المرأة أو الأرض هما مكانها، ومناسبتها، ودعامتها، أكثر من كونها فاعلها، ولا تتطلب من المرأة سوى ممارسات تقنية أو طقسية مصاحبة، أفعال غايتها مساعدة الطبيعة في عملها (مثل عزق الأرض والتقاط الأعشاب من أجل الحيوانات) وبحكم ذلك، تكون هذه الأفعال محكوماً عليها بشكل مزدوج بأن تظل مجهولة، من الرجال في المقام الأول: إنها أفعال شائعة، متصلة، عادية، تكرارية ورتبية، متواضعة وسهلة M كما يقول شاعرنا، ويتم إنجازها في غالبيتها بعيداً عن الأنظار، في ظلمة الدار، أو في الأوقات الميئة من العام الزراعي. (72)

والتقسيم الجنسي منقوشٌ، من ناحية، في تقسيم النشاطات الإنتاجية التي تربط بها فكرة العمل وكذلك، بشكلٍ أوسع، في تقسيم عمل الحفاظ على رأس المال الاجتماعي ورأس المال الرمزي الذي يمنح الرجال احتكار كل النشاطات الرسمية، العامة، نشاطات **التمثيل**، وخصوصاً احتكار كل تبادلات الشرف، وتبادلات الكلام (في اللقاءات اليومية وخصوصاً في الندوة)، وتبادلات الهبات، وتبادلات النساء، وتبادلات التحديات والقتل (وحدها النهائي هو الحرب)؛ وهو منقوشٌ، من ناحية أخرى، في الاستعدادات (الهابيتوسات) لدى أبطال اقتصاد السلع الرمزية: استعدادات النساء، اللائي يخترهن هذا الاقتصاد إلى حالة **موضوعات التبادل** (حتى لو استطعن، تحت شروطٍ معينة، الإسهام، بالوكالة على الأقل، في توجيه وتنظيم التبادلات، الزوجية بوجه خاص)؛ واستعدادات الرجال، الذين يفرض عليهم كل النظام الاجتماعي، وبالأخص الجزاءات الإيجابية أو السلبية المرتبطة بأداء سوق السلع الرمزية، أن يكتسبوا القابلية والنزوع، المؤسسين للحس بالشرف، إلى أن يأخذوا على محمل الجد كل اللغات المؤسسة على هذا النحو على أنها جادة.

عندما وصفت تقسيم النشاطات الإنتاجية **المنفردة**، كما فعلتُ في موضع آخر (73)، تحت عنوان تقسيم العمل بين الجنسين، تبنيتُ عن خطأ تعريفاً إنثو-مركزياً

للعمل كنت قد أوضحت أنا نفسي من جهة أخرى (74) أنه، بكونه ابتكاراً تاريخياً، فإنه مختلف على نحو عميق عن التعريف قبل-الرأسمالي لـ Λ العمل M بوصفه ممارسة لوظيفة اجتماعية يمكن القول أنها Λ كلية M أو غير-متمايزة وتضم نشاطات ستعتبرها مجتمعاتنا غير منتجة، لأنها محرومة من كل جزاء نقدي: وهذه هي الحالة، في مجتمع البربر وفي غالبية المجتمعات قبل-الرأسمالية، لكن كذلك عند نبلاء مجتمعات النظام القديم ، وعند الطبقات المتميزة للمجتمعات الرأسمالية، في كل الممارسات الموجهة مباشرة أو بشكل غير مباشر صوب إعادة إنتاج رأس المال الاجتماعي ورأس المال الرمزي، مثل واقع التفاوض بشأن زواج أو أخذ الكلمة في ندوة الرجال عند البربر، أو، أبعد من ذلك، واقع ممارسة رياضة أنيقة، أو عقد صالون، أو إقامة حفل راقص، أو افتتاح مؤسسة خيرية. والحال أن قبول مثل هذا التعريف المبني، يعني منع أنفسنا من الإمساك بشكل كامل بالبنية الموضوعية للتقسيم الجنسي لـ Λ المهام M أو الأعباء، التي تمتد لتشمل كل مجالات الممارسة، وخصوصاً التبادلات، مع الاختلاف بين التبادلات الذكورية، العامة، المتقطعة، الاستثنائية، وبين التبادلات الأنثوية، الخاصة أو السرية، المتصلة والعادية، وكذلك النشاطات الدينية أو الطقسية حيث تتم مراعاة تعارضات قائمة على نفس المبدأ.

هذا الاستثمار الأولي في الألعاب الاجتماعية (التوهم *illusio*) الذي يجعل من الرجل رجلاً حقاً - الحس بالشرف، الذكورة، *manliness*، أو Λ القبائلية M (*thakbaylith*)، كما يقول القبائليون -، هو المبدأ غير القابل للنقاش لكل واجبات المرء نحو ذاته، هو المحرك أو الدافع لكل ما يتوجب على المرء، أي ما يتوجب على المرء إنجازه ليكون في توافق مع نفسه، ليظل جديراً، في نظره هو ذاته، بفكرة معينة عن الرجل. وبالفعل، فإنه في العلاقة بين هايتوس مبني طبقاً للتقسيم الأساسي إلى مستقيم ومنحني، إلى منتصب ومستلقي، إلى قوي وضعيف، وباختصار، إلى مذكر ومؤنث، وبين فضاء اجتماعي منظم هو أيضاً طبقاً لهذا التقسيم تتولد، مثلما في العديد من الحالات الملحة، الأشياء التي يجب عملها، الاستثمارات التنافسية للرجال والفضائل، التي كلها فضائل امتناع وزهد، للنساء.

هكذا، فإن مناط الشرف، هذا الشكل الخاص من الحس باللعبة الذي يتم اكتسابه من خلال الخضوع الطويل المدى لانتظامات وقواعد اقتصاد السلع الرمزية، هو مبدأ نسق استراتيجيات إعادة الإنتاج التي من خلالها يستهدف الرجال،

الحائزون على احتكار أدوات إنتاج وإعادة إنتاج رأس المال الرمزي، ضمانَ الحفاظ على وزيادة هذا الرأسمال: استراتيجيات الخصوبة، الاستراتيجيات الزوجية، الاستراتيجيات التعليمية، الاستراتيجيات الاقتصادية، استراتيجيات التوريث، الموجهة جميعها صوب نقل السلطات والامتيازات الموروثة⁽⁷⁵⁾. ويكون مناط الشرف ضرورةً للنظام الرمزي تحولت إلى فضيلة، فإنه نتاجٌ للتمثّل الداخلي لميل الشرف (أي لميل رأس المال الرمزي المملوك جماعياً من قبل سلالَةٍ أو - في حالة إقليم بيارن والعائلات النبيلة في العصر الوسيط، وأبعد من ذلك دون شك - من قبل A بيت M) إلى إدامة نفسه خلال أفعال الفاعلين.

والنساء مستبعداتٌ من كل الأماكن العامة، الندوة، والسوق، حيث يجري لعب الألعاب التي تعتبر بشكلٍ عاديٍّ أكثر الألعاب جديّةً للوجود الإنساني، مثل ألعاب الشرف. وهن مستبعداتٌ، إن استطعنا القول، قبلياً a priori، باسم المبدأ (الضمني) للتكافؤ في الشرف الذي يقضي بأن التحدي، لأنه يجلب الشرف، لا يستحق إلا إذا تم توجيهه إلى رجل (في مقابل امرأة) وإلى رجل شريف، قادر على القيام بجوابٍ سريعٍ يجلب الشرف، من حيث أنه ينطوي كذلك على شكلٍ من الاعتراف. وتشير الدائرية الكاملة للعملية إلى أن الأمر يتعلق بتخصيص تعسفي.

الذكورة والعنف

إذا كانت النساء، الخاضعات لعمل أسباغ للطابع الاجتماعي يميل إلى الحط من شأنهن، إلى نفيهن، تقمن بالتدرب على الفضائل السلبية لإنكار الذات، والتسليم، والصمت، فإن الرجال أيضاً سجناء، وضحايا على نحوٍ مأكٍ، للتمثيل السائد. ومثل الاستعدادات للخضوع، فإن تلك الاستعدادات التي تدفع إلى المطالبة بـ وإلى ممارسة السيطرة ليست منقوشةً في طبيعة ولا بد من بنائها بواسطة عملٍ طويلٍ لإضفاء الطابع الاجتماعي، أي، كما رأينا، عمل للتمايز النشط بالنسبة للجنس المقابل. إن حالة الرجل بمعنى vir [رجل] تتضمن وجوباً - للوجود، تتضمن virtus [فضيلة]، تفرض نفسها، دون مناقشة، على نمط A هذا يتم من تلقاء ذاته M. وعلى غرار النبالة، فإن الشرف - المنقوش في الجسد على هيئة مجموع من الاستعدادات ذات مظهر طبيعي، عادةً ما تظهر للعيان في طريقة خاصة لضبط المرء لذاته، لضبطه لجسده، وضع الرأس، الوقار، المشية، بالتضامن مع طريقة في التفكير والعمل، روح عام ethos، اعتقاد، إلخ... يحكم الرجل الشريف، بعيداً عن أي

إجبارٍ خارجي. إنه يدير (بالمعنى المزدوج) أفكاره وممارسته على شكل قوة (Λ الأمر أقوى منه M) لكن دون إجباره ميكانيكياً (إذ يمكنه أن يتجرّد منه ولا يكون على مستوى المطلوب منه)؛ إنه يوجّه فعله على شكل ضرورة منطقية (Λ لا يمكنه أن يفعل خلاف ذلك M خشية أن يتنكّر لذاته)، لكن دون أن يفرض نفسه عليه بوصفه قاعدة، أو بوصفه الحكم المنطقي الذي لا تشوبه شائبة لنوع من الحساب العقلاني. هذه القوة الفائقة، التي يمكن أن تجعله يقبل كأمرٍ حتمية أو كأشياء نابعة من نفسه، أي دون تدبّر أو فحص، أفعالاً قد تبدو للآخرين مستحيلة أو لا يمكن التفكير فيها، إنها تعالي الاجتماعي الذي أصبح جسداً والذي يعمل بوصفه حجاباً للمصير *amor fati*، بوصفه ميلاً جسمانياً إلى تحقيق هويةٍ مُتأسّسة كما هيّة اجتماعية ومتحولة بذلك إلى قدر. والنبالة، أو مناط الشرف (nif)، بمعنى مجموع الاستعدادات التي تُعد نبيلة (الشجاعة البدنية والمعنوية، الكرم، الشهامة، إلخ ...)، هي نتاج عملٍ اجتماعي لتعيين شخص ودمغة يمكن خلاله لهوية اجتماعية، مؤسّسة بواسطة أحد Λ خطوط الفصل الغيبية M، المعروفة والمعترف بها من جانب كل ما يرسم العالم الاجتماعي، أن تنقش نفسها في طبيعة بيولوجية، وتصبح هايتوساً، قانوناً اجتماعياً متجسداً.

الامتياز الذكوري هو أيضاً فخ ويجد مقابله في التوتر والنزاع الدائمين، المدفوعين أحياناً إلى حد العبث، واللذين يفرضهما على كل رجلٍ واجبٌ إثبات ذكوريته في كل الظروف.⁽⁷⁶⁾ وبقدر ما تكون ذاته في الواقع جماعة، هي السلالة أو البيت، خاضعة هي ذاتها للمتطلّبات الحايثة للنظام الرمزي، فإن مناط الشرف يُقدّم نفسه في الواقع كمثل أعلى، أو بالأحرى، كنسقٍ من المتطلبات المقدّر لها أن تظل، في أكثر من حالة، غير ممكنة البلوغ. فالذكورة، مفهومٌ باعتبارها قدرةً على إعادة الإنتاج، جنسية واجتماعية، لكن كذلك باعتبارها قابليةً للقتال وممارسة العنف (في الانتقام خصوصاً)، هي قبل كل شيء تكليف. على نقيض المرأة، التي لا يمكن لشرفها، السلبي من الناحية الجوهرية، إلّا أن يتم الدفاع عنه أو فقدانه، فضيلتها هي على التوالي العذرية والإخلاص، أما الرجل الذي هو Λ رجل حقاً M فهو ذلك الذي يشعر أنه مُلزَم بأن يكون على مستوى الإمكانية المتاحة له لزيادة شرفه بالسعي إلى المجد وإلى التميز في المجال العام. وتسامي القيم الذكورية له مقابله المعتم في المخاوف والعذابات التي تثيرها الأنوثة: فالنساء، بكونهن ضعيفات ومبادئ للضعف كتجسيداتٍ لقابلية إيذاء الشرف، الحرمة *h'urma*، بكونهن المقدّس الأيسر

(المؤنث، في مقابل المقدس الأيمن، المذكر)، المعرّضات دوماً للانتهاك، هن أيضاً قويات بكل أسلحة الضعف، مثل الحيلة الشيطانية، thah'raymith، والسحر⁽⁷⁷⁾. هكذا يتآزر كل شيء على جعل المثل الأعلى المستحيل للذكورة مبدأ قابلية ضخمة للأذى. وهي التي تقود، بشكل متناقض، إلى الاستثمار، الضاري أحياناً، في كل ألعاب العنف الذكورية، مثل الرياضات في مجتمعاتنا، وبالأخص تلك الأصلح لإنتاج العلامات المنظورة للذكورة⁽⁷⁸⁾، ولإظهار وكذلك للبرهنة على الخصائص المسماة ذكورية، مثل رياضات النزال⁽⁷⁹⁾.

مثل الشرف - أو العار، مقلوبه، الذي يقال عنه أنه، بخلاف الإحساس بالذنب، تتم البرهنة عليه أمام الآخرين -، يجب أن تكتسب الذكورة صلاحيتها بواسطة الرجال الآخرين، في حقيقتها كعنف فعلي أو محتمل، ويتم إقرارها عن طريق الاعتراف بالانتماء إلى جماعة من الرجال الحقيقيين M. ويشكّل عددٌ من طقوس التكريس، المدرسية أو العسكرية خصوصاً، براهين فعلية على الذكورة موجّهة صوب تدعيم أشكال التضامن الذكورية. وغاية ممارسات من قبيل عمليات الاغتصاب الجماعية المعينة لعصابات المراهقين - وهي تنويعٌ منحة للزيارة الجماعية للماخور، البالغة الحضور في ذاكرة المراهقين البورجوازيين - هي أن تفرض على الخاضعين للاختبار أن يشبوا أمام الآخرين ذكورتهم في حقيقتها كعنف⁽⁸⁰⁾، أي خارج كل أشكال رقة وأشكال حنان الحب النافية للذكورة، وتظهر بطريقة صارخة تنافر كل توكيدات الذكورة، وتوقّفها على حكم الجماعة الذكورية.

إن أشكالاً معينة من A الشجاعة M، تلك التي تتطلبها أو تعترف بها الجيوش أو أجهزة الشرطة (وبالأخص A القوات الخاصة M) وعصابات الإجرام، لكن كذلك، بشكل أكثر ابتداءً، جماعات عمل معينة - والتي، في مهن البناء خصوصاً، تشجع أو تجبر على رفض احتياطات التعقل وعلى إنكار أو تحدي الخطر بسلوكات تهور مسئولة عن الكثير من الحوادث -، تجد مبدأها، بشكل متناقض، في الخوف من فقدان تقدير أو إعجاب الجماعة، من A فقدان ماء الوجه M أمام A الزملاء M، ومن أن يجد المرء نفسه محالاً إلى الفئة المؤنثة نمطياً لـ A الضعفاء M، A الخرجين mauviettes M، A المنسولين Mfemmelettes، A المخنثين Mpèdès، إلخ... هكذا فإن ما نسميه A الشجاعة M يتجذر أحياناً في شكل من أشكال الجبن: ويكفي، للاقتناع بذلك، أن نستدعي كل المواقف التي تكون فيها إرادته السيطرة، إرادته الاستغلال أو

القمع، من أجل الحصول على أفعالٍ من قبيل القتل، أو التعذيب، أو الاغتصاب،
مرتكزةً على الخشية A الذكورية M من الاستبعاد من عالم A الرجال M الذين لا
يشوبهم ضعف، من أولئك الذين يُسمّون أحياناً A القساة M لأنهم قساة بسبب
معاناتهم الخاصة وبالدرجة الأولى بسبب معاناة الآخرين – القتلة، والجلادين،
والرؤساء الصغار لكل الديكتاتوريات وكل A المؤسسات الشاملة M، حتى أكثرها
اعتيادية، مثل السجون، والثكنات أو الداخلية في المدارس –، لكن كذلك على قدم
المساواة، أصحاب الأعمال الجدد المقاتلين الذين يمجّدون هالة القداسة الليبرالية –
الجديدة والذين، لأنهم هم أنفسهم عادةً ما يكونون خاضعين لاختبارات الشجاعة
البدنية، يُظهرون سيادتهم برمي مستخدميهم الزائدين في البطالة. الذكورة، كما نرى،
هي مقولة عقلانية للغاية، مُشيّدةٌ في مواجهة ومن أجل الرجال الآخرين وضد
الأنوثة، ضمن نوعٍ من **الخوف** من المؤنث، داخل المرء ذاته أولاً.

الفصل الثاني

تذكر الثابت المخبوءة

إن الوصف الإثنولوجي لعالم اجتماعي هو من البعد بحيث يُسلم نفسه للتشبيء بسهولة أكبر وفي نفس الوقت مُشيدٌ بكامله حول السيطرة الذكورية، هذا الوصف يعمل بمثابة نوع من الكشف Mdetecteur لبقايا متناهية الدقة ولشذراتٍ مبثرةٍ لرؤية العالم المتمحورة حول الذكورة، وبذلك، يكون بمثابة أداةٍ لأركيولوجيا تاريخية للآوعي الذي يسكن كلَّ واحدٍ منا، رجلاً كان أو امرأة، لأنه دون شك قد انبني في الأصل في حالةٍ بالغة القدم وبالغة العتاقة لمجتمعاتنا. (ومن ثم فإنه لا وعي تاريخي، يرتبط ليس بطبيعة بيولوجية أو نفسية، وبخصائص منقوشة في هذه الطبيعة، مثل الاختلاف بين الجنسين حسب ما يقول التحليل النفسي، بل يرتبط بعمل بناءٍ تاريخي بالمعنى المحدد - مثل ذلك الذي يستهدف إنتاج انتزاع الصبي من العالم الأنثوي -، ويكون بالتالي قابلاً للتعديل بواسطة تحوّل في شروط إنتاجه التاريخي).

يجب إذن البدء بفرز كل ما تسمح معرفة النموذج المكتمل لـ A اللاوعي M المتمحور حول الذكورة بالكشف عنه وفهمه في تباديات اللاوعي الخاص بنا والذي ينم عن نفسه أو يكشف نفسه، في ومضات، في استعارات الشاعر أو في المقارنات الشائعة المقصود منها، في بدايتها، أن تمر دون أن تلفت الانتباه. إن الخبرة التي يمكن أن يخرج بها قارئ خالي الذهن عن علاقات التعارض أو التماثل التي تبين الممارسات (الطقسية خصوصاً) والتمثيلات في مجتمع القبائل - خصوصاً بفضل الشكل البياني المقصود به أن يقدم رؤية موجزة، مستبعدةً تماماً عن ممارسة السكان المحليين - يمكن أن تنتقل من إحساس بالبداية التي ليس فيها، إذا فكرنا في الأمر، شيء بديهي، والتي تقوم على أساس المشاركة في نفس اللاوعي، إلى شكلٍ من الحيرة، التي قد يصاحبها انطباع بالكشف، أو بالأحرى، بإعادة الاكتشاف، مماثلٌ تماماً لذلك الانطباع الذي يحمله إلينا الشيء غير المتوقع الذي لا غنى عنه في بعض الاستعارات الشعرية. والألفة التي يمكن أن يكتسبها بسرعة كبيرة، مثلما فعل الإثنولوجي من قبله، بجهدٍ أكبر، مع كل واحدةٍ من علاقات التعارض ومع شبكة علاقات التكافؤ المباشر أو المتوسطي التي توحّد كلَّ واحدةٍ منها بكل الأخرى ضمن نسق، مانحةٍ إياه على هذا النحو ضرورتها الموضوعية والذاتية، ليست هي تلك الألفة التي يحملها إليه اكتساب معرفةٍ بسيطة، بل تلك التي تؤكدُها إعادة

الامتلاك هذه لمعرفة مملوكة ومفقودة منذ زمن بعيد سمّاها فرويد، مقتنياً أثر أفلاطون،
باسم anamnèse M التذكر.

لكن هذا التذكر لا يستند فقط، مثلما عند أفلاطون، على مضامين صورية
eidétiques؛ ولا يستند فقط، مثلما عند فرويد، على سيروية فردية لتأسيس
اللاوعي، الذي يُحتزل البعد الاجتماعي له، دون أن يستبعد تماماً، إلى بنية عائلية
عامة وشاملة، لا تتحدد سماتها اجتماعياً أبداً. بل يستند على التطوُّر الجماعي
والتطور الفردي la phylogenèse et l'ontogenèse للاوعي الجماعي وفردى في آن،
بقية متجسدة لتاريخ جماعي ولتاريخ فردي تفرض على جميع الفاعلين، رجالاً أو
نساءً، نسقها من الافتراضات المسبقة الإلزامية – تقييم الإثنولوجيا بالنسبة لها ما
بديهي، محرّر بالقوة.

وعمل تحويل الأجساد، المتمايز جنسياً والمحدث للتمايز جنسياً في آن واحد،
والذي يتحقق في جزء منه من خلال تأثيرات الإيجاء المحاكاتي، وفي جزء منه من
خلال الإيعازات الصريحة، وأخيراً في جزء منه من خلال كل البناء الرمزي لرؤية
الجسد البيولوجي (وبالأخص الفعل الجنسي، المدرك على أنه فعل سيطرة، فعل
امتلاك)، ينتج هاييتوسات، تمايزة ومُحدثة للتمايز بشكل منهجي. فتذكير الجسد
الذكوري وتأنيث الجسد الأنثوي، التي هي مهام هائلة ولا نهاية لها بمعنى من المعاني،
والتي تتطلب على الدوام تقريباً، اليوم أكثر من أي وقت مضى دون شك، إنفاقاً
ضخماً للوقت والجهود، تُحدّد تمثلاً جسدياً somstisation لعلاقة السيطرة، التي يتم
تطبيعها على هذا النحو. ومن خلال ترويض الأجساد يتم فرض الاستعدادات
الأشد جوهرية، تلك التي تجعل الأجساد نازعة إلى وقادرة على الدخول في
الألعاب الاجتماعية الأكثر ملائمة لنشر الذكورة: السياسة، والأعمال، والعلم،
إلخ... (فالتعليم الأولي يشجع بصورة بالغة التفاوت الصبيان والبنات على الانخراط
في هذه الألعاب ويجحد أكثر عند الصبيان مختلف أشكال الليبدو المسيطر libido
dominandi الذي يمكنه أن يجد تعبيرات متسامية عنه في الأشكال الأشد نقاءً M
ليبدو الاجتماعي، مثل الليبدو العارف (libido sciendi).⁽⁴⁾

الذكورة بوصفها نبالة

رغم أن الشروط Λ المثالية M التي كان يقدمها مجتمع القبائل لدوافع اللاوعي المتمحور حول الذكورة قد أُلغيت في جانب كبير منها ورغم أن السيطرة الذكورية قد فقدت بعضاً من بدايتها المباشرة، فإن بعضاً من الآليات التي تشكل أساس هذه السيطرة مازالت تعمل، مثل علاقة السببية الدائرية التي تقوم بين البنات الموضوعية للفضاء الاجتماعي وبين الاستعدادات التي تنتجها لدى الرجال مثلما لدى النساء. والإيعازات المتصلة، الصامته واللامرئية التي يوجهها العالم المتراتب جنسياً للنساء المقذوفات فيه تعدّهن، على الأقل بقدر ما تفعل النداءات الصريحة للالتزام بالنظام، لأن تقبلن كأشياء بديهة، طبيعية، تجري من تلقاء ذاتها، وصفات prescriptions وتخريعات proscriptions تعسفية، تنطبع بشكل غير محسوس داخل نظام الأجساد، لأنها منقوشة داخل نظام الأشياء.

إذا كان العالم يقدم نفسه دائماً على أنه مُرَصَّع بالمؤشرات والعلامات التي تحدّد الأشياء التي يجب عملها أو لا يجب عملها، راسماً كأنما بالتقيط الحركات والإزاحات الممكنة، أو المحتملة، أو المستحيلة، فإن الأشياء التي Λ يجب عملها M وتلك التي Λ ستأتي M والتي يقترحها كون متمايز اجتماعياً واقتصادياً من الآن فصاعداً، لا تتوجّه إلى فاعل أياً كان، إلى نوعٍ من الفاعل المجهول (X) القابل للاستبدال، بل إنها تتحدّد نوعياً حسب مواقع positions واستعدادات dispositions كل فاعل: فهي تقدم نفسها باعتبارها أشياء يجب عملها أو لا يمكن عملها، طبيعية أو لا يمكن التفكير فيها، عادية أو استثنائية، لهذه الفئة أو تلك، أي بوجه خاص لرجل أو لامرأة (ولهذا الشرط أو ذلك). و Λ التوقعات الجماعية M، كما كان يمكن أن يقول مارسيل موس Marcel Mauss، أو Λ الإمكانيات الموضوعية M، بلغة ماكس فيبر Max Weber، التي يكشفها الفاعلون الاجتماعيون في كل لحظة، ليس بها شيء مجرد، ولا نظري، حتى لو وجب على العلم، للإمساك بها، أن يلجأ إلى الإحصاء. إنها منقوشة في قسمات البيئة المألوفة، على هيئة التعارض بين الكون العام، الذكوري، وبين العوالم الخاصة، الأنثوية، بين المكان العام (أو الشارع، موضع كل المخاطر) وبين المنزل (وقد لاحظ المرء مراراً أن النساء، في أعمال الدعاية وفي الرسوم الهزلية، محشورات أغلب الوقت، في الفضاء المنزلي، بخلاف الرجال، الذين نادراً ما يجري الربط بينهم وبين المنزل، والذين يمثّلون في الغالب الأعم في أماكن غرائبية)، بين الأماكن المخصصة بالدرجة الأولى للرجال، مثل بارات ونوادي العالم الأنجلو-سكسوني التي، بجلودها، وأثاثها الثقيل، الحاد الزوايا وذوي اللون القاتم،

تبعث صورة الصلابة والغلظة الرجولية، وبين الفضاءات المسماة Λ أنثوية M ، حيث تستدعي الألوان المائعة، والتحف، والدانتيل أو الشرائط صورة المشاشة والتفاهة.

لا شك أنه في الالتقاء مع Λ التوقعات الموضوعية M المنقوشة، خصوصاً في حالتها الضمنية، داخل المواقع التي تقدمها للنساء بنية تقسيم العمل، الجنس هي الأخرى بقوة بالغه، يمكن للاستعدادات المسماة Λ أنثوية M والتي تطبعها العائلة وكل النظام الاجتماعي أن تتحقق، أو حتى أن تزدهر، وتلقى مكافئها في نفس الوقت، وبذلك تسهم في تدعيم الانقسام الثنائي الجنسي الأساسي، سواء داخل الوظائف، التي يبدو أنها تستدعي الخضوع والحاجة إلى الأمن، أو داخل شاغليها، المتماهين مع مواقع فيها، بكونهم مسحورين أو مستلبين، يجدون أنفسهم ويضيّعون أنفسهم في آنٍ واحد. والمنطق، الاجتماعي على نحوٍ جوهري، لما يسميه المرء Λ الميل الباطني M vocation تكون نتيجته هي إنتاج التقاء متناغمة بين الاستعدادات وبين المواقع بحيث تجعل من الممكن لضحايا السيطرة الرمزية أن ينجزوا **بسعادة** (بالمعنى المزدوج) المهام التابعة *subalternes* أو الرؤوسة *subordonnées* المنوطة بفضاءاتهم في الخضوع، واللفظ، والوداعة، والتفاني، وإنكار الذات.

ويدخل الليبدو الجنس اجتماعياً في اتصال مع المؤسسة التي تحظر التعبير عنه أو تجعله مشروعاً. Λ والميول الباطنية *Mvocations* هي دائماً، في جانب منها، التوقع الاستيهامي بدرجة أو بأخرى لما **تعدُّ به** *promet* الوظيفة (مثلاً، كتابة نصوص على الآلة الكاتبة، بالنسبة لسكرتيرة)، ولما **تسمح به** *permet* (مثلاً، الحفاظ على علاقة أمومة أو إغواء مع الرئيس). ويمكن للالتقاء مع الوظيفة أن يكون له تأثير كشفٍ بقدر ما تُرخص بـ وتُخبِّد، من خلال التوقعات الصريحة أو الضمنية التي تنطوي عليها، سلوكاتٍ معنية، تقنية، واجتماعية، لكن كذلك جنسية أو مُشبعة بالتضمينات الجنسية. وهكذا فإن عالم العمل مليء بمجموعاتٍ مهنيةٍ منعزلة (خدمة المستشفى، مكتب الوزارة، إلخ...) تعمل بمثابة شبه-عائلات يمارس فيها رئيس الخدمة، الذي يكون رجلاً على الدوام تقريباً، سلطةً أبوية النزعة، قائمة على أساس التغطية الوجدانية أو الإغواء، ولأنه يكون في نفس الوقت مثقلاً بالعمل ومتولياً على عاتقه كل ما يجري داخل المؤسسة، فإنه يقدم حماية مُعَمَّمة لموظفين تابعين إناث أساساً (ممرضات، مساعدات، سكرتيرات)، يتم تشجيعهم على هذا النحو على بذل استثمارٍ مكثف، ومُرضيٍ أحياناً، في المؤسسة وفيمن يجسدها.

لكن هذه الفرص الموضوعية تذكّرنا بطريقةٍ عينية جداً ومحسوسة جداً، بمظهرٍ لا قيمة له، بسلوكات يومية تنطوي على نداءات غير محسوسة لا تخصي للالتزام بالنظام، ليس فقط في كل علامات المراتبية داخل تقسيم العمل (طبيب/ممرضة، رئيس/سكرتيرة، إلخ...)، لكن أيضاً في كل التبدلات الظاهرة للعيان للاختلافات بين الجنسين (الهيئة، الثياب، تصفيفة الشعر)، وبشكل أوسع، في التفاصيل (2). وهكذا، فإن النساء، في استديوهات التلفزيون، يكنّ على الدوام تقريباً محصورات في أدوار ثانوية، هي تنوعات عديدة لوظيفة A المضيفة M، الممنوحة تقليدياً لـ A الجنس الضعيف M؛ فحين لا يكون مجاورهن رجل، يُفقدن في إبراز قيمته، ويلعب عادة على كل الالتباسات المنقوشة في علاقة A الرفيقين M، عن طريق دعاياتٍ وتلميحاتٍ لها أساس بدرجة أو بأخرى، فإنهن يعانين لفرض أنفسهن، ولفرض كلمتهن، وتتم تحيتهن إلى دورٍ متفقٍ عليه هو دور A المنشطة M أو A المقدّمة M. وحين تشاركن في مناظرة عامة، لا بد لهن من النضال، باستمرار، لأخذ الكلمة وجذب الانتباه، والتهميش الذي يعانين منه لا تشويه شائبة لدرجة أنه لا يصدر عن أي سوء نية صريح، ولدرجة أنه يُمارس بالبراءة الكاملة اللاوعي: فالمرء يقاطعهن، ويوجه، بكل النية الطيبة، إلى رجلٍ الإجابة على السؤال الذكي الذي طرحه لغيرهن (كأثما، يكون السؤال ذكياً، لا يمكنه، بالتعريف، أن يصدر عن امرأة). هذا النوع من إنكار وجودهن عادةً ما يدفعهن إلى اللجوء، لفرض أنفسهن، إلى أسلحة الضعفاء، التي تدعم صورة النماذج النمطية: الانفجار المقصود به أن يبدو نزوة لا مبرر لها أو استعراضاً يوصف على الفور بأنه هستيري؛ والإغواء الذي، بقدر ما يركز على شكلٍ من الاعتراف بالسيطرة، يكون مناسباً لتدعيم علاقة السيطرة الرمزية القائمة. وربما كان يجب تعداد كل الحالات التي يقوم فيها رجالٌ لهم أفضل النوايا (فالعنف الرمزي، كما نعرف، لا يعمل ضمن نظام النوايا الواعية) بإنجاز أفعال تمييزية، مستبعدين النساء، دون حتى أن يسألوا أنفسهن، من مواقع السلطة، محتزّلين مطالبهن إلى نزوات، يمكن أبقاها حقها بكلمة تهدئة أو بتبرئةٍ على الخد (3)، أو حتى، بنية الظهور بمظهرٍ معارضٍ، يذكروهن بأنوثتهن ويحتزلوهن أليها بشكلٍ ما، عن طريق جذب الانتباه إلى تسريحة شعرهن أو إلى هذه أو تلك من السمات الجسدية الأخرى، أو عن طريق استخدام ألفاظ المخاطبة الأليفة (الاسم الأول) أو الحميمة (A صغيرتي M، A عزيزتي M، إلخ...) في موقف A رسمي M (طبيب أمام مرضاه)، إلخ... وكلها A اختيارات M متناهية الصغر للاوعي تسهم، بإضافتها إلى

بعضها، في بناء الوضع المتضائل للنساء ونجد نتائجها المتراكمة في إحصاءات التمثيل البالغ الضعف للنساء في مواقع السلطة، الاقتصادية والسياسية بوجه خاص.

في الواقع، ليس من المبالغة أن نقارن الذكورة بالنبالة. وللاقتناع بذلك، تكفي ملاحظة المنطق، المعروف جيداً لدى البربر، منطق **المعيار المزدوج** double standard، كما يقول الأنجلو-سكسون، الذي يقيم لا-تساوياً جذرياً في تقسيم النشاطات الذكورية والأنثوية. فعلاوة على أن الرجل لا يمكنه دون أن يفقد مكانته أن ينحط إلى درجة القيام بمهام معينة محدّدة اجتماعياً على أنها دونية (بين أسباب أخرى لأن من المستبعد أن يتمكن من إنجازها)، فإن نفس المهام يمكن أن تكون نبيلة وصعبة، حين يحققها رجال، أو تافهة وغير محسوسة، سهلة ولا جدوى منها، حين تنجزها نساء؛ وكما يذكرنا الاختلاف الذي يفصل بين الطباخ وبين الطباخة، بين الخياط وبين الخياطة، يكفي أن يتولى الرجال مهاماً مشهورة بأنها أنثوية وأن ينجزوها خارج المجال الخاص حتى تكتسب لهذا السبب ذاته نبلاً وتبدل صورتها ٨ العمل، كما تلاحظ مارجاريت مرواني Margaret Maruani هو الذي يتأسس دائماً على أنه مختلف حسب ما إذا كان يقوم به رجال أم نساء M. وإذا كان الإحصاء يؤكدان المهن المسماة مؤهّلة يُعهد بها بالأولى للرجال بينما تكون الأعمال المخصصة للنساء ٨ غير ذات نوعية M، فذلك يرجع جزئياً إلى أن كل مهنة، مهما كانت، تجد نفسها على نحوٍ ما مؤهّلةً بحقيقة أن رجالاً هم الذين ينجزونها (وكلهم، من هذه الناحية، ذوي نوعية، بالتعريف) (4). هكذا، فكما أن الإجادة الأشد اكتمالاً للمبارزة ما كان يمكنها أن تفتح أمام شخصٍ عامي أبواب نبالة فنون السيف، فإن عاملات التنضيد الطباعي، اللاتي أثار دخولهن مهن إعداد الكتاب أشكال مقاومة ضخمة من جانب الرجال، المهتدين في أسطورتهم المهنية عن عملهم المؤهل بدرجة رفيعة، لا يُعترف بأنهن يؤدين نفس مهنة زملائهن الذكور، حيث تفصلهن عنهم ستارة بسيطة، رغم أنهن ينجزن نفس **العمل** : ٨ مهما فعلن، فإن عاملات التنضيد هن كاتبات على الآلة الكاتبة ومن ثم لسن مؤهّلات بأية حال. ومهما فعلوا، فإن المصحّحين هم مهنيو الكتاب وهم بالتالي مؤهلون جداً. M (5) وبعد فترات طويلة من النساء من أجل انتزاع الاعتراف بمؤهلاتهن، فإن المهام التي أعادت التغيرات التكنولوجية توزيعها بشكل جذري بين الرجال والنساء سيعاد تشكيلها تعسفياً بحيث تجعل العمل الأنثوي فقيراً وتحافظ بشكل حاسم على القيمة الأرقى للعمل الذكوري (6). ومن الواضح أن المبدأ القبائلي القاضي بأن عمل المرأة، المكروسة لأن تتعرّ في المنزل ٨ مثل

الذبابة في شرش اللبن، دون أن يظهر شيء في الخارج M⁽⁷⁾، محكومٌ عليه بأن يظل غير مرئي، هذا المبدأ مازال يُطبَّق ضمن سياق متغير تماماً في مظهره، كما تشهد بذلك أيضاً حقيقة أن النساء مازلن محرومات بشكل شائع جداً من اللقب المراتبي المناظر لوظيفتهن الفعلية.

تميل A التوقعات الجماعية M، الإيجابية أو السلبية، إلى أن تنقش نفسها في الأجساد على هيئة استعدادات دائمة، وذلك من خلال الآمال الذاتية التي تفرضها. وهكذا، وطبقاً للقانون العام لتوافق الآمال مع الفرص، التطلعات مع الإمكانيات، فإن الخبرة الممتدة والمبتورة على نحو غير مرئي لعالمٍ مُجنَّس برومته تميل إلى أن تُذبل، بأن تثبِّط، نفس الميل إلى إنجاز الأفعال التي ليست متوقَّعةً من النساء - حتى دون رفض أن يفعلنها. وكما تُظهر جيداً هذه الشهادة بصدد التغيرات في الاستعدادات المترتبة على تغير الجنس، فإن هذا القانون يحدِّد ظهور A عجزٍ تم تعلُّمه M (learned helplessness: A) كلما عوملت كأمراة، كلما صرت امرأة. لقد توافقت طوعاً أو كرهاً. إذا تم افتراض أنني عاجزة عن السير بالسيارة إلى الخلف، أو عن فتح الزجاجات، كنت أحديني أصبح عاجزة على نحو غريب. وإذا جرى الاعتقاد بأن حقيقة ما مفطرة الثقل بالنسبة لي، كنت أحدها كذلك أنا نفسي M⁽⁸⁾. استحضارٌ رائع، جعلته المقارنة ممكناً، لهذا النوع من تأثير بيجماليون المعكوس أو السالب الذي تجري ممارسته بشكل مبكر تماماً ومتصل تماماً على النساء بحيث ينتهي به الأمر إلى أن يمر غير ملحوظ تماماً تقريباً (وأنا أفكر على سبيل المثال في الطريقة التي يقوم بها الآباء، والمعلمون، والزملاء بتشبيط-أو، بالأحرى، بـ A بعدم-تشجيع M - توجُّه الفتيات نحو تخصصات معينة، تقنية أو علمية بوجه خاص: A يقول المعلمون دائماً أننا أكثر هشاشة، وأخيراً ... ينتهي بنا الأمر إلى أن نصدق ذلك M، A يقضون الوقت في أن يكرروا لنا أن التخصصات العلمية أسهل بكثير بالنسبة للأولاد. وبالتالي، بالضرورة ... M). ومن المفهوم، في هذا المنطق، أن الحماية A الفروسية M هي ذاتها، فضلاً عن أنها قد تؤدي إلى احتجازهن أو تفيد في تبرير هذا الاحتجاز، يمكن أن تسهم في إبقاء النساء بعيداتٍ عن كل اتصالٍ مع كل جوانب العالم الواقعي A التي لم تُصنع لها M لأنها لم تُصنع لهن.

كل النداءات إلى الالتزام بالنظام، المنقوشة في نظام الأشياء، وكل الإعازات الصامتة أو التهديدات الصماء الكامنة في المسيرة المعتادة للعالم تتحدَّد نوعياً، بالطبع، حسب المجالات، ويقدم الاختلاف بين الجنسين نفسه للنساء، في كل واحدٍ

من هذه المجالات، في أشكال نوعية، مثلاً من خلال **التعريف السائد للممارسة** الساري في ذلك المجال والذي لا يحلم أحدٌ بإدراكه باعتباره مُجنساً، ومن ثم بأن يطرحه للتساؤل. فالشيء المميّز للمسيطين هو أنهم في وضع يتيح لهم جعل الآخرين يعترفون بطريقتهم الخاصة في الوجود باعتبارها عامةً. وتعريف الامتياز، في كل ما يتعلق به، مشحون بتضمينات ذكورية لها خصوصية أنها لا تبدو كذلك. وتعريف منصبٍ ما، خصوصاً إذا كان منصب سلطة، يتضمن كل أنواع القدرات والملكات المشبّعة بتضمينات جنسية: وإذا كان كل هذا العدد من المناصب بالغة الصعوبة بحيث لا يمكن للنساء شغلها، فذلك لأنها مُفصّلة على مقاس الرجال الذين تكون الذكورة ذاتها بالنسبة لهم مُشبّدةً في مقابل النساء كما هن اليوم. ولكي تنجح امرأةً تماماً في الحصول على منصب، يجب عليها أن تمتلك ليس فقط ما تتطلبه صراحةً شروط المنصب، لكن كذلك مجموعةً كاملة من الخصائص التي عادةً ما يجلبها إلى المنصب شاغلوه الذكور، البنية البدنية، والصوت، والاستعدادات من قبيل العدوانية، والثقة، و A مسافة التباعد عن الدور M. والسلطة المسماة طليعية، إلخ، التي يكون الرجال قد أعدّوها لها ودّرّبوها عليها ضمناً بوصفهم رجالاً.

بعبارة أخرى، فإن المعايير التي تُقاس بها النساء ليس بها شيء كُلّي. والنزعة النسوية المسماة **كلية النزعة universaliste**، لأنها تجهل تأثير السيطرة، وكل ما تدين به كلية المسيطر الظاهرة لعلاقته مع الخاضع - وهو هنا كل ما يتعلق بالذكورة -، تنقش في التعريف الكلي للكائن البشري خصائص تاريخية خاصة بالرجل الذكر، المشيّد في مقابل النساء. لكن الرؤية المسماة **تمايزية النزعة differentialiste**، لأنها تجهل، هي أيضاً، ما يدين به التعريف السائد لعلاقة السيطرة التاريخية وللبحث عن الاختلاف المؤسّس لها (فما هي الذكورة على وجه التحديد إن لم تكن لا-أنوثة؟)، لا تغفلت هي الأخرى، في انشغالها بإعادة تقييم الخبرة الأنثوية، من شكلٍ ناعمٍ من أشكال النزعة الجوهرية **essentialisme**: فكما أن الزنوجة négritude على طريقة سنجور قبلت سماتٍ معينة من التعريف السائد للزنحي مثل الحساسية، فإن هذه الرؤية تنسى أن A التمايز M لا يظهر إلّا حين يطبق المرء على الخاضع وجه نظر المسيطر وأن هذا المسيطر ذاته الذي تشرع في تمييز نفسها عنه (بأن تمجد على سبيل المثال، كما يفعل شودورو Chodorow، **الاتصال relatedness** في مقابل **الانفصال separatedness** الذكوري أو بتمجيد علاقة خاصة بالجسد، كما تفعل

بعض المدافعات عن الكتابة النسوية، هو نتاج علاقة تاريخية للتمايز
différenciation.

الكائن الأنثوي بوصفه كائناً-مُدركاً

كل شيء، في تولد الهايتوس الأنثوي وفي الشروط الاجتماعية لتفعيله، يتأزر
ليجعل من الخبرة الأنثوية بالجسد الحدّ النهائي للخبرة الكلية بالجسد - من أجل -
الآخرين، المعرّض على الدوام للتشيع من جانب نظرة وخطاب الآخرين. وعلاقة
المرء بجسده هو لا تختزل إلى Λ صورة الجسد M، أي إلى التمثيل الذاتي (self-
image* أو looking-glass self) المرتبط بدرجة محدّدة من تقدير الذات - self
esteem، تكون لدى الفاعل بصدد تأثيراته الاجتماعية (بصدد إغرائه، بصدد
سحره، إلخ.). وتتأسس من الناحية الجوهرية بدءاً من التمثيل الموضوعي للجسد، من
التغذية-المرتدة feed-back الوصفية والمعيارية التي يعيدها الآخرون (الأبوان،
الأقران، إلخ.). فمثل هذا النموذج ينسى أن البنية الاجتماعية بكاملها حاضرة في
قلب التفاعل، على هيئة مخططات إدراكٍ وتقييم منقوشة داخل جسد الفاعلين
المنخرطين في تفاعل. إذ أن هذه المخططات التي تودّع فيها جماعة ما بنياتها
الأساسية (مثل كبير/ضئيل، قوي/ضعيف، ضخم/دقيق، إلخ.) تتوسط من الأصل
بين كل فاعل وبين جسده لأن ردود الأفعال أو التمثيلات التي يثيرها جسده لدى
الآخرين وكذلك إدراكه الخاص لردود الأفعال هذه هما ذاتهما مبنيان طبقاً لهذه
المخططات: فردّ الفعل الناتج انطلاقاً من التعارضات كبير/صغير ومذكر/مؤنث (مثل
كل الأحكام الخاصة بنمط المرء، Λ إنهما مفردة الضخامة بالنسبة لفتاة M أو Λ هذا
مزعج بالنسبة لفتاة M، أو Λ ليس هذا أمراً خطيراً بالنسبة لصبي M، وهذا القول
تنويعاً على القول المأثور القبائلي: Λ الرجل لا يعيبه شيء أبداً M) هو مناسبة
لاكتساب المخططات المعنية، التي تنتج نفس رد الفعل حين تعكسها الذات على

* صورة الذات أو ذات المرأة. بالإنجليزية في الأصل-م.

جسدها هي، ومناسبة لإثبات الخبرة العملية بجسد المرء التي تقدمها هذه
المخططات.

على هذا النحو، فإن الجسد المدرك مُحدّد اجتماعياً بصورة مزدوجة فهو، من
ناحية، حتى في أكثر الأشياء طبيعية في مظهره (حجمه، قامته، وزنه، عضلاته،

إلخ.)، نتاج اجتماعي يعتمد على شروط إنتاجه الاجتماعية عبر توسطات متنوعة، مثل شروط العمل (خصوصاً مع التشوهات، والأمراض المهنية التي تعتمد عليه) والعادات الغذائية. و **التعود** hexis الجسماني، الذي يدخل فيه في نفس الوقت تشكّل الجسد البدني بالمعنى المحدد (A ما هو بدني M) وطريقة التحكم فيه، انتصابه، وحركته، هذا **التعود** يُعدُّ معبراً عن A الكائن العميق M، عن A طبيعة M A الشخص M في حقيقته، وفقاً لبديهية التناظر بين A ما هو بدني M و A ما هو معنوي M التي تولّد المعرفة العملية أو المعقّلة التي تتيح ربط سمات A نفسية M و A معنوية M بمؤشرات جسمانية أو متعلقة بالفراسة (فالجسد النحيل المشوق يميل مثلاً إلى أن يُدرك على أنه علامة على تحكّم ذكوري في الشهوات الجسمانية). لكن لغة الطبيعة هذه، التي نعتبر أنها تشي بأشد الأشياء خفاءً وأشدّها صدقاً في نفس الوقت، هي في الحقيقة لغة الهوية الاجتماعية، المطبّعة على هذا النحو، على هيئة A السوقية M مثلاً أو A التميز M المسمى طبيعي.

ومن ناحية أخرى، فإن هذه الخصائص الجسمانية يتم استيعابها من خلال مخططات إدراك يعتمد استخدامها في أفعال التقييم على الموقع الذي يشغله المرء داخل الفضاء الاجتماعي: فالتصنيفات السارية تميل إلى معارضة الخصائص الأكثر شيوعاً لدى المسيطرين بتلك الأكثر شيوعاً لدى الخاضعين (نحيل/سمين، ضخم/ضئيل، أنيق/فظ، دقيق/ثقیل إلخ.)⁽⁹⁾، وذلك بجعلها تراتبية. وهكذا فإن التمثيل الجسماني لجسد المرء، الذي يجب على كل فاعل أن يضعه في حسابه، في وقت مبكر جداً دون شك، مكتسبٌ على هذا النحو عن طريق تطبيق تصنيف اجتماعي مبدؤه هو نفس مبدأ الأجساد التي يتم تطبيقه عليها.⁽¹⁰⁾ هكذا، فإن النظرة ليست مجرد سلطة كلية ومجرّدة للتشبي، كما يريد سارتر؛ إنها سلطة رمزية تعتمد فعاليتها على الموقع النسبي لمن يدرك ولمن يتم إدراكه وعلى الدرجة التي تكون بها مخططات الإدراك والتقييم المعمول بها معروفةً ومعترفاً بها من جانب من يتم تطبيقها عليه.

إن الخبرة العملية بالجسد، التي تتولد عندما يطبّق المرء على جسده مخططات أساسية نابعة من التمثيل الجسدي للبنيات الاجتماعية، وتتدعم باستمرار برودود الأفعال، المتولدة طبقاً لنفس المخططات، التي يثيرها جسد المرء لدى الآخرين، هذه الخبرة هي أحد مبادئ بناء علاقة طويلة الأمد بالجسد لدى كل فاعل: فهذه الطريقة الخاصة في التحكم في الجسد، في تقديمه للآخرين، تعبر في المقام الأول، عن المسافة

بين الجسد المختبر عملياً وبين الجسد المشروع، وتعبّر، في نفس الوقت، عن توقُّع عملي لفرص نجاح التعاملات يُسهّم في تحديد هذه الفرص (عن طريق سماتٍ مرسومة بشكل شائع مثل رباطة الجأش، والثقة في النفس، والارتياح، إلخ.) واحتمال اختبار الجسد في ظروف الإعاقة la gêne (التي تمثل الشكلَ بامتياز لخبرة A الجسد المستلب M)، والضيق، والحياء، أو الخجل يكون أقوى بقدر ما يكون التفاوت أكبر بين الجسد المتطلَّب اجتماعياً وبين الرابطة العملية بالجسد التي تفرضها نظرات وردود أفعال الآخرين. ويتفاوت هذا الاحتمال بقوة بالغة حسب الجنس والموقع داخل الفضاء الاجتماعي. وهكذا، فإن التعارض بين الضخم وبين الضئيل الذي يُعَدُّ، كما بيّن عددٌ من التجارب، أحد المبادئ الأساسية للخبرة التي لدى الفاعلين عن جسدِهم وعن كل الاستخدام العملي الذي يؤدونه به، وخصوصاً عن المكان الذي يولونه له⁽¹¹⁾ (التمثيل الشائع الذي يمنح الرجل الموقع المسيطر، موقع الحامي الذي يحتضن، ويحرس، وينظر من أعلى، إلخ.⁽¹²⁾)، يتحدّد نوعياً حسب الجنسين، اللذين يتم التفكير فيهما هما أيضاً من خلال هذا التعارض. ووفقاً لمنطقي تجري مراعاته أيضاً في العلاقات بين المسيطرين والخاضعين في قلب الفضاء الاجتماعي، ويجعل هؤلاء وأولئك يُعَمِّلون نفس التعارض، لكن **ياعطاء قيم معاكسة للألفاظ التي يُعارض بينها**، يقرر المرء، مع ساييمور فيشر Seymour Fisher، أن الرجال يميلون إلى إظهار عدم الرضا عن أجزاء جسمهم التي يعتبرونها A بالغة الضالة M بينما توجّه النساء انتقاداتهن بالأحرى نحو مناطق جسدِهن التي تبدو لهن A بالغة الضخامة M.

والسيطرة الذكورية، التي تؤسّس النساء كأشياء رمزية، الكائن (esse) فيها هو كائن - مُدرَك (percipi)، تكون نتيجتها هي وضعهن في حالةٍ دائمة من عدم الأمان الجسدي، أو بالأحرى، من التبعية الرمزية: إذ توجدن أولاً بواسطة ومن أجل نظرة الآخرين، أي بوصفهن أشياء مستقبلية، جاذبة، متاحة. ويُنتظر منهن أن يكنَّ A أنثويات M أي مبتسمات، لطيفات، مجاملات، خاضعات، رزينات، محتشمات أي ممحّيات. وعادةً ما لا تكون A الأنوثة M المزعومة سوى شكلٍ من أشكال الرضى عن النفس بالنسبة للتوقعات الذكورية، الواقعية أو المفترضة، خصوصاً فيما يتعلق بتضخيم الأنا. وبالتالي، تميل علاقة التبعية بالنسبة للآخرين (وليس الرجال فقط) إلى أن تصبح مؤسَّسة لوجودهن.

هذه التبعية للغير hétéronomie هي مبدأ استعدادات من قبيل الرغبة في جذب الاهتمام ونيل الإعجاب، التي يشار إليها أحياناً على أنها دلال، أو النزوع إلى توقُّع

الكثير من الحب، القادر وحده، كما يقول سارتر، على جلب الشعور بأن المرء مبرّر في خصائصه الأشد ملازمة لوجوده، وجسده أولاً⁽¹³⁾. ولكونهن تحت نظرة الآخرين على الدوام، فإنهن محكّوم عليهن بأن تختبرن باستمرار الفارق بين الجسد الواقعي، الذي تكن مقيدات إليه، وبين الجسد المثالي، الذي تعملن دون كلل للاقترب منه. ولأنهن بحاجة إلى نظرة الآخرين كي تتأسسن، فأنهن مدفوعات باستمرار في ممارستهن بالتقدير المتوقّع للجائزة التي يمكن أن ينالها مظهرهن الجسماني، طريقتهن في التحكم في جسدهن وفي تقديمه (ومن هنا النزوع البارز بدرجة أو بأخرى إلى تطليخ الذات وإلى التمثيل الجسدي للأحكام الاجتماعية على هيئة إعاقاة جسدية أو حياء).

والبورجوازية الصغيرة، المعرّضة بوجه خاص لكل تأثيرات القلق إزاء النظرة الاجتماعية، بحكم موقعها داخل الفضاء الاجتماعي، هي التي تبلغ فيها النساء الشكل الحدّي للاستلاب الرمزي. (وهذا يعنى أن تأثيرات الموقع الاجتماعي يمكنها، في حالات معينة، مثلما هنا، أن تدعم تأثيرات النوع أو أن تخففها، في حالات أخرى، دون أن تلغيها أبداً، كما يبدو.) وعلى النقيض a contrario، فإن الممارسة المكثفة لرياضة ما تحدّد لدى النساء تحولاً عميقاً في الخبرة الذاتية والموضوعية للجسد: إذ بتوقف الجسد عن أن يوجد فقط من أجل الآخرين أو، وهو نفس الشيء، من أجل المرأة (وهي أداة تتيح ليس فقط رؤية المرء لنفسه بل أيضاً محاولة رؤية كيف يرى الآخرون المرء والظهور بالشكل الذي يفهم أن الآخرين يرونه به)، بتوقفه عن أن يكون فقط شيئاً مصنوعاً من أجل أن يُنظر إليه أو شيئاً يجب النظر إليه بهدف إعدادة ليُنظر إليه، فإنه يتحول من جسد للآخرين إلى جسد لذاته، من جسد سلمي ومفعول إلى جسد إيجابي وفاعل؛ بينما، في أعين الرجال، فإن أولئك النساء اللاتي، بكسرهن العلاقة الضمنية لكونهن متاحات، تستعدن على نحوٍ ما تمثّل صورتهن الجسدية، وفي نفس الوقت، جسدهن، تبدين كأنهن غير A أنثويات M، أي كأنهن ذوات جنسية مثلية – وتأكيد الاستقلال الذهني، الذي يُترجم كذلك إلى تباديات جسدية، ينتج تأثيرات مشابهة تماماً⁽¹⁵⁾. وبشكل أعم فأن الوصول إلى السلطة، أيّا كانت، يضع النساء في موقف القيد المزدوج double bind: فإذا تصرفن كالرجال، فإنهن تعرّضن أنفسهن لفقدان الصفات الإيجابية لـ A الأنوثة M وتطرحن للتساؤل الحقّ الطبيعي للرجال في مناصب السلطة؛ وإذا تصرفن كنساء، فإنهن تبدين عديمات الكفاءة وغير متوافقات مع الموقف. هذه

التوقعات المتناقضة تتناوب على النساء المعروضات لها بنوياً بوصفهن أشياء معروضة في سوق السلع الرمزية، فهن في آنٍ واحد مدعوات إلى أعمال كل شيء كي يعجب الرجال ويغوونهم ومطلوب منهن التخلي عن مناورات الإغواء التي قد يبدو أن هذا النوع من الخضوع المسبق لحكم النظرة الذكورية قد أثارها. هذه التوليفة المتناقضة من الانغلاق والانفتاح، من الاحتشام والإغواء، صعبة التحقيق بقدر ما تخضع لتقييم الرجال الذين يمكن أن يرتكبوا أخطاء في التفسير لآواعية أو متحيّزة. وهكذا، كما لاحظت إحدى الإخباريات *informatrice*، لا يكون أمام النساء من خيارٍ عادة، في مواجهة الدعابات الجنسية، سوى الانعزال أو المشاركة، سلبياً على الأقل، في محاولة منهن للاندماج، لكن بتعرض أنفسهن من ثم لخطر ألا يعود باستطاعتهم الاحتجاج إذا أصبحن ضحايا لنزعة التمييز الجنسي أو للتحرش الجنسي.

إلا أن ساندرا لي بارتكي Sandra Lee Bartky، التي تطرح أحد أكثر الأوصاف حدّةً للخبرة النسائية بالجسد، مخطئة، فيما يبدو لي، في أن تنسب إلى فعل واحد، بالغ الأهمية دون شك، هو Λ عقدة جمال الموضة (fashion beauty M complex) أنه يرسّخ لدى النساء Λ صنوف قلق عميقة بشأن أجسادهن M و Λ شعوراً حاداً بمهانتهم الجسدية M⁽¹⁶⁾. فإذا كان تأثير هذه المؤسسات لا يقبل الإنكار، فلا يمكن أن يتعلق إلا بتدعيم تأثير العلاقة الأساسية التي تؤسس المرأة في وضع كائن - مُدرك محكوم عليه بأن يدرك نفسه من خلال المقولات المسيطرة، أي الذكورية. ولفهم Λ البعد المازوكي M للربغة الأنثوية، أعني هذا النوع من Λ إضفاء الشبق على علاقات السيطرة الاجتماعية M⁽¹⁷⁾ الذي ينتج عنه، كما تقول أيضاً ساندرا لي بارتكي، أنه Λ بالنسبة لكثير من النساء، تكون السيطرة لدى الرجال مثيرة M⁽¹⁸⁾، يجب أن نطرح افتراض أن النساء يطلبن من الرجال (كما يطلبن، لكن بصورة ثانوية، من مؤسسات Λ عقدة جمال الموضة M) أن يقدموا لهن ذرائع لتقليل Λ شعورهن بالنقص الجسدي M. والحال أننا يمكن أن نفترض أن نظرة الأقوياء، التي تفرض السلطة، خصوصاً على الرجال الآخرين، قادرة بوجهٍ خاص على القيام بوظيفة إعادة التأمين هذه. (19)

الرؤية الأنثوية للرؤية الذكورية

تفرض البنية قيودها على طرفي علاقة السيطرة، ومن ثم على المسيطرين أنفسهم، الذين يمكنهم الاستفادة منها بينما، وفق كلمة ماركس، Λ تسيطر عليهم سيطرتهم M. ويرجع هذا، كما تبينُ بشكلٍ كافٍ فعلاً كل الألعاب المرتبطة بالتعارض بين الضخم

وبين الضئيل، إلى أن المسيطرين لا يمكن أن يفوتهم أن يطبقوا على أنفسهم، أي على جسدهم وعلى كل ما يكونونه وما يفعلونه، مخططات اللاوعي التي تولّد، في حالتهم، متطلباتٍ جسيمة – كما تحس، وتعترف بذلك ضمناً، النساء اللاتي لا يُردن زوجاً أضالّ منهن. يجب إذن أن نخلل الخبرة الذكورية بالسيطرة، في تناقضاتها، بأن نتوجه في هذا الخصوص إلى فيرجينيا وولف Virginia Woolf، لكننا لن نتوجه إلى مؤلفة كلاسيكيات النزعة النسوية، التي يتم الاستشهاد بها دون كلل، والتي هي **غرفة تخص المرأة** (A Room of One's Own) أو **ثلاثة جنهات** (Three Guineas) بقدر ما نتوجه إلى روائية **إلى الفنار** (To the Lighthouse) التي، لاشك بفضل التذكر الذي يحذره عمل الكتابة⁽²⁰⁾، تطرح استحضاراً للعلاقات بين الجنسين مُتخلّصاً من كل الكليشيات حول الجنس، والنقود، والسلطة التي مازالت تحملها نصوصها الأكثر نظرية. ويمكننا فعلاً أن نكتشف، في خلفية هذا السرد، استحضاراً واضحاً بشكل لا يقارن للنظرة الأنثوية، الواضحة هي ذاتها بشكل خاص بشأن هذا النوع من الجهد اليائس، والمشحون جداً بالعاطفة في لاوعية المنتصر، الذي يجب على كل رجل أن يبذله كي يكون على مستوى فكرته الطفولية عن الرجل.

هذا الوضوح القلق والمتسامح هو ما تستحضره فيرجينيا وولف، منذ الصفحات الأولى للرواية. وعلى خلاف مسر رامزي، التي تخشى أن يكون أحدٌ قد سمع زوجها، فإن من المحتمل فعلاً ألا يفهم غالبية القراء، خصوصاً الذكور، أو حتى ألا يستشفوا، من القراءة الأولى، الموقف الغريب، وحتى المثير للسخرية بعض الشيء، الذي يجد مسر رامزي نفسه فيه: **Λ** فجأة كانت صرخة عنيفة، تشبه صرخة مسرٍ شبه مستيقظ، يميّز فيها المرء شيئاً من قبيل **M** تحت الطلقات، تحت القذائف، إعصار ملتهب **Λ** ترن في أذنها بجدةٍ بالغة وتجعلها تستدير يملؤها القلق لتتأكد من أن أحداً لم يسمع زوجها. **M**⁽²¹⁾ ومن المحتمل أيضاً ألا يفهموا بالأحرى لأن مسر رامزي، بعد عدة صفحات، يباغته شخصان آخران، هما ليلي بريسكو Lily Briscoe وصديقها. ورويداً ورويداً، من خلال الرؤى المختلفة التي استطاعت تكوينها شخصياتٌ مختلفة، يفهم القراء سلوك مسر رامزي وقلق زوجته بشأنه: **Λ** وعادته في الكلام مع نفسه أو في إلقاء أشعارٍ تمجيدية، كانت تفرعها. فقد كانت تضعها في مواقف محرّجة **M**⁽²²⁾. فنفس المسر رامزي، الذي كان قد ظهر، منذ الصفحة الأولى للرواية، كشخصية ذكورية عظيمة، وأبوية، يُضبط متلبساً بارتكاب جريمة الطفولية.

ويكمن كل منطق الشخصية في هذا التناقض الظاهري. فالمستر رامزي، مثل الملك الغابر الذي يستحضره بنفيسست Benveniste صاحب **معجم المؤسسات الهندو-أوروبية**، هو ذلك الذي تكون كلماته **أحكاماً**؛ ذلك الذي يمكنه أن يقضي بجملة واحدة على Λ البهجة غير العادية M لابنه، جيمس، ذي الأعوام الستة، المتجه بكل جوارحه إلى النزهة إلى الفنار في الغداة (Λ)، لكن، يقول أبوه بينما يتوقف أمام نافذة الصالون، لن يكون الطقس صحوماً (M). وتنبؤاته لها سلطة تحقيق ذاتها بنفسها، بالمعنى القوي، أي سلطة جعل نفسها حقيقية: سواء قامت بدور الأوامر، المباركات، أو اللعنات التي تجلب إلى الوجود، سحرياً، ما تنطق به؛ أو كانت، عن طريق تأثير أشد رهبةً بما لا يقاس، تنطق بكل بساطة بما تبشّر به علاماتٍ لا يستطيع بلوغها سوى حدسُ المستبصر شبه المقدس، القادر على إعطاء مبررٍ للعالم، على مضاعفة قوة قوانين الطبيعة الطبيعية أو الاجتماعية بتحويلها إلى قوانين للعقل وللخبرة، إلى منطوقات هي في آنٍ واحد عقلانية ومعقولة للعلم والحكمة. بكونه تنبؤاً للعلم، فإن التقرير الملزم للنبوءة الأبوية يعيد المستقبل إلى الماضي؛ وبكونه استبصاراً للحكمة، فإنه يمنح هذا المستقبل الذي مازال غير واقعيٍّ مباركةً الخبرة والامتثال المطلق الذي تتضمنه.

ومن خلال توسُّط من يحوز احتكار العنف الرمزي المشروع (وليس فقط احتكار القدرة الجنسية) داخل العائلة تتم بشكل أساسي ممارسة الفعل النفسي – البدني الذي يؤدي إلى التمثُّل الجسماني للقانون. فالمقاصد الأبوية لها تأثير سحري في التأسيس، في التسمية الخالقة لأنها تتحدث مباشرةً إلى الجسد الذي، كما يذكرنا فرويد، يأخذ الاستعارات حرفياً؛ وإذا كانت Λ الميول الباطنية M تبدو في العادة متوافقةً بصورة مذهلة مع الأماكن التي يمكن الوصول إليها فعلياً (حسب الجنس، لكن كذلك حسب مرتبة الميلاد وعددٍ من المتغيرات الأخرى)، فهذا يرجع بدرجة كبيرة دون شك، إلى أن أقوال وأحكام **القوة الأبوية** *paterna potestas* التي تسهم بدرجة ضخمة في صياغة هذه الميول، حتى لو بدا أن هذه الأقوال والأحكام لا تُطيع سوى تعسف اللذة الطيبة، تنبع من شخص مصاغ هو نفسه بواسطة ومن أجل محظورات الضرورة ومدفوع بفعل هذه الحقيقة إلى اعتبار مبدأ الواقع بمثابة مبدأ لذة.

بكونه إذعاناً غير مشروط لنظام الأشياء، يتعارض الحكم الأبوي القاطع مع التفهُّم الأمومي، الذي يعترض على الحكم الأبوي بمعارضةٍ للضرورة وبتأكيدٍ

للاحتمال قائمين على فعل إيمان خالص - Λ لكن قد يكون الجو صحواً، اعتقد أنه سيكون صحواً $M^{(23)}$ - ويمنح إذعائاً بديهياً لقانون الرغبة واللذة لكن مُرفقاً بتنازل مزدوج مشروط لمبدأ الواقع: Λ نعم، بالتأكيد، سيكون الجو صحواً غداً، تقول مسز رامزي. لكن سيكون عليك أن تنهض في الفجر M ، أكدت. (ليست لا الأب بحاجة إلى النطق بها، ولا إلى تبريرها: فليس أمام كائن عاقل (Λ كن عاقلاً M ، Λ ستفهم فيما بعد M) من خيارٍ سوى أن ينحني دون كلام في مواجهة القوة الفائقة للأشياء. ولا تكون الكلمة الأبوية أبداً بهذا القدر من الفضاة في طلبها الذي لا يرحم مثلاً حين تتخذ موقعها ضمن منطق التنبؤ الوقائي، الذي لا يعلن المستقبل المهرب إلا من أجل استحضاره (Λ ستنتهي نهاية سيئة M ، Λ ستجلب العار لنا جميعاً M ، Λ لن تحصل أبداً على شهادتك الثانوية M ، إلخ.) ويكون تأكيد الأحداث لها مناسبة لانتصارٍ استرجاعي (Λ كنت قد قلت لك ذلك M)، لتعويض خائب الأمل عن المعاناة التي سببها توهم أن يكون المرء قد عاد إلى صوابه (Λ تمنيت أن تجعلني كاذباً M).

هذه الواقعية الهادمة للذات والمتواطئة مع نظام العالم هي التي تطلق عنان الكراهية للأب، الكراهية الموجهة، مثلاً في تمرد المراهقة، ليس ضد الضرورة التي يحاول خطاب الأب أن يكشفها، بقدر ما هي ضد الإذعان التعسفي الذي يمنحه الأب الكلي-القدرة لها، مبرهنناً بذلك على ضعفه: ضعف التواطؤ المستسلم الذي يمثل دون مقاومة؛ ضعف الرضى عن النفس الذي يستمد الرضى والخيلاء من اللذة القاسية لنزع الوهم، أي لذة تقاسم ضياع أوهامه هو، استسلامه هو، هزيمته هو. Λ لو كان في متناول جيمس بلطة، أو قضيب تقليب مدفأة، أو أي سلاح آخر قادر على فلق بطن أبيه وقتله في موضعه، هناك، لاستولى عليه. من هذا النوع، وبهذا التطرف، كانت المشاعر التي كان مستر رامزي يبعثها في قلب أطفاله بمجرد حضوره حين ينتصب في مواجهتهم، بطريقته الحالية، نحيلاً مثل سكين، ضيقاً مثل شفرة، بابتسامته التهكمية التي تثيرها فيه ليس فقط لذة نزع أوهام ابنه والسخرية بزوجته، التي تفوقه عشرة آلاف مرة في كل النواحي (في عيني جيمس)، بل كذلك الخيلاء الخفي المستمد من سداد حكمه الخاص. $M^{(24)}$ ربما لم تكن أشد تمردات الطفولة والمراهقة جذريةً موجهةً ضد الأب بقدر ما هي موجهة ضد الخضوع الممنوح تلقائياً للأب الخاضع، ضد أول حركة لإطاعته والاستسلام لحججه.

عند هذه النقطة، وبفضل عدم التحدد الذي يتيح استخدام الأسلوب الحر غير المباشر، ينتقل المرء دون أن يشعر من وجهة نظر الأطفال في الأب إلى وجهة نظر الأب في نفسه. وهي وجهة نظر ليس فيها، في الواقع، شيءٌ شخصي إذ أنها، بوصفها وجهة نظرٍ سائدة ومشروعة، ليس سوى الفكرة السامية عن نفسه التي لها حقٌ وواجبٌ أن تشكّل منه ذلك الذي يرغب في أن يحققه في وجوده الوجودي - الواجب الذي يخصّصه له العالم الاجتماعي - وهو هنا المثل الأعلى للرجل ولالأب الذي يجب عليه أن يحققه: Λ ما كان يقوله كان هو الحقيقة. كان الحقيقة دائماً. كان عاجزاً عن عدم قول الحقيقة؛ لم يكن أبداً يحرف واقعاً، ولم يكن أبداً يُعدّل كلمة بغية من أجل راحة وإرضاء روح حية، ولا حتى روح أطفاله هو بالأخص، فلذة كبده والمفروض عليهم بالتالي أن يعرفوا بأسرع ما يمكن أن الحياة صعبة، وأن الوقائع لا تقبل أبداً الحل الوسط وأن العبور إلى البلد الخرافي الذي تتلاشى فيه أشد آماناً تألقاً، الذي تتلعب فيه الظلمات زوارقنا الهشة (وحين بلغ مستر رامزي هذه النقطة نهض وحذق في الأفق مزرراً عينيه الصغيرتين الزرقاوين) يمثل اختباراً يتطلب قبل كل شيء شجاعةً، وإخلاصاً، وجلداً. $M^{(25)}$

وإذا أدركنا القسوة المجانية لمستر رامزي من هذه الزاوية، فإنها لا تعود نتيجةً لدافع أناني على هذا النحو من قبيل لذة نزع الوهم؛ بل إنها التأكيد الحر لاختيارٍ، هو اختيار الاستقامة وكذلك الحب الأبوي المفهوم جيداً، الذي يرفضه أن يترك نفسه للانغماس في السهولة المذنبه لتساهلٍ أنثوي، وأمومي بشكلٍ أعمى، يتوجب عليه أن يجعل من نفسه تعبيراً عن ضرورة العالم في أشد جوانبها انعداماً للشفقة. وهذا بلا شك هو ما تعنيه استعارة السكين أو الشفرة، التي سطّحها التفسير الفرويدي على نحوٍ ساذج، والتي مثلما عند البربر، تُوقع الدور الذكوري - والكلمة والاستعارة المسرحيتان تفرضان نفسهما، هذه المرة - على جانب الانقطاع، والعنف، والقتل، أي على جانب نظامٍ ثقافي مُشَيّد ضد الاندماج الأصلي مع الطبيعة الأمومية وضد الاستسلام لعدم التدخّل وللتهاون، لدوافع pulsions واندفاعات impulsions الطبيعية الأنثوية. يبدأ المرء في الشك في أن الجلال هو أيضاً ضحية وفي أن الكلام الأبوي مُعرّضٌ، بنفس حقيقة قوته، لتحويل المحتمل إلى مثير.

ولا يمكن لهذا الشعور إلا أن يتضاعف لأن المرء يكشف أن الأب المتصلّب الذي، بعبارة لا رجعة فيها، أجهز لتوه على أحلام ابنه، قد ضُبط بينما يلعب كطفل، مُقدِّماً لمن وجدا أنهما على هذا النحو قد Λ دخلا مجالاً خاصاً M ، ليلي

بريسكو وصديقها Λ شيئاً لم يكن المرء ينوي اطلاعهما عليه⁽²⁶⁾: وهذا الشيء هو استيهامات اللبيدو الأكاديمي *libido academica* التي تعبّر عن نفسها استعارياً في الألعاب الحربية. لكننا يجب أن نورد بالكامل حلم اليقظة الطويل الذي تطلق عنانه قصيدة تيسون داخل مستر رامزي والذي يمتزج فيه استحضر المغامرة الحربية - الهجوم في وادي الموت، المعركة الخاسرة وبطولة القائد (Λ) لكنه لم يُرد أن يموت مستلقياً؛ سيجد حافة صخرة ويموت واقفاً، وعيناه مشبعتان في العاصفة... - امتزاجاً حيماً مع التفكير القلق في مصير الفيلسوف بعد الموت (Λ لا يمكن بلوغ زد Z سوى مرة كل جيل M، Λ لن يبلغ آر R أبداً M): Λ كم من الرجال بين ألف مليون، تسأل، سينتهي بهم الأمر إلى أن يبلغوا زد؟ مؤكداً أن قائد طابور جهنمي يمكن أن يطرح على نفسه هذا السؤال ويجيب دون أن يخون من يتبعونه: Λ ربما واحد M. واحد في جيل كامل . فهل يمكن إذن أن يُلام لأنه ليس هذا الواحد؟ شريطة أن يكون قد بذل جهده بإخلاص، أن يكون قد أعطى كل ما استطاع حتى لم يعد لديه ما يعطيه؟ و سمعته، كم من الزمن تدوم؟ هل يُسمح حتى لبطل أن يتساءل وهو يموت كيف سيتكلمون عنه بعد موته. قد تدوم هذه السمعة ألفي عام [...] كيف إذن نلوم قائد هذا الطابور الجهنمي الذي، في نهاية المطاف، قد تسلق إلى كل هذا الارتفاع ليرى المنظور العقيم للسنوات وموت النجوم إذا كان، قبل أن يُصلب الموت أعضائه ويمحو حركتها، قد رفع بمهابة أصابعه التي دبّ فيها الحذر إلى جبهته وانتصب؟ فهكذا ستجده بعثة النجدة المكلفة بالبحث عنه ميتاً في موقعه كجندي باسل انتصب مستر رامزي وظل بالغ الاستقامة بجوار الجرة. من سيلومه، بينما يظل هكذا للحظة، إذا توقف فكره عند السمعة، وبعثات النجدة، وأهرام الصخر التي يشيّد فوق عظامه أتباع معترفون بفضله؟ في النهاية من سيلوم قائد البعثة التاسعة إذا...⁽²⁷⁾ M

إن تقنية التلاشي التدريجي لصورة وحلول أخرى محلها، الأثرية لدى فيرجينيا وولف، تصنع هنا معجزة. فيكون المغامرة الحربية والسمعة التي تكرسها استعارة للمغامرة الفكرية ولرأس المال الرمزي للشخصية الشهيرة التي تسعى إليه، يتيح التوهم *illuso* اللّعي، عند درجة أرقى من نزع الواقعية، ومن ثم بتكلفة أقل، إعادة إنتاج التوهم *illuso* الأكاديمي للوجود العادي، برهاناته الحيوية واستثماراته المشبوبة - كل ما يثير نقاشات مستر رامزي وأتباعه: وهي تسمح بعمل سحب الاستثمار الجزئي والمحكوم الضروري للاضطلاع به وتجاوز نزع الوهم (Λ لم يكن ثمة نبوغ؛ لم

يكن ثمة أي ادعاء M⁽²⁸⁾ كل ذلك مع إنقاذ **التوهم** الرئيسي، الاستثمار في اللعبة ذاتها، الاعتقاد بأن اللعبة تستحق اللعب رغم كل شيء، حتى النهاية، ووفقاً للقواعد (إذ في نهاية المطاف، يمكن دائماً للمجرد من الرتبة أن A يموت وفقاً M على الأقل...). هذا الاستثمار النابع من الأحشاء، الذي يكون التعبير عنه **عن طريق الأوضاع** من الناحية الجوهرية، يتحقق في أوضاع، في وقفات أو في إيماءات جسدية، موجهة كلها في اتجاه الاستقامة، الاستواء، انتصاب الجسد أو بدائله الرمزية، هرم الصخر والتمثال.

والتوهم illusio الأصلي، المؤسس للذكورة، يكمن دون شك في أساس **الليبيدو المسيطر** libido dominandi في كل الأشكال النوعية التي يكتسبها في مختلف المجالات⁽²⁹⁾. وهو ما يجعل الرجال (في مقابل النساء) مؤسسين ومدربين اجتماعياً بحيث يتركون أنفسهم يستولون، مثل أطفال، على كل الألعاب المخصصة لهم اجتماعياً والتي يكون شكلها بامتياز هو الحرب. وبترك نفسه يُباعث في حلم يقظة ينم عن الخيلاء الطفولي لأعمق استثماراته، فإن مستر رامزي يكشف بعنف أن الألعاب التي يعكف عليها، مثل الرجال الآخرين، هي ألعاب أطفال – يكشف أن المرء لا يدرّك ضمن حقيقتها، بالتحديد، لأن **التواطؤ الجماعي** يُضفي عليها ضرورة وواقع البدايات المقتسمة. وحقيقة أنه، بين الألعاب المؤسّسة للوجود الاجتماعي، تكون الألعاب المسماة جادةً محجوزة للرجال، بينما النساء منذورات للأطفال ورعايتهم (A دون أن ترد، ومتخذة هيئة شخص مصعوق أصابه العمى، خفضت رأسها [...] لم يكن ثمة ما يقال M⁽³⁰⁾ هذه الحقيقة تسهم في جعلنا ننسى أن الرجل هو أيضاً طفل يلعب لعبة أنه رجل. فالاستلاب العام يكمن في أساس الامتياز النوعي: وذلك لأن الرجال مرؤّضون على الاعتراف بالألعاب الاجتماعية التي رهاها هو شكلٌ أياً كان من أشكال السيطرة ولأنهم محدّدون منذ وقتٍ مبكر جداً، خصوصاً بواسطة طقوس التكريس، على أنهم مسيطرون، ومزودون، بهذه الصفة، **بالليبيدو المسيطر** libido dominandi، لأن لهم الامتياز ذو الحدين في العكوف على الألعاب التي تستهدف السيطرة.

ومن جانِبهن، فإن النساء يملكن الامتياز، **السلبى** تماماً، في ألا يُكُنَّ حقاوَاتِ الألعاب التي يتم فيها التنازع على الامتيازات، و، في غالب الأحيان، في ألا يُضبطن، بشكلٍ مباشر على الأقل، وهن يقمن بدور الفاعل. ويمكنهن أيضاً أن يرين خيلاء هذه الألعاب وأن يلاحظن، بقدر الوقت الطويل الذي لا يكن فيه

منخرطات فيها بالوكالة، بتسامح لادِ الجهودِ اليائسة لـ الرجل-الطفل M للقيام بدور الرجل وضروب اليأس الطفولية التي تلقي به فيها إخفاقاته. ويمكنهن أن يتخذن إزاء أكثر الألعاب جديةً وجهة النظر المتباعدة لمتفرج يراقب العاصفة من الضفة - مما يجعلهن جديراتٍ بأن يُدركن كطائشاتٍ وعاجزاتٍ عن الاهتمام بالأشياء الحادة، من قبيل السياسة. لكن لأن هذه المسافة هي أحد تأثيرات السيطرة، فإنهن على الدوام تقريباً محكومتين عليهن بالمشاركة، عن طريق تضامن وجداني مع اللاعب لا يتضمن مشاركةً ذهنية ووجدانية فعلية في اللعب مما يجعلهن، غالباً، مؤيّدات دون شرط لكن غير مُطلعات بما يكفي على واقع اللعبة والرهانات.⁽³¹⁾

وعلى هذا النحو تفهم مسز رامزي على الفور الموقف المخرج الذي يضع زوجها نفسه فيه بغنائها بصوت عالٍ هجوم كتيبة الفرسان الخفيفة M. إنها تحشى عليه من المعاناة التي قد تسببها له سخرية أن يفاجأ أقل مما تحشى عليه من تلك المعاناة الكامنة في أصل تصرفه الغريب. وكل سلوكه سيكشف عن ذلك لأنه، بكونه جريحاً، ومختزلاً على هذا النحو إلى حقيقته كطفل كبير، فإن الأب الصارم، الذي ضحى لتوه من أجل ميله (التعويضي) إلى A نزع الوهم عن ابنه والسخرية من زوجته M⁽³²⁾، سيأتي ملتمساً تعاطفها مع معاناة ولدها **التوهم** *illusio* ونزع الوهم: A ربت رأس جيمس؛ طرحت على ابنها المشاعر التي شعرت بها تجاه زوجها M⁽³³⁾. عن طريق واحدة من تلك التكتيفات التي يتيحها منطق الممارسة، فإن مسز رامزي، في إيماءة حماية عاطفية يُقدّرُها ويعُدّها لها كل وجودها الاجتماعي، تُماهي الرجل الصغير الذي يكتشف لتوه سلبية الواقع التي لا تُحتمل مع البالغ الذي يقبل أن ينقل الحقيقة الكاملة للبلبل المفردة في مظهرها والتي قذفته فيها A كارتته M. إن مسز رامزي، باستحضاره الصريح لحكمه بصدد النزعة إلى الفناء وبطلبه المغفرة من مسز رامزي على الوحشية التي لطمها به (إنه يداعب A بشيء من الخجل، ساقى ابنه العاريتين M؛ ويقترح A بتواضع بالغ M أن يذهب ليطلب النصح من حرس الشواطئ)، يكشف بوضوح بالغ أن هذا الصدود يرتبط بعلاقة مع المشهد الساحر ومع لعبة **التوهم** *illusio* ونزع الوهم.⁽³⁵⁾ وحتى إذا اجتهدت مسز رامزي في إخفاء بعد نظرها، لحماية كبرياء زوجها دون شك، فإنها تعرف تماماً أن الحكم المنطوق دون رحمة ينبع من كائن رحيم، يحتاج إلى الشفقة، لأنه هو أيضاً ضحية لأحكام الواقع التي لا مناص منها؛ ويكتشف المرء فيما بعد أنها كانت تعرف تماماً النقطة الحساسة، التي يمكن لمسها عند زوجها في كل لحظة: A! لكن كم من الوقت

تعتقد أن هذا سيدوم؟ سأل شخص ما. بدا كأنها كانت تملك هوائيات تنطلق خارجها مرتعشة، وعند استقبالها لعبارات بعينها، كانت تفرضها على انتباهها. وكانت هذه العبارة واحدة منها. أحست بخطيرٍ قادم من زوجها. فسؤال مثل هذا سيقوده، وهذا شبه مؤكد، إلى تأكيدٍ معين يجعله يحلم بأن عمله كان يعتوره النقص. كم من الوقت سيظل مقروءاً هكذا؟ تسأل هو على الفور. $M^{(36)}$ لكن ربما استسلمت هي على هذا النحو لاستراتيجية أخيرة، هي استراتيجية الرجل التعس الذي، يجعل نفسه طفلاً، يكون متأكداً من أنه سيوظف الاستعدادات للتعاطف الأمومي المخصصة قانوناً للنساء⁽³⁷⁾.

كان يجب هنا أن نورد الحوار غير العادي الذي يدور بالتلميحات والذي تتشاجر فيه مسز رامزي باستمرار مع زوجها، أولاً بقبول الرهان الظاهر لمشهد الشجار، بدل أن تجادل، مثلاً، في عدم التناسب بين هياج مستر رامزي وبين قضيته المعلنة. فكل عبارة، لا أهمية لها في الظاهر، لكلٍ من المتحاورين تنطوي على رهانات أوسع بكثير، وأشد جوهرية، ويعرف هذا كلٌّ من الخصمين – الشريكين، بفضل معرفته الحميمة وشبه الكاملة بمحاورة الذي، مقابل حدٍ أدنى من التواطؤ في سوء النية، يسمح بالانخراط معه، بصدد **أشياء لا قيمة لها** riens، في نزاعات حول الكل. ومنطق الكل ولا شيء هذا يترك للمتحاورين حرية الاختيار، في كل لحظة، بين اللا تفهّم الأشد شمولاً، الذي يختزل خطاب الخصم إلى العبث برّدّه إلى موضوعه الظاهر (وهو هنا، الطقس الذي سيكون في الغد)، أو التفهّم، الشامل هو أيضاً، الذي هو الشرط المضمر للنزاع بواسطة أشياء مفهومةٍ ضمناً وكذلك للمصالحة. Λ لم يكن هناك أدنى أمل في إمكان الذهاب غداً إلى الفنار، أعلن بجفاف مستر رامزي الذي أصبح غضوباً. كيف أمكنه أن يعرف؟ سألت هي. فالريح كانت تتحول باستمرار. وقد دفع الطابع اللاعقلاني بشكل استثنائي لهذه الملاحظة، وعبثية الروح الأثوية مستر رامزي إلى أن يستشيط غضباً. لقد كان مقدوفاً في الوادي الذي يترصده فيه الموت؛ لقد استحال حطاماً وفتاتاً؛ وها هي الآن تصطدم بالواقع مواجهةً، وتمنح أطفالها آمالاً عبثيةً بشكل صريح، **تقول أوهاماً** باختصار. ضرب بقدمه المشى الحجري. Λ اغربي عن وجهي! M ، قال. **لكن ماذا قالت هي؟** ببساطة إن الطقس قد يكون صحوً غداً. وهذا يمكن أن يحدث فعلاً. ليس ببارومتر منخفض وريحٍ غربيةٍ تماماً. $M^{(38)}$

تدين مسز رامزي لوضعها كامرأة بنفاذ بصيرتها الاستثنائي، ذلك الذي، لأنها، مثلاً، تفهم إحدى هذه المناقشات بين الرجال حول موضوعات عثية في جديتها إلى هذا الحد من قبيل الجذور التربيعية أو المرفوعة إلى الأس الرابع، أو فولتير ومدام دو ستايل، أو شخصية نابوليون، أو النظام الفرنسي للملكية الزراعية، يتيح لها أن ٨ ترفع الحجاب عن كل واحدٍ من هذه الكائنات (39) M. ولأنها غريبة عن الألعاب الذكورية وعن التمجيد الوسواسي للأنثى ودوافعها الاجتماعية الذي يفرضونه، فإنها ترى بشكل طبيعي تماماً أن اتخاذ المواقف الأشد نقاءً والأشد عاطفيةً في مظهرها مع أو ضد والتر سكوت عادةً ما لا يكون مبدأها سوى الرغبة في ٨ وضع المرء لنفسه في الصدارة M (وهذه بدورها واحدة من هذه التحركات الأساسية للحسد، القريبة من ٨ المواجهة M عند البربر)، على طريقة تانزلي، وهو تجسيد آخر للأنانية الذكورية: ٨ كان يفعل دائماً نفس الشيء، حتى يكون قد حصل على كرسي الأستاذية أو تزوج، عندها لن تعود به حاجة لأن يقول دائماً: ٨ أنا، أنا، أنا. M لأن هذا هو ما كان يقود إليه نقده للمسكين سير والتر، أو ربما كان الأمر يتعلق بجين أوستن: ٨ أنا، أنا، أنا. M كان يفكر في نفسه وفي الانطباع الذي يتركه؛ وكانت هي تعرف من نعمة صوته، من تشدق أو احتباس كلامه. وقد يفيد النجاح (40) M.

وفي الواقع، نادراً ما تكون النساء متحررات بهذا القدر من كل تبعية، إن لم يكن تجاه الألعاب الاجتماعية، فعلى الأقل تجاه الرجال بحيث يدفعن خيبة الأمل لتبلغ هذا النوع من الحنو المتنازل بعض الشيء إزاء **التوهم** *illusio* الذكوري. فكل تربيتهن تعذهن على العكس لدخول اللعبة **بالوكالة**، أي في وضع خارجي وخاضع في آن واحد، وإلياء **الهم** الذكوري، مثلما تفعل مسز رامزي، نوعاً من الاهتمام الحنون والتفهم الواثق، اللذين يولدان أيضاً شعوراً عميقاً بالأمان (41). ولأنهن مستبعداتٌ من ألعاب السلطة، فإنها مستعدات للمشاركة عن طريق توسُّط الرجال المنخرطين فيها، سواء تعلق الأمر بزوجهن أو، مثل مسز رامزي، بانهن: ٨ [...] أمه، وهي تراقبه بوجهٍ مقصّه بمهارة حول الثلاجة، تخيلته جالساً في مقعد قاضي، مكتسباً كله بالأحمر والفراء، أو أثناء إدارته لمشروعٍ خطير في ساعة حرجة من حكم بلاده. (42) M

ويكمن مبدأ هذه الاستعدادات الوجدانية في المكانة الممنوحة للمرأة ضمن تقسيم عمل السيطرة: ٨ لم تعد النساء، يقول كانط، بقادرات على الدفاع شخصياً عن حقوقهن وشعونهن المدنية التي يحق لهن الحرب بشأنها؛ فلا يمكنهن عمل ذلك إلا

عن طريق توسُّط ممثل (43) M. والنبد، الذي ينسبه كانط إلى الطبيعة الأثوية، منقوش في أعماق الاستعدادات المؤسَّسة للهايتوس، الطبيعة الثانية التي لا تمثل أبداً تباديات الطبيعة بقدر ما تفعل حين يكتمل **الليبيدو** libido المؤسَّس اجتماعياً في شكلٍ خاصٍ من **الليبيدو**، بالمعنى الشائع للرجبة. ولما كانت عملية الإضفاء التمايزي للطابع الاجتماعي تُعدّ الرجال حب ألعاب السلطة، وتعدّ النساء حب الرجال الذين يلعبونها، فأن الكاريزما الذكورية هي، من ناحية، سحر السلطة، الإغواء الذي يمارسه امتلاك السلطة، لذاته، على أجسادٍ تكون دوافعها ورغباتها ذاتها مكتسبة سياسياً للطابع الاجتماعي (44). وتجد السيطرة الذكورية إحدى أفضل دعوماتها في المعرفة – السيئة التي تحبذ أن نطبّق على المسيطر مقولات تفكيرٍ متولّدة داخل نفس علاقة السيطرة، ويمكن أن تؤدي إلى هذا الشكل الحدّي من **حب المصير** amor fati الذي هو حبٌ للمسيطر ولسيطرته، هو **ليبيدو خاضع للسيطرة** libido dominantis (رجبة في المسيطر) تتضمن تخلي المرء عن اتخاذ دور الفاعل في ممارسة **الليبيدو المسيطر** libido dominandi (الرجبة في السيطرة).

الفصل الثالث

التغير وأوجه الدوام

لَزمنا كلُّ مضاء فيرجينيا وولف والتنقيحُ اللائحي لكتابتها من أجل دفع التحليل ليلبغ التأثيرات الأشد خفاءً لشكلٍ من السيطرة منقوش داخل كل النظام الاجتماعي ويعمل في ظلمة الأجساد، تمثل هذه التأثيرات رهاناته ومبادئ فعاليته في آن واحد. وربما لَزمنا أيضاً أن نستنجد بسلطة مؤلفة غرفة تخص المرء A Room of One's Own كي نضفي بعض المصادقية على استدعاء الثوابت الخفية لعلاقة السيطرة الجنسية – إذ يبلغ من قوة العناصر الفاعلة أُنْها، علاوةً على مجرد العمى البسيط، تميل إلى تجاهلها (مثل الكبرياء المشروع لحركة نسوية مدفوعة إلى التشديد على أوجه التقدم التي حققتها نضالاً).

إنها لشهادة مذهلة فعلاً أن يكون ثمة استقلالٌ ذاتي استثنائي للبنيات الجنسية بالنسبة للبنيات الاقتصادية، لأنماط إعادة الإنتاج بالنسبة لأنماط الإنتاج: فنفس النسق من المخططات التصنيفية نجدها من جديد، في جوهرها، فيما وراء القرون والاختلافات الاقتصادية والاجتماعية، عند طرفي فضاء الممكنات الأنثروبولوجية، لدى الفلاحين الجبلين لبلاد القبائل ولدى كبار بورجوازي بلومزيري الإنجليز؛ وأن يكشف باحثون، نابعون على الدوام تقريباً من التحليل النفسي، في الخبرة النفسية لرجال ونساء اليوم، سيوررات، مطمورة بعمق بالغ في أغلبها، مثل العمل الضروري لفصل الصبي عن أمه أو التأثيرات الرمزية للتقسيم الجنسي للمهام وللأوقات داخل الإنتاج وإعادة الإنتاج، تتم مراعاتها في وضوح النهار، في الممارسات الطقسية، التي يتم إنجازها علناً وجمعياً وتتكامل ضمن النسق الرمزي لمجتمع منظم برمته وفق مبدأ أولوية الذكورة. كيف نفسّر أن الرؤية المتمحورة حول الذكورة دون تلطيفات أو تنازلاتٍ لعالم تجد فيه الاستعدادات الذكورية – المفردة أكثر الشروط موثاقاً لتحقيقها داخل بنيات النشاط الزراعي – المرتب طبقاً للتعارض بين وقت العمل، المذكر، ووقت الإنتاج، المؤنث (1) –، وكذلك داخل منطق اقتصادٍ للسلع الرمزية مكتمل تماماً، أن هذه الرؤية قد بقيت على قيد الحياة عبر التغيرات العميقة التي لحقت بالنشاطات الإنتاجية وتقسيم العمل، مُنْجِيَةً اقتصاداً السلع الرمزية إلى عددٍ صغير من الجزر المعزولة، المطوّقة بالمياه الباردة للمصلحة وللحساب؟ كيف نسجّل هذه الديمومة الظاهرة، التي تسهم علاوةً على ذلك بالكثير في أن تضفي على بناءٍ تاريخي

مظاهر جوهر طبيعي دون أن تعرّض نفسها للتصديق عليه وذلك بأن تدرجه ضمن
أبدية طبيعية؟

العمل التاريخي لنزع الطابع التاريخي

من الواضح، في الحقيقة، أن الأبدي، في التاريخ، لا يمكن أن يكون سوى نتاج
عمل تأييد تاريخي. بما يعني، كي نتجنب تماماً الوقوع في النزعة الجوهرية، أن الأمر لا
يتعلق بإنكار أوجه الدوام والثوابت، التي تشكل بلا جدال جزءاً من الواقع
التاريخي⁽²⁾؛ بل يجب إعادة بناء تاريخ العمل التاريخي لنزع الطابع التاريخي أو،
إذا فضّل المرء، تاريخ (إعادة) الخلق المتصلة للبنى الموضوعية والذاتية للسيطرة
الذكورية والتي يتم إنجازها على الدوام، منذ أن وُجد الرجال والنساء، والتي تتم من
خلالها إعادة إنتاج النظام الذكوري بصورة متصلة من عصر إلى عصر. وبعبارة
أخرى، فإن A تاريخاً للنساء M يظهر، ولو رغماً عنه، قدراً كبيراً من الثبات، من
الدوام، يجب، إذا أراد أن يكون متسقاً، أن يفسح مكاناً، يكون الأول دون شك،
لتاريخ الفاعلين والمؤسسات الذين يتأزرون على الدوام لضمان أوجه الدوام
هذه، الكنيسة، والدولة، والمدرسة، إلخ. التي يمكن أن تكون مختلفة في مختلف
الحقب، في وزنها النسبي وفي وظائفها. ولا يمكنه أن يقع بأن يسجل مثلاً استبعاد
النساء خارج هذه المهنة أو تلك، خارج هذا الفرع أو ذاك، خارج هذا التخصص أو
ذاك؛ بل يجب عليه كذلك أن يسجل وأن يضع في الحساب إعادة الإنتاج والتراتبات
(المهنية، التخصصية، إلخ.) والاستعدادات المراتبية التي تحبذها والتي تدفع النساء
على الإسهام في استبعادهن من الأماكن التي هن مستبعدات منها على أية حال⁽³⁾.

ولا يمكن للبحث التاريخي أن يكتفي بوصف التحولات عبر الزمن في وضع
النساء، ولا حتى العلاقة بين النوعين في مختلف الحقب، ويجب أن يثابر على أن
يشرح، في كل فترة، حالة نسق الفاعلين والمؤسسات، الأسرة، والكنيسة، والدولة،
والمدرسة، إلخ...، التي، بأوزان ووسائل مختلفة في اللحظات المختلفة، أسهمت في أن
تتزع من التاريخ تماماً بدرجة أو بأخرى علاقات السيطرة الذكورية. ومن ثم فإن
الموضوع الحقيقي لتاريخ للعلاقات بين الجنسين، هو تاريخ توليفات متتابعة (مختلفة
في العصر الوسيط وفي القرن الثامن عشر، تحت حكم بيتان Pétain في مستهل
الأربعينات، وتحت حكم ديغول de Gaulle بعد عام 1945) من الآليات البنيوية
(مثل تلك التي تضمن إعادة إنتاج التقسيم الجنسي للعمل) ومن الاستراتيجيات التي

أدامت، من خلال مؤسسات وفاعلين متفردين، خلال تاريخ طويل جداً، وأحياناً بإحداث تغييراتٍ حقيقية أو ظاهرية، بنية علاقات السيطرة بين الجنسين: وبذلك يمكن لإخضاع المرأة أن يعبر عن نفسه في إدخالها إلى العمل، مثلاً في أغلب المجتمعات قبل-الصناعية، أو، على العكس، في استبعادها من العمل، كما كان الحال بعد الثورة الصناعية، مع فصل العمل عن المنزل، وتدهور الوزن الاقتصادي لنساء البورجوازية، المكرسات من الآن فصاعداً بواسطة الاحتشام الفيكتوري المفرط لعقيدة العفة والفنون المنزلية، الرسم بالألوان المائية والبيانو، وكذلك، على الأقل في البلاد ذات التقاليد الكاثوليكية، للممارسة الدينية، التي تصبح بشكل مطرد قاصرة على النساء⁽⁴⁾.

وباختصار، فإن التاريخ، بإخراجه إلى وضوح النهار الثوابت عبر-التاريخية للعلاقة بين A النوعين M، يضطر إلى أن يجعل موضوعه العمل التاريخي لنزع الطابع التاريخي الذي أنتجها وأعاد إنتاجها باستمرار، أي العمل الدائم لـ التمايز الذي يخضع له الرجال والنساء دون توقف ويحملهم على تمييز أنفسهم يجعل أنفسهم ذكوراً أو يجعل أنفسهم إناثاً. ويجب عليه بوجه خاص أن يثابر على وصف وتحليل (إعادة) البناء الاجتماعية التي تبدأ من جديد على الدوام لمبادئ الرؤية والتقسيم المولدة لـ A النوعين M و، بشكل أوسع، للمقولات المختلفة للممارسات الجنسية (ممارسات الجنسية-الغيرية *hétérosexuelles* والجنسية-المثلية بوجه خاص)، مع كون الجنسية-الغيرية مبنية اجتماعياً ومؤسسة اجتماعياً كمياريًا شامل لكل ممارسة جنسية A قياسية M، أي منتزعة من خزي كونها A ضد الطبيعة⁽⁵⁾ M. فلا يمكن، بشكل متناقض، أن نتوقع فهماً حقيقياً للتغيرات الناشئة في وضع النساء وفي العلاقات بين الجنسين، إلا من تحليل لتحولات الآليات والمؤسسات المكلفة بضمان إدانة نظام النوعين.

وقد تم ضمان عمل إعادة الإنتاج، حتى حقبة حديثة، بواسطة ثلاث هيئات أساسية، هي الأسرة، والكنيسة، والمدرسة، التي بتناغمها موضوعياً، كانت تشترك في العمل على البنيات اللاواعية. وإلى الأسرة دون شك يعود الدور الرئيسي في إعادة إنتاج السيطرة والرؤية الذكورتين⁽⁶⁾؛ ففي داخل الأسرة يتم فرض الخبرة المبكرة بالتقسيم الجنسي للعمل والتمثيل المشروع لهذا التقسيم، المضمون بقوة القانون والمنقوش في اللغة. أما الكنيسة، المسكونة بنزعة مناهضة-نسوية عميقة من جانب

إكليروسٍ مُسارعٍ إلى إدانة كل أوجه الافتقار الأنثوية إلى اللياقة، خصوصاً في الملبس، ومنتجٍ مُعتمدٍ لرؤية متشائمة للنساء والأنوثة، ⁽⁷⁾ فإنها تطبع (أو طبعت) صراحةً أخلاقاً عائلية النزعة، محكومةً بكاملها بالقيم الأبوية، خصوصاً مع دوجما الدونية الأساسية للنساء. وهي تعمل بخلاف ذلك، بطريقةٍ لا مباشرة بدرجة أكبر، على البنيات التاريخية للاوعي، خصوصاً من خلال رمزية النصوص المقدسة، ⁽⁸⁾ والشعائر الدينية وحتى فضاء الزمن المقدس (الموسوم بالتناظر بين بنية السنة الشعائرية وبنية السنة الزراعية). وفي حقب معينة، استطاعت الارتكاز على نسقٍ تعارضاتٍ أخلاقية مناظرٍ لنموذج كوني من أجل تبرير المراتبية في قلب الأسرة، ملكية الحق الإلهي القائمة على أساس سلطة الأب، ومن أجل فرض رؤية للعالم الاجتماعي وللمكان الذي يخص المرأة فيه بواسطة A دعاية أيقونية M حقيقية ⁽⁹⁾

والمدرسة أخيراً، حتى برغم أنها متحررة من سطوة الكنيسة، تواصل نقل الافتراضات المسبقة للتمثيل الأبوي (القائم على أساس التماثل بين علاقة الرجل/المرأة وبين علاقة البالغ/الطفل) وفي المقام الأول، ربما، تلك الافتراضات المسبقة المنقوشة داخل ذات بنيتها المراتبية، وكلها مشبعة بالتداعيات الجنسية، بين المدارس المختلفة أو الكليات المختلفة، بين المناهج الدراسية (A اللينة M أو A الصلدة M - أو، A المجففة M، لنكون أقرب إلى الحدس الأسطوري الأصلي)، بين التخصصات، أي بين طرق الوجود وطرق الرؤية، طرق رؤية الذات، طرق تمثيل ملكات المرء وميوله، وباختصار، كل ما يسهم في صنع ليس فقط المصائر الاجتماعية بل كذلك حميمة صور الذات ⁽¹⁰⁾ وفي الحقيقة، فإن كل الثقافة العارفة، المنقولة بواسطة التكريس المدرسي، هي التي، في تنويعاتها الأدبية أو الفلسفية وكذلك الطبية أو القانونية، لم تتوقف، حتى حقبة قريبة، عن نقل أنماط تفكير ونماذج عتيقة (مثلاً مع وزن التقاليد الأرسطية التي تجعل من الرجل المبدأ الإيجابي ومن المرأة العنصر السلبي) وخطابٍ رسمي عن الجنس الثاني يتعاون فيه لاهوتيون، ومشرعون، وأطباء، وأخلاقيون، ويستهدف تضييق الاستقلال الذاتي للزوجة، فيما يتعلق بالعمل خصوصاً، باسم طبيعتها A الطفولية M والحمقاء، وتغترف كل حقبة من A كنوز M الحقبية الأسبق (مثلاً، في القرن السادس عشر، الحكايات الشعبية المنظومة في اللغة السوقية أو الأطروحات اللاهوتية المكتوبة باللاتينية⁽¹¹⁾). لكنها في نفس الوقت، كما سنرى، أحد أكثر الأسس حسماً للتغيير في العلاقات بين الجنسين بفعل التناقضات التي تجد مكانها فيها وتلك التي تطرحها.

وقد توجب، من أجل إنجاز تعداد العناصر الفاعلة المؤسساتية لإعادة إنتاج تقسيم النوعين، إن نأخذ في الاعتبار دور **الدولة** التي جاءت لتصادق على، وتضاعفَ وصفات prescriptions وتحريمات proscriptions نظام أبوي خاص بتلك الخاصة بنظام أبوي عمومي patriarcat public، منقوش في كل المؤسسات المكلفة بإدارة وتنظيم الوجود اليومي للوحدة العائلية. ودون بلوغ الحد النهائي للدول الأبوية النزعة والتسلطية (مثل فرنسا تحت حكم بيتان أو أسبانيا تحت حكم فرانكو)، هذه التحقيقات المكتملة للرؤية المحافظة-المتطرفة التي تجعل من الأسرة الأبوية مبدأ ونموذج النظام الاجتماعي بوصفه **نظاماً أخلاقياً**، قائماً على أساس الأسبقية المطلقة للرجال بالنسبة للنساء، وللبالغين بالنسبة للأطفال، وعلى أساس تماهي الأخلاق مع القوة، مع الشجاعة، ومع التحكم في الجسد، موقع الإغواءات والرغبات⁽¹²⁾، فإن الدول الحديثة قد نقشت داخل قانون الأسرة، وبالأخص داخل القواعد التي تُعرّف الحالة المدنية للمواطنين، كل المبادئ الأساسية للرؤية المتمحورة حول الذكورة⁽¹³⁾. والالتباس الجوهري للدولة يرجع في جانب حاسم منه لحقيقة أنها تنتج داخل بنيتها ذاتها، بواسطة التعارض بين الوزارات التمويلية وبين الوزارات الإنفاقية، بين يدها اليمنى، الأبوية النزعة، العائلية النزعة والحامية، وبين يدها اليسرى، المتجهة صوب ما هو اجتماعي، تنتج الانقسام النمطي بين المذكر والمؤنث، ويكون للنساء جزء مرتبط بالدولة الاجتماعية، بوصفهن مسئولات وبوصفهن متلقيات مميزات لأوجه رعايتها وخدماتها⁽¹⁴⁾.

هذا الاستحضار لمجموع الهيئات التي تسهم في إعادة إنتاج مراتبية النوعين يجب أن تتيح لنا أن نرسم برنامجاً لتحليل تاريخي لشوايت وتحولات هذه الهيئات، هو القادر وحده على تزويدنا بالأدوات التي لا غنى عنها لفهم جيداً إلى هذا الحد أوجه الدوام، المدهشة عادةً، التي يمكن مشاهدتها في وضع النساء (وذلك دون أن نفتع باستحضار المقاومة وسوء الطوية الذكوريين⁽¹⁵⁾ أو مسئولية النساء أنفسهن) وكذلك التغيرات المنظورة أو غير المنظورة التي شهدتها هذا الوضع في الفترة الأخيرة.

عوامل التغيير

التغيير الأكبر هو بلاشك أن السيطرة الذكورية لم تعد تُفرض ببداهة شيء يجري من تلقاء ذاته. وبالأخص بسبب العمل النقدي الضخم للحركة النسوية التي نجحت، على الأقل في مناطق معينة من الفضاء الاجتماعي، في كسر حلقة التوطيد

المعمم، تبدو السيطرة الذكورية من الآن فصاعداً، في كثير من المناسبات، بوصفها شيئاً يجب الدفاع عنه أو تبريره، شيئاً يجب أن يحمي المرء نفسه منه أو يبرر نفسه تجاهه. ويتوافق طرح البدايات للتساؤل مع التحولات العميقة التي شهدتها الوضع الأنثوي، خصوصاً في الفئات الاجتماعية الأكثر حظاً: هذه التحولات هي، مثلاً، تزايد الوصول إلى التعليم الثانوي والعالي وإلى العمل المأجور، وبهذه الطريقة إلى المجال العام؛ وهي كذلك اتخاذ مسافة إزاء المهام المنزلية⁽¹⁶⁾ ووظائف إعادة الإنتاج (المرتبطة بالتقدم وبالاستخدام المعمّم لتقنيات منع الحمل وباختزال حجم الأسر)، خصوصاً مع تأخر العمر في لحظة الزواج والإنجاب، ومع تقلص التوقف عن النشاط المهني عند ولادة طفل، وكذلك ارتفاع معدلات الطلاق وانخفاض معدلات الزواج⁽¹⁷⁾.

ومن بين كل عوامل التغيير، نجد أن أهمها هي تلك المرتبطة بالتحول الحاسم في وظيفة المؤسسة التعليمية في إعادة إنتاج الاختلاف بين النوعين، من قبيل ازدياد وصول النساء إلى التعليم و، بالتلازم مع ذلك، وصولهن إلى الاستقلال الاقتصادي، وتحول البنات الأسرية (وهو نتيجة لارتفاع معدلات الطلاق بوجه خاص): وهكذا، فبينما يميل القصور الذاتي للهابيتوسات، ولـ **لقانون**، إلى أن يدم، فيما وراء تحولات الأسرة الواقعية، النموذج السائد للبيئة الأسرية، وفي نفس الوقت، للجنسانية المشروعة، ذات الجنسية-الغريبة والموجهة إلى إعادة الإنتاج، التي تم في ارتباط معها التنظيم الضمني لعملية إضفاء الطابع الاجتماعي، وفي نفس الوقت، عملية نقل مبادئ التقسيم التقليدية، فإن ظهور أنماط جديدة للأسرة، مثل الأسر المركبة، ووصول نماذج جديدة للجنسانية (ذات الجنسية-المثلية خصوصاً) إلى مجال الرؤية العامة، يسهمان في تحطيم **الاعتقاد اليقيني** doxa وفي توسيع فضاء الممكنات فيما يخص الجنسية. كذلك، وبشكل أكثر شمولاً، فإن ازدياد عدد النساء اللائي يعملن ما كان يمكن إلا أن يؤثر على تقسيم المهام المنزلية و، في الوقت ذاته، على النماذج التقليدية الذكورية والأنثوية، ولذلك، دون شك، نتائج في مجال اكتساب استعدادات متميزة جنسياً في قلب الأسرة: وهكذا استطعنا أن نلاحظ أن بنات الأمهات العاملات لديهن طموحات مهنية أعلى وهن أقل ارتباطاً بالنموذج التقليدي للوضع الأنثوي⁽¹⁸⁾.

لكن أحد أهم التغيرات في وضع النساء وأحد أكثر العوامل حسماً في تحول هذا الوضع هو دون أدنى شك ازدياد وصول الفتيات إلى التعليم الثانوي والعالي

والذي، في علاقته بتحولات البنيات الإنتاجية (خصوصاً تطوير إدارات ضخمة عامة أو خاصة وتطوير تقنيات تأطير اجتماعية جديدة)، قد أحدث تعديلاً بالغ الأهمية في وضع النساء داخل تقسيم العمل: **وهكذا** نلاحظ تزايداً كبيراً في تمثيل النساء في المهن الثقافية والإدارية وفي مختلف أشكال بيع الخدمات الرمزية – الصحافة، والتلفزيون، والسينما، والراديو، والعلاقات العامة، والدعاية، والديكور-، وكذلك تكثيفاً في مشاركتهن في المهن القريبة من التعريف التقليدي للنشاطات الأنثوية (التعليم، الخدمة الاجتماعية، نشاطات المعاونين الطيبين). ويجب أن نضيف إلى ذلك أن حاملات المؤهلات قد وجدن منفذاً رئيسياً لهن في المهن الوسيطة المتوسطة (الكوادر الإدارية المتوسطة، التقنيين، أعضاء الوظائف الطبية والاجتماعية، إلخ...)، لكنهن مازلن عملياً مستبعدات من مناصب السلطة والمسؤولية، خصوصاً في الاقتصاد، والنشاطات المالية والسياسية.

وتحجب التغيرات المنظورة في **الشروط** فعلياً أوجه دوام في **المواقع النسبية**: فلا يجب أن نخفي المساواة في فرص الوصول وفي معاملات التمثيل التفاوتات المستمرة في التوزيع بين مختلف الفروع الدراسية و، وفي نفس الوقت، بين الوظائف المحتملة. فرغم أن الفتيات أكثر عدداً من الصبيان في الحصول على الشهادة الثانوية وفي عمل دراسات جامعية، فإنهن أقل تمثيلاً في القطاعات الأكبر رتبةً، إذ يظل تمثيلهن أقل بكثير في القطاعات العلمية بينما يتزايد في القطاعات الأدبية. كذلك فإنهن، في المدارس المهنية، مازلن مكرسات للتخصصات التي تعتبر تقليدياً أنثوية M وقليلة المهارة (تخصصات الموظفين الاجتماعيين والتجارين، والسكرتارية والمهن الصحية)، بينما تعد تخصصات معينة (ميكانيكية، وكهربائية، وإلكترونية) محجوزة عملياً للصبيان. ونفس الدوام في أوجه التفاوت يجري في فصول الإعداد للمدارس العلمية العليا وفي هذه المدارس ذاتها. وفي كليات الطب، يتضاءل نصيب النساء كلما ارتفعنا في مراتبة التخصصات، حيث أن تخصصات معينة، مثل الجراحة، محظورة عليهن عملياً، بينما نجد أن تخصصات أخرى، مثل طب الأطفال أو أمراض النساء، محجوزة لهن فعلياً. وكما نرى، فإن البنية تشهد دواماً ضمن أزواج من التعارضات المناظرة للتقسيمات التقليدية، مثل التعارض بين المدارس العليا وبين الكليات أو، في داخل هذه الأخيرة، بين كليات الحقوق والطب وبين كليات الآداب، أو، في داخل تلك الأخيرة، بين الفلسفة أو السوسولوجيا وبين علم النفس وتاريخ الفن. ونعرف أن نفس مبدأ التقسيم مازال يجري تطبيقه، في داخل كل تخصص، بحيث يخصص

للرجال أكثرها نبلاً، وأكثرها تركيباً، وأكثرها نظريةً، وللنساء، أكثرها تحليليةً، وأكثرها عمليةً، وأقلها مكانةً⁽¹⁹⁾.

ويحكم نفس المنطق الوصول إلى مختلف المهن وإلى مختلف المناصب في داخل كلٍ منها: ففي داخل العمل مثلما في داخل التعليم، لا يجب أن تخفى أوجه تقدم النساء أوجه السبق المناظرة للرجال التي، مثلما في سباق للمعوقين، تُبقى على بنية الاستبعادات⁽²⁰⁾. وأكثر الأمثلة الصارخة على هذا الاستمرار في وبواسطة التغير هو حقيقة أن المناصب التي يتم تأنيثها هي إما تلك التي انخفضت قيمتها فعلاً (فالعمال المتخصصون هم في غالبيتهم من النساء أو من المهاجرين)، وإما تلك التي تندهور ويتضاعف انخفاض قيمتها، بفعل تأثير كرة الجليد، بهروب الرجال الذي أثاره هذا الانخفاض في قيمتها. وفضلاً عن ذلك، فإنه إذا كان حقيقياً أن المرء يجد نساءً في كل مستويات الفضاء الاجتماعي، فإن فرص وصولهن (ومعدل تمثيلهن) يتضاءل بقدر ما نتجه نحو المناصب الأشد ندرةً والأكثر طلباً {بحيث أن معدل التأنيث الفعلي والمحتمل هو دون شك أفضل مؤشر على الموقع والقيمة النسبيين لمختلف المهن⁽²¹⁾}.

وهكذا، وعلى كل مستوى، ورغم تأثيرات الإفراط في الاختيار، تميل المساواة الشكلية بين الرجال والنساء إلى إخفاء أن النساء، إذا تساوت كل الأشياء الأخرى، يشغلن دائماً مناصب أقل مرتبةً. فمثلاً، إذا كان حقيقياً أن النساء ممثلات بشكل متزايد القوة في الوظائف العامة، فدائماً ما تكون المناصب الأدنى والأكثر هشاشة هي المحجوزة لهن (فهن كبيرات العدد خصوصاً بين غير-المؤهلين والعاملين غير المتفرغين و، في الإدارة المحلية مثلاً، يجدن أنهن يحصلن على الوظائف الخاضعة والخدمية للمساعدة والرعاية - نساء النظافة، عاملات المطاعم، معاونات أشغال الأمومة، إلخ.⁽²²⁾). وأفضل شهادة على أوجه عدم استقرار المكانة الممنوحة للنساء في سوق العمل هي دون شك حقيقة أن أجرهن أقل دائماً من أجر الرجال، وإذا تساوت كل الأشياء الأخرى، أنهن يحصلن على مناصب أقل رتبةً مقابل نفس الشهادات، وهن في المقام الأول من تصبيهن، بشكل متناسب، البطالة وهشاشة الوظيفة بدرجة أكبر ويتم إحالتهن بدرجة أكبر إلى الوظائف غير المتفرغة - مما يمكن، بين أشياء أخرى، أن تكون نتيجة استبعادهن بشكل لا يُخفى تقريباً من ألعاب السلطة ومن أفاق الوظيفة⁽²³⁾. وإذا وضعنا في الاعتبار أنهن مرتبطات بالدولة

الاجتماعية وبالمواقع A الاجتماعية M في داخل المجال البيروقراطي وكذلك بالقطاعات الأكثر عرضة لسياسات فصل العاملين في المؤسسات الخاصة، فإن كل شيء يدفع إلى توقع أنهن سيكون الضحايا الأساسية للسياسة الليبرالية – الجديدة التي تستهدف تقليص البعد الاجتماعي للدولة وتحييد A إلغاء لوائح M سوق العمل.

والمناصب المسيطرة، التي يشغلها بأعداد تتزايد باستمرار، تجد موضعها من الناحية الجوهريّة داخل المناطق الخاضعة لمجال السلطة، أي داخل نطاق إنتاج وتبادل السلع الرمزية (مثل النشر، والصحافة، ووسائل الإعلام، والتدريس، إلخ). وبكونهن A مجموعات نحبة تعاني من التفرقة M، حسب تعبير ماريا أنطونيا جارثيا دي ليون Maria Antonia García de Leon، فإنهن يجب أن يدفعن ثمن اختيارهن بجهد دائم لتلبية المتطلبات الإضافية المفروضة عليهن على الدوام تقريباً ولإبعاد أي تلميح جنسي لتعودهن hexis الجسدي وملبسهن⁽²⁴⁾.

ولكي نفهم بشكل كافٍ التوزيع الإحصائي للسلطات وللمزايا بين الرجال والنساء، وتطوره عبر الزمن، يجب أن نسجّل، في آنٍ واحدٍ، سمتين يمكن، للوهلة الأولى، أن تبدوا متناقضتين. فمن جهة، ومهما كان موقع النساء داخل الفضاء الاجتماعي، فإنهن تشتركن في كونهن **مفصولات عن الرجال بمعامل رمزي سالب** مثل لون الجلد بالنسبة للسود أو كل علامة أخرى على الانتماء لمجموعة موصومة، يؤثر سلبياً على كل ما يَكُنّه وكل ما يفعلنه، ويكمن في مبدأ مجموعة نسقية من الاختلافات المتناظرة: فثمة شيء مشترك، رغم البون الشاسع، بين المرأة الرئيسة – المديرية العامة PDG التي يجب عليها، لتكون لديها القوة لمواجهة التوتر المرتبط بممارسة السلطة على الرجال – أو على وسطٍ من الرجال – أن تأخذ مساجاً (تدليكاً) كل صباح وبين المرأة العاملة المتخصصة في التعدين التي يجب أن تبحث في التضامن مع A الزميلات M عن عزاء ضد المِحن المرتبطة بالعمل في وسطٍ ذكوري، مثل التحرش الجنسي، أو، ببساطة، أشكال الخطاط صورته وتقديرها لنفسها التي يسببها القبح والقذارة اللذين تفرضهما ظروف العمل. ومن جهة أخرى، ورغم الخبرات النوعية التي تُقرَّب بين النساء (مثل تلك الخبرات المتناهية الصغر للسيطرة والتي تمثل المهانات التي لا تُحصى، الواقعة تحت عتبة الشعور الواعي، والتي يسببها النظام الذكوري)، فإنهن يقيمن **منفصالات بعضهن عن بعض** باختلافات اقتصادية وثقافية تؤثر بين أشياء أخرى على طريقتهن الموضوعية والذاتية في معاناة والمرور

بتجربة السيطرة الذكورية - دون أن يُبطلن بذلك كل ما له علاقة بانتقاص رأس المال الرمزي بسبب الأنوثة.

وفيما عدا ذلك، فإن نفس التغيرات في الوضع الأنثوي دائماً ما تطيع منطق النموذج التقليدي للتقسيم إلى مذكر ومؤنث. فالرجال يستمرون في السيطرة على الفضاء العام وعلى مجال السلطة (خصوصاً الاقتصادية، على الإنتاج) بينما تظل النساء مكسرات (بصورة سائدة) للفضاء العام (المنزلي، مكان إعادة الإنتاج)، حيث يستلهم منطق اقتصاد السلع الرمزية، أو لتلك الأنواع من امتدادات هذا الفضاء والتي هي الخدمات الاجتماعية (التطبيقية خصوصاً) والتعليمية أو كذلك لعوالم الإنتاج الرمزي (المجالات الأدبية، أو الفنية، أو الصحفية، إلخ...).

إذا كان يبدو أن البنات العتيقة للتقسيم الجنسي ما زالت تحدّد نفس اتجاه وشكل التغيرات، فذلك لأنها، ناهيك عن كونها متشعبة في تخصصات، في مهنة، في وظائفٍ مشبعة بقوة بالطابع الجنسي بدرجة أو بأخرى، تعمل من خلال ثلاثة مبادئ عملية تقوم النساء، لكن كذلك المحيطون بهن، بإعمالها في اختياراتهن: فطبقاً لأول هذه المبادئ، فإن الوظائف التي تليق بالنساء تجد موضعها في امتداد الوظائف المنزلية: التعليم، الرعاية، الخدمة؛ ويقضي المبدأ الثاني بالألا تكون لامرأة سلطة على الرجال، ومن ثم فإن لديها كل الفرص، إذا تساوت كل الأشياء الأخرى، في أن تجد أنها تفضل رجالاً في منصب سلطة وأن تظل حبيسة وظائف خاضعة للمساعدة؛ أما المبدأ الثالث فيولي الرجل احتكار التعامل مع الأشياء التقنية والآلات⁽²⁵⁾.

وحين يستجوب المرء مراهقاتٍ عن خبرتهن المدرسية، لا يمكن إلا أن يذهله ثقل التحريضات والإيعازات، الإيجابية أو السلبية، للآباء، والمعلمين (وخصوصاً مستشاري التوجيه) أو للزميلات والزملاء، المسارعين دائماً إلى تذكيرهن بطريقة ضمنية أو صريحة بالمصير الذي يحدده لهن مبدأ التقسيم التقليدي: وهكذا، فإن الكثيرات منهن يلاحظن أن معلمي المواد العلمية يحدّون ويشجعون الفتيات أقل مما يفعلون مع الصبيان، وإن الآباء، مثل المعلمين أو مستشاري التوجيه، يحرفون، المصلحتهم M، عن مهن معينة مشهورة بأنها ذكورية (A حين يقول لك أبوك A لن تستطيعي أبداً أداء هذه المهنة M، فإن هذا يضايق كثيراً M) بينما يشجعون أخوتهم على اختيارها. لكن هذه النداءات للالتزام بالنظام تدين بقدر كبير من فعاليتها لحقيقة أن سلسلة كاملة من الخبرات السابقة، في الرياضة خصوصاً، لأنها عادة ما

تكون مناسبة لملاقة التفرقة، قد أعدّتهن لقبول مثل تلك الاقتراحات على شكل توقعات مسبقية وجعلتهن يتمثلن داخلياً الرؤية السائدة: إنهن Λ يعتبرن شيئاً سيئاً أن يعطين أوامر للرجال M أو، ببساطة، أن يعملن في مهنة ذكورية بشكل نمطي. فالتقسيم الجنسي للمهام، المنقوش في موضوعية المقولات الاجتماعية البادية مباشرة للعيان، والإحصاءات العنوية، التي من خلالها يتشكل التمثيل الذي لدى كل واحد منا عن ما هو Λ عادي M ، قد علمهن أنه، كما تقول إحداهن في أحد أشكال تحصيل الحاصل الرائعة التي تعبّر عن البدايات الاجتماعية، Λ حتى أيامنا، لا يرى المرء الكثير من النساء يؤدين مهن الرجال M .

باختصار، فإن الفتيات، من خلال الخبرة بنظام اجتماعي منظم Λ جنسياً M ومن خلال النداءات للالتزام بالنظام الموجهة إليهن من والديهن، ومعلميهن، وزملائتهن، المؤدّين هم أنفسهم مبادئ رؤية مكتسبة في خبرات مشابهة بالعلم، يتمثلن جسدياً على هيئة أنساقٍ للإدراك والتقييم يصعب على الوعي بلوغها، مبادئ الرؤية السائدة التي تدفعهن إلى أن يعتبرن عادياً، أو حتى طبيعياً، النظام الاجتماعي كما هو وإلى أن يستبقن مصيرهن على نحو ما، برفض التخصصات أو المهن التي هن مستبعداتٌ منها على أية حال، وبالمسارعة إلى تلك التي هن مقدورات لها على أية حال. وهكذا فإن ثبات الهايتوسات الناتج عن ذلك هو أحد أهم العوامل في الثبات النسبي لبنية التقسيم الجنسي للعمل: إذ بفعل أن هذه المبادئ تنتقل، من الناحية الجوهرية، من جسد إلى جسد، من وراء ظهر الوعي والخطاب، فإنها تقلت بدرجة كبيرة من عمليات اكتساب السيطرة الواعية وفي نفس الوقت تقلت من التحولات أو التصحيحات (كما تشهد بذلك التفاوتات، الملاحظة عادةً، بين التصريحات وبين الممارسات، فالرجال الأكثر تحبيذاً للمساواة بين الجنسين، مثلاً، لا يشاركون في العمل المنزلي أكثر من الآخرين)، وفضلاً عن ذلك، فإن هذه المبادئ، بكونها متناغمة موضوعياً، تؤكد نفسها وتدعم نفسها بشكل متبادل.

وعلاوة على ذلك، وبالتحوّط من أن ننسب إلى الرجال استراتيجياتٍ منظمّة للمقاومة، يمكن للمرء أن يفترض أن المنطق العنوي لعمليات الاصطفاء، الذي يميل دائماً إلى الحفاظ على أندر خصائص الهيئات الاجتماعية، وفي المقام الأول منها نسبة الجنس sex ratio فيها⁽²⁶⁾، هذا المنطق يتجذّر في توجّس مرتبك، ومشحون

جداً بالعاطفة، من الخطر الذي يجلبه التأنيث على الندرة، ومن ثم على قيمة الموقع الاجتماعي، وكذلك، على نحو ما، على الهوية الجنسية لشاغليه. ويمكن فهم عنف بعض ردود الفعل العاطفية ضد دخول النساء إلى هذه المهنة أو تلك إذا عرف المرء أن المواقع الاجتماعية ذاتها متجنّسة sexuées ومُجنّسة sexuates، وأن الرجال، بدفاعهم عن مناصبهم ضد التأنيث، فإن فكرتهم الأعمق عن أنفسهم كرجال هي ما يفهمون أنهم يحمون، بالدرجة الأولى في حالة الفئات الاجتماعية مثل العمال اليدويين أو المهن من قبيل مهن الجيش التي تدين بجزء كبير من قيمتها، إن لم يكن كلها، حتى في عيونهم هم، لصورتهم عن الذكورة⁽²⁷⁾.

اقتصاد السلع الرمزية

واستراتيجيات إعادة الإنتاج

لكن عاملاً حاسماً آخر في إدامة الاختلافات هو الدوام الذين يدين به اقتصاد السلع الرمزية (الذي يمثل الزواج جزءاً محورياً منه) لاستقلاله الذاتي النسبي، الذي يتيح للسيطرة الذكورية إدامة نفسها فيه فيما وراء تحولات أنماط الإنتاج الاقتصادي؛ هذا مع الدعم المستمر والصريح الذي تلقاه الأسرة، الحارس الرئيسية لرأس المال الرمزي، من الكنائس ومن القانون. فالممارسة المشروعة للجنسانية، حتى لو بدت أكثر فأكثر متحررة من التزام الزواج، تظل منظمة ordonné، وخاضعة subordonné لنقل الميراث، من خلال الزواج الذي يظل أحد الطرق المشروعة لانتقال الثروة. وكما يجهد روبرت ناي Robert A. Nye في أن يوضح، فإن العائلات البورجوازية لم تتوقف عن الاستثمار في استراتيجيات إعادة الإنتاج، الزواجية خصوصاً، بهدف الحفاظ على أو زيادة رأس مالها الرمزي. وهذا بدرجة أكبر بكثير من العائلات النبيلة للنظام القديم l'Ancien Régime، لأن الإبقاء على موقعها يعتمد بصورة وثيقة على إعادة إنتاج رأس مالها الرمزي من خلال إنتاج واثقين قادرين على إدامة إرث الجماعة واكتساب حلفاء ذوي مكانة⁽²⁸⁾؛ وفي فرنسا الحديثة، إذا كانت استعدادات مناط الشرف الذكوري قد واصلت تنظيم النشاطات العامة للرجال، منذ المباراة وحتى التهذيب أو في الرياضة، فذلك لأن هذه الاستعدادات، مثلما في مجتمع البربر، لم تفعل سوى إظهار وتحقيق ميل العائلة (البورجوازية) إلى إدامة نفسها من خلال استراتيجيات إعادة الإنتاج المفروضة من جانب منطق اقتصاد السلع الرمزية، الذي، احتفظ، خصوصاً داخل عالم الاقتصاد

المنزلي، بمتطلباته النوعية، المختلفة عن تلك التي تحكم الاقتصاد الاقتصادي بشكل مفتوح لعالم الأعمال.

ولكون النساء مستبعدات من عالم الأشياء الجادة، من عالم الأعمال العامة، وخصوصاً الاقتصادية، فقد ظلن زمناً طويلاً محصورات داخل العالم المنزلي وداخل النشاطات المرتبطة بإعادة الإنتاج البيولوجية والاجتماعية للسلالة؛ وهي نشاطات (أمومية بوجه خاص)، حتى إذا كانت معترفاً بها في الظاهر وأحياناً يتم الاحتفال بها بصورة طقسية، فليس ذلك إلا بقدر ما تظل النساء خاضعات لنشاطات الإنتاج، تتلقين وحدهن جائزةً اقتصادية واجتماعية فعلية، ومنظماتٍ بالنسبة للمصالح المادية والرمزية للسلالة، أي للرجال. وهكذا فإن جزءاً شديداً الأهمية من **العمل المنزلي** المعهود به إلى النساء مازال هدفه اليوم، في كثير من الأوساط، هو الحفاظ على تضامن وتكامل العائلة برعاية علاقات القرابة وكل رأس المال الاجتماعي بواسطة تنظيم سلسلة كاملة من النشاطات الاجتماعية - العادية، مثل الوجبات التي تلتئم فيها كل العائلة (29)، أو غير العادية، مثل الاحتفالات والأعياد (أعياد الميلاد، إلخ...) الهادفة إلى الاحتفال طقسياً بروابط القرابة وضمان رعاية العلاقات الاجتماعية وتَشجُّبات العائلة، أو تبادل الهدايا، والزيارات، والخطابات أو البطاقات البريدية والمكالمات التلفونية(30).

هذا العمل المنزلي يظل من الناحية الجوهرية غير ملحوظ، أو يُنظر إليه نظرة سيئة (مثلاً، مع الشجب الطقسي للميل الأنثوي إلى الثثرة، في التلفون خصوصاً ...)، وحين يفرض نفسه على النظر، يتم نزع طبيعته الواقعية بإزاحته إلى ميدان الروحانية، والأخلاق، والمشاعر، مما يُسهل طابعه غير المريح و Aالنزيه M. وتسهم حقيقة أن العمل المنزلي للمرأة ليس له مقابل نقدي في التقليل من قيمته فعلياً، حتى في نظرها، كما لو كان هذا الوقت الذي ليس له قيمة سوقية غير ذي أهمية ويمكن منحه دون مقابل، ودون حدود، لأعضاء الأسرة أولاً، ولالأطفال بالدرجة الأولى (وهكذا لاحظ المرء أن الزمن الأمومي يمكن مقاطعته بسهولة أكبر)، لكن كذلك للخارج، من أجل مهام أربحية، للكنيسة، في مؤسسات خيرية، أو، أكثر فأكثر، في جمعيات أو أحزاب. ولكون النساء محصورات عادةً في نشاطات غير مدفوعة الأجر وغير ميالات كثيراً نتيجة ذلك إلى التفكير على أساس المقابل النقدي للعمل، فإنهن، أكثر كثيراً من الرجال، على استعداد **للأربحية**، الدينية أو الإحسانية خصوصاً.

وبنفس الطريقة، في المجتمعات الأقل تمايزاً، كانت النساء تُعاملن كوسائط

للتبادل تتيح للرجال مراكمة رأس مال اجتماعي ورأس مال رمزي من خلال الزيجات، التي هي استثمارات حقيقية تتيح إقامة تحالفات واسعة وذات مكانة بدرجة أو بأخرى، وهن، اليوم كذلك، يجلبن إسهاماً حاسماً في إنتاج وإعادة إنتاج رأس المال الرمزي للعائلة، وذلك بأن يبدن أولاً، في كل ما يتعلق بمظهرهن - أدوات التجميل، والملبس، والحركة، إلخ... -، رأس المال الرمزي للجماعة المنزلية: وبفعل هذه الحقيقة، فإنهن منظوماتٌ على جانب المظهر، جانب نيل الإعجاب⁽³¹⁾. ويعمل العالم الاجتماعي (بدرجات مختلفة حسب المجال) كسوقٍ للسلع الرمزية تحكمه الرؤية الذكورية: فالوجود، حين يتعلق بالنساء، هو، كما رأينا، وجودٌ مُدرك، ومُدركٌ بواسطة العين الذكورية أو بواسطة عينٍ مسكونةٍ بالمقولات الذكورية - تلك التي يضعها المرء موضع الفعل، دون أن يكون قادراً على النطق بها صراحةً، حين يستأجر عمل امرأة لأنه Λ أنثوي M أو، على العكس، Λ ليس أنثوياً على الإطلاق M. وإن يكون الكائن Λ أنثوياً M، يعني من الناحية الجوهرية أن يتجسّب كل الخصائص والممارسات التي يمكن أن تعمل كعلامات للذكورة، وأن نقول عن امرأة ذات سلطة أنها Λ أنثوية جداً M ليس سوى طريقة بارعةٌ بوجه خاص لنفي حقها في هذه الصفة الذكورية بالمعنى المحدد والتي هي السلطة.

ويفسر الوضع الخاص للنساء في سوق السلع الرمزية ما هو جوهري في الاستعدادات الأنثوية: فإذا كانت كل علاقة اجتماعية، من جهة معينة، هي موضع تبادل يقدّم فيه كلٌ واحدٍ للتقييم مظهره المحسوس، ذلك الجزء الذي، في هذا الكائن - المدرك، يعود إلى الجسد المختزل إلى ما نسميه أحياناً Λ الهيئة البدنية M le Mphysique Λ (المجنّسة بشكل كامن)، بالنسبة إلى خصائص أخرى محسوسة بشكل أقل مباشرةً، مثل اللغة، فإن هذا الجزء أكبر بالنسبة للمرأة منه بالنسبة للرجل. بينما، بالنسبة للرجال، تميل أدوات التجميل والملابس إلى محو الجسد لصالح علامات اجتماعية على الموقع الاجتماعي (الملبس، الأوسمة، الزي الرسمي، إلخ...)، فإنها تميل، لدى النساء إلى تمجيد الجسد وجعله لغةً للإغواء. مما يفسر كون الاستثمار (في الوقت، وفي النقود، وفي الطاقة، إلخ...) في العمل التجميلي أكبر بكثير لدى النساء.

وبكونهن على هذا النحو نازعات اجتماعياً إلى معاملة أنفسهن كموضوعاتٍ جمالية، وبالتالي، إلى إيلاء اهتمام دائم لكل ما يخص الجمال، ورشاقة الجسد، والملبس، والحركة، فإنهن تتولين بشكل طبيعي تماماً، في تقسيم العمل المنزلي، كل ما يتعلق بالجماليات، وبشكل أوسع، كل ما يتعلق بإدارة الصورة العامة والمظاهر الاجتماعية لأعضاء الوحدة المنزلية، للأطفال، بالطبع، لكن كذلك للزوج، الذي يفوّضهن في الأغلب في انتقاء اختياراته من الملابس، وهن أيضاً من تتولين رعاية ومشغل ديكور الحياة اليومية، للمنزل وديكوراته الداخلية، لجانب المجانية والغائية دون غاية التي تجدد مكانها فيه دائماً، حتى لدى أقل الناس دخلاً (مثلما كان الفلاحون زارعو الخضراوات في زمنٍ آخر يجعلون ركناً مخصصاً لزهور الزينة، فإن أفقر الشقق في المدن العمالية لديها أصص زهورها، وتحفها ولوحاتها المطبوعة المفضضة).

ولأنهن مكلفات بإدارة رأس المال الرمزي للعائلات، فإنهن مدعوات بشكل منطقي تماماً إلى نقل هذا الدور إلى قلب المؤسسة، التي تطلب منهن على الدوام تقريباً ضمان نشاطات التقديم والتمثيل، نشاطات الاستقبال والترحيب (المضيضة الجوية M، المضيفة الاستقبال M، المضيفة النموذجية M، المضيفة البحرية M، المضيفة-السائقة M، مضيفة المؤتمر M، المرافقة M، إلخ.)، وكذلك إدارة الطقوس البيروقراطية الكبرى التي، مثل الطقوس المنزلية، تسهم في الحفاظ على وفي زيادة رأس المال الاجتماعي للعلاقات ورأس المال الرمزي للمؤسسة.

وكحدٍ نهائي لكل أنواع الخدمات الرمزية التي يطلبها العالم البيروقراطي من النساء، فإن النوادي الفاخرة للمضيفات اليابانيات حيث يروق للشركات الكبرى أن تدعو كوادرها لا تقدم خدمات جنسية: مثل أماكن اللذة العادية، بل تقدم خدمات رمزية مكتسبة للطابع الشخصي بدرجة راقية، مثل الإشارات إلى تفاصيل الحياة الشخصية للعملاء، والإحالات الإعجابية إلى مهنتهم أو إلى شخصهم. وكلما ارتفع موقع نادٍ ما داخل مراتبية المكانة والأسعار، كلما صارت الخدمات تخصيصيةً، ومجردة من الجنس، وتميل إلى اكتساب مظاهر الهبة المجانية تماماً في ذاتها، المقدمة بدافع الحب وليس من أجل النقود، وذلك نتيجة عملٍ تلطيفٍ ثقافي بالمعنى المحدد (هو نفسه الذي تفرضه دعارة الفنادق التي تقول العاهرات أنه ثقيلة الوطأة وأكثر تكلفةً بما لا يقاس من التبادلات الجنسية المتعجلة لدعارة الشوارع. (32)

وبديهي أن نشاطات التبادل الرمزي هذه، التي تمثل بالنسبة للشركات ما تمثله استراتيجيات تقدم المرء لنفسه بالنسبة للأفراد، تتطلب لإنجازها على نحو ملائم، اهتماماً مفرداً بالمظهر البدني واستعدادات للإغواء تتمشى مع الدور المعهود به إلى النساء بشكل أكثر تقليدياً. ومن المفهوم، بوجه عام، أن المرء يستطيع أن يعهد إلى النساء، بمجرد امتداد بسيط لدورهن التقليدي، بوظائف (خاضعة في الأغلب، رغم أن قطاع الثقافة قد يكون أحد القطاعات الوحيدة التي يمكنهن فيها شغل مناصب قيادية) داخل إنتاج أو استهلاك السلع والخدمات الرمزية، أو، بالأدق **علامات التميز**، بدءاً من المنتجات أو الخدمات التجميلية (مصنفات الشعر، وخبيرات التجميل، وعاملات المانيكير، إلخ...)، وحتى الأزياء الراقية أو الثقافة الكبرى. ولأنهن مسؤولات في داخل الوحدة المنزلية عن تحويل رأس المال الاقتصادي إلى رأس مال رمزي، فإنهن مستعدات سلفاً للدخول في الديالكتيك الدائم للتظاهر وللتميز الذي تقدم الموضة أحد ميادينه الأثيرة والذي هو المحرك للحياة الثقافية بوصفه حركة دائمة للتجاوز والمزايدة الرمزيين. ونساء البورجوازية الصغيرة، المعروف عنهن أنهن يحملن إلى أقصى مدى الاهتمام برعاية الجسد أو بالتجميل⁽³⁴⁾، وبشكل أوسع، يحملن همَّ أن يجدن الاحترام الأخلاقي والجمالي، هن الضحايا المتميزات للسيطرة الرمزية، لكنهن أيضاً الأدوات المختارة بحق لنقل التأثيرات في اتجاه الفئات الخاضعة. ولكونهن مأخوذات بالطموح إلى التماهي مع النماذج السائدة - كما يشهد بذلك ميلهن إلى الإفراط في التصحيح الجمالي واللغوي -، فإنهن ميلات بوجه خاص إلى أن يتمكن بأي ثمن، أي بالاقتراض في أغلب الأحيان، الخصائص المتفوقة لأنها مميزة للسيطرين، وإلى أن يساهمن في تعميمها الإلزامي، خصوصاً لصالح سلطة رمزية ظرفية يمكنها أن تؤكد لتعصبهن المميز لمن اعتنقن هذه الخصائص حديثاً موقعهن داخل جهاز إنتاج أو تبادل السلع الثقافية (في صحيفة نسائية على سبيل المثال)⁽³⁵⁾. كل شيء يجري إذن وكأن سوق السلع الرمزية، التي تدين لها النساء بأفضل الدلائل على انعتاقهن المهني، لم تمنح هاتيك A العاملات الأحرار M للإنتاج الرمزي مظاهر الحرية إلا لكي تحصل منهن بشكل أفضل على خضوعهن المندفع وعلى إسهامهن في السيطرة الرمزية التي تتم ممارستها من خلال آليات اقتصاد السلع الرمزية والتي هن أيضاً ضحاياها المختارات. وحده هذه الآليات، الذي يكمن دون شك في أساس استراتيجيات تخريب معينة تقترحها الحركة النسوية، مثل الدفاع عن **المظهر الطبيعي** natural look، أن يمتد ليشمل كل المواقف التي يمكن للنساء

فيها أن يعتقدن وأن يجعلن الآخرين يعتقدون أنهن تمارسن مسؤوليات فاعلٍ يعمل بينما يكن مختزلات إلى حالة أدواتٍ للاستعراض أو للتلاعب الرمزيين.

قوة البنية

هكذا، فإن فهمًا عقلياً حقاً لعلاقة السيطرة بين الرجال وبين النساء كما تقوم داخل مجموع الفضاءات والفضاءات-الفرعية الاجتماعية، أي ليس فقط داخل العائلة، لكن كذلك داخل العالم المدرسي وداخل عالم العمل، داخل العالم البيروقراطي وداخل مجال وسائل الإعلام، يقودنا إلى أن نجمع أجزاء الصورة الاستيهامية لـ الأنثى الأبدية M، كي نتيج أن يتبدى بشكل أفضل ثبات بنية علاقة السيطرة بين الرجال والنساء التي تحافظ على بقائها فيما وراء الاختلافات الجوهرية : في الوضع والمرتبطة بلحظات في التاريخ وبمواقع داخل الفضاء الاجتماعي. هذه الشهادة بالثبات عبر-التاريخي لعلاقة السيطرة الذكورية، بعيداً عن أن تنتج، كما يتظاهر المرء أحياناً بأنه يعتقد، تأثيراً لنزع الطابع التاريخي، ومن ثم للتطبيع، تجربنا على عكس الإشكالية العادية، القائمة على أساس الشهادة بالتغييرات الأوضح ظهوراً للعيان في وضع النساء: إنها تجربنا فعلياً على طرح السؤال، الذي يتم تجاهله دوماً، عن العمل التاريخي الذي يبدأ من جديد على الدوام والضروري كي ننتزع السيطرة الذكورية من التاريخ وعن الآليات والأفعال التاريخية المسؤولة عن نزع الطابع التاريخي الظاهر والتي يجب أن نعرفها كل سياسة تغيير تاريخي وإلاً حكمت على نفسها بالعجز.

وهي تجربنا أخيراً وبالدرجة الأولى على إدراك خيلاء النداءات المتباهية للفلاسفة M بعد-الحداثيين إلى A تجاوز الثنائيات M؛ فهذه الثنائيات، المتجددة بعمق في الأشياء (البنيات) وفي الأجساد، ليست وليدة تأثير بسيط للتسمية اللفظية ولا يمكن إلغاؤها بواسطة فعل سحر أدائي - فالنوعان، بعيداً عن كونهما مجرد A أدوار M يمكن للمرء أن يلعبها حسب إرادته (على طريقة drag queens*)، منقوشان داخل الأجساد وداخل كونٍ يستمدان منه قوتهما⁽³⁶⁾. ونظام النوعين هو الذي يشكل أساس الفعالية الأدائية للكلمات - وبالأخص للشتائم-، وهو أيضاً الذي يقاوم إعادة التعريفات الثورية الزائفة للنزعة الإرادية voluntarisme والتخريبية.

مثل ميشيل فوكو Michel Foucault الذي يريد إعادة الطابع التاريخي إلى الجنسية ضد التطبيع التحليلي-النفسي، بأن يصف، في تاريخ الجنسية Histoire de la sexualité المفهوم على أنه A أركيولوجيا للتحليل النفسي M، جينالوجيا للإنسان الغربي بوصفه A ذاتاً للربغة M، فإنني مضطر هنا لعرض اللاوعي الذي يحكم العلاقات الجنسية، و، بشكل أعم، العلاقات بين الجنسين، ليس فقط في تطور الفرد ontogénèse الفردي، بل في تطور النوع phylogénèse الجماعي، أي في التاريخ الطويل الساكن في جانبٍ منه للوعي المتمحور حول الذكورة. لكن، كي نبلغ الغاية من مشروع فهم ما يميز بالتحديد الخبرة الحديثة بالجنسية، لا يمكن للمرء أن يقنع، كما يفعل هو، بالإصرار على ما يجعلها مختلفة بوجه خاص عن العصر العتيق الإغريقي أو الروماني الذي فيه A سيحد المرء عناءً في العثور على مقولة مشابهة لمقولة A الجنسية M أو A اللحم Mchair، أي A مقولة تُحيل إلى كيان فريد وتتيح لنا أن نعيد تجميع ظواهر متنوعة ومتباعدة ظاهرياً الواحدة عن الأخرى، سلوكات، لكن كذلك أحاسيس، وصور، ورغبات وغرائز، وعواطف [...] على أن

* ذوو الجنسية المثلية من الرجال الذين يرتدون ملابس النساء-م.

لها نفس الطبيعة M. (37)

الجنسانية كما نفهمها هي بالفعل ابتكارٌ تاريخي، لكنها تحدث تدريجياً بقدر ما تكتمل سيورة تمايز المجالات المختلفة، وأشكال منطقها النوعية. وهكذا توجب أولاً على مبدأ التقسيم المتجنس sexué (وليس الجنسي) الذي كان يُقيم التعارض الحوري للعقل الأسطوري أن يكفَّ عن يطبّق على كل نظام العالم، الفيزيقي وكذلك السياسي، ومن ثم أن يكفَّ عن أن يُعرّف مثلاً أسس الكوزمولوجيا، مثلما لدى المفكرين السابقين على سقراط: فتأسيس ممارساتٍ وخطاباتٍ مرتبطة بالجنس في مجالٍ منفصل هو أمر لا ينقسم فعلياً عن التحلُّ المتزايد للعقل الأسطوري، بتناظراته المشوّشة والمتعددة الدلالة، وعن العقل المنطقي الذي، بصدوره عن النقاش داخل مجال مدرسي {اسكولائي}، يأخذ شيئاً فشيئاً في جعل نفس التناظر موضوعاً له (عند أرسطو خصوصاً). ولا ينقسم نشوء الجنسية بوصفها كذلك عن ظهور مجموع من المجالات ومن الفاعلين المتنافسين على احتكار التعريف المشروع للممارسات والخطابات الجنسية، المجال الديني، والمجال القانوني، والمجال البيروقراطي،

والقادرين على فرض هذا التعريف في الممارسات، خصوصاً من خلال العائلات والرؤية العائلية النزعة.

وليست مخططات اللاوعي المتجنّس A sexué بدائل ببنية أساسية M (fundamental structuring alternatives)، كما يرى جوفمان Goffman، لكنها بنياتٌ تاريخية، عالية التمايز، نابعة من فضاء اجتماعي عالي التمايز هو ذاته، تتم إعادة إنتاجها من خلال عمليات التأهيل المرتبطة بالخبرة التي يكونها الفاعلون عن بنيات تلك الفضاءات. وهكذا فإن الانخراط في مجالات مختلفة منظّمة طبقاً لتعارضات (بين القوى والضعف، الكبير والصغير، الثقيل والخفيف، الضخم والنحيل، المشدود والمتراخي، الصلب hard واللين soft، إلخ...) تحتفظ على الدوام بعلاقة تناظر مع التمييز المحوري بين المذكر والمؤنث والبدائل الثانوية التي يتم فيها التعبير عن هذه العلاقة (مسيطر/خاضع، فوق/تحت، إيجابي-مخترق/سلبي-مخترق⁽³⁸⁾) هذا الانخراط يتوافق مع أن تنتقش في الأجساد سلسلة من التعارضات المتجنّسة متناظرة فيما بينها وكذلك مع التعارض المحوري.

وتفيد التعارضات المنقوشة داخل البيئة الاجتماعية للمجالات كدعامة لبنيات إدراكية، لتصنيفات عملية، عادةً ما تكون مُسجّلة في أنساق نعوت، تتيح إصدار أحكام أخلاقية، وجمالية، وإدراكية. ففي المجال الجامعي، مثلاً، نجد التعارض بين الدراسات السائدة بشكل مؤقت، القانون والطب، وبين الدراسات الخاضعة بشكل مؤقت، العلوم والآداب، وفي داخل هاتين الأخيرتين، بين العلوم، بكل ما هو على جانب الصلب hard، وبين الآداب، أي ما هو لين soft، أو كذلك، دائماً في وجود هوّة، بين السوسيولوجيا، الموضوعة على جانب الميدان العام agora والسياسة، وبين السيكيولوجيا، المكرّسة للداخل، مثل الأدب⁽³⁹⁾. وأيضاً، داخل مجال السلطة، التعارض، المرسوم بعمق في موضوعية الممارسات والسماط، بين أرباب الصناعة أو التجارة وبين المثقفين، والمنقوش أيضاً داخل العقول، على هيئة تصنيفات صريحة أو ضمنية تجعل من المثقف، في نظر A البورجوازي M، كائناً يتمتع بسماتٍ كلها موضوعة على جانب ما هو أنثوي، اللاواقعية، والملائكية، واللامسؤولية (كما يرى المرء بوضوح في تلك المواقف التي يأخذ فيها المسيطرون الدنيويون على عاتقهم إعطاء درسٍ للمثقف أو للفنان، و A شرح الحياة M له، كما يفعل الرجال غالباً مع النساء).

وهذا يعني أن السوسيولوجيا التوليدية اللاوعي الجنسي تجد امتدادها المنطقي في تحليل بنيات العوالم الاجتماعية حيث يتجذر هذا اللاوعي ويعاد إنتاجه، سواء تعلّق الأمر بتقسيمات جرى تمثّلها جسدياً على هيئة مبادئ للتقسيم أو بتقسيمات موضوعية تنبني بين المواقع الاجتماعية (وشاغليها، الذكور أو الإناث على نحو تفضيلي: الأطباء/الممرضات، أصحاب العمل/المثقفون، إلخ...) وأهمها، من وجه نظر إدامة هذه التقسيمات، هي دون شك تلك التي تميّز المجالات المخصصة للإنتاج الرمزي. والتعارض المحوري، الذي يقدم مجتمّع البربر الشكل المعياري له، يجد نفسه متناقض السرعة، وكأنه منكسر في موشور، داخل سلسلة من التعارضات المتناظرة، تعيد إنتاجه، لكن في أشكال متناثرة وقابلة عادة لإساءة المعرفة (مثل العلوم والآداب أو الجراحة وطب الأمراض الجلدية). هذه التعارضات النوعية تسجن العقل، بطريقة ماهرة بدرجة أو بأخرى، ولا تتركنا أبداً نفهمها في وحدتها وفي حقيقتها، أي بوصفها أوجهاً متعددة لنفس بينة علاقات السيطرة الجنسية.

على أنه يُشترط أن يقبض المرء على كل مجموع المواضيع والأشكال التي تتم فيها ممارسة هذا النوع من السيطرة – التي لها خصوصية أن تستطيع التحقق بمقاييس شديدة الاختلاف، في كل الفضاءات الاجتماعية، بدءاً من أضيقها نطاقاً، مثل العائلات، وحتى أشدها اتساعاً – حتى يمكنه التقاط ثوابت بنيتها وآليات إعادة إنتاجها. وتخفي التغيرات الظاهرة للعيان التي أثرت على الوضع الأنثوي دوام البنيات غير المنظورة التي لا يمكن أن يخرجها إلى ضوء النهار سوى تفكير عقلائي قادر على إقامة علاقة بين الاقتصاد المنزلي، ومن ثم تقسيم العمل والسلطات الذي يميّزه، وبين مختلف قطاعات سوق العمل (المجالات) حيث ينخرط الرجال والنساء. وذلك بدلاً من أن نفهم بشكل منفصل، كما نفعل عادةً، تقسيم المهام بين الجنسين، وفي المقام الأول تقسيم المراتب، في العمل المنزلي وفي العمل غير- المنزلي.

ولا يمكن أن يستشَف المرء حقاً حقيقة العلاقات البنيوية للسيطرة الجنسية إلاّ منذ أن يلاحظ مثلاً أن النساء اللاتي تبلغن مناصب بالغة الارتفاع (كادر، مدير وزارة، إلخ...) يجب عليهن أن Δ يدفعن M على نحو ما ثمن هذا النجاح المهني بـ Δ نجاح M أقل داخل النظام المنزلي (طلاق، زواج متأخر، عزوبة، صعوبات أو إخفاقات مع الأطفال، إلخ...) وداخل اقتصاد السلع الرمزية، أو، على النقيض، أن

يكون للنجاح في المؤسسة المنزلية مقابلٌ يتمثل عادةً في التخلي الجزئي أو الكلي عن النجاح المهني الضخم (خصوصاً من خلال قبول M مزاياء لا يتم منحها بسهولة للنساء إلا لأنها تخرجهن من مضمار السلطة: عمل نصف الوقت أو 8 أربعة أخماس الوقت M). ويشترط بالفعل أن نضع في الاعتبار القيود التي تجعلها بنية الفضاء المنزلي (الفعلية أو المحتملة) تلقي بثقلها على بنية الفضاء المهني (مثلاً من خلال تمثيل بونٍ ضروري، حتمي، أو مقبول، بين موقع الزوج وموقع الزوجة) حتى يمكن للمرء فهم التناظر بين بنيات المواقع الذكورية والمواقع الأنثوية داخل مختلف الفضاءات الاجتماعية، ذلك التناظر الذي يميل إلى المحافظة على بقائه حتى ولو لم تتوقف المصطلحات عن تغيير مضمونها الجوهرية، في نوعٍ من السباق لا تستطيع فيه النساء أبداً تعويض إعاقتهن⁽⁴⁰⁾.

وتتيح إقامة هذه العلاقة أيضاً فهم أن نفس علاقة السيطرة يمكن ملاحظتها، بأشكالٍ مختلفة، في أكثر الشروط الأنثوية اختلافاً، بدءاً من التفاني الأريحي لنساء البورجوازية الكبيرة صاحبة الأعمال والنقود تجاه بيتهن أو تجاه أعمالهن الخيرية، حتى التفاني الخادم و M المرتزق للعاملات في المنزل، مروراً عند مستوى البورجوازية الصغيرة، بشغل وظيفة بأجرٍ مكملٍ لوظيفة الزوج، ومتوافقة معه، تُمارَس على الدوام تقريباً بشكلٍ أدنى. وبنية السيطرة الذكورية هي المبدأ النهائي لهذه العلاقات المتفردة التي لا تُخصى للسيطرة/الخضوع، التي تختلف في شكلها طبقاً لموقع الفاعلين المعنيين داخل الفضاء الاجتماعي - بدرجات ضخمة وظاهرة للعيان أحياناً، ومتناهية الصغر ولا تكاد تُرى أحياناً أخرى، لكنها متناظرة ويجمعها، بفعل ذلك، جوٌّ عائلي -، هذه العلاقات تفصل وتوحد، داخل كل واحدٍ من العوالم الاجتماعية، الرجال والنساء، وتحافظ بذلك فيما بينهما على 8 خط الفصل الغيبي M الذي تحدثت عنه فيرجينيا وولف.

تذليل عن السيطرة والحب

سيعني التوقف عند هذه النقطة أن يترك المرء نفسه للانقياد لـ ٨لذة نزع الوهم M، التي استحضرتها فيرجينيا وولف (والتي تشكّل دون شك جزءاً من الإشباع التي تسعى إليها السوسولوجيا خفية في بعض الأحيان)، وأن يظل في منأى عن البحث كل العالم المسحور للعلاقات الغرامية ⁽¹⁾. والإغراء قوي بقدر ما هو صعب، للحديث عن الحب بلغة التحليل، دون التعرّض للوقوع في ٨الهزل المتعالم M، وبشكل أدق، لتجنب بديل النزعة الغنائية والنزعة الكلبية، تجنب القصة العجيبة والأمثلة أو الحكاية الشعبية المنظومة. هل الحب استثناء، هو الوحيد، لكن له أولوية بارزة، من قانون السيطرة الذكورية، تعليق للعنف الرمزي، أم أنه الشكل الأرقى، لأنه الأشد رفاهةً، والأشد خفاءً، لهذا العنف؟ حين يتخذ الحب شكل حب المصير، amor fati، في هذه أو تلك من تنويعاته، حين يتعلق الأمر مثلاً بالإذعان لما هو حتمي والذي قاد عدداً من النساء، على الأقل في بلاد القبائل القديمة أو في إقليم بيارن في زمنٍ آخر، وفي أماكن أخرى بالتأكيد (كما تشهد بذلك إحصاءات الزواج المتكافئ)، إلى أن يجدن الرجل الذي يُخصّصه لهن مصيرهن الاجتماعي محبوباً وأن يحببهن، يكون الحب سيطرةً مقبولةً، تُساء معرفتها بوصفها كذلك ويتم الاعتراف بها عملياً. وماذا عن الاستثمار، الذي تفرضه الضرورة والعادة، في شروط الوجود الأشد فظاعةً أو في المهن الأشد خطورةً؟

لكن أنف كليوباترا موجودٌ ليدكّرنا، بكل ميثولوجيا القدرة الشريرة، المفزعة أو المبهرة، لامرأة كل الميثولوجيات - حواء المغوية، وأومفال المداهنة، وسيرسي الفاتنة أو الساحرة الشريرة ذات السحر الشرير* -، بأن السلطان الغامض للحب يمكن أيضاً أن يُمارس على الرجال. والقوي التي يرتاب المرء في أنها تعمل في ظلمة وسريّة العلاقات الحميمة (٨همساً في الأذن M) والتي تأسر الرجال بسحر روابط العاطفة، جاعلةً إياهم ينسون الالتزامات المرتبطة بكرامتهم الاجتماعية، هذه القوى تحدّد

* أومفال: ملكة أسطورية يصبح هرقل عبداً وعشيقيها لها، يخضع أعداءها ويجلب لها الغنائم. وسيرسي: ساحرة في الأوديسة تلقى الأمواج سفينة عوليس على جزيرتها فتسحر بحارته إلى حيوانات لكنه يظل سحرها ويعيد إلى رجاله هيئتهم الأدمية-م.

انقلاباً في علاقة السيطرة يكون، لأنه يمثل قطعةً مُدمّرةً للنظام المألوف، العادي،

الطبيعي، محكوماً عليه بوصفه نقصاً ضد الطبيعة، بأن يدعم الميثولوجيا المتمحورة حول الذكورة.

لكن هذا يعني البقاء داخل منظور الصراع، أو منظور الحرب. واستبعاد نفس إمكانية تعليق القوة وعلاقات القوة التي يبدو أنها تؤسس خبرة الحب أو الصداقة. والحال أنه في هذا النوع من الهدنة العجيبة حيث تبدو السيطرة خاضعةً أو، بالأحرى، معدومة، ويبدو العنف الذكوري وقد هُدم (وقد ثبت مراتٍ عديدة أن النساء يُضغفن التحضّر بتجريدن العلاقات الاجتماعية من فظاظتها ووحشيتها)، يكون العنف قد انتهى من الرؤية الذكورية، المحاربة أو النازعة إلى الصيد دوماً، للعلاقات بين الجنسين؛ ويكون قد انتهى في نفس الآن من استراتيجيات السيطرة الهادفة إلى الربط، التكبيل، الإخضاع، الحطّ من القيمة، أو الاستبعاد بإثارتها لضروب القلق، وعدم اليقين، والتوقعات، والإحباطات، والجراح، والإذلالات، وبذلك تعيد إدخال لا-تساوق علاقة تبادل غير متكافئ.

لكن، كما تعرّب جيداً ساشا ويتمان Sasha Weitman فإن القطيعة مع النظام المألوف لا يتم إنجازها بضربة واحدة ومرّة واحدة وإلى الأبد. إذ أنه فقط عن طريق عمل في كل اللحظات، يعاد البدء فيه دون توقف، يمكن أن ننتزع من المياه الباردة للحساب، وللعنف، وللمصلحة A الجزيرة المسحورة M للحب، هذا العالم المغلق والمكتفي بذاته تماماً والذي هو موقع سلسلة متصلة من المعجزات: معجزة اللا-عنف، التي تجعل من الممكن إقامة علاقات قائمة على أساس **التبادلية الكاملة** وتبيح الانغماس ومنح الذات؛ ومعجزة الاعتراف المتبادل، الذي يتيح للمرء، كما يقول سارتر، أن يشعر بأن A وجوده مبرّر M، والذي يتم الاضطلاع به، حتى في أشد خصائصه غرضيةً أو أكثرها سلبيةً، في ومن خلال نوع من الإضفاء الاعتباري للطابع المطلق على اعتبارية لقاء (A لأنه كان هو، لأنني كنت أنا M)؛ ومعجزة **النزاهة** التي تتيح إمكانية علاقات مجردة من الذرائعية، قائمة على أساس سعادة منح السعادة⁽²⁾، سعادة أن يجد المرء في إعجاب الآخر، خصوصاً في مواجهة الإعجاب الذي يثيره، أسبأباً لا تنضب لإثارة الإعجاب. وكلها سمات، محمولةٌ إلى أقصى درجات قوتها، لـ **اقتصاد التبادلات الرمزية**، أرقى أشكالها هو منح الذات، ومنح الجسد، الموضوع المقدس، المستبعد من التبادل السلعي، ولأنها تفترض وتنتج علاقات طويلة الأمد وغير ذرائعية، فإنها تتناقض تماماً، كما أوضح ديفيد شنيدر David

Schneider، مع تبادلات سوق العمل، التي هي تعاملات عارضة وذرائعية تماماً بين فاعلين أيّاً كانوا، أي فاعلين لا مبالين وقابلين للتبادل - يمثل الحب المشتري والحب المرتزق، الذي هو تناقض حقيقي في الألفاظ، يمثل الحد النهائي المعترف بشكل عام بأنه تدنيس للمقدسات⁽³⁾.

و الحب الخالص M، هذا الفن للفن في الحب، هو ابتكار تاريخي حديث نسبياً، مثل الفن للفن، الذي هو حبٌ خالص للفن والذي يرتبط به، تاريخياً وبنسبياً⁽⁴⁾. ولا شك أننا لا نصادفه إلا نادراً جداً في شكله الأكثر اكتمالاً و، بكونه الحد النهائي الذي لا يمكن بلوغه أبداً على وجه التقريب - نتحدث إذن عن الحب أحمق M - فإنه هشٌّ من الناحية الجوهرية، لأنه مرتبط دائماً بمتطلباتٍ مبالغ فيها، بـالحماقات M (ألا يكون السبب في تكشف أن الحب M معرضٌ بقوة للطلاق هو أن المرء يستثمر الكثير فيه؟) وتهتده على الدوام الأزمة التي تثيرها العودة إلى الحساب الأناني أو مجرد تأثير اكتساب الطابع الروتيني. لكنه يوجد بوفرة، رغم كل شيء، خصوصاً لدى النساء، لأنه مؤسس كميّار، أو كمثل أعلى عملي، جدير باقتفائه لذاته ومن أجل الخبرات الاستثنائية التي يقدها. أما هالة الغموض التي تحيط به، خصوصاً في التقاليد الأدبية، فيمكن فهمها بسهولة من وجهة نظر أنثروبولوجية صارمة: فحيث أنه قائمٌ على أساس تعليق الصراع على السلطة الرمزية الذي يثيره كلٌّ من البحث عن الاعتراف والإغراء المصاحب في السيطرة، فإن الاعتراف المتبادل الذي يتعرف بواسطته كل واحد على نفسه في آخر يتعرف عليه بوصفه هو نفسه آخر ويعترف به بوصفه كذلك، هذا الاعتراف المتبادل يمكن أن يقود، في انعكاسيته الكاملة، فيما وراء بديل الأنانية والغيرية وحتى التمييز بين الذات والموضوع، إلى حالة الاندماج ووحدة الشعور، التي عادةً ما يجري استحضارها في استعارات قريبة من استعارات الصوفية. حيث يمكن لكائنين أن يفقدا نفسيهما الواحد في الآخر دون أن يفقدا نفسيهما. بانتزاع الذات العاشقة لنفسها من عدم الاستقرار وعدم الأمان المميّزين لجدل الشرف الذي، رغم أنه قائمٌ على أساس بديهية المساواة، فإنه معرضٌ على الدوام للجموح المسيطر للمزايدة، فإن هذه الذات العاشقة لا يمكنها الحصول على الاعتراف سوى من ذاتٍ أخرى، تستنكف، مثلها، عن قصد السيطرة. إنها تسلم حريتها بحريةٍ لسيدها يسلمها هو نفسه حريته، متطابقةً معه في فعل استلاب حر يتم تأكيده إلى ما لانهاية (من خلال التردد دون إطناب لعبارة الحب أحمق M). إنها تثبت ذاتها بوصفها خالقةً شبه مقدسة تصنع، من العدم

ex nihilo، الشخص المحبوب من خلال السلطة التي يوليها إياها ذلك الشخص (خصوصاً سلطة التسمية)، المتبدية في كل الأسماء الفريدة التي لا يعرفها سواهما والتي يتبادل المحبان إطلاقها على بعضهما والتي، مثلما في طقس تكريس، تحدّد ميلاداً جديداً، بداية أولى مطلقة، تغيراً في الوضع الوجودي؛ ولكنها خالق يرى نفسه، في المقابل وفي نفس الآن، على خلاف بيجماليون الأنانية والمسيطرة، باعتباره مخلوقاً لمخلوقه.

الاعتراف المتبادل، وتبادل مبررات الوجود، والشهادات المتبادلة على الثقة، كلها علامات على التبادلية الكاملة التي تضفي على الحلقة التي يحبس الشئاني العاشق نفسه داخلها، تلك الوحدة الاجتماعية الأولية، التي لا تنقسم والمتمتعة باكتفاء ذاتي رمزي قوي، سلطة أن تُبارى منتصرة كلّ التكريسات التي تُطلب بشكل عادي من مؤسسات وطقوس A المجتمع M، ذلك البديل الدنيوي لله⁽⁵⁾.

خاتمة

إن تعميم التحليل العلمي لشكل من أشكال السيطرة له بالضرورة تأثيرات اجتماعية يمكن أن تكون في اتجاهات متعارضة: إذا يمكنه إما أن يدعم رمزياً هذه السيطرة حين يبدو أن ملاحظاته تعيد الالتقاء أو التوافق مع الخطاب المسيطر (الذي عادةً ما تتخذ أحكامه السلبية مظاهر مجرد تسجيلٍ تقريرٍ خالص)، وإما أن يسهم في تحييد هذه السيطرة، فيما يشبه بعض الشيء إفشاء سرٍّ من أسرار الدولة، بتحييده استنفار الضحايا. ومن ثم فإنه مُعرّض لكل أنواع سوء الفهم، التي يكون التنبؤ بها أسهل من تبديدها مسبقاً.

إزاء شروط تلقي على هذا القدر من الصعوبة، يجد المحلل نفسه أمام إغراء أن يستحضر ببساطة نيته الطيبة إن لم يكن يعرف أنها لا تكفي، في أمورٍ على هذا القدر من الحساسية؛ وهي لا تكفي، فضلاً عن ذلك، أكثر من الاقتناع المناضل الذي يلهم عدداً من الكتابات المكرّسة للوضع الأنثوي (والذي يكمن في مبدأ الاهتمام بأشياء ظلت حتى الآن مجهولةً أو يتم تجاهلها). ولا يمكن للمرء أن يبالغ في تقدير المخاطر التي يتعرض لها كل مشروع علمي يترك فرض موضوعه لاعتباراتٍ خارجية، مهما كانت نبيلةً أو سخية. إذ أن A القضايا الجيدة M لا يمكن أن تحل محلّ التبريرات المعرفية وتستغني عن التحليل التأملي الذي يجبرنا أحياناً على اكتشاف أن لياقة A المشاعر الطيبة M لا تستبعد بالضرورة الاهتمام بالمكاسب المرتبطة بـ A المعارك الجيدة M (وما لا يعني مطلقاً، كما وضع البعض على لساني أحياناً، أن A كل مشروع مناضل هو لا-علمي M). وإذا لم تكن المسألة هي أن نستبعد من العلم، باسم لا أدري أيّ $Wertfreiheit$ (A امتناع - عن حكم - القيمة M) طوباوي، الدافع الفردي أو الجماعي الذي يثيره وجود استنفار سياسي أو ثقافي، فإن أفضل حركة سياسية مقضي عليها بأن تصنع علماً سيئاً و، بالتالي، سياسة سيئة، إذا لم تنجح في تحويل استعداداتها التخريبية إلى إلهامٍ نقدي - لنفسها في المقام الأول.

من المفهوم تماماً، دون شك، أنه، من أجل تجنب المصادقة على ما هو واقعي تحت مظهر تسجيله علمياً، يمكن أن يجد المرء نفسه منقاداً إلى الصمت عن أشد التأثيرات السلبية وضوحاً للسيطرة وللاستغلال: فإما، نتيجة الانشغال بإعادة الاعتبار أو خوفاً من إعطاء أسلحةٍ للعنصرية التي، على وجه الدقة، تنقش

الاختلافات الثقافية في طبيعة الخاضعين وتعطي نفسها الحق في A لوم الضحايا M بأن تضع بين أقواسٍ شروطَ الوجود التي هم نتاج لها، أن ينحاز المرء، انخيازاً واعياً بدرجة أو بأخرى، إلى الحديث عن A ثقافة شعبية M، أو، بالنسبة للسود في الولايات المتحدة، عن A ثقافة الفقر M؛ وإما أن يفضل المرء، مثل بعض أنصار النزعة النسوية اليوم، A إغفال تحليل الخضوع، خشية أن يؤدي الاعتراف بمشاركة النساء في علاقة السيطرة إلى نقل عبء المسؤولية من الرجال إلى النساء M⁽¹⁾. وفي الحقيقة، وضد الإغراء، السخّي ظاهرياً، والذي خضعت له الحركات التخريبية كثيراً، والمتمثل في تقدّم تمثيل مثالي للمضطهّدين وللموصومين باسم التعاطف، أو التضامن، أو السخط الأخلاقي، والسكوت عن نفس تأثيرات السيطرة، خصوصاً أشدها سلبيةً، يجب المخاطرة بأن يبدو المرء وكأنه يبرر النظام القائم بأن يسלט الضوء على الخصائص التي بواسطتها يمكن للخاضعين (النساء، العمال، إلخ ...)، كما صنعتهم السيطرة، أن يسهموا في نفس السيطرة الواقعة عليهم⁽²⁾. إن المظاهر – هل يجب أن تدكّر بذلك، مرة أخرى؟ – دائماً ما تدعم المظهر إما مشروع نزع الأستار فيعرض نفسه لأن يثير في آن واحد الإدانات الساخطة للنزعة المحافظة وأشكال الشجب المرائية للنزعة الثورية. وهكذا فإن كاثارين ماكينون Catharine Mackinnon، الواضحة بوجه خاص، ولديها أسبابها، بشأن التأثيرات المحتملة للوضوح، تستنكر أنّها، لأنها تجتهد في وصف حقيقة العلاقات بين الجنسين، تُتهم على الفور بأنها A تترفع إزاء النساء M (condescending to women) بينما لا تفعل سوى أن تقول كيف أن A النساء هن موضوعات للترفع M (women are condescended to)⁽³⁾. وهذا الاتهام أكثر احتمالاً حين يتعلق الأمر برجل، لا يستطيع بداهة أن يعارض بشيء أولئك النساء اللاتي يمنحن أنفسهن السلطة المطلقة التي تمثلها A الخبرة M الأنثوية كي يصدرن إدانةً قاطعة لكل محاولة للتفكير في الموضوع الذي تضمنن لأنفسهن على هذا النحو احتكاره دون جهد⁽⁴⁾.

وبخلاف ذلك، فإن التشكك المتحامل الذي عادةً ما يُلقى بثقله على الكتابات الذكورية بشأن الاختلاف بين الجنسين ليس عارياً تماماً عن الصحة. ليس فقط لأن المحلل، المشتبك داخل ما يظن أنه يفهمه، يمكنه، بخضوعه دون أن يدري لمقاصد تبريرية، أن يقدّم الافتراضات المسبقة التي أدخلها هو على أنها استبصارات حول الافتراضات المسبقة للدفاعلين. لكن في المقام الأول لأنه، بصلته بمؤسسة منقوشة منذ آلاف السنين في موضوعية البنيات الاجتماعية وفي ذاتية البنيات الإدراكية، ومن ثم

ليس لديه للتفكير في التعارض بين المذكر والمؤنث سوى عقلٍ مُبَنِّينٍ وفقاً لهذا التعارض، يعرّض نفسه لأن يستخدم بمثابة أدواتٍ للمعرفة مخططات إدراك وتفكير كان يجب أن يعاملها على أنها موضوعات للمعرفة. وأكثر الحللين حرصاً (مثل كانط أو سارتر، مثل فرويد أو حتى لاكان ...) يخاطر على هذا النحو بأن يغترف دون أن يدري من لاوعيٍ غير-مُفَكَّرٍ-فيه أدوات التفكير التي يستخدمها لمحاولة التفكير في اللاوعي.

إذا كنت إذن قد خاطرت، بعد كثيرٍ من التردد وبأعظم قدر من التخوف، بالدخول إلى ميدان بالغ الصعوبة وتحتكره النساء اليوم برمته تقريباً، فذلك لأن لدي شعور بأن علاقة التعاطف الخارجية التي أجد نفسي فيها يمكن أن تتيح لي أن أنتج، استناداً إلى مكتسبات العمل الضخم الذي شجعتة الحركة النسوية، وكذلك إلى نتائج بحثي الخاص بشأن الأسباب والنتائج الاجتماعية للسيطرة الرمزية، تحليلاً قادراً على أن يوجّه إلى وجهة أخرى البحث حول الوضع الأنثوي، أو، بطريقة أكثر عقلانية، حول العلاقات بين النوعين، والفعل الذي يستهدف تغيير هذه العلاقات. وقد بدا لي فعلاً أنه، إذا كانت الوحدة المنزلية هي أحد المواقع التي تتبدى فيها السيطرة الذكورية بأكثر الطرق بداهةً وأشدّها وضوحاً للعيان (ليس فقط من خلال اللجوء إلى العنف البدني)، فإن مبدأ إدامة علاقات القوة المادية والرمزية التي تمارس داخلها تقع من الناحية الجوهرية خارج هذه الوحدة، في هيئات من قبيل الكنيسة، أو المدرسة، أو الدولة وفي أفعالها السياسية بالمعنى المحدّد، المعلنة أو الخفية، الرسمية أو شبه الرسمية (ويكفي، للاقتناع بذلك، أن نلاحظ، في الواقع الراهن المباشر، ردود الفعل والمقاومات إزاء مشروع عقد الاتحاد الاجتماعي).

وبعني هذا القول بأنه إذا كانت الحركة النسوية قد أسهمت بالكثير في التوسيع الملحوظ لجو ما هو سياسي أو قابل للتسييس، وذلك بإدخالها إلى دائرة ما يمكن مناقشته أو الخلاف عليه سياسياً موضوعاتٍ وهموماً استبعدتها أو تجاهلتها التقاليد السياسية لأنها بدت مندرجةً في نظام ما هو خاص، فلا يجب رغم ذلك أن نخلص من ذلك إلى أن نستبعد، بحجة أنها تنتمي إلى المنطق الأكثر تقليديةً للسياسة، النضالات بشأن هيئاتٍ تسهم بقوةٍ بالغة، بواسطة فعلها السلبي، واللامرئي إلى حدٍ كبير - لأن هذه الهيئات متناغمة مع بنيات اللاوعي الذكوري وكذلك الأنثوي - في إدامة العلاقات الاجتماعية للسيطرة بين الجنسين. لكننا بالأحرى يجب ألاّ نحصر في

أشكال النضال السياسي المطالب المميزة للحركة النسوية مثل مطلب التكافؤ بين الرجال وبين النساء في الهيئات السياسية: فإذا كان لهذه المطالب فضل التذكير بأن عمومية المبدأ التي يعلنها القانون الدستوري ليست عامة بقدر ما يبدو - خصوصاً في كون القانون لا يعترف إلاً بأفراد تجرّدين مجردّين من صفاتهم الاجتماعية -، فإن هذه النضالات تخاطر بأن تضاعف تأثيرات شكلٍ آخر من العمومية الخيالية، وذلك بتفضيلها من جهة الأولوية لنساءٍ نابعاتٍ من نفس مناطق الفضاء الاجتماعي التي ينبع منها الرجال الذين يشغلون حالياً هذه المناصب المسيطرة.

إن فعلاً سياسياً يضع في حسابه حقاً كل تأثيرات السيطرة التي تتم ممارستها من خلال التواطؤ الموضوعي بين البنيات التي جرى تمثّلها جسدياً (لدى النساء بقدر ما هي لدى الرجال) وبين بنيات المؤسسات الكبرى حيث يتم إنجاز وإعادة إنتاج ليس النظام الذكوري فحسب، بل كذلك كل النظام الاجتماعي (بدءاً بالدولة، المبنية حول التعارض بين Λ أيدها اليمنى M ، الذكورية، وبين Λ أيدها اليسرى M ، الأنثوية، والمدرسة، المسؤولة عن إعادة الإنتاج الفعلية لكل مبادئ الرؤية والتقسيم المحورية، والمنظّمة هي أيضاً حول تعارضاتٍ مناظرة) هو وحده الذي سيمكنه، على المدى البعيد دون شك، وبفضل التناقضات الكامنة في مختلف الآليات أو المؤسسات المعنية، أن يسهم في الأفول المتزايد للسيطرة الذكورية.

ملحق

بعض المسائل

حول حركة الجاي والليزيان

تطرح حركة الجاي والليزيان، في آنٍ واحدٍ، ضمناً، بواسطة وجودها وأفعالها الرمزية، وصراحةً، بواسطة الخطابات والنظريات التي تنتجها أو تتيح وجودها، عددً معيناً من المسائل التي تُعدُّ بين أهم مسائل العلوم الاجتماعية، كما تعدُّ جديدة تماماً، بالنسبة للبعض. ⁽¹⁾ إن هذه الحركة للتمرد ضد شكلٍ خاصٍ من العنف الرمزي، فضلاً عن أنها تجلب إلى الوجود موضوعاتٍ جديدةٍ للتحليل، تضع موضع التساؤل بشكلٍ بالغ العمق النظامَ الرمزي المعمول به وتطرح بطريقةٍ جذريةٍ تماماً مسألة أسس هذا النظام وشروط الاستنفار الناجح من أجل تخريبه.

هذا الشكل الخاص من السيطرة الرمزية الذي يكون ضحاياه هم ذوي الجنسية- المثلية، المصابون بوصمةٍ يمكن لها، على خلاف لون الجلد أو الأنوثة، أن تكون خفيةً (أو معلنةً)، يفرض نفسه من خلال أفعال جماعيةٍ للتصنيف إلى مقولات (catégorisation)، هذه الأفعال توجد اختلافات دلالية، تتسم بالسلبية، وبذلك تنتج جماعات، فئات catégories اجتماعية موصومة. ومثلما في أنواعٍ معينة من العنصرية، يتخذ هذا الشكل في هذه الحالة شكل إنكارٍ للوجود العلني، المنظور. الاضطهاد بوصفه Λ -منظورية M يُترجم إلى رفضٍ للوجود المشروع، العلني، أي المعروف والمُعترف به، خصوصاً بواسطة القانون، وبواسطة وصمٍ لا يتبدى أبداً بكل هذا القدر من الوضوح مثلما حين تطالب الحركة بالمنظورية. عندها تجري دعوتها صراحةً إلى Λ الاحتشام M أو إلى التكتّم الذي تضطر بشكلٍ عادي إلى فرضه على نفسها.

والحديث عن السيطرة أو عن العنف الرمزي، يعني القول أنه، فيما عدا التمرد التخريبي المؤدي إلى عكس مقولات الإدراك والتقييم، فإن الخاضع يميل إلى أن يطبق على نفسه وجهة النظر السائدة: إذ خصوصاً من خلال تأثير المصير الذي ينتجه التصنيف المقولاتي الوصمي وبالأخص الشتيمة، الواقعية أو المحتملة، يمكن أن يجد نفسه على هذا النحو منقاداً إلى أن يطبق على نفسه وإلى أن يقبل، مجبراً ومرغماً،

مقولات الإدراك **المستقيمة** (straight)، في مقابل crooked، ملتوية، مثلما في الرؤية المتوسطة)، وإلى أن يحيا في العار الخبرة الجنسية التي، من وجهة نظر المقولات السائدة، تُعرّفه، متأرجحاً بين الخوف من أن يُدرك، أن يُنزع عنه القناع، وبين الرغبة في أن يلقي الاعتراف من جانب ذوي الجنسية-المثلية الآخرين.

وخصوصية علاقة السيطرة الرمزية هذه، هي أنها مرتبطة ليس بعلامات جنسية ظاهرة للعيان بل بالممارسة الجنسية. فالتعريف السائد للشكل المشروع لهذه الممارسة باعتبارها علاقة سيطرة للمبدأ الذكوري (الإيجابي، المخترق) على المبدأ الأنثوي (السلبي، المخترق) يتضمن تابو التأنث المدّس للذكورة، أي للمبدأ المسيطر، وهذا التأنث منقوش داخل العلاقة الجنسية-المثلية. ومما يشهد على عمومية الاعتراف بالميثولوجيا المتمحورة حول الذكورة، أن ذوي الجنسية-المثلية هم أنفسهم، رغم كونهم، مع النساء، أول ضحايا هذه الميثولوجيا، عادةً ما يطبقون على أنفسهم المبادئ السائدة: فإنهم، مثلهم مثل اللزبيانيات أنفسهن، عادةً ما يعيدون، داخل الأزواج التي يقيمونها، إنتاج تقسيم الأدوار الذكورية والأنثوية الذي لا يفيد تقاربهم مع نصيرات النسوية (المستعدات على الدوام للشك في تواطؤهم مع النوع الذكوري الذي ينتمون إليه، حتى لو كان يضطهدهم)، وأحياناً ما يتطرفون في تأكيد الذكورة في أشد أشكالها شيوعاً، كرد فعلٍ بلا شك على الطراز A المتأنت M، السائد في زمن سابق.

بكون التعارضات منقوشة في آن واحد في الموضوعية، على شكل تقسيماتٍ مُؤسّسة، وفي الأجساد، على شكل علاقة سيطرة جري تمثلها جسمانياً (تنم عن نفسها في الخجل)، فإن هذه التعارضات المتوازية المؤسّسة لهذه الميثولوجيا تُنبئ إدراك الأجساد ذاتها والاستخدامات، الجنسية خصوصاً، التي تؤدّي بها، أي أنها تبين في أن واحد التقسيم الجنسي للعمل وتقسيم العمل الجنسي. وربما لأننا تذكرنا بطريقة حادةٍ بوجهٍ خاص بالصلة التي تربط الجنسية بالسلطة، ومن ثم بالسياسة (مثلاً باستحضار الطابع البشع، لأنه A ضد الطبيعة M بصورة مضاعفة، الذي يربط الجنسية-المثلية السالبة، في عدد من المجتمعات، بشخصٍ خاضع)، نجد أن تحليل الجنسية-المثلية يمكن أن يقودنا إلى سياسة (أويوتويا) للجنسانية تستهدف التمييز جذرياً بين العلاقة الجنسية وبين علاقة السلطة.

لكن، نظراً لعدم رغبة المرء أو عدم قدرته على أن يتخذ لنفسه هدفاً هو ذلك التخريب الجذري للبنى الاجتماعية والبنى الإدراكية الذي كان يجب أن يستنفر كل ضحايا التمييز على أساس جنسي (وبشكل أعم، كل الموصومين)، يحكم المرء على نفسه بأن يظل سجين إحدى النقااض الأشد مأساوية للسيطرة الرمزية: إذ كيف يمكن التمرد ضد تصنيف مقولاتي مفروض اجتماعياً إن لم يكن بالانخراط في فئة مشيئة طبقاً لهذا التصنيف المقولاتي، وبذلك تظهر إلى الوجود التصنيفات والتقيدات التي تقصد هذه الفئة مقاومتها (بدلاً على سبيل المثال من القتال من أجل نظام جنسي جديد يكون فيه التمييز بين الحالات الجنسية المختلفة لا مبالياً)؟ وهذه الحركة التي أسهمت في تذكيرنا بأن حالة الجاهي أو اللزبانية، مثلما في العائلة، أو الأقليم، أو الأمة، أو كل كيان جماعي آخر، ليست سوى بناء اجتماعي، قائم على أساس الاعتقاد، هل يمكن لهذه الحركة أن تكفي بالثورة الرمزية القادرة على جعل هذا البناء واضحاً للعيان، معروفاً ومعترفاً به، على منحه الوجود التام والمكتمل لـ فئة متحققة وذلك بعكس علامة الوصمة وجعلها شعاراً – على طريقة كبرياء الجاهي gay pride باعتبارها تدياً علنياً، أمنياً فوق – عادي للوجود الجماعي لجماعة غير منظورة؟ بقدر ما تجعل الحركة حالة الجاهي M أو اللزبانية M تبدو بمثابة بناء اجتماعي، بمثابة خرافة جماعية للنظام المعياري – على أساس المغايرة M، المشيد فضلاً عن ذلك في جزء منه ضد ذي الجنسية-المثلية، وبقدر تذكيرها بالتنوع الشديد لكل أعضاء هذه الفئة المشيئة، تميل الحركة (وهذه نقبضة أخرى) إلى أن تفكك على نحو ما نفس قواعد الاجتماعية، تلك القواعد ذاتها التي يجب بناؤها من أجل الوجود كقوة اجتماعية قادرة على قلب النظام الرمزي السائد ومن أجل منح القوة للمطلب الذي تحمله.

فهل يجب الوصول إلى نهاية عملها المطلي (ونهاية تناقضها) بأن نطلب من الدولة أن تضفي على جماعة موصومة الاعتراف الطويل المدى والعادي لوضع عليّ ومعلن، بواسطة مرسوم مهيب للحالة المدنية؟ إنه لأمر حقيقي في الواقع أن فعل التخريب الرمزي، إذا أراد أن يكون واقعياً، لا يمكنه التثبت بأوجه قطعية رمزية – حتى لو كانت، مثل استفزازات جمالية معينة، فعالة في تعليق البدهات. فمن أجل تغيير التمثيلات على نحو طويل الأمد، يجب على هذا الفعل أن يُحدث ويفرض تحويلاً طويل الأمد للمقولات التي جرى تمثيلها جسدياً (مخططات التفكير) والتي، من خلال التربية، تضفي حالة واقع بديهي، ضروري، غير قابل للنقاش، طبيعي، على

الفئات الاجتماعية التي تنتجها هذه المقولات، ضمن حدود مدى صلاحيتها. يجب أن يطلب فعل التحريب الرمزي من القانون droit (الذي، كما تقول الكلمة، يرتبط في جانب منه بكلمة straight...) اعترافاً بالخصوصية يتضمن إلغاءها: كل شيء يجري فعلاً وكأنما قد توجّب على ذوي الجنسية-المثلية أن يناضلوا من أجل الانتقال من اللا-منظرية إلى المنظرية، كي يكفوا عن كونهم مستبعدين ومحجوبين عن المنظرية، بهدف أن يعودوا لا-منظرين، وعلى نحو ما محايدين ومُحيّدين بالخضوع للمعيار السائد⁽²⁾. ويكفي التفكير في كل التناقضات التي تتضمنها مقولة A مساندة العائلة M حين يتم تطبيقها على أحد أعضاء زوج جنسي-مثلي كي نفهم أن الواقعة التي تدفعنا إلى أن نرى في عقد الاتحاد المدني الثمن الذي يجب دفعه من أجل A العودة إلى النظام M والحصول على حق **المنظرية اللا-منظرية** للجندي الصالح، أو للمواطن الصالح، أو للزوج الصالح، وفي نفس الوقت، للحصول على جزء ضئيل من الحقوق الممنوحة عادةً لكل عضو في كل المجتمع (مثل حقوق الميراث)، لا تستطيع أن تبرز بشكل كامل، بالنسبة لعدد من ذوي الجنسية-المثلية، التنازلات للنظام الرمزي التي يتضمنها مثل هذا العقد، مثل بند الوضع التابع لأحد عضوي الزوج. (والملاحظ أنه، كأنما لتقليل عدم الاتساق الناتج عن الحفاظ على الاختلاف، أي المراتبية، داخل الأزواج النابعين من الانتهاك الفاضح للحد الفاصل المقدس بين المذكر والمؤنث، فإن جمعيات ذوي الجنسية-المثلية في البلدان الاسكندنافية التي حصلت على الاعتراف بالاتحاد المدني لذوي (وذوات) الجنسية-المثلية قد اختارت على هذا النحو، كما تلاحظ أنيك بريور Annick Priour⁽³⁾، أن تضع في الصدارة الأزواج شبه-التوائم الذين لا يقدمون أي علاقات خاصة تذكر بهذا التقسيم، وبالتعارض موجب/سالب الكامن تحته).

هل يمكن تحويل النقيضة إلى بديل قابل للخضوع لاختيار عقلاي؟ إن قوة الأرثوذكسية، أي قوة **الاعتقاد اليقيني** doxa المستقيم droite واليميني de droite التي تفرض كل أنواع السيطرة الرمزية (البيضاء، الذكورية، البورجوازية)، تكمن في إنها تؤسس الخصوصيات النابعة من التمييز التاريخي في استعدادات مُتمثلة جسدياً ومكتسبةً بكل علامات ما هو طبيعي؛ وهذه الاستعدادات، المتوافقة في أغلب الأحيان بعمق مع القيود الموضوعية التي تكون هذه الاستعدادات نتاجاً لها إلى درجة أنها تنطوي على شكل من القبول الضمني لتلك القيود (على سبيل المثال مع عملية العزل في جيتو باعتباره A حب الجيتو M)، مكسبة لأن تبدو إما، باعتبارها صفات

غير مميّزة، محايدة، عامة، أي منظورة، فارقة، وفي نفس الوقت، غير منظورة، غير مميّزة، Λ طبيعية M (Λ التميّز الطبيعي M)، حين تكون مرتبطةً بالمسيطرين، وإما، حين تكون مرتبطةً بالخاضعين، باعتبارها Λ اختلافاً M، أي باعتبارها تميّزاتٍ سلبية، أوجه نقص، أي وصمات، تتطلب التبرير. وهي تعطي على هذا النحو قاعدةً موضوعية، وفعاليةً رهيبَةً، لكل استراتيجيات النفاق العمومي النزعة الذي، بقلبه للمسئوليات، يشجب كل مطالبةً بوصول الخاضعين إلى الحق وإلى المصير العام بوصفها قطيعةً تخصيصية أو Λ تخص جماعة معينة M للعقد العمومي النزعة؛ وبالفعل وبشكل متناقض فحين تعبى الأقليات الرمزية نفسها للمطالبة بالحقوق العامة الممنوعة عنهم تتم مطالبة أعضائها بالالتزام بالنظام العام؛ ولن تتم أبداً إدانة النزعة التخصيصية أو Λ القاصرة على جماعة معينة M لحركة الحاي والليزيان بكل هذا القدر من العنف مثلما تتم إدانتها في ذات اللحظة التي تطالب فيها، خصوصاً مع عقد الاتحاد الاجتماعي، بتطبيق القانون العام على الحاي وعلى الليزيانيات (الخاضعات لسيطرة مزدوجة، حتى في قلب الحركة التي تضم 90 بالمائة من الحاي و 10 بالمائة من الليزيانيات والتي تتسم بتقاليد قوية ذكورية النزعة).

كيف يمكن إذن التصدي للنزعة التعميمية المنافقة دون تعميم خصوصية ما؟ كيف، بتعبيرات أكثر واقعية، أي سياسية بصورة أكثر مباشرة، يمكن تجنب أن ينتهي الأمر بإنجازات الحركة إلى شكلٍ من أشكال العزل في جيتو؟ ومن واقع أن الحركة قائمة على أساس خصوصية للسلوك لا تتضمن ولا تؤدي بالضرورة إلى إعاقات اقتصادية واجتماعية، فإن حركة الحاي والليزيان تضم أفراداً، مهما كانوا موصومين، فإنهم متميزون نسبياً، خصوصاً من وجهة نظر رأس المال الثقافي، الذي يشكّل ورقة رابحة بارزة في الصراعات الرمزية. والحال أن هدف كل حركة تخريبٍ رمزي هو إجراء عمل تخريبٍ وبناء رمزي بهدف فرض مقولات جديدة للإدراك والتقييم، يؤدي إلى بناء جماعة أو، بشكلٍ أشد جذرية، إلى تدمير نفس مبدأ التقسيم الذي وفقاً له يتم إنتاج كلٍ من الجماعة التي تصم والجماعة الموصومة. وذوي الجنسية-المثلية مسلحون بوجهٍ خاص لإنجاز هذا العمل ويمكنهم أن يضعوا في خدمة العمومية، خصوصاً في النضالات التخريبية، المزايا المرتبطة بالخصوصية.

وفضلاً عن ذلك، ومع تمتع الحركة، مثل الحركة النسوية، بخصوصية أنها تجمع فاعلين مؤّدين برأسمال ثقافي قوي، فإن الصعوبة الأخيرة أمامها هي أن من المقدور

لها أن تصادف، بشكلٍ حادٍ بوجهٍ خاص، مشكلة التفويض لمحدث رسمي، قادرٍ علي صنع الجماعة بتجسيدها والتعبير عنها، و، على غرار بعض حركات اليسار المتطرف، تميل الحركة إلى التفتت إلى طوائف مشتبكة في صراعاتٍ من أجل احتكار التعبير العلني عن الجماعة. رغم أن باستطاعة المرء أن يتساءل إن لم تكن الطريقة الوحيدة، لمثل هذه الحركة، لتجنب الانعزال في جيتو والطائفية اللذين يدعمان بعضهما بصورة متبادلة، هي أن تضع الطاقات النوعية التي تدين بها للتوليفة غير المحتملة نسبياً من الاستعداد التخريبي القوي، المرتبط بوضع موصوم، ورأس المال الثقافي القوي، في خدمة الحركة الاجتماعية في مجموعها؛ أو، إذا تطلّعنا لحظةً إلى الطوباوية، أن تضع نفسها في الطليعة، على الأقل على مستوى العمل النظري والفعل الرمزي (حيث أصبحت جماعات جنسية-مثلية معينة أساتذة)، من الحركات السياسية والعلمية التخريبية، واضعةً بذلك في خدمة العام المزايا الخاصة التي تميّز ذوي الجنسية-المثلية عن غيرهم من الجماعات الموصومة.

□ الفصل الأول

1- ما كنت بمستطيعٍ دون شك أن أعيد الإمساك، في رواية إلى الفنار لفيرجينيا وولف، بتحليل النظرة الذكورية الذي تنطوي عليه (والذي سأقدمه فيما يلي) ما لم أكن قد أعدت قراءتها بعينٍ مُطلعةٍ على الرؤية القبائلية

(V. Woolf, La Promenade au phare, - To the lighthouse, trad. M. Lanoire, Paris, Stock, 1929, p.24).

2. Cf. J Peristiany (ed.), Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society, Chicago, University of Chicago Press, 1974, et aussi, J. Pitt-Rivers, Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean, Paris-La Haye – Mouton, 1963.

3. A. Van Gennep. Manuel de folklore français contemporain, Paris, Picard, 3 vol., 1937-1958.

4. Cf. P. Bourdieu, M Lecture, lecteurs, lettres, littératureΛ, in Choses dites, Paris Editions de Minuit, 1987, p. 132-143.

5- للاطلاع على لوحة مفصلة لتوزيع النشاطات بين الجنسين، راجع

P. Bourdieu, Le Sens pratique, op. cit., p. 358.

6- لاحظ المرء مراراً في الإدراك الاجتماعي مثلما في اللغة، أن النوع الذكوري يبدو كأنه غير مميز، محايد، على نحوٍ ما، في مقابل النوع الأنثوي، المحدّد صراحةً بسمات. وقد استطاعت دومينيك ميرللييه Dominique Merllié أن تتحقق، في حالة التعرف على Λجنس M الكتابة، من أن السمات الأنثوية تُدرَك فقط بوصفها حاضرة أو غائبة.

(cf. D. Merllié, M Le sexe de l'écriture. Note sur la perception sociale de la féminitéΛ, Actes de la recherche en sciences sociales, 83, juin 1990, p. 40-51).

7- من الالفت مثلاً أننا لا نصادف عملياً أساطير تبرّر المراتبية الجنسية (ربما باستثناء أسطورة ميلاد الشعير {cf. P. Bordieu, Le sens pratique, op. cit., p. 128} l'orge والأسطورة المحافدة إلى عقلنة الوضع Λالعادي M للرجل والمرأة في الفعل الجنسي، والتي سأوردها فيما بعد.

8- كان يجب أن نستطيع التذكير هنا بكل تحليل النسق الأسطوري-الطقسي (مثلاً، حول بنية الفضاء الداخلي للبيت:

cf. Bourdieu, Le Sens Pratique, op. cit., p. 441-461;

وحول تنظيم يوم العمل: p. 415-421؛ وحول تنظيم السنة الزراعية: (p. 361-409). لما كنت مقيداً بالآلة استحضرت هنا إلا الحد الأدنى الضروري بشكل صارم لبناء النموذج، فلا بد أن أدعو القارئ الذي يود أن يمنح A الحلال M الأثنووجرافي كل قوته إلى أن يقرأ عن قرب الحس العملي Le Sense Pratique أو على الأقل، المخطط الموجز المنسوخ في الصفحة المقابلة.

9- تربط التقاليد الأوروبية الشجاعة البدنية أو المعنوية بالذكر (A اغتاظ من M، إلخ..)، و، مثل تقاليد البربر، تقيم صراحةً صلةً بين حجم الأنف (nif)، رمز مناط الشرف وبين الحجم المفترض للقضيبي.

10- حول الأغذية التي تنتفخ، مثل ufthyen، والتي تسبب الانتفاخ، راجع:

P. Bourdieu, Le sens pratique, op. cit., p. 412-415,

وحول وظيفة الأفعال أو الأشياء التي تكون أسطورياً ملتبسة، أو مفطرة التحدّد، أو غائمة، p. 426 وما بعدها.

11- الكلمة الأكثر إيجاءاً هي ambul، بمعنى المثانة بالمعنى المحدد، زنبك كبير، لكن أيضاً القضيبي. راجع.

: “Anthropologie de la peur. L'exemple des rapports T. Yacine-Titouh hommes-femmes, Algérie”, in T. Yacine-Titouh {ed}, Amour, phantasmes et sociétés en Afrique du Nord et au Sahara, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 3-27; et “La féminité ou la représentation de la peur dans l'imaginaire social kabyle”, Cahiers de littérature orale, 34, INALCO, 1993, p. 19-34).

12- حول مخططات ممثلي/فارغ وحول الملء، راجع

P. Bourdieu, Le sens pratique, op. cit., p. 452-453, et aussi p. 397 (à propos du serpent).

13- تعتبر النساء أن عضوهن الجنسي ليس جميلاً إلا وهو محبوب (الصخرة المتلاحمة)، أو مُتضامٌ (yejmaâ) أو موضوع تحت حماية serr، السحر (بخلاف العضو الذكوري، الذي ليس له سحر serr، لأنه لا يمكن إخفاؤه). وإحدى الكلمات التي تشير إليه، takhna، هي مثل (con) في الفرنسية، تستخدم بمثابة تعجب (A takhna!)، للتعبير عن الضيق (و A وجهه تاخنا M هو وجه لا شكل له، مسطح، دون النموذج الذي تمنحه أنف جميلة). وإحدى الكلمات البربرية الأخرى التي تشير إلى الفرج، وأكثرها تحقيراً، achermid، تعني أيضاً لرج.

14- كل هذه الكلمات بالطبع خاضعة للتأبؤ، وهكذا فإن هناك كلمات غير مؤذية في مظهرها مثل duzan، الأعمال، الأدوات، و laqlul، الأواني، و lah'wal، المكونات، أو azaakuk، الذيل، تقوم عادةً بدور البدائل التلطيفية. ولدى القبائل، مثلما في تقاليدنا نحن، تجري ماهرة الأعضاء الجنسية الذكورية، على الأقل في الإشارات التلطيفية، مع الغدد، مع الأدوات

(MmachinΛ، MenginΛ، إلخ...) - الأمر الذي ربما يجب ربطه بحقيقة أن التعامل مع الأشياء التقنية، حتى اليوم، يُعهد به إلى الرجال بشكل منهجي.

15. Cf. T. Yacine-Titouh, MAnthropologie de la peur, loc. Cit.

16. M. -C. Pouchelle, Corps et Chirurgie a l'apogée du Moyen Age, Paris, Flammarion, 1983.

17. Cf. T.W. Laqueur, MOrasm, Generation and Politics of Reproductive BiologyΛ, in C. Gallagherand, T.W. Laqueur (eds), The Making of the Modern Body: Sexuality in the Nineteenth Century, Berkeley, University of California Press 1987.

18. Y. Knibiehler, MLes médecins et la Mnature féminineΛ au temps du Code civilΛ, Annales, 31(4), 1976, p. 824-845.

19. T.W. Laqueur, MAmour Veneris, Vel Dulcedo AppeleturΛ, in M. Feher, avec R. Naddaf et N. Tazi (eds.) Zone, Part III, New York, Zone, 1989.

20- من بين ما لا يحصى من الدراسات التي تبين إسهام العلم الطبيعي والعلماء الطبيعيين في تطبيع الاختلافات الجنسية (والعرقية: فالمنطق هو نفسه)، يمكن أن نورد دراسة لوندا شيبينجر Londa Schiebinger (Nature's Body, Boston, Beacon Press, 1993).

التي تبين كيف أن الطبيعيين Λنسبوا إلى إناث الحيوانات الاحتشام [modesty] الذي كانوا يتوقعون أن يجده لدى زوجاتهم وبناتهم M (p. 78)؛ وكيف أنهم، عند ختام بحثهم عن غشاء البكارة استنتجوا أن Λالنساء وحدهن مَزودات بنعمة غشاء البكارة M، Λحارس عفتهم M، Λمدخل قدس أقداسهن M (p. 93-94)، وأن اللحية، التي يتم عادةً الربط بينها وبين الشرف الذكوري تميّز الرجال عن النساء الأقل نبأً (p. 115)، وعن Λالأعراق M الأخرى.

21. Cf. Par exemple N. M. Henely, Body Politics, Power, Sex. and Non-verbal Examination, Englewood Cliffs (N.J.), Prentice Hall, 1977, spécialement p. 89 sq.

22. J. M. Henslin, M. A. Biggs, MThe Sociology of the Vaginal ExaminationΛ, in J.M. Henslin (ed.) Down to earth Sociology, New York - Oxford, The Free Press, 1991, p. 235-247.

23- يحظر القانون الأمريكي Λالعيش من أرباح غير أخلاقية M، مما يعني أن المنح الحر للجنس هو وحده المشروع وأن الحب المشتري هو تدنيس المقدسات بامتياز باعتباره تجارةً فيما يضمه الجسد من أشد الأشياء قداسة.

(Cf. G. Pheterson, MThe Whore Stigma, Female Dishonor and Male UnworthinessΛ, Social Text, 37, 1993, p. 39-64).

- 24- تشكّل النقود جزءاً متكاملًا من النمط التمثيلي للشذوذ. ولأن الاستيهام الشاذ غير قابل للفهم أو التبادل في ذاته، فإن النقود المدفوعة نقداً تشكل بطابعها المخرد معادله المفهوم على نحو شامل M.
- (P. Klossowski, Sade et Fourier, Paris, Fata Morgana, 1974, p. 59-60.
- Λ بواسطة هذا النوع من التحدي، يثبت صاد بالضبط أن مقولة القيمة والتمن منقوشة في نفس عمق العاطفة الشهوانية وأن لا شيء أكثر تضاداً مع المتعة من المجانية M.
- P. Klossowski, La Révocation de édit de Nantes, Paris, Editions de Minuit, 1959, p. 102.
- 25- ما من شتيمة أسوأ من الكلمات التي تشير إلى الرجل Λ الممتلك M، Λ الوضع M (منيوك، قوَاد).
- 26- طبقاً للمنطق المألوف للتحامل المعاكس، يمكن للتمثيل الذكوري أن يدين القدرات أو أوجه العجز الأنثوية التي يتطلبها هذا المنطق أو يسهم في إنتاجها: وهكذا يلاحظ أن Λ سوق النساء لا يُنجز أبداً M - فهن ثرائرات وباستطاعتهم بالأخص أن يبقين سبعة أيام وسبع ليالٍ يتناقشن دون أن يحزمن أمرهن - أو أنه، كي تحدد النساء موافقتهم، يجب أن يقلن نعم مرتين.
27. Cf. T. Yacine – Titouh, MAnthropologie de la peurΛ, loc. cit.
- 28- طبقاً لشارل مالموه Charles Malamoud، تستخدم اللغة السنسكريتية لوصف هذا الوضع كلمة Viparita، معكوس، المستخدمة أيضاً لوصف العالم المقلوب، رأساً على عقب.
29. Cf. T. Yacine-Titouh, MAnthropologie de la peurΛ, loc. cit.
30. Cf. Ehrenreich, The Hearts of Men, American Dreams and the Flight from Commitment, Doubleday Anchor, Garden City, New York, 1983; E. Anderson, Streetwise: Race, Class and Change in an Urban Community, Chicago University Press, 1990.
31. M. Baca-Zinn, S. Eitzen, Diversity in American Families, New York, Harper and Row, 1990.
32. D. Russel, The Politics of Rape, New York, Stein and Day, 1975, p. 272; D. Russel, Sexual Exploitation, Beverly Hills, Sage, 1984, p. 162.
- 33- رغم أنني، لضرورات العرض، كنت مضطراً للحديث عن النساء أو الرجال دون الإشارة إلى موقعهم الاجتماعي، فإنني واع بأن من الضروري أن نضع في الحسبان، في كل حالة، وكما سأفعل مرات عديدة فيما يلي من هذا النص، المواصفات التي يقوم مبدأ التمايز الاجتماعي بفرضها على مبدأ التمايز الجنسي (أو العكس).
34. M. C. A. Mackinnon, Feminism Unmodified, Discourses on Life and Law, Cambridge (Mass.) et Londres, Harvard University Press, 1987, p. 58.

35. Cf. R. Christin, MLa PossessionA, in P. Bourdieu et al., La Misère du Monde, Paris, Edition du Seuil, 1993, p. 383-391.

36. Cf. par exemple, K. J. Dover, Homosexualité grecque, Paris, La Pensée sauvage, 1982, p. 130 sq.

37. P. Veyne, ML'homosexualité a RomeA, Communications, 35, 1982, p. 26-32.

38. J. Boswell, MSexual and Ethical Categories in Premodern EuropeA, in P. McWhirter, S. Sanders, J. Reinisch, Homosexuality/Heterosexuality: Concepts of Sexual Orientation, New York, Oxford University Press, 1990.

39. Cf. J. Franco, MGender, Death, and Resistance, Facing the Ethical VacuumA, in J.E. Corradi, P. Weiss Fagen, M. Garretton, Fear at the Edge, State Terror and Resistance in Latin America, Berkely, University of California Press, 1992.

-40- إضافةً إلى إسهام طقوس التكريس في تأسيس الذكورة في الأجساد الذكورية، يجب أن نؤكد على كل الألعاب الطفولية، وخصوصاً تلك التي لها تداعيات جنسية واضحة بدرجةٍ أو بأخرى (مثل لعبة التبول أكثر أو أبعد ما يمكن أو ألعاب الجنسية-المثلية لرعاة الماشية الصغار) والتي، في تفاهتها الظاهرة، تكون مشحونة بشكل مفرط بتداعيات أخلاقية، منقوشة في اللغة عادةً (فمثلاً pichprim، قليل-التبول، تعني، في لغة بيارن، بخيل، أو قليل الكرم). وحول الأسباب التي دفعني إلى إحلال مقولة طقس التكريس (وهي كلمة يجب فهمها في آنٍ واحد بمعنى ما يجري تكريسه - تكريس الزواج - وفعل التكريس - تكريس وريث) محل مقولة طقس العبور، التي تدين بلا شك بنجاحها الفوري إلى حقيقة أنها ليست سوى مقولة مسبقة من الحس المشترك تحولت إلى مفهوم ذي إغواءٍ عالم. راجع.

P. Bordieu, Les rites d'institution (in Ce que parler veut dire, Paris, Fayard, 1982, p. 121-134).

41. Cf. notamment N. J. Chodorow, The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender, Berkeley, University of California Press, 1978.

-42- في مقابل من يطلق عليهم أحياناً في بلاد البربر اسم أبناء الرجال، الذين يُعهد بتعليمهم إلى رجال عديدين، فإن أبناء الأرملة يجري التشكيك في أنهم استطاعوا الإفلات من عمل كل اللحظات الضروري لتجنب ألا يتحول الصبيان إلى نساء وفي أنهم تركوا لفعل أهمهم الذي يؤثّر.

-43- حول كلمة قابل qabel، المرتبطة هي ذاتها بالاتجاهات الأكثر محورية للفضاء ولكل رؤية العالم، راجع.

P. Bourdieu, Le sens pratique, op. cit., p. 151.

44. F. Haug et al., *Female Sexualization. A Collective Work of Memory*, Londres, Verso, 1987.

رغم أن المؤلفين لا يبدو أنهم واعون بذلك، فإن هذا التدريب على إخضاع الجسد، الذي يجد تواطؤاً من النساء، رغم الإكراه الذي يفرضه عليهن، يحمل علامةً اجتماعية قوية، والتمثل البدني للأنوثة لا ينفصم عن تمثيل بدني للتميز، أو، إذا فضلنا، عن القرف من السوقية المرتبطة بفتحات الديكولتيه المفرطة الاتساع، والجونلات الميني جيب المفرطة القصر، وبالمكياج المفرط (والتي يتم إدراكها في الأغلب على أنها أنثوية جداً....).

45. Cf. N.M. Henely, op. cit., p. 38, 89-91-et aussi p. 142-144,

إنتاج قصص بالصور M عنوانها تدريبات للرجال M، تبين أن عبثية الأوضاع M الملائمة للنساء.

-46- كل ما يظل في الحالة الضمنية في التدريب المؤلف على الأنوثة يتحول إلى الشكل الصريح في أن مدارس المضيفات M وفي دروس آداب السلوك حيث، كما تلاحظ إيفيت دلزو Yvette Delsaut، يجري تعليم المشي، والحفاظ على استقامة الجسد (والبدان خلف الظهر، والساقان متوازيتان)، والابتسام، وصعود أو هبوط السلم (دون النظر إلى القدامين)، والسلوك على المائدة (المضيفة، عليها أن تجعل كل شيء يجري بصورة جيدة، دون أن يُلاحظ ذلك M)، وعلى معاملة الضيوف (أن تبدو ودودة، M، أن تجيب بلطف M)، أن تتمتع بـ أن السلوك M، بالمعنى المزدوج للحفاظ على الجسد وطريقة ارتداء الملابس (أن ألوان لافتة، فاقعة الألوان، مفرطة العدوانية M) ووضع المكياج.

47. Cf. W. N. Thompson, *Quantitative Research in Public Address and Communication*, New York, Random House, 1967, p. 47-48.

48. Cf. A. Van Stolk, et C. Wouters, *Power Changes and Self-Respect: A Comparison of Two Cases of Established-Outsiders Relations, Theory, Culture, and Society*, 4 (2-3), 1987, p. 477-488.

49. L. Bianco, *Résistance paysanne*, Actuel Marx, 22, 2e Semestre 1997, p. 138-152.

-50- أتاحت لنا اللقاءات والملاحظات التي أجريناها في إطار أبحاثنا حول اقتصاد إنتاج السلع العقارية فرصاً كثيرة للتحقق من أن هذا المنطق مازال يعمل، اليوم وعلى مقربة شديدة منا (cf. P. Bourdieu, *Un contrat sous contrainte*, Actes de la recherche en sciences sociales, 81-82, mars 1990, p. 34-51).

فإذا كان الرجال لم يعودوا قادرين دائماً على إظهار القرف المترفع إزاء الانشغالات البائسة للاقتصاد (ربما باستثناء انشغالهم به داخل العوالم الثقافية)، فليس من النادر أن يؤكدوا رفعتهم القانونية، خصوصاً حين يحتلون مواقع سلطة، بإبراز لا مبالاتهم بشأن المسائل الخاضعة الخاصة بصيانة الماني، التي تترك عادةً للنساء.

-51- المؤشرات اللفظية أو غير اللفظية التي تحدّد الموقع المسيطر رمزياً (موقع الرجل، والنبيل، والرئيس، إلخ...) لا يمكن فهمها (على غرار الرُتب العسكرية التي يجب تعلّم قراءتها) إلاّ من جانب أناس قد تعلموا A الشفرة M.

52. Cf. P. Bourdier, Sur le pouvoir symbolique, Annales, 3, mai-juin, 1977, p. 405-411.

-53- من المتواتر تماماً، خلال اللقاءات التي أجريت في فرنسا عام 1996، أن تعبر النساء عن الصعوبة التي يجدنها في قبول أجسادهن.

-54- ودخل نفس المنطق، فإن ميراماركس فيري Myra Marx Ferree، التي تذكّر بأن العقبة الرئيسية أما تغيير تقسيم العمل المنزلي تكمن في حقيقة أن المهام المنزلية مُدرّكة على أنها (A لا تليق بـ A الرجال الحقيقيين) (unfit for Mreal men)، تلاحظ أن النساء تخفين المساعدة التي تتلقينها من زوجهن خشية التقليل من قدره

(cf. M. Marx Ferree, Sacrifice, Satisfaction and Social Change: Employment and the Family, in K. Brooklin Sacks et D. Remy {eds.}, My Troubles are Going to have Trouble with Me, New Brunswick {N. J.}, Rutgers University Press, 1948, p. 73).

55. M. Bozon, Les femmes et l'écart d'âge entre conjoints: une domination consentie, I: Type d'union et attentes en matière d'écart d'âge, Population, 2, 1990, p. 327-360; II: Modes d'entrée dans la vie adulte et représentations du conjoint, Population, 3, 1990, p. 565-602; Apparence physique et choix du conjoint, INED, Congres et colloques, 7, 1991, p. 91-110

-56- يجب أن نستحضر كذلك الألعاب البالغة الرهافة التي عرفت بواسطتها، في بلاد البربر، بعض النساء (ذوات الشرف)، مهما كُنَّ مسيطرات عملياً، كيف يتخذن وضع الخضوع متيحاً للرجل أن يبدو وأن يُبدى نفسه على أنه هو المسيطر.

57. Cf. B. Bastard et L. Cardia - Vouéche, L'activité professionnelle des femmes: une ressource mais pour qui? Une réflexion sur l'accès au divorce, Sociologie du travail, 3, 1984, p. 308-316.

-58- من بين الكثير من الشهادات أو الملاحظات حول خبرة العنف الرمزي المرتبطة بالسيطرة اللغوية، سأورد فقط، تلك التي يقترحها م. أبيودون جوك-باريولا، بصدد نيجيريا المستقلة، وذلك بسبب طابعها النموذجي: إذ أن إدامة شكل من A التلطّيح المتّثل داخلياً لكل ما محلي M تبدى بطريقة مذهشة بشكل خاص في العلاقة التي يقيمها النيجيريون مع لغتهم الخاصة (حيث يرفضون أن تدرس لهم في المدرسة) ومع لغة المستعمر السابق، التي يتحدثونها A مُتبنين التعود hexis الجسماني للإنجليز [...] من أجل الحصول على ما يُعدّ اللكنة الأنفية للغة الإنجليز M

(cf. A.Goke – Pariola, The Role of language in the Struggle for Power and legitimacy in Africa, African Studies , 31, Lewiston, Queenston, Lampeter, The Edwin Mellen Press, 1993).

59- يمكننا أن نفكر على هذه الأسس في الفعالية الرمزية للرسالة الدينية (قرارات البابا، الوعظ، النبوءات، إلخ...) التي من الواضح أنها تركز على عمل سابق لإضفاء الطابع الاجتماعي الديني (تلقين التعاليم الدينية، التردد على أماكن العبادة وخصوصاً الانغماس المبكر في عالم ينضج بالدينية).

60. J. Favret – Saada, L'arraisonnement des femmes, Les Temps modernes, février 1987, p. 137-150.

61. N.-C. Mathieu, Catégorisation et idéologies de sexe, Paris,

Coté-femmes, 1991.

62. Ibid., p. 225.

63. Ibid., p. 226.

64. Ibid., p. 216.

65- يجب أن نلاحظ بالمناسبة أن أوجه التقدم الأكثر حسماً في نقد الرؤية الذكورية لعلاقات إعادة الإنتاج (مثل التقليل إلى الحد الأدنى، في الخطاب وفي الطقوس، من الإسهام الأنثوي بالمعنى المحدد) قد وجدت أقوى دعم لها في التحليل الإثنولوجي للممارسات، الطقسية خصوصاً (cf. par exemple les textes reunis par N. – C. Mathieu, in N. Echarod O. Journet, C. Michard – Marchal, C. Ritéry, N. – C. Mathieu, P. Tabet, L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes, Paris, Ecole des hautes études en sciences sociales, 1985).

66- مستبقاً بعض حدوس الفلسفات الحديثة، مثل فلسفة بيرس Pierce، يتحدث ليبينتر عن Aهابيتودنيس M، طرق للوجود طويلة الأمد، بنيات، نابعة من التطور، وذلك لتحديد ما يتم النطق به في التعبير

(G. W. Leibniz, Quid sit idea, in Gerhardt [ed.], Philosophischen Schriften, VII, p. 263-264).

67. A. M. Dardigna, Les Château d'Eros ou les infortunes du sexe des femmes, Paris, Maspero, 1980, p. 88.

68- حول عواقب القطعية مع الرؤية السيميولوجية للتبادل في فهم التبادل اللغوي، أنظر P. Bourdieu, Ce que parler veut dire, op. cit., p. 13-21 et pass.

69- هذا التحليل المادي لاقتصاد السلع الرمزية يتيح الإفلات من البديل المدمر بين Aالمادي M وبين Aالذهني M الذي يستلزم من خلال التعارض بين الدراسات Aالمادية النزعة M وبين

الدراسات A الرمزية M (التي عادةً ما تكون بارزة، مثل دراسات ميشيل روزالدو Michele Rosaldo، وشيري أورتنر Sherry Ortner، وجايل روبن Gayle Rubin، لكنها، في رأيي، جزئية: فقد رأى روزالدو وأورتنر دور التعارضات الرمزية وتواطؤ الخاضعين؛ ورأي روبن الرابطة مع التبادلات الرمزية والاستراتيجيات الزوجية).

-70- كان باستطاعتي (أو كان يتوجب عليّ)، بصدد كل واحدة من القضايا المقدمة أعلاه، أن أشير إلى ما يميزها من جهة عن أطروحات ليفي-شترأوس (وقد فعلت بشأن نقطة واحدة، بدت لي هامة بوجه خاص) ومن جهة أخرى عن هذا أو ذاك من التحليلات المشابهة، وخصوصاً عن تحليل جايل روبن

(The Traffic in Women, the Political Economy of Sex, in R. R. Reiter [ed.], Toward an Anthropology of Women, New York, Monthly Review Press, 1975).

الذي، من أجل محاولة وضع اضطهاد النساء في الحساب، يتناول من جديد، في منظور مختلف عن منظوري، بعض ملامح التحليل التأسيسي لليفي-شترأوس. وكان ذلك سيتيح لي أن أفي هؤلاء المؤلفين حقهم بينما يجعلني أبرز A اختلافي M ويجنبني بالأخص أن أبدو كأنني أكرر أو أتناول من جديد تحليلات أعرضها.

71. M.O'Brien, The Politics of Reproduction, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1981.

-72- هذا التعارض بين ما هو متصل وما هو متقطع نحده من جديد، في علمنا، في التعارض بين روتينات العمل المنزلي الأنثوي وبين A القرارات الكبرى M التي ينتحلها الرجال بطيبة خاطر. (cf. M. Glaude, F. de Singly, L'organisation domestique: pouvoir et négociation, Economie et Statistique, 187, Paris, INSEE, 1986).

73. P. Bourdieu, Le sens pratique, op. cit., p. 358.

74. P. Bourdieu, Travail et Travailleurs en Algérie, Paris, La Haye, Mouton, 1963, et Algérie 60, Paris, Editions de Minuit, 1977.

-75- حول العلاقة بين الشرف وبين الاستراتيجيات الزوجية واستراتيجيات التوريث، يمكن قراءة:

P. Bourdieu, Celibet et condition paysanne, Etudes rurales, 5 – 6, avril – septembre 1962, p. 32 – 136; les stratégies matrimoniales dans le système de stratégies de reproduction, Annales, 4-5, juillet – octobre 1972, p. 1105 – 1127; Y. Castan, Honnetete et relations sociales en Languedoc (1715 – 1780), Paris, Plon, 1974, p. 17 – 18; R. A. Nye, Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France, New York, Oxford University Press, 1993.

-76- وأولاً، على الأقل في حالة مجتمعات شمال إفريقيا، على المستوى الجنسي، كما يشهد على ذلك، وفق الشهادة التي تم جمعها خلال سنوات الستينيات، من صيدلي في الجزائر العاصمة، اللجوء الشديد التواتر والشديد الشيوع من جانب الرجال إلى المقويات الجنسية - الممثلة بقوة بالغة في قائمة أدوية معالجي الأعشاب [العطارين] التقليديين. والذكورة في الواقع محل اختبار الحكم الجماعي بصورة مقنعة بدرجة أو بأخرى، في مناسبة طقوس فض بكارة الزوجة، لكن كذلك من خلال محادثات النساء التي تفسح مجالاً كبيراً للأشياء الجنسية ولإخفاقات الذكورة. والهجمة التي أثارها في أوروبا مثلما في الولايات المتحدة، ظهور حبة الفياجرا، في بداية عام 1998، تشهد، مع عدد من كتاب المعالجين النفسيين والأطباء، بأن القلق بشأن التبدلات البدنية للذكورة ليس على الإطلاق شيئاً ذا خصوصية غرائبية.

-77- كما أمكننا أن نرى في أسطورة الأصل، حيث اكتشف الرجل بدهشة العضو الجنسي للمرأة واللذة (دون تبادل) التي يكشفها له، فإن الرجل يتموضع، في نسق التعارضات التي توحد مع المرأة، على جانب النية الحسنة والسذاجة (النية niya)، وهي النقائص الكاملة للحيلة الشيطانية (thah'raymith) حول هذا التعارض أنظر:

P. Bourdieu et A. Sayad, Le Déracinement, La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie, Paris, Editions du Minuit, 1967, p. 90 – 92.

78. Cf. S. W. Fussell, Muscle: Confessions of an Unlikely Body Builder, New York, Poseidon, 1991, et L. Wacquant, A Body too Big to Feel, in Masculinities, 2 (1), spring 1994, p. 78 – 86.

ويصر واكوانت عن حق على A تناقض الذكورة M كما يتبدى في A بناء الأجسام M، A المعركة المشبوبة، كما يقول ب. جلاس B. Glassner، ضد الشعور بقابلية الأذى M، وعلى A العملية المعقدة التي من خلالها يتم غرس ونقش التوهم illusio الذكوري داخل فرد بيولوجي محدد M.

-79- إن بناء الهايتوس اليهودي التقليدي في بلدان أوروبا الوسطى، عند نهاية القرن التاسع عشر، يقدم نفسه على أنه نوع من العكس الكامل لعملية بناء الهايتوس الذكوري كما نصفه هنا: فالرفض الصريح لعقيدة العنف، حتى في أكثر أشكاله طقسياً، مثل المبارزة أو الرياضة، يؤدي إلى التقليل من قيمة التدريبات البدنية، خصوصاً أكثرها عنفاً، لصالح التدريبات الذهنية والروحية، مما يجذب تطور استعدادات ناعمة و A سلمية M (تشهد عليها ندرة حوادث السرقة وجرائم الدم) في المجتمع اليهودي

(cf. V. Karady, Les juifs et la violence stalinienne, Actes de la recherche en sciences sociales, 120, décembre 1997, p. 3 – 31).

[هذا الهايتوس مناقض تماماً للهايتوس اليهودي الإسرائيلي المسترشد بأسطورة جوليات وشمشون والمشيّع بالروح الحربية وروح الضحية - السابقة والذي يعكس الأدوار ويضع الفلسطينيين في دور الضحية ممارساً عليهم أبشع أنواع العنف غير الإنساني وغير المبرر في فلسطين - المترجم].

-80- العلاقة بين الذكورة وبين العنف صريحة في التقاليد البرازيلية التي تصف القضيبي على أنه سلاح

R.G. Parker, *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, Boston, Beacon Press, 1991, p. 37).

□ الفصل الثاني

1- كان يجب أن نورد هنا كل الملاحظات التي تشهد بأن الأطفال، منذ طفولتهم الباكرة، هم موضوع توقعات جماعية شديدة الاختلاف حسب جنسهم وبأنه، في الوضع المدرسي، يكون الصبية موضوعاً لمعاملة متميزة (نعرف أن المعلمين يكرسون لهم وقتاً أطول، وأنهم توجه إليهم الأسئلة بدرجة أكبر، ويقاطعون بدرجة أقل، ويشاركون بقدر أكبر في النقاشات العامة).

2- يجب أن نخلل بالتفصيل كل التأثيرات الاجتماعية لما تسجله الإحصاءات على شكل معدل التأنيث. والمعروف مثلاً أن توقع تأنيث مهنة يقلل من مرغوبيتها ومن مكانتها

(c.f. J. C. Tonhey, *Effects of Additional Women Professionals on Rating of Occupational Prestige and Desirability*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 1974, 29 (1), p. 86-89).

ونعلم بدرجة أقل أن نسبة الجنس sex-ratien تمارس بذاتها تأثيرات، محدّدة مثلاً اكتساب مجموع من الاستعدادات مدموعة بطريقة مشوشة، دون أن تكون منقوشة صراحةً في البرامج الرسمية.

(cf. M. Duru-Bellat, *L'école des filles. Quelle formation pour quels rôles sociaux*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 27)

ونلاحظ كذلك أن الفتيات يملن إلى النجاح بدرجة أقل في تخصصات التعليم التقني حيث يمثلن أقلية (cf. M. Duru-Bellat, op. cit.)

3- لاحظ عدد من المراقبات عدم التساوق بين الرجال وبين النساء فيما تسميه نانسي هينلي Nancy Henley، سياسة اللمس M، أي سهولة وتواتر التلامسات الجسدية (تربيت الخد، أو الإمساك بالكشف أو الخصر، إلخ...).

4. M. Mruani et C. Nicole, *Au Labeur des dames, Métiers masculins, emplois féminins*, Paris, Syros/Alternatives, 1989, p. 15.

5. Ibid., p. 34-77.

6- يمكن أن ترتكز إدانة الاختلافات التعسفية على أشد التقسيمات قديماً للرؤية الأسطورية، بين الحار والبارد مثلاً، كما نرى، في حالة صناعة الزجاج حيث نلاحظ انفصلاً بين القطاع الحار (الفرن والتصنيع)، الذكوري، الذي يعتبر نبياً، وبين القطاع البارد (التفتيش، والفرز، والتغليف)، الأقل نبأً والمتروك للنساء

(H. Sumiko Hirata, *Paradigmes d'organisation industriels et rapports sociaux. Comparaison Brésil – France – Japon*, Paris, IRESCO, 1992).

7. P. Bourdieu, *Le sens pratique*, op. cit., p. 450.

8. "The more I was treated as a woman, the more woman I became. I adapted willy-nilly. If I was assumed to be incompetent I found myself becoming. If a car was thought too heavy for me, I found it so myself".

(J. Morris, *Conundrum*, New York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1974, p. 165-166).

9- إنها آلية من هذا النوع تلك التي تضعها دومينيكا ميرلييه في دائرة الضوء بإخضاعها للتحليل الإدراك التمايزي الذي يصنعه الصبية والفتيات للاختلاف بين الكتابات الذكورية والأنثوية (cf. D. Merillé, art. cit.)

10- وعلى هذا النحو يكون للأجساد كل الفرص لتلقى الجائزة المناسبة بصرامة مع موقع مالكيها داخل الفضاء الاجتماعي إذا لم يتم الاستقلال الذاتي لمنطق الوراثة البيولوجية بالنسبة لمنطق الوراثة الاجتماعية أحياناً، عن طريق الاستثناء، بمنح أشد الناس فقراً اقتصادياً واجتماعياً الخصائص الجسدية الأشد ندرةً، مثل الجمال (الذي يقال إذن أنه A مشعوم M لأنه يهدد النظام القائم) وبالعكس، إذا لم تحرم مصادفات الوراثة أحياناً A العظماء M من السمات الجسدية لموقعهم مثل الجمال أو ضخامة القامة.

11. Cf., sur ce point, S. Fisher et C.E. Cleveland, *Body Image and Personality*, Princeton, New York, Van Nostrand, 1958.

12- حول علاقة الاحتضان الحامي تلك كما تعبر عن نفسها في الدعاية، c.f. E. Goffman, "La ritualisation de la féminité", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 14, 1977, p. 34-50.

13- إذا كانت النساء ميالات بوجه خاص إلى الحب الذي يقال أنه رومانسي أو روائي، فذلك بلاشك، في جانب منه، لأن لهن مصلحة فيه بوجه خاص: فضلاً عن أنه يعدهن بإعتاقهن من السيطرة الذكورية، فإنه يقدم لهن، سواء في شكله الأكثر شيوعاً، بالزواج، حيث، في المجتمعات الذكورية، يتم تبادلهن من أسفل إلى أعلى، أو في أشكاله الاستثنائية، طريفاً، عادةً ما يكون الطريق الوحيد، للصعود الاجتماعي.

14- العلاجات التجميلية التي تمتص الكثير من الوقت، والمال، والطاقة (بصورة مختلفة طبقاً للطبقات) تجد حدها النهائي في الجراحة التجميلية التي أصبحت صناعةً ضخمة في الولايات المتحدة (حيث يلجأ لخدماتها كل عام مليون ونصف مليون شخص -

Cf. S. Bordo, *Unbearable Weight, Feminism, Western Culture and the Body*, Berkeley, University of California Press 1993, p. 25).

15. Cf. C.A. Mackinnon, op. cit., p. 121 sq.

16. S. Lee Bartky, *Femininity and Domination, Studies in the Phenomenology of Oppression*, New York-Londres, Routledge, 1990, p. 41.

17. Ibid., p. 51.

18. Ibid., (For many women, dominance in men is exciting) et aussi p. 47.

19- لدى المسيطر، بوجه خاص، سلطة أن يفرض رؤيته الخاصة لذاته على أنها موضوعية وجماعية (يتمثل الحد النهائي لها بواسطة التماثيل الممتطية صهوة حصان أو الصور الشخصية ذات الجلال)، سلطة أن يجعل الآخرين، مثلما في الحب أو الاعتقاد، يتنازلون عن سلطتهم النوعية للتشبيء، وأن يؤسس نفسه على هذا النحو في ذات مطلقة، دون خارج، مبررة تماماً في أن توجد كما هي موجودة.

20- كانت فيرجينيا وولف واعية بالتناقض، الذي لن يدهش إلا أولئك الذين لديهم عن الأدب، وعن طريقه الخاصة للحقيقة، رؤية تبسيطية: Λ أفضل، حيث يكون الصدق هاماً، أن أكتب قصاً

(V. Woolf, *The Waves*, New York, Harcourt Brace, Jovanovich, 1977, p. 9),

وأيضاً: Λ القصة هنا من المحتمل أن يتضمن صدقاً أكثر من الحقيقة M

(V. Woolf, *A Room of One's Own*, Londres, Leonard and Virginia Woolf, 1935, p. 7

21. V. Woolf, *La Promenade au phare*, op. cit. p. 24

رغم أنه، عند قراءة الرواية، لا يكشف المرء ولا يدرك ذلك إلا رويداً رويداً، يجب أن نعرف أن مستر رامزي، وهو أستاذ محاط بالتلاميذ وبالزملاء، يُبَغِّت بينما يلقي بصوت عال قصيدة تينسون الشهيرة بعنوان Λ هجوم فصيلة الفرسان الخفيفة M.

22. Ibid., p. 87.

23. Ibid., p. 11 (souligné par moi).

24. Ibid., p. 10 (souligné par moi).

25. Ibid., p. 10-11 (souligné par moi).

26. Ibid., p. 27.

27. Ibid., p. 45-46 (التشديد من عندي)

يجب أن نعيد إدخال هذا الاستحضار للبيبدو الأكاديمي، الذي يمكن أن يعبر عن نفسه تحت غطاء التحديد الأدبي، عند أساس تحليلات المجال الجامعي كما يجري تقديمها في الإنسان الأكاديمي Homo academicus.

(P. Bourdieu, Paris, Editions de Minuit, 1984).

28. V. Woolf, *La Promenade au phare*, op. cit., p. 44.

29. Cf. sur ce point, P. Bourdieu, Méditations pascaliennes, Paris, Editions du Seuil, 1997, p. 199 sq.

30. . V.Woolf, La Promenade au phare, op. cit., p. 41.

-31- يشاهد هذا بوجه خاص في المشاركة التي تمنحها النساء الشابات من الطبقات الشعبية للمشاعر الرياضية لـ A رجالهن M - والتي، بسبب طابعها البات والوجداني، لا يمكن أن تبدو لهؤلاء الآخرين إلا بوصفها طائشة، أو عبثية، لنفس السبب التي تكون به كذلك، فيما هو أبعد مدى، الوجهة المناقضة، الشديدة التواتر بعد الزواج، أي العداء الغيور من التعلق بأشياء لا يمكنهن الوصول إليها.

32. . V.Woolf, La Promenade au phare, op. cit., p. 47.

33. Ibid., p. 40.

-34- يتم مرآة عديدة استحضار الوظيفة الحامية لمسز رامزي خصوصاً من خلال استعارة الدجاجة التي تخفق جناحيها لحماية أفرانها (ibid, p. 29, 30, 31): أخذت تحت حمايتها كل الجنس الذي ليس جنسها وذلك لأسباب لا تستطيع تفسيرها (ص 12، التشديد من عندي، وكذلك ص 48).

35. Ibid., p. 42.

36. Ibid., p. 126 – 127.

-37- وقد لاحظنا مراراً أن النساء تقمن بوظيفة تطهيرية أو شبه علاجية لضبط الحياة العاطفية للرجال، مهدئات من حنقهم، ومعينات لهم على قبول مظالم أو صعوبات الحياة (cf. par exemple, N. M. Henley, op. cit., p. 85).

38. V.Woolf, La Promenade au phare, op. cit., p. 41 (souligné par moi).

39. Ibid., p. 125 – 126.

40. Ibid., p. 126 .

-41- أظهر عدد من الاستطلاعات أن النساء يملن إلى قياس نجاحهن بنجاح أزواجهن.

42. . V.Woolf, La Promenade au phare, op. cit., p. 10.

-43- يرى المرء أن أوتو فاينينجر Otto Weininger لم يكن مخطئاً تماماً استناده إلى الفلسفة الكانطية لأنه، بعد أن لام النساء على السهولة التي يتخلين بها عن اسمهن ويحملن اسم زوجهن، استنتج أن المرأة A في جوهرها بلا اسم وذلك لأنها تفتقر، بالطبيعة إلى شخصية M. وفيما يلي من النص ينتقل كانط، يفعل تداعٍ للاوعي الاجتماعي، من النساء إلى A الجماهير M (التي كان يتم التفكير فيها تقليدياً على أنها مؤنثة)، وإلى الزهد المنقوش في ضرورة التفويض لـ A الوداعة M التي تقود الشعوب إلى التخلي لصالح A آباء الوطن M.

(E.Kant, Anthropologie du point de vue pragmatique, trad. M. Foucault, Paris, Vrin, 1964, p. 77).

-44- وهذا ضد الميل إلى حصر كل التبادلات الجنسية للعالم البيروقراطي، بين أرباب العمل والسكرتيرات خصوصاً،

(cf. R. Pringle, Secretaries Talk, Sexuality, Power and Work, Londres – New York, Allen and Unwin, 1988, spécialement, p. 48 – 103).

داخل بديل A التحرش الجنسي M (الذي لم يلق بعد التقدير الكافي من جانب الإذانات الأشد جذرية M) والاستخدام الكلي والأدائي للسحر الأنثوي كأداة للوصول إلى السلطة

(cf. J. Pinto, Une relation enchantée: la secrétaire et son patron, Actes de la recherche en sciences sociales, 84, 1990, p. 32 – 48).

□ الفصل الثالث

-1- هذه التفرقة، التي اقترحها ماركس، بين فترات العمل (الذي يعني، بالنسبة للنشاط الزراعي، أعمال الفلاحة والحصاد، المخصصة للرجال) وبين فترات الإنتاج (الإنبات، إلخ...) حيث تخضع البذرة لعملية طبيعية محضة للتحويل، مناظرة لتلك التي تتحقق داخل رحم الأم خلال الحمل، بعد معادها في دورة إعادة الإنتاج، بالتعارض بين زمن الإنجاب، حيث يلعب الرجل الدور النشط والحاسم، وبين زمن الحمل

(cf. P. Bourdieu, Le sens pratique, op. cit., p. 360 – 362).

-2- ويكفي، كي نفتتح بأن هذه هي الحالة، أن نقرأ بانتباه المجلدات الخمس لكتاب تاريخ النساء L'Histoire des femmes، بإشراف جورج دوبي وميشيل بيروه George Duby et Michele Perrot (Paris, Plon, 1991, 1992).

-3- تصدبت لجزء صغير من هذه المهمة الهائلة، منذ أعمالي الأولى، بمحاولة أن أوضح كيف يسهم النسق المدرسي في إعادة إنتاج الاختلافات ليس فقط بين الفئات الاجتماعية، بل كذلك بين النوعين.

4. V.L. Bullough, B. Shelton, S. Slavin, The Subordinated Sex, A History of Attitudes toward Women, Athens(Ga) et Londres, The University of Georgia Press, 1988 (2e éd.).

-5- نعرف، خصوصاً من كتاب جورج شونسي George Chauncey بعنوان Gay New York، أن قدوم التعارض بين ذوي الجنسية- المثلية وبين ذوي الجنسية الغيرية هو شيء حديث جداً وأنه فقط بعد الحرب العالمية الثانية دون شك تم فرض الجنسية- الغيرية أو الجنسية المثلية كخيار حصري. وحتى ذلك الحين كان كثيرون يعمرون من شريك ذكر إلى شريك أنثى، وكان الرجال الذي يطلق عليهم أعاديون M يستطيعون مضاجعة A ذكر سلمي Mtapette، بشرط حصر أنفسهم في الجانب A الذكوري M من العلاقة. أما A المقلوبون Minvertis M، أي الرجال الذين

يرغبون في الرجال، فكانوا يتخذون أساليب وثياباً مائلة إلى الأنوثة، بدأت في التراجع منذ أن تأكد بمزيد من الوضوح التمييز بين ذوي الجنسية المثلية وذوي الجنسية الغيرية.

6. Cf. N. J. Chodorow, p. cit.

7- حول دور الكنيسة الأسبانية في إدامة الرؤية التشاؤمية للنساء، اللائي تعتبرن مسئولات عن الانحطاط الأخلاقي، ومن ثم مستحقات للمعانة من أجل التكفير عن كل خطايا العالم، راجع W. A. Christian, Jr., *Visionnaires: The Spanish Republic and the Reign of Christ*, Berkeley, University of California Press, 1997.

وهذه الأخلاق التكفيرية تكمن أيضاً في مركز الاستعادة التي تقوم بها حكومة فيشي بالتسلح بالتمثيل الأشد قدماً للمرأة، وذلك بالارتكاز تماماً على النساء، مثل القساوسة الأسبان الذين، رغم إدانتهم للندس الأنثوي، كانوا يستغلون أصحاب الرؤى M الصغار، الذين كانوا في أغلبيتهم من النساء، ورؤاهم العجائبية.

(cf. F. Muel – Dreyfus, *Vichy et L'Eternel féminin*, Paris, Editions du Seuil, 1996).

8. Cf. Maître, *Mystique et Féminité, Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Editions du Cerf, 1997.

9. Cf. S. F. Matthews – Grieco, *Ange ou diablesse. La représentation de la femme au XVI^e siècle*, Paris, Flammarion, 1991, spécialement p. 387.

تكون فيها وسائل الاتصال دائماً في أيدي الجنس القوي: فالكتب، والصور، والقداسات يشكلها ويرسمها، ويلقيها الرجال، حيث أن غالبية النساء منفصلات، بسبب قلة التعليم، عن الثقافة وعن المعرفة المكتوبة M p. 327.

10- يمكننا أن نتزع من هذا الاستحضار للأشكال النوعية التي تتخذها السيطرة الذكورية في المؤسسة المدرسية ما يمكن أن يكون فيها مجرداً في الظاهر إذا اقتفينا أثر توريل موا في تحليلها للتمثيلات والتصنيفات المدرسية التي من خلالها تم فرض سلطان سارتر على سيمون دي بوفوار (cf. T. Moi, *Simone de Beauvoir, The Making of an Intellectual Woman*, Cambridge, Blackwell, 1994; et P. Bourdieu, *Apologie pour une femme rangée*, préface à T. Moi, *Simone de Beauvoir, Conflits d'une intellectuelle*, Paris, Diderot Editeur, 1995, p. VI – X).

11- قدم الطب، حتى القرن التاسع عشر، تبريرات تشريحية وفيسيولوجية لوضع المرأة (خصوصاً في فعلها الإنجابي)

Cf. P. Perrot, *Le Travail des apparences, ou, les transformations du corps féminin, XVIII^e – XIX^e siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1984,

12. Cf. G. Lakoff, *Moral Politics, What Conservatives know that Liberals Don't*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996.

-13- يجب أن نستدعي بالتفصيل سياسات إدارة الأجساد الخاصة في مختلف الأنظمة السياسية. أولاً في الأنظمة السلطوية، بالاستعراضات العسكرية الضخمة أو العروض الرياضية الواسعة حيث يتم التعبير عن الفلسفة الذكورية المفرطة للثورة المحافظة، القائمة على أساس عقيدة الذكر الجندي والاجتماع الذكوري وأخلاق الزهد في التوتر

(cf. G. Mosse, L'Image de l'homme: l'invention de la virilité moderne, Paris, Abbeville, 1997).

أو الفولكلور الأبوي النزعة والرجعي لحكومة فيشي (cf. F. Muel-Dreyfus, op. cit.) وكذلك في الأنظمة الديمقراطية، بوجه خاص مع سياسة العائلة، وبالأخص ما يسميه رمي لونيوار النزعة العائلية

(cf. R. Lenoir, "La famille, une affaire d'Etat", Actes de la recherche en sciences sociales, 113, juin, 1996, 16-30),

وكذلك كل عمل التربية.

-14- التذكير بوظيفة الدولة بوصفها أداة لممارسة وسيطة للسلطة، يعني تجنب الميل إلى جعل السلطة الذكورية على النساء (والأطفال) داخل العائلة الموضوع الأصلي للسلطة الذكورية؛ والتذكير بتماييز هذه الوظيفة، يعني إغفال النقاش الزائف، الذي عارضته بعض النسويات، حول مسألة معرفة ما إذا كانت الدولة، بالنسبة للنساء، مضطهدة أم محررة.

-15- هذا العنصر الذي لا يقبل التجاهل، بالطبع، والذي يعمل من خلال اجتماع أفعال فردية، داخل الوحدات المنزلية وكذلك داخل عالم العمل، وكذلك من خلال أفعال رمزية شبه-منسقة مثل أفعال ٨نزعية التعصب الذكوري الجديدة M أو انتقادات معينة لما هو ٨مستقيم سياسياً M.

-16- أحد العوامل التي لا يمكن إغفالها للتغيير هو بلاشك تضاعف الأدوات التقنية وسلع الاستهلاك التي أسهمت في التخفيف (بطريقة تمايزية وفقاً للموقع الاجتماعي) من عبء المهام المنزلية، المطبخ، الغسيل، التنظيف، التسوق، إلخ... (كما تشهد على ذلك حقيقة أن الوقت المخصص للعمل المنزلي قد تضاعف بانتظام في أوروبا وكذلك في الولايات المتحدة)، وتظل رعاية الأطفال أصعب في التقليل من عبئها (مهما جرى اقتسامها)، رغم تطور الحضانات ورياض الأطفال.

17. Cf. L.W. Hoffman, Changes in Family Roles, Socialisation and Sex Differences, American Psychologist, 1977, 32, p. 644 – 657.

ليس من الممكن أن نستحضر، ولو في بضع كلمات، مجموع التغيرات التي استطاع تحديدها الوصول الواسع النطاق للنساء إلى التعليم الثانوي والعالي، في المجالين السياسي والديني خصوصاً، وكذلك في مجموع المهن المكتسبة بقوة للطابع الأنثوي. وسأسمي فقط، على سبيل المثال، حركات نمط جديد تماماً يشار إليها باسم ٨التنسيقات M.

(cf. D. Kergoat [éd.], Les Infirmières et leur coordination, 1988 – 1989, Paris, Lamarre, 1992).

18. W. Hoffman, art. cit.

19- حول الاختلاف بين الجنسين في الاختيار الفلسفي، راجع
cf. Charles Soulié, Anatomie du goût philosophique, Actes de la recherche en sciences sociales, 109, octobre 1995, p. 3 – 28.

20. R. M. Lagrave, Une émancipation sous – tutelle, Education et travail des femmes au xx^e siècle, in G. Duby et M. Perrot (éds.), Histoire des femmes, t. 5: Le xx^e siècle, Paris, Plon, 1992.

21. H. Y. Meynaud, L'accès au dernier cercle: la participation des femmes aux instances de pouvoir dans les entreprises, Revue française des affaires sociales, 42e année, I, janvier – mars 1988, p. 67 – 87; Au cœur de l'entreprise EDF, la lente montée des électriciens dans les postes de pouvoir, Bulletin d'histoire de l'électricité, Actes de la journée de la femme et l'électricité, 1993.

22. Cf. M. Amine, Les Personnels territoriaux, Paris, Editions du CNFPT, 1994.

23. Cf. M. Maruani, Féminisation et discrimination. Evolution de l'activité féminine en France, L'orientation scolaire et professionnelle, 1991, 20, 3, p. 243 – 256; Le mi – temps ou la porte, Le Monde des débats, I, octobre 1992, p. 8 – 9, Statut social et mode d'emploi, Revue française de sociologie, xxx, 1989, p. 31 – 39; J. Laufer et A. Fouquet, Effet de plafonnement de carrière des femmes cadres et accès des femmes à la décision dans la sphère économique, Rapport du Centre d'études de l'emploi, 97/90, 117p.

24. H. Y. Meynaud, art. cit.

25- في ترتيب 335 مهنة طبقاً للنسبة المئوية لأعضائها من النساء، تظهر في المرتبة الأولى من المهن الأنثوية مهن رعاية الأطفال (child care، التعليم) والمرضى (ممرضات، أخصائيات الرجيم)، المنازل (household cleaners and servants)، والأشخاص (سكرتيرات، عاملات استقبال، أعمال منزلية بيروقراطية).

(cf. B. R. Bergman, The Economic Emergence of Work, New York, Basic Books, 1986, p. 317 sq.).

26- أحياناً بطريقة Λ عجيبة M تماماً، مثلما في حالة عمليات توظيف أساتذة خاضعين في التعليم العالي التي جرت في فرنسا، خلال أعوام السبعينات لمواجهة تدفق الطلاب.
(P. Bourdieu, Homo academicus, op. cit., p. 171 – 205, spécialement, p. 182 – 183).

27. Cf. C.L. Williams. *Gender Differences at Work: Women and Men in Non – Traditional Occupations*, Berkeley, University of California Press, 1989, et aussi M. Maruani et C. Nicole, op. cit.

28. R.A. Nye, op. cit., p. 9.

29- رأينا الدور البارز الذي تلعبه الزوجيات في حياة العائلة مثل تلك التي تنظمها مسر رامزي، تجسيداً لروح العائلة M، التي يترتب على اختفائها اختيار الحياة الجماعية ووحدة أهل البيت.

30- في حالة البورجوازية والبورجوازية الصغيرة في الولايات المتحدة، يُعهد بعمل الحفاظ على رأس المال الاجتماعي للأسرة، ومن ثم لوحدها، بالكامل تقريباً للمرأة، التي تضمن أيضاً الحفاظ على العلاقات مع أقارب زوجها

(cf. M. di Leonardo, *The Female World of Cards and Holidays: Women, Families, and the World of Kinship*, Signs, 12, Spring 1987, p. 410 – 453;

وحول الدور الحاسم للمحادثات التليفونية في العمل:

C.S. Fischer, *Gender and the Residential Telephone, 1890 – 1940, Technologies of Sociability*, Sociological Forum, 3 [2], Spring, 1988, p. 211 – 233).

(لم أستطع أن أمنع نفسي من أن أرى تأثيراً للخضوع للنماذج السائدة في حقيقة أنه، في فرنسا مثلما في الولايات المتحدة، نجد بعض المنظرين، القادرين على الامتياز فيما سماه أحد انتقاداتهم باسم M (race for theory)، يتركز فيهم كل الاهتمام وكل النقاش، وبذلك يحجبون أعمالاً رائعة، مثل هذه، الأثري بما لا يقاس والأكثر خصوصية، حتى من وجهة نظر النظرية، لكنها أقل تمثيلاً مع الفكرة، الذكورية بشكل نمطي، عن M (النظرية الكبرى).

31- قد يكون مؤشراً، يمكن أن يبدو غير ذي أهمية، على الموقع التمايزي للرجال والنساء في علاقات إعادة إنتاج رأس المال الرمزي: ففي الولايات المتحدة، بين البورجوازية الكبيرة، يميل الناس إلى إعطاء أسماء فرنسية للفتيات، اللائي يُنظر إليهن كموضوعات للموضة والإغواء، بينما يتلقى الصبية، حُرّاس السلالة وذوات الأفعال التي تستهدف إدامتها، أسماء مختارة بين مخزون الأسماء القديمة المكتنزة بواسطة السلالة.

32. Cf. C. Hoigard et L. Finstad, *Back streets, Prostitution, Money and Love*, Cambridge, Polity Press, 1992.

33. Cf. A. Allison, *Nightwork, Pleasure, and Corporate Masculinity in a Tokyo Hostess Club*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.

34. Cf. P. Bourdieu, *La Distinction, Critique sociale du jugement*, Paris, Editions de Minuit, 1979, p. 226 – 229.

35- تقدم نيكول وولزي-بيجارت Nicole Woosley-Biggart وصفاً نموذجياً لشكل برجماني من التبشير الثقافي على أساس اليد العاملة الأنثوية في كتابها:

Charismatic Capitalism (Chicago, Univ. of Chicago Press, 1988).

-36- يبدو أن جوديث بتلر هي نفسها ترفض الرؤية A الإرادية M للنوع التي بدا أنها تقترحها في Gender Trouble حيث تكتب: إن سوء الفهم حول أدائية النوع هي هذه: أن النوع هو اختيار، أو أن النوع هو دور، أو أن النوع هو بناء عقلي يرتديه المرء، كما يرتدي ثيابه في الصباح. (J. Butler, Bodies that Matter: On the Discursive Limits of MSexA, New York, Rouledge, 1993, p. 94).

37. M. Foucault, Histoire de la sexualité, t.2: L'usage des plaisirs, Paris, Gallimard, 1984, p. 43.

-38- رأى ميشيل فوكو جيداً الرابطة بين الجنسانية وبين السلطة (الذكورية)، خصوصاً في الأخلاق الإغريقية التي، بكونها مصنوعة بواسطة الرجال من أجل الرجال، تدفع إلى إدراك A كل علاقة جنسية طبقاً لمخطط الإيلاج والسيطرة الذكورية M (M. Foucault, op. cit., p. 242).

-39- نعلم أن التعارض بين الصلب hard واللين soft هو الشكل الذي يأخذه في ساحة العلم تقسيم العمل بين الجنسين؛ وهذا في تقسيم العمل العلمي مثلما هو في التمثيلات، وتقييم النتائج، إلخ... وفي داخل نظام آخر تماماً، عارض نقاد الأدب في القرن السادس عشر الملحمي، الذكوري والرصين، مع الغنائي، الأنثوي، المكسّر للتزيين. ونفس التعارض المصغوف في نجد حتى داخل مجال العلاقات الدولية، حيث تحتل فرنسا، في علاقتها ببلدان مختلفة، الولايات المتحدة، وإنجلترا أو ألمانيا، وضعاً يمكن أن يسميه المرء A أنثوياً M، كما تشهد حقيقة أنه، في بلدان شديدة التنوع، مثل مصر، واليونان، أو اليابان، يتوجه الفتیان بالأحرى صوب تلك البلدان بينما تذهب الفتيات بالأحرى إلى فرنسا، وأيضاً يذهب المرء بالأحرى إلى الولايات المتحدة أو إنجلترا لإنجاز دراسات في الاقتصاد، وفي التكنولوجيا أو القانون، بينما يذهب إلى فرنسا لدراسة الآداب، والفلسفة أو العلوم الإنسانية.

(cf. N. Panayotopoulos, Les grandes écoles d'un petit pays, les études à l'étranger: le cas de la Grèce, Actes de la recherche en sciences sociales, 121 – 122, mars 1998, p. 77 – 91).

-40- لا يكفي امتلاك رأسمال ثقافي قوي بذاته في إتاحة الوصول إلى شروط استقلال ذاتي حقيقي اقتصادي وثقافي في مواجهة الرجال. وإذا صدق المرء أولئك الذين يشهدون بأنه، داخل زوج يكسب فيه الرجل الكثير من الأموال، يبدو عمل المرأة بمثابة امتياز انتقائي يجب تبريره بزيادة في النشاط وفي النجاح أو بأن الرجل الذي يجلب أكثر من نصف الدخل يتوقع من المرأة أن تقوم بأكثر من نصف العمل المنزلي، فإن الاستقلال الاقتصادي، الشرط الضروري، لا يكفي بذاته للسماح للمرأة بالتححرر من قيود النموذج السائد الذي يمكن أن يظل يطارد الهايتوس الذكوري أو الهايتوس الأنثوي.

□ تذييل

1- ذكرت مراراً، خصوصاً في نهاية التمييز (La Distinction, (op. cit., p. 566)، النصيب الذي يمكن أن يكون للبحث في لذات A الرؤية الصافية M داخل الليبدو العالم libido sciendi السوسولوجي بشكل نوعي دون رؤية أن A لذة نزع الوهم M، التي لا تتفصل عنه، يمكن أن تفسر، وأن تبرر جزئياً، بعض ردود الفعل الأكثر سلبية والتي تثيرها السوسولوجيا.

2- التي تتعارض بشكل مطلق مع واقع معاملة الآخرين بصورة إداتية، كوسيلة خالصة للمتعة، ودون أن توضع في الحساب غاياتهم الخاصة.

3. Cf. P. Bourdieu, Le corps et le sacre, Actes de la recherche en sciences sociales, 104, septembre 1994, p. 2.

4. Cf. P. Bourdieu, Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire, Paris, Editions du Seuil, 1992.

5- حول الوظيفة اللاهوتية-السياسية بالمعنى المحدد للمؤسسة ولطقوسها، أنظر P. Bourdieu, Méditations pascaliennes (op. cit., p. 279 – 288).

□ خاتمة

1. J. Benjamin, The Bonds of Love, Psychoanalysis, Feminism and the Problem of Domination, New York, Pantheon Books, 1988, p. 9.

2- وبنفس الطريقة، فإن إخراج التأثيرات التي تمارسها السيطرة الذكورية على الهابيتوسات الذكورية إلى ضوء النهار، لا يعني، كما أراد البعض أن يعتقدوا، محاولة تبرئة الرجال. بل يعني إظهار أن الجهد من أجل تحرير النساء من السيطرة، أي من البنيات الموضوعية والتمثلية جسدياً التي تفرضها عليهن، لا يمكن أن يمضي دون جهد لتحرير الرجال من نفس تلك البنيات التي تجعلهم يساهمون في فرضها.

3. Cf. C. A. Mackinnon, Feminism Unmodified, Discourses on Life and Law, Cambridge (Mass.) et Londres, Howard University Press, 1987.

4- إن المطالبة باحتكار شيء مهما كان (سواء بمجرد استخدام كلمة A نحن M الشائعة في بعض الكتابات النسوية)، باسم امتياز معرفي يعدّ ضامناً له واقع كون المرء في نفس الوقت ذاتاً وموضوعاً له، وبشكل أدق، البرهنة بضمير المتكلم على الشكل الفريد للوضع الإنساني الذي يتعلق الأمر بتحليله علمياً، تعني أن ندخل إلى المجال العلمي الدفاع السياسي عن أوجه الخصوصية التي تبيح التشكك قبلياً a priori، بأن نطرح للتساؤل العمومية التي، من خلال الحق في الوصول للكل إلى كل الموضوعات، هي أحد أسس جمهورية العلوم.

□ ملحق

1- في هذا النص الذي قدمته في تخطيط أولي خلال لقاء مكرس للأبحاث حول الجاي والليزيانيات، سأحدث فقط عن A الحركة M، دون أن أتخذ موقفاً حول العلاقة، البالغة التعقيد،

التي تحتفظ بها مختلف الجماعات، والتجمعات، والجمعيات التي تنشطها مع Λ المجموع (ات) M أو Λ الفرد (ات) M - فضلاً عن Λ مجتمع (ات) M - الجاي أو الليزبيانيات، التي من الصعوبة بمكان تعريفها (فهل نأخذ كمعيار ممارستها الجنسية - المعلنة أو المخجوبة، الفعلية أو المحتملة - ، أم التردد على أماكن معينة، أم أسلوباً معيناً للحياة؟).

2- يحكم التناقض البنيوي الكامن في مبدأ الحركات النابعة من جماعات خاضعة وموصومة على هذه الحركات يمثل هذا التوازن بين اللا-منظورية وبين الاستعراض، بين الإلغاء وبين الاحتفاء بالاختلاف، مما يجعلها، مثل حركة الحقوق المدنية أو الحركة النسوية، تتبنى طبقاً للظروف هذه الاستراتيجية أو تلك على أساس بنية المنظمات، وإمكان الوصول إلى السياسة وأشكال المقاومة التي تصادفها.

(M. Bernstein, Celebration and Suppression: The Strategic Uses of Identity by the Lesbian and Gay Movement, American Journal of Sociology, 103, November, 1997, p. 531 – 565).

3. A. Prieur, R. S. Halvorsen, Le droit à l'indifférence: Le mariage homosexuel, Actes de la recherche en sciences sociales, 113, 1996, p. 6 – 15.