

Les intellectuels et le pouvoir

« Un militant me disait : « Sartre, je comprends bien pourquoi il est avec nous, pourquoi il fait de la politique et dans quel sens il en fait ; toi, à la rigueur, je comprends un peu, tu as toujours posé le problème de l'enfermement. Mais Deleuze, vraiment, je ne comprends pas. » Michel Foucault

Il me semble que la politisation d'un intellectuel se faisait traditionnellement à partir de deux choses : sa position d'intellectuel dans la société bourgeoise, dans le système de la production capitaliste, dans l'idéologie qu'elle produit ou impose (être exploité, réduit à la misère, rejeté, « maudit », accusé de subversion, d'immoralité, etc.) ; son propre discours en tant qu'il révélait une certaine vérité, qu'il découvrait des rapports politiques là où l'on n'en percevait pas. Ces deux formes de politisation n'étaient pas étrangères l'une à l'autre, mais ne coïncidaient pas non plus forcément. Il y avait le type du « maudit » et le type du « socialiste ». Ces deux politisations se confondirent facilement en certains moments de réaction violente de la part du pouvoir, après 1848, après la Commune, après 1940 : l'intellectuel était rejeté, persécuté au moment même où les « choses » apparaissaient dans leur « vérité ». L'intellectuel disait le vrai à ceux qui ne le voyaient pas encore et au nom de ceux qui ne pouvaient pas le dire : conscience et éloquence.

Or ce que les intellectuels ont découvert depuis la poussée récente, c'est que les masses n'ont pas besoin d'eux pour savoir ; elles savent parfaitement, clairement, beaucoup mieux qu'eux ; et elles le disent fort bien. Mais il existe un système de pouvoir qui barre, interdit, invalide ce discours et ce savoir. Pouvoir qui n'est pas seulement dans les instances supérieures de la censure, mais qui s'enfonce très profondément, très subtilement dans tout le réseau de la société. Eux-mêmes, intellectuels, font partie de ce système de pouvoir, l'idée qu'ils sont les agents de la « conscience » et du discours fait elle-même partie de ce système. Le rôle de l'intellectuel n'est plus de se placer « un peu en avant ou un peu à côté » pour dire la vérité muette de tous ; c'est plutôt de lutter contre les

formes de pouvoir là où il en est à la fois l'objet et l'instrument : dans l'ordre du « savoir », de la « vérité », de la « conscience », du « discours ».

C'est en cela que la théorie n'exprimera pas, ne traduira pas, n'appliquera pas une pratique, elle est une pratique. Mais locale et régionale, comme vous le dites : non totalisatrice. Lutte contre le pouvoir, lutte pour le faire apparaître et l'entamer là où il est le plus invisible et le plus insidieux. Lutte non pour une « prise de conscience » (il y a longtemps que la conscience comme savoir est acquise par les masses, et que la conscience comme sujet est prise, occupée par la bourgeoisie), mais pour la sape et la prise du pouvoir, à côté, avec tous ceux qui luttent pour elle, et non en retrait pour les éclairer. Une « théorie », c'est le système régional de cette lutte.

"Les intellectuels et le pouvoir", entretien de Michel Foucault avec Gilles Deleuze ; 4 mars 1972

الترجمة المقترحة:

المفكر والسلطة

ذكر ميشيل فوكو أن أحد المناضلين قال له: " بالنسبة لسارتر، أفهم جيدا لم هو معنا، ولم ينخرط في السياسة وفي أي اتجاه يفعل ذلك، أما بشأنك أنت، فأكاد لا أفهم ذلك إلا قليلا لأنك كنت تطرح دائما مسألة قضية الانغلاق أما بالنسبة لدولوز فأنا حقا لا أفهم لم هو معنا.

يبدو أن تسييس المفكر كان يتم تقليديا عن طريق شيئين: موقعه بوصفه مفكرا في مجتمع بورجوازي وداخل نظام الإنتاج الرأسمالي وضمن الإيديولوجية التي ينتجها أو يفرضها من قبيل أن يتم استغلاله أو تفقيره أو إقصاؤه لأنه ملعون أو يتم اتهامه بمحاولة قلب النظام القائم أو بالفجور، وكذلك من منطلق كون خطابه الخاص يكشف عن حقيقة ما، ويميط اللثام عن علاقات سياسية في مواضع لا يتاح للآخرين إدراكها. ولم يكن هذان النوعان من التسييس غريبين أحدهما عن الآخر، إلا أنها لا يتطابقان بالضرورة. فقد كان هناك نوع من المفكرين ينعت بالملعون ونوع آخر يسمى "الاجتماعي". وقد تطابق هذان الصنفان من التسييس ببساطة في بعض فترات رد الفعل العنيف مثل ذلك الذي قامت به السلطة بعد 1848، وعلى إثر قيام الحكومة الثورية، وبعد 1940 فقد أقصي المفكر واضطهد في اللحظة التي تجلت فيها الأشياء على حقيقتها. لقد كان المفكر يخبر بالحقيقة أولئك الذين لم يكونوا يرونها، ويتحدث باسم أولئك الذين لم يكن بمقدورهم قولها معتمدا في ذلك على وعيه وفصاحته.

والحال أن ما اكتشفه المفكرون منذ تلك الدفعة الحديثة العهد هو أن الجماهير ليست في حاجة إليهم حتى تكون على علم اطلاع بالأمور، فهي تعرف جيدا وبوضوح بل وأفضل منهم، وهي تصرح بذلك علنا، بيد أنه يوجد نظام للسلطة سلطوي يقصي هذا الخطاب وهذه المعرفة ويمنعهما ويبطلهما. وهذه السلطة لا توجد فقط داخل الهيئات العليا للرقابة بل إنها متجذرة بعمق وبدقة في نسيج المجتمع كله. بل إنه حتى المفكرون أنفسهم يشكلون جزءا من هذا النظام السلطوي. ففكرة أنهم فاعلون ممثلون للوعي وللخطاب تنتمي هي الأخرى إلى هذا النظام، ذلك أن الدور الذي يضطلع به المفكر لا يتمثل في التقدم قليلا إلى الأمام ولا في الانحراف جانبا بعض الشيء لكي يقول الحقيقة التي خرسست ألسنة الجميع عن قولها، بل إنه يتجلى في التصدي لكل أشكال السلطة حيث يكون في الآن نفسه هدفا وأداة لها في نسق العلم والحقيقة والوعي والخطاب.

فهنا حقا لن تعبر النظرية ولن تترجم ولن تقوم بتطبيق ممارسة ما، ذلك لأنها هي نفسها ممارسة بيد أنها ممارسة محلية وجهوية كما تقولون وغير شمولية، فهي عبارة عن صراع ضد السلطة، وصراع من أجل إظهار تلك السلطة ومباشرتها حيث تكون أكثر خفاء وأكثر مكرًا. صراع ليس من أجل إنكاء الوعي (فمنذ عهد بعيد اكتسبت الجماهير الوعي بوصفه معرفة وأخذت البورجوازية ذلك الوعي واستولت عليه بوصفه فاعلا) ولكن بغرض تفويض السلطة والاستحواذ عليها بجانب جميع أولئك الذين يحاربون من أجلها وليس لتنويرهم من بعيد. إن النظرية نظام جهوي لهذا الصراع.

المفكر والسلطة، حوار ميشال فوكو مع جيل دولوز. 04 مارس 1972

النص:

الْمُنْتَفِعُ الْعَرَبِيُّ

لِلنَّفَاقَةِ وَالْمُنْتَفِعِينَ مَكَانَةٌ خَاصَّةٌ فِي الْمَجْتَمَعَاتِ الْفَقِيرَةِ النَّامِيَّةِ، وَالْجَهْلُ يَرْسُمُ صُورَةً مُضْحَكَةً لِلْعِلْمِ وَالْمُنْعَلِمِينَ، وَيُعْطِي الْمُنْتَفِعَ مَرْكَزًا مُنَمِّيًا وَيَتَوَقَّعُ مِنْهُ الْمُسْتَحِيلَ. وَفِي تَصَوُّرِ هَذِهِ الْمَجْتَمَعَاتِ يَخْتَلِطُ الْمُنْتَفِعُ بِالْمُنْعَلِمِ، وَيَصْبِيحُ كُلُّ مَنْ حَصَلَ عَلَى قِسْطٍ مِنَ الْعِلْمِ، فِي نَظَرِهَا مُنْقَفًا.

الْوَاقِعُ أَنَّ الْمُنْتَفِعَ لَيْسَ مَنْ أَحْسَنَ الْقِرَاءَةَ وَالْكِتَابَةَ أَوْ مَنْ حَصَلَ عَلَى شَهَادَةٍ عِلْمِيَّةٍ (هُنَاكَ أُمِّيُونَ بَيْنَ حَمَلَةِ شَهَادَةِ الدُّكُورَةِ)، بَلْ إِنَّ مَا يُمَيِّزُ الْمُنْتَفِعَ، فِي أَيِّ مُجْتَمَعٍ، صِفَتَانِ أَاسَاسِيَّتَانِ: الْوَعْيُ الْاجْتِمَاعِيُّ وَالِدَّورُ الْاجْتِمَاعِيُّ، بِالإِضَافَةِ إِلَى الْقُدْرَاتِ الْخَاصَّةِ الَّتِي يُضْفِيهَا عَلَيْهِ اخْتِصَاصُهُ الْمِهْنِيُّ أَوْ كِفَايَاتُهُ الْفِكْرِيَّةُ.

هُنَاكَ أَرْبَعُ فَنَاتٍ مِنَ الْمُنْتَفِعِينَ. وَتَتَأَلَّفُ الْفَنَةُ الْأُولَى مِنَ الْمُنْتَفِعِينَ الْمُتَلَزِمِينَ، أَيِ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَتَطَابَقُ عِنْدَهُمُ الْفِكْرُ وَالْمُمَارَسَةُ بِحَيْثُ لَا يُمَكِّنُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ حَيَاتِهِمُ الْخَاصَّةِ وَحَيَاتِهِمُ الْعَامَّةِ. هَؤُلَاءِ يُقَدِّمُونَ حَيَاتَهُمْ إِلَى قَضِيَّةٍ أَوْ إِلَى هَدَفٍ اجْتِمَاعِيٍّ فَيَصْبِيحُ مَصِيرُهُمْ وَمَصِيرُ قَضِيَّتِهِمْ مَصِيرًا وَاحِدًا. إِنَّ هَذَا أَعْلَى أَنْوَاعِ الْإِلْتِرَامِ، فَالْوَعْيُ هُنَا مُمَارَسَةٌ كَامِلَةٌ وَالْمُمَارَسَةُ هُنَا وَعْيٌ كَامِلٌ. وَتُشَكِّلُ هَذِهِ الْفَنَةُ مِنَ الْمُنْتَفِعِينَ فِي مُجْتَمَعِنَا الْعَرَبِيِّ، وَفِي كُلِّ مُجْتَمَعٍ، الْأَقْلِيَّةَ الضَّئِيلَةَ بَيْنَ الْمُنْتَفِعِينَ، إِلَّا أَنَّهَا الطَّبِيعَةُ الْمَسْؤُولَةُ عَنِ التَّغْيِيرَاتِ الْأَسَاسِيَّةِ الَّتِي تَحْدُثُ فِي الْمَجْتَمَعِ وَتُشَكِّلُ أَدَاةَ انْتِقَالِهِ مِنْ مُسْتَوًى إِلَى مُسْتَوًى أَعْلَى. وَمِنَ النَّاحِيَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ، فَإِنَّ الَّذِينَ يَنْتُمُونَ إِلَى هَذِهِ الْفَنَةِ مُتَّفِقُونَ يَنْبُتُونَ مِنْ خَلْفِيَّاتٍ وَطَبَقَاتٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَلَا يَجْمَعُهُمْ اخْتِصَاصٌ

أَوْ مِهْنَةٌ مُعَيَّنَةٌ، بَلْ وَعِيٍّ وَاحِدٌ وَمُمَارَسَةٌ وَاحِدَةٌ، فَتَجِدُ الطَّبِيبَ إِلَى جَانِبِ الطَّالِبِ وَالْأُسْتَاذَ إِلَى جَانِبِ الْعَامِلِ وَالْفَلَّاحِ.

وَتَتَأَلَّفُ الْفَنَةُ الثَّانِيَةُ مِنَ الْمُتَقَفِّينَ، مِنْ " أَهْلِ الْقَلَمِ "، مِنَ الْأَدَبَاءِ وَالْكَتَّابِ وَالْمُفَكِّرِينَ الْعَامِلِينَ اجْتِمَاعِيًّا بِالْكَلِمَةِ لَا بِالْمُمَارَسَةِ الْمُبَاشِرَةِ. وَيَعْتَمِدُ دَوْرُ هَذِهِ الْفَنَةِ فِي عَمَلِيَّةِ التَّغْيِيرِ الاجْتِمَاعِيِّ عَلَى تَأْثِيرِهَا فِي الرَّأْيِ الْعَامِ وَقُدْرَتِهَا عَلَى تَغْيِيرِ الْوَعْيِ الاجْتِمَاعِيِّ وَدَفْعِهِ نَحْوَ آفَاقٍ جَدِيدَةٍ. وَهَذَا التَّأْثِيرُ لَا يَظْهَرُ إِلَّا فِي الْمَدَى الطَّوِيلِ، إِذْ أَنَّ " الْعَمَلَ الْفِكْرِيَّ " لَا يُشَكِّلُ عَمَلًا إِلَّا عِنْدَمَا يُصْبِحُ قُوَّةً مَادِّيَّةً تَفْعَلُ فِي الْمَجْتَمَعِ وَتُغَيِّرُهُ مَادِّيًّا، وَهَذَا يَأْخُذُ وَقْتًا طَوِيلًا. وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ التَّزَامَ هَذِهِ الْفَنَةِ مِنَ الْمُتَقَفِّينَ هُوَ التَّزَامُ مَعْنَوِيٌّ، فَمُمَارَسَتُهُمْ مُمَارَسَةً فِكْرِيَّةً، وَلَا تَفْرُضُ عَلَيْهِمْ نَمَطَ حَيَاةٍ مُعَيَّنًا.

وَالْفَنَةُ الثَّلَاثَةُ تَتَأَلَّفُ مِنَ الْعَامِلِينَ فِي حَقْلِ " النُّتْقِفِ " وَ " التَّلْعِيمِ " مِنَ الْأُسَاتِذَةِ وَالْمُعَلِّمِينَ. وَتَأْثِيرُهُمْ فِي الْعَمَلِ الاجْتِمَاعِيِّ هُوَ نَتِيجَةُ عَمَلِيَّةِ التَّلْعِيمِ الْمُبَاشِرِ الَّتِي يُمَارِسُونَهَا، وَهُوَ كَتَأْثِيرِ الْفَنَةِ الثَّانِيَةِ، طَوِيلُ الْمَدَى يَزِيدُ بِحَيَاةِ الْجِيلِ الصَّاعِدِ. وَالتَّزَامُ هَذِهِ الْفَنَةِ مِنَ الْأُسَاتِذَةِ وَالْمُعَلِّمِينَ، التَّزَامُ فِكْرِيٌّ مَعْنَوِيٌّ، فَهُمْ كَالْكَتَّابِ وَالْأَدَبَاءِ يُمَارِسُونَ الْعَمَلَ الاجْتِمَاعِيَّ دُونَ الْإِنْخِرَاطِ الْمُبَاشِرِ فِي صِرَاعَاتِ الْمَجْتَمَعِ وَأَنْهَمَاكَاتِهِ. وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْأُسَاتِذَةَ وَالْمُعَلِّمِينَ يَلْعَبُونَ دَوْرًا مُهِمًّا فِي تَكْوِينِ الْقُوَى الطَّلِيعِيَّةِ وَتَحْرِيكِهَا.

أَمَّا الْفَنَةُ الرَّابِعَةُ، فَتَتَأَلَّفُ مِنْ " الْمِهْنِيِّينَ "، أَيَّ مِنْ الْأَخْصَائِيِّينَ وَالتَّكْنُوقَرَّاطِيِّينَ الْعَامِلِينَ فِي الْحُقُولِ الْعِلْمِيَّةِ وَالصَّنَائِعِيَّةِ وَالْإِدَارِيَّةِ الْمُخْتَلَفَةِ. وَهَذِهِ الْفَنَةُ تُشَكِّلُ (ي كُلِّ الْمَجْتَمَعَاتِ) الْفَنَةَ الْأَكْثَرَ بُعْدًا عَنِ الْوَعْيِ الْإِيدْيُولُوجِيِّ وَالسِّيَاسِيِّ.

هشام شرابي ، مَقَدِّمَاتٌ لِدِرَاسَةِ الْمَجْتَمَعِ الْعَرَبِيِّ ، الدَّارُ الْمُتَّحِدَةُ لِلنَّشْرِ ، ط 3 ، 1983 ، لُبْنَانُ ، ص ص . 129 — 131.

الترجمة المقترحة:

L'intellectuel arabe

La culture et les intellectuels occupent une place bien particulière dans les sociétés pauvres, celles en voie de développement. L'ignorance y amplifie l'image du savoir et des apprenants. Elle accorde à l'intellectuel un statut privilégié tout en attendant de lui l'impossible. Dans la perspective de ces sociétés, l'intellectuel se confond avec l'apprenant. Ainsi, toute personne ayant acquis un minimum de savoir, devient à ses yeux, un intellectuel.

En fait, l'intellectuel n'est pas celui qui sait bien lire et écrire ou celui qui a décroché un diplôme universitaire (car il y a même des analphabètes au sein de titulaires de doctorat). Ce qui caractérise, plutôt, l'intellectuel dans toute société

est le fait qu'il possède deux attributs : la conscience sociale et le rôle social, en plus de ses propres potentialités qu'il s'est acquises grâce à sa spécialité professionnelle et à ses compétences intellectuelles.

Il y a quatre catégories d'intellectuels. La première se compose des intellectuels engagés, c'est-à-dire ceux pour qui la pensée se confond avec la pratique. Pour ceux-ci, la pensée se confond avec la pratique) au point que l'on ne peut dissocier leur vie privée de leur vie sociale. Ils engagent leur vie dans une cause sociale de manière à ce que leur propre sort et celui de leur cause devienne un seul et même sort. C'est là que réside le plus haut type d'engagement. La conscience est ici une pratique totale et la pratique une conscience totale. Cette classe d'intellectuels ne constitue dans notre société, comme d'ailleurs dans toute société, qu'une infime minorité parmi l'ensemble des intellectuels. Il n'en demeure pas moins, qu'elle est pionnière et agent responsable de tous les changements cruciaux qui surviennent dans la société dont elle est un instrument d'ascension et de promotion. Du point de vue sociologique, les éléments de cette catégorie sont des intellectuels issus d'arrière-fonds, de souches et classes sociales distinctes. Ce qu'ils ont en commun, ce n'est pas la profession ou la spécialité, mais une même conscience et une même pratique. Ainsi y rencontre-t-on le médecin à côté de l'étudiant, et l'enseignant à côté de l'ouvrier et du paysan.

Quant à la deuxième catégorie, elle se compose d'intellectuelles, de gens de plume, d'hommes de lettres, d'écrivains et de penseurs qui agissent socialement par le mot et non par la pratique directe. Le rôle de cette catégorie dans le changement social, consiste à influencer l'opinion générale et à être capable de modifier la conscience sociale et à lui donner un nouvel élan vers de nouveaux horizons). Cette influence ne se manifeste qu'à long terme car l'action intellectuelle ne devient une véritable action que lorsqu'elle devient une force matérielle qui agit au sein de la société et la transforme matériellement. Chose qui exige une longue durée. Il est évident que l'engagement de cette classe d'intellectuels est d'ordre moral. En effet, la pratique de ceux-ci est purement intellectuelle et ne leur impose aucun mode de vie particulier.

La troisième catégorie, quant à elle, se compose d'acteurs dans le champ de l'instruction et de l'enseignement, en l'occurrence, les professeurs et les enseignants. Leur influence dans l'action sociale résulte de l'acte de l'enseignement direct qu'ils exercent. A l'instar de l'action de la seconde catégorie, celle-ci est de long terme et dépend de la vie de la génération

montante. L'engagement de cette classe de professeurs et d'enseignants est d'ordre intellectuel et moral. Comme les écrivains et les artistes, ils pratiquent l'action sociale sans s'impliquer de manière directe, dans les conflits et les soucis de la société. Toutefois, les professeurs et les enseignants jouent un rôle essentiel dans la formation et la mobilisation des forces avant-garde.

La quatrième catégorie est composée de professionnels, c'est-à-dire de spécialistes et de technocrates agissant dans les divers domaines de la science, de l'industrie et de l'administration. Cette classe est dans toutes les sociétés, celle la plus éloignée de la conscience idéologique et politique.

Hicham Charabi, Préludes à l'étude de la société arabe, Ad-dar Al muttahida linachr, 3^{ème} Edition, 1983, Liban, pp. 129-131.

رسالة الأدب العربي

إذا كان لي من نظرة بعيدة أو قريبة ألقيا على هذا الموضوع، فإنها نظرة مستوحاة من مغزى هذا الجمع الذي ينفي جميع الفوارق الاصطناعية بين أبناء العروبة على اختلاف بلدانهم وتباعد أنحائهم، كما ينبغي أن ننفي نحن جميع الفوارق الاعتبارية بين آداب أقطارهم العديدة في الماضي والحاضر. ذلك أن الأدب العربي وحدة لا تتجزأ في جميع بلاده، بالمغرب والمشرق، وفي الأندلس وصقلية المفقودتين. فلا نعود نذكر الأدب الأندلسي ولا الأدب العراقي ولا أدب غيرهما من الأقطار العربية سواء التي طوتها أحداث التاريخ أو التي بعثتها النهضة الحديثة. فإنما هو أدب واحد تشارك في إنتاجه بلاد متصل بعضها ببعض كانت في وقت ما، محكومة بحاكم واحد، ولم تزل بعد استقلال بعضها عن بعض تحكم بقانون واحد، ثم هي متشابهة في التكوين والخلق والمزاج. واللغة التي تعبر بها عن أفكارها وخواطرها وحاجاتها: واحدة. فكيف لا يكون لها أدب واحد؟

وهناك قضية شكلية لها علاقة بالموضوع وهي هذا التقسيم إلى العصور الذي ينبغي أن يعاد فيه النظر كالتقسيم على الأقطار لأنه كذلك تقليد محض لمنهاج البحث في الأدب الأوروبي ولعله تقليد له في العرض دون الجوهر، وإلا فليس بل لازم أن يكون لعصر الجاهلية أدب ولعصر صدر الإسلام أدب ولعصر الأمويين أدب، وهكذا حتى تنتهي العصور، وتكون النتيجة تعصب قوم لأدب وآخرين لغيره مما لا يوحى به إلا النزعات الإقليمية وهي إلى مذهب الشعوبية أقرب منها إلى القومية العربية.

فالساسة لا تؤثر هذا التأثير البليغ في تكيف المذاهب الأدبية وهي بالفعل لم تؤثر في أدب هذه العصور بما يجعله يتميز حتى يستقل عصر عن عصر. ولقد كان أئمتنا الأولون أدق نظرا وأقوم ميزانا

حين جعلوا هذه العصور الثلاثة عصرا واحدا، واعتبروا نتاجها الأدبي نتاجا عربيا أصيلا، ولا هجنة فيه ولا إقراف. وذلك حين قرروا الاستشهاد به على قواعد العربية وعلوم اللغة.

ومن العجيب أن هذه اللغة الخالدة التي تتسع اليوم لكل الأفكار الحديثة من فلسفية واجتماعية وعلمية وفنية وتؤديها بكل وضوح، هي هي بنفسها لغة عصر السليقة، ولغة عصر السابقين. فالأديب العربي في هذا العصر يتغلغل في وصف أسرار النفس البشرية، ويحلل مشاعرها العميقة، حتى يجسمها تجسيما يوشك أن يلمس باليد، ويغوص إلى أعماق القلوب يستخلص مكنوناتها الدفينة، ويجلوها عواطف إنسانية تكاد تنبض بالحياة. وهو في ذلك كله لا يستعمل إلا الكلمات المعهودة، والمفردات المعروفة، لكل ناطق بالضاد منذ أن فتق الله بها لسان يعرب بن قحطان.

ورسالة الأدب العربي، رسالة مُقَدَّسة يجب ألا تقتصر على الأغراض اللَّفْظِيَّة، ولا على المُتَعَة الدَّهْنِيَّة، ولا على المعاني الدَّائِيَّة التي لا يشعر بها إلا الأديب المُتَكَلِّم نفسه، إنَّها رسالة! ومفهوم هذا اللَّفْظ ممَّا ينبغي ألا يَعْزُب عن البال، فهو مهمة تُقْتَضِي الهدْم والبناء، والعمل الجَماعي المُؤدِّي إلى الغاية التي أدَّت إليها رسالة النَّبِيِّين من قبل، غايته فَتْحُ الأذان الصُّمِّ، والأَعْيُن العُمي، والْقُلُوب الغُلْف، على دَعْوَة الحَق التي تُنْقِذ البشريَّة من ضلالها الحديث، كما أنقذَتْها بالأمس من ضلالها القديم، وإنَّها مُقَدَّسة : وليس المراد بهذا الوصف مَعْنَاه الخيالي الذي يَبْنِئُهُ الحالمون، وإنَّما المراد به الإكْبار من شأن هذه الرِّسالة، ذات المَسْؤولِيَّة العُظمى، التي لا يَتَحَمَّلُها إلا أبطال الكفاح من أجل القِيَم الإنسانيَّة العُلْيَا، فهم المجاهدون الذين يَزْرِي مدادُ أعلامهم بدم الشُّهداء.

والخلاصة أن أدبنا لم تكن له رسالة يعنى بها في الدرجة الأولى إلا رسالة إقامة الألسنة وشحذ الأذهان، فلذلك لم يعن بهذه الآثار القيمة ولم يدرسها دراسة المتنخل لها المتعرف لدخانها. فنحن إذا أردنا أن نجعل من أدبنا أدبا حيا ذا رسالة سامية فلا بد لنا من إعادة النَّظَر في موادّه وأصوله، وتَرْتيبها على حسب المقاصد والأغراض، مُجَسِّمين منها كلَّ ما له دلالة تَطَوُّريَّة ودعوة تحرُّريَّة، ومَوْضِّحين للأجيال النَّاشِئَة أهداف الرِّسالة الإنسانيَّة، التي يقوم الأدب العربي على حِفْظها ورعايتها، وهداية البشر إلى ما فيها من خَيْر وسلام، ومعرفة وإيمان.

كنون عبد الله، خل و بقل، مجموعات مقالات أدبية و نقدية، المطبعة المهدية، تطوان، بدون تاريخ، ص ص : 148-158.

Mission de la littérature marocaine

S'il me faut envisager ce sujet de près ou de loin, ma vision émanerait de l'objectif même de cette réunion qui annule toutes les différences artificielles entre les Arabes si distants et si différents que soient les pays auxquels ils appartiennent. Nous autres, nous devons supprimer toutes les soi-disant distinctions entre les littératures de leurs divers pays, tant relatives au passé qu'au présent. En effet, la littérature arabe est une entité indivisible partout dans le monde arabe, aussi bien au Machreq qu'au Maghreb, en Andalousie ou en

Cécile, perdues. Ainsi, nous ne parlerons plus, ni de la littérature andalouse, ni de la littérature iraquienne (de la Mésopotamie), ni de la littérature des autres contrées, qu'elles soient enfouies dans les événements de l'histoire ou ressuscitées par la renaissance moderne. Il ne s'agit, en fait, que d'une seule littérature dans la production de laquelle a contribué un ensemble de pays liés les uns avec les autres sous l'égide, alors, d'un seul souverain. Ces pays n'ont cessé, même après qu'ils furent devenus indépendants les uns par rapport aux autres, d'être gouvernés par une seule loi. Ils sont similaires quant à la composition, la morale et l'humeur des éléments. En outre, la langue avec laquelle ils expriment leurs idées, leurs sentiments et leurs besoins est une seule et même langue. Pourquoi n'auraient-ils pas alors la même littérature ?

Il existe un problème formel en rapport avec ce sujet, Il s'agit de la division de la littérature en époques, qui doit être remise en question comme d'ailleurs le partage selon les pays, lequel n'est qu'une simple imitation de la méthode de recherche en littérature européenne. Peut-être s'agit-il là d'une imitation qui touche la forme plus que le fond. Par conséquent ; il n'est pas nécessaire que la période antéislamique ait sa propre littérature, pas plus que la période islamique ou celle des Omeyyades ou n'importe quelle autre période historique (et ainsi de suite jusqu'à épuiser toutes les périodes historiques). Sinon, on obtiendrait comme résultat le fanatisme des uns et des autres pour une certaine littérature plutôt que pour une autre. Ce fanatisme est dicté par des tendances communautaires plus proches du chauvinisme que du nationalisme arabe.

La politique n'a pas un grand impact sur le façonnement des doctrines littéraires. En effet, elle n'a pas exercé une influence sur la littérature de ces époques de manière qu'elle devienne distinguée et que ces époques soient autonomes les unes par rapport aux autres. Nos maîtres aïeux étaient plus perspicaces et plus sages quand ils ont fait de ces trois époques une seule et même période, en considérant sa production littéraire comme étant purement arabe, et loin d'être hybride ou et lorsqu'on l'a pris pour modèle, pour les règles de la langue arabe et les sciences du langage.

L'étonnant est que cette langue éternelle, réceptacle aujourd'hui de toutes des idées récentes, philosophiques, sociales, scientifiques ou artistiques qu'elle parvient à exprimer à merveille, est la langue de la période de la pureté du langage, celle de l'époque des prédécesseurs. En effet l'écrivain arabe moderne est parvenue à sonder, en la décrivant, la profondeur de l'âme humaine, et à

analyser ses sentiments profonds en lui donnant corps jusqu'à la rendre palpable. Il plonge dans les tréfonds (les fins fonds) du cœur dont il puise les mystères enfouis et met à découvert des sentiments humains presque pleins de vie. Pour ce faire, il n'emploie que le lexique usuel et les mots connus par tous les Arabes depuis le premier homme arabophone : Yarob Ibn Kahtane.

Texte :

Science et conscience

« *Science sans conscience n'est que ruine de l'âme* » : beaucoup d'eau a coulé sous les ponts de l'histoire et de la science depuis que François Rabelais, dans la première moitié du 16^{ème} siècle, a écrit cette maxime prémonitoire. L'auteur de *Pantagruel* pouvait difficilement imaginer que cette antinomie morale qu'il avait si sagement soulignée serait poussée en notre siècle à un point aussi extrême. A son époque brillaient seulement les premiers feux de ce qui allait devenir aux siècles suivants le soleil éclatant de la science expérimentale moderne. Et personne, sauf peut-être le génie prophétique d'un Léonard de Vinci, ne pouvait alors soupçonner jusqu'où irait la conquête scientifique et technique du monde et moins encore deviner, non seulement les promesses, mais aussi les dangers que susciterait pour l'humanité cette aventure passionnante.

Ces résultats, nous les avons sous les yeux jamais cette tension entre science et conscience, technique et éthique, n'a atteint, comme aujourd'hui, à ces extrémités qui sont une menace pour le monde entier. La génétique moléculaire et l'énergie nucléaire, pour citer deux exemples remarquables, peuvent être à l'origine, selon la façon dont on les utilise, de grands bienfaits comme de grands dommages. Tout dépend de l'usage qu'on fait des connaissances scientifiques, de leur application correcte ou incorrecte. Ainsi, ce qu'on appelle « la civilisation industrielle », qui a été si bénéfique à l'homme à tant d'égards, peut endommager, quand les seules préoccupations économiques l'emportent, ce qu'on nomme l'environnement, notion précieuse dont on n'a pris conscience que depuis quelques décennies à peine.

Tel est le revers de la médaille fulgurante du progrès, que nous nous refusons à voir. Nous sommes si éblouis que nous ne percevons pas les menaces qui planent sur nous et devraient nous persuader de réviser radicalement, dans une perspective éthique universelle, le devenir de la science contemporaine. Nous ne devons pas oublier les aspects négatifs, la face obscure que présente la science quand ses applications ne répondent pas aux exigences culturelles, quand elle ne tient pas compte, en toute équité, des besoins humains fondamentaux, quand elle n'est dûment assujettie à l'intérêt social. Car si la

science et la technique peuvent contribuer à la sagesse, il serait très dangereux qu'elles veuillent s'y substituer. (...)

Science et conscience, technique et éthique : telle est la responsabilité à assumer si nous ne voulons parvenir à cette « ruine de l'âme » qui équivaldrait tout simplement aujourd'hui à l'anéantissement de l'humanité.

Federico Mayor Zaragoza, directeur général de l'Unesco, reproduit du courrier de l'Unesco, Mai 1988.

Traduction proposée :

العلم والضمير

ما العلم بدون ضمير إلا إفلاس للروح. لقد أتى على التاريخ والعلم حين من الدهر منذ أن دون فرانسوا رابلي في النصف الأول من القرن السادس عشر هذه الحكمة المنذرة بالخطر. وما كان لكاتب بنتاغريل أن يتخيل أن هذه المفارقة الأخلاقية التي سطرها بحكمة بالغة، سيدفع بها حتى أقصى مدى في عصرنا الحالي إذ لم تلمع في عهده سوى الومضات الأولى لما سيصبح في القرون الموالية شمس العلم الساطعة. فلا أحد باستثناء عبقرى متكهن مثل ليوناردو دافنشي كان بمقدوره أن يخمن حينئذ إلى أي حد قد يمضي الغزو العلمي والتقني للعالم ولا بالأحرى أن يتنبأ، لا بعود هذه المغامرة المثيرة فحسب، بل أيضا بالأخطار التي قد تسببها للبشرية.

هذه النتائج، نحن نضعها نصب أعيننا إذ لم يبلغ قط هذا التوتر بين العلم والضمير، وبين التقنية والاخلاقيات، مثلما أصبح عليه الحال اليوم، هذه الحدود التي باتت تشكل تهديدا للعالم برمته. كما أن الوراثة الجزيئية والطاقة الذرية بوصفهما مثالان جديران بالذكر، بإمكانهما أن يكونا بحسب كيفية استعمالنا لهما، إما مصدر نفع عميم أو ضرر كبير. كل ذلك مرتبط بكيفية توظيفنا للمعارف العلمية وبتطبيقها السليم أو غير السليم. وهكذا فإن ما نسميه "الحضارة الصناعية"، التي كانت جد مفيدة للإنسان على عدة مستويات قد تضر بالبيئة عندما يكون الهم الاقتصادي هو المسيطر. فقد أصبحت البيئة مفهوما نفيسا لم يكد يتم إدراك أهميته إلا منذ بضع عشرات من السنين.

هذا هو الوجه الآخر لعملة التقدم الساطعة الذي نأبى رؤيته. فنحن مبهورون انبهارا لا ندرك معه الأخطار التي تحوم حولنا، والتي ينبغي أن تقتنعا بمراجعة مصير العلم المعاصر مراجعة جذرية، في إطار نظرة أخلاقية كونية. وما ينبغي لنا أن ننسى المظاهر السلبية والجانب المظلم الذي يبديه العلم عندما لا تستجيب تطبيقاته للمتطلبات الثقافية، وعندما لا يأخذ في الحسبان وبإنصاف تام احتياجات البشر الأساسية، وكذلك عندما لا يخضع كما ينبغي للمصلحة الاجتماعية. ذلك أنه إذا كان العلم والتقانة يسهمان في الحكمة فإنه قد يكون من الخطير جدا أن يودا الحلول محلها.

العلم والضمير، التقنية والاخلاقيات. تلك هي المسؤولية التي علينا أن نأخذها على عاتقنا إذا لم نرد الوصول إلى هذا "الإفلاس الروحي" المرادف حاليا بكل بساطة، لدمار الإنسانية.

فريدريكو مايور زاراغوزا، المدير العام لليونسكو، نسخة من مراسلة لليونسكو، ماي 1988

Les derniers hommes

Au-delà de son ambivalence et par-delà l'extraordinaire diversité de ses formes et de ses contenus, la colonisation moderne était l'une des filles directes des doctrines qui consistaient à trier les hommes et à les diviser en deux groupes : ceux qui comptent et que l'on compte, d'une part, et « le reste », d'autre part, ce qu'il nous faut appeler les « résidus d'hommes » ou encore les « déchets d'hommes ».

Les premiers, les maîtres, étaient les « derniers hommes ». Ils cherchaient à ériger en loi universelle les conditions propices à leur propre survie. Ce qui caractérisait le « dernier homme », c'était sa volonté de dominer et de jouir, de conquérir et de commander, sa propension à déposséder et, s'il le faut, à exterminer. Le « dernier homme » invoquait sans cesse la loi, le droit et la civilisation. Mais il opérait précisément comme s'il n'y avait de loi, de droit et de civilisation que siens. Cela étant, aucun des crimes qu'il était amené à commettre ne pouvait être jugé au regard de quelque morale que ce soit. Rien n'appartenait à qui que ce soit d'autre qu'il ne puisse prétendre obtenir pour lui, que ce soit par la force, la ruse ou la tromperie. C'est enfin le poids qu'il accordait à la préservation de soi et la peur qu'il cultivait à l'égard de toute puissance assez grande pour protéger, de façon autonome, le fruit de son travail et sa vie.

Incapables de s'engendrer eux-mêmes, les autres, les « déchets d'hommes », étaient appelés à se soumettre. Ayant renoncé à la lutte, ils avaient pour rôle de porter le malheur des premiers et de s'en plaindre sans fin. Ils épousaient si bien ce rôle qu'ils finissaient par porter cette interminable lamentation comme le dernier mot de leur identité. Et, dans la mesure où l'idée d'égalité universelle et d'équivalence entre les hommes (dogme des faibles) appartenait en vérité à la religion sous forme de narcose de la pitié, c'est l'idée même de la morale qui devait être abolie. Elle devait faire place à la foi dans son propre droit – le bon droit qui ne s'autorise pas seulement de la force, mais qui, en outre, se complaît dans l'ignorance et la bonne conscience.

Or nous sommes loin d'être sortis de l'ère du bon droit qui s'autorise de la force, de l'ignorance et de la bonne conscience, et dont le colonialisme constitua l'apogée. La nôtre est une ère qui tente de remettre au goût du jour le vieux mythe selon lequel l'Occident a, seul, le monopole du futur.

Traduction proposée

الرجال الأواخر

كان الاستعمار الحديث، إلى جانب ازدواجيته والتنوع المبهر لأشكاله ومحتوياته، إحدى الثمار المباشرة للمذاهب القائمة على فرز البشر وتقسيمهم إلى مجموعتين: مجموعة المهمّين والمعدودين. وأخرى، وهي "البقية" التي علينا أن نطلق عليها "بقايا البشر" أو حتى "حتالة البشر".

الفئة الأولى أي السادة، كانوا " الرجال الأواخر". وسعوا إلى إرساء الظروف المواتية لبقائهم كقانون كوني. وما كان يميّز " آخر رجل" هو رغبته في السيطرة والتمتع والغزو والسيطرة وميله إلى سلب الممتلكات والإبادة إذا اقتضى الأمر. كان " الرجل الأخير" يتذرع باستمرار بالقانون والحق والحضارة. لكنه كان يتصرف بالضبط كما لو لم يخلق إلا قانونه وحقّه وحضارته. ومع ذلك، لا يمكن الحكم على أي من الجرائم التي تمكّن من ارتكابها على أي أساس أخلاقي كيفما كان. وما كان شيء في يد شخص آخر إلا وزعم أنه يستطيع أن يستخلصه لنفسه سواء بالقوة أم الحيلة أم الخداع. فالأمر يتعلق أخيرا بالأهمية التي يوليها للحفاظ على ذاته وكذا الخوف الذي ينشره تجاه أي قوة مهما عظم شأنها، بهدف حماية ثمار عمله وحياته بشكل مستقل.

أما الآخرون، أي " حتالة البشر" غير القادرين على توليد أنفسهم، فلم يكن بوسعهم سوى الخضوع. وبما أنهم تخلّوا عن النضال، فقد كان دورهم يتمثل في تحمل الإرث المرير الذي خلفه الأولون وعدم الكف عن التشكي منه. لقد تبنّوا هذا الدور جيدا لدرجة أفضى بهم الأمر إلى جعل هذا النحيب هوية مميزة لهم. وبما أن فكرة المساواة الكونية والتكافؤ بين البشر (عقيدة الضعفاء) تنتمي في الحقيقة إلى الدين في شكل مخدّر الشفقة، فإن فكرة الأخلاق في حد ذاتها هي التي كان يجب إلغاؤها.

كان ينبغي فسخ المجال لفكرة الإيمان داخل قوانينها الخاصة، هذه القوانين التي لا تسمح لنفسها باستخدام القوة فحسب، ولكنها علاوة على ذلك، تنعم في الجهل وهي تشعر براحة الضمير..

ومع ذلك، لا زلنا بعيدين عن الخروج من عصر سيادة القانون الذي يبيح لنفسه استعمال القوة والتنعّم بالجهل وراحة الضمير، والذي شكل الاستعمار أوج مظاهره. إن مرحلتنا هي مرحلة تحاول إحياء الأسطورة القديمة القائلة بأن وحده الغرب من يمتلك زمام المستقبل.

Discours sur le colonialisme

« *Le Discours sur le colonialisme* » est un pamphlet anticolonialiste d'Aimé Césaire publié pour la première fois par Réclame, le 7 juin 1950. Aimé Césaire avait choisi de mettre en exergue, cette phrase du dirigeant communiste : « *Le colonialisme, cette honte du XXe siècle* ».

L'auteur dénonce avec force, dans ce texte, ce qu'il voit comme la barbarie interne à la civilisation occidentale qui trouva un exutoire en dehors de l'Europe avec l'implantation coloniale. À des territoires européens de droits et de libertés, Césaire oppose des territoires extra-européens colonisés, soumis à l'oppression et à la haine, au racisme et au fascisme. À des pratiques démocratiques et policées en Europe, il oppose des actions violentes et criminelles commises dans les colonies, l'exploitation des peuples et le pillage des ressources. Dans une perspective communiste, Césaire critique violemment la position de la classe bourgeoise qu'il qualifie de décadente, car ne connaissant plus de limites dans le mal qu'elle commet au travers du système économique capitaliste.

Œuvre politique, le Discours sur le colonialisme est également une œuvre littéraire qui conserve, encore aujourd'hui, une grande force.

Une civilisation qui s'avère incapable de résoudre les problèmes que suscite son fonctionnement est une civilisation décadente.

Une civilisation qui choisit de fermer les yeux à ses problèmes les plus cruciaux est une civilisation atteinte.

Une civilisation qui ruse avec ses principes est une civilisation moribonde.

Le fait est que la civilisation dite «européenne, occidentale», telle que l'ont façonnée deux siècles de régime bourgeois, est incapable de résoudre les deux problèmes majeurs auxquels son existence a donné naissance : le problème du prolétariat et le problème colonial ; que, déferée à la barre de la « raison » comme à la barre de la « conscience », cette Europe-là est impuissante à se justifier ; et que, de plus en plus, elle se réfugie dans une hypocrisie odieuse.

L'Europe est indéfendable.

Et aujourd'hui il se trouve que ce ne sont pas seulement les masses européennes qui incriminent, mais que l'acte d'accusation est proféré sur le plan mondial par des dizaines et des dizaines de millions d'hommes qui, du fond de l'esclavage, s'érigent en juges.

On peut tuer en Indochine, torturer à Madagascar, emprisonner en Afrique Noire, sévir aux Antilles. Les colonisés savent désormais qu'ils ont sur les colonialistes un avantage. Ils savent que leurs « maîtres » provisoires mentent.

Donc que leurs maîtres sont faibles.

Et puisque aujourd'hui il m'est demandé de parler de la colonisation et de la civilisation, allons droit au mensonge principal à partir duquel prolifèrent tous les autres.

Colonisation et civilisation ?

La malédiction la plus commune en cette matière est d'être la dupe de bonne foi d'une hypocrisie collective, habile à mal poser les problèmes pour mieux légitimer les odieuses solutions qu'on leur apporte.

Cela revient à dire que l'essentiel est ici de voir clair, de penser clair, entendre dangereusement, de répondre clair à l'innocente question initiale : qu'est-ce en son principe que la colonisation ? De convenir de ce qu'elle n'est point ; ni évangélisation, ni entreprise philanthropique, ni volonté de reculer les frontières de l'ignorance, de la maladie, de la tyrannie, ni élargissement de Dieu, ni extension du Droit, d'admettre une fois pour toutes, sans volonté de broncher aux conséquences, que le geste décisif est ici de l'aventurier et du pirate, de l'épicier en grand et de l'armateur, du chercheur d'or et du marchand, de l'appétit et de la force, avec, derrière, l'ombre portée, maléfique, d'une forme de civilisation qui, à un moment de son histoire, se constate obligée, de façon interne, d'étendre à l'échelle mondiale la concurrence de ses économies antagonistes.

Cela réglé, j'admets que mettre les civilisations différentes en contact les unes avec les autres est bien ; que marier des mondes différents est excellent ; qu'une civilisation, quel que soit son génie intime, à se replier sur elle-même, s'étiole ; que l'échange est ici l'oxygène, et que la grande chance de l'Europe est d'avoir été un carrefour, et que, d'avoir été le lieu géométrique de toutes les idées, le réceptacle de toutes les philosophies, le lieu d'accueil de tous les sentiments en a fait le meilleur redistributeur d'énergie.

Mais alors je pose la question suivante : la colonisation a-t-elle vraiment mis en *contact* ? Ou, si l'on préfère, de toutes les manières d'établir le contact, était-elle la meilleure ?

Je réponds non. Et je dis que de la colonisation à la civilisation, la distance est infinie ; que, de toutes les expéditions coloniales accumulées, de tous les statuts coloniaux élaborés, de toutes les circulaires ministérielles expédiées, on ne saurait réussir une seule valeur humaine.

Il faudrait d'abord étudier comment la colonisation travaille à déciviliser le colonisateur, à l'abrutir au sens propre du mot, à le dégrader, à le réveiller aux instincts enfouis, à la convoitise, à la violence, à la haine raciale, au relativisme moral, et montrer que, chaque fois qu'il y a au Viet Nam une tête coupée et un œil crevé et qu'en France on accepte, une fillette violée et qu'en France on accepte, un Malgache supplicié et qu'en France on accepte, il y a un acquis de la civilisation qui pèse de son poids mort, une régression universelle qui s'opère, une gangrène qui s'installe, un foyer d'infection qui s'étend et qu'au bout de tous ces traités violés, de tous ces mensonges propagés, de toutes ces expéditions punitives tolérées, de tous ces prisonniers ficelés et interrogés, de tous ces patriotes torturés, au bout de cet orgueil racial encouragé, de cette jactance étalée, il y a le poison instillé dans les veines de l'Europe, et le progrès lent, mais sûr, de l'ensauvagement du continent. [...] »

Traduction proposée :

خطاب حول الاستعمار

خطاب حول الاستعمار هجاء مناهض للاستعمار لأيمي سيزر وقد نشرته للمرة الأولى "ريكلام" في 7 يونيو 1950

وقد اختار أيمي سيزر أن يسلط الضوء على عبارة القائد الشيوعي هذه: "الاستعمار، الفضيحة التي يندى لها جبين القرن العشرين".

يشجب الكاتب في هذا النص بشدة ما يراه همجية كامنة في الاستعمار الغربي الذي وجد متنفسا له خارج أوروبا بواسطة الاستيطان بالقوة. ويعارض سيزر المناطق الأوروبية ذات القوانين والحريات بمناطق خارج أوروبا تخضع للاضطهاد والحقد والعنصرية والفاشية. كما يعارض الممارسات الديمقراطية والمتحيزة في أوروبا بأعمال العنف والجرائم التي يتم اقترافها داخل المستوطنات وباستغلال الشعوب ونهب خيراتها ومواردها. ومن خلال المنظور الشيوعي، ينقد سيزر بشدة موقف الطبقة البورجوازية التي يصفها بالمنحطة لأنها باتت لا تعرف حدودا للشر الذي تقتترفه من خلال النظام الاقتصادي الرأسمالي.

ويعد هذا المؤلف السياسي "خطاب حول الاستعمار" مؤلفا أدبيا كذلك إذ إنه لا يزال يحتفظ حتى الآن بقوة تأثير كبيرة.

كل حضارة تبين أنها عاجزة عن حل المشاكل التي يثيرها نشاطها هي حضارة منحطة. وكل حضارة غضت الطرف طوعية عن المشاكل الأكثر أهمية هي حضارة عليلة. وكل حضارة تتحايل على مبادئها هي حضارة محتضرة. والواقع هو أن الحضارة المسماة "أوروبية، غربية" في شكلها الذي أصبحت عليه بعد قرنين من النظام البورجوازي، عاجزة عن حل المشكلتين الكبيرتين اللتين أفرزهما وجودها ألا وهما مشكلتا الطبقة العاملة والاستعمار، كما أنه إذا ما تمت محاكمة أوروبا في محكمتي العقل والوعي كليهما فإنها ستجد نفسها عاجزة عن تبرير أفعالها وستحتمي أكثر من ذي قبل خلف نفاق شنيع. إن أوروبا لا يمكن الدفاع عنها.

وقد اتضح الآن أنه ليست الجماهير الأوروبية هي من يقوم بإدانتها، بل إن صك الاتهام قد تم النطق به على الصعيد العالمي على لسان عشرات وعشرات الملايين من البشر الذين ينصبون أنفسهم قضاة انبثقوا من غياهب الاستعباد.

يمكن للمستعمر قتل البشر في الهند الصينية، وتعذيبهم في مدغشقر وحبسهم في السجون بإفريقيا السوداء، وأن يعيث في جزر الأنثيل فسادا. بيد أن الشعوب المستعمرة باتت تدرك أن لها فضلا على الاستعماريين إذ إنها تعلم أن "أسيادها" المؤقتين كاذبون وبالتالي فهم ليسوا بأقوياء. وبما أنه طلب مني أن اتحدث عن الاستعمار وعن الحضارة، فلنبدأ من فورنا بالكذبة الأساسية التي تفرعت عنها الأكاذيب الأخرى.

أهو استعمار وحضارة؟

إن اللعنة السائدة في هذا المجال هي أن ننخدع عن حسن نية بالنفاق الجماعي الذي يتقن طرح المشاكل بطريقة سيئ وذلك حتى يجد مبررا بعد ذلك للحلول الشنيعة التي يقدمها. وهذا يعني أن المهم هنا هو أن

نرى بوضوح ونفكر بروية ونخاطر بالإنصات وأن نجيب بوضوح على ذلك السؤال الأول البريء: " ما هو الاستعمار في مبدئه؟" وأن نتفق على مالا يمت للاستعمار بأية صلة إذ لا هو بال تبشير ولا هو عمل إنساني خيري ولا هو ناشئ عن إرادة إقصاء الجهل والاستبداد إلى ابعد مدى ولا هو نشر الإيمان بالإله على نطاق واسع ولا هو بسط نفوذ القانون ، وأن نقبل قبولاً قطعياً دون أن نلتفت إلى النتائج، أن الفعل الحاسم هنا هو عمل المغامر والقرصان وتاجر المواد الغذائية بالجملة ومالك السفن والمنقب عن الذهب والتاجر والشرافة والقوة مع ما وراء ذلك من الظلال الشريرة التي ينشرها شكل من أشكال الحضارة خلصت في لحظة من لحظات تاريخها إلى أنها مرغمة في باطنها على أن توسع ،على المستوى العالمي، نطاق المنافسة بين اقتصاداتها المتعارضة

وبعد القيام بكل هذا فإنني أسلم بأن جعل الثقافات على اتصال بعضها ببعض شيء جميل وبأن الجمع بين عوالم مختلفة عمل رائع وبأنه ما من حضارة مهما بلغ شأوها من العبقورية الحميمة في الانكفاء على نفسها إلا واضمحت وبأن التبادل هنا هو قوام الحياة، وبأن حظ أوروبا الكبير يتجلى في أنها كانت ملتقى الطرق وبأن كونها مصب جميع الأفكار ووعاء كل الفلسفات ومكان استقبال المشاعر جعل منها أفضل من يعيد توزيع الطاقة من جديد.

بيد أنني، والحالة هذه، أطرح السؤال التالي: " هل حقق الاستعمار فعلاً الاتصال؟"

جوابي هو: لا. وأقول إن البون شاسع إلى ما لانهاية بين الاستعمار والحضارة وإنه من بين كل الغزوات الاستعمارية مجتمعة ومن بين جميع القوانين والتشريعات الاستعمارية التي تم وضعها ومن بين جميع الدوريات الوزارية التي أصدرت لم يتم تحقيق قيمة إنسانية واحدة بنجاح.

ينبغي لنا أولاً أن ندرس كيف يعمل الاستعمار على تجريد المستعمر من الحضارة وكيف يجعله أبلها بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة وكيف يفسده ويوقظ فيه الغرائز الكامنة والطمع والعنف والحد العنصري ونسبوية الأخلاق وأن نبين بأنه كلما وجد في الفيتنام رأس مقطوعة أو عين مفقودة وقبل الناس بذلك في فرنسا وانتهاك عرض فتاة وتم قبول ذلك في فرنسا ونكل بمواطن ملغاشي وأقر الناس ذلك في فرنسا فإنه يتهاوى إلى الأبد مكسب من مكاسب الحضارة ويحدث نكوص عالمي ، وينتشر داء الأكلة(الغرغرينا) وتمتد بؤرة العدوى، وبأنه وراء انتهاك جميع هذه المعاهدات والمواثيق وانتشار جميع هذه الأكاذيب واحتمال جميع هذه الغزوات التأديبية وتقبيد واستنطاق جميع هؤلاء المسجونين وتعذيب جميع أولئك الوطنيين و تشجيع هذه العجرفة العنصرية والتفاخر بهذا التبجح، هناك السم النافع الذي يتم حرقه في أوردة أوروبا والتقدم البطيء والأكيد نحو جعل تلك القارة أكثر وحشية.

أيمي سيزير. خطاب حول الاستعمار، طبعت برينس أفريكان باريس 1955

Texte :

L'orientalisme

Séjournant à Beyrouth pendant la terrible guerre civile de 1975-1976, un journaliste français dit avec tristesse de la ville basse éventrée: «Elle avait semblé autrefois faire

partie de l'Orient de Chateaubriand et de Nerval. »

Pour ce qui est du lieu, il a bien raison, dans la mesure, du moins, où c'est un Européen qui est en cause. L'Orient a presque été une invention de l'Europe, depuis l'Antiquité lieu de fantaisie, plein d'êtres exotiques, de souvenirs et de paysages obsédants, d'expériences extraordinaires. Cet Orient est maintenant en voie de disparition : il a été, son temps est révolu. Cela semble peut-être sans importance que des orientaux soient eux-mêmes en Jeu de quelque manière, que, à l'époque de Chateaubriand et de Nerval, des Orientaux aient vécu là et qu'aujourd'hui ce soient eux qui souffrent : l'essentiel, pour le visiteur européen, c'est la représentation que l'Europe se fait de l'Orient et de son destin présent, qui ont l'un et l'autre une signification toute particulière, nationale, pour le journaliste et pour ses lecteurs français.

La position des Américains n'est pas tout à fait la même : pour eux, l'Orient a des chances d'être associé bien plutôt à l'Extrême-Orient (Chine et Japon pour l'essentiel). Pour leur part, les Français et les Anglais – et, dans une moindre mesure, les Allemands, les Russes, les Portugais, les Italiens et les Suisses – possèdent une longue tradition de ce que j'appellerai *l'orientalisme*, qui est une manière de s'arranger avec l'Orient fondée sur la place particulière que celui-ci tient dans l'expérience de l'Europe occidentale. L'Orient n'est pas seulement le voisin immédiat de l'Europe il est aussi la région où l'Europe a créé les plus vastes, les plus riches et les plus anciennes de ses colonies, la source de ses civilisations et de ses langues, il est son rival culturel et il lui fournit l'une des images de l'Autre qui s'impriment le plus profondément en lui. En plus, l'Orient a permis de définir l'Europe (ou l'occident) par contraste : son idée, son image, sa personnalité, son expérience. Rien de cet Orient n'est pourtant imaginaire. L'Orient est partie intégrante de la civilisation et de la culture *matérielle* de l'Europe.

L'orientalisme exprime et représente cette partie, culturellement et même idéologiquement, sous forme d'un mode de discours, avec, pour l'étayer, des institutions, un vocabulaire, un enseignement, une imagerie, des doctrines et même des bureaucraties coloniales et des styles coloniaux. Comparée à cela, la compréhension américaine de l'Orient paraît bien plus floue ; les récentes aventures japonaises ; coréennes, indochinoise, doivent pourtant donner aux Américains une sensibilité « orientale » plus raisonnable et plus réaliste. Bien plus cette intelligence de l'Orient ne doit être à la mesure de l'influence politique et économique croissante exercée par les Etats-Unis dans cette région que l'on appelle le proche ou le moyen Orient.

Il doit être clair pour le lecteur (et on s'efforcera de le montrer dans les pages qui suivent) que, par *orientalisme*, j'entends plusieurs choses qui, à mon avis, dépendent l'une de l'autre. L'acception la plus généralement admise de ce mot est universitaire : cette étiquette est en effet attachée à bon nombre d'institutions d'enseignement supérieur. Est un orientaliste toute personne qui

enseigne, écrit ou fait des recherches sur l'Orient en général ou dans tel domaine particulier - cela vaut aussi bien pour l'ethnologue que pour le sociologue, l'historien, le philologue-, et sa discipline est appelée orientalisme. Il est vrai que le terme d'orientalisme est moins en faveur aujourd'hui chez les spécialistes que celui d'*études orientales* ou d'*études d'aires culturelles* (*area studies*), à la fois parce qu'il est trop vague au trop général et parce qu'il connote l'attitude du colonialisme européen du dix-neuvième et du début du vingtième siècle, qui administrait ces pays en les dominant. Néanmoins, on écrit des livres, on tient des congrès, dont le thème central est «l'Orient », sous l'autorité de l'orientalisme ancienne ou nouvelle manière. De fait, même s'il n'est plus ce qu'il était, l'orientalisme survit dans l'université à travers ses doctrines et ses thèses sur l'Orient et les Orientaux.

Edward W.Saïd, *L'Orientalisme*, pp 29-31, Seuil, 2004

Traduction proposée :

الاستشراق

قال صحفي فرنسي كان مقيما بببيروت خلال الحرب المدنية الرهيبة بين 1975-1976 بنبرة الحزن والأسى متحدثا عن تلك المدينة المنخفضة السفلى المنكوبة: "يبدو أنها قد شكلت فيما مضى جزءا من الشرق كما تخيله كل من شاتوبريان ونيرفال".

ولقد كان على صواب من حيث المكان على اعتبار أن الأمر على الأقل يتعلق بأوروبي. وقد أوشك الشرق أن يكون صنعة أوروبا، كما كان منذ العصور القديمة ملاذا للنزوات ومكانا يعج بالكائنات الغرائبية والذكريات، والمشاهد التي تستحوذ على الأذهان، والتجارب الخارقة للعادة. هذا الشرق هو الآن في طور الانقراض. فقد ولى زمنه بعد أن كان في وقت من الأوقات. ولربما يبدو غير ذي جدوى أن يكون المشاركة هم أنفسهم المعنيون بالأمر، بشكل أو بآخر، وأن يكونوا قد عاشوا هناك زمن شاتوبريان ونيرفال، وأن يكونوا هم أنفسهم من يعاني في الوقت الراهن. فما يهم بالنسبة للزائر الأوروبي هو تمثل أوروبا للشرق ولمصيره الراهن، اللذين يكتسيان دلالة خاصة جدا من حيث هي دلالة وطنية بالنسبة للصحفي ولقرائه الفرنسيين

ويختلف موقف الأمريكيين شيئا ما، إذ بالنسبة إليهم قد يكون من المرجح أن يرتبط الشرق بالشرق الأقصى (الصين واليابان أساسا). ويتوفر الفرنسيون والإنجليز بدورهم، وبدرجة أقل الألمان والروس والبرتغاليون والإيطاليون والسويسريون، على تقليد عريق لما سأسميه الاستشراق، الذي هو وسيلة للتصالح مع الشرق، تقوم على المكانة الخاصة الذي يحتلها هذا الأخير في تجربة أوروبا الغربية. ذلك أن الشرق ليس الجار اللصيق لأوروبا فقط وإنما أيضا المنطقة التي أنشأت فيها أوروبا أوسع وأعنى وأقدم مستعمراتها، كما أنه منبع حضاراتها ولغاتها. إنه منافسها الثقافي الذي يزودها بإحدى صور الآخر التي تنطبع فيه بعمق. هذا بالإضافة إلى أن الشرق قد ساعد على تعريف أوروبا (أو الغرب) بالتباين سواء

تعلق الأمر بفكره أو صورته أو شخصيته أو تجربته. ومع ذلك فما من شيء يتعلق بالشرق هو مجرد وهم، فالشرق يشكل جزءا لا يتجزأ من حضارة أوروبا وثقافتها الماديتين.

ويعبر الاستشراق عن هذا الجزء ويمثله ثقافيا بل وحتى على شكل نمط خطابي مدعما إياه بمؤسسات ومعجم لغوي وتعليم وتصوير ومذهب، بل وحتى ببيروقراطية استعمارية وبأساليب كولونيالية. وإذا ما قورن فهم أمريكا للشرق بما سبق فإنه يبدو من الغموض بمكان، ذلك أنه ينبغي للتجارب اليابانية والكورية والهندية الصينية أن تمنح الأمريكيين حسا "شرقيا" أكثر عقلانية وواقعية. وأكثر من هذا، فإن فهم الشرق يجب أن يكون في مستوى التأثير السياسي والاقتصادي المتزايد الذي تمارسه الولايات المتحدة في هذه المنطقة التي تدعى الشرق الأدنى أو الشرق الأقصى.

وينبغي أن يكون واضحا للقارئ وهذا ما سنسعى إلى توضيحه في الصفحات التالية) أنني أعني بالاستشراق أشياء كثيرة ترتبط، في رأيي، بعضها ببعض. والمفهوم المتفق عليه عموما هو مفهوم أكاديمي ذلك أن هذه السمة ترتبط بعدد كبير من مؤسسات التعليم الجامعي. فالاستشراق هو كل شخص يدرس أو يكتب أو يقوم بأبحاث حول الشرق بصفة عامة أو في ميدان خاص. وينسحب هذا الأمر على عالم السلالات البشرية كما على عالم الاجتماع والمؤرخ والمتخصص في فقه اللغة. ويسمى هذا المجال المعرفي: الاستشراق.

لا غرو أن مصطلح الاستشراق لا يحظى بالإقبال الذي يحظى به لدى الباحثين مصطلح الدراسات الشرقية أو دراسات المجالات الثقافية، وذلك لكونه في الآن نفسه شديد الغموض وعاما جدا، ولأنه يحيل على موقف الكولونيالية الأوروبية في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، التي كانت تدير أمور هذه البلدان وتسيطر عليها، بيد أن هناك كتباً تؤلف وندوات تعقد تتخذ من الشرق موضوعا محوريا، وذلك تحت سلطة الاستشراق القديم أو الجديد. فرغم أن الاستشراق لم يظل بتاتا على حاله فإنه مازال مستمرا داخل رواق الجامعات من خلال مذاهبه وأطروحاته حول الشرق والمشاركة.

إدوارد سعيد، الاستشراق. ص: من 29 إلى 31 منشورات السوي، 2004

الثقافة والتاريخ

في أوروبا يؤرخون للثقافة بالقرون انطلاقا من ميلاد المسيح فيقولون: الفكر اليوناني في القرن الرابع قبل الميلاد.. والفكر الفرنسي أو الألماني، أو الأوربي بكيفية عامة، في القرن الثامن عشر الميلادي

مثلاً. إنهم بذلك يقيمون –سواء كان هذا مطابقاً للواقع التاريخي أو غير مطابق- اتصالاً بين مراحل تطور الفكر الأوربي فيجعلونه يمتد في وعيهم من القرن الثامن أو التاسع قبل الميلاد إلى عصرنا الراهن. وإذا أرادوا النظر إلى هذا "الفكر الأوربي" (الذي يمتد في وعيهم على مدى ثمانية وعشرين قرناً أو أكثر) من زاوية ما اصطلاحنا نحن هنا على تسميته بالزمن الثقافي صنفوه إلى ثلاثة عصور ثقافية: العصر القديم (الإغريقي-اللاتيني) والعصر الوسيط (المسيحي) والعصر الحديث. إننا هنا أمام استمرارية تاريخية تشكل إطاراً تاريخياً ثابتاً وواضحاً. وسواء كانت هذه الاستمرارية حقيقية أو موهومة، وسواء نظر إليها على أنها تمتد بحركة متصلة أو عبر "قطائع" فإن المهم هو وظيفتها على صعيد الوعي. إنها "تنظم" التاريخ، وتوصل فيه بين ما قبل وما بعد بصورة تجعل من المستحيل التطلع، حتى على صعيد الوعي الحالم، إلى عودة ما قبل ليحل محل ما بعد. وبعبارة أخرى، إن هذه الاستمرارية –الحقيقية أو الموهومة، لا فرق- تمد أصحابها بوعي تاريخي يجعلهم يتجهون إلى المستقبل دون أن يتذكروا للماضي، وأيضاً دون أن يجعلوا هذا الماضي أمامهم فيقرأون فيه مستقبلهم. إن الماضي هنا يحتل مكانه "الطبيعي" من التاريخ، وأيضاً – وهذا هو المهم- من الوعي بهذا التاريخ.

أما نحن في العالم العربي فلا نؤرخ لثقافتنا بالقرون –إلا تكلفاً. فنحن ما زلنا نؤرخ لها بزمان الأسر الحاكمة، فنقول: الشعر أو الأدب، أو الفكر العربي عموماً، في "العصر الأموي" أو في "العصر العباسي" أو في "العصر الفاطمي"... إلخ. وإذا تبنى بعضنا التصنيف الأوربي كإطار مرجعي صنف الثقافة العربية إلى زمنين: الثقافة العربية في "القرون الوسطى"، والثقافة العربية في "العصر الحديث"، أما "العصر القديم" فلا مكان له في "التاريخ" العربي، الشيء الذي يجعل "القرون الوسطى" العربية هذه تفتقد الطرف الآخر الذي يبرر "وسطويتها". ليس هذا وحسب، بل إننا عندما نسير مع "التقليد" الأوربي فنؤرخ لثقافتنا بـ"القرون" تجدنا نستعمل التاريخ الهجري بالنسبة للزمن الأول زمن الثقافة العربية في "القرون الوسطى" الذي نمده إلى القرن السابع أو القرن الثامن الهجري، ثم ترانا نقفز إلى التاريخ الميلادي بالنسبة للزمن الثاني، زمن الفكر العربي في "عصر النهضة" الذي نبدأه مع بداية القرن التاسع عشر الميلادي... أما ما بين "القرون الوسطى" هذه و"عصر النهضة"، أي ما بين القرن الثامن الهجري أو الخامس عشر الميلادي وبين القرن الثالث عشر الهجري أو التاسع عشر الميلادي فـ"حلقة مفقودة" في التاريخ العربي.. وأيضاً ثغرة عميقة ومشوشة في الوعي العربي.

محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 1984، ص ص. 43-44.

الترجمة المقترحة:

La culture et la périodisation de l'histoire.

En Europe, on périodise l'histoire de la culture en siècles à partir de la naissance de Jésus Christ, en disant par exemple : la pensée grecque au

quatrième siècle avant Jésus Christ, la pensée française et allemande ou européenne en général au dix-huitième siècle grégorien. Ce faisant, les européens établissent, que cela soit conforme ou non à la réalité historique, une continuité entre les phases de l'évolution de la pensée européenne en faisant en sorte que celle-ci s'étale dans leur conscience, depuis le huitième ou neuvième siècle avant Jésus Christ jusqu'à notre époque actuelle. Si l'on veut envisager cette « pensée européenne » (Qui s'étend dans leur conscience tout au long de vingt-huit siècles ou plus), sous l'angle de ce qu'on désigne conventionnellement par le temps culturel, alors on le classifie en trois époques culturelles : l'Antiquité (gréco-latine), le Moyen Age (chrétien) et l'époque moderne. On est là devant une continuité historique formant un cadre historique fixe et net. Peu importe que cette continuité soit réelle ou fictive, qu'on l'envisage comme un processus se prolongeant par continuité ou par coupure, l'essentiel est sa fonction sur le plan de la conscience. En effet, elle organise l'histoire, et y sépare entre l'avant et l'après de manière qu'il devient impossible de s'attendre, même par la conscience rêveuse, à ce que l'avant revienne de nouveau pour supplanter l'après. Autrement dit, cette continuité réelle ou fictive- peu importe-, fournit à ses adeptes une conscience historique qui les pousse à s'orienter vers l'avenir sans pour autant renier leur passé ni mettre ce passé devant eux afin qu'ils y lisent leur futur. Le passé occupe ici sa place naturelle dans l'histoire, mais également –et c'est là l'essentiel– dans la conscience de l'histoire.

Quant à nous autres dans le monde arabe, nous ne procédons à la périodisation de notre culture en siècles, que par affectation. En effet, nous continuons à repérer notre histoire, par les époques des dynasties. Ainsi, nous disons : la poésie ou la littérature, ou la pensée arabe en général, à l'époque omeyyade, à l'époque abbasside, ou à l'époque fatimide. Si certains d'entre nous adoptent comme cadre référentiel la classification européenne, alors ils classifient la culture arabe en deux temps : la culture arabe au « Moyen Age » et la culture arabe à « l'époque moderne ». Quant à « l'époque ancienne », elle n'a pas de place dans « l'histoire », arabe. Il en résulte que « le Moyen Age » arabe manque du second membre qui justifie son caractère « Moyenâgeux ». Bien plus, quand nous suivons la « tradition » européenne en datant notre culture par siècles, il se trouve que nous utilisons l'histoire hégirienne pour le premier temps, celui de la culture arabe au « Moyen Age » que l'on fait prolonger jusqu'au septième ou au huitième siècle, mais que nous sautons ensuite à l'histoire grégorienne pour le second temps, celui de la pensée arabe à l'époque

de la Renaissance que l'on commence au début du dix-neuvième siècle. En revanche, l'espace qui sépare le huitième siècle hégirien ou le quinzième siècle grégorien et le treizième siècle hégirien ou le dix-neuvième siècle, est un « maillon manquant » dans l'histoire arabe...mais aussi une lacune profonde et confuse dans la conscience arabe.

Mohammed Abed Al-Jabri. La formation de l'esprit arabe. Dar Attalia. Beirouth. Première édition.1984,pp : 83-84.

لغة الأدب الإفريقي

ليس بالإمكان مناقشة لغة الأدب الإفريقي مناقشة مجدية خارج سياق تلك القوى الاجتماعية التي جعلت هذه اللغة قضية تتطلب انتباهنا، ومشكلة تطالب بحل لها.

من ناحية، ثمة الاستعمار في مراحل الكولونالية والنيو-كولونالية، يوثق يد الإفريقي على المحراث ليقلب التربة، ويطبق على عينيه غمامتين كي يرى فقط الدرب الذي رسمه له السيد المسلح بالإنجيل والسيف. فالاستعمار، بتعبير آخر، مستمر في التحكم بالاقتصاد، والسياسة، وثقافات إفريقيا. لكن من الناحية الأخرى، ثمة النضال المستمر لشعب إفريقيا من أجل تحرير اقتصاده وسياسته وثقافته من الخانق الأورو-أمريكي، كي يدخل عهدا جديدا من التنظيم الذاتي وتقرير المصير الحقيقيين.

إنه لنضال دائم، هذا الذي يخوضه الأفارقة من أجل الإمساك من جديد، بمبادراتهم الخلاقة في التاريخ، من خلال التحكم الفعلي بكل وسائل تعريف الذات الاجتماعية في الزمان والمكان. إن اختيار اللغة، والاستعمال الذي وضعت فيه اللغة، أمر مركزي في معرفته الشعب ذاته في علاقته ببيئته الطبيعية والاجتماعية، بل في علاقته بالكون كله.

من هنا، ظلت اللغة، في مركز الصراع، بين القوتين الاجتماعيتين المتنافستين في إفريقيا القرن العشرين.

بدأ الصراع قبل مائة عام، حين جلست الدول الرأسمالية الأوروبية عام 1884 في برلين، وقطعت قارة كاملة متعددة الشعوب والثقافات واللغات، إلى مستعمرات مختلفة.

ويبدو قدرا لإفريقيا أن يحدد مصيرها دائما، حول طاوولات المؤتمر، في عواصم العالم الغربي. فإن انحطاطها من مجتمعات تحكم نفسها إلى مستعمرات، تقرر في برلين، كما أن انتقالها الأخير إلى مستعمرات جديدة مع الحدود ذاتها قد تم التفاوض بشأنه حول الطاوولات نفسها في لندن وباريس وبروكسيل وليشبونا. لقد كان التقسيم البرليني الذي مايزال قائما في إفريقيا، تقسيما اقتصاديا وسياسيا

واضحاً، بالرغم من ادعاءات الدبلوماسيين حملة الأناجيل، لكنه كان أيضاً تقسيماً ثقافياً، إذ رأت برلين عام 1884 أن تقسيم إفريقيا على مختلف لغات الدول الكبرى الأوروبية. هكذا كان على البلدان الإفريقية، باعتبارها مستعمرات، ومستعمرات جديدة اليوم، أن تعرف ذاتها وتعينها في شروط لغات أوربا: "بلدانا إفريقية، ناطقة بالإنجليزية، ناطقة بالفرنسية أو ناطقة بالبرتغالية"¹.

ومن سوء الحظ، أن نرى الكتاب الذين كان عليهم أن يرسموا سبل النفاذ في ذلك التطويق اللغوي لقاراتهم، من سوء الحظ أن نراهم يعرّفون، ويعرّفوا أنفسهم في شروط لغات الفرض الاستعماري. وهم حتى في أقصى مواقفهم راديكالية وإفريقية، في المشاعر وجلاء المشكلات، فإنهم يرونها حقيقة مقررّة أن انبعاث الثقافات الإفريقية يكمن في لغات أوربا.

نغوجي وإثيونغو، تصفية استعمار العقل، ص 20، 21، دار التكوين، سوريا

الترجمة المقترحة:

La langue de la littérature africaine

On ne peut mener un débat fructueux au sujet de la langue de la littérature africaine, en dehors des forces sociales qui ont fait de cette langue, en même temps, une cause sollicitant notre attention et un problème à résoudre.

Car, d'une part, le colonisateur durant ses deux phases : colonialiste et néocolonialiste, enchaîne la main de l'africain à la charrue pour que celui-ci remue la terre et lui bande les yeux afin qu'il ne regarde que la seule voie que lui a tracée le seigneur armé de l'Evangile et de l'épée. Autrement dit, la colonisation continue à contrôler l'économie, la politique et les cultures africaines. D'autre part, le peuple africain persiste à lutter pour la libération de son économie, sa politique et sa culture, du joug euro-américain, afin d'entamer une nouvelle ère marquée par l'autonomie effective et l'authentique autodétermination.

¹ - "صارت اللغة الأوروبية جد مهمة للأفارقة بحيث عرفوا هوياتهم، جزئياً، بالاستناد إلى تلك اللغات. وأخذ الأفارقة يصف أحدهم الآخر بصيغة إما أن يكون إفريقيا فرانكفونية، أو ناطقا بالإنجليزية. والقارة نفسها يجري التفكير بها في صيغة دول ناطقة بالفرنسية، دول ناطقة بالإنجليزية، دول ناطقة بالعربية".

Il s'agit bel et bien d'une lutte acharnée, que les africains engagent pour reprendre les rênes de leurs initiatives créatrices dans l'histoire, en usant du contrôle effectif des moyens susceptibles de définir l'identité sociale dans l'espace et dans le temps. En outre, le choix de la langue ainsi que l'usage pour lequel la langue a été conçue, est une question cruciale dans la connaissance par le peuple de soi-même, dans la relation qu'il entretient avec son environnement naturel et social, voire, avec l'univers entier.

Il en résulte que la langue demeure le pivot du conflit entre les deux forces sociales rivales en Afrique au vingtième siècle. Le conflit avait commencé il y a cent ans, lors de la réunion des pays européens capitalistes en 1884 à Berlin, où l'on avait découpé tout un continent pluriethnique, pluriculturel et plurilingue, en diverses colonies.

Il semble que ce soit le sort de l'Afrique de voir son avenir se décider autour des tables d'un congrès, et dans les capitales du monde occidental. En effet, son déclin qui consiste dans la transformation des sociétés autonomes en colonies, avait eu lieu à Berlin. De même, son récent passage à de nouvelles colonies avec ces mêmes frontières, avait déjà été négocié autour de ces mêmes tables, à Londres, Paris, Bruxelles et à Lisbonne. Le découpage berlinois encore en vigueur en Afrique, était clairement d'ordre économique et politique, en dépit des allégations des diplomates évangélistes. Mais c'était aussi un découpage culturel. En effet, en 1884, Berlin proposa le partage de l'Afrique suivant les différentes langues des puissants Etats européens. Ainsi, les pays africains, considérés comme colonies ou même comme des néo-colonies aujourd'hui, devaient s'identifier, et se définir en termes des langues de l'Europe : pays africains anglophones, francophones ou lusophones.

Malheureusement, les écrivains qui auraient dû concevoir les moyens de sortir du blocus linguistique de leur propre continent, en sont aussi arrivés à se définir, et, en particulier, à se définir en termes des langues de l'impérialisme qui leur était imposé. Même dans leurs positions les plus radicales, et pro-africaines, ainsi que dans les sentiments et l'élucidation des problèmes, ils considèrent encore comme une évidence que la renaissance des cultures africaines réside dans les langues de l'Europe.

Ngugi Wa Thiongo'o. Décoloniser l'esprit, pp : 20-21.

LA GRANDEUR DE YASER ARAFAT

Gilles Deleuze

La cause palestinienne est d'abord l'ensemble des injustices que ce peuple a subies et ne cesse de subir. Ces injustices sont les actes de violence, mais aussi les illogismes, les faux raisonnements, les fausses garanties qui prétendent les compenser ou les justifier. Arafat n'avait qu'un mot pour parler des promesses non tenues, des engagements violés, au moment des massacres de Sabra et Shatila : *shame, shame*.

On dit que ce n'est pas un génocide. Et pourtant c'est une histoire qui comporte beaucoup d'Oradour, depuis le début. Le terrorisme sioniste ne s'exerçait pas seulement contre les Anglais, mais sur des villages arabes qui devaient disparaître ; l'Irgoun fut très actif à cet égard (Deir Yassine). D'un bout à l'autre, il s'agira de faire comme si le peuple palestinien, non seulement ne devait plus être, mais n'avait jamais été.

Les conquérants étaient de ceux qui avaient subi eux-mêmes le plus le plus grand génocide de l'histoire. De ce génocide, les sionistes avaient fait *un mal absolu*. Mais transformer le plus grand génocide de l'histoire en mal absolu, c'est une vision religieuse et mystique, ce n'est pas une vision historique. Elle n'arrête pas le mal, elle le propage, elle le fait retomber sur d'autres innocents, elle exige une réparation qui fait subir à ces autres une partie de ce que les juifs ont subi (l'expulsion, la mise en ghetto, la disparition comme peuple). Avec des moyens plus « froids » que le génocide, on veut aboutir au même résultat (...)

La complicité des Etats-Unis avec Israël ne vient pas seulement de la puissance d'un lobby sioniste. Elias Sanbar a bien montré comment les Etats-Unis retrouvaient dans Israël un aspect de leur histoire : l'extermination des Indiens, qui, là aussi, ne fut qu'en partie directement physique. Il s'agissait de faire le vide, et comme s'il n'y a jamais eu d'Indiens, sauf dans des ghettos qui en feraient autant des immigrants du dedans. A beaucoup d'égards, les palestiniens sont les nouveaux Indiens, les Indiens d'Israël.

ياسر عرفات، الرجل العظيم

جيل دولوز

القضية الفلسطينية هي أولا وقبل كل شيء جميع أشكال الظلم الذي تعرض لها الشعب الفلسطيني أولا يزال. ولا يقتصر هذا الظلم على أعمال العنف بل يمتد أيضا إلى المغالطات والاستدلالات الخاطئة والضمانات الكاذبة التي تزعم تعويضها أو تبريرها. ولم يكن لعرفات إلا كلمة واحدة يقولها للتحديث عن الوعود التي أخلفت، والالتزامات التي نكثت أثناء مذبحه صبرا وشاتيلا، ألا وهي: عار عليكم.

يقولون إن الأمر لا يتعلق بإبادة جماعية بيد أنه في الواقع تاريخ يتضمن منذ البداية، الكثير من "أورادور". فلم يكن الإرهاب الصهيوني يمارس ضد الإنجليز وحدهم وإنما أيضا في القرى العربية التي كان يراد لها أن تختفي. وقد كانت المنظمة الصهيونية "إيرغون" نشيطة جدا في هذا الصدد، كما حدث في دير ياسين. وباختصار، كان يتم التصرف كما لو أن الشعب الفلسطيني ما كان له أن يوجد بتاتا، بل أكثر من ذلك، كما لو لم يكن له وجود قط.

كان الغزاة من أولئك الذين تعرضوا هم أنفسهم لأبادة جماعية عبر التاريخ. وقد جعل الصهاينة من هذه الإبادة الجماعية شرا مطلقا. غير أن تحويل أكبر إبادة جماعية في التاريخ إلى شر مطلق هي بمثابة نظرة دينية صوفية وليست نظرة تاريخية. فهي لا تضع حدا للشر، بل تنتشره وتسقطه على أبرياء آخرين وتطالب بجبر الضرر الذي يجعل أولئك الآخرين يتكبدون بعض ما تكبده اليهود من نفي وعزل في أحياء خاصة بهم (الغيتوهات) والقضاء عليهم كشعب. إنهم يودون الوصول إلى النتيجة نفسها باستعمال وسائل أكثر "برودة" من الإبادة الجماعية.

إن تواطؤ الولايات المتحدة مع إسرائيل ليس مرده فقط قوة اللوبي الصهيوني، فقد أوضح إلياس سانبار جيدا كيف أن الولايات المتحدة الأمريكية تجد في إسرائيل مظهرا من مظاهر تاريخها، إذ لم تكن إبادة الهنود الحمر إبادة جسدية مباشرة إلا جزئيا. لقد كان الأمر يتعلق بمحاولة إفراغ كما لو لم يوجد قط هنود حمر خارج الغيتوهات التي قد تجعل منهم مهاجرين داخليين. وهكذا يصبح الفلسطينيون من أوجه عديدة هم الهنود الحمر الجدد، هنود إسرائيل.

مجلة الشؤون الفلسطينية، العدد 10، شتاء 1984

Une foi aveugle dans le progrès scientifique

En refusant des avancées de l'esprit qui venaient contredire les dogmes qu'elles avaient établis, les religions ont largement marqué l'histoire des sciences. S'il s'agit essentiellement de la religion catholique, n'est-ce pas seulement parce que celle-ci était

triomphante au moment de l'irruption de la science moderne ? Quel autre pouvoir que la sainte Inquisition aurait eu les moyens de bâillonner Galilée et de brûler Giordano Bruno (1) ?

Fort heureusement, le développement scientifique s'est accompagné de celui de la démocratie dans les pays industrialisés, et Charles Darwin fut épargné.

Toutefois, si les religions n'ont plus le pouvoir d'éliminer les savants impies et les théories sacrilèges, elles se réfugient souvent dans l'interdit imposé à leurs ouailles ou même à des populations entières. Ainsi, dans de nombreux Etats des Etats-Unis, l'Eglise réformée exige-t-elle encore que l'enseignement de la théorie de l'évolution ne soit pas privilégié par rapport au récit biblique. Ainsi l'enseignement de la physique est-il amputé de la théorie du Big bang dans nombre de pays où la religion musulmane est officielle. Ainsi l'Eglise catholique continue-t-elle de s'opposer partout à la contraception ou à la procréation assistée...

Les pouvoirs politiques européens ont choisi de reconnaître dans la science la source privilégiée des vérités et des richesses. Mais il n'en découle pas automatiquement que la science soit devenue neutre et universelle. En témoigne la rigidité dont les notables de l'institution scientifique ont fait preuve, ces dernières années, à l'égard des rares propositions révolutionnaires émanant de chercheurs

N'est-ce pas le fait d'une idéologie, voire d'une idéologie religieuse, que d'institutionnaliser les vérités du moment comme immuables, de les faire défendre par des prêtres intouchables, gardiens du grand livre de la science, et de refouler violemment toute idée nouvelle si elle oblige à corriger les dogmes que constituent les anciens paradigmes ...

Il reste que l'état de la science à chaque moment demeure insuffisant pour expliquer des situations complexes et envisager leur dénouement. L'incertitude des prévisions paraît manifeste puisque les conclusions des experts sont qualifiées d'« optimistes » ou « pessimistes » plutôt que de « vraies » ou « fausses ». Le retour du subjectif vient ainsi clore l'objectivité proclamée de la méthode scientifique.

Ici, le scientifique, choisit souvent la prophétie contre la rigueur. La plus haute instance française en la matière, l'Académie des sciences, s'est trompée par optimisme sur tous les risques d'atteinte à la santé depuis vingt ans : sur la dioxine, la vache folle... sans parler des plantes génétiquement modifiées . Chaque fois, l'Académie a vanté l'innovation et condamné l'obscurantisme en proclamant qu'on ne peut pas arrêter le « progrès de la science ».

Or le progrès de la science n'est pas nécessairement celui de l'humain, sauf à accepter que notre destin soit régulé par les intérêts de l'industrie et de la Bourse. Est-ce la mise en marché de la science qui a provoqué son dogmatisme missionnaire, ou l'inverse ? Quand la technoscience devient en toute impunité la source d'artifices potentiellement dangereux, la croyance est alors érigée en connaissance exacte et approfondie.

Traduction proposée :

الإيمان الأعمى بالتطور العلم

أَثَرَتِ الدِّيَانَاتُ بِشَكْلٍ كَبِيرٍ فِي تَارِيخِ الْعُلُومِ بِرَفْضِهَا لِلتَّقَدُّمِ الْفِكْرِيِّ الَّذِي يَتَعَارَضُ مَعَ مَا أُسِّسَتْ لَهُ مِنْ حَقَائِقَ ثَابِتَةٍ. فَإِذَا تَعَلَّقَ الْأَمْرُ بِالْإِيمَانِ الْكَاثُولِيكِيِّ، أَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مُرْتَبِطًا فَقَطْ بِهَيْمَنَتِهَا إِبَّانَ الْإِنْفِجَارِ الَّذِي شَهِدَهُ الْعِلْمُ الْحَدِيثُ؟ أَيُّ سُلْطَةٍ غَيْرَ مَحَاكِمِ التَّقْيِيشِ الْمُقَدَّسَةِ كَانَتْ قَادِرَةً عَلَى إِخْرَاسِ جَالِيلِي أَوْ إِحْرَاقِ جِيوردانو برونو؟ وَلِحُسْنِ الْحِظِّ، كَانَ التَّقَدُّمُ الْعِلْمِيُّ مَصْحُوبًا بِتَقَدُّمِ الدِّيْمُوقْرَاطِيَّةِ فِي الْبُلْدَانِ الصِّنَاعِيَّةِ، وَبِذَلِكَ نَجَا شارل داروين.

غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَعُدْ بِمَقْدُورِ الدِّيَانَاتِ التَّخْلُصُ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْكَفَرَةِ وَلَا مِنَ النَّظَرِيَّاتِ الْمُنتَهَكَةِ لِلْمُقَدَّسَاتِ، فَإِنَّهَا غَالِبًا مَا تَلْجَأُ إِلَى الْمَنْعِ الَّذِي تَفْرُضُهُ عَلَى اتِّبَاعِهَا بَلْ عَلَى السَّاكِنَةِ بِأَكْمَلِهَا. وَلِهَذَا لَازَلَتِ الْكَنِيسَةُ الْبُرُوتِسْتَانْتِيَّةُ تُطَالِبُ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْوَلَايَاتِ الْمُتَّحِدَةِ بِأَلَّا يَحْطَى تَدْرِيسُ نَظَرِيَّةِ التَّطَوُّرِ بِالتَّفْضِيلِ عَلَى جِسَابِ الْكِتَابِ الْمُقَدَّسِ. وَلِهَذَا أَيْضًا تَمَّ حَذْفُ نَظَرِيَّةِ الْإِنْفِجَارِ الْعَظِيمِ مِنْ مُقَرَّرَاتِ تَدْرِيسِ الْفِيزِيَاءِ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْبُلْدَانِ الَّتِي تَعْتَمِدُ الْإِسْلَامَ كَدِينٍ رَسْمِيٍّ. شَامِلَةً لِتَحْدِيدِ النِّسْلِ وَالْإِنْجَابِ بِمُسَاعَدَةِ طَبِيبَةٍ.

وَقَدْ اخْتَارَتِ السُّلْطَاتُ السِّيَاسِيَّةُ الْأُورُوبِيَّةُ الْإِقْرَارَ أَنَّ الْعِلْمَ أَفْضَلُ مَصْدَرٍ لِلْحَقَائِقِ وَالثَّرَوَاتِ. بَيِّدَ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَسْتَلْزِمُ بِالضَّرُورَةِ أَنْ يَصْبِحَ الْعِلْمُ مُحَايِدًا وَكُونِيًّا. وَخَيْرُ شَاهِدٍ عَلَى ذَلِكَ مَا أَبْدَاهُ فِي السَّنَاتِ الْآخِرَةِ بَعْضُ وَجْهَاءِ الْمَوْسَسَةِ الْعِلْمِيَّةِ مِنْ تَعْنَتِ إِزَاءِ الْاِقْتِرَاحَاتِ الثَّوْرِيَّةِ النَّادِرَةِ الصَّادِرَةِ عَنْ بَعْضِ الْبَاحِثِينَ.

أَلَيْسَ ذَلِكَ عَمَلُ الْإِيدِيُولُوجِيَا بَلِ الْإِيدِيُولُوجِيَا الدِّينِيَّةِ أَنَّ تَتَمَّ مَأْسَسَةُ الْحَقَائِقِ الرَّاهِنَةِ بِوَصْفِهَا ثَابِتَةً لَا تَتَغَيَّرُ أَبَدًا، وَأَنَّ يَزُودَ عَنْهَا رَهْبَانٌ مُقَدَّسُونَ يَعِدُونَ أَنْفُسَهُمْ حِمَاةَ كِتَابِ الْعِلْمِ الْكَبِيرِ. وَأَنَّ تَرْفُضَ بَعْفٍ وَقُوَّةَ كُلِّ فِكْرَةٍ جَدِيدَةٍ إِذَا مَا هِيَ أَرْغَمَتِ النَّاسَ عَلَى تَصْحِيحِ الْحَقَائِقِ الثَّابِتَةِ الَّتِي تَمَثِّلُهَا النَّمَاذِجُ الْعَتِيقَةُ.

وَيَبْقَى أَنَّ وَضْعِيَّةَ الْعِلْمِ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ تَضِلُّ غَيْرَ كَافِيَةٍ لِتَفْسِيرِ بَعْضِ الْوَضْعِيَّاتِ الْمَعْقَدَةِ وَاقْتِرَاحِ حُلِّهَا. وَتَبْدُو عَدَمُ دَقَّةِ التَّوَقُّعَاتِ تِلْكَ وَاضِحَةً إِذْ يَتَمَّ نَعْتُ اسْتِنْتِاجَاتِ الْخُبْرَاءِ بِكُونِهَا "مُتَفَانِلَةً" أَوْ "مُتَشَاكِمَةً" عَوْضَ "صَحِيحَةٍ" أَوْ "غَيْرِ صَحِيحَةٍ". وَهَكَذَا يَأْتِي "الذَّاتِي" لِيُضَعَ الْخَاتِمَةُ لِلْمَوْضُوعِيَّةِ الَّتِي يَنَادِي بِهَا الْمَنْهَجُ الْعِلْمِيُّ.

وَهُنَا غَالِبًا مَا يَخْتَارُ الْعَالَمُ التَّنَبُّؤَ عَوْضَ الدَّقَّةِ وَقَدْ أَخْطَأَتْ أَعْلَى هَيْئَةٍ فَرَنْسِيَّةٍ فِي ذَلِكَ الْمَجَالِ أَلَا وَهِيَ أَكَادِيمِيَّةُ الْعُلُومِ بِتَقَاوُلِهَا بِخُصُوصٍ جَمِيعَ الْأَخْطَارِ الَّتِي تَمَسُّ الصَّحَّةَ مِنْذُ عَشْرِينَ سَنَةً، وَبِشَأْنِ الدِّيُوكْسِينِ

وجنون البقر...ناهيك عن النباتات المعدلة وراثيا. وما فتئت الأكاديمية تشيد كل حين بالتجديد وتدين الظلامية معلنة أنه ليس بالإمكان إيقاف تطور العلم.

على أن تطور العلم لا يعني بالضرورة تطور الإنسان اللهم إلا إن قبلنا أن تقوم مصالح الصناعة والبورصة بالتحكم في مصيرنا. فهل دخول العلم إلى السوق هو الذي أدى إلى تبنيه مهمة دوغماتية أم العكس؟ وعندما تصبح التقنية العلمية دون رقيب ولا حسيب مصدر تضليل وخداع يشكل خطرا كامنا فإنه يتم حينئذ تنصيب الاعتقاد على أنه معرفة دقيقة ومعقدة.

جاك تستارت. عالم إحياء الإنجاب ومدير أبحاث بالمعهد الوطني للصحة والبحث الطبي. باريس.

العولمة والتكنولوجيا والثقافة

إذا كان مصطلح العولمة حديث النشأة والعهد، فإنه تمكن من غزو أكثر من خطاب واختراق أكثر من ممارسة. فعلى مستوى الخطاب الاقتصادي، أسس المصطلح لما اعتيد على تسميته بالعولمة الاقتصادية، بينما أسس بالنسبة لخبراء التكنولوجيا لما سمي بالعولمة التكنولوجية، في الوقت الذي تبناه "أهل الثقافة" فيما أسموه بالعولمة الثقافية، أو رجال الأعمال فيما اصطلحوا على نعتة بعولمة المال والأعمال ورأس المال.

أما على مستوى الممارسة، فقد وظف المصطلح لتبرير، وبالتالي تمرير، برامج ومخططات لم ينجح الخطاب السائد إلا جزئيا في تبريرها وتمريرها. من هنا فإننا نجد من يفسر طبيعة الأزمة بظاهرة العولمة، وينادي بضرورة مسايرتها، أو على الأقل، التكيف معها. ونجد من يرى فيها إحدى فرص الخلاص نظرا لما توفره من حوافز ولما يمنحه تبنيها من امتيازات.

العولمة هي بكل المقاييس إفراز لمعطين ما انفكا منذ ثمانينات القرن العشرين يتكرسان ويتقومان:

المعطى الأول، ويتمثل في النمو المتسارع لسوق رأس المال والخدمات المالية غير الخاضع لسلطة ورقابة الدولة. إذ تنتقل مئات مليارات الدولارات عبر التدفقات المالية من مكان لآخر لمجرد تغييرات طفيفة في نسب الفائدة ودونما أن يكون للدولة الوطنية سلطان يذكر على حلها أو ترحالها.

المعطى الثاني، ويتجلى في عولمة رأس المال نفسه، إياه التي سرعت بدورها من وتيرة تدويل الاستثمارات والأنظمة الإنتاجية وبالتالي التيارات التجارية بين أقطاب الاقتصاد العالمي، وهو ما أدى إلى عولمة لا المؤسسات فحسب، بل والاستراتيجيات والسياسات والأسواق أيضا.

عولمة تكنولوجيا الإعلام والمسألة الثقافية لقد تم الترويج بخطاب عولمة تكنولوجيا الإعلام والاتصال والمسألة الثقافية لظاهرتين أساسيتين اثنتي

تتجلى الظاهرة الأولى في وجود ثقافة عالمية موحدة ومهيمنة تتعامل بها وفي إطارها جل دول العالم الثالث في ظل العولمة، وأنه لا مجال، على هذا الأساس، للحديث عن ثقافات وطنية أو عن خصوصيات ثقافية. أما الظاهرة الثانية، فتتمثل في ما دار ويدور حول أطروحة الغزو والاختراق اللذين تتعرض لهما "الثقافات المتدنية" ويعنى بها ثقافات دول العالم الثالث، وإلى حد ما ثقافات بعض الدول المتقدمة.

+++ مواجهة "الثقافات المتدنية" للثقافة العالمية الواحدة

يكاد بعض المهتمين بالعلاقات الدولية يعتقد بأن مسألة الثقافة، في ظل العولمة والشمولية والثورة التكنولوجية، لم تطرح بجدية كبيرة إلا أثناء الإعداد لإنشاء "المنظمة العالمية للتجارة" لكونها تزامنت مع مطالبة أغلب دول العالم، ولا سيما ذات الثقافات "المهددة"، بضرورة استثناء هذه المسألة، نظرا لدقتها وحيوتها وحساسية الظرف الذي طرحت فيه، وكذلك خطورة المصير الذي من الوارد أو من المقرر أن "تخضع له"، لتبرز أسئلة قلقة يتقدمها سؤال مصير "الثقافات القطرية"، أي: هل انتهت أو تراجعت السيادة الثقافية بتقدم وهيمنة "الثقافة العالمية"؟ وهل سلمت الدول والشعوب بأطروحة أن الثقافة إنما هي صناعة تنتج سلعا وخدمات مثلها في ذلك مثل باقي الصناعات؟

ثمة خمس ملاحظات هامة جدا في سبيل وضع الأرضية للإجابة عن هذا السؤال: الملاحظة الأولى تتعلق بمكانة الثقافة في "فلسفة" واستراتيجيات شركات الإعلام والاتصال الكبرى (وهي في معظمها أمريكية) في عصر أهم خصائصه: العولمة والشمولية وتعدد القطبية الاقتصادية، فالثقافات الأخرى إنما توظف وتكيف "وتتنمط" لخدمة مصالح العولمة والشمولية ومن ورائها الروحية والإنتاجية وتوسيع الأسواق.

والملاحظة الثانية: إن المسألة الثقافية لا يمكن أن تطبق عليها المعايير والقوانين التي تخضع لها السلع والخدمات بحكم خصوصيتها وارتباطها بقضايا السيادة والهوية والحق في التميز.

الملاحظة الثالثة تكمن في التهميش شبه المطلق لدول العالم الثالث، والتعامل معها لا كخصوصيات ثقافية لها ما يميزها، ولكن كجزء من مجتمع استهلاكي عالمي تحدد فلسفة وتوجهاته انطلاقا من ثقافتين:

- الثقافة الأنجلوساكسونية المهيمنة على وسائل الإنتاج والتوزيع المعرفي بحكم امتلاكها ل"التكنولوجيا الثقافية" عتادا وبرامج، وقدراتها على التصرف في مكونات وخصوصيات ما يعرف ب"الثقافات المتدنية" وفي مقدمتها ثقافات العالم الثالث.

والثقافات الجهوية (الفرنكوفونية بالنسبة لإفريقيا، الإيبيرية لأمريكا اللاتينية) التي خلقت لنفسها متنفسا أو - سبيلا لدرء مخاطر المنافسة الأمريكي لدى الشعوب وأمم أفقدتها الحروب والأزمات أدميتها فكم بالأحرى بثقافتها.

الملاحظة الرابعة تنطلق من الاعتقاد التالي: منذ بداية هذا القرن لم تعد الثقافة هي صناعة الاقتصاد (باستثناء اليابان ربما)، بل أصبح الاقتصاد والمال هما صانعي الثقافة.

الملاحظة الخامسة تتمثل أساسا في محدودية مصطلحات "الغزو الثقافي" أو "الاختراق الثقافي" فالغزو والاختراق لا يوظفان كهدف بقدر ما يتخذان وسيلة لتوسيع فضاء رأس المال ومجالا لترويج السلع داخله.

قراءة في كتاب "العولمة والتكنولوجيا والثقافة" ليحيى اليحياوي

مجلة منتدى الحوار، شهرية، العدد 16، الرباط، فبراير 2005.

Mondialisation, technologie et culture

Le terme de « mondialisation » est de création récente. Pourtant il a pu envahir bien des discours et traverser de nombreuses pratiques. En effet, sur le plan du discours économique, le terme a été à l'origine de ce qu'on appelle couramment « mondialisation économique », tandis qu'il a donné lieu, pour les experts en technologie, à la dite mondialisation technologique. Quant aux hommes de culture, ils ont adopté ce terme dans la désignation conventionnelle : mondialisation de l'argent, des affaires et du capital.

Sur le plan de la pratique, ce terme a été employé pour justifier, et partant, faire passer des programmes et des plannings que le discours dominant n'a réussi que partiellement à justifier ou à faire passer. De là, certains expliquent la nature de la crise par le phénomène de la mondialisation tout en prônant la nécessité de se mettre au diapason de cette dernière ou, du moins de s'en accommoder. D'autres y voient une opportunité de salut vu les motivations et les prérogatives qu'elle donne à ceux qui l'adoptent.

La mondialisation est, à tous les égards, la résultante de deux données qui n'avaient cessé de s'affermir et de se renforcer depuis les années quatre-vingt du vingtième siècle :

-La première donnée consiste en la croissance accélérée du marché du capital et des services monétaires, laquelle n'obéit ni au pouvoir ni au contrôle de l'Etat puisque des centaines de milliards de dollars transitent à travers les flux monétaires d'un endroit à un autre rien que par des variations infimes dans le taux des intérêts et sans pour autant que l'Etat ait le moindre pouvoir sur le mouvement de ces flux.

-La seconde donnée réside dans la mondialisation du capital lui-même, laquelle a accéléré le rythme de l'internationalisation des investissements et des systèmes productifs, et par suite, des courants commerciaux entre les pôles de l'économie mondiale. Ceci a entraîné non seulement la mondialisation des institutions mais aussi celle des stratégies, des politiques et des marchés.

Mondialisation de la technologie de l'information et de la question culturelle : Par le discours de la mondialisation de la technologie de l'information, de la communication et de la question culturelle, on a fait la propagande de deux phénomènes cruciaux :

Le premier phénomène consiste en l'existence d'une culture mondiale unifiée et dominante au moyen de laquelle agit la plupart des pays du Tiers monde dans le contexte de la mondialisation. Il n'y a pas lieu ici, sur cette base, de parler de cultures nationales ou de spécificités culturelles.

Quant au second phénomène, il réside dans les débats qu'on a menés et qu'on continue de mener encore autour de la thèse de la conquête et de l'intrusion que subissent « les cultures mineures ». On entend par là celles du tiers-monde et, en quelque sorte, celles de certains pays développés.

La confrontation entre « les cultures mineures » et la culture mondiale unique :

Certaines personnes s'intéressant aux relations internationales, ont tendance à penser que la question de la culture dans le cadre de la mondialisation, du totalitarisme et de la révolution technologique ne s'est posée très sérieusement que pendant la préparation à la création de « l'organisation mondiale du commerce ». En effet, elle était concomitante à la revendication, par la plupart des pays du monde, notamment celles à « cultures menacées », de faire abstraction de cette question vu sa délicatesse, sa vivacité et la condition critique dans laquelle elle a été posée, et eu égard au sort dangereux auquel elle est censée, ou doit, être soumise. D'où l'émergence de questions inquiétantes à la tête desquelles se trouve celle du destin des « cultures locales ». C'est-à-dire : la souveraineté culturelle a-t-elle fini ou a-t-elle régressé, sous l'effet de l'avance et de la domination de « la culture mondiale » ? Les Etats et les peuples ont-ils admis la thèse selon laquelle la culture n'est qu'une industrie produisant des marchandises et des services, à l'instar des autres industries ?

Il y a cinq remarques très importantes à faire pour préparer la plate-forme permettant de répondre à cette question.

La première remarque concerne la place qu'occupe la culture dans la « philosophie » et les stratégies des grandes sociétés d'information et de communication (qui sont pour la plupart américaines) à une époque dont les caractéristiques les plus importantes sont la mondialisation, le totalitarisme et la multipolarité économique. Car, les autres cultures ne sont investies, adaptées ou modélisées que pour servir les intérêts de la mondialisation, du totalitarisme avec derrière celles-ci la rentabilité, la productivité et l'expansion des marchés

La deuxième remarque : L'on ne peut appliquer sur la question culturelle les normes et les lois auxquelles obéissent les marchandises et les services vu sa spécificité, et le lien qu'elle nourrit avec les problèmes de la souveraineté, de l'identité et du droit à se distinguer.

-La troisième remarque consiste en la marginalisation quasi absolue des pays du Tiers monde, et dans la manière d'agir vis-à-vis d'elles non en tant que spécificités culturelles se distinguant par des traits bien particuliers, mais comme partie d'une société mondiale de consommation, dont la philosophie et les orientations sont déterminées à partir de deux cultures.

-La culture anglo-saxonne, exerçant son hégémonie sur les moyens de production et la répartition du savoir, attendu qu'elle détient la « technologie culturelle », autant en outils qu'en programmes, et qu'elle a le pouvoir d'agir sur les composantes et les spécificités de ce qu'on appelle « cultures mineures », avec à leur tête les cultures du tiers-monde.

-Les cultures locales (francophones pour l'Afrique, ibériques pour l'Amérique latine) qui s'est créée pour elle-même un exutoire ou un moyen de conjurer les dangers du rival américain chez les peuples et les nations qui ont été déshumanisées par les guerres et les crises , sans parler de la perte de leur culture.

-La quatrième remarque a pour point de départ la croyance suivante : Depuis le début de ce siècle, ce n'est plus la culture qui façonne l'économie (A part peut-être le Japon). Mais c'est plutôt l'économie et l'argent qui façonnent la culture.

-La cinquième remarque réside essentiellement dans l'étroitesse du champ des termes « conquête culturelle » ou « traversée culturelle ». En effet, la conquête et la traversée sont moins employées en tant qu'objectif, que comme un moyen d'élargir l'espace du capital et un champ de liquidation des marchandises.

Un compte-rendu du livre : « Mondialisation, technologie et culture », par Yahia El Yahiaoui. Revue mensuelle Montada Al hiwar, numéro 16, Rabat 2005.

La langue arabe, la Rolls et la Volkswagen

De tous les dialectes, en tout cas, seul l'égyptien a connu une telle diffusion. Ainsi, j'aurais toutes les peines du monde à comprendre un Algérien, si grande est la différence entre les dialectes du Machrek et ceux du Maghreb. J'aurais la même difficulté avec un Irakien ou même un interlocuteur doté d'un fort accent du Golfe. C'est pourquoi les informations radiodiffusées ou télévisées utilisent une version modifiée et modernisée de la langue classique, qui peut être comprise à travers l'ensemble du monde arabe, du Golfe au Maroc - qu'il s'agisse de débats, de documentaires, de réunions, de séminaires, de sermons de mosquée et de discours à des meetings nationalistes, de même que de rencontres de tous les jours entre citoyens parlant des langages très différents.

La maîtrise de l'arabe classique se trouve au cœur même de l'enseignement islamique d'Al-Azhar, pour les Arabes et les autres musulmans. Car les musulmans considèrent le Coran comme le Verbe de Dieu incréé, « descendu » (mounzal) à travers une série de révélations à Mahomet. Du coup, la langue du Coran est sacrée ; elle contient des règles et paradigmes obligatoires pour ceux qui l'utilisent, bien que, assez paradoxalement, ils ne puissent pas, par fait doctrinal (ijaz), l'imiter.

Ce n'est qu'au cours des dix ou quinze dernières années que je l'ai découvert : la meilleure, la plus épurée, la plus tranchante des proses arabes que j'aie jamais lues ou entendues est écrite par des romanciers (et non des critiques) comme Elias Khoury ou Gamal Al-Ghitany. Ou par nos deux plus grands poètes vivants, Adonis et Mahmoud Darwich : chacun d'eux atteint, dans ses odes, des hauteurs rhapsodiques si élevées qu'il entraîne d'énormes auditoires dans des frénésies de ravissement enthousiaste...

...

lundi 13 décembre 2004, par **Edward W. Saïd**

اللغة العربية بين رولس رويس والفولكسفاكن

إجمالاً، من بين كل اللهجات، وحدها المصرية عرفت انتشاراً واضحاً. في المقابل، سأواجه كل صعوبات العالم كي أفهم جزائرياً، فالاختلاف شاسع بما يكفي، بين لهجات المشرق وكذا المغرب. نفس الوضع سأعيشه مع عراقي أو أيضاً متحدث تطغى عليه لكنة خليجية. لذلك، توظف النشرات الإخبارية الإذاعية و المتلفزة، لغة حديثة مُعدلة عن الكلاسيكية، تُفهم على امتداد جغرافية العالم العربي من الخليج إلى المغرب، سواء تعلق

الأمر بسجلات وبرامج وثائقية ولقاءات وندوات ومواعظ المسجد وتلك الخطابات التي تسود اجتماعات الوطنيين أو التجمعات اليومية بين مواطنين يتكلمون لغات مختلفة جدا.

يتموضع إتقان اللغة الكلاسيكية إذن في قلب الثقافة الإسلامية في الأزهر، سواء للعرب والمسلمين. والقرآن، في نظر المسلمين بمثابة كلام الله الذي أنزل على محمد عبر سلسلة الوحي، وبالتالي فبلغته مقدسة تتضمن قواعد ونماذج إجبارية بالنسبة لمن تسري عليهم. ولأنها لغة مفارقة، فلا يمكنهم قط التمكن من تقليدها، نظرا لإعجازها.

فقط، في غضون عشرة أو خمس عشرة سنة الأخيرة، اكتشفت ما يلي : إن أهم النصوص النثرية العربية، وأرقاها تمحيصا ودقة، والتي لم يسبق لي أن اطلعت عليها أو سمعت عنها، كتبها روائيون (وليس نقاد) أمثال "إلياس خوري" و "جمال الغيطاني". أو جاءت من طرف شاعرينا الكبيران، أدونيس ومحمود درويش : لقد أدرك كل واحد منهما في قصائده الغنائية مستويات موسيقية رفيعة جدا، تستهوي عددا هائلا من المستمعين، وهم في قمة الافتتان الهائم.

ادوارد سعيد، الإثنين 13 دجنبر 2004