التهام الآخر: الأنثروبوفاجيا من منظور الحداثة وما بعدها

Eating the other: Anthropophage from Modernity and Post-Modernity Perspectives

نور الدين عثمان طلبة*
جامعة تيزي وزو (الجزائر)
Otmanetn@gmail.com

فاطمة بوقري
جامعة تيزي وزو (الجزائر)
Fatimaboukarri@gmail.com

تاريخ الارسال: 2022-01-25	تاريخ التقييم:2022-11-24	تاريخ القبول:2022-12-30

الملخص:

نسعى في هذا المقال إلى طرق مسألة مهمة في الدراسات الأنثروبولوجية، ألا وهي الأنثروبوفاجيا أو ما يعرف بأكل لحوم البشر،ومنه كان التركيز على كيفية كسر كل يشبهات الوحشنة التي ألحقتها الخطابات الاستعمارية بالفرد اللاتيني/الشرقي،ناهيك عن محاولتنا تجاوز مفاهيما لأكل الحرفي -باعتباره فعلا وحشيا أو حاجة بيولوجية يسعى الإنسان من خلالها إلى البقاء على قيد الحياة-إلى مفاهيم التهام مجازية ذات أبعاد رمزية واستعارات جارية،لها علاقة بقضايا ومخلّفات الحداثة (ومابعدها)، وما يتصل بهما من أطر السلطة والهيمنة والاستغلال والإنهاء.

وعليه،كانت الغاية الأساس مبنية على تساؤل جوهري يتعلّق بكيفية إخراج أكل لحوم البشر من كونه ظاهرة غريبة تنافي الطبيعة الإنسانية وتلاقي رفضا وإنكارا ،إلى الإقرار بكونه ظاهرة تحمل في داخلها بذورا صالحة لاستزراع مفاهيم وأسس معرفية جديدة تخرّب التراتبات المعرفية المكرّسة وتبني وعيا جديدا يؤمن بقدسية الإنسان وروحانية العالم.

الكلمات المفتاحية:الأنثروبوفاجيا؛الديكولونيالية؛ الرأسمالية؛ الكرنفالية؛ النسوية؛ ما بعد الإنسانية.

Abstract:

In this article, the researchers strive to shed light on an essential issue in the anthropological studies which is the anthropophage, also called cannibalism. Therefore, the focus was on how to break the clichés of brutality that the colonial discourse inflicted on both Latin and oriental people. Not to mention our attempt to transcend notions of literal eating-as a biological need through which man

strives to survive- to devouring notions with symbolic dimensions and current metaphors, that are related to modernity and post-modernity issues and remnants, as well as related frameworks of power, domination, exploitation and termination. Accordingly, the main purpose was based on a fundamental enquiry that is how to remove cannibalism from being a strange phenomenon that contradicts human nature meeting rejection and denial, to the recognition that it is a phenomenon carrying within it suitable seeds to implant new concepts and new knowledge foundations which subvert dedicated cognitive arrangements, in addition to the adoption of a new awareness that believes in the human being's sanctity and the world's spirituality.

Keywords: anthropophage;decolonization; Capitalism; Feminism; Post-humanity.

*المؤلف المراسل

1. مقدّمة:

تعدّ الأسطورة أول شكل تعبيري نطق به الإنسان البدائي، وذلك لحاجته للتعبير عن المظاهر الغريبة التي كانت تحدث في الكون، بغية تقديم تفسيرات محددة لفهمها وإقناع غيره بها.

ولعلّ من بين المظاهر والموضوعات التي جاءت بها الأساطير-واستثمرها الفكر الإنساني الحديث والمعاصر- ظاهرة أكل لحوم البشر، إذ نجد أن الفكر الأنثروبولوجي كان مهووسا بهذه الظاهرة التي شغلت الباحثين المهتمين بالأنظمة الغذائية للمجتمعات، إذ وحسب (الدراسات الأنثروبولوجية الغربية) فإن انتشار هذه الظاهرة قديما تكشف عنه حفريات فترة التوحش أو العصر الحجري القديم، فكان هذا الأكل-حسبها- عاملا كلاسيكيًّا أساسيا لرسم الخط الفاصل بين الإنسانيّة والوحشيّة في المجتمعات الأوروبية.

وعليه، فإنّ قدرة هذا المفهوم على رسم الحدود بين الوحشنة والتحضّر قد جعل المجتمع الغربي الحديث والمعاصر يتبنّاه بقوة، جاعلا إياه أداة أيديولوجية قوية لتبرير

العنصرية والإمبريالية التي كان ولا يزال يمارسها في المستعمرات اللاتينية والإفريقية والشرقية، ساعيا من خلالها إلى إسكات الآخر وإقصائه، بل وقمعه وإخفائه ومحوه، مكتفيا في النهاية بذاته كمركز عرقي وثقافي لا يعترف بالهامش، وعدمُ الاعتراف هذا إنما هو نابع أساسا من نظرة المركز الغربي الأبيض إلى هذا الهامش لا باعتباره إنسانا مختلفا في الوعي واللغة والثقافة، وإنما بكونه حيوانا أسودا مفترسا وجب التهامه عبر اختراق حدوده وطمس هويته.

تم استخدام أكل لحوم البشر إذن كأداة فاعلة لتجسيد الإمبريالية الغربية الحديثة المتطرّفة، بشهواتها المادية والروحية وهياكلها السلطوية الدكتاتورية ورغباتها التوسّعية، البعيدة كلّ البعد عن قيم التحرّر وتعدد المركزيات أو حتى قيم التعايش والاندماج بين الذات والآخر، لكن دعونا كما يقول كلود ليفي شتراوس نعكس اتجاهات الرؤى ونسعى لإدراك حقائق أكل لحوم البشر بطرق ولأغراض مختلفة .

إنّ التركيز في أكل لحوم البشر يضعنا أمام حقيقة هذه الظاهرة الثقافية وقدرتها على الارتحال عبر كرونوتوبات متعددة، ولعلّ هذا الارتحال الذي نتحدث عنه قد جعلها ترتبط كل مرّة بجهاز مفاهيمي مختلف ودلالات ثقافية عميقة، دلالات أعمق وأوسع مما تراه العين المجرّدة.

وعلى هذا، لم يعد أكل لحوم البشر مقتصرا على تمزيق أجسام البشر وطمس حدودهم الخارجية، وإنما ارتبط بنطاق استعاري وقدرةٍ مجازية فريدة مكّنته من العمل كمجازٍ لأنماط تفكيرٍ جديدة ومغايرة، إذ نجدها ترتبط أولا وقبل كل شيء بالتعبير عن الهوية الفردية والجماعية، وما الاستهلاك والابتلاع والدمج ومحو الحدود بين الذات والآخر عندها إلا دعوة صريحة لهدم الحدود بين الهمجي والمتحضّر، وما هو إلاّ محاولة لمدّ جسور تواصلٍ بين المجتمعات المختلفة والثقافات المتنوعة.

إنّ قدرة الأنثروبوفاجيا أو أكل لحوم البشر على استنساخ نفسها في مواقف وظروف مختلفة قد مكّنتها من اكتساب معانٍ أخرى أيضا، أكثر جدّة وتعقيدا وأكثر تشبّعا بقوى المجاز والاستعارة والرمز، خاصة في المجتمعات الرأسمالية الاستهلاكية، حيث غدا

فيها الموت والحياة والافتراس شعارات لتحقيق الربح الشخصي المنبني أساسا على تغذّي فئات محددة من الناس من التهام جهد وفرص وأجساد فئات أخرى .

وعلى العموم نجد أنفسنا في ظل هذا الإحياء المستمر لظاهرة أكل لحوم البشر أمام ضرورة طرح إشكالية مهمة تتعلّق أساسا بأكثر المعاني التي بإمكاننا إلحاقها بهذه الظاهرة الفريدة في ظروف وقضايا العصر الحالي؟ وهي الإشكالية التي ترقد بدورها على أسئلة فرعية أخرى تتعلّق بأهم المجتمعات التي أُلحق بها فعل الأكل هذا؟ ثم إنه وإذا ما افترضنا أن هذه الظاهرة واقعيّةٌ حقّا كما يدّعي الأنثروبولوجيون الغربيون، فما الدافع الثقافي الذي أدّى إلى انتشارها يا ترى؟

2. أكل لحوم البشر في الفكر الأنثروبولوجي الكلاسيكي:

حلّت كلمة "أكلة لحوم البشر" محلّ المصطلحات القديمة التي استخدمها "هيرودوت" لتعيين مجموعة بدويّة ذات أخلاق وحشيّة. وظلّ هذا المصطلح شائع الاستخدام ردحا طويلا من الزمن، ومنه كان تقسيم الأنثروبولوجيا الحديثة له إلى عدّة أنواع، فكان أبرزها: أكل لحوم البشر المعياري الذي يعدّ جزءًا من النظام الثقافي أو الأسلوب الحياتي، إذ كان يتم اللجوء إليه في ظل ظروف ندرة الغذاء والجوع الشديد بغية البقاء على قيد الحياة.

ينقسم هذا النوع بدوره إلى أكلة لحوم البشر خارج المجتمعات وإلى داخلها، وهو تمييز نشأ -حسب المتعارف عليه-مع "رودولف ستاينمز" في القرن التاسع عشر.

وعلى هذا نجد أن الـ Exocannibalism -الذي هو استهلاك أجساد أشخاصٍ أو أجزاء منها من خارج المجتمع نفسه- مرتبطا عادة بالتنافس والصراع بين الجماعات. إذ يوثق "فريدريك بارث" في دراسة له لشعب باكتامان في غينيا الجديدة BAKTAMAN people of new Guinea كيف أنّ أكل لحوم البشر هو تصعيد للحرب ضدّ العدو، يتمّ في غضب ورغبة في الانتقام[1]. وفي الوقت نفسه هو استهلاك لأجزاء من أجساد أناسٍ من داخل المجتمع، ينتمون غالبابإلى مجموعة لها قرابة مع الفرد(المستهلَك) في سياق طقوس جنائزية، وهو ما نجده في مجتمع "واري" بكثرة.

يمكننا القول بأن ظاهرة أكل لحوم البشر في مجتمع "واري" قد اتخذت شكلين متميزتين، أُولاها متعلّق بالحروب التي كانت تمارس ضد مجموعات العدو في أعمال عدوانية وانتقامية، وذلك بتقطيع جثثهم والتهامها كتعبير عن السيادة والقوة. وثانيها جنائزيّ وهو أحد الأشكال التي وصفتها الدراسات الأنثروبولوجية الغربية على أنّها تمارس كاحترام ومودة وتعاطف مع الموتى، وهي من بين العادات والطقوس التي كانت تمارس في جنازات "واري"، فبعد وفاة الشخص ببضعة أيام ومع بداية تحلّله يؤكل الجسد أو أجزائه الكبيرة؛ وعليه، ينظر إلى هذا الفعل على أنّه واجب رحيم وليس متعة، يؤديه أقارب المتوفي كوسيلة للتخفيف من حزنهم[2].

نجد نوعا آخر من أكل لحوم البشر ينضاف إلى أكل لحوم البشر المعياري، وهو ما يسمى بأكل لحوم البشر الطبي أو الدوائي. إذ تعدّ هذه الممارسة جديرة بالاهتمام لكونها كانت منتشرة في أوروبافي الفترة الممتدة من مطلع القرن السادس عشر إلى غاية القرن الثامن عشر، وكما أشار العديد من الباحثين فإنّ هذه الظاهرة لم تقتصر على مجموعات هامشية من المجتمع بل كانت تمارس في أكثر المناطق احتراما[3].

على الرغم من أنّه ليس لدينا مساحة لمناقشة الأمر أكثر، إلا أنّنا نجد أن انتشار علم صيدلة الجثث في الغرب الحديث قد قاد الباحثين رويدا رويدا إلى تقويض الصورة النمطية لهذا الفعل واعتباره ظاهرة ثقافية عادية، إذ يشي الواقع بحضورٍ قويّ لهذه الظاهرة في شكلها الطبي، ومثالُ ذلك الميثولوجيا الإفريقية التي تنسب ظاهرة الأكل تلك إلى الغيلان أو إلى بعض الشخصيات الأسطورية الأخرى كشخصية **المجدام*** مثلا، هذه الشخصية التي تروي الأسطورة بأنها تخرج كلّ وقت ظهيرة حين تبلغ درجة الحرارة ذروتها باحثة عن فريستها أو دوائِها المتمثل في سبعة قلوبٍ لأطفال صغار،تبحث عنها حتى تلتهمها وتبقي نفسها على قيد الحياة،

يذكرنا هذا الكائن بكائن مماثل له في الفكر الميثولوجي الأمازيغي وهو "**آكلي أو زال**" أو"زنجي القيلولة"، "فآكلي" حرفيا تعني "العبد الأسود" أمّا "زال" فتعني وقت الظهيرة، ووقت الظهيرة في أسطورتنا هذه يلعب دورا مركزيّا، ذلك أنه وفي هذا الوقت بالتحديد

وحين يشتد الحرّ ويأوي الناس إلى الراحة في القيلولة، يلجأ الكبار إلى إشهار هذا الاسم في وجوه الصغار، فيروون لهم كيف أن هذا الكائن يقوم باختطافهم والتهامهم وممارسة الجنس معهم إن هم لم يخلدوا إلى النوم فورا [4].

يمكننا-وعلى الرغم من كل ما قيل- أن نذهب مذهبا مخالفا تماما (للدراسات الأنثروبولجية الغربية) نؤكّد فيه على أن أكل لحوم البشر المرتبط بالوحشنة والهمجية- والذي وُسم به الفرد اللاتيني في فترة من فترات الاستعمار-إنما هو نتاج للخيال الأوروبي الموروث عن الطروحات والتقاليد الإغريقية الهيرودوتية المشوّهَة لصورة الآخر، والتي تجعل البشر في تسلسل هرمي محدد، لا على أساس الأخلاق فحسب وإنما في ارتباطهم بالجغرافيا والانتماء أيضا،ثم إننا قد نذهب بعيدا في هذا المقال ونقول بأن نظرة متفحصة للتاريخ البشري تشي بوضوح على أن هذا الفعل الهمجي لم يمارَس أبدا في أي مكان من العالم، لقد كان مجرد افتراء فرضه المستعمرون الأوروبيون في خطاباتهم لتبرير اعتداءاتهم، خطاباتٌ تجعل أي محاولة لمناهضة الإمبريالية وأي حركة تحررية ترتبط تلقائيا بالأنثروبوفاجيا الهمجية. وعلى هذا نجد أن الفرد الغربي ومن خلال نعته لهذا الآخر بآكل لحوم البشر يكون قد مارس عليه فعل الأكل خطابيا من خلال إسكاته، باعتباره إما حيوانا ضعيفا وجب ترويضه وإما بربريا آكلا للحم البشر وجب استعباده، في محاولة منه لتشكيل حججٍ حول الشرعية والقوة الحضارية لوجوده في تلك الأراضي "من خلال الممارسة الرمزية لإسقاطاتٍ وتمثيلات لكائنات صامتة متحجرة ..."[5].ماحيا بذلك هوية هذا الكائن الآخر ومعيدا تمثيله مجازيا بلغة أخرى في سياقات ومواقف مغايرة.

وعلى العموم ما يمكن قوله عن هذه الخطابات الاستعمارية الأحادية الإلغائية هو أنها "لم تقدّم لنا سوى أجزاء مختارة من المعلومات، بعرضها لأشياء وإلغائها لأخرى...قصد استيعاب الآخر ضمن نظام من التبعية المعرفية، يمكن وصفها بأنها شكل من أشكال الإمبريالية التي يكرّسها الخطاب"[6]. وهو ما يؤثر بشكل سلبي على الهوية والغيرية ومن ثمّ محاولة بنائها بناءً مشوّها يخلّصها من فردانيتها وأصالتها، ويخرجها من كرونوتوباتها التي وجدت فيها.

3. انزياحات مفهوم أكل لحوم البشر من منظور الحداثة وما بعدها في الفكر الأنثروبولوجي المعاصر:

3-1- الأنثروبوفاجيا والديكولونيالية الثقافية المعاصرة :

مما سبق يمكننا أن نقرّ -وبشكل لا يعوزه اليقين- على أنّ المونولوجيا الغربية هي شكل من أشكال خطاب أكلة لحوم البشر الذي يهدف إلى اختزال العالم في اتجاه واحد عقلاني وشمولي، إذ نجد أنه "كثيرا ما يتم استدعاء هذا الخطاب النمطي من خلال الرموز والتصنيفات والاستعارات الثابتة التي تهدف إلى إسكات الآخر أو تهميش صوته ومحو تجاربه، لطمس وجوده وتاريخه"[7]. وتركه كما يقول باختين "مختنقا في سجن التفسيرات الضيقة والمتجانسة" غير المكتملة والمليئة بالثغرات والحدود والصمت، والضاغطة للاختلافات والتغايرات اللغوية والثقافية في تعاليم دينية وأفكار غربية تجبر الآخر على العيش في عالم مغلق بلا نوافذ، لا على مستوى النصوص المكتوبة فحسب، وإنما من خلال السنيما العالمية المعاصرة والمسارح والإشهارات أيضا.

من جانب آخر وتبنّيا لرأي باختين القائل بأن المحاكاة الساخرة هي "الإنسانية التي تقول وداعا للماضي الميت بضحكة"، وأخذا بقول هيغل عن كون هذه المحاكاة تظهر عندما يتخطى الفنانون التقاليد ويكونون مستعدين لفصل أنفسهم عن الماضي، نجد أنفسنا نقف أمام تصور جديد لأكل لحوم البشر، يعيد بعث ظاهرة الأكل الوحشية تلك وإنباتها في سياق غير سياقها الذي عرفته ومحاولة إنزالها من مرتبة المأساة إلى مستوى المهزلة. وهو ما يبرزه توجه بعض الأنثروبولوجيين البرازيليين الذين لم يحاولوا التملص من الرمز القديم ولم يسعوا إلى تخليص أنفسهم من تلك الوصمة القاسية التي ورثوها عن أجدادهم، بقدر محاولتهم جعل أكل لحوم البشر صيغة من صيغ المعارضة ووسيلة وأداة ومنهجا انتقاديا يرنو تحرير الإنسان من القيود القمعية للإمبريالية المتوحشة.

إن هذا التوجه الثقافي المستحدث يجعل هذه الظاهرة ترتبط تلقائيا بالثقافة الثورية ومواجهة العدو، متخطّية الاستخدام التقليدي/الإمبريالي لظاهرة أكل لحوم البشر باعتباره وسيلة لتحديد الاختلافات وبناء الحدود العرقية بين التحضر والوحشية، ومتبنّية

بدلا من ذلك استعارات فريدة لها علاقة بالمقاومة الثقافية والثورة المشحونة بروح التضحية الشعبية والنضال المؤسس على وعي الفرد بذاته بعيدا عن نظرة الآخر إليه، وكبادرة للتحدي الساعي إلى قلب المعايير وإنتاج معان وقيم جديدة ضمن نظام اجتماعي وثقافي مختلف أساسه التشكيك في عالمية الهياكل الثنائية.

وهو ما يمكن سحبه أيضا على ما صوّره **فرانز فانون** في مشروع التحرر الكبير الذي سعى فيه إلى تخليص الشعوب المضطهدة من القهر الكولونيالي، والذي يبدأ على مستوى الذات أولا من خلال ردود فعل محددة يقوم بها الرجل الأسود ضد القوالب الهرمية النمطيةK التي ترى أن هذا الزنجي ليس رجلا آخر في هذا العالم وإنما هو نوع/جنس جديد، لا لشيء إلا لكونه زنجيا، وعليه يكون للرجل الأبيض الحق في الاستحواذ عليه وتفكيكه واستغلاله.

إن هذه النظرة الدونية -كما يقول فانون- لا تفرض نفسها عليّ فحسب، بل هي بالأحرى هيكلة نهائية للذات وللعالم، لأنها تخلق جدلية حقيقية بين جسدي وبين العالم[8]. إنها تعزل هذا الفرد الآخر/الزنجي عن كل أطر المكان وسياقات الزمان وتحصره وتختزله في حدود بشرته السوداء وتجعله في حالة سكونية تسحق روحه وتحرمه من أي تجربة وجودية أخرى.

وعلى العموم يمكننا القول بأن هذا المشروع الثقافي-الذي تبناه الأنثروبولوجيون البرازيليون-هو استعارة نافذة للمشروع العالمي المتمثل في التهام واستيعاب الثقافات الأجنبية والمحلية دون تمييز أو إقصاء، على اعتبار أنهذا الالتهام إنما هو وسيلة لبناء مجتمع فريد من نوعه غير فاقد للهوية الذاتية وغير معزول عن الهوية الثقافيةالعالمية، وذلك عن طريق تحويل المحرّمات الخاصة بقتل/التهام الأب البدائي (الذي هو رمز الاستعمار الأوروبي) إلى أكل مقبول لهذا الحيوان الطوطمي (المستعمِر)[9].وعليه تكون هذه الاستعارة بمثابة تدليل واضح على المشروع العالمي الساعي إلى استيعاب جميع الثقافات والتكنولوجيات والتقاليد الأجنبية ومزجها بالإرث المحلي، في خطوة لبناء هوية ثقافية إنسانية عالمية لا تتجاهل الوجود الأجنبي بل تبتلعه وتعيد تدويره.

مما سبق نجد أنفسنا حقا أمام شرعية التساؤل مرة أخرى حول سُبُلِ الكتابة حين يتعلّق الأمر بأكل لحوم البشر في العصر الحالي؟

إنّ إعادة التفكير ميتافيزيقيا في فعل أكل اللحم البشري الوحشي يقودنا تلقائيا إلى الارتحال بفعل الأكل هذا إلى معان جديدة ترتبط في غالبها " بالالتقاء العلائقي للأجساد، الذي يسترشد بالبناء المقترح للذات من خلال التضمين الاستهلاكي للآخر، فيثير هذا الفعل الفردي تقاربا جماعيّا وعلائقيا لا نهائيا تجاه الآخر، انطلاقا من فكرة أن الآخر أساسي لتطوير الذات، فنغدو جميعا-كما يقول ليفي شتراوس-أكلة لحوم البشر، ذلك أنه وبعد كل شيء فإن أبسط طريقة للتعرف على الآخر هي أكله"[10].

انطلاقا من هذا المعنى يمكننا أن نربط أكل لحوم البشر-باعتباره سلطة مناهضة للمثل الاستعمارية- بالكرنفال الباختيني في بعض جزئياته. إذ وكما هو معروف عن الكرنفال هو كونه احتفالا جماعيا وطقوسيا يعطي صوتا للمقاومة الرمزية من جانب الأغلبية الشعبية المهمّشة، فهو المكان الذي يتم فيه حلّ التسلسل الهرمي اليومي والقمعي للحياة مؤقّتا، " إذ يسمح لكل من تم تهميشهم -ولو لفترة وجيزة- بتولّي مركز الحياة اليومية، فتصبح المنطقة التجارية التي عادة ما تكون مرادفا للعمل المنتج والجاد مركزا للبوح واللعب...إنها تطلّق الأفراد من مراكزهم الاجتماعية من خلال ارتداء الأقنعة والأزياء...معطية نفسا جديدا للحياة، تختلط فيه الأعراق وتسود فيه المساواة التي تجعل الأفراد يتصالحون مع ذواتهم المهمّشة اجتماعيا بلبس أزياء ولعب أدوار خيالية تتوافق ورغباتهم العميقة"[11].

يتجسّد أكل لحوم البشر إذن في دعوة الحداثيين البرازيليين إلى التهام تقنيات ومعلومات البلدان المتقدّمة في جهد النضال ضد الهيمنة الاستعمارية، "فكما التهم سكان توبينامبا الأصليون في البرازيل أعداءهم من أجل الاستيلاء على قوّتهم، وجب على الفنانين البرازيليين المثقفين هضم المنتجات الثقافية المستوردة واستغلالها كمواد خام لتوليف جديد، وبالتالي إعادة الثقافة المفروضة إلى الوراء وتحويلها ضد المستعمر" [12].

وعلى هذا نجد أن تقليد أكل لحوم البشر (حتى ولو لم يكن حقيقة وحشية واقعة فعلا) قد كان بالنسبة للحداثيين تقليدا/توجّها أصيلا، ذلك أنه ليس مجرّد وسيلة للفنانين وإنما يمكن تصنيفه أيضا كاستجابة كرنفالية للمذهب الاستعماري الثقافي، من خلال التأكيد الهزلي على طبيعة أكل لحوم البشر لجميع عمليات الاستيعاب الثقافي، وعلى هذا

قام الحداثيون بإلغاء المركزية-ليس فقط النماذج الأوروبية ولكن ثقافتهم وأنشطتهم الخاصة أيضا-وهو ما يجعل من خطاب أكلة لحوم البشر وسيلة واستعارة حية لتدمير الأشكال القديمة للحياة السياسية والاجتماعية وأيضا لعرض أشكال جديدة لملء الفراغ الحاصل والثغرات المحدثة في الهوية.

وعلى العموم نجد أن هنالك سمات مشتركة بين استعارات أكل لحوم البشر والكرنفالية، إذ إن "كلاهما يشير إلى طقوس المقاومة الشفوية إحداهما حرفية والأخرى رمزية، وكلاهما يثير نوعا من انحلال الحدود بين الذات والآخر، وكلاهما يرفض المثل العليا الخاصة بالجمال الكنسي والجمال الطبيعي القبيح والوحشي والهمجي وغير المنطقي"[13]. فيسعيان إلى إعادة تدوير الثقافة الرسمية لبعثها من جديد، " فيناقش أكلة لحوم البشر الحداثيون التهام التقنية العلمية والمعلوماتية الفنية للبلدان الحضرية فائقة التطور من أجل إعادة صياغتها وبناء استقلالية ذاتية من خلالها، في حين دافعت الكرنفالية عن امتصاص الثقافة الحضرية ولكن بطريقة ساخرة مزدوجة الصوت. لقد خرّب الاثنان الأنماط التقليدية للعقلانية الغربية، فالأنثروبوفاجيا تضع نفسها في مواجهة الغرب لكنها تحتضن بحرارة الأوروبي الساخط والغاضب من مهزلة أوروبا، والتي تحاول بإجراءاتها إحداث قطيعة أكثر دراماتيكية مع القيم المحيطة والتقاليد الروحية"[14].

وكأني بالاتجاهين الثقافيين المذكورين يقولان بأن قبول فكرة أننا جميعا أكلة لحوم بشر يساعدنا على قبول إنسانيتنا المشتركة، والذي هو قبول يفكك تلقائيا الخطابات الاستعمارية (الغربية) التي سعت إلى رسم صورة أكلة لحوم البشر وجعلها في النهاية أداة لخلق صورةمشوهة للجانب الآخر من العالم.

3-2- الأنثروبوفاجيا وقضايا النسوية المعاصرة:

ما يمكننا قوله أيضا عن ظاهرة أكل لحوم البشر في جانبها الاستعاري الرمزي، هو ارتباطها الكبير-كما يرى بعض الباحثين-بقضية استغلال الذكورة للأنوثة، إذ يمكن ربط فعل الأكل هذا بالتهام الرجل لجسد الأنثى بغية إشباع غرائزه الجنسيّة، وقد أشار الباحث الأنثروبولوجي "نوفاليس" (Novalis) إلى هذا الاقتران الاستعاري بين الجنس والالتهام في

دراسة له بقوله: إن "الرغبة الجنسية ليست إلاّ شهيّة متنكرة للحم البشري"[15]، في صورة تشي بوضوح بمدى اقتران الجنس بالالتهام، وهو ما نجده متجسّدا أيضا في مقولات كلود ليفي شتراوس وتأكيده على أن "الفكر البشري قائم على سيّادة الرجل وسلطته، فهو يصنّف الزوجة ضمن الممتلكات الخاصة التي لا ينازعه فيها أحد، جاعلا من نفسه آكلًا ومن امرأته مأكولة"[16].

الأمر نفسه نجده يتجسّد في رواية الغولة أو السعلاة التي تذكرها الثقافة الأفريقية وعن كونها تتلّذذ بالرجل وتشتهيه لنفسها قصد إشباع حاجتها وغريزتها في فترات متباينة من السنة، فهي ترغمه على الزواج منها تحت التهديد والوعيد وعندما يتم الزواج تأتي هذه الأخيرة في كلّ مرّة يحلّ فيها الظلام وتجلس بالقرب منه وتلتهمه، وهذا الالتهام هو فعل من الأفعال الدالة على الجماع، ولعل هذا الترابط نجده مألوفا لدى علماء النفس والمحلّلين بين الالتهام والجنس، وفي مقدّمتهم "فرويد" الذي أكّد على ارتباط الشراهة بالجنس.

وبالعودة إلى صورة الوحشي التي ألصقت كرهًا بالفرد اللاتيني/الشرقي نجد أن هذه الصورة النمطية لم تقتصر على الرجل فحسب وإنما أُلحِقت بالنساء أيضا قصد تشويه صورتهن، فتمّ النظر إليهن بكونهن رمزا للجنس الشهواني والشبقي الذي لا يجد رادعا لإطلاقه العنان لنزواته، وفي الوقت نفسه بكونه جسدا/لحما لم يُخلق إلا لِيُوضع في خدمة الذكورة.

صُوّر أكل لحوم البشر إذنعلى أنه عدوان اجتماعي يرتبط بالجسد الأنثوي كرمز وجودي رئيسي للمتعة والاستهلاك، وهو ما نجده متجسّدا أيضا في بعض الأدبياتالعربية، بداية من **شهريار** الذي تولى ومنذ ذلك الزمن البعيد دور القوى الذكورية التي تكرّس مبدأ عدم امتلاك المرأة لجسدها، فهو يصادره ويرسم خرائطه ويحرمه من هويته الخاصة من خلال التهامه ليلا وقتله بعد ذلك نهارًا.

الأمر نفسه نجده مكّرسا في بعض الأدبيات الحديثة والمعاصرة، ومن ذلك رواية الطيب صالح: "موسم الهجرة إلى الشمال"، إذ نجده يقول على لسان بطل روايته: "وصمتت ثم قالت: "نعم ولِمَ لا؟ هيئتك لا تدل على أنّك من أكلة لحوم البشر". قلت لها وموجة الفرح تتحرك في جذور قلبي: "ستجدين أنني تمساح عجوز سقطت أسنانه، لن أقوى على

أكلك حتى ولو أردت"...قدرت أنني أصغرها بخمسة عشر عاما على الأقل، امرأة في حدود الأربعين، مهما حدثت لها من التجارب فإنّ الزمن قد عامل جسدها بحنو، التجاعيد الدقيقة على جبهتها وعلى أركان فمها لا تقول لك بأنّها شاخت بل تقول لك بأنّها نضجت"[17].

وهو ما يضعنا أمام حتمية إعادة تصور فعل الأكل لا كفعل أكلٍ حرفي وإنما كتفاعلات منتجة وجماعية وعلائقية بين الذات والآخر، أو كتعبير رمزي استعاري دالّ على استهلاك الرجل لجسد المرأة وشبابها وحتى هويتها، انطلاقا من مسلّمة أن المرأة لا يمكن أن تكون إلا مأكولة أو مفعولا بها.

غير أن هذه الهيمنة الشهريارية وسلطتها وجبروتها وقدرتها على محو خطوط وهويات الشخصيات الأنثوية قوبلت في بعض الأحيان بقوة شهرزادية، مَثّلت في الغالب جوهر الأنثى المتحدّية التي تتبنى استراتيجيات مقاومة تصارع بها هيمنة الذكورة والأبوية المتطرّفة الساعية دوما إلى التهامها، ومن ثم غدا الاستهلاك شعارا نسويا يرمز إلى الدعوة لإحداث ثورة حقيقية في نُظم القيم المجتمعية المتطرفة في رؤيتها ومعاملتها للأنثى، وقبل ذلك في نُظُم الأسرة الصغيرة الساعية بكل الطرق -ومن خلال أصوات الأمومة والأبوّة- إلى إبعاد النساء والفتيات عن أجسادهن والتهامهن ببطء وبطرق مختلفة.

ولعل أولى وسائل المقاومة التي كرّستها هذه الأنثى لإبعاد جسدها عن تلك النُظُم هو عنصر البشاعة، واستثماره بكونه وسيلة من وسائل النضال، ومثال ذلك شخصية " زوليخة " بطلة رواية 'عرش معشّق' لـ "ربيعة جلطي"، وكذا شخصية "جوان" بطلة رواية "السيدة أوراكل"، وهما شخصيتان أساسيتان تتعرضان للقمع (النفسي/الجسدي) وتخضعان للتنمر من طرف العائلة والمجتمع.

فها هي "جوان" تصف والدتها التي ترفضها بسبب سمنتها بكونها: "وحشا"، وهو ما جعل البطلة -وعلى الرغم من ارتياحها لكونها غير صالحة للاستهلاك الذكوري- تعيش حالة من الغُرْبَة داخل جسدها، جسدٌ يفرض عليها حالةً من فقدان الشهية كعلامة نهائية للاغتراب داخل هذا الجسد.

إن فقدان الشهية المرضي هذا قد أدى بالشخصية إلى التهام ذاتها تدريجيا، بحثا عن وسيلة لإجراء مصالحة بين هذا الجسد المشوّه والروح المغتربة والضائعة، فيتحوّل أكل

الذات من كونه أكلا حرفيا محرّما إلى كونه وسيلة تتحدّى بها الأنثى الأنظمة الساعية إلى تشييئها وجعلها آلة جنسية خالصة.

الأمر نفسه يتجلّى في رواية "المرأة الصالحة للأكل" للكاتبة نفسها (مارغريت أتوود)، وبطلة الرواية "ماريان" التي نجدها في حالة اختناق شديد من نظام المجتمع الذي يفرض عليها الزواج، إذ تجد نفسها أمام إجبارية اللجوء إلى رفض تناول الطعام كخطوة أولى نحو مجابهة نظام الذكورة الذي ينظر إلى وجودها لا بكونها امرأة وإنما بكونها زوجة مطيعة طيّعة، ولعل هذه المقاومة تنتقلإلى مستوى أعلى من خلال خبز البطلة كعكة على شكل امرأة تشبهها تقدّمها إلى خطيبها الذي ينظر إليها بشراهة. وعلى هذا تسعى "ماريان" من خلال هذا النوع البسيط من الكفاح إلى تشكيل **ذات شهرزادية** مقاومة لنُظُم الذكورة القاسية.

يكون فقدان الشهية/التهام الذات -انطلاقا من هذا- شكلا من أشكال المقاومة، ولو أن هذا الجسد الأنثوي يسحبنا أيضا ومن جانب آخر إلى إشكالية التهام الجسد النسائي لنفسه قصد المحافظة على رشاقته، وحتى تكون صاحبته فاتحة لشهية الرجال في الالتهام والقمع، وهو الأمر الذي يفتح أمامنا الباب للغوص في بعد أعمق من التحليل متعلق بعلاقة المرأة بنظم الجمال التي تكرّسها الرأسمالية المتوحّشة.

إن ظاهرة أكل لحوم البشر إذن وفي جانبها الرأسمالي الاستهلاكي ترتبط أشد الارتباط بأجساد النساء، إذ يتم فيها توجيه أجسادهن لإشباع شهية الرجال من خلال نوادي الرقص والأفلام الجنسية الإباحية وصالونات عروض الأزياء التي تعدّ بمثابة مشاهد واقعية وحية لتناول الأجساد، لا بمضغها وهضمها ولكن بكشفها واستهلاكها بطرق متعددة، مصحوبة بطقوس محددة للتحضير والعرض التي تعدّ أساسية للأكل، والأكل المضاد الذي يحدث من خلال أخذ أموال العملاء في مقابل ولائم العري تلك[18].

تتحوّل الفتاة في هذا المشهد-بلا شكّ- إلى طاهٍ محترف يجهّز جسده للاستهلاك المجازي، في عالم رأسمالي شره ووحشي تعدّ فيه الأجساد رأس مال مهم وموردا بشريّا خصبا يوفّر قوة ماليّة عظمى، غير أن "هذا الاستثمار ورأس المال الذي تجنيه هاته العارضة/الراقصة من خلال عرض جسدها للأكل يُستغل بعد ذلك في أنظمة الرعاية الذاتية والزخرفة المطلوبة لتجنيد جاذبية الجسم وجعله قابلا للاستهلاك مجددا"[19].

حاصرةً نفسها -بكونها سلعة- في دائرة مغلقة يحكمها دفع أكلة لحوم البشر واستهلاكهم الدائم.

مما سبق نجد أن المرأة وفي العصر الحالي تتحوّل تدريجيا إلى جسد خاضع وملتهَم في نموذج الاستهلاك الرأسمالي الحديث القائم على مركزية السلطة والمسؤولية والفردية، إذ "تغدو فريسةً للقمع المنهجي والاضطهاد المؤسساتي...بعد أن كانت فريسة بين أنياب أنظمة الحكم الأبوية والاستغلال الجنسي الذكوري"[20]، وهو ما يضعنا أمام حقيقة قانون حقوق المرأة وسبب سعيه الحثيث إلى تمكينها، لا لشيء إلا للسيطرة عليها وتسهيل استهلاكها وتنميطها كتابع مفرغ من هويته دائما.

غير أن بعض النسوة وفي الآونة الأخيرة قد وَعَيْنَ حقيقة هذا التوجّه وقساوته، وأيقنّ أنه -وفي ظل الظروف الاقتصادية التي يعيشها العالم-وجب عليهنّ رفض التحوّل إلى كبش فداء، وهو ما جعل الكثيرات يتراجعن إلى الأدوار الأنثوية التقليدية ويحتمين بالنظام الأبوي التقليدي الذي يوفّر لهن استراحة من عناء مجابهة العالم وظروفه القاسية.

3-3- الكانيباليزم والرأسمالية المتوحشة:

إن إلحاق صفة أكل لحوم البشر بالرأسمالية المتوحّشة هو قضية تفرض نفسها بقوة نتيجة لواقع تحوّل ذلك الرأسمالي الأبيض الجشع إلى آكل شره للحوم البشر، غير أن ما يميّز هذا النوع من الاستهلاك (الهمجي) هو سعيه لإبقاء المستهلَكين والعمال على قيد الحياة، فهو لا يلتهمهم دفعة واحدة وإنما ببطء وقسوة، وعلى هذا تتحوّل رمزية أكل لحوم البشر إلى رمز نافذ لنقد الاستهلاك الرأسمالي الدموي والبربري المفرط في جشعه وأنانيته، فلا ضير في وصف الرأسمالية إذن -كما يقول ماركس- بكونها آكلة للحوم البشر، ذلك أن ازدهارها لا يقوم إلا على غزو أجساد الأحياء والتهام لحومهم.

يمكن أن نتلمس وجها آخر لإعادة صياغة وتنشيط فعل أكل لحوم البشر في جانبه الرأسمالي في ظاهرة استيعاب أجساد وأوطان الآخرين لإعادة صياغة خارطة العالم الجديد، سواء أكان هذا الاستيعاب قائما على التدخل في الشؤون الداخلية للدول من خلال إبرام معاهدات دولية تمويهية، توفر سبل التهام الموارد الطبيعية التي تمتلكها الدول الضعيفة والمستضعفة كالمياه والغابات والصحاري، من قبل الشركات الأوروبية والأمريكية الرأسمالية

التي تنمو في تربتها وتجعل من موارد تلك البلدان فريسة مبررة للرجل الأبيض، الذي يسعى باسم النظام العالمي إلى ابتلاع الدول تحت ستار الشراكة الاقتصادية أو من خلال القيود التجارية، بل وحتى من خلال حظر السفر على بعض الدول التي تصنّف كمناطق غير آمنة، فتظهر القيود والعقوبات الاقتصادية كشعار للحضارة والتنمية والمسواة والحفاظ على القيم، ليفكك انطلاقا من ذلك الرجل/الوطن الإفريقي/ اللاتيني عن طريق تقنيات النهب المقننة. إنه أكل مقنن لفرص الحياة واستهلاك واضح للأوطان والأجساد باسم الديمقراطية وحقوق الإنسان كما هو الحال في فلسطين وأفغانستان والعراق وسوريا ومالي وليبيا، والتي لا ينظر إلى شعبها على أنهم بشر من جنسيات مختلفة وإنما بكونهم كائنات هامشية بلا اقتصاد ولا سياسات داخلية/خارجية، بلا أخلاق ولا أديان ولا قوانين إنسانية واضحة، وهو ما سيقودنا بالضرورة إلى إعادة صياغة السؤال الجوهري في هذا الموضوع، من كونه تساؤلا عن: سبب أكل لحم البشر؟ إلى سؤال يتعلق بهوية آكل اللحم البشري الحقيقي؟

وهو ما يُسقط قاعدة الوحشي/ المتحضّر ويعيد ترتيب الحدود وبناء الدلالات والمعاني، ويجعلنا نربط أكل لحوم البشر بالاستحواذ والتقليل من فرص حياة الآخرين واستنفاذها، دون الالتفات إلى صرخات اليأس وأنّات المرض وآهات الجوع المنطلقة من أفواه الطبقات الدنيا، والذين يجدون أنفسهم في الغالب مضطرين إلى الهجرة بحثا عن حياة أفضل وظروف معيشية أحسن، غير أنهم يقابلون مرّة أخرى بالتهام لهويّاتهم من خلال فقدان الهوية والاغتراب، أو التهامٍ لأجسادهم من خلال تقلّد مناصب عمل دنيا في المجتمعات الغربية والعمل لساعات طويلة بأجور زهيدة، ولعل الأمر لا يتوقف عند هذا الحد إذ سرعان ما يجابهون بخطابات العنصرية والكراهية والتمييز، فرهاب الأجانب ههنا (الأفارقة واللاتينيون والعرب) هو فعل واضح من أفعال أكلة اللحم البشري. ولو أن أغلب المهاجرين غير الشرعيين يلقون حتفهم دون بلوغ الجهة الأخرى من العالم. ولنا في رواية"رجال في الشمس" لغسان كنفاني خير مثال، إذ نرى الشخصيات الثلاث (أبو قيس، وأسعد، ومروان) تحاول التسلل إلى الكويت مرورا بالعراق بحثا عن ظروف عيش جديدة، غير أنها لم تبلغ مرادها، وكان مصيرها الموت داخل صهريج ماء ساخن*، وهي الصورة التي

تشي حقيقة بذلك الكم الهائل من اليأس الذي أصاب الفرد العربي في ظل التهام قوى العالم لجميع فرصه في الحياة.

3-4- الكانيباليزم وتفكك القيم في عصر ما بعد الإنسانية:

إن تجاوز دلالات خطابات أكلة لحوم البشر المتعلقة بالتهام اللحم البشري فعليا يزودنا بإمكانات كبيرة لإعادة إشراك بعض الأسئلة العميقة المرتبطة بالإنسانية، وسبيل أن تكون إنسانا حقيقيا، وعلى هذا نجد أنفسنا أمام ضرورة إعادة النظر في موضوع الكانيباليزم حتى نتجاوز ذلك الرعب المفاهيمي لهذا الخطاب، ومحاولة القفز من دلالات الوحشية والبدائية إلى الإقرار بالهوية الإنسانية المشتركة.

يرتبط أكل لحوم البشر في العصر الحالي إذن-وإضافة إلى ما سبق ذكره-بالنسخة الجديدة من الإنسانية التي تظهرها صورة رجل المستقبل بعد نهاية العالم، وهي نسخة نجدها متجسّدة في بعض الروايات العالمية كرواية "**الطريق**" مثلا، وهي قصة أب وابنه يسعيان للبقاء على قيد الحياة في بيئة يحكمها الجوع والموت والافتراس، بعد أن تحوّلت الأرض إلى صحراء قاحلة وباردة ومرتعا لآكلي لحوم البشر، الذين لم يعد بإمكانهم إيجاد أي مورد غذائي بعد أن انمحت كل أشكال الحياة وامتلأت الطرقات باللاجئين وقطاع الطرق والموتى.

على الرغم من هذا الواقع الكافكاوي الرهيب الذي حوّل البشر إلى حيوانات مفترسة إلا أن البقاء على قيد الحياة لم يكن أبدا همّ البطلين الوحيد، إذ نرى بوضوح كيف أنّ هذا السعيَ الحثيث للبقاء على قيد الحياة كانت تنازعه رغبةٌ جامحة في الإبقاء على ما تبقى فيهما من إنسانية، ليجد البطلان نفسيهما أمام مسارين حتميين، فإما أن يموتا جوعا وإما أن يتحولا-مثل غيرهم-إلى أكلة لحوم بشر.

وفي خضم كل هذه القتامة والوحشية التي يفرضها الجانب الحيواني في الإنسان يستمر الفتى الصغير في طرح إشكالية عميقة، مليئة بالإيحاءات والرموز التي تخترق الواقع المأساوي المعاش:

- الابن: هل لازلنا أناسا صالحين؟
- الأب: نعم لا زلنا أناسا صالحين..
- الابن: وسنكون هكذا دائما؟
- الأب: نعم سنكون هكذا دائما[21].

لنجد الابن يتساءل مرة أخرى:

- لن نأكل أي أحد أبدا، أليس كذلك؟
- الأب: لا، طبعا لا[22].

وهي العبارات التي تخترق حالة التغوّل ومادية العالم الجديد وتفرض نفسها كقوة هادئة تجابه الموت، وكضمير موسَويّ يعرّي بشاعة الواقع الإنساني الغارق في كون من الصمت والبرد ورماد العالم المتهالك.

إنّ هذا الحوار الدائر بين الأب وابنه وهما في قلب العاصفة والجوع يحيلنا إلى نقطة مهمة، تتعلق بنزول البشري في زمن ما بعد الإنسانية إلى مراتب الوحشنة والبدائية بلجوئه إلى التهام أخيه، متخليا بذلك عن شعاع الأمل الوحيد الذي توفّره الأخلاق، ويتيحه الشعور بالمسؤولية تجاه الذات وتجاه الآخر وتجاه ما تبقى من أشلاء العالم، فلا صوت إذن في هذا الزمان/المكان غير صوت الوحشية والإمبريقية المادية، التي تلتهم بشراهة أخلاقيات الإنسان وروحانية العالم وقدسيته.

4. خاتمة:

وكنافلة قول يمكننا أن نؤكد على أن:

- الدراسات الأنثروبولوجية الغربية-وبرسمها للحدود بين الإنساني والهمجي بخطاباتها الأحادية والإلغائية-قد سعت إلى ردم فجوات التاريخ عبر إحداث ثغرات في المعاني والقناعات، وترك صورة وهوية الآخر (اللاتيني أو الشرقي) منخرمة ومشوهة وقابلة دوما للخضوع والانبطاح.

- إن أكل لحوم البشر كاستعارة فنية تتجاوز في العصر الحالي جميع معاني الأكل الحرفي، لتبني لنفسها معان جديدة يتمّ ربطها غالبا بكسر هيمنة السلطة الغربية وخطاباتها وتنميطاتها، والانطلاق من نطاق القرية والجزيرة والوطن المنغلق إلى نطاق العالم والانتماءات القيمية، وذلك لا يتأتى-حسب بعض الأنثروبولوجيين الحداثيين-إلا بالانفتاح على الآخر ومحاولة التهامه وإعادة تدويره مجازيا، من خلال استثمار تكنولوجياته وثقافاته وعاداته وتقاليده، بشكل يتيح له الانفتاح العقلاني ولا يؤدي إلى فقدانه لهويته الذاتية.
- ارتبط أكل لحوم البشر بمفاهيم الاستغلال الجنسي الذكوري للأنوثة التي يتم النظر إليها على أنها آلات جنسية وكائنات شبحية لا هوية لها، وهو ما جعل استعارة أكل لحوم البشر تتنكّر بذكاء كبير في العصر الحالي، غير أننا نظل نراها ونلمح أطيافها ولو في أثواب وأقنعة مختلفة، إذ بإمكاننا أن نلمحها في صورة التمدّن وحرب العصابات التي تلتهم الشوارع كل يوم، وفي صورة الرأسمالي الأناني والجشع الذي يلتهم النساء والأطفال والشيوخ، نراها في التهام الفقراء لبعضهم بعضا، وفي التهام الضعيف لنفسه مضطرّا، يمكننا أن نراها أيضا في الأفلام الإباحية والإشهارات الأنثوية المغرضة التي تحصر المرأة في دائرة مغلقة تحكمها الموضة وقوانين الجمال والحاجة الدائمة إلى المال.
- إنّ آلات القتل وأسلحة الدمار الشامل التي ننتجها كل يوم تظهر لنا نوعا جديدا من أكل لحوم البشر، سواء أتم توجيه هاته الآلة نحو أبناء المجتمع ذاته أو نحو بلدان أخرى تربطها بها عداوات وخلافات أو اختلافات في العرق أو الجنس أو الدين.
- يشكّل أكل لحوم البشر -في النهاية-وفي مجتمعات ما بعد الإنسان استعارة فنية مهمة أيضا، إذ تتم الدعوة من خلاله إلى الإبقاء على ما تبقى من إنسانية الإنسان والاعتراف بأحقية الآخر في العيش بكرامة، فيغدو بذلك هذا المجاز وسيلة لتخطّي قوالب العالم النمطية، القائمة على السوبرانية المادية واللاآدمية، ومحاولة بناء عالم إنساني قدسي يسوده النضج الروحي والوعي الأخلاقي للبشرية.

الإحالات والهوامش:

*- نحن في هذا المقال لا نجزم بصحة هذه الادعاءات، إذ نوردها ليس إقرارا بصحتها وإنما لسردها كوقائع أقرّتها الدراسات الأنثروبولوجية الغربية، ومن ثمّ تقديم وجهة نظر خاصةبنا حولها.

[1]- Barth Fredrik, (1975),Ritual and knowledge among the Baktaman of the new guinea, (oslo: universities forlaget), Norway, p152.

[2]- Ibid, p 81- 97.

[3]- Ibid, p97-98.

*- المجدام: هو نوع من أنواع الغيلان نجده بكثرة في الميثولوجية الإفريقية بشكل عام والأمازيغية بشكل خاص، تختلف تسميته من منطقة إلى أخرى فنجده باسم "المجدام" أو "سلال القلوب" في منطقة سطيف و"شيخ القايلة" في عين أزال كما يعرف أيضا باسم "آكلي أو زال" بمعنى زنجي القيلولة في المناطق الأمازيغية.

[4]- ينظر: بوحبيب، حميد، (2007)، مدخل إلى الأدب الشعبي –مقاربة أنثروبولوجية-، دار الحكمة، ط1،الجزائر، ص110.

[5]- Diaz Diocaretz, Myriam, (1993),Critical Studies, bakhtin carnival and other subjects, (Selected papers from the fifth international bakhtin conference, university of manchester, july 1991, Edited by David shepherd), Amsterdam, Atlanta, p 262.

[6]- Ibid, p263.

[7]- Ibid, p276.

[8]- fanon, Franz, (2008), black skin white masks, translated by charles lam markmann, forewords by homi bhabha and ziauddin sandan, pluto press, uk,, p89.

[9]-Bellei, Luiz Prado;Sérgio, (1998), "Brazilian Anthropophagy revisited, in Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iverson (eds.) Cannibalism and the Colonial World, Cambridge: Uk,,.p93-91.

[10]- abril, Ana, (2009), cannibal feminist etheics; rethinking self/other though. Act (s) of eating, requirements for the erasmus nundus master's degree in women's and gender studies (GEMMA),Utrecht university, budapest, hungry, p65.

[11]- Stam, Robert, (1998), Subversive pleasures, the johns hopkins, paperbachs edition,p.129-130-131.

[12]- Ibid, p124.

[13]-Ibid ,p128.

[14]- Ibid, p128.

[15]- Caillois, Roger, (1998), le mythe et l'homme, Ed : Gallimard / folio essais, paris, , p 58.

[16]- ينظر: ليفي شتراوس،كلود، (1984)، الفكر البري، تر: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات،دط، لبنان، ص 161-162.

[17]- صالح، الطيّب، (1997)، موسم الهجرة إلى الشمال، دار الجيل، ط1، لبنان، ص52.

[18]- B. nymanjoh , Francis, (2018), Eatin and being eaten, cannibalism as food for thought, bublishing by langaa RPCIG, Cameroon,, p258.

[19]-Ibid, p258.

[20]-Holland, Samantha;shaid, Robert;Gerrard, steven, (2019), gender and contemporary horror in film, esserald publishing, uk,p70.

*- ينظر: غسان، كنفاني، (2013)، رجال في الشمس، دار منشورات الرمال، قبرص، ط1، ص-107-108-109.

[21]-مكارثي، كورماك، الطريق، (2009)، تر: محمد علي فرغل، مراجعة: أحمد البكري، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1،الكويت، ص79.

[22]- المصدر نفسه، ص124.

قائمة المراجع:

قائمة المراجع باللغة العربية:

1-بوحبيب، حميد، (2007)، مدخل إلى الأدب الشعبي –مقاربة أنثروبولوجية-، دار الحكمة، ط1، الجزائر.

2- ليفي شتراوس، كلود، (1984)، الفكر البري، تر: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات، دط، لبنان.

3- مكارثي، كورماك، الطريق، (2009)، تر: محمد علي فرغل، مراجعة: أحمد البكري، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1.الكويت.

4- صالح، الطيّب، (1997)، موسم الهجرة إلى الشمال، دار الجيل، ط1، لبنان.

5- غسان، كنفاني،(2013)، رجال في الشمس، دار منشورات الرمال، ، ط1،قبرص.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

6- abril, Ana, (2009), cannibal feminist etheics; rethinking self/other though. Act (s) of eating, requirements for the erasmus nundus master's degree in women's and gender studies (GEMMA), Utrecht university, budapest, hungry.

7- B. nymanjoh , Francis, (2018), Eatin and being eaten, cannibalism as food for thought, bublishing by langaa RPCIG, Cameroon.

8- Barth Fredrik, (1975), Ritual and knowledge among the Baktaman of the new guinea, (oslo: universities forlaget), Norway.

9- Bellei, Luiz Prado; Sérgio, (1998), "Brazilian Anthropophagy revisited, in Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iverson (eds.) Cannibalism and the Colonial World, Cambridge: Uk.

10- Caillois, Roger, (1998), le mythe et l'homme, Ed : Gallimard / folio essais, paris.

11- Diaz Diocaretz, Myriam, (1993), Critical Studies, bakhtin carnival and other subjects, (Selected papers from the fifth international bakhtin conference, university of manchester, july 1991, Edited by David shepherd), Amsterdam, Atlanta.

12- fanon, Franz, (2008), black skin white masks, translated by charles lam markmann, forewords by homi bhabha and ziauddin sandan, pluto press, uk.

13- Holland,Samantha; shaid, Robert; Gerrard, steven, (2019), gender and contemporary horror in film, esserald publishing, uk.

14- Stam, Robert, (1998), Subversive pleasures, Bakhtin, cultural criticism and film, the johns hopkins, paperbachs edition. US.