8

توجهات نحو العولمة في التشيلي

آرتورو فونتين تالايرا

هل هناك أسلوب أمريكي لاتيني خاص للانخراط في العالم المعولم؟ ثمة ما يكفي من المؤشرات التي تسمح لنا بتأكيد وجود مثل هذا الأسلوب. من شأن ذلك، بطبيعة الحال، أن يكون مرحلة انتقالية تؤول إلى الذوبان في البوتقة الأوروبية، كما سبق أن حصل في إسبانيا. لا يجوز استبعاد مثل هذا النموذج، لأن هناك أشياء كثيرة يمكن إيرادها تأييداً له. غير أن من الأنسب في هذه المرحلة، على ما يبدو، التركيز على تقصي احتمال وجود مخرج يفضي إلى الأمام ينطوي أساساً على القبول بنظام اجتماعي ـ اقتصادي منفتح مؤيد لحرية السوق ويتعين عليه أن يتعايش جنباً إلى جنب مع نظام اجتماعي ـ ديني محافظ.

ليس هذا رفضاً للعولمة بحد ذاتها في أمريكا اللاتينية، لأن هذا التجديد الأخلاقي ـ الديني بالذات إن هو إلاّ إحياء يستمد زخمه من حركات دينية متعولمة. فنحن، إذن، بصدد نوع من عولمة محافظة تتبارى مع قوى عولمية أخرى قد تشتمل، فيما تشتمل، على الحركة النسوية. لعل الفائدة الرئيسية المرجوة هي تقوية العائلة التي تُعتبر مؤسسة بحاجة إلى علاقات هرمية دائمة مغروسة في تربة الروابط القائمة بين الأجيال ـ تلك هي الطريقة المعتمدة اليوم في النظر إليها على الأقل.

مع أن الوضع في التشيلي غير عادي إلى أبعد الحدود، فإنه بالغ الأهمية في الوقت نفسه. لا يقتصر الأمر على أن التشلي كانت البلد الطليعي في المنطقة ـ حيث تمخضت الإصلاحات الاجتماعية ـ الاقتصادية الناجحة عن اقتصاد قوي ـ بل يتجاوزه في الوقت نفسه إلى كون التشيلي البلد الذي تتمتع فيه الحركات الدولية المحافظة بالقَدْر الأكبر من الحيوية والنفوذ.

إن النموذج الاجتماعي ـ الاقتصادي التشيلي مخترق بمبادئ السوق الحرة وآلياتها: مبادئ وآليات المنافسة، الشركات الخاصة، إلغاء القيود والخصخصة، أسعار السوق، اقتصاد منفتح على الخارج، رسوم جمركية منخفضة، إدارة أعمال عقلانية، إلخ. هذا وقد تم إدخال هذه المبادئ والآليات على الخدمات التي يوفرها نظام الرخاء القومي، بما فيه دعم الفقراء. فإنشاء المساكن المدعومة، مثلاً، ينطوي على منافسة القطاع الخاص وإدارته، مع قيام لشركات الخاصة في الوقت نفسه بجمع القمامة في البلديات.

تمخَّضَتْ تجربة التشيلي الاقتصادية عن جعل البلد النموذج الجديد الجدير بالتقليد في أمريكا اللاتينية. ففيما بين سنتي 1984 م و1998 م ضاعفت التشيلي حصة الفرد من الدخل؛ وبين سنتي 1987 م و1998 م هبطت نسبة السكان العائشين تحت خط الفقر من 44,4 بالمئة إلى 22,2 بالمئة؛ أمّا البؤساء، الفقراء الأشد فقراً، فقد تقلَّصَتْ نسبتهم إلى 5,6 بالمئة بعد أن كانت 16,5 بالمئة. غير أن التفاوت الكبير في المداخيل لم يتناقص في البلاد، رغم كل ذلك، ربما لأنه ناتج عن فروق تعليمية حادَّة ليس تصحيحها، على ما يبدو، سهلاً أو سريعاً. غير أن الإجماع الاقتصادي الجديد في المنطقة ظل، على أية حال، مطبوعاً، بقوة، بطابع هذه التجربة الناجحة. وعلى الرغم من أن الإصلاحات التي جلبت كل هذا النمو الهائل تمَّتْ في ظل نظام الحكم العسكري (1973 ـ 1990 م)، فإن مثال الأرجنتين أظهر أن إصلاحات مماثلة قابلة للتنفيذ في ظل نظام حكم ديموقراطي.

لا بد هنا من إيراد ملاحظة (سنتوسع في وصفها في الأجزاء اللاحقة من الفصل) تقول إن تحديث التشيلي وتحويلها الاقتصادي تحقّقا في جزء كبير منهما بسبب عَوْلمة سابقة حدثت في دنيا البحوث الأكاديمية: في كنف شبكة العلاقات التي بدأت في خمسينيات القرن العشرين بين مَعْشر الاقتصاديين في كل من الجامعة الكاثوليكية، جامعة التشيلي، وجامعة شيكاغو. فالعديد من خريجي شيكاغو التشيليين باتوا منذ ذلك التاريخ يشغلون مناصب بالغة الأهمية في كل من التعليم العالي وإدارة الاقتصاد التشيلي.

لقد تجلى تأثير هذه الشراكة في مجال الأعمال بشكل خاص. فمعظم كبار الإداريين مطبوعون بكونهم إمّا من تلامذة مدرسة شيكاغو أو من تلامذة تلامذتهم. وما فرسان الأعمال في هذه الفترة إلاّ أولئك الذين جعلوا الخمرة التشيلية مَشْروبة في برلين، لندن، وطوكيو، الذين أوصلوا الفواكة التشيلية إلى أسواق نيويورك والرياض، والذين يتولون إدارة أنظمة التقاعد الخاصة في بلدان مختلفة. إنهم أناس يعشقون العالم الكوكبي (مرتاحون لاستخدام الكلمات المفتاحية بالإنجليزية)، الحداثة، حكم التكنوقراط، الرياضة، الكفاءة، أحدث الكومبيوترات والأجهزة الإلكترونية، السفر المفاجئ، المال، والمستقبل. غير أنهم هائمون هم أيضاً بحب الدين والعائلة التقليدية.

من وجهة النظر الاستهلاكية، بات المجتمع التشيلي كامل الاندماج بالتجارة الدولية. ففي العالم الشعبي، يرتدي الناس ملابس مستعلمة مستوردة من الولايات المتحدة والسترات المُقَلْنَسة الصينية أو الكورية؛ يشاهدون البرامج التلفزيونية على شاشات الأجهزة اليابانية، يذهبون للتسوُّق في الزوايا (المولات)، ويضيفون أطعمة إيطالية وصينية إلى وجباتهم. الشبان من الجنسين، خصوصاً، يَبْدُون شبيهين تماماً بنظرائهم في أي بلد متطور، غير أنهم يفضلون الموسيقى الكوبية أو اللاتينية والعروض الغنائية الأمريكية اللاتينية.

وبالتوازي مع هذا ثمة مسيحية إنجيلية (بروتستانتية)، ذات جذور حصادية في المقام الأول، قد انتشرت انتشاراً ملحوظاً بين الفقراء وأصبحت الآن تمثل عشرين بالمئة من فقراء المدن. ومن الفقراء الذين يترددون على الكنيسة مرة على الأقل في الأسبوع واحد من كل اثنين إنجيلي.

يتميز الإنجيليون بإخلاصهم للعمل ونبذهم للكحول. فالرجل الذي يهتدي (إلى المذهب البروتستانتي) يقلب حياته، حياته العائلية خصوصاً، رأساً على عقب، إذ يُقْلِع عن الكحول ويتخلى عن «شلة الأصحاب». لا يلبث الأب الغائب سابقاً أن يبادر إلى تحمل مسؤولية البقاء في البيت وإعالة أسرته؛ لا يلبث أن يسلّم بالزواج وبأبوة أولاده، متوقفاً عن ضرب زوجه، ومتردداً على الكنيسة بصحبة الزوج والأولاد. أمّا زوجه التي كانت المهتية الأولى في العائلة فتكتسب صورة ذاتية جديدة، احتراماً وتقديراً ذاتياً من خلال أخوات دوركاس، وكالة غوث مسيحية تقدم المساعدة إلى الفقيرات، جنباً إلى جنب مع دورات تدريبية في مجالات الصحة، التدبير المنزلي، الطبخ، الخياطة، وغيرها من مجالات تحسين حياة العائلة. ومثل هذا التحول في الأدوار الرجالية والنسائية يبشر بحدوث إصلاح غير عادي للعائلة.

غير أن العائلة المتعرضة لمثل هذا الإصلاح ليست على أية حال عائلة من شأنها أن تلبي طموحات ناشطات الحركة النسوية. يبقى الأب هو الرأس، ولكن المرأة تكسب دون شك حقاً في المشاركة، الاحترام، والأمن العاطفي والاقتصادي جنباً إلى جنب مع المساواة. فالمذهب الإنجيلي (البروتستانتي) يساهم في قيام وتطور نظام شبيه بنظام عائلة برجوزاية كلاسيكية: حيث الروح السائدة تميل لصالح العمل، الاستقامة، الصدق، والاجتهاد الشخصي، تلك الأمور التي لا تلبث، أن تتم ترجمتها، بعون الله، إلى تقدم اقتصادي. وبشأن المسائل الأخلاقية الشبيهة بمسألتي الطلاق والإجهاض، يكون الإنجيليون أكثر محافظة من الكاثوليكيين.

جاء توسع انتشار المذهب الإنجيلي بين صفوف الفقراء مترافقاً مع حركة موازية في مجال التنظيم تمثلت بإعادة إحياء الحركات الكاثوليكية المحافظة الدولية. لعل أبرز هذه الحركات هي الأوبوس دي Opus Dei (مأثرة الرب، حركة ذات جذور مكسيكية) وجمعية الشون شتات Shoen stat. إنهما حركتان دينيتان متسمتان بطابع كوكبي ودولي قائم على منح الناس العاديين حقوقاً خاصة في المشاركة، على تقديس العذراء مريم، على معارضة لاهوت التحرير والاشتراكية، على ضمان حضور خاص في الأوساط المهنية، كما على الاهتمام بالتعليم ووسائل الاتصال الاجتماعي، والحرص على اتباع خط البابا يوحنا بولص الثاني. كان توغل هذه الحركات استثنائي النجاح في مجالات الأعمال والصحافة؛ يجري بث مُثُلِها العليا عبر حلقات الإرشاد والمعاهد، من خلال الكليات والجامعات، وعن طريق وسائل الاتصالات. تبقى مفاهيمها، عملياتها، وأنماط تنظيمها دولية، ذات تطلعات كوكبية.

أعتقد، كما سبق لي أن أشرت، أن النقطة المركزية على هذا الصعيد هي العائلة. فرجل الأعمال يريد أن ينشط في العالم الكوكبي للأعمال شرط ألاّ يكون ذلك على حساب تغيير مفهومه للعائلة التي يمكنها، بتصوره، أن تتعرض لخطر التمزق، إذا ما تم السير في طريق الولايات المتحدة. يريد رجل الأعمال أن يحمي ويحافظ على التماسك المادي بين الأجيال المتمايزة في التشيلي بمعنى العمل على ضمان دوام الروابط العائلية.

يبقى عالم الفكر عالماً متوتراً. والجماعات المثقفة التي تميل إلى تفضيل اقتصاد السوق تتعايش اليوم مع قطاعات ذات مصلحة في أنماط أخرى من جداول الأعمال الكوكبية مثل النزعة النسوية، الدراسات الثقافية النقدية، حركة البيئة، وأنصار السكان الأصليين. كثيرون من هذه الجماعات الأخيرة يقاومون العَوْلمة الاقتصادية، على الرغم من أنهم ينتمون، بالطبع، إلى شبكات

وحركات ذات سمات كوكبية. ثمة أيضاً قطاعات أخرى تتبنى برامج أخلاقية ـ دينية محافظة.

ما زال الوقت مبكراً لمعرفة ما يمكن لهذا كله أن يتمخض عنه بالنسبة إلى التشيلي. فالعديد من السيرورة التي غُرِسَت لم تنجح في تحقيق التبلور وترسيخ الأقدام؛ وبالتالي فهي لا تمثل إلاَّ تسويات مرحلية ولحظية. غير أن ما لا شك فيه هو أن هناك، بوعي أو دونه، نوعاً من التعايش الذي بات مطلوباً في أمريكا اللاتينية بين العولمة الاجتماعية ـ الاقتصادية من ناحية ونزعة أخلاقية ـ دينية محافظة قوية قائمة على أساس العائلة طامحة هي الأخرى إلى أن تكون كوكبية، من الناحية الثانية.

عولمة الاستهلاك وآثارها الاجتماعية

يبدو تحديد التاريخ سهلاً. فحتى أواسط السبعينيات بقي اقتصاد التشيلي منغلقاً إلى حد كبير أمام التجارة العالمية؛ ومنذ ذلك الوقت وصاعداً تغير الوضع بسرعة. والصورة الإجمالية لهذا التحول تنعكس على الأرقام التجارية، غير أن هذه الأرقام تبقى عاجزة عن إعطاء فكرة عن التعديلات الحاصلة على أصعدة أنماط الحياة والتوقعات التي أفرزها مثل هذا الانقلاب. وبما أن كثرةً من السلع التي باتت متوفرة ـ التلفزيونات، المدافئ، الراديوهات، البرادات، السترات المُقَلْنَسة، سراويل الجينز، الأحذية الرياضية، الساعات، ماء الكولونيا، العطورات، أدوات التجميل، الويسكي الاسكوتلندي ـ كانت رموزاً دالة على وضعية اجتماعية، فقد تمخضت عن بروز ظاهرة سوسيولوجية مثيرة: ثمة شرائح ذات شأن من السكان باتت، حتى قبل حصول أي تغيير كبير على صعيد المعدل الفعلي لدخل الفرد، تحس بأنها انتقلت إلى مواقع أعلى. فالتغيير الاجتماعي في هذه الحالة لم يخرج من رحم النمو الاقتصادي بالذات، بل جاء بالأحرى محمولاً على أجنحة عولمة التجارة والتوفر الجديد لجملة هذه السلع

ذات المواصفات الرمزية العالية. وقد كان هذا التصور للحركية الاجتماعية بالغ الحدة خلال الفترة الانتقالية، قبل أن تصبح بعض هذه السلع سلعاً كونية افتراضياً، كما هو حاصل الآن بالنسبة إلى ساعات اليد، أجهزة التلفزيون، والأحذية، مثلاً.

كان حجم تجارة التشيلي الدولية في 1970 م، نسبة إلى إجمالي الناتج القومي (وهو المعيار الأكثر تمتعاً بالقبول لمقياس مدى انفتاح هذا الاقتصاد أو ذاك) 38 بالمئة[1]؛ مقارنة بعدد من اقتصادات شرق آسيا حيث كان الرقم قد أصبح ضعف هذا. غير أن الرسوم الجمركية ما لبثت، خلال الفترة الممتدة بين سنتي 1974 و1979 م، أن هوت من حوالى 105 بالئة إلى نسبة 10 بالمئة في المتوسط. وانفتاح الاقتصاد هذا، جنباً إلى جنب مع إصلاحات أخرى حررت السوق، أدى إلى إطلاق عملية اندماج الاقتصاد التشيلي الكبرى والمعقدة. فمع حلول سنة 1999 م كان حجم التجارة الدولية نسبة إلى إجمالي الدخل القومي قد بلغ 90 بالمئة.

حين كان الاقتصاد لا يزال مغلقاً، كان المرء يستطيع الحصول على سروال جينز أصلي من ماركة لي ـ شرط أن يكون قادراً على السفر إلى الخارج. كان الشيء نفسه صحيحاً بالنسبة إلى السجائر الأجنبية والويسكي. ففي 1970 م كنت تستطيع شراء ويسكي وطني أو أرجنتيني، غير أن أسعار الويسكي الإسكوتلندي كانت كاوية. فمن وجهة النظر هذه وعلى صعيد ما يمكن استهلاكه، كان من شأن أي موظف دولي عامل في المركز الاقتصادي اللاتيني الأمريكي التابع للأمم المتحدة (مركز السيبال CEPAL)، مثلاً، أن يبدو كما لو كان يعيش حياة شبيهة بحياة أصحاب الملايين.

جدول رقم 8/1 مدى توافر السلع الدائمة في التشيلي

	1970م	1980م	1990م	1999م
السيارات	٪7.3	٪15.4	٪21.3	٪33.7
الغسالات	٪17.1	٪33.6	٪48.2	٪78.1
البرادات	٪14.4	٪30.9	٪44.9	٪77.6
الهواتف	٪15.1	٪18.6	٪23.4	٪54.8
أجهزة التلفزيون	٪10.3	٪24.7	٪78.6	٪91.7

* إضافة إلى 29 بالمئة من البيوت المالكة لتلفزيونات أبيض وأسود. يشير الرقمان الخاصان بسنتي 1970 و1980 م إلى التلفزيونات الأبيض والأسود نظراً لأن التلفزيونات الملونة لم تكن موجودة بعد.

المصدر: البنك المركزي التشيلي، مؤشرات اقتصادية واجتماعية عن الفترة 1960 ـ 1988 م (سانتيايوغو، البنك المركزي، 1989م)؛ منشورات مركز دراسات السياسة العامة...

والجدول رقم 8/ 1 يبين توجهات التطور بالنسبة إلى بعض هذه السلع ذات المغزى الرمزي.

بين جميع هذه المنتجات المدرجة كانت صناعة السيارات هي الأبطأ في التحرّر من القيود وما زالت تحافظ على وضعيتها المميزة المتمتعة بالحماية. أمّا الزيادة في عدد الخطوط الهاتفية فيُعزىٰ إلى اعتماد نظام ضبط جديد بعد العودة إلى النظام الديموقراطي في 1990 م، نظام أتاح فرصة المنافسة والخصخصة أمام الصناعة واجتذب رأس المال الإسباني إلى البلاد.

غير أن قصة التلفزيونات كانت ذات مغزى خاص. ففي 1970 م لم تكن نسبة العائلات المالكة لأجهزة التلفزيون تتجاوز الـ 10,3 بالمئة. كانت أجهزة التلفزيون التشيلية (نظيرتها اليابانية لم تكن متاحة لتكاليفها العالية) باهظة الثمن وذات نوعية رديئة؛ وبالتالي فإن امتلاك التلفزيون كان يؤدي آلياً إلى وضع الناس في خانة الـ 10 بالمئة الأغنى من السكان. غير أن ما يزيد عن ثلاثمئة

ألف من أجهزة التلفزيون، أربعة أضعاف ما تم جلبه إلى البلاد على امتداد عقد الستينيات، جرى استيراده في سنة 1977 م. وعلى الرغم من أن معدل دخل الفرد في 1977 م كان أقل بنسبة 11 بالمئة عما كانه في 1970 م، فإن واحداً من كل أربعة بيوت بات يملك جهازاً تلفزيونياً مع حلول سنة 1980 م، وارتفع الرقم إلى النصف في 1990 م، لتصل نسبة مالكي التلفزيونات الملونة إلى أكثر من تسعين بالمئة من العائلات أواخر تسعينيات القرن العشرين. منذ ثلاثين سنة كان من شأن امتلاك جهاز التلفزيون الأبيض ـ الأسود أن يضع المرء في خانة الطبقة الوسطى العليا؛ أمّا قبل عشرين سنة فقد أصبحت حيازة التلفزيون الملون هي التي تمكن المرء من احتلال مكان له في خانة الطبقة المتوسطة. غير أن ذلك لا يعني شيئاً الآن.

تنطوي الحيازة الجماهيرية لأجهزة التلفزيون على سلسلة طويلة من الآثار الاجتماعية. وهنا يسعدني أن أؤكد أن اللغة التشيلية الإسبانية «الدارجة» المستخدمة في التلفزيون أدت، في الحالة التشيلية، إلى تقليص الفروق بين الأقاليم واللهجات الطبقية. فالتمايزات الاجتماعية المنعكسة على الكلام لم تعد ملحوظة كما كانت فيما مضى، نظراً لأن الشبكتين الأهم تبثان برامج قومية. وقد عنى التلفزيون، بالنسبة إلى كثيرين، وصولاً فعلياً إلى لغة أكثر تطوراً. لم يسبق للمجتمع التشيلي أن حقق مستوى التعليم الفعلي للولايات المتحدة مثلاً، مما أبقى تأثير التلفزيون قوياً بالنسبة إلى مجتمع ذي تقاليد شفهية واسعة. تمثلت إحدى النتائج بشروع أبناء الأجيال الأصغر سناً من الشرائح الاجتماعية المختلفة بالتكلم بلغة أكثر تشابهاً من تلك التي درج آباؤهم وأجدادهم عليها فيما مضى ـ مما يعني أن الهوة الفاصلة بين الأجيال أصبحت أيضاً أكثر اتساعاً من نواح معينة. غير أن جملة الفروق الطبقية التي كانت أكثر صراخاً وبروزاً في حياة الناس باتت الآن مقلَّصة ومُخْتَزَلة.

أصبحت الشعبية غير العادية لمحطات الإذاعة التي تستخدم اللغة الشبابية

الدارجة مثل **الروك والبوب**، برنامج **رومبي** الإذاعي، أو فلم **تشاكوتيرو سنتيمنتال** لكريستيان غالاز، ممكنة بفضل ظهور لهجة عامية خاصة بالجيل عابرة للحدود الفاصلة بين الطبقات الاجتماعية. لقد أصبح فلم **تشاكوتيرو سنتيمنتال** الفلم الأكثر رواجاً في تاريخ التشيلي. إنه يغطي ثلاث قصص متعاقبة مأخوذة، كما يقال، من برنامج **رومبي** الإذاعي القائم على استقبال الاتصالات الهاتفية من الشباب والمعروف بتحرره من القيود وبلهجته العامية الشبابية. وعلى الرغم من أن الفلم يتحرك بين بيئات اجتماعية مختلفة، فإن الشبيبة فيه يبدون أكثر تماثلاً مما قد يتوقعه المرء، خصوصاً من خلال اللغة التي يستخدمونها.

يسير هذا جنباً إلى جنب مع العادات الاستهلاكية التي باتت الآن تَطْبَعُ الشباب من جميع الشرائح وتتَّبع نموذجاً كونياً موحداً: ملابس الجينز، السراويل الفضفاضة الملأى بالجيوب، البلوزات، الكنزات، المشروبات، العلكة، البيزا، الرياضة، الأحذية الرياضية، إلخ. غير أن كلمة «كونية» هنا مضللة. علينا، إذا أردنا أن نكون أكثر دقة، أن نتحدث عن نموذج يمثل الولايات المتحدة والبلدان الأوروبية الأكثر تطوراً. فمع نهاية ستينيات القرن العشرين لم يكن أحد سوى أعضاء النخبة التشيلية الشباب يتمسك بالعادات الاستهلاكية لدى شبيبة كاليفورنيا، لندن، ونيويورك؛ أمّا منذ ذلك الوقت فقد أصبح الأسلوب واسع الانتشار.

عند هذا المنعطف بدأ التلفزيون يعكس صوراً لشباب في مسلسلات تلفزيونية منتَجة في الولايات المتحدة ومُدَبْلَجَة في المكسيك أو لوس آنجيلوس، ما لبثت أن أصبحت عروض التشيلي الأكثر رواجاً وشعبية في الغالب. كذلك تقوم المسلسلات التلفزيونية المكسيكية والفنزويلية بعرض هذا النمط من شبيبة الطبقة المتوسطة التي كثيراً ما يجري تصويرها، رغم امتلاك بعض السمات اللاتينية، على أنها من الغرينغو (الغرباء المحتقرين). غير أن

هذه الشبيبة، من الإناث أو الذكور، سرعان ما تكف عن أن تكون غرينغو زائفة لتتحول إلى شبيبة أمريكية لاتينية نموذجية ببساطة. لعل هذا التأرجح بين وضعية الغرينغو والقيم والسمات الأمريكية اللاتينية الأكثر تقليدية هو جوهر ما تؤْمِن - أو تعتقد ـ الشبيبة بأنها تواجهه في حياتها.

خلال سبعينيات القرن العشرين راحت شبيبة الطبقة الوسطى تعيد تقويم البانتشو (ابن البلد) التقليدي ومعه نمط الفدائي الملتحي الشبيه بتشي غيفارا، تماماً كما حاولت موسيقى الاحتجاج المنطوقة باللغة الإسبانية بعث الروح في الآلات الموسيقية المحلية الأصيلة مثل آلة **الكوينا**. سارت الموسيقى الأجنبية المستَلْهَمَة من موسيقى الروك في مسار مماثل: كانت ذات شعبية ولكن الموسيقيين الذين قاموا بنسخها تم إلباسهم أثواب «الغرينغو». تلك كانت لحظة تجمع كل من النزعة القومية، نزعة معاداة الإمبريالية، الماركسية ـ اللينينية، الكاستروية، **أغيورنيامنيو** (تعبئة) الكنيسة الكاثوليكية التي أطلقها يوحنا الثالث والعشرين، ثورة أيار / مايو في باريس، النضال ضد الظلم والبؤس، رفض النظم الدكتاتورية والثقافة الاستهلاكية الرأسمالية، ومعارضة الحرب الڤيتنامية في حركة عريضة ومتناقضة موحدة قائمة على التطلعات الثورية الاشتراكية، في تاريخ أمريكا اللاتينية.

كانت اشتراكية تلك الأيام تجسد وعداً ثنائياً: كانت تعد بالحداثة (باشتراكية المستقبل، الطليعية)، كما كانت، في الوقت نفسه، «واعدة بوطن جديد، بيت جديد»[2]، حسب تعبير بيرغر. يتعذر فهم هذه الظاهرة الاشتراكية الأمريكية اللاتينية، المفهومة جيداً لدى مؤلفي **العقل المشرد**، دون النظر إليها على خلفية تهديد الحداثة الرأسمالية التي تقوم، رغم إنجازاتها والفرص التي توفرها، باقتلاع أعداد كبيرة من الناس من جذورهم تاركة إياهم بلا حول ولا قوة. أمّا الاشتراكية فقد جاءت لتقدِّم نموذجاً آخر من الحداثة، حداثة قائمة على التصنيع بقيادة الدولة وعلى تعبئة الجماهير.

تمكنت حمائية النموذج التنموي القائم على إنتاج بدائل السلع المستوردة من التوغل في التشيلي دون مواجهة أية مقاومة فعلية. وجدت تربة خصبة في التراث الميركانتيلي الإسباني وخلقت قطاعاً رأسمالياً مؤهلاً للاستفادة من الميزات التفضيلية النسبية التي أوجدتها هذه النزعة الحمائية. لا شك أن للنقد الاشتراكي الموجه إلى الاحتكارات الخاصة أساساً حقيقياً: فالرأسمالية الميركانتيلية ليست ظالمة وعديمة الكفاءة من وجهة النظر الاقتصادية فقط، بل هي بالغة الهشاشة والضعف أمام الضغط السياسي المنظم. وبالتالي فقد جرى تقديم تأميم الاقتصاد في ظل أنظمة الحكم الاشتراكية على أنه خطوة ضرورية في سبيل تحقيق حداثة بديلة معادية لأمريكا من جهة وللنظام الرأسمالي من جهة ثانية.

جرى تحطيم هذا الوعد بعنف مع انهيار حكم سلڤادور اللندي الاشتراكي وانقلاب 1973 م العسكري. شكَّلَ القصف الدرامي المثير لقصر الرئاسة وانتحار الرئيس اللندي داخل المبنى قَلْباً لإحدى صفحات تاريخ هذا البلد. أمّا ما أعقب ذلك من عمليات قَمْع وأعمال تأسيس لاقتصاد حديث قائم على الانفتاح والمنافسة فقد كانت هي السمات المميزة للنظام العسكري، الذي ظل يحكم إلى أن خسر استفتاءاً وتنازل سلمياً عن السلطة لرئيس منتخب ديموقراطياً. كان النظام العسكري، بمن فيه وزراؤه ومساعدوه المدنيون، قد أحس بأنه مطالب بـ «تحديث» البلد، غير أن نموذج السوق الحرة القائم على اقتصاد منفتح ما لبث أن اكتسب الصفة الشرعية.

في لحظات معينة من مسيرة النظام العسكري وانفتاح الاقتصاد ثمة أنماط استهلاكية قائمة على السلع المستوردة باتت معمَّمَة. فمع حلول سنة 1980 م، مثلاً، كانت السترة المقلنسة (الباركا) قد حلت محل العباءة (البونتشو)، وتركت ثباقيب الرقص مكانها للجزامي المستوردة من طراز ولينغتون. لقد برهن سكان التشيلي على أنهم ماهرون في التقليد على صعيد المواد التي درجوا على استهلاكها.

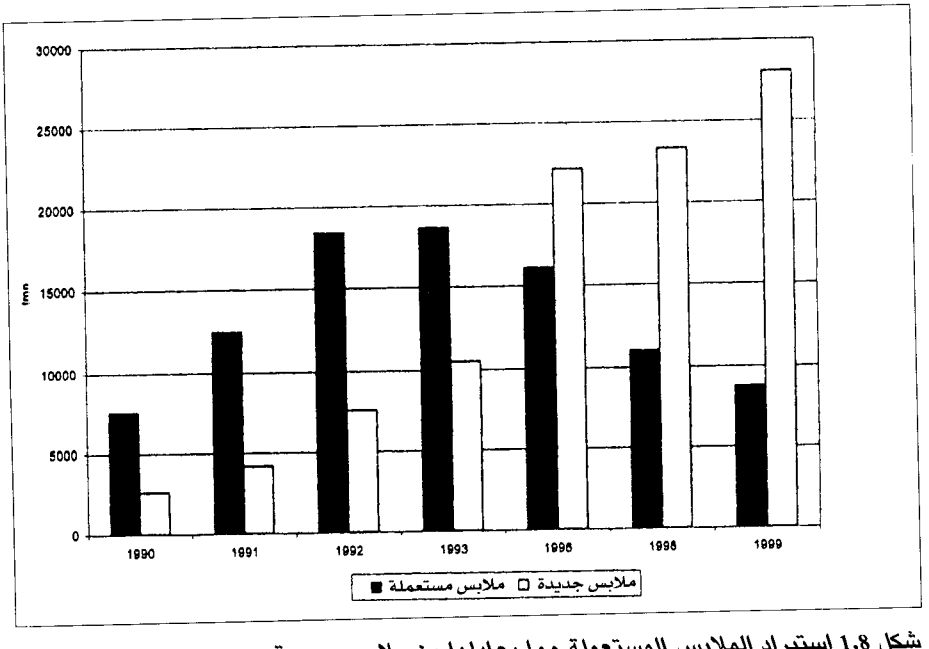
تمثلت إحدى الثورات ذات التأثير الهائل على الفقراء بإلغاء القيود المفروضة على استيراد الملابس المستعملة، التي كانت، بطبيعة الحال، في خدمة مصالح منتجي الألبسة الجديدة ومستورديها الذين دأبوا على القول بأن الملابس المستعملة غير صحية. فما إن تم سحب تلك التشريعات حتى بدأت أطنان من الملابس، المستعملة ولكن في حالة ممتازة، تصل من الولايات المتحدة. وفي غضون ثلاث سنوات لم يعد أحد يمشي حافياً. امتلأت الأحياء الفقيرة بالسترات المقلنسة (الفلدات)، سراويل الجينز الأصلية من طراز أنغلر ولي، والبلوزات ذات الألوان الزهية المزينة بأشجار النخيل الاستوائية أو الأساطير باللغة الإنجليزية. بدأت النساء يرتدين السراويل (البنطلونات).

كان التنافر العام مع الأشكال التقليدية للملبس (ذلك القميص أو البلوز البسيط الأبيض أو ذو اللون الداكن) مدهشاً. بات مألوفاً، مثلاً، أن يرى المرء أحد سكان أحياء الأكواخ، وهو ربما شبه أمي في أحسن الأحوال، مرتدياً سروالاً قصيراً وبلوزاً يحمل عبارة «جامعة ميتشيغان» أو «مارسوا الحب لا الحب!».

كانت ثمة أمثلة كثيرة من هذا النوع. كان وارداً أن يقوم برنامج تلفزيوني معين باستضافة فلاح من الجنوب لإجراء مقابلة معه. صحيح أن الرجل لا يستطيع القراءة والكتابة ولكنه يعتمر قبعة غاب رياضية، يرتدي سروال جينز وسترة مُقَلْنَسَة، كلها في حالة جيدة. ثم تتحول آلة التصوير إلى مقاطعة بنيالولن التي لا تزال زاخرة بجيوب الفقر. ثمة أربع وخمسون أسرة مكوَّمة على قطعة أرض سيتم بناء مساكنها عليها؛ نرى أحد الشباب مرتدياً بدلة أديداس رياضية تبدو جديدة.

يقدم الشكل 8/ 2 تلخيصاً لمدى أهمية سوق الملابس المستعملة في السنوات الأخيرة. يجري استيراد هذه الملابس في بالات تتضمن ألبسة خارجية

وأخرى داخلية على حد سواء والجدول يعقد مقارنة بين بنود متكافئة. من الواضح أن حجم الملابس المستعملة المستوردة في بداية التسعينيات كان أكبر بما لا يقاس مع نظيرتها الجديدة. أمّا بعد ذلك فإن النمو الاقتصادي القوي كان مسؤولاً عن حدوث انقلاب في المعادلة، حيث حدثت زيادة في حجم استيراد الألبسة من الصين: لقد كانت هذه ألبسة ذات أسعار معقولة، حاملة لأسماء ماركات مماثلة، وجديدة.



شكل 1.8 استيراد الملابس المستعملة وما يعادلها من ملابس جديدة

أفاد من جرت مقابلتهم من الباعة أن الملابس المستعملة المفضلة كانت «مرئية على شاشة التلفزيون» وتلك «المستعملة من الجميع»: الجينزات، البلوزات، السترات المقلنسة وبيجامات الرياضة. وهكذا فإن الاقتناء الجماهيري لأجهزة التلفزيون أدى وظيفة ترجمة أنماط اللبس وثمة دلائل

واضحة على أن المطلوب هو الذوبان في أطر مجموعات اجتماعية تُعتبر ممثلة للتيار الرئيسي. تنطوي العولمة هنا على تأثير تَسْوَوي: أناس ذوو مداخيل مرتفعة يرتدون ملابس ماركات معروفة لا يستطيع الفقراء أن يحصلوا عليها إلاّ وهي مستعملة. غير أن المحصلة هي أن ابن أية أسرة فقيرة يبدو خارجياً مساوياً لابن عائلة من الطبقة الوسطى ـ تكون الفروق بينهما قد اختُزلت على المستوى الرمزي على الأقل.

تشكل الملابس المستعملة جزءاً من عملية عَوْلَمة الاستهلاك. ففي غيابها ما كانت سوى نسبة مئوية منخفضة من الكتلة السكانية قادرة، في بلد مثل التشيلي، على الانخراط في العملية. كان ذلك هو الوضع قبل الانفتاح الاقتصادي والتجاري، حين لم يكن أحد سوى النخبة «الهيرودية»، حسب تعبير توينبي، قادرةً على نيل حصتها من هذه الظاهرة. غير أن نمطاً معيناً من الملابس المستعملة ذات المستوى الرفيع والطراز القديم يحظى بالتقدير لدى قطاعات ذات مستويات أعلى من الدخل تكون قد ملت من الملابس ذات الماركات العادية. يكون الغرض، في هذه الحالة، متمثلاً بالتمايز بدلاً من التسوية وإزالة الفروق.

بين سنتي 1984 و1998 م نما الاقتصاد التشيلي بوتائر بلغ معدَّلُها السنوي 7 بالمئة. كذلك شهدت السنوات من 1977 إلى 1979 م نمواً عالياً، غير أن أزمتي الكساد في 1975 م (ـ 13,3 بالمئة) و1979 م (ـ 13,4 بالمئة) قطعتا الاستمرارية وأدتا إلى خفض معدل النمو العام. إلاّ أن النمو في 1984 والسنوات الخمس عشرة التي أعقبتها كان عالياً ومستديماً. وما هو أكثر من ذلك أن الوسطي المتوقع للعمر قفز من 64 سنة في 1970 إلى 75 سنة في 1997م، في حين تقلصت معدلات وفيات الأطفال من 82,3 بالألف سنة 1970 م إلى 10,3 بالألف سنة 1998[3].

في السنوات العشر الواقعة بين سنتي 1988 و1998 م، زاد استهلاك نسبة العشرين بالمئة الأشد فقراً بمعدل 6,5 بالمئة في السنة. ثمة أيضاً مجالات معينة تكون فيها هذه الزيادة لافتة من وجهة النظر الاجتماعية: ففي الفترة الممتدة من 1987 م إلى 1996 م، مثلاً، قامت نسبة الخمسين بالمئة من السكان الأكثر فقراً بزيادة استهلاكها لمواد الصابون، الشامبو، العطور، ماء الكولونيا، مواد التجميل عشرة أضعاف تقريباً. تتجلى عولمة الاستهلاك أيضاً في ميادين أخرى مثل مختلف المنتجات الغذائية والصحية.

أكتب هذا بُعَيْد عودتي من لابينتانا، الحي الذي يأوى التجمع الأكثر كثافة للفقراء. إنه عالم بالغ الهشاشة مؤلف من زحمة من الأزقة الضيقة الخالية من البشر حتى الغسق حين يعود أولئك الذين يعملون إلى منازلهم ويخرج العاطلون عن العمل ومحترفو مختلف أشكال التهريب إلى الشارع. وعندئذ تمتلئ الطرقات بعصابات من المراهقين الذين يسيل المخاط من أنوفهم والأطفال الذين يمتطون الدراجات الهوائية العتيقة المزينة كطائرات. يعيش الناس في مساكن نمطية مبنية من مواد مختلفة ومترابطة كما لو كانت طبقات من الجلد. أساساً كانت هذه البيوت أكواخاً، ولكن حلول أيام أفضل وفر إمكانية إضافة المزيد من الغرف، المطابخ، الحمامات، فضلاً عن حدائق صغيرة باتت العائلات القادمة من الريف قادرة على استغلالها لاستنبات الورود، الخُضار، والأشجار.

اليوم هو يوم أحد وأنا عائد بعد تناول طعام الغداء في بيت محترف طلاء يوت وعضو نشيط في إحدى الكنائس الإنجيلية المحلية يدعى هيرنان كوينتيروس. تلقيت الدعوة قبل أكثر من أسبوع: إنها مناسبة خاصة وقد اجتمعت العائلة كلها. كل شيء يسير على ما يرام. لعل الشيء الوحيد الغريب بالنسبة إلي هو أن الطبق الذي قُدم لي هو البيزا بدلاً من اللحم المشوي أو الكسرول اللذين كنت أتوقعهما. يقولون لي إنهم اشتروا البيزا نصف جاهزة من

محل قريب. من الواضح أنهم فخورون بكونهم قادرين على تقديم هذه الوجبة على مائدتهم.

من الحديث أكتشفُ أن أهل لابينتانا اليوم يتناولون أطعمة ما كانت لتخطر على بال أحد قبل خمس سنوات. في المرة القادمة سوف يقدمون لي وجبة طعام صينية. «طعام صيني؟» أتساءل غير مصدق ما سمعته. نعم، بالتأكيد. فالعائلة كلها تحب الطعام الصيني. بل وأفرادها يخرجون أحياناً لتناول الطعام في بعض المطاعم الصينية التي بدأت تظهر في أحياء سانتياغو الشعبية. ثمة الآن حوالى ستين منها، مع افتتاح أخرى جديدة بصورة دائمة. يكون المالكون عادة هم رئيس الطباخين وزوجه التي تتولى إدارة المال، وهما الصينيان الوحيدان في المحل: ثمة نساء محليات يخدمن الطاولات، لا يجري استخدام أي خدم من الرجال لأن أجورهم أعلى.

على الرغم من كونه غريباً تماماً عن التراث المطبخي التشيلي فإن الطعام مستساغ. يجده الناس طيب المذاق، رخيصاً، ووافراً. وهذه السمة الأخيرة بالغة الأهمية، ومطاعم الماكدونالد تبدو، بالمقابل، شحيحة على هذا الصعيد، حيث يجري رَوْز كل وجبة بصورة صارمة بما لا يمكّن المطعم من إبداء القدر نفسه من السخاء الاحتفالي الذي يميز الطقوس المحيطة بالمطبخ التشيلي التقليدي[4]. أضف إلى ذلك أن الأجواء المتألقة الخالية من الصميمية لمطاعم الماكدونالد لم تكن هي الأخرى مناسبة للأحاديث أو الاحتفال باللحظات الخاصة. ففي سانتياغو لا يتناول الناس الطعام في المطاعم كل يوم. وفي هذه المدينة التي يصل تعداد سكانها إلى خمسة ملايين نسمة ليس هناك سوى اثنين وثلاثين مطعم ماكدونالد، ولا يوجد إلاّ واحد منها فقط في أحد الأحياء الشعبية.

يبقى التشيليون، بالطبع، مولعين بالمسلسلات العاطفية الخفيفة الأمريكية اللاتينية. بل وقد تم تصدير بعض الإنتاج المحلي من مثل هذه المسلسلات،

ولكن بقدر أقل من النجاح، مقارنة، مثلاً، بالمسلسلات الخفيفة الفنزويلية، المكسيكية والبرازيلية، تشكل المسلسلات الخفيفة أحد الأنماط التي تبثها أمريكا اللاتينية. أتذكر أنني زرت إسرائيل مع مجموعة من الكتاب قبل بضع سنوات، وامرأة فنزويلية في المجموعة كانت شديدة الانتقاد للمستوى الثقافي المتدني للبلدان الأمريكية اللاتينية: تم إفساد الذوق الشعبي، حسب زعمها، بفعل المسلسلات العاطفية الخفيفة. كانت أيضاً قد أُخبرت بأن إسرائيل كانت متمتعة بأرفع المستويات الثقافية. غير أننا حين قابلنا الرسميين الثقافيين بادر جميع هؤلاء إلى إغراقها بالأسئلة عن المسلسلات الخفيفة الفنزويلية، قائلين «إنها ذات شعبية واسعة جداً، جداً هنا في إسرائيل». أصيبت كاتبتنا الفنزويلية بصدمة حقيقية.

سألت صديقاً مكسيكياً عن اللغز الكامن وراء هذه الموهبة الخاصة بالمسلسلات الخفيفة. رد قائلاً: «حسناً، إن مقدار ما يعيشه أي مكسيكي، بين لحظة استيقاظه في الصباح ولحظة غرقه في النوم آخر الليل، من الحب والكره، من الآمال والإحباطات، من الانتصارات والهزائم، من الضحك والألم، يفوق ما يعيشه أي ياباني خلال حياته كلها». كان صديقي يمزح، ولكن ثمة، مع ذلك، ما كان يدعو إلى التأمل فيما قاله.

يستطيع المرء أن يزعم أن المسلسلات الخفيفة، جنباً إلى جنب مع الموسيقى الكوبية والبرازيلية، هي الأكثر شعبية بين الإشعاعات التي تبثها أمريكا اللاتينية. مدهش ما فعله فلم فيم فندرز الوثائقي، **نادي بوينافيستا الاجتماعي**، لترويج الموسيقى الكوبية في أرجاء العالم. باتت الألحان اللاتينية اليوم تنافس الروك، وصارت الشبيبة، ربما للمرة الأولى في أوروبة إلى خمسة عقود، تفضل الرقص على أنغام موسيقى لم تخرج من رحم أمريكا الشمالية.

على الرغم من جميع هذه التغييرات خلال العقود الأخيرة، فإن الاقتصاد التشيلي بقي عاجزاً عن اختزال الفروق في المداخيل. صحيح أن جميع

القطاعات حسَّنت أوضاعها الاقتصادية، غير أن توزيع الدخل ما زال على حاله تقريباً منذ ثلاثين سنة: لا تزال شريحة الخمسُ العليا تحصل على 13,5 ضعفاً لما تحصل عليه شريحة الخُمس الدنيا. وفي معظم البلدان الصناعية لا تزيد هذه العلاقة في المتوسط عن 6,4 أضعاف. ففي الولايات المتحدة التي هي الأوسع فروقاً بين البلدان الأغنى تبقى العلاقة في حدود 8,7 أضعاف؛ أمّا بين النمور الآسيوية فإنها قلما تصل إلى خمسة أضعاف. صحيح أن التشيلي اليوم مجتمع أكثر غنى، غير أن الاقتصاديين يجمعون على أنها تبقى، كما من قبل، مفتقرة إلى المساواة[5].

كما سبق لي أن قلت فإن هذه الأرقام لا تكشف إلاَّ عن الجوانب الرمزية والنوعية لجملة تلك الظواهر. لقد أتاح انفتاح الاقتصاد، على العموم، فرصة حصول عولمة سريعة للاستهلاك، ما لبثت، بدورها، أن تمخضت عن تأثيرات تسووية من وجهة نظر الرموز الدالة على المكانة. فالفروق الطبقية الصارخة الكاشفة لجذور المرء الاجتماعية عبر الملبس والكلام باتت أقل وضوحاً. وهذا صحيح خصوصاً بين صفوف الشباب.

وهكذا فإن الأمور تبدو أكثر اتصافاً بالمساواة من وجهة نظر التراتب الاجتماعي، على الرغم من بقاء المجتمع التشيلي مبتلياً بعلة اللامساواة كحالِهِ قبل ثلاثين سنة من وجهة نظر توزيع الدخل. إن الفرق بين اقتناء سيارة وعدم اقتناء واحدة أكبر بما لا يقاس بين اقتناء سيارة بي. إم. ڤي BMV واقتناء لادا أو ترابانت عتيقة، أو بين امتلاك براد مزود بمجمد أو دونه. تلخيصاً يمكن القول إن الحواجز الاجتماعية تضاءلت بعض الشيء في التشيلي، وحتى الفقراء أفادوا من النمو الاقتصادي من خلال التأثير المتسرب إلى المستويات الأدنى؛ غير أن فروقاً كبيرة في مستويات الدخل تظل باقية.

الإنجيليون (البروتستانت)

تشهد العقيدة الإنجيلية (البروتستانتية)، في عالم سانتياغو الشعبي - في

حي لابينتانا الذي سبق لي أن زرته، مثلاً ـ غلياناً طافحاً. تتجلى الظاهرة من النظرة الأولى[6]: ثمة كنائس صغيرة، ليست أحياناً سوى شرفة متصلة بمنزل الراعي (القسيس)، بأسماء من قبيل الجيش الإنجيلي، مشعل الإيمان، هيكل عمانوئيل، الحقيقة ستحررنا، أو محفل دموع السماء، موجودة في كل مكان. تشي دراساتنا بأن حوالى تسعين كنيسة صغيرة ناشطة بصورة منتظمة في لابينتانا في شهر نيسان / أبريل من سنة 2000 م[7].

حسب الإحصاء الأخير (1992 م) يمثل الإنجيليون 13,6 بالمئة من السكان؛ في 1920 م كانوا يمثلون 1,14 بالمئة، وفي 1970 م، 20 بالمئة، وثمة بين المتردّدين على الكنيسة من الفقراء إنجيلي واحد مقابل كل كاثوليكي. ثمة مسح لوضع القساوسة الإنجيليين أجراه مركز الدراسات العامة CEP توصل إلى اكتشاف حقيقة كون 44,7٪ قد اهتدوا إلى العقيدة الحصادية (البروتستانتية) متخلين عن مذهبهم الكاثوليكي[8].

حوالى 25 بالمئة من الإنجيليين «بدأوا السير على الطريق (القويم)» إبان ثمانينيات القرن العشرين. كانت تلك هي السنوات التي شهدت تحول برنامج البث التلفزيوني المعروف باسم الإذاعة التلفزيونية القومية، وقد كان برنامجاً إنجيلياً أسبوعياً طويلاً ما لبث أن أصبح ذا شعبية واسعة. لقد شكل فقدان هذا الزمن التلفزيوني ضربة كبيرة بالنسبة إلى الإنجيليين، ضربة ما زالت آثارها واضحة للعيان حتى الآن[10]. هذه البرامج تم اعتمادها خلال فترة حكم الجنرال بينوشيت، وكانت، بالتأكيد، تستهدف معاقبة التنظيم التراتبي للكنيسة الكاثوليكية الذي كان يحرص على الاهتمام بحقوق الإنسان ويتخذ موقفاً انتقادياً من سياسات السوق. وبالتالي فإن الحكومة لعبت دوراً في نشر العقيدة الإنجيلية (البروتستانتية).

تشير الأرقام السابقة إلى أمرين: باتت العقيدة الإنجيلية (الحصادية في المقام الأول) تمثل نسبة مئوية ذات شأن من الكتلة السكانية، بمعنى أن

الكاثوليكية لم تعد هي الديانة الوحيدة؛ هذا أولاً؛ وتشير الأرقام، ثانياً، إلى أن العقيدة الحصادية تنتشر بوتيرة سريعة. وبما أن البيانات تشي بأن الظاهرة متركزة بالدرجة الأولى على فقراء المدينة، فإن علينا أن نعاين آثار الاهتداء هنا بالذات. فدراساتنا التي تمت في حي لابينتانا، أفقر أحياء سانتياغو، تبين أن الإنجيليين هم الأشد فقراً بين الفقراء، وأن الدين انتشر بين صفوف الفئات الأقل تعليماً، الأضعف، الأكثر هشاشة وحساسية.

ظل حي لابينتانا، الواقع على أطراف سانتياغو، يُعرف باسم حي القمامة لأن الفقراء من سائر أجزاء سانتياغو كان يجري إعادة إسكانهم هناك في سبعينيات القرن العشرين عبر عملية سريعة وواسعة تولَّتْ الحكومة العسكرية تنظيمها. فيما كانت الأحياء القريبة من مركز المدينة تشهد نمواً سكانياً سلبياً، تضاعفت كتلة لابينتانا السكانية أكثر من مرة بين سنتي 1982 م و1992 م إذ أصبحت 152,586 نسمة بعد أن كانت 73,932 نسمة. لقد تزايدت حالات الاهتداء في كتف البطالة الحاضرة دائماً. فالدين هنا ليس إلاَّ واحداً من أسلحة النضال الشاق ضد تعاطي الكحول، الإدمان على المخدرات، والغرق في مستنقع الجريمة.

ثمة إحصاءات خاصة أجراها مركز الدراسات العامة CEP في أحياء شديدة الفقر تكشف عن المزيد من الحقائق حول هذه الظاهرة. ففي القطاعات الأشد فقراً من حي لابينتانا مثل قطاعي جورجي اليساندري وغابرييلا ميسترال، يمثل الكاثوليك فعلياً 57 بالمئة في حين يشكل الإنجيليون 31 بالمئة من السكان. ومن هذه الفئة الأخيرة جرى اهتداء نسبة 49,6 بالمئة منذ سنة 1985 م. أمّا من حيث العبادة فإن عدد الإنجيليين الذين يترددون على الكنيسة يبلغ ضعف نظرائهم الكاثوليك؛ ولدى دراسة الأرقام الإجمالية لأولئك الذين يترددون على الكنائس (من يذهبون إلى الكنيسة مرة على الأقل في الأسبوع)، فإننا نكتشف أن 67 بالمئة هم من الإنجيليين و27 بالمئة من الكاثوليك[11]. وفي أحياء أخرى

شديدة الفقر، مثل ايستريتشو دي ماجلانيس، يشكل الكاثوليك 60 بالمئة في حين لا يمثل الإنجيليون سوى 37 بالمئة. غير أن 10 بالمئة فقط من الكاثوليك يحرصون على التردد على الكنيسة، في حين أن الرقم يرتفع إلى 66,7 بالمئة بين صفوف الإنجيليين. إن حوالى الثلث من هؤلاء الإنجيليين اهتدوا في السنوات العشر الأخيرة[12].

لعل أبرز تأثيرات الاهتداء هو إصلاح العائلة الذي تمت متابعته في عدد من الدراسات[13]. في دراستها عن النساء في لابينتانا، اكتشفت سونيا مونتيسينو «خليطاً بين عناصر تقليدية وأخرى حديثة» فيما يخص قيام النساء بتمثيل أنفسهن بأنفسهن[14]. وما ينطوي على القدر الأكبر من الأهمية، برأيها، هو أن المرأة الإنجيلية تولي قدراً أكبر من الاهتمام بالحياة الزوجية وبإدارة البيت وتسيير أموره.

يستطيع المرء أن يتحرى بدقة التغيير الذي تحدثه العقيدة الإنجيلية على صعيد تأكيد تعريفات ما هو نسوي. يجري، مثلاً، شحن الأمومة، مع انطوائها على أهمية بالغة، بمفاهيم الفضيلة، الحكمة، الحياة البيتية، الادخارات، والإدارة العقلانية للمنزل والأسرة. نستطيع هنا أن نرى المريمية التقليدية في المذهب الكاثوليكي حيث يتم وضع المرأة، الأم، الحامية والمانحة، موضع مركز العائلة، وقد جرى تحويلها إلى نموذج حيث تكون الحالة الزوجية متمتعة بدرجة أعلى من الأولوية مقارنة بالأمومة، وحيث تتحقق القيمة في التدبير الاقتصادي الجيد للمنزل.

تقول مونتيسينو في مكان آخر من دراستها ما يلي؛

> يتضح من رؤيتنا للأمور أن أولئك الذين يحققون القدر الأكبر من «الربح» من الانخراط في الحركة الإنجيلية هم النساء، ونعتقد، بالتالي أن التزامهن وكفاحهن أكثر دواماً من التزام الرجال وكفاحهم. يكسبن على أصعدة الكرامة، المعرفة، زيادة الهدايا

(مثل الكلمة، القراءة، النبوءات، الأحلام، إلخ)، الفضاءات الجديدة... ثمة، دون شك، ذلك الانتقال باتجاه ذكورة «أخرى»، غير التحرك نحو أنوثة جديدة تبقى حتى أقوى[15].

بعد هذا الكلام كله فإن هذا التحديد للجنسية لا ينطوي على أية نزعة نسوية. من المؤكد أن المبالغة في الرجولة تتعرض للنقد، إن فتح «مجال» أمام المرأة يتم الحديث عنه، إن الرجال يطالبون بالمشاركة في الاضطلاع بالمهمات المنزلية، وأن من المأمول في كثير من الأحيان أن تخرج المرأة إلى العمل - ولكنَّ دَوْرَ الرجل «رئيساً للعائلة» يجري التسليم به في الوقت نفسه. برأي الإنجيليين ليس هذا التقسيم للوظائف إلاّ من صنع الرب وقد جرى تأكيده في الكتاب المقدس. «كون المرء رجلاً شيء مهم لأن شَغْل المرتبة الأولى شرف، لأن الرب صنع الرجل أولاً». تلاحظ مونتيسينو أيضاً أن هناك «ظاهرة الرجل الجديد» الذكر الذي يقوم باستبدال السلطة الممارسة تقليدياً عبر العنف والرجولة الشعائرية (الفاتح، الأشجع، الأكثر شرباً للخمر، إلخ) بنوع من المشروعية القائمة على سلسلة من القيم التقليدية الراسخة: مثل الأبوة الصالحة والإعالة الجيدة، ولكن دون جعل زمام التحكم بالنساء يفلت من اليد»[16].

دأبت التحقيقات في لابينتانا، مرة بعد أخرى، على تأكيد صحة الأطروحة التي تقول إن العقيدة الإنجيلية تُحدث إصلاحاً في العائلة. والشاهد على ذلك هو عامل بناء في الخامسة والأربعين من العمر، يدعى روبن أورّوتيا، اهتدى إلى المذهب الحصادي (البروتستانتي): «تمثل التغيير بإنفاق المال في العائلة من أجل تحقيق حياة أفضل بدلاً من إنفاقه على السخافات. إن خوف الله يعني أن يكون المرء شخصاً مسؤولاً مثل ابن الرب، مثل زوج، مثل أب للأسرة، ومثل كائن إنساني»[17].

إنها أيضاً قصة إيلويزا بالاسيوس التي تعيش اليوم في زقاق سانتو توماس بحي لابينتانا[18]:

حدث أن بدأتُ أعيش مع شاب من هناك. لي ولدان في الشمال، كان أبو الصبيين يضربني كثيراً فأردت تغيير حياتي. ضربني كثيراً حتى فَجَّ رأسي. عندئذ ذهبت لأرقص شكراً لعذراء [لاتيرانا] لمدة أكثر أو أقل من ستة أيام، لأن الرقصة طويلة، تدوم أياماً... فعلتها ملتمسة خدمة، راجية الخلاص من هذه الحالة. ابنتي الآن هي في الثالثة. رقصت كما أنا في الملابس التي أرتديها الآن، لا في ملابس شبيهة بملابسهم، فهم يرتدون أَطْقُماً خاصة، هكذا بدأت أرقص. هناك بدأت أدرك كيف يرقص الناس الذين يجرجرون أجسادهم على الأرض، وأذرعتهم ممزقة أشلاء، ورُكَبُهم كذلك. رأيت أشياء كثيرة جداً تَرَكَتْ انطباعاً قوياً لدي، ورقصت ثم رقصت. قبل انتهاء الرقص سمعت صوتاً من الأعلى يأمرني بالمغادرة، كان صوتاً عَذْباً، صوتاً لم يسبق لي أن سمعته من قبل، وقد أحسست بذلك الصوت حين تعين علي أن أغادر.

أملاً في تغيير حياتها، كانت إيلويزا قد ذهبت إلى عذراء لاتيرانا، شاركت في الاحتفالات، اختلطت بالناس، ورقصت الرقصات التقليدية التي تغوص جذورها في أعماق التربة المحلية لما قبل كولومبوس. غير أنها لم تلبث هناك أن رأت أناساً «يجرجرون أجسادهم على الأرض»، أناساً جرحى «تمزقت أذرعهم أشلاء». يا له من مشهد مرعب! وعلى الرغم من أنها لم تأت على ذكر الأمر، فإن على المرء أيضاً أن يفهم أن المكان كان زاخراً بالسُّكارى ومنطوياً على قدر كبير من الإذلال ذَهَبَتْ إلى مهرجان ديني ولكنها لم تجدْ سوى جميع الأشياء التي كانت تحاول أن تتركها وراءها. بعد ذلك سمعت إيلويزا صوتاً يأمرها بالرحيل، يطلب منها أن تخرج.

لاحقاً هَجَرَتْ الرجل الذي كانتْ تعيش معه، وهو أحد عمال المناجم، غير أنها اضطرت أن تترك ولديها، رغم اصطحابها لابنتها. كانت معدمة، غير

أنها باتت عاجزة عن الاستمرار في العيش معه، مما جعلها تأتي إلى سانتياغو بحثاً عن عمل. كانت تعيش مع أمها، تلك التي كانت هي نفسها في حالة بالغة الهشاشة (مع اثني عشر ولداً إضافة إلى إيلويزا وابنتها)، وحصلت على أعمال مؤقتة في مجالات التنظيف والغسيل. ذات يوم ولجت باب إحدى الكنائس و«اعترفت للرب مباشرة، للرب في الأعالي وقالت: يا إلهي أنا لا أريد أن أستمر في المعاناة، أنا لا أريد أي مزيد من هذه الحياة، هذه الحياة تقتلني، أريد أن أقيم عشاً وأمتلك مأوى يخصني».

وبعد بعض الوقت بادر أخ لها كان قد جاء من الشمال إلى اصطحابها إلى كنيسة إنجيلية «مخبوءة جيدا» دون أن يبلغها بشيء عن المكان الذي كانا يذهبان إليه. «بدا الرب موجهاً خطاه... شيء من هذا القبيل... وهناك بدأتُ أصلي». ومنذ ذلك التاريخ بدأتْ «تحس بنبض الكنيسة بالذات، لم أعرف شيئاً أكثر من الكنيسة، أعني الكنيسة الإنجيلية».

قام الإخوة الإنجيليون بإيوائها. بل و«قدموا لي سريراً، مائدة، ثوب نوم». التقت بزوجها الحالي في السوق حيث كان يعمل. كانت قد ذهبت إلى السوق لشراء اليقطين. لقد كان الرجل، فلورنتينو كاسترو، إنجيلياً يمارس التبشير. كان عازباً وتوسل إلى الرب أن يمنحه زوجاً تمكّنُه من الإقلاع عن ممارسة الزنا. كان قد صلى راجياً الله أن يعطيه زوجاً «ولو مع أولاد... ولو كانت عاهرة». تم الزفاف في أقل من سنة.

منذ ذلك الوقت وصاعداً انقلبت حياة إيلويزا رأساً على عقب. أنجبت لزوجها طفلين. إنهم فقراء. في المساء، مثلاً، لا يتناولون عادة سوى قليل من الشاي الخفيف؛ أمّا في وجبة الغداء فيأكلون سمكاً معلباً وخوخاً معلباً. صحيح أنهم لا يملكون براداً، غير أنهم ينعمون بحياة منتظمة. إنه يحترمها، لا يعتبرها تحصيل حاصل، يهتم بالأطفال الذين يذهبون إلى المدرسة، وكل منهما يعشق الآخر.

من قبل كانت إيلويزا قد لاذت بدير مادري ميزريكورديوسا، كنيسة العذراء مريم، بحثاً عن الخلاص، غير أنها لم تجده ـ على الأقل هذا هو ما تراه الآن بعد أن أصبحت إنجيلية. آنذاك ربما لم تكن تبحث عن الرحمة، الغفران، أو الراحة. يبقى الدين الشعبي مريمياً أساساً ـ إنه دين الأم. برأي أوكتافيو باز يرتبط الأمر بالجنود الإسبان الغزاة وبعلاقتهم بالنساء المحليات اللواتي كن، وهن المنتميات إلى مجتمع قائم على تعدد الأزواج، ينجبن أطفالاً لرجال إسبان لم يكونوا يفهمون هذا التراث كما لم يكونوا يقبلون بتعدد الأزواج نظاماً قائماً على الحلول الوسط التوفيقية. والعذراء مريم التي أنجبت هي نفسها طفلاً كان أبوه غائباً، تصبح، بالتالي، شخصية مفتاحية[19]. وهذا النموذج لأب غائب لا يتحمل مسؤولية أولاده[20] ما زال قوي الحضور ويشكل الأرضية التي ازدهرت العقيدة الإنجيلية (البروتستناتية) على أساسها.

يقوم الاهتداء على الافتراض المسبق للتحول من دين الأم إلى دين الأب الذي يمثل الصرامة، الانضباط، والسلطة، جنباً إلى جنب مع الدعم الاقتصادي. بالنسبة إلى الكاثوليكية يبقى الأب شخصاً بعيداً: أمّا العذراء فتتوسط بين الأب الغائب وبين الأبناء والبنات ـ إنها «رقيقة» و«محاميتنا» أمام الرب. أمّا بالنسبة إلى الإنجيليين فإن الوضع ربما كان أكثر تطلباً: لا بد للمرء من أن يتصالح مع الأب بصورة مباشرة ـ غير أن الأب عندهم حريص ومهتم. وهذه الصورة لأب يحيط كل الأشياء بالرعاية تلامس شغاف القلوب في العالم الشعبي وتسير جنباً إلى جنب مع إعادة تحديد دور الأب المادي التي تتم في البيت.

ما هو أكثر شيوعاً من قصة إيلويزا بالاسيوس هو نزوع المرأة إلى الاهتداء أولاً وقيامها بجر زوجها إلى جادة الصواب لاحقاً. تلك هي قصة إيزابيل كالديرون، التي تعيش في شارع تَنْئِيْته باراهوندا في حي لابينتانا.

قبل أحد عشرة سنة ذهبت إلى الإنجيليين. حياتي قبل العقيدة

الإنجيلية كانت ملأى بالحزن والكَرْب، كانت حياة خاوية، لم يكن عندي أي شيء، لم يكن لدي أي هدف، لم أكن أقتني شيئاً... ولكنْ، ما إن أصبحت على علم بالرب حتى تغيرت حياتي. كنت موشكة على الانتحار مع أولادي، ولكن حين تعرفت على الرب تغير كل شيء. حتى زوجي تغير. إنه ينظر إلى زواجنا بطريقة مختلفة. كان في السابق يراني ربة منزل تقوم بأعمال الغسيل، الكوي، وكل تلك الأشياء.

من قبل كان مِثْلَ الآخرين تماماً. «كنت أعرف أن الأزواج يأتون لينامو، لا شيء آخر. كانوا يستطيعون أن يغيبوا مدة أسبوعين، غارقين في حانات الشرب هنا وهناك، غير مبالين قط بالأولاد. هذا كله كان يبدو طبيعياً». تزوجا لأنها كانت حاملاً؛ ما لبث طفل ثان أن جاء فيما بعد. كانا يعيشان مع والدة إيزابيل وأخواتها. لم يكن زوج إيزابيل يعاملهن معاملة حسنة، وكان يهملها. كان ثمة نقص في المال. كان يمضي أوقاتاً طويلة دون عمل. ولدى حصوله على المال كان يغرق في ولائم الشرب مع أصدقائه. كان جو البيت مشحوناً بالتوتر والعنف.

كانت حياتي قبل معرفتي للرب فوضى؛ كانت ذات بعد مرعب، ذات لغة مخيفة، ذات أفكار مفزعة. وما وجود ذلك كله في البيت إلاَّ الفوضى ذاتها. كانت الحياة مع الأطفال فوضى. لم يكن ثمة أي احترام أو تواصل مع زوجي. لم يكن يهتم بي أو بالأولاد. غير أننا ما إن أصبحنا نعرف الرب حتى قام جَلَّ اسمُه بتصويب مسار حياتنا، بتعليمنا أسلوب تنظيم حياتنا. قام، سبحانه، بإبعاد لغة الشتائم، أفكار السوء، الأشياء الشريرة التي كانت موجودة في حياتنا. عَلَّمنَا السير في الطريق التي كان يتعين علينا أن نتبعها منذ يوم ميلادنا ـ هذه هي حياة الرب.

كانت إيزابيل قد أصيبت بإحباط جعلها تفكر بالانتحار مع أولادها. لم يكن لديها ما تقتات به. حين ذهبت إلى دكانة الحارة ملتمسة الاقتراض قيل لها إن زوجها أوصاهم صراحة بعدم تسليفها لأنه كان موشكاً على هجرها. غير أنها حين كانت تستعد للانتحار مع أولادها بتناول بعض حبوب النوم، أقدمت فجأة على الصلاة وسارع الرب إلى تغيير حياتها.

كانت إحدى الجارات قد تحدثت عن الكنيسة، عن الرب، عن كلامه. بدأت إيزابيل تتردد على الكنيسة والتحقت بجماعة دوركاس. تَرَكَ حنانُ الأخوات، كلامُهن، وخصوصاً كلامُ الرب أبلغ الأثر في نفسها. بدأت ترتدي أفضل ملابسها للذهاب إلى الكنيسة في أوقات بعد الظهر. أحسَّتْ بأنها مدعومة. وبفضل دعم الرب وأخواتها الجدد تمكنت من مواجهة زوجها ومطالبته بالتغير وإلاَّ فسوف تطرده. بدا وكأنه لم يفهم حتى بادرت إلى وضع جميع ملابسه في حقيبة طالبة منه أن يرحل دون عودة. قرّر البقاء ووعد بأن يتغير. غير أنه لم يستطع أن يفعل إلى أن قام الرب بتغييره. ذات يوم، يوم ميلاده، دعاه طفلاه الصغيران إلى الكنيسة. ذهب فقط لإسعادهما غير أنه لم يغادر المكان إلاَّ وقد أصبح إنساناً مختلفاً. صحيح أنه لم يصبح حَصادياً، غير أنه صار إنساناً جديداً. تقول إيزابيل:

> أمّا أنا فقد بقيت أعمل على الدوام... الآن وقد أصبحت متقدمة في السن وبشعة بلا أسنان في فمي، لا يسمح لي أن أعمل. من المؤكد أنه كان من قبل يسمح لي أن أفعل ما أريده؛ الآن يرعاني. لا أفهم ما حصل. لا معنى له. لم لا؟ أنا الآن مترهلة! حسناً، يبدو أن الرب يصنع المعجزات. من قبل، حين كنت أكثر شباباً، لم يكن ينظر إلي على الإطلاق؛ أمّا الآن فيفعل. ذلك هو الفرق... لقد فعل الرب أشياء عظيمة معه. لقد غيّره كشخص، غيَّرَ أفكاره. كان يشرب ويشرب، كان زير نساء... لقد غيره

الرب. لم يعد زوجي رجلاً عنيفاً (ماتشيزمو). إذا كنت متوعكة أو حاملاً، فإنه يقوم بأعمال الغسيل، الكوي، الطبخ، يحمم الأولاد، يمسح أرض البيت. حين يكون هنا أيام السبت، يساعد في الأعمال المنزلية... إنه إنسان جديد.

كان مثال آديلا آمايا مشابهاً: زوج غير مسؤول أدمن الإكثار من الشرب، احترف معاشرة النساء، أنجب أولاداً من نساء مختلفات، أنفق ما لديه من مال خارج البيت، تصرف على هواه، لم يكن لديه أي وقت لها أو للأولاد. أمّا بعد اهتدائها هي فقد اهتدى هو الآخر وها هو ذا الآن شمَّاسٌ في الكنيسة. جعلَهُما الاهتداء يحب كل منهما الآخر من جديد، كما لو كانا «يتواعدان» للمرة الأولى. لقد تغير الجو في البيت كلياً: لقد توقف كل السباب، الصراخ، الشتائم، الضرب، وقد أقلع عن تناول الكحول ومطاردة النساء. في البدء ظن أصدقاؤه أنه يذهب إلى الكنيسة لملاحقة امرأة أثارت إعجابه. كان إقناعهم بأنه كان يذهب للصلاة بالفعل صعباً..

ترتبط الهداية بالانتماء إلى جماعة. بالنسبة إلى أية امرأة تعني الخروج من البيت ثلاث أو حتى أربع مرات في الأسبوع للاجتماع بالراهبات الإنجيليات. إذا كانت عضواً في جماعة الدوركاس فسوف تصلي وتتحدث. ويدور الحديث عموماً حول مشكلات البيت، الأولاد، الزوج. الاعتراف الصريح هو الآخر ممكن، وجملة المشكلات يجري طرحها ومناقشتها في أثناء الحوار. تتألف الجماعة من نساء ربما مَرَرْن بأوضاع مشابهة وسرعان ما تنشأ صداقات راسخة. تكون زوج القسيس رائدة ومستشارة؛ يعتبر زواجها بالقسيس نموذجاً.

بعد الأحاديث والحوارات تعود النساء إلى بيوتهن وقد تَسَلَّحْن بإحساس جديد بكرامتهن. لقد تم الإصغاء إلى كلامهن ونعمن بالاحترام؛ لقد تقاسمن صنوف المعاناة والإذلال اللذين يعشْنَهما. لقد أثرن الاهتمام، الحب، والأمل، الأهم من هذا وذاك، بدلاً من الرقص والنبذ. فما قصص النساء الأُخريات إلاَّ

قصص أمل أيضاً. وبالنسبة إلى آديلا آمايا كانت في الوقت نفسه تعني عودة مع رسالة: رسالة هداية زوجها. يتوقف النجاح في جزء منه عليها هي وشاهدها، غير أنه يعتمد أكثر من أي شيء آخر على «نداء الرب». ليست رسالة ثقيلة. يمكن تفسير حالة الفوضى والعنف الحالية على أنها من عمل الشيطان، وما المخرج سوى حياة جديدة مستندة إلى الرب. فقط «الرب يستطيع أن يغيرنا»، غير أنها مفعمة بالأمل لأنها باتت على الطريق. لقد قام الرب بإحداث التغيير فيها.

لن يلبث أولادها أن يلتحقوا بركْبها سريعاً إذ سيجدون جماعة جديدة من الأصدقاء في الكنيسة. ومن جانبه فإن الزوج سيراها وهي تخرج متأنقة أوقات بعد الظهر وتعود سعيدة شاعرة بالارتياح. لقد بدأت ترتدي ملابس جديدة، محتشمة ومتواضعة، تليق بالراهبات. وهذا تجديد بالنسبة إلى زوجها. من قبل لم تكن تتزين قط لأنها لم تكن راغبة في أن تفعل أي شيء. ما الذي يجعلها تتأنق في الملبس إذا كان هو عازفاً حتى عن النظر إليها؟ ثمة روايات كثيرة وردت على ألسنة نساء تحدثن عن شروع أزواجهن بإبداء مشاعر الفضول والغيرة إزاء القسيس والراهبات الإنجيليات.

فقط بعد الاهتداء إلى الصراط المستقيم تتوصل إيزابيل كالديرون إلى اكتشاف القوة المعنوية الكامنة في داخلها اللازمة للتصدي لزوجها؛ باتت مستعدة حتى لفقدانه. هو يفهم الأمر ولا يرحل. يلمس فيها صفاءاً داخلياً، إيماناً، تعبيراً عن الإحساس بكرامتها، وهي جميعاً أمور جديدة.

من الطبيعي أن جميع الرجال لا يتغيرون كما فعل زوجا إيزابيل كالديرون وآديلا آمايا، غير أن هذه الظاهرة، عملية التحول هذه، واسعة الانتشار بما يكفي لإبقاء الأمل حياً. لعل التغيير الأبرز هو أنهم يتوقفون عن تناول المُسْكِرات، ويجب أن نتذكر أن هذه عادة تبدأ مع الخروج من مرحلة الطفولة

وتتم ممارستها داخل دائرة ضيقة جداً من الأصدقاء. إنه طقس ينتمي إلى عالم الذكور؛ وبالتالي فإن الإقلاع عن تعاطي الكحول قطيعة أيضاً مع شلة الأصدقاء ونوع من قيام المرء بإعادة تحديد دوره كرجل. وبهذا المعنى فإن الهداية الإنجيلية قد تعني تغيير أكثر جدرية بما لا يقاس بالنسبة إلى الرجال مقارنة مع النساء[22]، إذ كيف يمكن للمرء أن يكون رجلاً ولا يخرج لتناول المسكرات مع أصدقائه؟ كيف يمكن لهذا الشخص أو ذاك أن يكون رجلاً، أن يخرج لممارسة لعبة كرة القدم، ولا يخرج بعد المباراة للمشاركة بنوع من «الاحتفال» بالفوز؟

تبيّنُ عيّناتُنا من جهة ومقابلاتنا المعمقة في حي لابنيتانا من جهة ثانية أن مثل هذا التغيير شرط أساسي لحدوث الهداية[23]. فالمهندي يتوقف عن الشرب، ينظم حياته، يتخلى عن الأصدقاء القدامى، عن المشاركة في الولائم، وعن مطاردة النساء؛ يتوقف عن الإنفاق بجنون، يجدِّد زواجه على أساس الاحترام والحب، يشارك الأولاد حياتهم، ويقوم بقسطه من الواجبات المنزلية. يكون التغيير كاملاً إلى درجة تكاد لا تصدق؛ غير أن المؤشرات متوافرة بغزارة. بين أكثر من مئة رجل وامرأة مهتدين أجرينا معهم مقابلات خلال سنوات، لم يخفق أحد في الإتيان على ذكر هذا الأمر بوصفه التأثير الرئيسي المترتب على الاهتداء.

ما الآثار الاقتصادية للعقيدة الإنجيلية على الفقراء؟ تتوقف الإجابة على تحديد معنى الفقر. انسجاماً مع التحديدات المألوفة في التشيلي، ينتمي الإنجيليون إلى الفئة الأشد فقراً. تشير دراسة فيرناندو فلورز[24] إلى أن سنوات تعليمهم أقل، وأن هناك في بيوتهم تجهيزات منزلية أدنى مستوى. ونظراً للعلاقة المتشابكة القائمة بين التعليم ومستويات الدخل، فإن من غير المحتمل أن يتمكن الإنجيليون الأقل تعليماً من تحقيق التفوق الاقتصادي على الكاثوليك.

تبين الدراسات الأكثر تفصيلاً لمناطق حي لابينتانا الأشد فقراً أن الإنجيليين هم الأشد فقراً حتى بين الأكثر فقراً[55].

> تُظْهِر المقاربة بين المترددين على الكنيسة من الكاثوليك والإنجيليين أن شريحة الخمسين الدنيا مؤلفة من 40٪ من الكاثوليك و49٪ من الإنجيليين، في حين أن شريحة الخُمس العليا تتألف من 23٪ من الكاثوليك و15٪ من الإنجيليين. وهذا يعني، انسجاماً مع هذا المؤشر [مؤشرالسلع الاستهلاكية المعمِّرة]، أن الإنجيليين يملكون سلعاً ذات مستويات أدنى مقارنة بالكاثوليك المترددين على الكنيسة، ومستويات أدنى أيضاً مقارنة مع السكان بصورة عامة[26].

شيء مشابه يحصل في نوعية المسكن: «يميل الإنجيليون المترددون على الكنيسة إلى التجمع في الشريحتين السفليتين. في الشريحتين الثالثة والرابعة ثمة نوع من التكافؤ، أمّا في الشريحة الخامسة، الشريحة العليا، فإن نسبة تعداد الكاثوليك تفوق نظيرتها من الإنجيليين»[27]. ومن حيث الدخل الشهري كان متوسط ما يكسبه رواد الكنيسة الكاثوليك عند إجراء الدراسة 229 دولاراً أمريكياً: مقابل 207 دولارات لرواد الكنيسة الإنجيليين، في حين كان متوسط الدخل في المنطقة 214 دولاراً. يكون الإنجيليون في هذه الأحياء أقل تعليماً من الكاثوليك، وهو أمر يتجلى بوضوح في حالة رواد الكنيسة.

هل الإنجيليون حريصون على أن يصبحوا جزءاً من العالم الاستهلاكي؟ تجيب سونيا مونيتسينوا قائلة:

> يشكل شراء المنتجات المنزلية ـ الكهربائية المختلفة عبئاً ثقيلاً من الدين نظراً للمداخيل الهزيلة المتحققة. إذا كانت بيوت الإنجيليين مطبوعة في السابق بالنظافة، بالأسيجة، وبمواد البناء الصلبة، فقد باتت اليوم مجهزة نموذجياً بـ «مذابح» حقيقية من التلفزيونات

الفاخرة ومسجلات الستيريو الحديثة جنباً إلى جنب مع البرادات، المدافئ، والغسالات. في الكنائس نفسها يركز القساوسة في مواعظهم على الدعوة إلى الادخار وشجب المبالغة في الاستدانة، غير أنهم هم أنفسهم يقعون في شراك الآلية ذاتها[28].

هل يؤمن الإنجيليون بوجود نوع من العلاقة بين وضعهم الاقتصادي وعقيدتهم؟ الجواب هو نعم: 60,1 بالمئة يعتقدون بأن حالتهم الاقتصادية تحسنت منذ اهتدائهم؛ وفيما يخص رواد الكنيسة ترتفع النسبة إلى 72 بالمئة. لدى سؤالهم عن أسباب نجاحهم الاقتصادي، جاء «الإيمان بالله» في المرتبة الثالثة في قائمة الأسباب المذكورة (بعد كل من «المبادرة الشخصية» و«العمل المسؤول فقط)[29]. وفي مسح شمل القساوسة الإنجيليين في لابينتانا، ثمة سؤال مشابه ولكنه ليس مطابقاً تم طرحه وجاءت الإجابة المتمثلة بعبارة «الشكر لله» بوصفها السبب الثاني الكامن وراء النجاح الاقتصادي (بعد «المبادرة الشخصية»)[30].

بين رواد الكنيسة الكاثوليك يقول 17 بالمئة إنهم رأوا المهتدين إلى المذهب الإنجيلي وقد تحسنت أحوالهم الاقتصادية[31]. كيف يمكن تفسير هذا السيناريو الإنجيلي المتفائل؟ لعل الافتراض الأقوى هو أن المهتدين إلى العقيدة الإنجيلية قد انطلقوا من مواقع أضعف حتى من الفقراء المتوسطين، وأنهم ما زالوا يُعَدون بين الفقراء رغم تحقيقهم لشيء من التقدم. توحي دراساتنا مثلها مثل مقابلاتنا الشخصية بأن العقيدة الإنجيلية تفعل فعل العَتَلَة على صعيد انتشال الأسر من حالة البؤس.

يؤمن الإنجيليون بالترابط الوثيق بين الإيمان والتحسن الاقتصادي، في حين يؤمن 31 بالمئة من الكاثوليك بأي أي مسيحي نموذجي سيكافأ بنعم مادية. بين رواد الكنيسة تكون النسب متساوية؛ غير أن الرقم بين الإنجيليين يرتفع إلى 41 بالمئة، وبين رواد الكنيسة الإنجيليين ثمة 61 بالمئة يؤمنون بأن أي

مسيحي نموذجي سيكافئه الرب بالخيرات المادية[32]. يشير هذا إلى وجود اختلاف ملحوظ في الموقف بين الكاثوليك والإنجيليين بالنسبة إلى الاقتصد. هل بوسع هذا أن يكون موازياً كما سبق لماكس فيبر أن طرحه حول المصير المحتوم المسبق للكالفنية؟ هل بوسع هذا أن يتمخض عن «قلق وتصميم نفسيين فيما يخص النجاح»؟[33]

تشكل العلاقة بين الحياة المسيحية والنجاح الاقتصادي إحدى ركائز التجربة الإنجيلية. القساوسة أنفسهم يتبنون هذا الرأي على نطاق واسع؛ ثمة 74,3 بالمئة منهم يقول في الحقيقة إن «مشيئة الله هي أن تتحسن الأحوال الاقتصادية لأولئك الذين يؤمنون به» جواباً عن السؤال[34]. وبين قساوسة لابينتانا حصل السؤال نفسه لدى طرحه بعد سنوات على الإجابة ذاتها تقريباً وبالنسبة ذاتها تقريباً، مرة أخرى (74,4 بالمئة)[35].

في الوقت نفسه، «ما من أحد من أولئك الذين جَرَتْ مقابلتُهم يتوقع تحقيق التقدم الاقتصادي بمساعدة الدولة... فالإنجيلي لا ينتظر أي شيء من الدولة لمساعدته على الخلاص من الفقر»[36]. هل هذا التحسن الاقتصادي مرشح حقاً لأن يتم؟ إن الناس الذين قابلناهم جرت زيارتهم ثانية بعد سنة ولوحظ وجود تحسن اقتصادي. عدد منهم فكروا بإطلاق مشروعات تجارية صغيرة؛ نجح أحدهم في مضاعفة دخله وفي اقتناء شاحنة بيك آب لخدمة مشروعه[37]. وثمة، أيضاً، مؤشرات دالة على قيام بعض الإنجيليين بالنفاذ إلى عالم الأعمال، وإن كان الوقت ما زال مبكراً للحديث عن توقعات عامة.

من الواضح، كما سبق أن ذكرت، إن الحركة الإنجيلية رافعة قوية تضطلع بمهمة انتشال آلاف التشيليين الفقراء من ويلات البؤس. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل ستثبت أيضاً أنها أداة حراك اجتماعي ستمكن العديد من أعضائها من الالتحاق بركب الطبقة الوسطى؟ هل سينجح هؤلاء، مع الزمن، في تحقيق قَدْر أكبر من النجاح بالمقارنة مع الكاثوليك؟

تتوقف الإجابة، إلى حد كبير، على ما يحصل في قطاع التعليم. إذا تمكن الإنجيليون من تحقيق مستوى مشابه لمستوى الكاثوليك، إذا تمكنوا من بلوغ المتوسط التعليمي، فسوف يصبح تقدمهم السريع ممكناً. عندئذ ستضمن روح العمل عندهم، رفضهم للكحول، مفهومهم للأسرة، ورؤيتهم لعقيدتهم بوصفها مرتبطة بالنجاح المادي، وَضْعَهم في مكانة أفضل.

ما الذي يحصل الآن على الصعيد التعليمي بين صفوف الشبيبة الإنجيلية؟ لقد بينت دراسة شملت تسعاً وعشرين مدرسة في لابينتانا أن ليس هناك أي اختلاف في الأداء بين الطلاب الإنجيليين، الكاثوليك، والمتوسطين[38]، وهو أمر لصالح الإنجيليين لأن آباءهم وأمهاتهم متمتعون بمستويات تعليمية متدنية. تبين المقابلات الشخصية أن الآباء والأمهات الإنجيليين حريصون على تعليم أولادهم. وبالتالي فإن هناك مؤشرات تدل على أن الجيل الجديد من الإنجيليين سوف يصل إلى مستوى تعليمي سيكفل له احتلال موقع يمكّنه من التنافس والاستفادة أكثر من عاداته وقناعاته.

في حين أن الحركة الإنجيلية في التشيلي راسخة الجذور في البيئات الشعبية[39]، فإن حقيقة كون جذورها ممتدة إلى القساوسة الميثوديين (المنهجيين) مع ارتباطها بالحركة الإنجيلية الدولية واحدة من الحقائق التي يتعذر إنكارها في الوقت نفسه. ومن وجهة النظر هذه فإن ما هو موجود هو نوع من الجمع بين تقاليد مختلفة:

> من شأن إلقاء نظرة على جملة التوفيقات وأشكال إعادة الصياغة أن يثبت أننا نستطيع أن نتحدث عن إنجيلية «باروك» في لابينتانا بالمعنى الذي نستطيع به أن نقوّم عناصر منسوخة عن عقائد أمريكية شمالية يجري بثها عبر التلفويون أو من خلال الزائرين الأجانب. وهكذا فإن الموسيقى، الملابس، جماليات الكنائس، تميل إلى تقليد هذه العناصر، ولكن بترجمة محلية[40].

كذلك تطورت الموسيقى في لابينتانا بسرعة. ففي داخل الكنائس تركت القيثارات الإسبانية التقليدية مكانها لترددات ذبذبات القيثارات الكهربائية.

> غير أن استيعاب النَّقْر، القيثارات الكهربائية، وأساليب الأغاني لا يؤكد تزاوج التقاليد المتمايزة والإبداع الشعبي إلاَّ في إطار الموسيقى. من المألوف أن تكون كنيسة معينة قائمة على حفنة من «الرعاع» أو «الشواذ» الشباب الذين يعتبرون أنفسهم محرومين حيث يتم توظيف موسيقى «الروك العنيف» مفتاحاً لإطلاق سيل من الترانيم والأناشيد المكرَّسة لإطراء الرب[41].

باتت الرسالة الإنجيلية اليوم تصل عبر العديد من المحطات الإذاعية التي تبيح وقتاً للبرامج المسيحية. هذا ويتحكم الإنجيليون بمحطة إذاعة آرمونيا المكرسة حصراً للدعوة الإنجيلية، فضلاً عن أن أوقاتاً للبرامج يجري الآن استئجارها على القنوات التلفزيونية المفتوحة. غير أنني أعتقد أن هذا لا يعوّض، على الإطلاق، عن فقدان البث على القناة القومية ذات النطاق الأوسع بكثير من حيث التغطية.

ومع ذلك فإن القساوسة والعديد من الرهبان والأخوة العاملين في هذه البرامج مُلْهِمُون، وعلى الرغم من أن الكنائس الصغيرة مبعثرة دون أي مركز يجمعها، فإنها تبقى محافظة على قَدْر محكم من الوحدة التي تتم صياغتها في حلقات دراسية توراتية يعقدها خوارنة الكنيسة وغيرهم من القساوسة. ثمة أيضاً شبكات مقاومة عبر الراديو والتلفزيون، حيث من الشائع سماع كلام قساوسة أجانب، قساوسة من أمريكا الوسطى والبرازيل في المقام الأول.

من قساوسة لابينتانا سافَرَتْ نسبةُ 13,6 بالمئة إلى خارج التشيلي أكثر من مرتين لاتباع دورات أو حضور مؤتمرات دينية؛ وفي التشيلي ككل، ترتفع النسبة إلى أكثر من ثمانين بالمئة. أضف إلى ذلك أن 44,2 بالمئة من قساوسة لابينتانا يقرون بالتأثر بقساوسة أجانب؛ يبدو الأكثر شهرة الآن هو الإنجيلي

البورتوريكي جيجي آفيلا[42]. على العموم لا يشير هذا، حتى على المستويات الأكثر شعبية، إلاّ إلى أن الحركة الإنجيلية التشيلية تحتفظ بعلاقات مع الخارج دون التنازل عن استقلاليتها. تبقى الحركة الإنجيلية الحصادية التشيلية واحدة من أدوات العَوْلَمَة بالنسبة إلى العالم الشعبي.

التوترات التقليدية: هل يتم رفض العَوْلَمَة أم يجري اعتماد عولمة بديلة؟

غياب الثقة بالناس والمؤسسات سمةٌ مميزة للتشيلي كما لسائر المجتمعات الأمريكية اللاتينية بصورة عامة[43]. انظر الجدول 8/ 2.

برأي فالينزويلا وكوزين «على صعيد البنى الخاصة بالصفة الاجتماعية حصل نوع من الانقلاب لدى التشيليين وسكان أمريكا الشمالية. وعلى الأثر بات الناس في التشيلي يُبْدون نزوعاً قوياً للبقاء أصدقاء على النقيض من سكان أمريكا الشمالية الذين يميلون إلى الانتساب إلى الغرباء، إلى تحويل الجيران إلى أصدقاء، بعبارة أخرى». يكمن تفسير ذلك، ولو جزئياً، في الأهمية الأكبر نسبياً للمساكنة: «نسبة الناس الذين يعيشون تحت السقف نفسه مع الأم، الأب، و/ أو الإخوة والأخوات هي 3 إلى 1 بين التشيلي والولايات المتحدة»[44]. في التشيلي تكون «السمة الاجتماعية» المرتبطة بالعائلة وبالعلاقات القائمة على الهدايا أقوى من نظيرتها في الولايات المتحدة، حيث يكون «الاجتماع» أو الانتماء إلى الجمعيات الطوعية أقوى بالمقابل. فالانتماء ينطوي على «القدرة على (فعل أشياء، مع غرباء، على التعامل مع أناس غير معروفين لصالح العمل، أو في سبيل أهداف جماعية مشتركة)». إنه متجذر في المسؤولية الشخصية لمن يقدِّم وعداً، يسلِّم بعقد، أو يلتحق بركب رابطة طوعية؛ وبالتالي فهو يكون أيضاً خارج دائرة التهديد الاجتماعي المتمثل بالأكاذيب والخيانة.

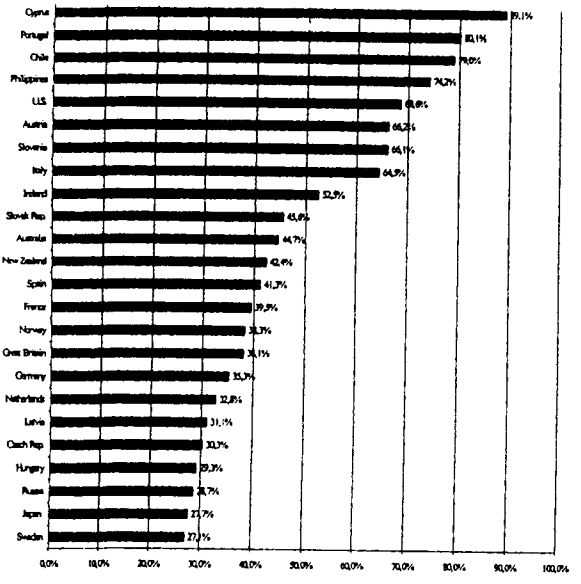
الجدول 8|2 الثقة بالمجتمع

	التشيلي 1997م	الويلايات المتحدة 1964 ـ 1996
يمكنك الثقة بالناس	٪14	٪42
عليك أن تحذر من الناس	٪42	٪54

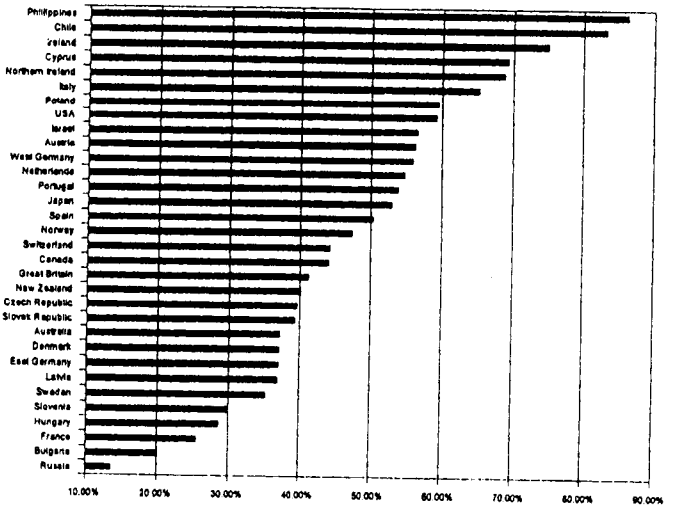
المصدر: إدواردو فالينزويلا وكارلوس كوزينو «دراسة سوسيولوجية» مجلة دراسات عامة صيف 2000 م، ص: 321 ـ 339

أمّا السمة الاجتماعية السائدة في أمريكا اللاتينية فتكون قائمة على التبادلية لا على «الوعد الشخصي... الوعد المقطوع» بالتالي. تستند السمة الاجتماعية، بالأخرى، إلى «القوة الرابطة للعطاء مع التزامات الأخذ والإعادة». وبالتالي فإن علاقتها النموذجية هي الارتباط «القائم على مبدأ التبادل المستمد من الهوية التي يتم الحصول عليها»[45].

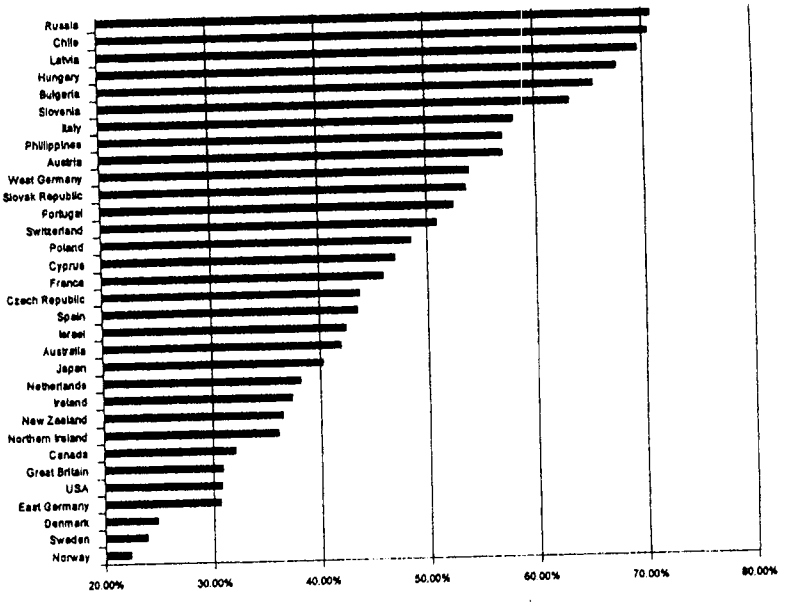
في استكشاف حديث للرأي العام في أربعة وعشرين بلداً أجراه برنامج البحوث الاجتماعية الدولية ISSP كما في مسح القيم العالمية، بدت التشيلي أقل ثقة بالناس، بالمحاكم، وبالنظام القضائي[46]. ففي مَسْح القيم العالمية كانت البلدان ذات النسب الأعلى من السكان غير الواثقين بالشرطة، بالحكومة، وبالأحزاب السياسية، باستثناءات قليلة، بلداناً أمريكية لاتينية. فبين ستة بلدان ذات نسب سكانية تفوق الثلاثين بالمئة ممن يعبرون عن عدم الثقة بالبوليس، مثلاً، كانت جميعاً، عدا واحد فقط، بلداناً أمريكية لاتينية، على سبيل المثال. (تبقى التشيلي بهذا المعنى استثناءاً مميزاً في أمريكا اللاتينية، ربما لغياب الفساد والرشوة في البلاد كما ظهر في المسوح التي أجرتها مؤسسة الشفافية الدولية). بين البلدان الستة حيث أكثر من 40 بالمئة غير واثقين بالأحزاب السياسية، كانت الجميع، عدا بلد واحد، بلداناً أمريكية لاتينية: بلغت النسبة في الأرجنتين 49,4 بالمئة، في البرازيل 47,6 بالمئة، في البيرو 43,8 بالمئة، في كولومبيا 48,4 بالمئة، وفي فنزويلا 60,1 بالمئة.



الشكل 8 ـ 2 الإيمان بالمعجزات الدينية: النسبة المئوية لمن يردون بـ«نعم» حاسمة ولمن يردون بـ«نعم» مترددة



الشكل 8 ـ 3 الإجهاض إذا كانت الأسرة فقيرة: نسبة من يقولون «غير صحيح دائماً» إلى من يقولون «غير صحيح بصورة شبه دائمة».



الشكل 8 ـ 4 الأسرة تعاني إذا عملت الزوجة: نسبة الموافقين إلى الموافقين بقوة.

من المؤكد أن هذه الأرقام تبعث على القَلَق. تشي بأن المؤسسات السياسية بالغة الضعف وبوجود مشكلة مشروعية خطيرة فيما يخص المؤسسات العَلْمانية في أمريكا اللاتينية.

على النقيض من هذا هناك قدر كلي أو كبير من الثقة بالكنيسة والمنظمات الدينية. ففي دراسة برنامج البحوث الاجتماعية الدولية تحتل التشيلي المرتبة الثانية على هذا الصعيد، بعد الفلبين فقط (رغم عدم أخذ أي بلد أمريكي لاتيني آخر، عدا التشيلي، عيّنة).

ينطوي هذا الافتقار إلى الثقة، جنباً إلى جنب مع الاعتماد على المؤسسات الدينية، على أهمية كبيرة ويشي بأن الروابط الاجتماعية في التشيلي تقوم، إلى حد كبير، عبر الكنائس أو من خلال المؤسسات الكنسية (المدارس الثانوية والجامعات، مثلاً). لعل أحد أساليب التغلب على انعدام الثقة بالآخرين

ذو علاقة بالانتماء إلى الكنيسة، العقيدة، أو الحركة الدينية نفسها. وجذور هذه الحالة تعود إلى الدور الذي دأبت الكنيسة الكاثوليكية على الاضطلاع به عقب حروب الاجتياح التي شكلت، بمئات الطرق، المؤسسة الوسيطة الرئيسية التي أذابت الناس من المولدين الجدد ومن المستعمرين في بوتقة مجتمع واحد[47].

في دراسة برنامج البحوث الاجتماعية الدولية تحتل التشيلي، مع كل من قبرص، الفلبين، وبولونيا، مرتبة واحدة من البلدان الأربعة الأولى في سلَّم البلدان الأكثر غنى بالمؤمنين: إن نسبة 95,6 بالمئة من التشيليين يؤمنون بالله؛ وهذه النسبة هي 91,8 بالمئة في الولايات المتحدة، 87,5 بالمئة في إيطاليا، 82,1 بالمئة في إسبانيا، 58,5 بالمئة في هولندا، و45,9 بالمئة فقط في جمهورية التشيك، البلد الأفقر بالمؤمنين بعد اليابان. كذلك تأتي التشيلي في المرتبة الثالثة بين البلدان ذوات الكثافة العالية من الناس المؤمنين بالجنة (82,4 بالمئة)، وفي المرتبة الرابعة بين البلدان ذوات الكثافة العالية من الناس المؤمنين بالجحيم (58 بالمئة). ثمة في التشيلي 76,2 بالمئة من الناس يؤمنون بوجود حياة بعد الموت؛ فقط في الفلبين وقبرص تكون هذه النسبة أعلى[48].

يقوم الشكل 2.8 بتسليط الضوء على عدد الناس الذين أقروا بأنهم يؤمنون بالخوارق الدينية. أمّا فيما يخص الإجهاض فإن 83,3 بالمئة من التشيليين اعتبروا الأمر خطأ بصورة شبه دائمة إذا كانت العائلة فقيرة. (انظر الجدول 1.8). كذلك ترى أكثريةُ التشيليين أن «الأسرة تعاني إذا عملت المرأة» خارج البيت. (انظر الشكل 4.8).

إن الصورة التي تتشكل من جميع هذه البيانات هي صورة بلد يثق بالكنيسة وبالمؤسسات الدينية ويعارض الإجهاض بقوة. ثمة أكثرية مقتنعة بأن المرأة التي تعمل خارج البيت تدمّر الأسرة. وعلى هذه الأصعدة يبدو المجتمع التشيلي متصرفاً وفقاً لمعاييره وتقاليده الخاصة، ولم تتمكن العولمة، آنياً على الأقل، من تحقيق سوى أدنى مستويات التوغل.

لذا فإن هذه البيانات تسلط الضوء على الوجه الآخر لميدالية العولمة، الوجه الذي يقاوم تأثيرات العولمة الدائبة على نشر النزعة العَلْمانية وتشجيع الإجهاض مثلاً. وعلى الرغم من ضرورة تذكُّر حقيقة أن الإنجيليين أنفسهم يشكلون جزءاً من حركة العَوْلَمَة، فإن هؤلاء يظلون حريصين على التمسك بعقيدتهم وأطروحاتهم المحافظة بشأن القضايا الأخلاقية وتعزيزهما؛ ثمة شيء مشابه يجري على قدم وساق مع الحركات الكاثوليكية، هي الأخرى. إنها، جميعاً، أممية، وتمثل، بمعنى معين، أشكالاً بديلة للعَوْلَمة.

الطلاق والإجهاض محظوران في التشيلي. حتى أيار / مايو 2001 م كانت الأفلام السينمائية بما فيها تلك المعروضة عبر أجهزة الڤيديو والبرامج التلفزيونية خاضعة للرقابة المسبقة وفقاً للدستور السياسي. وهذه القضايا جميعاً تبقى مثار قدر غير قليل من التوتر والنقد، كما حصل لدى قيام هيئة الرقابة بمنع فلم **الإغواء الأخير للمسيح** لمارتين سكورسيز. ومع ذلك فإن الرقابة المسبقة وجدت من يدافع عنها في أعمدة عدد من الصحف المرموقة. يبقى التشيليون شديدي الانقسام حول هذه الأمور. ففي قضية الطلاق ثمة إمكانية للهَجْر، الذي يوازي الطلاق بموافقة الطرفين، بالإفادة من هذه الثغرة أو تلك. هناك فُرَص لاحتمال إقرار قانون خاص بالطلاق في السنوات المقبلة. من المؤكد أن حالات الإجهاض غير الشرعية متكرّرة، غير أنها تواجَه بمقاومة قوية من جانب أكثرية الشعب.

على العموم نحن في مواجهة مجتمع لا يرغب في إضفاء الشرعية على نمط سلوكي ينظر إليه الناس على أنه لا أخلاقي، على الرغم من وجود فيض من الأدلة المؤكِّدة لتعرض هذه القواعد، وبصورة روتينية، للانتهاك أو المراوغة والتحريف. أمّا مقاومة اعتماد القوانين المعتمدة في بلدان أكثر تطوراً فتأتي، بالدرجة الأولى، من الكنيستين الكاثوليكية والإنجيلية (البروتستانتية). وليستا، كما سبق لنا أن رأينا، إلاّ المؤسستين اللتين توحيان بأكبر قدر من الثقة في مجتمع يسوده انعدام الثقة الواسع.

ومن الجهة الأخرى فإن الموقف المحافظ المعارض للطلاق والإجهاض يحظى بقدر كبير من التأييد لدى الفقراء. فالقوانين التي تسمح بالطلاق والإجهاض ليست إلاّ من أحلام أبناء الطبقة الوسطى المتعلمة. غير أن مالكي وسائل الاتصال الأقوى يميلون إلى أن يكونوا كاثوليكيين محافظين. فإحدى شبكتي التلفزيون الأكثر نجاحاً في البلاد تملكها الجامعة الكاثوليكية البابوية التي يتم تعيين عميدها من قبل البابا (في الڤاتيكان ـ روما ـ إيطاليا). أمّا الشبكة الثانية، وهي الشبكة القومية، فتدار من قبل مجلس تشكله الأحزاب السياسية التي يتمتع فيها اليمين بنفوذ كبير، أتقن توظيفه.

من حيث الصحف والجرائد ومحطات الإذاعة، فإنها خاضعة، جميعاً، لتحكم رجال أعمال محافظين أو لسيطرة مؤسسات كاثوليكية أو كنسية، بصورة مباشرة أو غير مباشرة. غير أن احتكارات دولية ما لبثت، مؤخراً، أن بدأت تنخرط بشؤون المحطات الإذاعية والتلفزيونية الكابلية؛ ثمة قناة كوابل واحدة قد بدأت بالفعل تبث برنامج بليبوي Playboy، وإن جوبهت بموجة عنيفة من النقد والشجب.

غير أن القطاعات الشعبية (ممثلة، في المقام الأول، باليسار الذي يحمل لواءه رئيس الجمهورية الاشتراكي الحالي ريكاردو لاغوس) بقيت، حتى اللحظة، عاجزة عن مواكبة أو مقاومة النفوذ الذي يتمتع به المحافظون في وسائل الاتصالات. ومع ذلك فإن من الممكن أن يحقق الرئيس لاغوس نجاحاً في تحرير قانون يضفي الشرعية على الطلاق (رغم وقوفه ضد الإجهاض)، إلاّ أن هناك عدداً كبيراً من الناس الذين يخشون من أن يفضي ذلك إلى وضع أكثر تكبيلاً بالقيود من نظام الهَجْر غير الشرعي الساري الآن.

يأتي الرئيس ريكاردو لاغوس الذي تولى المنصب في آذار / مارس 2000 م من مدرسة راديكالية: من حزب عَلْماني متأثر بالماسونية تضاءلت أهميته أواخر عقد الستينيات. أمّا منافسه المحافظ، يواكين لافين، الذي كاد أن

يفوز في الانتخابات الرئاسية، فهو عضو إضافي (مراقب) في تنظيم أوبوس دي Opus Dei، درس الاقتصاد في الجامعة الكاثوليكية أولاً وفي جامعة شيكاغو بعد ذلك. كان يعمل في حكومة الجنرال بينوشيت وقد دافع بحماس عن ترشيح بينوشيت في استفتاء سنة 1988 م الذي تمخض في النهاية عن هزيمته. في ذلك الوقت كان لافين الصحفي الأول في قسم الأعمال والاقتصاد بجريدة **إلميركوريو**، وسيلة الإعلام الأوسع نفوذاً بالمطلق؛ وفيما بعد احتل موقع الرجل الثاني في الجريدة، ثم ما لبث أن تميز بوصفه رئيس البلدية الأكثر شعبية ونجاحاً في البلاد.

تميزت حملة 1999 م الرئاسية للافين بالقرب من الشعب. كان حريصاً على تجنب المجابهة وعلى تقديم نفسه شخصاً معتدلاً ميالاً إلى تفضيل إنجاز المهمات بدلاً من الغرق في مناقشة الأفكار. لم يكن أي من لافين أو لاغوس يعلق أهمية حاسمة على القضايا الأخلاقية في حملتيهما، و«الحرب الثقافية» التي كان بعض الناس قد تنبأوا بها لم تتحقق على أرض الواقع. فقد كان تركيز الحملتين أكبر، بدلاً من ذلك، على المسائل الاجتماعية والاقتصادية التي شكلت، حسب استطلاعات الرأي، هواجس أكبر بالنسبة إلى الناس.

كان من شأن زَخَم التراث المحافظ في التشيلي، بطبيعة الحال، أن يميل ببساطة إلى التوافق مع مرحلة انتقالية مفضية إلى حداثة أكثر رحابة في القضايا الأخلاقية. فالممارسة والتشريعات يمكنهما، مع مرور الزمن، أن تصبحا شبيهتين بنظيرتيهما في أكثرية البلدان المتطورة. ومثال إسبانيا صارخ على هذا الصعيد. هل ستسير التشيلي في الطريق نفسها؟

حتى اللحظة تشير البيانات الواردة في **مسح القيم العالمي لسنة 1990 م**، مثلاً، إلى أن المكسيكيين والأرجنتينيين أكثر محافظة، فيما يخص مسائل مثل أهمية الرب والإجهاض، من الشعب الإسباني. ثمة 70 بالمئة من الأرجنتينيين و80 بالمئة من المكسيكيين يعلنون أن «الرب مهم في حياتهم»؛ في حين أن

هذه النسبة هي دون الـ 50 بالمئة في إسبانيا. كذلك نجد أن معارضة الإجهاض، الطلاق، والجنسية المثلية، أقوى بكثير أيضاً مما في إسبانيا[49].

بوعي أو دونه، تحاول الأطراف الاجتماعية المحافظة الراهنة أن تقيم صرح حداثة بديلة: غَرْبية، ذات توجه عائلي، محافظة من حيث الأخلاق والدين ولكنها موالية للأعمال والتجارة. وكما يزعم هنتينغتون فإن الحداثة تستطيع أن ترتدي أثواباً مختلفة[50]، وما يسعى إليه الكثيرون في التشيلي ليس ما حدث في إسبانيا. من المؤكد أن هذه هي النظرة السائدة بين صفوف قادة البلاد المحافظين المتدينين الأكثر نفوذاً على الأصعدة السياسية، التجارية ـ الاقتصادية والفكرية، والحقيقة تقول، حتى اللحظة، إن مجيء الديموقراطية لم يجلب معه «أي شيء شبيه بـ «**رفع الغطاء** الإسباني».

عالم الأعمال المعولم

تبقى «ثقافة دافوس» التشيلية محافظة إزاء القضايا الأخلاقية ومؤمنة بحرية السوق في الاقتصاد. فلدى تقييم العائلة و«الاقتصاد الجديد» تريد أن تكون تقليدية في الدين ومتقدمة في التكنولوجيا. هل هذا تناقض؟ إنه صعب بكل تأكيد. وقد يبدو أشبه بأساليب دون كيشوت ـ غير أنه ليس، فيما أعتقد، منهجاً مفتقراً إلى التماسك والاضطراد.

يظل رجل الأعمال الكوكبي دائباً على الطواف حول الكرة الأرضية متابعاً أعماله التجارية. ما من شيء يمنعه من التمسك بمعتقداته الدينية وقناعاته الأخلاقية التي ورثها عن أبوية، اللهم إلاّ خطر التعرض للإصابة بڤيروسات الرؤى العالمية الأخرى[51]. ومع ذلك فإن من شأن رجل الأعمال التشيلي أن يبدو، وهو الغارق في دوامة الخطر واللايقين، في زحمة التحول الدائم لنشاطاته جنباً إلى جنب مع التدمير الشومبيتري الخلاّق[52]، بحاجة إلى مواجهة الموقف والتصدي له في المجال الأخلاقي ـ الديني حيث «لا شيء يتغير ويبقى كل شيء على حاله».

صحيح أن جميع رجال الأعمال وكبار التنفيذيين ليسوا كاثوليكيين نشيطين أو محافظين على الصعيد الأخلاقي، غير أن الأكثرية الساحقة هي كذلك، والصورة واضحة بجلاء[53]. وهذا الكفاح في سبيل التمسك بأشكال الاستمرارية والهويات التاريخية ينخرط فيه رجل الأعمال الأكثر حداثة، عولمة، وقُدرة على المنافسة في أمريكا اللاتينية. وبالتالي فإن المرء لا يسعه إلاّ أن يتنبه إلى هذه المعركة.

ولكن هل رجال الأعمال هؤلاء متعولمون حقاً؟ من المؤكد أن الجواب هو نعم من وجهة النظر الصناعية، التجارية، والمالية الصارمة. فآلاتهم المستوردة، مثلاً، وهم يصدِّرون منتجاتهم إلى أسواق أجنبية: فالخمرة التشيلية تُكرع، مثلاً، في لندن، طوكيو، كاركاس، برلين، ونيويورك؛ والفواكه التشيلية يجري تناولها في العربية السعودية، المكسيك، تايوان، والولايات المتحدة. أضف إلى ذلك أن أصحاب المبادرة التشيليين يحصلون على اعتمادات ورساميل من مراكز مالية معينة مثل الوول ستريت، عبر صياغة إيصالات إيداع أمريكية ADRs. إنهم دائمو التفاعل مع جيوش من المستهلكين، المنتجين، الفنيين، المستشارين، وخبراء المصارف الدوليين. أن تكون نسبة 90 بالمئة من إجمالي الدخل القومي التشيلي ذات علاقة بالتجارة الدولية أمر يُفْصِح عن نفسه. خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة، تمكنت التشيلي من مضاعفة حصة الفرد من الدخل القومي، وقد تحقق ذلك بفضل رجال الأعمال هؤلاء في المقام الأول.

إن قطاعاً مهماً منهم حاصلون على شهاداتهم الجامعية والعليا في ميداني الاقتصاد والأعمال من الجامعة الكاثوليكية أو من إحدى الجامعات الأمريكية، ولا سيما جامعة شيكاغو التي هي الجامعة الأمريكية المثالية بنظر الجميع في التشيلي. وخريجو شيكاغو درسوا الأعمال والاقتصاد في الجامعة الكاثوليكية (الأشهر) أو جامعة التشيلي، أو جامعة آدولفو إيبانز. أمّا أساتذتهم الأكثر شهرة

ومهابة فهم من خريجي الجامعات الأمريكية ولا سيما جامعة شيكاغو، مرة أخرى، ومنذ زمن طويل.

حسب ما جاء في إحدى الدراسات الحديثة يحرص رجال الأعمال هؤلاء (أي أصحاب المشروعات وكبار المدراء التنفيذيين على حد سواء) على عدم تفويت أي عدد من أعداد مجلة «الإيكونوميست» وهم «يُقرُّون، دون أي خجل، بأنهم يقلدون نظراءهم النيويوركيين من حيث العادات والملابس». إنهم يقلدونهم من حيث «ساعات العمل، آداب الطعام، عادات ممارسة الرياضة». يتحدث الباحث عن نوع من «التسليم بالانتماء» فيما بينهم[54].

يكون الشعور في المحصلة انتماءً إلى شبكة وإلى أسلوب دولي في العمل. فأحد رجال الأعمال الذين جرت مقابلتهم في الدراسة آنفة الذكر عبر عن ثقته بأن من شأن القدرة على

> نقل هذا الإداري أو ذاك آنياً، عبر أداة نقل مسافاة بعيدة ما، من شارع البوسك في سانتياغو إلى البورصة... ومنها إلى حي المال في كوالالامبور، ومن هناك إلى سوق البورصة في فرانكفورت، وبعد ذلك إلى مكاتب لُويْدُزْ بلندن، وأخيراً إلى مانهاتن، أن يبدو وارداً وأشبه بأي انتقال من مكان إلى آخر في الحي نفسه الذي انطلق منه، حي البوسك في سانتياغو، بعد أن أصبحت المباني، الملابس، السيارات، وحتى الأمزجة والأساليب هي هي[55].

هناك قطاعات، مثل تصدير الفواكه وصناعة الخمور، لم تكتف باستيعاب التكنولوجيات، الإجراءات، والصيغ التنظيمية المستوردة، بل وتجاوزت ذلك إلى تمثل الجوانب الجمالية. فأقبية تخزين خمور الكروم، مثلاً، تجري إعادة تصميمها وفقاً للأسلوب الكاليفورني. يقول فيرغارا «لا نخاطر كثيراً إذا أكّدنا أن المؤسسات الصناعية والتجارية مكافئة، عموماً، لنظائرها في العالم المتطور

وهي تقلد نماذجها الجمالية تقليداً أعمى إلى حد إقناع نفسها بأن هذا هو **الأسلوب**»[56].

في عالم الأعمال هذا «يكاد النشاط السياسي أن يكون معدوماً. . . وكلما وُجد خط عام نستطيع تلمُّسَه، فإنه خط العزوف عن ممارسة النشاط في الأحزاب السياسية تحديداً»[57]. وما يعنيه هذا هو أنهم، كقاعدة، ليسوا أعضاء، بالمعنى الرسمي، في أي حزب سياسي. غير أن هناك احتكاكاً يتعذر إنكاره بالقضايا العامة، احتكاكاً يتم عبر جُملة من القنوات المختلفة، بما فيها قناة النشاط النقابي، قناة الانخراط بعملية تمويل الجامعات وتوجيهها، قناة تمويل الحملات الانتخابية والأحزاب، وقناة دعم الأعمال الخيرية.

لم يبادر الإنجيليون إلى اختراق هذه الثقافة الدافوسية المحلية. أمّا الحركات الكاثوليكية الأقوى فتميل، وسطياً، إلى أن تكون محافظة، بابوية، مريمية، كما تنزع إلى معارضة الاشتراكية ولاهوت التحرير.

> كثيرون ممن تمت مقابلتهم كانوا على علاقة ما باليسوعيين، بأعضاء فيلق المسيح، بحركة شونشتات، ومأثرة الرب Opus Dei. . . بعضهم يقرون بارتباطاتهم، على صعيد تعليم أولادهم، بتنظيم جنود فيلق المسيح، على صعيد الانخراط بمشروعات خيرية اجتماعياً، ببعض الرهبان اليسوعيين، وفي مجال تلقي المعونة الروحية والدعم المعنوي / الأخلاقي والديني، مأثرة الرب Opus Dei أو الشونشتات[58].

تمتلك المؤسسات الأربع المذكورة مدارس إعدادية وثانوية محترمة جداً. باتت الإنجليزية أكثر أهمية بنظر آباء وأمهات طلاب هذه المدارس، وهذه مسألة مهمة. وهي تمل، باستثناء تنظيم الشونشتات، جامعات أيضاً، فضلاً عن أنها حركات دولية. وفيما عدا اليسوعيين[59]، نجدها منظمات حديثة العهد نسبياً

متمتعة بمشاركة شعبية تفوق ما كان مألوفاً بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكية كثيراً من حيث الفعالية والحسم.

لا تبقى الموضوعات الأخلاقية محصورة بالبعد الشخصي أو العائلي؛ يتم التطرق إليها أيضاً في اجتماعات الأعمال. فمنظمة الأعمال الكفؤة والناجحة المعروفة باسم **جنراسيون أمبريساريال** Greneración Empresarial تساهم في تنظيم حلقات بحث أخلاقية منتظمة ذات جاذبية جيدة مع جنود فيلق المسيح، حيث يقوم مشاهير رجال الأعمال بإلقاء المحاضرات عن «الخطايا السبع القاتلة» مثلاً. وفي إحدى حلقات البحث هذه رُفعت لافتة كتب عليها عبارة «الأخلاق بضاعة مربحة».

لا بد لي من الإشارة إلى أنَّ بعضَ قادة تنظيم **جنواسيون إمبريساريال** كتّابُ زوايا متنفذون يخاطبون جمهوراً من النُّخبة التجارية والسياسية. وما منظمةُ جنود فيلق المسيح إلاَّ طريقة دينية تأسست في المكسيك قبل بضعة عقود. إنها تتوسع بسرعة ويمكن اعتبارها ظاهرة دينية أمريكية لاتينية مهمة. وجنباً إلى جنب مع منظمة مأثرة الرب Opus Dei تمد نفوذها إلى خارج العالم الإسباني (اللاتيني).

لهذا كله علاقة وثيقة بقيم العائلة، لأن ما يمقته هؤلاء الناس في العولمة هو ما يتصورونه عامل تمزيق وتفكك للأسرة. مرة بعد أخرى يعود المهنيون والباحثون الأكاديميون الناجحون من الولايات المتحدة لحماية حياتهم العائلية. ليس الطلاق هو مصدر القلق الرئيسي: فالناس يخشون الانتقال من مدينة إلى أخرى، وابتعاد الأبوين عن الولد أو البنت حين يلتحق الأخير (أو الأخيرة) بالجامعة. يراد لـ «تماسك» العائلات التقليدية أن يدوم في أمريكا اللاتينية. تكون الحياة العائلية زاخرة باللقاءات والحفلات والطقوس الاجتماعية مثل مناسبات التعميد، البلوغ، أعياد الميلاد، إلخ. يستمر المسنون في العيش

بالقرب من الأصغر سناً، والأزواج مع الأولاد يحافظون على صلات وثيقة بآبائهم وأمهاتهم.

نرى هذا النوع من الحياة الاجتماعية مخترقاً أيضاً لمفهوم الصداقة: فأن تكون صديقاً لشخص معين غالباً ما ينطوي على كونك صديقاً للأسرة. وبالتالي فإن الثقة كثيراً ما تكون، كما سبق لنا أن رأينا، ذات علاقة بالروابط العائلية. فالناس يفضلون الشريك الذي هو أخ، ابن عم، عم، خال، أو قريب، والشركات العائلية هي القاعدة في التشيلي. حتى حين تكون الشركة مؤسسة كبيرة ذات أعداد كبيرة من المساهمين، تكون المجموعة المسيطرة متمثلة بإحدى الأسر. ثمة عائلة بعينها وراء كل مجمع اقتصادي.

يبقى السؤال متمثلاً بما إذا لم يكن هذا إلاَّ مرحلة انتقالية من مراحل النظام الرأسمالي أم أنه سيتعزز في نُخْبة أعمال تكون حديثة، مبدعة، وعولمية على صعيد تعاملاتها التجارية، مع بقائها، في الوقت نفسه، تقليدية في شؤونها الأخلاقية والدينية، بالإفادة من مساعدة الحركات الدينية المحافظة المتعولمة.

المثقفون

ربما كانت شهرة أمريكا اللاتينية في العالم قائمة على واقعية غابرييل غارثيا ماركيز السحرية وقصص جورج لويس بورغيس المراوغة المتناقضة، على أعمال هذين الكاتبين اللذين ما لبث الأمريكيون والأوروبيون، في ستينيات القرن العشرين، أن «اكتشفوهما». فهذان الكاتبان، مثلهما مثل آخرين كماريو فرغاس يوسا، كارلوس فوينتيس، جوليو كورتازار، والفريدو برايس إيكنيكي، قاما بأَسْر القراء الأوروبيين والأمريكيين. لقد تمكن غارثيا ماركيز من تشكيل ذوق القراء إلى درجة بات معها المرء يجد الواقعية السحرية مقروءة ومكتوبة في العالم كله، في حين كان تأثير بورغيس كبيراً حتى أصبح من الصعب عدم النظر إليه على أنه «المَرْكَز». وفي الحقيقة فإن هذين المؤلِّفين يسلطان الضوء على

مدى نسبية مفهومي المركز والأطراف في الأدب. هل يستطيع المرء أن يزعم أن هناك شيئاً مشابهاً في مجال السياسات الاقتصادية؟

بدأت عولمة الاقتصاد التشيلي في ظل النظام العسكري الذي استولى على السلطة في 1973 م عن طريق تدبير انقلاب عسكري. أمّا إعادة توجيه الاقتصاد وإدارة جملة الإصلاحات فقد اضطلع بهما فريق متميز من الاقتصاديين الذين تكونوا أولاً، بمعنى من المعاني، في جامعة شيكاغو وكان مركزهم الرئيسي في التشيلي متمثلاً بقسم الاقتصاد والأعمال في الجامعة الكاثوليكية. ولدى النظر إلى الوراء الآن، فإن الجميع يدركون أن الجامعة الكاثوليكية وترتيبها الفريد مع جامعة شيكاغو كانتا اثنتين من العوامل الحاسمة بالنسبة إلى جملة التغييرات الحاصلة الآن في الاقتصاد[60].

انبثقت الفكرة في خمسينيات القرن العشرين من كلية الاقتصاد بجامعة شيكاغو. تم اتخاذ الخطوات الأولى من قبل الأستاذين الجامعيين آرون ديركتور وتيودور شولتز، اللذين كانا عاكفين على البحث عن علاج لنموذج التنمية الاقتصادية المطروح من قبل المركز الاقتصادي لأمريكا اللاتينية CEPAL، الذي كان، بقيادة الاقتصادي الأرجنتيني راؤول پْرَيْبيش، يوصي باعتماد استراتيجية مهمة قائمة على إنتاج بدائل السلع المستوردة. في تلك الأيام، كانت التشيلي بلداً ذا تقاليد ديموقراطية راسخة يعاني من سلسلة من المشكلات الحادة مثل الفقر، النمو البطيء، والتضخم المزمن، كان اقتصاده القائم على أحادية التصدير أحد الأمثلة المفضلة لدى پْرَيْبيش لاقتصاد قادر على اعتماد استراتيجية تنموية سليمة.

قدمت جامعة شيكاغو عدداً من المنح لطلاب من كلية الاقتصاد والأعمال في الجامعة الكاثوليكية، كما في جامعة التشيلي. وفي غضون بضع سنوات ما لبث ذلك أن تمخض عن إحداث تجديد وتعديل كاملين في مجمل الجهاز التعليمي والمنهج التدريسي بكلية الاقتصاد والأعمال ليصبحا قريبين من البرامج

الاقتصادية المعتمدة في المرحلتين الجامعية وما بعد الجامعية في جامعة شيكاغو. وحين تم ذلك تمكن القسم من إيجاد مرحلة جامعية ذات خلفية اقتصادية قوية ومرحلة عليا في الاقتصاد قائمة على المرحلة السابقة. وبالتالي فقد كان ثمة نوع من الأصالة في الطرائق التي جرى بها تبني نفوذ شيكاغو. كذلك حصل المشروع على دعم وكالة التنمية الدولية (الإيد AID)[61]، وظل التشيليون، على امتداد عقدين من الزمن، يلتحقون، سنة بعد أخرى، بكلية الاقتصاد في شيكاغو. لا بد من الإشارة إلى أن الأستاذ الجامعي آرنولد هاربرغر لعب دوراً مفتاحياً في هذا كله عبر الحفاظ على علاقاته الناشطة مع الاقتصاديين التشيليين الشباب على امتداد سنوات عديدة.

لم يكتف خريجو شيكاغو بشَغْل المناصب الحساسة في الجامعة لكاثوليكية، بل واحتلوا أيضاً مواقع مهمة في جامعة التشيلي (وإن في أماكن أقل حساسية)، في أنشط الجماعات الاقتصادية، في منظمات الأعمال، وفي جريدة **الميركوريو**. فلدى وقوع انقلاب 1973 م، كانت نُخْبة تكنوقراطية رفيعة المستوى قد تشكلت بعيداً عن الأحزاب السياسية واعتمدت برنامجاً تنموياً مناقضاً بوضوح للبرنامج الذي كانت الأحزاب الماركسية ـ اللينينية الداعمة لسلفادور الليندي تجسِّده.

كان اقتصاد البلد في حالة مرعبة، وكان من شأن الجيش أن يتعرض للهزيمة والإخفاق إذا لم يتمكن من السيطرة على التضخم (الذي كان معدله السنوي يقارب الألف بالمئة) ومن ضبط الاقتصاد. ما لبث الفنيون من خريجي شيكاغو أن فازوا بالثقة (أضفى النجاح الاقتصادي الناجم عن تشجيع التصدير في بلدان آسيا الشرقية قدراً كبيراً من المصداقية على منطلقاتهم الرئيسية) ونجحوا، بالتالي، في الإمساك بزمام الاقتصاد التشيلي وإدارة دفته خلال السنوات السبع عشرة التالية.

تمثلت ركائز هذه الاستراتيجية بالأسواق المفتوحة، الملكية الخاصة،

والسياسات النقدية السليمة. وبالفعل فإن الخصخصة في التشيلي سبقت نظيرتها في المملكة المتحدة في عهد مارغريت تاتشر، وشملت نظاماً تعليمياً قائماً على الكفالة، نظامين خاصين للرعاية الصحية والتقاعد، وقوانين عمل مرنة.

مع مجيء الديموقراطية في 1990 م، كانت الاستراتيجية التنموية هذه التي باتت تُعرف باسم «التنمية من الخارج»، قد مدَّتْ جذوراً. فالنمو الاقتصادي في السنوات كان عالياً ومضطرداً. في مجالات معينة، مثل الاتصالات البعيدة والبنية التحتية، كانت أطر تشريعية جديدة قد فُرضت فما لبثت أن حررت هذه القطاعات، فاتحة الباب أمام المنافسة والملكية الخاصة. ففي قطاع التعليم، قد يبادر الآباء والأمهات اليوم إلى إضافة مبالغ نقدية من جيوبهم إلى قسائم المنح والحصص التي تقدمها الدولة.

تمثل ما جرى بعولمة ذات نمط أكاديمي، عولمة كانت أداتها في التشيلي جامعة ما لبثت، بعد سلسلة من التحولات التاريخية، أن أُطلقت إصلاحاً كاملاً للمؤسسات الاقتصادية وصولاً إلى عولمة الاقتصاد. أما ما لم يشكل جزءاً من الخطة الأصلية فقد كان متمثلاً، بالطبع، بجملة انتهاكات النظام العسكري لحقوق الإنسان.

لقد شكلت التجربة الاجتماعية ـ الاقتصادية التشيلية نموذجاً بالنسبة إلى بلدان أمريكية لاتينية أخرى، مثل البيرو في ظل حكم دكتاتوري متسلط والأرجنتين في ظل نظام ديموقراطي. يزعم بعضهم أن بلداناً مثل روسيا يتعين عليها أن تحذو حذو «النموذج الاقتصادي التشيلي»[62]. هل نحن بصدد نموذج قابل للتصدير؟ لقد أظهرت الأرجنتين أن بمقدور الحكومات الديموقراطية أن تنفذ إصلاحات مشابهة، وأن نظام الأمن الاجتماعي الخاص المصمم في التشيلي بات الآن مطبَّقاً، بمساعدة مستشارين تشيليين، في كل من البيرو، بوليڤيا، كولومبيا، الأرجنتين، المكسيك، والسلڤادور. بل وقد جرى النظر في النظام كخيار بالنسبة إلى كل من الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى.

كان البرنامج المنهجي والمضطرد للمنح الدراسية المقدمة من جامعة شيكاغو إلى طلاب من كلية الاقتصاد في الجامعة الكاثوليكية مبادرة ريادية. ففي تلك الأيام كانت الصلات الدولية مع الجامعات نادرة؛ ناهيك عن أن أي شيء منهجي لم يكن موجوداً على هذا الصعيد. غير أن الصورة ما لبثت، مع حلول عقد الثمانينيات، أن تغيرت، فصارت نسبة كبيرة من جهاز التشيلي التدريسي مؤلفة ممن سبق لهم أن أتموا دراساتهم العليا في جامعات أجنبية مرموقة.

لقد أصبح أكاديميو التشيلي اليوم، سواء في العلوم الطبيعية، العلوم الاجتماعية، أو العلوم الإنسانية، متعولمين من حيث مستوى التأهيل الأكاديمي. إنهم ينتمون أيضاً إلى شبكات دولية ذات مجالات أو موضوعات اهتمام مشتركة، يحضرون المؤتمر والندوات الدولية بصورة منتظمة، يقرأون المجلات والمنشورات الدولية، ويبقون على اتصال دائم عبر البريد الإلكتروني. وعلى صعيد العلوم الاجتماعية ممكن أيضاً العثور على شبكات لا تعود جذورها أو منطلقاتها إلى أية هموم علمية، بل تنطلق، بدلاً من ذلك، من دوافع إيديولوجية أو دينية. تلك هي حال الشبكات النسوية وبعض الشبكات التي أوجدها مثقفون كاثوليك»[63].

ومع ذلك ليست هناك أية وفرة لا في الأموال البحثية الآتية من الخارج ولا في المواد المنشورة من قبل التشيليين في المجلات المتخصصة. حالياً، لا تعني العولمة، أساساً، سوى نوع من الدعم المباشر وغير المباشر من جانب أعداد من العلماء والمثقفين الأمميين، وهو دعم يساهم في الحصول على موارد من الدولة التشيلية لصالح البحوث التنموية[64]. ومن الجهة الأخرى ثمة مراكز بحث مستقلة ومنظمات غير حكومية NGOs فقدت عموماً الأهمية التي كانت تتمتع بها خلال سني الحكم العسكري وفي أثناء مرحلة الانتقال إلى لديموقراطية.

«لعل أحد المجالات الإشكالية الذي يتركز حوله العدد الأكبر من المنظمات غير الحكومية NGOs هو مجال البيئة. . . يأتي التمويل، فيما يخص المؤسسات الخاصة، من مؤسستي فورد وويدن في المقام الأول، على الرغم من أن موارد أخرى تأتي أيضاً من هيئات تعاونية دولية كما من منظمات حكومية أجنبية»[65]. أمّا في مجال التخطيط الجنسي، فإن التمويل يأتي، أولاً، من «مؤسسة فورد، مؤسسة ماك آرثر، ومؤسسة كيلوغ». ثمة مركز دراسات جنسية يُعْرف باسم **مورادا** يحصل على التمويل من مؤسسة فورد كما من بيت مال إيطالي خاص ليتمكن من استئناف عمل محطته الإذاعية المعروفة باسم **راديو تييرا**. وكما قال أحد أكاديمي المنظمة فإن «من الممكن القول إن الموضوعات التي تتم تغطيتها هناك هي موضوعات البرنامج الكوكبي نفسها»[66].

هذا وقد بدأ المرء أيضاً يلاحظ وجود منظمات وشبكات دولية مهتمة بدعم حركات عرقية كانت، حتى وقت قريب، غائبة غياباً شبه كامل عن ساحة البلد. وخلافاً لاستراتيجيات الانغلاق والانطواء على الذات التي كانت تميز عملية إضفاء الصفة الأكاديمية على الجامعات، يكون المنطق الذي يحرك المنظمات غير الحكومية متمثلاً باجتياح الفضاء العام والاستيلاء عليه. وبالتالي فإن أحد مشروعات **مورادا** يوصي بـ «تعبئة الاتصالات لإدماج أرقاها بوسائل الإعلام الجماهيرية»[67].

برأي كوزينو وفالنزويلا، «ثمة الآن، على ما يبدو، وضع مثالي في التشيلي بالنسبة إلى البرنامج الكوكبي، على صعيدي النشر والتمويل من جانب مؤسسات أجنبية داخل عالم الجامعة الذي بقي حتى الآن متعذر الاختراق نسبياً أمامها»[68]. ومن المؤكد أن أنصار البيئة الراديكالية باتوا الآن، رغم نوع من الافتقار إلى الصرامة الأكاديمية وقدر من العجز عن إقناع الخصوم، يحدثون اختراقات في القنوات الأكاديمية الرسمية.

وجميع هذه العوامل الدافعة إلى العولمة تتعايش مع عدد مطرد الازدياد لكليات وأقسام جامعية مكرَّسة للأعمال، تتخذ الجامعة الكاثوليكية نموذجاً لها، مع جملة من الحركات الشعبية الكاثوليكية المحافظة ـ خصوصاً بين أبناء الجيل الأكثر شباباً. يستطيع المرء، إجمالاً، بالتالي، أن يقول إن العالم الكوكبي يمارس ضغطاً على الحياة الأكاديمية التشيلية عبر متطلبات أممية ومعايير أكاديمية، عبر الاعتماد الدولي لبرامج أكاديمية، ومن خلال سلسلة من التيارات الثقافية مثل الحركة النسائية، حركة البيئة، اقتصاد الأسواق الحرة، والنزعة الأخلاقية المحافظة.

خلاصة

عاش المجتمع التشيلي مرحلة تغيرات متسارعة، وكثرة منها عنيفة. فانفتاح الاقتصاد ما لبث أن أفضى إلى عولمة الاستهلاك ـ كما هو واضح في الملبس والمأكل ـ والبرامج التلفزيونية الدولية تضطلع بدور استثنائي الأهمية على هذا الصعيد. هناك في المجتمع التشيلي قطاعات معينة تفضل الذوبان في بوتقة العولمة من حيث العادات، القيم، والأعراف التي من شأنها أن تقود إلى عَلْمَنَة شبيهة بتلك التي حدثت في معظم البلدان الأوروبية المتطورة. ومثل هذا البرنامج يلقى مقاومة صارمة لدى قطاعات محافظة ذات نفوذ وجذور عميقة في الكنيستين الكاثوليكية والإنجيلية (البروتستانتية)، في أوساط الأعمال، وفي وسائل الاتصالات.

يدور السؤال حول ما إذا كان هذا وضعاً انتقالياً مفضياً إلى حداثة معَوْلَمَة من الطراز الأوروبي، أم أن التشيلي، وربما أمريكا اللاتينية، مقبلة على تطوير حداثة بديلة تكون محافظة وذات توجهات عائلية، ولكنها متحررة ومنفتحة على الصعيد الاقتصادي، في الوقت نفسه.

لم نعثر في تقصينا على أية قوى محلية نابعة معادلة للعولمة. فالحركات الكاثوليكية والبروتستانتية المحافظة، هي نفسها، على صلة مع حركات

كوكبية. والصراعات بين اقتصاد معولم من ناحية والحفاظ على الغابات المحلية وأنماط الحياة التقليدية للسكان الأصليين من الناحية المقابلة، مثلاً، يتعذر ترجمتها إلى مجرد نزاع بين العولمة وأولئك الذين يقاومونها، لأن المقاومة نفسها تتضمن، فيما تتضمن، برنامجاً كوكبياً، تنظيمات كوكبية، وشبكات كوكبية. ومن المنطلق ذاته، يتعيَّن عدم النظر إلى التضارب بين الحركة النسوية المتطرفة الداعية إلى إضفاء الصفة الشرعية على الإجهاض، والقطاعات المحافظة التي تعارضها، على أنه صدام بين ثقافة عَوْلمة من ناحية وانغلاق محافظ من ناحية ثانية: فالقوتان، كلتاهما، جزء من حركات، شبكات، ودارات مُعَوْلَمة.

على العموم تبدو الأسرة، فيما أرى، هي المسألة الحاسمة. فالأسرة تُصفِّي النزعات الكوكبية، غير أن من الواضح تعرضها لفعل تأثيرات قوية آتية خصوصاً من الولايات المتحدة وأوروبا. يلعب الانتماء الديني دوراً مهماً في توفير نوع من الإحساس بالاستمرارية في زحمة دوّامة التغيير، وعلى صعيد السعي لتعزيز الروابط الأسرية بصورة عامة.

في التشيلي تتصوَّر العائلة نفسها أداة من أدوات تكثيف وتقوية القُرب والشعور بالانتماء لدى الأفراد. فالآباء والأمهات والأبناء والبنات والأعمام والأخوال وأبناء الأعمام والأخوال وأبناء العمومة والأجداد وإلخ.. ما زالوا يلتقون، أسبوعياً، أيام الآحاد عادة، ومن المتوقع أن يبقى هذا مستمراً مدى الحياة. وكما قيل من قبل فإن نسبة الآباء والأمهات والأولاد الذين يعيشون تحت السقف نفسه تبلغ في التشيلي ثلاثة أضعاف نظيرتها في الولايات المتحدة. فظواهر الانتقال من مكان إلى آخر، الانفصال «المبكر» للأولاد عن الآباء والأمهات، والطلاق التي هي كثيرة الشيوع في الولايات المتحدة يُنظر إليها على أنها أخطار من شأنها أن تتمخض عن تمزيق الأسرة وتفكيكها. هذا هو البعد الذي يخشى منه كثيرون للعولمة. إنهم يقاومونه بالانتساب إلى حركات دينية كوكبية مؤيدة لوجهات نظرهم.

سألتْ مؤسسة رصد القيم العالمية عن أهم الأشياء التي يجب تلقينها للأطفال. كانت الإجابة النموذجية للأكثرية في بلدان مثل ألمانيا الغربية، النروج، السويد، وسويسرا متمثلة بـ «الدأب»؛ أما إجابة الأكثرية في البلدان الأمريكية اللاتينية فكانت هي «الطاعة». هل التقاليد هي السبب؟ نعم، ولكن هناك القلق أيضاً.

هذا الحرص على العائلة شيء جديد، إنه حديث؛ ليس هو الموت المجرَّد المحيط بالنظرة التقليدية إلى العائلة. ففي عالم قائم على التعددية لا تستطيع أن تفترض أن أولادك سوف يرثون أسلوب حياتك. قد يختارون أن يصبحوا مسلمين أو بوذيين، قد يختارون حياة زوجية مع نظراء لهم من الشواذ الجنسيين المثليين، أو حياة زوجية طبيعية ولكن مع التصميم على عدم الإنجاب المطلق. قد يلتحقون بإحدى طوائف **العصر الجديد**، وقد يقرِّرون أن يمارسوا ما لا يعلمه إلاَّ الله، في أي مكان من العالم. وبالنسبة إلى شخص نشأ في بيت كاثوليكي أو إنجيلي محافظ فإن هذه الخيارات مسألة بالغة الخطورة. إنها تعني أن خط الوراثة الدينية والثقافية قد انقطع، ومعه تعرض مجمل الإحساس بالهوية للضياع.

ومن جهة أخرى ليس هذا، دون أدنى شك، إلاَّ جزءاً مما نراه تعبيراً عن الاستقلال والحرية الشخصيتين. فما إن ينتشر «فيروس» الاختيار الحديث، حتى تنتفي إمكانية توقع قيام القيم التقليدية بإعادة إنتاج نفسها دون عناء أو جهد. تصبح الذات، إلى حدٍّ بعيد، مشروعاً شخصياً. وإذا أردت أن تورِّثها للجيل التالي، فإن عليك أن تبدي قدراً كافياً من الحرص على رعاية أولادك، دائباً على تعزيز احتمال قيامهم بابتكار حياتهم داخل إطار نمط حياتك أنت ـ حياة جماعتك. فأنت تريدهم أن يلتحقوا بركب الجماعة التي تم في إطارها اتخاذ وتحديد قراراتك الوجودية واكتسابها للمعنى. يريد البشر أن ينقلوا لا المورِّثات الجينية فقط، بل أسلوباً معيناً، مضمراً في الغالب، للعيش في هذا العالم.

الملاحظات

يطيب لي أن أوجه الشكر إلى كل من بيتر بيرغر، آن بيرنشتاين، هارالد بَيَر، مايكل هسياو، جيمس هنتر، ساموبل هنتنغتون، هاتسفريد كلنر، فوات كيمان، يانوسن كوڤاتش، مارك بلاتنر، ولالي سرنيڤاس، تشارلز بايلور، ويونكسيانغ يان، على تعليقاتهم ومقترحاتهم المفيدة حول هذا العمل. يسعدني أيضاً أن أشكر كلاً من سونيا سونتيسند، كارلوس كوزنيو، وادوارد ڤالنزويلا على بحثهم ونظرياتهم الممتازة التي لولاها لما كانت هذه المقالة ممكنة. بودي أيضاً أن أتقدم بتحيات خاصة من الشكر إلى دونالد هالستد على مساهمته في تحرير هذه المادة.

(1) انظر هارالد بير، «العولمة عامل تسوية اجتماعية. . .» (مادة بالإسبانية) في نشرة **سيري دي أنتيسيرنتس**، كانون الثاني / يناير 2000 م، مركز الدراسات العامة.

(2) «إذا أمكن وصف العولمة على أنها انتشار لحالة التشرد، فإن من الممكن فهم الاشتراكية على أنها وعد بمأوى جديد». بيتر بيرغر، بريجيت بيرغر، وهانسفريد كلنر، **العقل المتشرد** (نيويورك: فينتج، 1974 م)، ص: 138.

(3) لارين بي. فليبي وفيرغارا إم رودريغو، **التحول الاقتصادي في التشيلي** (سانتياغو، مركز الدراسات العامة، 2000 م).

(4) عن الهدايا والاحتفالات في التشيلي، انظر كارلوس كوزينو Raz'on y Ofrenda (منشورات قسم السوسيولوجيا، الجامعة الكاثوليكية البابوية في التشيلي، 1990 م)؛ بيدرو موراندي، **الثقافة والتحديث في أمريكا** (منشورات قسم السوسيولوجيا، الجامعة الكاثوليكية البابوية في التشيلي، 1984 م).

(5) انظر هارالد بير، رودريغو فيرغارا، وباتريشيو روجاس، مادة بالإسبانية عن الأوضاع الاقتصادية في التشيلي، في مجلة **دراسات عامة**، صيف 2000 م، ص: 97 ـ 130.

(6) حول هذا، انظر ديڤيد مارتن، «ألسنة اللهب» (أكسفورد بلاكول، 1990 م)؛ وآرتورو فونتين تالافيرا، وهارالد بير، مادة بالإسبانية عن الحركة الإنجيلية في التشيلي، مجلة **دراسات عامة**، ربيع 1991 م.

(7) انظر مادة بالإسبانية في نشرة **سيري أنتيسيرنتس**، نيسان / أبريل 2000 م.

(8) انظر مادة بالإسبانية في نشرة **سيري أنتيسيرنتس**، آذار / مارس 1994 م.

(9) انظر تالافيرا وبير، تراجع الحركة الإنجيلية، مادة بالإسبانية.

(10) من الطبيعي أن يكون ضياع هذا الفضاء التلفزيوني قد ترك أثراً ولو بسيطاً على تنامي صفوف الإنجيليين في التسعينيات، غير أننا لا نملك بعد أية بيانات تتيح لنا فرصة إجراء مقارنة منهجية. ومهما يكن فإن وتيرة التوسع باتت الآن أبطأ.

(11) انظر، «صورة لابينتانا» الإحصائية، نشرة **سيري انتيسيرنتس**، أيلول / سبتمبر 1994 م.

(12) انظر، «ما قبل الاجتياح في لابينتانا»، نشرة **سيري انتيسيرنتس**، أيار / مايو 1994.

(13) انظر، مثلاً، ديڤيد مارتن، «ثورة ثقافية نموذجية» (مادة بالإسبانية في مجلة **دراسات عامة**، ربيع 1991 م؛ ماريا جيزوس بوكسو «الواجهات إلخ . . . (مادة بالإسبانية)» (غواتيمالا) في كتاب من تحرير لولالونا بعنوان **موجيريس أو سوسيداد**: . . . (برشلونة؛ جامعة برشلونة، 1991 م)؛ تالافيرا وبير، مادة بالإسبانية مذكورة في الهامش رقم 9؛ سونيا مونتيسينو، «إعادة تحديد الأنثى والذكر . . . (مادة بالإسبانية)» في نشرة **سيري انتيسيرنتس**، آب / أغسطس 1977 م.

(14) سونيا مونتيسينو، المصدر السابق.

(15) سونيا مونتيسينو، الكساندرا أوباخ، ومارسيلو سوتو، «مادة بالإسبانية عن الحركة الإنجيلية في حي لابينتانا» نشرة سير دي انتيسيرنتس 29 (1999 م)، مركز الدراسات العامة، ص: 8، 10.

(16) مونتيسينو، أوباخ، وسوتو، ص: 7.

(17) مونتيسينو، أوباخ، وسوتو، ص: 28.

(18) انظر مادة بالإسبانية في نشرة سيري دي انتيسيرنتس، نيسان / أبريل 1994 م، ص: 122.

(19) أوكتاڤيو باز، «متاهة العزلة» في **الأعمال الكاملة** (المكسيك: صندوق الثقافة الاقتصادية، 1999م).

(20) في هذا المجال انظر سونيا مونتيسينو، كتاب بالإسبانية صادر في سانتياغو سنة 1991 م.

(21) انظر «فوكس رقم: 1»، نشرة **سيري دي انتيسيرنتس**، نيسان / أبريل 1996 م.

(22) انظر تالافيرا وبير، مصدر سبق ذكره.

(23) انظر، مثلاً، «عينة رقم: 1» نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، نيسان / أبريل 1996؛ «عينة رقم: 2» نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، 1996 م؛ «عينة رقم 3»، المصدر نفسه؛ «عينة رقم: 4» المصدر نفسه، أيار / مايو 1996 م؛ مقابلات شخصية في حي لابينتانا، المصدر نفسه، نيسان / أبريل 1996 م.

(24) «متحول الدين في إحصاء 1992 م»، نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، كانون الثاني / ديسمبر 1994.

(25) انظر «إحصاء لابينتانا»، نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، أيلول / سبتمبر 1994 م.

(26) ميغيل غونزاليس، مادة بالإسبانية عن العلاقة بين الحركة الإنجيلية والاقتصاد، نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، تشرين الأول / أكتوبر 1995 م، ص: 26.

(27) غونزاليس، المادة آنفة الذكر.

(28) مونتيسينو، أوباخ، وسوتو، ص: 8.

(29) مركز الدراسات العامة، مادة بالإسبانية عن الرأي العام، أيار / مايو 2000 م.

(30) «مقابلات مع قساوسة إنجيلية في حي لابينتانيا السانتياغوية، نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، نيسان / أبريل 2000 م.

(31) انظر «صورة لابينتانا الإحصائية»، نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، آب / أغسطس 1994 م.

(32) المصدر السابق.

(33) أخذت عبارة «القلق النفسي» من لوكان دبليو باي. انظر «القيمة الآسيوية: من الدينامو إلى الدومينو؟» في كتاب من تحرير لورنس إي. هاريسون وساموبل هنتنغتون، بعنوان **للثقافة أهميتها** (نيويورك: بيسك، 2000 م)، ص: 248.

(34) «نتائج مجيء الحصاديين (مادة بالإسبانية)»، نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، ك1 / ديسمبر 1993. انظر أيضاً ماتيو بونر، «وحدة الروح (مادة بالإسبانية)»، نشرة **دراسات عامة**، شتاء 1994 م.

(35) «مقابلات مع قساوسة إنجيليين، حي لابينتانا»، نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، نيسان / أبريل 2000 م.

(36) انظر غونزاليس، مصدر سابق، ص: 24، 30.

(37) انظر غونزاليس، مصدر سابق، ص: 20.

(38) مادة بالإسبانية، نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، نيسان / أبريل 1994 م.

(39) للاطلاع على عرض تاريخي موجز انظر تالافير وبير، مصدر مذكور من قبل (بالإسبانية).

40 ـ مونتيسينو، أوباخ، وسوتو، ص: 9.

(41) المصدر نفسه، ص: 9.

(42) انظر «مقابلات مع القساوسة الإنجيليين، حي لابينتانا، سانتياغو»، نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، نيسان / أبريل 2000 م.

(43) في هذا الجانب، انظر إدواردو فالنزويلا وكارلوس كوزينو، مادة بالإسبانية في السوسيولوجيا المقارنة، نشرة **دراسات عامة**، صيف 2000 م، ص: 321 ـ 339.

(44) المصدر السابق، ص: 325 ـ 326.

(45) فالنزويلا وكوزينو، مادة بالإسبانية (مشار إليها في الهامش السابق)، ص: 327، 335؛ 337 برأي المؤلفين يكون أساس الاختلاف، في التحليل الأخير، ذا طبيعة دينية. فـ «كون الرب البروتستانتي أجنبياً يساهم، على ما يبدو في قيام علاقات ثقة بين أطراف مجهولة في بلدان يكون فيها هذا المذهب سائداً، في حين تبدو صفتا الحميمية والإلفة المميزتان للعلاقة مع الرب لدى الكاثوليك واقفتين في طريق تكشُّف وتطور مثل هذه العلاقات في البلدان الكاثوليكية المقابلة».

(46) هارالد بير، مادة بالإسبانية عن التفكير الديني لدى التشيليين في مخطوطة محفوظة لدى مركز الدراسات العامة. تقدم هذه المادة صورة عن برنامج المسح الاجتماعي الدولي لسنة 1998 م.

والمركز هو أحد الأعضاء السبعة والثلاثين المساهمين في هذا البرنامج.

(47) بيدرو موراندي، «الثقافة والتحديث في أمريكا اللاتينية»، قسم السوسيولوجيا، الجامعة الكاثوليكية البابوية في التشيلي.

(48) بير، مصدر مر ذكره في الهامش رقم 46.

(49) رونالد إنجلهاردت، **التحديث وما بعد التحديث** (برنستون: مطابع جامعة برنستون، 1997 م).

(50) انظر هذا النقاش في ساموبل هنتنغتون، **صدام الحضارات وإعادة صياغة نظام العالم**. (نيويورك: سايمون آند تشستر، 1996 م).

(51) انظر بيتر بيرغر وتوماس لوكمان، **الحداثة، التعددية، وأزمة المعنى** (غوترسلوخ: مؤسسة بيرتلسمان للنشر، 1995 م).

(52) جوزيف إي ـ شومبيتر، **الرأسمالية، الاشتراكية، والديموقراطية** (نيويورك: هاربر، 1942 م).

(53) عن الموضوع، انظر ديفيد كالاغر، «تشيلي: الثورة الوشيكة» في كتاب من تحرير باري بي. لفين بعنوان **إيل ديفاسيو نيوليبرال** (بوغوتا: غروبا اديتوريال نورما، 1992 م).

(54) نيكولاس فيرغارا، «إيل امبريساريو تشيلينو آن أون موندوغلوبال»، في نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، نيسان / أبريل 2000 م.

(55) فيرغارا، المصدر السابق.

(56) فيرغارا، المصدر السابق.

(57) فيرغارا، المصدر السابق.

(58) فيرغارا، المصدر السابق.

(59) يسوعيون كثيرون اتبعو خلال عقود الستينيات والسبعينيات وأوائل الثمانينيات خط لاهوت التحرير، ولكن ذلك بات الآن شيئاً من الماضي. ففي أوائل السبعينيات، مثلاً، كان القس غونزالو آرويو، رئيس تنظيم المسيحيين الداعين إلى الاشتراكية، وهو تنظيم للرهبان كان يشعر، بطريقة ما، أنه ماركسي. ومقاله المعروف «بينا مينتو...»، في مجلة **ريفيستا منساجة**، تشرين الأول/ أكتوبر 1968م، كان أساساً في صياغة الكتاب الشهير الذي حمل عنوان **ثيولوجيا دو لا ليبراسيون** (لاهوت التحرير) بقلم الأب غوستافو غوتييريز، مدعماً بفيض من الاقتباسات. والأب أرويو هوليوم عميد كلية الاقتصاد وإدارة الأعمال في جامعة ألبيرتو هورتادو، التي هي مؤسسة يسوعية، ومؤيد ثابت لاقتصاد السوق.

(60) عن هذا التاريخ، انظر آرتورو فونتين تالافيرا، «سوبرة إيل بيكادو... (مادة بالإسبانية عن تطور الرأسمالية في التشيلي)، في **إيل ديسافيو نيوليبرال**. انظر أيضاً خوان غابرييل فالديس، **مدرسة شيكاغو: عملية التشيلي** (بوينس آيرس: زيتا، 1988 م).

(61) برأي آرنولد هاربرغر، أحد الأطر الرئيسيين في العملية، جاءت فكرة المنح الدراسية من آليسون باتريكسون، ممثل منظمة المساعدة من أجل التنمية AID في التشيلي.

(62) خوسيه بينيرا، «نموذج تشيلي لروسيا»، مجلة **فورين أفيرز**، أيلول / سبتمبر - تشرين الأول/ أكتوبر 2000 م، ص: 62 ـ 73.

(63) كارلوس كوزينو وإدواردو فالنزويلا، «تأثير العولمة على. . . (مادة بالإسبانية) في نشرة **سيرة دي انتيسيرنتس**، تشرين الأول / أكتوبر 1999 م، ص: 10.

(64) على هذا الصعيد انظر المادة المذكورة في الهامش السابق.

(65) المصدر نفسه، ص: 20

(66) المصدر نفسه، ص: 22.

(67) المصدر نفسه، ص: 21 ـ 22.

(68) المصدر نفسه، ص: 23.