4

«موعد مع القدر»

سيرة العولمة الثقافية الهندية

تولاسي سرينيغاس

لعبارة «موعد مع القدر» أصداء تاريخية عظيمة بالنسبة إلى أكثرية الهنود. تلك هي الكلمات التي تفوه بها جواهر لال نهرو، رئيس الوزراء الأول لهند متحررة، منتصف ليلة الرابع عشر من آب / أغسطس 1947 م، مبشراً بفجر جديد للحرية والاستقلال الهنديين بعد قرنين من الحكم الكولونيالي البريطاني. يطيب لي أن أؤمن بأن ما هو حاصل اليوم في الهند على صعيد اللَّبْرَلة الاقتصادية والعولمة الثقافية ما هو، في الحقيقة، إلاّ موعداً جديداً مع القدر بالنسبة إلى الهند، موعداً يتيح للهند فرصة ولوج المرحلة الكوكبية ـ فرصة لا يجوز تفويتها هذه المرة أيضاً حسب شعور كثير من الهنود.

كانت نقطة انطلاق هذا الفصل، بل مجمل هذا الكتاب في الحقيقة، متمثلة بمقالة بيتر بيرغر المتصفة بالبساطة الخادعة، «الوجوه الأربعة للعولمة»[1]، التي نُشرت في عدد خريف 1997 م من مجلة **المصلحة القومية** (ناشيونال إنترست). كتب بيرغر يقول إن حصول أي «حوار بين الثقافات»[2] مشروط بتحقيق فهم أوضح وأفضل بكثير مما هو موجود اليوم لسيرورتي

obeikandl.com

العولمة الثقافية ومقاومتها. قام بيرغر بوصف أربعة «عوامل» للعولمة الثقافية: نُخْبة أعمال دولية معروفة باسم «ثقافة دافوس»، عبارة صاغها ساموبل هنتنغتون لوصف أعضاء نخبة قمة دافوس للأعمال في أوروبا؛ نُخْبة مثقفين فكرية دولية أطلق عليها بيرغر اسم «ثقافة نادي الكلية»؛ «عالم الماك» أو «عالم الماكدونالد»، عبارة دالة على الثقافة الشعبية اجترحها بنيامين باربر أساساً[3]؛ و«البروتستانتية الإنجيلية»، أو أية حركة شعبية (دينية عموماً) واسعة النطاق. توصل بيرغر إلى استنتاج يقول إن العولمة الثقافية هي حركة انتقال البضائع والأفكار (الشحنة الثقافية) من الغرب إلى باقي العالم[4].

غير أن اهتمامي ينصب على معاينة العولمة الثقافية بوصفها سيرورة ذات اتجاهين، وأركز على المساهمات غير الغربية، الهندية بالدرجة الأولى، في عملية العولمة الثقافية[5]. ففيما تكون قوى العولمة الثقافية دائبة على دخول الهند، ثمة نماذج ثقافية يتم **بثّها** أيضاً، وبصورة متزايدة باضطراد، من الهند. وما يُطلَق عليها عموماً اسم ممارسات العصر الجديد. تلك الممارسات التي تشمل التأمل، اليوغا[6]، الاستشفاء الروحي، التدليك، والتانترية الصوفية، أصبحت اليوم ذات شعبية في الغرب. فلكل من إمامَيْ نمط الحياة المعروفين ديباك تشوبرا وشري ساثيا ساي بابا حلقات واسعة من الأتباع في كل من نيويورك، سانتياغو، وميونيخ. ففي مدينة كاسّل الألمانية، يستطيع المرء أن يحصل على رحلة آيورفدية[7] تدوم ثمانية أيام، شاملة مأكور آيورفدية، منقوعات أعشاب، تدليك، وعلاجات فردية تتضمن عمليات تغطيس متكررة في مياه ينابيع كورهسّن الحارة. ويستطيع المرء في بيرمنغهام، إنجلترا، أن يتناول وجبة **ماسالادوسا** حقيقية وفروجاً بالكاري.

باتت المنتجات الثقافية، في الحقيقة، مستهلكة في العالم كله: تتم الدعاية لشراشف الساري الحريرية في محلات بلومينغديل، يقوم الأوروبيون والأمريكيون يومياً بشراء الحلي والملابس الهندية، وشمات الحناء، شاي

الدارجيل، خواتم أصابع الأقدام. صحيح أن هذه الأشياء يجري الترويج لها بوسائل ترويج أمريكية، غير أن جذورها الثقافية لا تقبل الجدل. يحاول هذا الفصل دراسة دور الهند كمحطة بث ثقافية وجملة المسائل التي يثيرها هذا الدور للهند ولعملية العولمة الثقافية ككل.

تبقى مناقشة العولمة الثقافية في الهند صعبة نظراً لوجود سلسلة طويلة من التباينات الإقليمية، الدينية، العرقية، المذهبية (الطائفية)، الطبقية، والكاستية[8]. يتعذر الكلام عن الهند كلها بصوت واحد. فالهند حضارة قائمة بذاتها ذات كثافة ثقافية عظيمة ـ ما يعتبرها ساموبل هنتنغتون «ثقافة قوية» ـ بما قد يمكّنها من تزويدنا بمحفل (هيكل ـ معبد) ثقافة عملية بديلة. وعلى الرغم من أن الكلام عن حداثات «بديلة» أو «تعددية»[9] يثير المخاوف من الأصولية الإسلامية أو «القيم الآسيوية» ذات الطراز السنغافوري، آمل في توسيع فهمنا لعملية العولمة الثقافية عبر الكشف عن احتمال وجود بدائل تعددية وديموقراطية أخرى.

تم جمع المعلومات الأثنوغرافية اللازمة للدراسة في مدينة بنغالور الجنوبية بالدرجة الأولى، رغم أن باحثين قاموا بزيارات متكررة لأجزاء أخرى من البلاد لجمع البيانات[10]. فالهنود يرون بنغالور المدينة الأكثر تعولماً في الهند، مما دفعنا إلى افتراض أن من شأنها أن تقدم صورة الديناميكية العولمية الأقوى.

للتعرف على ميادين الدراسة الأقدر على الغوص إلى عمق جملة المفارقات، المشكلات، والإمكانيات الموفرة من جانب ظاهرة العولمة الثقافية، بادرنا أولاً إلى اختيار أربع عينات من مهنيي بنغالور، رجال أعمالها، ومثقفيها، ودراستها. وقمنا بعد ذلك بمعاينة الصحف المحلية واستعراضها بحثاً عن مواد تحدد مجالات الدراسة المفتاحية وتحدثنا مع أناس من بنغالور ودلهي حول هواجسهم على الصعيدين الذاتي والعام، حول مخاوفهم بالنسبة إلى

أنفسهم كما بالنسبة إلى البلاد. تمثلت المشكلة بالاختيار من المواد الكثيرة والمركَّبة ـ المعقَّدة التي عثرنا عليها، غير أننا ما لبثنا، آخر المطاف، أن استقرينا على ثلاثة عناوين للدراسة: (1) صناعة الغذاء في الهند ورد فعلها على دخول شركات مطاعم كوكبية عملاقة إلى السوق؛ (2) ظاهرة درويش محلي يدعى سامي بابا له أتباع في أرجاء كوكب الأرض على المستويين الديني والاجتماعي؛ و(3) صناعة البرمجيات الكومبيوترية في الهند وثقافتها على صعيد العمل. سيقوم هذا الفصل بمناقشة المعلومات المأخوذة من كل من هذه الدراسات مع الأسئلة التي تثيرها.

من الصعب تفويت العولمة دون ملاحظة في أية مدينة هندية، وخصوصاً في بنغالور: ثمة إعلانات عملاقة تحمل لوحات الدعاية لكوكا ـ كولا، للإم.تي.في.، لسيارات هيونداي، لأكشاك اتصالات، ولبُنّ الشروق تتزاحم على اختطاف فضاء الرؤية[11]. وليست العولمة بأبرز صيغها سوى ثقافة الاستهلاك الصارخ المروَّجة عبر وسائل الإعلام الدولية. لعل قوتي العولمة الأكثر وضوحاً في الهند هما الشركات متعددة الجنسيات من جهة والثقافة الشعبية من نمط الإم.تي.في. من جهة ثانية، اللتان تركزان، كلتاهما، على مخاطبة الطبقات الوسطى المدينية، المغرَّبة أو المتغربة؛ الناطقة باللغة الإنجليزية[12].

وجدنا أن واحداً من كل من أكثرية عائلات الطبقة الوسطى البنغالورية يعيش في الغرب. كانت موضوعات الحديث الشائعة تشمل الفروق في التوقيت حول كوكب الأرض، تعقيدات السفر الجوي ومصاعبه، النظام السياسي الأمريكي، ومشكلات الاتحاد الأوروبي النقدية. الهنود متآلفون مع الغرب ومطلعون على تأثيراته الثقافية، مما دفع ردود الأفعال على العولمة الثقافية في الهند إلى اتخاذ أشكال متباينة تدرجت بين القبول المهجَّن والرفض الكلي. سوف أقوم بوصف حالات معينة تمثل هذين الموقفين كليهما.

تمارس الثقافة الشعبية كما تحملها وسائل الإعلام تأثيراً جلياً وقوياً على الشبيبة الهندية المدينية، فارضة اختيارها لنمط اللباس، لأماكن الظهور، لأنواع الموسيقى الجديرة بالسماع، ولجملة الآراء التي يتعين عليها أن تعتنقها. فالأفلام الهندية، ومحطة الأم.تي.في. المرخصة في بومباي، ومحطة ستار الفضائية الهونغ كونغية العائدة لروبرت مردوخ، تضطلع بدور كبير في رسم التوجهات، تشجيع الاستهلاك، وخلق آلية تسويق ذات علاقة بالثقافة الشبابية. غير أن الثقافة الكوكبية المحمولة على أجنحة وسائل الإعلام ليست مستمدة فقط من الغرب. فالأنماط الثقافية الهجينة الناتجة عن تلاقح الثقافتين الغربية والهندية شائعة وروتينية[13]، ويبدو أن مستوىً معيناً من الأَقْلمة أمر أساسي للنجاح في السوق الهندية[14].

لعل نموذج ضيوف التلفزيون الهندي، مثلاً، هو ذلك الذي يرتدي ملابس مهجَّنة مستوحاة من التقاليد الهندية، يورد «فَرْحات» أمريكية الطراز بلغة إنجليزية أو كسبرجية (نسبة إلى جامعتي أكسفورد وكامبرج)، موشاة بحوارات شبيهة بحوارات الأفلام الهندية. فـ «بوب بهانغرا»، المستمد من الموسيقى الشعبية الشائعة في ريف البنجاب وريغاي غرب الهند، يجري نقله إلى الشبيبة الهندية عبر الجيل الأكثر شباباً من الشتات الهندي في بيرمنغهام ولندن. وبالتالي فإن نماذج التمازج الثقافي الناجحة في إتقان فن الجمع بين التأثيرات الغربية والأنماط الهندية المألوفة ثقافياً تكون مقبولة سلفاً[15].

مع أن هناك قدراً كبيراً من الفقر في الهند[16]، اكتشفنا أن فقراء المدن التحقوا بركب العولمة الثقافية عبر تقليد أنماط الطبقة الوسطى الاستهلاكية. في حين أن خادمات بيوت الطبقة الوسطى في بنغالور كن قد دَرجْن على عادة غَسْل شعرهن بمسحوق الصابون المحلي، بدأن الآن يستخدمن الشامبو الذي يتم شراؤه من المخازن المحلية. يتمتعن أيضاً بحق الاستمتاع بمشاهدة البرامج التلفزيونية بصورة منتظمة ويدَّخرن أموالاً تمكّنهن من شراء سلع استهلاكية

«أجنبية». فالعولمة الثقافية تتسرب في الحقيقة من الطبقات الوسطى نازلة إلى الفقراء.

من الجهة المقابلة تصر الطبقة الوسطى الهندية على رفض أنماط معينة من القوى الثقافية الكوكبية. لعل إحدى قوى العولمة الثقافية الأقل جاذبية، ولكنها متزايدة الوضوح، في الهند هي الحركة الإنجيلية المسيحية. فالنشاط التبشيري في الهند ينمو بوتيرة سريعة مع تزايد تحول هذه الحركات إلى حركات «فوردية»، أو خط تجميع، من حيث الطابع[17]. يُمْضي المبشرون، وهم من أمريكا وأوروبا في المقام الأول، شهراً أو حوله في مدن هندية مشكلين ومدربين «جماعات خليوية» من أفراد يباشرون الدعوة والهداية بدورهم. وما لبث هذا أن تمخض بدوره عن نوع من التوتر بين البعثات التبشيرية والجماعات المناصرة للهندوسية وصولاً إلى مقتل سبعة مبشرين. سارعت وسائل الإعلام القومية إلى تسليط الأضواء على حوادث القتل التي أثارت حواراً قومياً حول وضع الأقليات الدينية في الهند. كانت الطبقات الوسطى عالية الصوت في التعبير عن استيائها من الطبيعة المتغيرة للنشاط التبشيري في البلاد، كما من الرد البعيد عن التسامح على هذا النشاط.

تبقى الهند الدولة الديموقراطية الفعلية الأكبر والتعددية الوحيدة في جنوب آسيا، وهي مطوَّقة ببلدان لا ديموقراطية ـ الصين شمالاً، بورما شرقاً، والباكستان غرباً. وكما يقول خيلناني فإن «طول عمر الديموقراطية الهندية وثباتها هما الحقيقة المنفردة الأكثر أهمية ولفتاً للأنظار عن هند ما بعد الكولونيالية، التي تميزها عن جُلّ بلدان آسيا الأخرى»[18]. في أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين ساد اعتقاد يقول بأن الديموقراطية في الهند لن تدوم لأن بذورها مزروعة في تربة بلاد «فقيرة غارقة في بحر الأمية». غير أن الديموقراطية لم تكتف بمجرد الدوام، بل وازدهرت ونجحت في أَسْر الخيال السياسي للجمهور. «بات مبدأ السلطة في البلاد متجذراً نهائياً» حسب تعبير خيلناني في الدولة القومية الحديثة»[19].

تحتل اللَّبْرلة والعولمة الاقتصاديتان موقعاً مركزياً في سائر النقاشات الاقتصادية الدائرة في الهند اليوم[20]. فالعولمة تثير آمالاً في أن يستطيع الاقتصاد الهندي أن ينمو فيختزل فقر العديد من ملايين مواطني البلاد؛ غير أنها تثير أيضاً مخاوف من احتمال انطواء النمو الاقتصادي على ثمن باهظ لا يطاق من نواح أخرى. على امتداد السنوات العشر الماضية دأبت الحكومة الهندية على إظهار قدر لافت من المرونة في تفكيك جملة القوانين الاقتصادية البالية المعرقلة للنمو، مما أفضى إلى حدوث طَفْرة على صعيد النمو الاقتصادي. حقق الاقتصاد معدل نمو بلغ حوالى 5 بالمئة، مع انخفاض معدل التضخم إلى 2,8 بالمئة في تشرين ثاني / نوفمبر 1999 م، التي هي النقطة الدنيا في العقد[21]. تتحدث أحدث أرقام بنك التنمية الآسيوي عن قدرة الهند على تحقيق نمو يزيد عن 7 بالمئة، وهو معدل من شأنه أن يمكّن الهند من اللحاق بالصين في غضون سنتين أخريين[22]، وهو أمر لم يحدث منذ سنة 1990 م. ولكن الهاجس الذي سمعتُه متردداً على ألسنة أساتذة العولمة المتبحرين هو ما إذا كانت الحكومة الهندية قادرة على ضمان استدامة النمو الاقتصادي وعلى تفكيك جملة القوانين التجارية النافذة بما يكفي من السرعة. ومثل هذه المخاوف تتزايد جراء الاعتقاد السائد بأن البلدان التي لا تسارع إلى الالتحاق بركب العولمة بدت محكومة بالعيش في حالة ركود اقتصادي.

أمّا من الجهة المقابلة فإن الهاجس الأول الذي يعبر عنه المستثمرون الأجانب المحتملون يبدو متعلّقاً بالاستقرار السياسي. قبل أربع سنوات، حين وصل حزب بهاراتيا جاناتا (ح.ب.ج.) BJP إلى السلطة، كان الخوف، في كل من الهند والخارج، متمثلاً باحتمال إذعان هذا الحزب لجناحه اليميني. غير أن الحزب لم يبد، على امتداد السنوات الثلاث، ما يشير إلى احتمال خضوعه لفريق راشتريا سيفاك سانغ[23]. أو أية جماعة فرعية أصولية أخرى. لقد نجح الحزب في الحفاظ على حضور حكومي ثابت، رغم حدوث سلسلة من

الصراعات والمحاولات التكتيكية الداخلية الهادفة إلى الإطاحة بالحكومة[24].

لقد أوضح ح.ب.ج. أن الهند تريد أن تضطلع بدور على المسرح الكوكبي. فتجربته النووية الناجحة بدت بنظر أكثرية الهنود، رغم إثارتها لقدر كبير من القلق في الولايات المتحدة وغيرها من الدول المتطورة، مصدر اعتزاز قومي. وعلى الرغم من أن مثقفين هنوداً كتبوا كثيراً حول الموضوع في الصحف المحلية والقومية، فإن أكثرية الهنود يشعرون أن التجارب النووية سلطت الضوء على سيادة الهند، قوتها، وقدراتها العلمية. وليس رفض الهند توقيع اتفاقية الحظر الشامل للتجارب ذات القاعدة الأمريكية، بنظر هذه الأكثرية، إلاّ دليلاً آخر على قدرة الدولة الهندية على اتخاذ موقف قوي، في حين اعتُبر تعامل الحكومة مع المفاوضات في أثناء أزمة 1999 م الكشميرية انقلاباً دبلوماسياً[25]. فمبادرة بريطانيا والولايات المتحدة إلى دعم وجهة نظر الهند جاءت تأكيداً إضافياً لموقف الحكومة الأخلاقي ـ المعنوي القوي[26].

لقد أصبحت الهند قوة معترفاً بها في جنوب آسيا. والتحدي الذي ينتصب أمام الحكومة هو الاهتداء إلى الأسلوب الذي يمكّنها من توظيف وضعها كقوة إقليمية في سبيل التحول إلى قوة كوكبية. غير أن المسألة، بالنسبة إلى مواطني الهند، متمثلة بنوعية الفرص التي من شأن السوق الكوكبية أن توفرها لهم. ينصب اهتمام الحكومة الرئيسي على إتقان فن السير فوق حد السيف الفاصل بين فخ أبواب الاقتصاد أمام التجارة الحرة تلبية لمطالب المواطنين نافذي الصبر، وبين الإبقاء في الوقت نفسه على بعض السياسات التي ستوفر الحماية للشعب.

تصميم العولمة: صناعات الهند الغذائية

ثمة طفرتان غذائيتان جاريتان في الهند في وقت واحد: طفرة في ميدان إنتاج ذات شهرة متعددة القوميات وأخرى على صعيد المواد الغذائية المحلية. كثيراً ما تحدثَتْ وسائل الإعلام عن مجيء شركات غذائية متعددة الجنسيات،

غير أن الطفرة الموازية الحاصلة في الأطعمة المحلية والمطبخ القومي بقيت غائبة عن الأنظار. وهذه الطفرة الثانية هي الأخرى ذات أهمية، وإن بقيت دلالاتها أكثر مكراً، مع تعرضها للإهمال في كثير من الأحيان. سنقوم أولاً بمناقشة موضوع الشركات الغذائية متعددة الجنسيات ومدى حضورها في الهند.

كانت الشركة الغذائية متعددة الجنسيات الأولى التي اقتحمت السوق البنغالورية هي مؤسسة فروج كنتكي المقلي KFC التي ما لبثت أن باتت تعرف باسم كنتكي في الشارع. في 1996 م اشترت المؤسسة مخزن ملابس قديماً ومحبوباً في شارع بريغاد الواقع في المركز التجاري لبنغالور الكولونيالية. تم الإجهاز على المبنى القديم واستبداله بمرفق متألق مؤلف من طبقتين مزين باللونين الأحمر والأبيض. بُعَيْد الافتتاح صار المارة يستمتعون برؤية فلاحين محليين ذوي أحزمة وسط وعمائم قطنية مرابطين أمام المطعم. بادر اتحاد فلاحي كارناتاكا، بزعامة الدكتور نانجوندا سوامي والزعيم المحلي السيد فاتال ناغاراج، بتنظيم سلسلة من الاحتجاجات المعادية لكنتكي التي لاذت أخيراً بحماية البوليس وواصلت عملها سنة كاملة وسيارة البوليس واقفة أمام واجهتها الزجاجية[27].

كانت كنتكي قد استهدفت ممونين معنيين لإنتاج صنف خاص من الفراريج يمكّنهم من التفوق بما أقنع الفلاحين المحليين بأن كنتكي سوف تقوم بإخراج أصحاب المداجن من السوق. قام اعتراض المزارعين على أساسين: احتمال قيام كنتكي بتشجيع النزعة اللانباتية في جنوب الهند من جهة وافتقار فروج الشركة متعددة الجنسيات، مقارنة بالفروج المحلي، **ناتي**، إلى المذاق المستساغ. نشرت الصحف المحلية عدداً غير قليل من التقارير عن كنتكي، كانت في الغالب تصب الزيت على نار العداء لفروج الشركة متعددة الجنسيات (الإم.إن.سي.). غير أن عمليات الاحتجاج ما لبثت أن فتحت نقاشاً حول هذا النوع من الفروج، وبات واضحاً إن البنغالوريين كانوا يحملون مشاعر ملتبسة

حول تمكين الشركات متعددة الجنسيات من اقتحام ميدان إنتاج الغذاء. صحيح أنهم كانوا مطمئنين تماماً إلى قيام الشركات متعددة الجنسيات بإنتاج البرمجيات (السوفت وير)، غير أن عواطف معاداة العولمة سرعان ما تأججت حين أصبح الأمر يمس الطعام وإنتاج الأغذية.

يغدو مثال كنتكي أكثر غنى بالدروس حين يُقارَن بمسار عناوين أطعمة أخرى في الهند مثل مطاعم ماكدونالد والبيزا هات. لم تكن الأولى، مطاعم الماكدونالد، وهي الأولى في العالم على صعيد تقديم الوجبات السريعة، ناجحة في الهند، رغم قيام الشركة باعتماد استراتيجيات سبق لها أن طورتها واختبرتها بنجاح في أجزاء كثيرة أخرى من العالم. حاولت ماكدونالد أن تصطنع حاجة إلى سندويشات الهامبرغر لدى أبناء الطبقات الوسطى المدينية عبر تطبيق استراتيجية ذات أربعة وجوه: خلق طلب على المنتوج عبر الإعلان والدعاية، احتلال سوق جانبية، التأقلم من خلال تقديم وجبات مهجّنة، واستخدام ممونين محليين لتوفير المواد الغذائية.

غير أن لدى ماكدونالد منتوجاً يطرح مشكلات تسويق معينة في بلد مثل الهند، حيث لا تشكل فكرة لمسة باتي بقر على قطعة خبز فكرة جذابة بالنسبة إلى الأكثرية الهندوسية في الهند، بمن فيهم حتى الأكثر تغرباً. كانت سندويشات الهامبرغر مألوفة في الهند جراء قيام أعداد لا تحصى من المطاعم الهندية بتقديمها، غير أنها نادراً ما شكلت الخيار المفضل. ومما يثير الدهشة أن ماكدونالد لم تكن، بعد أربع سنوات في الهند، قد باعت سوى سبعة ملايين سندويشة هامبرغر. بالمقارنة بسبعة ملايين وجبة **دوسا**[28] في الهند كل يوم، كما يتم بيع 75 مليوناً من بطاقات دخول السينما في الأسبوع. يقول آميت جاتيا، من مكتب إدارة الشركة في بومباي، إن انهيار ماكدونالد سوف يتطلب ما لا يقل عن خمس إلى ست سنوات حتى في الهند[29].

لقد أنفقت ماكدونالد قدراً كبيراً من الوقت والمال على إقامة المطابخ

المزدوجة في جميع المطاعم للحيلولة دون اختلاط الأطعمة النباتية بنظيرتها غير النباتية. ينطوي عنصرا الطهارة والتلوث على أهمية كبيرة جداً بالنسبة إلى المستهلكين الهنود. وعلى الرغم من أن ماكدونالد بذلت جهوداً جبارة، فإن المستهلكين يقرنون الشركة بما اشتهرت به من إنتاج، بسندويشة لحم البقر. كثيراً ما وجدنا أعضاء الأسر الأكبر سناً عاكفين، بحرص شديد، على شم الأطباق تحرياً لرائحة اللحم في أحد مطاعم ماكدونالد بجنوب دلهي؛ كان زبائن أكثر تشدداً يصرون على معاينة المطبخين كليهما للتأكد من بقاء جميع الأواني منفصلة. وهناك آخرون دأبوا على إخضاع المستخدمين لدورات استجواب طويلة حول مدى الاهتمام بإبقاء منتجات اللحوم بعيدة عن المطابخ النباتية.

حاولت ماكدونالد أيضاً أن تؤقلم، أي تُهَنِّد، وجبة الطعام. قامت باستبدال شعارها المتمثل بماك الكبير الشهير بماك المهراجا، الهامبرغر الهندي المزعوم، كما استحدثت عدداً غير قليل من المواد النباتية. غير أن افتقار اللحم إلى التوابل أفقده العديد من الزبائن. حتى المراهقين والشباب كانوا يفضلون مذاق فطيرة «لحم الغنم في مطعم هندي صغير على نظيرتها في أحد مطاعم ماكدونالد. كذلك لم تبد وجبات الماكدونالد المؤلفة من البرغر، البطاطا المقلية، وكأس الكوك جذابة للمستهلك الهندي كحالها مع المستهلكين في أجزاء أخرى من العالم[30].

أنفقت شركة ماكدونالد الأم قدراً لا يستهان به من الوقت والمال على توزيع المعلومات عن استحضار موادها الأولية من داخل الهند، وهي حريصة على أن تظهر شركةً عاكفة على تشجيع الصناعة الغذائية الهندية[31]. وحسب ما جاء في أحد البيانات الصحفية تتزود ماكدونالد بالخس الإفرنجي من أوتاكاموند في الجنوب، بالجبن من مصانع ألبان ديناميكس في بيون، بالبصل المجفف من غذائيات جاين من ديجالغاون، بالسمسم من غازي آباد الأوتاربراديشية،

وإلخ. . . إلاَّ أن الشائعات الدائرة حول شركة ماكدونالد في أوساط مستهلكي الطبقة الوسطى تتركز على قيامها باستيراد البطاطا التي تنطوي على وزن محدد بفضل مقاليها الشهيرة[32].

واجهت شركات الأغذية متعددة الجنسيات صعوبة في دخول السوق الهندية. إلاَّ أن شركة البيزا هات التي دخلت الهند سنة 1997 م وافتتحت مِرْفَقَها الأول في بنغالور تشكل استثناءاً صارخاً. كان أهالي بنغالور يعرفون البيزا قبل ذلك. فحين كنتُ أتابع الدراسة الجامعية في هذه المدينة أوائل ثمانينيات القرن العشرين كانت أكشاك الوجبات السريعة والمطاعم المتغربنة تقدم أقراص البيزا والمعكرونة. والمادة الأساسية للبيزا التي هي قطعة الخبز الشبيه **بالفان** المجللة برب النبدورة والخضار مألوفة وباعثة على الاطمئنان بالنسبة إلى المستهلك الهندي. وحين دخلتْ شركة البيزا هات عالم هذه الصناعة للمرة الأولى أنجزت عملاً رشيقاً، وكان مَنْفَذُها في شارع كننينغهام وسط بنغالور مزدحماً بالعائلات وأرباب الأعمال الشباب الراغبين في الحصول على وجبات غداء سريعة وعابرة.

في 1998 م جاءت سلاسل كوكبية منافسة عائدة إلى السنغافوريين (بيزا كورنر(وهنود في أماكن أخرى من الهند (بيزا وورلد) ودخلت أيضاً سوق بنغالور. تبين الدراسات أن بيزا هات خسرت أعداداً من زبائنها لصالح هاتين السلسلتين المنافستين لسببين: كانت وجبات البيزا كورنر أرخص وألذ مذاقاً من جهة وقابلة للتقديم في كل مكان من المدينة من جهة ثانية. اكتشفنا أن البنغالوريين أصبحوا مدمنين على الإفادة من خدمات الإيصال التي تمكّن أعضاء الأسرة ذوي الفئات العمرية المختلفة والحاجات الغذائية المتباينة من تناول الطعام مرتاحين في بيوتهم. بات كبار السن قادرين على الاستمتاع بوجبات هندية بيتية وصغار السن على تناول الوجبات المحمولة. راهنت مؤسسة بيزا كورنر على فهمها لحاجات أجيال العائلة الهندية المختلفة؛ فنجاحها قائم على

التكاليف المنافسة، المذاق المألوف، توفير الراحة، وسهولة التأمين.

غير أن سوق الطعام الهندية مغمورة بأنماط كثيرة من الأطعمة المحلية الألذ طعماً والأقل سعراً من الأطعمة الشهيرة بما لا يقاس، وبالتالي فإن على الشركات متعدّدة الجنسيات الراغبة في العمل في الهند أن تتكيف بما يمكّنها من سد الثغرات الموجودة في سوق الطعام. إلاّ أن الشركات الكبرى الشهيرة ليست مرنة بالمعنى الحقيقي للكلمة. والتنويعات المحلية التي تقدمها الماكدونالد في البلدان المختلفة هي نفسها شديدة التنميط والضبط، وإذا أقدمت شركة مثل ماكدونالد أو بيزا هات على التميز لأسباب محددة فإنها لا تلبث أن تصبح أقل مرونة وقدرة على التكيف[33].

في الحقيقة يؤدي الظهور الصارخ المثير للسخرية لأية شركة مثل ماكدونالد أو بيزا هات ـ اسمها الشائع ـ إلى اختزال مدى نجاحها في سوق طعام تعددية مثل سوق الهند. فماكدونالد، بيزا هات، وغيرهما من الشركات متعددة الجنسيات العائدة لأمريكا قائمة على المثال الأمريكي المتجسد بالتنميط وقابلية التنبؤ ـ من منطلق أن من شأن أية شركة طعام متعددة الجنسيات أن تكون قادرة على تكرار معجزة التنميط هذه في العالم كله، وأن التنميط هذا هو ما يمتع مستهلكيها[34]. ولكن المستهلك الهندي لا يريد أي تنميط للمنتجات الغذائية. فالهنود، بسبب تعددية بلادهم العرقية، مدمنون على نوع من التعددية القائمة على سلسلة طويلة من أنماط الطعام المختلفة داخل مساحة جغرافية صغيرة: ليس ثمة أي مطبخ هندي شامل. وليس أيُّ مسعى لتنميط وتوحيد إنتاج الطعام إلاّ تعبيراً عن العجز عن فهم متطلبات المستهلك الهندي[35].

صناعة الطعام المحلية

ترافقت طَفْرة الوجبات السريعة المحلية مع فورة ازدهار الشركات متعددة الجنسيات، غير أنها نادراً ما تتم مناقشتها في الهند أو في الأماكن الأخرى. تكون صناعة الطعام المحلية مشتملة على منتجات غذائية للاستهلاك المباشر،

جنباً إلى جنب مع ما يعرف باسم الوجبات المعدة مسبقاً مثل الوجبات الخفيفة، التوابل المسحوقة، رُقاقات العدس، المخلّلات، وصَلْصَة الثمار والأعشاب والتوابل. تقتبس الصناعة الوصفات الهندية، تبسطها للإنتاج السريع، وتختزل الوقت والكلفة بالنسبة إلى المستهلك.

لم يكن هناك سنة 1989 م في بنغالور سوى شركة واحدة، إم.تي.آر. MTR[36]، متخصصة بتصنيع المخللات والمساحيق المستعملة في الطبخ المنزلي؛ أمّا اليوم فثمة أكثر من ثلاث مئة شركة عاملة في الأسواق المحلية، وأصبحت الإم. تي. آر. شركة تصدير كوكبية. إن ربات المنازل من الطبقة الوسطى والوسطى ـ الدنيا يعتمدن على هذه الخلائط والوجبات الخفيفة لتأمين طعام الأسرة. باتت الأطعمة المعدة مسبقاً تغطي مجموعة كبيرة من المنتجات، وهي مركبة بما يمكنها من مناشدة ذائقات جماعات عرقية وكاستية معينة. **للأصالة قيمتها عند المستهلك الهندي**. لقد شاهدت نساءاً يرمين عبوات مساحيق وصَلْصات في سلة القمامة لأنها «غير متمتعة بالمذاق الصحيح. فيها مواد حافظة».

ما لبثت عملية إعداد هذه الأطعمة المحلية أن أصبحت صناعة منزلية محلية. كثيراً ما يقوم المبادرون المحليون، وأكثرهم من النساء، باستخدام فقيرات من الجماعة الكاستية أو العرقية المستهدفة لإعداد المنتوج بما يضمن تحليه بالمذاق الأصيل. وأصحاب المبادرة هؤلاء غالباً ما يشكلون تعاونيات ويبيعون إنتاجهم إلى شركات أكبر للتسويق. وما لبث الازدهار المحلي للمنتجات الغذائية أن أفضى إلى تمكين النساء الأكبر سناً من العثور على فرص عمل مضمونة في هذه التعاونيات، وإلى ظهور شخصية ربة المنزل المبادرة.

أظهرت هذه الدراسة أن الطبقات الوسطى المدينية تفضل، حين تقرر تناول الطعام خارج المنزل، اثنين من أنماط المطاعم، في المقام الأول. يتمثل الأول بمحلات صغيرة يجري تناول الطعام فيها وقوفاً تقدم أطعمة هندية بأسعار

معقولة، وقد نجحت في تعديل محتويات وجباتها بما يلبي مطالب قاعدة مستهلكين مختلطة لغوياً عبر إبراز صور كبيرة ملونة لمكونات الوجبات من الأطعمة على طاولة المحاسبة. ليس ثمة أي مقاعد، ويقوم أرباب العمل بالتهام طعامهم واقفين أمام الطاولات. تكون الأسعار معقولة، حيث لا يكلف طبق **الإيڈليس** (المؤلف من الأرز و**الدال**) إلاَّ ما هو أقل من عشر روبيات، أو حوالى أربعين سنتاً. وهذه المطاعم مزدحمة وصاخبة على الدوام، ويبدو أن أناساً من سائر الطبقات، من العمال[37] إلى رجال الأعمال، يترددون عليها لتناول الوجبات الخفيفة.

أمّا النمط الثاني فهو مطعم الحي الذي تؤمه العائلات ويتوفر على قائمة وجبات تشتمل على أكثر من خمسين طبقاً موزعاً على سلسلة من الأصناف الشعبية: الهندية الجنوبية، الهندية الشمالية، والصينية. يقوم بعض هذه المطاعم حتى بتقديم وجبات يطلق عليها اسم «القارِّيَّة» تكون مؤلفة، بصورة رئيسية من أطباق أمريكية مثل البيزا. ثمة أنواع كثيرة من هذه المطاعم، بأسعار متباينة. تكون عادة مزينة بألوان زاهية، شديدة الصخب؛ ليست مزدحمة خلال العطل الأسبوعية فقط، بل وفي أيام الأسبوع في الغالب، وإلى وقت متأخر في الليل. ومطاعم الأحياء هذه تقدم الوجبات لجميع أفراد العائلة الهندية النموذجية بسعر يمكن تحمُّله. وقد أظهر بحثنا أن الأطباق الأشهر كانت الكاريات والأرغفة الهندية الشمالية المدعمة بالأرز أو المعكرونة الصينيين. يبقى الطعام الصيني المهنَّد المحلي، على النقيض من الهامبرغر الماكدونالدي، ذا شعبية واسعة بين أوساط الطبقات الوسطى المدينية.

انتقل الطعام الصيني إلى الهند عبر الجالية الصينية المغتربة المقيمة في كالكوتا، فلهذه الجالية في الهند شبكة علاقات قرابة في سائر المدن والعواصم الرئيسية، وقد شيدت المطاعم الصينية، الواحد بعد الآخر، كمشروعات عائلية على امتداد عدد من العقود. وعلى الرغم من أن الطعام الصيني «أجنبي» مثله

تماماً مثل الهامبرغر، فقد جرت أَقْلَمَتُه وتهجينه ليتناسب مع الذوق الهندي. قررنا أن نطلق على هذا النمط اسم العولمة الثقافية القائمة على «التسلل الفردي»[38]. والمتسلل الفردي هذا ليس فقط أسرع، أكثر مرونة، وأقل صُراخاً من نموذج الشركة متعددة الجنسيات الأكبر، بل ويسارع السكان المحليون إلى تبنيه بسبب براءته من أية تسمية مثيرة للسخرية.

تغرب أم استهلاك مقدَّس؟

يقوم بيتر بيرغر بتحديد معنى تعبير «استهلاك مقدس» على أنه تناول طعام ناقل لحمولة الحرية، الديموقراطية، حقوق الإنسان، وإلخ... الثقافية. يورد مثال الهامبرغر الماكدونالدي المستهلك في الاتحاد السوفييتي السابق بوصفه ناقلاً لشحنة الحرية والرأسمالية. قد يكون هذا صحيحاً بالنسبة إلى سندويشات الهامبرغر الأمريكية في البلدان الشيوعية السابقة، غير أنني أجد أن مفهوم الاستهلاك المقدس يتعذر توسيعه ليشمل حالة الهند. أعتقد أن الهنود لا يقيمون مثل هذه الروابط بين الواقع السياسي لبلد المنشأ وبين هذا النوع من الطعام أو ذاك، لأنهم يعيشون في ظل ديموقراطية تعددية؛ وبالتالي فهم لا يقحمون مثل هذه الشحنة الثقافية على الطعام.

غير أنهم قد يسعون إلى إضفاء ثوب رمزي آخر على الهامبرغر. فالشباب الذين يتناولون طعامهم في محلات ماكدونالد في دلهي الجديدة ليسوا، مثلاً، إلاَّ أناساً راغبين، على ما يبدو، في استعراض مكانتهم، ثروتهم، وحركيتهم الاجتماعية الصاعدة. ولكن الثقافة المادية الغربية تبقى قابلة للاقتباس السهل دون استيراد مؤسسات الغرب الاجتماعية والثقافية، ويبقى الاستهلاك المقدس في الهند خاضعاً، على ما يبدو، لسيرورة التغرُّب. ومهما يكن فإن من شأن استهلاك سندويشات الهامبرغر أن يفضي مع مرور الزمن إلى تمهيد الطريق لقدر أكبر من التغريب[39].

إذا عايَنَّا العولمة الثقافية بوصفها سيرورة خَطِّيَّة، مع التركيز على مرحلة

متأخرة من هذه العولمة، فإن القيمة الثقافية الإيجابية المعلَّقة على الطعام الأمريكي أو الغربي تتضاءل كلما زاد المرء تعرضاً لتأثير الثقافة الكوكبية[40]. فأولئك الذين يعرفون ما يتناولونه في أحد مطاعم الكنتكي يعتبرون «داخليين ـ من أهل البيت»؛ أمّا أولئك الذين لا يعرفون فينظر إليهم على أنهم «غرباء خارجيون» ملزمون عنوة باستهلاك الأسطورة من خلال استهلاكهم للمنتوج. وما إن يتحول المرء إلى عنصر داخلي بالنسبة إلى الثقافة الكوكبية، حتى يتناقص الحافز على الاستهلاك. وعند ذلك المنعطف، لا يمكن الاهتداء إلى الحافز على استهلاك منتوج بعينه إلاّ عبر ابتكار منتوجات أجد وأكثر إثارة للاهتمام.

الدرويش الكوكبي: الشمول، الخلاص، النزعة التوفيقية

تزعم حركة ساي بابا الدولية أن عدد أتباعها يصل إلى سبعين مليوناً مع ألفي مركز في 137 بلداً، مع أن رقم العشرين مليوناً من الأتباع يبدو أكثر دقة[41]. تتجمع مراكز منظمة الساي الموجودة فيما وراء البحار في خمسة عشر إقليماً مختلفاً. ومع ذلك فإن ما يعرف عن الطائفة، عن قاعدتها العابرة للحدود القومية من أتباعها، أو عن زعيمها، الدرويش الصوفي الكاريزمي شري ساثيا ساي بابا، قليل جداً. وعلى الرغم من أن «بابا» لا يتكلم إلاّ لغة التيلوغو والقليل من اللهجات الهندية المحلية الأخرى، فإن الرجل الذي بات مشهوراً في الهند بهذا الاسم، قد حقق نجاحاً في ترجمة رسالته إلى ثقافات متباينة تباين ثقافات التشيلي، سنغافورة، ألمانيا، وكينيا.

يؤمن الأتباع بأن شري ساثيا ساي بابا البالغ أربعة وسبعين سنة من العمر هو **بهاغوان** (رب)، وتتم مخاطبته باسمه. أمّا سيرة حياته المصبوبة في قالب أسطوري فتتبع نمط بنيان حياة معظم أولياء الحركات الصوفية والدراويش، حيث ينزل الوحي في سن مبكرة في أعقاب حدث جلل أو عنيف. بأسلوب شبيه تماماً بطرائق كتابة سِيَر القديسين، يدعي لنفسه نسباً أسطورياً إلى كل من

إله التدمير إله الخلق من جهة[42]، وإلى شيردي ساي بابا، الذي هو أحد الدراويش القديسين المتمتعين بالاحترام والتبجيل.

ظل الجدل في الهند حول ساثيا ساي بابا متركزاً على قابليته لاستحضار أشياء معينة مثل الخواتم، القلائد، والرماد المقدس[43]. يزعم منتقدوه أن عمليات الاستحضار هذه ليست إلاَّ حيلاً قائمة على الشعوذة والسحر؛ في حين يؤمن أتباعه بأن هذه القوى برهان يؤكد قدسيته. مشهور هو أيضاً بقُدْرته السماوية على شفاء المرضى، قراءة هواجس الناس قبل التعبير عنها، وتحرير المؤمنين الصادقين من آلامهم الأرضية ـ الدنيوية. تكونُ قدسيتُه في أذهان أتباعه وثيقة الارتباط وشديدة الشبه بقدسية كل من يسوع المسيح وكريشنا[44]. لا يتردد أتباعه في الاستسلام الكامل له، وهذا وجه من وجوه الإيمان الطائفي في الهند، وحضوره الجسدي يجعل العلاقة بين السماء والمؤمن في متناول اليد وحميمة. أمّا ما يجعل شري ساي بابا شديد الاختلاف عن غيره من الدراويس (الأولياء) وفلاسفة الدين فهو تأكيده لألوهية متجسدة إنسانياً. إنه يصر على تأكيد حب الرب اللافكري ويرفض التنظير الديني المجرد الذي يلوذ به غيره من الأولياء، الباحثين، والفلاسفة الهنود.

تمتد إمبراطورية بابا الروحية لِتَشمل كوكب الأرض، غير أن المركز المادي للحركة موجود في براشانتي نيلايام، في صومعته (أَشْرمه ـ مُعْتَزَله) ببوتابارتي، التي هي بلدة جافة يلفها الغبار في أعماق الأريان الآندرابرادشية، على مسافة حوالى مئة ميل عن بنغالور. وبوتابارتي هذه تقوم باستضافة أتباع البابا في العالم وما لبثت أن أصبحت غنية بمطاعمها المتخصصة، بشاليهاتها السياحية، بفنادقها وقِلَلِها الفاخرة، بمخازن بيع الهدايا التذكارية، بصيدلياتها ومطاعمها المفتوحة أربعاً وعشرين ساعة، وبألعابها الرياضية على شوارع عريضة، مرصوفة. ثمة لافتات مكتوبة بأربع وعشرين لغة ترفرف كالأعلام في سماء بوتابارتي، مرحِّبة بمؤمني كوكب الأرض في «مسقط رأس بابا».

سوف أستطرد قليلاً لأصف رمز شري ساثيا بابا، لاعتقادي بأنه ذو علاقة مباشرة مع مفهوم خلق قاعدة كوكبية من الأتباع. يقوم شعار الساي على وردة ذات صفين من التويجات يتألف كل منهما من خمس تويجات. تضم الحلقة الداخلية من التويجات رموز ديانات العالم الكبرى: **الآوم** الهندوسي، الصليب المسيحي، النار الزرادشتية، الهلال الإسلامي، والدولاب البوذي. وكل رمز ديني تقليدي مصحوب بقراءات إبداعية جديدة عابرة للحدود الثقافية. فالموعظة المرافقة للصليب المسيحي هي: «قم باستئصال شعور (الأنا) ولتمتْ الذات على الصليب، فتحصل على نعمة الأبدية». أمّا تلك الملازمة للهلال الإسلامي فتقول: «كن مثل النجم الذي لا يحيد قط عن الهلال، بل يبقى راسخ الإيمان»، وهكذا.

يساعد استيعاب جملة الرموز التقليدية في شعار الساي الأكبر على تمكين أتباع ساثيا ساي بابا الدوليين، الذين هم جزء من جماعة دينية مركَّبة موجودة على أرض الواقع، من الانتماء إلى الحركة على مستوى رمزي. فبالنسبة إلى أولئك الذين لم يعودوا ينبهرون بدياناتهم التقليدية، تقوم عمليات إعادة تفسير الرموز بتوفير حرية التقاط أجزاء من الديانة التي يجدون أنفسهم مطمئنين إليها وإدخالها في النسيج الأكبر لعقيدة الساي وصولاً إلى بناء صرح نمط حياتي محدد. أضف إلى ذلك أن إقحام هذه الرموز على شعار الساي يترك لدى أتباع المستقبل انطباعاً يؤكد بأن ساي بابا قد أوجد عقيدة كونية متحررة من أَسْر أية ديانة منفردة. ولتأكيد هذه الكونية الشاملة لعقيدة الساي، ثمة تحت الشعار كلمات منسوبة إلى ساثيا ساي بابا تقول: «فلتبق العقائد المختلفة موجودة! ولتزدهر هذه العقائد! ولتتم تلاوة مجد الرب بسائر اللغات وبألحان وأنغام متنوعة. ذلك هو النموذج الذي ينبغي أن يكون مثالياً. احترموا أوجه التباين بين الأديان والعقائد، وسلّموا بأنها صالحة طوال بقائها حريصة على عدم إطفاء شعلة الوحدة.

قرية تقوى الساي الكوكبية

وجدنا مؤمني الساي محتشدين في بوتابارتي ووايتفيلد متدفقين أفواجاً من سائر أرجاء كوكب الأرض للقاء البابا غير الراغب في السفر إلى خارج الهند. يستطيع المرء أن يرى حشوداً من المؤمنين المتصارعين مع حواجز اللغة في مطار بنغالور في أي وقت من السنة ـ يسهل التعرف على هؤلاء عبر قمصانهم القطنية البيضاء أو الزعفرانية المزينة بشعار ساي بابا، ومن خلال قلائدهم التي تحمل صورته الضوئية.

في المناسبات المختلفة التي زرنا فيها صومعة ساثيا ساي الصيفية الموجودة في وايتفيلد، كان مدى التنوع العرقي لأتباعه يدهشنا مرة بعد أخرى. زرنا المكان في أيام عادية نسبياً كما في أيام أعياد واحتفالات. في الأيام العادية كنا نجد ما يزيد عن خمسة آلاف شخص عاكفين على التماس بركاته في الساعة الخامسة صباحاً[45]؛ أمّا في أيام الأعياد فإن ما يتراوح بين نصف مليون ومليون يسعون للحصول على دعائه. قيل لنا إن هناك مجموعات سياحية من بلدان مختلفة دَرَجَتْ على المجيء بانتظام مرة كل سنة لزيارة البابا. وقد شاهدت جماعات من اليابان، النروج، هولندا، ألمانيا، أندونيسيا، ماليزيا، سنغافورة، روسيا، الولايات المتحدة، وإنجلترا، لم يكن تمييزهم صعباً لأنهم كانوا يرتدون ملابس ذات ألوان أو بيارق محدِّدة لانتماءاتهم القومية.

يتمثل الطقس المركزي للحج إلى **أَشْرم** (صَوْمَعة) بابا **بدارشان** (دعاء) الساي اليومي الذي يتم مرتين في أي من أيام الأسبوع: مرة في الساعة السادسة صباحاً ومرة أخرى في الساعة الرابعة بعد الظهر. آلافُ المؤمنين من سائر أرجاء العالم يتكبدون مشاق السفر ووطأة الحر، البعوض، وساعات الانتظار لإلقاء نظرة خاطفة على بابا بقدر غير قليل من رباطة الجأش. أظهرت بياناتنا أن نسبة تزيد عن ستين بالمئة من الناس كانت من غير قليل من رباطة الجأش. أظهرت بياناتنا أن نسبة تزيد عن ستين بالمئة من الناس كانت من غير الهنود. يدوم دعاء

أو صلاة **الدارشام** حوالى خمس عشرة دقيقة. وما أن يغادر الساي المنصة حتى يتفرق الحشد في صمت كامل. قيل لنا إن هذا كان هو الروتين المتكرر بانتظام في معظم أيام السنة.

المؤمنون

أجرينا مئة مقابلة مع مؤمنين من جميع زوايا الكرة الأرضية في أثناء وجودهم في بوتّابارتي. ثمة مقتطفات من هذه اللقاءات تؤكد حقيقة أن أصحابها ينتمون إلى مدارس دينية مختلفة ويأتون من ثقافات متباينة، غير أنهم يبدون مقتنعين بعدم وجود أي تناقض بين اتّباع عقيدة بابا وادعاء اعتناق الديانة المسيحية، البوذية، أو غيرها. سألنا المؤمنين عن أديانهم، عن ظرف التقائهم بالساي، وعن مواقفهم قبل اللقاء وبعده. سألناهم أيضاً عن أنفسهم وعن أسرهم، أعمالهم، وأنماط حياتهم في بلدانهم. حصلنا على سلسلة متنوعة من الردود، ومن شأن النموذج التالي أن يلقي الضوء على كل من قاعدتهم الثقافية العريضة من جهة ومدى عمق إيمانهم الاستثنائي بالآب بابا.

غريس ممرضة من زنجبار نذرت نفسها طوعاً منذ سنة 1995 م. يسوع. «كلي الحضور» برأيها. قالت لنا «إن اعتناق المسيحية وتكريس الذات لبابا ليسا موقفين متعارضين يلغي كل منهما الآخر. فالإيمان ببابا لا يعني أنني لست مسيحية مؤمنة. بابا هو المسيح. إنه يتكلم لغتي ويقرأ ما بعقلي. أمرني بخدمة الإنسانية ونشر المحبة».

أمّا جول فترأس مركزاً للساي في هولندا وقالت لنا إن هناك ما يزيد عن ثلاثة آلاف هولندي ممن نذروا أنفسهم لبابا. تؤمن جول بأن أتباع الديانات الأخرى غير المسيحية ليسوا محترمين في هولندا، مما يدفعها إلى إخفاء إيمانها ببابا عن الآخرين حين تكون في هولندا، مكتفية بتقاسمه مع أتباع بابا المعروفين دون غيرهم. وهي تعتقد أن الثالوث المقدس قائم على المسيح، مريم الأم، وبابا.

ثمة تشان، طالب في الثامنة عشرة من عمره من سنغافورة، هو دليل سياحي في بوتابارتي لغيره من القادمين من شرق آسيا. تقوم أمه مع أخيه بزيارة بابا مرتين على الأقل في السنة وقد نذرا نفسيهما منذ اثنتي عشرة سنة. أمه مطلَّقة ومدينة بنجاحها في العمل لبركات بابا. وهي تقدم لبابا هذا ما لا يقل عن 15 بالمئة من دخلها السنوي كل سنة ومقتنعة بأن من شأن تدخله أن يزيل جميع المشكلات والمصاعب من طريق حياتها. أبلَغَنا تشان أن عائلته كانت بوذية في الأساس، غير أنها ما لبثت أن باتت تؤمن ببابا أيضاً.

أمّا مورثي فهو مهندس إلكترون هندي. يملك مشروعه الخاص في مجال الصناعات الفولاذية وقد أصبح من أتباع بابا منذ عشر سنوات. جملةُ المشكلات التي عجز عن حلها في عمله جعلته يتوجه إلى بابا. وعائلته الآن تفضل عقد تحالفات النسب والزواج مع مؤمنين آخرين كرسوا حياتهم لبابا، «لأن من شأن ذلك أن يجعل التفاهم أكثر سهولة».

تشيترا كيشور هندية غير مقيمة (مغتربة) تعيش في نيويورك. إنها وزوجها طبيبان وكانا من المؤمنين ببابا منذ أحد عشر سنة. التقت تشيترا ببابا من خلال بعض الأصدقاء في حيدر آباد ولاذت به حين واجهت مشكلات في حياتها الزوجية. إنها مؤمنة بألوهيته وتحترمه لأنه يوظف الموارد التي يحصل عليها عبر قداسته للقيام بالأعمال الخيرية. اعترفت تشيترا بأنها «منزعجة» من نزوعه إلى السحر إلاّ أنها طَمْأَنَتْنا قائلة إنه «بات الآن أقل ممارسة لذلك».

وبعد إجراء اللقاءات مع أتباع بابا المؤمنين الآتين من العديد من زوايا العالم، كان السؤالان اللذان انتصبا أمامنا هما: كيف تتم إدامة هذه العلاقة بين بابا والتابع المؤمن؟ ما السر الذي تنطوي عليه رسالة بابا بما يمكنها من مناشدة هذا العدد الكبير من الثقافات؟

البعد سبباً للإيمان

نظراً لأن الأتباع من ذوي الجنسيات المتعددة وأولئك المقيمين في أماكن

أخرى من الهند لا يستطيعون أن يزوروا بوتابارتي إلاّ مرة واحدة أو مرتين في السنة، فإنهم يعتمدون على صور بابا البصرية ـ على أشرطة الڤيديو، الصور الضوئية، والتماثيل المنحوتة ـ لتعزيز علاقتهم به. فصور بابا الضوئية متوفرة في كل مكان في بوتابارتي كما في مراكز ساي في أرجاء الكرة الأرضية. يقوم المركز الموجود في وينيبغ الكندية بعمل ناجح في مجال صناعة سراب ساي، مثله مثل المركزين الموجودين في كل من سيدني وميونيخ.

كثيراً ما تكون صور بابا مشتملة على صورة مجمعة تلقي الضوء على جذوره الأسطورية، وهي تتعقب الطبيعة المتبدلة لأصله على امتداد السنوات العشرين الماضية. ثمة مجمّعات أبكر أقامت روابط بصرية مع فيشنو، شيف، أو «جده» المزعوم شيردي ساي بابا[46]، في حين أن مجمعات أحدث تقحم صوراً لبابا جليل مبتسم على صورة يسوع المسيح. حين سألنا أحد باعة الملصقات في بوتابارتي عن زبائنه، أفادنا بأنه دائم الحرص على عرض ملصقات يسوع على «الأجانب» مع ادخار ملصقات شيفا / فيشنو للسياح الهنود.

تشكل مجمعات الصور وغيرها من أشكال سراب الساي لغز العولمة: كيفية المحافظة على تقليد محلي واضح المعالم مع الارتباط في الوقت نفسه بطائفة كوكبية من المؤمنين. لقد كانت منظمة ساثيا ساي بابا إحدى أنجح المنظمات في مجال المشي على حبل العولمة الثقافية المشدود هذا.

اللاتنظيم تنظيماً بديلاً

ليس ثمة أية إدارة مركزية للحركة من الهند؛ فمنظمة الساي في الهند لا ترتبط بالمراكز الإقليمية العالمية، إلاّ حين يأتي الأتباع المؤمنون لزيارة بابا. إنها منظمة غير رسمية مستندة إلى حاجات المؤمنين، وتتولى الإشراف على ضمان إقامة المراكز بما يلبي تلك الحاجات. قيل لنا إن مركز الساي في أمستردام انطلق أساساً من مرآب أحد المؤمنين غير أنه يشغل الآن بالأجرة قَبْواً عائداً

لإحدى الكنائس أيام الخميس لعقد اجتماعاته. حَدَّثَنا مؤمنون هولنديون عن تطلعهم إلى جمع ما يكفي من المال لبناء مركز يخصهم ذات يوم، كما سمعنا قصصاً مماثلة من مؤمنين في بيرث مدينة أسترالية، سانتياغو، وميونيخ.

يبدو أن من شأن عولمة حركة ساي بابا أن تتطلب شبكة من التنظيم وتشمل أناساً كثيرين على مستويات مختلفة من التراتب الهرمي، تبعاً للطريقة المتبعة في تنظيم معظم الحركات الدينية الدولية. إلاَّ أن حركة ساي بابا تكثر من التعويل على مبادرات المؤمنين في ميدان تشكيل المراكز فيما وراء البحار، وتنأى منظمة ساي المركزية بنفسها عن إدارة الفروع الموجودة فيما وراء البحار بصورة شبه كاملة. تتم إدارة هذه المراكز من الداخل، وتجري الصلات مع الفروع عبر صداقات الأعضاء الشخصية أو من خلال التواصل عبر الإنترنت. يزعم أساتذة السوسيولوجيا والإنتروبولوجيا أن غياب التنظيم هذا لن يستطيع أن يكون إلاَّ مرحلة وأن المنظمة سوف تضطر لأن تصبح منظمة و«مُعَقْلنة» حتى تؤدي وظائفها؛ ومع ذلك فإن المنظمة بقيت على هذه الحالة من اللاتنظيم الإبداعي طوال السنوات الخمس عشرة الأخيرة وهي دائبة على النمو يوماً بعد يوم.

التوفيق عبر الاحتواء

يتضح من دراستنا أن حركة الساي ناجحة لأنها تشجع النزعة التوفيقية وتخلق طائفة عقيدة مشتركة عبر الاحتواء والضم. فساثيا ساي بابا يشجع أتباعه على البقاء في إطار تراثهم الديني، وهو فريد في هذا. يقول بابا، مثلاً: «أمحض تأييدي لجميع الأسماء التي يستخدمها الإنسان للدلالة على عبادة المقدس السماوي... واصلوا عبادتكم لربكم المختار وفقاً للطرائق المألوفة لديكم. وعندئذ سوف تجدون أنكم تزدادون قرباً **مني أنا**... لأن جميع الأسماء هي أسمائي وكل الصيغ عائدة لي».

وبالتالي فإن المؤمنين لا يجدون أنفسهم مضطرين للاختيار بين عقائد

مختلفة: يجري تقديم الإيمان بابا كما لو كان اختياراً لنمط حياة، اختياراً لا يشكل أي تهديد أو خطر بالنسبة إلى انتماء المؤمن الديني الأصلي. فهذا الإيمان بابا إن هو إلاَّ **إضافة** إلى هوية المؤمن الدينية كميزة **معزِّزة**؛ حيث الهوية الدينية تغدو أعمق وأغنى بالطبقات، ويصبح المؤمن قادراً على اختيار أنماط إيمانية منبثقة من بيئته (أو بيئتها) الخاصة ـ فالهوية الدينية سائبة وتتشكل وفقاً للإطار وتبعاً لحاجة اللحظة. لذا فإن المؤمنة الهولندية جول تستطيع أن تذهب إلى الكنيسة أيام الأحد وأن تعبد بابا أيام الخميس دون أي إحساس بالذنب أو الحرج.

يشكل مبدأ الاحتواء عبر التوفيق هذا في الحقيقة إحدى السمات الأساسية المميزة للعقيدة الهندوسية[47]. وحركة بابا تستمد بنية معناها المركزي من الهندوسية، فضلاً عن أن الاحتواء أسلوب هندوسي نموذجي من أساليب الدعوة للأفكار. ونزعة بابا التوفيقية توفر أساس الحوار والجدل فيما بين الأديان المختلفة في قلوب أتباعه المخلصين، وتمكّنهم من خلق معنى في إطار الحوار. ثمة رأي قديم يقول إن الهندوسية تحتضن وتحول جميع الأديان، الفلسفات، أو الآراء التي تهددها. وهو رأي يبقى صحيحاً حتى بالنسبة إلى مثال حركة بابا.

قد يحاجج الباحثون المتخصصون بدراسة الهند قائلين إن الأخيرة دأبت على تصدير الفكر الديني إلى الغرب على امتداد عدد غير قليل من القرون السابقة على شكل فلسفات وطوائف ومذهبيات وإلخ... جديدة، ولا اعتراض لي على مثل هذا الكلام. غير أن ما يجعل حركة ساي بابا مختلفة هو مدى الحركة ومركزيتها. ثمة سبعون مليوناً ملتحقون بركب حركة كوكبية طوعية يتعذر تجاهلهم ـ لم تعد هذه ظاهرة هامشية.

الإصدارات الثقافية ومُصْدِروها

كشفت لنا دراسة الساي بابا عن حقيقة كون الهند قاعدة حضارية غنية

ذات موارد تمكّنها من أن تشكل ما يطلق عليه اسم «منهل ثقافي». تَقْنياً يتم نشر الإصدارات أو الرسائل الثقافية باتجاه الخارج، بصرف النظر عن قوة البلاد الاقتصادية. أمّا حين يكون البلد المصدر فقيراً ومتخلفاً، كما في مثال الهند، فإن من شأن بلد وسيط (بلد قوي اقتصادياً عادة) أن يساعد على نشر الرسالة. غير أن مثل هذا الوسيط لا يلبث أن يصبح، مع بلوغ البلد المصدر قدراً معيناً من الاستقرار الاقتصادي، غير ضروري، وينجح البلد المصدر في اكتساب وعي ذاتي بأنه منهل ثقافي محتمل. ومثل هذا الوعي الذاتي للمصدر يتمخض عادة عن نوع من إعادة هيكلة جملة المفاهيم والمؤسسات الثقافية، وصولاً إلى إذابة ما هو كوكبي وحديث من جهة مع ما هو تقليدي ومحلي من جهة ثانية في بوتقة واحدة. تلك هي حال الهند اليوم.

يفترض الوضع الراهن للعولمة وجود مصدِّر ثقافي رئيسي متمثل بالولايات المتحدة، منهل ثقافي محاط بعدد غير قليل من البلدان المتلقية [الناهلة]. غير أن دراسة بلدان مؤهلة، باعتقادنا، لأن تصبح مصدِّرة، تشكل عنصراً حاسماً بالنسبة إلى مناقشة العولمة.

وادي سيليكون الهندي

على الرغم من أن صناعة البرمجيات الهندية[48]. لا تشكل إلاَّ واحداً بالمئة من إجمالي صناعة السوفت وير في العالم، فإنها دراسة ميدانية لصناعة منفردة باتت ذات مستوى دولي[49] وصارت تعتبر نموذجاً جديراً بالتقليد من جانب بلدان نامية أخرى. من شأن نمو صناعة البرمجيات الهندية التي بلغت قيمة صادراتها مليارين من الدولارات الأمريكية في 1998 م ويتوقع أن تصل إلى ما يزيد عن ستة مليارات مع حلول سنة 2001[50]، أن يطرح جملة من الأسئلة المهمة فيما يخص طبيعة الأعمال في الهند الحديثة: هل ثمة أي شيء «هندي» حول الأعمال في الهند؟ هل تشكل الهوية عنصراً مساعداً أم معرقلاً في دنيا

الأعمال الكوكبية؟ وهل تستطيع الهند، أخيراً وهو الأهم ربما، أن تترجم هذه الفرصة إلى قفزة ذات معنى على مسرح الاقتصاد العالمي؟

تتمركز الصناعة في بنغالور حيث توجد نسبة 55 بالمئة من سائر مكاتب إدارة شركات السوفت وير الدولية والهندية على حد سواء. لقد كان مجمع صناعات بنغالور موضوع أعداد خاصة من اللندن **فاينانشال تايمز**، **الإيكونوميست**، **النيوزويك**، و**التايمز أوف إنديا**. يستخدم المجمع رسمياً أكثر من خمسة آلاف مهندس[51]، رغم أن الاعتقاد السائد يقول إن هناك، بصورة غير رسمية، أكثر من خمسة وثلاثين ألفاً من المهندسين يعيشون ويعملون في المجمع. لقد وجدنا المكان بيئة مثالية لدراسة صناعة كوكبية ذات آثار محلية.

على الرغم من أن بنغالور كانت قد أصبحت بؤرة التكنولوجيا العالية في الهند على امتداد العقد الماضي، فإن خدمات المدينة الأساسية بقيت ضعيفة جداً. فالبنية التحتية للمدينة، لم تستطع استيعاب النمو المفاجئ الذي أحدثه مجمع البرمجيات، مما أدى إلى بقاء الحياة اليومية في بنغالور بائسة، مبتلية بالانقطاع المتكرر للطاقة، بالازدحامات المرورية، وبالأعطال المتكررة في شبكة المياه. مع حلول سنة 1996 م بدأت أعداد أقل من الصناعات تتخذ من بنغالور مكاناً لها، وصارت حيدر آباد، عاصمة ولاية آندرابرادس المجاورة، تشكل تحدياً لهيمنة بنغالور على صناعة البرمجيات. بات موقع صناعة السوفت وير الهندية يعتبر نعمة إقليمية، وولايات الهند الجنوبية تتصارع فيما بينها ساعية إلى البرهنة على أن كلاً من عواصمها هي الأنظف والأكثر خضرة، بهدف اجتذاب الرساميل الدولية.

لعل إحدى أشهر وأنجح شركات السوفت وير في الهند هي شركة تكنولوجيات أنفوسيس Infosis البنغالورية. أصبحت سنة 1999 م الشركة الهندية الأولى المقحمة للول ستريت وظلت ناجحة منذ ذلك التاريخ. ستتم مناقشة القضايا المتعلقة بصناعة السوفت وير الهندية، في المقام الأول، بالعودة إلى

مثال شركة تكنولوجيات إنفوسيس، التي هي مؤسسة هندية من حيث الملكية والتشغيل.

بين داود وجلعاد: البطل المحلي في صناعة كوكبية

تبقى إنفوسيس البنغالورية رائدة الصناعة في الهند، وجُل مهندسي السوفت وير، إن لم نقل كلهم، يحلمون بأن يحققوا النجاح وحسن الارتباط المتحققين لمديرها الإداري، نارايان مورثي. وجدنا أن شركة إنفوسيس ذات شعبية قوية في خيال الجمهور الهندي وأن مورثي مثال يحظى بقدر كبير من الإعجاب وجدير بالتقليد لدى أرباب الأعمال الشباب، مما جعل هذه الشركة إحدى شركات السوفت وير التي درسناها بالتفصيل.

بدأت إنفوسيس سنة 1980 م باستثمار أولي بلغ حوالى 300 مليون دولار أمريكي. أقامت الشركة صرحها على أربع ركائز رئيسية: التعليم، التكنولوجيا، الموارد البشرية، والبنية التحتية. تركز هدفها الأساسي على تدريب واستخدام الرصيد الكبير من المهندسين الموهوبين الناطقين بالإنجليزية لتوفير العمالة الرخيصة من أجل تلبية الحاجات المتزايدة لدى صناعة السوفت وير الأمريكية إلى مثل هذه العمالة، عبر عملية عرفت باسم «تسويق الأجساد». ثمة فرق زمني يبلغ اثنتي عشرة ساعة بين وادي سيليكون الكاليفورني وبنغالور، وبفضل تكنولوجيات الاتصالات المحسنة، أصبح بالإمكان إنتاج برمجيات على مدار الساعة بتكاليف أقل بكثير. وهكذا فإن إنفوسيس ما لبثت أن أصبحت مركز تنمية واقع فيما وراء البحار لصناعة السوفت وير الأمريكية، وما لبثت مواردها أن زادت، خلال العقد التالي، عن مبلغ 23 مليوناً من الدولارات الأمريكية.

غير أن أنفوسيس لم تتأخر في إدراك حقيقة أن بلدان نامية أخرى تستطيع، وسوف تبادر إلى تشكيل منافسة متزايدة لصناعات البرمجيات الهندية إذا بقيت مستندة إلى «تسويق الأجساد»، مما دفعها إلى الشروع بتطوير برمجياتها الخاصة التي تستطيع بيعها على النطاق الكوكبي، وما لبثت صناعة

السوفت وير الهندية أن حذت حذوها. عندئذ بادرت أنفوسيس إلى قلب اسمها إلى تكنولوجيات إنفوسيس وأنشأت مجمعاً إدارياً أشبه بالمدن الجامعية خارج بنغالور في مدينة الأجهزة الإلكترونية. قامت أيضاً بشراء العديد من الشركات الفرعية الأمريكية وكانت في أثناء كتابة هذه الدراسة تخطط لشراء أعداد أخرى من هذه الفروع. تضاعفت موارد إنفوسيس فأصبحت 39,59 مليوناً من الدولارات في 1997 م بعد أن كانت 2,64 مليوناً من الدولارات الأمريكية في 1991 م، وفي سنة 1997 م كانت القيمة التقريبية الصافية للشركة خمسمئة مليون من الدولارات الأمريكية وكان عدد المساهمين فيها ستة آلاف وخمس مئة. وقد زادت نمواً منذ ذلك التاريخ.

تبقى شركة إنفوسيس رائدة صناعية لا على صعيد النمو والدخل فقط بل وفي ميدان القرارات والخطط الإدارية. وفي هذه الشركة يظل التركيز على الموظف أو المستخدم الذي يحلو لذوي الأمر اعتباره «سليل إنفو» [ابن شركة إنفو] ـ وهو نقيض صارخ لنمط رجل الأعمال الهندي الموصوف بالفساد، الغطرسة، والعجز. سيون نارايان مورثي أول المعترفين بأن خططَه خططٌ ناجحة بصورة نموذجية ومعيارية في العالم كله. غير أن الهنود لا يرون في اهتمامه بولاء الموظفين طويل الأمد جنباً إلى جنب مع الصحة والسعادة، استراتيجية أعمال ناجحة فقط، بل ويعتبرون ذلك تطويراً حديثاً لعلاقة رب العمل ـ الزبونة الهندية القديمة. فالعديد من الآباء والأمهات، بصرف النظر عما إذا كانوا يعرفون شيئاً عن الأساليب الحديثة في تسيير الأعمال أو صناعة السوفت وير، يلحون على أبنائهم وبناتهم مطالبينهم بتقديم طلبات العمل إلى الشركة: لقد سمعتُ أكثر من شخص يقول لوَلَده: «التحق بركب مورثي. سوف يعتني بك. معه، لن تكون لديك هموم تشغلك».

الناس في بنغالور يعتبرون نارايان مورثي «بطلاً محلياً». يبدو الرجل الذي تعلم في مايسور Mysore واستقر في بنغالور فخوراً بجذوره الإقليمية، ونجد

اهتمامه بالشؤون المحلية وحرصه على مصلحة بنغالور بالغي العمق. حين وقعت سلسلة من حوادث السير على طريق هوسور الموصلة إى شركته، مثلاً، بادر إلى منح شرطة المدينة عدداً من سيارات الجيب والدراجات النارية الثمينة. وكثيراً ما أبلغني بأنه رغم زيارته لجميع زوايا العالم، دائم السرور بالعودة إلى بنغالور، وهو شعور يتكرر صداه لدى جميع موظفي إنفوسيس. حديثاً أصبح رئيساً لبلدية مدينة الأجهزة الإلكترونية وهو دائب على رفع التوصيات إلى الحكومة المحلية في كارناتاكا كما إلى الحكومات المركزية حول وضع سياسات وخطط ناجحة من أجل تحقيق التنمية التكنولوجية.

عقدنا لقاءات مع مهنيين بنغالوريين من غير العاملين في ميدان السوفت وير (مع محامين وأطباء مثلاً) وسألناهم عما يعرفونه عن حياة ناريان مورثي وعن شركته. اكتشفنا أنهم يعرفون أشياء كثيرة ويفتخرون بإنجازاته الكثيرة. كرروا على مسامعنا أنه صاحب مليارات عديدة بالدولارات الأمريكية ولكنه اختار أن يعيش حياة طبقة وسطى مبقياً على منزله ذي غرفتي النوم في إحدى ضواحي المدينة البراهمية. أدت التقارير المتحدثة عن عزوفه التام عن تناول المشروبات الكحولية وعن كونه نباتياً وعن أنه يعمل ساعات طويلة مع موظفيه إلى ترسيخ صورته الأسطورية، رغم أن قيم المكافأة المؤجلة، الاجتهاد في العمل، والاقتصاد، متزاوجة مع روح مولعة بالمبادرة، معطوفة على العقيدة البروتستانتية في الغرب[52].

حين قابلناه انحرف الحديث إلى رفضه لدفع الرشوة إلى جهاز الجمارك البنغالوري للإفراج عن سوفت وير جديد أو لدفع المال ثمناً لحماية الشرطة. إنه شديد الاعتزاز بأن شركة إنفوسيس لم يسبق لها «قط أن دفعت ولو روبية واحدة كرشوة ولن تفعل على الإطلاق». غير أنه أبلغنا بأن عليه كبنغالوري، وكهندي، أن يفعل المزيد من أجل المدينة والبلاد. «لسنا بصدد الأعمال كالعادة. لا بد لنا من رؤية البلاد وهي تتحرك إلى الأمام».

يؤدي غرس جذور هويته في الهند وبنغالور إلى جعله أيقونة مجسدة للنجاح الهندي: فالعديد من المبادرين الشباب ينظرون إليه بعيون مشبعة بالشعور بالاعتزاز بأنهم هنود. وبين المئة من المهندسين الهنود الذي التقينا بهم، ما يزيد عن النصف أفادونا بأنهم اختاروا البقاء في البلاد والمساهمة في الاقتصاد الهندي الدائب على النمو بفضل مثاله. فالحفاظ الحريص على هوية محلية يمكّنه من النطق باسم ما هو محلي، رغم كونه في الوقت نفسه، جزءاً من صناعة كوكبية.

الجيل التالي: الهجرة، المال، والزواج

فيما قبل 1989 م، درجت الشبيبة الهندية على عادة السعي لـ «الذهاب إلى الخارج» إمّا للدراسة أو للعمل. وكان ذلك يعتبر طموحاً مشروعاً من شأنه أن يفضي إلى تحرك اجتماعي نحو الأعلى، وبدا في أوائل الثمانينيات أن كل عائلة بنغالورية كان لها واحد على الأقل من أفرادها في دُبَيْ أو الولايات المتحدة. أمّا اليوم فإن الهنود يفضلون البقاء في الهند. قال لي أحد مهندسي البرمجيات: «قبل عشرين سنة كان يتعين عليك، إذا أردت أن تنجح، أن تذهب إلى الولايات المتحدة؛ أمّا الآن فتستطيع أن تبقى في الوطن وتصبح مليونيراً. فما الداعي للذهاب إلى هناك؟ لا أسرة، لا أصدقاء، لا طعام جيد، لا شيء يناسبنا هناك».

منذ سنة 1982 شهدت فئات المداخيل العليا في المدينة نمواً ملحوظاً. إلاّ أن ثروة هذه الطبقات ليست مستندة إلى الملكية الزراعية التقليدية أو الوظيفة البيروقراطية بل إلى الخدمات المهنية[53]. والطبقة الوسطى في المدينة بارزة وذات صوت مرتفع في المطالبة بنوعيات أفضل من الخدمات والسلع والخيرات، فضلاً عن أن مهندسي البرمجيات يأتون في مقدمة هذه الجماعات. فالشباب والفتيات مع هواتفهم الخليوية وكومبيوتراتهم الحقائبية وسياراتهم الجديدة موجودون وجوداً صارخاً. ثمة أكثر من ثلاث مئة حانة في المركز

وتكون مزدحمة بالرواد في الأماسي وأيام العطل الأسبوعية وزاخرة بالمناقشات الصاخبة حول التغيير الأخير الحاصل على الصعيد الإداري في سانيغيل، شيكاغو، أوبنغالور.

أضف إلى ذلك أن أعداداً متزايدة من النساء يجدن فرصاً للاستخدام في صناعة البرمجيات. وبالتالي فإن شركات السوفت وير أصبحت وحدات قائمة على الزواج الداخلي، مع استبدال الزيجات التقليدية الجارية داخل الكاستات بزيجات فيما بين الكاستات والأديان. من مهندسي السوفت وير المئة الذين قوبلوا لصالح هذه الدراسة، صرَّحَتْ الأكثرية بأنهم سيمكِّنون آباءهم وأمهاتهم من اختيار شركاء حياتهم، غير أنهم اعترفوا، بالقدر نفسه من الصراحة، بأنهم ميالون إلى زملاء لهم وجاهدون لإقناع آبائهم وأمهاتهم بالأمر. بات الآباء والأمهات الآن ملزمين بالتعامل مع الزيجات القائمة على الحب ومع قصص الغرام المكتشفة أحداثها في مكاتب العمل.

غير أن هذه التغييرات لا تشي بأن الهنود سائرون في طريق اكتساب قدر أكبر من الصفة الكوكبية في سائر مناحي حياتهم. زرت، مثلاً، عدداً غير قليل من شركات الكومبيوترات يوم ساراسواتي بوجا، يوم يعكف الهندوس، تقليدياً، على عبادة أدوات مهنتهم ـ مقصاتهم، مكائنهم، سياراتهم، حافلاتهم، وإلخ. . . ـ طلباً للحماية والازدهار. وقد وجدتُ محطات الكومبيوتر في هذه الشركات معبودة فعلاً. كانت مكللة بالأزهار، ومبخَّرة. وحين سألت التنفيذيين عن الأمر قالوا لي: «إنه يبعث السرور في قلوب العاملين»، إلاَّ أنني كثيراً ما رأيت أن هؤلاء التنفيذيين كانوا هم أيضاً منخرطين في المراسم بحماس. لقد قرّر مبادرو السوفت وير الهنود أنهم يستطيعون أن يبقوا هنوداً على الصعيد الثقافي، وأن يحقّقوا في الوقت نفسه قدراً غير قليل من النجاح الاقتصادي في السوق الكوكبية، مما منحهم إحساساً بالأمن لم يكن موجوداً لديهم من قبل إزاء انتمائهم الهندي.

ثمة باحثون كثيرون ممن درسوا الهند علّقوا على قُدْرَة الهنود على التنقل بين عدد كبير من الصيغ والنماذج المختلفة دون صراع. فوَنْدِي Wendy أوفلارتي يشير إلى هذه الصفة مشبهاً إياها بـ «عقلية صندوق المعدات»، حيث يتم استخدام الأداة المناسبة للحالة الطارئة. وهذا التفكير المتراتب على طبقات مع إيمان عميق وثابت بالله، يساعد الهنود، على ما يبدو، في حل التناقضات التي يبدو الغربيون في مواجهتها لدى تعرّضهم لجملة الأوضاع والخيارات ذاتها. يشير ميلتون سنجر إلى هذه الظاهرة على أنها ظاهرة ذات «مقسَّمة» (قابلة للقسمة). فالهنود يبقون متآلفين مع مجتمع تعددي ثقافياً، مجتمع تتعايش فيه سلسلة طويلة من شرائع السلوك، القيم، ومنظومات الإيمان المتباينة. قد لا يُنظر إليها بمنظار واحد، غير أنها تشكل أجزاءاً من نسيج الأبراج الثقافية. وبالتالي فإن لدى الهنود قدرة على الوصول إلى العديد من الصيغ والنماذج الثقافية البديلة من داخل ثقافتهم الخاصة.

خلاصة

ثمة مثالان مهمان من أمثلة العولمة الثقافية التي لم يرد لها ذكر في هذا الفصل ألا وهما مثال انتحار ثلاثة وعشرين من مزارعي القطن في ولاية كارناتاكا الشمالية جراء بَوار المحصول من جهة ومثال حرب براءة الاختراع الدولية حول تابل الزنجبيل من جهة ثانية.

العولمة والزراعة

أقدم ثلاثةٌ وعشرون مزارع قطن في كارناتاكا الشمالية على الانتحار بين كانون الأول / ديسمبر 1997 م وأيار / مايو 1998[54]. كانوا مثقلين بالديون المستحقة للمرابين المحليين وقرروا الخروج من المأزق بطريقة «مشرِّفة». فتحت إغراء الوعد بنتائج أفضل والمزيد من المال قام المزارعون بالتوظيف في شراء بذور وأسمدة «أجنبية»[55]، غير أن افتقارهم إلى المعرفة الاختصاصية،

متضافراً مع إخفاق الأمطار الموسمية، ما لبث أن تمخض عن الخراب الكلي للمحصول والمزارعين على حد سواء. انتحر المزارعون آملين في أن يتمكن تعويض الحكومة من تسديد ديون المرابين ومن الحيلولة دون تحول الأولاد إلى عمال ملزمين (أشباه أرقاء بموجب عقود).

لم يعد صغار المزارعين في محيط بنغالور، داخل دائرة يصل قطرها إلى حوالى أربعين ميلاً، راغبين في زراعة الأرز أو الخضار، مركزين فقط على المحاصيل التجارية المطلوبة في الأسواق الكوكبية: الورود العطرة لصناعة العطور الفرنسية، خيار المخلل الصغير، والأزهار المدارية لأسواق الزهور الأوروبية والأمريكية[56]. جاءت جملة الأساليب الزراعية، البذور المهجّنة، والأسمدة الجديدة، مع نوع من التأكيد على الإنتاجية، لتحل محل الأساليب المحلية التقليدية. إلاّ أن المناهج الزراعية الأصيلة تبقى متجذرة في عمق ثقافة المزارعين المحليين، بما يفضي إلى ترجمة مثل هذه الانقلابات إلى حصول تغييرات في الثقافة المحلية. باتت العولمة دائبة على تغيير ثقافة الزراعة، والعواقب وخيمة وكارثية بالنسبة إلى المزارعين الهامشيين[57].

القرصنة الحيوية

أواخر سنة 1998 م تحدثت صحيفة **تايمز أوف أنديا** (طبعة دلهي) عن تورط الهند في حرب براءة اختراع دولية مستعرة حول مادة تابل الزنجبيل[58]. وكخلفية لقصة الزنجبيل هذه كان عالم بيولوجيا تكساسي قد أوجد قبل أربع سنوات صنفاً مخبرياً من أرز باسماتي ينتج محصولاً أكثر من الحبوب، صنفاً منحته الولايات المتحدة براءة اختراع تحت الاسم التجاري «تكساماتي»[59]. ثار غضب الهنود إزاء هذه الهندسة والإجازة الأمريكيتين لمحصول اعتُبر نتاجاً للثقافة الهندية. وعقب هذا، حين أقدم مكتب براءات الاختراع الأمريكي على منح براءة اختراع لاستعمال تابل الزنجبيل للاستشفاء في 1995 م، صممت الحكومة الهندية ألاّ تخسر المعركة فاستأجرت جيشاً من الخبراء في ميادين

البيئة، الهندسة الجينية الحيوية، والحقوق لمحاربة «القرصنة ـ الحيوية» في المحاكم الدولية. ومنذ ذلك الوقت تم سحب براءة الاختراع، غير أن ثقافة جديدة لخبرة حقوقية دولية تتجاوز الحدود القومية ظهرت إلى الوجود لمعالجة مثل هذه القضايا.

تأملات ختامية

كيف يتعين علينا، إذن، أن نفكر بالعولمة الثقافية؟ من الواضح أن التنبؤات القائلة بصعود طبقة سُفْلية (حثالة طبقية دنيا) كوكبية تحمل أوجه شبه غير مريحة بنقاشات نظرية التبعية القديمة. غير أن مشكلات الطبقة السفلى تظل الواقع المنتصب في وجه صانعي القرار السياسي في البلدان النامية.

تشي هذه الدراسة **أولاً** بأن علينا أن نعاين جملة الافتراضات الراهنة المتعلقة بالعولمة الثقافية. لعل الافتراض الأول هو أن العولمة الثقافية ظاهرة حتمية بهذا الشكل أو ذاك وما أولئك الذين يحاولون مقاومتها أو رفضها إلاّ حمقى. وثمة فرضيات أخرى تقول إن العولمة الثقافية «خير» و«مرجوة» أساساً وفي العمق، وإن جملة التغييرات التي تجلبها معها يجب التسليم بها. لا بد لنا من إعادة النظر بما تعنيه العولمة الثقافية ككل ومن النظر إلى سيرورة العولمة الثقافية نظرة انتقادية.

ثانياً، تقوم المعلومات والبيانات بتسليط الضوء على العلاقة بين ما هو كوكبي وما هو محلي، وعلى الهجائن التي يتم خلقها لجسر الهوة. هل الطرفان في علاقة جدلية بينهما؟ هل نحن بصدد مجرد إعادة صياغة لتراث خطاب الحداثة القديم؟

ثالثاً توحي الدراسة، بأن بلداناً زاخرة بحشد من الحضارات الغنية والعميقة مثل الهند تمتاز بامتلاك رسائل ثقافية محتملة، جنباً إلى جنب مع بُنىً حداثية بديلة محتملة. غير أن صيرورة هذه الأمة أو الحضارة أو تلك مصدِّرة رسائل ثقافية تستوجب، على ما يبدو، تطور نوع من الوعي الذاتي الثقافي. لا

بد للحضارة من أن تصبح واعية لقدراتها الكامنة كبلاد مصدِّرة للرسائل الثقافية ومن أن تقارن ذاتها بحضارات أخرى. ويبدو، من الجهة الأخرى، أن التحرك نحو إصدارات ثقافية معينة، أو باتجاه بلدان مصدِّرة محددة، يتجدد بفعل منظومة معقدة ومركَّبة من العوامل: عامل النفوذ السياسي للبلد المصدِّر في ميزان القوة الكوكبي، عامل القوة الاقتصادية لهذا البلد، عامل توافر العمالة والتكنولوجيا، عامل الذوق الجمالي الشائع في العصر، وعامل الموارد الثقافية المتوافرة للبلد المصدِّر.

أضف إلى ذلك أن سائر البلدان المصدِّرة للثقافة لن توضع في سلة واحدة ولن تعتبر متساوية، بما سيفضي إلى احتمال بروز نوعٍ من التراتب الهرمي، حيث تكون هناك «محطات بث أولية أو رئيسية» ناشطةً على الصعيد الكوكبي مثل الولايات المتحدة و«محطات بث ثانوية» عاملة في الأجزاء التي تهيمن عليها ثقافياً من العالم.

ختاماً، تتركنا الدراسة مع بعض الأسئلة مثل: ما مضاعفات فهم عملية العولمة الثقافية؟ ما معنى الترحيب ببعض الإفرازات الثقافية مع الإصرار على إهمال البنية الاجتماعية، السياسية، والدينية التي خرجت تلك الإفرازات من رحمها؟ هل العولمة الثقافية سيرورة تراكمية، خَطِّيَّة، أم أن هناك انتكاسات تنتظر على الطريق؟ أطرح هذه الأسئلة لتأكيد الحاجة إلى النظر إلى عملية العولمة الثقافية نظرة متأنية، شاملة، ونقدية.

الملاحظات

مدينة أنالإمْ. إن. سرينيغاس على تحليه بنكران الذات في إبداء الآراء وتقديم النصائح؛ لكي. كارانث (معهد التغير الاجتماعي والاقتصادي، بنغالور) على توجيهه المقتدر؛ لإم. إن. بانيني (جامعة جواهر لال نهرو، دلهي) على تمكيني من الاطلاع على البيانات المتعلقة بالمشروعات الزراعية ـ

الصناعية في بنغالور وحولها؛ لنارايان مورتي. رئيس شركة تكنولوجيات إنفوسيس، على الوقت والمساعدة اللذين خصني بهما؛ لرودّام ناراسيمها، مدير المعهد القومي للدراسات المتقدمة، بنغالور، وزملائه، خصوصاً السيدة هامسا كالياني والسيد آيثال، على الترحيب بي ومساعدتي بجميع الطرق الممكنة؛ ولمساعدي البحث السيد سرينيغاس، الآنسة دهانو نایاك، والسيد بانيغراهي، على عملهم. ومدين أنا بقدر استثنائي من العرفان بالجميل للسيدة فيجيالا كشمي (المعهد البنغالوري) على نشاطاتها وجهودها التي لم تعرف معنى التعب في ميدان دراسة وضع ساي بابا وأتباعه المخلصين، وأعترف، بامتنان، بجملة الاقتراحات والتعليقات المفيدة التي تلقيتها من بيتر إل. بيرغر، ساموبل بي. هنتنغتون، روبرت بي ولّر، لاكشمي سرينيغاس، مايكل إم. جي. فيشر، آن بيرنشتاين، جيمس دافيسون هنتر، يونكسيانغ يان، الدكتور آوكي، هانسفريد كلنر، آرتورو فونتين تالافيرا، مايكل هسياو، يانوس كوفاتش، وفؤاد كيمان.

(1) پيتر إل. بيرغر، «أربعة وجوه للثقافة الكوكبية»، **ناشيونال إنترست**، خريف 1997 م.

(2) ساموبل بي. هنتنغتون، **صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي** (نيويورك: سايمون وتشستر، 1996 م).

(3) بنيامين آر. باربر، **الجهاد في مواجهة عالم الماكدونالد: قيام نزعة العولمة والطالبانية بإعادة تشكيل العالم** (نيويورك: بالانتاين، 1995 م).

(4) ثمة تنظيرات أحدث عن العولمة والثقافة الكوكبية كانت أيضاً تميل إلى وضع إشارة المساواة بين السيرورة وبين عملية إضفاء صفة التجانس على الثقافة المعطوفة على الهيمنة الاقتصادية والسياسية الغربية، الأمريكية بالدرجة الأولى.

(5) إس. إن. آيزنشتادت، محرراً «الحداثات المتعددة» مجلة **دايدالوس**، كانون الأول/ ديسمبر 1999م.

(6) «ما يزيد عن ستة ملايين أمريكي يمارسون اليوغا»، **لوس آنجلوس تايمز**، 20/ 8/ 2000 م.

(7) تقدم العيادة الآيورفيردية في كاسل خدمات **الآبهيانغا**، (التدليك الباعث على التناغم مع الزيوت النباتية)، **الشيرودهارا** (الزيت الذي يدهن به الجبين التماساً للتناغم البناتي)، **الأوشناسانا** (تحقيق التناغم لمجمل جهاز الهضم)، **والبادابهيانغا** (تدليك، دوزنة، وإنعاش منطقة انعكاس القدم على الطريقة الأيورفدي البسيطة) انظر موقع www.ayirveda-klinik.de.

(8) إم. إن سرينيغاس، **حول العيش في ثورة ومقالات أخرى** (دلهي: مطابع جامعة أوكسفورد، 1992 م) ص: 76 ـ 77.

(9) تصب الكتابات الراهنة عن الحداثة والعولمة في إحدى قناتين: قناة فكرة «نهاية التاريخ» لدى فوكوياما أو قناة «صدام الحضارات» عند هنتنغتون.

(10) سافر باحثو الغذائيات إلى كل من دلهي، بومباي، ومدراس. تمت رحلات متكررة إلى صومعة ساي بابا في بوتابارتي كما إلى كل من كارناتاكا الشمالية دعوا لمعاينة طبيعة المجمع الزراعي ـ الصناعي الكوكبي.

(11) إيما دَنْكَن، «النمر ينحرف؛ مسح الهند»، **الإيكونوميست**، 21/ 1/ 1995.

(12) يصل تعداد الطبقة الوسطى الهندية إلى حوالى 250 مليوناً، وهي في تزايد. ومستهلكو هذه الطبقة الوسطى الهندية يتعرضون لمغازلة الشركات الكوكبية، في وضع لم يكن قابلاً للتصور قبل عشر سنوات.

(13) «فكر كوكبياً، وبرمج محلياً!» **بيزنس ويك**، عدد خاص عن رأسمالية القرن الحادي والعشرين، 1994 م، ص: 186 ـ 189.

(14) أولف هانَّرز: «شعوري هو أن النظام العالمي دائب على استبدال تنوع بتنوع آخر بدلاً من خلق تجانس ثقافي جماهيري واسع على نطاق كوكبي؛ وإن التنوع الجديد قائم على قدر أكبر نسبياً من الترابط وقدر أقل من الاستقلالية الذاتية». في كتاب جيمس كليفورد، **مأزق الثقافة**، (كامبردج: مطابع جامعة هارڤارد، 1988 م)، ص: 17.

(15) جيمس واطسون، محرراً، **أقواس ذهبية شرقاً: مطاعم ماكدونالد في شرق آسيا** (ستانفورد: مطابع جامعة ستانفورد، 1997 م)، ص: 36 ـ 37؛ يونكسيانغ يان، «مطاعم ماكدونالد في بكين: أَقْلَمَة الصرعات الأمريكية، في **أقواس ذهبية**، ص: 56 ـ 61.

(16) «فيما كان الاقتصاد الهندي ينمو بمعدل يفوق 7,5 بالمئة في السنة أواسط عقد التسعينيات، هبطت نسبة الهنود الغارقين في الفقر نقطة مئوية واحدة فقط بين سنتي 93 ـ 1994 م. . . والأعمار بالنسبة إلى العمال غير المهرة ارتفعت 2,5 بالمئة واقعياً خلال تسعينيات القرن العشرين» أنظر «الفقر الهندي ولعبة الأرقام»، **الإيكونوميست**، 29/ 4/ 2000 م.

(17) أنظر الفصل الذي ألفه جيمس هنتر في هذا الكتاب.

(18) سونيل خيلناني، **فكرة الهند** (هارموندز وورث، المملكة المتحدة: بنغوين، 1997 م)، ص: 10.

(19) خيلناني، المصدر السابق، ص: 60.

(20) في 1947 م، حين رحل البريطانيون عن الهند، تركوا في هذه البلاد جهازاً بيروقراطياً ضخماً، ما لبث أن أصبح ذا أبعاد أسطورية عملاقة في ظل خطط نهرو الخمسية المستوحاة من السوڤييت في المجال الاقتصادي. في ثمانينيات القرن العشرين باتت الهند، مع استعار الحرب الإيرانية ـ العراقية من جهة والانهيار البطيء للسوق السوڤييتية، تعاني من أزمة قَطع وأوشكت الحكومة على الإفلاس. ما لبث هذا المأزق الاقتصادي أن تمخض عن سلسلة من

الإصلاحات الاقتصادية المطلوبة بإلحاح. بادر وزير المال آنذاك، مانموهان سنغ، إلى اعتماد سياسة لبرلة بطيئة ولكنها مضطردة في الاقتصاد الهندي. لقد أدى الحذر الذي اتصف به انفتاح سنغ التدريجي إلى تمكين الهند من تجنب التدهور الاقتصادي الأخير الذي ضرب باقي البلدان الآسيوية.

(21) مع حلول أيار / مايو 2000 م، كان معدل التضخم قد زحف صاعداً إلى 5,8 بالمئة. **الإيكونوميست**، 13/ 5/ 2000 م.

(22) **الإيكونوميست**، 13/ 5/ 2000 م.

(23) الراشرّيا سيفاك سانغ منظمة يمينية موالية للهندوس ذات صلات بحزب بهاراتياجاناتا.

(24) تمثل المحاولة الأحدث بالحكومة الائتلافية التي شكلتها سونيا غاندي وزعيم معارضة تاميل نادو جي. جايالالبثا، الذي مرّر اقتراحاً قضى بحجب الثقة عن الحكومة الائتلافية بقيادة حزب بنهاراتا جاناتا في 1998 م، مما أدى إلى إجبار البلاد كلها على الذهاب إلى الانتخابات. تمت إعادة انتخاب حزب بهاراتا جاناتا.

(25) «حتى كشمير الأشد خطورة» **الإيكونوميست**، 19/ 6/ 1999 م، ص: 32.

(26) «خلال جولة السيد كلنتون الآسيوية التي دامت ستة أيام، مع قضاء الجزء الأكبر من المدة في الهند، صارت الولايات المتحدة أقرب من أي وقت مضى من تأييد وجهة نظر الهند حول الصراع الرئيسي في المنطقة». أنظر «هل ستقترب باكستان من كلنتون أكثر؟»، **الإيكونوميست**، 1/ 4/ 2000 م، ص: 37.

(27) **ديكان هيرالد**، 17/ 6/ 1997.

(28) فطيرة عدس مع صلصة كوجية فطور شعبية خفيفة.

(29) ماليني غويال، «ماك الكبير في مواجهة التاتات الشعبية الهندية»، **إيكونوميك تايمز**، 27/ 3/ 1998 م.

(30) واطسون، **أقواس ذهبية**. . .

(31) «إنه ماك، وجبة دَسي الخفيفة»، آوتلوك، 20/ 7/ 1998 م.

(32) باتشي كاركيريا «ماك ماهاراجا»، **تايمز أوف إنديا**، 10/ 11/ 1998 م، طبعة بنغالور.

(33) أنا مدينة للاكشمي سرينيغاس بهذا الرأي.

(34) واطسون، **أقواس ذهبية**. .

(35) بيتر فوهرمان ومايكل شومان، «نحن الآن أسياد أنفسنا»، **فوربس**، 23/ 5/ 1994 م.

(36) خلال العقد الماضي أصبحت الإم. كي. آر. ماركة كوكبية للمنتجات الغذائية. يتم التوغل الأولي في المصانع الموجودة في بنغالور وحولها، ويجري شحن المنتجات إلى أكثر من أربعين بلداً حيث يعيش المغتربون الهنود.

(37) في مسح لثلاث **دارشينات** في أجزاء مختلفة من المدينة وجدنا مجموعات من شغيلة الطرق،

سائقي سيارات الأجرة، ربات البيوت مع أولادهن، المعلمين، الطلاب، أصحاب المحلات، تتناول طعامها هناك.

(38) مدينة آنا لروبرت بي. ولر بهذه العبارة.

(39) إم. إن. سرينيغاس، **مقالة عن تحديث مجتمعات متخلفة** (بومباي: ثاكّر، 1971 م)، ص: 153.

(40) واطسون، **أقواس ذهبية**...

(41) رقم السبعين مليوناً الذي أشك به أخذته من منظمة سائيا ساي بابا في توتابارثي. أمّا رقم العشرين مليوناً فمأخوذ من مقالة عن حركة ساي بابا نشرتها **إنديا تايمز** في 27/ 11/ 2000 م.

(42) إنهان من الثالوث الهندي. شيفا هو إله التدمير وفيشنو إله الخلق.

(43) منذ سبعينيات القرن العشرين ظل العلماء الهنود وغيرهم من العقلانيين دائبين على فضح ساي بابا بوصفه مُهَرِّجاً لا أكثر.

(44) صوفي هوكينز «على تخوم الواقعية: جماليات الكون الذي يوفره توسط ساي بابا» في كتاب سي. بروسيوس وإم. بوتشر، تحريراً، **رحلات في الخيال: وسائل الإعلام السمعية ـ البصرية والتغيير الثقافي في الهند** (نيودلهي: سيج، 1999 م)، ص: 142 ـ 156.

(45) تكون رؤية بابا ممكنة فجراً وفي الساعة الرابعة بعد الظهر. وخلال الفترة الممتدة بين الموعدين يقوم باستقبال زوار خاصين.

(46) درويش صوفي مسلم ساد الاعتقاد بأنه الابن المفقود لأبوين هندوسيين من كاست رفيع.

(47) أُقَدِّمُ آيات الشكر إلى آدم سليغمان على تمكيني من الاطلاع على فصل بعنوان «نزعة الاحتواء والتسامح» بقلم فلهلم هاليفاوس في كتاب **الهند وأوروبا: مقال في الفهم** (آلباني: سوني برس، 1981 م). يورد هالبناوس كلاماً لباحث يدعى بول هاكّر استخدم تعبير «النزعة الاحتوائية» أو «نزعة الاحتواء» لوصف المنطق الكامن وراء التسامح في العقيدة الهندوسية.

(48) في البدء سُميت بنغالور بـ «وادي سيليكون الهندي» في مقال نَشَرَتْهُ مجلة **تايم** في 14/ 3/ 1994 م، ص: 32.

(49) إدوارد آ. غارغان، «الهند بين الطلائع في مجال برمجيات الكومبيوترات»، نيويورك تايمز، 29/ 12/ 1993 م.

(50) تتوقع الصناعة وصول قيمة صادرات السوفت وير الهندية التي تنمو بمعدل خمسين بالمئة في السنة إلى 6,3 ملياراً من الدولارات الأمريكية في السنة المالية التي تنتهي في آذار / مارس 2001 م، بعد أن كان 4 مليارات في السنة الماضية. شركة ماكينزي الكوكبية للاستشارات قالت في السنة الماضية إن من شأن قطاع البرمجيات والخدمات الملحقة بها أن يوفر، شرط إطلاق المبادرات المناسبة، إيجاد البنية التحتية الملائمة، واعتماد السياسات والخطط السليمة، 2,2 مليونين ومئتي ألف فرصة عمل مع حلول سنة 2008 م، متجاوزاً المستوى الراهن بما يزيد عن 340 ألفاً.

(51) في. إن. بالاسوبرامانيام، وآهاليا بالاسوبرامانيام، «بنغالور هي بؤرة الفعل» مخطوطة غير منشورة.

(52) ماكس إم. فيبر، **الأخلاق البروتستانتية وروح النظام الرأسمالي** (لندن: تافيستوك، 1993 م).

(53) سونيل خيلناني، **فكرة الهند** (هاموندز وورث، المملكة المتحدة: بنغوين، 1997 م).

(54) آ.آر. فاسافي، «محنة زراعية قاسية في بيدار: السوق، الدولة، وانتحارات»، إيكونوميك آند بوليتيكال ويكلي، 7/ 8/ 1999 م، 2263 ـ 2268.

(55) باتت شركات بذور متعددة قوميات مثل مونسانتو وكارغيل ناشطة في أسواق الهند منذ أوائل ثمانينيات القرن العشرين، غير أن الأضواء سُلطت على وجودها حديثاً جراء تأكيد أهمية المجمع الزراعي ـ الصناعي.

(56) جميع المعلومات المتعلقة بالزراعة وبالمجمع الزراعي ـ الصناعي مأخوذة من مخطوطة غير منشورة تحمل عنوان «من الزراعة إلى المجمع الزراعي ـ الصناعي: دراسة سوسيولوجية لتأثير اللَّبْرَلة الاقتصادية»، تأليف إم. إن. بانيني بجامعة جواهرلال نهرو الوطنية في دلهي.

(57) آ.آر. فاسافي، «أزمان هجينة، أناس مهجَّنون: الثقافة والزراعة في الهند الجنوبية»، **مان**، حزيران / يونيو 1994 م، ص: 283 ـ 300.

(58) الزنجبيل جذر يستخدم في المطبخ والطب الهنديين منذ عدد غير قليل من السنوات.

(59) التكسماتي وأسرتها من الأرز: الجاسماتي والكاسماتي، ما هي جميعاً إلا منتوجات مهندسة جينياً (وراثياً) من قبل مؤسسة تكنولوجيات آلفن للأرز في تكساس.