

پروبلیماتیکا

# نژاد، ملت، طبقه هویت های دوپهلوی

(بخش اول)

## اتین بالیبار

ترجمه‌ی احسان انصاری



تیرماه ۱۳۹۸

## مقدمه مترجم:

اتین بالیبار، فیلسوف و جامعه شناس مارکسیست فرانسوی، پرآوازه‌ترین شاگرد لوئی آلتوسر و یکی از نمایندگان برجسته‌ی سنت فلسفی مارکسیسم فرانسوی است. "اسپینوزا و سیاست"، "فلسفه‌ی مارکس" و "نژاد، ملت، طبقه" از جمله مهمترین آثار او هستند. وی همچنین در نگارش کتاب "خوانش سرمایه" لوئی آلتوسر را یاری داده است. کتاب پیش رو نیز با همکاری ایمانوئل والرشتاین به رشته‌ی تحریر در آمده است.

ایمانوئل والرشتاین، مدیریت مرکز فرناند برودل در دانشگاه نیویورک را بر عهده دارد. از اهم آثار وی می‌توان به مجموعه‌ی سه جلدی مطالعات، نظام جهانی مدرن و سرمایه‌داری تاریخی اشاره کرد.

این کتاب کوششی است برای پاسخ به مجموعه پرسش‌های بنیادینی که بر پایه‌ی گفتگوی جالب توجهی میان اتین بالیبار فیلسوف فرانسوی و ایمانوئل والرشتاین تاریخ‌دان و جامعه‌شناس آمریکایی شکل گرفت. هر یک از آنان، در صداند تا ثمره تجربیات بیش از دو دهه کار تحلیلی عمیقاً ملهم از لوئی آلتوسر و فرناند برودل، را در این جستار به‌کار آوردند.

هر دو طرف، مفهوم رایج نژادگرایی به مثابه استمرار یا بازگشت بیگانه‌ی هراسی جوامع و اجتماعات پیشین را به چالش می‌کشند. آنها به‌جای برداشت سنتی از مفهوم نژادگرایی، آن را به مثابه رابطه‌ای اجتماعی تحلیل می‌کنند که در ارتباط تنگاتنگی است با ساختارهای اجتماعی موجود، یعنی دولت-ملت، تقسیم کار، و تقسیم‌بندی میان مرکز و پیرامون، که دائماً در حال بازتولید خویش هستند.

بالیبار و والرشتاین به رغم اختلاف نظرهای سازنده‌شان، بر ویژگی مدرن نژادگرایی و ضرورت فهم رابطه‌ی آن با سرمایه‌داری معاصر و مبارزه‌ی طبقاتی، تاکید دارند. مباحثه‌ی آن‌ها در درجه‌ی اول، از آشکال کنونی و آینده‌ی کشاکش‌های اجتماعی در

جهانی که بحران دولت‌های ملی، با رشد نگران‌کننده‌ی ملی‌گرایی و بوم‌گرایی همراه شده است، پرده بر می‌گیرد.

در برگردان این کتاب، برای اصطلاحات انگلیسی Nationalism, Racism, Chauvinism به ترتیب، معادل‌های "ملی‌گرایی"، "نژادگرایی" و "بوم‌گرایی" را در نظر گرفتم. استدلال من از به‌کارگیری چنین معادل‌هایی، این بود که برای مثال، اصطلاح "نژادپرستی"، تنها بار ایجابی واژه‌ی انگلیسی Racism را به ذهن ما متبادر می‌کند. اما "نژادگرایی" بار سلبی واژه را نیز در بر دارد.

و نهایتاً، در برگردان کتاب، سعی‌ام بر این بود که تا حد امکان از بروز خلاقیت‌های بی‌مورد اجتناب ورزم و نتیجتاً محتوا را قربانی شکل نکنم، از واژه‌هایی که بار ارزشی پیدا کرده‌اند، کمتر بهره‌گیرم، و در عین ملاک قراردادن سبک و لحن نویسنده، روان‌نگاری را نیز مد نظر داشته باشم.

مطالب گردآوری شده در این کتاب، که با همکاری دوستانم والرشتاین به مخاطبان تقدیم می‌کنیم، محصول کار شخصی هر دوی ماست و هر یک از ما مولفان شخصا مسئولیت آن را بر عهده می‌گیریم. نگارش این اثر به لطف جستاری که در چند سال اخیر پر بارتر گشته و اکنون نیز می‌خواهیم درباره آن گزارش دهیم، محقق شد. این اثر در واقع تلاش ما در کمک به روشن ساختن این پرسش جنجال برانگیز است که: «خصوصیت نژادگرایی مدرن چیست؟» و این نوع نژادگرایی چگونه می‌تواند با تقسیمات طبقاتی موجود در سرمایه داری یا با تضادهای دولت-ملت (دولت ملی) مرتبط باشد؟ و از طرف دیگر، چقدر ما را ملزم به بازاندیشی روابط بین ملی‌گرایی و مبارزه طبقاتی می‌کند؟ کتاب حاضر بواسطه همین پرسشها، بحثی گسترده‌تر در بر دارد که بیش از یک دهه است در مارکسیسم غربی در جریان است. امید است در نتیجه‌ی این جستار، مارکسیسم غربی، دیگر بار جهت تطبیق با زمانه خود، به خوبی مورد بازاندیشی قرار گیرد. مطمئنا تصادفی نیست که این بحث به بحثی بین‌المللی گشته که اندیشه‌ی فلسفی را با سنتز تاریخی و تلاش بازنگری مفهومی را با تجزیه و تحلیل هرچه فوری‌تر مسائل سیاسی، پیوند می‌دهد. دست کم مایل هستیم که خواننده نیز پس از مطالعه کتاب، همین باور را داشته باشد.

اجازه دهید اندکی درباره رابطه مان با والرشتاین سخن بگویم. هنگامی که در سال ۱۹۸۱ برای نخستین بار ایشان را ملاقات کردم، با جلد اول کتاب وی تحت عنوان **نظام جهانی مدرن** (۱۹۴۷) آشنایی داشتم، اما هنوز جلد دوم آن را نخوانده بودم، از این رون می‌دانستم که والرشتاین، در کتاب یاد شده با تشریح تئوریک هوشمندانه‌ی نظریه مارکسیسم کلاسیک در رابطه با دوره بندی شیوه‌های تولید، مرا مدیون خود ساخته است. بر اساس این نظریه، دوره مانوفاکتور، دوره گذار بوده و آغاز اصلی شیوه تولید سرمایه داری، مربوط به انقلاب صنعتی است. این نظریه در رد مدعای کسانی است سرآغاز دوران مدرنیته را، ایجاد گسست در دوران تاریخی حوالی سال

۱۵۰۰ میلادی (با توسعه اروپا و ایجاد بازار جهانی) و یا حدود سال ۱۶۵۰ (با وقوع نخستین انقلاب های بورژوازی و انقلاب علمی) قلمداد می کنند. از همین رو، نمی دانستیم که در تحلیل والرشتاین از هژمونی هلند قرن ۱۷، نقطه آغازی برای فهم نقش اسپینوزا (با خصایل انقلابی وی نه تنها در رابطه با گذشته قرون وسطایی اش، که در رابطه با گرایشات مدرنش) در مبارزه عجیب و نامعمول جناح های سیاسی و مذهبی آن دوران، توأم یافت. (آمیزه ی ملی گرایی و جهان وطن گرایی، دموکراسی و "ترس از توده ها").

والرشتاین نیز بی اطلاع بود از اینکه من در اوایل سال های دهه هفتاد، پس از بحث ایجاد شده توسط "ساختارگرایان" درباره خوانش "سرمایه"، به این نتیجه رسیدم که به منظور رهایی از معماگونه گی های کلاسیک دوره بندی مبارزه طبقاتی، لازم است نه فقط شیوه ی تولید که معمولاً همچون یک میانه ی ایده آل و یا یک سیستم لایتغیر شناخته می شود (که مفهومی به کلی مکانیکی از ساختار است)، بلکه به تحلیل مبارزات طبقاتی و تاثیر دو سویه ی آن بر رشد سرمایه داری در بافتار صورت بندی های اجتماعی پردازیم.

پس متعاقباً از یک سو، نقش تعیین کننده در پیکره بندی مناسبات تولید، می بایست به سهم همه ی جنبه های تاریخی مبارزه طبقاتی نسبت داده می شد (از جمله، آن جنبه هایی که از دیدگاه مارکس، تحت عنوان مبهم روبنا، رده بندی می شوند) و از سوی دیگر، دلالت ضمنی بر این بود که پرسش فضای باز تولید مناسبات سرمایه کار (یا کار مزدوری) باید در دل خود نظریه طرح شود تا درک روشنی از اهمیت پافشاری مکرر مارکس بر این امر بدست دهد که سرمایه داری در بردارنده ی دامن گستری انباشت و پرولتاریزه شدگی نیروی کار در پهنه ی جهان است، اگرچه برای این کار باید به ورای انتزاع یک "بازار جهانی" تمایز نیافته (فاقد اجزایی که هریک کارکرد خاص خود را داراست) رفت.

به همین موازات، پیدایش مبارزات بخصوص کارگران مهاجر در فرانسه در دهه‌ی هفتاد و مشکل ابراز این مسئله به شکل سیاسی، به اضافه‌ی این نظر آلتوسر که "هر صورت‌بندی اجتماعی، مبتنی است بر آمیزه‌ای از چندین شیوه‌ی تولید"، مرا قانع کرده بود که تقسیم‌بندی طبقه‌ی کارگر، پدیده‌ای بازمانده نیست، بلکه ویژگی ساختاری جوامع امروزی سرمایه‌داری است (هرچند این به معنای تغییر ناپذیر بودن آن نیست) که مشخص‌کننده تمامی دورنماها برای دگرگونی انقلابی و حتی سازمان‌دهی روزانه‌ی جنبش برای تغییر اجتماعی است.<sup>۱</sup>

در نهایت، به دلیل نقد مائویستی از "سوسیالیسم واقعی" و تاریخ "انقلاب فرهنگی" (آنگونه که من تلقی کردم) مسلماً میانه‌ای با اهریمن‌انگاری رویزیونیسم و تعلق خاطری به استالینیسم ندارم، اما این بینش را همچنان حفظ کرده‌ام که: «شیوه‌ی تولید سوسیالیستی در حقیقت به منزله‌ی آمیزه‌ای بی‌ثبات از سرمایه‌داری دولتی و گرایش‌های پرولتری به کمونیسم است».

جملگی این اصلاح‌های گوناگون، درست از جهت سرشت بسیار ناهمساز خود، تمایل به جای‌گزینی پروبلماتیک سرمایه‌داری تاریخی بجای آنتی‌تزی رسمی مابین ساختار و تاریخ و همچنین تغییر در مناسبات تولید به عنوان پرسش محوری آن پروبلماتیک دارند، زیرا آنها به صورت توانمند در گذر بلندمدت از جوامع غیرکالایی به جوامعی با "اقتصاد فراگیر"، به روشنی تبیین شده‌اند.

من بر خلاف سایرین، نسبت به اکونومیسمی که بخاطرش، تحلیل‌های والرش‌تاین مرتباً به باد انتقاد گرفته شده‌اند، حساسیتی ندارم. در حقیقت، این‌که چه منظوری از

---

۱- در اینجا باید یادآور شوم، از میان سهم تاثیرات بسیار بر مطالب این کتاب، نقش تعیین‌کننده را پژوهش‌های ایوا دیورو، کلودیا میاسو و سوزانی دو بریونوف در ارتباط با بازتولید نیروی کار و شکل دستمزد، ایفا کردند.

اکنون میسیم داریم، حائز اهمیت است. در سنت مارکسیسم راست‌آیین، اکنون میسیم، در هیئت تعیین‌گرایی رشد نیروهای تولید، نمایان می‌شود. مدل والرشتاینی اقتصاد جهانی در نوع خود، در حقیقت، دیالکتیکی از انباشت کاپیتالیستی و تضادهای آن را بجای تعیین‌گرایی مربوط به مارکسیسم راست‌آیین، بر می‌نشانند. پاسخ والرشتاین به این پرسش که تحت کدام شرایط تاریخی، چرخه یا مراحل رشد و رکود اقتصادی می‌تواند برقرار شود، با آنچه که از نظر من، نظر راستین مارکس و بیان نقد وی از اکنون میسیم است، منافات ندارد که طبق آن: مناسبات اجتماعی تولید بر نیروهای تولید، پیشی دارند، بگونه‌ای که تضادهای سرمایه‌داری، تضاد بین مناسبات و نیروهای تولید نیست (برای مثال بین چهره‌ی خصوصی یک دسته از تضادها و چهره اجتماعی دسته دیگر - فرمول‌بندی‌ای مدون انگلس) اما در این میان، تضاد حقیقی، همان تضادهای پیشرفت است. وانگهی، آنچه که به اصطلاح، نقد از اکنون میسیم خوانده می‌شود، به بهانه‌ی این ادعا صورت می‌گیرد که میدان سیاست و دولت مستقل از یکدیگرند، چه در رابطه با حوزه اقتصاد بازار، و چه در رابطه با خود مبارزه طبقاتی، که عملاً به معرفی مجدد دوگانه‌انگاری لیبرالیستی تنزل پیدا می‌کند (دولت - جامعه مدنی، سیاست - اقتصاد) و مارکس به صراحت از آن خرده می‌گیرد. و اما مدل تبیینی والرشتاین آنگونه که من تلقی می‌کنم، هم فهم ساختار کل سیستم به مثابه نوعی اقتصاد فراگیر و هم فهم فرآیندهای صورت‌بندی دولت و سیاست‌های هژمونی و پیوستگی‌های طبقاتی به مثابه تشکیل بستر اقتصاد را امکان‌پذیر ساخته است. از اینجا به بعد، این پرسش پیش می‌آید که چرا صورت‌بندی‌های سرمایه‌داری سوسیالیستی، شکل و شمایل ملی به خود گرفته یا به بیان دقیق‌تر، چه چیزی یک ملت فردیت یافته در حول محور یک دستگاه دولتی قدرتمند و ملتی که موانع داخلی و خارجی زیادی بر سر راه وحدتش وجود دارد را از یکدیگر متفاوت می‌سازد، و این تفاوت چگونه در تاریخ سرمایه‌داری تغییر شکل می‌دهد و دیگر نقطه‌ای کور بحساب نمی‌آید، بلکه تبدیل به مسئله‌ای تعیین‌کننده می‌شود؟ راستش در همین نقطه در ذهن من تردیدها و مخالفت‌هایی پدید می‌آید. سه تا از آنها را به اختصار

ذکر کرده و قضاوت را به مخاطب واگذار می‌کنم که آیا محصول برداشت سنتی از مفهوم ماتریالیسم تاریخی هستند یا خیر.

نخست اینکه طبق تحلیل اخیر، همچنان متقاعد مانده‌ام که هژمونی طبقات مسلط، بر اساس ظرفیت آن‌ها جهت سازماندهی روند کار برقرار می‌شود و فراتر از آن، بر پایه‌ی بازتولید خود نیروی کار به مفهوم گسترده که شامل هر دو وضعیت کارگران یعنی معاش و تکوین فرهنگی آنان می‌گردد. به بیان دیگر، آنچه که در اینجا مورد بحث است، تابع حقیقی است که مارکس آن را در کتاب "سرمایه" بعنوان شاخصی از استقرار شیوه تولید سرمایه‌داری تدوین کرده که به معنای اخص یعنی نقطه‌ی بی-بازگشت برای فرایند انباشت نامحدود و ارزش‌افزایی ارزش. اگر با دقت در مورد آن بیندیشیم، ایده‌ی این "تابع حقیقی" (که مارکس آن را در تقابل با تابع صوری صرف قرار داده) بسیار فراتر است از یکپارچه‌سازی کارگران در جهانی از قرارداد و درآمدهای پولی و حقوق و سیاست‌های رسمی. این امر دلالت بر دگرگونی فردیت انسان‌ها دارد که از آموزش نیروی کار گرفته تا اساس ایدئولوژی مسلطی که قادر است توسط خود تحت سلطه‌شان پذیرفته شود، دامنه‌دار است. شکی نیست که والرشتاین در صدد مخالفت با این ایده نیست، زیرا تاکید بر روشی دارد که در آن همه‌ی طبقات اجتماعی و هم‌ردگانی که در چارچوب اقتصاد جهانی سرمایه‌داری شکل می‌گیرند، در معرض اثرات "کالایی‌شدن" و "نظام دولت‌ها" قرار دارند. با این حال شاید این پرسش پیش آید که آیا مطالعه‌ی بازیگران تاریخی، منافع و قواعدی که توسط آن‌ها با ورود به ائتلاف‌ها و جبهه‌بندی‌ها معیار کنش قرار داده می‌شود، برای توصیف کشاکش‌ها و رویدادهای مهم ناشی از آن‌ها کفایت می‌کند؟ حتی خود همین هویت تاریخی بازیگران، وابسته به روند شکل‌گیری و حفظ هژمونی است. هم از این رو است که بورژوازی مدرن، پس از معرفی خود در نقش طبقه‌ای که مدیریت دهقانان را در دست داشت، به شکل یک طبقه‌ی اداره‌کننده‌ی کارگران درآمد. بدین معنی که لزوم حصول صلاحیت سیاسی و خودآگاهی‌ای وجود داشت



که بورژوازی بوسیله‌ی آن بتواند راه حلی در برابر مقاومت‌ها، قبل از بروزشان پیش‌بینی کرده و همگام با سرشت این مقاومت‌ها، تغییر شکل دهد.

بنابراین، ریشه‌های جهان‌روایی ایدئولوژی مسلط، بسی عمیق‌تر از نفوذ و گسترش سرمایه در گستره‌ی جهان و حتی ضرورت برقرارسازی قواعد کلی کنش برای تمامی هدایت‌کنندگان این توسعه‌طلبی است<sup>۱</sup>، این جهان‌روایی‌ها به رغم تمام تضاد دائمی منافع استثمارکنندگان و استثمار شونده‌گان ریشه در نیاز به سازه‌بندی یک جهان ایدئولوژیک برای هر دو طرف دارد. تساوی‌گرایی سیاست مدرن، نمونه خوبی است از این فرآیند. این امر در عین حال بدین معنی است که تسلط طبقاتی می‌بایست بر مبنای یک زبان جهانی طرح‌ریزی شود و اینکه تعداد بسیاری از ایده‌های جهان‌روا در تاریخ موجودند که با یکدیگر سر ناسازگاری دارند. هریک از آن‌ها و نیز به همین ترتیب ایدئولوژی‌های مسلط دوره‌ی حاضر از مشکلات ویژه‌ی طرح‌ریزی بهره‌کشی بخصوصی تاثیر می‌پذیرند و به هیچ‌روی مطمئن نمی‌توان بود که یک هژمونی منفرد بتواند تمامی مناسبات سلطه موجود در ساحت اقتصاد جهانی سرمایه‌داری را در دست گیرد. به بیان واضح‌تر، من در امکان وجود یک "بورژوازی جهانی" تردید دارم یا دقیق‌تر بگویم: مسلماً اعتراف می‌کنم که تداوم گسترش روند انباشت در گستره‌ی جهان، حاکی از شکل‌گیری یک طبقه سرمایه‌دار جهانی است که قانونشان رقابت بی‌وقفه است. (و هر قدر هم که متناقض به نظر برسد، معتقدم که هم سرمایه‌گذاران آزاد و هم چنین آن‌هایی که حمایت‌گرایی دولت سوسیالیستی را هدایت می‌کنند، باید در این طبقه‌ی سرمایه‌دار [جهانی] گنجانده شوند). اما با تمام این‌ها، گمان نمی‌کنم که این طبقه‌ی سرمایه‌دار بتواند در عین حال، "سرمایه‌داری جهانی" محسوب شود، یعنی سرمایه‌داری جهانی به معنای یک طبقه‌ی

---

۲- طبق پندار والرشتابین در کتاب تاریخ سرمایه داری.

سازماندهی شده در نهادها، که یگانه نوع از طبقه که تاریخاً متعین است. پندار من این است که والرشتاین این مسئله را فی الفور اینگونه پاسخ می‌دهد که: یک نهاد مشترک برای بورژوازی جهانی وجود دارد که به رغم ستیزهای درونی خود (حتی اگر شکل خشونت‌آمیز درگیری نظامی بخود گیرند) و حتی به رغم شرایط مطلقاً متفاوت هژمونی اش بر جمعیت تحت سلطه، تمایل به بخشیدن موجودیت مشخصی به این بورژوازی جهانی دارد. این نهاد، همان نظام دولت‌ها است که اهمیت حیاتی آن بطور ویژه پس از انقلاب و ضد انقلاب، استعمار و ضد استعمار آشکار شد. شکل دولت‌های ملی رسماً به کل جامعه‌ی بشری بسط یافت. من خودم شخصاً سال‌های سال، استدلال‌م این بود که هرگونه بورژوازی، ضرورتاً یک "بورژوازی دولتی" است، حتی جایی که سرمایه‌داری، همچون یک سرمایه‌داری برنامه‌ریزی‌شده‌ی دولتی، سازماندهی نشده باشد، و به‌نظم در این مورد با والرشتاین هم رای هستیم. یکی از سوالات خوبی که والرشتاین مطرح کرده، این است که چرا اقتصاد جهانی (به رغم چندین تلاش از قرن شانزدهم تا بیستم) نتوانست به یک امپراتوری جهانی متحد از لحاظ سیاسی تغییر شکل دهد، چرا این تشکیلات سیاسی شکل "نظام بین دولتی" به خود می‌گرفته است؟ هیچ پاسخ پیش‌اندی نمی‌توان به این پرسش داد، در آغاز تاریخ اقتصاد جهانی و به‌ویژه تاریخ آن تضاد منافع، انحصار طلبی و رشد نامتوازن مکرراً رخ‌نمایی‌کننده در مرکزیت این تاریخی که در واقع بسیار کمتر و کمتر در یک ناحیه جغرافیایی منفرد استقرار یافته را باید از نو نوشت. (و به همین ترتیب تاریخ مبارزات ناعادلانه در "پیرامون" را نیز). اما پاسخ به پرسش یاد شده (حتی چنانچه قانع‌کننده باشد) مرا به ابراز مجدد مخالفت‌م و می‌دارد. والرشتاین در پایان کتاب "نظام نوین جهانی"، معیاری را برای شناسایی نظام‌های اجتماعی دارای خودگردانی نسبتاً تام پیش می‌نهد: معیار "استقلال داخلی" رشد (یا پویایی) آن نظام‌ها. او از این امر، نتیجه‌ای رادیکال برمی‌کشد: غالب واحدهای تاریخی که ما لفظ "نظام‌های اجتماعی" را بر آنها اطلاق می‌کنیم (از قبایل گرفته تا دولت‌های ملی) در واقع نظام‌های اجتماعی نبوده و صرفاً واحدهایی وابسته‌اند، چراکه یگانه نظام‌های شناخته‌شده

برای تاریخ که می‌شود نام نظام‌های اجتماعی را بر آن‌ها نهاد، از یک سو جوامعی با توان امرار مستقل معاش خود و از سوی دیگر "جهان‌ها" هستند (امپراتوری‌های جهانی و اقتصادهای جهانی). این قضیه با بیان شدن به زبان اصطلاحات مارکسیستی می‌تواند ذهن ما را به این اندیشه سوق دهد که در جهان امروز، یگانه صورت‌بندی اجتماعی به معنای صحیح کلمه، همان اقتصاد جهانی است، به این دلیل که بزرگترین واحدی است که در آن، فرآیندهای تاریخی، بهم وابستگی متقابل یافته‌اند. به عبارت دیگر، اقتصاد جهانی صرفاً یک واحد اقتصادی و نظام دولت‌ها نیست، بلکه یک واحد اجتماعی است. نتیجتاً دیالکتیک رشد آن تمایل دارد یک دیالکتیک جهانی شود یا دست‌کم به واسطه‌ی پیشینگی اضطرارهای جهانی بر مناسبات محلی قدرت، مشخصه‌پردازی شود. بدون شک، دستاورد نظریه، فراهم آمدن این امکان است که پدیده‌های جهانی‌سازی سیاست و ایدئولوژی که چندین دهه است در آن شرکت داریم را به‌طور تلفیقی تشریح کنیم، همان پدیده‌هایی که به نظرمان زنجیره‌ی فرآیند انباشته شده‌ی چندین قرن را به سرانجام می‌رساند. این نظریه بویژه به‌طور قابل توجهی در دوره‌های بحرانی مصداق می‌یابد و (چنانکه در ادامه خواهیم دید) با متمایز ساختن ملی‌گرایی و نژادگرایی از سایر پدیده‌های "بیگانه‌هراسی" یا "مدارا ناپذیری" که در گذشته دیده می‌شد، ابزار قدرتمندی جهت تفسیر ملی‌گرایی و نژادگرایی رایج در همه‌جای دنیای مدرن بدست خواهد داد. ملی‌گرایی را می‌توان به‌سان واکنشی در برابر چیرگی دولت‌های مرکزی و نژادگرایی را می‌توان همچون سازمان‌یابی سلسله‌مراتب‌هایی که در نتیجه تقسیم کار جهانی پدید آمده است، تفسیر کرد. اما این پرسش پیش خواهد آمد که آیا موضع والرشتاین بدین‌شکل، هم‌گونی و جهانی‌سازی رسمی یا حداقل یک‌جانبه‌ای را بر کشاکش‌های اجتماعی متعدد تحمیل می‌کند؟ به‌نظم آنچه که این کشاکش‌ها را مشخصه‌پردازی می‌کند نه تنها فراملی‌سازی، بلکه نقش تعیین‌کننده‌ای است که روابط متمرکز اجتماعی یا آشکال محلی کشاکش اجتماعی (خواه اقتصادی، مذهبی یا سیاسی - فرهنگی) بطور فزاینده در این کشاکش‌هایی که بسادگی نمی‌توان آنها را جمع زد، ایفا

می‌کنند. به عبارت دیگر من به نوبه خود از آن جایی که نه با معیار قرار دادن حد افراطی جنبش‌های اجتماعی که تعدیل سیستم را موجب می‌شود، بلکه با معیار قرار دادن تصادم‌های ناشی از آن‌ها از خود می‌پرسم: آیا واحدهای اجتماعی دنیای معاصر را نباید از یگانگی اقتصادی آن تمایز گذاشت؟ و دست آخر، اینکه چرا این دو باید هم‌پوشانی داشته باشند؟ طبق آنچه گفته شد به نظرم اینگونه بر می‌آید که کلیه جنبش‌های اجتماعی اقتصاد جهانی، پیامد تصادفی جنبش واحدهای اجتماعی آن است و نه علت آن. اما اعتراف می‌کنم که شناسایی واحدهای اجتماعی در این مبحث، با روشی ساده، دشوار است چرا که بصورت کامل و ساده با واحدهای ملی هم‌پوشانی ندارند و می‌توانند فقط بطور جزئی هم‌پوشانی داشته باشند. (چرا یک واحد اجتماعی مایل است که صد البته "خودسالار" باشد؟)<sup>۱</sup>

---

۳- من همچنین تشخیص می‌دهم که این دیدگاه، بر چشم انداز همگرایی‌های بین "جنبش‌های نظام ستیز"، سایه‌ی تردید می‌افکند. (والرشتاین نه تنها جنبش‌های سوسیالیستی طبقه کارگر و جنبش‌های آزادیبخش ملی، بلکه مبارزه زنان علیه جنسیت‌گرایی و مبارزات اقلیت‌های سرکوب شده، که همه آنها اعضای بالقوه یک "خانواده جهانی جنبش‌های نظام ستیز" هستند، را در ذیل گروه "جنبش‌های نظام ستیز" قرار می‌دهد، Historical Cspitalism، ص ۱۰۹): چرا که بنظرم این جنبش‌ها در نهایت به دلیل ماهیتشان نمی‌توانند هم عصر یکدیگر واقع شوند و در پیوند با تعارض‌های جهانی، لکن مجزا و همچنین در پیوند با ستیزهای اجتماعی‌ای که در صورت‌تبدلی‌های مختلف اجتماعی، از قدرت تعیین‌کنندگی ناپکسانی برخوردارند، گاهی با یکدیگر ناسازگاری پیدا می‌کنند. من تمرکز و تراکم آنها در یک بلوک منفرد تاریخی را نه همچون گرایش بلند مدت، که بسان یک اقتران شرایط می‌بینم که استمرارش وابسته به نوآوری‌های سیاسی است. این امر در وهله نخست و مقدم بر هر چیز، در مورد همگرایی بین فمینیسم و مبارزه طبقاتی صدق می‌کند: این پرسش باید جالب باشد که چرا یک جنبش فمینیستی خودآگاه، در عمل، فقط در بطن صورت‌تبدلی‌های اجتماعی وجود دارد (و نه خارج از آن)، که در آن هم مبارزه طبقاتی بصورت سازمان یافته وجود ندارد، اگرچه این دو جنبش، هرگز برای آمیزش با یکدیگر مدیریت نشده باشند. آیا این امر، با تقسیم کار ارتباطی دارد؟ یا با شکل سیاسی مبارزات؟ یا با ناخودآگاه "خودآگاهی طبقاتی"؟

و اینک به پرسش سوم می‌رسیم. قدرت مدل والرشتاین از جهت بسط و عینیت-بخشی به دیدگاه‌های نخستین مارکس در ارتباط با "قانون جمعیت" که بر انباشت بی‌حد و حصر سرمایه دلالت دارد، در این نکته نهفته است که نشان می‌دهد این انباشت (با کمک قدرت و قانون) چگونه بطور بی‌وقفه، موجب اعمال بازتوزیع جمعیت در دسته‌های اجتماعی-حرفه‌ای آن نوع از "تقسیم کار" می‌شود یا با مصالحه در برابر مقاومت جمعیت و یا با سرکوب آن یا حتی با به‌کارگیری استراتژی-های حفظ بقا، منافع مختلف جمعیت را رو در روی یکدیگر قرار می‌دهد. بنیان صورت‌بندی‌های اجتماعی سرمایه‌داری، تقسیم کار است. (به معنای گسترده، "کارکردها"ی گوناگون موردنیاز برای تولید سرمایه را در بر می‌گیرد) یا بطور دقیق‌تر، تغییر شکل تقسیم کار، اساس دگرگونی‌های اجتماعی است. اما آیا بدین طریق، با مبنای قرار دادن تقسیم کار برای جملگی آنچه که آلتوسر در سال‌های نه‌چندان دور، *تاثیر اجتماعی* نامیده است بیش از حد عجله نکرده‌ایم؟ به بیان دیگر، آیا می‌توانیم موضوع را اینگونه بنگریم (همانطور که مارکس در برخی متون "فلسفی" خود این کار را کرد) که جوامع یا صورت‌بندی‌های اجتماعی تنها به مدد این حقیقت، بقا می‌یابند و واحدهای نسبتاً پایا را شکل می‌دهند که تولید و مبادله را برحسب مناسبات تاریخی معینی سازماندهی می‌کنند؟

در اینجا نباید دچار سوء برداشت شد: موضوع، از سرگیری دوباره ستیز میان ایده-آلیسم و ماتریالیسم و پیشنهاد این نیست که واحد اقتصادی جوامع باید بوسیله‌ی واحد نمادینی اداره یا تکمیل شود که تعریفش را می‌توان با در حوزه‌ی حقوق جستجو کرد یا در مذهب یا در ممنوعیت زنا یا محارم و غیره. بطور دقیق‌تر موضوع این سوال است که آیا مارکسیست‌ها در ارتباط با منظور تحلیل‌هایشان، قربانیان اتفاقی یک توهم افسانه‌ای نیستند که بخش اعظم آن از ایدئولوژی اقتصاد لیبرالی (و از مردم‌شناسی ضمنی آن) به ارث مانده است؟ تقسیم کار سرمایه‌دارانه، کاری به تکمیل‌کنندگی وظایف، اشخاص و گروه‌های اجتماعی ندارد، در عوض همان‌طور

که والرشتاین به طور موکد تصریح می‌کند، منجر به قطبی‌شدگی صورت‌بندی‌های اجتماعی در قالب طبقات متعارضی خواهد شد که منافع‌شان مرتباً دارای "اشتراک" کمتر و کمتر خواهد بود. اما به راستی وحدت جامعه‌ای (حتی وحدتی آمیخته با هم‌سبزی) که بر اساس چنین تقسیمی استوار باشد، چگونه خواهد بود؟ شاید می‌باید تفسیرمان از نظریه مارکسیستی را تغییر دهیم. به جای بازنمایی تقسیم کار سرمایه‌دارانه بعنوان آنچه که جوامع بشری را همچون "جماعت‌هایی" باثبات بنیاد می‌نهد، آیا تقسیم کار را مایه‌ی تباہی آن‌ها بدانیم؟ یا بلکه در مقام چیزی که با بخشیدن شکلِ تخصّص آشتی‌ناپذیر به نابرابری‌های داخلی‌شان، آن‌ها را ویران را می‌کند. اگر سایر پراتیک‌های اجتماعی، به لحاظ مادی یکسان لکن تقلیل‌ناپذیر به رفتار "انسان اقتصادی" هستند، برای مثال پراتیک ارتباط زبانی یا جنسی یا فنی و یا معرفتی، آیا حدودی را بر امپریالیسم مناسبات تولید روا داشته و آن را از درون دگرگون نمی‌کند؟

اگر پاسخ مثبت است، پس تاریخ صورت‌بندی‌های اجتماعی، آن‌چنان هم نمی‌تواند تاریخ‌گذار از اجتماعاتی با اقتصاد بدوی به جوامعی با اقتصاد بازار و یا جوامعی با مبادله‌ی فراگیر (از قبیل مبادله‌ی نیروی کار انسانی) باشد یعنی همان بازنمایی لیبرال یا جامعه‌شناختی محفوظ در مارکسیسم. در عوض می‌توان آن را تاریخ واکنش‌های مجموعه‌ی درهم‌تنیده‌ی مناسبات اجتماعی‌ای قلمداد کرد که عامل تقیّد یک جماعت تاریخی متشکل از افراد نسبت به خطر ساختار براندازی تحت تاثیر انبساط شکل قیمت‌هاست. همین واکنش‌های یاد شده هستند که جنبه‌ای بر تاریخ اجتماعی می‌افزایند که نمی‌شود آن را به "منطق" ساده‌ی بازتولید گسترده‌ی سرمایه یا حتی به قواعد یک "بازی استراتژیک" بین بازیگرانی که بوسیله‌ی تقسیم کار و نظام دولت‌ها تعیین می‌شوند، فروکاست. همچنین همین واکنش‌ها هستند که بستر تولیدات ذاتاً مبهم ایدئولوژیک و نهادمند تشکیل‌دهنده ماده‌ی حقیقی سیاست را مهیا می‌سازند. (برای مثال، ایدئولوژی حقوق بشر، و همچنین نژادگرایی، ملی‌گرایی،

جنسیت‌گرایی و آنتی‌تزه‌ای انقلابی آن‌ها). و در نهایت، همین‌ها به میزانی که خود را معطوف به عملی ساختن "نفی نفی" می‌کنند، مسئول آثار دو جنبه‌ای مبارزه طبقاتی هستند، یعنی براندازی ساز و کارهای که به شکل معینی تمایل به حذف شرایط هستی اجتماعی دارد. آن‌ها همچنین به سبک و سیاق اتوپایی، قصد بازیابی وحدت از دست‌رفته را دارند و بدینسان بوسیله‌ی قوای گوناگون سلطه، برای اعاده‌ی حیثیت خود پا پیش می‌گذارند.

به نظرمان رسید که بجای درگیر شدن در بحثی با این سطح از انتزاع، قبل از هر چیز بهتر است ابزارهای نظری خویش را در تحلیل‌های خود به کار گیریم تا عهده‌دار پاسخگویی به پرسش به‌غایت دشواری شویم که بواسطه‌ی وضعیت حاضر مطرح گشته است، پرسشی با حدی از دشواری که ما را با تضاد شدید آرا روبه رو می‌سازد. این طرح در یک سلسله نشست‌های سه‌ساله در خانه‌ی علوم انسانی پاریس، جامه عمل به‌خود پوشید. این سلسله نشست‌ها به‌طور پیوسته به مباحث "نژادگرایی و قومیت"، "ملت و نوسیونالیسم" و "طبقه" اختصاص می‌یافت. کتابی که هم‌اینک پیش روی شماست، عیناً همان متن پیاده‌شده‌ی سخنرانی‌های ما نیست، بلکه حاصل بازپردازی و بازنویسی جوهره‌ی اصلی نشست‌های یاد شده است که در چندین مورد، نکاتی تکمیلی به آن‌ها برافزوده شده است. برخی از مطالب این کتاب، در جاهای دیگر، ارائه شده و یا به چاب رسیده‌اند. (بخش پنجم و ششم منابع را ببینید). مطالب این مجموعه به گونه‌ای تنظیم شده است که نقاط هم‌گرایی و واگرایی آرای ما را برای خواننده، نمایان می‌کند. باید خاطر نشان کرد که به‌هیچ‌وجه ادعای انسجام و جامعیت مطلق این مجموعه را نداریم، چرا که قصد ما از این کار پیشگام شدن در گشودن باب برخی سوالات و کاوش راههایی جهت تحقیق بود. برای نتیجه‌گیری هنوز بسی زود است. به‌هر حال امیدواریم که خوانندگان ما بتوانند در این مجموعه، ابزار مفیدی برای تجهیز اندیشه‌ها و نقدهاشان بیابند.

در بخش اول این کتاب با عنوان "نژادگرایی جهانی" تلاش ما بر این است تا خطوط کلی یک سری مسائل جایگزین را برای ایدئولوژی "پیشرفت" ترسیم کنیم که توسط لیبرالیسم ابداع و بطور گسترده از سوی تاریخ و فلسفه مارکسیستی (که خواهیم دید تحت چه شرایطی) بکار رفت. مشاهده می‌کنیم که نژادگرایی در اشکال سنتی و جدید آن (که سرمنشاء این تفاوت اشکال، مشخص است) در جهان معاصر، بجای عقب‌نشینی دائمی و به پیشروی است. در این پدیده، رشدی نابرابر و همچنین مراحل بحرانی وجود دارد که نباید علائم بروزشان را با هم اشتباه گرفت. این پدیده‌ها اما در تحلیل آخر می‌توانند صرفاً توسط علل ساختاری تشریح شوند. تا آنجا که دسته-بندی بشر در قالب انواع مصنوعاً جدا از هم، در این اینجا نقش ایفا می‌کند- خواه در بحث از نظریه های آکادمیک، خواه از نژادگرایی نهادمند یا عامیانه، انتظار می‌رود شکافی شدیداً منازعه‌برانگیز در سطح خود مناسبات اجتماعی وجود داشته باشد. پس با یک "تعصب" صرف مواجه نیستیم (ناباید نژادگرایی را نوعی "تعصب" صرف تلقی کرد). بعلاوه، باید موردی باشد مافوق و در ورای تغییر شکل‌های تاریخی، چیزی هم‌سنگ پدیده‌ی استعمار. این شکاف در درون چارچوبی جهانی که ساخته و پرداخته‌ی سرمایه‌داری است، بازتولید می‌شود. پس نژادگرایی پدیده‌ای متحجر یا بازمانده از عصر باستان نیست. اما آیا برخلاف منطق اقتصاد عمومی و حقوق فردگرایانه عمل نمی‌کند؟ به هیچ وجه. هر دوی ما یعنی من و والرشتاین معتقدیم که جهان‌روایی ایدئولوژی بورژوازی با نظام سلسله‌مراتب‌ها و تبعیض‌هایی که بالاتر از همه، شکل نژادگرایی و جنسیت‌گرایی به خود می‌گیرد، به کلی ناهمخوانی دارد. نژادگرایی و جنسیت‌گرایی، تنها جزئی از یک نظام مشابه هستند. با این وجود، با رجوع به جزئیات تحلیل‌هایمان، در چندین مورد دچار واگرایی می‌شویم. والرشتاین، جهان‌روایی<sup>۱</sup> را چیزی برخاسته از خود شکل بازار (جهان‌روایی فرآیند انباشت) می‌انگارد، نژادگرایی را حاصل شکاف نیروهای تولید مابین مرکز و پیرامون



و جنسیت‌گرایی را پیامد مغایرت بین "کار" مرد و "ناکار" زن در خانوار. خانواری که والرشتاین آن را شالوده‌ی تاریخی سرمایه‌داری می‌انگارد. من به نوبه‌ی خود، گمان می‌کنم که مظاهر بخصوص نژادگرایی را باید در ملی‌گرایی جویند و باورم بر این است که می‌توانم اثبات کنم جهان‌روایی، به طرز متناقض در خود نژادگرایی وجود دارد. بعد زمان در اینجا تعیین‌کننده می‌شود: جملگی پرسش‌ها در این باره است که حافظه‌ی تبعیض‌های گذشته چگونه به حافظه تبعیض‌های حاضر تغییر شکل داده، یا اینکه بین‌المللی‌سازی جنبش‌های جمعی و تغییر در نقش سیاسی دولت‌های ملی (دولت-ملت‌ها) چگونه می‌تواند به نژادگرایی نوین یا حتی "پسانژادگرایی" بینجامد. در بخش دوم یعنی "ملت تاریخی"، سعی ما بر این است تا بحث دسته‌بندی‌های "مردم" و "ملت" را احیا کنیم. در این جستار، ما روش‌های نسبتاً متفاوتی به کار می‌گیریم. من برای یافتن سیر تکاملی شکل ملت با ره‌یافتی دیاکرونیک پیش می‌روم، والرشتاین نیز به سیاقی سینکرونیک، جایگاه کارکردی‌ای را که ابرساختارهای ملی در میان دیگر نهادهای سیاسی در اقتصاد جهانی اشغال می‌کنند، بررسی می‌کند. نتیجتاً اینکه، تفاوت‌هایی از این قبیل را در تحلیل‌هایمان در رابطه با مبارزه طبقاتی و نیز صورت‌بندی ملی اعمال می‌کنیم. چنان‌چه در به‌کارگیری روش قیاسی افراط و رزیم، توانیم گفت که موضع من مبتنی است بر بازتابانیدن مبارزات تاریخی طبقاتی در قالب ملی آنها. (ولو آن‌ها آنتی تزه‌ایشان را بازنمایی کنند)، در حالی که موضع والرشتاین مبتنی است بر گنجانیدن ملت به‌همراه دیگر اشکال آن، در بافتار مبارزات طبقاتی. (حتی اگر در مواردی استثنائی «که سپس به آنها رجوع خواهیم کرد»، طبقات به طبقه‌ای "برای خود" مبدل شوند).

شکی نیست که مفهوم "صورت‌بندی اجتماعی" در اینجا اهمیت معنایی می‌یابد. والرشتاین پیشنهاد می‌کند سه حالت تاریخی عمده در سازه‌بندی "مردم" را باید تمییز دهیم: نژاد، ملت و قومیت، که مربوط به ساختارهای متفاوت اقتصاد جهانی هستند. والرشتاین گسست تاریخی بین دولت (دولت-ملت) بورژوا و اشکال قدیمی‌تر

دولت را مورد تاکید قرار می‌دهد. (در واقع در نگاه وی، خود کلمه‌ی دولت جای بحث دارد بدین معنا که مفهومی مبهم است.). من به نوبه‌ی خود به دنبال مشخصه-پردازی گذار از دولت‌های "پیشاملی" به دولت‌های "پساملی" هستم، من اهمیت فراوانی برای ایده‌ی دیگر وی (که البته در اینجا نیامده است) قائل‌ام، یعنی ایده‌ی کثرت‌اشکال سیاسی در دوره شکل‌گیری اقتصاد جهانی. من مسئله‌ی شکل‌گیری مردم را همچون مسئله‌ی هژمونی داخلی مطرح می‌کنم و در تلاش‌ام بر این است تا نقش ایفا شونده‌ای را تحلیل کنم که نهادها به طرق گوناگون به جماعت زبانی و جماعت نژادی، سازمان می‌بخشند. در نتیجه‌ی این تفاوت‌ها، بنظرم می‌رسد که والرش‌تاین در تشریح قومیتی شدن اقلیت‌ها بهتر عمل می‌کند، در حالی که من در تبیین قومیتی شدن اکثریت‌ها. شاید به این دلیل که طرز تفکر او بیش از حد "آمریکایی" و طرز تفکر من نیز بیش از حد "فرانسوی" است. در هر حال، آنچه که مسلم است، ضرورت تلقی یکسان "ملت" و "مردم" همچون ساخت‌هایی تاریخی است که نهادهای جاری و تخصص‌ها می‌توانند به‌وسیله‌ی این ساخت‌ها در آیینی گذشته تابانده شوند تا ثباتی نسبی به جماعات، که معنای هویت فردی به آن وابسته است، بخشیده شود.

در بخش سوم یعنی "طبقات: قطبی‌شدن و تعیین‌یابی شدید" به طرح این پرسش می-پردازیم که برای ردیابی اصلی‌ترین مشخصه‌های مارکس و در حقیقت برای تحلیل سرمایه‌داری همچون یک نظام (یا ساختار) تاریخی، کدام تغییر شکل‌های بنیادی را باید در طرح‌واره‌های راست‌آیینی مارکسیسم (به‌طور خلاصه یعنی در تحول‌گرایی حالات مختلف "شیوه‌ی تولید") مندرج ساخت. جمع‌بندی پیشاپیش گزاره‌های مان قدری خسته‌کننده بنظر می‌رسد. اما اگر خواننده‌ی ما نظری جز این دارد، می‌تواند با برشمردن مغایرت‌های بین مدل‌سازی‌های مان، خود را خرسند کند. ما این قاعده را می‌پذیریم که بر اساس آن، دو مارکسیست- جدای از اینکه کیستند- هیچگاه نمی-توانند معنای مشابهی را به مفاهیم مشابه اطلاق کنند. اما نباید این‌گونه پنداشت که

این صرفاً یک بازی مدرسی است و بس. در بازخوانی این بخش، آنچه بیش از همه در نظرم حائز اهمیت است، سطح توافق ما در نتیجه‌گیری‌های نهایی‌ای است که از طریق احکامی تا این حد گوناگون حاصل شد.

کاملاً واضح است که در این بخش، بحث از پیوند متقابل جنبه‌های "اقتصادی" و "سیاسی" مبارزه‌ی طبقاتی است. والرشتاین نسبت به مسائل درهم‌تنیده‌ی "طبقه‌ی در خود" و "طبقه‌ی برای خود" (که البته من آن را نمی‌پذیرم) وفادار است. اما او آن مسائل را با نظریاتی می‌آمیزد که نسبت به جنبه‌ی عمده‌ی پرولتاریزه‌شدن (البته در نظر والرشتاین، همان گسترش کار مزدی نیست) در بهترین حالت، کلافه‌کننده هستند. طبق استدلال وی، پرداخت یک دستمزد، رشدی است که بر خلاف منافع کوتاه مدت سرمایه‌داران و در نتیجه‌ی دو چیز رخ می‌دهد: بحران‌های فروش و مبارزه‌ی کارگران علیه آبر استعمار پیرامون (آبر استعمار مزد کار پاره وقت). مخالفت من با این استدلال در این امر نهفته است که وی تمام انواع استعمار را "گسترده" فرض می‌کند، به عبارت دیگر یعنی شکل دیگری از آبر استعمار مرتبط با تشدید کار مزدی تحت تاثیر انقلاب‌های تکنولوژیک وجود ندارد. (چیزی که مارکس آن را "تابع حقیقی" می‌نامد، تولید "ارزش مازاد نسبی"). اما این اختلاف‌های باقیمانده، خود تابع سه ایده‌ی مشترک هستند. (که باید همچون بازتاباننده‌ی یک "پیرامون" بواسطه‌ی تضاد با دیدگاه "مرکز"، تلقی شوند):

۱- نظریه‌ی مارکس، در ارتباط با قطبی‌شدن طبقات در سرمایه‌داری، نه اشتباهی اسفبار، بلکه نقطه‌ی قوت نظریه‌ی وی است. با این حال، باید از بازنمایی ایدئولوژیک "ساده‌سازی مناسبات طبقاتی" با رشد سرمایه‌داری، به دقت تمییز داده شود، همان تصور گره‌خورده با فاجعه‌ی تاریخی.

۲- "نوع ایدئال" طبقات (بورژوا یا پرولتاریا) وجود ندارد اما فرآیندهای پرولتاریزه- شدن و بورژواشدن<sup>۱</sup> وجود دارند که هریک از آنها در تنازعات درونی خود درگیر است. (آنچه که من جانب خودم و به پیروی از آلتوسر، آنرا "تعیین‌یابی شدید آنتاگونیسم" نام می‌نهم). از همین طریق می‌توان توضیح داد که تاریخ اقتصاد سرمایه‌داری وابسته است به ستیزهای طبقاتی در بطن فضای ملی و فراملی.

۳- بورژوازی را نمی‌توان به‌وسیله‌ی انباشت سودِ صرف (یا با سرمایه‌گذاری تولیدی) تعریف کرد. البته این یک شرط ضروری است، لکن شرط کافی نیست. خواننده می‌تواند در این‌جا استدلال والرشتاین در ارتباط با تلاش بورژوازی برای تصاحب جایگاه انحصاری و تغییر شکل سود به اجاره را بیابد که توسط دولت و در انواع حالات گوناگون تاریخی تضمین می‌شود. این نکته‌ای است که یقیناً ضروری است به آن بازگردم. تاریخی شدن (و به تبع آن، دیالکتیکی شدن) مفهوم طبقات در "جامعه‌شناسی مارکسیستی"، تنها آغاز کار است. به‌حدی که میتوان گفت هنوز نیازمند تلاش‌های فراوانی برای از بین بردن ایدئولوژی‌ای که خود را بعنوان "جامعه‌شناسی مارکسیستی" جازده، هستیم.

در اینجا باز هم در حال مخالفت با سنت‌های ملی خودیم؛ به رغم پیش‌داوری‌های واهی موجود در فرانسه (که علت آن برمیگردد به انگلس)، قصد دارم نشان دهم که یک بورژوا-سرمایه‌دار، به‌هیچ‌وجه، یک طفیلی نیست، والرشتاین که خود زاده‌ی سرزمینی است که اسطوره‌ی "کارفرما" در آنجا ساخته شده است، مشتاق است نشان

---

۴- ترجیح می‌دهم اصطلاح فرانسوی *embourgeoisement* را بجای اصطلاح *bourgeoisification* که توسط والرشتاین استفاده می‌شود، به رغم تمام ابهام احتمالی که دارد بکار گیرم. (به راستی تا چه حد ابهام دارد؟ دقیقاً بسان سربازانی که از میان شهروندان به خدمت گرفته می‌شوند، بورژواهای نسلها قبل نیز از میان غیر بورژواها پدید آمدند.)

دهد که بورژوازی منافاتی با اشراف‌سالاری ندارد (نه در گذشته و نه در زمان حاضر).

به دلایل مختلف، من به کلی موافقم که در سرمایه‌داری کنونی، شکل فراگیر تحصیلات رسمی، نه تنها عاملی بازتولیده‌کننده‌ی گشته، بلکه در عین حال بازتولید-کننده تفاوت‌های طبقاتی نیز هست. اما تنها به خاطر اینکه در مقایسه با والرش‌تاین کمتر خوشبین هستم، باور ندارم که این سازوکار نخبه‌سالارانه برای کسب موقعیت ممتاز اجتماعی، بسی‌شکننده‌تر از سازوکارهای تاریخی مقدم بر آن باشد. به نظر من، این امر را می‌توان به‌وسیله‌ی این حقیقت توضیح داد که تحصیل در مدرسه دست‌کم در کشورهای "توسعه‌یافته" که هم به منظور گزینش هدایت‌کنندگان دستگاه اداری، و هم بسان یک دستگاه ایدئولوژیک، ساخته و پرداخته شده، برای سرشته-کردن این تقسیم‌بندی‌ها از لحاظ فنی و علمی، به‌خوبی مناسبت‌یافته است. به‌ویژه در تقسیم‌بندی مابین کاریدی و کارفکری، یا بین مدیریت و اجرای کار، این تقسیم-بندی‌ها در ذهنیت‌هایی توارث‌پذیر، مفروض واقع می‌شوند. اما این سرشته‌کردن، که در ادامه خواهیم دید، به‌هیچ‌عنوان با مقوله نژادگرایی بی‌ارتباط نبوده و تاثیرش کمتر از مشروعیت‌های تاریخی امتیازات نیست.

آنچه ما را مستقیماً به مورد پایانی رهنمون می‌سازد، در این عبارت خلاصه می‌شود: "جابه‌جایی سته‌پندگی اجتماعی؟". هدف این چهارمین بخش، بازگشت به پرسشی است که در آغاز کار مطرح شد (در رابطه با نژادگرایی یا بطور کلی‌تر، مربوط به موقعیت و هویت در اجتماع)، با ارجاع به تعاریف داده‌شده در بالا و آماده‌سازی بستر برای نتیجه‌گیری‌های کاربردی (نتیجه‌گیری‌هایی که البته هنوز از آن‌ها قدری فاصله داریم). هم‌چنین در این بخش، بحث از ارزیابی میزان اختلاف‌های باقی-مانده بین ما در رابطه با برخی بن‌مایه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی و تاریخ است. طبیعتاً، تفاوت‌ها در رویکرد و مغایرت‌های کم‌وبیش مهمی که قبلاً بروز کردند، باقی مانده است. پس صحبت از به‌نتیجه‌رساندن مباحث، بی‌جاست. اگر بخواهم

نکته‌ای را مورد تاکید قرار دهم، این است که این بار این والرشتاین است که بسی کمتر از من خوشبین است، به این دلیل که او آگاهی "گروهی" را به طرزی ضروری، بر آگاهی "طبقاتی" چیره و مقدم می‌داند یا دست کم، سازنده‌ی شکل ضروری تحقق تاریخی آن برمی‌شمرد. این درست است که در نواحی مرزی (نامحضور)، هر دو اصطلاح فوق یعنی طبقه و گروه باهم تلاقی پیدا می‌کنند، که البته به نظر والرشتاین این پدیده در فراملی شدن نابرابری‌ها و تعارض‌ها رخ‌نمایی می‌کند. من به نوبه‌ی خود، تصور نمی‌کنم که نژادگرایی تبیین‌کننده‌ی ساختار طبقاتی باشد، بلکه شکل غالب بیگانگی سیاسی توارث‌یابنده در ستیزهای طبقاتی جاری در بستر ملی‌گرایی، در اشکال دوپهلوی به‌خصوصی است. (نژادی‌کردن پروتاریا، و رکرسیسم، و توافق "بین طبقاتی" در بحران کنونی). درست است که استدلال من ضرورتاً مبتنی است بر مثال وضعیت و تاریخ فرانسه، جایی که مسئله‌ی نوسازی پراتیک‌ها و ایدئولوژی‌های بین‌المللی‌گرایانه در دوره‌ی کنونی در حالت تعادل قرار دارد. هم‌چنین درست است که در عمل، "ملت‌های پرولتر" جنگ جهانی دوم یا دقیق‌تر بگوییم توده‌های فلاکت‌زده‌ی آن‌ها، و پرولتراها‌ی نوین اروپای غربی و هرکجای دیگر، در گونه‌گونی‌های ویژه‌ی خود یک دشمن مشترک دارند: نژادگرایی نهادمند و تداوم گسترش آن. یا پیشدستی‌های آن. در سیاست‌های جمعی. و برای چیرگی بر این دشمن مشابه، مانعی مشابه نیز در پیش روی آن‌هاست: اشتباه‌گرفتن فرقه‌گرایی قومیتی یا جهان‌روایی سیاسی-مذهبی، با ایدئولوژی‌هایی که نوعی منجی‌مآبی در آن‌ها وجود دارد. این احتمالاً همان نکته اساسی‌ای باشد که می‌باید از سوی ما و همین‌طور تمامی علاقه‌مندان خارج از محیط دانشگاه‌ها بیشتر مورد ژرف اندیشی و بررسی قرار گیرد.

اما داشتن یک دشمن مشابه، لزوماً دالّ بر داشتن منافع مشابه یا دارا بودن شکلی از آگاهی مشابه و یا، صد البته، بر جمع‌بندی هم‌ستیزی‌های گوناگون نیست. چنین جمع‌بندی‌ای، در حقیقت، صرفاً یک گرایش است و موانع ساختاری بسیاری بر سر راه آن وجود دارد. برای غالب آمدن آن، نیاز به شرایط مساعد و پراتیک‌های سیاسی

است. به همین دلیل نیز، در این کتاب همچنان مُصَرِّمانده‌ام که به‌ویژه (باز)ساختی که بر بنیان‌های (و شاید در واژه‌های) جدید ایدئولوژی طبقاتی‌ای که از عهده‌ی مقابله با ملی‌گرایی به‌سرعت رو به رشد برآید، نیازمند پیش‌شرطی است که از پیش مضمونش را آشکار می‌کند: "یک ایده‌ی ضدنژادگرایی کارآمد".

## نژادگرایی جهانی

(بخش نخست از کتاب "نژاد، ملت، طبقه، هویت‌های دوپهلوی")

### آیا یک "نژادگرایی نوین" وجود دارد؟<sup>۱</sup>

سخن از یک نژادگرایی نوین، امروزه تا چه اندازه موضوعیت دارد؟ آنچه ما را به طرح این پرسش وامی‌دارد، رویدادهای جاری‌ست و به رغم اشکال این رویدادها که از کشوری به کشور دیگر متفاوت است، از وجود یک پدیده‌ی فراملی، خبر می‌دهد. پرسشی که اگرچه می‌تواند به دو معنای متفاوت، دریافته شود. از یک سو، آیا شاهد احیای جنبش‌ها و سیاست‌های نژادگرایانه هستیم که باید توسط شرایط بحرانی یا عوامل دیگر تشریح شوند؟ و از سوی دیگر، آیا بن‌مایه‌ها و اهمیت اجتماعی این پدیده، چیزی است که فقط خاص نژادگرایی نوین است و نمی‌توان آنها را به مدل‌های سابق فروکاست؟ یا یک تطبیق فنی<sup>۲</sup> صرف است؟ در ابتدا به جنبه‌ی دوم پرسش خواهیم پرداخت.

قبل از هر چیز باید این ملاحظه را مدنظر داشت که آنتی‌تز نژادگرایی نوین، دست‌کم در رابطه با فرانسه، ضرورتاً بر پایه‌ی یک نقد درونی نظریات، طرح‌ریزی شده است، بر پایه یک نقد درونی از گفتمان‌هایی که در تلاش برای مشروعیت‌بخشی به سیاست‌های تبعیض‌آمیز در حیطه‌ی مناسبات مردم‌شناسی و فلسفه‌ی تاریخ هستند. کمتر مطالعاتی درباره‌ی ارتباط بین ویژگی‌های تازه‌ی این آموزه‌ها و شرایط تازه سیاسی و اجتماعی تغییرشکل‌هایی که به آنها امکان رخ‌نمایی می‌دهند، انجام شده است. در زمان کنونی گمان می‌کنم که بُعد نظری نژادگرایی امروزی، همچنانکه در گذشته نیز، از لحاظ تاریخی حائز اهمیت است، لکن نه امری خودبسنده است و نه

<sup>۱</sup> - خلاصه‌ای از این متن در شماره‌ی دوم مجله‌ی *Linges* (Librairie Seguer id.) 1988 منتشر شده است.

<sup>۲</sup> - tactical adaptation



آغازین. نژادگرایی که به راستی پدیده‌ای تماما اجتماعی است، خود را هم در پراتیک‌ها متجلی می‌کند (در اشکال مختلف خشونت، اهانت، عدم تحمل دیگری، تحقیر و بهره‌کشی)، هم در گفت‌وگوها و هم در بازنمایی‌هایی که گویای تصور خام روشنفکران بسیاری در رابطه با ممانعت و تفکیک نژادی است (تصور نیاز به خالص‌سازی بدن افراد جامعه و محفوظ‌نگه‌داشتن هویت زیستی فرد یا دسته‌ای از افراد از اقسام مختلف آمیختگی، اصلاح نژاد و یا تعرض) که در نشانه‌های بیگانگی تبیین می‌شود (پراتیک‌های نام، پوست، رنگ، دین و جز آن). پس، نژادگرایی آثاری می‌سازد (مطالعه روانشناختی این آثار، بر توصیف خصلت و سواسی آنها و همچنین دمدمی مزاجی نابخردانه شان متمرکز شده است) و به ابژه‌های آن‌ها همچنان که به سوژه‌هاشان نیز شکلی کلیشه‌ای می‌بخشد. همین آمیزش پراتیک‌ها، گفت‌وگوها و بازنمایی‌ها در شبکه‌ای از کلیشه‌های اثرگذار است که به ما امکان می‌دهد تا چگونگی صورت‌بندی یک اجتماع نژادگرا و همین‌طور چگونگی واداشته‌شدن افراد و جماعت‌های قربانی نژادگرایی را به تلقی اجباری خود به مثابه‌ی یک اجتماع متصور در آینده، روایت کنیم. اما جدا از اینکه این اجبار و فشار چقدر مطلق باشد، مسلماً برای قربانیان آن هیچگاه زوده‌شدنی نخواهد بود: این اجبار، بدون وجود کشمکش‌ها، نه می‌تواند نهادی شود (آثار مِم را ببینید) و نه می‌تواند تعارضی را بزاید که هویت را همچون اجتماع تشکیل یافته از جماعت‌هایی می‌بیند که همزمان از حق تعریف مستقل خویش محروم‌اند (آثار فرانتس فانون را ببینید) و از همه مهم‌تر اینکه بدون وجود کشمکش‌ها نمی‌تواند مازاد دائمی خشونت بالفعل، اقدامات خارج از گفت‌وگوها، نظریات و توجیهات عقلانی را کاهش دهد. از دید قربانیان آن، یک عدم تقارن ذاتی در داخل هم‌تافت‌های نژادگرا<sup>۱</sup> موجود است که به رفتارها و فعلیت‌یابی‌های آن، برتری انکارناپذیری نسبت به آموزه‌های موجود می‌بخشد که طبیعتاً در زمره‌ی آن رفتارها نه تنها خشونت فیزیکی و تبعیض، بلکه همچنین

---

<sup>۱</sup>-racist complexes

خشونت کلامی به شدتی که اقداماتی تحقیر آمیز و پرخاش گرانه باشند، قرار می‌گیرند. این امر ما را ناگزیر می‌سازد که در وهله اول، تغییرات در آموزه و زبان را چون اموری نسبی بنگریم: آیا واقعا لازم است تا این حد توجه خود را معطوف توجیهاتی کنیم که ساختارشان همواره ثابت است (در ارتباط با چشم‌پوشی از حقوق)؟ یعنی آن ساختارهایی که در گذار از زبان دین به زبان علم، یا گذار از زبان زیست‌شناسی به گفتمان‌های فرهنگ و تاریخ، در عمل منجر به همان رفتارهای پیشین می‌شوند.

این نکته‌ای است از هر حیث به حق و فوق العاده حائز اهمیت، لکن حلال همه‌ی مشکلات نیست. چرا که از میان برداشتن هم‌تافت‌های نژادگرا، نه تنها طغیان و خیزش قربانیان آن، بلکه همچنین تحول خود نژادگرایان و به تبع آن، فروپاشی درونی اجتماع ساخته و پرداخته شده‌ی آنان را نیز به همراه دارد. این وضعیت، همان‌گونه که در طول بیست سال گذشته به دفعات به اثبات رسیده است، کاملا مشابه و قابل قیاس با جنسیت‌گرایی‌ای است که از میان برداشتن آن، بطور هم‌زمان، هم متضمن خیزش زنان و هم زوال اجتماع مردان است، با این وجود، نظریه‌های نژادگرا، در شکل دهی اجتماع‌های نژادگرا، غیرقابل چشم‌پوشی هستند.

در حقیقت، هیچ‌گونه نژادگرایی بدون نظریه وجود ندارد. کار بیهوده‌ای است چنان‌چه پرسیم: آیا منبع اصلی این نظریه‌ها، نخبگان اند یا توده‌ها و اینکه آیا از طبقات مسلط سرچشمه می‌گیرند یا از طبقات تحت سلطه؟ با این حال، پُر واضح است که رنگ و لعاب عقلانی خود را از روشن‌فکران می‌گیرند. و در فروزترین درجه از اهمیت، بررسی کارکردی است که به واسطه‌ی نظریه‌پردازی نژادگرای آکادمیک (که نمونه اولیه آن، مردم‌شناسی تکامل‌گرای نژادهای زیستی است، که در پایان قرن ۱۹ گسترش یافت) در تبیین اجتماع شکل‌گیرنده حول دلالت نژادی، به انجام می‌رسد.

به نظر نمی‌رسد، این کارکرد استثنائا در ظرفیت کلی سازمان دهنده‌ی توجیهات عقلی روشن‌فکرانه، نهفته باشد (آنچه که گرامشی آن را " خصلت سازمان‌دهندگی

روشن فکران" می‌نامد و آگوست کنت از آن با نام "اقتدار روحی روشنفکران" یاد می‌کند) یا در این حقیقت که نظریه‌های نژادگرایی آکادمیک، تصویر دقیقی از اجتماع و هویت راستینی بدست می‌دهند که بواسطه‌ی آن، افراد تمامی طبقات اجتماعی می‌توانند خود را بازشناسند. این کارکرد در این حقیقت نهفته است که نظریه‌های نژادگرایی آکادمیک، با واقع شدن بر پایه‌ی شواهد قابل مشاهده (اهمیت فوق العاده علائم نژادی به ویژه علائم بدنی)، خصلت استدلالی علم را تقلید می‌کنند. یا به بیانی دقیق‌تر، آنها شیوه‌ای را تقلید می‌کنند که در آن، خصلت استدلالی علم، حقایق قابل مشاهده را به "عوامل پنهان" ربط می‌دهد و بدین ترتیب، با فرآیند خوبخودی استدلال نظری توارثی نژادگرایی توده‌ها مرتبط می‌شود.<sup>۱</sup> به همین دلیل، می‌خواهم جسارت به خرج دهم و این ایده را مطرح سازم که هم‌تافت‌های نژادگرا، کارکرد حیاتی "جهل" (انفعال در دانشی که بدون وجود آن، خشونت، برای مردمی که درگیرش هستند، تحمل‌ناپذیر می‌شود) را به طرز ناگشودنی با "اراده معطوف به قدرت" یعنی همان تمایل خودمحور [و خشن] در پراتیک دانش بلاواسطه از روابط اجتماعی"، در هم می‌آمیزند. این دو کارکرد [در بقای هم‌تافت‌های نژادگرا]، به طور متقابل، لازم و ملزوم یکدیگرند، از آن جهت که خشونت جمعی آن‌ها هم برای افراد و هم برای گروه‌های اجتماعی، معمایی پریشان‌کننده است و آنها ناچارند توضیحی اضطراری برای آن بیابند. این، به واقع، آن چیزی است که سنگ‌های فکری ایده‌پردازان نژادگرایی را این‌چنین منفرد می‌سازد، خواه هر قدر هم که نظریه‌هاشان پیچیده به نظر برسد. برای مثال در تفاوت با متألّهین، که معتقد به حفظ فاصله بین

۲- به نظرم، Colette Guillaumin این نکته‌ی اساسی را به روشنی بیان کرده است: «فعالیت دسته‌بندی، در عین حال نوعی فعالیت شناختی نیز هست. . . ابهام معنایی (دوپهلویی) مبارزه با کلیشه‌ها و غافلگیری-هایی که در انتظارمان هستند، بی‌گمان از همین جاست که سرچشمه می‌گیرد. دسته‌بندی، قادر است دانش را، هم‌چنان‌که سرکوب‌ر، تولید کند. (L'ideologie raciste. Genese et langage actuel. Mouton, Paris - La Haye, 1972, p183 sqq.)

نظر آوری (بصیرت) باطنی ویژه‌ی مقربین الهی و آموزه‌ی درخور عامه هستند، ایده-پردازان نژادگرایی اثرگذار در تاریخ، همواره در پی گسترش آموزه‌های دموکراتیکی بوده‌اند که بطور بلاواسطه برای توده‌های مردم قابل فهم باشند، چنان‌که گویی آموزه‌هاشان به‌طور پیشین بر سطح پایین خرد عوام، انطباق یافته‌اند، حتی آنگاه که حاوی بن‌مایه‌های نخبه‌گرا باشند. به بیان دیگر، آنها آموزه‌هایی تولید کرده‌اند که قادر است نه تنها برای آنچه که افراد تجربه می‌کنند، بلکه همچنین برای تفسیر خود افراد در دنیای اجتماعی نیز، کلید تفسیر بی‌واسطه‌ای فراهم آورند (در این خصوص، آنها پیوستگی نزدیکی با طالع بینی، فال‌گیری و جز آن دارند)، حتی اگر این کلید، رازی از رازهای زندگی انسان را بر ملا سازد. (یعنی هنگامی که این آموزه‌ها در بردارنده-ی اثر رازپوشی" باشند، که برای کارایی خیالی آنها ضروری است: این موردی است که توسط لئون پولیاکوف بخوبی به تصویر کشیده شده است.<sup>۱</sup>)

هم‌چنین این همان چیزی است که در نقد محوا و مهم‌تر از همه، در نقد تاثیر نژادگرایی آکادمیک، ما را با دشواری روبه‌رو می‌سازد. در خود ساختارهای این نظریات، این پیش‌فرض کلیدی نهفته است که دانش مطلوب و مورد خواست توده‌ها، دانشی ابتدائی است که خود را به سادگی در احساسات بی‌اختیار آن توده‌ها، توجیه می‌کند، یا آنها را به حقیقت‌گریزه‌هاشان ارجاع می‌دهد. آگوست ببل، که بخوبی در نزد همگان شناخته شده است، از یهودستیزی، با عنوان "سوسیالیسم احمق‌ها" یاد می‌کند و نیچه آن را کم و بیش، سیاست ویژه ابلهان می‌داند. (که این مورد به هیچ وجه مانعی برای نسبت‌دادن بخش کلانی از اسطوره‌های نژادی به وی نخواهد بود). به رغم اینکه آموزه‌های نژادگرا را در مقام ویژگی شدیداً عوام‌فریبانه‌ی فرآورده‌های نظری‌ای، قلمداد کردیم که تنها زمانی کارایی دارند که قادر باشند جواب‌هایی از پیش داده‌شده برای ارضای تمایل توده-ها به دانش فراهم آورند، آیا خود ما راه‌گریزی

---

۳- L. Polakov, Le Mythe aryen, Calmann-Levy, 1971; *La Causalité diabolique*, 1980.

از این موضع دوپهلو داریم یا خیر؟ خود مقوله‌ی «توده‌ها» (عامه مردم) مفهومی ذاتی نیست اما بطور مستقیم با منطق بومی بودن و نژادی بودن در ارتباط است. برای از میان برداشتن این سردرگمی، بی‌تردید، صرف بررسی شیوه‌ای که اسطوره‌های نژادگرایی بر توده‌ها اعمال کنترل می‌کنند، ناکافی است، بلکه همچنین باید پرسید که چرا سایر نظریه‌های جامعه‌شناختی بسط یافته در چارچوب تقسیم‌بندی "فعالیت‌های" فکری و دیدی (به معنای گسترده)، نمی‌توانند به‌سادگی با میل به دانستن در هم آمیزند. اسطوره‌های نژادگرایی ("اسطوره‌ی آریایی" یا اسطوره‌ی تبار) نه تنها به‌موجب محتوای شبه‌علمی خود، بلکه به همان اندازه که استعلای موهوم خلیج جدایی‌افکننده بین منش روشنفکرانه و زندگی توده‌ای را شکل می‌دهند، در شکل - دهی انکارناپذیر تقدیرگرایی ضمنی محصورکننده‌ی توده‌ها در کودکانگی و عجزی به ظاهر طبیعی، نیز نقش دارند.

۲۹

اکنون می‌توانیم توجه خود را معطوف نژادگرایی نوین کنیم. چنان‌که که پیش‌تر اشاره کردم، بنظر می‌رسد که خود واقعیت نژادگرایی به‌خودی‌خود برای ما مسئله‌ساز نیست. واقعیت موجود می‌تواند معیار قابل‌اعتمادی باشد، به شرط آنکه با انکار نژادگرایی عملاً موجود، خود را گمراه نکنیم، چنانکه به ویژه در میان بخش‌های کلانی از نخبگان سیاسی مشاهده می‌شود که بدین‌وسیله، بی‌مبالاتی و نگاه کورکورانه خود نسبت به واقعیت فاشیسم را آشکار می‌سازند - بلکه مسئله‌ی ما تعیین میزان تبیین‌کنندگی تازگی‌های نسبی آن زبانی است که جلوه‌ای نو و پایا از پراتیک‌های اجتماعی، بازنمایی‌های جمعی، آموزه‌های آکادمیک و نهضت‌های سیاسی را بروز می‌دهد. به‌طور خلاصه‌تر، اگر بخواهیم به زبان گرامشی صحبت کنیم، سوال اینجاست که آیا در اینجا، چیزی شبیه هژمونی رو به گسترش، وجود دارد؟

کارکردی که مقوله‌ی مهاجرت به‌عنوان بدیلی برای تصور غالب از نژاد، و نقشی که در مقام مایه‌ی تباهی "آگاهی طبقاتی" می‌تواند داشته باشد، نخستین سرخ را به دست‌مان می‌دهد. کاملاً واضح است که ما اصلاً نه با تقیه در ابراز محسوس

انزجاری که از بدنامی اصطلاح "نژاد" و مشتقات آن ناشی می‌شود، سروکار داریم، و نه صرفاً با پیامدهای تغییر صورت‌بندی‌های جامعه‌ی فرانسه. جمعیت‌هایی از کارگران مهاجر، سالهای سال از تبعیض نژادی و خشونت بیگانه‌هراسانه‌ای رنج می‌بردند که در آن، کلیشه‌سازی نژادگرا نقش اساسی ایفا می‌کرد. بازه‌ی زمانی مابین دو جنگ جهانی، دوره‌ی بحرانی دیگری بود که کارزارهای اعتراض‌آمیزی علیه خارجی‌ها، یهودی‌ها و ... در فرانسه به راه افتاد، کارزارهایی که از حیطة فعالیت‌های جنبش‌های فاشیستی فراتر می‌رفت و نقطه‌ی اوج طبیعی آنها، همکاری حکومت ویشی با هیتلر بود. چرا دلالت روانشناختی در آن دوره، جای خود را به دلالت زیست‌شناختی‌ای نداد که در مقام اساس بازنمایی نفرت و ترس در برابر دیگران بود؟ صرف‌نظر از قوای شدید سنت‌های اسطوره‌ای مردم‌شناسی فرانسوی، علت این عدم جای‌گزینی احتمالاً از یک سو، شکاف نهادی و ایدئولوژیکی موجود بین برداشت از مفهوم مهاجرت (ضرورتاً در مورد اروپا) و تجربه مستعمراتی (از طرفی، فرانسه مورد تهاجم قرار داشت و از طرف دیگر، خود سلطه‌گر بود) و از سوی دیگر، فقدان یک مدل تبیینی جدید مابین دولت‌ها و مردمان و فرهنگ‌ها در مقیاس جهانی بوده باشد.<sup>۱</sup>

هر دوی این دلایل در حقیقت با یکدیگر مرتبط‌اند. نژادگرایی نوین، در واقع نژادگرایی دوره‌ی استعمارزایی (وارونگی در جهت حرکت جمعیت بین مستعمره‌های قدیمی و کلان‌شهرهای قدیمی) و پراکندن بشر در بطن فضای منفرد سیاسی است. از لحاظ ایدئولوژیکی، نژادگرایی کنونی، که در فرانسه بر محل اجتماع مهاجران، تمرکز یافته، را باید در فهرست "نژادگرایی بدون نژاد"، گنجانید، که اکنون دیگر در سایر کشورها

---

۴- مقایسه کنیم با این مورد که چگونه در ایالات متحده‌ی آمریکا "مسئله‌ی سیاه" جدا ماند از "مسئله‌ی قومی"‌ای که به واسطه‌ی امواج پیاپی مهاجرت از اروپا و واکنش عمومی به آن‌ها، مطرح شده بود، تا زمانی که سرانجام در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۶۰، "پارادایم جدید تعلق قومیتی"، موجب طرح افکنی مسئله‌ی اخیر بر مسئله‌ی نخست شد.

و به ویژه در کشورهای آنگلو-ساکسون نیز بطور وسیع، گسترش یافته است. این نوع نژادگرایی، نژادگرایی ای است که بن مایه‌ی غالب آن، نه توارث زیستی، بلکه عدم پذیرش تفاوت‌های فرهنگی است، نژادگرایی ای که در نگاه اول، پیشدستی گروه‌ها یا مردم خاصی را نسبت به سایر آنها، مفروض نمی‌گیرد، بلکه تنها، مخاطره‌ی از میان برداشتن مرزها و ناسازگاری اشکال گوناگون سبک‌های زندگی و آداب و رسوم را اموری مسلم می‌داند. در یک کلام، این همان چیزی است که پ. آ. تاگیوف از آن با عنوان براننده‌ی "نژادگرایی تفاوت‌گرا" یاد می‌کند.<sup>۱</sup>

برای تاکید بر اهمیت این مسئله، در وهله‌ی اول، لازم است پیامدهای سیاسی این تغییر را متذکر شویم.

نخستین مورد، بی‌اساس شدن دفاعیات سنتی ایده‌ی ضدنژادگرایی است، به حدی که استدلال‌های آن، نتیجه عکس داده و حتی تیرهای آن به سمت خودش کمانه می‌کند. (آن‌چه تاگیوف، به بهترین نحو، آنرا "اثر بازگشتی" نژادگرایی تفاوت‌گرا می‌نامد). این امر، ممکن است از پیش تصدیق شود که نژادها، واحدهای ایزوله و مجزا

۵- به ویژه:

P.A. Taguieff. «Les presuppositions definitionnelles d'un indefinissable: le racisme» - *Mots*, N°8, mars 1984; «L'identite nationale saisie par les logiques de racisation. Aspects, figures et problemes du racisme differentieliste» - *Mots*, N°12, mars 1986; «L'identite francaise au miroir du racisme differentieliste» - *Espaces* 89, *L'identite francaise*. Editions Tierce, 1985.

این اندیشه، پیش‌تر در پژوهش‌های **کولت گیومن** (Colette Guillaumin آشکار شده بود. همچنین: Veronique de Rudder. «L'obstacle culturel: la difference et la distance» - *L'Homme et la societe*, Janvier 1986.

همچنین برای کشورهای آنگلو-ساکسون:

Martin Barker. *The New Racism, Conservatives and the Ideology of the Tribe*. Junction Books, London, 1981.

از یکدیگر نمی‌سازند و اینکه در واقع "نژادهای انسانی" عملاً وجود ندارند. و به همین ترتیب ممکن است تصدیق شود که گرایشات و استعداد‌های انسانها، نمی‌توانند بر حسب خون و ژن‌هایشان تشریح شوند، اما اینکه آنها نتیجه‌ی تعلق به فرهنگ‌های تاریخی معینی هستند، نیز ممکن است مورد تصدیق قرار گیرد. در عین حال که مردم‌شناسی فرهنگ‌گرا به کلی معطوف بازشناسی گونه‌ها و شباهت‌های فرهنگ‌ها (که مجموعه‌ی چند آوایی آنها، تمدن بشری را پدید می‌آورد) و همچنین پایایی فراتاریخی آنهاست، بیشترین استدلال‌ها و براهین را برای ایده‌های ضدنژادگرایی اومانستی و جهان‌وطن‌گرای دوره‌ی پس از جنگ جهانی، مهیا کرده است. ارزش اومانسیسم فرهنگ‌گرا، در سهمی که در مبارزه علیه هژمونی برخی قدرت‌های امپریالیستی داشت، به اثبات رسید، و همین‌طور در نقشی که در مبارزه علیه نابودی اقلیت‌ها و ستم‌دیدگان، ایفا کرد. - "قوم‌شناسی"، همان واژه‌ای است که نژادگرایی تفاوت‌گرا، آن را به منزله‌ی استدلال خود بکار می‌گیرد. کلود لونی استراوس، یکی از چهره‌های شگرف مردم‌شناسی است که در سال‌های نه‌چندان دور، با اثبات اینکه تمامی تمدن‌ها برای رشد و پیشرفت اندیشه‌ی بشری، به یک-اندازه، ساختارمند و ضروری هستند، شهرت یافت. وی در کتاب "نژاد و فرهنگ"، خواسته یا ناخواسته، بر این عقیده بود که "آمیختگی فرهنگ‌ها" و از میان برداشتن "فاصله‌های فرهنگی می‌تواند به "مرگ فکری بشر" منجر شود و حتی امکان دارد سازوکارهای کنترل بقای زیستی را نیز به خطر اندازد. این اثبات، بطور بی‌واسطه

۶- متن یک سخنرانی در جریان برگزاری نشست بونسکو در سال ۱۹۷۱، و باز چاپ شده در:

*Le Regard iloini*, Plon 1983, p. 21-48.

بنگرید به نقد M. O'callaghan و:

C. Guillaumin, "Race et race... la

mode 'naturelle' en science humaines", *L'Homme et la societe*, no. 31-32, 1974.

از دیدگاهی به کلی متفاوت، لونی استراوس بعنوان حامی ایده‌ی ضد اومانسیسم و نسبیت‌گرایی، مورد حمله است.



ارتباط پیدا می‌کند با گرایش طبیعی انسان به زیستن در قالب گروه‌های بشری (در واقع، گروه‌های ملی، اگرچه مسلماً مفهوم مقوله‌ی سیاسی ملت، مورد شک و تردید است) برای حفظ آداب و رسوم و طبعاً هویت خویشتن. این امر نشان می‌دهد که طبیعت‌گرایی زیستی یا ژنتیکی، تنها روش سرشته‌کردن رفتار انسان و نزدیکی‌های اجتماعی او نیست. مدل سلسله‌مراتبی، کنار گذاشته شده، با این حال فرهنگ می‌تواند کارکردی چون طبیعت داشته باشد، به ویژه همچون روشی پیشین برای گنجاندن افراد و گروه‌ها در یک شجره‌نامه، گنجاندن آنها در محدوده‌ای که در سرمنشاء خود، تغییرناپذیر است.

اما این اولین اثر بازگشتی، دومین آن را نیز به دنبال دارد که بسی پیچیده‌تر و در نتیجه، بسی تاثیرگذارتر است: اگر گوناگونی‌های فرهنگی زدوده‌ناشدنی، محیط واقعی اجتماعی انسان و اتمسفر ضروری او برای تنفس هوای تاریخ را تشکیل دهند، آنگاه از میان بردن آنها، حتماً واکنش‌های دفاعی، منازعات بین‌قومی و ستیزه‌جویی همگانی را در پی خواهد داشت. گفته آمد که چنین واکنش‌هایی، طبیعی هستند، لکن این گفته دال بر مخاطره انگیز نبودن آنها نیست. در یک چرخش حیرت آور، مشاهده می‌کنیم که آموزه‌های تفاوت‌گرا، خود برای توضیح نژادگرایی، پیشگام می‌شوند (و همینطور در دفع آن).

در حقیقت، با جابجایی کلی پروبلماتیک روبه‌رو هستیم. اکنون بر آن هستیم تا از نظریه‌ی نژادها یا کشمکش بین نژادها در تاریخ بشر، خواه مبتنی بر اصول زیست-شناختی، خواه روان‌شناختی، گذر کنیم به "مناسبات نژادی" در بستر جامعه، که نه تعلق نژادی، بلکه رفتار نژادگرایانه را سرشته می‌کند. نژادگرایی تفاوت‌گرا، از دیدگاه منطقی، یک فرانژادگرایی است، یا اینکه باید آن را یک نژادگرایی دو موضعی نامید که

---

T. Todorov, 'Levi-Strauss entre universalisme et relativisme', Le Debat, no. 42, 1 986; A. Finkielkraut, L a Defaite de ta pensee, Gallimard, Paris 1 987)

از نبرد مابین نژادگرایی و ضدنژادگرایی، درس‌ها گرفته و خود را در مقام نظریه‌ای عملیاتی به لحاظ سیاسی، در باره علل ستیزه‌جویی اجتماعی نمایانده است. برای گریز از نژادگرایی، باید از ایده‌ی ضدنژادگرایی انتزاعی‌ای پرهیز کرد که در فهم قوانین روان‌شناختی و جامعه‌شناختی جنبش‌های جمعی بشری، عاجز مانده است، باید آستانه‌های تحمل را گرامی و فاصله‌های فرهنگی را نگه داشت و به عبارت دیگر، باید بر طبق این امر مسلم رفتار کرد که انسان‌ها، وارثان انحصاری و حاملان یک فرهنگ منفرد و جماعت‌های جداگانه‌اند. (بهترین مثال در این مورد، مرزهای ملی است). اکنون، لازم است قلمرو بصیرت را رها کرده و مستقیماً بازگردیم به حوزه سیاست و تفسیر تجربیات زندگی روزمره. صفت "انتزاعی"، طبیعتاً یک ویژگی هستی‌شناختی نیست، بلکه قضاوتی ارزشی است که به ویژه وقتی اعمال می‌شود که پراوتیک‌های مربوطه از عینیت و اثرگذاری بیشتری برخوردار باشند: برنامه‌های نوسازی شهری، مبارزات ضد تبعیض، حتی تبعیض‌های حاوی بار مثبت موجود در مدارس و مشاغل (چیزی که نو محافظه‌کاران آمریکا، آن را تبعیض معکوس می‌خوانند، همچنین در فرانسه نیز به کرات می‌شنویم که چهره‌های موجهی که هیچ رابطه‌ای با هیچ‌یک از جنبش‌های افراطی [ملی‌گرایانه] ندارند، اظهار می‌کنند که این حامیان ایده ضدنژادگرایی هستند که با تشویش و تحریک احساسات ملی شهروندان، نژادگرایی را می‌آفرینند و به آن دامن می‌زنند.)<sup>۱</sup>

---

۷- در کشورهای آنگلو-ساکسون، این بن مایه‌ها، بطور گسترده مرتبط هستند با "رفتارشناسی انسانی" و زیست-جامعه‌شناسی. در فرانسه یک سری مبانی مستقیماً فرهنگ شناختی به این درونمایه‌ها بخشیده شده است. در همین رابطه، گلچینی از ایده‌هایی گوناگون، از نو محافظه‌کاران گرفته تا اساتید پخته‌ی دانشگاه‌ها تحت عنوان: «Racismes, antiracismes» به سرپرستی A. Bejin و J. Freund در سال ۱۹۸۶ در Meridiens-Klincksieck و در پاریس منتشر شده است. جالب است بدانیم که کتاب یاد شده، به محض انتشار، بطور همزمان در یک نشریه‌ی عامه‌پسند پر تیراژ، به زبانی عوامانه به چاپ رسید:

J'ai tout compris, no. 3, 1 987 ('Dossier choc: /mmigres: demain la haine' edited by Guillaume Faye).

مطمئنا، این تصادفی نیست که نظریه‌های نژادگرایی تفاوت‌گرا (آنچه که زین پس تمایل دارد خود را بعنوان ایده‌ی ضدنژادگرایی واقعی و نتیجتا، انسان‌گرایی جا بزند) به راحتی مرتبط می‌شوند با چیزی شبیه سیل نیروها که در روانشناسی اجتماع، در مقام یک توضیح عام برای جنبش‌های غیرعقلانی، متعددی، خشونت‌های جمعی و به ویژه بیگانه‌هراسی استعمال می‌شود. مشاهده می‌کنیم که در اینجا یک بازی دوگانه در حال انجام است که در بالا به آن اشاره کردم. توده‌ها با سرشت خودبه-خودی‌شان معرفی می‌شوند و در عین حال، بطور ضمنی، به یک اجتماع بدوی، تنزل می‌یابند. ایده‌پردازان نژادگرایی نوین، نظریه‌پردازان اسطوره‌های موروثی نیستند، لکن فن‌شناسان واقع‌گرای روان‌شناسی اجتماعی‌اند.

در معرفی آثار برگشتی نژادگرایی نوین به شیوه‌ی کنونی، مسلما، در حال ساده‌سازی هوشمندی و پیچیدگی حالت‌های درونی آن هستیم. اما می‌خواهم تکیه‌گاه استراتژیک رشد آن را بشناسیم. بطور ایده‌آل ممکن است تمایل داشته باشیم بطور دقیق‌تر و جزئی‌تر، جنبه‌های معینی از آن را تشریح کنیم، با این وجود می‌توانیم شرح مختصری از آن را در ادامه مطالب بیاوریم.

ایده‌ی نژادگرایی "بدون نژاد" آنقدرها هم که تصور می‌شود، تازگی ندارد. بدون اعمال تحریف در معنای لفظ "نژاد" (که استعمال تاریخی آن، بر می‌گردد به پیش از هرگونه تغییر چهره‌ی شجره‌نامه‌ها به علم ژنتیک مدرن)، می‌توانیم برای این مدعای خود یعنی قدمت نژادگرایی بدون نژاد، حقایق تاریخی فراوانی ذکر کنیم، گرچه این امر می‌تواند دردسرساز شود (هم برای تقدس عوامانه‌ی ایده‌ی ضد نژادگرایی و همچنین به علت اثر برگشتی‌ای که بواسطه‌ی نژادگرایی نوین در پی خواهد داشت).

نژادگرایی تفاوت‌گرا، فاقد مفهوم شبه‌زیست شناختی نژاد است که همواره در مقام موتور محرکه اساسی آن، موجودیت داشته است (حتی در این سطح از فرآوری‌های نظری ثانویه). یهودستیزی، شکل نخستین این نوع از نژادگرایی است. یهودستیزی

مدرن نیز، که در اروپای عصر روشنگری، شروع به جوانه زدن کرد، (یا البته از زمانی که اسپانیای دوره سقوط اندلس و تفتیش عقاید، انحراف دولت مدارانه و ملی‌گرایانه- ای به یهودستیزی دینی بخشید) اکنون دیگر یک نژادگرایی فرهنگ‌گراست. باید پذیرفت که، برجسب‌های ظاهری، نقش شگرفی در فرضیه‌های موهوم آن دارند، با این وجود، بسی بیش از آنکه در مقام نوعی وراثت زیستی عمل کنند، می‌توانند همچون علامت‌های یک روان‌شناسی عمقی و علائم وراثت ذهنی، ایفای نقش کنند.<sup>۱</sup> این علائم، معلوماتی بیش از آنچه واقعیت دارد، می‌نمایانند و از این‌رو یک یهودی، هر قدر دشوارتر تمیز داده شود، هویت حقیقی‌تری به وی نسبت داده می‌شود و قضاوت واقعی‌تری درباره‌اش خواهد شد. ماهیت آن، ماهیتی است مرتبط با آداب و رسوم فرهنگی یا همان مایه‌ی فروپاشی اخلاقی. یهودستیزی، نوعی نژادگرایی به‌غایت تفاوت‌گراست و کل جریان نژادگرایی تفاوت‌گرا در بسیاری از ابعاد ظاهری‌اش می‌تواند همچون نوعی یهودستیزی تعمیم‌یافته، در نظر گرفته شود. این

۸- راث بندیکت (Ruth Benedict)، در این میان، به چمبرلن اشاره می‌کند: «چمبرلن در هر حال سامی‌ها را به واسطه‌ی ویژگی‌های فیزیکی یا به‌واسطه‌ی تبارشناسی تمیز نمی‌داد، به زعم وی، یهودیان را نمی‌توان به‌واسطه‌ی شاخص‌های فهرست‌شده‌ی انسان‌گونه، به‌درستی از سایر مردمان اروپای مدرن تفکیک کرد. اما آنها دشمنانی بشمار می‌آمدند، زیرا روش منش و کنش ویژه‌ی خویش را داشتند. "می‌توان خیلی سریع تبدیل به یک یهودی شد... و غیره»:

) R. Benedict, *Race et Racism*, new edition, Routledge and Kegan Paul, 1983, p. 132 sqq.)

از دید وی، این امر در عین‌حال نشانه‌ی "روراستی" چمبرلن و "خودنقض‌گری" وی است. این خودنقض‌گری بصورت قاعده‌ای درآمد اما در حقیقت به‌هیچ‌روی قاعده‌ای یگانه نبود. چنان‌که که می‌دانیم در **یهودستیزی**، بحث پستی و رذالت یهودیان، بسی کم اهمیت‌تر است از بحث دگربودگی کاهش‌ناپذیر آنان. چمبرلن حتی ابانی از اشاره به برتری یهودیان در رابطه با هوش، تجارت، شعور اجتماعی و یا ویژگی‌هایی که آنان را بسی خطرناک‌تر می‌سازد، نداشت. اقدام [جنایتکارانه‌ی] نازی‌ها اغلب تمایل دارد خود را اقدامی برای **فروکاست** یهودیان به درجه‌ی فروبشری معرفی کند، تا آنکه بخواهد خود را همچون پیامد هرگونه نامردمی بالفعل بنمایاند: به همین خاطر است که نازی‌ها بندرت می‌توانستند آنها را به بردگی درآورند و سرانجام ناگزیر به نابودسازی آنان شدند.

فرض به‌ویژه برای تفسیر عرب‌هراسی معاصر، بخصوص در فرانسه اهمیت دارد. همراه با این پدیده، تصویری نیز از اسلام، همچون جهان‌بینی‌ای ارائه می‌شود که در ناسازگاری با اروپامآبی و یک خطر چیرگی ایدئولوژیک عالمگیر است. بنابراین، نوعی خلط مفهوم، به‌شکل نظام‌مند، بین هویت عربی و اسلام‌گرایی رخ می‌دهد. این امر ما را به حقیقت تاریخی‌ای سوق می‌دهد که پذیرش‌اش دشوارتر و البته فرض‌اش به مراتب حیاتی‌تر است. بحث از شکل ملی سنت‌های نژادگرای فرانسه است. شکی در این نیست که یک نحله‌ی آریایی‌گرایی، مردم‌سنجی و نسل‌شناسی ویژه‌ی فرانسه، موجود است، با این وجود، ایدئولوژی واقعی فرانسوی در این ایده نهفته است که فرهنگِ "سرزمین حقوق بشر" (فرانسه)، ماموریتی جهان‌روا برای تعلیم و تربیت انسان‌ها دارد و در تناسب با این ماموریت، یک پراتیک همگون‌سازی فرهنگی جمعیت‌های تحت سلطه و نتیجتاً فرق‌گذاری و رده‌بندی افراد یا گروه‌ها از لحاظ میزان استعداد آنها به همگون‌شدن (و یا مقابله با آن)، در حال اجرا کردن است. این تاکتیک، همان شکل ماهرانه‌تر و منکوب‌کننده‌تر محروم‌سازی و مضمول-سازی است که در روند استعمار، گسترش یافت و نسخه‌ای شدیداً فرانسوی (یا دموکراتیک) از "تکلیف انسان سفید" است. در فصل‌های بعدی بازخواهم گشت به تناقضات جهان‌روایی و فرقه‌گرایی در عملکرد ایدئولوژی‌های نژادگرا و یا در جنبه‌های نژادگرایانه‌ی عملکرد ایدئولوژی‌ها<sup>۱</sup>.

بالعکس، به راحتی می‌توان مشاهده کرد که در آموزه‌های نژادگرایی نوین، فروکش کردن موضوع سلسله‌مراتب، بیشتر نوعی دیدگاه است تا واقعیت. در حقیقت، ایده‌ی سلسله‌مراتب‌ها، که این نظریه‌پردازان، ممکن است آن را در انظار عموم، تحت عنوان یک ایده‌ی احمقانه تقبیح کنند، در حال احیاست، از طرفی، در به‌کارگیری عملی آموزه (که بنابراین نیازی نیست بطور ضمنی توضیح داده شود)، و از طرف دیگر، در خود نوع معیارهایی که برای مورد تفکر قرار دادن تفاوت‌های میان فرهنگ‌ها اعمال

۹- بنگرید به فصل سوم همین کتاب، "نژادگرایی و ملی‌گرایی"

می‌شود. (و باز هم می‌توان سرچشمه‌های طبیعی موضع دوم فرانژادگرایی را عملاً مشاهده کرد.)

عمل ممانعت از آمیختگی نژادی در واقع در مکان‌هایی رخ می‌دهد که در آن‌ها، فرهنگ طبقات حاکم استقرار یافته‌است و توده‌های ملی‌ای که سبک زندگی و تفکرشان توسط نظام نهادها مشروعیت بخشی می‌شود، عملکردی همچون یک سد یکسویه در برابر خودبیانگری و ترقی خواهی اجتماعی دارند. هیچ گفتمان نظری‌ای درباره‌ی شأن و منزلت هر فرهنگ، نمی‌تواند این حقیقت را کتمان کند که **سیاهان** بریتانیا و افریقایی‌های شمالی متولد فرانسه، قبل از حل شدن در جامعه‌ای که دیگر، ساکنان آن محسوب می‌شوند، همگون شدن با آن جامعه، برایشان همچون نوعی پیشرفت، نوعی آزادی و تضمین‌گر حقوق مدنی نمایانده می‌شود.

و در پشت این وضعیت، نسخه‌های ناقصی از این ایده قرار گرفته‌اند، که طبق آن: فرهنگ‌های تاریخی بشر را می‌توان به دو دسته‌ی عمده تقسیم بندی کرد: دسته اول که ضرورتاً باید خواهان جهان‌روایی و مترقی و دسته دوم که به ناگزیر باید خواهان فرقه‌گرایی و بدوی باشد. در این مورد یک تناقض وجود دارد که تصادفی نیست: یک نژادگرایی تفاوت‌گرای منطقاً منسجم، درعین حال که برای تثبیت تمامی فرهنگ‌ها، دلیل تراشی می‌کند، تمایل دارد به شکلی متفق، محافظه‌کار باشد. آری باید هم محافظه‌کار باشد، از آن‌رو که به بهانه‌ی حفاظت از فرهنگ اروپایی و شیوه‌ی زندگی اروپایی از سومین جهانی شدن به‌این‌سو، همه‌ی مسیرهای شکوفایی فرهنگی واقعی را به شیوه‌ای آرمان‌شهر مآبانه، به روی اروپا سد کرد. اما سریعاً، تمایز بین جوامع باز و بسته، ایستا و پویا، خونسرد و خونگرم، همگرا و فردگرا را مجدداً پیش کشید. تمایزی که به نوبه‌ی خود، تعدد معنایی فراوانی را به برداشت افراد از مفهوم فرهنگ وارد می‌سازد (خصوصاً در مورد زبان فرانسه!)

تفاوت مابین فرهنگ‌ها (در معنای Kultur)، که همچون وجودهایی جدا از هم، و یا ساختارهای نمادین منفک، در نظر گرفته می‌شود، برمی‌گردد به نابرابری‌های فرهنگی در بطن فضای خودِ اروپا، یا به بیان دقیق، مربوط می‌شود به فرهنگ (در معنای Bildung و در تمایزگذاری مابین آکادمیک و عوامانه، فنی و سینه‌به-سینه و ..)، به مثابه ساختار نابرابری‌های تدریجاً بازتولیدشده در یک جامعه صنعتی، جامعه‌ای که به طور رسمی آموزش داده شده و به طور روزافزون در حال بین‌المللی‌شدن و گشودن درهای خود به روی جهان است.

فرهنگ‌های متفاوت، به آن دسته از فرهنگ‌هایی اطلاق می‌شود که موانعی را ساخته یا به‌سان موانعی در برابر ارتباط با فرهنگ‌های دیگر استقرار یافته‌اند. (بواسطه مدارس یا هنجارهای ارتباطات اجتماعی). و بالعکس، نقصان فرهنگی طبقه‌ی غالب، عملاً همچون حالتی بیگانه با اصول، نمایانده می‌شوند، یا به ویژه همچون شیوه‌هایی از زندگی که در معرض خطرات مخرب آمیختگی قرار گرفته‌اند. (یعنی در معرض تاثیرات شرایط مادی‌ای، که این آمیختگی در آن‌ها رخ می‌دهد.<sup>۱۰</sup>). این حضور ناپیدای موضوع سلسله مراتب‌ها، امروزه قبل از هرچیز، در حق تقدیمی که در تطابق با مدل فردگرایانه است، جلوه‌گر می‌شود. (دقیقاً همانطور که در دوره‌ی پیش نیز، نژادگرایی نابرابری‌خواه، برای مفروض دانستن ثبات ضروری گونه‌های نژادی، ناگزیر است در بردارنده‌ی یک مردم‌شناسی انسان‌گرا باشد، خواه بر پایه‌ی

---

۱۰- واضح است که همین درج تفاوت "اجتماعی" فرهنگ‌ها در سلسله مراتب نهادی فرهنگ، کارگزار تعیین‌کننده‌ی طبقه‌بندی اجتماعی و سرشته‌کردن آن، مطابق با شدت ستیزهای ریشه‌ای و کینه‌توزی ناشی از حضور مهاجران در مدرسه است که ابعاد و علل آن بسی فراتر است از یک مجاورت ساده:

S. Boulot et D. Boyson-Fradet. "L'échec scolaire des enfants de travailleurs immigrés", L'Immigration maghrébine en France, N<sup>o</sup> special - Les Temps modernes, 1984.

ژنتیک، خواه بر پایه‌ی روان‌شناسی اجتماعی): فرهنگ‌هایی که بطور ضمنی فرهنگ‌های برتر پنداشته می‌شوند، آنهایی هستند که اقدامات فردی، فردگرایی اجتماعی و سیاسی را که از سوی فرهنگ‌های دیگر نکوهش می‌شوند، تشویق کرده و بهبود می‌بخشند. به بیان دیگر، [در نظام سرمایه داری جهانی] فرهنگ‌هایی برتر پنداشته می‌شوند که روح جمعی آن‌ها مبتنی بر فردگرایی است.

بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که بن‌مایه‌ی زیست‌شناختی و به‌همراه آن، فرآوری‌های حالات جدید اسطوره‌ی زیستی، چگونه دیگر بار در چارچوب یک نژادگرایی فرهنگی، اجازه‌ی بازگشت یافته‌اند. در این خصوص، وضعیت از کشوری به کشور دیگر متغیر است. مدل‌های نظری زیست-جامعه‌شناختی قوم‌شناسی (که خود بخشی از رقبا هستند)، در کشورهای آنگلو ساکسون قدرت نفوذ بیشتری دارند، و در حال پیشبرد سنت‌های داروینیسم اجتماعی و بهسازی نژادی، در تلاقی با اهداف سیاسی یک نئولیبرالیسم زورگو هستند.<sup>۱</sup>

با این وجود، حتی خود این ایدئولوژی‌های تدریجاً زیستی‌شونده، اساساً وابسته به انقلاب تفاوت‌گرا هستند.

آنچه که مد نظر آن‌هاست، نه ساخت نژادی، بلکه اهمیت حیاتی نزدیکی‌های فرهنگی و سنت‌ها برای گردآوری مهارت‌های فردی و از همه مهم‌تر، مبانی طبیعی بیگانه‌هراسی و ستیزه‌جویی اجتماعی است.

ستیزه‌جویی، ماهیتی ساختگی است که از سوی تمامی انواع نژادگرایی نوین، فراخوانده می‌شود و در این مورد، امکان می‌دهد تا زیست‌گرایی را درجه‌ای جابجا کنیم: محققاً نژادی وجود ندارد و این صرفاً جمعیت‌ها و فرهنگ‌ها هستند که موجودیت دارند، اما با اینحال، عوامل و تاثیرات زیستی (و زیست-فیزیکی) و



واکنش-هایی زیستی به تفاوت‌های فرهنگی، وجود دارند (که سازنده‌ی رد محوشدنی سرشت حیوانی انسان‌اند که هنوز هم با خانواده و قلمروی گسترش-یابنده‌ی وی در پیوند است).

به عکس، جایی که فرهنگ‌گرایی شدید، حکم فرما باشد (چنانکه در فرانسه هست)، نوعی حرکت مترقی به سوی فراوری گفتمان‌هایی درباره زیست‌شناسی و فرهنگ به مثابه سامان‌دهی برونی اندام‌های زنده و بازتولید، بازدهی و سلامت آن‌ها، را شاهد خواهیم بود.<sup>۱</sup> که این، به ویژه توسط میشل فوکو پیش‌بینی شد.

کاملاً محتمل است که حالات کنونی نژادگرایی نوین، صرفاً صورت‌بندی‌های ایدئولوژیک‌گذرای باشد که وظیفه‌ی آنها، وسعت‌بخشی به گفتمان‌ها و فناوری‌های اجتماعی‌ای است که جنبه‌ی تاریخی موجود در آن‌ها، با برشمردن و بازگوکردن اسطوره‌های تباری، کم و بیش می‌تواند راه را به سوی جنبه‌ی روان‌شناختی ارزیابی قابلیت‌های فکری و شرایط یک زندگی به‌هنگام اجتماعی (یا برعکس، جنایت و انحراف) و بازتولید بهینه‌ی آدمی (هم از جنبه‌ی روانی و هم بهداشتی و بهسازی نژادی) هموار سازد. این قابلیت‌ها و شرایط می‌توانند به‌وسیله سهم علوم شناختی، روان‌شناسی اجتماعی و آمار با ایجاد تعادل بین وراثت و عوامل محیطی مورد سنجش، گزینش و کنترل قرار گیرند. به بیان دیگر، این صورت‌بندی اجتماعی می‌تواند به سوی پسانژادگرایی گسترش یابد.

بدین ترتیب باور من بر این است که بین‌المللی‌سازی مناسبات اجتماعی و جابه-جایی جمعیت در چارچوب نظامی از دولت-ملت‌ها، به‌طور فزاینده‌ای منجر خواهد شد به بازاندیشی مفهوم مرز و فروکاستن مدل‌های به‌کارگیری آن به کارکرد پیشگیری‌های اجتماعی و پیوندزدن آن با موقعیت‌های فردیت‌یافته‌تر، در این بین تحولات تکنولوژیک‌ی نابرابری‌های آموزشی و همچنین سلسله‌مراتب‌های هوشی،

<sup>۱</sup> - Michel Foucault, La Volonte de savoir, Gallimard, 1976.

نقش به مراتب تعیین‌کننده‌تری در مبارزه‌ی طبقاتی و چشم‌انداز گزینش فنی-سیاسی افراد ایفا می‌کنند. دوران واقعی توده‌ها در عصر شرکت-ملت‌ها، احتمالاً دیگر در پیش روی ماست!<sup>۱</sup>

---

۱۳- پس از اتمام کار بر روی پژوهش، با کتاب پیر آندره تاگیف با عنوان *La Force du prejuzi, Essai sur le racisme et ses doubles* (Editions La Decouverte 1988) آشنا شدم، کتابی که تاگیف در آن، تحلیلی که در بالا به آن ارجاع دادم را عمیقاً بسط می‌دهد. امیدوارم در آینده‌ی نزدیک فرصت‌یابم کتاب یادشده را با تفصیلی بایسته، مورد بحث قرار دهم.