

نقش سیاست هویتی در گسیختگی چپ



گفتگو با اسد حیدر

گفتگو کننده:

راشمی کومار - نشریه‌ی Intercept

ترجمه:

امین حصوری

کارگاه دیالکتیک - تیرماه ۱۳۹۷

نقش سیاست هویتی در گسیختگی چپ:

گفتگو با اسد حیدر^۱

مصاحبه‌گر: راشمی کومار

برگرفته^۲ از نشریه‌ی [The Intercept](#)

درآمد:

سیاست هویتی چیزی است برای همه، اما نه در مسیری درست. در سال ۲۰۱۶ هیلاری کلینتون در کارزار انتخاباتی‌اش، برای جلب اعتماد رای‌دهندگان جوان لیبرال، به‌گونه‌ای سطحی به مفاهیم «تلاقی» (intersectionality) و «ارجحیت سفید» (white privilege) متوسل شد. ریچارد اسپنسر (Richard Spencer) و اعضای «راست قدیم» (alt-right) نیز خود را «هویت‌گرا» می‌خوانند تا آنچه به‌واقع هستند، یعنی برتری‌طلبان سفید (white supremacists)، را پنهان سازند. و نزد برخی افراد «بیدار شده» نیز پوشیدن تی‌شرت با نشان «فمینیست» و افشای سلبریتی‌ها به‌دلیل اینکه به‌گونه‌ای مبهم «مساله‌دار» [متهم به رفتار سکسیستی] هستند، محدودی مشارکت سیاسی است.

آنچه زمانی به‌منزله‌ی استراتژی‌ای انقلابی برای به‌چالش کشیدن سرکوب‌های هم‌پیوسته بود، اینک به لغتی باب روز و مبهم، اما اجباری، در گستره‌ی فعالین سیاسی بدل شده است. کتاب جدیدی با عنوان «هویت عوضی: نژاد و طبقه در عصر ترامپ^۳»، به تحلیل موشکافانه‌ی سیاست‌های نژادی و تاریخ نژاد در ایالات متحد می‌پردازد تا با رابطه‌ی دگرگون‌شونده‌ی میان هویت شخصی و کنش سیاسی مقابله کند.

1. اسد حیدر از بنیان‌گذاران نشریه‌ی [Viewpoint Magazine](#) و مؤلف کتاب «هویت عوضی» است.

2. Rashmee Kumar: [How Identity Politics Has Divided the Left: An Interview With Asad Haider](#); The Intercept, 27 May 2018.

3. Asad Haider: [Mistaken Identity: Race and Class in the Age of Trump](#), Verso, 2018.

اسد حیدر در کتاب «هویت عوضی» توضیح می‌دهد که سیاست هویتی معاصر نوعی «خنثی‌سازی جنبش‌های مخالف سرکوب نژادی» است، به‌جای اینکه پیشرفتی در زمینه‌ی پیکار اجتماعی توده‌ای در برابر نژادگرایی (راسیسم) باشد. حیدر که دانشجوی دکترا در دانشگاه کالیفرنیا -سانتا کروز- است، بر مبنای تجارب شخصی‌اش از نژادگرایی و سازمان‌دهی سیاسی، [در این کتاب] گفتگویی با آثار کنش‌گران و دانش‌وران سیاه‌رادی‌کال⁴ انجام می‌دهد. او فرآیندی را ترسیم می‌کند که طی آن چشم‌اندازهای انقلابی جنبش‌های سیاه‌پوستان نژادگرایی و سرمایه‌داری را همچون دو سوی یک سکه می‌نگریست، عمدتاً با فهم تنگ و محدودی از هویت جایگزین شده‌اند. حیدر استدلال می‌کند که [در رویکردهای متاخر] هویت از مناسبات مادی ما با دولت و جامعه، که به‌واقع آن را واجد اهمیت می‌سازند، منتزع [منفک] شده است. بدین ترتیب، وقتی هویت به‌منزله‌ی بنیانی برای عقاید سیاسی فرد عمل کند، [صرفاً] در نگرش‌های جدایی‌خواهانه و اخلاق‌گرایانه تجلی می‌یابد، به‌جای آنکه زمینه‌ساز همبستگی (solidarity) باشد. او می‌نویسد:

«چارچوب هویت سیاست را به آنچه شخص به‌عنوان یک فرد هست، و کسب بازشناسی به‌عنوان فرد، فرومی‌کاهد؛ به‌جای این که سیاست را به تعلق و عضویت شخص در یک جمع (collectivity) و پیکار جمعی علیه یک ساختار اجتماعی سرکوب‌گر پیوند دهد. پیامدی از این رویکرد آن است که سیاست هویتی به‌گونه‌ای متناقض (پارادوکسیال) به بازتقویت همان هنجارهایی می‌انجامد که خود قصد رویارویی با آنها را دارد.»

مفهوم سیاست هویتی به‌لحاظ خاستگاه⁶ در سال ۱۹۷۷ توسط «کلکتیو رودخانه‌ی کومب‌اهی» معرفی و به‌کار گرفته شد؛ این کلکتیو شامل گروهی از زنان سیاه‌ل‌زبین با رویکرد فمینیست سوسیالیستی بود که به‌واسطه‌ی رویارویی با نژادگرایی در جنبش زنان، جنسیت‌زدگی (سکسیسم) در جنبش‌های سیاهان، و تقلیل‌گرایی طبقاتی [نزد جریان‌های مارکسیستی]، به ضرورت سیاستی خودمختار و از آن خود رسیده بودند. محور سیاست‌های بخش این گروه زنان تمرکز بر این مساله بود که چگونه سرکوب‌های اقتصادی، جنسیتی و نژادی به‌طور همزمان در زندگی‌های آنان مادیت می‌یابند. اما کار سیاسی آن‌ها در همین جا پایان نیافت. زنان «کلکتیو رودخانه‌ی کومب‌اهی»، ضمن برجسته‌سازی سرکوب‌هایی که خود [مستقیماً] از آن رنج می‌بردند، خواهان برپایی ائتلاف‌های همبستگی با دیگر گروه‌های مترقی به‌منظور ریشه‌کن‌سازی همه‌ی انواع سرکوب‌ها بودند.

حیدر شالوده‌ی نقد خویش را بر روندهای تاریخی مشخص و مناسبات مادی بنا می‌کند و بدین طریق رویکردی چندوجهی برای واکاوی این مساله اتخاذ می‌کند که چگونه سیاست هویتی به‌طور چشم‌گیری از ریشه‌های رادی‌کال

4. radical black activists and scholars

5. the black freedom movement

6. مصاحبه‌گر در اینجا به [بیانیه‌ی کلکتیو رودخانه‌ی کومب‌اهی](#) ارجاع می‌دهد، که ترجمه‌ی فارسی آن قابل دسترسی است:

[صدایی از «فمینیسم سیاه»: بیانیه‌ی گروه رودخانه‌ی کومب‌اهی](#)؛ ترجمه‌ی امین حصوری، تارنمای پراکسیس، آوریل ۲۰۱۴.

در مورد مقوله‌ی «فمینیسم سیاه» برای نمونه رجوع کنید به مقاله‌ی زیر:

شارون اسمیت: [فمینیسم سیاه و نظریه‌ی تلاقی](#)؛ ترجمه‌ی نیما کوشیار، انتشارات پروسه، ۱۳۹۳.

خود عدول کرده است. او از خلال شرح فعالیت‌هایش در سازمان‌دهی [مقاومت] علیه افزایش شهریه‌های تحصیلی و خصوصی‌سازی، به توصیف گام‌های اشتباه جنبش‌هایی می‌پردازد که به غلط مقولات اقتصادی و نژادی را از هم جدا کرده و آن‌ها را به مقولات «سفید» هویت‌محور⁷، از جمله در قالب مقوله‌ی «مردم رنگین‌پوست» (POC: People of Color)، فرومی‌کاهند. او در بررسی مفهوم «ارجحیت سفید»، روند پرورش و گسترش ایده‌ی نژاد سفید در ویرجینیای استعماری قرن هفدهم را مورد تأمل و واکاوی قرار می‌دهد؛ فرآیندی که طی آن طبقه‌ی حاکم [در این سرزمین] برای توجیه استثمار اقتصادی آفریقایی‌ها در هیات بردگان و به‌منظور پیش‌گیری از اتحاد میان کارگران آفریقایی و اروپایی پس از شورش بیکن⁸ ([Bacon's Rebellion](#))، در بسط و تقویت ایده‌ی نژاد سفید کوشید.

حیدر در فصلی از کتاب‌اش با عنوان «عبور» (passing) می‌کوشد مورد راشل دلزل (Rachel Dolezal) را به‌عنوان نمونه‌ای از «پیامدهای تقلیل سیاست به عملکردهای هویتی» به فهم درآورد. او همچنین آثار فلیپ روث (Philip Roth) رمان‌نویس و نیز چرخش سیاسی امیری باراکا (Amiri Baraka) را مورد واکاوی قرار می‌دهد. باراکا که از ناسیونالیسم سیاه دهه‌ی ۱۹۷۰ استقبال کرده بود، چندی بعد به‌نفع جهان‌شمول‌گرایی مارکسیستی⁹ آن را مورد نکوهش قرار داد. و سرانجام، حیدر توضیح می‌دهد که چگونه به‌واسطه‌ی اوج‌گیری نولیبرالیسم در سیاست‌های انتخاباتی دهه‌های گذشته، انتخاب و عروج سیاسی دونالد ترامپ قابل پیش‌بینی بوده است. او با بهره‌گیری از برخی آثار استوارت هال (Stuart Hall)، نظریه‌پرداز فرهنگی بریتانیایی، و با انجام مقایسه‌های دقیقی با انگلستان دهه‌ی ۱۹۷۰، نشان می‌دهد که چگونه در آن مقطع حزب کارگر با دامن‌زدن به بحران اقتصادی و هراس اخلاقی (moral panic) در جامعه‌ی انگلستان، راه رسیدن تاچر به قدرت را هموار ساخت.

کتاب کوتاه اسد حیدر با نگاهی به وجه پارادوکسیال حقوق به‌منزله‌ی هدف نهایی جنبش‌های توده‌ای پلیمان می‌یابد. او در عوض، از احیاء و بازیابی «جهان‌شمول‌گرایی طاعی» (insurgent universalism) دفاع می‌کند که به‌موجب آن گروه‌های تحت ستم، خود در جایگاه کنش‌گران سیاسی قرار می‌گیرند، به‌جای آنکه قربانیانی منفعل

7. identity-based "white" issues

8. [شورش بیکن ([Bacon's Rebellion](#))، برگرفته از نام ناتانیل بیکن (Nathaniel Bacon)، نخستین شورش مسلحانه در مستعمره‌های آمریکای شمالی بود که به سال ۱۶۷۶ در مستعمره‌ی ویرجینیا علیه دولت محلی وقت روی داد. خاستگاه اولیه‌ی این شورش نارضایتی برخی از مستعمره‌نشینان سفید نسبت به سیاست‌های دولت مستعمراتی ویرجینیا (نماینده‌ی حکومتی دولت انگلستان) بود، که در کنار اهداف اصلی‌اش، بعضاً اهداف نژادپرستانه‌ی - نظیر ضرورت برخورد هرچه خشن‌تر با بومیان سرخپوست برای مقابله با حملات گاه و بی‌گاه آنان - را دنبال می‌کرد. با اینکه این شورش به‌سرعت توسط ناوگان دریایی انگلستان سرکوب شد، اما تبعات تاریخی مهمی در بر داشت: نخست، تصویب و اجرای مصوبه‌های قانونی مهمی بود که به‌زودی نقش تعیین‌کننده‌ای در تحمیل و تثبیت برخی مناسبات اجتماعی میان لایه‌های مختلف جامعه‌ی نوین آمریکا ایفا کردند (برخی از پژوهش‌گران بر این باورند که این مصوبات درک تازه‌ای از مقوله‌ی نژاد و تفاوت نژادی را در سپهرهای قانونی و سیاسی بنا نهادند و به برتری نژاد سفید صورت قانونی بخشیده و زمینه‌ی تثبیت آن را فراهم ساختند). سوبه‌ی دیگری که به این شورش اهمیت تاریخی می‌دهد تلاش‌هایی است که از دل امتدادهای این شورش برای از میان برداشتن اختلافات و امتیازات نژادی و طبقاتی، و در جهت تقسیم عادلانه و استفاده‌ی مشترک از منابع و ثروت‌های عمومی جامعه انجام شد. /م.]

9. Marxist universalism

باشند. کتاب «هویت عوضی»، که توامان مجذوب‌کننده و تحریک‌آمیز است، از نبردهای توییتری و گمانه‌زنی‌های شخصی پا پس می‌کشد تا ضمن برجسته‌سازی زمینه‌های [مادی و تاریخی] مباحث سیاست هویتی، چگونگی تأثیر مساله‌ی نژادی در جنبش‌های چپ را بازترسیم کند. / [راشمی کومار]

* * *

می‌توانید لطفاً توضیح بدهید که چگونه سیاست هویتی از یک پراتیک سیاسی انقلابی به سمت یک ایدئولوژی لیبرالی فردگرایانه چرخش یافت؟

سال ۱۹۷۷ یک نقطه‌ی عطف تاریخی بود. اول از همه، مقارن با بحرانی در جنبش‌های توده‌ای بود که سابقه‌ی آنها را می‌توان در جنبش حقوق مدنی، جنبش چپ نوی دهه‌ی ۱۹۶۰ و جنبش ناسیونالیسم سیاهان (که اندکی پس از دهه‌ی ۱۹۶۰ شکل گرفت) ردیابی کرد. این بسیج‌ها و سازمان‌دهی‌های توده‌ای از مرزهای استراتژیک متعلق به خود عبور کردند، و با سرکوب دولتی مواجه شدند و بدین ترتیب دینامیک آن‌ها سیر نزولی یافت. هم‌زمان، پدیده‌ای وجود داشت که «استوارت هال» آن را «بحران هژمونی» نامیده است، که به‌موجب آن جهت‌گیری‌های سیاست ایالات متحد آمریکا به‌کلی بازآرایی و بازتنظیم شدند (همین فرآیند در اروپا هم جریان داشت)، که در اثر آن بحران اقتصادی دهه‌ی ۱۹۷۰ به بازسازمان‌دهی کلی محیط کار منجر شد، درحالی‌که اتحادیه‌های کارگری در موضع دفاعی بودند و جنبش‌های توده‌ای نیز در حال افول و روبه‌پراکندگی بودند. بدین ترتیب، بخشی از چیزی که در این دوره اتفاق افتاد آن بود که زبان ه‌ویت و پیکار علیه نژادگرایی [زبان و پیکاری] فردی شد و به پیشروی منفرد لایه‌ی سیاسی اوج‌گیرنده‌ی سیاهان الصاق شد و نیز به طیفی از نخبگان اقتصادی که زمانی به‌واسطه‌ی نژادگرایی از [دسترسی به] مرکز جامعه‌ی آمریکا طرد شده، و اینک راهی برای ورود به آن یافته بودند.

فکر می‌کنم در حال حاضر ما از فقدان یک زبان سیاسی که بتواند از شکاف و جدایی به همبستگی نقب بزند رنج می‌بریم، و این زبان چیزی است که همواره مساله‌ای اساسی برای جنبش‌های ضدنژادگرایی از دهه‌ی ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۰ بوده است، و همان چیزی است که «کلکتیو رودخانه‌ی کومباهی» درباره‌ی آن می‌نوشت. ما فاقد زبانی برای مبارزات جمعی مشترک هستیم که بتواند موضوعات مربوط به نژادگرایی را در خود جذب کند و جنبش‌های بینا-نژادی (cross-racial) را در خود بگنجانند و یکپارچه سازد. بنابراین، من فکر می‌کنم بخشی از دلیل اشاعه‌ی گسترده‌ی الگوی فردگرایانه‌ی سیاست هویتی در درون فعالین چپ‌گرا (یعنی کسانی که واقعاً خواهان برپایی جنبش‌هایی در جهت به‌چالش کشیدن ساختارهای اجتماعی هستند) آن است که ما چنین زبانی را که ره‌آورد جنبش‌های توده‌ای بود و می‌تواند ما را به جستجوی راه‌های بناسازی همبستگی برانگیزد، از دست داده‌ایم.

شما در کتاب تان می نویسد: «ایدئولوژی نژادی از دل نژادگرایی خلق شد، نه برعکس»؛ منظورتان چیست؟

من در این کتاب درباره‌ی «نژاد» به طور عام بحث نمی‌کنم، چون ما می‌توانیم بافتارهای تاریخی بسیار متفاوتی را به تصور درآوریم که در آن‌ها بین گروه‌ها جدایی‌ها و شکاف‌هایی ایجاد می‌شود که سلسله‌مراتبی (هیرارشیک) می‌شوند و برخی از آن‌ها ممکن است مربوط به رنگ پوست باشند. اما نمونه‌هایی از نوعی تمایزیابی و جداسازی گروهی وجود دارد که دخلی به رنگ پوست ندارد، مانند مورد ایرلند و استعمار انگلستان در ایرلند قرن سیزدهم، که در این کتاب به آن ارجاع می‌دهم. می‌توان مثال‌های مختلفی از بردگی کشاورزی در منطقه‌ی کارائیب [جزایر دریای کارائیب] را مورد ملاحظه قرار داد، که در آن ناچاریم (مساله‌ی نژاد) را به طور متفاوت توضیح بدهیم، چه در آنجا نه فقط بردگان آفریقایی، بلکه همچنین «کولی»‌هایی (coolies) از هندوستان و چین به کار اجباری کشانده شده بودند.

من درباره‌ی تاریخ بسیار خاصی از نژاد بحث می‌کنم که از کار اجباری در ویرجینیای مس‌تعمره در قرن هفدهم پدیدار شد. ... استدلال من آن است که نخستین دسته‌بندی نژادی که [در ایالات متحد] شکل گرفت مقوله‌ی «نژاد سفید» بود، بدین منظور که آفریقایی‌هایی که کار اجباری می‌کردند را از دسته‌بندی‌ای که اروپایی‌های اسیر کار اجباری را در آن جای داده بودند، متمایز و منزوی سازند؛ بدین ترتیب که در مقابل دسته‌ی اول که آن‌ها را بردگان می‌نامیدند، کار دسته‌ی دوم را بیگاری (servitude) می‌نامیدند. همان‌طور که تئودور آلن¹⁰ می‌گوید، شیوه‌ی ابداع مقوله‌ی «نژاد سفید» به گونه‌ای بود که قوانین با توجه به مساله‌ی کار اجباری تغییر یافتند، و این سرآغاز تقسیم‌بندی مردم به دسته‌های نژادی در تاریخ ایالات متحد آمریکا بود. کاری که نژادگرایی در این مورد مشخص انجام داد این بود که بین انواع مختلف استثمار اقتصادی تمایزگذاری کرد، و سرانجام به شکلی از کنترل اجتماعی بدل شد که استثمارشوندگان را از طریق برپایی سلسله‌مراتب‌ها و قایل‌شدن امتیازاتی برای برخی از مردم، از یکدیگر تفکیک کرد. این امر مانع از آن شد که استثمارشوندگان علایق مشترکی در میان خود (یعنی میان آفریقایی‌ها و اروپایی‌های مهاجری که مشمول کار اجباری بودند) ببینند و بتوانند چشم‌انداز ستیز مشترکی علیه کسانی که آن‌ها را استثمار می‌کردند را به تصور درآورند.

مواجهه‌ی شخصی شما با نژادگرایی و نیز مشاهدات و تجارب تان از اکتیویسم دانشجویی در سراسر بافت کتاب تنیده شده‌اند. هویت و تجارب خود شما چگونه فهم شما از مقوله‌ی نژاد را شکل بخشیده‌اند؟

من همیشه به گفته‌ای از استوارت هال ارجاع می‌دهم، با این مضمون که هویت ربطی به بازگشت به ریشه‌های خویش ندارد، بلکه به کنارآمدن (coming to terms) با مسیرهای پیموده‌ی خویش مربوط است. پس در این معنا،

10. [Theodore Allen](#)

هویت ذات فرد یا چیزی مربوط به درون وی یا ناظر بر شالوده و بُن‌مایه‌ی او نیست، بلکه مربوط به تمام چیزهایی است که منجر به آن شده‌اند که فرد در جایی قرار گیرد که [اینک] در آن واقع است. برای مثال، من می‌توانم هویت خودم را تا پیشینیانم که از ایران به هند مهاجرت کردند ردیابی کنم و سپس از هند به پاکستان (بعد از جدایی پاکستان)، و در نهایت مهاجرت والدینم به منطقه‌ای روستایی در پنسیلوانیا. این روایتی است از حرکت و جابجایی در پهنه‌ی جهان، که در هر گام ترکیب معجونی که در حال حرکت بود را دگرگون ساخته است. آگاهی به این مساله همواره مرا نسبت به جهشی از هویت به نوع خاصی از سیاست بدبین (skeptical) ساخته است، چون هویت را نمی‌توان به یک چیز ثابت فروکاست؛ و وقتی با سیاستی روبرو باشیم که چنین می‌کند، این سیاست بی‌گمان آفتی برای مردم خواهد بود و مغایر همه‌ی تاریخچه‌های ما که تاریخ ترکیب و سفر و پویایی بوده‌اند.

درخصوص کنش‌گری در محیط دانشگاه تجربه‌ی من تجربه‌ی یک فرد رنگین‌پوست بود که رویکردش به واسطه‌ی یادگیری از جنبش قدرت سیاهان (Black Power movement) و مارکسیسم (از دل جنبش قدرت سیاهان) رادیکالیزه شد. بنابراین، من هرگز بر این تصور نبودم که مردم میان خودشان نوعی سازگارناپذیری می‌بینند، به‌ویژه آنکه در آن زمان مارکسیسم هنوز از نیروی قدرتمندی که در قرن بیستم داشت (به‌شيوه‌ای که توسط دنیای غیرغربی جذب و اقتباس می‌شد) برخوردار بود. این مساله چیزی است که امروزه فراموش یا سرکوب شده است. بنابراین، من به‌عنوان فرد رنگین‌پوستی که هرچه بیشتر در جنبش‌های اجتماعی درگیر می‌شدم، واقعاً دچار این هراس و نگرانی شدم که نژاد می‌تواند به منبعی برای جدایی و انشقاق و شکست بدل شود، به‌جای آن‌که بخشی از یک برنامه‌ی عمومی‌رهای بخش باشد. همین سرخوردگی بود که مرا به تأمل و نوشتن درباره‌ی مضامون این کتاب واداشت.

چپ اغلب با این اتهام مواجه بوده که «بیش از حد سفید» یا «بیش از حد مذکر» (too male) است. چپ چگونه می‌تواند بازاندیشی درباره‌ی پویای نژادی درونی خویش را آغاز کند؟

وقتی در سازمان یا جنبشی فعال باشیم که مردان سفید بر آن چیرگی دارند، با یک معضل سیاسی و استراتژیک مواجه هستیم، که اگر به‌عنوان معضلی اخلاقی با آن برخورد کنیم، نخواهیم توانست آن را رفع کنیم. فکر می‌کنم مهم آن است که واقعاً قادر به تغییر این وضعیت باشیم. هر کسی که درگیر فعالیت اکتیویستی بوده باشد می‌داند که در یک جلسه (میتینگ) ممکن است کسی به‌عنوان «وارسی وضعیت مرجح خود» فراخوانده شود. مقاله‌ی جالبی هست که از دل جنبش فمینیستی در آمده، به قلم جو فریمن (Jo Freeman)، که «به باد انتقادگرفتن»¹¹ Trashing [سرکوفت‌زدن] نام دارد (معادل امروزی واژه‌ی Trashing، «به‌عمل فراخواندن» / calling out است). نکته‌ی طنزآمیز درباره‌ی «به‌عمل فراخواندن» آن است که عمل نمی‌کند [جواب نمی‌دهد]، چون - در اینجا - تمام توجهات را بر روی مرد سفیدی متمرکز می‌کند که درگیر تخطی‌ای (transgression) است که به لحاظ اخلاقی

11. [Trashing](#)

سرزنش می‌شود. این روش همچنین فضایی تنش‌آمیز و پارانوئیک ایجاد می‌کند که در اثر آن حتی کسانی به‌غیر از آن مرد سفید هم از تصور سخن‌گفتن دچار واهمه می‌شوند، چرا که آن‌ها نیز ممکن است حرف نادرستی بزنند و «به‌باد انتقاد» گرفته شوند. این مساله‌ای است که نه‌فقط مردان سفید، بلکه همه‌ی دیگر کسانی که درگیر فعالیت سازمان‌یافته هستند هم باید آن را جدی بگیرند.

همان‌طور که هری هی‌وود (Harry Haywood)، کمونیست سیاه‌پوست، خاطرنشان کرده، در خلال مبارزات ضد راسیستی دهه‌ی ۱۹۳۰ اصلی در سازمان‌دهی وجود داشت که بر مبنای آن هرکسی می‌بایست با مساله‌ی جایگاه ملیتی خویش مواجه شود. بر این اساس، رفقای سفید می‌بایست با شوونیسم سفید مقابله کرده و نقش برجسته‌ای در رویارویی با آن ایفا می‌کردند. همچنین، رفقای سیاه‌پوست می‌بایست نقش پیشرو و برجسته‌ای در مقابله با ناسیونالیسم ارتجاعی، که در آن زمان در قالب گارویسم¹² و نظایر آن نمود می‌یافت، ایفا می‌کردند. هی‌وود بر این نظر است که با این تقسیم‌کار، که در آن زمان بخشی از جنبش‌های توده‌ای واقعی بود، می‌توان بر این معضلات [مربوط به راسیسم] غلبه کرد. اما او بعدها اظهار داشت که هنگامی که حزب [کمونیست آمریکا] به کارزارهای واقعی آن‌ها علیه نژادگرایی پایان داد، افراد شروع به پاییدن (policing) زبان یکدیگر کردند و آن تقسیم‌کار از میان رفت، و رویارویی با معضل اصلی [یعنی نژادگرایی] و هدف‌گیری آن نیز موقتاً قرار گرفت؛ طوری که آن معضل هنوز هم پابرجاست. ... مردان سفید می‌باید پیش‌گامی رویارویی برای غلبه بر سلسله‌مراتب‌هایی که در تعامل‌های اجتماعی تجلی می‌یابند را برعهده بگیرند؛ اما همچنین افراد رنگین‌پوست هم می‌باید گام بردارند و بگویند: «ما این تفکیک میان موضوعات اقتصادی و نژادی، میان نژاد و طبقه را نمی‌پذیریم؛ و این ادعا را که این موضوعات همگی «سفید»، یا این جنبش «جنبشی سفید» است، ادعایی نادرست می‌دانیم، چراکه ما اینجاییم و نقش ایفا می‌کنیم و باور داریم که این مسایل به هم مربوط‌اند و قادریم که همگی در کنار هم بر روی آن‌ها کار کنیم».

12. [Garveyism] نام یک جنبش فکری و مجموعه‌ای از فعالیت‌های سازمان‌یافته است که از سال ۱۹۱۴ حول اندیشه‌های مارکوس موسیا گاروی (Marcus Mosiah Garvey) شکل گرفت. این جنبش در سال ۱۹۱۴ با تاسیس سازمانی به نام «انجمن جهانی رشد و پیشرفت سیاهان» (Universal Negro Improvement Association) موسوم به UNIA رو به گسترش نهاد. تنها اصل عمده‌ی سازمان‌دهنده‌ی این جریان برپایی سازمانی بین‌المللی در جهت تاسیس یک «دولت در تبعید» برای همه‌ی سیاه‌پوستانی بود که به دور از سرزمین‌های خود در کشورهای مختلف پراکنده بودند. بر بستر برآمدن مشهود پدیده‌ی ناسیونالیسم در پس جنگ جهانی اول، اصول و اهداف این سازمان برای بخش‌هایی از طبقه‌ی کارگر سیاه‌پوست که در جستجوی هویت نژادی روشن‌تری بودند، گیرا و جذب‌کننده بود. در نتیجه، به‌زودی در سطح جهانی میلیون‌ها نفر به عضویت این سازمان درآمدند و در شاخه‌های محلی آن نیز هزاران نفر عضویت یافتند. برای مثال، تا سال ۱۹۲۰ در جنوب شهر شیکاگو این سازمان چندین دفتر محلی تاسیس کرد که اعضا و هواداران سازمان هر هفته در این دفاتر گرد هم می‌آمدند و فعالیت‌هایی در جهت ستایش سربلندی گروهی، هم‌باری، و همبستگی جمعی انجام می‌دادند. آن‌ها همچنین کسب‌وکارهای خرد متعددی در جنوب شیکاگو راه‌اندازی کردند. اما به‌طور کلی، این سازمان به‌رغم فعالیت‌های محلی یادشده از هرگونه دخالت و مشارکت در سیاست ایالات متحد خودداری می‌کرد؛ استثنای قابل ذکر در این زمینه حمایت فعال سازمان از یک کاندیدای سیاه‌پوست [در شهر شیکاگو] برای ورود به کنگره‌ی ایالات متحد بود.

برگرفته و ترجمه از: Christopher R. Reed / The Encyclopedia of Chicago / م.

لطفا قدری درباره‌ی ایده‌های سازنده‌ی ناسیونالیسم سیاه (black nationalism) در دهه‌ی ۱۹۷۰ و نیز محدودیت‌های آن صحبت کنید. ناسیونالیسم سیاه چگونه در سیاست معاصر ایالات متحد دوام آورده است؟

پس از سال ۱۹۶۵، بعد از اینکه جنبش حقوق مدنی به [ایجاد] تغییرات عمده‌ای در سیاست‌های نژادی دست یافت، روشن نبود که جنبش باید به چه سمتی حرکت کند. حتی چهره‌های برجسته و هدایت‌گر این جنبش هم درگیر این اندیشه بودند که اکنون که سیاست قانونی تبعیض و جداسازی (segregation) دیگر به‌طور رسمی تضعیف شده است، آن‌ها هم‌چنان باید به این واقعیت بپردازند که اکثریت سیاهان در فقر و محرومیت‌اند و در نتیجه، هنوز ساختارهای بالفعلی برای طرد و حذف وجود دارند. برای مثال، مارتین لوتر کینگ به‌سمت «کارزار مردم فقیر» (Poor People's Campaign) جلب شد، کارزاری که او در مقطع پایانی حیات‌اش در آن فعال بود. اما رویکرد دیگر در همین مقطع [پس از سال ۱۹۶۵] آن چیزی بود که برخی آن را «خیزش‌ها» (riots) و برخی دیگر «شورش‌های شهری» (urban rebellions) در شهرهای شمالی نامیده‌اند: عصیان (revolting) علیه کنترل اقتصادی صاحب‌خانه‌ها و کارفرمایان سفید و غیره. در بافتار شهری شمال آمریکا، ناسیونالیسم سیاه به‌سان برنامه‌ای سیاسی در حال برپایی نهادهای بدیل بود، به‌جای آنکه ادغام در جامعه‌ی سفید را مطالبه کند.

پس دو پدیده‌ی متفاوت در حال وقوع بود: در یک‌سو ناسیونالیست‌های سیاه بودند که به برپایی نهادهایی بدیل اقدام کردند، و در سوی دیگر، شاهد [پیامدهای] چیرگی بر جداسازی قانونی و پیدایش یک طبقه‌ی سیاسی جدید سیاهان و نخبگان اقتصادی سیاه‌پوست بودیم، لایه‌هایی که اگرچه پیش‌تر هم تا حدی وجود داشتند، اما اینک دامنه و ابعاد حضور آن‌ها کاملاً تغییر یافته بود. و بدین ترتیب، سازمان‌های ناسیونالیستی سیاه در برپایی بسیاری از کارزارها برای انتخاب یک شهردار سیاه‌پوست در شهری با اکثریت سیاهان نقش فعالی داشتند. نمونه‌ی امپری باراکا را در همین بافتار [در کتاب‌ام] بررسی کرده‌ام. مساله از این قرار بود که پس از آن که با پشتیبانی فعالین ناسیونالیسم سیاه (و از جمله خود باراکا) کِنِت گیبسون (Kenneth Gibson) به‌عنوان شهردار نیوآرک (Newark) انتخاب شد، سیاست معمول (politics as usual) پیشین همچنان تداوم یافت. و این بخشی از دلیل چرخش باراکا از ناسیونالیسم سیاه به سمت مارکسیسم بود. من فکر می‌کنم ناسیونالیسم سیاه در دوره‌ی خودش نقشی انقلابی ایفا کرد و پیشرفت سیاسی و استراتژیک بسیار مهمی بود. اما طی دهه‌ی ۱۹۷۰ با صعود طبقه‌ی سیاسی سیاه (black political class) و نخبگان اقتصادی سیاه (black economic elites)، این جنبش دچار تضاد و تناقض گردید.

[سرنوشت] ناسیونالیسم سیاه با نخبگان سیاسی و اقتصادی سیاه گره خورد، چون حامل ایدئولوژی وحدت نژادی بود، و در شرایطی که مردم از اداره و کنترل زندگی‌های خویش تماماً منع و طرد شده بودند، قبل درک بود که نوعی اتحاد میان این چهره‌های نخبه و لایه‌های اقتصادی پایین‌تر وجود داشته باشد، چون هر دو طیف با ساختارهای نژادی طرد و حذف مواجه بودند. اما با پیشروی هرچه بیشتر فرآیند الحاق و ادغام نخبگان سیاه به

درون ساختارهای سیاسی و اقتصادی موجود، علایق و منافع دو طیف یادشده دیگر هم‌راستا نبود، به‌خصوص در دهه‌ی ۱۹۷۰، یعنی زمانی که سیاست‌مداران در هر سطحی شروع به تحمیل ریاضت‌های اقتصادی، کاهش شدید خدمات اجتماعی و نظایر آن بر جمعیت‌های ساکن قلمروی [سیاسی] خود کردند. در این روند، بخش‌انوبت به سیاست‌مداران سیاه‌پوست رسید که چنین سیاست‌هایی را تحمیل و اعمال کنند و در نتیجه، تضادهای میان نخبگان سیاه و اکثریت مردم سیاه‌پوست در این شهرها بسیار نمایان شد. بنابراین، فکر می‌کنم آنچه تا امروز پابرجا مانده، شکاف میان نخبگان و مردم عادی کارگر است و پسماندی از یک ایدئولوژی وحدت‌نژادی که اغلب برای سرپوش‌نهادن بر شکاف طبقاتی مورد استفاده قرار می‌گیرد. این مساله تا حد بسیار زیادی در مورد صعود باراک اوباما به قدرت صادق است.

در پهنه‌ی گفتمان‌ها و سازمان‌دهی‌های سیاسی معاصر، چطور می‌توان سیاست هویتی را به خاستگاه‌های رادیکال آن بازگرداند؟

من فکر می‌کنم ما باید به روی فهم این مساله باز باشیم که هویت‌های ما بنیادهایی برای هیچ چیزی نیستند؛ آن‌ها ناپایدار و متنوع و چندسویه‌اند؛ و اینکه می‌توانند دست‌خوش درهم‌ریختگی (unsettling) و آشفتگی گردند. اما ما بایستی راه‌هایی بیابیم تا با آن‌ها احساس راحتی کنیم، و بخشی از کاری که برای برآوردن این مقصود می‌توان کرد خلق شیوه‌های جدیدی برای پیوند زدن هویت‌ها با یکدیگر است، که خود از طریق جنبش‌های توده‌ای قابل دست‌یابی است. راه غلبه بر انشقاق و گسیختگی‌ای که امروزه هویت‌ها بدان منجر می‌شود، دقیقاً تصدیق آن چیزی است که کلکتیو رودخانه‌ی کومباهی پیش‌نهادند: قادر بودن به طرح داعیه‌ی خودمختاری سیاسی و هم‌زمان حضور در ائتلاف‌های مترقی. من فکر می‌کنم این الگو بسیار عملی و مناسب است. اما این چیزی نیست که از طریق بحث‌های بی‌پایان در تویتر قابل دسترسی باشد، بلکه می‌باید از خلال فعالیت سیاسی حاصل شود. این امر از طریق کارکردن بر روی پروژه‌های عملی مشخص در ائتلاف با دیگران به دست می‌آید. و این به‌نفسه فرآیندی است که در آن نژادگرایی تضعیف می‌گردد و افراد سفیدی که در حال فعالیت به همراه افراد رنگین‌پوست هستند می‌توانند یاد بگیرند که مفروضات خود را به چالش بگیرند و بر تکانه‌های راسیستی [خود] غلبه کنند.

من از رشد سریع سازمان‌های سوسیالیستی در مقطع کنونی بسیار تحت‌تاثیر قرار گرفته‌ام، اما گاهی دچار این نگرانی می‌شوم که [در این پویش‌های جدید] سوسیالیسم با نوعی برنامه برای بازتوزیع اقتصادی یکسان انگاشته می‌شود، یعنی همان تلقی‌ای که از قرن نوزدهم تاکنون حاکم بوده است. سوسیالیست‌ها همواره درگیر برپایی ائتلاف‌ها بوده‌اند؛ اصل انترناسیونالیسم همواره وجود داشته است؛ [اما] هیچ‌گاه مفهوم ثابتی از انواع مطالباتی که یک جنبش سوسیالیستی باید پیش‌بند وجود نداشته است. گاهی اوقات مطالبه‌ای که مستقیماً قبل اتصال به بازتوزیع ثروت نباشد می‌تواند بخشی از [مصالح] برپایی ائتلاف و بسیج مردم باشد.

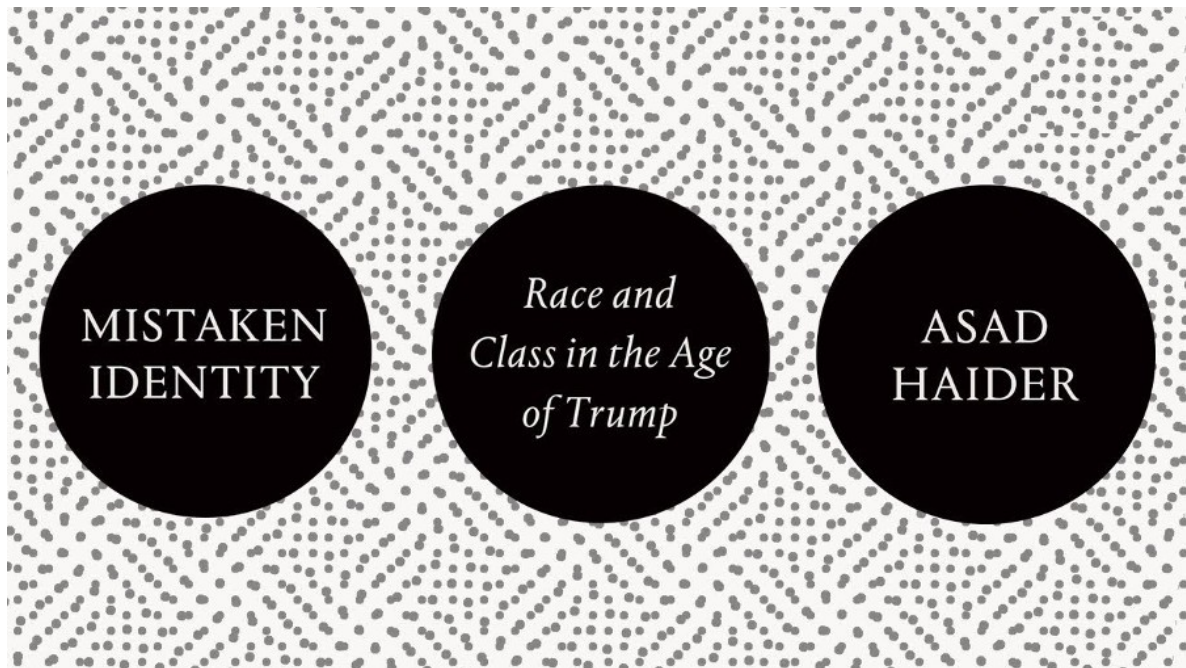
اگر یک سازمان سوسیالیستی پیش‌قراول جنبشی علیه نژادگرایی باشد، و این مسلماً هدف برخی از اعضای سیاهپوست حزب کمونیست آمریکا در دهه‌ی ۱۹۳۰ بود، در این صورت مردم به اطراف‌شان نگاه کرده و خواهند گفت: «چه کسی طرف ماست؟ همین‌ها هستند. وقتی با مساله‌ی خشونت پلیس سروکار داشتیم، این‌ها بودند، این سازمان بود که برای کمک به ما پا پیش گذاشت. این سازمانی چندنژادی است که اعضایش باور دارند این مسایلی که ما در زندگی روزمره‌مان با آن‌ها روبرو هستیم همان‌قدر مهم‌اند که هر خواسته‌ی دیگر اقتصادی». بنابراین، سازمان‌های سوسیالیستی همچنین باید به روی آزمون‌گری گشوده باشند و نیز انعطاف‌پذیر باشند، تا بتوانند هویت را به‌مثابه‌ی یک منبع شکاف و جداسازی مهار کنند و در عوض، به‌طور پیش‌گیرانه همبستگی را بنا کنند.

لطفاً درباره‌ی چشم‌اندازتان از چاقوب سیاسی جهان‌شمول‌گرا (universalist) اندکی توضیح بدهید.

نخست می‌باید نوعی از جهان‌شمول‌گرایی (universalism) را از این بحث کنار بگذاریم که پیشاپیش شکاف‌ها و تفاوت‌ها را با گفتن این‌که همه‌ی ما از نوعی بنیان جهان‌روا [و مشترک]، مثل سرشت بشری یا ماده‌گرایی (از نوع ماده‌ی فیزیکی)، برخورداریم ندیده می‌گیرد؛ این نوع ماتریالیسم هیچ ربطی به بحث مارکس درباره‌ی ماتریالیسم ندارد. این، آن نوع جهان‌شمول‌گرایی که من طرفدار آن هستم نیست، چون این نوع جهان‌شمول‌گرایی به‌لحاظ تاریخی گرفتار طرد و حذف و سلطه (domination) بوده است. مانند آنچه از سوی [پروژه‌ی] روشنگری، انقلاب فرانسه، انقلاب آمریکا و غیره تحمیل شد، که به‌طور نظام‌مند با برده‌داری، استعمار، و اشکال مختلف خشونت همراه بود. ... درک من از جهان‌شمول‌گرایی ناظر بر وضعیتی است که در آن مردم و گروه‌های اجتماعی‌ای که از این (تعریف ناقص) از جهان‌شمول‌گرایی حذف شده‌اند، برخیزند و خودمختاری خود را برای خلق نوع جدیدی از جهان‌شمول‌گرایی طلب کنند. و این چیزی نیست که از پیش موجود بوده باشد، بلکه گسستی است با وضعیت موجود امور. مثال کلاسیک آن انقلاب‌هاییتی است که پس از انقلاب فرانسه رخ داد و این مساله را برجسته ساخت که فرانسه همچنان مستعمراتش را حذف کرده است؛ مستعمراتی که در آن‌ها [نظام] برده‌داری حاکم بود، فارغ از همه‌ی رویدادهایی که به‌واسطه‌ی انقلاب فرانسه در این کشور جریان داشت.

ما قادر به مشاهده‌ی [ظهور] یک جهان‌شمول‌گرایی جدید خواهیم بود، اگر بتوانیم طی یک جنبش واقعی و عملی بر شکاف‌های صلب میان به‌اصطلاح دسته‌بندی‌های هویتی مانند نژاد و جنسیت و مقوله‌ی طبقه‌چیره شویم. اگر می‌توانستیم شاهد پیدایش سازمان‌هایی باشیم که دگرگونی واقعی مشخصی در جهت پل‌زدن میان این شکاف‌ها ایجاد کنند، طوری که گفتن این حرف ناممکن باشد که «این یک سازمان سفید است»، یا «این سازمانی است که مردان بر آن سلطه دارند»، در این صورت این دستاورد ضرورتاً شامل به‌چالش کشیدن نابرابری اقتصادی و ساختارهای طبقاتی جامعه‌ی آمریکا هم می‌شود. پیدایش یک مرحله‌ی واقعی جهان‌شمول‌گرایی منوط به پیدایش جنبشی است که بر ساختارهای بنیادی نابرابری، سلطه، و استثمار در جامعه‌ی آمریکا فایق آید، به‌گونه‌ای که هویت نتواند به‌مثابه‌ی یک نیروی جداکننده وجود داشته باشد.

How Identity Politics Has Divided the Left:



An Interview With Asad Haider

By:

Rashmee Kumar

[The Intercept](#)

May 2018

[**Kaargaah.net**](http://Kaargaah.net)