



ملی‌گرایی و مطالعات پسااستعماری

لورا کریسمن

ترجمه: احمد محمد پور*، مهدی رضائی**

حوزه مطالعات پسااستعماری در دهه ۱۹۸۰ ظهور کرد. در این زمان، دوره مهمی از ملی‌گرایی ضداستعماری جهان سوم رو به پایان نهاده و کمونیسیم خشونت بار قومی در شرف آن بود که ابعادی جهانی به خود بگیرد. چرخشهای سیاسی مذکور، تمایل به مطالعات پسااستعماری را بیشتر می‌نمود بدین معنا که ملی‌گرایی را به مثابه امری ذاتا سلطه‌جو^۱، مطلقه^۲، ذات‌گرا^۳ و ویرانگر^۴ مورد توجه قرار می‌داد. مضافاً اینکه دهه ۱۹۸۰ شاهد گسترش و تشدید جهانی سرمایه‌داری بود. این امر به پیدایش این دیدگاه پرتطرفدار آکادمیک منتهی شد که پایان دوره ملت-دولت تقریباً فرا رسیده و اینکه ملی‌گرایی پدیده‌ای زائد است (هابسباوم: ۱۹۹۳). تمایلات مذکور بیشتر از طریق پیشرفت‌های ایجاد شده در نظریه انتقادی تغذیه می‌شد؛ [پیشرفت‌هایی همچون] چرخش فرهنگ‌گرای نظریه اجتماعی و ادبی، نقدهای پسااختارگرایان از عقلانیت روشنگری و مدرنیته - این حوزه‌های نظری، مطالعات پسااستعماری را بر آن داشتند که ملی‌گرایی را اساساً به عنوان امری فرهنگی و معرفت‌شناسانه در نظر گیرند تا یک صورتبندی اجتماعی-سیاسی. بینش فوق، با این دیدگاه همراه بود که ملی‌گرایی، به قول گایاتری اسپیواک، "مشروعیت معکوس یا از جا کنده شده استعمار است" و محکوم به تکرار "خشونت معرفتی" استعمارگرایی است که خود زمانی رد شده بود (۱۹۹۲: ۶۲)، اما با رهیافت‌های مرتبط با "اجتماعات تخیلی"^۵ بندیکت آندرسون کمتر تناقض داشت (۱۹۹۱، چاپ اول ۱۹۸۳). در این رهیافت‌ها، ملی‌گرایی به عنوان پدیده‌ای مخدوش و متناقض در مدرنیته

* دانشجوی دوره‌ی دکتری جامعه‌شناسی توسعه

** دانشجوی دوره‌ی دکتری جمعیت‌شناسی

1. Dominatory
2. Absolutist
3. Essentialist
4. Destructive
5. Imagined Communities

فرهنگی و زمانمند و اتکاء همزمان آن به گذشته جهت تعریف و مشروعیت بخشی به خود تفسیر می‌شود. در این مقاله این گرایش‌ها تحت عناوین فرعی "ملی‌گرایی به عنوان گفتمانی اشتقاقی"، "ملی‌گرایی به عنوان یک پارادوکس زمانمند/فرهنگی"، "ملی‌گرایی به عنوان صورتبندی سلطه‌گر"، "ملی‌گرایی به مثابه فرافکنی بومی"، "ملی‌گرایی و روایت"، و "ملی‌گرایی به مثابه پروژه تاریخی شکست خورده" مطرح شده و کاوش می‌شوند. در اینجا تأکیدی انتقادی بر طرح‌های پسااستعماری ملی‌گرایی ضد استعماری صورت می‌گیرد.

ملی‌گرایی به عنوان گفتمانی اقتباسی

این دیدگاه، ملی‌گرایی ضد استعماری را به عنوان امری مشتق از، و محصور در چهارچوب ذهنی "غرب" می‌بیند. بسته به منتقدی که به آن می‌پردازد، ابزار مفهومی "غربی"، که به اصطلاح مبنای پدیده ضد استعماری است، می‌تواند "روشنگری" (لوی و لوی، ۱۹۹۷)، استعمار (اسپیواک ۱۹۹۹) یا ملی‌گرایی اروپایی (میلر ۱۹۹۹) باشد. برخی اوقات، نقد "گفتمان" ملی‌گرایی ضد استعماری، ساختار سیاسی دولت - ملت را نیز در بر گرفته است. بر این اساس، مفهوم و عمل سیاسی دولت - ملت به عنوان ابداعی "غربی" دیده می‌شوند که استعمار بر مردمان استعمار شده تحمیل کرده است. با در نظر گرفتن دولت - ملت بعنوان یک پدیده میانجی برای آزادی اجتماعی، ملی‌گرایی ضد استعماری به خود - تناقضی^۱ مفهومی (لوی و لوی)، بی اعتباری فرهنگی (میلر)، شکست سیاسی (اسپیواک) و لاجرم به تکرار همان شیوه‌های مسلط فکری محکوم می‌شود که در وهله اول به تحمیل آن رهنمون می‌شد.

همه این دیدگاه‌ها جای بحث و منازعه مفهومی، سیاسی و تاریخی دارند. از لحاظ تاریخی، نه واحد سیاسی دولت - ملت و نه مفهوم ملی‌گرایی لزوماً برای کشورهای مستعمره پدیده‌هایی غریب نبودند. همچنانکه "کنت هارو" اشاره می‌کند:

اروپاییان صورتبندی دولت را به آفریقا صادر نکردند، آنها نوعی مدیریت بر جمعیت‌هایی تحمیل نمودند که قبلاً به حکومت برخی موجودیت‌های دولتی عادت داشته‌اند یا اینکه به شکل دولت‌های محلی به چنین موجودیت‌هایی آگاهی بودند. سابقه شکل‌گیری دولت می‌تواند به پادشاهی‌های غنا و مالی در هزاره اول و سودان در آغاز هزاره دوم برگردد. در تمام این سرزمین‌ها زمینه برای سکونت، تجارت و رشد جمعیت فراهم بوده و دولتهای بزرگ و کوچک هر دو در آن توسعه یافته

1. Self-contradiction

بودند. (۲۰۰۱:۳۳)

همین امر را می‌توان برای پیدایش ایدئولوژی ملی‌گرایی نیز مطرح کرد. "تیموتی برنان" همانند آندرسون بر این باور است که "اولین ملی‌گراها مردان فرانسوی، اسپانیایی یا انگلیسی نیستند بلکه ترکیبی از طبقات متوسط دنیای جدید هستند- افرادی همچون سیمون بولیوار، توست لئورتور و بن فرانکلین" (۱۹۹۰: ۵۸). باید در نظر داشت که، همچنان‌که باسیل دیویدسون و محمدمدانی نیز به آن معتقدند، رژیم‌های اداری و مرزهای ملی خاصی که استعمار اروپایی در مستعمرات ترسیم کردند اموری تحمیلی، غیر ارگانیک و طراحی شده جهت حفظ منافع و علایق امپریالیستی، استعماری و سلطه کلان شهرها بودند (دیویدسون ۱۹۹۲، محمدانی ۱۹۹۶). به علاوه، میراث سیاسی این ساختارها و مرزهای خاص آن غالباً مصیبت‌بار و فاجعه‌آمیز بوده‌اند. با این حال این بدین معنا نیست که مفهوم ملت- دولت خود مستلزم نوعی رد دو شقی است، همانطور که محمدانی ابداع مجدد دولت- ملت به شکلی رادیکال جهت حفظ و ذخیره نیازهای جمعیت خویش را نوعی چالش پیش رو می‌داند. در حقیقت، ملی‌گراهای ضداستعمار، به خطر برداشت ساده‌لوحانه از ساختارهای سیاسی خلق شده از سوی استعمار توجه داشته‌اند. برای مثال امه‌سزر "استعمار خوب" و "استعمار کمتر خوب" را در مقابل همدیگر قرار داده و اظهار می‌دارد که دومی صرفاً به استفاده از آن دسته از ساختارهای استعماری می‌اندیشد که برای یک واقعیت جدید در نظر گرفته شده‌اند، به گونه‌ای که استعمارزدایی واقعی می‌داند که وظیفه اش ایجاد شکافی روشن با ساختارهای استعماری است (۱۹۷۰: ۱۵۶).

تاثیر حضور دولت- ملت و روش ملی‌گرایی به عنوان یک "گفتمان اشتقاقی" دائماً این بوده است که ظرفیت مردمان استعمارشده و سابقاً استعمار شده را در تغییر ساختارهای اندیشه و حکومت نفی نماید. برخی از اندیشمندان منتقد در مطالعات مابعداستعماری نیز مرتکب این لغزش شده‌اند. آنان همچنین در حین انجام این کار، این خطر را به جان خریده‌اند که در تلاشی ضمنی برای ذاتی کردن خود این تفکر، در پی ایجاد شکلی از تغییر^۲ "ناب" بوده‌اند. به عبارت دیگر، به دنبال ایجاد یک فضای معرفت شناختی خودمختار برای جا انداختن "گفتمان" غیر غربی بوده‌اند. حتی اگر ایدئولوژی ملی‌گرایی ابداع اروپاییان باشد، قرار نیست همواره در انحصار اروپاییان باقی بماند. همچنان که ادوارد سعید مطرح می‌کند «تصور محدود و حتی اغراق آمیز برتری اجازه می‌دهد که صرفاً مدافعان عمده یک ایده توانائی درک و استفاده از آن را داشته باشند. اما تاریخ همه فرهنگ‌ها، تاریخ عاریت گرفتن هاست» (۱۹۹۳: ۲۱۷).

عنصر مساله‌ساز دیگر در رهیافت "گفتمان اقتباسی"، موضوع تعمیم آن در مورد "روشنگری" و

1. Derivative Discourse
2. Alternity

"غرب" است گویی که صورتبندی‌هایی تک صدائی هستند. گرایشات سیاسی و روشنفکرانه متعدد و موثری در حوزه‌ی روشنگری از قبیل [گرایشات] انقلابی، محافظه کارانه و لیبرال وجود داشته اند. زمینه یکسان پنداشتن سرمایه داری و روشنگری امری است که در مجادله لووی و الوید آشکار است، بدین معنی که "ایدئولوژی ضداستعمار" عمدتاً بر حسب گفتمان‌های لیبرال و برای نهادهای دولتی لیبرال تدوین شده است: این ایدئولوژی از حقوق شهروندی، برابری، برادری و آزادی سخن می گوید، ادعاهایش در حوزه حق تعیین سرنوشت بر پایه ویژگی جهانشمولی روشنگری است و برابری فرهنگی، نظامی، اگر نه اقتصادی، مردم / ملت را با برابری قدرت امپریالیستی (در زمینه های مورد بحث) مورد تاکید قرار می دهد" (۱۹۹۷:۹).

در واقع ایدئولوژی روشنگری که ملی گرایی را سامان داد به همان اندازه که لیبرالی بود انقلابی نیز بود؛ ادعاهای حق تعیین سرنوشت به همان اندازه که مبتنی بر مالکیت سرزمین بودند مبتنی بر استدلال جهانشمول نیز بوده‌اند. برای مثال اگر به بیانیه‌ی ۱۹۱۶ دولت موقت جمهوری ایرلند بنگریم گفتمان حقوق و شهروندی را می بینیم. اما ترکیب بندی بومی^۱ ملی گرایانه، گفتمانی رادیکال از رهایی را به خدمت می گیرد تا "آزادی"؛ به مقاومت در برابر تسلط خارجی توجه دارد تا به "برابری"؛ و بر پیش محلی نگرانی تاکید می کند تا جهانشمولی روشنگری.

ما حق مردم ایرلند برای مالکیت و کنترل بلاشروط سرنوشت ایرلند را اعلام می داریم، باشد که مستقل و پا برجا بماند. قبضه بلند مدت این حق از سوی افراد و دول خارجی شعله های این حقوق را فرو نشانده است و هیچ وقت نیز فرو نخواهند نشست، مگر با از بین بردن مردم ایرلند. در هر نسلی، ملت ایرلند حقشان را برای آزادی و سیادت ملی اعلام داشته اند؛ آنها در طول سیصد سال گذشته شش بار آن را به صورت مسلحانه اعلام کرده‌اند. بر روی آن حقوق بنیادین استوار ایستاده اند و دوباره آن را در مقابل جهانیان با سلاح‌هایشان بیان می دارند، ما بدین وسیله جمهوری ایرلند را به عنوان یک دولت مستقل حاکم اعلام کرده و زندگی خود و دوستان مسلحان را برای آزادی، رفاه و سربلندی آن در میان ملل فدا می کنیم.

ملی گرایی به عنوان یک پارادکس فرهنگی / زمانمند^۲ مطالعات فرهنگی

برخی اندیشمندان مابعداستعماری - و در میان آنها پارتا کاترجی (۱۹۸۶) و آنه مک کلینتوک (۱۹۹۵) - توصیفات بندیکت آندرسون از ملی گرایی به عنوان یک صورتبندی اساساً متناقض را دنبال کرده اند. این

1. Self- articulation
2. Temporal

تناقض از گسست تاریخی مدرنیته‌ی سرمایه‌داری برمی‌خیزد. ملی‌گرایی محصول آگاهی مدرن و سکولار است؛ این رویکرد ظهور ملی‌گرایی را به عنوان بخشی از حرکت رو به جلو تاریخ می‌داند. در عین حال جامعه متصور ملی‌گرایی به دوران باستان بر می‌گردد؛ اعتبار و هویت ملت بسته به اثبات سنت فرهنگی ناگسستی است. از این رو ملی‌گرایی جلوه متناقض گسست فرهنگی و تاریخی است که باید خود را به صورت نوعی تداوم تاریخی اعلام نماید.

این رهیافت‌ها به ابعاد فرهنگی یا هستی‌شناختی ملی‌گرایی می‌پردازند و نه مستقیماً به علایق سیاسی آن. با این حال اگر فردی به آثار ملی‌گرایی ضداستعماری بنگرد برایش دشوار خواهد بود که بین فضاهای سیاسی و فرهنگی آن تمایز قایل شود. همچنین تمایز دو شقی^۱ بین مدرنیته و سنت بسیار کمتر از نقدهای فرم‌گرایانه‌ای است که منتقدین بدان اعتقاد دارند. کاترجی (۱۹۸۶) با اطمینان استدلال می‌کند که ملی‌گرایی بورژوازی هندوستان، از لحاظ تاریخی بر پایه تعارضات فرهنگی سنت و مدرنیته ساخته یافته است. وی اظهار می‌دارد که این تناقض از طریق تولید "گفتمانی" دو شقه تعین یافته است که بر اساس آن ملی‌گرایی دارای یک فضای "درونی"، جوهره روانی و فرهنگی سنتی، که زنانگی جنسیتی شده^۲، و یک فضای "بیرونی" پیشرفت و مدرنیته سکولار "غربی" است. با این حال این فرمول معرف کلیت ملی‌گرایی ضد استعمار نیست و نباید به عنوان چیزی غیر از مطالعه موردی و تاریخی ویژه دیده شود.

برای همه ما مدرنیته به عنوان یک ایدئولوژی و روش سیاسی امری انکارناپذیر است، در حقیقت ملی‌گرایی ضد استعماری هیچ نگرشی به مدرنیته دیکته نمی‌کند اما طیفی از رویکردها را توضیح می‌دهد. این رویکردها در یک سری بسترها و مقتضیات خاص بوجود می‌آیند و هدف آنی آنها بسیج [مردم] و هدف نهایی آنها تعیین سرنوشت ملی است. برخی از ملی‌گراها برای تصویب و تعریف پروژه‌های ملی‌گرای خود جذب سنت‌های فرهنگی پسااستعمار شده‌اند. برخی دیگر "فرهنگ بومی" را به عنوان حوزه رویه‌های ناهمگون تفسیر می‌کنند. آنها این رویه‌ها را نه بر اساس "سنت‌گرایی" یا "مدرنیته" شان بلکه بر اساس توانایشان برای مشارکت در آزادی بشر می‌سنجند. آمیلکار کابرال، برای مثال، با ملی‌گرایی‌ای موافق است که از فرهنگ‌های "مدرن" و فرهنگ‌های "ماقبل استعمار"، شیوه‌های مفید و آزادی بخش را برگزیده و آنها را با شیوه‌های جدید و خلاقانه ترکیب می‌نمایند (۱۹۷۳: ۳۹-۵۶).

از نظر ملی‌گرایانی همچون فرانتس فانون، تصور فرهنگ سنتی امری مناسبتی بوده و چیزی بیش از تناقضات واژگان نیست. وی استدلال می‌کند که استعمارگرایی، تاریخ و فرهنگ پسااستعماری را به گونه‌ای جبران‌ناپذیر ویران کرده است، فانون بر این نکته اصرار می‌ورزد که ملی‌گرایی نباید در پی حفظ یا تلفیق

1. Dichotomy
2. Gendered Feminine

"گذشته" باشد بلکه باید به گونه‌ای کیفی نوعی آگاهی فرهنگی جدید ابداع نماید؛ آگاهی‌ای که صرفاً از طریق آفرینش سیاسی مبارزه می‌تواند به وجود آید (۲۰۶-۴۸: ۱۹۶۸). با این حال در جایی دیگر - از جمله برخی دیگر از گفتارهایش در کتاب *نفرین شدگان زمین*^۱ (۱۹۶۸) - قانون موجودیت و فایده صورتبندی فرهنگی قبل از استعمار را متذکر میشود. به عبارت دیگر، هیچ نوع قطب‌بندی ظاهری از فرهنگ‌های مدرن و سنتی در ملی‌گرایی او وجود ندارد؛ در عوض تأکیدی حق به جانب بر ملی‌گرایی به مثابه فعالیتی که سوژه‌های انسانی را به شیوه‌هایی جدید و تصورناشدنی دگرگون می‌سازد وجود دارد.

اندیشمندان حوزه‌ی مطالعات پسااستعماری از مذاقه کردن در حکمرانی اقتصادی و سیاسی بر یک قلمرو سرزمینی مشخص - یک حوزه‌ی جغرافیایی محدود و مشخص - بیشتر بهره می‌برند تا از بررسی تناقض فرهنگی/ زمانمند به عنوان عناصر بنیادین ایدئولوژی ملی‌گرا. ملی‌گرا ایرلندی "جیمز کونولی" در جستجوی تعریف اینکه «ملت آزاد چه ملتی است؟» مجموعه‌ای از تعاریف را به دست داد که پیش‌زمینه این علایق مادی بودند: ملت آزاد ملتی خواهد بود که «کنترلی مطلق بر منابع و ثروت‌های داخلی داشته باشد و هیچ نوع محدودیتی در اختلاط با دیگر ملل نداشته باشد»؛ «کنترل کامل بر بنادر خود، تا بتوانند آن را با اراده خود باز و بسته نمایند یا کالاهای خود را صادر نمایند یا اجازه‌ی ورود به آن بدهند، دقیقاً آنگونه [عمل کنند] که بنظرش مناسب رفاه و آسایش مردمانش بوده و در راستای آرمانهای آنها باشد»؛ «قدرت کامل جهت حمایت از صنایع بهداشتی برای سلامتی»؛ «قدرت کامل برای تغییر، اصلاح، لغو و یا تعیین قوانینی که تحت لوای آن دارائی شهروندان در راستای خواسته‌های آنان حفظ شود» (۱۹۹۷: a). به همین ترتیب قانون نیز بر اهمیت محوری سلطه و حکمرانی سیاسی و ریشه‌های اجتماع ملی در یک گستره جغرافیایی تأکید می‌کند: «توده‌های مردم کشور، به استثنای دوره‌های خشونت‌بار، بازپس‌گیری سرزمین خود از بیگانگان، کشمکش ملی و شورش‌های مسلحانه، از اندیشیدن در باب مسئله آزادی خود هرگز دست نکشیده اند» (۱۹۶۸: ۱۲۷).

ملی‌گرایی به عنوان صورتبندی سلطه‌گر

اندیشمندان پسااستعماری، ملی‌گرایی را بیشتر به صورت جنبشی توصیف می‌کنند که در راستای خدمت به منافع یک گروه خاص است در حالیکه مدعی نمایندگی کل جامعه نیز هست. این تصور وجود دارد که ملی‌گرایی به منافع نخبگان بورژوازی خدمت می‌کند، کرده و ضرورتاً منافع گروه‌های "زیردست"^۲ را فدای آن کرده و یا مورد اغماض^۳ قرار می‌دهد (سپواک، ۱۴۶: b ۱۹۹۵). به همین صورت، ملی‌گرایی به

1. The Wretched of the Earth
2. Subaltern
3. Ignoring

عنوان یک پروژه مردسالارانه تعریف شده است که با نیازهای زنان و اهداف برابری جنسیتی مخالفت دارد (مک کلیتون ۱۹۹۵؛ پارکر و دیگران ۱۹۹۲؛ سپواک ۱۹۹۵b). برخی گروه‌های روشنفکری این تمایلات را می‌پروراندند. یکی از این مفاهیم، مفهوم نیچه‌ای "اراده‌ی قدرت" است که برای تحرک بخشیدن به فعالیت انسانی به کار می‌رود؛ بنابراین، کل کنش، از منفعت‌طلبی و میل کنترل‌ناپذیر ما به سلطه بر می‌خیزد، چه این منافع مستقیماً بیان شوند یا غیر مستقیم (احتمالاً به طور مساوی). این مفهوم نیچه‌ای مبتنی بر نوعی اقلیت است و از این رو جایی برای استدلال ندارد. با این حال تبیین‌های ماتریالیستی جایگزین می‌توانند برای کنش‌های بشری یافته شوند.

در واقع ملی‌گراهای ضد استعماری همچون کابرال، سه زر، و فانون نتوانسته‌اند بیش از این به خطرات ملی‌گرایی نخبه‌ها پردازند، ملی‌گرایی‌ای که آنها آن را پیش‌گویی کرده بودند و شاهد به قدرت رسیدن رویکرد مابعداستعماری بوده‌اند. تحلیل کلاسیک فانون از "دامهای آگاهی ملی‌گرایی"، تفسیری نافذ از ابزارهایی است که به وسیله آنها نخبگان بورژوا ابتدا به عنوان رهبر ضداستعمار و سپس به عنوان قدرت دولتی قلمداد شدند؛ که به نوبه خود به ظهور دولت‌هایی منجر شد که عروسک‌های خیمه شب‌بازی استعمار نوین بوده و خدمتگزار اقتصادی اروپا و آمریکا باقی ماندند (۱۹۶۸: ۲۰۸-۱۴۸). بحث پیشگویانه‌ی فانون، "هرزه‌کاری نخبگان استعمار جدید در قبال کشورهایشان از طریق توریسم، ذائقه مصرف‌نمایی آنان، خلق خودکامگی سیاسی، ابزاری کردن لفاظی ملی‌گرایی^۱ از سوی آنان برای خفه کردن عقاید مخالف، ناتوانی و شکست در تنوع بخشیدن به صنایع ملی و رشد خودکفایی اقتصادی، و اتکای آنها به وام‌های خارجی، را به خوبی توضیح می‌دهد. فانون همچنین احیای استعمار نوین و تشدید هویت‌های قومی ساخته شده توسط حاکمان استعمارگر، و تمایل یک جمعیت از لحاظ اقتصادی و سیاسی ناکام برای سوق دادن این هویت‌ها به درون تضادهای بیگانه‌پرستانه را تشریح می‌کند. "قوام نکرمه" کتاب تحلیلی و بلندبالای خود را به استعمارنو تقدیم می‌کند (۱۹۶۵). از این رو مهم است که به ملی‌گرایی - خصوصاً اشکال سوسیالیستی ملی‌گرایی - به خاطر این قابلیت که می‌تواند آگاهی طبقاتی، یعنی نوعی تحلیل انتقادی از نخبگان ملی‌گرا، به دست دهد، اعتبار بخشیم. همچنین این نکته نیز حائز اهمیت است که به ملی‌گرایی به دلیل شایستگی مواجهه و تلاش برای حکومتی آزادیبخش و بازتوزیع ثروت اعتبار بخشیم.

این بدین معنا نیست که عناصر ناهمگون جمعیت که از لحاظ تاریخی درگیر کشمکش‌های ناسیونالیست سوسیالیستی شده‌اند همواره در انگیزه‌ها، ارزش‌ها و درک از خود اهداف مبارزه، یکدست بوده‌اند. همچنین به این معنا هم نیست که فعالان و نظریه‌پردازان ملی‌گرا همیشه پویایی‌های اجتماعی و طبقاتی

1. Nationalist Rhetoric

مبارزاتی که به آنها تعلق داشته‌اند را بدرستی تفسیر کرده‌اند. برای مثال، در بحث از الجزایر، "نیل لازاروس" به ناتوانی قانون در درک تفاوت ادراک دهقانان روستایی از مفهوم ملی‌گرایی در مقایسه با درک پرولتاریای شهری اشاره می‌کند (۱۹۹۱: ۱۴۳-۶۸؛ همچنین نگاه کنید به: کلگ ۱۹۷۹؛ آگرسون ۱۹۹۱). با این حال تا حدی مشکل خواهد بود نتیجه بگیریم که افسران، زیر دستان، زنان، و مردان لزوماً دارای هویت‌ها، نیازها، و علایق ثابتی هستند و اینکه الزاماً با کسانی که درگیر آزادی‌خواهی ملی‌گرایی هستند، مخالفند. در اینجا دو سوال مطرح است: دگرگونی سوزها از طریق کنش سیاسی؛ و ارزش مثبت "وحدت" در مقابل "تفاوت". متنقدترین داعیه‌ها در مطالعات پسااستعماری به انکار امکان اولی و رد دومی تمایل داشته‌اند.

تغییرپذیری سوزها از سوی اکثریت جنبش‌ها و نظریه‌پردازان مابعداستعماری مسلم تلقی شده و نظریه‌پردازی شده است. قبلاً عنوان کردم که مفهوم قانون از تنازع ملی‌گرایی مبتنی بر درک دگرگونی دوجانبه‌ی رهبران و توده‌ها است (استدلالی که توسط پاری (۲۰۰۲) و پرمناس (۲۰۰۰) نیز ارائه شد). ما نیازمند آن هستیم که جملاتی نظیر «استعمارزدایی... ناظران تحقیق شده را به کنشگران ممتاز تبدیل می‌کند و بر آنان پرتوهای عظیمی از نور تاریخ می‌تاباند»، «استعمارزدایی آهنگی طبیعی پدید می‌آورد که انسانهای جدید آن را ابداع کرده‌اند، زبانی جدید و بشریتی جدید با خود می‌آورد» جدی تلقی کنیم (فانون؛ ۱۹۶۸: ۳۶). با این حال تاکید بر تغییرپذیری انسان، مستلزم ضدیت با مبانی مقوله‌ای و ضد دیالکتیکی بخش زیادی از نظریه پسااستعماری است. نظریه پسااستعماری که از مفاهیم پست مدرنیستی سیاست‌های "تفاوت" و مفاهیم پسااستعماری "تفاوت و تاخیر" تغذیه می‌شوند، خود را در تضاد با اصول وحدت نیز نمایان کرده است، وحدتی که خود به عنوان نوعی تعرض به اصل "تفاوت" دیده می‌شود (چنین تعریقی از تفاوت غالباً این سوال را که چه کسی مسئول تعریف و کنترل آن تفاوت است بدون توضیح رها می‌کند).

باید توجه داشت که میل ملی‌گرایی به وحدت، در تلاش برای انکار مشروعیت تفاوت در حوزه‌های خاص هویت و فعالیت انسانی نیست. باز، نظریه پردازان و فعالان ضد استعمار به نوعی در پی اصلاح این سوء تفاهم‌ها هستند. برای مثال کابرال از تنوع فرهنگی جمعیت‌های کیپ ورد و گینه بیسائو نام می‌برد (۱۹۷۳: ۵۶-۳۹). گرچه وی به طور یکسان، بر نیاز به بسیج ملی‌گرایانه، که خود مبتنی بر وحدت سیاسی است، تاکید دارد؛ به عبارت دیگر، وحدت شرط ضروری برای به کمال رساندن هدف سیاسی خود مختاری جمعی است که (در وهله اول) از طریق کنترل دولت-ملت بیان شد. ما می‌توانیم چنین استدلالی را در نقد

1. Unification
2. Difference
3. Differance

فانون از "خودانگیختگی"^۱ ببینیم:

ملت بودن مستلزم رشد آگاهی است. وحدت ملی، نخست وحدت یک گروه، نابودی نزاع‌های قدیمی و سیال شدن نهائی نارضایتی‌های ناگفته است. در انجام این حرکت مترقیانه، مردم به خود مشروعیت می‌دهند، خود را می‌یابند و خواهان حاکمیت خود هستند. رهبران شورشی به این نتیجه می‌رسند که حتی قیام‌های دهقانی یا روستایی بسیار بزرگتر نیز باید کنترل شده و در کانال‌های معینی هدایت شوند. آنان در می‌یابند که موفقیت کشمکش نیازمند اهداف روشن، روش‌شناسی معین، و ورای همه اینها، مستلزم توده‌ای از مردم برای تحقق این امر است که تلاش‌های سازمان‌نیافته آنها می‌تواند صرفاً یک تحرک موقتی باشد (۳۹-۱۳۵: ۱۹۶۸).

فانون بر ضرورت هماهنگ‌سازی کشمکش‌های مجزا، تحت یک رهبری منظم، به منظور خلق نوعی مقاومت موثر و حاکمیتی ملی تأکید می‌کند. در اینجا تمام واژه‌های کلیدی گفتمان فعال‌گرایی وی همچون - کنترل، جهت، کانال، اهداف، روش‌شناسی معین - ممکن است زنگ خطری برای مطالعات پسااستعماری باشند که مایل است این واژه‌ها را با اقتدارگرایی^۲ و تمایلات خطرناک فرجام‌گرایانه^۳ مرتبط سازد. با این حال، آگاه بودن در این زمینه، در از دست دادن قدرت خود استدلال است: تنها راه برای اینکه یک مردم ناتوان به مردمانی توانمند تبدیل شوند همانا مبارزه منظم و متحد تحت رهبری قدرتمند است. در مورد رابطه‌ی بین جنسیت و ملی‌گرایی، صاحب‌نظران و متفکران مابعداستعماری بسیار نوشته‌اند. مقدمه ویراستار کتاب "ملی‌گرایی و جنسیت‌ها"^۴ به این درک رایج پسااستعماری که «در مبارزات ضداستعماری ... برنامه‌های فمینیستی در راه آزادی ملی قربانی شده است» را تلخیص کرده است (پارکر ۱۹۹۲: ۷). شاید الگوئی که غالباً برای طبقه‌بندی جنسیت و ملی‌گرایی مورد استفاده قرار می‌گیرد همان کار "نیرا یاوال دیویس" و "فلورا آنتیس" در کتاب زن، ملت، دولت^۵ باشد. آنان نشان می‌دهند که زنان پنج وظیفه‌ی بنیادی (و از رویکرد مردسالارانه محدود کننده) را برای ملت انجام می‌دهند:

۱- به عنوان بازتولیدکننده‌های بیولوژیکی برای اعضای اجتماعات قومی

۲- به عنوان بازتولیدکننده‌های مرزهای گروه‌های ملی / قومی

1. Spontaneity
2. Authoritarianism
3. Telological
4. Nationalism and Sexualities
5. Woman - Nation - States

۳- به عنوان مشارکت‌کننده‌ی محوری در بازتولید ایدئولوژیک اجتماعات و به عنوان انتقال‌دهندگان فرهنگ آن؛

۴- به عنوان نشانگان تفاوت‌های قومی/ ملی - همچون مرکز و نماد در گفت‌وگوهای ایدئولوژیکی؛
۵- به عنوان شرکت‌کنندگان در مبارزات ملی، اقتصادی، سیاسی، و نظامی (۱۹۸۹: ۷).

فهرست بالا بسیار مفید است اما به هیچ وجه جامع و فراگیر نیست. همچنانکه سیلویا والبی (۱۹۹۶) خاطر نشان می‌کند این وزن بخشی، کاملاً در راستای فضای قومی، ایدئولوژیکی و فرهنگی است؛ تنها در آخرین مورد است که عاملیت زنان در حوزه‌های اقتصادی، نظامی و سیاسی مورد توجه قرار می‌گیرد و این توجه بیشتر، به گونه‌ای مسئله‌ساز، سه حوزه را در هم ادغام می‌کند. رهیافت‌های گسترده‌تر را در کارهای "کوماری ژاواردنا" (۱۹۸۶) و "والتاین مقدم" (۱۹۹۴) می‌توان یافت که دامنه تاریخی درگیری زنان در مبارزات ملی‌گرایی را نقطه عزیمت کار خود قرار داده و طیفی از تبیین‌های مرتبط با جنسیت، فمینیسم و فرهنگ ملی را روشن می‌کنند (همچنین نگاه کنید به رندال ۱۹۸۱؛ اردنگ ۱۹۸۹؛ والکر ۱۹۹۱).

گرچه هیچ تعارض ضروری بین ملی‌گرایی و فمینیسم وجود ندارد، اما در عمل، تنش‌های فراوانی بین این دو وجود دارد. ملی‌گرایان مرد برخی اوقات خودشان از بی‌عدالتی که دارای منشاء پدرسالارانه است به خوبی آگاه بوده‌اند و به غلبه بر آن به عنوان جزء لاینفک ملی‌گرایی رهایی بخش توجه داشته‌اند. ممکن است در اینجا بتوان از جیمز کولونی (۱۹۹۷b) نام برد. به جای آن، کس دیگری ممکن است از خود فانون نام ببرد که سیاست‌های جنسی وی توسط مدهو دویی (۱۹۹۸) به شکلی اقناع‌کننده نشان داده شده است که کمتر از حد معمول پدرسالارانه است. اینکه چگونه ملی‌گرایی تقلیل‌ناپذیر، مسئول بازنمایی جبرگرایی پدرسالاری است طی مصاحبه‌ای در پاسخ کابرا ل به پرسش "ماهیت دگرگونی زنان از نظام قدیمی تحت امپریالیسم بیان شده است. وی پاسخ خود را با توضیح همزیستی طیف وسیعی از ساختارهای جنسیتی آغاز می‌کند:

در کشور ما، شما جوامعی با سنت‌ها و قوانین متفاوت در مورد نقش زنان می‌یابید. برای مثال در جامعه فولایک زن مانند بخشی از دارایی مرد، یعنی مالک خانه، می‌باشد. این یک جامعه پدرسالارانه‌ی نوعی است... در جامعه بالانته همه آنچه تولید می‌شود متعلق به افرادی است که کار می‌کنند و زنان به سختی کار می‌کنند، بنابراین آزادند... می‌دانید که در کشور ما حتی جوامع مادرسالار نیز وجود دارند که در آنجا زنان عناصر بسیار مهم جامعه قلمداد می‌شدند و در جزایر "بیجاگوس" آنها ملکه داشتند. اگرچه ملکه بودن آنها به دلیل دختر پادشاه بودنشان نبود. آنها ملکه‌هایی داشتند که جانشین

ملکه‌ها هم میشدند. زنان از رهبران مذهبی نیز بوده‌اند. (۸۵:۱۹۷۳)

این گفته گرایش وسیع مطالعات پسااستعماری به تعمیم نوعی پدرسالاری منفرد را آنطور که همه سنت‌های پیشا استعماری تعریف می‌کنند، رد می‌کند. کابرال با پاسخ به سوالی درباره‌ی انتقال و تغییر و تحول اجتماعی از طریق کشمکش‌های ملی‌گرایانه (کشمکشی که در زمان انجام مصاحبه با وی، در حال وقوع بود) اینگونه ادامه می‌دهد:

موضوع مهمی که در طی مبارزه وجود دارد نقش سیاسی زنان است. بله، ما دستاوردهای بزرگی داشته‌ایم اما کافی نیست. ما از آنچه می‌خواهیم انجام دهیم بسیار دور هستیم. اما این چیزی نیست که بشود با امضای یک حکم از طرف کابرال آن را حل کرد. این همه بخشی از فرایند تغییر و تحول در شرایط مادی موجود مردم و از جمله در ذهن زنان ماست زیرا بسیاری از اوقات بزرگترین دشواری‌های ما تنها مردان نیستند بلکه زنان هم هستند (۸۵).

در اینجا هیچ خوشبینی زود هنگامی وجود ندارد، بلکه بر ارتباط درونی کشمکش‌های مادی و ذهنی، همراه با شناخت محدودیت‌های شیوه‌های کاملاً حقوقی مداخله، و این حکم که انسانها می‌توانند به تحولات اجتماعی از طریق کنش جمعی دست یابند و این کار را انجام دهند، تاکید می‌شود. و رای همه اینها کابرال تعهد سیاسی خود به آزادی سیاسی زنان را اعلام می‌دارد، که بخش بنیادین نسخه ملی‌گرایی وی است.

ملی‌گرایی به عنوان یک فراکنی بومی‌گرا^۱

ملی‌گرایی "بومی‌گرا" ممکن است همان چیزی باشد که اکثر منتقدین فرهنگی و ادبی آن را با خود ملی‌گرایی پیوند می‌دهند؛ این نوع قطعاً در بین اشکال بسیار بدنام ملی‌گرایی قرار می‌گیرد (منظور من از واژه "بومی‌گرا" اشاره به سیاست‌هایی است که اقتدار آن مقدماتاً در جهت یا مبتنی بر داعیه‌های قومیت یا هویت فرهنگی "بومی" است). برای مثال "پل گیلوری" ملی‌گرایی سیاه‌جهان اول معاصر را به عنوان بومی‌گرایی اصلاح‌ناپذیر مورد انتقاد قرار می‌دهد؛ این امر آن را لزوماً به "مطلق‌گرایی قومی"^۲، "درون‌گرایی فرهنگی"^۳ و نهایتاً فاشیست نیز ترجمه می‌کند (۱۹۹۳، ۲۰۰۰). به نظر گیلوری ملی‌گرایی سیاه‌بیانگر و نمایانگر ذات‌گرایی است، یعنی بنیانی‌خشن برای همه‌ی ملی‌گراهاست. با این حال مهم این است که ما از دیدن همه ملی‌گرایی‌ها، چه حال و چه گذشته، از نقطه نظر برتری بنیادگرایی‌های قومی امروز

1. Nativist Projection
2. Ethnically Absolutist
3. Cultural Insiderist

اجتناب کنیم. به همین ترتیب، نقد پسا استعماری نیازمند بررسی عناصر استراتژیک ایدئولوژی‌های "بومی‌گرا" است. برای مثال "بنیتا پری" (۱۹۹۴) در بحث پیرامون تشریح شاعرانه امه سزر، زمانمندی و دگرگونی استراتژیک آن را افشا می‌کند. وی رهیافتی روشنفکرانه تر از محکومیت جمعی اتخاذ کرده و بومی‌گرایی را در درون زمینه‌های تاریخی و سیاسی وسیعتر ظهور آن مورد بررسی قرار می‌دهد.

بومی‌گرایی، همانند ملی‌گرایی به معنای وسیعتر کلمه، می‌تواند برای اهداف ارتجاعی یا مترقیانه مورد استفاده قرار گیرد. فانون در کتاب "درباره فرهنگ ملی" بحث مبسوطی در مورد بومی‌گرایی ارائه می‌دهد که در آن بومی‌گرایی را برای جنبش‌های سیاسی ملی‌گرای، هم مفید و هم محدود کننده می‌داند (۱۹۶۸: ۲۰۶-۲۴۸). این کارکرد ذهنی بومی‌گرایی برای روشنفکران و خرده بورژواهای جهان سوم است که وی را مخصوصاً به خود مشغول کرده است - چیزی که کابral نیز با آن موافق بوده است (۱۹۷۳: ۷۴-۵۷). هر دو متفکر "بازگشت به خویشتن" را به عنوان انگیزه یک نخبه تحلیل می‌کنند که به دلیل همانندسازی فرهنگ اروپایی و ارزش‌های روشنفکری، از اجتماع خود بیگانه شده است. برای این افراد و نخبگان روشنفکر، حرکت در جهت پذیرش و ارتقای فرهنگ بومی آغاز راهی برای هویت‌یابی ضد استعماری است و این هم دارای ارزش روانشناختی و هم ارزش سیاسی است. روشنفکران شروع به غلبه بر از خود بیگانگی و خود-دشمنی^۱ می‌کنند که استعمارگرایی خلق کرده است. با وجود این، از نظر فانون و کابral "فرهنگ بومی" که از سوی نخبه‌ها ادعا و اعلام می‌شود ذاتاً پویاست و روشنفکران بومی‌گرائی که این واقعیت را در نظر نمی‌گیرند نوعی تصویر ایستا از فرهنگ ارائه می‌دهند که در پی پیوستن دوباره به آن هستند. آنان به جای پیوستن کامل به مردمی که فرهنگشان همین است، خودشان را به ایده‌های باستانی پیوند می‌دهند.

خطر چنین جنبش بومی‌گرایانه‌ای جمود فکری، تحجر فرهنگ و جایگزینی فعالیت سیاسی به جای فعالیت فرهنگی است. کابral از این هم فراتر رفته و پیشنهاد می‌کند که "بازگشت به خویشتن هیچ اهمیت تاریخی ندارد مگر اینکه این بازگشت شناخت کامل از امیدهای توده‌های مردم را به همراه بیاورد، توده‌هایی که نه تنها بر فرهنگ خارجی بلکه بر کل سلطه خارجی نیز غلبه کنند. در غیر اینصورت چیزی بیش از نوعی فرصت طلبی سیاسی نیست" (۱۹۷۳: ۶۳). اینها همان ملی‌گراهایی هستند که کابral و فانون انتقادات خود از بومی‌گرایی را بر پایه‌ی آن می‌پروراند؛ اینها همان ملی‌گراهای سوسیالیستی هستند که در صدد بررسی و تفکیک پویائی‌های طبقاتی موثر در فرمولبندی نخبه‌گرایانه از ایدئولوژی بومی‌گرا هستند. همان کابralی که به بیان "بازگشت به خویشتن"^۲ روشنفکران می‌پردازد به نوعی، برتری فرهنگ "بومی" را نیز در درون کشمکش‌های ملی‌گرایانه ابراز می‌دارد. توجه به تمایز طبقاتی در تحلیل بومی‌گرایی چیزی

1. Self-hatred

2. Return to the Source

است که برای مطالعات پسااستعماری می‌تواند آموزنده باشد.

ملی‌گرایی و روایت

"اجتماعات تخیلی" بندیکت آندرسون که اولین بار در ۱۹۸۳ به چاپ رسید، تحلیل ادبی پسااستعماری ارتباط ملی‌گرایی با اشکال روایت، همچون رمان را آغاز کرد. شاید مشهورترین جمع‌بندی از این جنبش، کتاب ویراسته "بابا"^۱ با عنوان *ملت و روایت*^۲ (۱۹۹۰a) باشد. به نظر آندرسون رویه‌های ملی‌گرایی و روایت‌ها، ملایم و انعطاف‌پذیر هستند؛ تاکید وی بر اجتماعات بزرگی است که از طریق شکل روایتی یک رمان، مطالعه روزمره یک روزنامه، و خود ایده ملی‌گرایی تصور می‌شود. با این حال مطالعات مابعداستعماری تردید بسیار بیشتری نسبت به اشکال روایت دارد. اکنون به نظر می‌رسد روایت با تحمیل وحدت بر ناهمگونی پیش می‌رود: یعنی به حاشیه راندن و منقاد کردن گفتمان‌های چندگانه به منظور ایجاد شکلی منسجم و قابل درک. به عبارت دیگر، روایت در صدد بیرون راندن "تفاوت" به نفع ارتقای "یکسانی" و فرجام‌شناسی است.

در فرمولبندی گایاتری سپیواک، شرایط ممکن برای بازنمایی روایت از امپریالیسم غیر قابل تفکیک است. پروژه روایت از طریق تولید "دیگران خود" - بنیان^۳ پیش می‌رود (۹۷-۱۱۲: ۱۹۹۹). بر این اساس وظیفه منتقد پسااستعماری ساختار شکنی این روش است. بنابراین، سلطه، محرومیت و ابزار شدن به عنوان بخش لاینفک خود عملیات بازنمایی متنی مورد توجه قرار می‌گیرند. این امر منجر به نوعی تردید نسبت به تمام فرایند بازنمایی اقتصادی اجتماعی می‌شود. ادعاهای ملی‌گرای برای بازنمابودگی و بازنمایی، به قول معروف، به همین "قوانین" یا "منطق‌های" روایتی سلطه، هویت، محرومیت، و ابزار شدن ارتباط دارد. بر این اساس ملی‌گرایی به عنوان پروژه‌ی رهایی بشر همواره از قبل محکوم به شکست است. این رهیافت فرمالیستی (در میان دیگر رهیافت‌ها) در کار "بابا" (۱۹۹۰b) و دیوید لوید (۱۹۹۱) یافت می‌شود.

چنین رهیافتی در تفکیک بین ملی‌گرایی‌های سلطه‌گر از ملی‌گرایی‌های تحت سلطه ناکام می‌ماند. در واقع نمی‌تواند چنین تفکیکی را ایجاد کند زیرا این رویکرد در تقابل با درک تاریخی، مبتنی بر نوعی درک ساختارگرایانه از صورتبندی اجتماعی است. اگر این رویکرد در درک خود ساختارگرا است پس در ارزشهایش مابعد ساختارگراست که به نوعی به تفاوت، به عنوان یک کالای فی‌نفسه (متافیزیکی) ارزش مطلق می‌بخشد و از توجه به این امر سر باز می‌زند که مردم ممکن است در نیازها، ارزشها و علایقی که این

1. Bhabha

2. Nation and Narration

3. Self-consolidating others

تفاوت را در بر می‌گیرد با هم مشترک باشند. گفتار ارزشمند "بابا" با عنوان "شبه ملت: زمان، روایت و مرزهای ملت مدرن" که اولین بار در *ملت و روایت* منتشر شد این اصل مسلم را مثال می‌زند. این مقاله، گویی که از کار آندرسون الهام گرفته باشد، بطور همزمان نوعی بسط، تحریف و نقد از آندرسون بود. "بابا" اجزای اصلی ملی‌گرایی آندرسون را به عنوان عناصری ظالمانه که جمعیت ملی را تحت فشار قرار می‌دهد بازگو می‌کند: «مردم دیگر در گفتمان ملی فرجام شناسی پیشرفت؛ گمنامی افراد؛ هم‌افقی فضایی اجتماع؛ و زمان همگون روایت‌های اجتماعی قرار نخواهند گرفت» (b: ۱۹۹۰: ۳۰۲).

"بابا" ملی‌گرایی را به عنوان نیروئی سلطه‌گر طبقه‌بندی می‌کند که از طریق شیوه گفتمانی "تربیت" ابراز می‌شود. به چالش کشاندن آن - از طریق تناقضات خود "گفتمان" ملی - کارکردهای شیوه اجرایی هستند. از این رو "مردم" به عنوان سوژه اجرایی و به عنوان هدف تربیتی "ملت" عمل می‌کنند، "ضد - روایاتی" تولید می‌کنند که مدام "مرزهای تمامیت خواه" خود را بازنگری کرده و از بین می‌برند (۲۹۹). یعنی "روایت" ملت به خود - ساختار شکنی تمایل پیدا می‌کند. آنچه در اینجا حائز اهمیت است شیوه‌ای است که با آن زبان "بابا" بصورت مستدل ملی‌گرایی را به عنوان قدرت سلطه‌گر، مطلقه‌گرا و ذات‌گرا تعریف می‌کند. از این رو به مرزهای ملت به عنوان "تمامیت خواه" اشاره می‌شود که از تفسیر مشابه آندرسون از مرزهای ملت به عنوان مرزهایی بسته و باز، بنا به اینکه آیا تعاریف زبان شناختی از ملت به کار رود یا تعاریف قانونی، فرهنگی و یا زیستی، بسیار دور است.

"بابا" ادامه می‌دهد که ضد - روایت‌های ساختار شکنانه «آن نوع مانورهای ایدئولوژیک را مخدوش می‌کنند که از طریق آنها به "اجتماعات تخیلی"، هویت‌هایی ذات‌گرا بخشیده می‌شود. زیرا وحدت سیاسی ملت، دارای نوعی از جاکنندگی مداوم اضطراب از فضای جدید لاجرم متکثر خویش است» (b: ۱۹۹۰: ۳۰۰). تعیین مادی‌گرایانه‌ی "اجتماعات تخیلی" آندرسون (به عنوان برساخته‌ای تاریخی)، در اینجا کاملاً با تفسیری که "ذات‌گرائی" را به عنوان امری بنیادین برای هویت‌سازی ملی قلمداد می‌کند، جایگزین می‌گردد. وحدت سیاسی به نوعی واکنش روانشناختی و نه یک واکنش اجتماعی بنیادی و توانمند تقلیل می‌یابد و همچون برنهادی در مقابل "تکثرگرایی" تصور می‌گردد. این تفسیر از لحاظ تاریخی و مفهومی مجادله برانگیز است. در حقیقت گریگوری جودانیس (۲۰۰۱) در کتاب *ملت ضروری* این ساختمان ملی‌گرایی را، به عنوان یک روایت فرهنگی مبتنی بر اصول اقتدار گرایانه، به مناقشه می‌کشد. آن‌گونه که "جودانیس" عنوان می‌کند، مساله عمده، در خود قضیه متن قرار دارد: برای ساختن ملت‌ها مقدماتاً و یا استثنائاً به عنوان ساختارهایی زیباشناختی نیاز به تحمیل ذهنیت "تک‌صدایی" است که ملی‌گرایی به خاطر

همین امر همواره محکوم است.

ملی‌گرایی به عنوان یک پروژۀ تاریخی شکست خورده

لایه دیگر مطالعات پسااستعماری، مسائل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی کشورهای پس از استقلال، به مثابه پیامد خود ملی‌گرایی است. برای مثال اسپواک به "مسئله‌ای که تجربه عمده زندگی من بوده است" اشاره می‌کند که عبارتست از "شکست استعمارزدایی از طریق نادیده انگاشتن زیردستان" (۱۹۹۵ b:۱۴۶). اینکه بسیاری از کشورهای مابعداستعماری در پایان دادن به نابرابری‌های اقتصادی اجتماعی و فقدان آزادی‌های سیاسی ناشی از استعمار، پیشرفتی نداشته‌اند امری انکارناپذیر است. با این حال اسپواک این مسئله را به عنوان مشخصه مقوله‌ای کل [پروژه‌ی] استعمارزدایی ملی‌گرای مطرح می‌کند. انتخاب فعل "چشم پوشی" از سوی وی جالب است: این واژه فضای ذهنی را برجسته کرده و خود از تمام نیروهای مادی که بر عملکردهای جامعه تاثیر گذارند یا آنها را تعیین می‌کنند چشم پوشی می‌کند. این واژه نقشی را که عوامل بیرونی، همچون سرمایه داری بین‌المللی، در "شکست" کشورهای در حال استعمارزدایی برای دستیابی به اهداف آزادیخواهانه‌شان بازی کرده‌اند را مورد توجه قرار نداده و از حوزه تعریف خود خارج می‌سازد. در عوض، کشورهای پسااستعماری به واسطه این فرمول متناقض مضعافاً محکوم می‌شوند که بر اساس آن تصور می‌شود آنها هم برای عمل داوطلبانه و هم برای نادیده انگاشتن زیردستان، از پیش برنامه ریزی کرده‌اند. جبرگرایی تصادفی در مقدمه‌ی ویراستار کتاب ملی‌گرایی و جنسیت‌ها نیز بیان شده است، که با همان نتیجه‌گیری قبلی هماهنگ است مبنی بر اینکه نیازهای زنان هم در طول کشمکش و مبارزه ملی‌گرای، و هم بعد از استقلال، یعنی زمانی که نظر بر این است که زنان به نقشهای خانگی خود بازگردند، قربانی می‌شود (پارکر و دیگران ۱۹۹۲: ۷).

"ام. ژاک الکساندر" (۲۰۰۰) چهارچوب بسیار وسیعتری برای تحلیل دولت‌های پسااستعماری فراهم کرده که نظام قانونگذاری جنسی سرکوبگر را ابداع کرده است. وی با تمرکز بر "ترینیداد"، "توباگو" و "باهاس" نشان می‌کند که جهانی‌شدن سرمایه‌داری به خلق بحران سیاسی در دولت‌های مستقل کمک کرده و "پایه‌های ایدئولوژیک ملی‌گرایی" را متزلزل کرده است. در چنین بستری، ممنوع کردن رسمی هم‌جنس‌گرایی (به نام "ملی‌گرایی") به صورت ابزاری برای بازسازی اقتدار سیاسی تضعیف شده در می‌آید. به مجرد اینکه دولت به شکلی خشونت‌گرایانه ملت را جنسیتی (یا ناهمجنس‌گرا) سازد، به بین‌المللی کردن ملت روی آورده و دیگر اینکه به همان فرایندهای اقتصادی - برنامه‌های تعدیل ساختاری،

گسترش توریسم و دیگر صنایع خدماتی، کاهش تولید کشاورزی - گردن می نهد که با اقتدار خودش سازش دارد. نتیجه این کار مشقت‌زائی^۱ ملی است. زنان بخش عمده نیروی کار فرا - استثمار شده را در صنایع خدماتی رسمی و غیر رسمی (تجارت جنسی) تشکیل می‌دهند.

رویکرد الکساندر، ملی‌گرایی دولتی را از مسئولیتی که در این موقعیت دارد تبرئه نمی‌کند بلکه بیشتر یک محکومیت صوری است، با این حال وی نوعی نقد خاص طبقاتی و جنسیتی ارائه می‌کند که پیشرفت تاریخی حاکمیت طبقه‌ی بورژوازی سیاستمداران ملی‌گرایی که عنصر مردانگی آنها توسط رژیم‌های استعماری تعریف شده و مسئله ساز شده است را به تصویر می‌کشد. وی آشکار می‌سازد که مشغله ذهنی این طبقه با موضوعات جنسیت و هویت جنسیتی به لحاظ تاریخی تعریف شده است. تحلیل وی به طور مفهومی، [موضوعات] ملی را با مسائل جهانی، [مباحث] ایدئولوژیکی را با مباحث اقتصادی - سیاسی و [مفاهیم] تاریخی را با مفاهیم معاصر پیوند می‌زند. همچنین تحلیل وی در مورد پیکربندی‌های خاص دو دولت کارائیبی بسیار دقیق و ظریف است و در این زمینه از مختصات مشترک "ملی‌گرایی" برای تمرکز بر ملی‌گرایی دولتی^۲ ترینیداد، توباگو و باهاماس اجتناب می‌ورزد. الکساندر با این مثال پیچیدگی‌های جبر و عاملیت را که در جهت خلق بی‌عدالتی استعمارنویین عمل می‌کنند برجسته می‌سازد.

کاری همچون کار آندرسون که تحلیل فانون از استعمار نو را بسط و گسترش می‌دهد در مطالعات فرهنگی پسااستعماری نادر است. در عوض بحث هژمونیک مابعداستعماری *فی‌النفسه* ملی‌گرایی را به عنوان تلاشی شکست خورده در راستای آزادی بشر به شمار می‌آورد و ملی‌گرایی را به تنهایی، مسئول ترس و وحشت از جهانی شدن معاصر می‌داند. اساسا خردمندانه‌تر خواهد بود که مطالعات پسااستعماری خط مشی فانون و الکساندر را دنبال کرده و به بررسی نیروهای ساختاری جهانی، چه تاریخی و چه معاصر، پردازد که در پی متوقف نمودن تحقق رهائی از نوع ملی‌گرایی سوسیالیست هستند. همچنین بسیار خوب خواهد بود که رویه فانون و الکساندر را با نگاهی دقیق‌تر به شیوه‌هایی که عاملان خاص دولتی از طریق آنها از معانی ملی‌گرایی جهت حفظ اهداف اقتصادی و سیاسی خاص (سوء) استفاده می‌کنند، دنبال نمایند. به جای آنکه ملت و گفتمان‌هایش را برای حفظ افرادی رها کنند که بر آن تسلط پیدا کرده و آنها را استثمار می‌نمایند، منتقدان پسااستعماری، بایستی در پی ارائه بینش‌های ملی‌جایگزین هویت، فرهنگ و قدرت جمعی باشند.

در عین حال مهم است که قدر پیشرفت‌های به دست آمده از طریق تنازعات ملی‌گرایانه را، چه در حال و چه در گذشته، دانست. ارزش سیاسی بنیادی شهروندی و حق تعیین سرنوشت دولتی امری است که جای هیچگونه بحثی ندارد. از همین دست می‌توان از توسعه زیرساخت‌ها، پیشرفت‌های زیر بنائی در بهداشت و

1. Immiseration
2. State

سواد که جنبش‌های ملی‌گرایانه بعضاً برای آن مبارزه می‌کردند و پیروز نیز می‌شدند نام برد. "آمیلاکاز کابرال" با مخاطب قرار دادن سازمان ملل در آن زمان که گینه بیسائو و کیپ ورد، تحت حکومت پی ای آی جی سی (PAIGC)، هنوز در مبارزه با استعمار پرتغال به سر می‌بردند، اینگونه مطرح کرد:

آنچه مایه افتخار ماست افزایش روزافزون آگاهی ملی و وحدت ماست... که در طول جنگ ایجاد شده است... ما به این حقیقت افتخار می‌کنیم که هزاران بزرگسال خواندن و نوشتن را آموخته‌اند، به اینکه ساکنان روستاهای ما خدمات درمانی دریافت می‌کنند که قبلاً هیچ وقت به آنها دسترسی نداشتند... این بزرگترین پیروزی برای ما مردم گینه و کاب وردا در مقابل استعمارگران پرتغالی است، زیرا این پیروزی، پیروزی بر جهالت، ترس و بیماری است - شیاطین بیش از یک قرن با استعمارگری پرتغال بر آفریقا تحمیل شده بودند.

نکرمه نیز در سخنرانی که در فوریه ۱۹۵۷ ایراد کرد، اهداف و اولویت‌های مادی غنا را در آستانه رهایی اعلام کرد:

توسعه خدمات آب و برق و ساختن جاده‌های فرعی بیشتر، تهیه تسهیلات پستی و تلفنی و خانه‌های بیشتر و بیشتر برای مردم از برخی اهداف ما هستند... اکنون تاکید مبارزاتی، از مرحله ضد امپریالیستی به نوع داخلی مبارزه با دشمنان پیشرفت اجتماعی تغییر کرده است؛ یعنی بر ضد فقر، گرسنگی، بی‌سوادی، بیماری، جهالت، تباهی و تولید پایین. (۱۹۷۳: ۹۱-۹۲).

این عبارات شاید برای مطالعات پسااستعماری نوعی بازنگری واقعیت - و نیز همراه با دلایل انتقادی سازنده فراهم سازد. زیرا در مواردی که ملت‌های در حال استعمارزدائی به اندازه کافی به وعده‌های اساسی خود نرسیده‌اند، خود این وعده‌های ملی‌گرای خود، بهانه‌ای برای احیای جنبش‌های اجتماعی پدید می‌آورند. دولت‌های ملی را دقیقاً از طریق همین ملی‌گرایی رهایی بخش می‌توان در مقابل جمعیت خودشان مسئول و پاسخگو نگه داشت (برای مثال به مباحث انتقادی پیرامون رسوایی قدرت‌کنگره ملی آفریقا در دوره‌ی بعد از آپارتاید آفریقای جنوبی در مارایس ۱۹۹۸، ساوال ۲۰۰۱ و دیسای ۲۰۰۲ نگاه کنید). از طریق وحدت دولت - ملت، ادعاهای مربوط به تغییر و تحولات قانونی، اقتصادی و سیاسی را می‌توان به طور موثر اعلام نمود و معیارهای عدالت اجتماعی را تحقق بخشید.

نقصان دیگری که در مورد ملی‌گرایی نقل می‌شود کوتاه‌بینی افق‌های رهایی بخش آن است: اولویت بخشی به مقوله ملت، لزوماً مستلزم چشم‌پوشی از ابعاد بین‌المللی رهایی بشری نیست. این چنین دیدگاهی

نمی‌تواند توسط مطالعات پسااستعماری که عملاً با ملی‌گرایی ضداستعماری درگیر است، مورد حمایت قرار گیرد. ادوارد سعید بر این باور است که ملی‌گرایی و اومانیسم جهانی، برای تعدادی از جنبش‌های رهائی‌بخش، پروژه‌هائی قطعاً به هم مرتبط هستند: «روند روشنفکرانه منسجمی در اجماع ملی‌گرایانه وجود دارد که فویاً انتقادی است، جریانی که چاپلوسی‌های زودگذر جدایی‌طلبانه و شعارهای پیروزمندانه را به نفع برخی واقعیات بشری سخاوتمندانه‌تر در بین فرهنگ‌ها، مردم و جوامع رد می‌کند. این اجتماع، رهایی واقعی بشر است که به وسیله مقاومت در مقابل امپریالیسم پیشاپیش نوید داده می‌شود» (۲۱۷: ۱۹۹۳). این نکته با نگاهی اجمالی به طیفی از نوشته‌های ملی‌گرایانه آشکار می‌گردد. از نظر سه زر، مبارزه بر ضد استعمار خود نوعی مشارکت در رهایی جهانی است: «با ترکیب تلاش‌هایمان با اقدامات مردم استعمار شده برای آزادی، با مبارزه برای شأن و شرف مردم، برای حقیقت آنها و به احترام آنها؛ ما با تعریف مبارزه برای کل جهان، برای آزاد کردن آن از دست ستمگری، تنفر و تعصب می‌جنگیم» (۱۶۱: ۱۹۷۰). از نظر فانون ملی‌گرایی، ملی‌گرایی بین‌المللی را خلق کرده و به گونه‌ای دیالکتیکی با آن در ارتباط است: که آگاهی بین‌المللی در قلب آگاهی ملی زندگی کرده و رشد و نمو می‌نماید (۵۲: ۱۹۶۸). پس بین ارزشهای ملی‌گرایی و رهایی جهانی، یعنی بین سیاست‌های همبستگی بین‌المللی و بسیج ملی‌گرای تنازعی ضروری وجود ندارد. این نظریه پردازان تاکید می‌کنند که تنازعات جهانی علیه امپریالیسم نیازمند کار از طریق و در راستای تجلیات ملی‌گرایی برای حق تعیین سرنوشت است. گفته‌های آنان بلافاصله در همان ابتدا نوعی استدلال عمل‌گرایانه و روشنفکرانه است.

در این مقاله برخی جهت‌گیری‌ها معطوف به دورنمای تحقیق در مطالعات پسااستعماری مختصراً تشریح شد. چنین تحقیقی نیازمند توجه به گستره‌ای از نظریات، فعالان و مبارزات ضد استعماری تاریخ‌گراست. همچنین نیازمند به کارگیری مفهوم‌بندی دقیق‌تر از ملی‌گرایی است که بین ملی‌گرایان نخبه و عوام، پدرسالارانه و فمینیستی، ضداستعماری و اروپایی، داخلی و فرهنگی و سکولار و قومی تمایز قائل شود؛ به‌علاوه نیازمند این امر است که به موضوعات سیاسی و اقتصادی که سازنده یا واسطه ایدئولوژی ملی‌گرایانه هستند نیز بپردازد؛ و در نهایت نیازمند آن است که بنیان‌های نظری خود را در جهت پوشش دادن دیدگاه‌های ماتریالیستی در کنار دیدگاه‌های پسااستعمارگرایانه توسعه بخشد.

بعلاوه، هر گونه دورنمای پژوهشی نیازمند مطالعه صورت‌بندی‌های "مابعد ملی‌گرایانه" موجود علیه منتقدین آن است (دوبی ۲۰۰۲). باید در نظر داشت که این روش‌های انتقادی تا چه حد به استدلال‌های خود پایبند هستند. آیا منتقدی که روشنفکران ملی‌گرا را، با فرض حق نمایندگی گروه‌های زیردست مورد انتقاد

قرار می‌دهد داعیه‌های نمایندگی خودش را نیز مورد چون و چرا قرار می‌دهد؟ آیا منتقدی که ملی‌گرایی را به خاطر ذات‌گرایی نقد می‌کند خود نیز مدل اجتماع ملی را ذات‌انگاری، رمانتیک‌سازی و شیء‌واره می‌سازد؟ آیا در زمینه‌ی خاصی که نویسندگان منتقد پسااستعماری در آن و برای آن می‌نویسند، ارتقای سیاست‌های تفاوت از لحاظ اجتماعی اهداف رهایی بخش را بر آورده می‌سازد و یا اهداف ناتوان‌سازی را؟

منبع:

این مقاله ترجمه‌ای است از فصل ۱۰ کتاب زیر:

Lazruse, Neil(ed)(2004), Postcolonial Literary Studies, Cambridge University Press, pp.183-198



Laura Chrisman
Professor

PDL B-401

543-6045

Email: lhc3@u.washington.edu

Degrees

B.A. (Honors), University of Oxford, 1984

D.Phil., University of Oxford, 1992

Areas of Specialization:

African and African Diaspora Studies; Postcolonial Studies and Theory; South African Literature; 19th and 20th Century British Literature

Activities and Interests:

I'm of African-American, Ashkenazy Jewish and US Anglo origins, am from a Marxist, feminist and black nationalist political background, and grew up in the Highlands of Scotland; all this has influenced my research interests. I analyze the cultures of imperialism and of anti-colonialist resistance, and have a particular interest in South Africa. I am also very interested in black Atlantic and black diaspora studies. My current interdisciplinary

book project is provisionally titled *Nationalism, Modernity and Transnationalism in African Intellectuals*. The book focuses on black South African nationalists, and their links with African-American intellectuals of the early 20th century.

Selected Publications:

- *Postcolonial Contraventions: Cultural Readings of Race, Imperialism and Transnationalism*. Manchester University Press. 2003.
- *Rereading the Imperial Romance: British Imperialism and South African Resistance in Haggard, Schreiner and Plaatje*. Oxford University Press. 2000.
- Ed. with Patrick Williams. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. Harvester Wheatsheaf Press. 1993 / Columbia University Press. 1994.

- **Postcolonial Contraventions: Cultural Readings of Race, Imperialism and Transnationalism** by Laura Chrisman (Paperback - Jun 28, 2003)
- **Rereading the Imperial Romance: British Imperialism and South African Resistance in Haggard, Schreiner, and Plaatje** (Oxford English Monographs) by Laura Chrisman (Hardcover - Oct 30, 2000)
- **Rereading the Imperial Romance: British Imperialism & South African Resistance** by Laura Chrisman (Hardcover - 2000)
- **Rereading the Imperial Romance**. by Laura. Chrisman (Paperback - 2000)
- **Colonial Discourse/ Post-Colonial Theory** by Patrick Williams and Laura Chrisman (Paperback - April 15, 1994)
- **Postcolonial Studies and Beyond** by Frederick Cooper, Laura Chrisman, Timothy Brennan, and Nivedita Menon (Paperback - May 2005)
- **After Fanon (New Formations)** by Timothy Bewes, Laura Chrisman, and Scott Mcracken (Paperback - Oct 31, 2002)
- **Altered State?** by Elleke Boehmer and Laura Chrisman (Paperback - Jan 1994)
- **Colonial Discourse/ Post-Colonial Theory** by Patrick Williams Laura Chrisman (Paperback - 1994)
- **For Documentary** by Patrick, and Laura Chrisman, eds Williams (Paperback - 1994)
- **The Cambridge History of Twentieth-Century English Literature** (The New Cambridge History of English Literature) by Laura Marcus and Peter Nicholls (Hardcover - Feb 7, 2005)

پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی