



سپیده دم: مارکسیسم و رهایی ملی

پرونده شماره ۳۷
تری کتیننتال: مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی
فوریه ۲۰۲۱



سپیده دم: مارکسیسم و رهایی ملی

ترجمه: ع. علوی
آماده سازی و انتشار نسخه فارسی: خانه آمریکای لاتین



پرونده شماره ۳۷
تری کنتیننتال: مؤسسه پژوهش های اجتماعی
فوریه ۲۰۲۱

«آری، چه بسا در تاریکی بیراهه زمین بخوریم، چه بسا بر لبه پرتگاه‌های عمیق بایستیم، اما بیمناک نیستیم، زیرا می‌دانیم برای آن که چشم‌مان به سپیده‌دم روشن شود باید از شب تاریک گذشت.»
— ناجیه خانم (ترکیه)، نخستین کنگره خلق‌های شرق، باکو، اتحاد جماهیر شوروی، ۱۹۲۰.

کارل مارکس تنها در اواخر عمرش خاک اروپا را ترک گفت و به کشوری تحت سلطه استعمار سفر کرد. این سفر در سال ۱۸۸۲ انجام گرفت که طی آن، وی به الجزایر رفت. مارکس به دخترش لورا لافارگ نوشت: «برای مسلمانان چیزی به نام انقیاد معنا ندارد». نابرابری برای «یک مُسَلِم واقعی» (یک مسلمان) مایه انزجار است، اما مارکس احساس می‌کرد این احساسات «بدون یک جنبش انقلابی راه به جایی نمی‌برد و نابود می‌شود». او بر این باور بود که جنبشی برای ادراک انقلابی به آسانی می‌تواند در جایی رشد کند که احساس عمیق فرهنگی علیه نابرابری وجود داشته باشد. مارکس بیش از این در مورد الجزایر یا اسلام ننوشته است. این‌ها مشاهداتی بود که پدری برای دخترش نقل کرده. اما چیزهای زیادی در مورد قریحه و هوشمندی مارکس به ما می‌گوید.

مارکسیسم اساساً با این طرز فکر مخالف است که بر مردمانی معین باید براساس ادراک آنان به‌عنوان فرودستان نژادی یا اجتماعی حکم راند. در واقع، از نوشته‌های اولیه مارکس به بعد، مارکسیسم همیشه آزادی انسان را به‌عنوان یک هدف جهانی مسلّم فرض کرده است. بردگی انسان و تنزل انسان‌ها به بردگی مزدی در مارکس

خشمی پیشگویانه برانگیخت. مارکس در سال ۱۸۶۵ طی یک بیانیه مهم در انترناسیونال اول، خواستار این شد که همه شهروندان ایالات متحده «بدون هیچ قید و شرطی، آزاد و برابر اعلام شوند» و به ایالات متحده هشدار داد عدم برخورد قاطع با میراث شوم برده‌داری می‌تواند باعث شود «کشور خود را به خون مردم خود آغشته کنید». و.ا.ب دو بویس، روشنفکر بزرگ آفریقایی-آمریکایی، این بیانیه را در اثر سترگ خود، بازسازی سیاهان در آمریکا (۱۹۳۵) ذکر کرد و از آن به‌عنوان یک مداخله «جسورانه» استقبال کرد.

یکی از معروف‌ترین نوشته‌های مارکس در سرمایه (۱۸۶۷) به این امر اشاره دارد که «طلوع گلگون عصر تولید سرمایه‌داری» را نمی‌توان در بانک‌ها یا کارخانه‌های بی‌روح یافت. خاستگاه سرمایه‌داری را — در میان سایر فرآیندها — باید در «ریشه‌کن کردن، به‌بردگی گرفتن، و دفن کردن جمعیت بومی در معادن، آغاز فتح و غارت هند شرقی، تبدیل آفریقا به انباری برای شکار تجاری سیاه‌پوستان یافت.» سرمایه‌داری رشد کرد و با به‌انحطاط کشاندن بشریت در سراسر جهان تداوم یافت. پس جای تعجب نیست که استعمارستیزی نقش مهمی در جنبش مارکسیستی ایفا کند.

همان‌گونه که فرانتس فانون، روشنفکر کارائیبی استدلال می‌کرد، با رفتن به خارج از مرزهای منطقه آتلانتیک شمالی، از اروپا به ایالات متحده، مقوله‌های مارکسیسم می‌بایست «کمی شرح و بسط می‌یافت» و روایت ماتریالیسم تاریخی می‌بایست اصلاح می‌شد. درغیراین‌صورت، مردم مقوله‌هایی را می‌پذیرفتند که مطمئناً کاربرد جهانی داشت، اما در همه‌جا به یک شکل اعمال نمی‌شد. معدودی از مارکسیست‌ها پهنه وسیع ماتریالیسم دیالکتیکی و تاریخی را بدون واگردانی آن به شرایط و معضلات خود پذیرفتند.

این یکی از غنی‌ترین عناصر سنت مارکسیستی بوده که به‌ندرت مورد توجه قرار گرفته است.

علاوه بر این، در مستعمرات، ساختار انباشت سرمایه‌داری و غارت این واقعیت را تبیین می‌کرد که این مناطق شاهد توسعه نیروهای مولد خود توسط نظام سرمایه‌داری نخواهند بود. توسعه اجتماعی ابزار تولید آن‌ها (از جمله ماشین آلات و زیرساخت‌ها) و ظرفیت انسانی آن‌ها به نفع به زمین‌های حاکمان استعمارگر محدود می‌شد. این رکود توسعه اجتماعی چالش‌هایی را برای مارکسیست‌ها در مناطق مستعمره ایجاد کرد، جایی که وظایف آن‌ها گسترش یافت و به طرز گیج‌کننده‌ای دشوار بود: آن‌ها می‌بایست حکومت استعماری را سرنگون می‌کردند، نیروهای مولد را بر بستری نامساعد توسعه می‌دادند، و روابط اجتماعی را به سوی سوسیالیسم پیش می‌بردند. این فرآیندهای هم‌زمان می‌بایست زیر یورش مداوم نیروهای امپریالیستی پیش می‌رفت که شامل جنگ آشکار (چنان‌که ویتنام چندین دهه شاهدش بود) و همچنین شگرد جنگ چندوجهی (شامل تحریم‌ها و محاصره) می‌شد.

پرونده شماره ۳۷ دعوتی است برای گفت‌وگو، گفت‌وگویی دربارهٔ سنت درهم‌تنیده مارکسیسم و رهایی‌مندی - سنتی برآمده از انقلاب اکتبر که در مبارزات ضد استعماری قرن بیستم و قرن بیست‌ویکم ریشه دوانده است. این مقدمه‌ای است بر یک گفت‌وگوی گسترده که بسیاری از جنبش‌های انقلابی گوناگون را، که عمدتاً در قاره‌های آفریقا، آسیا و آمریکای لاتین ریشه دارند، در بر می‌گیرد. در تری کتیننتال: مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی ما به احیای بحث جدی در مورد این سنت علاقه‌مندیم.



روح زنده مارکسیسم

هنگامی که مارکسیسم به خارج از حوزه‌ای که مارکس برای اولین بار نظریه خود را در آنجا شرح و بسط داد سفر کرد، می‌بایست به چیزی می‌پرداخت که رهبر شوروی، ولادیمیر لنین (۱۹۲۴-۱۸۷۰) در سال ۱۹۲۰، «سرشت اصلی، روح زنده مارکسیسم» نامید: «تحلیل مشخص از شرایط مشخص». در واقع، مشارکت لنین درها را برای ارزیابی مارکسیسم در خارج از اروپا باز کرد.

لنین در درک نیاز به «تحلیل مشخص از شرایط مشخص»، به منظور تفسیری خلاقانه از مارکسیسم برای زمینه‌های مختلف اجتماعی، تنها نبود. خولیو آنتونیو مه‌یا (۱۹۲۹-۱۹۰۳) روشنفکر و انقلابی کوبایی دریافت که زمانه زمانه سوسیالیسم است: «آرمان سوسیالیسم به طور کلی آرمان لحظه اکنون است: چه در کوبا، چه در روسیه، هند، ایالات متحده، یا چین - همه جا.» اما، «تنها مانع» برای سوسیالیسم «فهم انطباق آن با واقعیت محیط‌های گوناگون» بود. مه‌یا نوشته است که مارکسیست‌ها نباید در پی «نسخه‌های چاکر مسلکانه از انقلاب‌های صورت گرفته به دست دیگران در اقلیم‌های دیگر» باشند.

از همان نخستین روزهای تأسیس حزب کمونیست در آفریقای جنوبی، اعضای آن نیز در مورد اهمیت سازماندهی در میان طبقه کارگر غیراروپایی بحث کردند. در سال ۱۹۳۴، موزس کوتانه (۱۹۷۸-۱۹۰۵) - که از سال ۱۹۳۹ تا زمان مرگش رهبری حزب را بر عهده داشت - در نامه‌ای به کمیته منطقه‌ای ژوهانسبورگ حزب

استدلال کرد که ضروری است «حزب آفریقایی تر شود» و به توجه ویژه به آفریقای جنوبی، بررسی شرایط این کشور، و مشخص کردن خواسته‌های توده‌های زحمتکش بر پایه اطلاعات دست‌اول «پردازد».

آنتونیو گرامشی (۱۸۹۱-۱۹۳۷) مارکسیست ایتالیایی با لحنی طعنه‌آمیز در آواتتی! (مورخ دسامبر ۱۹۱۷) نوشت که انقلاب در روسیه انقلابی علیه سرمایه بود، به معنای انقلابی برضد پیش‌آگاهی‌های آثار مارکس بالغ. اما قضیه کاملاً هم این‌گونه نبود. انقلاب‌ها در دولت‌های سرمایه‌داری پیشرفته به دلایل مختلف رخ نداد، و انقلاب‌های موفق اصلی در جوامع دهقانی رخ داد - که لنین آن را «ضعیف‌ترین حلقه»ی نظم سرمایه‌داری می‌نامید. این خود شرح و بسط نظریه کامل مارکس، ملاحظات ایدئولوژیک، و به همان میزان، ساختار بود. جنبه ذهنی قضیه بر اثر طیف وسیعی از فرآیندها با مانع مواجه شد: نشر تبلیغات علیه سوسیالیسم، رشد دستگاه سرکوبگر، و دست‌بالا پیدا کردن «اشرافیت کارگری» در جنبش طبقه کارگر. این در حالی بود که شرایط عینی انقلاب باعث ایجاد بحران‌های متوالی شد. آن جنبه ذهنی - عصیان در میان توده‌ها، وجود یک حزب، توسعه مارکسیسم خلاق - به دلایل متعدد در ضعیف‌ترین حلقه‌ها، از روسیه در ۱۹۱۷ گرفته تا کوبا در ۱۹۵۹ به وجود آمد.

مه‌یا نوشت فرد انقلابی نیازی به تکرار لنین ندارد؛ بلکه فرد انقلابی باید به توصیه لنین برای رویکرد خلاقانه به مارکسیسم عمل کند. انقلابیون نباید مارکسیسم را به‌عنوان الهیات تلقی کنند - که قرار است نعل به نعل از آن پیروی کنیم - و همچنین انقلابیون نباید هر مورد خاص را امری استثنایی تلقی کنند. نکته این است که ماهیت جهان‌شمول سرمایه‌داری را در کنار تاریخ غنی هر کشور درک کنیم، درک دیالکتیکی از امر عام و خاص ایجاد کنیم، و کلیت روابط اجتماعی

سرمایه‌داری را در کنار چگونگی بروز و ظهور این روابط در هر مکان درک کنیم. این همان کاری‌ست که لنین انجام داد و به وقوع انقلاب در روسیه یاری رساند.

جوامع دهقانی مانند مکزیک و هند، چین و آفریقای جنوبی، به برگردان لنین از مارکسیسم از بافت کارخانه به مزارع درآویختند. لنین تضادهای سرمایه‌داری در روسیه را واکاوی کرد، که به او اجازه داد بفهمد چگونه بخش‌هایی از دهقانان در امپراتوری در حال گسترش تزاری، به‌عنوان برزگران بی‌زمین سرشت پرولتری دارند. براساس این درک، لنین درخصوص اتحاد کارگر و دهقان علیه تزاریسم و سرمایه‌داران استدلالاتی مطرح کرد. لنین از پیوند خوردن با مبارزات توده‌ای و خوانش نظری دریافت که سوسیال‌دموکرات‌ها — به‌عنوان لیبرال‌ترین بخش بورژوازی و اشراف — قادر به هدایت انقلاب بورژوایی هم نیستند، چه رسد به جنبشی که به‌رهای برزگران و کارگران منجر شود. این درک در دو تاکتیک سوسیال‌دموکراسی در انقلاب دموکراتیک (۱۹۰۵) منعکس شد. دو تاکتیک شاید اولین رسالهٔ مارکسیستی مهمی باشد که ضرورت یک انقلاب سوسیالیستی را حتی در کشوری «عقب‌مانده» که در آن کارگران و دهقانان باید برای شکستن زنجیرهای اسارت متحد شوند، نشان داد. این متن نشان می‌دهد که لنین از دیدگاه‌هایی مبنی بر این که انقلاب روسیه می‌تواند از روی توسعهٔ سرمایه‌دارانه جهش کند (همان‌طور که پوپولیست‌ها، یعنی نارودنیک‌ها پیشنهاد می‌کردند) یا این که باید از سرمایه‌داری عبور کند (همان‌طور که لیبرال‌دموکرات‌ها استدلال می‌کردند) اجتناب می‌کند. طی کردن هیچ‌یک از این دو راه نه ممکن بود و نه ضروری. سرمایه‌داری از نوع محدود قبلاً وارد روسیه شده بود — واقعیتی که پوپولیست‌ها به آن اذعان نداشتند — و می‌شد با یک انقلاب کارگری-دهقانی بر آن غلبه کرد — واقعیتی که لیبرال‌دموکرات‌ها آن را مورد مناقشه قرار دادند. باین حال، سرمایه‌داری نیروهای مولد را پیش نمی‌برد، که وظیفه‌ای ناگزیر بر عهدهٔ

سوسیالیست‌ها بود. انقلاب ۱۹۱۷ و آزمون شوروی حرف لنین را ثابت کرد.

لنین پس از اثبات این که نخبگان لیبرال در کشورهای فقیرتر قادر به رهبری یک انقلاب کارگری-دهقانی یا حتی یک انقلاب بورژوازی نیستند، توجه خود را به وضعیت بین‌المللی معطوف کرد. لنین که در سوئیس در تبعید روزگار می‌گذراند، در سال ۱۹۱۴ شاهد تسلیم سوسیال‌دموکرات‌ها در برابر جنگ افروزی بود که پای طبقه کارگر را به جنگ جهانی کشاند. لنین که از خیانت سوسیال‌دموکرات‌ها سرخورده شده بود، امپریالیسم را در اوایل سال ۱۹۱۶ نوشت، که در آن درک روشنی از رشد سرمایه‌داری و شرکت‌های انحصاری و همچنین تعارضات درون سرمایه‌دارانه و درون‌امپریالیستی به دست داد. در این متن بود که لنین محدودیت‌های جنبش‌های سوسیالیستی در غرب – جایی که اشرافیت کارگری مانعی برای پیکار سوسیالیستی ایجاد کرد – و ظرفیت بالقوه انقلاب در شرق را بررسی کرد – جایی که چه‌بسا «ضعیف‌ترین حلقه» در زنجیره امپریالیستی باشد. چنین ارزیابی روشنی از امپریالیسم از این نوع به لنین اجازه داد موضعی قاطع در مورد حقوق ملت‌ها برای تعیین سرنوشت خود اتخاذ کند، چه این ملت‌ها در داخل امپراتوری تزاری باشند چه در هر امپراتوری اروپایی دیگری. در اینجا، هسته ضداستعماری اتحاد جماهیر شوروی را می‌یابیم که در انترناسیونال کمونیستی (کمینترن) از ۱۹۱۹ تا ۱۹۴۳ بیشتر بسط یافت. این همان چیزی است که مبارزان استعمارستیز، از هند شرقی هلند تا آند را به خط کرد.



یک آفرینش قهرمانانه

در آند، خوسه کارلوس ماریاتگی (۱۹۳۰-۱۸۹۴) در «سالگرد و کارنامه» (آمانوتا، ۱۹۲۸) نوشت: «ما قطعاً نمی‌خواهیم سوسیالیسم در آمریکای لاتین رونویسی یا تقلید باشد. باید آفرینشی قهرمانانه باشد. ما باید برپایهٔ واقعیت خودمان و به زبان خودمان به سوسیالیسم بومی-آمریکایی جان بدهیم.» ماریاتگی چه کرد؟ او مارکس و لنین را از منظر خود خواند و دربارهٔ واقعیت اجتماعی منطقهٔ آند عمیقاً مطالعه کرد. نظریهٔ اتحاد کارگر و دهقان لنین درافزوده‌ای اساسی برای مارکسیسم ماریاتگی فراهم آورد. یک انقلاب سوسیالیستی در یک جامعهٔ دهقانی بدون خیزش دهقانان در برابر یوغ زمین‌داران ممکن نخواهد بود. در مورد پرو، شورش دهقانان از پنداره‌های کهن‌تر جامعه (ayllu) سرچشمه می‌گرفت که براساس آن، بومیان فردگرایی را مردود می‌دانستند. همان‌گونه که ماریاتگی در هفت مقالهٔ تفسیری در مورد واقعیت پرو (۱۹۲۸) نوشت، «کمونیسم همچنان تنها سنگر بومیان بوده است». عامل تغییر در پرو در میان طبقات مولد لاجرم می‌بایست جوامع روستایی عمده‌تاً بومی را شامل می‌شد. جست‌وجوی شورشیان در میان بخش صنعتی نحیف لیما به‌تنهایی، به معنای پای‌نهادن به میدان نبرد با سرمایه با دست بسته از پشت بود. این پژواک فراخوان لنین برای اتحاد کارگر و دهقان است، اما اینک از منظر جوامع بومی.

آیا جوامع بومی روستایی توانایی ایجاد یک جنبش سوسیالیستی را داشتند؟ در دههٔ ۱۹۲۰، زمانی که ماریاتگی در حال شرح‌و‌بسط تفکر خود بود، مد روشنفکری

غالب در ارتباط با جوامع روستایی ایندیخیسیسمو (*indigenismo*) یا بومی‌گرایی بود، به معنای جنبشی فرهنگی که آیین‌های فرهنگی بومیان آمریکا را احیا و تجلیل می‌کرد، اما به دنبال کشف توان بالقوهٔ دگرگون‌کنندهٔ آن‌ها نبود. ایندیخیسیسمو بومیان آمریکایی را خلع سلاح می‌کرد چرا که رویا پردازانه، آن‌ها را تولیدکنندهٔ فرهنگ می‌دید نه رقم‌زنندهٔ تاریخ. ماریاتگی این تاریخ را به شیوه‌ای پویاتر تفسیر کرد، هم به اشکال مالکیت مشترک و تولید مشترک اینکاها توجه داشت و هم به مبارزات جاری علیه زمین‌داران به‌عنوان منابعی برای دگرگونی اجتماعی. ماریاتگی با اشاره به سوسیالیسم اینکاها نوشت «وقتی مردمی به‌طور سنتی کمونیست هستند»، انحلال نظام‌های اجتماعی آن‌ها را به مالکان خرد تبدیل نمی‌کند، بلکه زمین‌هایشان را به زمین‌داران بزرگ تحویل می‌دهد. او در هفت مقالهٔ تفسیری دربارهٔ واقعیت پرو می‌نویسد: «جامعه را نمی‌توان به‌طور تصنعی دگرگون کرد، به طریق اولی جامعهٔ دهقانی را که عمیقاً به سنت‌ها و نهادهای قانونی خود وابسته است... [این امر] باید از طریق یک فرآیند پیچیده‌تر و خودانگیخته‌تر شکل بگیرد» که در آن سنت‌های کهن در یک نظام دموکراتیک احیا می‌شوند.

سوسیالیسم آندی ماریاتگی هرگز بازسازی گذشته و کمونیسم پیشامدرن دنیای باستانی اینکاها نبود. او در سال ۱۹۲۸ نوشت: «روشن است که ما به آنچه مرده کمتر توجه داریم تا به آنچه از تمدن اینکاها باقی مانده است... گذشتهٔ پرو تا حدی مورد توجه ماست که بتواند اکنون پرو را توضیح دهد. نسل‌های سازنده، گذشته را سرچشمه تلقی می‌کنند، نه برنامه». به عبارت دیگر، گذشته منبع است، نه مقصد — آنچه را امکان‌پذیر است به ما یادآوری می‌کند، و ردپای آن به ما نشان می‌دهد که عناصر آن اجتماع‌گرایی کهن را می‌توان در مبارزه با روابط مالکیت خصوصی استعماری در زمان حاضر به کار بست. وقتی مارکسیسم به جهان سوم آمد، می‌بایست انعطاف‌پذیر و دقیق می‌بود: از زمینه‌های آن درس می‌گرفت و درک

می‌کرد سرمایه‌داری به چه صورت‌های جدیدی فرامی‌روید، و راه‌هایی برای دگرگونی اجتماعی به‌منظور پیش‌بردن تاریخ کشف می‌کرد.



چنانچه مارکسیسم شرایط مشخص کارگران و دیگر خلق‌های ستمدیده و همچنین آرمان‌های اجتماعی تعیین سرنوشت ملی را جدی نمی‌گرفت، در مناطقی مانند آند به مرگ زودرس می‌مرد. چنگال‌های تیز امپریالیسم حاکمیت کشورهایمانند پرو را محاصره و آن‌ها را با وام و رزمنامو خفه کرد و مردم را واداشت به زندگی با ذلتی عظیم تن دهند. بهبود شرایط کار و زندگی، و عضویت در جنبش ضداستعماری در کشورهایمانند پرو، به این معنی بود که جنبش‌های الهام‌گرفته از مارکسیسم باید

مبارزه‌ رهایی‌بخش ملی را با مبارزه‌ سوسیالیستی ادغام کنند. این مبارزه می‌بایست بر جنبش‌هایی که در افق سرمایه‌داری باقی مانده بودند - آن‌هایی که به دنبال بهبود شرایط زندگی بودند - و همچنین جنبش‌هایی برای نمایندگی بیشتر در دولت - آن‌هایی که به دنبال ورود به نظام‌هایی هستند که تحت سلطه‌ امپراتوری باقی مانده‌اند - پافشاری می‌کرد. همین خواسته‌های رهایی‌بخش - با تکیه بر پنداره‌های عیسوی کهن و همچنین اتحادیه‌گرایی انقلابی، آنارشیزم و مارکسیسم - بود که جریان‌های ناسیونالیستی و سوسیالیسم ضداستعماری را در مستعمرات و نیمه‌مستعمره‌ها گرد چیزی آورد که ما آن را مارکسیسم رهایی‌بخش ملی می‌نامیم.

مهم است که در اینجا درنگ کنیم و واقعیتی را هضم کنیم که وقتی به جهان مارکسیسم می‌نگریم، اغلب مغفول می‌ماند. بسیاری از کسانی که در دنیای استعمارزده مارکسیست شدند هرگز مارکس نخوانده بودند. آن‌ها در جزوه‌های ارزان قیمت مختلف درباره‌ مارکس خوانده بودند و با لنین نیز به همین شکل مواجه شده بودند. به عنوان مثال، در کوبا، کارگرانی مانند کارلوس بالینیو (۱۹۲۶-۱۸۴۸) مارکس را به رفقای خود معرفی کردند. کتاب‌ها بسیار گران بودند و اغلب به‌سختی به دست می‌آمدند، واقعیتی که در آن نقش سانسور جزء اصلی بود. کسانی مانند بالینیو، لی داژائو اهل چین (۱۹۲۷-۱۸۸۸)، جوزی پالمر اهل آفریقای جنوبی (۱۹۷۹-۱۹۰۳)، مظفر احمد اهل هند (۱۹۷۳-۱۸۸۹)، یوسف سلمان یوسف یا فهد اهل عراق (۱۹۴۹-۱۹۰۱) و دولورس کاکوانگو اهل اکوادور (۱۹۷۱-۱۸۸۱) برخاسته از خانواده‌های فرودست بودند و دسترسی اندکی به سنت‌های فکری که نقد مارکس از دل آن بیرون آمده بود داشتند، اما جوهر آن را دریافته بودند. آن‌ها آن را به‌صورت تکه‌تکه، اغلب از نمایندگان انترناسیونال کمونیستی (فهد دانش مارکسیستی خود را از پیوتر واسیلی، نماینده کمیترن گرفته بود) یا از حضور در دانشگاه کمونیستی زحمتکشان شرق در اتحاد جماهیر شوروی آموختند. آن‌ها نه

در خانواده‌های بورژوازی متولد شده بودند و نه از والدین خود پول‌توجیبی دریافت می‌کردند و نه فرصتی برای مطالعه گسترده مارکسیسم و یافتن راه خود از طریق بورس تحصیلی داشتند. آن‌ها از کف کارخانه و مزرعه، از زندان‌های حاکمان استعماری، و از درون تشکل‌های مّلی‌گرا که به آن سرازیر شده بودند، به سراغ مارکسیسم آمدند. آن‌ها از آموخته‌های خود استفاده کردند و نظریه‌های خود در مورد امپریالیسم و سرمایه‌داری را هم براساس این قرائت و هم برپایه تجربیات خود شرح و بسط دادند. آن‌ها آنچه را می‌توانستند بیابند خواندند و از آن چیزی استخراج کردند که به آن‌ها کمک می‌کرد نظریه و عملی متناسب با واقعیت اجتماعی خود تدوین کنند. مائو تسه‌تونگ این نگرش را در «اصلاح سبک کار حزبی» (۱۹۴۲) منعکس کرد: «رفقای ما در مکتب حزب نباید نظریه مارکسیستی را جزمی بی‌جان بدانند. تسلط بر نظریه مارکسیستی و به‌کاربردن آن ضروری‌ست؛ باید بر نظریه فقط و فقط به‌منظور به‌کار بستن آن تسلط یافت.»

این‌ها مردان و زنانی بودند که از طریق عشق به خلق به رادیکالیسم رسیدند و درک می‌کردند که استعمارستیزی باید بخشی از چارچوب عمل آن‌ها باشد، به همان میزان که انقلاب اجتماعی می‌بایست چنین می‌بود. اخراج استعمارگر و انتخاب بورژوازی به‌جای استعمارگر کافی نیست. هر دو بایست می‌رفتند. به همین دلیل است که بسیاری از این رادیکال‌ها در سمت چپ ناسیونالیست‌های بورژوا احزابی تشکیل دادند، اما نه آن اندازه چپ که با هم در کنش‌های ضداستعماری مشارکت نکنند. بالینیو و مه‌یا در سال ۱۹۲۵ حزب کمونیست کوبا را تشکیل دادند؛ با الهام از آثار خوسه مارتی (۱۸۹۵-۱۸۵۳)، ناسیونالیسم ضداستعماری را با درک و خواسته خود از سوسیالیسم درهم آمیختند. این دیدگاهی بود که در سراسر جهان تحت استعمار مشترک بود. بیشتر جنبش‌های مارکسیستی در جهان استعمارشده با مسئله بورژوازی مّلی دست‌به‌گریبان بودند — یا آن را حتی تا حدی مترقی می‌دانستند یا

زمانی که به قدرت می‌رسیدند آن را ذاتاً ارتجاعی تلقی می‌کردند. احزاب بر این اساس منشعب شدند و کمینترن تا سپیده‌دم در امتداد آن‌ها بحث کرد.

سعی کمینترن بر این بود که انعطاف‌پذیر باشد، اما دانش محدودش از جهان در سال‌های اولیه به این معنی بود که در نهایت بیش از حد جزمی بود و همیشه به کار نمی‌آمد. در اواخر دههٔ ۱۹۲۰، کمینترن ایجاد یک «جمهوری کمربند سیاه» در نواحی جنوبی ایالات متحده، یک جمهوری بومی در آفریقای جنوبی، و یک جمهوری بومی در امتداد منطقهٔ آند در آمریکای جنوبی را پیشنهاد کرد. از مسکو، به نظر می‌رسید نظریهٔ ملیت‌ها را می‌توان به‌راحتی بر این سرزمین‌های دوردست منطبق کرد. در آمریکای جنوبی، این نظریه در اولین کنفرانس کمونیستی آمریکای لاتین، که در ژوئن ۱۹۲۹ در بوئنوس آیرس برگزار شد، مورد بحث قرار گرفت. مناظره‌های شدیدی در آنجا در گرفت. موضع ترجیحی موضع کمینترن بود که با مخالفت ماریاتگی و رفقاییش مواجه شد. ماریاتگی در «مسئلهٔ نژاد در آمریکای لاتین»، متنی که برای کنفرانس ۱۹۲۹ تهیه کرد، نوشت: «ساختن یک دولت خودمختار نژاد بومی، نه به دیکتاتوری پرولتاریای بومیان منتهی می‌شود و نه حتی به تشکیل یک دولت بومی بدون طبقات می‌انجامد.» آنچه ایجاد می‌شود «دولت بورژوازی بومی با تمام تضادهای داخلی و خارجی سایر دولت‌های بورژوایی» است. گزینهٔ ارجح «جنبش طبقاتی انقلابی توده‌های بومی استثمارشده» خواهد بود، که تنها راه آن‌ها برای «گشودن راهی برای رهایی واقعی نژادشان» به‌شمار می‌آمد. بحث در مورد اهداف و راهبرد چنان داغ شد که آن کنفرانس اولین و آخرین کنفرانس کمونیستی آمریکای لاتین بود که برگزار شد. ماریاتگی در مقدمهٔ طوفان در کوه‌های آند (۱۹۲۷) از لوئیس والکارل نقل کرد: «پرولتاریای بومی در انتظار لنین خود است». نه والکارل و نه ماریاتگی مقصودشان این نبود که یک لنین ظهور کند، بلکه در پی نظریه‌ای بودند که می‌توانست از دل آن جنبش‌ها بیرون بیاید

و آن‌ها را علیه ساختارهای صلب گذشته و حال هدایت کند.

این درسی نبود که همیشه فراگرفته شود. اما اینک بر ماست که آن را بیاموزیم.



چگونه توسعه اجتماعی را پیش ببریم؟

انقلابیون مستعمرات و نیمه‌مستعمرات می‌بایست با مشکل عدم انکشاف نیروهای مولد مقابله می‌کردند. فقط اندکی بودند که مداخله قدرت‌های استعماری را برای توسعه اجتماعی خود امری مترقی می‌دانستند، زیرا این قدرت‌های استعماری اروپایی معمولاً با بدترین عناصر در جوامع استعماری برای حفظ قدرت همکاری می‌کردند: اشراف، زمینداران، کاتوزیان، و روشنفکران سنتی. سیاست استعماری غالباً سایه سنگینی بر توسعه اجتماعی انداخت و شکل‌های قدیمی سلسله‌مراتب را منسوخ، و به نام سنت، شکل‌های جدیدی ایجاد کرد. همزمان، سیاست استعماری جامعه را فقیر کرد؛ ثروت جامعه را غارت و آن را روانه کشورهای اقیانوس اطلس شمالی کرد؛ و در مناطقی که زمانی دارای پویایی فرهنگی غنی و ظرفیت توسعه اجتماعی بودند، برهوت اجتماعی پدید آورد.

مواجهه ناسیونالیست‌های بورژوا با این پدیده، انکار آن و تمجید از سنت‌ها، چه اشکال پیش از استعمار و چه اشکال ساخته‌شده در دوران استعمار بود. این نوع احیاگری تنها باتلاق را عمیق‌تر کرد و مانع توسعه اقتصاد و جامعه استعمارزده شد. شورش‌های دهقانی و کارگری ناسیونالیست‌های بورژوا را وادار به درک این موضوع کرد که اگرچه وظیفه استقلال سیاسی باید محوری تلقی شود، اما نمی‌توان آن را از انقلاب اجتماعی و انقلاب علیه شرایط اقتصادی و فرهنگی که توسط قدرت‌های استعماری ایجاد شده بود تفکیک کرد. این قدرت‌ها با اشراف زمین‌دار و بورژوازی برای عقب‌مانده‌نگه‌داشتن جامعه همکاری نزدیک داشتند.

سلامه موسی سوسیالیست مصری (۱۹۵۸-۱۸۸۷) نماد آگاهی انقلابی اولیه در مستعمرات است. موسی از سلسله مراتب جامعه خود و پوچی ظاهری زمانه خود در رنج بود. در سوسیالیسم - واژه‌ای که او در عربی اشتراکیه را به عنوان برابر نهاد آن در نظر گرفت - بود که وی پاسخ عصر خود را یافت. برای موسی، دو مانع در برابر پیشرفت وجود داشت: قدرت‌های استعماری (عمدتاً بریتانیا) و سنت گرایی. هر دوی این‌ها مانع از آن بودند که جامعه مصر از بن‌بستی که در آن گرفتار بود بیرون بیاید، درحالی که نظام‌های آموزشی فروپاشیده بود، گرسنگی بر همه جا سایه انداخته بود، و تفکر مذهبی در قالب ایدئولوژی اصیل مصری ظاهر شده بود. موسی متقاعد نشده بود که نهضت، روشنگری اعراب، کافی باشد، زیرا به نظر نمی‌رسید که بتواند از زیر بار سنگین سنت گرایی و استعمار رها شود. منظور موسی از این که در الیوم و الغد [امروز و فردا] (۱۹۲۸) نوشت: «اگرچه خورشید از مشرق طلوع می‌کند، نور از مغرب می‌آید» چه بود؟ آیا منظورش این بود که غرب سرچشمه عقلانیت است؟ مقصود این نبود که عقلانیت برخاسته از غرب است، بلکه این بود که غرب - با غارت منابع و بنابراین توانایی خود برای توسعه اجتماعی - تحولاتی در اندیشه ایجاد کرده بود (مارکسیسم، سوسیالیسم فابینی) که می‌تواند در جاهایی مانند مصر به آن پرداخته شود. لازم بود نه خود را در چاله‌ای از بومی گرایی محصور کنیم و نه ایدئولوژی اربابان استعمارگر را اتخاذ کنیم. هدف این بود که چارچوب‌ها و مفاهیمی بر پایه بهترین عقلانیت برای شرح و بسط نقد جامعه خود بیاید. این همان کاری بود که موسی در وظایف ما و وظایف کشورهای خارجی (۱۹۳۰) و همچنین در گاندی و انقلاب هند (۱۹۳۴) و مصر: مکانی که در آن تمدن آغاز شد (۱۹۳۵) تلاش کرد صورت دهد.

صورت ذهنی «عقب‌ماندگی» [به عربی: تخلف] به آسانی قابل رد نیست. نقد اندیشه غربی به دلیل تحقیر مستعمرات برای انقلابیون کافی نبود. وظیفه آن‌ها

تدوین یک نظریه و یک عمل برای چگونگی خروج از واقعیت سخت وضعیت استعماری بود. حسن حمدان (۱۹۳۶-۱۹۸۷) که بیشتر با نام مهدی عامل شناخته می‌شود، مستقیماً به این مشکل پرداخت. مهدی عامل در «استعمار و عقب‌ماندگی» که در سال ۱۹۶۸ در روزنامه‌الطریق حزب کمونیست لبنان منتشر شد، می‌نویسد: «اگر واقعاً می‌خواهید بر اندیشه‌مارکسیستی واقعی ما نوری بتابد و بتوانیم واقعیت را از منظر علمی ببینیم، نباید از خود اندیشه‌مارکسیستی شروع کنیم و آن را در واقعیت خود به کار بندیم، بلکه باید از واقعیت خود به عنوان یک جنبش بنیادی شروع کنیم. تنها در صورتی اندیشه‌ما واقعاً مارکسیستی خواهد شد که تحلیل را با توسعه تاریخی جامعه و منابع فرهنگی خود آغاز کنیم.» واقعیت شرایط استعماری می‌بایست مورد بررسی قرار می‌گرفت و مارکسیسم برای در نظر گرفتن آن وضعیت می‌بایست شرح و تفصیل داده می‌شد.

به نوشته‌مهدی عامل، اعراب ننگ «عقب‌مانده» بودن بر پیشانی داشتند. انگار جز شکست خوردن قابلیت دیگری نداشتند. اما هزیمت اعراب ناشی از هیچ جنبه‌اساسی فرهنگشان نبود، بلکه از آنچه بر سرشان آمده بود نشئت می‌گرفت. صد سال حکومت استعماری ساختار سیاست و اقتصاد و همچنین جامعه را تغییر داده بود. بزرگان عرب در حاشیه قرار گرفتند یا جذب دنیای جدیدی شدند که در آن صرفاً نمایندگان نیروهایی بودند که در جاهای دیگر زندگی می‌کردند. نخبگان جدیدی که ظاهر شدند نماینده‌نیروهای خارجی بودند نه جمعیت خود. وقتی پاریس عطسه می‌کرد، سرما می‌خوردند. سفیر ایالات متحده اهمیتی بیش از مقامات منتخب داشت. به باور مهدی عامل، تجربه‌آنچه «عقب‌ماندگی» نامیده می‌شد، تقصیر اعراب نبود. این روشی بود که زندگی آن‌ها بر اساس آن ساخته شده بود. او استدلال کرد که مارکسیسم باید این نظر را جدی بگیرد.

آمیلاکار کابراول از حزب آفریقای برای استقلال گینه و کیپ ورد (PAIGC) اشکال به هم پیوسته مقاومت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی را درک کرد. او در همایش کادرهای حزب در سال ۱۹۶۹ گفت: «ما باید به خاطر داشته باشیم که تولید کردن، شکم را سیر کردن، اجرای سیاست صحیح و جنگیدن کافی نیست.» او در مورد مقاومت فرهنگی، این وظایف را برشمرد: «درحالی که ما فرهنگ استعماری و جنبه‌های منفی فرهنگ خودی را در روح خود از بین می‌بریم، در میان خود، باید فرهنگ جدیدی ایجاد کنیم، آن هم بر اساس سنت‌هایمان، اما با احترام به هرآنچه جهان امروز برای خدمت به مردم به دست آورده است.» به عنوان بخشی از پروژه ایجاد یک فرهنگ جدید بر روی بقایای استعمار، تجربیاتی متنوع و غنی در سنت مارکسیستی رهایی‌بخشی ملی ایجاد شد. سازماندهی فرهنگ از کوبا تا اندونزی - دو کلید ساخت مارکسیسم رهایی‌بخش ملی - به روشن شدن و ساختن مسیری رو به جلو از سلطه استعماری و امپریالیستی کمک کرد.

در همین زمان، محقق پاکستانی حمزه علوی (۲۰۰۳-۱۹۲۱) نظریه خود را در مورد شیوه تولید استعماری ارائه کرد. سمیر امین مارکسیست مصری (۲۰۱۸-۱۹۳۱) در مورد شیوه تولید دست‌نشاندهی کار کرد؛ و در هند هم بحث بر سر شیوه‌های تولید جاری بود. درک اساسی مشترک این روشنفکران این بود که نظام امپریالیستی اجازه توسعه نیروهای مولد در مستعمرات را نمی‌دهد. مهدی عامل عقب‌ماندگی را نه از نظر فرهنگی، بلکه از منظر نحوه ساختار نظم جهانی می‌دید: جنوب مواد خام و بازار را فراهم می‌کرد، درحالی که شمال کالاهای نهایی را تولید می‌کرد و بخش عمده‌ای از ثروت اجتماعی را به دست می‌آورد. احساس «عقب‌ماندگی» این نظم را منعکس می‌کرد. آشفتگی سیاسی در جنوب نیز به همین تبعیت اقتصادی مربوط می‌شد. همه این متفکران - با موفقیت کم یا زیاد - کوشیدند نظریه‌ای ارائه دهند که توضیح دهد چرا چنین است. تمرکز بر تبعیت فرهنگی کافی نبود. می‌بایست

نظریه و پراکسیسی ایجاد می‌شد که تحولات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را پیش می‌برد.



مارکسیسم سه‌قاره‌ای

در سال ۱۹۴۸ سازمان ملل متحد یک آژانس ویژه برای آمریکای لاتین به نام کمیسیون اقتصادی آمریکای لاتین (CEPAL) تأسیس کرد که طی دو دهه آینده به تبیین «مکتب وابستگی» توسعه نابرابر پرداخت. سپالیسمو (*Cepalismo*) یا همان رویکرد این کمیسیون، ناظر به موانع ساختاری توسعه آمریکای لاتین بود. رائل پربیش، مدیر مؤسس کمیسیون، چنین استدلال می‌کرد که کشورهای آمریکای لاتین در چرخه‌ای از وابستگی به قدرت‌های استعماری قدیمی گرفتار شده‌اند. به‌عنوان تولیدکنندگان کالاهای اولیه و وام‌گیرندگان سرمایه، کشورهای آمریکای لاتین در موقعیتی فرودست قرار گرفته بودند. شرایط تجارت بین دولت‌های آمریکای لاتین و قدرت‌های استعماری قدیمی به نفع دومی‌ها بود، چراکه قیمت کالاهای اولیه – مانند مواد غذایی به‌زحمت فرآوری‌شده – سریع‌تر از قیمت‌های کالاهای تولیدی و خدمات به سقف خود رسیده بود. نه پربیش مارکسیست بود و نه اکثر اعضای گروه او، اما تردیدی نبود که سنت وابستگی بر نسلی از مارکسیست‌ها و ناسیونالیست‌های چپ در سراسر آمریکای لاتین تأثیر گذاشته است. دو دهه پس از مانیفست مهم پربیش در سال ۱۹۴۸، نسل جوان‌تری از مارکسیست‌ها، از جمله روی مائورو مارینی، تئوتونیو دوس سانتوس، و آندره گوندر فرانک، نظریه وابستگی را شرح و بسط دادند که عرصه‌ای کلیدی برای رشد مارکسیسم رهایی‌بخش ملی به‌شمار می‌آید.

این نظریه‌پردازان برضد این موضع قدیمی‌تر که آمریکای لاتین در فنودالیسم یا

نیمه‌فئودالیسم غوطه‌ور است — و بنابراین برای حرکت به سمت مدرنیته به یک تکان سرمایه‌داری نیاز دارد، بحث و جدل کردند. مکتب دیندنسیا (*dependencia*) (وابستگی) که برگرفته از سپالیسمو بود، بر این عقیده بود که نظام سرمایه‌داری جهانی آمریکای لاتین را نه در قرن بیستم، بلکه از آغاز دورهٔ استعمار در موقعیتی فرودست در مدار خود جذب کرده است. در کنار مکتب وابستگی، آثار کسانی مانند سمیر امین قرار می‌گیرد که معتقد بود سرمایه‌داری در جهان، بین مراکز استعمارگر قدیمی و پیرامون استعمارشده قطبیت ایجاد کرده است. امین در سال ۱۹۵۶ استدلال کرد که فرآیند انباشت سرمایه در مقیاس جهانی، دستورکار کشورهای پیرامونی را شکل داده و کشورهای پیرامونی را مجبور کرده تا با نیازها و منافع مرکز سازگار شوند. این همان چیزی است که امین آن را «تعدیل یکجانبه» نامید. این بدان معناست که چارچوب سیاست برای کشورهای تازه‌استقلال‌یافته پیشاپیش به وابستگی به جهانی شدن سرمایه‌داری محدود شده بود. امکان خروج از جهانی شدن سرمایه‌داری و توهّم توسعه، بدون گسست کامل از چنگال‌های تعدیل یکجانبه، دور از دسترس به نظر می‌رسید، گسستی که امین آن را «بریدن بند ناف» نامید.

همین روند — از سپالیسمو تا نظریهٔ «بریدن بند ناف» امین — بود که چارچوبی برای نظریهٔ مبارزات رهایی‌بخش ملی، از کوبا (۱۹۵۹) گرفته تا بورکینافاسو (۱۹۸۳)، و برای فرآیندهای انقلابی در حال انجام در زمان ما در کشورهایمانند بولیوی و ونزوئلا فراهم کرد. در سال ۱۹۶۶، دولت کوبا در کنفرانس سه قاره میزبان طیفی از دولت‌های انقلابی و جنبش‌های رهایی‌بخش ملی بود. گفت‌وگوها در کنفرانس عمدتاً در سطح سیاسی باقی ماند. سخنرانی‌ها از دفاع از مبارزات مسلحانهٔ نیروهای رهایی‌بخش ملی، از ویتنام گرفته تا گینهٔ بیسائو، و محکومیت بازتولید فقر توسط امپریالیسم تحت رهبری ایالات متحده را شامل می‌شد. بحث

اندکی در مورد نظریهٔ مارکسیستی یا نظم اقتصادی جهانی درگرفت. این امر بدیهی تلقی می‌شد. برای نیروهای رهایی‌بخش ملّی روشن بود که مارکسیسم سنگ محک آنهاست و انواع نظریهٔ وابستگی چارچوب مشترک آنها به‌شمار می‌آید. سخنرانی‌های فیدل کاسترو در دههٔ ۱۹۶۰ نشان می‌دهد که اتکای او بر گسترهٔ فکری از سپالیسمو تا بریدن بند ناف، از نظریهٔ وابستگی تا گسست از تعدیل یکجانبه است. این درک گسترده از انکشاف توسعه‌نیافتگی، نهادها و طرح‌ویرنامه‌هایی مانند جنبش غیرمتعهدها (۱۹۶۱) را در میان دولت‌هایی که دارای پیکربندی طبقاتی متفاوتی بودند، تثبیت کرد. این وحدت دیدگاه در قطعنامهٔ مجمع عمومی سازمان ملل متحد در سال ۱۹۷۴ در مورد «نظم جدید اقتصادی بین‌المللی» مشهود است که متعهد شد روابط جهانی را بیرون از دایرهٔ مبادلات نابرابر در تجارت، توسعه، و تأمین مالی شکل دهد.

درهم‌شکستن امپریالیسم مالی، مانند بدهی، در این بینش مارکسیستی از جهان مرکزیت داشت. بحران بدهی در اوایل دههٔ ۱۹۸۰ توانایی کشورهای تازه‌استقلال‌یافته برای پیشبرد برنامه‌های خود را از بین برد. کاسترو اغلب، چنان‌که در سال ۱۹۸۵ جنبش جهانی علیه بدهی‌های جهانی را به‌راه انداخت، می‌گفت باید نظم اقتصادی بین‌المللی جدیدی ایجاد شود تا «روابط نابرابر بین کشورهای ثروتمند و فقیر از بین برود و جهان سوم حق انکارناپذیر انتخاب سرنوشت خود، فارغ از مداخلهٔ امپریالیستی و مناسبات استثمارگرانه در تجارت بین‌المللی را داشته باشد.»

کاسترو، مانند دیگر مارکسیست‌های رهایی‌بخش ملّی، هیچ توهمی در مورد بورژوازی و الیگارشسی در جنوب نداشت - مردمی که به‌جای مخالفت با امپریالیسم، با آن همسویی طبقاتی داشتند. رهایی ملّی آن نبود که قدرت را به بورژوازی و الیگارشسی بسپارد، بلکه تسریع آزادی نیروهای انقلابی فراتر از دولت

بورژوازی محسوب می شد. با توجه به این که انقلابی ترین طبقات در پیرامون اغلب فرودست ترین طبقه ها بودند، بازگرداندن آن ها به مزارع و کارخانه ها پس از آن که پایه های سیاسی بازسازی روابط اجتماعی را فراهم آورده بودند، در حکم خیانت به تاریخ بود.

新青年



第五期 第八卷

新青年社

中華民國郵政特准掛號認爲新聞紙類
中華全國總工會出版

در برابر گذشته، به سوی آینده

بحث‌های مربوط به نظریهٔ وابستگی و مبادلهٔ نابرابر از ساتیاگو (شیلی) به دهلی نو (هند) کشیده شد. برای مارکسیست‌ها در این بخش از جهان - بر اساس جغرافیای نظریهٔ وابستگی - پیرامون، مهم بود که فرآیند انباشت را در مقیاس جهانی (همان‌گونه که عنوان کتاب امین بیان می‌کند) و همچنین روابط طبقاتی درون کشورهایی را که مناسبات بین‌المللی قدرت را بر هم زدند مطالعه کنند. مارکسیسم خلاق ضرورت زمانه بود، همچنین بدگمانی به بورژوازی ملی که اغلب از موقعیت پیرامونی خود برای استثمار کارگران خودی علیه بورژوازی متروپل استفاده می‌کرد. اختلافات در کمونیسم بین‌المللی بین اتحاد جماهیر شوروی، جمهوری خلق چین، جمهوری سوسیالیستی فدرال یوگسلاوی و جمهوری سوسیالیستی خلق آلبانی بر سر این موضوعات مطروحه رخ داد؛ آن‌ها تأثیر عمیقی بر جنبش‌های چپ در سراسر جنوب داشتند.

به‌عنوان مثال، در هند، بحث درون جنبش کمونیستی که از سال ۱۹۵۱ تا ۱۹۶۴ ادامه داشت، تند و آموزنده بود. یک بخش (اقلیت) استدلال می‌کرد که بورژوازی هند به دلیل موقعیت پیرامونی خود می‌تواند متحد طبقهٔ کارگر و دهقان هند در آن زمان باشد و اتحاد جماهیر شوروی مرکز انقلاب جهانی بود. بخش دیگر (اکثریت جنبش کمونیستی) بر این عقیده بود که بورژوازی هند متحد کارگران و دهقانان نیست و اتحاد جماهیر شوروی یک کشور برادر است اما سرچشمهٔ نظریه و پراکسیس انقلابی نیست. این بحث منجر به انشعاب در جنبش کمونیستی هند در

سال ۱۹۶۴ شد که «حزب کمونیست هند» موضع اقلیت را نمایندگی می‌کرد و «حزب کمونیست هند (مارکسیست)» موضع اکثریت را.

ا.م.س. نام‌بودیری‌پاد (۱۹۹۸-۱۹۰۹) یکی از نظریه‌پردازان اصلی «حزب کمونیست هند (مارکسیست)» بود. وی با این عنوان شناخته می‌شد که فردی رادیکال در مبارزات هند برای آزادی و یکی از رهبران حزب سوسیالیست کنگره، عضو سوسیالیست تشکل آزادی‌خواه ضداستعماری حزب کنگره بود. وی که در جایی که بعدها ایالت کرالا نام گرفت به دنیا آمده بود همراه با سایر اعضای حزب سوسیالیست کنگره این ایالت به حزب کمونیست هند پیوست. در سال ۱۹۵۷ او حزب کمونیست هند را در انتخابات ایالتی کرالا به پیروزی رساند. تغییرات ساختاری عمیقی در کرالا ایجاد شد. این امر خشم بورژوازی را برانگیخت، و حزب سیاسی اصلی آن، کنگره - در پی تبانی با سیا - در سال ۱۹۵۹ وی را از منصب صدارت پایین کشید. کار نوآرانه و بی‌امان کمونیست‌ها از سال ۱۹۶۷ تا ۱۹۶۹ وی را به کرسی وزارت در کرالا بازگرداند. او به‌عنوان وزیر ارشد به مدت چهارده سال، از سال ۱۹۷۸ تا ۱۹۹۲ در مقام دبیرکل رهبری «حزب کمونیست هند (مارکسیست)» را بر عهده داشت. در این دوره، او در مورد تاریخ و سیاست هند مطالعاتی کرد و آثاری ماندگار نوشت. او این استدلال را مطرح می‌کند که برای ترسیم مفاهیم و پویایی‌هایی که برای انقلاب هند ضروری بودند، باید سنت‌ها و تاریخ نظری هند را از دیدگاه مارکسیستی تأویل کرد. به عبارت دیگر، ماتریالیسم تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیکی را نباید بدون واسازی جدی از سنت اروپایی اقتباس کرد.

از ۱۹۳۹ و طی مخالفت با گزارش «کمیته تحقیق در مورد اجاره‌بهای مالابار» تا مقالات دهه ۱۹۷۰ خود در مورد کاست و طبقه، ا.م.س. نام‌بودیری‌پاد در باب

روش مارکسیستی برای تفسیر تاریخ و جامعه هند غور و تفحص کرد. از منظر ماتریالیسم تاریخی، روایت مارکس از تاریخ، جامعه از دو مرحله عبور کرده: از برده‌داری به فئودالیسم و سپس از فئودالیسم به سرمایه‌داری. اینک در انتظار مرحله آینده، از سرمایه‌داری به سوسیالیسم است. در هند چنین اتفاقی نیفتاد. همان‌گونه که ا.م.س. نام‌بودیری‌پاد در مسئله ملی هند نوشت:

برخلاف این دگرگونی دمرحله‌ای - برده‌داری به فئودالیسم و فئودالیسم به سرمایه‌داری، هند به همان نظم قدیمی که تحت آن اکثریت قاطع مردم به کاست‌های ستم‌دیده و عقب‌مانده تعلق داشتند، وابسته باقی ماند. این جوهر همان چیزی است که مارکس آن را جامعه «تغییرناپذیر» هند می‌نامد، جایی که روستا تحت تأثیر نبردها و تحولات در سطوح بالاتر قرار نگرفت.

جامعه کاستی و هژمونی برهمنیسم تأثیر مخربی بر جامعه هند داشت. نظام کاستی نه تنها توده‌های ستم‌دیده را زیر سرکوب نگه داشت بلکه هژمونی ایدئولوژیک برهمنیسم در نهایت منجر به رکود پایدار علم و فناوری و در نتیجه نیروهای مولد شد. این روند هند را تضعیف کرد و درها را برای استعمار اروپا باز گذاشت. همان‌گونه که ا.م.س. نام‌بودیری‌پاد در سال ۱۹۸۹ بیان کرد، «شکست کاست‌های تحت ستم به دست حاکمیت برهمنی، ماتریالیسم توسط ایدئالیسم، آغاز سقوط تمدن و فرهنگ هند بود که در پایان منجر به ازدست‌رفتن استقلال ملی شد.»

رکود تاریخ هند از زمان آدی شانکارا در قرن هشتم در جامعه فئودالی مبتنی بر کاست محصور شد. این نظم کاستی با توسل به توجیحات مذهبی توانست تناقضات خود را مهار کند. این بدان معناست که، درحالی که چالش‌هایی در برابر نظم کاستی از طریق شورش در طول تاریخ هند رخ داده است، هیچ یک از این

شورش‌ها قادر به حمله به پیشانی کاست و شکستن سلسله‌مراتب آن به هیچ وجه اساسی نبوده‌اند.

نه استعمار بریتانیا و نه بورژوازی هند در دولت پسااستعماری هیچ اشتباهی واقعی برای درهم‌شکستن کاست نداشتند. تبدیل زمین‌داران فئودال به زمین‌داران سرمایه‌دار و تبدیل رعیت‌های مستأجر به پرولتاریای ارضی کمر فئودالیسم را شکست. دگرگونی‌ها صرفاً روابط اجتماعی سرمایه‌داری را بر نظم فئودالی مبتنی بر کاست تحمیل کردند. چنان‌که ا.م.س. نام‌بودیری‌پاد نوشت، «در هند بسیاری از اشکال استثمار نظام پیشاسرمایه‌داری ادامه دارد، برخی به شکل اصلی و برخی به شکل‌های تغییر یافته. در کنار این‌ها یک نظام جدید استثمار در نتیجه توسعه سرمایه‌داری به وجود آمده است.» پرولتاریای کشاورزی به دلیل مناسبات قدیمی فئودالی، دچار فقر شدید شد: فقرای مزارع فقیرتر شدند زیرا آداب و رسوم قدیمی فئودالی به زمین‌داران اجازه می‌داد تمام بار کشاورزی را به دوش کارگران خود منتقل کنند و درعین حال همه سود را به دست آورند. مقدار کمی از آن برای نوسازی کشاورزی به هر طریقی دوباره سرمایه‌گذاری شد.

صورت‌بندی‌های اجتماعی پیشاسرمایه‌داری که توسط استعمار و بورژوازی ملی پرورش یافته بودند، می‌بایست به‌طور سیستماتیک توسط جنبش‌های مردمی هند مستقل تضعیف می‌شدند. ا.م.س. نام‌بودیری‌پاد ظرفیت‌های موجود در جامعه هند را ردیابی کرد و فرصت‌هایی برای پیشرفت اجتماعی یافت و در باب آن تأمل کرد. وی با آگاهی از ظلم ویژه کاست و اکثریت مذهبی در جامعه هند، از طریق سازماندهی مردم بر اساس همین خطوط مبارزه کرد. نمی‌توان با ستم کاست در راستای خطوط کاست مبارزه کرد. درعوض، باید با سازماندهی مردم در شکل‌های طبقاتی متحد که نقش ویژه کاست را در جامعه هند درک کرده بودند و

بر آن تأکید می‌کردند، با سرکوب کاست مبارزه کرد. همان‌گونه که او در مقاله خود «بار دیگر در باب کاست‌ها و طبقات» (۱۹۸۱) بیان کرد:

ما چه در آن زمان و چه هنوز می‌بایست و می‌باید در یک نبرد در دو جبهه می‌جنگیدیم و بجنگیم. در مقابل ما از یک سو کسانی هستند که ما را به دلیل ادعای «عدم انحراف از اصول ناسیونالیسم و سوسیالیسم» محکوم می‌کنند، زیرا ما از اهداف «فرقه‌ای» مانند کاست‌های تحت ستم و اقلیت‌های مذهبی دفاع می‌کنیم؛ از سوی دیگر، کسانی هستند که به نام دفاع از توده‌های کاست تحت ستم، در واقع آن‌ها را از جریان اصلی مبارزه متحدانه زحمتکشان، فارغ از طبقه، اجتماع و غیره، منزوی می‌کنند.

اما عامل تقویت‌کننده وحدت، مسائل مربوط به هتک حیثیت اجتماعی کاست‌های تحت ستم، زنان، آدیواسی‌ها (اجتماعات قبیله‌ای)، یا کسانی را که تحت خشونت سلسله‌مراتب طبقاتی در کنار خشونت ناشی از سلسله‌مراتب‌های دیگر قرار داشته‌اند، حل نمی‌کند. این مسائل همچنان باید در دستورکار قرار داشته باشد. چندین دهه طول کشید تا جنبش کمونیستی در هند با چالش‌های تعادل دقیق بین نیاز به اتحاد همه استشارشدگان و تأکید ویژه بر انواع خاصی از ستم‌ها در راستای تقسیم‌بندی اجتماعی دست‌وپنجه نرم کند. راه سازمانی اولیه پیشنهادشده توسط کمونیسم هندی، استفاده از بستر سازمان‌های طبقاتی علنی برای حمله به ستم کاست، اکثریت‌گرایی مذهبی، و شوونیسم مردانه فئودالی بود. اما خیلی زود مشخص شد که این کافی نیست.



WOMEN'S

EQUALITY

QUARTERLY BULLETIN OF AEDWA

Vol. 1, No. 3

Oct-Dec 1968

PA 1.00



گره

طبقه کارگر از پیکرهای بی نشان کارگران تشکیل نشده بلکه متشکل از افرادی است که تجربه‌ای از سلسله مراتب اجتماعی و فرودستی دارند و برای مبارزه با این سلسله مراتب نیازمند تأکیدات خاص هستند. به همین دلیل است که کمونیسم هندی سرانجام از اوایل دهه ۱۹۸۰ به بعد، طرح و برنامه‌های سازمانی مانند انجمن دموکراتیک زنان سراسر هند (AIDWA) و جبهه نجس‌زدایی مردمان تامیل نادو را توسعه داد، که توجه را بر سلسله مراتب خاصی که باید در کنار مطالبات طبقاتی چپ، با آن‌ها نیز مبارزه شود، متمرکز می‌کرد. این نکته را بریندا کارات، رهبر «حزب کمونیست هند (مارکسیست)» و دبیرکل سابق AIDWA به‌وضوح بیان کرده است:

درک مکانیکی طبقه اغلب مشکل ساز است. وقتی مارکس گفت کارگران جهان متحد شوید، صرفاً از کارگران مرد صحبت نمی‌کرد. ما قادر به ادغام اشکال چندگانه بار مضاعفی که زنان کارگر با آن روبه‌رو هستند به‌عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از مبارزه خود نیستیم. در همه انقلاب‌های موفق نقش تعیین‌کننده زنان کارگر در انقلاب آشکار است. می‌دانیم که انقلاب فوریه در روسیه با تظاهرات خیابانی عظیم کارگران زن آغاز شد.

جدای از جنسیت، در تجربه ما در هند، در میان طبقات کارگر، بخش‌هایی وجود دارند که با ظلم و تبعیض مضاعفی بر اساس کاست مواجه هستند و

بخش بزرگی از به اصطلاح نجس‌ها، دالیت‌ها، به پایین‌ترین درجات تنزل یافته‌اند. نردبان اجتماعی کاست به عنوان ابزاری برای تشدید بهره‌کشی ارزش اضافی دالیت‌ها عمل می‌کند. تا حدودی مشابه، تجاوز به حقوق جوامع آدیواسی (اجتماع قبیله‌ای) در شکل تصاحب زمین‌ها، جنگل‌ها، تخریب تاریخ‌ها، فرهنگ‌ها، زبان‌ها و سبک‌های زندگی نمود می‌یابد. هیچ مبارزه طبقاتی در هند بدون به چالش کشیدن نظام سلسله‌مراتبی طبقاتی مبتنی بر تولد علیه دالیت‌ها یا مسائل خاصی که کارگران آدیواسی با آن مواجهند، نمی‌تواند موفق شود. به باور من، این موضوع در مورد نژاد، تبعیض مذهبی یا حتی علیه مهاجران در کشورهای دیگر به همان اندازه موضوعیت دارد.

این جنبه‌ها در قرن گذشته رشد کرده‌اند و چنانچه مبارزات طبقه کارگر این جنبه‌ها را نادیده بگیرد به خود آسیب می‌رساند و خود را تضعیف می‌کند و در معرض اتهامات مشروع نژادپرستی یا کاست‌سالاری قرار می‌دهد. بنابراین، آگاهی طبقاتی باید لزوماً شامل آگاهی از استثمار خاصی باشد که کارگران ممکن است به دلیل خاستگاه‌های کاستی یا نژادی یا جنسیت خود با آن مواجه شوند.

در حالی که مبارزات در هند با پیچیدگی خاص خود مواجه بود، در برزیل، هلیث سافیوتی (۲۰۱۰-۱۹۳۴) به عمق جنبش‌های آزادی‌خواهانه در طول دوره دیکتاتوری طولانی (۱۹۶۴ تا ۱۹۸۵) نقب زد تا بفهمد آنچه وی از آن به عنوان «گره» یاد می‌کند چیست. او توضیح داد که رشته‌های سرمایه‌داری، نژادپرستی و مردسالاری به هم می‌پیچد و «گره» می‌محکم ایجاد می‌کند که بر ظرفیت نیروهای اجتماعی برای پیشبرد دستورکار رهایی، سنگینی می‌کند. در نتیجه امپریالیسم، بخش‌هایی از جهان — عمدتاً قاره‌های آفریقا، آسیا و آمریکای لاتین — در وضعیت کاهش مداوم

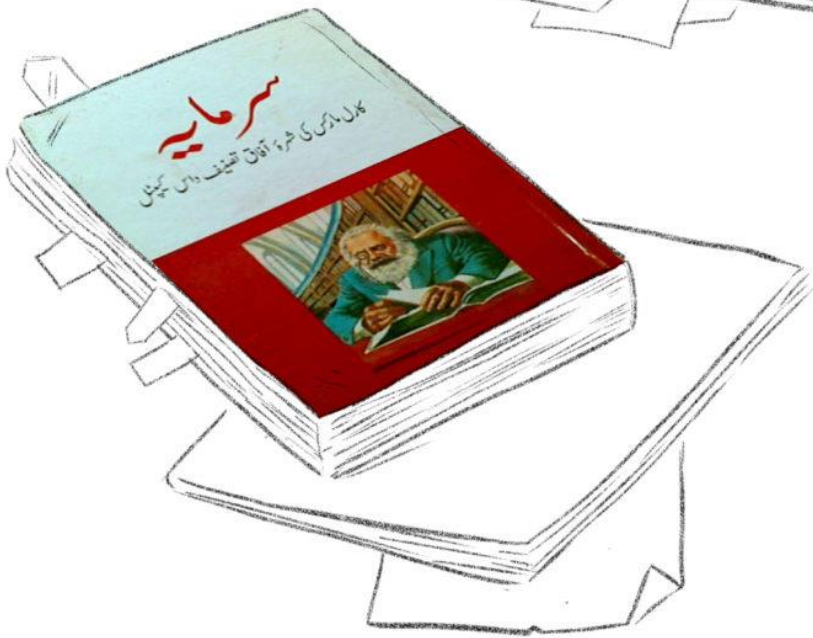
دستمزدها قرار گرفتند. کارگران در این مناطق از جهان از بالابردن سطح دستمزد و زندگی خود تا سطح قابل قبول منع شدند. این کاهش عمومی دستمزدها، امر بازتولید اجتماعی را عملاً غیرممکن کرد، با هزینه اجتماعی بازتولید طبقه کارگر و دهقانان — حتی در آن زمان تا حد زیادی متزلزل و غیررسمی — که بار آن بیش از پیش بر دوش زنان بود. سافیوتی، در اثر کلاسیک خود زنان و جامعه طبقاتی (۱۹۷۶)، استدلال کرد که زنان در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری نمی‌توانند رهایی یابند، زیرا سرمایه‌داری، حتی در آن کشورها، برای تحمیل هزینه‌های ناشی از آن، بر ساختار خانواده — که مترداف زنان است — تکیه دارد. اگر وضعیت بازتولید اجتماعی در آن کشورها چنین بود، فشار بر زنان در جنوب بسیار شدیدتر بود. سافیوتی نوشت جامعه طبقاتی بر اساس سلسله‌مراتب اجتماعی جنسیت، نژاد و قومیت و دسترسی به منابع بنا شده است. این باور که سوسیالیسم بدون برابری طلبی جنسیتی محلی از اعراب ندارد، نیروی راهنما در آثار سافیوتی بود. سوسیالیسم بدون مبارزه با نژادپرستی و عدم رواداری مذهبی نیز نمی‌تواند محلی از اعراب داشته باشد. این سنت مارکسیستی می‌بایست مستقیماً با «گره» رودررو می‌شد.



خوانش مارکسیسم رهایی بخش ملی

یکی از محدودیت‌های درک غالب مارکسیسم این فرض است که «نظریه» در اروپا و آمریکای شمالی تولید می‌شود، درحالی‌که «عمل» در جنوب جهانی صورت می‌گیرد. فرض بر این است که انقلابیون در جنوب، رسالات و رهنمودها، یادداشت‌های زودگذر در مورد جنبش‌های خود می‌نویسند، اما به شکلی اساسی به مارکسیسم کمک نمی‌کنند. اغلب این پرسش مطرح می‌شود که مائو تسه‌تونگ، هوشی مین و چه‌گوارا چه چیزی نوشته‌اند که به‌راستی مهم باشد؟ این دیدگاه ادعا می‌کند که رهنمودهای جنگ‌های انقلابی مفید هستند، اما برای درک جهش‌های سرمایه‌داری و امپریالیسم تعیین‌کننده نیستند. بخشی از این ناشی از خوی استکباری است. بخش دیگر، ناشی از عدم درک سرعت کاری‌ست که جنبش‌های ما از روشنفکران و رهبران ما می‌خواهند.

پری اندرسون چندین دهه پیش نوشت که «نشانه بارز مارکسیسم غربی در کل این است که ... محصول شکست است». اما مارکسیسم در جنوب به‌عنوان یک جنبش سیاسی شکست قاطعانه‌ای نخورده؛ به مبارزه رو به جلو ادامه می‌دهد، رهبری آن ریشه در این مبارزات دارد، هنوز از خط مقدم عقب رانده نشده است. [اما انگار] متون آن‌ها همیشه بر پایه یک اسلوب نظری متعالی تبیین نمی‌شود، متونی که به یک اندازه حاصل دودچراغ خوردن و سرازیر شدن سیل اعتراضات است. هر اثر را باید جدی گرفت و به خاطر شکل و محتوایش، برای نوآوری‌های نهفته در این متون که تفکر انقلابی را به شیوه‌ای خلاقانه به پیش می‌برد، مطالعه کرد.



Alavi, Hamza. *Capitalism and Colonial Production*. London: Croom Helm, 1982.

Amel, Mahdi. *Arab Marxism and National Liberation: Selected Writings*. Edited by Hicham Safieddine. New Delhi: LeftWord Books, 2021.

Amin, Samir. *Accumulation on a World Scale. A Critique of the Theory of Underdevelopment*. New York: Monthly Review Press, 1974.

Anderson, Perry. *Considerations on Western Marxism*. London: New Left Books, 1976.

Bunting, Brian. *Moses Kotane. South African Revolutionary*. London: Inkululeko, 1975.

Cabral, Amilcar. *Resistance and Decolonization*. Edited and translated by Dan Wood. London: Rowman & Littlefield, 2016.

Castro, Fidel. *The Gigantic Casino: Reflections on the World Financial Crisis*. New Delhi: LeftWord Books, 2009.

Congress of the Peoples of the East. Baku, September 1920, stenographic report. Translated and annotated by Brian Pearce. London: New Park, 1977.

Dubois, W.E.B. *Black Reconstruction. An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860- 1880*. New York: Harcourt, Brace and Company, 1935.

Fidel, Castro. 'Discurso pronunciado en la sesión de clausura del encuentro sobre la deuda externa de América Latina y el Caribe' [Speech at the closing session of the meeting on

external debt in Latin America and the Caribbean]. *Fidel Soldado de ideas*, 3 March 1985. <http://www.fidelcastro.cu/en/node/1644>

Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Translated by Constance Farrington. Harmondsworth, England: Penguin Books, 1967.

Gramsci, Antonio. *Selections from the Political Writings, 1910–1920*. Edited by Quintin Hoare, translated by John Mathews. London: Lawrence and Wishart, 1977.

Ibrahim, Ibrahim A. 'Salama Musa: An Essay on Cultural Alienation'. *Middle Eastern Studies*, vol. 15, no. 3 (October 1979).

Karat, Brinda. 'The Russian Revolution Is Still Relevant Today'. *LeftWord Books blog*, 2017.

Katz, Claudio. *Teoría de la Dependencia, cincuenta años después* [Dependency Theory Fifty Years Later]. Batalla de Ideas, 2018.

Kotane, Moses. 'For Africanisation of the Party', Letter to the Johannesburg District Party Committee, 23 February 1934. <https://www.newframe.com/from-the-archive-for-africanisation-of-the-party/>

Lenin, V. I. *Lenin Selected Writings*. Edited by Vijay Prashad. New Delhi: LeftWord Books, 2018.

Mariátegui, José Carlos. *José Carlos Mariátegui: An Anthology*. Edited and translated by Vanden, Harry E. and Marc Becker. New York: Monthly Review Press, 2011.

Mariátegui, José Carlos. *Seven Interpretive Essays on Peruvian Reality*. Translated by Marjory Urquidi. Austin: University of Texas, 1990.

Marx, Karl and Frederick Engels. *Marx & Engels Collected Works. Volume 46. Letters 1880–83*. Lawrence Wishart, 2010, Ebook. <http://www.hekmatist.com>

Marx, Karl and Friedrich Engels. *On the National and Colonial Question*. Edited by Aijaz

Ahmad. New Delhi: LeftWord Books, 2001.

Mella, Julio Antonio. *Documentos y artículos* [Documents and Articles]. Havana: Instituto Cubano del Libro, 1975.

Monal, Isabel. 'Cuban Foundational Marxist Thought'. *International Journal of Political Economy*, vol. 34, no. 4, Winter 2004-05: 11-23.

Nambudiripad, E.M.S. 2010. *History, Society and Land Relations: Selected Essays*. New Delhi: LeftWord Books.

Prashad, Vijay. *Red Star Over the Third World*. New Delhi: LeftWord, 2017.

Prashad, Vijay. *The Poorer Nations: A Possible History of the Global South*. New Delhi: LeftWord Books, 2013.

Riddell, John, Vijay Prashad and Nazeef Mollah, eds. *Liberate the Colonies: Communism and Colonial Freedom, 1917- 1924*. New Delhi: LeftWord, 2019.

Saffioti, Heleith. *Women and Class Society*. Translated by Michael Vale. New York: Monthly Review, 1978.

Tse- Tung, Mao. *Selected Works of Mao Tse- Tung*. Peking: Foreign Languages Press, 1965.