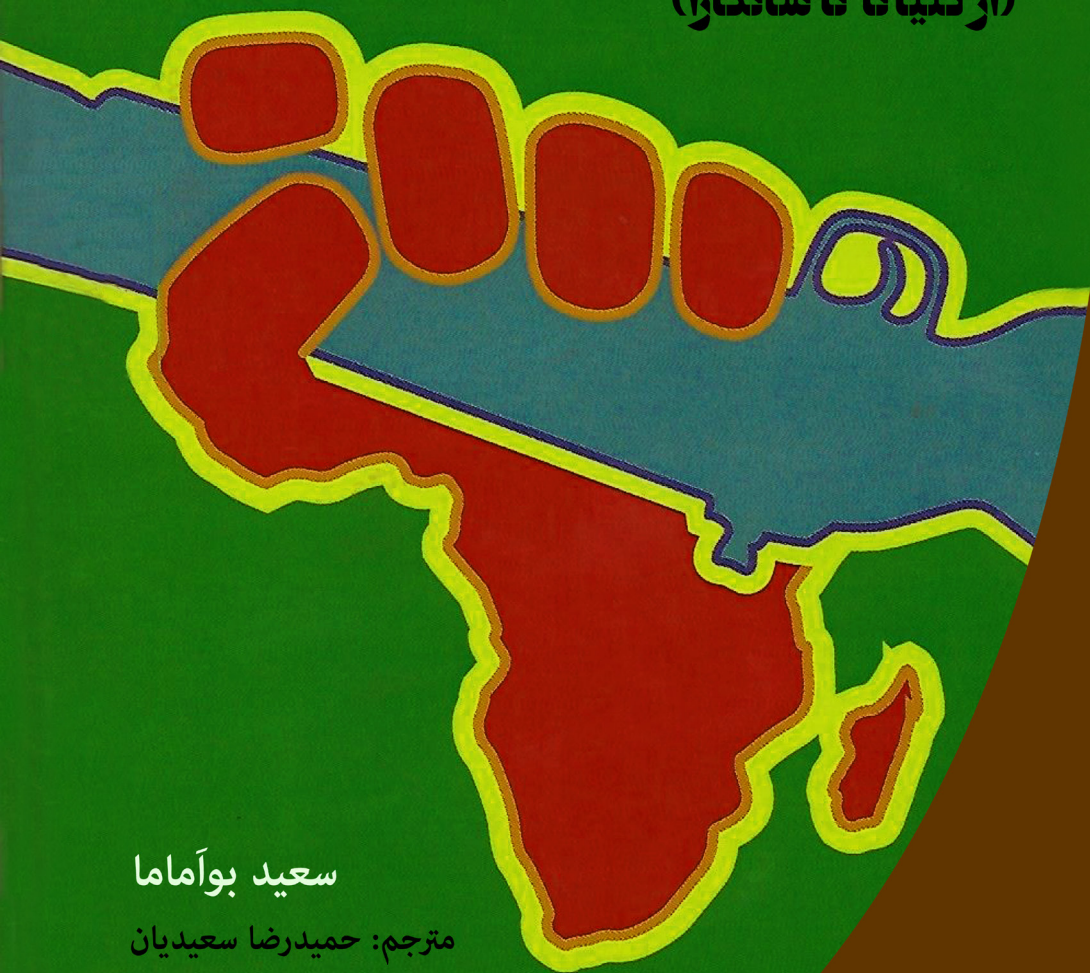


چهره‌های انقلاب آفریقا

(از کنیا تا سانکارا)



سعید بوآما

مترجم: حمیدرضا سعیدیان

منجانغ
Manjanigh

چهره‌های انقلاب آفریقا

(از کنیاتا تا سانکارا)

سعید بوآما

مترجم: حمیدرضا سعیدیان



کتاب منجیق

چهره‌های انقلاب آفریقا

نویسنده: سعید بوآما

مترجم: حمیدرضا سعیدیان

این کتاب ترجمه ای است از:

FIGURES DE LA RÉVOLUTION AFRICAINE (De Kenyatta à Sankara, Saïd Bouamama), Éditions La Découverte, Paris, 2014.

نوبت انتشار: اول

تاریخ انتشار: اردیبهشت ۱۴۰۱، مه ۲۰۲۲

ناشر: منجیق

هرگونه استفاده‌ی غیرانحصاری از انتشارات «منجیق»، حتا بدون ذکر منبع، آزاد است
«منجیق» آنچه را در خدمت مبارزه‌ی ستمدیده‌گان نداند، منتشر نمی‌کند

این کتاب تقدیم می‌شود به
کارگران آگاه و مبارز در سنگر اعتصاب‌ها و تجمع‌ها
به
معلمان و بازنشستگانی که از خیابان دست نمی‌کشند
و به
خلق‌های تحت ستم در هر کجای ایران،
به زندانیان گمنامشان
و به رنجی که می‌برند و رزمی که می‌کنند
این کتاب به آینده تقدیم می‌شود،
به آنها که از امروز تاریخ آینده را می‌سازند

حمیدرضا سعیدیان

فهرست مطالب

۹	مقدمه‌ی ناشر
۱۸	سخن مترجم
۲۱	مقدمه‌ی نویسنده بر ترجمه‌ی فارسی
۲۹	مقدمه: یک آینده‌ی دیگر -زیر خاکسترهای ضدانقلاب نولیبرال -اندیشمندان مبارز -دولت، ملت، طبقه، فرهنگ -«آفریقا» چیست؟
	بخش اول: اصلاح استعمار یا نابودکردن آن (۱۹۴۵-۱۹۵۴)
	۱. برده‌داری، کشورگشایی و استعمار: به ارث رسیدن مقاومت از نسلی به نسل دیگر
۴۶	-از مقاومت‌های بردگان... -...تا مقاومت‌های استعمارزدگان -مقاومت دیاسپوراها‌ی سیاهان آفریقایی -در قلب متروپل‌های استعماری -چپ اروپایی و مستعمرات
۶۷	۲. کدام استعمارزدایی؟ هنگامی که شالوده‌ی استعمار شکاف برمی‌دارد -حقوق، ستون فقرات نظام بین‌الملل؟ -قدرت‌های استعماری ضعیف‌شده -نسیم آزادی در آسیا -جنگ سرد: ترمزی برای استعمارزدایی از آفریقا -بریتانیا: یک خودمختاری‌کننده... و در درازمدت

-فرانسه: خودمختاری به جای استقلال
-پرتغال، اسپانیا، بلژیک: حکومت ارتجاع

۸۹

۳. جومو کنیاتا

-از روستا تا تعهد سیاسی
-سال‌های لندن: مقاومت فرهنگی، آزادی ملی، تعهد پان‌آفریکن
-بازگشت «قهرمان» به کشور
-قیام «مائو مائو»: گسست
-«آدم ما در کنیا»

۱۱۲

۴. امه سه‌زر

-سیاه‌ستایی
-تعهد
-کمونیسم و ضداستعمارگرایی: از استان شدن مارتینیک...
-... تا «گفتاری در باب استعمار»
-علیه «کیش برادر بزرگتر»

۱۳۴

۵. روین اوم نی‌یوبه

-قدرت حقوق بین‌الملل: «کامرون یک کشور آزاد است!»
-از سندیکالیسم تا ناسیونالیسم
-عمل نکردن «از بالا»
-آزادی اجتماعی و استقلال ملی
-مسئله‌ی وحدت مجدد
-سلاح حقوق
-وحدت و تشکیل ملت
-مسئله‌ی قهر

بخش دوم: حق خشونت مشروع (۱۹۶۲-۱۹۵۴)

۱۵۶

۶. دین‌بین‌فو، باندونگ، سوئز. دوران امید

-آفریقا در قلب جنگ سرد
-از دین‌بین‌فو تا باندونگ
-بحران سوئز: کدام استقلال اقتصادی؟
-رها کردن آسیا، حفظ کردن آفریقا

- «فرانس آفریک» یا چگونگی بی‌محتوا کردن استقلال
 - جوش و خروش پان آفریکانیسم
 - خشونت مشروع
- ۱۷۹ **۷. فرانتس فانون**
 - استعمار مردم را بی‌مغز می‌کند
 - استعمار همچون سیستم
 - خشونت سرکوبگر و قهر آزادی‌بخش
 - «شبه‌استقلال‌ها» و «بورژوازی ملی»
 - رویکرد ماتریالیستی به پان آفریکانیسم
- ۲۰۲ **۸. پاتریس لومومبا**
 - «امپراتوری خفقان»
 - توهنات نخبگان سپاهپوست نسبت به استعمار
 - دیدار مبارزان و فعالین جنبش‌های بخش ملی
 - جرأت و ساده‌دلی
 - پان آفریکانیسم، وحدت ملی و استقلال اقتصادی
 - خیانت سازمان ملل متحد
 - «شهید انقلاب جهانی»
- ۲۲۳ **۹. قوام نکرومه**
 - از روستا تا فیلادلفیا و نیویورک
 - پان آفریکانیسم علیه استعمار نو
 - رهایی بدون توسل به قهر؟
 - سوسیالیسم بدون مبارزه‌ی طبقاتی؟
 - آزمون قدرت
- ۲۴۶ **بخش سوم: از ضداستعمار تا ضدامپریالیسم (۱۹۷۵-۱۹۶۲)**
۱۰. قاره‌ای که سر به آسمان برمی‌دارد
 - میان «تنش‌زدایی»...
 - ... و رویارویی چین و شوروی
 - اعتلای همبستگی‌های ضداستعماری در میان جوانان
 - «تغییر راه»

- محدودیت‌های سازمان وحدت آفریقا
-سازمان همبستگی سه قاره
-ضدحمله‌های امپریالیست‌ها
- ۲۶۵ ۱۱. مالکوم ایکس
-از کاکاسیاه سفید تا مسلمان سیاه
-گسست رهایی‌بخش
-قتل یک انترناسیونالیست
- ۲۸۵ ۱۲. مهدی بن برکه
-«دینام مراکش جدید»
-«تراکتور و روح تعاون»
-توهم مبارزه پشت درهای بسته
-«سفیر انقلاب»
-دوران قتل‌ها
- ۳۰۳ ۱۳. آمیلکار کابرال
-آفریقایی شدن مجدد روح و روان
-شهرها و روستاها
-تجربیات محلی...
-...برای یک انقلاب (واقعاً) جهانی
-خودکشی خرده‌بورژوازی
-فرهنگ یک سلاح است
-در مناطق آزادشده: انقلاب کردن در حین جنگیدن
- ۳۲۳ ۱۴. توماس سانکارا
-نظامی نافرمان
-«ننگ بر آنهایی که دهان مردم را می‌بندند»
-«جرات ابداع آینده»
-نبردهای جدید: محیط‌زیست، فمینیسم، بدهی خارجی
-«یک انسان را می‌توان کشت، اما اندیشه‌هایش را خیر»
- ۳۴۴ فهرست منابع و ارجاعات

مقدمه‌ی ناشر

اول: حرف زدن در مورد «استعمار» به هیچ‌وجه حرف زدن از چیزی مربوط به گذشته نیست. از قضا برای ما که در خاورمیانه زیست می‌کنیم، حرف زدن از استعمار و وجوه امپریالیستی آن، بیش از پیش به مسئله‌ی مبرم روز بدل شده است. واقع شدن در دورانی پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و در یکی از مراکز بااهمیت رقابت بلوک‌های امپریالیستی، به ما در ایران موقعیتی را بخشیده است که بدون ترسیم مشخصات سیمای امروزی امپریالیسم، حتا امکان اندیشیدن به افقی رهایی‌بخش را نخواهیم داشت. فراموش نکنیم که علی‌رغم اشکال نوین و پیچیده‌تر مداخلات امپریالیستی، ما در منطقه‌ای واقع شده‌ایم که در جهان نوین بعد از فروپاشی شوروی و بلوک شرق، لاقلاً دو تجربه‌ی اشغال تمام‌عیار سرزمینی را به کلاسیک‌ترین شیوه‌های آن تجربه کرده‌ایم و امروز این بخت را داریم که بتوانیم اثرات این مداخلات اشغالگرانه را به چشم ببینیم.

در سویی ۲۰ سال اشغال افغانستان توسط «توسعه‌یافته‌ترین» کشورهای جهان به بهانه‌ی تسلط طالبان بر این کشور، در نهایت به بازگشت فرهمند طالبان به قدرت و سپردن سرنوشت همان مردم به همان نیروی تاریک‌اندیش و ویرانگر پیشین منتهی شد. تاریخ بیست سال اشغال افغانستان را اما نباید از صفحه‌ی روزگار محو کرد و آن را به چشم دوران خوشی میان دو بار استیلای طالبان دید. باید به روزهای اشغال

افغانستان بازگشت و نشان داد در دوران شکست‌ها و ناامیدی‌های حاصل از فروپاشی اتحاد شوروی، چگونه بسیاری از نیروها و افراد اشغال افغانستان را به عنوان «تنها راه واقعی» نجات مردم این کشور از شر طالبان تفسیر و توجیه می‌کردند. به دورانی که در ایران نیز بسیاری در مورد حقوق «قدرت متراکم نولیبرالی» برای کشورگشایی و دفع شر گفتند، از «دموکراسی» در کوله‌پشتی سربازان اشغالگر نوشتند و ایدئولوژی حقوق بشر با نشان دادن تصاویر درد و رنج واقعی مردم و به ویژه زنان افغانستان، در خدمت گشودن مسیر اشغالگری درآمد. اینک بیست سال بعد از آن نغمه‌های شوم و توافقات عمومی در مورد لزوم نجات مردم افغانستان از شرورترین نیروهای ارتجاعی به یاری مهب و موشک و تانک، در لحظه‌ی بازگشت همان نیروها به قدرت، دیگر نه خبری از لزوم گسترش «قدرت‌های متراکم نولیبرالی» شنیده می‌شود و نه کک ایدئولوژی دموکراسی و حقوق بشر گزیده شده است. همان دستگاه عظیم جهانی که با مخابره‌ی روزمره‌ی اخبار سرکوب و وحشت جاری در افغانستان مقدمات جنگ اشغالگرانه را فراهم کرد، اینک هیچ تمایلی به مخابره‌ی وحشتی ندارد که الساعه در افغانستان حکمرانی می‌کند و در عوض سران طالبان و «تروریست»‌های تحت تعقیب سازمان‌های پلیسی جهانی با هواپیمای اختصاصی به نروژ برده می‌شوند تا بر سر میزهای معامله و تبادل بنشینند.

در سوی دیگر اشغال عراق هرچند با ادعای وجود «سلاح‌های کشتار جمعی» توجیه شد، ادعایی که دروغ بودن آن نه تنها ثابت شد بلکه رهبران اشغالگر نیز به آن اذعان کردند و البته تاکید نمودند در همان لحظه‌ی اشغال نیز به دروغ بودن آن واقف بودند، اما در عین حال از ایدئولوژی جهانی «دموکراسی» و «حقوق بشر» نیز به حد کفایت بهره گرفت تا در جهان، برچیده شدن حکومت دیکتاتوری خونریز و مستبد و استقرار انتخابات آزاد و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی به عنوان مزایای جانبی و ناگزیر اشغال چار زده شود. حاصل اما بعد از یک اشغال ۱۹ ساله این بود که انتخابات «آزاد» در این کشور به عرصه‌ی نفوذ و توافق و رقابت قدرت‌های جهانی و قدرت‌های منطقه‌ای تبدیل شود، ده‌ها گروه شبه‌نظامی وابسته به همین قدرت‌ها در عراق شکل بگیرد و هر کدام قلمرو خودش را با خشونت حفظ کند و البته مهم‌تر از همه شبکه‌ی پیشین مربوط به بهداشت، آموزش و خدمات اجتماعی که حاصل سمت‌گیری‌های موجود در سنت حزب بعث بود و در دسترس بخش بزرگی از مردم عراق قرار داشت، به تمامی منهدم شود. این البته بدان معنا نیست که در صورت تداوم حکمرانی حزب بعث و صدام حسین این نوع از امکانات اجتماعی به کیفیت سابق بر جا می‌ماند. یکی از اولین اثرات فروپاشی اتحاد شوروی این بود که بسیاری

از حکمرانی‌های محلی در تلاش برای نزدیکی به غرب، که فرمانروای مطلق دهکده‌ی جهانی شناسانده می‌شد، مسیر اشکال دیگری از مداخله‌های امپریالیستی را گشودند و در برابر آن سپر افکندند. بنابراین قابل پیش‌بینی است که اگر در عراق اشغالی اتفاق نمی‌افتاد، تاکنون نهادهای جهانی‌ای نظیر بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول و سازمان تجارت جهانی دستورات و تجویزات «قدرت متراکم نولیبرالی» را به عراق تحمیل کرده بودند. چنان‌که ما در ایران به خوبی می‌دانیم چگونه پشت ژست‌های پوک ضدامپریالیستی، تمامی دولت‌های گذشته و دولت مستقر کنونی در راستای اجرای دستورات و تجویزات این نهادهای امپریالیستی اهتمام تمام داشته‌اند.

و این تنها سیر نمایان و پیش‌پاافتاده‌ی مداخلات امپریالیستی در افغانستان و عراق است. هجوم صدها شرکت و موسسه‌ی ریز و درشت درست بعد از ورود سربازان اشغالگر و مزایده‌ی هر چیز قابل فروشی در این کشورها، سپردن همه‌چیز به شرکت‌ها و موسسات خصوصی طرف قرارداد با کشورهای اشغالگر، ورود ارتش سازمان‌های غیردولتی پروژه‌بگیر و حاکمیت منطق «بازار آزاد» بر تمام فعالیت‌های اجتماعی و عام‌المنفعه و شخم زدن جوامع و نابود کردن تمام امکانات پیشینی موجود در آنها، بخش ناگفته و نانوشته‌ی این اشغالگری کلاسیک در قرن جدید است. تنها برای نمونه و برای فهم منطق اشغالگری به یاد بیاوریم شرکت خصوصی انتقال آب آمریکایی‌ای که در بولیوی ضربه‌ای اساسی به مزارع کشت کوکا زد و بحران حاصل از اقدامات آن منجر به شکل‌گیری جنبش «به سوی سوسیالیسم» از میان کشاورزان این مزارع شد، بعد از این‌که تنها یک سال پیش از اشغال عراق عملن از بولیوی گریخت، به شکل بلندنظرانه‌ای برنده‌ی اصلی مزایده‌ی انتقال آب در عراق اشغالی شد. به این ترتیب دولت‌های اشغالگر به جای «دموکراسی» و «حقوق بشر» از فرصت اشغال بهره بردند تا شرکت‌ها و موسسات در آستانه‌ی ورشکستگی خودشان را به عنوان نیروی رهایی‌بخش جهان توسعه‌یافته به افغانستان و عراق قاچاق کنند. باید مفصل به این صنعت اشغال برگشت و مزایای مالی فراوان آن برای طرف اشغالگر و ویرانی مطلق همه‌چیز را برای طرف اشغال‌شده با دقت پیگیری کرد.

گذشته از این هرچند در افغانستان و عراق با کلاسیک‌ترین اشکال مداخله‌ی امپریالیستی، یعنی ورود ارتش‌های اشغالگر و تصرف سرزمینی روبه‌رو بوده‌ایم؛ به خوبی می‌دانیم که اینها نه تنها نمونه‌های مداخلات امپریالیستی در جهان و به ویژه در منطقه بوده‌اند و نه تنها اشکال این مداخلات. بلوک‌های امپریالیستی گوناگون و رقیب از ایالات متحده و اروپای غربی تا روسیه و چین در تمام دهه‌های اخیر یا اشکالی از مداخله‌ی مستقیم را در منطقه رقم زده‌اند یا به واسطه‌ی حمایت و

پشتیبانی از قدرت‌های محلی، از اسرائیل و ترکیه گرفته تا جمهوری اسلامی ایران و عربستان سعودی، به صورت نیابتی منافع خودشان را در سایه‌ی منافع مداخله‌جویانه‌ی قدرت‌های محلی تامین کرده‌اند.

مراجعه به تاریخ استعمار، از جمله به میانجی کتاب «چهره‌های انقلاب آفریقا»، از این رو دارای اهمیت است که ما امروز با اشکال گوناگونی از مداخله‌های امپریالیستی روبه‌رویم که به‌رغم ظاهر پیچیده‌ی آن، در منطق بنیادین همان منافی را دنبال می‌کند که در تاریخ خودش دنبال کرده است و بخشن حتا از همان روش‌ها و رویکردهایی بهره می‌برد که در تاریخ طولانی و خونین استعمار از آن بهره برده است. **دوم:** به خوبی با این مبحث قدیمی و بارها تکرار شده آشنایم که بخشی از نیروهای انقلابی و چپ در جریان انقلاب ایران، با خیره شدن به لفاظی‌های ضدامپریالیستی خمینی و حامیان مرتجع او نه تنها روند قدرت‌گیری ضدانقلاب و سرکوب انقلاب را ندیدند بلکه دست‌کم تا لحظه‌ی سرکوب از نیروی مرتجع حمایت کردند. همانند که این روایت خود روایتی است حاصل پیروزی ضدانقلاب یا دست‌کم سرکوب انقلاب، که تمام لحظات و روندهای مقاومت در برابر ضدانقلاب خمینیستی از آن کسر شده و در آن گفتار حاکم در چند جریان چپ مشخص، که سرگذشت و سرنوشت مختص به خودشان را دارند، به تمام جنبش چپ و کمونیستی تعمیم داده شده است. گذشته از این تاریخ واقعن حادث اما مفهوم «سرمایه‌داری ملی» در آن دوران، دست‌کم نزد بخش بزرگی از چپ در سرتاسر جهان، به عنوان نیروی متحدی در عرصه‌ی مقاومت علیه امپریالیسم شناخته می‌شد. سرمایه‌داری ملی‌ای که در مرحله‌ی انقلاب دموکراتیک با سمت‌گیری علیه استعمار و امپریالیسم برای دفاع از منافع طبقاتی خودش، لاجرم در خدمت گشودن مسیر مبارزات پرولتری و گذار به سوی سوسیالیسم قرار می‌گیرد. آشکار است که سرپای این صورت‌بندی تولیدشده در زرادخانه‌ی ایدئولوژیک اتحاد شوروی، از ماهیت و محتوای سرمایه‌داری ملی تا مرحله‌بندی انقلاب با تعبیر و تفسیر مشخص، تنها کارکردی که در طول زمان داشت خلع سلاح جنبش کمونیستی و پرولتاریای رزمنده در برابر «متحد‌نمایی» بود که در اولین فرصت، و گاه حتا در گرماگرم مبارزه علیه استعمار و امپریالیسم، یا مستقلن و یا متحد با دشمن سابق امپریالیستی، به سرکوب اغلب خونین کمونیست‌ها و پرولتاریای رزمنده همت گماشتند. در کتاب «چهره‌های انقلاب آفریقا»، بی‌آنکه نویسنده قصد روشنی برای تاکید بر این وجه از تجارب انقلابی قاره‌ی سیاه داشته باشد، به وضوح رد چنین خیانت‌هایی را می‌بینیم. به خوبی می‌بینیم نمایندگان سرمایه‌داری ملی چگونه یا در جریان مبارزات استقلال‌طلبانه یا پس از اعطای استقلال به کشورهای آفریقایی

در قامت متحد استعمار کهن، مسیر را برای استعمار نو گشودند و در این طریق ابایی از تدارک توطئه برای قتل و انهدام رهبران انقلابی و جنبش‌های مترقی در کشورهای گوناگون نداشته‌اند. مسئله به هیچ‌وجه طینت بد و نیت‌های شیطانی نمایندگان سرمایه‌داری ملی نیست. مسئله قانون‌مندی‌های اجتماعی حاکم بر منطق سرمایه است که در نهایت نمایندگان سرمایه‌داری ملی را با نمایندگان سرمایه‌داری جهانی به آشتی و تفاهم می‌رساند و آشتی و تفاهمی که ملازم سرکوب خشونت‌بار «خطر پرولتاریا» برای استیلای سرمایه‌داری است. و چه غریب که در بسیاری مواقع این هم‌دستی پشت سیمای «ناسیونالیسم» و «ملت واحد» پنهان می‌شود تا همبستگی بین‌المللی صاحبان سرمایه را پنهان کند.

در کنار این اما باید تذکر داد تأکید بر نقش ارتجاعی و خیانت‌کارانه‌ی «سرمایه‌داری ملی»، به هیچ‌رو به معنای این نیست که استعمار و امپریالیسم دود شده‌اند و به هوا رفته‌اند. در دهه‌های اخیر دیده‌ایم چگونه سرمایه‌داری ملی از منافع جهانی سرمایه در چارچوب‌های سرزمینی محافظت کرده است و هرگاه این سرمایه‌داری در برابر جنبش‌های انقلابی و نبردهای طبقاتی تضعیف شده است، بلوک‌های امپریالیستی با انواع روش‌ها، از کودتا تا اشکال نوین مزدورپروری در غالب تأمین بودجه‌ی ان‌جی‌اوها و رسانه‌ها و موسسات، از تهاجم نظامی و اشغال تا تحریم و خرابکاری، برای نجات استیلای سرمایه وارد صحنه شده‌اند. کتاب «چهره‌های انقلاب آفریقا» ما را کمک می‌کند که بدانیم تنها مبارزه‌ای می‌تواند متضمن رهایی شود که به همان اندازه که ضد سرمایه‌داری است ضد امپریالیستی باشد و به همان اندازه که ضد امپریالیستی است ضد سرمایه‌داری باشد.

سوم: باید تأکید کرد بدون درک تاریخ طولانی استعمار از درک جهان امروز عاجز خواهیم بود، نه فقط به این دلیل که استعمار نو جایگزین شیوه‌های استعماری کهن شده است، بلکه هم‌چنین به این دلیل که انواع مختلفی از ستم‌ها و بهره‌کشی‌های داخلی مستقیم‌اندامه‌ی همان تاریخ استعماری محسوب می‌شوند. بدون این‌که درکی از تاریخ استعمار به دست بیاوریم نمی‌توانیم درکی از رقابت‌های بلوک‌های امپریالیستی در جهان جدید داشته باشیم و بینیم به جای ارتش‌ها و میسیونرهای مذهبی و کارمندان اداری مستعمرات، اینک قراردادهای اقتصادی و پیمان‌های نظامی و پیوندهای سیاسی با همان منطق استعمار به مناقشات جهان ورود می‌کنند و منابع کشورهای فقیرتر را می‌بلعند. منطق استعمار بخش تفکیک‌ناپذیری از منطق جهانی سرمایه است. هرچند اشکال کلاسیک و آشکار استعمار تا بخش زیادی برچیده شده‌اند اما دایره‌ی منطق استعماری دیگر محدود به آفریقا و آمریکای لاتین و آسیا

نیست. منطق استعماری نه تنها در درون اتحادیه‌ی اروپا هم در جریان است بلکه حتا در مرزهای ملی کشورهایی که «توسعه‌یافته» خوانده می‌شوند هم مشغول پیشروی است. تهاجم نولیبرالی برای مقررات‌زدایی از بازار کار به نفع صاحبان سرمایه، بی‌ثبات‌سازی وسیع طبقه‌ی کارگر، تهاجم حقوقی و قانونی در غالب لویح و طرح‌های اصلاحی به حقوق بازنشستگان، بیکاران و کارگران، همه و همه بخشی از تهاجمی است که هدف آن تامین منافع رژیم انباشت و تولید ارزش اضافه است و بر همین اساس در ادامه‌ی منطق برسازنده‌ی استعمار قرار می‌گیرد.

با این وجود محدود کردن استعمار به سویه‌های اقتصادی آن و مطلق کردن این دلایل نیز خطاست. بدون دیدن نقش ساختار قدرتی که در آن کسانی به دلیل آنچه «نژاد» خوانده می‌شود، به دلیل رنگ پوست یا اعتقادات و باورهای مذهبی خودشان یا رایج در کشوری که در آن متولد شده‌اند، مورد تبعیض قرار می‌گیرند، خوار شمرده می‌شوند، داغ ننگ می‌خورند و به حاشیه رانده می‌شوند، تحلیل ما از استعمار تحلیلی یک‌جانبه خواهد بود و در نتیجه حتا قدرت فهم مبارزات ضداستعماری را نیز نخواهیم داشت.

کتاب «چهره‌های انقلاب آفریقا» به ما نشان می‌دهد چگونه منطق استعمار، در هر دو سویه‌ی غارتگرانه و نژادپرستانه‌ی آن، در گذشته نیز محدود به آفریقا نبوده و تا قلب ایالات متحده‌ی آمریکا ادامه پیدا می‌کند. کیست که بتواند وضعیت کنونی مهاجران، به ویژه مهاجران از کشورهای اسلامی به غرب، و نوع اعمال اقتدار اروپای برخوردار نسبت به یونان و اسپانیا را بدون شناختن تاریخ استعمار و خصلتی که تاریخ استعماری به دولت‌های قدرتمند کنونی بخشیده است، تحلیلی همه‌جانبه کند؟ آری! استعمار تنها در گوادلوپ و مارتینیک ادامه ندارد، نمود استعمار تنها در نوع ورود فرانسه به مناقشات لبنان مرئی نمی‌شود چنان‌که گویی صاحب قدیمی و واقعی کشور به بنده‌گانش تفقد کرده است، از استعمار تنها نباید به واسطه‌ی میلیون‌ها بومی چهار قاره‌ی جهان که میلیون در میلیون کشتار شده‌اند و هیچ کشور متمدن سرفرازی هنوز مسئولیت کشتار و قتل‌عام را نپذیرفته است یاد کرد. استعمار، این روزها کنار گوش ماست، اشکال آن کمی، و فقط کمی تغییر کرده است اما هنوز با همان خشونت سبعانه کشورگشایی می‌کند با ارتش یا بدون ارتش، اراده‌ی ستمگرانه‌اش را با نهادهای جهان جدید به ملت‌های جهان تحمیل می‌کند و در محله‌های حاشیه‌نشین شهرهای خودش مردمان مستعمره‌های سابق را به چارمیخ می‌کشد. از این جهت کتاب «چهره‌های انقلاب آفریقا» چیزی مربوط به تاریخ گذشته نیست، به موضوعی حاد و مبرم در زمانه‌ی ما می‌پردازد که برای نبردی رهایی‌بخش باید به آن مجهز شویم.

چهارم: در کتاب «چهره‌های انقلاب آفریقا» تاریخ مبارزات انقلابی، تاریخ خطوط از پیش معین و مقاطع قابل پیش‌بینی نیست. هر مبارزه‌ی انقلابی سرشار است از پیش‌روی‌ها و عقب‌نشینی‌ها، پیروزی‌ها و شکست‌ها، قهرمانی‌ها و خیانت‌ها. خلق‌ها، مردمان، توده‌ها و طبقات تحت ستم از روی یک الگوی ازپیش‌آماده نبرد نمی‌کنند. تاریخ هر نبرد انقلابی، در ضمن تاریخ انواع ابتکارات و خلاقیت‌هایی است که آگاهی از آنها می‌تواند راهگشا باشد. در حالی که ستم ملی یکی از اساسی‌ترین اشکال ستم موجود در ایران است، خواندن تجربه‌ی خلق‌های تحت ستم در گوشه‌ای دیگر از جهان حتمن می‌تواند برای ذهن‌های باز الهام‌بخش باشد. به همان اندازه که از تجارب دیگران می‌توان آموخت، می‌شود با نگاهی به شکست‌های آنان نیز از تکرار مسیره‌های شکست‌خورده اجتناب کرد. در «چهره‌های انقلاب آفریقا» تجربه‌ای انضمامی را می‌خوانیم از این‌که چگونه اتحادهای هویتی حول «ملت مشترک» در نهایت نطفه‌ی شکست را درون خودش پرورش داده است و هرچند به استعمار کهن پایان بخشیده اما در برابر اشکال دیگری از انقیاد تسلیم شده و نیز انواع دیگری از ستم را درون خودش بازتولید کرده است. به این معنا تنها مبارزه‌ای می‌تواند رهایی‌بخش باشد که ضمن تاکید بر حقانیت صدای ستم‌دیده، در عین‌حال به امری جهان‌شمول پیوند بخورد. این را تنها در تجربه‌ی مبارزات انقلابی در آفریقا می‌بینیم. در همین چند سال گذشته انواع بروز و ظهور همین شکل از تجارب و خیانت‌ها و سرخوردگی‌ها را در نقاط دیگری از جهان، از جمله در اقلیم کردستان نیز دیده‌ایم؛ اما گرایش هویتی از جمع‌بندی رهایی‌بخش این تجارب خودداری می‌کند. برای ما انتشار «چهره‌های انقلاب آفریقا» همراه است با اندیشیدن به ستم ملی و به راه‌های مبارزه با ستم ملی. به موضوعی که با نادیده گرفتن آن از بین نمی‌رود و بی‌توجهی به آن تنها در خدمت تقویت گرایش‌های ارتجاعی و شبه‌فاشیستی عمل می‌کند. به موضوعی که باید با آن روبه‌رو شد و برای محو آن، فراتر از ایده، به سمت سازماندهی‌های مادی و میدانی گام برداشت.

پنجم: انتشار این کتاب هم‌زمان شد با تهاجم نظامی ارتش روسیه به اوکراین، نقطه‌ای که قوای امپریالیستی را در چهارگوشه‌ی جهان در مقابل همدیگر بسیج کرد. در اوکراین، از هر دو سو، ما با اشکال نوین و پنهان مداخله‌ی امپریالیستی روبه‌رو نیستیم. قوای جهانی امپریالیسم در اوکراین آشکار کرد در صورت لزوم و در راستای رقابت بلوک‌های درونی خودش از تانک هم می‌تواند استفاده کند. این «تانک» البته محدود به تانک‌های ارتش روسیه نیست که وارد خیابان‌های اوکراین شدند، این «تانک» را هم‌چنین باید در سیمای مداخلات و گسترش حوزه‌ی نفوذ چند

دهه‌ی اخیر ناتو، اروپای برخوردار و ایالات متحده‌ی آمریکا از سویی و الیگاری سرمایه‌دارانه‌ی حاکم بر روسیه و چین به عنوان متحد استراتژیک او سوی دیگر بازنشاسایی کرد که نه تنها در اوکراین، بلکه در همه‌جای جهان در برابر همدیگر صف‌آرایی کرده‌اند و در نهایت، بنا به یک منطق امپریالیستی بسیار کلاسیک، به روی همدیگر آتش گشوده‌اند. در جنگ اوکراین تمامی اشکال قدیمی جهانی که یاوه‌های مد روز سرمایه‌داری تلاش می‌کردند به همه بقبولانند سپری شده است، از نو و گاه با ابزارهای جدید احیا و بازسازی شدند. از به خدمت گرفتن «لژیون‌های خارجی» در مقابل پرداخت مزد در هر دو سوی قضایا تا بسیج داخلی احساسات ناسیونالیستی تا سرحدات اتحاد با فاشیست‌های نژادپرست در جبهه‌های جنگ و هژمونی. در یک‌سو ارتش روسیه مزدورهای چینی و سوری را به خدمت گرفت تا به جبهه‌های جنگ ارسال شوند و در سوی دیگر گردان‌های داوطلب ارادل و اوباش با حمایت و امکان‌سازی‌های ناتو و متحدان فعلی‌اش وارد اوکراین شدند تا در برابر ارتش مهاجم ب‌جنگند. در سویی «واحد روسیچ» و «گروه واگنر»، اولی نیروی شبه‌نظامی نئونازی و دومی ارتش خصوصی مزدور روسیه وارد جنگ شدند و در سوی دیگر «گردان آروف»، متشکل از شبه‌نظامیان نئونازی اوکراینی آشکار و روشن تحت عنوان «دفاع میهنی» بسیج شد. جهان بار دیگر، در سایه‌ی پرچم‌های به‌اهتزازدرآمده‌ی ملی و احساسات داغ‌شده‌ی میهنی، شاهد تجلیل از تک‌تیرانداز داوطلب‌شده‌ی کانادایی‌ای شد که از جمله افتخاراتش کشتن چهل نفر در یک روز از افغانستان تحت اشغال بوده است؛ با همین وقاحت شرم‌آور. واقعه‌ای نزدیک به تهاجم نظامی روسیه به اوکراین اما تمام این نمایش جهانی مهوع را افشا می‌کند. چندی پیش در قزاقستان، مردم به جان آمده از تهاجم نولیبرالی دولت حاکم به امکانات عمومی و آزادسازی نرخ سوخت که منجر به گرانی دفعتی شده بود، به خیابان آمدند و تنها در عرض چند روز تمام دستگاه حکمرانی قزاقستان در مقابل خشم این مردم فرو پاشید. دولت مستقر اما دست یاری‌خواهی به سوی روسیه دراز کرد و گردان‌های ارتش روسیه، برای خواباندن قیام وارد قزاقستان شدند. در آن روزها نه کسی از مداخله‌ی نظامی روسیه در قزاقستان نگران شد، نه رسانه‌های جهانی از «سرکوب» و «خشونت» حرفی زدند، نه کسی چیزی را تحریم کرد. قوای جهانی امپریالیسم نشان داد، به‌رغم کشمکش‌ها و رقابت‌های درونی، در برابر یک چیز هم‌چنان متحد و یکپارچه عمل می‌کند: مداخله‌ی مردم و فرودستان در سرنوشت خودشان. برای رقبای غربی روسیه، ورود ارتش این کشور به قزاقستان حکم این را داشت که فعلن فرودستان و طبقه‌ی کارگر قزاقستان سرکوب شوند و به خانه‌هایشان برگردند و بعدن بر سر تقسیم غنائم و گسترش حوزه‌های

نفوذ، میان خودمان، به شیوه‌های خودمان و در تالارهای جنگ و صلح خودمان رقابت خواهیم کرد. پایان جنگ اوکراین، به هر نتیجه‌ای که منجر شود، حاصل آن در پهنه‌ی جهان هیچ چیزی نخواهد بود غیر از تشدید رقابت‌های امپریالیستی، خشن‌تر شدن رویارویی‌های درونی آن و تدوین سیاست‌های ستمگرانه‌ی جدید برای گسترش حوزه‌های نفوذ با شیوه‌های استعماری نو و کهنه و اینک نئونو. تاریخ استعمار پایان نیافته است بلکه در امتداد خودش حرکت می‌کند، اوکراین تنها آخرین بازمُود خشونت‌بار این تاریخ است و البته قطعاً نه آخرین آن.

منجنیق

سخن مترجم

گفتار درباره‌ی «بیهودگی» و «شکست» مبارزات و انقلابات خلق‌های آفریقا برای رهایی از یوغ استعمار و امپریالیسم، در ادبیات سیاسی و تحلیل‌های سیاستمداران و روزنامه‌نگاران جیره‌خوار، امری رایج است. گفتار فوق به طور ضمنی ابراز می‌کند که پروژه‌ی رهایی در اصل با واقعیت انطباق نداشت؛ اوتوپیک بود و بنابراین قابل اجرا نبود. این گفتار به این ترتیب در گسترش جو نیهلیستی و بی‌انگیزگی، که یکی از عوامل بازتولید نظم ناعادلانه‌ی جهان و یکی از دلایل دشواری گذار به ضدحمله است، مشارکت می‌کند و تلاش دارد تا دوزخیان روی زمین از امیدهای خود صرف‌نظر کنند. جومو کیناتا، امه سه‌زر، روبن اوم نی‌یوبه، فرانتس فانون، پاتریس لومومبا، قوام نکرومه، مالکوم ایکس، مهدی بن‌برکه، آمیلکار کابرال و توماس سانکارا، در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۸۰، تلاش می‌کنند آفریقا را آزاد کنند. آنها خیلی زود به نماد و منبع الهام برای مبارزان راه آزادی و عدالت در سرتاسر جهان تبدیل می‌شوند. نام‌های آنها که مدت‌های طولانی، توسط آنهایی که از دهه‌ی ۱۹۸۰ فرمان مرگ جهان سوم‌گرایی و پیروزی نولیبرالیسم را صادر کردند با تحقیر یاد می‌شدند، دوباره بر سر زبان‌ها افتاده‌اند. با جو قیام که اعتلای آن در چهارگوشه‌ی جهان احساس می‌شود، این چهره‌های کبیر آزادی آفریقا نزد نسل‌های جدید اهمیت فزاینده‌ای می‌یابند. زندگی آنها در واقع یادآور این امر است که مبارزه برای آزادی، عدالت و برابری فقط قضیه‌ی مفاهیم و تئوری‌ها نیست، بلکه همچنین قضیه‌ی جنگ است؛ جنگی

که گاهی فراموش می‌شود. برخی از این چهره‌ها در این جنگ به بیراهه می‌روند و برخی دیگر جان خود را فدا می‌کنند. اندیشه‌ها همیشه در شرایط زمانی و مکانی خاص به عمل درمی‌آیند و هرگز بر تمامی جنبه‌های واقعیت احاطه ندارند و همواره ناکامل هستند. به این دلیل، در این کتاب تلاش بسیار به عمل آمده است تا زندگی و مبارزه‌ی این چهره‌ها در بستر شرایط اجتماعی، جغرافیایی و تاریخی آنها مورد بررسی و تحلیل قرار گیرند. این کتاب به کاوش در خاطرات و حافظه‌ها می‌پردازد و قصد دارد حدود مرزهای یک اوتوپپی مشخص را تعیین کند و مرزهای جهان‌های ممکن دیگر را دوباره ترسیم نماید.

سعید بوآما، با این اعتقاد که «خاطره‌ی مبارزات گذشته سلاحی برای ستم‌دیدگان و فراموش کردن این مبارزات سلاحی برای ستمگران است»، به جستجو و تفحص در خاطرات و به بازتعریف خطوط اوتوپپی مشخص آزادی و عدالت می‌پردازد، او به‌ویژه روی مسائلی از قبیل گذار از فرمیسم حقوقی به مشروعیت قهر انقلابی، تداوم میان مبارزه‌ی ضداستعماری و نبرد ضدامپریالیستی، تفاوت میان استقلال و استعمارزدایی و نقش بورژوازی محلی (که بسیاری از این شخصیت‌ها آن را نمایندگی می‌کردند) مکث می‌کند.

سعید بوآما اگرچه آشکارا این چهره‌های شورشی را تحسین می‌کند، چهره‌هایی که اغلب آنها در نبرد جان می‌سپارند، اما از این چهره‌ها شهید مطلق نمی‌سازد. او شکست‌ها، تغییرات و تردیدهای این انسان‌ها را برجسته می‌نماید. اندیشه‌هایی که به عمل درمی‌آیند همواره محصول شرایط زمانی و مکانی خاص، مردد و ناکامل هستند. به این دلیل، در این کتاب تلاش می‌شود تا زندگی و مبارزه‌ی شخصیت‌ها در بستر شرایط اجتماعی، جغرافیایی و تاریخی مورد بررسی و مطالعه قرار گیرند.

مشکلاتی که جلوی راه انقلابات و جنبش‌های ضداستعماری و ضدامپریالیستی آفریقا قرار داشتند و مسائلی که این جنبش‌ها و انقلابات با آنها درگیر شدند و یا از آنها غافل ماندند، در همه‌ی قاره‌ها همچنان پابرجا هستند.

جنبش‌هایی که در سرتاسر جهان برای کار، نان و آزادی مبارزه می‌کنند، باید بدانند «اگر به انقلاب به عنوان یک روند عمیق رهایی‌بخش، از لحاظ اجتماعی و اقتصادی و نیز فرهنگی و سیاسی نگاه نشود، این خطر وجود دارد که، فردا نیز مثل دیروز، طرد نظم اجتماعی موجود به ضدزنان و مردانی تبدیل شود که فرض بر این است انقلاب آنها را آزاد می‌کند.»

باید دانست که نبرد برای آزادی و عدالت اجتماعی از مبارزه برای خواست‌های

فوری توده‌های مردم جدا نیست. باید دانست که «دشمن هرگز صادقانه عقب‌نشینی نمی‌کند. دشمن هرگز نمی‌فهمد. او تسلیم می‌شود؛ اما تغییر ماهیت نمی‌دهد.» مسئله‌ی اساسی این است که هم‌زمان با از بین بردن سلطه‌ی ستمگران باید زمینه‌های مادی ستمگری را ویران نمود.

این تصویر جمعی سیاسی، در زمان کنونی که سؤال این است چگونه می‌توان بر جهان اثر گذاشت، یادآور می‌شود که، امروز هم مثل دیروز، باز هم می‌توان سیر وقایع را تغییر داد.

تذکر: یادداشت‌های پای صفحات از نویسنده هستند؛ مگر آنهایی که با حرف (م)، یعنی مترجم، مشخص شده‌اند. شماره‌هایی در متن که درون [] قرار گرفته‌اند مربوط به منابع و ارجاعاتی است که فهرست آنها در انتهای کتاب آمده است.

درباره‌ی نویسنده:

سعید بوآماما جامعه‌شناس و فعال سیاسی و اجتماعی الجزایری‌تبار مقیم فرانسه، علاوه بر کتاب چهره‌های انقلاب آفریقا، صاحب مقالات و کتاب‌های متعددی است که از جمله‌ی آنها می‌توان به عناوین ذیل اشاره نمود:

فرانسه، کالبدشکافی یک اسطوره‌ی ملی (۲۰۰۸)، تبعیضات نژادی: سلاح تفرقه‌ی جمعی (۲۰۱۰)، فرهنگ‌نامه‌ی سلطه‌ی جنسیت، نژاد، طبقه (۲۰۱۲)، سازمان کنفرانس سه قاره: حمله‌ی خلق‌های جهان سوم (۲۰۱۶)، استراتژی آفریقا (۲۰۱۸)....

مقدمه‌ی نویسنده بر ترجمه‌ی فارسی

انتشار ترجمه‌ی کتاب من درباره‌ی «چهره‌های انقلاب آفریقا» به فارسی، که با به قدرت رسیدن دوباره‌ی طالبان در افغانستان مصادف شده است، فرصتی است تا بر اشتراک منافع و اشتراک سرنوشت خلق‌های تحت ستم در سرتاسر کره‌ی زمین تأکید شود. البته هر یک از این خلق‌ها در شرایط سرکوب و توازن قوای خاصی به سر می‌برند و پیکربندی و تحول طبقات اجتماعی در کشورهای آن‌ها متفاوت است.

هر یک از این خلق‌ها و کشورها ویژگی‌های تاریخی خاص خود را دارند که برای تدارک استراتژی‌ها و تاکتیک‌های لازم به منظور آزادی‌شان باید به آن‌ها توجه و تکیه شود. بدیهی است که هر شرایط واقعی داخلی، همان‌طور که لنین خاطرنشان کرده «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» را ضروری می‌سازد. با این‌حال از آنجایی که این خلق‌ها تحت یوغ استعمار و امپریالیسم جهانی به سر می‌برند و با توجه به نقش و جایگاه تحت سلطه‌ی آن‌ها در بازار جهانی سرمایه دچار فقر و تیره‌روزی هستند، وظایف و مسائل مشابهی از قبیل ساختن کشور و ملت و نیز حل مسائل دموکراتیک، اجتماعی و ارضی، پیش روی آن‌ها قرار دارند. به این دلیل، منافع استراتژیک هر یک از این خلق‌ها، و احزاب و سازمان‌های مترقی که از دل آن‌ها

بیرون آمده‌اند، ایجاب می‌کند که تلاش‌های آزادی‌بخشی که در جاهای دیگر انجام گرفته‌اند، نظریه‌پردازی‌های سیاسی توأم با این مبارزات، شرایط این پیکارها به همراه موفقیت‌ها، شکست‌ها و انحرافات که دچار آن شده‌اند، مطالعه و شناخته شوند.

سقوط کابل به دست طالبان، در ۱۵ اوت ۲۰۲۱، برای همه‌ی انقلابیون و جریان‌های مترقی، که در کشورهای پیرامونی و تحت سلطه علیه امپریالیسم و سرمایه‌داری وابسته مبارزه می‌کنند، سرشار از آموزش‌های غنی است. این شکست امپریالیست‌ها و به‌ویژه امپریالیسم آمریکا در افغانستان، در وهله‌ی اول واقعه‌ی سقوط سایگون در آوریل ۱۹۷۵ را با همان صحنه‌های فرار نظامیان و رها کردن تجهیزات و تسلیحات نظامی در محل تداعی می‌کند. اما پیروزمندان هر یک از این دو موقعیت از نظر منافع اجتماعی و پروژه‌های سیاسی کاملاً مخالف و متضاد هم هستند. در ویتنام، نیرویی که پیروز شد از پویایی اجتماعی و ملی برخوردار بود و از منافع طبقات فرودست حمایت می‌کرد؛ در حالی که در افغانستان پروژه‌ی اجتماعی‌ای که از آن دفاع می‌شود، پروژه‌ی تاریکاندیشی دینی و فئودالیسم و سرمایه‌داری ارتجاعی است. با این حال یک آموزه‌ی مشترک در هر دو تجربه به دست می‌آید: آزادی هرگز نمی‌تواند از خارج تحمیل شود؛ هیچ پیشرفتی، حتی حداقلی، نمی‌تواند به زور سرنیزه‌های خارجی به دست آید؛ نمی‌توان انتظار داشت که شرایط زندگی طبقات فرودست، هر چقدر هم که وخیم باشد، با مداخله‌ی نظامی امپریالیسم کوچکترین بهبودی پیدا کند. در ویتنام یک جنبش ملی مردمی به پیروزی رسید و شکست امپریالیسم موجب بهبود عظیم شرایط زندگی طبقات فرودست شد. در افغانستان یک جنبش سیاسی-دینی قرون وسطایی پیروز شد و شکست امپریالیسم باعث گذار از یک سرکوب به سرکوب دیگر می‌شود.

امپریالیسم آمریکا در افغانستان نیز، مانند ویتنام، به نام «دفاع از دموکراسی» و «مبارزه با تروریسم» (اسلامگرایان اینجا و کمونیست‌ها آنجا) اشغال نظامی را توجیه کرد. اهداف واقعی جنگ، البته، چیزهای دیگری بودند. این اهداف عبارت بودند از نبرد برای کنترل مواد اولیه، سلطه بر مناطق استراتژیک، تضعیف رقبا (اتحاد شوروی و سپس روسیه و چین). هم‌چنین گفتارهایی از این‌دست برای مشروعیت بخشیدن به جنگ‌های امپریالیستی - که منجر به ویرانی چندین کشور عربی و آفریقایی (عراق، سومالی، سوریه، لیبی و...) شدند، مورد استفاده قرار گرفتند.

با این حال مسائل مشترک کشورها و خلق‌هایی که زیر یوغ استعمار و امپریالیسم به سر برده و می‌برند بسیار عمیق‌تر از دخالت خارجی و یا مداخلات نظامی امپریالیست‌ها است؛ و به ساختارهای اجتماعی، ترکیب طبقات و مبارزات آنها، و

نیز وظایف اقتصادی و سیاسی در دستور کار و انحرافات‌ی که این مبارزات را تهدید می‌کنند را در بر می‌گیرد. شایسته است، مختصراً برخی از شباهت‌های تشکیل‌دهنده‌ی این اردوگاه مشترک و این سرنوشت مشترک را برجسته کنیم.

در وهله‌ی اول همه‌ی کشورهای استعمارزده متحمل انقطاع تاریخ ملی خود یا قطع روند تاریخی ویژه‌ی خودشان شده‌اند. روند طولانی‌مدت تشکیل ملت به یک‌باره و با خشونت قطع و پویایی اجتماعی به جای منطق داخلی تابع منطق خارجی شد. استعمار از همان نخستین گام‌های سرمایه‌داری در حال تولد در اروپا همراه آن بود و یکی از امکان‌های انکشاف را تشکیل می‌داد. انباشت انبوه ثروتی که برای پیدایش شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ضروری بود بدون به بردگی کشیدن و استعمار امکان‌پذیر نمی‌شد. این امر موجب تقسیم جهان به دو گروه کشورهای مرکزی مسلط و کشورهای پیرامونی تحت سلطه شد که تا امروز ادامه دارد. استعمار به این ترتیب مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری را وارد مستعمرات کرده و به نوعی این روابط را جهانی می‌کند. سرمایه‌داری جهان را متحد می‌کند اما آن را برابر نمی‌سازد. سیمای آن در مناطق پیرامونی تحت سلطه، سیمای یک سرمایه‌داری وابسته و انگل‌صفت است. زیربنای مادی این سرمایه‌داری (مانند زیرساخت‌های کشاورزی، معدنی یا صنعتی، جاده‌ای، ریلی و غیره) فقط در محدوده‌ی دقیق نیازهای مرکز مسلط توسعه می‌یابد. بنابراین اغلب میراثی از یک اقتصاد دوگانه به جا می‌ماند: مناطق کوچک به اصطلاح «مدرن» و بخش اعظم قلمرو کشور محروم از هرگونه مدرنیته‌ی فنی و علمی. پایه‌ی اجتماعی این سرمایه‌داری وابسته عموماً زمینداران بزرگ بودند. کشورهای مرکزی سلطه‌گر هم‌چنین، برای استقرار و تثبیت قدرت خود، در ائتلاف با طبقات حاکمه‌ی پیش از سلطه‌ی آن‌ها یا به بیان دقیق‌تر در به خدمت گرفتن این طبقات درنگ نمی‌کنند.

مستعمرات مستقل‌شده بار چنین میراثی را به دوش می‌کشیدند. در زمان این استقلال‌ها باید یک انتخاب صورت می‌گرفت و این انتخاب به طبقه یا طبقاتی بستگی داشت که جنبش‌های آزادی‌بخش ملی را رهبری می‌کردند: یا وابستگی قطع و یک توسعه‌ی خودمحور آغاز می‌شد؛ یا وابستگی حفظ و استقلال به یک واقعیت صوری و چند تغییر ظاهری محدود می‌گشت. فایده‌ی شناختن آثار تئوریک و تجربیات عملی چهره‌های انقلاب آفرینا این است که آنها دقیقاً با این مسأله مواجه شدند و برای حل آن تلاش کردند، که در ضمن با شکست‌ها و موفقیت‌ها همراه بود. مسئله البته به هیچ‌وجه این نیست که این تجربیات و نظریات به‌طور جزمی بر واقعیات ملی و اجتماعی دیگر تحمیل شود؛ بلکه برای پالایش «تحلیل مشخص از شرایط مشخص»

-که بدون آن هیچ پیش‌روی‌ای ممکن نیست- باید آن‌ها را در نظر گرفت. آمیلکار کابral یکی از برجسته‌ترین این چهره‌ها بر دو نکته، که باید به‌طور عینی و واقع‌گرایانه و به دور از جزمیت با آن‌ها برخورد کرد، تاکید می‌کند. نکته‌ی اول تحلیل طبقاتی کشور تحت سلطه است. تجربه‌ی عملی تراژیک، انقلابیون گینه و دماغه‌ی سبز را به این نتیجه رساند که برای گسترش جنبش آزادی‌بخش ملی به دهقانان تکیه کنند. کابral و رفقای او در واقع در ابتدا سعی کردند بر کارگران صنعتی، که تعداد آن‌ها ناچیز بود، تکیه کنند که منجر به کشتار اعضای سازمان آن‌ها شد. ضرورت گسست از خوانش‌های اروپامحور از مارکسیسم و سایر نظریه‌های ضدسلطه جمع‌بندی کابral از این شکست و کشتار بود. تکیه بر یک خلق «روایی» یا «خیالی» یا پیش کشیدن وظایفی، که با توجه به ساختار اجتماعی کشور هنوز در دستور کار نیستند، نه تنها به هیچ دردی نمی‌خورد بلکه خطرناک است. تنها با تکیه بر مردم همان‌طور که هستند، با شکل‌های «قبیله‌ای»، «قومی»، «فرهنگی» و سازمان اجتماعی‌شان، با ذهنیت‌هایشان که در تحلیل نهایی به زیربنای مادی زندگی آن‌ها وابسته است و... می‌توان روند رهایی را طی کرد.

نکته‌ی دومی که کابral بر آن اصرار می‌ورزد از نکته‌ی اول ناشی می‌شود. او عقیده دارد که نقطه‌ضعف اساسی جنبش آزادی‌بخش ملی دست‌کم گرفتن کار ایدئولوژیک بود. اگرچه ساختارهای به‌ارث‌رسیده از استعمار ما را مجبور می‌کنند برای خروج از یوغ وابستگی و سلطه یک دوره‌ی طولانی گذار را از سر بگذرانیم، اما این به معنای آن نیست که حتی برای یک لحظه مسیر و هدف، یعنی ساختن یک اقتصاد خودمحور در خدمت نیازهای طبقات فرودست، فراموش شوند. ایده‌های ارتجاعی، عناصر فرهنگی عقب‌مانده که با اقتضائات جهان معاصر همخوانی ندارند، وابستگی‌های ماقبل ملی که به عصر دیگری از انسانیت ما مربوط می‌شوند (قبیله، ایل، طایفه و...) تنها در پیش‌روی به سوی این هدف است که عقب نشانده می‌شوند. این شرایط زندگی انسان است که تفکر او را تعیین می‌کند و نه برعکس. این شرایط باید دگرگون شوند تا «ذهنیت‌ها» واقعاً تغییر کنند. هر رویکرد ایده‌آلیستی دیگری منجر به اراده‌گرایی‌ای می‌شود که به نوبه‌ی خود واکنش بازگشت به گذشته‌ی اندیشه‌ها، اشکال سازماندهی اجتماعی، ارجاعات هویتی و غیره را برمی‌انگیزد که ارتجاع داخلی و ارتجاع جهانی برای پیشبرد منافع خود بر آن تکیه می‌کنند. در این رابطه مداخلات نظامی امپریالیست‌ها با تخریب‌های مادی و تلفات انسانی‌ای که موجب می‌شوند، شرایط بد زندگی توده‌ها را تشدید می‌کنند و این زمینه‌ی مناسبی است برای رشد نیروهای اجتماعی تاریک‌اندیش و ارتجاعی در سرتاسر جهان. داعش

بر روی ویرانه‌های زیرساخت‌ها و خدمات عمومی عراق رشد کرد. ایجاد هرج و مرج در افغانستان باعث گسترش طالبان شد.

نمونه‌ی افغانستان قبل از به قدرت رسیدن طالبان در این زمینه گویا است. پیشرفت ملموس در شرایط زندگی مردم در عصر جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان در خصوص بهداشت و درمان، مسکن، آموزش و پرورش و غیره باعث تغییر ذهنیت‌های مردم و احساس فزاینده‌ی تعلق ملی‌ای شد که از وابستگی‌های دیگر، مانند وابستگی به «قبیله»، «قوم» و «فرهنگ محلی» فراتر می‌رفت. کرونولوژی وقایع دو استدلال ایدئولوژیک اصلی امپریالیسم برای توجیه بی‌ثبات کردن جمهوری افغانستان و تقویت جنبش اسلامی را انکار می‌کنند. پیروزی جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان نتیجه‌ی پویایی مبارزات اجتماعی-سیاسی داخلی این کشور بود و پشتیبانی شوروی بعداً رخ داد. زیگنیف برژینسکی مشاور امنیت ملی دولت آمریکا بعداً صراحتاً پذیرفت که حمایت ایالات متحده از مجاهدین افغان قبل از مداخله‌ی نظامی شوروی انجام گرفت. او برای توجیه پشتیبانی مالی و تسلیحاتی گسترده از مجاهدین مرتجع افغانستانی و فئودال‌های این کشور توضیح می‌دهد: «از لحاظ تاریخ جهان چه چیز مهم‌تر است؟ طالبان یا سقوط امپراتوری شوروی؟ چند مسلمان تهییج‌شده یا آزادی اروپای مرکزی و پایان جنگ سرد؟» نگاهی ساده به آفریقا شباهت‌های قابل توجه روش‌ها را آشکار می‌کند: از کنگو تا غنا، از بورکینافاسو تا کامرون همان روش‌ها و همان منطق‌های استدلالی برای بی‌ثبات‌سازی جنبش‌ها و یا رژیم‌های مترقی مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

جمهوری دموکراتیک خلق افغانستان، مانند بسیاری از کشورهای آفریقایی که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی قربانی سیاست‌های امپریالیستی بی‌ثبات‌سازی شدند، با وظیفه‌ی ساختن ملتی روبرو بود که استعمار و البته فئودالیسم مانع از شکل‌گیری و تثبیت آن شده بودند. برخلاف کشورهای مرکز امپریالیستی، که تاریخ آن‌ها یک‌باره و با خشونت قطع نشد، در کشورهای پیرامونی ملت از لحاظ تاریخی بر دولت مقدم نیست و بعد از آن شکل می‌گیرد. بنابراین بحث تنها آغاز یک توسعه‌ی خودمحور نیست، بلکه مسئله هم‌زمان برساخت ملت است و برای انجام این امر باید، به شیوه‌ی مادی، از واقعیت ملموس، یعنی از وجود تعلقات فراوان قومی، فرهنگی، دینی، زبانی و... آغاز کرد. این وظیفه، در شرایطی که امپریالیسم در سوءاستفاده و بهره‌برداری از همه‌ی تضادهای داخلی کشورهای تحت سلطه چیره‌دست شده است، بسیار دشوار و پیچیده و مملو از دامچاله است. بهره‌گیری از آموزه‌های همه‌ی تجربیات در برخورد با این وظایف ملی و همه‌ی نظریه‌پردازی‌هایی که سعی کرده‌اند

راهبردی درباره‌ی آن بیندیشند، برای مبارزات امروز ما ضروری هستند. چهره‌های انقلاب آفریقا، در کنار وظایف ملی، با وظایف دموکراتیک نیز روبرو بودند. در واقع ساختن یک اقتصاد خودمحور کافی نیست، توامان لازم است مردم هم با این روند سازندگی همراه شوند. در غیاب دخالت ضروری توده‌های مردم در دگرگونی جامعه، آنها در زمان رویارویی با نیروهای بی‌ثبات‌کننده که توسط امپریالیسم هدایت و یا حمایت می‌شوند، بی‌تفاوت خواهند ماند. در آفریقا نمونه‌های متعددی در این زمینه وجود دارد. برای مثال با وجود انجام تغییرات عظیم توسط دولت قوام نکرومه در غنا در زمینه‌ی توسعه‌ی یک اقتصاد ملی و بهبود شرایط زندگی توده‌های مردم، هنگام سرنگون شدن نکرومه در نتیجه‌ی کودتایی که توسط امپریالیسم آمریکا تحریک و سازماندهی شده بود، همین مردم واکنش مؤثری نشان ندادند. آهنگ، شکل، روش‌ها، زبان و بیان تغییرات و تحولات اجتماعی باید این جنبه‌ی دموکراتیک اجتناب‌ناپذیر را در نظر داشته باشند وگرنه توده‌های مردم می‌توانند از تغییرات اجتماعی بهره ببرند اما «تمشاشچی تاریخ» باشند یا بشوند. در این زمینه نیز ما شدیداً نیاز داریم نظریه‌پردازی‌ها و تجربیات خودمان را به اشتراک بگذاریم.

چهره‌های انقلاب آفریقا، در کنار وظایف ملی و دموکراتیک، هم‌چنین با مسئله‌ی ارضی مواجه بودند. این مسئله، به دلیل پیچیدگی آن و تضادی که در خود حمل می‌کرد، مسئله‌ی بغرنجی بود. اقتصاد وابسته که به عنوان میراثی از استعمار باقی مانده بود و توسط سیاست نواستعماری بازتولید می‌شد، مسئله‌ی صنعتی شدن را در دستور می‌گذاشت که بدون آن خروج از وابستگی امکان‌پذیر نبود. با این‌حال، در همان زمان، اکثریت قریب به اتفاق جمعیت هم‌چنان به کشاورزی وابسته بودند که اغلب ساختاری فئودالی داشت و شاخصه‌ی آن تصاحب زمین توسط یک اقلیت کوچک بود. وسوسه‌ی اولویت دادن به مسئله‌ی صنعتی در قبال مسئله‌ی ارضی، به منظور تسریع روند خروج از اقتصاد وابسته قوی بود. بدتر از آن، اغلب تلاش می‌شد توسعه‌ی صنعتی از طریق درآمدهای کشاورزی و یا با اختصاص بخشی از بودجه‌ی آن به پروژه‌های صنعتی، تأمین مالی شود. بدون انقلاب ارضی رادیکال، این تضاد حل‌ناشدنی می‌ماند و این یکی از نقاط ضعف بسیاری از تجربیات آفریقایی در شکست نظم امپریالیستی بود. در این جنبه نیز ما چیزهای زیادی برای یادگیری از نظریه‌پردازی‌ها و تجربیات ملموس یکدیگر داریم.

بالاخره آن‌که چهره‌های انقلاب آفریقا، در کنار وظایف ملی، دموکراتیک و ارضی، با وظایف فرهنگی و هویتی نیز روبرو بودند. استعمار تنها با از خود بیگانه کردن استعمارزده، با درهم شکستن پویایی‌های فرهنگی او و با از بین بردن انسجام میان

شیوه‌های زندگی و فرهنگ‌های این مردمان می‌توانست سلطه‌ی اقتصادی کامل خود را اعمال کند. مردم برای مقاومت حول میراث فرهنگی خود جمع می‌شوند، میراثی که به شکل پویا به آن نگاه نمی‌شود، و از آن به عنوان سنگری علیه استعمارگر استفاده می‌کنند. مذهب، آداب و رسوم، سازمان‌های اجتماعی و غیره برای بقای خود تمایل به جزم‌گرایی دارند. در زمان استقلال و سوسه‌ی بازگشت به گذشته‌ی پیشاستعماری‌ای وجود داشت که به عنوان «عصر طلایی» معرفی می‌شد. اما چنین بازگشتی توهمی خطرناک و ارتجاعی بود که نیروهای مرتجع و امپریالیستی برای حفظ وابستگی به آن تکیه می‌کردند. کارهای تئوریک فانون، اوم نی‌یوبه، کابرال، سکوتوره و دیگران بر این وظیفه‌ی دشوار انقلاب فرهنگی و هویتی، که از بسیاری جهات هنوز به شدت موضوعیت دارد، گواهی می‌دهند.

وجه اشتراک این آثار تأکید بر اهمیت وجه فرهنگی و هویتی مبارزه و اشاره به دست کم گرفتن مکرر آن توسط بسیاری از مبارزان انقلابی و مترقی است. درهم شکستن از خودبیگانگی تولیدشده توسط امپریالیسم به معنای بازگشت به گذشته نیست، بلکه به معنای تحریک پویایی فرهنگی‌ای جدید و زنده منطبق با حال و آینده است. برآوردن چنین خواستی تنها از طریق وجود یک سازمان سیاسی که ریشه در توده‌های مردم دارد، در میان آنها زندگی می‌کند و در رنج‌ها و مشکلات آنها سهیم است و مشروعیت خود را در مبارزه به دست آورده، امکان‌پذیر است. مطالعه‌ی تحولات نظری فرانسیس فانون در مورد این مسئله که در کتاب «دوزخیان روی زمین» منعکس شده‌اند یا درسنامه‌های آموزش سیاسی برای کادرهای حزب که مبارزه‌ی چریکی می‌کردند، و بعداً در کتابی تحت عنوان «اتحاد و مبارزه» به چاپ رسید، برای همه‌ی مبارزان انقلابی و مترقی کشورهایی که تحت استعمار قرار داشته‌اند و یا اکنون به هر شکلی تحت یوغ مداخله‌های امپریالیستی قرار دارند، ضروری است.

در بسیاری از مسائل دیگر نیز رجوع به تجربه‌ی آفریقا اجتناب‌ناپذیر است. فراموش نکنیم که این قاره در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی، بیشترین تلاش‌ها و بیشترین «ناکامی‌ها»، اگر نگوئیم «شکست‌ها»، را برای درهم شکستن نظم امپریالیستی تجربه کرد: دو کنگو، غنا، مصر، الجزایر، بورکینافاسو، تانزانیا، گینه، مالی و غیره. این تجربیات و نظریه‌پردازی‌های کسانی که مسئولیت دشوار سازماندهی جنبش‌های مردمی را بر عهده داشتند، در بسیاری از مسائل برای مبارزات حال و آینده‌ی ما آموزنده است: از جمله در مورد طبقات اجتماعی، وابستگی سرمایه‌داری به دلیل اثرات ناشی از استعمار، ویژگی‌های بورژوازی این کشورها؛ استراتژی‌های امپریالیستی مبتنی بر بی‌ثبات‌سازی و استفاده از اختلافات درونی قومی، زبانی، مذهبی و... برای

رسیدن به این منظور؛ مدیریت سیاسی مسائل مذهبی، هویتی و قومی؛ مسئله‌ی برابری جنسیتی و موانع پیش روی آن و مسائل دیگر. زنان و مردانی که برای گسست از وابستگی استعماری و سپس نواستعماری تلاش کردند، و البته مرتکب اشتباهات زیادی شدند که برای عدم بازتولید این اشتباهات باید از آنها درس بگیریم. همان‌طور که لنین اشاره می‌کند: «لشکرهای شکست‌خورده آموزشگاه‌های خوبی هستند»؛ یا همان‌طور که ماندلا می‌گوید: «من هرگز نمی‌بازم، یا برنده می‌شوم یا یاد می‌گیرم»، ما باید این تجربیات را مطالعه کنیم تا یاد بگیریم و فردا پیروز شویم.

انتشار ترجمه‌ی فارسی کتاب «چهره‌های انقلاب آفریقا» نشان می‌دهد همه‌ی آن‌هایی که با یک دشمن و با یک سرکوب روبرو هستند به این آگاهی رسیده‌اند که تاریخی مشترک و سرنوشتی مشترک دارند. در زمانه‌ای که جهان -به دلیل فروپاشی شوروی که موجب تغییر توازن قوا در سطح جهانی شد و جهانی‌سازی سرمایه‌داری را ممکن گرداند- دچار رکود و رخوت است، شاخص‌هایی مانند بازگشت مبارزات و تجربیات ضدامپریالیستی در آمریکای لاتین، جنبش‌های توده‌ای در الجزایر، سودان، بورکینافاسو، مالی و جاهای دیگر موجب کشف دوباره‌ی برجسته‌ترین مبارزات ضدامپریالیستی نسل‌های پیشین (باندونگ، کنفرانس سه‌قاره و غیره) شده‌اند و به ازسرگیری ابتکارات تاریخی مردمان کمک می‌کنند. این کتاب نیز در همین راستا نوشته شده است.

امپریالیست‌ها بیش از هر زمان دیگری جهان را به سوی فاجعه سوق می‌دهند؛ برای حفظ منافع خود جنگ به راه می‌اندازند و برای اجرای استراتژی‌های تسلط خود بر کره‌ی زمین هیولاهای سیاسی را پرورش می‌دهند. ما بیش از هر زمان دیگری نیاز داریم که خود را به تمام نظریه‌پردازی‌ها و تجربیات آن‌هایی که شجاعانه تلاش کرده‌اند این نظام سلطه و ستم عمومی را از بین ببرند، مسلح کنیم. اگر این کتاب بتواند سهم کوچکی در آگاهی از این الزامات داشته باشد، من بسیار راضی خواهم بود.



مقدمه:

یک آینده‌ی دیگر

ما اگر قبل از هر چیز در خدمت آرمان خلق‌ها، آرمان عدالت و آرمان آزادی نباشیم، در این کره‌ی خاکی هیچ چیز نیستیم
فرانتس فانون، «نامه به روزه تایب»، نوامبر ۱۹۶۱

این‌که «آفریقا، قاره‌ی آینده است»، از چند سال پیش شاه‌بیت بسیاری از روزنامه‌ها و مجلات شده است. کارشناسان مسلح به پیش‌بینی‌های عجیب و غریب اقتصادی، شوق‌زده می‌گویند: «ارقام اعلام‌شده در خصوص رشد اقتصادی دهه‌های آینده را نگاه کنید! قاره‌ی آفریقا (که در گذشته تابع بردگی، استعمار و انواع دیگر توهین و تحقیر بود) با ظهور قدرت‌های جدید جهانی -همچون چین، هند، برزیل و چند کشور دیگر- بالاخره آماده است تا از بازی بزرگ جهانی شدن منفعت ببرد.» این داستان‌سرایی قهرمانان خویش را دارد: پیمانکاران آفریقایی که دست در دست شرکت‌های چندملیتی فعالیت می‌کنند و شرکت‌ها و مؤسسات بزرگ که پرچم «مشارکت پر فایده برای هر دو طرف» را علم می‌نمایند و وعده می‌دهند که در کمال «شفافیت» عمل کنند و متعهد می‌شوند

که مسائل اجتماعی و محیط زیستی را رعایت کنند و قسم می‌خورند که چیزی جز خوشبختی آفریقایی‌ها را نمی‌خواهند. به نظر آنها، به این ترتیب، چرخه‌ای در آفریقا آغاز می‌شود که در آن «دموکراسی» و «توسعه» نتایج اجتناب‌ناپذیر «سرمایه‌گذاری» هستند.

قاره‌ی آفریقا، بدون شک در سال‌ها و دهه‌های آینده، تغییرات قابل توجهی را شاهد خواهد بود. اما قصه‌ی جهانی‌سازی سعادتمند، بسیاری اوقات، برای این تکرار می‌شود که ما مواظب نباشیم. جهانی‌سازی اعمال‌شده بر آفریقا بسیار به روکشی جدید شباهت دارد که یک تاریخ قدیمی (یعنی تاریخ طولانی سرمایه که با غارت، خشونت و بی‌عدالتی‌های بی‌شمار مشخص می‌شود) را می‌پوشاند. این عوارض در آفریقا بیشتر و شدیدتر از جاهای دیگر است. ماشین استخراج سود، حتی از پس نقابی خندان، رحمی به خود راه نمی‌دهد.

با وجود این، در گذشته‌ای نه‌چندان دور، زنان و مردانی وجود داشتند که می‌دانستند آینده‌ی دیگری ممکن است و برای شکل گرفتن این آینده مبارزه می‌کردند. این مرحله دوره‌ای است که در مجموع دهه‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۷۰ را در بر می‌گیرد و مربوط است به آنچه که به‌طور کلی «استعمارزدایی» نامیده می‌شود. آزادی و عدالت، برای نسلی که در این دوران انتقالی زندگی می‌کرد، اوتوپی نبودند. بلکه در دسترس به نظر می‌رسیدند. این کتاب، از خلال تصویر ده شخصیتی که فعالانه در آنچه که می‌توان آن را انقلاب آفریقا توصیف کرد شرکت کردند، به این نسل توجه دارد. همه‌ی این شخصیت‌ها «انقلابی» نبودند. همانطور که خواهیم دید، برخی از آنها منحرف شدند، گاهی با دشمنان خود پیمان بستند یا رفتارهایی مخالف با آرمان‌هایی که اعلام کرده بودند در پیش گرفتند. اما همه‌ی آنها در این جنبش بزرگ انقلابی، که جریان تاریخ را تغییر می‌دهد، شرکت نمودند.

زیر خاکسترهای ضدانقلاب نولیبرال

این امر که چهره‌های انقلاب آفریقا برای نسل‌های فعلی قابل توجه باشند،

هنوز تا چند سال پیش باعث تعجب می‌شد. مبلغان جزمیات نولیبرال، از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ نهایت تلاش خود را برای دفن «جهان سوم‌گرایی» به‌طور کلی و اندیشه‌های آزادی‌بخش آفریقا به‌طور خاص انجام دادند. جریانات محافظه‌کار از بحران بدهی‌ای که کشورهای جنوب را (در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰) به شدت زیر ضرب قرار داد، از سقوط «بلوک کمونیست» در آغاز دهه‌ی ۱۹۹۰، از انحرافات برخی از رژیم‌های آفریقایی، از تیره‌روزی و جنگ‌هایی که میلیون‌ها آفریقایی را وادار کردند تا راه مهاجرت را در پیش بگیرند، به عنوان دستاویزی برای بی‌اعتبار کردن زنان و مردانی که، در گذشته، تلاش کرده بودند خارج از چارچوب‌های تحمیل‌شده به آفریقا بیاندیشند، استفاده کردند. گفته می‌شود که باید «واقع‌گرا» بود: باید هرگونه توهم «سوسیالیستی» را کنار گذاشت، باید سیاست‌های ریاضت اقتصادی شدید را به منظور حسابرسی بدهی‌ها به اجراء درآورد، برای دیدن مسئولیت آفریقایی‌ها در بدبختی‌هایشان باید از متهم کردن قدرت‌های غربی دست برداشت.

این چرخش ریشه‌ای، در فرانسه، در پایان دهه‌ی ۱۹۷۰ و آغاز دهه‌ی ۱۹۸۰ شروع می‌شود. بخشی از روشنفکران مترقی ناگهان جذب ارتجاعی‌ترین تزه‌ها می‌شوند. ژاک ژولیار در ۱۹۷۸، در ستون‌های نوول اوبزرواتور، با اعتمادبه‌نفس تأکید می‌کند که «در آفریقا فقط سوسیالیسم توتالیتز وجود خواهد داشت». مقاله‌نویس، که در گذشته‌ی دور یک فعال ضداستعمار بود، اضافه می‌نماید که این سوسیالیسم تنها می‌تواند «مستبد و بی‌رحم باشد».^[۱] پنج سال بعد، پاسکال بروکتر در یک کتاب پرفروش به نام «هق هق گریه‌ی مرد سفید»^[۲] شدیداً علیه آنهایی که تا چندی پیش از این (هنگامی که بروکتر با جنبش‌های مائوئیستی و تروتسکیستی حشر و نشر داشت) در او احساسات مثبت برمی‌انگیختند، اعلام جرم می‌کند. عنوان دوم کتاب شیوا و روشنگر است: «جهان سوم، تقصیر، تنفر از خود». «فیلسوف جدید»، در این هجونامه، غرب را فرا می‌خواند تا غرور خود را بازباید و، با وارونه کردن رابطه‌ی علیت، تا آنجا پیش می‌رود که خواهان

آن می‌شود تا «ضداستعمارگرایی و نژادپرستی ضدسفید» در ردیف جنایات علیه بشریت^[۳] ثبت شوند. این سخن بی‌روح یادآور نثر یک انجمن ادبی راست افراطی به نام کلوپ اورلوژ^۱ است که چند ماه پیش از بروکتر کتابی تحت عنوان «سوسیالیسم علیه جهان سوم» منتشر کرده بود، که ناشر آن را چنین معرفی می‌کرد: «آیا شمال مقصر است، آیا جنوب قادر است؟ سوسیالیست‌های شرق و غرب می‌گویند که شمال مقصر است، و بخش اعظم افکار عمومی را در شرق و غرب قانع کرده‌اند. "جنوب غارت شده است، و همچنان غارت می‌شود، و ما سطح زندگی خودمان را از این غارت داریم. منشاء شر از استعمار و استعمار نو می‌آید." این عصاره‌ی ایدئولوژی جهان سوم‌گرایی است. این ایدئولوژی خطرناک است و به برخی دولت‌ها اجازه می‌دهد تا مسئولیت شکست خود را به گردن عامل خارجی بیاندازند.»^[۴]

این تفکر ضدجهان سوم‌گرایی (که به جای مسئولان نظام اقتصاد بین‌المللی، قربانیان این نظام را ملامت می‌کند و منطق‌های این نظام را، که اجازه‌ی درک مکانیسم‌های سلطه را می‌دهند، نادیده می‌گیرد) میان جزمیات نولیبرال و اندیشه‌ی فرهنگ‌گرایی پیوند برقرار کرد. ایدئولوگ‌های محافظه‌کار اطمینان می‌دهند که «نزد ما» چیزی برای توضیح آشفتگی‌های جهان وجود ندارد، زیرا منبع مشکلات «نزد آنها» ست - در فرهنگ‌هایشان، در عرف‌هایشان، در اخلاقیاتشان، در رذایل درونی‌شان.

در حالی که «فرهنگ آفریقایی» متهم می‌شود، برنامه‌های تعدیل ساختاری بر کشورهای جنوب (به منظور وادار کردن این کشورها به پرداخت بدهی وام‌هایی که نظام اقتصاد بین‌المللی، در دهه‌های گذشته کشورهای جنوب را به گرفتن آنها وادار کرده بود) تحمیل می‌گردند. کاهش کسری بودجه، تقلیل موانع گمرکی، حذف کنترل قیمت‌ها، پایان دادن به پرداخت یارانه برای محصولات اولیه‌ی ضروری و خصوصی‌سازی شرکت‌ها و مؤسسات دولتی، دولت‌ها را بی‌ثبات می‌کند و خلق‌ها را در فقر و

1 Le Club de L'Horloge

تیره‌روزی فرو می‌برد. پرداخت بدهی‌ها، به همراه سایر مکانیسم‌های استخراج رانت، غارت کشورهای جهان سوم را تسریع می‌کند. اریک توسن و آرنو زاخاری نشان می‌دهند که «مردم کشورهای پیرامونی، از سال ۱۹۸۲، پولی معادل چندین طرح مارشال برای طلبکاران متروپل فرستاده‌اند (که نخبگان و مافیای محلی در بین راه کمیسیون خود را از آن برداشته‌اند)»^[۵] اما رسانه‌های کشورهای شمال، بدون توجه به منطق‌های نظام، توجه خود را به جنبه‌های اخلاقی و نمایشی فقر متمرکز کردند. سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ عصر طلایی عملیات «بشردوستانه» بود که به تماشاگران تلویزیون در کشورهای ثروتمند اجازه می‌داد، و همچنان اجازه می‌دهد، تا با دیدن تصاویر کودکان گرسنه چند قطره اشک بریزند و سپس با دیدن تصاویر قهرمانی‌های «پزشکان بدون مرز» آرامش خاطر پیدا کنند...

سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ و دهه‌ی ۱۹۹۰، در فرانسه، سال‌هایی هستند که روشنفکران رسانه‌ای «سنت اندیشه‌ی ضداستعماری» را در بست رد می‌کنند. در این سال‌ها، «فرانتس فانون تقریباً طرد می‌شود»؛ «گفتاری در باب استعمار [...]»، تراژدی شاه کریستف (۱۹۶۳) یا فصلی در کنگو (۱۹۶۶) از امه سه‌زر تفکیک می‌شوند» و تصویر او به «مردی [تقلیل می‌یابد] که به این انتخاب دست زد که جزیره‌اش یک شهرستان فرانسه باقی بماند».^[۶] این برداشت سلیقه‌ای از گذشته را در سخنرانی نیکولا سارکوزی در داکار، در سال ۲۰۰۷، بازمی‌یابیم که تأکید می‌کند منشاء «درام آفریقا» را باید در آلرژای مادرزادی آن به «مدرنیته» جستجو کرد. با وجود این، آنهایی که از سی سال پیش به این‌سو اندیشه‌های «کهنه»ی جهان سوم‌گرایی را، بی‌وقفه، مورد انتقاد و سرزنش قرار داده بودند، بدون شک پیش‌بینی نکرده بودند که ایده‌های فردگرایانه و هویت‌گرایانه‌ی آنها نیز، به نوبه‌ی خود، کهنه و منسوخ خواهند شد.

زیرا زمانه، از سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ به این‌سو، تغییر کرده است. سرمایه‌داری امروزه با سخت‌ترین بحران خود از دهه‌ی ۱۹۳۰ به این طرف مواجه است. اصطلاحات «کارگر»، «استثمار» و حتی «مبارزه‌ی طبقاتی»

دوباره در واژگان جنبش‌های اجتماعی قاره‌ی اروپا و حتی در نوشته‌های برخی از روزنامه‌نگاران، تحلیل‌گران یا مسئولان سیاسی - که در سال‌های اخیر نهایت تلاش خود را برای دفن این واژه‌ها انجام داده بودند - ظاهر می‌شوند. در حالی که مسئله‌ی «انقلاب» در حوزه‌ی مدیترانه مطرح است، جنبش‌های شورشی‌ای در چهارگوشه‌ی جهان به چشم می‌خورند. در آمریکای لاتین، تجربیات سیاسی جدید تلاش دارند تا سوسیالیسم و رعایت فرهنگ‌های محلی، حاکمیت ملی و پروژه‌ی منطقه‌ای، سوسیالیسم و انترناسیونالیسم را با یکدیگر آشتی دهند. از تونس تا آتن، از قاهره تا نیویورک، از آنکارا تا لاپاز و تا سائوپائولو، آلترناتیوهای نوینی ابداع می‌شوند؛ همبستگی‌های جدیدی ایجاد می‌گردند؛ نبردهای تازه‌ای تدارک دیده می‌شوند. سرمایه‌داری، انقلاب، همبستگی، واژه‌هایی که مدت‌های طولانی ناپدید شده بودند، ناگهان باب روز می‌شوند.

اندیشمندان مبارز

در این بستر، پرداختن دوباره به چهره‌هایی که انقلاب آفریقا را هدایت و رهبری کردند، جالب توجه است. نخست به دلیل قیامی که در سرتاسر آفریقا جریان دارد: قیام در شمال قاره (که همانطور که شاهد بودیم در سال ۲۰۱۰ شعله‌ور شد) و نیز در کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا: در سنگال، توگو، موزامبیک، آفریقای جنوبی و... (اگرچه این قیام‌ها کمتر توجه دوربین‌ها را جلب می‌کنند). سپس، و به‌ویژه، به دلیل آنکه دوره‌ی «استعمارزدایی» - برای زنان و مردانی که خواهان آینده‌ای متفاوت از آینده‌ای هستند که حواریون فرتوت ضد جهان سوم‌گرایی آن را تدارک دیده‌اند - مملو از آموزش‌های غنی است.

باید توجه داشت که این حواریون مهم‌ترین پیروزی خود را در فرانسه تجربه نمودند - فرانسه‌ای که بسیاری به آن به عنوان یکی از فعال‌ترین قطب‌های جهان سوم‌گرایی نگاه می‌کردند. شخصیت‌هایی که ما به آنها خواهیم پرداخت در جاهای دیگر (و به خصوص در جهان آنگلساکسون)

هیچگاه کاملاً فراموش نشدند. آنها حتی (از بیست و پنج سال پیش به این سو) الهام‌بخش نسل‌های جدیدی از محققان و دانشجویان هستند که با علاقه‌مندی به مسائل «پسااستعماری» و به منظور گشودن حوزه‌های جدید تحقیقات روشنفکری، در نوشته‌های امه سه‌زر، قوام نکرومه، فرانتس فانون، آمیلکار کابرال و چند تن دیگر کاوش می‌کنند.

در فرانسه، در عوض، پس زدن با قدرت بیشتری انجام می‌گیرد. برای بوجود آمدن علاقه‌ی دوباره به چند تن از این اندیشمندان مبارز، باید منتظر ماند تا فرانتس فانون یا مالکوم ایکس توسط مبارزان و فعالین سیاسی خارجی تبار و انجمن‌های خارجی تباران دوباره کشف و احضار شوند، باید منتظر بود تا محله‌های حاشیه‌ی شهرها در نوامبر ۲۰۰۵ منفجر شوند، باید منتظر بحث‌هایی بود که پیدایش «بومیان جمهوری»^۱ به آنها دامن می‌زند. جیم کوهن و ماریا-بنه دیتا باستو، محققان فرانسوی، مطالعات پسااستعماری در فرانسه را تنها از سال ۲۰۰۵ قابل رؤیت می‌دانند.^[۷]

با این حال باید توجه داشت که این علاقه‌ی مجدد به حوزه‌ی (پسا) استعمار، و به‌ویژه برای بُعد آفریقایی آن، اغلب بیش از حد تئوریک است. دیوید مکی (زندگینامه‌نویس بریتانیایی فرانتس فانون) متأسف است که مطالعات پسااستعماری آنگلساکسون از فانون شخصیتی ساخته که «بیرون از زمان و مکان قرار گرفته است، و صرفاً از خلال نوشته‌هایش زندگی می‌کند»: فانون «پسااستعماری»، از بسیاری جهات، تصویر وارونه‌ی فانون «انقلابی» سال‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ است. قرائت‌های «جهان سوم‌گرا»، فانون «پوست سیاه، صورتک‌های سفید» را وسیعاً نادیده می‌گیرند؛ قرائت‌های پسااستعماری تقریباً به طور انحصاری فقط به «پوست سیاه، صورتک‌های سفید» اهمیت می‌دهند و با دقت از مسئله‌ی قهر احتراز می‌کنند. فانون جهان سوم‌گرا موجودی مبهم و مرموز است؛ فانون پسااستعماری مجذوب سیاست هویت (و اغلب مجذوب هویت جنسی خویش) است، اما دیگر

۱. Les indigènes de la république، نام یک جنبش سیاسی است که در سال ۲۰۰۵ در فرانسه ظاهر شد. این جنبش هدف خود را مبارزه با تبعیضات نژادی و مذهبی اعلان می‌کند. (م)

خشمگین نیست.^[۸]

ما این اثر را (که قصد دارد یک تصویر جمعی از اندیشمندان و عوامل آزادی آفریقا در دوره‌ی استعمارزدایی ترسیم کند) با در نظر گرفتن این ملاحظات بنا کرده‌ایم. به نظرمان ضروری آمد، قبل از همه، به شخصیت‌هایی توجه کنیم که بسیاری از افراد آنها را می‌شناسند و گاهی یادشان را گرمی می‌دارند، اما غالباً از سرگذشت، اندیشه و عمل آنها چیزی نمی‌دانند - این ناآگاهی شامل فعالین سیاسی و آفریقایی‌ها نیز می‌شود. سپس به نظرمان ضروری آمد که، در میان این چهره‌ها، به آن شخصیت‌های تاریخی‌ای توجه نماییم که اندیشه و عمل آنها برحسب تقدیر به طرز تنگاتنگی در هم آمیخته شده‌اند. هیچ‌یک کدام از شخصیت‌هایی، که در صفحات آینده به آنها پرداخته خواهد شد، به این قانع نبودند که جدای از جامعه و مردم فکر کنند و بنویسند. همه‌ی آنها درگیر عمل سیاسی شدند (غالباً به طور فیزیکی) و برخی جان خود را نیز در این راه گذاشتند. همه‌ی آنها به مفهوم واقعی کلمه اندیشمند-مبارز بودند.

این انتخاب‌ها (زیرا مسئله این است که ما واقعاً دست به انتخاب زده‌ایم) - که ضرورتاً دشوار و قابل بحث هستند - چندین نتیجه در بر دارند. اولین نتیجه‌ی آن این است که چندین چهره‌ی مهم تاریخ اندیشه‌های آزادی آفریقا - برای مثال اشخاصی مانند نلسون ماندلا، استیو بیکو، جولوس نایره یا جمال عبدالناصر - به دلیل کمبود جا و رعایت هماهنگی می‌بایستی کنار گذاشته می‌شدند. این تصویر جمعی به هیچ‌وجه ادعا ندارد که یک کاتالوگ جامع از تلاش عظیمی است که برای شکست استعمار و نتایج و جوانب آن صورت گرفت. نخستین قصد آن کمک به کشف دوباره‌ی اندیشه-عمل (ی) است که شناخت آن در این زمان (در حالی که در جهان - و مخصوصاً در آفریقا - شکل‌های جدید سلطه و دوره‌های جدید مبارزات پدیدار می‌شوند) ضروری است.

دومین نتیجه‌ی این انتخاب‌ها، مخصوصاً این انتخاب که به شخصیت‌های «معروف» (یا حداقل شخصیت‌هایی که «مورد تمجید» قرار می‌گیرند)

توجه شود، فقدان چهره‌های زنان بزرگ در این تصویر جمعی است. این مشاهده‌ی نامطلوب، که ما می‌توانستیم با انداختن نور پروژکتورها به روی چند قهرمان زن کمترشناخته‌شده از کنار آن بگذریم، به معنای آن نیست که باید نقش تعیین‌کننده‌ای را که زنان در مبارزه‌ی ضداستعماری ایفاء نمودند، دست‌کم گرفت. این قضیه، همانطور که محققان در ادامه نشان می‌دهند، بیشتر بر امر مهمی گواهی می‌دهد که خالی از تناقض نیست: زنان، در جریان این مبارزه‌ی طولانی برای آزادی خلق‌ها، به‌طور گسترده در نقش‌های تابع و زیردست نگاه داشته شدند و در منازعات و برخوردها (که غالباً مسلحانه بودند و از این‌رو آشکارا به «مردانگی» بیشتر بها داده می‌شد) بیشتر اوقات به عنوان همراه و پشتیبان مردان خدمت می‌کردند یا تنها به عنوان محمل مورد استفاده قرار می‌گرفتند. این امر به خوبی نشان می‌دهد که مسئله عبارت از ایده‌آلیزه کردن مبارزات آن عصر نیست، بلکه باید به آنها همانطور که بودند نزدیک شد: باید متوجه بود که این مبارزات از لحاظ تاریخی در چه مراحل قرار داشتند و باید محدودیت‌های این مبارزه برای برابری را فهمید. مبارزه‌ای که در درک این حقیقت که برابری ابعاد گوناگون دارد و نیز در امر در ارتباط قرار دادن این ابعاد گوناگون با یکدیگر، مشکل داشت.

انتخاب این امر که صرفاً به نوشته‌های این شخصیت‌ها پرداخته نشود بلکه به اندیشه‌های آنها (که به عمل درآمده‌اند) نیز توجه گردد، دقیقاً به این ضرورت منجر می‌شود که سرنوشت این اندیشمند-مبارزان در بستر شرایط تاریخی مورد مطالعه قرار گیرد. بنابراین، جایگاه وسیعی به بسترهایی که این مردان در آن بالیدند اختصاص یافته است. بعد از ثبت مبارزات آزادی‌بخش در یک تاریخ طولانی، ما روی سه دوره متمرکز می‌شویم. دوره‌ی اول (۱۹۴۵-۱۹۵۴) دوره‌ای است که برای خلق‌های آفریقا امکاناتی، که بسیار گسترده به نظر می‌رسند، فراهم می‌شود. در حالی که استعمار (پس از جنگ جهانی دوم) بحران عمیقی را از سر می‌گذراند، در آفریقا می‌توان آلترناتیوهای جدیدی را در نظر گرفت و به رهایی اساسی

-اما در چارچوب عدم توسل به قهر و به‌ویژه با تکیه بر حقوق بین‌الملل- اندیشید. دوره‌ی دوم (۱۹۶۲-۱۹۵۵) دوره‌ی سخت شدن مبارزات است. شکست سیاست عدم توسل به قهر در برابر قدرت‌های استعماری (که برای حفظ امتیازات خود حاضر به هر کاری بودند) تدارک استراتژی‌های جدید را به منظور مقابله با خشونت استعماری و خنثی کردن تله‌هایی که بر سر راه استقلال واقعی نهاده شده بودند (که با استعمارنو و بالکانیزاسیون قاره شروع می‌شدند) الزامی می‌کرد. آخرین دوره (که ما شروع آن را سال ۱۹۶۲ می‌گیریم- در حالی که اغلب کشورهای آفریقایی به استقلال سیاسی دست یافته‌اند) دوره‌ای است که جریان انقلابی آفریقا باید به‌طور هم‌زمان به مقاومت (در برابر نیروهایی که تلاش می‌کنند استثمار اقتصادی قاره را دائمی سازند و برای حذف مخالفان خود از هیچ جنایتی رویگردان نیستند) و اعمال قدرت (در عصری که آرزوهای مردمی، که مدت‌های طولانی سرکوب شده بودند، عظیم هستند) فکر می‌کرد.

دولت، ملت، طبقه، فرهنگ

امروزه تصور پیچیدگی شرایطی که رهبران و اندیشمندان آزادی آفریقا با آن مواجه بودند، دشوار است. یکی از کلیدهای درک دشواری وظیفه‌ی آنها در این واقعیت نهفته است که رهبران آفریقایی می‌بایست هم‌زمان می‌فهمیدند و عمل می‌کردند، نفی می‌کردند و می‌ساختند، مقاومت می‌کردند و آلترناتیوهای دیگری پیشنهاد می‌دادند، و همه‌ی اینها در اوضاع متلاطمی که در آن بعد از جنگ جهانی دوم نظم جهانی در حال ازهم‌گسیختن بود و توازن قوای سیاسی دائماً دگرگون می‌شد و اوضاع اجتماعی در جوامع آفریقایی سریعاً تحول پیدا می‌کرد.

مسئله‌ی اساسی «استقلال» مستعمرات، سرشت نامطمئن و غیرقابل پیش‌بینی این عصر را روشن می‌سازد. هنگامی که جنگ سرد باعث گردید که واشینگتن (برای مبارزه‌ی بهتر با شوروی) به متحدان اروپایی خود نزدیک شود، معنای «استقلال» (که خلق‌های تحت سلطه زیر نگاه

مشفقانه‌ی دو «ابرقدرت» جدید، آمریکا و شوروی، و با وجود مخالفت قدرت‌های استعماری اروپایی - که مصمم به حفظ سلطه‌ی خود بودند- مشتاقانه آن را طلب می‌کردند) به تدریج تغییر کرد. قدرت‌های استعماری، در این بستر جدید، به این آگاهی رسیدند که می‌توانند این استقلال‌ها را، که این‌همه از آنها می‌ترسیدند، به نفع خود منحرف کنند. برای این امر کافی بود با سپردن مدیریت کشورهای جدیداً «آزادشده» به نخبگان محلی بی‌مقدار تحت فرمانشان، مفهوم «استقلال» را از عصاره‌ی آن خالی کنند و از چارچوب دولت ملی کشورهای مستقل به عنوان اسکلت‌بندی شکل جدیدی از سلطه استفاده نمایند. به این ترتیب «استعمار نوین» ابداع شد که عبارت از وضعیتی است که در آن استقلال ملی به مرتبه‌ی افسانه تقلیل پیدا می‌کند و طبقه‌ی کوچکی از رهبران، به ضرر منافع مردم، به همکاری با قدرت‌های مسلط خارجی می‌پردازند. نقش‌آفرینان آزادی آفریقا، در برابر این وضعیت، برای تحلیل دقیق و درست اوضاعی که هر یک از آنها با آن روبرو بودند، باید انعطاف‌پذیری فکری زیادی نشان می‌دادند؛ درعین حال برای اینکه فریب نخورند و یا توسط دشمنان حيله‌گر و درنده از بین نروند، باید قاطع و مصمم می‌بودند.

این التزام دوگانه به انعطاف‌پذیر بودن و پابرجا ماندن توضیح می‌دهد که چرا شخصیت‌های معرفی‌شده در این کتاب «قهرمانان ناب» نبودند. همه‌ی آنها، به درجات مختلف، مرتکب اشتباهات و محاسبات غلط شدند. اما این انتقاد که غالباً انتزاعی است و با نگاه امروز به گذشته می‌نگرد، اغلب فراموش می‌کند این سؤال را مطرح کند: در شرایط آن زمان چه کار بهتری می‌شد کرد؟ مارکس در ۱۸۵۲، در هجدهم برومر لوئی بناپارت، یادآور شده بود که «انسان‌ها خود سازندگان تاریخ خویشند، ولی نه طبق دلخواه خود، و در اوضاع و احوالی که آزادانه انتخاب کرده‌اند.» برعکس این نوع انتقاد، ما حاضر به انتخاب بین تجلیل ایده‌آلیستی (که تضادها و اختلافات را انکار می‌کند) و نقد برج عاجی (که، چه در گرماگرم وقایع و چه بعد از وقایع از موضع بالا قضاوت می‌کند) نیستیم.

شرایط آن زمان، و نیز التزام دوگانه به انعطاف‌پذیر بودن و پابرجا ماندن، همچنین توضیح می‌دهد که چرا سنت مارکسیستی نقشی اساسی در اندیشه‌ی آفریقایی آزادی ایفاء نمود. سنت مارکسیستی، تئوری پراتیک آزادی، در واقع به روشنفکران آفریقایی ابزارهای مفهومی‌ای عرضه می‌کرد که به آنها اجازه می‌داد، در چارچوب استعمار و در وضعیت نواستعماری، به مکانیسم‌های سلطه‌ی سرمایه‌داری و اشکال جدید تضادهای آشتی‌ناپذیر طبقاتی بیاندیشند. خواننده بنابراین نباید تعجب کند از این‌که، مفاهیم «امپریالیسم»، «سرمایه‌داری» یا «مبارزه‌ی طبقاتی» به کرات در این کتاب ظاهر می‌شوند. اگرچه این مفاهیم به‌طور گسترده‌ای در زبان نولیبرال (که امروزه دست‌بالا را دارد)، و تا اندازه‌ای در ادبیات آکادمیک پسااستعماری، ریشه‌کن شده‌اند، اما اینها واژگانی هستند که اغلب شخصیت‌های مورد بحث در این کتاب آنها را مورد استفاده قرار می‌دهند. واژگانی که، برای نویسنده‌ای چون ما که طرفدار سنت مارکسیستی است، به هیچ‌وجه کهنه نشده‌اند و همچنان موضوعیت دارند.

اگرچه اندیشه‌های مارکسیستی نقش اساسی در اندیشه‌های آفریقایی آزادی ایفاء نمودند، اما اندیشمندان مبارز آفریقایی مواضع متفاوتی در قبال احزاب یا رژیم‌های مدعی «سوسیالیسم» یا «کمونیسم» اتخاذ کردند. برخی از آنها سریعاً حساب خود را از این کمونیسم رسمی جدا کردند. برخی دیگر، در جستجوی حمایت‌های عینی و مشخص از مبارزه‌شان علیه امپریالیسم وارد یک ائتلاف استوار با احزاب کمونیست اروپایی و سازمان‌های کمونیستی بین‌المللی شدند. اما «کمونیسم»، طی سال‌های دهه‌ی ۱۹۵۰ و دهه‌ی ۱۹۶۰، بی‌وقفه شکاف برمی‌داشت و اختلافات فزاینده میان محرکان اصلی آن (در آغاز شوروی و چین و از سال ۱۹۵۹ کوبا) ظاهر می‌گردید. این موضع‌گیری‌های بین‌المللی، که گاهی بر اساس منفعت‌طلبی (مالی، آموزشی و تعلیماتی، تسلیحاتی) صورت می‌گرفتند، همچنین به اختلافات عمیق‌تر تئوریک و ایدئولوژیک مربوط می‌شدند. رهبران مترقی آفریقا در واقع می‌باید بسترهای فرهنگی ویژه‌ای را، که پروژه‌های انقلابی‌شان

می‌بایستی در آنها به اجراء درمی‌آمدند، مد نظر قرار می‌دادند؛ بسترها و شرایطی که با آنچه پروژه‌های سوسیالیستی و کمونیستی ابتدائاً در آنها ظاهر شدند و پا گرفتند، یعنی اروپای صنعتی قرن نوزدهم و روسیه‌ی آغاز قرن بیستم، بسیار تفاوت داشتند.

مارکسیسم اندیشمندان و مبارزان آزادی آفریقا، با توجه به این بسترها، رنگ‌های متفاوتی به خود گرفت. برخی از رهبران به خصوص دگماتیک ظاهر شدند؛ برخی دیگر، پروژه‌هایی را تهیه دیدند که فقط اسم آنها «سوسیالیستی» بود؛ و برخی دیگر در جستجوی آن بودند که مارکسیسم را با سایر سنت‌های روشنفکری (اروپایی یا غیراروپایی) پیوند زنند و یا تلاش می‌کردند مارکسیسم را با فرهنگ‌های آفریقایی منطبق کنند تا به این ترتیب آن را به یک پروژه‌ی واقعاً جهان‌شمول تبدیل سازند. این گروه اخیر در صدر توجه ما قرار دارند. توجهی که اندیشه‌ی انقلابی آفریقا به فرهنگ مبذول می‌دارد را از این منظر می‌توان مورد بررسی قرار داد.

تفکر و تأمل درباره‌ی فرهنگ در همه‌ی تلاش‌های تئوریک، که در آفریقا برای تدارک آزادی صورت گرفته‌اند، به چشم می‌خورد. برای جومو کیناتا، دفاع از سنت‌ها سلاحی علیه استعمارگر محسوب می‌شد. فرانتس فانون بر رابطه‌ی میان دست زدن به عمل و دگرگونی‌های فرهنگی تأکید و پافشاری می‌کرد. انقلاب برای آمیلکار کابرال امری فرهنگی و عمل دگرگون‌کننده‌ی فرهنگ به حساب می‌آمد. توماس سانکارا علیه تقلید فرهنگی سر به طغیان برداشت. این جایگاه ویژه‌ی فرهنگ، وسعت و خصوصیت سلطه‌ای را که مردمان آفریقا متحمل شدند برملا می‌کند. از برده‌داری تا استعمار، مسئله فقط استثمار اقتصادی نبود. برای اینکه استثمار اقتصادی در سطحی به این بزرگی امکان‌پذیر باشد، هویت‌های آفریقایی باید تماماً نفی می‌شدند: تاریخ، اعتقادات، سنت‌ها، هنرها و مهارت‌های آفریقا مورد حمله قرار گرفتند، مسخره شدند، مورد دستاویز واقع شدند و حذف گردیدند. بنابراین اندیشمندان و نقش‌آفرینان آزادی آفریقا می‌بایستی نهادهای ملی جدید را بر روی هویت‌های مجروح بنا می‌کردند و مناسبات اجتماعی نوینی را

می‌تیندند. پیچیدگی فوق‌العاده‌ی این وظیفه، هنگامی که با تنوع فرهنگی قاره و دستاویز قرار گرفتن هویت‌های آفریقایی از سوی نیروهای استعماری و نواستعماری و نیز گرایش (تا حدی منطقی نزد خلق‌های تحت سلطه) به مطلق کردن سنت‌های فرهنگی به منظور ساختن سلاح‌های مقاومت از آنها آشنا می‌شویم، آشکار می‌شود.

«آفریقا» چیست؟

موفقیت مارکسیسم در آفریقا در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ و اراده‌ی اندیشمندان آفریقایی دائر بر انطباق آن بر واقعیت‌های قاره را می‌توان با یکی از ویژگی‌های این ایدئولوژی توضیح داد: مارکسیسم یک چارچوب فکری فراهم می‌آورد که به مدد آن می‌توان به‌طور هم‌زمان در مقیاس محلی و جهانی تفکر کرد. رابرت س. یانگ (تاریخدان انگلیسی) با ظرافت تأکید می‌کند که این خصوصیت، مارکسیسم را به‌طرز خاصی برای روشنفکران مبارزی که می‌بایستی هم‌زمان در وراء و ماورای «دولت-ملت» می‌اندیشیدند، جذاب می‌ساخت:

با چند استثناء، مارکسیسم از لحاظ تاریخی به مقاومت ضد استعماری قرن بیستم الهام می‌بخشد و بنیاد عمل سیاسی آن را فراهم می‌کند. قدرت بزرگ گفتمان سیاسی مارکسیسم این بود که ابزاری محسوب می‌شد که اجازه می‌داد مبارزه‌ی ضد استعماری که در بستر خاصی انجام گرفته بود، در یک بستر دیگر پیاده‌سازی شود. مارکسیسم بسیار بیشتر از ناسیونالیسم، که بنا به تعریف، خودمحمور است و تنها با جامعه‌ی خود دیالوگ دارد، سیاست و زبانی قابل ترجمه و وسیله‌ای جهان‌شمول عرضه می‌کند که از طریق آن مبارزان و فعالین سیاسی، از هر کرانه و افق، می‌توانند با یکدیگر ارتباط برقرار کنند، در عین حال که دربارهی ویژگی‌های هر وضعیت به بحث و گفتگو می‌پردازند. مبارزه علیه استعمار عرصه‌ی مشترک این مبارزان و فعالین سیاسی است.^[۹]

این «ترجمه‌پذیری» توضیح می‌دهد که چرا زبان مارکسیستی به تدریج

فوروم‌های جهانی را به تسخیر خود در می‌آورد (از کنفرانس باندونگ در سال ۱۹۵۵ و کنفرانس‌های پان‌آفریکن در سال‌های بعد تا کنفرانس سه قاره در سال ۱۹۶۶). به این ضرورت که پروژه‌ی انقلابی باید با در نظر گرفتن فرهنگ‌های مختلف آفریقا تدارک دیده شود، باید دو ضرورت دیگر یعنی اندیشیدن به مفهوم دولت ملی در بیرون از مرزهایی که از استعمار به ارث رسیده است و نیز هماهنگ کردن مبارزات در آفریقا در چارچوب ماوراء ملی و جهانی اضافه شوند. این التزام سه‌گانه، اهمیت اندیشه‌های پان‌آفریکنیستی، انترناسیونالیستی و سه قاره‌ای را توضیح می‌دهند.

این ویژگی جریان انقلابی آفریقا ما را قانع می‌کند که تعریف «آفریقا» را به جنبه‌ی صرفاً جغرافیایی آن، و مخصوصاً به کشورهایی که در جنوب صحرای آفریقا واقع شده‌اند، محدود نکنیم و در کنار جومو کیناتا، روبن اوم نی‌یوبه، قوام نکرومه، پاتریس لومومبا، آمیلکار کابرال و توماس سانکارا، نه تنها چهره‌های اهل شمال آفریقا (مانند مهدی بن‌برکه‌ی مراکش)، بلکه همچنین چهره‌های متولدشده در قدیمی‌ترین دیاسپورای آفریقایی، مخصوصاً اولاد بردگان سیاه که مانند امه سه‌زر و مالکوم ایکس از کارائیب و آمریکا به فکر کردن درباره‌ی آفریقا ادامه می‌دهند، را نیز بگنجانیم. در این رابطه، فرانتس فانون به عنوان یک چهره‌ی مرکزی «انقلاب آفریقا» نمایان می‌شود - عنوان یکی از کتاب‌های فانون، که پس از مرگ او چاپ می‌شود، به این انقلاب ادای احترام می‌کند.^[۱۰] فانون (که اهل کارائیب، دورگه و از اعقاب بردگان است) الجزایر را، که برای استقلال مبارزه می‌کرد، به عنوان کشور خود و به عنوان نقطه‌ی آغاز انقلاب جهانی انتخاب نمود.

گفته می‌شود که «انقلابی بودن» تک و تنها مشکل است؛ به انقلاب قبل از هر چیز به شکل جمعی فکر می‌شود. این امر در مورد «آفریقا» هم صدق می‌کند: هیچ‌کس نمیتواند ادعا کند که از دانش جمعی در مورد قاره‌ی آفریقا برخوردار است؛ یا اینکه به تنهایی مظهر قاره است. بنابراین سرشت فوق‌العاده جمعی تلاش انقلابی آفریقا را باید به ذهن سپرد. شخصیت‌هایی که ما از آنها نام بردیم از یکدیگر تأثیر و الهام می‌گیرند،

برخی از آنها با هم ملاقات می‌کنند و همه‌ی آنها در جستجوی آن هستند که درس‌های شکست‌ها و موفقیت‌های پیشینان خود را استخراج کنند. جومو کیناتا و قوام نکرومه در کنگره‌های پان‌آفریکن، که تحت هدایت اندیشمندان آمریکایی برگزار می‌شوند، به هم بر می‌خورند؛ امه سهرز مدت‌ها اندیشه‌ی فرانتس فانون را آبیاری می‌کند، و فرانتس فانون به نوبه‌ی خود بر آمیلکار کابرال تأثیر می‌گذارد؛ غنا(ی) قوام نکرومه، پس از استقلال کشور در ۱۹۵۷، به چهارراه انقلاب آفریقا تبدیل می‌شود؛ پاتریس لومومبا برای اغلب آنهایی که در سال‌های پس از ۱۹۶۱ برای آزادی آفریقا می‌جنگند به یک نماد تبدیل می‌شود؛ مهدی بن‌برکه و آمیلکار کابرال با هم برای ایجاد کنفرانس سه قاره کار می‌کنند... فهرست تأثیراتی که این شخصیت‌های متفاوت بر یکدیگر می‌گذارند، طولانی است. تاریخ انقلاب آفریقا تاریخ غنی شدن متقابل است.

در زمانی که اغلب مسئولان سیاسی ما تسلیم شده‌اند، و به این راضی هستند که قدرت‌های مالی را در به اجراء درآوردن سیاست‌های مخرب همراهی کنند، این تابلوی جمعی (ورای شخصیت‌هایی که در آن دیده می‌شوند) می‌تواند دفاع از سیاست به معنای واقعی و سخاوتمندانه‌ی آن (یعنی ترکیب دشوار تفکر و عمل برای رسیدن به عدالت و رفاه عمومی) تلقی شود. روبن اوم نی‌یوبه دوست داشت یادآوری کند که «گفتن اینکه من اهل سیاست نیستم، به معنای اعتراف به این امر است که من میل به زندگی ندارم.» این عطش سیاست، که چیزی جز عطش زندگی نیست، شاید نخستین درسی باشد که اندیشمندان مبارز انقلاب آفریقا (که همچنین در شمار نقش‌آفرینان کلیدی آزادی جهانی بودند) برای ما به ارث گذاشته‌اند.

بخش اول

اصلاح استعماری یا نابود کردن آن؟

(۱۹۱۴-۱۹۴۵)

۱. برده‌داری، کشورگشایی و استعمار: به ارث رسیدن مقاومت از نسلی به نسل دیگر

برادران و دوستان، من توسن لوورتور هستم؛ شاید نام من به گوش شما خورده باشد. من متعهد شده‌ام تقاص نژادم را بگیرم. من می‌خواهم آزادی و برابری در سن‌دومینگو حاکم شود. من برای تحقق آنها کار می‌کنم. برادران متحد شوید، و همراه با من برای این آرمان مبارزه کنید. همراه با من بردگی را ریشه‌کن کنید.

توسن لوورتور، اعلامیه‌ی سن‌دومینگو، ۲۹ اوت ۱۷۹۳

محمدشریف سَهلی در اثر خود، که در ۱۹۶۵ در سری «دفت‌های آزاد» انتشارات ماسپرو منتشر شد، به این آگاهی می‌رسد که «از تاریخ باید استعمارزدایی شود». خلق‌های تحت سلطه در ۱۹۶۵، در فردای استقلال کشورهای آفریقایی، امید زیادی داشتند که جهان سوم از وابستگی سیاسی و اقتصادی کاملاً خارج شود. عنوان کتاب سَهلی «استعمارزدایی از تاریخ»، سریعاً در تمام آفریقا معروف می‌شود. فراخوان نویسنده برای «یک انقلاب جدیدکپرنیکی»^[۱] انعکاس مشغله‌های کشورهای تازه‌به‌استقلال‌رسیده است. برای نویسنده، این استعمارزدایی از تاریخ نبردی نیست که تاریخ آن گذشته باشد، بلکه برای مبارزات امروز ضروری است. در برنامه‌ی پیشنهادشده توسط محمدشریف سَهلی، ساختارشکنی

پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک، که وقایع‌نگاری مسلط را آلوده می‌کنند، به چشم می‌خورد. یکی از این پیش‌فرض‌ها این است که هیچ مقاومت قابل توجهی در برابر برده‌داری و استعمار انجام نگرفت. پس از درگیری‌های خشونت‌آمیز اولیه، مردمان مطیع سرنوشت خود را پذیرفتند. یک کلیشه‌ی دیگر ادعا می‌کند مردمانی که به بردگی کشیده شدند، در نتیجه‌ی برده‌داری، توانستند از جنگ‌های بیرحمانه‌ی داخلی - و از آدمخواری...- که منجر به تکه‌پاره شدن آفریقا شده بود، بگریزند.^[۲] البته هیچکس امروزه از این تزاها دفاع نمی‌کند. اما در خصوص مقاومت آفریقایی‌ها در برابر بردگی و استعمار همچنان سکوت حاکم است. این مقاومت‌ها، از زمان نخستین تماس‌ها با تاجران برده، نه تنها هرگز قطع نشدند، بلکه شکل‌های زیادی به خود گرفتند. مقاومت، فعال و غیرفعال، صلح‌آمیز و مسلحانه، فردی و جمعی، اقتصادی و فرهنگی، سیاسی و نمادین، مستقیم و غیرمستقیم بود. جنبش‌های آزادی‌بخش ملی قرن بیستم ریشه‌های خود را به این مقاومت بسط می‌دهند؛ مقاومتی که شاخص برده‌داری و استعمار، از زمان گرفتن نخستین بردگان و از نخستین ساعات فتح استعمار، است.

از مقاومت‌های بردگان...

نخستین پرتغالی‌ها هنگامی که در ۱۴۴۱ در موریتانی فعلی از کشتی پیاده شدند، بلافاصله به عملیات شکار برده دست زدند. با وجود این، از سال ۱۴۴۶ به جای تاخت‌وتاز برای گرفتن بردگان، به خرید آنها از پادشاهان محلی اقدام می‌شود. این تحول را می‌توان با مقاومت مسلحانه‌ی مردم محلی توضیح داد. «نخستین یورش‌های تاجران اروپایی برده بلافاصله آغاز می‌شود، اما پرتغالی‌ها، با در نظر گرفتن مقاومت مردمان آفریقا، تغییر عقیده می‌دهند و تحت پوشش "تجارت" قانونی به روش‌های غیرمستقیم متوسل می‌شوند که جنایتکارانه‌تر و بیرحمانه‌تر هستند.»^[۳]

موارد مقاومت یکی دو تا نبودند. برای نمونه، در آنگولا ملکه نگولا

مباندی نزینگ^۱ از زمان به قدرت رسیدن در ۱۶۲۴ و به مدت سه دهه در برابر اشغال پرتغالی‌ها و تجارت برده مقاومت کرد. لاووتی-پی‌یر آجاوون، در کتاب خود، خلاصه‌ای غیرجامع از مقاومت‌های مسلحانه علیه خرید و فروش بردگان ترسیم می‌کند. او، با تأکید بر این امر که «مقاومت عمومی بود و تا زمانی که جنایات مربوط به خرید و فروش بردگان و برده‌داری تداوم داشتند، ادامه یافت»،^[۴] پانوراما را به پایان می‌رساند. با توجه به مثال‌های متعدد همدستی آفریقایی‌ها با تجار برده، عمومی بودن مقاومت که نویسنده از آن صحبت می‌کند اغراق‌آمیز است. قدرت‌های برده‌دار، از همان آغاز، به سیستم کلاسیک «تفرقه بیانداز و حکومت کن» متوسل می‌شوند. برخی «قبائل»، برای اینکه به بردگی گرفته نشوند، خود به «شکارچی» تبدیل و مسئول تأمین برده می‌شوند. پذیرش این واقعیت چیزی از مسئولیت اروپا نمی‌کاهد. اما این امر اجازه می‌دهد تا مکانیسم اساسی سلطه و فرمانبری، که در طی قرن‌ها بازتولید شد، فهمیده شود. لاووتی-پی‌یر آجاوون، به درستی خاطرنشان می‌کند که «میان پادشاهان آفریقایی در دوران برده‌داری و برخی از رهبران معاصر» تفاوت کمی وجود دارد.^[۵] شورش در کشتی‌های حامل بردگان یکی از شکل‌های مکرر مقاومت بود. این شورش‌ها آنقدر پرشمار بودند که پروسپر مریمه را تحت تأثیر قرار دادند و او یکی از آنها را در داستان خود «تامانگو»، که در ۱۸۲۹ منتشر شد، به تصویر درآورد.^[۶] آلن رومان، تاریخ‌نگار فرانسوی، رقم صد و شصت شورش را، برای تمامی محموله‌های فرانسوی، پیش می‌کشد. اما بلافاصله تصحیح می‌کند که «کاپیتان، که تا حدودی بر اساس توانایی‌اش در حفظ نظم روی کشتی مورد قضاوت قرار می‌گرفت، لزوماً علاقه‌ای نداشت همه چیز را نقل کند. تنها رقم قابل توجهی قربانی در میان محموله یا خدمه می‌توانست واقعاً او را به شرح کامل وقایع وادار نماید.»^[۷]

واکنش‌های فردی، شامل خودکشی به منظور احتراز از به بردگی درآمدن، نیز به این حرکات جمعی اضافه می‌شوند. ژاک ساواری، اقتصاددان

1. Ngola Mbandi Nzing

فرانسوی، در گزارشی که در ۱۶۷۵ برای ژان باتیست کولبر^۱ می‌نویسد، چند نمونه از این واکنش‌های فردی را برمی‌شمارد: «من از معامله‌گرانی که تجارت برده می‌کنند شنیده‌ام تعداد بردگانی که قبل از راه افتادن کشتی از بندر می‌میرند، از تعداد آنهایی که در طول سفر جان خود را از دست می‌دهند، بیشتر است. بعضی‌ها خودشان را در دریا می‌اندازند، بعضی‌ها سرشان را به بدنه‌ی کشتی می‌کوبند، بعضی‌ها نفس خود را نگه می‌دارند تا خفه شوند، و بالاخره بعضی‌های دیگر غذا نمی‌خورند تا از گرسنگی بمیرند.»^[۸]

شورش‌های بردگان در محل اسارت ادامه می‌یافتند. ژان مسپی لیست غیرجامعی از قیام‌هایی که در فاصله‌ی سال‌های ۱۵۲۶ تا ۱۸۳۱ صورت گرفتند و تمامی قاره‌ی آمریکا را درنوردیدند منتشر کرده است.^[۹] در برخی از این قیام‌ها بردگان و بومی‌ها با هم متحد می‌شدند: «بومیان و سیاهان در سال‌های ۱۵۱۹ تا ۱۵۳۳ در منطقه‌ی باهوروکو (در جمهوری دومینیکن فعلی) با انریکیلو،^۲ در ۱۵۳۸ در هندوراس با لامپیرا،^۳ در ۱۵۴۸ در پاناما با بایانو،^۴ در ۱۵۵۲ و در سال‌های ۱۵۵۱ تا ۱۵۶۸ در ونزوئلا به ترتیب با شاه میگوئل^۵ و گوآیکائیرپورو^۶ متحد می‌شوند.»^[۱۰]

۱. Jean-Baptiste Colbert، وزیر مالیه‌ی لویی چهاردهم. (م)
۲. Enriquillo، رهبر یکی از قبائل بومی کارائیب بود که از ۱۵۱۹ تا ۱۵۳۳ فرماندهی جنبش مقاومت مسلحانه علیه اشغالگران اسپانیایی، در منطقه‌ای که امروز جمهوری دومینیکن در آن واقع شده است، را برعهده داشت. (م)
۳. Lampira، رهبر مردم لنکا (Lenca) و فرماندهی نظامی‌ای بود که در سال‌های دهه‌ی ۱۵۳۰ به مبارزه با اشغالگران اسپانیایی برخاست. او امروزه در تاریخ هندوراس شخصیت مهمی محسوب می‌شود. (م)
۴. Bayano، برده‌ی سیاهپوست فراری‌ای که رهبری بزرگترین قیام بردگان در پاناما، در قرن شانزدهم میلادی، را بر عهده داشت. (م)
۵. Miguel، برده‌ی سیاهپوستی که در ونزوئلا، در ۱۵۵۲، در رأس قیام بردگان معادن قرار گرفت. او خود را شاه اعلام کرد و جنگ سختی را علیه اسپانیایی‌ها به پیش برد. (م)
۶. Guaicaipuro، رهبر بومیان ونزوئلا و فرماندهی مقاومت علیه استعمارگران اسپانیایی در قرن شانزدهم. (م)

قیام پیروزمندانه‌ی سن‌دومینگو در ۱۷۹۱ به رهبری توسن لوورتور^۱ سریعاً یک جایگاه اسطوره‌ای پیدا کرد. این قیام نه تنها در ۱۷۹۴ به لغو بردگی در فرانسه منجر شد، بلکه همچنین به اعلام نخستین جمهوری سیاه در جهان منتهی گشت. چهره‌ی توسن لوورتور، در خط سیر و مبارزه‌ی او، دو لحظه‌ی تاریخی (یعنی نبرد علیه بردگی و مبارزه برای استقلال ملی) را به یکدیگر مرتبط می‌کند. پیروزی او نخستین شکاف را در اسطوره‌ی شکست‌ناپذیری سفیدها ایجاد کرد و در نتیجه امید تازه‌ای در مردمان تحت سلطه وجود آورد. امه سه‌زر، در زندگینامه‌ای که در ۱۹۶۲ به توسن لوورتور اختصاص داد، به درستی خاطرنشان ساخت که این دیگر یک شورش کور نیست، بلکه یک انقلاب است.^[۱۱]

اگر در قیام‌ها به برده‌داران و اموال آنها حمله می‌شد، «ماروناژ»^۲ عبارت بود از فرارکردن و ساختن دوباره‌ی زندگی جمعی آزاد در جنگل‌ها و کوهستان‌ها. مقاومت جمعی در برابر بردگی بنابراین «دو مسیر متفاوت، و حتی متضاد، در پیش می‌گیرد: برداشتن اسلحه و تخریب خانه‌ها یا توسل به فرار گروهی و ساختن فضایی متفاوت و خاص».^[۱۲] این دو شکل گاهی، با حمله‌ی بردگان فراری به مزارع، تلاقی پیدا می‌کنند. دهکده‌هایی که بردگان فراری به آنها پناه می‌برند نوعی مناطق آزادشده، در برابر جامعه، را تشکیل می‌دهند. در این مناطق مناسبات اجتماعی میان انسان‌های آزاد تجربه می‌شود؛ آئین‌های آفریقایی به اجراء درمی‌آیند؛ یک آئین خاص، در پاسخ به انکاری که برده‌داری به عمل می‌آورد، توسعه می‌یابد (قصه، رقص، موسیقی). آئین وودو،^۳ که از ماروناژ جدایی‌ناپذیر است، «آنچه را که پاره شده "دوباره می‌دوزد"»^[۱۳] و «نخستین شکل مقاومت فرهنگی»^[۱۴] را تشکیل می‌دهد. از گوسپل،^۴ بلوز و جاز گرفته تا موسیقی رگائه^۵ در این

1. Toussin Louverture
2. Marronnage
3. Vaudou
4. Gospel
5. Reggae

مقاومت فرهنگی ریشه دارند.

این مقاومت‌ها در درون خود مزارع نیز انجام می‌گرفتند. ماریز گنده (رمان‌نویس اهل گوادولوپ)، در رمان «تمدن بوسال»، سقط جنین و مسموم کردن دام‌ها را نیز به فرار بردگان اضافه می‌کند.^[۱۵]

...تا مقاومت‌های استعمارزدگان

کنفرانس برلین (در سال ۱۸۸۵)، که در جریان آن کشورهای اروپایی برای تقسیم قاره‌ی آفریقا به اتفاق نظر رسیدند، باعث هجوم قدرت‌های اروپایی و سرمایه‌داران- به آفریقا شد. این فاز دوم فتح، نیز، با مقاومت‌های شدید مواجه گشت. جنبش‌های شورشی، با وجود عدم توازن قوا، در سرتاسر قاره‌ی آفریقا و علیه تمامی استعمارگران گسترش می‌یابند. فاتحان فرانسوی در داهومی^[۱۶] با جنگجویان شاه بهانزن^۱ مواجه می‌شوند و در سرتاسر غرب آفریقا به جنگجویان ساموری توره^۲ برمی‌خورند.

سربازان انگلیسی در سودان با مقاومت مردان مهدی ابن عبدالله^۳ روبرو می‌شدند. نیروهای آلمانی، در کامرون، باید با مقاومت باکوری‌ها (Bakweri)، که کووا لیکنی^۴ آن را رهبری می‌کرد، مقابله می‌کردند. در

۱. Behanzin، پادشاه داهومی (بنین فعلی) از ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۴. او با بسیج ارتشی مرکب از پانزده‌هزار مرد و پنج‌هزار زن در برابر ارتش استعمارگر به مقاومت برخاست. اما سرانجام به منظور حفظ وحدت کشورش خود را تسلیم کرد. او ابتدا به مارتینیک و سپس به الجزایر تبعید شد و در سال ۱۹۰۶ در آن‌جا چشم از جهان فرو بست.

۲. Samori Touré، پادشاه مالی که رهبری جنگی طولانی علیه استعمار فرانسه (از ۱۸۸۲ تا ۱۸۹۸) را بر عهده داشت. او نبردهای خود را تا سنگال، گینه، نیجر و سودان پیش برد. امپراتوری او چهارصد هزار کیلومتر مربع وسعت داشت و از گینه تا ولتای علیا (بورکینافاسوی امروز)، و از جنگل استوایی تا صحرا را در بر می‌گرفت. ارتش او شامل ده‌هزار سرباز بود. ساموری توره در سال ۱۸۹۸ به گابن تبعید شد و در سال ۱۹۰۰ در آن‌جا درگذشت.

۳. مهدی ابن عبدالله، رهبر سیاسی-مذهبی، بنیانگذار دولت سودان. شکست دادن انگلیسی‌ها و تصرف خارطوم در ۱۸۸۵ او را به یکی از سمبل‌های ضد استعمار در دوره‌ی فتوحات استعماری تبدیل کرد.

۴. Kuva Likenye، رهبری مقاومت باکوری‌های کامرون را بر عهده داشت. او در سال ۱۸۹۱ شکست سختی بر نیروهای آلمانی وارد ساخت.

آفریقای جنوبی در سال ۱۸۷۹، جنگجویان زولو تحت رهبری فرماندهی خود چاکا، قشون انگلستان را تار و مار می‌کنند.^[۱۷]

مقاومت مسلحانه‌ی هوتانتوها (Hottentots)، هره‌روها (Herero) و ناناها علیه اشغال آلمان، که از سال ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۷ به درازا می‌کشید، با یک کشتار گسترده به پایان می‌رسد: در حالی که جمعیت هره‌روها در سال ۱۹۰۳ به هشتاد هزار نفر بالغ می‌شد، سه سال بعد تعداد آنها به بیست هزار نفر کاهش پیدا می‌کند.^[۱۸] مثال‌های متعددی از مقاومت و چهره‌های مقاومت در کشورهای آفریقای سیاه می‌توانند در اینجا ذکر شوند، مخصوصاً مثال شاه مینلک دوم (Menelek II) که پیروزی او بر استعمارگران ایتالیایی در ۱۸۹۶ در اتیوپی، برای سایر مقاومت‌های آفریقا، یک امید و یک نماد می‌سازد: این امید که استقلال ممکن است. در شمال آفریقا، جایی که استعمار فرانسه منتظر کنفرانس برلین مانده بود، وضعیت مشابهی برقرار است. قیام‌های مسلحانه تا اوائل قرن بیستم، ادامه پیدا می‌کنند. در الجزایر، از ۱۸۳۰ تا ۱۸۸۱، یک قیام جای خود را به قیام دیگر می‌دهد. امیر عبدالقادر^۱ که تا سال ۱۸۴۷ قیام مسلحانه را رهبری می‌کند، به مرجعی برای قیام‌های بعدی تبدیل می‌شود. چند دهه‌ی بعد، قیام المکرانی^۲ در ۱۸۷۱ «آینده‌ی مستعمره را موقتاً به خطر می‌اندازد».^[۱۹]

البته، مقاومت در برابر هجوم استعمار در سرتاسر قاره یک شکل نداشت و از قدرت یکسانی برخوردار نبود. برخی از پادشاهان و روسای قبائل به خدمت تجاوزگران درآمدند و در کنار آنها جنگیدند. با وجود این، قیام‌های ضداستعماری آنقدر وسیع و نیرومند بودند که، ورای سرزمین‌هایی که آنجا رخ دادند، وارد حافظه‌های جمعی شدند. فرانتس فانون این حافظه‌ی

۱. امیر عبدالقادر، از سال ۱۸۳۲ تا سال ۱۸۴۷، رهبری مقاومت علیه استعمارفرانسه را بر عهده داشت. علاوه بر عملیات نظامی، او یک سیستم اداری، یک پول جدید و کارگاه‌های اسلحه‌سازی را بنا نهاد. به این دلیل، امیر عبدالقادر بنیانگذار دولت الجزایر محسوب می‌شود.
۲. شیخ المکرانی، به همراه شیخ احداد، مهمترین قیام از زمان فتح الجزایر توسط استعمار فرانسه را رهبری نمود. این قیام، که در ۱۶ مارس ۱۸۷۱ آغاز شد و تا ژانویه ۱۸۷۲ ادامه داشت، دویست و پنجاه قبیله (یعنی نزدیک به یک سوم جمعیت الجزایر) را گرد هم آورده بود. المکرانی در حین نبرد به شهادت رسید و بسیاری از نیروهای مقاومت به کالدونیای جدید تبعید شدند.

جمعی از مقاومت در برابر اشغال استعمار را یکی از عوامل «پختگی» آگاهی‌های استعمارزدگان می‌داند:

باید نقشی را که تاریخ مقاومت ملی در برابر تجاوز استعمار در این پختگی ایفاء می‌کند نمایان کرد. چهره‌های بزرگ مردم استعمارزده همواره چهره‌هایی هستند که مقاومت ملی را در برابر تجاوز رهبری کرده‌اند. بهانزن، سون دیاتا، ساموری، عبدالقادر در دوره‌ی پیش از عمل با قوتی ویژه در خاطره‌ها زنده می‌شوند. این نشانه‌ی آن است که مردم آماده‌ی حرکت می‌شوند تا به زمان مرده‌ی ره‌آورد استعمار پایان دهند و تاریخ را بسازند.^[۲۰] برتری تکنیکی ارتش‌های استعماری شکست جنگجویان آفریقایی را اجتناب‌ناپذیر می‌ساخت. استعمارزدگان در بهترین حالت با تفنگ‌های چخماقی و در بدترین حالت با نیزه‌ها و تیرهای سمی با تفنگ‌های خودکار استعمارگران مقابله می‌کردند. با این‌همه شکست نظامی و تمکین سیاسی به معنای پایان مقاومت نبود. مقاومت شکل‌های جدیدی پیدا کرد، که اولین آن خودداری از تماس با اشغالگر بود. بسیاری از استعمارزدگان، مانند آن الجزایری‌هایی که به سمت شرق فرار می‌کردند^[۲۱] یا مانند مردم قوم فنگ که تا آنجا که ممکن بود به اعماق جنگل‌ها پناه می‌بردند،^[۲۲] راه مهاجرت را در پیش می‌گیرند. آمادو هامپاته‌با چندین مثال از این «فرار از سفیدها» در مالی به دست می‌دهد: «هر چیزی که کم و بیش به سفیدها و امور آنها مربوط می‌شد، از جمله رفتگرانشان و اشغال‌هایشان، برای سیاهان تابو بود. نمی‌بایستی به آنها دست زد و حتی به آنها نگاه کرد.»^[۲۳] خرابکاری اقتصادی، سلاح دیگر تهرد بود. برای مثال، دهقان‌های تانگانیکا بذره‌های پنبه را می‌جوشاندند تا نتوانند سبز شوند.^[۲۴] در جاهای دیگر، مانند سیرالئون، هنگامی که برای نخستین‌بار در ۱۸۹۸ اخذ مالیات آغاز شد یا در کشور زولو در ۱۹۰۶، خودداری از پرداخت مالیات می‌توانست به «شورش‌های مالیاتی» وسیع ختم شود.^[۲۵] به فصل مقاومت اقتصادی، باید همچنین قتل مأموران مسئول اجرای رژیم ارضی در الجزایر^[۲۶] و یا مسموم کردن مسئولان انبارها توسط موسی‌ها^[۲۷] اضافه شود.

مقاومت فرهنگی، به سهم خود، پس از شکست مقاومت‌های مسلحانه علیه اشغال استعمار، به طرز خاصی گسترش می‌یابد. فرهنگ به پناهگاهی تبدیل می‌شود که در آن حافظه‌ی جمعی حفظ و بر هویت انکارشده و خوارشده تأکید می‌شود. در مقابل گشایش معدود مدارس استعماری در مستعمرات توسط هیئت‌های مذهبی خارجی، وسیعاً در مکتبخانه‌ها سرمایه‌گذاری می‌شود.^[۲۸] برای نمونه پیشروی سریع اسلام، در خطه‌ای که امروزه به نام بورکینافاسو شناخته می‌شود، نشان می‌دهد که چگونه اسلام به «دین مقاومت علیه فاتحان اروپایی و رؤسای سنتی تبدیل می‌شود».^[۲۹] ژان-لویی تریو (تاریخ‌دان) در تحلیل خود از گرویدن جمعی اهالی روستای آهوا در پایین ساحل عاج به اسلام به همین نتیجه‌گیری می‌رسد.^[۳۰] جنبش‌های مسیحایی، که خصوصیت مشترک آنها «مطالبه‌ی بازگشت به ارزش‌های آبا و اجدادی»^[۳۱] است، ظاهر می‌شوند. جنبش‌های التقاطی به سهم خود عناصری از دگم‌های ادیان استعمارگران را به عاریه می‌گیرند برای اینکه «قدرتش را از آن خود کنند و آن را علیه اشغالگر مورد استفاده قرار دهند».^[۳۲]

ترانه‌ها و رقص‌ها به همین طریق برای مقاومت در برابر پروژه‌ی استعمار بسیج شدند. ترانس رانژه (تاریخ‌دان)، با تحلیل رقص بنی (Béni) در آفریقای مرکزی، مشاهده می‌کند که «از طریق شبکه‌های ایجادشده توسط گروه‌های رقص بنی، فرهنگ‌های اپوزیسیون تمرد و سرکشی تدارک دیده می‌شوند» و، با بسط دادن اندیشه‌ی خود به جشن‌های شهری، «علائم پیش‌رس اغتشاشات اجتماعی استقلال‌ها»^[۳۳] را می‌بیند.

تنوع و استمرار شکل‌های مقاومت در برابر برده‌داری و استعمار تحلیل فرانتس فانون را تصدیق می‌کنند که خاطرنشان می‌سازد استعمارزده «مغلوب شده، اما دست‌آموز نشده است. او تحقیر شده، اما متقاعد نشده است که حقیر است. او با شکیبایی منتظر آن است که اروپایی مستعمره‌نشین هشیاری خود را از دست دهد تا روی او بپرد. عضلات استعمارزده همواره در انتظار هستند».^[۳۴]

مقاومت دیاسپورا‌های سیاهان آفریقایی

آنتونو فیرمن (۱۸۵۰-۱۹۱۱) جامعه‌شناس و دولتمرد اهل هائیتی، در کتابی که در سال ۱۸۸۵ منتشر شد، به نظریه‌های نژادپرستانه‌ی ژوزف آرتور دوگوبینو، که کتاب او «جستاری در باب عدم تساوی نژادهای انسانی» بیست سال پیش از آن منتشر شده بود، پاسخ داد.^[۳۵] فیرمن، به طرز استادانه، از بنیادهای تئوریک و شبه‌علمی استعمار و جدایی نژادی پرده برداشت، و عصر جدیدی را برای «نژاد سیاه» اعلان کرد. نویسنده‌ی کتاب، که شور و ولوله‌ی مهمی در دیاسپورای سیاهان و در میان نخبگان آفریقایی ایجاد کرد، به یکی از طلایه‌داران پان‌آفریکانیسم تبدیل شد.

کلمه‌ی «پان‌آفریکانیسم» برای نخستین بار، به انگلیسی، در سال ۱۹۰۰، با برگزاری یک «کنفرانس پان‌آفریکن» ظاهر شد، اما آرمان پان‌آفریکانیسم البته قدیمی‌تر بود. در اروپا، از قرن هجدهم به بعد، کتاب‌هایی توسط بردگان آزادشده منتشر می‌شدند: آنتون ویلهلم آمو در ۱۷۲۹ «درباره‌ی حقوق آفریقاییان در اروپا» را منتشر کرد؛^[۳۶] کوبنا اوتوباه کوگانو در ۱۷۸۷ «تفکراتی درباره‌ی خرید و فروش و بردگی سیاهان» را به چاپ رساند^[۳۷] اولوداه اکیانو در ۱۷۸۹ زندگینامه‌ی خود را نوشت.^[۳۸] از سوی دیگر، جیمز سومرست (برده‌ی اهل ویرجینیا) در ۱۷۷۲، در لندن، علیه ارباب خود اقامه‌ی دعوی کرد و دادگاه حق را به او داد. رأی قاضی لرد مانسفلد رویه‌ی قضایی شد: «هر برده‌ای که به خاک بریتانیا پا بگذارد، قطعاً و بلافاصله آزاد می‌گردد.»^[۳۹] این کتاب‌ها و این دادرسی می‌توانند «پایه‌ی محکم نوعی "پیش‌تاریخ" پان‌آفریکانیسم»^[۴۰] محسوب شوند.

اگر قرن هجدهم قرن طلایه‌داران بود، قرن نوزدهم، قرن نخستین ابتکارات محسوب می‌شود. این ابتکارات شکل پروژه‌های بازگشت بردگان سابق به آفریقا را به خود می‌گیرند. اما این پروژه‌ها دو تعریف متضاد از «آفریقا» را پدیدار می‌سازند. نخستین تعریف را کشیش سیاهپوست پروتستان آمریکایی آلکساندر کرومل (۱۸۹۸-۱۸۱۹) به دست می‌دهد. برای او آفریقا «از اقیانوس اطلس تا اقیانوس هند» و از «مدیترانه تا دماغه‌ی

امید نیک» گسترده است.^[۴۱] تعریف دوم از آن مارتین روینسون دولانی (۱۸۸۵-۱۸۱۲)، پزشک سیاهپوست، است که اعلان می‌کند: «آفریقا برای نژاد آفریقایی و سیاهان برای حکومت کردن.»^[۴۲] در حالی که هیچ‌کدام از این دو تعریف هنوز مورد استفاده قرار نگرفته‌اند، مقابله‌ی میان «پان‌آفریکانیسم» و «پان‌نگروئیسم» شکل می‌گیرد.

با وجود این اختلافات، مجموع این اندیشمندان در یک نقطه نظر تکامل‌گرایانه^۱ با یکدیگر اتفاق نظر دارند: «دولانی و سایر طرفداران مهاجرت می‌خواهند در غرب آفریقا کشوری از سیاهان پروتستان به منظور "ارتقاء دادن" و "مسیحی کردن" بومیان ایجاد کنند.»^[۴۳] مارکوس موزیا اورلیوس گاروی (۱۸۸۷-۱۹۴۰)، روزنامه‌نگار اهل جامائیکا، و ویلیام ادوارد بورگهارد دوبوا (۱۸۶۸-۱۹۶۳)، جامعه‌شناس آمریکایی، با این باورهای تکامل‌گرایانه قطع رابطه می‌کنند. اگر این دو نفر به باورهای تکامل‌گرایانه‌ی بزرگترهای خود پشت می‌کنند، اما بنیادهای تئوریک و ایدئولوژیکی که آن دو بر آنها تکیه دارند، از ریشه با یکدیگر مخالف هستند.

اولی طرفدار بازگشت به آفریقا است و این امر را راه‌حل مسئله‌ی سیاه می‌داند. انجمنی که او در سال ۱۹۱۶ تأسیس می‌کند (انجمن جهانی بهبود سیاهان)^۲ و ارگان رسمی آن «جهان سیاه»^۳ سریعاً به مراجعی برای مبارزان سیاهپوست در سرتاسر دنیا تبدیل می‌شوند. گاروی قویاً به شناساندن تمدن‌ها و فرهنگ‌های قدیمی آفریقا کمک می‌کند و به این ترتیب در جنبش وسیع تأکید بر غرور ناشی از سیاه بودن شرکت می‌نماید. او با شوق فریاد برمی‌آورد «به نژاد خود افتخار کنید! همان‌طور که پدرانتان در گذشته به آن افتخار می‌کردند. تاریخ گذشته‌ی شما زیبا است، و آنچه ما ساخته‌ایم جهان فردا را مبهوت خواهد ساخت.»^[۴۴]

با وجود این، مبارزه برای افتخار به خود بر یک بنیاد نژادی ساخته می‌شود و گاروی می‌پذیرد که در جستجوی خلوص نژادی است. بالاخره این‌که

1. Vue évolutionniste
2. Universal Negro Improvement Association
3. The Negro World

گاروی با مبارزه برای برابری مخالف است که، به نظر او، سیاهان آمریکا را از بازگشت به آفریقا دور می‌کند. گاروی که «پدر»^[۴۵] پان‌نگروئیسم محسوب می‌شود، سریعاً به چهره‌ی کلیدی این جریان تبدیل می‌گردد. دبوویز، نویسنده‌ی آثار مختلف درباره‌ی مسئله‌ی سیاه در آستانه‌ی قرن بیستم،^[۴۶] به سهم خود در ۱۹۰۹ در ایجاد «انجمن ملی برای پیشرفت مردم رنگین‌پوست»^۱ شرکت می‌کند. اگرچه دبوویز در مبارزه برای تأکید بر فرهنگ و هویت سیاه با گاروی اشتراک نظر دارد، اما او معتقد است که این مبارزه در وهله‌ی اول باید در چارچوب ایالات متحده‌ی آمریکا صورت پذیرد. او همچنین برابری حقوقی را در مرکز تحلیل خود قرار می‌دهد. دبوویز رکن کارگری کنفرانس پان‌آفریکن لندن، در سال ۱۹۰۰، و نیز پنج کنفرانس پان‌آفریکن دیگر است که از سال ۱۹۲۱ تا سال ۱۹۴۵ برگزار می‌شوند. گاروی و دبوویز، در موضوعات بسیاری، مخالف یکدیگر بودند. دبوویز بر برابری حقوق برای همه، مستقل از منشاء اجتماعی یا رنگ پوست، پافشاری می‌کرد. گاروی شعار «بازگشت به آفریقا»^۲ را سر می‌داد؛ در حالی که دبوویز شعار «آفریقا برای آفریقایی‌ها»^۳ را ترجیح می‌داد.^[۴۷] در حالی که گاروی «مدافع سرسخت سرمایه‌داری است»^[۴۸] دبوویز به سوسیالیسم نظر دارد و بیش از پیش از اندیشه‌ی کمونیسم تأثیر می‌پذیرد.^[۴۹] با این حال دبوویز مدت‌ها به استفاده از اصطلاح پان‌نگروئیسم ادامه داد. او بعداً، مخصوصاً برای فاصله گرفتن از رویکرد نژادی گاروی، این اصطلاح را کنار گذاشت و ترجیح داد از اصطلاح پان‌آفریکانیسم استفاده کند. اصطلاح اخیر ظاهراً برای نخستین بار توسط هانری سیلوستر ویلیامز (۱۸۶۹-۱۹۱۱)، وکیل دادگستری اهل ترینیداد، هنگام جلسه‌ی مقدماتی کنفرانس پان‌آفریکن لندن در سال ۱۹۰۰ مورد استفاده قرار گرفته بود.^[۵۰] ویلیامز بنیانگذار «انجمن آفریقا»^۴ در ۱۸۹۷ بود که کنفرانس لندن

1. National Association for the Advancement of Colored People
2. Back to Africa
3. Africa for Africans
4. African Association

را سازماندهی کرد. او مانند دوبویز مخالف «هرگونه رویکرد نژادی به مسئله‌ی سیاه است، رویکردی که هر آن می‌تواند به نژادپرستی منتهی شود».^[۵۱] بنابراین پان‌آفریکانیسم را می‌توان عبور از پان‌نگروئیسم، از طریق کنار گذاشتن معیار رنگ پوست و جایگزین کردن تعلق به یک ملت مستعمره به جای آن، تعریف کرد.

کنگره‌های پان‌آفریکن به تدریج تحول پیدا می‌کنند. آنها از فراخوان برای یک استعمار انسانی‌تر، در سال‌های اول، به سمت مطالبه‌ی استقلال در کنگره‌ی منچستر (۱۹۴۵) - که قوام نکرومه و جومو کنیاتا در آن شرکت دارند - جهت‌گیری می‌کنند. قوام نکرومه در کنار جرج پادمور (اهل ترینیداد) یکی از دبیران سیاسی کنگره بود، در حالی که جومو کنیاتا در کنار دوبوآ دبیر دوم کنگره است.

روند تأکید فرهنگی و هویتی، به عنوان لحظه‌ای از روند آزادی ملی، در کشورهای شمال آفریقا نیز قابل مشاهده است. فرانتس فانون، در «دوزخیان روی زمین»، به مقایسه دست می‌زند:

مبارزه‌ی آزادی‌بخش ملی با پدیده‌ی فرهنگی «بیداری اسلام» همراه است. جوش و خروش نویسندگان معاصر عرب برای یادآوری صفحات درخشان تاریخ عرب به مردمشان، پاسخی به دروغ‌پردازی‌های اشغالگر است. فهرست نام‌های بزرگ ادبیات عرب ردیف می‌شوند و گذشته‌ی تمدن عرب با شور و اشتیاق به اهتزاز درمی‌آید.^[۵۲]

خلق‌های شمال آفریقا متحمل برده‌داری نشدند. نیاز به تأکید فرهنگی و هویتی برای آنها پاسخی به انکار خشن و شدید استعمار به شمار می‌رفت؛ هرچند که این انکار، در مقایسه با برده‌داری جدیدتر و گستردگی آن کمتر بود. با این حال فانون حق دارد هنگامی که بر شباهت میان روندهایی که در شمال و جنوب صحرای آفریقا جریان داشت تأکید می‌کند، محفوظ کدّاش و جلالی ساری، محققان الجزایری، مثال‌های متعددی از تلاش‌های مردمی به منظور حفظ کتاب‌های قدیمی (نمادهای گذشته‌ی قبل از استعمار) به دست می‌دهند.^[۵۳] مصطفی لشرف اثرات مثبتی را که مطالعه‌ی مخفیانه‌ی

این کتاب‌ها در مکتب‌خانه در دوران کودکی بر روی او داشتند، به خاطر می‌آورد.^[۵۴]

در قلب متروپل‌های استعماری

اگر استعمارها همه باعث ایجاد روندهای مهاجرت می‌شدند، اما این روندها بر حسب شکل استعمار و جوامع مستعمره متفاوت بودند. برای فرانسه، مهاجرین اهل کشورهای مغرب اکثریت بزرگ مهاجرینی را تشکیل می‌دادند که از مستعمرات می‌آمدند. این مهاجرت اساساً الجزایری‌ها و کارگران را شامل می‌شد. رشد کمی مهاجرت الجزایری‌ها، در نیمه‌ی اول قرن بیستم، سریع و مداوم بود. رقم آن در ۱۹۱۸ به ۵۷۲۶۴ نفر، در ۱۹۲۳ به ۱۰۹۸۴۹ نفر و در ۱۹۳۷ به ۱۴۸۲۶۱ نفر بالغ می‌شد.^[۵۵] مهاجرت اهالی مستعمرات فرانسه در آفریقای سیاه به متروپل بسیار کمتر و رشد آن آهسته‌تر بود: بین ۳۰۰۰ تا ۵۰۰۰ نفر در سال‌های دهه‌ی ۱۹۲۰؛^[۵۶] ۱۳۵۱۷ نفر در ۱۹۴۶.^[۵۷]

بریتانیا به نوبه‌ی خود اساساً آنتیلی‌ها و هندی‌ها را فرا می‌خواند. تعداد ساکنان رنگین‌پوست این کشور صرف‌نظر از اصلیت آنها، تا سال ۱۹۴۵، به ده‌ها هزار نفر می‌رسید.^[۵۸] قدرت‌های استعماری دیگر، در نیمه‌ی اول قرن بیستم، فقط یک مهاجرت حاشیه‌ای آفریقایی‌ها را به خود می‌بینند. برای نمونه در سال ۱۹۴۵ در بلژیک تنها ۱۸۳۸ آفریقایی زندگی می‌کردند.^[۵۹] این مهاجرت، مستقل از جنبه‌ی کمی آن، در همه‌جا به پختگی آگاهی‌های ملی قویاً یاری می‌رساند. مثال پرتغال، که مهاجرین به این کشور را اساساً دانشجویان تشکیل می‌دادند، بر این امر گواهی می‌دهد. تعداد مهاجرین به پرتغال، تا زمان استقلال مستعمرات این کشور، تنها به چند هزار نفر محدود می‌شد. رهبران استقلال‌طلب -افراد چو آمیلکار کابرال (اهل گینه)، آگوستینو نتو (اهل آنگولا)، آلدو اسپیریتو سانتو (اهل سانتومه)، پدرو پی‌رس (اهل دماغه‌ی سبز)، مارسلینو دوس سانتوس (اهل موزامبیک) و بسیاری دیگر- در لیسبون به سر می‌بردند. بسیاری از آنها برای اولین بار

در این شهر، یا دقیق‌تر بگوییم در «خانه‌ی دانشجویان امپراتوری»^۱ با یکدیگر ملاقات می‌کنند.^[۶۰]

انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ در روسیه، بنیانگذاری انترناسیونال سوم در ۱۹۱۹ و تشکیل احزاب جدید کمونیست طبیعتاً بسیاری از مهاجران را در تمامی متروپول‌های اروپایی مجذوب کرد. شرط هشتم، «از بیست و یک شرط» برای پذیرفته شدن در انترناسیونال (که در کنگره‌ی دوم آن به تصویب رسید)، به مسئله‌ی استعمار اختصاص داشت، لحن آن نو بود و مضمون آن جای شبهه باقی نمی‌گذاشت:

«احزاب کشورهای که بورژوازی آنها دارای مستعمرات است یا بر ملت‌ها ستم وارد می‌کند، باید در خصوص مسئله‌ی مستعمرات و ملل ستمدیده، یک خط مشی کاملاً صریح و روشن داشته باشند. هر حزب متعلق به انترناسیونال سوم وظیفه دارد بی‌رحمانه عملکردهای امپریالیسم "خودی" را افشاء کند؛ از هر جنبش‌رهایی‌بخش نه در حرف بلکه در عمل، دفاع نماید و خواهان خروج امپریالیست‌های متروپل از مستعمرات شود.»^[۶۱]

متروپول‌های بزرگ اروپایی در این دوره، به محل‌های ملاقات میان ضداستعمارگرایی، کمونیسم و بخشی از دیاسپورای اهل مستعمرات تبدیل شدند. در نتیجه‌ی این امر، در فاصله‌ی بین دو جنگ جهانی اول و دوم، تعداد زیادی سازمان تشکیل شد که می‌توان آن را پیش‌درآمد بیداری استقلال در دهه‌های بعد دانست. رهبران استقلال‌ها، مستقیم یا غیرمستقیم، با این جوش و خروش گسترده که دیاسپوراها، آفریقاییان -در پاریس، نیویورک، لندن یا لیسبون- را در بر می‌گرفت در تماس بودند. با این حال فرانسه دارای دو ویژگی بود که در نتیجه‌ی آنها تماس میان مهاجرین آفریقایی و جنبش کمونیستی در این کشور از جاهای دیگر عمیق‌تر و گسترده‌تر بود. این دو ویژگی عبارتند از مهاجرت تعداد بسیار زیادی از آفریقاییان به فرانسه و انشعاب گسترده‌ی کمونیست‌ها از حزب سوسیالیست و تشکیل حزب کمونیست فرانسه در سال ۱۹۲۰.

1. La Casa dos estudantes do Império

ایجاد «اتحادیه‌ی مستعمرات»^۱ در سال ۱۹۲۱ و نشریه‌ی آن «منفور»^۲ ترجمان تشکیلاتی این تماس است. این سازمان برای بسیاری از رهبران جنبش‌های بخش ملی یک فضای آموزش سیاسی است - رهبرانی مانند هوشی‌مین^۳ (ویتنامی)، مسالی حاج^۴ (الجزایری)، لامین سنگور^۵ (سنگالی) یا ساموئل استفانی^۶ (اهل ماداگاسکار)؛ و همچنین شکلی است که به نخستین سازمان‌های جنبش‌های بخش ملی الهام می‌بخشد. «این در واقع بخش مستعمرات کمیته‌ی مرکزی حزب کمونیست فرانسه است که مغربی‌ها و نگویان ده ترویان (ویتنامی) به آن تعلق دارند. فرد اخیر به همراه سایر عناصر "اتحادیه‌ی بین مستعمرات" در سال ۱۹۲۶ تصمیم می‌گیرند احزابی را در جهت جنبش‌های بخش ملی را ایجاد کنند: «ستاره‌ی شمالی آفریقا»^۷ در مارس ۱۹۲۶، «کمیته‌ی دفاع از نژاد سیاه»^۸ در مه ۱۹۲۷ و حزب «آنام (ویتنام) مستقل»^۹ در ۲۶ ژوئن ۱۹۲۷ به این ترتیب متولد می‌شوند.»^[۶۲]

1. L'union intercoloniale UIC

2. Paria

۳. هوشی‌مین رهبر آینده‌ی نبرد برای استقلال ویتنام یکی از بنیانگذاران UIC است و از سال ۱۹۲۲ دبیر دوم آن می‌شود.

۴. Messali Hadj، در سال ۱۹۲۴ به حزب کمونیست فرانسه و UIC می‌پیوندد. او یکی از پایه‌گذاران نشریه‌ی «L'Étoile nord - africaine» («ستاره‌ی شمالی آفریقا») است که نقش بسیار مهمی در جنبش آزادی‌بخش ملی الجزایر ایفاء خواهد کرد.

۵. Lamine Senghor، در سال ۱۹۲۴ به حزب کمونیست فرانسه و UIC ملحق می‌شود. فعالیت گسترده‌ی سنگور با وجود زندگی مبارزاتی کوتاهش (او در سال ۱۹۲۷ چشم از جهان فرو می‌بندد) او را به یکی از پیشگامان مبارزات استقلال‌طلبانه‌ی کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا تبدیل می‌سازد.

۶. Samuel Stéphanie، عضو SFIO (شاخه‌ی فرانسوی انترناسیونال دوم) و اتحادیه‌ی حقوق بشر است. او همچنین یکی از بنیانگذاران اتحادیه برای دسترسی بومیان ماداگاسکار به حقوق شهروندان فرانسوی است که در ۱۹۲۰ ایجاد می‌شود. ساموئل استفانی به حزب کمونیست فرانسه می‌پیوندد و به دبیرکل UIC انتخاب می‌شود.

7. l'Étoile nord africaine

8. le Cmité de défense de la race nègre

9. le Viet Nam Doc Lap Dang

احزاب نوپای کمونیست در سایر کشورهای اروپایی نیز تبلیغات ضداستعماری را به پیش می‌بردند، اما نفوذ ضعیف آنها مانع از آن می‌شد که نتایج مشابهی حاصل شود. با وجود این ضعف، تماس‌ها برقرار و احزاب کمونیست به یک قطب مرجع تبدیل شدند:

چند آفریقایی رادیکال، در حین گذراندن تحصیلات خود در بریتانیا، با رهبران احزاب کمونیست تماس برقرار می‌کنند و تحت تأثیر اندیشه‌های سیاسی آنها قرار می‌گیرند. این موارد شامل ج. کنیاتا اهل کنیا، ق. نکرومه اهل غنا، ه. ماکولی اهل نیجریه، ف. ف. اسمال اهل گامبیا و ا. ک. موسازی اهل اوگاندا است [...] در آفریقای پرتغالی‌زبان، روشنفکران مارکسیست مانند آگوستینونو (بنیانگذار جبهه‌ی خلق برای آزادی آنگولا) و آمیلکار کابرال (بنیانگذار حزب آفریقا برای استقلال گینه و جزایر دماغه‌ی سبز) در پرتغال تحت تأثیر حزب کمونیست این کشور تربیت سیاسی می‌یابند.^[۶۳]

دو رهبر پان‌آفریکانیست، و. ا. ب. دو بویز اهل آمریکا و ج. پادمور اهل ترینیداد نیز در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ به نزدیکی با جنبش کمونیستی کمک کردند. تأثیر آنها بر تحول کنگره‌های پان‌آفریکانیسم، که در بالا ذکر شد، تعیین‌کننده بود. نتیجه‌ی دیگر تماس مهاجرین آفریقایی با جنبش کمونیستی، سازماندهی یک کنگره‌ی ضدامپریالیستی در ۱۹۲۷ در بروکسل بود که بر بسیاری از رهبران جنبش‌های بخش ملی تأثیر گذاشت. نهری از هند، مسالی حاج از الجزایر، محمد حتی از اندونزی، لامین سنگور از سنگال، البکری از سوریه در این کنگره با یکدیگر ملاقات کردند و مناسبات پایداری میان آنها برقرار شد.

«انترناسیونال سوسیالیست کارگری»، در اثر نفوذ فزاینده‌ی جنبش کمونیستی بر دیاسپورای آفریقایی، مجبور به اتخاذ مواضعی می‌شود که معتدل‌تر از مواضع قبلی آن (که آشکارا استعماری بودند) هستند. یکی از قطعنامه‌های کنگره‌ی «انترناسیونال سوسیالیست...»، که در اوت ۱۹۲۸ در بروکسل برگزار می‌گردد، اظهار می‌دارد که «سوسیالیسم اصل سلطه‌ی خارجی بر خلق‌های استعمارزده را نفی می‌کند».^[۶۴] قطعنامه مستعمرات

را به دو گروه تقسیم می‌کند: گروه اول مستعمراتی که «شرایط تمدن مستقل مدرن» را دارا هستند و باید از استقلال آنها دفاع کرد. گروه دوم مستعمراتی هستند که برای استقلال آنها آماده‌سازی لازم است. اما ترجمان این قطعنامه بر حسب احزاب سوسیالیست متفاوت است: حزب مستقل کارگر^۱ در بریتانیا از «استقلال کامل و بی‌قید و شرط همه‌ی کشورهای مستعمره دفاع می‌کند» و «از جنبش‌های رهایی‌بخش ملی ماوراء بحار پشتیبانی می‌نماید».^[۶۵] برای بخش فرانسوی «انترناسیونال سوسیالیست کارگری» (SFIO) مسئله عبارت است از «تبدیل استعمار سرمایه‌داری به یک کار بلندمرتبه و برادرانه‌ی تمدن بشری».^[۶۶] تفاوت قابل توجه است.

به موازات این قالب‌بندی ضداستعماری در متروپل، دو جریان پان‌آفریکانیست گوش‌های شنوایی را در فرانسه پیدا می‌کنند. انتشار مجموعه‌ای از آثار نویسندگان سیاهپوست^۲ در ۱۹۲۵ توسط آلن لوروآ لاک به جنبش تأکید بر هویت سرعت می‌بخشد. برخی از مبارزان آفریقایی از ایده‌ی «مفتخر از سیاه بودن» و «بازگشت به آفریقا» دفاع می‌کنند. برخی دیگر از مبارزان نبرد برای برابری را ترجیح می‌دهند، با این ایده که یا استعمار را اصلاح کنند و یا آن را از میان ببرند. به این جریان‌ها، در سال‌های دهه‌ی ۱۹۳۰، تحلیل‌های نسل دانشجویان اهل مستعمرات در سال‌های میان دو جنگ جهانی اول و دوم اضافه می‌شوند. یکی از نخستین نمودهای این جریان اخیر نشریه‌ی «دانشجوی سیاه»^۳ است که تنها یک شماره از آن، در مارس ۱۹۳۵، منتشر می‌شود. انتشار این نشریه از جمله نتیجه‌ی کار لئوپولد سدار سنگور سنگالی (نزدیک به سوسیالیست‌ها) و امه سه‌زر مارتینیکی (که بعداً به حزب کمونیست فرانسه می‌پیوندد) است. به این ترتیب جنبش «سیاه‌ستایی» آغاز می‌شود که تأثیر عمده‌ای

۱. Independent Labour Party (یا حزب مستقل کارگر) در ۱۸۹۳ شکل گرفت؛ و هنگام تشکیل حزب کارگر، در ۱۹۰۶، به این حزب پیوست؛ در عین حال که فعالیت سیاسی مستقل خود را حفظ کرد.

2. The New Negro

3. L'Étudiant noir

بر خط سیر رهبران استقلال‌طلب کشورهای فرانسوی‌زبان واقع در جنوب صحرای آفریقا خواهد داشت.

چپ اروپایی و مستعمرات

اگر تماس میان چپ‌های اروپایی و مهاجرین آفریقایی در اروپا به کسب آگاهی ملی این مهاجرین سرعت بخشید، اما این تماس همچنین با تضادها و تناقضات بسیاری همراه بود. کمونیست‌های آفریقایی به‌ویژه به احزاب کمونیست اروپایی ایراد می‌گرفتند که چرا این احزاب مسئله‌ی استعمار را مسئله‌ای ثانوی تلقی می‌کنند. آنها عدم اجرای تصمیمات انترناسیونال کمونیست را محکوم می‌کردند و از اینکه احزاب کمونیست به انتقاداتی که به آنها می‌شد کاملاً بی‌توجه بودند، اظهار تأسف می‌کردند.

باید گفت که این انتقادات شدید و صریح بودند. دیمیتری مانوئیلسکی نماینده‌ی شوروی، در پنجمین کنگره‌ی انترناسیونال کمونیست در ۱۹۲۴، احزاب کمونیست فرانسه و انگلستان را به شدت مورد حمله قرار داد:

در آخرین انتخابات [در فرانسه]، از هفت کاندیدای تعیین‌شده برای مستعمرات تنها یک نفر بومی است. چرا نتوانستید، جز نمایندگان نژاد مسلط، کاندیدای دیگری پیدا کنید [...]؟ رفقای انگلیسی ما حتی منفعل‌تر هستند. آنها بیشتر از هر کسی تحت تأثیر پیش‌داوری نژادی قرار دارند [...] ما از شما بسیار ممنون هستیم که هنگام حمله به انقلاب روسیه فریاد برآوردید: «به روسیه‌ی شورها تعدی نکنید!» انترناسیونال کمونیست، روزی که شما دلیرانه فریاد برآوردید: «مستعمرات را رها کنید!»، از این هم بیشتر به شما تبریک خواهد گفت.^[۶۷]

مواضع احزاب کمونیست اروپایی، از سال ۱۹۲۵، روشن‌تر و ضداستعمارگرایی این احزاب قابل توجه‌تر و تهاجمی‌تر شد. جدا از حزب کمونیست فرانسه، هیچ‌یک از این احزاب از نفوذ کافی برای رهبری کمپین‌های ضداستعماری گسترده برخوردار نبودند. در فرانسه، عملیات

ضداستعماری یکی پس از دیگری انجام می‌گرفتند: کمپین علیه جنگ ریف،^۱ علیه جنگ در سوریه،^۲ علیه جشن‌های صدمین سال استعمار الجزایر.^۳ با این حال، پیروزی جبهه‌ی مردمی در فرانسه آغاز تغییر مشی حزب کمونیست فرانسه بود. ائتلاف با رادیکال‌ها و سوسیالیست‌ها، که به دلیل اعتلای فاشیسم در اولویت قرار داشت، موجب شد تا کمونیست‌ها دیگر از مطالبه‌ی استقلال برای مستعمرات حرفی نزنند. این چنین تغییری الزاماً برخی‌ها را مأیوس کرد و برخی دیگر آن را یک خیانت تلقی کردند. در هر دو مورد فعالین جنبش‌های بخش ملی از این پس به حزب کمونیست فرانسه به عنوان حزبی نگاه می‌کردند که در اردوی «طرفداران شبیه شدن» قرار دارد. «طرفداران شبیه شدن» در واقع برابری حقوقی، و نه استقلال، را به عنوان دورنمای مطالبات استعمارزدگان پیشنهاد می‌کردند.

بریتانیا این منطق شبیه‌سازی را به ارث نمی‌برد. هنگام ظهور جنبش بزرگ استعمارزدایی، بریتانیایی‌ها تحت تأثیر از دست دادن سیزده مستعمره‌ی خود در آمریکا در ۱۷۸۳، پس از یک جنگ طولانی استقلال، مواضع ظاهراً بازتر، و در هر صورت پراگماتیستی‌تری اتخاذ کردند. آنها، پس از ایجاد سیستم اداری غیرمستقیم در مستعمرات خود، در اعطای شکلی از خودمختاری سیاسی به استعمارزدگان (با این ایده که تغییر بسیار تدریجی صورت خواهد گرفت) کمتر از همتایان فرانسوی خود محتاط بودند. در

۱. در سال ۱۹۱۹ تحت رهبری عبدالکریم مبارزه‌ی مسلحانه برای کسب استقلال و برقراری «جمهوری ریف» آغاز می‌شود. این مبارزه تا سال ۱۹۲۶ به درازا می‌کشد. عبدالکریم و یارانش نخست با ارتش اسپانیا، سپس با ارتش فرانسه و دست‌آخر با هر دوی این ارتش‌ها درگیر می‌شوند. جنگ ریف نخستین مبارزه‌ی آزادی‌بخش ملی آفریقا است. حزب کمونیست فرانسه کمپین شجاعانه‌ای را به حمایت از استقلال‌طلبان و در محکومیت امپریالیسم فرانسه هدایت می‌کند و خواهان خروج نیروهای استعماری از مراکش می‌شود و سربازان فرانسوی را به برادری با شورشیان فرامی‌خواند.

۲. در سال ۱۹۲۵ مبارزه‌ی آزادی‌بخش ملی دیگری به رهبری سلطان العطاش در سوریه درمی‌گیرد که تا سال ۱۹۲۷ به درازا می‌کشد. حزب کمونیست فرانسه دوباره کمپین ضداستعماری شجاعانه‌ای را به پیش می‌برد. حزب کمونیست، مانند مورد مراکش، خواهان قطع مداخله‌ی نظامی فرانسه و استقلال ملی می‌شود.

۳. حزب کمونیست فرانسه، به منظور افشاء استعمار فرانسه، به مناسبت جشن‌های صدمین سال استعمار الجزایر کمپینی را برای تحریم کالاهای واردشده از الجزایر سازماندهی می‌کند.

پایان این روند وضعیت پابرجا می‌ماند؛ یعنی دولت از خودمختاری داخلی برخوردار بود، اما عضو امپراتوری باقی می‌ماند. مثال کانادا یا استرالیا به عنوان مدل برای سایر مستعمرات پیشنهاد می‌شد. با این حال، دوره‌ی گذار می‌توانست بسیار طولانی باشد.

مالکوم مکدونالد وزیر مستعمرات بریتانیا، در سخنرانی خود در مجلس عوام به تاریخ ۷ دسامبر ۱۹۳۸، این منطق را چنین خلاصه می‌کند: هدف نهایی امپراتوری بریتانیا یعنی گسترش تدریجی آزادی در میان همه‌ی اتباع اعلی‌حضرت، در هر کجا که زندگی می‌کنند، است [...] می‌تواند نسل‌ها یا حتی قرن‌ها طول بکشد، قبل از اینکه برخی از بخش‌های امپراتوری استعماری بتوانند به خودمختاری دست پیدا کنند.^[۶۸]

منطق بریتانیا را می‌توان چنین خلاصه نمود: اعطای خودمختاری برای احتراز از نبرد برای استقلال. حزب کارگر به‌طور کلی با این رویکرد موافق بود، اما در عین حال خواهان آن بود که دوره‌ی گذار کوتاه باشد. ولی «انعطاف‌پذیری» بریتانیا عمومی نبود. به محض اینکه اهداف اقتصادی و استراتژیک مهمی در میان بودند، استعمار بریتانیا همان چهره‌ی خشن سایر قدرت‌های اروپایی را نشان می‌داد.

این انباشت طولانی تجربیات (مقاومت در برابر برده‌داری و استعمار، در آفریقا و در مهاجرت) پایه‌ی تاریخی کسب آگاهی ملی‌ای بود که پس از جنگ جهانی دوم به پختگی رسید.

۲. کدام استعمارزدایی؟

آزادی واقعی این شبه‌استقلالی نیست که در آن وزیرانی که مسئولیت محدود دارند با اقتصادی روبرو هستند که تحت استیلای پیمان استعماری قرار دارد. آزادی عبارت است از پایان بخشیدن به حیات نظام استعماری، از تفوق زبان ستمگر و «تبدیل شدن به یک ایالت» کشور استعمارگر گرفته تا اتحاد گمرکی‌ای که در واقع مستعمری سابق را کماکان در حلقه‌های زنجیر فرهنگ و الگوها و ادراکات استعمارگر باقی نگه می‌دارند.

فرانتس فانون، «المجاهد»، آوریل ۱۹۵۸

نلسون ماندلا در زندگینامه‌ی خود خاطرنشان می‌سازد که «شکل مبارزه را همواره ستمگر تعیین می‌کند و نه ستم‌دیده».^[۱] به نظر می‌رسد که تحولات جهان استعمار، در سال‌های بعد از جنگ جهانی دوم، نقطه‌نظر او را تأیید می‌کنند. جنگ جهانی دوم موجب هرج و مرج‌ها و بلواهایی می‌شود که بسیاری از پایه‌های مادی، سیاسی و ایدئولوژیک استعمار را در هم می‌شکند. یکی از نتایج جنگ این بود که استعمارزدایی را در نظر میلیون‌ها تن از مردم مستعمرات قابل تصور می‌ساخت. قدرت‌های استعماری در شرایط و بستر جدید مجبور شدند، حتی اگر شده محتاطانه، در را به روی اصلاحات بکشایند. امیدهای مردمی همه‌جا را فرا گرفتند: در سراسر قاره، آگاهی ملی آفریقایی با قدرت تمام بیان می‌شد. اگرچه مطالبات

ملی شکل‌های متنوعی به خود می‌گیرند (از فعالیت‌های مسالمت‌آمیز که طیف وسیعی از اقدامات را در بر می‌گیرد گرفته تا مبارزه‌ی مسلحانه)، اما این تفاوت را نباید چونان انعکاس مکانیکی «شخصیت» رهبران یا تنوع «فرهنگی» آفریقا تحلیل کرد. گوناگونی شرایط و سیاست‌های استعماری، همان‌طور که ماندلا یادآور می‌شود، تنوع اشکال مبارزه و کیفیات دسترسی به استقلال را توضیح می‌دهند.

هنگامی که شالوده‌ی استعمار شکاف برمی‌دارد

جنگ جهانی دوم در بنیادهای ایدئولوژیک استعمار، و به‌ویژه در نژادپرستی بیولوژیک که تا آن زمان مسلط بود، شکاف انداخت. تجربه‌ی نازیسم شرایط و توازن قوا را تغییر داد. برای نخستین‌بار گروهی از «سفیدپوستان» سلسله‌مراتب نژادی را (که تا این‌جا فقط مردم مستعمرات شامل آن می‌شدند) بر سایر «سفیدپوستان» اعمال کردند. کشورهای اروپایی تحت استعمار درآمدند و مردمان آنها متحمل همان بلایایی شدند که این کشورها قرن‌ها بر میلیون‌ها نفر مردم کشورهای مستعمره تحمیل کرده بودند. امه سه‌زر، در ۱۹۵۴، از این بلبشو درس‌هایی را استخراج می‌کند:

هنگامی که هیتلر برای نخستین‌بار اظهارات نفرت‌انگیز خود درباره‌ی نژاد برتر را جار می‌زد، مردمان اروپا ممکن بود حیرت‌زده شوند. بقیه، یعنی ما مردم مستعمرات، زیاد تعجب نکردیم؛ زیرا قبلاً این حرف‌ها را شنیده بودیم، نه از دهان هیتلر، بلکه از دهان اربابانمان، از دهان قدرت‌های استعمارگر[...]; شاید نوآوری بزرگ هیتلر به سادگی در این بود که آن روش‌های استعماری را بر مردمان اروپا اعمال نمود که کشورهای اروپایی تا این زمان برای حفظ منافع خود، بدون آنکه خم به ابرو بیاورند، بر ملت‌های غیراروپایی اعمال کرده بودند.^[۲]

فرائتس فانون به سهم خود این استعمار «در قلب خاک اروپا»^[۳] را یکی از علل اساسی عقب‌نشستن نژادپرستی بیولوژیک و جایگزین شدن تدریجی آن با نوعی نژادپرستی فرهنگی می‌داند. اگرچه نژادپرستی ناپدید

نمی‌شود، اما شرایط جدید آن را مجبور می‌کند تا نقاب جدیدی بر چهره بزند. استعمار نیز، به همین صورت، مجبور است چهره‌ی خود را تغییر دهد و در نتیجه‌ی این امر امکانات جدیدی برای مبارزه در خدمت خلق‌های تحت استعمار قرار می‌گیرند.

زیر سؤال بردن استعمار، از آنجایی که خلق‌های مستعمرات به نحو گسترده‌ای در نبردهای ضدنازیسم شرکت جسته‌اند، با حرارت بیشتری صورت می‌گیرد. بنژامن استورا، تاریخ‌دان فرانسوی، چند رقم را یادآوری می‌کند: «در مارس ۱۹۴۰، بنا به آمار وزارت جنگ فرانسه، ده‌هزار سرباز اهل هندوچین، در کنار ده‌هزار سرباز ماداگاسکاری و شصت و هشت‌هزار و پانصد سرباز آفریقای سیاه در فرانسه به سر می‌بردند. در همین زمان تعداد نیروهای اهل شمال آفریقا به سیصد و چهل‌هزار نفر بالغ می‌شد.»^[۴] قدرت‌های استعماری دیگر نیز به همین منوال عمل می‌کنند. امپراتوری بریتانیا، در جریان جنگ، دومیلیون و نهصد و هفتاد و سه‌هزار نفر از اهالی مستعمرات را بسیج می‌کند، که دومیلیون و پانصد‌هزار نفر از آنها اهل هند و بقیه از اهالی سایر مستعمرات هستند - در میان این بخش آخر دویست و پنجاه‌هزار نفر از اهالی آفریقای غربی حضور دارند.^[۵] این مشارکت در نبردها تجربه‌ای است که یکی از اسطوره‌های اساسی استعمار، یعنی شکست‌ناپذیری «مرد سفید»، را در هم می‌شکند. در سال‌های بعد نتیجه‌ی شوک و جراحت ناشی از فتح استعمار و اسطوره‌ی شکست‌ناپذیری استعمارگر با دقت حفظ و نگهداری می‌شوند.

آبراهام ندینگا-مبو (تاریخ‌دان اهل کنگو برازاویل)، با تحلیل روابط نگالاه‌ها در کنگو برازاویل با اروپاییان مستعمره‌نشین، روند ساخت و بازتولید این اسطوره را یادآور می‌شود:

هنگام گیر افتادن، تبعیت کردن از مرد سفید یا رنج خود را تحمل کردن بهتر از مقاومت کردن و دوبرابر رنج کشیدن است. به این ترتیب اسطوره‌ی شکست‌ناپذیری و برتری مرد سفید ایجاد می‌شود [...]. سفیدها خود بر ضرورت ترویج چنین اسطوره‌ای آگاهی دارند و سعی می‌کنند، هر بار که

وسایل آن را در اختیار دارند، برتری خود را نشان دهند.^[۶]

این اسطوره، بعد از جنگ جهانی دوم، متلاشی می‌شود. مضمون تاریخی جنگ از نظر آفریقایی‌ها، که مثل همه‌ی محکومان به وقایعی که ضعف‌های استعمارگران را برجسته می‌کردند، توجه دقیق داشتند و به منظور زنده نگه‌داشتن امیدهای خود برای آزادی این وقایع را مد نظر قرار می‌دادند، دور نماند. نخستین جمهوری سیاهان در هائیتی، که خیلی سریع به «نماد سیاسی فخر و آزادی، برای سایر کشورهایی که به دنبال حق تعیین سرنوشت سیاسی خود هستند، تبدیل شد»،^[۷] از جمله‌ی این وقایع است. پیروزی مردم ایتوپی در ۱۸۹۶، در آدووا، در برابر ایتالیای تجاوزگر، این کشور را به «نماد یگانه‌ی آزادی و استقلال در آفریقا»^[۸] تبدیل کرد. مشارکت سربازان اهل مستعمرات در جنگ جهانی اول نیز اسطوره‌ی شکست‌ناپذیری استعمارگر را متزلزل می‌کند. همانطور که آمادو هامپاته‌با خاطرنشان می‌سازد، روایت‌ها و حکایت‌های سربازان قدیمی تا دورافتاده‌ترین روستاها می‌روند و می‌آموزند که «انسان سفید ابرمردی نیست که از حمایت الهی یا شیطانی برخوردار باشد؛ او انسانی مثل آنهاست و مانند آنها دارای سجایا و معایب، قدرت و ضعف است».^[۹]

اگر شکست‌های ارتش‌های اروپایی (در آغاز جنگ) اسطوره‌ی شکست‌ناپذیری قدرت‌های استعماری را ناگهان در هم شکست، این تحول تأثیر عمیق‌تری بر فرانسه داشت (به دلیل شکست این کشور در ۱۹۴۰ و هم‌دستی رژیم ویشی با آلمان نازی). در حینی که بریتانیا در مقاومت در برابر تهاجم آلمان متحد ظاهر شد، فرانسه قدرتی شکست‌خورده و دچار تفرقه معرفی گردید.

پیاده شدن نیروهای آمریکایی و بریتانیایی در ۱۹۴۲، در شمال آفریقا، در شرایطی که روزولت آگاهانه از حق تعیین سرنوشت سخن می‌گفت، بر آگاهی استعمارزدگان شدیداً و قویاً تأثیر گذاشت. لویی ریگو، معلم در الجزایر، «تغییر طرز فکر بومیان» بعد از جنگ را ثبت کرده است. او این تغییر را نتیجه‌ی عوامل زیر می‌داند: «از دست رفتن حیثیت فرانسه پس

از شکست ۱۹۴۰، و تماس با نیروهای متفقین از سال ۱۹۴۲، مخصوصاً با آمریکایی‌ها و بازگشت الجزایری‌هایی که در نبرد برای آزادی فرانسه شرکت کرده بودند و انتظار پاداش داشتند به خانه‌هایشان.^[۱۰] فرانسه دیگر تنها طرف گفتگوی سازمان‌های سیاسی و مبارزان جنبش رهایی‌بخش ملی نبود. سلطان مراکش، در ۲۲ ژانویه ۱۹۴۳، در شهر آنفا با فرانکلین روزولت دیدار می‌کند. در الجزایر، فرحت عباس رهبر جنبش رهایی‌بخش ملی با رابرت مورفی (نماینده‌ی مستقیم رییس‌جمهور آمریکا) گفتگو می‌کند. مبارزان مراکشی یک نسخه از مانیفست خود را هم‌زمان در اختیار مقامات فرانسوی و کنسولگری‌های آمریکا و انگلستان می‌گذارند. در کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا، ظهور «جامعه‌ی بین‌المللی» (که در آن دیگر فقط قدرت‌های استعماری اروپایی ارباب نیستند) نیز باعث پرورش افکار می‌شود.

حقوق، ستون فقرات نظام بین‌الملل؟

برای آفریقایی‌ها کنار گذاشتن قدرت استعماری به عنوان تنها طرف گفتگو به‌خصوص از آن جهت محرک و جذاب است که نظم نوین جهانی از آنها دعوت می‌کند که فراتر از «متروپل‌های» خود بنگرند. بر ویرانه‌های جنگ به جای «جامعه‌ی ملل» (که قبل از جنگ نشان داده بود قادر به تضمین صلح نیست) سازمان جدیدی ظاهر می‌شود: سازمان ملل متحد. از این نظر، از همان ابتدای دهه‌ی ۱۹۴۰، منشورها، اعلامیه‌ها و توافق‌نامه‌های بین‌المللی به منظور تأکید بر رجحان حقوق بین‌الملل جانشین یکدیگر می‌شوند و حقوق انسانی به عنوان ستون یک صلح پایدار بنا می‌شود. شناخت‌های نازیسم در تعیین جایگاه جدید «حقوق» در جهان بعد از جنگ نقش مهمی دارد.

این تحول، برای اذهان دوراندیش، چشم‌انداز یک استعمارزدایی مسالمت‌آمیز را می‌گشود. همان‌طور که فرانسوا ماسپرو، ناشر و فعال سیاسی، خاطر نشان می‌کند:

متفقین غربی، به منظور غلبه بر توتالیتاریسم هیتلری، منطقاً می‌بایستی در برابر مردم جهان یک ایدئولوژی ضدتوتالیتاریستی را اعلان می‌کردند که منشور سازمان ملل متحد و سپس اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر ترجمان آن بودند. پس، خواه‌ناخواه، در چارچوب افشاء سیستم‌های سرکوبگر مشکل می‌شد نظام استعماری را در شمار این سیستم‌ها به شمار نیاورد. اعلان آرمان آزادی همه‌ی انسان‌ها بدون در بر گرفتن استعمارزدگان. سخن گفتن به نام بشریت و بخشی از آن را به حساب نیاوردن.^[۱۱]

منشور آتلانتیک، که در ۱۵ اوت ۱۹۴۱ توسط فرانکلین روزولت و وینستون چرچیل امضا شد، پایه‌های سیاست جدید جهانی را، که متفقین می‌خواستند پس از جنگ ایجاد کنند، بنا نهاد. ماده‌ی ۳ این سند وعده‌های زیادی برای استعمارزدگان در بر دارد. بریتانیا و ایالات متحده‌ی آمریکا در واقع اظهار می‌کنند که «حق همه‌ی خلق‌ها را در انتخاب شکل دولتی که می‌خواهند تحت حاکمیت آن زندگی کنند، محترم می‌شمارند؛ و آرزو می‌نمایند برقراری دوباره‌ی حق حاکمیت و دولت مستقل ملت‌هایی که با زور از آنها محروم شده بودند را ببینند».^[۱۲]

ترجمه‌های منشور آتلانتیک به زبان فرانسه به طرز فاحشی با یکدیگر اختلاف دارند. در حالی که متن انگلیسی عبارت «حق همه‌ی خلق‌ها»^۱ را مورد استفاده قرار می‌دهد، برخی از ترجمه‌ها به سادگی به «حق خلق‌ها» اشاره می‌کنند. ورای ترجمه، ژان سوره-کانال و آلبرت آدو بوآهن (تاریخدانان اهل فرانسه و غنا) به درستی بر سرشت مبهم منشور تأکید می‌کنند. یک تفسیر مضیق کاربرد آن را به کشورهای که توسط نازی‌ها اشغال شده‌اند، محدود می‌کند. چرچیل در سخنرانی خود در گیلد هال لندن، در ۱۰ نوامبر ۱۹۴۲، چنین تفسیری ارائه می‌دهد. یک تفسیر موسع متن را به ادعای نام‌های در محکومیت سیستم استعماری تبدیل می‌نماید. این دو تاریخدان مشاهده می‌کنند که این متن، در ذهن امضاءکنندگان آن، فقط باید در اروپا اعمال شود؛ اما خلق‌های آفریقا باید آن را کشف کنند

1. the right of all peoples

و این حق را برای خود مطالبه نمایند.»^[۱۳]

منشور سانفرانسیسکو (منشور بنیادین سازمان ملل متحد)، که در ۲۶ ژوئن ۱۹۴۵ به امضا رسید، امید عظیمی را که از این وعده‌ی حقوق بین‌الملل متولد می‌شد، تقویت کرد. فصل یازدهم این منشور به مستعمرات (که «سرزمین‌های غیرخودمختار» توصیف می‌شوند) اختصاص یافته است؛ اما با این حال ابهامات را برطرف نمی‌کند. اگرچه در این منشور یادآوری می‌شود که استعمار پدیده‌ای گذارا است، اما به‌ویژه تعهدات مندرج در این سند مبهم هستند. بحث در این است که:

الف) با رعایت فرهنگ مردم مورد بحث، پیشرفت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و نیز آموزشی آنان تأمین شود. با مردمان مزبور عادلانه برخورد شود و از آنان در مقابل اجحافات حمایت به عمل آید؛ ب) توانایی آنها برای به دست گرفتن امور خود گسترش داده شود، آرمان‌های سیاسی این مردم در نظر گرفته شود و بر طبق اوضاع و احوال خاص هر سرزمین و مردم آن و بنا بر مدارج مختلف پیشرفت‌شان به آنان در توسعه‌ی تدریجی نهادهای سیاسی آزادشان یاری داده شود.^[۱۴]

منشور سازمان ملل متحد، با وجود پس‌روی آشکار در مقایسه با منشور آتلانتیک و با وجود برجاماندن یک ایدئولوژی «متمدن‌کننده»، حقوق استعمارزدگان را به رسمیت می‌شناسد (اما فراموش می‌کند ماهیت این حقوق را روشن کند). اگرچه منشور «جامعه‌ی ملل» در ۱۹۱۹ در همین جهت پیش می‌رفت، اما این نخستین باری است که یک سند حقوق بین‌الملل، که در اصل برای امضاکنندگان آن «ارزش ملزم‌کننده» دارد، به این روشنی سرشت گذرا و موقتی استعمار و ضرورت مهیا ساختن پایان آن از طریق اعطای شهروندی به استعمارزدگان را به رسمیت می‌شناسد. وارد کردن این پویایی شهروندی در درون سیستم استعماری به نوبه‌ی خود پویا دیگری را باعث می‌شود: پویایی استقلال. حقوق بین‌الملل به این ترتیب «فشار استعمار»^[۱۵] را شل می‌کند.

قدرت‌های استعماری ضعیف‌شده

ایالات متحدهی آمریکا و اتحاد شوروی قدرت‌های پیروزمند جنگ جهانی دوم بودند. آمریکا (آخرین قدرت بزرگی که وارد جنگ شد) -به‌ویژه به لطف مشارکت نیروهایش در نبردهای شمال آفریقا، سیسیل ایتالیا و نورماندی فرانسه- از چهره‌ای «آزادخواه» بهره‌مند شده بود. آمریکایی‌ها، علاوه بر این، برای معرفی کردن خود چونان ضداستعمار، دائماً تاریخ خود را جلو می‌کشیدند. مگر نه اینکه آنها خود سابقاً تحت استعمار بودند؟ مگر نه اینکه آنها نیز یک جنگ آزادی‌بخش ملی را پیش برده بودند؟ جان فاستر دالس، وزیر امور خارجه‌ی آمریکا، در ۱۹۵۴، استقلال آمریکا را در تاریخ استعمارزدایی ثبت می‌کند: «ما نخستین مستعمره‌ای، در دوران مدرن هستیم که استقلال خود را به دست آورده است و طبیعتاً نسبت به آنهایی که مثال ما را دنبال می‌کنند، تعلق خاطر داریم.»^[۱۶] آمریکا، در ورای این اظهارات، تلاش دارد -با استفاده از ضعف قدرت‌های استعماری اروپایی- جای پای خود را در آفریقا و آسیا باز کند و از منافع اقتصادی و ژئواستراتژیک خود دفاع نماید. اتحاد جماهیر شوروی، به سهم خود، در جنگی، که به بهای جان بیست‌میلیون نفر از اتباع این کشور تمام شد، نقشی اساسی ایفاء نمود. این کشورنزد خلق‌های تحت استعمار از چهره‌ی مثبتی برخوردار می‌شود، به‌ویژه آنکه (از سال ۱۹۱۷ به بعد) گفتاری خصمانه علیه استعمار اروپا اتخاذ می‌کند.

قدرت‌های استعمارگر، مخصوصاً دو قدرت اصلی استعماری یعنی بریتانیا و فرانسه، از جنگ ضعیف‌شده بیرون آمدند. با وجود این بریتانیا، که از همان آغاز ورود به جنگ در سال ۱۹۴۱، سرنوشت خود را به آمریکا پیوند زد و کاملاً به اردوی فاتحان تعلق داشت، می‌توانست سر خود را بالا نگه دارد. فرانسه، بلژیک و هلند، در عوض، مغلوب شده بودند. برای فرانسه، به دلیل سیاست هم‌دستی حکومت این کشور با آلمان هیتلری و علی‌رغم مقاومت کمونیست‌ها و گلیست‌ها، بسیار مشکل بود که از موقعیت یک فاتح برخوردار باشد.

«ضداستعمارگرایی» ایالات متحدهی آمریکا مخصوصاً در مستعمرات آسیایی به پیش برده می‌شد. روزولت برای مثال از قیمومیت سازمان ملل متحد بر هندوچین فرانسه دفاع می‌کند. او در یادداشتی به تاریخ ۱۴ ژانویه ۱۹۴۴ می‌نویسد: «من اعتقاد دارم که هندوچین دیگر نباید به فرانسه برگردد، بلکه باید توسط یک رژیم تحت‌الحمایگی اداره شود. فرانسه این کشور را، که بیش از سی میلیون نفر جمعیت دارد، تقریباً یک قرن تحت کنترل داشته و شرایط زندگی مردم بدتر از قبل است.»^[۱۷] اما خراب شدن سریع مناسبات میان اتحاد جماهیر شوروی و ایالات متحدهی آمریکا، در ماه‌های بعد از پایان جنگ، پروژه‌ی تحت‌الحمایگی هندوچین را به خاک می‌سپارد.

نسیم آزادی در آسیا

استقلال تمامی شبه‌قاره‌ی آسیا پروژه‌ای بود که روزولت از آن دفاع می‌کرد. استقلال تنها مستعمره‌ی آمریکا در این منطقه یعنی فیلیپین، که برای چهار ژوئیه ۱۹۴۶ پیش‌بینی شده بود، به عنوان نمونه‌ای از یک استعمارزدایی موفق معرفی می‌شد. آمریکا هنگامی که هلند، پس از اعلام استقلال اندونزی توسط سوکارنو در ۱۷ اوت ۱۹۴۵، به سرکوب مبارزان جنبش‌رهایی‌بخش ملی پرداخت منطقیاً به مخالفت با این کشور برخاست. هلندی‌ها، در مواجهه با مقاومت ملی‌گرایان اندونزی و محکومیت از سوی سازمان ملل متحد از یک‌سو و تهدید آمریکایی‌ها دائر بر به تعلیق درآوردن کمک‌هایشان به این کشور در چارچوب طرح مارشال، مجبور به شرکت در میزگردی می‌شوند که در ۲۷ دسامبر ۱۹۴۹ به استقلال اندونزی منتهی می‌گردد.^[۱۸] جمهوری جوان هند، در کارهای سازمان ملل متحد که به پشتیبانی از استقلال اندونزی منجر می‌شود، فعالانه شرکت دارد.

استقلال هند (جواهر امپراتوری بریتانیا) در اوت ۱۹۴۷ هرچ‌ومرج عظیمی در کل جهان استعمار، و به‌ویژه در آفریقای انگلیسی‌زبان، ایجاد می‌کند. با وجود تقسیم مستعمره به دو دولت هند و پاکستان و درگیری‌های خونین

میان این دو کشور بر سر ترسیم مرزها، استقلال شبه‌قاره‌ی هند (چه در لندن و چه در مستعمرات آفریقایی بریتانیا) به مرجعی برای یک استقلال موفق بدل می‌شود. بریتانیا، با پز قدرتی که خلق‌ها و اصول حقوق بین‌الملل را محترم می‌شمارد، منافع خود را حفظ می‌کند. انگلیسی‌ها، که دسترسی هند و پاکستان به استقلال را به عنوان روندی «تدریجی» در نظر داشتند و به علاوه آن را در چارچوب کامنولث^۱ به انجام رساندند، متوجه شدند که علی‌رغم زمینه‌ای ظاهراً نامساعد می‌توانند از منافع‌شان دفاع کنند. استقلال، در نظر آنها، اجباراً بدترین سناریو نبود: «تسلیم شدن» گاهی اجازه می‌دهد که «همه‌چیز از دست نرود» و در برخی موارد «ماندن را راحت‌تر می‌کند».

نمونه‌ی هند و به دنبال آن نمونه‌های سریلانکا و برمه (در ۱۹۴۸) که برای خلق‌های تحت استعمار دلایلی بودند که امکان رسیدن به استقلال، بدون توسل به خشونت را نشان می‌دادند؛ این خلق‌ها را واداشتند که به روند استعمارزدایی سرعت بخشند. روابط میان آفریقا و هند متعدد و قدیمی بودند. محمد فائق، وزیر جمال عبدالناصر، اشاره می‌کند که «جنبش ملی آفریقا تحت تأثیر این شیوه‌ی عمل (مسالمت‌آمیز) بوده است که به‌ویژه در نواحی تحت استعمار بریتانیا جریان داشت و هند، به لطف حضور بسیاری از اتباع این کشور در این نواحی، از روابط محکمی با این مستعمرات برخوردار بود.»^[۱۹] قوام نکرومه در غنا، جولیوس نایرره در تانزانیا یا کیت گنده در زامبیا و بسیاری دیگر از رهبران جنبش‌های بخش ملی آفریقا گاندی یا نهرو را مرجع قرار می‌دهند. برای مثال نکرومه در «زندگینامه»ی خود، که در ۱۹۶۰ منتشر شد، توضیح می‌دهد که «دو راه برای تحقق

۱. اتحادیه‌ی کشورهای مشترک‌المنافع یا اتحادیه‌ی کشورهای همسود مجموعه‌ای از ۵۳ کشور مستقل است که همگی آنها غیر از موزامبیک و کامرون قبلاً مستعمره‌ی امپراتوری بریتانیا بوده‌اند. چارچوب همکاری کشورهای این ارگان بر اساس اعلامیه‌ی سنگاپور در سال ۱۹۷۱ حول «توسعه‌ی ارزش‌های مشترک مانند حقوق بشر، حکومت قانون، آزادی‌های فردی، برابری، دموکراسی، تجارت آزاد، صلح جهانی و همکاری‌های چندجانبه» است. چنان‌که در متن کتاب هم به‌طور تفصیلی شرح داده شده است این پیمان در واقع ترنند امپراتوری بریتانیا برای حفظ منافع استعماری‌اش در مستعمره‌های سابق محسوب می‌شود. (م)

خودگردانی وجود دارد: یا توسط یک انقلاب قهرآمیز، یا بوسیله‌ی روش‌های مسالمت‌آمیز با دنبال کردن راه‌های قانونی و مشروع؛ و نکرومه، با تکیه بر دو مثال، از راه دوم حمایت می‌کند: مثال «ارتش بریتانیا که در دو نوبت، تلاش ارتش آلمان به منظور حمله به این کشور را با شکست مواجه ساخت؛ و پیروزی هندی‌ها بر امپریالیسم بریتانیا بوسیله‌ی فشار روانی».^[۲۰]

استقلال در مستعمرات فرانسه در آسیا نیز، در بستر بسیار متفاوتی، در دستور کار قرار دارد. هوشی‌مین در ۲ سپتامبر ۱۹۴۵، با ارجاع به اعلامیه‌ی استقلال آمریکا در ۱۷۷۶ و اعلامیه‌ی فرانسوی حقوق بشر و شهروند، استقلال ویتنام را اعلان می‌کند. در پی آن کامبوج و لائوس الگوی ویتنام را دنبال می‌کنند. فرانسه با خودداری از به رسمیت شناختن این استقلال‌ها جنگی را برای فتح دوباره‌ی این کشورها به راه می‌اندازد که در ۷ مه ۱۹۵۴ به طرز رقت‌باری در دین‌بین‌فو به پایان می‌رسد.

فرانسه حتی در کشوری مانند سوریه که، با رأی «جامعه‌ی ملل»،^۱ تحت قیمومیت این کشور قرار گرفته بود، اما در طی جنگ جهانی دوم استقلال آن -توسط شوروی، آمریکا، و حتی ژنرال کاترو (به نام فرانسه‌ی آزاد)- به رسمیت شناخته شده بود، مداخله‌ی نظامی می‌کند. نیروهای فرانسوی، برای مقابله با استقلال‌طلبان وارد سوریه می‌شوند و دمشق در ۲۹ مه ۱۹۴۵ بمباران می‌شود. نیروهای بریتانیایی در سوریه حضور دارند و به این دلیل جنگ طولانی نمی‌شود. تعداد نیروهای نظامی بریتانیا بیشتر است و آنها فرانسه را مجبور می‌کنند تا آتش‌بس را بپذیرد. سناریوی مشابهی در لبنان، و پایان یکسان: استقلال سوریه و لبنان در سال ۱۹۴۶ رسماً به رسمیت شناخته می‌شود.

و بالاخره، پیروزی مائو تسه دون در چین در ۱۹۴۹، به مبارزان و رهبران جنبش‌رهای بخش ملی اطمینان‌خاطر داد که زمانه تغییر کرده و استعمار محکوم به نابودی است.

۱. جامعه‌ی ملل یا مجمع‌اتفاق ملل سازمانی میان‌دولتی بود که در دهم ژانویه ۱۹۲۰ در پی کنفرانس صلح پاریس، که رسماً به جنگ جهانی اول پایان داد، تأسیس شد. بعد از جنگ جهانی دوم سازمان ملل متحد تأسیس و جایگزین جامعه‌ی ملل شد. (م)

استقلال‌های آسیا، صرف‌نظر از اینکه به طور مسالمت‌آمیز به دست آمده باشند یا از طریق توسل به سلاح، در آفریقا طنین بی‌اندازه‌ای دارند. احمد سکوتوره، رهبر گینه، در دسامبر ۱۹۶۲، دوره‌ی بعد از جنگ و اثرات آن بر معرفت و آگاهی آفریقا را چنین خلاصه می‌کند:

دیگر هیچ قدرت اروپایی‌ای نمی‌توانست جلوی جنبش آزادی‌بخشی را سد کند، که از اروپای مرکزی تا خاورمیانه تا خاور دور پشت سر هم امکان برقراری یا گسترش دموکراسی توده‌ای، آزادی هند، برمه، هند و چین، ایجاد جمهوری خلق چین و استقلال سوریه و لبنان را می‌دهد. حتی امروز، آن سونامی‌ای که به لطف آگاهی ما، به عنوان انسان‌ها و خلق‌های تحت استعمار، در شرایط زندگی‌مان ایجاد شد، به جریان خود ادامه می‌دهد.^[۲۱]

جنگ سرد: ترمزی برای استعمارزدایی از آفریقا

پیوستگی عوامل مساعد برای استعمارزدایی، که آسیا تا حدی از آن بهره می‌برد و امیدهای زیادی را در آفریقا ایجاد می‌کرد، با افزایش تنش‌های میان ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحاد شوروی، که خیلی سریع در ماه‌های پس از جنگ جهانی دوم قابل مشاهده بود، مواجه شد. دو دوره‌ی ریاست‌جمهوری ترومن (که در ۱۲ آوریل ۱۹۴۵ به جانشینی روزولت انتخاب شد) نقطه‌ی عطفی بود. ترومن در سخنرانی خود در برابر سناتورهای کنگره، در ۱۲ مارس ۱۹۴۷، استراتژی جدید خود را - که اغلب از آن با عنوان «دکترین ترومن» یاد می‌شود - تشریح می‌کند که می‌توان آن را در یک «کلمه» خلاصه کرد: «مهار»^۱ هجوم کمونیسم در سطح جهانی. او می‌گوید: «من مطمئن هستم که سیاست ایالات متحده‌ی آمریکا باید دفاع از مردمان آزاده‌ای باشد که در مقابل تهدید سلطه و بندگی، که از سوی اقلیت‌های مسلح یا در نتیجه‌ی فشارهای خارجی متوجه آنان است، مقاومت می‌کنند. [...] زمان آن فرا رسیده که ایالات متحده در اردوگاه جهان آزاد و در رأس آن قرار گیرد.»^[۲۲]

1. containment

ضدیت با اتحاد جماهیر شوروی به اولویت شماره‌ی یک ایالات متحده‌ی آمریکا و قدرت‌های استعماری‌ای که وارد سیستم دفاعی ایالات متحده شده‌اند (همه‌ی قدرت‌های استعماری اروپا، به استثنای اسپانیا، عضو پیمان ناتو هستند) تبدیل می‌شود. پشتیبانی آشکاری که در ابتدای امر از خلق‌های استعمارزده به عمل می‌آمد، ناگهان به مقام دوم سقوط می‌کند. نتایج چنین تحولی برای جنبش‌های آزادی‌بخش آفریقا تعیین‌کننده است. این جنبش‌ها به اجبار وارد درگیری‌ای می‌شوند که از تصورات آنها بسیار به دور است. «در نظر گرفتن مسئله‌ی استعمارزدایی در بستر جنگ سرد اجازه می‌دهد که مسئله‌ی استعمار دیگر فقط از زاویه‌ی رابطه‌ی میان متروپل و مستعمرات آن مطالعه نشود. استعمارزدایی باید در چارچوب جهانی بررسی شود.»^[۲۳]

کنگره‌ی خلق‌ها علیه امپریالیسم، در بستر جنگ سرد، در ژوئن ۱۹۴۸، بر اساس مدل کنگره‌ی بروکسل در ۱۹۲۷، در پاریس برگزار می‌شود. کنگره‌ی سازمان‌های تروتسکیست - حزب کارگری متحد مارکسیستی از اسپانیا، حزب کمونیست انترناسیونالیست - و نیز هیئت‌های نمایندگی از چندین کشور اروپای شرقی (رومانی، لهستان، بلغارستان، چکسلواکی)، بخش‌هایی از احزاب سوسیالیست که با مواضع استعماری رهبران خود مخالف هستند (فدراسیون سن حزب سوسیالیست فرانسه، برخی از نمایندگان پارلمان انگلستان عضو حزب کارگر، گروه «مشعل» از هلند)، سندیکاها و جنبش‌های فرهنگی (سندیکای معلمان، جنبش مهمانسراهای جوانان) و نمایندگان احزاب ملی آفریقا (جنبش دموکراتیک احیای ماداگاسکار، جنبش برای پیروزی آزادی‌های دموکراتیک از الجزایر، حزب نو دستور از تونس، حزب استقلال مراکش). برد این کنگره، به نسبت کنگره‌ی بروکسل، کمتر است و نمایندگان کشورهای مستعمره نیز کم‌تعدادتر هستند. کنگره اعلام می‌کند که طرفدار استعمارزدایی کامل است و از جنبش‌های آزادی‌بخش ملی و از استقلال مبارزه‌ی ضداستعماری در برابر دو «بلوک» پشتیبانی می‌نماید. چند سال بعد، در ۱۹۵۵، کنفرانس باندونگ همین اصول سیاسی

را تصویب می‌کند؛ اما این بار تحت رهبری خود استعمارزدگان. ژان روس، دبیرکل کنگره، تنها فرانسوی دعوت شده به باندونگ است.^[۲۴] علاوه بر این باید تأکید نمود که ارتباطات گوناگون و متعددی که در این چارچوب جهانی برقرار می‌شوند، تأثیرات زنجیره‌واری را موجب می‌گردند. یکی از این تأثیرات، مسئله‌ی نژادی در ایالات متحده‌ی آمریکا است که نه تنها شکار کمونیست‌ها و سایر «خرابکاران» فرضی در داخل کشور آن را مختل می‌کند، بلکه همچنین در ارتباط متقابل با مبارزات آزادی‌بخش ملی در آفریقا قرار می‌گیرد. در حالی که جنبش‌های پان‌نگروئیست و پان‌آفریکانیست از اندیشه‌ها و تأملات روشنفکران سیاهپوست در آمریکا بسیار تأثیر می‌پذیرند، ارتباطات و همکاری‌های ایدئولوژیک در سال‌های جنگ سرد بی‌وقفه تشدید می‌شوند.

اگرچه توافق و همراهی میان کشورهای واقع در دو طرف اقیانوس اطلس اولویت مسلم ایالات متحده‌ی آمریکا را تشکیل می‌دهد، با این حال آمریکایی‌ها تماماً با متحدین اروپایی خود هماهنگ نیستند. تلاش آنها حمایت از حرکت به سمت استعمارزدایی مسالمت‌آمیز و طرفدار غرب است. مقامات آمریکا، در واقع، از این می‌ترسند که ناسازگاری قدرت‌های استعماری (و مخصوصاً فرانسه، بلژیک و پرتغال) جنبش‌های آزادی‌بخش ملی را به سمت کمونیسم سوق دهد. از این منطق تئوری «استقلال زودرس» متولد می‌شود که از برخی از قدرت‌های استعماری که از در نظر گرفتن آزادی برای مستعمرات خود صریحاً امتناع می‌کنند و نیز از درخواست‌های بیان‌شده توسط مبارزان جنبش‌رهایی‌بخش ملی دایر بر رسیدن به استقلال کامل و تمام‌عیار، فوراً یا در زمانی بسیار کوتاه، فاصله می‌گیرد. هنری بایرود مسئول امور خاورمیانه، آسیای جنوبی و آفریقا در وزارت امور خارجه‌ی آمریکا در دسامبر ۱۹۵۳ این رویکرد را به تفصیل شرح می‌دهد:

این واقعیتی آشکار و اجتناب‌ناپذیر است که یک استقلال زودرس می‌تواند خطرناک، قهقرایی و مخرب باشد [...]. استقلال برای این مردمان در خدمت

منافع ایالات متحده و همچنین منافع جهان آزاد در کلیت آن نیست. این استقلال در خدمت منافع خود این مردمان تابع هم نیست. هنگامی که مردمی موفق می‌شوند حاکمیت خود را در تئوری برقرار کنند، بی‌آنکه در عمل آمادگی اجرای آن را داشته باشند، نتیجه در پایان داستان ناتوانی است؛ که می‌تواند ناتوانی در دفاع از حقوق بشر، در حفظ نظم، در بهبود بخشیدن به شرایط اقتصادی و اجتماعی و ناتوانی در حفظ خود استقلال باشد.^[۲۵]

اثرات این دکترین جدید بر جنبش آزادی‌بخش ملی تعیین‌کننده خواهد بود. سرشت استقلال، اینکه آیا زودرس است یا خیر، در بستر جنگ سرد بر اساس این واقعیت ارزیابی می‌شود که آیا این امر وحدت «جهان آزاد» را تضعیف می‌کند یا برعکس موجب تقویت آن می‌شود. بنابراین قدرت‌های استعماری از معرفی کردن جنبش‌هایی که برای آزادی خلق‌های استعمارزده مبارزه می‌کنند به عنوان «کمونیست»‌هایی که در خدمت اتحاد شوروی قرار دارند، دست برمی‌دارند.

جنگ سرد، که استعمارزدگان را در وضعیت نامطلوبی قرار می‌داد، برای قدرت‌های استعماری یک نعمت غیرمترقبه بود. استعمارگران، که در شرایط بعد از جنگ مجبور شدند استقلال سوریه، لبنان، هند، اندونزی، سریلانکا و برمه را بپذیرند، حالا دوباره می‌توانستند به حفظ امپراتوری‌های خود امیدوار باشند. آنها حاضر بودند، در صورت اقتضای شرایط، اصلاحاتی را به استعمارزدگان اعطاء کنند.

بریتانیا: یک خودمختاری کند... و در درازمدت

چرچیل، در پایان جنگ جهانی دوم، در خصوص مستعمرات یک هدف را دنبال می‌کرد: تجدید امپراتوری و حفظ وضعیت پیشین. او در ۳۱ دسامبر ۱۹۴۴ وزارت امور خارجه‌ی بریتانیا را مورد خطاب قرار می‌دهد: «به امپراتوری دست نزنیم، شعار ما این است، و ما نباید نه آن را تضعیف کنیم و نه به خاطر بازرگانان گریان یا به خاطر خارجی‌ها، از هر گرایشی گرفته،

آن را حفظ کنیم.»^[۲۶]

با این حال قدمت و قدرت جنبش ملی در هند، موفقیت شعار آن دائر بر نافرمانی مدنی، به حرکت درآمدن روند استعمارزدایی مسامت‌آمیز از هنگام پیروزی انتخاباتی حزب کنگره در ۱۹۳۷، شرکت سربازان هندی در نبردها طی جنگ جهانی دوم و تأکید دوباره بر تعهدات دائر بر استقلال در ۱۹۴۰، استقلال مستعمرات آسیایی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازند. در آفریقا وضعیت متفاوت است؛ زیرا رهبران بریتانیا (در این زمان حزب کارگر دولت را در دست دارد) به هیچ‌وجه قصد ندارند آنچه را که در آسیا به انجام آن تن داده بودند در آفریقا پیاده کنند.»^[۲۷]

برای بریتانیایی‌ها دست زدن به امپراتوری معادل سیاست خودمختاری درازمدت، حتی بسیار درازمدت، بود. اصل تدریجی بودن استقلال بنیان گذاشته می‌شود، اما تعیین مدت دوره‌ی گذار به سوی رهایی در اختیار بریتانیا است. هر مستعمره‌ای با سرعت خود، و طبق مراحل که تنها استعمارگر (با توجه به ارزیابی‌اش از توانایی مردم مستعمره برای حکومت کردن) آنها را تعیین می‌کند، به استقلال نائل می‌شود. اگر یک مدل انگلیسی وجود ندارد که به‌طور هماهنگ بر مجموع مستعمرات اعمال شود، در عین حال منطق دستیابی تدریجی به خودمختاری به استعمارگران بریتانیایی اجازه می‌دهد تا نسبت به هر مستعمره رویکردی پراگماتیستی داشته باشند.

خودمختاری با استقلال تفاوت دارد. خودمختاری حقوق و اختیارات حکومتی را به دو حوزه تقسیم می‌کند: حوزه‌ی داخلی که مختص دولت محلی است و «مسائل محفوظ» که در انحصار پارلمان لندن هستند. پراگماتیسم ایجاب می‌کند که «مسائل محفوظ» در هر مستعمره (که به استقلال نائل شده است) متفاوت باشند. از این زمان به بعد، دو مبارزه مشخصه‌ی استعمارزدایی از آفریقای «بریتانیا» هستند. مبارزه‌ی اول متوجه مدت دوره‌ی گذار و مراحل است که متروپل تلاش می‌کند آنها را تحمیل نماید. مبارزه‌ی دوم گستره‌ی «مسائل محفوظ» را پوشش می‌دهد،

که متروپل خواهان گسترش آن است و دولت محلی می‌خواهد آن را به بعد نمادین وفاداری به تاج‌وتخت بریتانیا در چارچوب کامنولث محدود کند. اگرچه استعمارزدایی در چنین چارچوبی، در مقایسه با سایر قدرت‌های استعماری، کمتر خشونت‌آمیز است، اما مشکل می‌توان از مدل انگلیسی استعمارزدایی مسالمت‌آمیز سخن گفت. سرکوب خونین قیام «مائو مائو»ها در کنیا در دهه‌ی ۱۹۵۰، که به کشته شدن ده‌ها هزار نفر انجامید، این امر را یادآوری می‌کند.

فرانسه: خودمختاری به جای استقلال

شکست ژوئن ۱۹۴۰ ژنرال دوگل را وادار کرد، برای ادامه‌ی مقاومت در برابر نازیسم، به «امپراتوری» روی آورد. فراخوان ۱۸ ژوئن صراحتاً به مستعمرات، به عنوان پایه‌ی ضدحمله‌ی ملی اشاره می‌کند. گروه‌های مستعمرات، تا پایان جنگ، به‌طور گسترده در عملیات جنگی و در آزادسازی متروپل شرکت می‌کنند. این تجربه امیدهای زیادی را برای خروج از «شب استعمار» برمی‌انگیزد. در پایان جنگ، سندیکاها سریعاً در همه‌ی کشورهای مستعمره و در اغلب بخش‌های اقتصادی تشکیل می‌شوند. این سندیکاها کار اجباری، قوانین مربوط به بومیان و سطح دستمزدها را محکوم می‌کنند.

در چنین بستری، برای مقامات فرانسه دست روی دست گذاشتن ممکن نبود. در پایان جنگ، از ۳۰ ژانویه تا ۸ فوریه‌ی ۱۹۴۴، یک کنفرانس در برازاویل برگزار شد. منطق بنیادین این نشست عبارت بود از منطبق شدن با شرایط، برای اینکه همه‌چیز از دست نرود:

دولت فرانسه‌ی آزاد به ریاست ژنرال دوگل با سازماندهی این نشست می‌خواهد دوباره بر استقلال خود از متحدانش تأکید نماید، ثابت کند که با وجود اشغال خاک کشور عملاً صاحب‌اختیار امپرانوری فرانسه است و نشان دهد که فرانسه عزم راسخ دارد تا به تنهایی به اصلاحات بیانیدش و آن را در مستعمرات آفریقایی خود به اجراء درآورد؛ اصلاحاتی که جنگ و

هرج و مرج‌های ناشی از آن، اشغال خاک متروپل توسط دشمن و مشارکت مهم و فعالانه‌ی مردم مستعمرات در دفاع ملی انجام آنها را ضروری کرده بودند.^[۲۸]

ژنرال دوگل کنفرانس را افتتاح می‌کند و رنه پولووان کمیسر مستعمرات ریاست آن را بر عهده دارد. حاکمان نوزده مستعمره‌ی فرانسه در آفریقای سیاه و نیز نمایندگان کشورهای شمال آفریقا در این نشست گرد هم می‌آیند. کنفرانس مجموعه‌ای از پیشنهادات را ارائه می‌دهد: افزایش تعداد نمایندگان مستعمرات در مجلس ملی فرانسه؛ ایجاد مجالس نمایندگی در هر یک از مستعمرات که نمایندگان آنها (مرکب از اروپایی‌ها و بومیان) در انتخابات عمومی تعیین می‌شوند؛ به اجراء درآوردن سیاست آموزش و ترفیع نخبگان بومی؛ حذف کار اجباری در یک دوره‌ی پنج‌ساله، ایجاد یک صندوق بازنشستگی و بازرسی کار؛ و غیره.

در پشت این پیشرفت‌های آشکار در واقع اراده‌ی دفن هرگونه چشم‌انداز استقلال، حتی در درازمدت، قرار داشت. علاوه بر این، سند نهایی مصوب کنگره در خصوص این امر کاملاً صریح است: «عواقب عمل متمدن‌سازی که توسط فرانسه در مستعمرات انجام گرفته است ایده‌ی هر نوع خودمختاری، هر نوع تحول در بیرون از امپراتوری فرانسه را منتفی می‌سازد. برقراری خودمختاری در مستعمرات، حتی در درازمدت، منتفی است.»^[۲۹]

مورخان بعداً ملاحظه می‌کنند که هر بار رهبران جنبش‌های رهایی‌بخش ملی این چارچوب تنگ را نمی‌پذیرفتند و برای وسعت دادن به آن تلاش می‌کردند (برای اینکه تماماً به آرزوهای مردمانشان پاسخ دهند) با خشونت استعمار مواجه می‌شدند. کشتار ۸ مه ۱۹۴۵ در الجزایر یکی از این موارد بود. در این روز تظاهراتی در شهر ستیف برگزار گردید که مورد سرکوب واقع شد. تظاهرکنندگان با شعارهای خود پیروزی بر نازیسم و استقلال را به هم پیوند زدند. پلاکاردها و شعارهایی مانند «زنده‌باد منشور آتلانتیک»، «مرده‌باد استعمار»، «زنده‌باد الجزایر آزاد و مستقل» حمل و یا فریاد زده می‌شدند. تظاهرکنندگان پرچم‌های متفکین، از جمله پرچم فرانسه، را در

کنار پرچم الجزایر در دست داشتند. ویتنام نیز یکی دیگر از این موارد بود. امتناع فرانسه از به رسمیت شناختن استقلال اعلان شده توسط هوشی مین در ۲ سپتامبر ۱۹۴۵ موجب راه افتادن جنگی شد که تا سال ۱۹۵۴ به درازا کشید^[۳۰]

جمهوری چهارم فرانسه، بعد از جنگ، «برای حفظ مستعمرات خود و وادار کردن آنها به فرمانبری تلاش جدی به عمل می‌آورد.»^[۳۱] اگر قانون اساسی ۲۷ اکتبر ۱۹۴۶، مؤسس جمهوری چهارم، «امپراتوری مستعمراتی» را به «اتحاد فرانسه» و «مستعمرات» را به «استان‌ها و سرزمین‌های ماوراء بحار» تبدیل می‌کند، اما استقلال این سرزمین‌ها را، حتی در درازمدت، در نظر ندارد. تغییرات بعد از جنگ به ارتقاء مقام نخبگان محلی در چارچوب استعمار محدود می‌شوند.

پرتغال، اسپانیا، بلژیک: حکومت ارتجاع

پرتغال، عضو بنیانگذار ناتو از همان ابتدای تشکیل این پیمان نظامی در ۱۹۴۹، تنها در دسامبر ۱۹۵۵ به عضویت سازمان ملل متحد پذیرفته شد. سازمان ملل متحد مرتباً درخواست عضویت این کشور را رد می‌کرد. پرتغال، در دهه‌ی اول بعد از جنگ، تابع تعهدات حقوق بین‌الملل جدید (که در سازمان ملل متحد تحکیم پیدا می‌کند) نبود. تغییراتی که بلافاصله بعد از جنگ در جاهای دیگر ملاحظه می‌شدند، در مستعمرات پرتغال با کندی صورت می‌گرفتند. چندین عامل این امر را توضیح می‌داد: عامل اول بی‌طرفی پرتغال در جریان جنگ جهانی دوم بود که در نتیجه‌ی آن بومیان نیز طبیعتاً در نبردها شرکت نکردند؛ عامل دوم به خصلت فاشیستی آنتونیو دو اولیویرا سالازار مربوط می‌شد؛ اقتصاد شکوفای کشور به دلیل تجارت با طرفین متخاصم در جریان جنگ عامل سوم را تشکیل می‌داد؛ و بالاخره، پشتیبانی آمریکا از رژیم سالازار به دلیل ماهیت ضدکمونستی این رژیم عامل چهارم بود. پرتغال، در چنین شرایطی، احساس نمی‌کرد که مورد تهدید طوفان استعمارزدایی قرار دارد که شروع به وزیدن کرده بود.

مقامات پرتغال، با وجود این، آگاه بودند که نمی‌توانند تا ابد از تغییرات جهانی در امان بمانند. آنها، در عین اینکه هیچ تغییری در سیاست استعماری خود نمی‌دادند، می‌دانستند که باید گفتار خود را، برای اینکه بهتر «قابل ارائه» باشد، تعدیل کنند. از سوی دیگر، اصلاح قانون اساسی پرتغال یکی از شرایطی بود که سازمان ملل متحد برای اینکه این کشور به عنوان عضو در این سازمان پذیرفته شود، تعیین کرده بود. این است هدف تجدیدنظر در قانون اساسی ۱۹۵۱ که پرتغال را دیگر نه چون یک امپراتوری، بلکه به عنوان «کشوری چندقاره‌ای» معرفی می‌کرد. مستعمرات نیز از این پس «استان‌های ماوراء بحار» نامیده می‌شدند. پرتغال، که از این پس دیگر خود را یک دولت «استعماری» تعریف نمی‌کرد، خود را مشمول قطعنامه‌های سازمان ملل متحد در خصوص مستعمرات و استعمارزدایی نمی‌دانست.

استعمار، با وجود این رنگ و لعاب زبانی و حقوقی، چهره‌ی سابق خود را حفظ می‌کند. رژیم حقوقی حاکم بر بومیان حفظ و شورش‌های مستعمرات همچنان وحشیانه سرکوب می‌شود. باید منتظر قیام آنگولا در سال ۱۹۶۲ ماند تا این رژیم تقریباً برده‌داری ملغی شود. «در سال‌های دهه‌ی ۱۹۵۰ تحول طبیعی و تدریجی به سوی تغییر سیستم کار در مستعمرات وجود ندارد. این تغییر نتیجه‌ی مستقیم قیام ۱۹۶۲ است که مقامات پرتغال را مجبور می‌کند تا قانون بومیان را ملغی نمایند و به مداخله‌ی مستقیم دولت در استخدام نیروی کار پایان دهند.»^[۳۲]

اسپانیا دارای چندین خصیصه‌ی مشترک با پرتغال است. هر دو کشور قدرت‌های استعماری‌ای هستند که، با وجود رشد استثنایی ناشی از جنگ، از توسعه‌ی ضعیف اقتصادی برخوردار هستند. استعمار اسپانیا، مانند استعمار پرتغال، از لحاظ تاریخی، به عنوان یک نهاد مسیحی درک و از آن دفاع می‌شود. اسپانیا نیز، مانند پرتغال، عضو سازمان ملل متحد نیست. با این حال مخالفت این سازمان بین‌المللی با اسپانیا بنیادی‌تر است. قطعنامه‌ی شماره‌ی ۳۱-۹ سازمان ملل متحد، مصوب ۱۲ دسامبر ۱۹۴۶، بر این حقیقت تأکید می‌کند که «اسناد انکارناپذیر نشان می‌دهند که فرانکو، در کنار

هیتلر و موسولینی، در جریان جنگ جهانی علیه کشورهای که سرانجام تحت نام سازمان ملل متحد با یکدیگر شریک شدند جنگ به راه انداخته است. «همین قطعنامه رژیم اسپانیا را «رژیمی فاشیستی توصیف می‌کند که با زور بر مردم اسپانیا تحمیل شده است.»^[۳۳] اسپانیا تنها در دسامبر ۱۹۵۵ به عضویت سازمان ملل متحد پذیرفته می‌شود، و آن هم به خاطر شرایط جنگ سرد است.

اسپانیا، در فردای جنگ جهانی دوم، تنها دو سرزمین آفریقایی را در تصرف خود دارد: گینه‌ی اسپانیا (گینه‌ی استوایی فعلی) و صحرای غربی. باید منتظر قانون ۳۰ ژوئیه‌ی ۱۹۵۹ موسوم به «استانی شدن گینه» ماند تا اصطلاح «مستعمره» کنار گذاشته شود و مجموعه‌ی قوانین مربوط به بومیان ملغی گردد. «معنی این قانون به سادگی قابل فهم است. در حالی که کشورهای همسایه بر آفریقایی بودن خود تأکید می‌کنند و به سوی استقلال پیش می‌روند، اسپانیا راه دیگری پیش می‌گیرد. حیات گینه‌ی اسپانیا در ۳۰ ژوئیه‌ی ۱۹۵۹ پایان می‌یابد، اما از این روز به بعد اسپانیا گینه‌ای می‌شود: «Région Ecuatorial de España».^[۳۴]

محافظه‌کاری و بی‌تحركی همچنین مشخصه‌ی استعمار بلژیک در بعد از جنگ جهانی دوم است. رژیم حقوقی حاکم بر بومیان در مستعمرات اسپانیا و پرتغال و بلژیک از رژیم اعمال‌شده در مستعمرات سایر قدرت‌ها سخت‌تر بود و به برده‌داری شباهت داشت. استعمار بلژیک، مانند آنچه که در مستعمرات اسپانیا و پرتغال می‌گذشت، همواره بر بسیج قدرتمند هیئت‌های مذهبی، که مأموریت داشتند بومیان را به مسیحیت دعوت کنند، تکیه می‌کرد. نقش کلیسا، در کل قاره‌ی آفریقا، در کنگو از همه مهمتر بود. بلژیک حتی، در ۲۶ مه ۱۹۰۶، یک قرارداد با واتیکان امضاء می‌کند و به موجب آن به هیئت‌های مذهبی امتیازات ارضی، انحصار آموزش و پرورش، کمک‌های مالی به مدارس و امتیازات دیگری از این دست اعطاء می‌نماید. در اینجا باید بر حقیقت دیگری تأکید کنیم و آن این است که تا سال ۱۹۰۸، کنگو ملک خصوصی پادشاه بلژیک بود. کتاب

«نخبگان سیاه» در ۱۹۳۵، که بومیان «پیشرفته» را خطاب می‌کند، نقشی را که از این نخبگان انتظار می‌رود به شرح زیر توضیح می‌دهد:

اگر نخبگان سیاه باید از برتری خود نسبت به بومیان نیمه‌وحشی آگاه باشند، در ضمن باید تکالیف خود نسبت به قدرت مطلقه را بشناسند. باید توجه داشت که اغلب اروپاییان با حسن‌نیت آشکار با شما رفتار می‌کنند و همه‌ی آنها، با فعالیت خود، در متمدن کردن شما مشارکت دارند.^[۳۵]

مشاهده می‌شود واژگانی از این‌دست که در اغلب مستعمرات دیگر به کار برده نمی‌شدند، تا سال‌ها بعد از جنگ جهانی دوم در مرکز گفتار استعمار بلژیک قرار داشتند.

شرایط جدید بین‌المللی ناشی از جنگ جهانی دوم، در بستر مساعدی که میراث مقاومت‌های گوناگون در برابر برده‌داری و استعمار بود، موجب پختگی آگاهی‌های سیاسی و روشنفکری تعداد زیادی از شخصیت‌های سیاهپوست و آفریقایی می‌شود. جومو کِنیاتا، امه سه‌زر و روبن اوم نی‌یوبه، سه مسیر این کسب آگاهی را متبلور می‌سازند و توضیح می‌دهند.



۳. جومو کنیاتا

مرد اروپایی با دزدیدن زمین‌های کیکویوها نه تنها آنها را از وسیله‌ی معاش‌شان بلکه همچنین از نماد مادی‌ای که خانواده و قبیله را متحد می‌کرد، محروم ساخت. با این کار، او بنیادهای اجتماعی، اخلاقی و اقتصادی سیستم زندگی آفریقایی‌ها را نابود کرد. او هنگامی که می‌گوید این کار «به نفع» آنها انجام گرفت، که با این کار آنها «متمدن» می‌شوند، که این کار به آنها «می‌آموزد با نظم و انضباط کار کنند»، علاوه بر خسارتی که به زندگی آفریقایی‌ها زده، آنها را تحقیر هم کرده است.

جومو کنیاتا، «پای قله‌ی کنیا»، ۱۹۳۸

قرار دادن جومو کنیاتا (۱۹۷۸-حوالی ۱۸۹۰) در رأس مثال‌های اندیشه‌ی آزادی آفریقا می‌تواند متناقض به نظر برسد. این رهبر در واقع با یک رفرمیسم دائمی شناخته می‌شود که، در ادامه، به یک سیاست ارتجاعی در راهبری کنیا تغییر شکل می‌دهد. اما این تناقض فقط ظاهری است. برای درک آن، باید اثر زمان و تاریخ را در نظر داشت. نسل انقلابیون خودبه‌خودی وجود ندارد. آگاهی ملی و اندیشه‌ی رهایی‌بخش یک شبه ساخته نمی‌شوند. آنها محصول انباشت تجربیات، تبادلات، شکست‌ها و سازش‌ها هستند. اگرچه حالا می‌توان به حق سرشت «انقلابی» جومو کنیاتا را به چالش کشید، اما اگر کنیاتا را در بستر تاریخی قرار دهیم، مردم کنیا

و مقامات بریتانیا مسلماً به او به عنوان خطری برای نظام استعمار نگاه می‌کردند. «انقلاب» یک مفهوم غیرتاریخی نیست؛ یک روند اجتماعی است که در شرایط تاریخی معین رخ می‌دهد.

زندگی شخصی، سیاسی و تفکر جومو کنیاتا بسیاری از مواد لازم را گرد می‌آورد که تشکیل‌دهنده‌ی فاز اول کسب آگاهی استقلال‌طلبانه در کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا هستند: تأکید بر هویت، نفوذ گارویسیسم، سرمایه‌گذاری در فرهنگ به عنوان شکلی از مقاومت در برابر استعمار، مرجع قرار دادن حقوق بین‌الملل و سازمان ملل متحد، تجربه‌ی مهاجرت، فرهنگ سندیکایی و تأثیر ایده‌های کمونیستی. زندگی جومو کنیاتا همچنین نماد پیچیدگی مبارزه‌ی آزادی‌بخش در جوامعی به شمار می‌رود که استعمار سازمان اقتصادی و فرهنگی آنها را عمیقاً بر هم زده است.

از روستا تا تعهد سیاسی

جومو کنیاتا در اوایل دهه‌ی ۱۸۹۰ به دنیا آمد (تاریخ دقیق تولد او معلوم نیست). کنیا در واقع یک بدعت استعماری جدید است. مرزهای آن حاصل بند و بست و چانه‌زنی قدرت‌های استعماری در سال‌های ۱۸۸۶ تا ۱۹۲۵ هستند. این مرزها ربطی به وضعیت هیچ دولت آفریقایی، قبل از استیلای استعمار بر این قاره نداشتند. در این نوع مستعمرات «تاریخ ملی» اغلب اوقات به واسطه‌ی سلطه‌ی بیگانه ساخته می‌شود.^[۱] مبارزه‌ی ضد استعماری در این وضعیت، اول از همه مبارزه‌ای علیه بلایا و فجایع استعمار و فقط بعد از آن مبارزه‌ای برای تظاهر و اعلان یک ملت بود.

کیکویوها^۱ یکی از زیرگروه‌های بانته‌های کنیا هستند. این گروه که اکثریت مردم کنیا را تشکیل می‌دهند، در شرق و جنوب قله‌ی کنیا، یعنی بر روی حاصل‌خیزترین زمین‌ها، متمرکز شده‌اند. مقامات بریتانیا، که می‌خواستند کشت قهوه را توسعه دهند، مزرعه‌داران سفیدپوست را (که اکثراً اهل آفریقای جنوبی بودند) تشویق کردند تا روی این زمین‌ها مستقر شوند. به

1. Kikuyu

موجب فرمانی درباره‌ی زمین‌ها، به تاریخ ۱۹۰۲، تمام زمین‌های «خالی» یا «غیرمسکونی» به تاج‌وتخت بریتانیا تعلق گرفتند. کنیا به مستعمره‌ای تبدیل شد که بخشی از جمعیت آن را سفیدپوستان تشکیل می‌دادند. کیکویوها، که به این ترتیب زمین‌های خود را از دست دادند، یا در رزروها ساکن شدند^۱ و یا مجبور شدند به عنوان «خوش‌نشین»^۲ روی زمین‌های استعمارگران سفیدپوست مستقر شوند. خوش‌نشین‌ها شبه‌برده بودند. آنها برای مثال، از سال ۱۹۱۸ به بعد می‌توانستند تکه‌ای از زمین را زیر کشت ببرند و روی آن دام پرورش دهند؛ اما در ازای آن باید ۱۸۰ روز کار می‌کردند.^[۱] ساکنان رزروها نیز به دلیل وضع یک مالیات دوگانه در سال ۱۹۰۵ (مالیات بر خانوار و مالیات ثابت سرانه) مجبور بودند نیروی کار خود را به مزرعه‌داران سفیدپوست بفروشند.

فتر بروکوی، عضو پارلمان بریتانیا و رییس کمیته‌ی خلق‌ها علیه امپریالیسم، با مثال‌های زیر «متلاشی شدن نظام قبیله‌ای کیکویو» را توضیح می‌دهد: قبلاً، نزد کیکویوها عرف بر این بود که زوج‌های جوان پس از ازدواج روی زمین‌های خالی مستقر می‌شدند. به موجب یک عرف دیگر، پس از مرگ رییس خانواده، زمین میان پسرانش تقسیم می‌شد. عرف نخست، با توجه به اینکه در رزروهایی که اروپاییان به کیکویوها اختصاص داده‌اند زمین خالی وجود ندارد، از این‌پس غیرممکن است. در عوض، عرف دیگر با عواقب وخیم خود باقی مانده است. زمین به قطعات آن‌چنان کوچکی تقسیم می‌شود که نمی‌توان برای زندگی چیزی از آن برداشت کرد: دعوای شددیدی میان برادران به‌وجود می‌آید.^[۳]

کنیاتا (که تحت نام کامو وا ننگگی^۳ متولد شد) در جامعه‌ی کیکویو، که غضب و تصرف زمین‌ها حیات آن را تهدید می‌کرد، بزرگ شد. او در

۱. رزروها مناطقی بودند که برای زیست و کار ساکنان برخی مستعمرات تعیین می‌شد و آنها حق خروج از این مناطق را نداشتند و سربازان سفیدپوست از این مناطق نگهداری می‌کردند. برای اولین بار این سیاست در مورد بومیان آمریکا اعمال شده بود.

2. squatter

1. Kamau wa Ngengi

مقدمه‌ی کتاب خود «پای قله‌ی کنیا»^۱ که در ۱۹۳۸ منتشر شد، این امر را توضیح می‌دهد:

من، که بر اساس سنت قبیله‌ای تربیت شدم، در هر مرحله‌ی سنی آموزش‌های مختلفی دیدم، و بنابراین می‌توانم تجربه‌ی شخصی خودم را از آداب و مراسم ارائه دهم [...] من در فعالیت‌های متناسب با سن خودم شرکت می‌کردم؛ و حتی به عنوان رئیس انتخاب شدم [...] اغلب در آداب جادوگری شرکت می‌کردم، چه در خانه‌مان و چه در جاهای دیگر. پدربزرگم جادوگر بود، با او به سفر می‌رفتم، وسایلش را حمل می‌کردم، وردست او بودم.^[۴]

به این اجتماعی شدن سنتی، اجتماعی شدن در مدرسه‌ای که توسط کلیسای پرسبیترین اسکاتلند در کنیا ایجاد شده بود، اضافه می‌شد. او در نتیجه یکی از نخستین «تحصیل‌کردگان» یک مدرسه‌ی انگلیسی‌زبان در کنیا، یک «فرزند هیئت‌های مذهبی» بود. این «فرزندان هیئت‌های مذهبی» رابطه‌ی متناقضی با استعمارگر داشتند؛ آمیزه‌ای از جاذبه و طرد، دلبستگی به «سنت» و تمایل به «مدرنیته». آنها، که به این صورت شقه شده بودند، منشاء نخستین ابتکارات اعتراضی علیه نظم استعماری بودند. این نخستین اعتراض بعد از جنگ جهانی اول صورت گرفت و بسیاری از جوانان کنیا در آن شرکت کردند. «آنها در ارتش صلاحیت‌های جدیدی کسب می‌کنند و درستی آنها به اثبات می‌رسد. در بازگشت، آنها دیگر حاضر نیستند زندگی‌شان همان چیزی باشد که قبل از جنگ بود.»^[۵] در این بستر جدید، هری توکو (کارمند)، یکی از این «فرزندان هیئت‌های مذهبی»، «انجمن جوانان کیکویو»^۲ را ایجاد کرد. این انجمن جدید در ژوئن ۱۹۲۱، یک سال بعد از ایجاد «انجمن کیکویو»^۳ که اساساً مرکب بود از رؤسای قبائل که مصمم بودند از منافع ارضی کیکویوها دفاع کنند، بنا نهاده شد. «دو انجمن، از همان آغاز، تفاوت اساسی داشتند، و هری

2. Facing Mount Kenya

3. Young Kikuyu Association

1. Kikuyu Association

توکو، برای نشان دادن فاصله‌ی میان جوانان پیشرفته‌ی نایروبی و رهبران محترم روستایی، آگاهانه نام "انجمن جوانان کیکویو" را به کار می‌برد.^[1] نخستین سازمان‌های ضداستعماری مستقیماً تضاد میان دو گروه اجتماعی را، که استعمار بر هر یک از آنها تأثیر متفاوتی گذاشته بود، نشان می‌دهند. در جامعه‌ای که بر اساس طبقات سنی بنا نهاده شده بود، اثرات استعمار بر نسل جوان متفاوت از اثرات آن بر نسل قدیم بود. «انجمن جوانان کیکویو» می‌خواست نماینده‌ی جوانان شهری باشد، که در نتیجه‌ی غصب زمین‌ها توسط استعمار، از طبقه‌ی خود رانده شده بودند. پایان دسترسی به زمین موجب حاشیه‌نشینی این نسل‌های جدید در شهرها و تبدیل آنها به کارگران کشاورزی ارزان گردید. ورود نسل‌های جدید به صحنه باعث گسترش یافتن محدوده‌ی مطالبات شد. مطالبات دیگر فقط به مسئله‌ی ارضی محدود نمی‌شدند. اختلاط شهری همچنین ترکیب قومی انجمن را گسترش داد. انجمن خیلی سریع، از سال ۱۹۲۲ به بعد، به «انجمن شرق آفریقا»^۱ تبدیل شد.

تأثیر گارویسم بر این نخستین جنبش‌های رهایی‌بخش ملی در این گسترش‌ها مشهود بود. هری توکو با دو چهره‌ی اصلی جنبش سیاهان ایالات متحده‌ی آمریکا، مارکوس گاروی و و. ا. ب. دوبویز،^[۷] نامه‌نگاری داشت. جوموکنیاتا در نامه‌ای به سیریل لیونل رابرت جیمز (نویسنده‌ی پان‌آفریکانیست و استقلال‌طلب اهل آنتیل) از تأثیر گاروی بر جنبش ملی کنیا گزارش می‌دهد:

آن دسته از مبارزان جنبش رهایی‌بخش ملی کنیا که سواد خواندن نداشتند، دور یک نفر که Negro World (نشریه‌ی گاروی) را می‌خواند جمع می‌شدند، و دو یا سه دفعه به یک مقاله گوش می‌دادند. سپس هر کسی از میان جنگل به راه خود می‌رفت، برای اینکه آنچه را به خاطر سپرده بود به دقت برای دیگر آفریقایی‌ها تکرار کند، آفریقایی‌هایی که تشنه‌ی دکترینی بودند که آنها را از اندیشه‌ی بندگی که در آن غوطه‌ور

2. East African Association

بودند، بیرون آورد.^[۸]

انجمن شرق آفریقا کار اجباری، مالیات بر زمین، سطح دستمزدها و شرایط کار و عدم حضور آفریقاییان در شورای قانونگذاری را محکوم کرد. این شورا، در مستعمرات بریتانیا، متصدی اداره‌ی محلی بود. ترکیب آن، همچون وسعت اختیارات آن، برحسب این یا آن مستعمره متفاوت است. در کنیا باید تا سال ۱۹۴۴ منتظر ماند برای اینکه اولین آفریقایی بتواند عضو آن شود.

انجمن همچنین خواهان آن شد که اجبار تحقیرآمیز سیاهپوستان به داشتن گواهی کار (برای اینکه بتوانند به شهرها راه پیدا کنند) نسخ شود. «دستگاه اداری استعمار در واقع از سال ۱۹۱۵ به بعد، بر اساس مدل جواز عبور آفریقای جنوبی (Pass)، کلیه‌ی سیاهپوستان بالای پانزده سال را وادار می‌کرد که گواهینامه‌ای را، به نام kipande، همراه خود داشته باشند. فرد باید این گواهینامه را، که هویت او و شغلش در آن ثبت شده بود و در یک استوانه‌ی آهنی قرار داشت، دور گردنش می‌انداخت و همواره با خود حمل می‌کرد.»^[۹]

دستگاه اداری استعمار، در ۱۹۲۰ و سپس در ۱۹۲۱، مالیات سرانه را افزایش داد تا به این ترتیب کیکویوها، برای پرداخت آن، مجبور شوند به عنوان کارگر کشاورزی به خدمت مزرعه‌داران سفیدپوست درآیند. اما هنگامی که مزرعه‌داران سفیدپوست، در ۱۹۲۱، تصمیم گرفتند یک‌سوم از حقوق کارگران را کاهش دهند، خشم کارگران بالا گرفت. تظاهرات گسترش یافتند، اعتصابات به راه افتادند و تظاهرکنندگان و اعتصابیون به درگیری با نیروهای پلیس پرداختند. انجمن شرق آفریقا به پشتیبانی از اعتصابات و شرکت در تظاهرات فراخوان داد. هری توکو، رییس انجمن، سرزمین کیکویوها را به منظور جلب حمایت آنها از مطالبات زیر پا گذاشت. روز ۱۴ مارس ۱۹۲۲، توکو دستگیر و تبعید شد. بلافاصله اعتصاب عمومی در گرفت. حوادث شتاب می‌گیرند. در ۱۶ مارس، سربازان به روی تظاهرکنندگان آتش گشودند؛ مطابق آمار رسمی، ۲۷ نفر کشته و ۱۴ نفر زخمی می‌شوند.

انجمن منحل می‌شود و رهبران اصلی آن دستگیر می‌شوند. جومو کنیاتا در این سال بسیار مهم (۱۹۲۲) به انجمن شرق آفریقا می‌پیوندد. او، در سال ۱۹۲۵، در ایجاد یک سازمان سیاسی جدید شرکت می‌کند. با این حال این سازمان جدید، که «انجمن مرکزی کیکویو»^۱ نام دارد، ادامه‌ی ساده‌ی انجمن قبلی نیست. نام انتخابی، که سرشت کیکویویی انجمن را به نمایش می‌گذارد، بر این حقیقت تأکید می‌کند که شرایط اجتماعی برای فعالیت و همکاری میان قوم‌ها فراهم نیست و رهبران جدید همان گروه‌های اجتماعی‌ای را نمایندگی نمی‌کنند که انجمن شرق آفریقا بر روی آنها سرمایه‌گذاری کرده بود. انجمن جدید نماینده‌ی نخبگان جدیدی بود که با نخبگان سنتی تفاوت داشتند. جان لوسدال بر تضاد میان «نخبگان رسمی و نخبگان غیررسمی، رهبران از یک سو، و معلمان، کارمندان، نخستین کشاورزان و تجار خرده‌پا از سوی دیگر»^{۱۱} تأکید می‌کند. توازن قوا میان این دو گروه از نخبگان نه تنها به توانایی‌های هر یک از آن دو بستگی دارد، بلکه همچنین به عمل دستگاه استعمار وابسته است که در وهله‌ی اول، پس از به استعمار درآوردن کشور، به نخبگان سنتی تکیه می‌کند و سپس، بعد از جنگ جهانی اول، به نخبگان غیررسمی روی می‌آورد.

جنبش اعتراضی مردمی، ناتوانی نخبگان سنتی در کنترل کردن جوانان کیکویو را آشکار ساخت. دستگاه استعمار از این‌پس تلاش کرد به نخبگان «غیررسمی» تکیه نماید. کنیاتا سریعاً به نماینده‌ی این نخبگان جدید تبدیل شد:

جومو کنیاتا که کمی از هم‌عصران خود، که انجمن مرکزی کیکویو (حزب نخبگان غیررسمی که در اواسط دهه‌ی ۱۹۲۰ تشکیل شده بود، انجمن مزرعه‌داران و بازرگانان که به عنوان گروه فشار سیاسی عمل می‌کرد) را رهبری می‌کردند، باسوادتر بود وقتی قبول کرد که دبیرکل مزدبگیر انجمن شود به مرکز شبکه‌ی این نخبگان غیررسمی پرتاب شد.^[۱۱]

1. Kikuyu Central Association

طردشدگان جامعه‌ی کیکویو، و اول از همه کارگران جدید شهری که سیاست ارضی دستگاه استعماری موجب رانده شدن آنها از روستاها شده بود، از زمان انحلال انجمن شرق آفریقا و دستگیری رهبر آن نماینده‌ی سیاسی‌ای نداشتند. آنها چند دهه‌ی بعد پایه‌ی اجتماعی قیام «مائو مائو» را تشکیل می‌دهند.

سال‌های لندن: مقاومت فرهنگی، آزادی ملی، تعهد پان‌آفریکن
کنیاتا، در ۱۹۲۹، به منظور دفاع از آرمان مردم خود در نزد مقامات و افکار عمومی بریتانیا توسط انجمن مرکزی کیکویو به لندن اعزام شد. درخواست‌ها و مطالباتی که کنیاتا به لندن برد، روی غیرقابل انتقال بودن زمین‌ها، لغو مالیات ثابت سرانه برای زنان و نمایندگی در شورای قانونگذاری (که تا این زمان، هیچ سیاهپوستی در آن وارد نشده بود) متمرکز بودند. این خواسته‌های معتدل با مخالفت مقامات بریتانیا مواجه شد. با این حال اقامت در لندن به کنیاتا اجازه داد با چپ بریتانیا و مخصوصاً با دیاسپورای سیاهان ارتباط برقرار کند.

ارتباط با چپ از طریق چندین شخصیت هندی کنیا محقق شد. همکاری با این هندی‌ها امر تازه‌ای نبود. روزنامه‌ی *East African Chronicle* به مدیریت مانیلال آمبالال دسای، از سال ۱۹۱۹، ستون‌های خود را به نقطه‌نظرات ضداستعمارگرایان اختصاص داد. این نشریه «که نسبت به استعمارگر بسیار انتقادی است، فعالیت‌های بازیگران سیاسی نوظهور (مخصوصاً هری توکو، جومو کنیاتا و هیپوتالیو اوویتی)، که به زودی نشریه‌های خود را منتشر می‌کنند، را در معرض دید قرار می‌دهد.»^[۱۳] ایشر داس (یک هندی دیگر)، که دبیر کنگره‌ی ملی هند در شرق آفریقا است، برای سفر کنیاتا به لندن پول جمع می‌کند. او، که از سال ۱۹۳۳ به‌عنوان نماینده‌ی جامعه‌ی هندیان ساکن کنیا به عضویت شورای قانونگذاری انتخاب می‌شود، کنیاتا را در سفر به لندن همراهی می‌کند و او را با «لیگ علیه امپریالیسم» و چپ انگلستان در ارتباط قرار می‌دهد.

کنیاتا به‌ویژه با رجینالد بریجمن و فنر بروکوی،^[۱۳] مسئولان بریتانیایی «لیگ علیه امپریالیسم و سرکوب استعماری» که در کنگره‌ی بروکسل در ۱۹۲۷ به وجود آمد، ملاقات می‌کند. این ملاقات‌ها ستون‌های نشریات کمونیستی را به روی کنیاتا می‌گشایند. او، از جمله، در ۲۴ اکتبر ۱۹۲۹ مقاله‌ای تحت عنوان «زمین‌هایمان را پس دهید» را در *Sunday Worker* (نشریه‌ی حزب کمونیست) به چاپ می‌رساند و در آن اعلام می‌کند: «بومیان مستعمره مصمم هستند به ظلم و ستم شرم‌آوری که از زمان دزدیدن زمین‌هایشان توسط دزدهای بریتانیایی نصیب‌شان شده، تن درندهند.»^[۱۴] در ژانویه‌ی ۱۹۳۰، دو مقاله‌ی جدید در ارگان رسمی حزب کمونیست بریتانیا به چاپ می‌رسند. «یک خلق آفریقایی به پا می‌خیزد» عنوان مقاله‌ی اول است؛ مقاله‌ی دوم، با عنوان «یک اعتصاب عمومی غرق خون»، به اعتصاب عمومی سال ۱۹۲۲ اختصاص دارد.

نخستین اقامت کنیاتا در لندن (فوریه‌ی ۱۹۲۹-سپتامبر ۱۹۳۰) به‌ویژه به او امکان می‌دهد تا با فعالیت ضداستعماری دیاسپورای سیاه ارتباط برقرار کند. او که آدرس «اتحادیه‌ی دانشجویان آفریقایی غربی» را در جیب دارد، با رسیدن به لندن در خوابگاه دانشجویان این اتحادیه (که هزینه‌های آن را مارکوس گاروی می‌پردازد) اقامت می‌گزیند.^[۱۵] لاپیدو سولانک (اهل نیجریه)، دبیر اتحادیه‌ی دانشجویان، او را به شخصیت‌های اصلی کنگره‌های پان‌آفریکن معرفی می‌کند. کنیاتا همچنین به چندین کشور اروپایی مسافرت کرده و به‌خصوص در سال ۱۹۲۹ به همراه جرج پادمور، مبارز کمونیست و پان‌آفریکانیست، به اتحاد جماهیر شوروی می‌رود.^[۱۶] این تماس‌ها و نوشته‌های متعدد باعث می‌شوند که کنیاتا به فردی شناخته‌شده در میان شبکه‌های مبارزان سیاهپوست در اروپا و آمریکا تبدیل شود. اینکه نانسی کونارد نام او را در «آنتولوژی جهان سیاهان» (که در ۱۹۳۴ منتشر می‌شود) می‌آورد، گواه این امر است. کنیاتا، تحت‌تأثیر تجربه‌ی اقامت در متروپل، در مقاله‌ی خود تحت عنوان «کنیا» واژگان جدیدی را به کار می‌برد که از تغییرات در تفکر او خبر می‌دهند. امپریالیسم

بریتانیا با «سیاست همیشگی» تفرقه بیانداز و حکومت کن تلاش می‌کند جنبش آزادی‌بخش ملی کنیا را متوقف کند.^[۱۷] کنیاتا، از این پس، «آزادی ملی» را به عنوان هدف نهایی مبارزه‌ی خود تعیین می‌کند.

طی نخستین اقامت کنیاتا در لندن، در کنیا منازعه‌ی مهمی در خصوص ختنه‌ی دختران جوان درمی‌گیرد. کمپینی که به ابتکار کلیسای اسکاتلند برای ممنوع کردن این عمل شکل گرفته، محرک این منازعه است. کمپین کلیسای اسکاتلند، در شرایطی که زمین‌ها غصب و تصرف می‌شوند، به عنوان اراده‌ی نابود کردن فرهنگ کیکویو فهمیده می‌شود. ایوان دروز، مردم‌شناس اهل سوییس، شایعه‌ای را نقل می‌کند که بازگوکننده‌ی شرایطی است که این بحث در آن جریان داشت:

به اعضای هیئت‌های مذهبی و سفیدپوستان نسبت داده می‌شد که می‌خواهند با جلوگیری از ختنه‌ی زنان (که مانع از آن می‌شود که آنها بچه‌های «طبیعی»، کیکویویی‌های «واقعی»، به دنیا آورند) کیکویویی‌ها را نابود و زمین‌هایشان را مصادره کنند. این طرح می‌باید به ممنوع کردن ختنه‌ی مردان منتهی شود و به این ترتیب به وجود کیکویویی‌ها به عنوان یک گروه قومی خاتمه دهد، زیرا تنها یک ختنه‌شده می‌تواند به فرد بالغ تبدیل شود.^[۱۸]

این سنت، برای کیکویویی‌های فقیر و به‌حاشیه‌رانده‌شده، دربردارنده‌ی جنبه‌ای از مقاومت بود. انجمن مرکزی کیکویو، در ابتدا، موضعی معتدل اتخاذ کرد. انجمن در خصوص از بین بردن عمل ختنه چیزی نگفت، اما به مخالفت با روش مستبدانه و حقارت‌آمیزی برخاست که برای از میان بردن این سنت به کار می‌رفت. کنیاتا، در دیدار با هیئتی مرکب از دوازده نماینده‌ی کلیسای اسکاتلند در لندن در مه ۱۹۳۰، اعلام نمود: «کلیسا قصد دارد سنت ختنه‌ی زنان را فوراً حذف کند. انجمن من فکر می‌کند که ما با آموزش مردم می‌توانیم به تدریج این سنت را به عقب برانیم.»^[۱۹] اما تعارض در کنیا بالا گرفت: کلیسای پروتستان کنیا مؤمنان کنیایی را مجبور کرد تا بین تعلق به کلیسا و عمل ختنه یکی را انتخاب کنند. دختران ختنه‌شده

دیگر در مدارس پذیرفته نمی‌شدند. معلمان نافرمان کیکویویی اخراج و مدارس بسته شدند. جنبشی به منظور ایجاد کلیسا و مدارس مستقل به راه افتاد. نهادهای جدید به سرعت مردمی شدند و به قطب‌های مقاومت فرهنگی تبدیل گشتند.

کنیاتا پس از یک اقامت کوتاه در کنیا، که طی آن توانست بالا گرفتن این مقاومت را ببیند، در آوریل ۱۹۳۱ به لندن بازمی‌گردد. منشاء این اقامت هم، مانند اقامت بار اول، مأموریتی است که انجمن مرکزی کیکویو به او محول کرده بود. اقامت کنیاتا در لندن این بار سال‌ها به درازا می‌کشد. این دفعه هدف آن است که مستقیماً به دفتر مستعمرات^۱ مراجعه شود. اگرچه این اقدام دوباره به شکست می‌انجامد، اما سال‌های لندن چرخشی را در تحول اندیشه‌ی سیاسی کنیاتا آشکار می‌کند. او، پس از چند ماه درس خواندن در کالج کوآکرهای بیرمنگام، بنا به توصیه‌ی جرج پادمور (مسئول «بخش سیاهان» سندیکای سرخ جهانی -شاخه‌ی سندیکایی انترناسیونال کمونیست) در مسکو به تحصیل در رشته‌ی اقتصاد مشغول می‌شود. اما هنگامی که پادمور در ۱۹۳۴ به دلیل «گرایش به وحدت نژادی به جای وحدت طبقاتی»^[۲۰] از انترناسیونال اخراج می‌شود، کنیاتا تصمیم می‌گیرد به لندن بازگردد و تحصیلات خود را در مدرسه‌ی اقتصاد لندن در رشته‌ی مردم‌شناسی اجتماعی تحت مدیریت برونیسلاو مالینوفسکی جامعه‌شناس ادامه دهد. مالینوفسکی در ۱۹۳۸ مقدمه‌ی کتاب کنیاتا (پای قله‌ی کنیا) را می‌نویسد. کنیاتا در این اثر به دفاع از فرهنگ کیکویو در تمامی ابعاد آن، از جمله ختنه، می‌پردازد. احتیاط‌های قبلی دیگر لازم نیستند. مخالفت با ستم استعمار، به نظر کنیاتا، به معنای مطالبه‌ی فرهنگ پیش‌استعماری در تمامیت آن است.

کنیاتا، طی این سال‌ها، فقط درگیر مقاومت فرهنگی نیست. او همچنین در کنار پادمور در ابتکارات گوناگونی، که تحت رهبری این فرد اخیر انجام

۱. Colonial Office نهادی دولتی در انگلستان که نقش وزارتخانه را در ارتباط با مستعمرات این کشور ایفا می‌کرد.

می‌گیرد، بسیج می‌شود. برای مثال، او یکی از بنیانگذاران «دوستان جهانی آفریقایی اتیوپی»^۱ است که در ۱۹۳۵ برای پشتیبانی از اتیوپی، که مورد حمله‌ی ایتالیای فاشیست قرار گرفته است، پایه‌گذاری می‌شود. این بنیاد پنجمین کنگره‌ی پان‌آفریکن را سازماندهی می‌کند که در اکتبر ۱۹۴۵ در منچستر برگزار می‌شود.

اعلامیه‌ی این کنگره خطاب به قدرت‌های استعماری مبین تحولی بود که در اندیشه‌ی سیاسی مبارزان آفریقایی کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا رخ داده بود. کلمه‌ی استقلال ادا می‌شود: «ما خواهان خودمختاری و استقلال برای آفریقای سیاه هستیم.» اعلامیه، پس از اصرار بر شکل مسالمت‌آمیز مبارزه، هشدار می‌دهد: «با این حال، اگر جهان غرب مصمم باشد همچنان با زور بر بشریت حکومت کند، در این صورت آفریقایی‌ها در نهایت ممکن است مجبور شوند در تلاش برای کسب آزادی به قهر متوسل شوند، حتی اگر قهر آنها را نابود کند، آنها را و جهان را.»^[۲۱]

بازگشت «قهرمان» به کشور

کنیاتیایی که در ۱۹۴۶ به زادگاه خود بازمی‌گردد، همان کنیاتیایی نیست که پانزده سال پیش از این کشور را ترک کرده بود. فضای تعیین هویت برای کنیاتا، در نتیجه‌ی معاشرت با فعالین و مبارزان جنبش‌رهایی‌بخش ملی و پان‌آفریکانیست متعلق به دیاسپورای سیاهان، از «قوم» به «ملت» تغییر می‌کند. او به عنوان نماینده‌ی کیکویویی‌ها کنیا را ترک کرد، و با اندیشیدن به کنیا در مقیاس یک کشور به کشور بازگشت. کنیاتیایی که کنیاتا آن را بازمی‌یابد، نیز، همان کشوری نیست که او آن را ترک کرده بود. فعالیت انجمن مرکزی کیکویو از ۳۰ مه ۱۹۴۰ ممنوع شده بود. منشاء این ممنوعیت ایجاد انجمن‌های سایر اقوام کنیا و همگرایی آنها با انجمن مرکزی کیکویو است که این انجمن‌ها از آن الهام گرفته بودند. قوم کامبا در

1. International African Friends of Abyssinia

۱۹۳۸ «انجمن اعضای اوکامبا»،^۱ قوم تتا در ۱۹۳۹ «انجمن تپه‌های تتا»^۲ و قوم لوهیا در سال ۱۹۳۴ «انجمن مرکزی شمال کایرونندو»^۳ را سازماندهی می‌نمایند. همه‌ی این انجمن‌ها با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند و انجمن مرکزی کیکویو به آنها یاری می‌رساند. مخالفت مشترک با دستگاه استعمار منجر به همگرایی اجزای مختلف جامعه‌ی کنیا می‌شود.

انجمن مرکزی کیکویو در شهرها از جنبش سندیکایی پشتیبانی می‌کند و در نتیجه طرفداران آن افزایش می‌یابند. انجمن، در ژوئیه‌ی ۱۹۳۹، به فراخوان «سندیکای کارگری شرق آفریقا»^۴ می‌پیوندد. کارگران سیاهپوست برای نخستین بار به طور گسترده در یک اعتصاب شرکت می‌کنند. سندیکاهای آفریقایی در این عصر با غیبت خود مشخص می‌شدند. «سندیکای کارگران هندی کنیا (نخستین سندیکای دائمی کنیا)، که در آوریل ۱۹۳۵ توسط مک‌هان سینگ ایجاد شد، یک امر تماماً هندی بود. تنها در ژوئیه‌ی ۱۹۳۹ است که کارگران اسکله‌ی مومباسان برای نخستین بار یک اعتصاب "سیاه" را - که کم‌وبیش خودبه‌خودی بود- به راه انداختند.»^[۲۲]

انجمن اعضای اوکامبا، انجمن تپه‌های تتا و انجمن مرکزی شمال کایرونندو به بهانه‌ی همدستی با آلمانی‌ها و ایتالیایی‌ها منحل و بیست نفر از رهبران این انجمن‌ها دستگیر می‌شوند. دستگاه استعمار با این حال کور نیست و می‌داند که سازمان‌های مربوطه در خفا به حیات خود ادامه می‌دهند. استعمار می‌داند که تأثیر این ممنوعیت‌ها بسیار نسبی است و بنابراین تصمیم می‌گیرد سرکوب را با یک گشایش سیاسی کنترل‌شده تکمیل کند. در نتیجه‌ی این گشایش، در اکتبر ۱۹۴۴، برای نخستین بار، یک آفریقایی به نام ایود وامبو ماتو به عضویت شورای قانونگذاری درمی‌آید. این کیکویویی «متحول‌شده»، با حمایت دستگاه استعمار و پشتیبانی دولت بریتانیا،

1. Ukamba Membres Association
2. Taita Hills Association
3. Central Association North Kavirondo
4. Labour Trade Union of East Africa

«اتحادیه‌ی مطالعات آفریقایی کیکویو»^۱ را پایه‌گذاری می‌کند. اما این انجمن جدید تضاد درونی عمیقی را از سر می‌گذراند. یک گرایش، تحت رهبری ماتو، از ایده‌ی یک انجمن آموزشی دفاع می‌کند. گرایش دیگر، به رهبری جیمز گیشورو، می‌خواهد انجمن را به یک جنبش مطالباتی تبدیل کند. گیشورو، از سال ۱۹۴۵، به ریاست انجمن انتخاب می‌شود و آن را به سمت فعالیت‌های بحث‌برانگیزتر و اعتراضی‌تر هدایت می‌کند: عدالت در خصوص زمین‌ها، نمایندگی عادلانه‌تر در شورای قانونگذاری و لغو سیستم «کیپانده». تغییر نام انجمن به «اتحادیه‌ی آفریقایی کنیا»^۲، که در ۱۹۴۶ اتفاق افتاد، نتیجه‌ی این روند سیاسی شدن بود. دستگاه استعمار فعلاً فعالیت انجمن را تحمل می‌کند.

کنیاتا با هاله‌ای از تصویر یک قهرمان، که با استعمار در کشور خود او مبارزه کرده است، به کنیا بازمی‌گردد. او از محبوبیت مردمی عظیمی برخوردار است. علاوه بر این، غیبت طولانی کنیاتا، او را در موقعیت خاصی قرار می‌دهد: در پشت اتفاق آزایی که نام او برمی‌انگیزد، آرزوهای ضد و نقیضی پنهان شده‌اند. زمین‌داران کنیا که خواهان حق خرید زمین‌ها هستند، دهقانان فقیر و خوش‌نشین‌ها که اجرای اصلاحات ارضی و بازگرداندن زمین‌هایی که استعمار آنها را تصرف کرده بود را انتظار می‌کشند و مزدبگیران جدید شهری که در نخستین سندیکاهای کارگری سازماندهی شده‌اند، همگی مخالف نظام استعماری هستند، اما بر پایه‌ی منافع اجتماعی متفاوت. تبعید، که کنیاتا در نتیجه‌ی آن مجبور نشد به برخی انتخاب‌ها دست بزند، محبوبیت مردمی او را توضیح می‌دهد: «کنیاتا با توجه به اینکه مدتی این‌چنین طولانی را در خارج از کشور بسر برده بود از این امتیاز برخوردار بود [...] تا سال‌های پر اهمیتی را که طی آن ناسیونالیسم کنیایی تقویت گردید از سر نگذراند. [...] کنیاتا مجبور نشد به برخی از انتخاب‌های دشوار دست بزند. غیبت کنیاتا چهره‌ی او را، به

1. Kikuyu African Union Study

2. Kenya African Union

عنوان "سفیر در خارج"، نزد کیکویی‌ها و همه‌ی نیروهای ضداستعماری حفظ می‌کند.^[۲۳] کنیاتا به لطف این موقعیت ممتاز، در ژوئن ۱۹۴۷، در رأس اتحادیه‌ی آفریقایی کنیا قرار می‌گیرد. اما او وظیفه‌ی پیچیده‌ای بر عهده دارد؛ زیرا باید همزمان شورش دهقانی‌ای را که در حال تدارک بود، کنترل می‌کرد، تعارضات قومی‌ای را که پویایی کیکویو را تهدید به نابودی می‌کرد، دفع می‌نمود، صفوف اتحادیه را گسترش می‌داد، در اختلافات میان گرایش‌های اتحادیه مداخله می‌کرد و شانس مذاکره با استعمارگر را حفظ می‌نمود.^[۲۴]

قیام «مائو مائو»: گسست

کنیاتا با رعایت استراتژی رفرمیستی و عدم توسل به خشونت - که مشخصه‌ی امیدهای آزادی بعد از جنگ جهانی دوم بودند- وظایف جدید خود را آغاز کرد. این رویکرد به دلیل نفوذ تزه‌های مهاتما گاندی، که از قبل در این بخش از آفریقا ریشه دوانده بود، و نیز با دستیابی هند به استقلال (در ۱۹۴۷) تقویت شد.

نفوذ اندیشه‌ها و استراتژی گاندی به آغاز قرن بیستم بازمی‌گشت. گاندی در ۱۸۹۳، به عنوان وکیل دادگستری، در آفریقای جنوبی مستقر شد و در آنجا تبعیض نژادی را کشف کرد. او در ۱۸۹۴ در پایه‌گذاری «کنگره‌ی هند بومی»^۱ شرکت نمود و در ۱۹۰۴ مجله‌ی «افکار هند»^۲ را راه‌اندازی کرد. تجربه‌ی مبارزه علیه یک قانون جدایی نژادی که در ۱۹۰۶ در ترانسوال، منطقه‌ای واقع در شمال شرقی آفریقای جنوبی، تصویب شد، گاندی را به سمت تئوریزه کردن استراتژی خود (عدم خشونت) - نافرمانی مدنی- هدایت می‌کند. او تئوری خود را در کتاب «استقلال هند»، که در سال ۱۹۰۹ منتشر شد، شرح و بسط می‌دهد. این مبارزه، که دو سال به درازا کشید، به امضای پیمان معروف به سموتس-گاندی منتهی شد. به موجب

1. Natal Indian Congress

2. Indian Opinion

این پیمان بسیاری از اقدامات تبعیض‌آمیز ملغی می‌شوند، اما کنترل نقل مکان پابرجا می‌ماند.

ترزهای گاندی در آفریقا، هنگامی که هند در سال ۱۹۴۷ به استقلال می‌رسد (کنیاتا در همین سال رهبری اتحادیه‌ی آفریقایی کنیا را در دست می‌گیرد)، در اوج مقبولیت بودند؛ به‌ویژه در کشورهایمانند کنیا، که در آنها جوامع هندیان وزن مهمی داشتند. کنیاتا از سوی دیگر، در نوامبر ۱۹۳۱، امکان یافت گاندی را در لندن ملاقات کند. کنیاتا نیز از استراتژی عدم توسل به خشونت برای دسترسی به حقوق سیاسی دفاع می‌کرد. دوگلاس راجرز، معاون کنگره‌ی خلق‌ها علیه امپریالیسم (اتحادیه‌ی آفریقایی کنیا در ۱۹۴۹ به این کنگره می‌پیوندد)، در مه ۱۹۵۳ می‌نویسد: «تاریخ مبارزه‌ی آفریقایی‌ها در کنیا [...] تاریخ سازمان‌شکیبایی است که در چارچوب قانون اساسی به شکل تهیه‌ی لیست مطالبات، ارسال عریضه‌ها، نمایندگی و وکالت متبلور می‌شود.»^[۲۵] مشخصه‌ی استعمار بریتانیا، در واقع، اعلان قوانین اساسی برای مستعمرات است (مانند قوانین اساسی ۱۹۵۲، ۱۹۵۴ و ۱۹۵۸ در کنیا). این قوانین اساسی تا سال ۱۹۵۴ به تعیین تعداد نمایندگان آفریقایی در شورای قانونگذاری و تعیین حقوق اعتراض (که برای مدت‌های طولانی فقط حق عریضه را در بر می‌گرفت) محدود می‌شدند.

اما خوش‌نشین‌های جوان، مزدبگیران شهری و رزمندگان سابق، به حق، صبری را که راجرز متذکر می‌شود، نداشتند. خوش‌نشین‌های جوان از زمان اعلام فرمانی در ۱۹۳۷، که اجازه‌ی اخراج آنها از زمین‌هایی که اشغال کرده بودند را می‌داد، در حال تبدیل به لومپن‌پرولتاریا بودند. مزدبگیران شهری، از بعد از جنگ، در یک جنبش سندیکایی، که بیش از پیش جنگنده بود، سازماندهی شدند. رزمندگان سابق با ایده‌های آزادی و حق تعیین سرنوشت از جبهه بازمی‌گشتند.

قیام معروف به «مائو مائو»، که مقامات استعمار به خطا کنیاتا را الهام‌بخش آن معرفی می‌کردند، از ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۶ کنیا را در بر می‌گیرد.

کنیاتا در اکتبر ۱۹۵۲ دستگیر می‌شود، حال آنکه او بارها اختلاف خود با شورشیان را نشان داده بود.^[۲۶] قیام مائو مائو در حقیقت ویژگی‌های سن، قوم، طبقه و تجربه را آشکار می‌کند:

جوانان رادیکال جنبش رهایی‌بخش ملی که قیام مائو مائو را تدارک می‌بینند و با پیش کشیدن تعلق خود به یک طبقه‌ی سنی که همه در یک سال ختنه شده‌اند خود را «گروه چهل‌ها» می‌نامند، هم‌چنین رزمندگان سابق جبهه‌های آفریقا و شرق طی جنگ جهانی دوم هستند؛ بسیار منطقی است که ایدئولوژی آنها با وابستگی و دلبستگی کل جامعه به زمین-مادر مقارن شود [...] آنها به نام آرمان آزادی، و حتی حق خلق‌ها بر تعیین سرنوشت خویش دست به مبارزه می‌زنند.^[۲۷]

بسته بودن کامل نظام استعماری، خنثی بودن و میانه‌روی اتحادیه‌ی آفریقایی کنیا و خرابی وضعیت مادی این گروه‌های اجتماعی آنها را به جستجوی کیفیات جدید سازمانی و عملی وا می‌دارد. در اواخر سال ۱۹۴۷، مراسم ادای سوگند سنتی برای اهداف سیاسی شروع می‌شود؛ نخست در محافل کیکویو و سپس به گروه‌های قومی دیگر مانند ایمبوها^۱ و مروها^۲ گسترش می‌یابد. این مراسم‌ها توسط یک جامعه‌ی مخفی، که دستگاه استعمار از سال ۱۹۴۸ آن را تحت نام «مائو مائو» معرفی می‌کرد، سازماندهی می‌شدند. رایج‌ترین توضیحی که در خصوص منشاء این نامگذاری ارائه می‌شود این است که این نام از واژه‌ی کیکویویی «موما»،^۳ به معنای سوگند مشتق شده است. جان لونسدال متذکر می‌شود که «مائو مائو» هم‌چنین می‌تواند حرف ندا، به معنای «خورندگان گرسنه»^[۲۸] باشد. اعضای جامعه‌ی مخفی نام «ارتش کنیایی زمین و آزادی»^[۲۹] را به خود دادند که به روشنی اهداف تعقیب‌شده را نشان می‌دهد.

فعالیت‌های شورشیان، استعمارگر و اتحادیه‌ی آفریقایی کنیا را به یک

1. Embu
2. Meru
3. muma
4. Kenya Land and Freedom Army

اندازه غافلگیر کرد. این فعالیت‌ها در وهله‌ی اول کسانی را که با استعمارگر همکاری می‌کردند مورد هدف قرار می‌داد؛ فقط بعد از برقراری وضعیت اضطراری، در ۲۰ اکتبر ۱۹۵۲، بود که سفیدپوستان مورد حمله قرار گرفتند. دوگلاس راجرز بریتانیایی (دبیردوم کنگره‌ی خلق‌ها علیه امپریالیسم) در مه ۱۹۵۳، با بیان تبدیل «کنیا به یک زندان واقعی»، وضعیت را چنین خلاصه می‌کند: «[کیکویوها]، ناتوان، شاهد آن بودند که یک دولت خارجی چند عمل خشونت‌آمیز پراکنده و ناهماهنگ را به وضعیتی معادل وضعیت جنگی تبدیل نمود.»^[۳۰]

مطابق محاسبات کارولین الکینز، استاد تاریخ در دانشگاه هاروارد، بیان این جنگ بسیار سنگین بود: ۳۰۰ هزار زندانی در اردوگاه‌ها، ۱۰۰ هزار کشته از میان آفریقایی‌ها، ۱۰۹۰ اعدام با چوبه‌ی دار، ده‌ها هزار زخمی و اعمال ترور در سطح کشور.^[۳۱]

قیام اگرچه از لحاظ نظامی شکست خورد، اما در عوض یک پیروزی سیاسی غیرقابل انکار بود. قدرت استعماری، در برابر وسعت و قاطعیت قیام فهمید که سرکوب فقط یک راه‌حل موقتی است. استعمار هم‌چنین می‌دانست که برای اینکه همه‌چیز از دست نرود، باید گذاری تدریجی به سمت استقلال را تدارک ببیند. پایه‌های یک استقلال کنترل‌شده به تدریج گذاشته شدند و دستگاه استعمار، که به طرف‌های گفتگویی نیاز داشت که کمتر از شورشیان رادیکال باشند، تلاش کرد «نخبگان» آفریقایی‌ای را که می‌تواند بر آنها تکیه کند، بالا بکشد و درانظار عموم قرار دهد.^۱

کنیاتا در این شرایط در سال ۱۹۶۱ از زندان آزاد می‌شود. آزادسازی تدریجی نظام استعماری او را، که نگران مطالبات ارضی‌ای است که توسط شورشیان پیش برده می‌شوند، اغوا می‌کند. پایه‌های یک توافق علیه

۱. قانون اساسی لیتلتون (Lyttleton) در ۱۹۵۴ به آفریقاییان پست‌های وزارت اعطاء می‌کند؛ قانون اساسی لینوگس-بوید (Lennox-Boyd) در ۱۹۵۸ به آفریقاییان در درون شورای قانونگذاری حقوق برابر اعطاء می‌کند؛ وضعیت اضطراری در ۱۹۵۹ برچیده می‌شود، در حالی که مذاکرات برای تشکیل یک دولت در کنیا آغاز شده است؛ و بالاخره در ژانویه‌ی ۱۹۶۰ نخستین کنفرانس معروف به لانکاستر هاوس (Lancaster House)، در خصوص روند دسترسی به استقلال، آغاز می‌شود.

رادیکال‌ها پی‌ریزی می‌شود. پی‌یر آنیانگ نیونگو این روند را، که فقط به کنیاتا مربوط نمی‌شود و از او بسیار فراتر می‌رود، توضیح می‌دهد: هنگامی که دولت استعماری و مستعمره‌نشین‌های اروپایی در ۱۹۵۴ قبول کردند که برای نائل شدن به حل بحران از طریق سیاسی باید به آپارتاید در کنیا خاتمه داد، روشن بود که به اندازه‌ی کافی، در میان آفریقایی‌ها، کسانی وجود دارند که طرفدار ائتلاف طبقاتی با مستعمره‌نشینان اروپایی هستند، کسانی که حاضرند علیه مائو مائوها و سایر «ناسیونالیست‌های افراطی» قدرت سیاسی را تقسیم کنند.^[۳۲] این سناریوی مصادره‌ی روند انقلابی در بسیاری از مستعمرات دیگر، از طریق «ائتلاف طبقاتی» میان استعمارگر و برخی از مخالفان سابقش، بازتولید شد. در این روند چهره‌هایی مانند کنیاتا که می‌توانستند به عنوان «انقلابی»، یا حداقل به عنوان مدافع مردم، به نظر بیایند به عوامل «زدانقلاب» (وابسته به حامیان خارجی خود) تبدیل شدند.

«آدم ما در کنیا»

این تحول، که در گرماگرم وقایع صورت گرفت، برای بسیاری از کنیایی‌ها به سختی قابل فهم بود. کنیاتا، که به چهره‌ای اسطوره‌ای تبدیل شده بود، در ۱۹۶۳ به سمت نخست‌وزیری و در ۱۹۶۴ به مقام ریاست‌جمهوری انتخاب شد. سابقه‌ی تعهد، تبعید و زندانی شدنش موجب شدند که او به عنوان مظهر مبارزه‌ی ملی و نماد کشور و ملت مستقل ظاهر شود. درک این تحول برای ناظران خارجی (حتی برای روشن‌بین‌ترین آنها) نیز دشوار بود. این چنین بود که مالکوم ایکس در ۱۹۶۵، پس از بازگشت از سفری طولانی به آفریقا که در جریان آن با رؤسای جمهور کشورهای مختلف آفریقایی (از جمله جولوس نایرره، قوام نکرومه، سکوتوره، نامدی آزیکو و کنیاتا) ملاقات کرد، کنیاتا را به عنوان «رهبر مائو مائوها» معرفی نمود: او رهبر مائو مائوها بود، که در واقع آزادی را برای بسیاری از کشورهای آفریقایی به ارمغان آوردند. این حقیقت دارد. مائو مائوها در آوردن آزادی

به کنیا، و نه فقط به کنیا بلکه به بسیاری دیگر از کشورهای آفریقایی، نقش تعیین‌کننده‌ای ایفاء نمودند.^[۳۳]

رابرت بویژتنهویجز، با تحلیل رفتار کنیاتا در برابر جنبش «مائو مائو»، اشتباه تحلیل مالکوم ایکس را به خوبی نشان می‌دهد: «شورش مائو مائو یک انقلاب ملی و در همین حال یک شورش اجتماعی بود، و به عنوان شورش اجتماعی خواهان آن بود که زمین‌های کشت‌شده توسط مزرعه‌داران سفیدپوست اروپایی از آن آفریقاییان باشد. برای جومو کنیاتا، در عوض، استعمارزدایی قبل از هر چیز به معنای استقلال سیاسی بود و به‌ویژه او در نظر داشت در زمینه‌ی اقتصادی مناسبات خوبی با انگلیسی‌ها و سفیدپوستان داشته باشد.»^[۳۴]

کنیاتا، که با دو مسئله‌ای روبرو شده بود که به طرز تنگاتنگی به یکدیگر وابسته بودند (یعنی مسئله‌ی ملی و مسئله‌ی اجتماعی)؛ از سال ۱۹۶۳ سیاست معروف به «بخشش بزرگ» را به راه انداخت، با این هدف که سفیدپوستان انگلیسی از یک‌سو و «وفاداران» (یعنی آن دسته از مردم کنیا که با شورشیان جنگیده بودند) از سوی دیگر آرامش خاطر یابند. شعار رسمی «بخشیدن و فراموش کردن»^۱ این سیاست را به شکل موجزی بیان می‌کند. بر این اساس، سرمایه‌های انگلیسی مورد احترام قرار می‌گیرند، سرمایه‌گذاری‌های خارجی تشویق می‌شوند و ساختار ارضی دست‌نخورده باقی می‌ماند.

کنیاتا، پس از انتخاب شدن به ریاست‌جمهوری کنیای مستقل در ۱۹۶۴، به هر امیدی در مورد تقسیم زمین‌ها پایان می‌دهد. زمین‌های مزرعه‌داران سفیدپوستی که می‌خواستند کنیا را ترک کنند خریداری و به کنیایی‌هایی که امکان خرید آنها را داشتند فروخته شدند. طبقه‌ای متشکل از زمین‌داران جدید به جای مزرعه‌داران انگلیسی مستقر شدند. انتخاب اقتصاد بازار هم‌چنین موجب ظهور طبقه‌ی سرمایه‌داران محلی‌ای شد که با سرمایه‌های خارجی (که به سرمایه‌گذاری در کشور تشویق شده بودند) رابطه داشتند.

1. Forgive and forget

صدای شورشیان سابق شنیده نمی‌شد. کنیاتا در ۱۹۶۳ اعلام می‌کند که «ما نخواهیم گذاشت گانگسترها کنیا را اداره کنند - مائو مائوها یک مرض بودند که مهار شدند، و ما باید برای همیشه آنها را فراموش کنیم.»^[۳۵] مسئله‌ی وحدت ملی دومین مسئله‌ای بود که کنیاتا با آن مواجه شد. بنای ایجاد ملت مطمئناً در مخالفت عمومی با استعمارگر پایه‌ریزی گردید؛ معذک این پروژه هنگام به استقلال رسیدن کشور به طرز وسیعی ناتمام ماند. کنیاتا، با انصراف از انجام اصلاحات ارضی، کشور را از داشتن پایه‌ی اقتصادی‌ای که قادر باشد گروه‌های قومی را در یک ساز و کار مشترک به هم نزدیک کند، محروم کرد. برای جلوگیری از فروپاشی کشور، برای کنیاتا فقط راه‌حل «جلب مشتری بر اساس حساب و کتاب»^[۳۶] باقی ماند. ریاست‌جمهوری پدرسالارانه، حزب واحد به عنوان فضای مذاکره و مشتری‌گرایی به عنوان شیوه‌ی توزیع و پخش مجدد، عوامل و محرک‌هایی هستند که کنیاتا به منظور تأمین و تضمین «وحدت ملی» آنها را به خدمت می‌گیرد.

ملت، در این مفهوم، چیزی نبود جز همجواری گروه‌های قومی که فقط در وابستگی و سرسپردگی (بر اساس حساب و کتاب) به «پدر ملت» متحد بودند. «ملت» کنیاتا یک «فئودالیسم قومی است»^[۳۷] که قراردادهای متفاوت و نابرابری با رعیت‌های خود دارد و گفتار هدایت‌کننده در خصوص روند ساخت و ساز "ما" آن را تضمین می‌کند. کنیاتا، در نتیجه، کار استعمار را دنبال نمود و یک حکومت بنا کرد و نه یک ملت. ملت فقط یک وضعیت گفتاری بود که با معرفی کردن حکومت به عنوان تنها حصار دفاعی در برابر متلاشی شدن قوم‌ها به حکومت مشروعیت می‌بخشید. برای این کار ضروری بود که از یک سو امر «قبیله‌ای» تشویق شود و از سوی دیگر قبیله از طریق مشتری‌گرایی به حکومت وابسته گردد. همان‌طور که تی‌یری می‌شالون متذکر می‌شود منافع قدرت‌های سابق استعماری در این نوع «ملت» بود: «ایجاد ملت دستاویزی است برای ساخت قدرت حکومت»^[۳۸] به نفع اقلیتی که اهرم‌ها را در اختیار دارد،

اقلیتی که قدرت‌های خارجی آن را تشویق می‌کنند، زیرا عجله دارند که آن را به نیرویی کمکی برای نفوذشان تبدیل کنند.»^[۳۸]

چنین ساخت ملی و چنین انتخاب اقتصادی‌ای بدون همراهی یک ایدئولوژی توجیه‌کننده و مشروعیت‌بخش اعتبار نداشتند. ایدئولوژی هارامبی^۱ - که به زبان سواحیلی یعنی «همه با هم به یک سمت تیراندازی کنیم.» و به عنوان شکل کنیایی جریان «سوسیالیسم آفریقایی» معرفی می‌شد، این وظیفه را بر عهده گرفت. کنیاتا، کمی بعد از رسیدن به مقام ریاست‌جمهوری، در ۱۹۶۵ بر یک کتاب سفید (با عنوان «سوسیالیسم آفریقایی و انطباق آن با برنامه‌ریزی در کنیا») مقدمه‌ای نوشت. این «سوسیالیسم» به عنوان بازگشت به گذشته‌ی شکوهمند معرفی می‌شد و یادآور چشم‌انداز زیبا و ایده‌آلی بود که کنیاتا در کتاب «پای قله‌ی کنیا» از جامعه‌ی کیکویو ترسیم کرده بود. این سوسیالیسم چه از گذشته و چه از آینده‌ی مطلوب چشم‌اندازی سرشت‌گرا ارائه می‌کرد. همبستگی قبیله‌ای و خانوادگی اساس این سوسیالیسم را تشکیل می‌داد. این همبستگی به عنوان یک ارزش «آفریقایی» معرفی می‌شد که در گذشته اجازه می‌داد توافق جمعی تمام‌عیار و بی‌خنده‌ای حول برابری حاصل شود که استعمار آن را نابود کرد. این همان توافقی بود که باید در آینده برقرار می‌شد. این گفتار شکاف میان طبقات و منافع طبقاتی را پنهان می‌کرد؛ گفتاری که پولن هونتونزی (فیلسوف اهل بنین) آن را به درستی «توهم همه با هم»^[۳۹] توصیف می‌کند. در این شرایط تعجب‌آور نبود که کنیاتا، هنگامی که «سوسیالیسم آفریقایی» خود را نهادینه کرد، مارکسیسم را طرد نمود. او در ۱۹۶۵ توضیح می‌دهد که «نظریه‌ی مارکسیستی مبارزه‌ی طبقاتی هیچ ربطی به اوضاع کنیا ندارد.»^[۴۰] همچنین تعجب‌آور نبود که نشریه‌ی انگلیسی اکونومیست، در همان سال، مقاله‌ای را تحت عنوان «آدم ما در کنیا»^[۴۱] به کنیاتا اختصاص داد. و بالاخره تعجب‌آور نبود که کنیاتا حزب واحدی را که در ۱۹۶۹ تحمیل کرد با این «سرشت آفریقایی» توجیه نماید

1. Harambee

که نخستین ویژگی آن جامعه‌ای هماهنگ و مبتنی بر توافق عمومی است. سیر زندگی و رفتار جومو کنیاتا، که به سیر زندگی و رفتار بسیاری از رهبران آفریقایی (که به خدمت قدرت‌های استعماری سابق درمی‌آیند) و طبقات حاکمه‌ی جدید (که زائیده‌ی استقلال هستند) شباهت داشت، معایب یک «انقلاب» غیرموفق را به خوبی نشان می‌دهد. هنگامی که انقلاب به عمق نمی‌اندیشد، یعنی هنگامی که انقلاب یک روند آزادسازی کامل (فرهنگی و سیاسی و نیز اجتماعی و اقتصادی) نیست، طرد نظم استعماری همواره می‌تواند به ضد زنان و مردانی تبدیل شود که گمان می‌رود انقلاب آنها را آزاد کرده است.



۴. امه سهزر

دهان من، دهان بدبختی‌هایی خواهد بود که دهانی ندارند، صدایم آزادی آن آزادی‌هایی که در زندان یأس فرو می‌پاشند.

امه سهزر، «دفتر بازگشت به زادبوم»، ۱۹۳۹

انتشار کتاب «پای قله‌ی کنیا»، اراده‌ی نویسنده‌ی آن (جومو کیناتا) دائر بر تأکید مجدد بر فرهنگ را بیان می‌کرد. برای نویسنده مسئله این بود که هماهنگی میان فرهنگ‌ها و جوامع آفریقایی را (حتی با پذیرفتن خطر ایده‌آلیزه کردن آنها) دوباره برقرار کند. استعمار با نفی این فرهنگ‌ها آنها را مورد تمسخر قرار می‌داد. امه سهزر (۲۰۰۸-۱۹۱۳) با «سیاه‌ستایی»^۱ واژه‌ای که او آن را از سال ۱۹۳۵ به کار برد و در سال‌های بعد از جنگ گل کرد، همان راه را برای جهان استعمار فرانسه در پیش گرفت. اما راه کیناتا (که از سرمایه‌داری دفاع می‌کرد) و سهزر (که، با وجود جدایی از حزب کمونیست فرانسه، خود را کمونیست می‌دانست) بعداً از یکدیگر جدا شد. امه سهزر انسان متعهدی بود که سهم او در مبارزه‌ی ضداستعماری به «سیاه‌ستایی» محدود نمی‌شود، بلکه تا به پرسش کشیدن استقلال‌های جدید در آفریقا و شکل‌های جدیدی که استعمار در برابر حملات استعمارزدگان

1. Négritude

به خود می‌گرفت، گسترش می‌یابد. زندگی مبارزاتی امه سہزر بیانگر عبور از یک دوره به دوره‌ی دیگر، از یک نسل از مبارزان به نسل دیگر، از یک لحظه از آگاهی ضداستعماری به لحظه‌ی دیگر است.

سیاہ ستایی

فراخوان سہزر به گسست از شبیہ شدن (آسیمیلایون) فرهنگی، نخستین آورده‌ی او در روندی بود که به استقلال‌های آفریقا منتهی شد. سیاہ ستایی سہزری گسست از عقده‌ی حقارتی بود که خشونت استعماری آن را تولید می‌کرد و فراخوانی بود به ایجاد جهان شمولی (اونیورسالیسم) واقعی.

امه سہزر در سال ۱۹۱۳ در مارتینیک از پدری کارمند و مادری خیاط متولد شد. او در سال ۱۹۳۱، در سن ہفده سالگی، برای ادامہ‌ی تحصیل به پاریس آمد. امه سہزر، کہ دانشجوی بورسہ بود، مانند بسیاری از چہرہ‌های بزرگ آزادی استعمارزدگان، بہ آن دستہ از نخبگان بومی تعلق داشت کہ نظام استعمار آنها را بہ عنوان نماد «مأموریت متمدن کردن مردم مستعمرات» معرفی می‌کرد. نابرابری‌های اجتماعی و نژادی مارتینیکی را کہ سہزر آن را ترک کرد، زیر و رو کرده بودند. ژول مونہرو (کہ او نیز دانشجوی بورسہ‌ای بود کہ برای ادامہ‌ی تحصیل بہ متروپل آمدہ بود) در ۱۹۳۲ در مجلہ‌ی «دفاع مشروع»^۱ وضعیت حاکم بر مارتینیک را افشاء می‌کند:

یک اقلیت ثروتمند و بهره‌مند سفید، کہ هیچ انقلابی ہرگز نتوانستہ دست آن را کوتاہ کند، جد اندر جد، مالک یک چہارم زمین‌ها است و از خدمات پرولتاریای سیاہ بهره می‌برد کہ از نیشکر، شکر و عرق می‌سازد. اعضای این اقلیت ہمہ‌ی پست‌های مہم در کارخانہ‌ها و نیز مدیریت بسیاری از تجارتخانہ‌ها را در اختیار خود دارند.^[۱]

آن اقلیتی از استعمارزدگان کہ بہ نظام آموزشی راہ پیدا کردہ بودند، در وضعیت منحصر بہ فردی بہ سر می‌بردند. آنها، کہ از سوی استعمارگران بہ عنوان گواہ موفقیت مأموریت متمدن کردن مردم مستعمرات

1. Légitime défense

معرفی می‌شدند، به نابرابری استعماری و به نژادپرستی (که از استعمار جدایی‌ناپذیر است) آگاه بودند. فرانسه‌ای که سه‌زر در آن مستقر شد، کشوری بود که در آن هنوز باغ‌وحش‌های انسانی‌ای وجود داشتند، که از سر تواضع «نمایشگاه‌های قوم‌شناسی» نامیده می‌شدند، و مردم سرمست از تکبر و نخوت استعماری در این محل‌ها از سر و کول هم بالا می‌رفتند: به این ترتیب طی تابستان ۱۹۲۹، مردم زیادی، در محوطه‌ی پارک، از تماشای شامپانزه‌های تربیت‌شده، یک دهکده‌ی لی‌لی‌پوت‌ها و گروهی از زنان سیاهپوست که بشقاب‌های کوچک غذای خود را -جلوی چشم تماشاچیانی (که همواره اشتهای «درنده‌خویی» دارند) جلو و عقب می‌برند- به وجد می‌آمدند. ظاهراً، برای بعضی‌ها فرق گذاشتن بین نمایش تقریباً انسانی برخی از حیوانات و چشم‌انداز «شگفت‌انگیز» انسان‌هایی که به حیوانیت نزدیک هستند، همواره آسان نیست.^[۲]

دانشجویان سیاهپوست، آنتیلی یا اهل آفریقا یا آمریکا، با پیش‌داوری‌های نژادپرستانه‌ای مواجه بودند که در تمامی جامعه، از جمله در دانشگاه‌ها نفوذ کرده بود. این دانشجویان مقیم متروپل که تضاد میان اسطوره‌ی «وظیفه‌ی متمدن کردن» و واقعیت استعمار را، پیش از این در کشورهای‌شان، درک کرده بودند اکنون «با حدت برخورد‌های روزمره‌ی آکنده با نژادپرستی روبرو می‌شدند. آنان خواهی‌نخواهی خود را در خط مقدم مبارزه علیه استعمار می‌یافتند».^[۳]

سرخوردگی و ناکامی، یکی از پایه‌های بنیادین ایدئولوژیک نظام استعمار، یعنی اسطوره‌ی برتری انسان سفید، را در اذهان درهم می‌شکند. تعدادی از جوانان روشنفکر سیاهپوست، که در سال‌های دهه‌ی ۱۹۳۰ در متروپل مستقر شده بودند، در این بستر مفهوم «سیاه‌ستایی» را توسعه دادند. تأکید مجدد بر فرهنگ و هویت، به عنوان شکلی از مقاومت در برابر سلطه، تاریخی داشت که به پیش از سیاه‌ستایی بازمی‌گشت و در واقع به اندازه‌ی خود برده‌داری قدمت داشت. این نخستین دیاسپورای آفریقایی، که به زور به خارج از دنیای فرهنگی خود انتقال داده شده بود، نیاز به

یک هویت مشترک را احساس می‌کرد و آن را در ایده‌ی تعلق داشتن به یک نوعیت و جنسیت یکسان می‌یافت. نخستین نظریه‌پردازی در این زمینه توسط ادوارد ویلموت بلایدن سیاهپوست آمریکایی (استاد دانشگاه و بعداً دیپلمات لیبریا) در سال ۱۸۹۳ صورت می‌گیرد و سپس بسیاری از متفکران دیگر آن را توسعه و غنا می‌دهند. لیلیان کستلوت، متخصص ادبیات سیاهان-آفریقایی‌ها، دوبویز را، که در ۱۹۰۳ عنوان «ضمیرهای مردم سیاه»^[۴] را برای یکی از آثار خود انتخاب کرد، «پدر واقعی سیاه‌ستایی»^[۵] می‌داند. گاروی به سهم خود نویسنده‌ی این صورت‌بندی معروف است: «پوست سیاه نشان شرم نیست، بلکه بیشتر نماد عظمت ملی است.»^[۶] گاروی و دوبویز، اگرچه از لحاظ سیاسی با هم مخالف بودند، اما هر دو، در سال‌های بین دو جنگ جهانی اول و دوم، پشت یک جنبش وسیع فرهنگی معروف به «رنسانس سیاه»^۱ یا رنسانس هارلم^۲ قرار داشتند. در مانیفست این جنبش (که نویسندگان، نقاشان، عکاسان، موسیقی‌دانان و رقاصان را در بر می‌گرفت)، در ۱۹۲۶، آمده بود: «ما آفرینندگان آثار هنری نسل جدید سیاه می‌خواهیم شخصیت خودمان را بدون شرم و ترس بیان کنیم.»^[۷] چندین نویسنده‌ی جنبش، در فاصله‌ی بین دو جنگ جهانی اول و دوم، در پاریس اقامت داشتند که دانشجویان آفریقایی و آنتیلی آناشان را می‌بلعیدند. انتشار مجله‌ی دوزبانه‌ای (به فرانسوی و انگلیسی) به نام «مجله‌ی جهان سیاه»^۳ در پاریس، در ۱۹۳۱، در انتشار این جنبش فکری در فرانسه نقش داشت. امه سه‌زر بعدها تصریح می‌کند که «سیاه‌ستایی را ما ابداع نکردیم. سیاه‌ستایی را نویسندگان "رنسانس سیاه" ابداع کردند که ما نوشته‌های آنها را در سال‌های دهه‌ی ۱۹۳۰ می‌خواندیم.»^[۸]

جنبش سریعاً در فرانسه پا می‌گیرد. به همت گروه کوچکی از دانشجویان آنتیلی، در ژوئن ۱۹۳۲، تنها شماره‌ی نشریه‌ی «دفاع مشروع» منتشر می‌شود. نشریه مدعی مارکسیسم و سوررئالیسم است. اتین له‌رو، رنه

1. Negro Renaissance
2. Harlem Renaissance
3. La Revue du monde noir

منیل و ژول مونه‌رو در صفحات این نشریه، شرم از خود و تقلید و زوال شخصیت را خشمگینانه محکوم می‌کنند. لیلیان کِستلو معتقد است که موضوعات مورد بحث در این تنها شماره‌ی «دفاع مشروع»، موضوعاتی از قبیل «انتقاد از سودجویی و نفع‌طلبی، دغدغه‌ی به دست آوردن دوباره‌ی یک شخصیت اصیل، عدم قبول هنر تابع مدل‌های اروپایی، به پا خاستن علیه سرمایه‌داری استعماری»^[۹]، اندیشه‌ی سیاه‌ستایی را پایه‌ریزی می‌کنند. مجله‌ی *L'Étudiant noir*، در ۱۹۳۴، ادامه‌ی کار را بر عهده می‌گیرد. این مجله (که از جمله امه سه‌زر، لئوپولد سدار سنگور و لئون گنتران داماس با آن همکاری می‌کردند) هدف خود را این اعلام می‌کرد که سیاهانی را که ملیت و موقعیت فرانسوی دارند، دوباره با تاریخ‌ها، سنت‌ها و زبان‌هایشان پیوند دهد.^[۱۰] لئون گونتزان داماس، در ۱۹۳۷، مجموعه‌ی «رنگ‌دانه‌ها»^۱ را منتشر می‌کند و در آن علیه تمامی اشکال از خودبیگانگی (غذایی، پوشاکی، مذهبی) که منشاء آنها از خودبیگانگی فرهنگی است، برمی‌آشوبد.^[۱۱]

انتشار «دفتر بازگشت به زادبوم» امه سه‌زر، در ۱۹۳۹، اثر بلافصلی بر دانشجویان آفریقایی در فرانسه می‌گذارد. آمادی علی‌دیتنگ در کتاب خود، «تاریخ سازمان‌های دانشجویان آفریقایی در فرانسه»، اشاره می‌کند که «دفتر بازگشت به زادبوم در میان دانشجویان آفریقایی بسیار شناخته‌شده بود. برخی از این دانشجویان بخش‌هایی از آن را از بر کرده بودند.»^[۱۲] سه‌زر در این اثر کاملاً به گسستی که روشنفکران سیاهپوست آمریکایی آغاز کرده بودند، می‌پیوندد. در مخالفت با نفی خود، آسیمیلیسیون فرهنگی و عقده‌ی حقارتی که با آن توامان است، او اصطلاح سیاه‌ستایی را علم می‌کند. کلمه‌ی «سیاه»، نماد بی‌مقداری، به عنوان نشانه‌ی تعلق مطالبه و علم می‌شود. رسوایی شرم‌آور وارونه می‌شود: «می‌پذیرم... می‌پذیرم... تماماً و با صراحت کامل... نژادم را که غسل با آمیزه‌ی هیچ اشنان و سوسنی تپه‌پوش نمی‌کند.»^[۱۳] اصرار بر سیاه‌ستایی سیاه یعنی پذیرش خود به عنوان سیاه. سیاهی که در گذشته از خودش خجالت می‌کشید، می‌تواند اظهار

کند: «زیبا و خوب و مشروع است سیاه بودن».^[۱۴]

لئوپولد سدار سنگور نیز در جنبش سیاه‌ستایی مشارکت می‌کند. اگرچه تأیید خود (در مقابله با انکار استعمار) محور اساسی این جریان روشنفکری بود، اما سیاه‌ستایی جنبشی یکپارچه نبود. برداشت سهزر از سیاه‌ستایی، در واقع، از مفهومی که سنگور از سیاه‌ستایی برداشت می‌کرد، سریعاً دور شد. برای سنگور، سیاه‌ستایی علامت یک هویت جاودانی‌ست که در هویت سیاه حک شده است. صورت‌بندی‌ای که سنگور در ۱۹۳۹ به کار می‌برد، این مفهوم را به خوبی خلاصه می‌کند: «طغیان سیاه است، همان‌طور که برهان یونانی است».^[۱۵] رویکرد سهزر، برعکس، تاریخی - و در نتیجه سیاسی است. بنا بر رویکرد او، تفاوت‌ها محصول تاریخ و تعاملات نابرابری هستند که در برده‌داری و استعمار تنیده می‌شوند. اختلاف میان سهزر و سنگور یادآور برخی از جنبه‌های جدل دبوآ و گاروی است. بنابراین هیچ ردی از سرشت‌گرایی (اسانسیالیسم) نزد امه سهزر به چشم نمی‌خورد. همان‌طور که خود او، در ۱۹۷۱، موکداً تأکید می‌کند:

برداشت من از سیاه‌ستایی بر زیست‌شناسی مبتنی نیست، بلکه فرهنگی و تاریخی است. من فکر می‌کنم وقتی که چیزی روی خونی که در رگ‌های ما جریان دارد بنا شود (سه قطره خون سیاه) همواره نوعی خطر وجود دارد... من فکر می‌کنم این اشتباه است که خون سیاه را مطلق حساب کنیم و کل تاریخ را به عنوان توسعه‌ی ماده‌ای سیاه در گذر زمان در نظر بگیریم، ماده‌ای که قبل از تاریخ وجود داشته است.^[۱۶]

امه سهزر، با وجود این اختلاف اساسی، در تمام طول عمر خود از مقابله‌ی تئوریک با رویکرد مبتنی بر زیست‌شناسی به‌طور کلی و با شخص سنگور به‌طور خاص امتناع می‌کند.^۱ به عقیده‌ی ما، این ابهام را باید نشانه‌ی

۱. سهزر در زمینه‌ی سیاسی نیز به همین منوال عمل می‌کند. هنگامی که سنگور، که رئیس‌جمهور سنگال شده بود، در سازمان ملل متحد برای به رسمیت شناختن ژوزف کازاوبو به عنوان نماینده‌ی مشروع کنگو (به جای پاتریس لومومبا) رأی مثبت می‌دهد؛ یا هنگامی که سنگور با طرح قطعنامه‌ی پیشنهادی از طرف کشورهای آفریقایی-آسیایی برای انجام فراندوم در الجزایر (به منظور استقلال این مستعمره) مخالفت می‌کند، سهزر ساکت می‌ماند.

آشوبی دانست که دیدار با سنگور در زندگی سه‌زر ایجاد کرده بود. ملاقاتی که در متروپل‌های استعمار میان آنتیلی‌ها و آفریقایی‌ها انجام می‌گرفت، برای آنتیلی‌ها به معنای دیدار با آفریقا بود. این امری بسیار مهم است، مخصوصاً هنگامی که مسئله عبارت است از آزاد شدن از انکاری تمام‌عیار (همان اندازه که انکار در برده‌داری تمام‌عیار بود) و آشتی با ریشه‌ها. سه‌زر، سال‌ها بعد، خود در این‌باره شهادت می‌دهد:

البته، تماس با اروپا برای من اساسی بود. اروپا فقط به من نفهماند که سیاه یا کاکاسیاه هستم. اروپا برای من از همان روزهای اول بسیاری چیزهای دیگر نیز آورد، دو روز پس از رسیدنم به پاریس، به دبیرستان لوئی لوگراند رفتم. و چه کسی دوست من شد؟ لئوپولد سدار سنگور. به عبارت دیگر، اروپا برای من آفریقا را آورد. این‌طور بود! سخن را کوتاه کنم، این همراهی با سنگور و آشنا شدن من توسط او با سرزمین اولیه، بزرگترین چیزی است که به من داده شد.^[۱۷]

با این حال افتخار به سیاه بودن که امه سه‌زر آن را در واکنش به این شکل از جهان‌شمولی آشکارا غربی (که خیال می‌کند رسالت دارد خود را بر فرهنگ‌های دیگر تحمیل کند) ترویج می‌کند، خطوط گسل جدیدی را می‌گشاید که کم‌کم حول جنبش «آنتیلانیته»^[۱۸] (Antillanité) و جنبش «کرتولیته»^[۱۹] (Créolité)،^۲ متبلور می‌شوند که ژان بارنابه نویسنده‌ی مارتینیک از آن صحبت می‌کند:

جنبش کرتولیته [...] می‌خواهد، هم‌زمان، تکمیل (استمرار) و گذر کردن (انفصال) از سیاه‌ستایی باشد. گذر کردن، زیرا، این کار موجب می‌شود که ارزش‌های آفریقایی مجدداً تصدیق شوند و، حتی اگر اسرارآمیز و نمادین باشند، در ردیف یکی از عناصر تشکیل‌دهنده‌ی ارزش‌های عمومی قرار گیرند، به همان صورت که ارزش‌های هندی، سرخپوستی یا سایر ارزش‌ها قرار دارند. به عبارت دیگر، انبوه‌ی اعجاب‌آور فرهنگ آفریقایی، فرهنگی

۱. جنبشی که بر ویژگی جزایر آنتیل در آنچه که مربوط به تنوع قومی و جمعیتی، زبان‌ها و تاریخ آنها می‌شود تأکید می‌کند. م

۲. جنبش ادبی آنتیلی که در دهه‌ی ۱۹۸۰ در دفاع از ارزش‌های فرهنگ کرتول متولد شد. م

که هنوز در اعماق قرار دارد، به ارزش‌های آفریقایی در ردیف ارزش‌هایی که به ما به ارث رسیده‌اند جایگاه برجسته‌ای می‌بخشند؛ اما این جایگاه انحصاری نیست.^[۲۰]

فراخوان به عبور از سیاه‌ستایی، از طریق به حساب آوردن میراث‌های دیگر، از خود امه سهزر آغاز می‌شود. رافائل کونفیان، پاتریک شاموآزو و ژان برنابه (نویسندگان کتاب ستایش کرئولیته)^[۲۱] اصرار می‌کنند که «ما برای همیشه پسران امه سهزر هستیم.» این چنین گذر کردنی، بدون رد رگ و ریشه، به علت خصلت جهان‌روای سیاه‌ستایی سهزری امکان‌پذیر است. سیاه‌ستایی سهزری در واقع رد قاطع «رسالت متمدن کردن» است که استعمار برای خود قائل بود، رسالتی که در حقیقت نفی جهان‌روایی واقعی است. امه سهزر، در مصاحبه‌ای که در ۱۹۹۴ در نوول اُبزواتور منتشر شد، زمینه و فضایی که او و دیگران را، به سیاه‌ستایی هدایت کرد یادآور می‌شود. او با اشاره به گفتگویی با سنگور شرح می‌دهد:

ما درگیر مسائل مشترکی بودیم: مسائل نژاد سیاه، هویت، ازخودبیگانگی. ما شاگردان خوبی بودیم؛ اما، در جریان تحصیل هرگز این مسائل را از نظر دور نداشتیم. ما دیوانه‌وار در کتاب‌ها در جستجوی سلاح‌هایی برای نبردمان بودیم. مونتسکیو، روسو، هگل، مارکس... همه به کارمان آمدند. برای مثال وقتی من این جمله‌ی هگل را کشف کردم که «نباید خاص را در برابر عام قرار داد»، بلافاصله فریاد زدم: «می‌فهمی، لئوپولد! ما هرچه بیشتر سیاه باشیم، بیشتر عام می‌شویم.»^[۲۲]

سهزر مخالف این بود که جهان‌روایی در مرزهای اروپا متوقف شود. او در نامه‌ای که در ۱۹۵۶ به موريس تورز (دبیرکل وقت حزب کمونیست فرانسه) نوشت، انتقاداتی را مطرح کرد:

من نمی‌گویم که تافته‌ی جدابافته‌ای هستم. من خودم را در این رویکرد تنگ و باریک محبوس نمی‌کنم. ولی در عین حال نمی‌خواهم در جهان‌روایی‌ای نزار و ضعیف محو شوم. دو روش برای محو شدن وجود دارد: جدایی با دیوارکشی «خاص» یا حل شدن در «عام». درک من از امر

جهان‌روا آن امری است که تمامی خاص‌ها به آن غنا بخشیده‌اند، و باعث تعمیق آن شده‌اند و تمامی خاص‌ها در آن همزیستی می‌کنند.^[۲۳]

تعهد

دفتر «بازگشت به زادبوم» تنها یک فراخوان به پذیرش خود و افتخار به خود نیست، بلکه همچنین فراخوان به بسیج است. مسئله عبارت از به‌پا‌خاستن است:

کاکاسیاه به پا می‌خیزد
 کاکاسیاه فرو نشسته
 ناگهان به پا می‌خیزد
 به پا در ته کشتی
 به پا در اتاقک‌های چوبی
 به پا روی عرشه
 به پا در باد
 به پا در آفتاب
 به پا در خون
 به پا و آزاد^[۲۴]

این تشویق و توصیه به تعهد به یکی از مسلمات آثار و نوشته‌های بعدی امه سه‌زر تبدیل می‌شود. او، در سال‌های جنگ جهانی دوم، مجله‌ی شعر و سیاست Tropiques را در مارتینیک اداره می‌کند. سه‌زر بعداً توضیح می‌دهد این مجله مأموریت خود را این‌تعیین کرده بود که به «مارتینیکی‌ها بیاموزد خودشان را دوباره بیابند و خودشان بشوند».^[۲۵] آندره برتون شرح می‌دهد که چگونه در آوریل ۱۹۴۱ شماره‌ی اول مجله را در شهر فور دو فرانس (Fort-de-France) کشف می‌کند:

«تروپیک، در تفاوت کامل با آنچه که در ماه‌های قبل در فرانسه منتشر

۱. ترجمه‌ی فارسی این نامه را می‌توانید در [فلاخن شماره‌ی ۷۹ از انتشارات منجیق](#) بخوانید.

شده بود و مارک مازوخیسم وگرنه نوکری داشت، به ساختن راهی زیبا ادامه می‌داد، سہزر اعلان می‌کرد ما کسانی هستیم که به تاریکی نہ می‌گویند».^[۲۶]

همین دغدغہی تعهد، مشخصہی نوشته‌هایی است کہ بعد از جنگ جهانی دوم از امه سہزر به چاپ می‌رسند. سہزر سه دفتر شعر منتشر می‌کند کہ مخاطبان او را در میان دانشجویان سیاهپوست پاریس باز هم گسترش می‌دهند. دفتر اول، «سلاح‌های حیرت‌انگیز»^[۲۷] کہ در ۱۹۴۶ منتشر می‌شود، شامل یک شعر طولانی است: «و سگ‌ها ساکت می‌شوند». او در این شعر برده‌ای را توصیف می‌کند کہ علی‌رغم تلاش‌های مادر و معشوقه‌اش، برای منصرف کردن او از مبارزه، دست به شورش می‌زند. سہزر در اینجا، به شکلی تراژیک، دو راهی‌ای را کہ هر شورش‌ای با آن مواجه است، نشان می‌دهد: زندگی کردن در بردگی و یا آزاد مردن. شورشگر، مرگ را به ظلم ترجیح می‌دهد. توهین و تحقیر، عصیان و شورش را برمی‌انگیزند. «نام من: توهین شده؛ نام خانوادگی من: تحقیر شده؛ وضعیت من: شورشگر؛ سن من: عصر حجر.»^[۲۸] دو دفتر دیگر («خورشید گردن‌بریده»^۱ کہ در ۱۹۴۸ منتشر می‌شود، و «پیکر تباہ شده»^۲ در ۱۹۴۹) همین موضوعات را مورد بحث قرار می‌دهند: رنج سیاهان، ستم و شورش. در توافق با این فراخوان‌ها، امه سہزر در نبرد دوگانه‌ای سرمایه‌گذاری می‌کند: تعهد ادبی و مبارزه‌ی سیاسی.

در زمینہی ادبی، امه سہزر در نوامبر ۱۹۴۷ در بنیانگذاری مجله‌ی «حضور آفریقا»^۳ کہ عنوان فرعی آن «مجله‌ی فرهنگی جهان سیاهان» است، شرکت می‌کند. این مجله به محل تجمع بسیاری از فعالان استقلال طلب بعدی تبدیل می‌شود. علیون دیوپ (اهل سنگال) رکن اصلی مجله است. اما در میان اعضای آن نام‌های اغلب شاعران و نویسندگان سیاهپوست مقیم پاریس نیز به چشم می‌خورد: پل نیجر، گی تیرولین، لئوپولد سدار سنګور،

1. Soleil cou coupé
2. Corps perdu
3. Présence africaine

لئون-گونتران داماس، بیراگو دیوپ، ژاک راهمانانجارا و مونگو بتی. مجله‌ی «حضور آفریقا»، برخلاف سایر مجلاتی که در فاصله‌ی بین دو جنگ جهانی منتشر شدند و انتشار آنها کوتاه‌مدت بود، دوام پیدا می‌کند و با کسب آگاهی ضداستعماری همراه می‌شود. علاوه بر مجله، در ۱۹۴۹، یک انتشاراتی نیز به همین نام ایجاد شد که آثار و نوشته‌های «ستون‌های سیاه‌ستایی» را منتشر می‌کرد:

[علیون دیوپ] انتشارات حضور آفریقا را راه‌اندازی می‌کند و جلد اول «فلسفه‌ی بانتو» اثر ر. پ. تمپلس در سه ماهه‌ی نخست سال ۱۹۴۹ توسط این انتشاراتی منتشر می‌شود. این اثر سریعاً به یک «کتاب آئینی» تبدیل می‌شود که هر دانشجوی سیاهی که به فرانسه می‌رسد باید آن را بخواند، مانند «گفتاری در باب استعمار» (۱۹۵۰) اثر امه سه‌زر؛ پوست سیاه، صورتک‌های سفید (۱۹۵۲) اثر فرانتس فانون و ملل سیاه و فرهنگ (۱۹۵۶) نوشته‌ی شیخ آنتا دیوپ. این چهار نفر در آن دوره به راستی چهار ستون سیاه‌ستایی بودند.^[۲۹]

امه سه‌زر از دفتر «بازگشت به زادبوم» به بعد بی‌وقفه روشنفکران را به تعهد فرا می‌خواند. اما در سخنرانی در نخستین کنگره‌ی هنرمندان و روشنفکران سیاه (که در ۱۹۵۶، توسط «حضور آفریقا» در سوربن برگزار می‌شود) است که سه‌زر تحلیل روشن‌تری از نقش روشنفکران ارائه می‌دهد. در این زمان، جهان بسیار تغییر کرده بود. نبرد دین‌بین‌فو و کنفرانس باندونگ رخ داده بودند (به فصل ۶ مراجعه کنید) و جنگ الجزایر با شدت ادامه داشت.

امه سه‌زر که به طرز معناداری عنوان «استعمار و فرهنگ» را برای سخنرانی خود در کنفرانس باندونگ انتخاب کرده بود، به کنفرانس شکوه می‌بخشد و توهمات در خصوص استعمار مثبت را افشاء می‌کند:

هرجا استعمار وجود داشته است، تمامی مردمان از فرهنگ خود تهی شده‌اند؛ از هرگونه فرهنگ تهی شده‌اند [...]. استعمار بد، که تمدن‌ها را نابود می‌کند و «سلامت روانی استعمارزدگان» را تحت تأثیر قرار می‌دهد،

وجود ندارد؛ و همین‌طور استعماری دیگر، یک استعمار مثبت، استعماری که به قوم‌شناسی تکیه می‌کند و به‌طور اصولی و هماهنگ، و بدون اینکه خطری برای «سلامت روانی استعمارزدگان» داشته باشد، عناصر فرهنگی استعمارگر را در پیکره‌ی تمدن‌های بومی وارد می‌کند.^[۳۰]

در این زمان که خلق‌های استعمارزده مبارزات خود برای رهایی ملی را گسترش می‌دادند، امه سہزر از هنرمندان و روشنفکران می‌خواهد در نبرد شرکت کنند:

این وضعیتی است که ما، اهالی سیاهپوست فرهنگ، باید جرأت داشته باشیم با آن رودررو شویم. بنابراین یک سؤال مطرح می‌شود: در برابرچنین وضعیتی ما چه باید بکنیم، چه می‌توانیم بکنیم؟ چه باید بکنیم؟ روشن است که مسئولیت‌های خطیری بر دوش‌های ما قرار دارند. چه می‌توانیم بکنیم؟ [...] ما برای گفتن، برای مطالبه کردن اینجا هستیم: رشته‌ی سخن را به مردم بدهید. بگذارید خلق‌های سیاه وارد صحنه‌ی بزرگ تاریخ شوند.^[۳۱] در جهانی که استعمارزدگان به پا خاسته‌اند، تعهد ادبی برای سہزر به تعهد سیاسی منجر می‌شود.

کمونیسم و ضداستعمارگرایی: از استان شدن مارتینیک...

کمونیسم و ضداستعمارگرایی دو جریانی بودند که در قرن بیستم امید به رهایی را برانگیختند. اگرچه بسیاری از رهبران مبارزات آزادی‌بخش ملی از مارکسیسم تأثیر گرفته بودند و بسیاری دیگر از آنها توسط مبارزان کمونیست و سازمان‌های کمونیستی کشورهای استعمارگر آموزش دیده بودند، با این‌همه تعداد اندک‌شماری از آنها صریحاً خود را مارکسیست معرفی می‌کردند و یا عضو یک حزب کمونیست بودند. امه سہزر در برگه‌ی عضویت خود در حزب کمونیست فرانسه، به تاریخ ۷ دسامبر ۱۹۴۵،^[۳۲] تصریح می‌کند که در ۱۹۳۵ (در هفده سالگی) به سازمان جوانان کمونیست پیوسته است - همان سالی که او برای اولین بار اصطلاح «سیاه‌ستایی» را به کار برد. برای سہزر، همان‌طور که وی آن را در جزوه‌ای

بدون تاریخ (به نام «چرا کمونیست هستیم؟»، که در سال‌های بعد از جنگ توسط حزب کمونیست فرانسه منتشر شد) توضیح می‌دهد، این دو مبارزه کاملاً درهم تنیده شده و به هم مربوط بودند:

من به حزب کمونیست پیوسته‌ام، زیرا در جهانی که از نژادپرستی شفا نیافته است و استثمار وحشیانه‌ی خلق‌های استعمارزده در آن ادامه دارد، حزب کمونیست تجسم تلاش واقعی و مؤثر به منظور ظهور تنها نظم اجتماعی و سیاسی‌ای است که ما می‌توانیم آن را بپذیریم؛ زیرا بر حق همه‌ی انسان‌ها بر عزت و شرف صرف‌نظر از خاستگاه اقتصادی و اجتماعی، دین و رنگ پوست آنها مبتنی است.^[۳۳]

امه سهرز پس از انتخاب شدن به سمت شهردار پور-دو-فرانس (مه ۱۹۴۵) و بعد از انتخاب شدن به عنوان نماینده‌ی مارتینیک در مجلس ملی فرانسه (اکتبر ۱۹۴۵) به حزب کمونیست می‌پیوندد. بنابراین ملحق شدن سهرز به این حزب یک تاکتیک انتخاباتی نیست (از سوی دیگر او تا سال ۱۹۹۳ سمت خود به عنوان نماینده‌ی مارتینیک در مجلس ملی فرانسه را حفظ می‌کند). امه سهرز به عنوان نماینده‌ی مجلس با دیدگاه حزب کمونیست فرانسه (که نه از استقلال مارتینیک بلکه از تبدیل شدن آن به یک استان فرانسه دفاع می‌کند) موافق است. حتی این سهرز است که معرفی لایحه‌ی قانونی مربوط به استان شدن مارتینیک را در برابر مجلس بر عهده دارد - لایحه‌ای که در ۱۹ مارس ۱۹۴۶ تصویب می‌شود. اگرچه اتحادیه‌ی فرانسه طرحی استعماری است، با این حال حزب کمونیست فرانسه (که از وزن قوی انتخاباتی برخوردار است و در دولت حضور دارد) خواهان حمایت از آن است، در عین حال می‌خواهد «تلاش‌ها برای اینکه این اتحادیه بر همکاری واقعی خلق‌هایی که آزادانه گرد هم آمده‌اند، بنا شود» ادامه یابد. زیرا به این ترتیب است که می‌توان از «منافع واقعی فرانسه» دفاع کرد.^[۳۴]

پشتیبانی سهرز از تبدیل مارتینیک به یک استان فرانسه بعداً به سختی مورد انتقاد قرار می‌گیرد. رافائل کونفی‌یان (نویسنده‌ی مارتینیکی) موضع

سه‌زر را تأیید آسیمیلاسیون توصیف می‌کند، خود آسیمیلاسیون نیز به عنوان نخستین گناه آدم ابوالبشر تحلیل می‌شود که بر جزایر آنتیل سنگینی می‌کند.^[۳۵] گی کابور ماسون، استقلال‌طلب اهل مارتینیک، در سال ۱۹۸۱ سه‌زر را حتی «نوکر اصلاح‌ناپذیر دولت فرانسه»^[۳۶] می‌خواند. سه‌زر، با این حال، در چندین نوبت درباره‌ی انتخاب سال ۱۹۴۶ خود توضیح می‌دهد. او، از سال ۱۹۵۰، ترس از دست گذاشتن آمریکای شمالی روی منطقه را یادآور می‌شود: «و ما آماده هستیم خطر بزرگ یانکی را بیازماییم. پس، یک بار دیگر، مراقب باشید! آمریکا، تنها سلطه‌ای است که نمی‌توان از آن فرار کرد. می‌خواهم بگویم که نمی‌توان کاملاً جان سالم به در برد.»^[۳۷] دانیل گِرِن شش سال بعد، در کتاب خود، «آنتیل‌های استعمارزدایی‌شده»، تأکید می‌کند که این یک خطر واقعی است: «به نظر می‌رسید برخی از ثروتمندان آنتیلی، سفیدپوست یا حتی دورگه، بدشان نمی‌آمد که ایالات متحده در [مستعمرات فرانسه] در جزایر آنتیل مستقر شود؛ زیرا مطالبات اجتماعی فزاینده، امتیازات آنها را به خطر انداخته بود.»^[۳۸] سه‌زر، در مقدمه‌ای که بر کتاب دانیل گِرِن (که از استقلال جزایر آنتیل دفاع می‌کند) می‌نویسد، دو استدلال دیگر به نفع استان شدن مارتینیک را پیش می‌کشد: عوارض برده‌داری که هنوز باعث بروز «عقده‌ی حقارت نزد رنگین‌پوستان» است؛ و نیز این امر که «استان شدن مارتینیک در زمان خود با تأیید توده‌های وسیع مردم آنتیل مواجه می‌شود.»^[۳۹] مقدمه‌ای شگفت‌آور که نویسنده در آن کتابی را مورد تفقد قرار می‌دهد که در آن آرمانی دفاع می‌کند «که باید خود آنتیلی‌ها را نسبت به آن اقناع کرد»؛^[۴۰] اما این مقدمه در هر صورت، به شیوه‌ی خود، موضع سه‌زر را در بستر آن دوره (که رقابت شدید شرق و غرب مشخصه‌ی اصلی آن است) روشن می‌کند: او عقیده دارد که با توجه به توازن قوا در متروپل و نیز وزن حزب کمونیست فرانسه، پروژه‌ی استان شدن موجب می‌شود تا خروج از رژیم استعماری تضمین شود (با توجه به برابری حقوقی‌ای که این پروژه در خود حمل می‌کند) و نیز مانع از این خواهد شد که مارتینیک به مستعمره‌ی آمریکا تبدیل شود. به عبارت

دیگر، به عقیده‌ی امه سه‌زر، گاهی یک برابری واقعی از یک استقلال قلبی بهتر است.

معذک با خواندن سخنرانی‌های سه‌زر در آن دوره، متوجه می‌شویم که این دو عامل، یعنی نتایج برده‌داری و ترس از امپریالیسم آمریکا، نمی‌توانند به تنهایی انتخاب سه‌زر دائر بر «استان شدن» مارتینیک را توضیح دهند. در واقع، اگر سیاه‌ستایی برای او آگاهی هویتی را به همراه آورد، اما این آگاهی هویتی در ۱۹۴۶ تبدیل به آگاهی ملی نشد.

اجازه دهید به شما هشدار دهم. اگر شما در این سرزمین‌ها، تحت پوشش همانندشدن (آسیمیلیسیون) و به بهانه‌ی یک‌شکل کردن، بی‌عدالتی را روی بی‌عدالتی تلنبار کنید، هنگامی که آشکار شود شما می‌خواهید، به جای همانندی واقعی، کاریکاتوری از آن، یک همانندی قلبی را به آنها عرضه کنید، باعث ایجاد خشم بی‌اندازه‌ای در این کشورها خواهید شد و این آن چیزی است که شما تولید خواهید کرد: شما در قلب مردم مارتینیک، رئونین، گوادلوپ، احساس جدیدی را متولد می‌کنید که این مردمان آن را نمی‌شناختند و بنابراین شما مسئولیت این امر را در برابر تاریخ بر عهده خواهید گرفت، احساسی که نتایج آن غیرقابل پیش‌بینی هستند: شما در این انسان‌ها احساس ملی مارتینیکی بودن، گوادلوپی بودن یا رئونینی بودن را ایجاد می‌کنید [...] در کشور مستعمره این تقریباً همیشه احساس بی‌عدالتی است که بیداری یا بیداری مجدد ملی‌گرایی بومی را تعیین می‌کند.^[۴۱]

در لحظه‌ی رأی‌گیری درباره‌ی طرح قانونی استان شدن مارتینیک در ۱۹۴۶، برای سه‌زر احساس ملی نه تنها وجود ندارد بلکه این احساس همچنین نامطلوب است. این امر باعث می‌شود رافائل کونفیان، که خود را سه‌زری معرفی می‌کند، بگوید احساس ملی امه سه‌زر محصول «بغض و سرخوردگی» است.^[۴۲] «حداقل چیزی که می‌توان گفت این است که درک او از احساس ملی عجیب و غریب است: درک او زاده‌ی سلطه‌ی بیگانه و کسب آگاهی از هویت نیست، بلکه تنها ناشی از خودداری متروپل از

شرکت دادن مستعمرات در اتخاذ تصمیمات یا عدم رعایت وعده‌هایی است که داده بود.^[۴۳]

مواضع سه‌زر (در سال‌های پایانی دهه‌ی ۱۹۴۰) نه خیانت محسوب می‌شوند و نه ناشی از بی‌تجربگی هستند، بلکه بیان‌کننده‌ی مرحله‌ای در ایجاد آگاهی ملی در عصری هستند که فضای جهانی و توازن قوای سیاسی اجازه‌ی برداشت این امر را می‌دهند که رهایی خلق‌های استعمارزده می‌تواند به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز و دموکراتیک انجام گیرد.

... تا «گفتاری در باب استعمار»

سه‌زر، چند سال بعد از رأی‌گیری درباره‌ی استان شدن مارتینیک، «گفتاری در باب استعمار» را در ۱۹۵۰ منتشر می‌کند که سریعاً به کتاب آئینی مبارزان جنبش رهایی‌بخش ملی تبدیل می‌شود. در این فاصله ناوگان جنگی فرانسه، در نوامبر ۱۹۴۶، بندر هایفونگ در ویتنام را بمباران می‌کند و موجب تخریب کامل شهر می‌شود. همچنین در ۱۹۴۸-۱۹۴۷ کشتارهای ماداگاسکار رخ می‌دهد و قیام استقلال‌طلبانه‌ی مردم ماداگاسکار در خون خفه می‌شود. استعمار فرانسه چهره‌ی واقعی خود را نشان می‌دهد. کشتارهای ماه مه ۱۹۴۵ در الجزایر دیگر نمی‌تواند به عنوان یک تراژدی مجزا معرفی شود. این کشتارها، به همراه کشتارهای دیگر، بیانگر امتناع استعمار فرانسه از در نظر گرفتن خواست‌های ملی خلق‌های تحت استعمار است.

این خشونت‌های استعماری سه‌زر را به سمت تولید یکی از زیباترین ادعاینامه‌ها علیه استعمار می‌رانند. در این نوشته، در پاسخ «به سؤال ساده‌ی اولیه، که سرچشمه‌ی استعمار چیست؟»، چنین می‌نویسد:

مسئله این است که توافق کنیم استعمار چه چیزی نیست. استعمار نه تبلیغ مسیحیت است و نه اقدامی بشردوستانه، نه اراده‌ی به عقب راندن مرزهای جهل، بیماری یا استبداد است و نه گسترش خدا و توسعه‌ی حقوق؛ یک‌بار برای همیشه بپذیریم، بدون آنکه بخواهیم از زیر بار نتایج آن شانه خالی کنیم، حرکت تعیین‌کننده در این‌جا ماجراجویی و دزدی دریایی،

تجارت بزرگ ادویه و کشتی‌سازی، جستجوی طلا و تجارت، با سایه‌ی شوم شکلی از تمدن، در پشت تصویر، که در مرحله‌ای از رشد خود، متوجه می‌شود، که با توجه به ساخت و کار درونی خود، مجبور است اقتصادهای رقیب هم را در سطح جهان گسترش دهد.^[۴۴]

امه‌سهرز در اینجا، به شیوه‌ای گزنده، روشن و صریح، میان علل واقعی استعمار و توجیحات ایدئولوژیک آن تمایز می‌گذارد. او، با تکیه بر تحلیل مارکسیستی، توجه خود را به عملکرد اقتصادی سرمایه‌داری مبذول می‌دارد که سرمایه‌داری را به سمت گسترش قلمرو خود به خارج از مرزهای ملی می‌راند. سهرز، در مورد به اصطلاح «وظیفه‌ی متمدن کردن»، تصریح می‌کند:

من می‌گویم که از استعمار تا تمدن، فاصله بی‌نهایت است؛ که تمامی لشگرکشی‌های استعماری را که روی هم جمع کنیم، که از تمامی قوانین مهیاشده، که از تمامی بخشنامه‌های وزارتی ارسال‌شده، نمی‌توان حتی یک ارزش انسانی بیرون کشید.^[۴۵]

اگر استعمار تمدن نیست، پس چیست؟ سهرز با یک معادله پاسخ می‌دهد: «استعمار = شیء‌شدگی»^[۴۶] بنابراین، استعمار قابل اصلاح نیست. استعمار محکوم به نابودی است. تنها انقلاب می‌تواند استعمار را نابود کند. پس مسئله دیگر انسانی کردن استعمار، آسان کردن آن، همانند شدن با آن و پایان دادن به زیاده‌روی‌های آن نیست، بلکه مسئله نابود کردن خود استعمار است.

نخست باید به مطالعه‌ی این امر پرداخت که چگونه استعمار تلاش می‌کند استعمارگر را بی‌تمدن کند، او را به معنای واقعی کلمه احمق کند و تحقیر نماید، غرایز مخفی‌شده در او، طمع، خشونت، نفرت نژادی، نسبیّت فرهنگی را بیدار کند.^[۴۷]

متنی چنین قوی، از لحاظ سبک و محتوی، تنها می‌توانست اثری فوری و قوی بر خوانندگان اهل مستعمرات داشته باشد. گی اوسیتو میدوهوآن (نویسنده‌ی اهل بنین) در صحبت از تأثیر «گفتاری در باب استعمار» تأکید

می‌کند که «درباره‌ی نفوذ زیادی که این کتاب بر نویسندگان ملی‌گرای آفریقا داشت به اندازه‌ی کافی صحبت نشده است.»^[۴۸] گفتاری در باب استعمار و کنفرانس باندونگ، برای این روشنفکر، دو عاملی هستند که گذار از مبارزه‌ی فرهنگی به مبارزه‌ی سیاسی را موجب می‌شوند و «تفوق سیاست بر فرهنگ»^[۴۹] در اندیشه‌ی دانشجویان سیاهپوست در متروپل را تضمین می‌کنند. فرانتس فانون، به طرز معناداری، نقل قولی از «گفتاری در باب استعمار» را در سرلوحه‌ی نخستین کتاب خود، «پوست سیاه، صورتک‌های سفید» (که در ۱۹۵۲ منتشر می‌شود) قرار می‌دهد.

علیه «کیش برادر بزرگتر»

چاپ اول «گفتاری در باب استعمار» در ژوئن ۱۹۵۰ توسط مؤسسه‌ی انتشاراتی حزب کمونیست فرانسه (انتشارات Réclame) انجام شد. ژاک دوکلو، که چند ماه بعد دبیرکل حزب شد، مقدمه‌ای بر این کتاب نوشت. امه سه‌زر عبارت «استعمار، ننگ قرن بیستم» از ژاک دوکلو را در سرلوحه‌ی کتاب خود قرار داد.

در چاپ دوم کتاب (که در ۱۹۵۵ منتشر شد)، و نیز در چاپ‌های بعدی، این نقل‌قول ژاک دوکلو و مقدمه‌ی او دیگر به چشم نمی‌خورند. سه‌زر، در یک فاصله‌ی پنج‌ساله، از حزب کمونیست فاصله می‌گیرد.

حزب کمونیست فرانسه مسلماً حزبی است که بیشترین کمک‌ها را به رهبران و جنبش‌های استقلال‌طلب در امپراتوری استعماری فرانسه کرده است. پشتیبانی مالی، آموزش مبارزان و فعالیت‌های همبستگی آن را از احزاب دیگر متمایز می‌کند. اما، مشی سیاسی حزب کمونیست فرانسه (در خصوص مسئله‌ی استعمار) با توجه به شرایط سیاسی تغییر می‌کند. برای مثال در زمان جبهه‌ی مردمی،^۱ در سال ۱۹۳۶، ائتلاف با «بخش فرانسوی انترناسیونال کارگری»^۲ کمونیست‌ها را به سمت چشم پوشیدن از شعار

1. Le Front populaire

۲. SFIO حزب سوسیالیست فرانسه از سال ۱۹۰۵ تا ۱۹۶۹ به این نام خوانده می‌شد. م

استقلال مستعمرات و جایگزین کردن شعار «همانند شدن»^[۵۰] به جای آن می‌راند. این منطق همانند شدن، در سال‌های دهه‌ی ۱۹۴۰، دوباره ظاهر می‌شود. مطالبه‌ی فوری استقلال، بر اساس این منطق، خطرناک معرفی می‌شود: این عمل به نفع دشمن است (نخست آلمان، سپس آمریکا). پشتیبانی از اتحادیه‌ی فرانسه، استقلال را حتا به مثابه یک چشم‌انداز بلندمدت محو می‌کند: «اگر، در لحظه‌ی حاضر استقلال امری موهوم باشد، در آینده، به امری ناکارآمد بدل خواهد شد.»^[۵۱]

حزب کمونیست فرانسه، بر اساس این تحلیل، تظاهرات ۸ مه ۱۹۴۵ در شهر ستیف (الجزایر) را به این شکل معرفی می‌کند: «سوء‌قصد فاشیستی در ستیف در روز پیروزی». به دنبال این تیت، که در ۱۱ مه ۱۹۴۵ در روزنامه‌ی اومانیه (ارگان حزب) به چاپ رسید، حزب اعلامیه‌ای منتشر می‌کند که در واقع تکرار تمام‌وکمال حرف‌های فرماندار الجزایر است که در صحبت از الجزایر «از عناصر خرابکار هیتلری» سخن می‌گوید. همین تحلیل را در مورد قیام‌های استقلال‌طلبانه‌ی سوریه و لبنان می‌یابیم که حزب کمونیست فرانسه در مورد آنها فعالیت «عوامل فاشیست در سوریه»^[۵۲] را محکوم می‌کند. قیام ماداگاسکار در ۱۹۴۷ به همین نحو فهمیده می‌شود. موريس تورز (دبیرکل حزب کمونیست فرانسه)، در تریبون کنگره‌ی یازدهم حزب، اعلان می‌کند: «در ماداگاسکار، مانند سایر بخش‌های اتحادیه‌ی فرانسه، برخی از قدرت‌های خارجی از توطئه علیه کشور ما دست برنمی‌دارند.»^[۵۳] حزب کمونیست، در عین حال، قویاً برای مذاکرات در ویتنام بسیج شد. حزب کمونیست فرانسه و حزب کمونیست الجزایر، با وجود مواضعی که در مه ۱۹۴۵ اتخاذ کردند، برای آزادی کسانی که از بهار ۱۹۴۵ در زندان به سر می‌بردند «کمپین برگزار می‌نمایند و سرکوب بیش از حد را محکوم می‌کنند.»^[۵۴] در ماداگاسکار، حزب کمونیست فرانسه دستگیری نمایندگان مالاگاش در ۱۹۴۷ و سپس «ترور استعماری»^[۵۵] را محکوم می‌کند. بالاخره آنکه، پس از شروع جنگ آزادی‌بخش ملی الجزایر، مواضع حزب کمونیست بنا به عبارت دیه‌گو ماسون (او عضو شبکه‌ی ژانسون بود که از

فرانسوی‌هایی تشکیل شده بود که از جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر دفاع می‌کردند و با تهیه‌ی پول و تهیه‌ی اوراق جعلی به انقلاب الجزایر یاری می‌رساندند. ماسون سرانجام به جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر پیوست. «گنگ و مبهم» باقی می‌مانند. در ۱۹۵۵، این مبارز سیاسی «بیش از بیش از این سیاست، که گرچه مخالف سرکوب است اما هرگونه ایده‌ی استقلال را رد می‌کند، ناراضی است.»^[۵۶]

امه سہزر در این شرایط، در ۲۴ اکتبر ۱۹۵۶، تصمیم گرفت مستقیماً موريس تورز را مورد خطاب قرار دهد. در این زمان نه سال از کشتارهای ستیف و گلما و هفت سال از کشتارهای ماداگاسکار می‌گذشت. جنگ الجزایر دو سال پیش به پایان رسیده بود و نمایندگان عضو حزب کمونیست در مجلس ملی فرانسه به طرح اختیارات ویژه برای گی موله^۱ رأی مثبت داده بودند و بالاخره گزارش خروشچف و قیام مجارستان از وقایع برجسته‌ی این سال بودند.

سہزر، در این «نامه» در خصوص مسئله‌ی استعمار به موريس تورز چه می‌گوید؟ او در آغاز حزب کمونیست فرانسه را مورد سرزنش قرار می‌دهد، چرا که این حزب با مسئله‌ی استعمار به عنوان مسئله‌ای ثانوی برخورد می‌کند که برحسب نیازهای تاکتیکی می‌توان، یک‌بار دیگر، بر سر آن مصالحه کرد:

همین کافی است گفته شود ما مجاب شده‌ایم که مسائل ما، یا مسئله‌ی استعمار، نمی‌تواند به عنوان بخشی از یک کل مهم‌تر در نظر گرفته شود؛ بخشی که دیگران با توجه به یک وضعیت عمومی که در نگاه آنها به‌جا به نظر می‌رسد، وضعیتی که تنها آنها می‌توانند آن را درک کنند و مورد ارزیابی قرار دهند، می‌توانند بر سر آن به مصالحه برسند و یا سازش کنند.^[۵۷] اشتباه نشود. امه سہزر عقیده نداشت که نبرد علیه استعمار از نبردهای

۱. در دوران نخست‌وزیری گی موله هم‌زمان با نبردهای ضد استعماری در الجزایر، او خواستار آن شد که دولت بتواند برای مقابله با جنبش انقلابی الجزایر بدون مراجعه به پارلمان هر اقدامی را مناسب می‌بیند، اتخاذ کند. هدف از این اختیارات سرپوش گذاشتن بر شکنجه و انواع شیوه‌های خشونت‌بار علیه مبارزان الجزایری بود.

دیگر (نبرد علیه فاشیسم، مبارزه برای صلح و خلع سلاح و غیره) کلاً جدا است. چیزی که سه‌زر به آن ایراد می‌گرفت قربانی کردن منافع خلق‌های استعمارزده در محراب وحدت با سوسیالیست‌ها بود. او در نامه‌ی خود مثال کاملاً تازه‌ی رأی مثبت نمایندگان کمونیست مجلس فرانسه به لایحه‌ی اعطای اختیارات ویژه به گی موله را ذکر می‌کند - رأیی که، به گفته‌ی سه‌زر، «هیچ تضمینی نیست تکرار نشود».^[۵۸]

سه‌زر این رابطه‌ی فرمانبرداری میان حزب کمونیست فرانسه و جنبش برای آزادی ملی را زیر سؤال می‌برد:

ما اراده نکرده‌ایم به تنهایی مبارزه کنیم و نمی‌خواهیم هرگونه ائتلافی را تحقیر کنیم. اراده‌ی ما این است که ائتلاف را با فرمانبرداری قاطی نکنیم. همبستگی و کناره‌جویی برخی از نقائص آشکاری که ما در نزد اعضای حزب کمونیست فرانسه مشاهده می‌کنیم، دقیقاً همان چیزی است که ما را تهدید می‌کند: آسیمیلاسیونیسیم ریشه‌دار آنها؛ شووینیسم ناخودآگاه آنها؛ اعتقاد کوتاه‌فکرانه‌ی زودگذر آنها به برتری چندوجهی غرب - که ایشان را شبیه بورژواهای اروپایی می‌کند؛ اعتقاد آنها به اینکه تحولی که در اروپا انجام گرفته است تنها تحول ممکن است؛ که تمام دنیا باید آن را از سر بگذرانند.^[۵۹]

فرمانبرداری حتی از روی «خیرخواهی» غیرقابل تحمل است. امه سه‌زر اصطلاح «کیش برادر بزرگ» را ابداع می‌کند:

اصطلاح را ابداع کنیم: اصطلاح «برادر بزرگتر» را. زیرا در واقع مسئله‌ی یک برادر است، برادر بزرگتری که سرمست از برتری خود و مطمئن از تجربه‌اش دست شما را می‌گیرد (افسوس یک دست را! و گاهی آن را محکم می‌کشد) و شما را در راهی که می‌داند در آن عقل و ترقی یافت می‌شود، هدایت می‌کند [...]. در این شرایط، قابل درک است که ما نمی‌توانیم به کسی نمایندگی بدهیم تا برای ما فکر کند؛ برای ما جستجو کند؛ ما از این پس نمی‌توانیم اجازه دهیم که کسی، حتی اگر بهترین دوست ما باشد، به جای ما دست‌اندرکار شود.^[۶۰]

بسیاری از مبارزان و فعالین سیاسی‌ای که نخستین گام‌های خود را با حزب کمونیست فرانسه برداشته بودند، این حزب آنها را آموزش داده بود، در کنار این حزب مبارزه کرده بودند و از پشتیبانی این حزب بهره‌مند شده بودند، تحت‌تأثیر این صراحت بیان قرار می‌گیرند. آنها در مفهوم «برادر بزرگتر» شرح مناسبات ضد و نقیض خود با حزب کمونیست فرانسه را می‌یابند، مناسباتی که مبتنی بر همبستگی و فرمانبرداری توأمان هستند. سه‌زر، با «گفتاری در باب استعمار» و «نامه به موریس تورز»، گذار از مرحله‌ی تأکید بر هویت به مرحله‌ی زیر سؤال بردن قاطعانه‌ی استعمار را موجب شد. او، در خصوص مارتینیک، عقیده داشت که شرایط برای استقلال مهیا نیست، ولی خشونت‌ها و نابرابری‌های استعمار را افشا و محکوم می‌کرد. موضع سه‌زر، در مورد آفریقا، دفاع از مبارزات آزادی‌بخش ملی بود که شتاب می‌گرفتند. با این حال او معتقد بود که خروج مسالمت‌آمیز از زیر یوق استعمار ممکن و مطلوب است. سه‌زر تنها کسی نبود که چنین فکر می‌کرد. روبن اوم نی‌یوبه، در کامرون، نیز بر همین عقیده بود که به بهای جان او تمام شد.



۵. روبن اوم نی‌یوبه

امری که می‌خواهیم یک‌بار دیگر بر آن تأکید کنیم این است که ما مخالف استعمارگران و هم‌دستان آنها هستیم، چه سفیدپوست باشند یا سیاهپوست یا زردپوست؛ و ما متحد همه‌ی آنها‌یی هستیم که طرفدار حق کشورها و ملل بر تعیین سرنوشت خود هستند، صرف‌نظر از رنگ پوست آنها.

روبن اوم نی‌یوبه، «مذهب یا استعمار؟»، آوریل ۱۹۵۵

خط مشی امه سه‌زر، نمایشگر گذار از تأکید بر هویت به آگاهی ملی است. مسیر طی‌شده توسط روبن اوم نی‌یوبه (از کامرون)، به نوبه‌ی خود، تجسم تبدیل این آگاهی به عمل است و بر مردمی شدن نبرد ملی، در بستر شرایط بعد از جنگ جهانی دوم، گواهی می‌دهد. آموزش سیاسی‌ای که اوم نی‌یوبه در درون «حلقه‌ی مطالعات مارکسیستی» دریافت می‌کند، تجربه‌ی سندیکایی، اعتقاد عمیق به نیروی حقوق بین‌الملل و سازمان ملل متحد و نیز دلبستگی به عدم خشونت -همه‌ی این‌ها ابعاد‌ی هستند که به‌طریقی تنگاتنگ به امکانات جدیدی که شکست نازیسم آنها را فراهم آورد، مربوط می‌شوند.

قدرت حقوق بین‌الملل: «کامرون یک کشور آزاد است!»

اوم نی‌یوبه در سال ۱۹۱۳ (سال تولد امه سه‌زر) در کامرون، (که

تحت‌الحمایه‌ی آلمان بود)، متولد شد. پادشاهان دوآل، در ۱۸۸۴، با آلمانی‌ها معاهده‌ای منعقد و «تمامی حقوق خود را، در آنچه که مربوط به حاکمیت، قانونگذاری و اداره‌ی سرزمین‌شان می‌شد، به آلمانی‌ها»^[۱] واگذار کرده بودند. مسئله‌ی تعیین مرزهای این تحت‌الحمایه، که به این ترتیب تشکیل گردید، موضوع مذاکرات کنفرانس برلین (۱۸۸۵) بود. یک سری توافقات با فرانسه و بریتانیا به دست آمدند که موجب ثبات مرزهای کشور، از ۱۹۰۱ به بعد، شدند. اما شکست آلمان، در جنگ جهانی اول، کامرون را در وضعیت حقوقی جدیدی قرار داد. روبن اوم نی‌یوبه، چند دهه‌ی بعد، هنگام دفاع از آرمان استقلال کامرون در تریبون سازمان ملل متحد، این وضعیت حقوقی جدید را چنین خلاصه می‌کند:

کامرون، هنگام به پایان رسیدن جنگ جهانی اول، یک مستعمره نبود و تحت‌الحمایه‌ی هیچ کشوری قرار نداشت. توافقنامه‌ی منعقد شده با آلمانی‌ها در ۱۹۱۳ خاتمه یافته بود. در نتیجه، کامرون، در پایان جنگ جهانی اول، از لحاظ حقوقی یک کشور آزاد بود.^[۲]

فرانسه و بریتانیا، در پایان جنگ، مواضع متفاوتی داشتند. این دو قدرت استعماری، که بر آلمانی‌ها پیروز شده بودند، در واقع میل داشتند بخشی از کامرون را (که در جریان جنگ اشغال کرده بودند) به خاک خود ضمیمه کنند. اما این جاه‌طلبی با سیاست ایالات متحده‌ی آمریکا در تخالف قرار گرفت. وودرو ویلسون رییس‌جمهور آمریکا، در ۸ ژانویه ۱۹۱۸، با قرائت بیانیه‌ای در چهارده بند -در برابر نمایندگان کنگره- اهداف جنگی این کشور را شرح می‌دهد. بند پنجم این بیانیه چنین توصیه می‌کند:

رسیدن به تفاهم درباره‌ی تمامی مطالبات استعمارزدگان که آزادانه، گشاده‌دستانه و کاملاً بی‌طرفانه مورد بحث قرار می‌گیرند؛ تفاهمی بر مبنای رعایت دقیق این اصل که در حل این مسائل مربوط به حاکمیت، منافع مردم درگیر از همان وزنی برخوردار هستند که مطالبات منصفانه‌ی دولت که عنوان آن باید تعریف شود.^[۳]

ویلسون، در هماهنگی با بیانیه‌ی خود و در مخالفت با جاه‌طلبی‌های

الحاق طلبانه‌ی بریتانیایی‌ها و فرانسوی‌ها، از این اصل دفاع می‌کرد که مستعمرات سابق آلمان تحت قیمومت جامعه‌ی ملل قرار گیرند. اداره‌ی سرزمین‌های تحت قیمومت در نهایت به قدرت‌های استعماری محول می‌گردد که این امر «استتار صاف و ساده‌ی استعمار است».^[۴]

کامرون با وجود آنکه عملاً ضمیمه شد، اما از لحاظ حقوقی هیچگاه مستعمره نگردید. این ویژگی بر روند استعمارزدایی در کامرون بی‌تأثیر نبود: مبارزان جنبش‌های بخش ملی - و مخصوصاً روبن اوم نی‌یوبه - حقوق بین‌الملل را سلاح اصلی نبرد‌های بخش خویش ساختند. همچنین تقسیم کامرون میان بریتانیا و فرانسه - همانطور که اوم نی‌یوبه توضیح می‌دهد - باعث شد که مبارزان جنبش‌های بخش ملی در سال ۱۹۵۵ پیشنهاد کنند که نام کامرون برای نشان دادن مخالفت مردم با «تقسیم خودسرانه‌ی کشور ما - که نام آن، بر حسب آنکه با سلطه‌ی فرانسه یا انگلستان سر و کار داشته باشیم، به صورت "Cameroun" و "Cameroons" نوشته می‌شود»^[۵] با املاء آلمانی «Kamerun» نوشته شود.

روبن اوم نی‌یوبه، در بخش اشغال‌شده‌ی کامرون توسط فرانسوی‌ها، در مدارس کلیسای پرسبیتری به تحصیل پرداخت. او به آن اقلیتی از بومیان تعلق داشت که به مدارس راه یافتند. او، که پدرش دهقان بود، ابتدا در دستگاه مالیه و سپس در دستگاه قضایی به کارمندی دولت مشغول شد. کامرون، مانند سایر مستعمرات فرانسه، پس از جنگ جهانی دوم از حقوق جدیدی بهره‌مند شد: حق متشکل شدن در سندیکاها و حق تشکیل احزاب سیاسی، حذف کار اجباری و رژیم خاص بومیان و غیره. اما، در وضعیت استعماری، میان به رسمیت شناخته شدن یک حق و اجرای واقعی آن معمولاً یک دوره‌ی طولانی وجود دارد که بومیان در طی این دوره مجبور هستند بجنگند. رژیم اعمال‌شده بر بومیان، پس از لغو رسمی آن، به این ترتیب چندین سال دیگر ادامه پیدا کرد. ولی این حقوق جدید، کسب آگاهی نزد جوانان «پیشرفته‌ی» کامرون را تسریع کردند. نخست آگاهی سندیکایی، سپس آگاهی ملی.

از سندیکالیسم تا ناسیونالیسم

این کسب آگاهی با استقرار گروهی از سفیدپوستان ضداستعمار در مستعمرات آسانتر شد. این سفیدپوستان (عضو حزب کمونیست فرانسه) رهنمود حزبشان (در ۱۹۴۳)، دائر بر ایجاد «گروه‌های مطالعات کمونیستی» در سرزمین‌های محل سکونت خود، را دنبال کردند.^[۶] دبیرخانه‌ی حزب کمونیست فرانسه، در سپتامبر ۱۹۴۵، برای این هسته‌ها سه هدف تعیین کرد: فعالیت در میان آفریقایی‌ها، تشکیل سندیکاهای دربرگیرنده‌ی آفریقایی‌ها و اروپایی‌ها و تشکیل یک حزب مترقی آفریقایی در هر سرزمین.^[۷]

یک گروه مطالعاتی کمونیستی، تحت نام «حلقه‌ی مطالعات مارکسیستی»، از ژوئن ۱۹۴۴ تا سپتامبر ۱۹۴۵، در یائونده به فعالیت پرداخت. این گروه مطالعاتی توسط گاستون دونا (معلم و سندیکالیست کمونیست) و موريس مریک (هنرمند کمونیست) ایجاد شده بود. گاستون دونا بعدها روایت می‌کند که روبن اوم نی‌یوبه «بادقت‌ترین، فعال‌ترین و آماده‌ترین فرد برای این نوع فعالیت‌ها بود، او در جریان این فعالیت‌ها آموزشی را دید که به او کمک نمود تا به آن رهبر بزرگی تبدیل گردد که در ۱۹۴۸ نمایان شد.»^[۸] مسئله‌ی سندیکا، البته، در جلسات این حلقه به بحث گذاشته می‌شد. حتی قبل از انتشار فرمانی که تشکیل سندیکاهای را اجازه می‌داد، جلسه‌ی ۲۸ ژوئیه‌ی ۱۹۴۴ به این موضوع اختصاص یافت.^[۹] کارهای عملی برای تشکیل سندیکا بلافاصله آغاز شدند. «اتحادیه‌ی سندیکاهای متحد کامرون»^۱ در ۱۸ دسامبر ۱۹۴۴، ایجاد گردید و به سندیکای فرانسوی CGT ملحق شد.^[۱۰] بسیج گسترده‌ای انجام گرفت و روبن اوم نی‌یوبه به عنوان یک تبلیغ‌گر بی‌همتا خود را نشان داد:

آرام و پویا، روبن اوم نی‌یوبه، این فعال سندیکایی جوان، مجدانه به سازماندهی منظم کارگران می‌پردازد. او کارگران را بر حسب بخش‌های فعالیت گرد هم می‌آورد. او، خیلی زود، اعتماد بسیاری از کارگران را به

1. Union des syndicats confédérés du Cameroun

دست می‌آورد [...] و CGT خیلی زود در همه‌ی بخش‌ها و مخصوصاً در بخش غالب کشاورزی، که ۹۵ درصد جمعیت فعال کامرون را نمایندگی می‌کند، ریشه می‌دواند.^[۱۱]

مسئله‌ی اجتماعی، در وضعیت استعماری، تقریباً به‌طور طبیعی به مسئله‌ی ملی منتهی می‌شود. تظاهراتی که سندیکاها، در ۸ مه ۱۹۴۵، در یائونده پایتخت اداری کامرون سازماندهی کردند، شاهدهی بر این مدعاست. کولون‌ها (اروپایی‌های استعمارگر ساکن کامرون)، با دیدن پلاکاردی که روی آن نوشته شده بود: «با یک حرکت نازیسم، نژادپرستی و استعمار را با هم دفن کنیم»، رنگ از چهره‌شان می‌پرد: «اروپایی‌ها با دیدن کامرونی‌هایی که این پلاکارد را حمل می‌کنند، شوکه و وحشتزده می‌شوند: آنها احساس می‌کنند که در "قلمرو" آنها چیزی تغییر کرده است.»^[۱۲] اگر سفیدپوستان «شوکه» شدند، بومیان نیز تبعیضات نژادی (مخصوصاً در زمینه‌ی دستمزدها) را دیگر تحمل نمی‌کردند. کارگران کامرون، با این درخواست که با آنها به‌طور برابر برخورد شود، استعمار را به مصاف طلبیدند. «دیری نمی‌کشد تا مطالبه‌ای که رابطه‌ی قدرت میان دولت فرانسه و مردم کامرون را به چالش می‌کشد، به مطالبه‌ی دستمزدهای برابر اضافه می‌شود. به این ترتیب، مطالبه در خصوص دستمزدها به امری ضداستعماری تبدیل می‌گردد.»^[۱۳]

گاستون دونا تاریخ بحث در خصوص ایجاد «جنبش ملی کامرون با هدف استقلال»^[۱۴] در درون «هسته‌ی مطالعات مارکسیستی» (که به «حلقه‌ی مطالعات اجتماعی و سندیکایی» تغییر نام پیدا می‌کند)، را اواسط ماه مه ۱۹۴۵ ذکر می‌کند. پس از آن دو عامل موجب گسترش آگاهی ملی نزد مبارزان کامرونی می‌شود. عامل اول، سرکوب اعتصاب کارگران راه‌آهن در دوآلا (در سپتامبر ۱۹۴۵) بود که سریعاً به کلیه‌ی بخش‌های فعالیت گسترش یافت و بسیاری از بیکاران ساکن این شهر، که پایتخت اقتصادی کامرون محسوب می‌شد، درگیر آن شدند. اروپایی‌های ساکن مستعمره، که دستگاه استعمار میان آنها اسلحه پخش کرده بود، به روی شرکت‌کنندگان در

یک تظاهرات آتش‌گشودند و تظاهرات تبدیل به شورش شد. «اروپایی‌ها در دوآلا به گشت می‌پردازند و دست به کشتار می‌زنند؛ مطابق گزارش رسمی، که مطمئناً منعکس‌کننده‌ی واقعیت نیست، هشت نفر از مردم کامرون کشته و بیست نفر دیگر زخمی می‌شوند. سفیدپوستان حتی از یک هواپیما استفاده می‌کنند و از آسمان شورشیان را به مسلسل می‌بندند.»^[۱۵] کشتارهای سپتامبر ۱۹۴۵ ملی‌گرایی بسیاری از جوانان کامرونی را تحکیم کرد. اخراج فعالان فرانسوی اتحادیه‌ی سندیکاهای متحد کامرون به سمت متروپل، در هفته‌های بعد از وقایع سپتامبر ۱۹۴۵، انتقال پست‌های مسئولیت سندیکاهای به مبارزان جوان کامرونی را تسریع نمود. اوم نی‌یوبه، در ۱۹۴۷، به دبیرکلی اتحادیه انتخاب می‌شود. تجربه‌ی سندیکایی این جوانان مبارز را آماده‌ی نبرد برای استقلال کرده بود.

ایجاد «تجمع دمکراتیک آفریقایی»^۱ دومین عاملی بود که پس از جنگ جهانی دوم احساس ملی در کامرون را تقویت کرد. اوم نی‌یوبه، به عنوان دبیرکل اتحادیه‌ی سندیکاهای متحد کامرون، در نخستین کنگره‌ی حزب جدید پان‌آفریکن، که در اکتبر ۱۹۴۶ در باماکو برگزار شد، شرکت کرد. در حالی که فلیکس هوفوئه بوآینی،^۲ اهل ساحل عاج، پست ریاست حزب را اشغال کرد، اوم نی‌یوبه به دبیر دومی حزب انتخاب شد. او، در بازگشت به کامرون، به منظور ایجاد یک جنبش ملی در ارتباط با پویایی تجمع دمکراتیک آفریقایی تلاش نمود. در آوریل ۱۹۴۸، «اتحادیه‌ی مردم کامرون»^۳ ایجاد شد. اوم نی‌یوبه به دبیرکلی این اتحادیه انتخاب و، چند هفته بعد، به چهره‌ی برجسته‌ی آن تبدیل شد.

عمل نکردن «از بالا»

اوم نی‌یوبه با شرکت در «حلقه‌ی مطالعات مارکسیستی» به اهمیت آموزش «کادرهای» سیاسی و «توده‌های» مردم واقف شده بود. تجربه‌ی فعالیت

1. Rassemblement démocratique africain
2. Félix Houphoët Boigny
3. Union des populations du Cameroun

سندیکایی به او فهمانده بود که میان نبرد سیاسی، جمعی و عمومی و دفاع از منافع مادی بدون واسطه، پیوندی درونی وجود دارد.

توجه به شرایط مادی زندگی طبقات مردم شهری و روستایی یکی از مسلمات اندیشه‌ی سیاسی اوم نی‌یوبه است. او که یکی از نخستین رهبران سیاسی (در کشورهای فرانسوی‌زبان آفریقای سیاه) بود که چنین آشکار شعار استقلال را پیش کشید، هرگز دورنمای استقلال را از مبارزه برای مطالبات فوری جدا نمی‌کرد.

اوم نی‌یوبه با حرکت از مشغله‌های فوری توده‌ها، آگاهی ملی آنها (یعنی آگاهی از تعلق داشتن به جامعه‌ای که اعضای آن در شرایطی مشابه به سر می‌برند و ازسرنوشتی مشابه برخوردار هستند) را افزایش می‌داد. همان‌طور که لویی نگوئگو (استاد علوم سیاسی) متذکر می‌شود، سندیکالیسم در فعالیت‌های سیاسی اوم نی‌یوبه همچنان مشهود بود:

تجربه‌ی سندیکایی اوم نی‌یوبه او را از سایر رهبران سیاسی متمایز می‌کند. به جای سیر در تئوری‌های مبهم آزادی، استقلال...، او اندیشه‌های خود را، با درگیر شدن در مشغله‌های کارگران شهرها و دهقانان ده‌کوره‌ها، انتقال می‌دهد: قیمت پایین کاکائو در مقایسه با قیمت نمک و مواد غذایی وارداتی از اروپا، افزایش بیکاری، ناکافی بودن بیمارستان‌ها و مدارس.^[۱۶] برای هدایت این مبارزات، اوم نی‌یوبه بی‌وقفه از کارگران و دهقانان می‌خواست خود را سازماندهی کنند. اتحادیه‌ی سندیکاهای متحد کامرون البته یکی از سازمان‌هایی بود که اتحادیه‌ی مردم کامرون خواهان تقویت آن شد. این سندیکا که در بخش‌های مختلفی ریشه دوانده بود (کارگران ساختمانی، کارگران بنادر، کارمندان دولت، کارمندان بخش خصوصی، کارگران ساده، کارگران مدارس و بیمارستان‌های هیئت‌های مذهبی پروتستان) مبارزات گوناگونی را پیش می‌برد:

سندیکا، از زمان مسئله‌ی اساسی دستمزدها تا هنگام درخواست‌هایی مانند توقف آمدن اروپایی‌های فاقد مهارت به کامرون و کمپین علیه تو خطاب کردن توهین‌آمیز کارمندان دولتی و سایر کارمندان توسط

سفیدپوستان، فشار مستمری را وارد می‌آورد.^[۱۷]

همین تلاش برای سازماندهی جنبش زنان کامرون به کار برده شد. در ۳ اوت ۱۹۵۲، «اتحادیه‌ی دموکراتیک زنان کامرون» تشکیل شد. ماری ایرن نگاپت بی‌یونگ^۱ که در سال ۱۹۵۴ دبیرکل این سازمان شد، خاطرنشان می‌سازد که اتحادیه در عین مبارزه‌ی همه‌جانبه به منظور «دفاع از خانواده‌ی کامرونی در زمینی مادی، اخلاقی، معنوی و فرهنگی و دفاع از حقوق زنان در زمینه‌ی اقتصادی، اجتماعی و مدنی» دائماً توضیح می‌داد «تا زمانی که کشور تحت سلطه‌ی خارجی به سر می‌برد، هیچ بهبودی در وضعیت خانواده‌های کامرونی نمی‌تواند ایجاد شود.»^[۱۸] اتحادیه‌ی مردم کامرون، با ایجاد «جوانان دموکراتیک کامرون» در سال ۱۹۵۴، به نسل‌های جوان توجه نشان می‌دهد.

اطلاع‌رسانی درباره‌ی مبارزات این سازمان‌های مختلف، توسط سه ارگان مطبوعاتی (ماهنامه‌ی «صدای کامرون»، هفته‌نامه‌ی «روشنایی» و هفته‌نامه‌ی «ستاره»)، در سرتاسر کشور انجام می‌گرفت. نشریه‌ی دیگری به نام «حقیقت» برای جوانان منتشر می‌شد. همچنین سخنرانی‌های اوم نی‌یوبه و کارهای کنگره‌های حزبی در قالب جزوات مختلف منتشر می‌شدند. سازماندهی همه‌ی بخش‌های مردم، با حرکت از مطالبات فوری آنها، و تلاش انجام‌شده توسط اتحادیه‌ی مردم کامرون (با وجود امکانات ضعیف مالی آن) برای پخش و انتشار اندیشه‌های عدالت اجتماعی و رهایی به تقویت آگاهی کامرونی‌ها قویاً یاری می‌رساند: آگاهی بر اینکه همگی آنها به یک ملت واحد تعلق دارند، ملتی که برای استقلال خود مبارزه می‌کند.

وجود سازمان برای روبن اوم نی‌یوبه اگرچه ضروری بود، اما در عین حال کافی نبود. او، با در نظر گرفتن وضعیت کم‌سواد و بی‌سوادی تقریباً تمامی مردم کامرون و با آگاهی از نقش اساسی‌ای که «حلقه‌ی مطالعات مارکسیستی» در آموزش خود او ایفاء نمود، می‌دانست نیروهای حریف

1. Marie-Irène Ngapeth Biyong

(مدرسه‌ی استعماری‌ای که کودکان کامرونی را تربیت می‌کند، برای اینکه به مجریان رام و فرمانبردار تبدیل شوند؛ یا کلیسا، همدست نظم استعماری، که در همه‌جا فرمانبرداری از قدرتمندان را موعظه می‌کند) چقدر قدرتمند هستند. بنابراین در کنار تلاش برای سازماندهی، باید به آموزش و تربیت سیاسی یک توجه دائمی مبذول شود.

مسئله در وهله‌ی اول عبارت از مبارزه علیه اطلاع‌رسانی غلط است که هدف آن تحریف مواضع و تحلیل‌های اتحادیه‌ی مردم کامرون بود. توضیح محورهای مختلف برنامه‌ی جنبش ملی، به زبانی ساده و آموزشی، مسئله‌ی بعدی است. سرانجام اینکه، به منظور انجام شایسته‌ی این وظایف، تماس مستقیم با کارگران و دهقانان اجتناب‌ناپذیر است. روبن اوم نی‌یوبه، به‌طور خستگی‌ناپذیر، برای برگزاری کنفرانس جای‌جای کشور را زیر پا می‌گذارد. او به عنوان یک سخنران قادر است به زبانی ساده مسائل را توضیح دهد، بدون آنکه سطح بحث را پایین بیاورد و می‌تواند، با مثال‌های قابل فهم، حتی به ساده‌ترین افراد توضیح دهد که چرا وضعیت عمومی سیاسی (ملی یا بین‌المللی) به آنها مربوط می‌شود.

آموزش سیاسی، برای اوم نی‌یوبه، یکی از ملزومات حزبی منضبط و سازمان‌یافته بود. در سطح آموزشی مدارس حزبی سازماندهی شدند و اوم نی‌یوبه دائماً تأکید می‌کرد که «به منظور بالا بردن سطح ایدئولوژیک مسئولان و اعضای حزب تمامی تلاش‌ها به کار برده شود».^[۱۹] در سطح سازمانی، اوم نی‌یوبه مرتباً بر تقویت «کمیته‌های پایه‌ای» پافشاری می‌کرد. مسئله عبارت از ساختن حزبی بود که از پایین عمل می‌کند. اوم نی‌یوبه به همین دلیل ترجیح می‌داد از اتحادیه‌ی مردم کامرون به عنوان یک جنبش صحبت کند تا یک حزب. او در ۱۹۵۵ تصریح می‌کند که «جنبش ما یک جنبش مردمی است؛ اگر ما مانند استعمارگران از بالا عمل کنیم، هیچ‌چیز معتبر و سازنده‌ای خلق نخواهد شد».^[۲۰]

اتحادیه‌ی مردم کامرون، بر خلاف آنچه که دستگاه استعمار تلاش می‌کرد جا بیاندازد، برای کسب قدرت نبود که دست به سازماندهی می‌زد، تراکت

و نشریه چاپ می‌کرد و جنبش‌های زنان و جوانان را سازماندهی می‌نمود، بلکه به منظور ترویج اندیشه‌ها در میان مردم و بیان خواسته‌های آنان بود. همان مردمی که سریعاً لقب «Mpodol» (به معنای «سخنگوی دیگران») را به اوم نی یوبه می‌دهند.

آزادی اجتماعی و استقلال ملی

اتحادیه‌ی مردم کامرون، که مراقب بود هیچگاه آرزوهای فوری و مستقیم مردمی را از منافع عمومی جمعی جدا نکند، در کنار مطالبه‌ی عدالت اجتماعی و الحاق مجدد کامرون آلمان، که ناعادلانه جدا شده بود، دائماً خواست استقلال ملی را مطرح می‌کرد. استقلال، وحدت مجدد کامرون و عدالت اجتماعی، تا هنگام قتل اوم نی یوبه در ۱۹۵۸، خطوط هدایت‌کننده‌ی اندیشه و عمل سیاسی اتحادیه را تشکیل می‌دادند.

ژان فرانسوا بایار (استاد علوم سیاسی) با یادآوری این مطلب که اتحادیه‌ی مردم کامرون یکی از نخستین سازمان‌هایی بود که خواهان استقلال کشورهای آفریقای سیاه گردید، بر «نقش اساسی» ای، که این خواسته (که در حقیقت نوعی آموزش سیاسی بود) در آفریقای فرانسوی‌زبان پس از جنگ ایفاء می‌کرد، تأکید می‌کند: «این آموزش سیاسی راه را بر آزادی کامرون و همچنین، فراتر از آن، آزادی آفریقای سیاه فرانسوی‌زبان می‌گشاید.»^[۲۱] پیشگامی در مطالبه‌ی استقلال ملی تنها ویژگی اتحادیه‌ی مردم کامرون نیست. ارتباط میان آزادی اجتماعی و برابری اقتصادی در نوشته‌ها و سخنرانی‌های اوم نی یوبه، در مقایسه با نوشته‌ها و سخنرانی‌های سایر چهره‌های جنبش‌های آفریقای فرانسوی‌زبان، ساخته و پرداخته شده‌تر است و بیشتر به چشم می‌خورد.

اوم نی یوبه به دلیل خاستگاه اجتماعی و تجربه‌ی فعالیت سندیکایی خود به این عقیده رسید که مطالبات اقتصادی و مطالبات سیاسی از یکدیگر جدایی‌ناپذیر هستند. او در سال ۱۹۵۲ این مسئله را چنین توضیح می‌دهد: کارفرمایان توسط دستگاه استعمار پشتیبانی می‌شوند و دستگاه استعمار

تنها با استفاده از سلاح‌های اقتصادی و امکانات مادی، که عمدتاً به بخش خصوصی تعلق دارند، می‌تواند در کشورهای ما سیاست سرکوب ملی را پیش ببرد. اتحادیه‌ی مردم کامرون عقیده دارد، و فعالین سندیکایی نیز بر همین عقیده هستند، که بدون فتوحات سیاسی، که برای پیشرفت اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مردم ضروری هستند، آزادی اقتصادی مردمان ما غیرممکن است.^[۲۳]

این اظهارات، مطالبات فوری در سطح اقتصادی و سیاسی را در بر می‌گیرند. برای افشاء استقلال‌های قلبی‌ای که در آفریقا اعلام می‌شوند و در چندین کشور آسیایی تجربه می‌گردند، از سال ۱۹۵۰ همین منطقی مورد تأکید قرار می‌گیرد:

مردمان کشورهای که به آنها این شبه‌استقلال، به‌ویژه توسط امپریالیسم انگلستان یا امپریالیسم هلند، اعطاء می‌شود به زودی به مبارزه‌ی فعالانه‌ای برای رسیدن به استقلال ملی واقعی و گام برداشتن در مسیر دموکراسی دست خواهند زد.^[۲۳]

اگر اوم‌نی‌یوبه برای بعد از استقلال، برنامه‌ی اقتصادی ارائه نکرد؛ اما در عوض علیه مناسبات نواستعماری موضع گرفت (هنوز اصطلاح استعمار نو ابداع نشده بود؛ اما اوم‌نی‌یوبه مناسبات نواستعماری را احساس می‌کرد). او، در حالی که فرانسه دیوانه‌وار در حال سرکوب مبارزان کامرونی بود، در مصاحبه‌ای با نشریه‌ی فرانسوی *libre Midi* در ۱۹۵۶، اگرچه ایده‌ی مصاحبه‌گر دائر بر «همکاری» ممکن میان فرانسه و کامرون (بعد از رسیدن به استقلال) را در بست رد نمی‌کند؛ اما تصریح می‌نماید که این همکاری باید مطابق با «تمایل صادقانه‌ی فرانسه و فرانسوی‌ها باشد. این همکاری همچنین نباید متضمن هیچ شرط سیاسی یا هیچ شرط وابستگی‌ای باشد.»^[۲۴] اوم‌نی‌یوبه یکی از نخستین رهبران جنبش‌هایی‌بخش ملی آفریقا بود که خطرات یک استقلال صرفاً صوری، یعنی استقلالی که به جنبه‌ی سیاسی محدود می‌شود، را متوجه شد. او با آگاهی از خطرات آنچه که بعداً استعمار نو نامیده شد، استراتژی قدرت‌های اشغالگر دائر بر تقسیم کامرون

را زیر نظر داشت. برای پاسخ به این استراتژی باید استقلال و وحدت مجدد را در ارتباط با هم در نظر گرفت.

مسئله ی وحدت مجدد

در شرایط تاریخی ای که اتحادیه ی مردم کامرون ایجاد گردید، امید به یک تغییر سریع که پس از جنگ به وجود آمده بود، خیلی سریع به یأس مبدل شد. قانون اساسی ۱۹۴۶ فرانسه - که اتحادیه ی فرانسه را ایجاد می کند - مجلس اتحادیه ی فرانسه را بنیاد می نهد که صرفاً مشورتی است و سیستم «دوبل گُلز انتخاباتی»^۱ را برقرار می کند (که، در مورد «مجلس نمایندگی» کامرون، به معنای آن است که «برای هر ۲۵ نفر اروپایی یک نماینده و برای هر ۱۶۶۰۰۰ کامرونی یک نماینده انتخاب می شود»^[۲۵]). علاوه بر این بند چهارم توافقنامه های تحت الحمایگی، که در دسامبر ۱۹۴۶ در چارچوب سازمان ملل متحد به عنوان ادامه ی سیستم تحت الحمایگی جامعه ی ملل به امضاء می رسند و ادامه ی سیستم تحت الحمایگی مجمع ملل محسوب می شوند، با اعطای «اختیارات کامل قانونگذاری، اداری و قضایی به فرانسه اجازه می دهد کامرون را به عنوان بخشی جدایی ناپذیر از خاک خود اداره کند».^[۲۶] به عبارت دیگر، همان طور که اوم نی یوبه خاطرنشان می سازد، سیستم «قیمومیت» سازمان ملل متحد به فرانسه اجازه می دهد تا «صاف و ساده کشور ما را به امپراتوری مستعمراتی فرانسه ضمیمه کند».^[۲۷] توافقنامه های تحت الحمایگی کامرون تحت اداره ی بریتانیا همین صورت بندی ها را اتخاذ می کنند.

فرانسه و بریتانیا (دو قدرت اداره کننده ی کامرون) تلاش داشتند، با استفاده از سیاست به اجراء درآمده، از طریق سازمان ملل متحد، تقسیم قطعی کامرون آلمان را به سرانجام برسانند. در حالی که فرانسه تلاش داشت آن بخش از کامرون را که اداره می کرد به اتحادیه ی فرانسه ضمیمه

۱. Double collège، سیستمی بود که در جمهوری چهارم فرانسه، در برخی از متصرفات ماوراء بحار و به ویژه در الجزایر، عمل می کرد. به موجب این سیستم میان نمایندگان منتخب سفیدپوستان ساکن مستعمره و نمایندگان منتخب بومیان فرق گذاشته می شد. (م)

کند، بریتانیا در جستجوی آن بود تا بخش مربوط به خود را به نیجریه (کشور همسایه)، که یکی از مستعمرات مهم این کشور در آفریقا محسوب می‌شد، ضمیمه کند. پذیرش اتحادیه‌ی فرانسه، برای کامرونی‌ها، به معنای چشم‌پوشی از وحدت مجدد بود. روبن اوم نی‌یوبه توضیح می‌دهد «برای کامرون مسئله‌ی عضویت یا عدم عضویت کامرون در اتحادیه‌ی فرانسه، قبل از وحدت مجدد و قبل از ایجاد دولت و مجلس قانونگذاری کامرون، نمی‌تواند مطرح شود.»^[۲۸]

بنابراین برای روبن اوم نی‌یوبه استقلال، بدون وحدت مجدد، مصنوعی است. وحدت مجدد شرط ضروری یک استقلال از لحاظ اقتصادی قابل اعتماد است که قادر به تضمین حقوق واقعی برای کارگران باشد: «و هنگامی که ما مسئله‌ی وحدت مجدد را مطرح می‌کنیم، آگاهانه از تمامی مطالبات توده‌های کامرون دفاع می‌کنیم زیرا، همان‌طور که ما مرتباً می‌گوییم، تا زمانی که فتوحات سیاسی عملی نشوند، هیچ بهبود واقعی‌ای در زندگی کارگران ایجاد نخواهد شد.»^[۲۹]

مشاهده می‌کنیم که روبن اوم نی‌یوبه در این بحث به عنوان استراتژیست ماهری ظاهر می‌شود که قادر است با نرمش در تاکتیک و قاطعیت در اصول، میان مطالبات مختلف پیوند ایجاد کند. این پیوند ماهرانه میان نرمش و قاطعیت توضیح می‌دهد که چرا اتحادیه‌ی مردم کامرون در خصوص تاریخ انقضای قیمومیت تا مدت‌های طولانی موضعی معتدل داشت. جنبش سال‌ها، در برابر فرانسه‌ای که به تازگی «استقلال زودرس» چسبیده است، فقط خواهان این بود که تاریخی تعیین شود و در پایان آن استقلال کامرون محقق گردد. اوم نی‌یوبه در ۱۹۵۲ تصریح می‌کند که «ما در عمل خودمان معتدل هستیم. ما استقلال فوری درخواست نمی‌کنیم. ما خواهان آن هستیم که وحدت مجدد کشورمان بلافاصله محقق و تاریخی برای استقلال معین شود.»^[۳۰] اتحادیه‌ی مردم کامرون، تنها هنگامی که دولت فرانسه (به منظور تدارک «استقلال تحت کنترل») در نخستین ماه‌های سال ۱۹۵۵ حمله به اعضای آن را آغاز کرد، خواهان استقلال و وحدت بلافاصله

شد؛ با این اعتقاد که «مسئله‌ی مهلت به سر آمده است.»^[۳۱] رادیکال شدن موضع اوم نی‌یوبه دنباله و نتیجه‌ی سرکوب استعماری بود. اعتدال تاکتیکی روبن اوم نی‌یوبه او را به هماهنگ‌کننده‌ی همه‌ی حساسیت‌های ملی تبدیل کرد. قاطعیت در اصول او را برای نظام استعمار به انسانی تبدیل ساخت که باید از میان برداشته می‌شد. جمع اعتدال تاکتیکی و قاطعیت در اصول، اوم نی‌یوبه را به مرجعی ورای مرزهای کامرون بدل ساخت.

سلاح حقوق

آنچه که همچنین در استراتژی اتحادیه‌ی مردم کامرون و دبیرکل آن قابل توجه به نظر می‌رسد، اعتماد به سازمان ملل متحد و نیروی حقوق بین‌الملل است. اوم نی‌یوبه حتی پس از توافقنامه‌ی ۱۹۴۶ که به موجب آن کامرون تحت قیمومیت قرار می‌گیرد (توافقنامه‌ای که محدودیت‌های سازمان ملل متحد در زمینه‌ی اجرای حقوق خلق‌ها را آشکار می‌کند)، از این ایده که حقوق بین‌الملل یک سلاح نبرد است دست بر نمی‌دارد. او به این دلیل در سخنرانی‌های خود به‌طور منظم بر متون حقوقی متعدد، مقررات اداری و سایر معاهدات بین‌المللی تکیه می‌کند. نی‌یوبه بی‌وقفه فسخ ماده‌ی ۴ توافقنامه‌ی قیمومیت را خواستار می‌شود که به نظر او مخالف روح سیستم قیمومیت به‌طور کلی و ماده‌ی ۷۶ منشور سازمان ملل متحد به‌طور خاص است. این ماده‌ی آخری در واقع تصریح می‌کند که قدرت‌های اداره‌کننده باید «تحول تدریجی به سمت خودمختاری یا استقلال»^[۳۲] را نزد مردمان تحت اداره‌ی خود «تسهیل» کنند.

برای مجبورکردن فرانسه (و بریتانیا) به رعایت این تعهد، اتحادیه‌ی مردم کامرون از تمامی ابزارهای حقوقی‌ای که وضعیت بین‌المللی خاص کامرون به وجود آورده بود استفاده می‌کند: عریضه‌های متعددی را به سازمان ملل متحد می‌فرستد، هر بار که یک هیئت بازرسی سازمان ملل متحد به کامرون می‌آید (هر سه سال یک‌بار) تظاهراتی را سازماندهی

می‌کند، با دقت تمام سخنرانی‌های دبیرکل خود در نیویورک را آماده می‌کند (اوم نی‌یوبه، برخلاف نظر مقامات فرانسوی، سه نوبت در برابر شورای قیومیت سازمان ملل متحد ظاهر می‌شود). این تماس مستقیم با سازمان ملل متحد که اتحادیه‌ی مردم کامرون در جستجوی برقراری آن بود، دولت فرانسه را دور می‌زند و یکی از جسورترین و ابتکاری‌ترین استراتژی‌های اوم نی‌یوبه را تشکیل می‌دهد. به عقیده‌ی اوم نی‌یوبه، «کامرونی‌ها» به این ترتیب می‌توانستند از دست زدن به قهر خودداری کنند؛ عملی که خلق‌های استعمارزده‌ی دیگر، به دلیل عدم برخورداری از سلاح حقوقی که رژیم قیومیت اعطاء می‌کرد (حتی به‌طور محدود)، مجبور بودند به آن متوسل شوند. او، در پایان سال ۱۹۵۱، این مسئله را به روشنی توضیح می‌دهد:

مبارزه‌ی مسلحانه یک‌بار و برای همیشه توسط کامرونی‌هایی انجام گرفت که وسیعاً در شکست فاشیسم آلمان شرکت کردند. آزادی‌های اساسی‌ای که خواستار اعمال آنها هستیم و استقلالی که باید با قاطعیت به سمت آن حرکت کنیم، چیزهایی نیستند که با مبارزه‌ی مسلحانه به دست آیند. منشور آتلانتیک و منشور سازمان ملل متحد، دقیقاً به منظور جلوگیری از چنین احتمالی از حق خلق‌ها بر تعیین سرنوشت خویش دفاع می‌کنند.^[۳۳] اگر اوم نی‌یوبه چنین نشان می‌دهد که از لحاظ تاکتیکی انعطاف‌پذیر است (زیرا به گمان او این بهترین روش برای رسیدن به اهداف تعیین‌شده است)، اما ساده‌لوح نیست. او می‌داند که سیاست، در سطح ملی یا بین‌المللی، همواره مسئله‌ی توازن قوا است. اعتماد او به سازمان ملل متحد، در حقیقت، ثمره‌ی تفکر درباره‌ی توازن قوای بین‌المللی بود: اوم نی‌یوبه، با حساب باز کردن روی ورود تدریجی کشورهای تازه‌به‌استقلال‌رسیده به سازمان ملل متحد، برای پیروز شدن در زورآزمایی در نیویورک، که مبارزان جنبش‌رهایی‌بخش ملی کامرونی و استعمارگران فرانسوی و بریتانیایی را در برابر یکدیگر قرار می‌داد، به پشتیبانی این «کشورهای برادر» امید بسته بود. بینش بسیار خوشبینانه‌ای که او در ژانویه‌ی ۱۹۵۴ عرضه کرد،

از اینجا می آمد:

دیدگاه من درباره‌ی سازمان ملل متحد این است که تشکیل بلوک عرب-آسیایی و گروه شوروی و دموکراسی‌های توده‌ای برای کشورهای غیرمستقل و به‌ویژه کشورهای تحت قیمومیت یک شانس جدی محسوب می‌شود. یوگسلاوی، که موضع شایسته‌ای درباره‌ی مسائل استعماری دارد، همواره در کنار این گروه قرار می‌گیرد. همچنین می‌توان به چند کشور آمریکای لاتین اشاره کرد.^[۳۴]

کنفرانس باندونگ، در ۱۹۵۵، و نیز نخستین استقلال‌های آفریقا این برداشت خوشبینانه از سازمان ملل متحد و حقوق بین‌الملل را تقویت می‌کنند. اما مقامات فرانسه، دقیقاً در لحظه‌ی برگزاری کنفرانس باندونگ و در حالی که مبارزان جنبش‌های بخش ملی الجزایر انقلاب خود را آغاز می‌کنند، تصمیم می‌گیرند سرکوب مبارزان جنبش‌های بخش ملی کامرون را شدت بخشند. دولت فرانسه در ۱۳ ژوئیه ۱۹۵۵، در حالی که مبارزان جنبش‌های بخش ملی کامرون از محبوبیت عظیمی در کامرون و از پشتیبانی فزاینده در سطح بین‌المللی برخوردار هستند، «اتحادیه‌ی مردم کامرون» را منحل و فعالیت آن را ممنوع اعلام می‌کند و به این ترتیب اوم نی یوبه را از سلاح‌های مورد علاقه‌اش، که درست در این لحظه قابلیت خود را نشان می‌دهند، محروم می‌نماید.

وحدت و تشکیل ملت

مسئله‌ی ملی «کامرون» به مسئله‌ی وحدت مجدد کامرون «فرانسه» و کامرون «انگلستان» محدود نمی‌شد. کامرون، مانند بسیاری دیگر از کشورهای مستعمره با تنوع قومی، فرهنگی و دینی مواجه بود، و استعمارگر آن را به عنوان سلاحی به منظور ایجاد تفرقه‌ی دائمی مورد استفاده قرار می‌داد. تأملات اوم نی یوبه در خصوص وحدت و ایجاد ملت، امروز هم از فعلیت خیره‌کننده‌ای برخوردار هستند.

استعمارزدگان، در واکنش به تجاوز استعمار، برای تمامی حافظه‌ها و

مقاومت‌های پیشین در برابر استعمار ارزش قائل می‌شوند. در واکنش به این تجاوز همچنین روند ایجاد ملت سرعت می‌گیرد. اقوام و قبیله‌ها که خود را متفاوت، و حتی مخالف با دیگران، حس می‌کردند، تمایل پیدا می‌کنند خود را متعلق به یک واحد مشترک بدانند که شکل‌های پیشین هویتی را پشت سر می‌گذارد. استعمارگر، به سهم خود، حضور خود را از جمله با نفی یک واقعیت ملی معتبر مشروع جلوه می‌دهد. تبلیغات فرانسه، برای مقابله با «اتحادیه‌ی مردم کامرون»، سریعاً تلاش می‌کند تا «اپوزیسیون‌های آفریقایی» را علیه این اتحادیه ایجاد کند؛ یعنی آفریقایی‌های فرمان‌برداری را پیدا کند که حاضر باشند با مبارزان جنبش‌رهای بخش ملی به مخالفت بپردازند و نظام استعمار را مشروع بدانند.

روبن اوم نی‌یوبه متفکر ایجاد ملت و مخالف قبیله‌گرایی است. او در نوشته‌های خود تمامی شکل‌های بنیادگرایی قومی و منطقه‌گرایی را مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد و از منظری تاریخی به تحلیل مقوله‌ی «قبیله» می‌پردازد:

قبیله‌گرایی یکی از بارورترین حوزه‌های اپوزیسیون‌های آفریقایی است. ما، آن‌طور که بعضی‌ها ادعا می‌کنند، «ضد قبیله» نیستیم، ما به ارزش تاریخی اقوام مردم خودمان آگاه هستیم. این حتی منبع مدرانی‌سازیون فرهنگ ملی است. اما ما حق نداریم وجود اقوام را به عنوان ابزار مبارزه‌ی سیاسی یا منازعات شخصی مورد استفاده قرار دهیم.^[۳۵]

اوم نی‌یوبه ادامه می‌دهد که آینده در قبیله‌گرایی نیست، بلکه در چارچوب یک ملت واحد است. تنها این ملت واحد قادر است استعمارزدایی را با موفقیت به سرانجام برساند و توسعه‌ی واقعی را تضمین کند:

یک چنین وضعیتی ترک قبیله‌گرایی بی‌اعتبار شده و منطقه‌گرایی منحط را که خطراتی واقعی هستند، به عنوان شرط اول پیشرفت و شکوفایی ملت کامرون، بر ما تحمیل می‌کند.^[۳۶]

همین رویکرد سیاسی و غیرقومی به ملت باعث می‌شود که اوم نی‌یوبه هیچگاه به مبارزه نگاه نژادگرایانه نداشته باشد. اگر او تبعیضات متحمل شده

توسط سیاهان، در چارچوب نظام استعمار را محکوم می‌کند اما هیچ «نفرتی» از مردمان کشورهای استعمارگر ندارد. او به‌طور خستگی‌ناپذیر خاطر نشان می‌سازد که مبارزه نظام استعمار را نشانه می‌گیرد و نه سفیدها را. اوم نی یوبه در ۱۷ آوریل ۱۹۵۵، در یک سخنرانی که در برابر هزاران نفر ایراد می‌کند، به مقام کاتولیک که در هماهنگی با دستگاه استعمار اتحادیه‌ی مردم کامرون را به «نژادگرایی» متهم کرده، چنین پاسخ می‌دهد: امری که می‌خواهیم یک بار دیگر بر آن تأکید کنیم این است که ما مخالف استعمارگران و همدستان آنها هستیم، چه سفیدپوست باشند یا سیاهپوست یا زردپوست؛ و ما متحد همه‌ی آنها هستیم که طرفدار حق کشورها و ملل بر تعیین سرنوشت خود هستند، صرف‌نظر از رنگ پوست آنها.^[۳۷]

او، با بهره‌گیری از تجربیات خود که در جریان تحصیل در مدارس مذهبی پروتستان کسب کرده بود، استفاده‌ی ابزاری استعمار از مذهب به منظور مشروعیت بخشیدن به بهره‌کشی استعماری را قدم به قدم ویران می‌کند؛ و به این ترتیب با وارد کردن متون انجیلی -و خود خدا!- در سنت آزادی (که جنبش‌های ضد استعماری در آن قرار می‌گیرند) استدلال‌های دشمن را علیه او به کار می‌گیرد:

ما آموخته‌ایم که هر کسی جوابگوی اعمال خویش در برابر خدا است و این امر را به یک اصل تبدیل کرده‌ایم. ما به این دلیل مسئله‌ی مذهب را یک مسئله‌ی شخصی قلمداد می‌کنیم که هر فرد شخصاً در برابر آن موضع می‌گیرد. اما اگر در زندگی بعد از مرگ هر کسی پاسخگوی اعمال خویش است، زنان و مردان کامرونی باید بفهمند که ما همگی مسئول رفتارمان در برابر مطالبات ملی مردم کامرون هستیم. به این دلیل ما -کاتولیک‌ها، پروتستان‌ها، مسلمان‌ها، بت‌پرست‌ها، آتئیست‌ها- باید با هم متحد و همراه هم برای تسریع وحدت مجدد و استقلال کامرون وارد عمل شویم.^[۳۸]

ورای جنبه‌ی بحث‌برانگیز چنین استدلالی، مدرنیته‌ی برداشت‌های اوم نی یوبه، با توجه به اختلافات قومی و مذهبی که استعمار نو به آنها دامن

می‌زد و یا از آنها استفاده‌ی ابزاری می‌کرد، تکان‌دهنده است. همین آگاهی و بصیرت در پاسخ اوم‌نی‌یوبه به آنهایی که اتحادیه‌ی مردم کامرون را به «کمونیسم» متهم می‌کردند، اتهامی که در آن دوره از جنگ سرد بسیار سنگین بود، نمایان می‌شود:

خلق‌های مستعمرات نمی‌توانند سیاست یک حزب، یک دولت و به قیاس اولی یک فرد را به اجرا درآورند. خلق‌های مستعمرات سیاست مشخص خودشان، که سیاست آزادی از یوغ استعمار است، را به اجرا درمی‌آورند. خلق‌های استعمارزده در مبارزه‌ی خود برای رسیدن به این هدف شریف تحت نظر می‌گیرند و قضاوت می‌کنند. آنها دولت‌ها، احزاب، شخصیت‌ها، ارگان‌های مطبوعاتی را تحت نظر می‌گیرند؛ نه ایدئولوژی و برنامه‌های آنها را، بلکه فقط و فقط، برخورد آنها را نسبت به مطالبات مردمان کشورهای ما. این است موضع اتحادیه‌ی مردم کامرون در خدمت مردم کامرون.^[۳۹]

مسئله‌ی قهر

اوم‌نی‌یوبه، همان‌طور که در مستعمرات بریتانیا در نظر گرفته شده بود، به یک استعمارزدایی تدریجی و پراگماتیک امید بسته بود. امتناع لجوجانه‌ی استعمار فرانسه از انجام کوچکترین حرکتی به سمت استقلال مستعمرات، اوم‌نی‌یوبه و رفقاییش را به سوی در نظر گرفتن قهر به عنوان شکل مبارزه هل داد. امتناع اولیه از دست یازیدن به مبارزه‌ی مسلحانه، که اوم‌نی‌یوبه آن را بیان می‌کرد، امری مطلق نبود. این امتناع برای او فلسفه‌ای نبود که در آن عدم توسل به قهر به عنوان یک اصل موعظه می‌شود. انتخاب مبارزه‌ی مسالمت آمیز در تحلیل او از توازن قوای داخلی و بین‌المللی ریشه داشت.

اوم‌نی‌یوبه مشروعیت مبارزه‌ی مسلحانه در مناطق دیگر جهان را به رسمیت می‌شناخت. او، در آوریل ۱۹۵۰، با این جملات از مبارزه‌ی مردم ویتنام پشتیبانی می‌کند:

در کشورهای مستعمره، مبارزه‌ی آزادی‌بخش ملی شکل‌های مختلفی

به خود می‌گیرد. برای درک ضرورت این مبارزه، من به‌ویژه به کشورهای مستعمره‌ی وابسته به امپریالیسم فرانسه اشاره می‌کنم. مردم ویتنام، از چهار سال پیش، نبرد قهرمانانه‌ای را برای استقلال ملی خویش به پیش می‌برند، زیرا استعمارگران توافقنامه‌های مارس ۱۹۴۶ (که استقلال ویتنام را به رسمیت می‌شناختند) را زیر پا گذاشتند.^[۴۰]

اتحادیه‌ی مردم کامرون مبارزه‌ی مردم الجزایر را «قویاً تأیید می‌کند چرا که نبردی برای عدالت و شرافت است.»^[۴۱] اما در خصوص کامرون، همان‌طور که دیدیم، اوم نی‌یوبه عقیده داشت که اتحادیه‌ی مردم کامرون می‌تواند، و باید، از مبارزه‌ی مسلحانه احتراز کند؛ زیرا می‌دانست که کشور امکان دست یازیدن به مبارزه‌ی مسلحانه را ندارد و، به‌ویژه، منفعتی در این نوع مبارزه نیست. با این حال از سال ۱۹۵۵، یعنی از زمانی که فرانسه (که از محبوبیت فزاینده‌ی شعارهای رهایی‌بخش ملی سراسیمه شده بود) تصمیم گرفت فعالیت اتحادیه‌ی مردم کامرون را ممنوع کند و مسئولان آن را (که یکبار «تبهکار» نامیده شدند) تحت تعقیب قرار دهد، مسئله‌ی قهر بار دیگر در درون جنبش مطرح می‌شود. رهبران جنبش رهایی‌بخش ملی، گرچه همواره تأکید می‌کردند که می‌خواهند «بدون ریختن حتی یک قطره خون به استقلال برسند»^[۴۲] به واسطه‌ی استراتژی اتخاذشده توسط دولت فرانسه، که بر اعمال قهر استوار بود، به دام افتادند. مبارزه کردن یا مطیع شدن؟ بخشی از کادرهای اتحادیه‌ی مردم کامرون، در برابر این دوراهی، به دولت فرانسه نزدیک شدند و در راه «اصلاحات» گام برداشتند. گروهی دیگر از کادرها مانند فلیکس مومی‌یه، رهبر اتحادیه‌ی مردم کامرون، برای کسب پشتیبانی از انقلاب مسلحانه سریعاً به سمت مصر جمال عبدالناصر، غنا(ی) قوام نکرومه و گینه(ی) احمد سکوتوره پرواز می‌کنند. اوم نی‌یوبه به سهم خود سعی می‌کند از خسارت بیشتر جلوگیری کرده و برای بازگشت اتحادیه‌ی مردم کامرون به صحنه‌ی فعالیت قانونی تلاش می‌کند. اما در حالی که فرانسه جنگ بیرحمانه‌ای را در کامرون علیه نیروهای مقاومت «کامرونی» به راه می‌اندازد، اوم نی‌یوبه مجبور است حقیقت را بپذیرد

و اجباراً از راه مسالمت‌آمیز چشم‌پوشی کند. در شرایطی که فرانسه، به منظور بیرون راندن قطعی «ضدفرانسوی‌ها» از صحنه‌ی سیاسی و اعتبار بخشیدن به «قانون دوفر»^۱ انتخاباتی (دستکاری‌شده) را سازمان می‌دهد، اوم‌نی‌یوبه (در نوامبر ۱۹۵۶) قبول می‌کند که زمان صبر به پایان رسیده است.^[۴۳] اتحادیه‌ی مردم کامرون، یک ماه بعد، نخستین ساختارهای نظامی خود را راه‌اندازی کرد.

اوم‌نی‌یوبه از سال ۱۹۵۵ به کوهستان‌های ساناگا ماریتیم (منطقه‌ی زادگاه خود) پناه برد. ارتش فرانسه از سال ۱۹۵۷ تجهیزات و نیروهای نظامی فوق‌العاده‌ای در این منطقه مستقر کرد که قابل مقایسه با تجهیزات و نیروهایی بودند که در کنیا علیه مائو مائوها و در الجزایر علیه جبهه‌ی آزادیبخش ملی به کار برده شدند. اوم‌نی‌یوبه، که نظامیان فرانسوی و شبه‌نظامیان طرفدار فرانسه در تعقیب او بودند، سه سال به مبارزه ادامه داد. او در این مدت مرتباً از طریق نامه‌نگاری با متحدان محلی و خارجی خود در ارتباط بود و سرانجام، در ۱۳ سپتامبر ۱۹۵۸، توسط یک گشتی فرانسوی، در نزدیکی روستای محل تولد خود به قتل رسید. فرانسه، چند روز بعد، اعلام کرد که مقدمات استقلال کامرون را تدارک می‌بیند. این «استقلال»، در اول ژانویه ۱۹۶۰، توسط احمدو آهیجو اعلام شد. فرد اخیر، در رأس یک دیکتاتوری‌ها و با پشتیبانی نامحدود پاریس، کشور را بیش از بیست سال با مشتی آهنین اداره می‌کند.

سیر زندگی اوم‌نی‌یوبه و پایان غم‌انگیز آن از چالش عظیمی که انقلابیون در عصر استقلال‌های آفریقا با آن مواجه بودند خبر می‌داد: چگونه می‌توان از این امر که قدرت‌های استعماری، به منظور حفظ منافع خود، این استقلال‌ها را به خیال‌بافی روی کاغذ تنزل ندهند، حذر کرد؟

۱. به فصل ۶ مراجعه شود.

بخش دوم

حقوق و خشونت مشروع (۱۹۶۱-۱۹۵۴)

۶. دین بین‌فو، باندونگ، سوئز. دوران امید

نیروهای مقاومت‌ناپذیر دو قاره را فرا گرفته‌اند. طرز فکر، معنویت و سیاست در سرتاسر جهان تغییر کرده‌اند و به تغییر ادامه خواهند داد. چهارگوشه‌ی جهان مملو از وضعیت‌های جدید، برداشت‌ها، مسائل و آرمان‌های نوین است. طوفان بیداری و احیاء کره‌ی زمین را درمی‌نوردد، آن را تکان می‌دهد، تغییر می‌دهد، بهتر می‌کند [...] نفرت از استعمار، تحت هر شکلی که ظاهر شود، ما را متحد کرده است؛ نفرت از نژادپرستی و اراده‌ی مشترک به منظور حفظ صلح در جهان ما را متحد کرده است. سوکارنو، «سخنرانی افتتاحیه‌ی کنفرانس باندونگ»، ۱۸ آوریل ۱۹۵۵

نبرد برای کسب استقلال به رودررویی میان استعمارگران و استعمارشدگان محدود نمی‌شد. این نبرد در بستر جهانی، که پس از پایان جنگ کره (در ۱۹۵۳) عمیقاً در حال تغییر بود، ثبت می‌شد. آمریکا و اتحاد شوروی (در فاصله‌ی میان پایان جنگ کره و بحران موشکی کوبا در ۱۹۶۲)، در حالی که وارد یک مسابقه‌ی تسلیحاتی شده بودند، رسماً از «همزیستی مسالمت‌آمیز» دفاع می‌کردند. آفریقا در طی این دوره برای این دو ابرقدرت مسئله‌ی مهمی محسوب می‌شد. اما اگر جنگ سرد در پویش استعمارزدایی نقش مرکزی ایفا کرد، استعمارزدایی نیز در رویارویی شرق و غرب بی‌تأثیر نبود. بسیج خلق‌های تحت استعمار در واقع قدرت‌های بزرگ را مجبور کرد تا استراتژی‌ها و گفتارهای خود را با این وضعیت تطبیق دهند.

آفریقا در قلب جنگ سرد

آمریکایی‌ها، در پایان جنگ کره، آماده‌ی یک ماجراجویی جدید نظامی نبودند. موضع آمریکا را، تا پیش از این جنگ، دو عامل تعیین می‌کرد. عامل نخست این‌که در محور جنگ سرد واقع شده بود و اراده‌ی آمریکا دائر بر همراهی با متحدان اروپایی‌اش ترجمان آن بود. جرج مک‌گی (مسئول امور آفریقا و خاور نزدیک در وزارت امور خارجه‌ی آمریکا)، در مه ۱۹۵۰، با خلاصه کردن این محور استراتژیک تأکید می‌کند که «همه‌ی قدرت‌های به اصطلاح استعماری حاضر در قاره‌ی آفریقا، در مبارزه‌ی جهانی میان دنیای آزاد و جهان کمونیست، دوستان و متحدان ما هستند». عامل دوم یکی از مسلمات استراتژی واشنگتن از ۱۹۴۵ به این سو است یعنی، همان‌طور که مک‌گی در همان سخنرانی اشاره می‌کند «بردن تدریجی مردم آفریقا به سمت خودمختاری^۱ یا، وقتی در شرایط مساعد هستند، به سمت استقلال».^[۱] این دو اصل به واشنگتن اجازه می‌داد اهداف مشخص استراتژیک خود یعنی تقویت وحدت بلوک غرب و باز کردن جای پا در آفریقا در مستعمرات متحدانش را دنبال کند. تعادل میان دو اصل، بسته به شرایط و توازن قوا تغییر می‌کرد.

اتحاد شوروی نیز به نوبه‌ی خود، پس از جنگ کره، خلع سلاح و همزیستی مسالمت‌آمیز را در قلب استراتژی خود قرار می‌دهد. آفریقا در این چشم‌انداز، در همان حال که کشورهای آفریقایی خود را از یوغ استعمار آزاد می‌کردند، اهمیت فوق‌العاده‌ای کسب می‌کند. رهبران شوروی دائماً دلبستگی خود به آرمان خلق‌های ستمدیده را یادآور می‌شدند و در این چارچوب از جنبش‌های آزادی‌بخش ملی پشتیبانی می‌کردند. آنها تلاش‌های امپریالیستی کشورهای سرمایه‌داری را محکوم و نظام شوروی را به عنوان آلترناتیوی معرفی می‌کردند که قادر است آفریقایی‌ها را از دور باطل وابستگی آزاد کند.

آمریکا پس از پیروزی ویتنام در دین بین‌فو (در ۱۹۵۴) و کنفرانس

1. self government

باندونگ (در سال بعد از آن) وادار به تغییر استراتژی شد. ریچارد نیکسون معاون ریاست‌جمهوری آمریکا، با جمع‌بندی بیلان بحران سوئز، به این تغییر اشاره می‌کند:

ما برای نخستین‌بار استقلال خودمان را در برابر سیاست فرانسه و انگستان، که به نظر ما سنت استعماری را منعکس می‌کرد، نشان دادیم. این اعلام استقلال دنیا را دچار شوک کرد.^[۲]

تز «استقلال نارس» که توسط جانشین جرج مک‌گی در اکتبر ۱۹۵۳ فرمول‌بندی شده بود^[۳] به نفع یک رویکرد جدید، یعنی تز «استقلال تدریجی»، کنار گذاشته می‌شود. تز اول ادعا می‌کند که یک استقلال نارس به ستمی شدیدتر، به سلطه‌ی بلشویک‌ها، منجر می‌شود. تز دوم بر ضرورت یک گذار تدریجی اصرار می‌ورزد که اجازه می‌دهد «سرزمین‌های آفریقایی، در عین حفظ تعادل منطقه، به سمت استقلال هدایت شوند.»^[۴] نوسان گفتار آمریکا همچنین پاسخی به مشغله‌های داخلی بود. دستگیری رزا پارکس جوان (زن سیاهپوست خیاط)، که در دسامبر ۱۹۵۵، از دادن صندلی خود در اتوبوس به یک مرد سفیدپوست خودداری کرده بود، موجب راه افتادن یک جنبش اعتراضی گسترده شد. این جنبش، تحت رهبری مارتین لوتر کینگ، یک پیروزی بود و دیوان عالی، جدایی نژادی در اتوبوس‌ها را خلاف قانون اساسی اعلام نمود. یک بار دیگر تاریخ جنبش سیاهان آمریکا با تاریخ جنبش‌های رهایی‌بخش ملی آفریقا تلاقی پیدا کرد. نیکسون هنگام بازگشت از سفر آفریقا در بهار ۱۹۵۷، که طی آن از هشت کشور آفریقایی دیدار کرده و به‌ویژه در مراسم استقلال غنا (۶ مارس) شرکت نموده بود، بر ارتباط میان مسئله‌ی سیاهان در ایالات متحده‌ی آمریکا و سیاست آفریقایی پافشاری می‌کند. او در کتاب خود، «ظهور آفریقا»^۲ با شرح سفر خود، امیدی را که استقلال غنا برمی‌انگیزد، روایت کرده و بر ضرورت حذف تبعیض نژادی در ایالات متحده‌ی آمریکا اصرار

۱. به فصل ۲ مراجعه شود.

1. The Emergence of Africa

می‌ورزد: «ما نمی‌توانیم با مردمان آفریقا و آسیا از برابری صحبت نماییم و در ایالات متحده آمریکا نابرابری اعمال کنیم.»^[۵]

نیکسون در ادامه‌ی تحلیل خود عقیده داشت «آفریقا هدف مقدم جنبش کمونیستی بین‌المللی است»؛^[۶] و در نتیجه توصیه‌های جدید بسیاری را صورت‌بندی کرد. تقویت روابط در تمامی زمینه‌ها (اقتصادی، فرهنگی، سندیکایی، دانشگاهی) با کشورهای مستقل آفریقایی و تشویق سرمایه‌گذاری بخش خصوصی آمریکا در این کشورها دو ترجمان اساسی این جهت‌گیری جدید بودند. این اعلام پشتیبانی از کشورهای آفریقایی، اگرچه همواره نسبی بود، اما قدرت‌های اروپایی را، که به تصرفات استعماری خود چسبیده بودند، تضعیف کرد.

از دین بین‌فو تا باندونگ

اگر استقلال‌های بعد از جنگ جهانی دوم آسیا توانستند تصور امکان یک استعمارزدایی مسالمت‌آمیز در آفریقا را ایجاد کنند، نبرد دین بین‌فو از یک تغییر رادیکال خبر می‌داد: در دین بین‌فو نشان داده شد که وقتی خلق‌های استعمارزده با استعمارگران گوش‌سنگین روبرو می‌شوند، می‌توانند با برداشتن سلاح آنها را به حرف‌شنوی وادار کنند: امضای توافقنامه‌ی ژنو، در ۲۱ ژوئیه‌ی ۱۹۵۴، اعلام پایان استعمار فرانسه در هندوچین بود.

سازمان‌های مبارز جنبش‌رهایی‌بخش ملی آفریقا همگی پیروزی دین بین‌فو را جشن گرفتند. بسیاری از این سازمان‌ها مبارزه‌ی مسالمت‌آمیز را ترجیح می‌دادند یا، پس از ده‌ها سال مبارزات مسالمت‌آمیز بی‌ثمر، مبارزه‌ی مسلحانه را انتخاب کرده بودند. شوک دین بین‌فو مخصوصاً در مستعمرات فرانسه بسیار قوی بود و پیروزی ویتنام به عنوان شکافی تفسیر می‌شد که موجب ویران شدن امپراتوری فرانسه خواهد شد. کمتر از شش ماه بعد، مبارزه‌ی مسلحانه در الجزایر آغاز شد. فرحات عباس (رییس بسیار معتدل دولت موقت جمهوری الجزایر) در ۱۹۶۲، با نگاهی به گذشته، پیروزی دین

بین‌فو را «والمی»^۱ خلق‌های تحت استعمار توصیف نمود. او تصریح کرد که معنای این پیروزی «اظهار وجود انسان آسیایی و آفریقایی در برابر انسان اروپایی»^[۷] است.

مبارزه‌ی مسلحانه در دستور کار کشورهای آفریقای سیاه قرار نداشت. با این حال تأثیر دین بین‌فو به‌ویژه در آفریقای فرانسوی‌زبان بی‌اندازه قوی بود. روبن اوم‌نی‌یوبه، در اوت ۱۹۵۴، عقیده داشت این پیروزی بر استعمار «باید درسی باشد برای همه‌ی آنهایی که گمان می‌کنند تنها نفرین دشمن راه‌حلی موثر است».^[۸] کنفرانس کلمبو (در سیلان)، در حالی که نبرد دین بین‌فو به پایان خود نزدیک می‌شد، از ۲۸ آوریل تا ۲ مه ۱۹۵۴، با شرکت پنج کشور تازه‌به‌استقلال‌رسیده‌ی آسیا - یعنی سیلان، برمه، اندونزی، هند و پاکستان - برگزار شد. سازماندهی کنفرانسی با شرکت کشورهای مستقل آفریقا و آسیا، مهم‌ترین تصمیم‌گردهمایی کلمبو محسوب می‌شد. یک سال بعد، شهر باندونگ در اندونزی (از ۱۸ تا ۲۴ آوریل ۱۹۵۵) میزبان این نخستین کنفرانس آفریقایی-آسیایی بود که در آن بیست و نه کشور (از جمله پنج کشور آفریقایی) و سی جنبش آزادی‌بخش ملی (به عنوان ناظر) شرکت داشتند. رهبران حاضر در کنفرانس - چوئن لای (چین)، ناصر (مصر)، نهرو (هند)، سوکارنو (اندونزی)، نکرومه (غنا)، نوردوم سیهانوک (کامبوج) - بلوک همگنی را تشکیل نمی‌دادند. آنها از بسیاری جنبه‌ها (جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک و سیاسی، پروژه‌های اجتماعی و موضع‌گیری در جنگ سرد) با یکدیگر اختلاف داشتند. با وجود این اختلافات عمیق، شرکت‌کنندگان در کنفرانس تاریخ مشترکی را از سر گذرانده بودند که سوکارنو - در نطق افتتاحیه‌ی خود - آن را چنین خلاصه می‌کند:

خلق‌های ما، طی نسل‌ها، در جهان بی‌صدا بودند. ما کسانی بودیم که

۱. نبرد والمی (La bataille de Valmy) نخستین پیروزی مهم ارتش انقلابی فرانسه در جنگ‌هایی بود که به دنبال انقلاب کبیر فرانسه رخ دادند. این نبرد در ۲۰ سپتامبر ۱۷۹۲ میلادی اتفاق افتاد؛ زمانی که، ارتش پروس به رهبری دوک برونسویک کوشید به پاریس حمله کند، ژنرال‌ها فرانسویس کلرمان و فرانسویس دو موریه (فرماندهان ارتش فرانسه) در دهکده‌ی والمی پیشروی پروس‌ها را متوقف کردند. (م)

هیچ توجهی به آنها نمی‌شد. دیگران به اقتضای منافع‌شان، که بر منافع ما ارجحیت داشت، سرنوشت ما را تعیین می‌نمودند و ما را وادار می‌کردند در فقر و ذلت زندگی کنیم.^[۹]

قطعنامه‌ی پایانی کنفرانس بار دیگر بر حق تمامی خلق‌های تحت استعمار بر تعیین سرنوشت خویش تأکید کرد؛ بر حق بلافاصله‌ی الجزایری‌ها، تونس‌ها و مراکشی‌ها بر استقلال اصرار ورزید؛ سیاست تبعیض نژادی در آفریقای جنوبی را محکوم نمود؛ خواهان خلع سلاح و توقف آزمایشات هسته‌ای شد. اما همان‌طور که اظهارات شرکت‌کنندگان و ناظران گواهی می‌داد، باندونگ به‌ویژه تأثیری روانی داشت. نهر و عنوان «آسیا و آفریقا بیدار شوید!» را برای سخنرانی اختتامیه‌ی خود انتخاب کرد. ناصر «انترناسیونال فقیران»^[۱۰] را پیش کشید. سدار سنگور نماینده‌ی رسمی دولت فرانسه،^۱ از «غرش رعد و برق» و «مرگ عقده‌ی حقارت»^[۱۱] سخن گفت. امه سه‌زر، چند ماه بعد در مجله‌ی زمان‌های جدید،^۲ انفجار تاریخی ناشی از کنفرانس را چنین خلاصه می‌کند:

اگر یک رویداد سزاوار آن باشد که تاریخی نامیده شود، آن رویداد کنفرانس باندونگ است [...] برای فهمیدن مضمون آن، از شما می‌خواهم به این دو تاریخ فکر کنید: در ۱۸۸۵، اروپا برای تقسیم جهان در برلین جمع شد؛ در ۱۹۵۵، هفتاد سال بعد، جهان در باندونگ گرد آمد برای اینکه به اروپا ابلاغ کند که دوران امپراتوری اروپا به سر آمده است.^[۱۲]

استعمار نو (حتی اگر این اصطلاح هنوز باب نشده بود) توسط برخی از

۱. لئوپولد سدار سنگور نخستین رییس‌جمهور سنگال بعد از استقلال این کشور در ۱۹۶۰. او قبل از این تاریخ یکی از نخبگان سپاهپوستی بود که به خدمت استعمارگران فرانسوی درآمده بودند. سنگور پیش از استقلال سنگال مناصب متعددی را در حکومت فرانسه بر عهده داشت، از جمله وزارت، نمایندگی مجلس ملی فرانسه و مجلس سنا و نماینده‌ی رسمی فرانسه در اجلاس‌های مربوط به آفریقا. نویسنده با تأکید بر نقش سنگور به عنوان نماینده‌ی رسمی دولت فرانسه در کنفرانس باندونگ، قصد دارد به تفاوت ماهیت رهبرانی مانند سنگور، که بعد از استقلال نیز، به حفظ منافع استعمارگران سابق در کشورهای به‌استقلال‌رسیده یاری رساندند و رهبران انقلابی‌ای که در صد استقلال واقعی و همه‌جانبه (و نه فقط استقلال سیاسی) بودند، اشاره کند. (م)

2. Les Temps modernes

سخنرانان کنفرانس باندونگ محکوم شد. سوکارنو، در سخنرانی افتتاحیه‌ی کنفرانس، خواهان هشیاری در برابر «شکل نوین استعمار» می‌شود که از طریق «کنترل اقتصادی و کنترل فکری»^[۱۳] اعمال می‌گردد.

بحران سوئز: کدام استقلال اقتصادی؟

اصطلاح «استعمار نو» در ماه‌های بعد از کنفرانس باندونگ نمایان می‌شود، هرچند در خصوص اصل و نسب این اصطلاح اختلاف نظر وجود دارد. برای مثال ژان پل سارتر در ۱۹۵۶ چنین می‌نویسد: «من می‌خواهم به شما، علیه آنچه که می‌توان آن را "فریب استعمار نو" نامید، هشدار دهم.»^[۱۴] سارتر در اینجا طرفداران طرح کنستانتین در الجزایر را مورد خطاب قرار می‌دهد که پیشنهاد می‌دادند تلاش‌هایی در جهت سرمایه‌گذاری اقتصادی متروپل، که اجباراً به بهبود شرایط زندگی بومیان منجر می‌گردد و به این ترتیب آنها را از مبارزه برای استقلال منصرف می‌کند، صورت گیرد. اصطلاح «استعمار نو» تنها پس از استقلال‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ معنای فعلی خود (یعنی حفظ وابستگی اقتصادی با وجود استقلال سیاسی صوری) را پیدا می‌کند.

بحران سوئز، در ۱۹۵۶، دقیقاً در رابطه با مسئله‌ی حاکمیت اقتصادی ایجاد شد. جمال عبدالناصر (رئیس‌جمهور مصر) چهار سال پس از کسب قدرت، در ۲۶ ژوئیه‌ی ۱۹۵۶، تصمیم خود دائر بر ملی کردن کانال سوئز را اعلام نمود. استقلال اقتصادی توجیهی بود که برای این تصمیم ارائه می‌شد؛ زیرا، همان‌طور که ناصر خاطرنشان می‌کرد:

مصر در هدایت انقلاب خود، برای حل مسائل خویش از راه‌های دیگری جز التماس و گدایی کردن مبارزه می‌کند. ما، در ۱۹۵۲، مطمئن بودیم که به استقلال سیاسی رسیده‌ایم؛ اما قاطعانه اعتقاد داشتیم که استقلال سیاسی تنها می‌تواند با یاری و همراهی استقلال اقتصادی محقق شود. [...] ما از استقلال اقتصادی غافل نبودیم؛ زیرا قاطعانه اعتقاد داشتیم که استقلال سیاسی تنها از طریق استقلال اقتصادی به تحقق می‌پیوندد.^[۱۵]

امتناع آمریکا، بریتانیا و بانک جهانی از اعطای وام به مصر، که این کشور

برای احداث سد بزرگ اسوان به آن احتیاج داشت، ملی کردن کانال سوئز (که مطابق ارقام سال ۱۹۵۵، می‌بایستی صد و چهل میلیون دلار در سال برای مصر درآمد ایجاد می‌کرد) را توجیه می‌نمود. ناصر اعتقاد داشت که این امتناع یک اقدام تلافی‌جویانه به هدف «مجازات مصر» است که از امضای توافقنامه‌های نظامی‌ای که این کشور را کاملاً در اردوگاه غرب قرار می‌داد، خودداری کرده بود.^[۱۶] دیری نپایید که قدرت‌های استعماری دست به واکنش زدند. بریتانیا و فرانسه، با توسل به سیاست قدیمی دیپلماسی مسلح، اسرائیل را در تجاوز خود شرکت دادند. اسرائیل، در ۲۹ اکتبر، طرح «کادش»^۱ را به اجراء درآورد و نیروهای اسرائیلی وارد مصر شدند. سه روز بعد، نیروهای فرانسوی-بریتانیایی عملیات «تفنگدار» را آغاز کردند. سه کشور متجاوز، هر کدام، اهداف خاص خویش را دنبال می‌کردند. انگیزه‌ی بریتانیا اساساً اقتصادی بود: یک‌سوم ناوگان بریتانیا برای عبور و مرور کانال سوئز را مورد استفاده قرار می‌دادند و اکثریت سهام کمپانی اداره‌کننده‌ی کانال، بریتانیایی بود. اسرائیل قصد خود دائر بر اشغال صحرای سینا را پنهان نمی‌کرد، و این اقدام را برای امنیت خود اساسی می‌دانست. و تا جایی که به رهبران فرانسه مربوط می‌شد، آنها قصد داشتند ناصر را -به دلیل پشتیبانی‌اش از رزمندگان جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر (که گاهی با عنوان عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی ناصر معرفی می‌شدند)- مجازات کنند. به نظر می‌رسید که فرانسه و بریتانیا، با حمله‌ی وحشیانه به رژیم مصر، فراموش کرده بودند که جهان تغییر کرده است. اتحاد شوروی، از همان ابتدای ملی شدن کمپانی، از مصر حمایت می‌کند. مسئولان شوروی، در همان روز مداخله‌ی نیروهای فرانسوی-بریتانیایی، تهدید کردند که «اگر به لشگرکشی خاتمه داده نشود، این کشور از تمامی شکل‌های مدرن سلاح‌های تخریبی استفاده خواهد کرد».^[۱۷] آمریکا، به سهم خود، درس‌های باندونگ را از متحدان فرانسوی-بریتانیایی‌اش بهتر فهمیده بود. آمریکایی‌ها، اگرچه در جستجوی آن بودند که نفوذ شوروی در خاورمیانه را به عقب برانند،

1. Quadesh

اما از اثرات مخرب یک حمله‌ی نظامی - آن هم در شرایطی که خلق‌های استعمارزده بیش از هر زمان دیگری مصمم به خروج از قیمومت غرب بودند - آگاهی داشتند. آمریکا، در تمام دوره‌ی بحران، از ایده‌ی یک راه‌حل مسالمت‌آمیز دفاع می‌کرد و پیشنهاد می‌داد میان طرفین میانجی‌گری کند. شورای امنیت سازمان ملل متحد، در ۴ نوامبر، با ۵۹ رأی مثبت در مقابل ۵ رأی منفی (از جمله رأی منفی آمریکا) با صدور قطعنامه‌ای اولتیماتوم دوازده ساعته‌ای تعیین کرد و تصمیم به ایجاد یک نیروی مداخله‌ی اضطراری گرفت.

اما بحران سوئز، که باعث پیوند میان کشورهای جهان سوم شد، نخستین تجسم باندونگ بود. کشورهای آفریقایی و آسیایی فعالانه برای پایان دادن به تجاوز در سازمان ملل متحد مداخله می‌کنند. کنفرانس کامنولث، در ماه اوت ۱۹۵۶، برگزار می‌شود که در جریان آن سیلان، پاکستان و هند از مصر پشتیبانی می‌کنند. نهر با صراحت اعلام می‌کند که «کانال سوئز به مصر تعلق دارد و بخشی از این کشور است. و در حاکمیت مصر بر کانال جای هیچ شک و تردیدی نیست.»^[۱۸] او در ماه در اکتبر نیز، مداخله‌ی نظامی را یک تجاوز و نقض منشور سازمان ملل متحد می‌داند؛ و بازگشت استعمار را افشاء و تهدید می‌کند که [در صورت ادامه‌ی این تجاوز] هند از کامنولث خارج خواهد شد.

در نتیجه، سه تفنگدار منزوی و نیروهایشان مجبور به عقب‌نشینی می‌شوند. آنها تمام و کمال شکست خورده‌اند.

رها کردن آسیا، حفظ کردن آفریقا

در سمت امپراتوری بریتانیا، شکست سوئز اگرچه نقطه‌ی عطفی محسوب می‌شود؛ اما این شکست فقط یک منطبق و یک تحول پیشینی، یعنی مبادله‌ی استقلال سیاسی با وابستگی اقتصادی، را کامل می‌کند. حفاظت از منافع اقتصادی بریتانیا تا حد زیادی تعیین‌کننده‌ی سرعت این فرآیند است. همان‌طور که بازیل دیویدسون، روزنامه‌نگار چپ، خاطرنشان می‌کند از

سال ۱۹۵۳، یعنی از زمانی که «مدل غنا» برقرار گردید، مسئله این است که «در نیجریه و ساحل طلا (غنا)، برای راضی کردن آفریقایی‌ها، امتیازات سیاسی داده شود و در عوض، سلطه‌ی اقتصادی حفظ گردد».^[۱۹] از سوی دیگر هر بار که منافع اقتصادی بریتانیا به خطر می‌افتاد، امکان عقب‌گرد وجود داشت. این موردی بود که در گویان بریتانیا (در آمریکای لاتین) اتفاق افتاد. در این مستعمره، یک قانون اساسی جدید در ۱۹۵۳ به همه‌ی شهروندان حق رأی اعطاء نمود. «حزب مترقی مردم»، در انتخابات آوریل ۱۹۵۳، اکثریت آراء را به دست آورد.

وزارت مستعمرات بریتانیا این حزب را بسیار چپ ارزیابی می‌کرد. در میان نخستین قوانین مصوب دولت جدید قانونی به چشم می‌خورد که به موجب آن کمپانی‌های تولید شکر مجبور بودند سندیکاهای اصلی را به رسمیت بشناسند. نیروهای نظامی به این مستعمره اعزام شدند و قانون اساسی به حالت تعلیق درآمد. وزارت مستعمرات توضیح می‌داد که «دولت (بریتانیا)، به منظور پیشگیری از خرابکاری کمونیستی دولت و یک بحران خطرناک در نظم عمومی و امور اقتصادی، تصمیم گرفته است که قانون اساسی باید به حالت تعلیق درآید».^[۲۰]

در سرزمین‌های تحت اشغال بریتانیا در آفریقای مرکزی و شرقی که مستعمراتی بودند که اروپایی‌های سفیدپوست در آنها اقامت داشتند، منافع این سفیدپوستان اصل تعیین‌کننده‌ی سیاست وزارت مستعمرات بریتانیا بود. ایجاد فدراسیون آفریقای مرکزی بریتانیا در ۱۹۵۳، متشکل از رودزیای جنوبی (زیمبابوه)، رودزیای شمالی (زامبیا) و نیاسالند (مالاوی)، نماد این [اصل تعیین‌کننده] بود. سفیدپوستان ساکن این مستعمرات و کمپانی‌های معدن موافق این گروه‌بندی بودند و قصد داشتند آن را، بر اساس مدل آفریقای جنوبی، به «استقلال» تحت سلطه‌ی سفیدپوستان تبدیل کنند. مارک فورو (تاریخدان فرانسوی) برای توصیف این وضعیت‌ها، که در آن اقلیت‌های سفیدپوست برای تحمیل برتری و سلطه‌ی انحصاری خود واژه‌ی

استقلال را مورد استفاده قرار می‌دادند، مفهوم «جنبش استقلال-کُلن»^۱ را پیشنهاد می‌دهد. «برتری سفید»، که پیش از این در رودزیای جنوبی تمام‌عیار بود، با این فدراسیون جدید به دو سرزمین دیگر تعمیم داده شد. انحلال فدراسیون منطقاً در دستور کار سیاهپوستان مبارز قرار گرفت. شکست سوئز در بستر این گذار تدریجی به استقلال‌های ظاهری، که از اوایل دهه‌ی ۱۹۵۰ در آفریقا به راه می‌افتادند، روی داد. شکست سیاستِ خشونت بیرحمانه به منظور حفظ منافع بریتانیا، تجدیدنظر در سیاست استعماری، به معنای تسریع خودمختاری و فراهم کردن شرایط برای گسترش آن در آفریقای کامنولث، را موجب شد. بریتانیایی‌ها به این ترتیب نخستین استعمارگرانی بودند که به عواقب وضعیت جدید، که توسط دین بین‌فو، باندونگ و مخصوصاً سوئز ایجاد شد، پی بردند.

در قلب منطق بریتانیا سه هدف به چشم می‌خورد: تولید نمونه‌هایی که باید آنها را سرمشق قرار داد؛ تحمیل ایده‌ی تحول که آهنگ آن برحسب هر کشوری متغیر است؛ درهم شکستن هرگونه میل و قصد دائر بر اینکه استقلال به سمت الگوهای دیگری، غیر از آنچه لندن دستور داده بود، متمایل شود. اگرچه سودان قبل از غنا به استقلال رسید، اما گفتار رسمی بریتانیا به زودی غنا را به عنوان نمونه‌ای برای کل مستعمرات علم نمود. «مدل غنا» اجازه می‌داد تا اصل دسترسی به استقلال در سه مرحله به انجام برسد: مرحله‌ی مشارکت^۲ (مشارکت در قدرت در یک شورای قانونگذاری)، مرحله‌ی خودمختاری^۳ (خودمختاری داخلی) و ، مرحله‌ی استقلال^۴ (استقلال در چارچوب کامنولث).

این برنامه قاعده‌ای برای تمام مستعمرات بود؛ اگرچه مدت میان هر مرحله بر حسب هر مستعمره می‌توانست متفاوت باشد. استثنائاتی مانند کنیا یا کامرون بریتانیا دقیقاً نمونه‌هایی بودند که در آنها منافع بریتانیا

1. mouvement d'indépendance. colon
2. partnership
3. government self
4. government. full

می‌توانست توسط جنبش‌هایی که به اندازه‌ی کافی «تحت کنترل» نبودند، مورد تهدید قرار گیرد. غنا نخستین مستعمره‌ی آفریقایی بود که تمامی این مراحل را طی کرد و از این رو به مرجعی برای سایر مستعمرات تبدیل شد. ساعت تغییر در امپراتوری مستعمراتی فرانسه نیز فرا رسیده بود. اُنزیم رُکلو جغرافی‌دان فرانسوی، در یک کتاب پیش‌بینانه (که در ۱۹۰۴ منتشر شد)، با عنوان «آسیا را رها کنیم، آفریقا را بچسبیم: کجا دوباره متولد شویم؟ و چگونه عمری دراز داشته باشیم؟»،^[۲۱] تغییر استراتژی استعمار فرانسه را پیشنهاد می‌دهد. حفظ سلطه‌ی استعماری بر آفریقا: این بود مشغله‌ی اصلی بعد از دین بین فو. برای مثال فرانسوا میتران، وزیر مستعمرات فرانسه، در ۱۹۵۶ خاطرنشان می‌کند: «بدون آفریقا، در قرن بیست‌ویکم تاریخ فرانسه وجود نخواهد داشت.»^[۲۲]

پیشروهای جنبش ضداستعماری جهانی که در چهارگوشه‌ی جهان طنین می‌افکند و زمین‌لرزه‌های دین بین فو، باندونگ و سوئز تجدیدنظر در سیاست استعماری فرانسه را ناگزیر کردند. برای مثال ژولیت بوسیسی (متخصص کشورهای مغرب) خاطرنشان می‌کند که «سقوط دین بین فو، در ۷ مه ۱۹۵۴، در تونس توجه‌ها را به خود جلب کرد؛ این پیروزی در محله‌های مردمی، با پخت غذایی که "تاژین دین بین فو" نام گرفت، جشن گرفته شد.»^[۲۳] در فرانسه نیز، مسئولان سیاسی به جمع‌بندی نتایج شکست پرداختند. آنها، در ۳۱ ژوئیه‌ی ۱۹۵۴، از دهان پیر مندرس فرانس بیان کردند که فرانسه حاضر است «اجزای داخلی حاکمیت را به اشخاص و نهادهای تونس منتقل کند.»^[۲۴]

در حالی که بریتانیا به سرعت به سمت استقلال غنا پیش می‌رفت، بحث در فرانسه به اصل خودمختاری داخلی محدود می‌شد. شروع قیام الجزایر، در نوامبر ۱۹۵۴، روند تغییر را تسریع کرد. صلاح بن یوسف (دبیرکل حزب استقلال طلب دستور جدید)، که مسئولیت هیئت نمایندگان شمال آفریقا در کنفرانس باندونگ را بر عهده داشت، در بازگشت از کنفرانس، در مورد خودمختاری داخلی با توافق فرانسه، به مخالفت با حیب بورقبیه (بنیانگذار

حزب) برخاست.^[۲۵] صلاح بن یوسف از ایده‌ی مبارزه‌ی مسلحانه، که سه کشور مغرب (تونس، الجزایر، مراکش) را در بر می‌گرفت، دفاع می‌کرد او در ژانویه‌ی ۱۹۵۶ مجبور به ترک کشور شد و یک سال بعد به‌طور غیابی به اعدام محکوم گردید. طرفداران یوسف به طرز خونینی سرکوب شدند. در مراکش، در منطقه‌ی ریف، وضعیت مشابه بود. در این منطقه «ارتش آزادی‌بخش شمال» با جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر ارتباط برقرار می‌کند و سلاح و مهمات نظامی به این کشور می‌فرستد. پیش از این، از دسامبر ۱۹۴۷، در قاهره کمیته‌ی آزادی مغرب عربی وجود داشت که ریاست آن با عبدالکریم الخطابی بود که رهبری قیام ریف را در ۱۹۲۵ بر عهده داشت. در ژوئیه‌ی ۱۹۵۵، در الناضور مراکش، کمیته‌ی هماهنگی ارتش‌های آزادی‌بخش مغرب با حضور محمد بوضیاف (به عنوان نماینده‌ی جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر) تشکیل شد. به نظر فرانسوی‌ها خطر به هم پیوستن نیروهای چریکی سه کشور مغرب کاملاً واقعی می‌آمد.

در مدت کوتاهی به منطق «رها کردن آسیا برای حفظ آفریقا» پس از دین بین‌فو، منطق «رها کردن تونس و مراکش برای حفظ الجزایر» نیز اضافه شد. پروتکل توافق راجع به خودمختاری داخلی، در ۳ ژوئن ۱۹۵۵، میان فرانسه و بورقیه امضا شد، اما دیگر خیلی دیر شده بود و مبارزان جنبش‌رهایی‌بخش ملی خواهان استقلال کامل بودند. مذاکرات جدید به اعلام استقلال در ۲۰ مارس ۱۹۵۶ منجر شد. روند مشابهی که در مراکش جریان داشت، در ۲ مارس ۱۹۵۶ به استقلال منتهی شد.

گی موله نخست‌وزیر فرانسه، که از اثرات این استقلال‌ها بر سایر مستعمرات فرانسه آگاه بود، خواهان آن شد که صورت‌بندی «استقلال در عین وابستگی متقابل» در توافقنامه‌های استقلال درج شود. این صورت‌بندی دوپهلوی از تحولی که در سیستم استعماری فرانسه در جریان بود، از تبدیل استعمار مستقیم به سلطه‌ی نواستعماری، خبر می‌داد. کمتر از سه ماه پس از استقلال‌های مغرب، یک قانون به تعریف دوباره‌ی مناسبات میان مستعمرات و متروپل در چارچوب اتحادیه‌ی فرانسوی

اصلاح شده می‌پردازد. گاستون دو فر، وزیر ماوراء بحار، با استدلالی پر معنا از این قانون دفاع می‌کند: «نگذاریم این باور جا بیفتد که فرانسه دست به اصلاحات نمی‌زند مگر اینکه خون جاری شود.»^[۲۶]

قانون فوق، در زمینه‌ی حقوق سیاسی، انتخابات عمومی برقرار و دوبل گُلژ را ملغی می‌کند. در واقع تنها رفرم پیشنهادی یک خودمختاری داخلی، یا یک تمرکززدایی پیشرفته‌تر است. برای فرانسوا میتران، وزیر وقت دادگستری، در کشورهای آفریقای سیاه میل به استقلال وجود ندارد. او در مصاحبه‌ای، در روز جشن استقلال غنا، اعلام می‌کند:

استقلال غنا صرفاً روی کاغذ است، زیرا غنایی‌ها همچنان ملکه‌ی انگلستان را به رسمیت می‌شناسند [...] تمامی مشکلاتی که ما در آفریقای غربی فرانسه داشتیم هیچ ربطی به میل استقلال ندارند، بلکه به رقابت میان بلوک فرانسه و بریتانیا مربوط هستند. همه‌ی دشمنان ما را عوامل بریتانیا تحریک می‌کنند.^[۲۷]

برای مدافعان قانون عمومی، مسائل ساده بودند و در نتیجه هیچ تغییر اساسی‌ای الزامی نبود: در الجزایر، این جمال عبدالناصر است که زیر آتش می‌دمد؛ در آفریقای غربی، بریتانیایی‌ها هستند که... قانون عمومی، ورای ایده‌ی «استقلال در عین وابستگی متقابل»، در بر دارنده‌ی یک بعد استراتژیک اساسی بود که در هنگام استقلال‌های آفریقا عواقب سنگینی داشت. این بعد استراتژیک، با در هم شکستن فدراسیون آفریقای استوایی فرانسه^۱ و فدراسیون آفریقای غربی فرانسه^۲، «بالکانیزه کردن» آفریقای فرانسوی‌زبان را تحمیل کرد و مانع از آن شد که دولت‌های آینده جبهه‌ی واحدی را علیه متروپل‌های سابق خود تشکیل دهند.

استقلال غنا در مارس ۱۹۵۷، اتخاذ مواضع استقلال‌طلبانه، حتی از سوی سازمان‌ها و شخصیت‌های به اصطلاح «معتدل»، را تسریع می‌کند. دو حزب اصلی در کشورهای فرانسوی‌زبان واقع در جنوب صحرای آفریقا

1. L'Afrique-Équatoriale française

2. L'Afrique-Occidentale française

اظهار می‌کنند که طرفدار استقلال هستند. حزب اول، «تجمع دمکراتیک آفریقا»^۱ در کنگره‌ی خود در باماگو، در ۱۵ سپتامبر ۱۹۵۷، اعلام می‌کند که «استقلال خلق‌ها یک حق مسلم است».^[۲۸] با این حال قطعنامه‌ی کنگره این موضع‌گیری را، به پیشنهاد فلیکس هوفوئت بوآنی رهبر حزب و در عین حال وزیر دولت فرانسه، تعدیل و تصریح می‌کند که «وابستگی متقابل قاعده‌ی طلایی زندگی خلق‌ها است».^[۲۹] حزب دوم، حزب نوین «بسیج آفریقا»^۲، که انشعابی از تجمع دمکراتیک آفریقا است، در کنگره‌ی مؤسس خود در کوتونو، در ۲۸ ژوئیه‌ی ۱۹۵۸، شعار «استقلال بلافاصله» را به اتفاق آراء تصویب می‌کند. حزب بسیج آفریقا، همان‌طور که قطعنامه‌ی پایانی کنگره توضیح می‌دهد، طرفدار «ایجاد یک جامعه‌ی آفریقایی مستحکم و مترقی، قبل از همکاری سیاسی آزاد و برابر با هر جامعه‌ی دیگر است».^[۳۰] سازمان‌های سندیکایی و سازمان‌های جوانان نیز همین راه را دنبال می‌کنند. «اتحادیه‌ی عمومی کارگران آفریقای سیاه»^۳، «فدراسیون دانشجویان آفریقای سیاه در فرانسه»^۴، «شورای جوانان آفریقا»^۵ و «اتحادیه‌ی عمومی دانشجویان آفریقای غربی»^۶ یک اعلامیه‌ی مشترک امضا و ایجاد «جبهه‌ی مشترک مبارزه برای وحدت و استقلال ملی»^[۳۱] را اعلام می‌کنند.

قانون عمومی مدت کوتاهی بعد از به اجرا درآمدن بی‌اعتبار می‌گردد: جمهوری چهارم فرانسه، به دنبال تلاش برای کودتا در الجزایر در ۱۳ مه ۱۹۵۸، منهدم می‌شود. ژنرال دوگل، با معرفی طرح قانون اساسی جدید خود، مقاصد خویش در خصوص آینده‌ی مستعمرات را روشن می‌سازد. ولی اگرچه قانون عمومی از لحاظ تکنیکی متروک شده، اما اصل «استقلال در عین وابستگی متقابل» فعلیت خود را حفظ می‌کند. این اصل در آنچه

1. Rassemblement démocratique africain
2. Parti du regroupement africain
3. Union générale des travailleurs d'Afrique noire
4. la Fédération des étudiants d'Afrique noire en France
5. la Conseil de la jeunesse d'Afrique
6. Union générale des étudiants d'Afrique occidentale
7. Front commune de lutte pour l'unité et l'indépendance nationale

که دوگل آن را «جامعه» نام می‌دهد، چنین صورت‌بندی می‌شود: در درون جامعه‌ای که میان ملت فرانسه و ملت‌های سرزمین‌های ماوراء بحار که مایل به آن باشند شکل می‌گیرد، هر سرزمینی برای حکمرانی دولت خود را خواهد داشت، در حالی که سیاست خارجی، دفاعی، پولی، سیاست اقتصادی و مالی، سیاست‌های مربوط به مواد اولیه، کنترل دادگستری، آموزش عالی و ارتباطات دور قلمرو مشترک را می‌سازند.^[۳۲] پیشنهاد دوگل، ادامه‌ی استعمار در شکل کلاسیک آن و البته پیشنهاد استقلال نبود. دوگل که در جستجوی شکل واسطه‌ای سلطه بود، در ۱۹۵۹، دلایل این انتخاب را به روشنی توضیح می‌دهد: «الجزایر پدرانمان مرد، اگر این را نفهمیم ما نیز با آن خواهیم مرد.»^[۳۳] به عبارت دیگر مسئله این است که برای حفظ وابستگی، باید کیفیات وابستگی متحول شوند.

«فرانس آفریک» یا چگونگی بی‌محتوا کردن استقلال

جامعه‌ی مورد نظر دوگل تنها در صورتی می‌توانست معتبر باشد که به صورت یک انتخاب آزاد نمایان می‌شد. همه‌چیز طوری انجام شد تا در رفراندومی^۱ که رژیم فرانسه (برای پذیرش معماری جدید استعمار) در مستعمرات مختلف برگزار می‌کرد، یک «آری» گسترده به دست آید. «هر کسی که استقلال می‌خواهد، می‌تواند بلافاصله آن را بگیرد [...]». این به آن معنی است که او باید به تنهایی راه خود را ادامه دهد، با همه‌ی مشکلات و مخاطرات آن.^[۳۴] دوگل در ۲۴ اوت ۱۹۵۸، با این کلمات تهدیدآمیز، از برازاویل (پایتخت آفریقای استوایی فرانسه) کمپین برای رفراندوم را راه‌اندازی می‌کند. سکوت‌وره سخرنانی دوگل را اهانت‌آمیز تلقی می‌کند و فردای آن روز هنگام دیدار ژنرال از کوناگری اعلام می‌کند: تا آنجا که به ما مربوط می‌شود ما یک نیاز اولیه و ضروری داریم، نیاز به

۱. شارل دوگل برای روبرو شدن با مسئله‌ی امپراتوری استعماری فرانسه و بحران داخلی کشور به عنوان یکی از نتایج جنگ الجزایر، خواهان برگزاری یک رفراندوم در تمامی مستعمرات آفریقای غربی و استوایی فرانسه شد. سؤال مطرح‌شده این بود که آیا مردم مستعمرات خواهان ادامه‌ی زندگی در کنار فرانسه هستند یا اینکه استقلال می‌خواهند. این رفراندوم در ۲۸ سپتامبر ۱۹۵۸ برگزار شد. (م)

عزت‌مان. اما عزت و شرف بدون آزادی وجود ندارد، زیرا هرگونه فرمانبرداری، هرگونه ترس تحمیلی یا پذیرفته‌شده موجب تحقیر فرد می‌شود و بخشی از کیفیت انسانی او را می‌گیرد و مستبدانه از او یک موجود فرومایه می‌سازد. ما فقر در آزادی را به ثروت در بردگی ترجیح می‌دهیم [...] ما از حق مشروع و طبیعی‌مان بر استقلال صرف نظر نمی‌کنیم و نخواهیم کرد.^[۳۵]

کمپین رفراندوم تماماً و در همه‌جا توسط ژاک فوکار، مسئول امور آفریقا، به پیش برده می‌شود که نام او از آنچه که بعدها فرانسوا-گزاویه ورشاو (محقق و مبارز قرانسوی) آن را «فرانس آفریک» می‌نامد، جدایی‌ناپذیر است. نتایج رفراندوم در نگاه اول یک پیروزی کامل برای فرانسه است: «آری» وسیعاً برنده می‌شود. اما پیروزی ظاهری گلیسم توسط «نه»ی گینه لکه‌دار می‌شود. سکوت‌وره از همان زمان مورد نفرت دوگل قرار می‌گیرد و به نماد مقاومت ضداستعماری تبدیل می‌شود. ژاک رابوماننژارا نویسنده و مبارز جنبش رهایی‌بخش ملی اهل ماداگاسکار، در ۱۹۵۹، چنین گواهی می‌دهد: «یک سیاهپوست چطور می‌تواند در برابر هیجان ناشی از این کلمات شریف مقاومت کند! هر آفریقایی، هر استعمارزده چه اعتراف کند یا نه، چه بر آن اشراف کامل داشته باشد یا نه، به این تصمیم گینه مدیون است.»^[۳۶]

استقلال غنا در ۲ اکتبر ۱۹۵۸ اعلام می‌شود و تا اول دسامبر، شصت کشور آن را به رسمیت می‌شناسند. فرانسه، قدرت استعماری سابق، که برای به رسمیت شناختن دولت جدید تا ۷ ژانویه ۱۹۵۹ صبر می‌کند، همان‌طور که دوگل وعده داده بود، دست به تلافی می‌زند. فرانسه می‌خواهد موجبات فروپاشی اقتصادی و سیاسی گینه را فراهم کند. نخستین ماه‌های دولت جدید گینه، به دلیل جنگ اقتصادی‌ای که فرانسه علیه مستعمره‌ی سابق خود پیش می‌برد دشوار هستند، سرویس‌های مخفی فرانسه حتی، به منظور بی‌ثبات کردن گینه از لحاظ پولی، اسکناس‌های تقلبی در کشور پخش می‌کنند.^[۳۷] [حاصل این جنگ اقتصادی] کاهش درآمدهای مالیاتی، تورم فزاینده و کاهش تولیدات کشاورزی [است]. سکوت‌وره در یادداشتی

خطاب به دولت فرانسه، قصد خفه کردن جمهوری جوان گینه از طریق «ایجاد آشوب‌های اجتماعی با انجام یک‌سری اقدامات و به لطف مشکلات اقتصادی»^[۳۸] را محکوم می‌کند.

اما جهان تغییر کرده بود و شرایط جنگ سرد به سکوت‌وره اجازه داد تا به منظور شکست تلاش برای خفه کردن گینه، هم‌زمان به سمت چین، شوروی و آمریکا روی آورد. غنا وامی به مبلغ ده میلیون لیره‌ی غنا در اختیار گینه قرار داد. علاوه بر این، دو کشور در ۲۳ نوامبر ۱۹۵۸ اتحادیه‌ی غنا-گینه را تشکیل دادند که اتحادیه‌ی دولت‌های آفریقایی نامیده شد و به عنوان آغاز یک تجمع پان‌آفریکانیستی وسیع‌تر معرفی گردید. شش ماه بعد نوبت ایجاد جمهوری متحده‌ی عربی توسط مصر و سوریه بود، این اتحادیه بیان اراده‌ی درهم‌شکستن مرزهای به ارث رسیده از تقسیم استعماری بود. «دو دولت آفریقایی، برای نخستین‌بار، تصمیم می‌گیرند عمل خود را بر اساس منافع و ویژگی‌های آفریقایی‌شان هماهنگ کنند، بدون آنکه نه نگران این باشند که زبان رسمی یکی فرانسه و زبان رسمی دیگری انگلیسی است و نه نگران اینکه ساختارهای اقتصادی دو کشور توسط استعمار در مسیرهای متفاوتی جهت‌گیری شده‌اند.»^[۳۹] گینه‌ی سکوت‌وره، به لطف این پشتیبانی‌ها، از پای در نیامد: دماغ‌سوختگی دوباره برای فرانسه، پیروزی جدید برای استعمارزدگان.

رهبران آفریقایی که، به دلیل «واقع‌گرایی» یا به دلیل فرمانبرداری، در رفراندوم ۱۹۵۸، «آری» گفتند، برای دفاع از ایده‌ای که دائماً توسط مقامات فرانسه پیش برده می‌شد، ایده‌ای که به موجب آن یک استقلال بلافاصله استقلالی «نارس» بود، دچار مشکل بودند. «فدراسیون مالی» که در چارچوب جامعه‌ی فرانسه ایجاد شده بود و سنگال و سودان فرانسه (مالی فعلی) را در بر می‌گرفت، در ۱۸ ژانویه ۱۹۵۹، خواهان استقلال شد. فرانسه، که می‌خواست از تکرار سناریوی گینه احتراز کند، این استقلال را همراهی کرد. برای ژنرال دوگل «این استقلال با پشتیبانی، موافقت و کمک فرانسه تحقق می‌یابد».^[۴۰] فدراسیون مالی، در ۲۰ ژوئن ۱۹۶۰، استقلال

خود را اعلام کرد. همین سناریو، با سرعتی بیشتر، در همه‌ی مستعمرات فرانسه در آفریقای سیاه تکرار شد. با این حال یک تفاوت وجود داشت: فرانسه از این‌پس برای اینکه بتواند این روند را بهتر کنترل کند، در اعطای استقلال به مستعمرات خود پیش‌دستی می‌کرد.

با این حال فرانسه‌ی استعمارگر از تسلط و تحدی بر این دولت‌های جدید دست برنداشت. این استقلال‌ها که اجتناب‌ناپذیر شده بودند، «با پشتیبانی، موافقت و کمک فرانسه» به دقت تدارک دیده می‌شدند. در همان لحظه‌ای که حوادث ژنرال دوگل را مجبور می‌کنند از این استقلال‌ها صرف‌نظر کند، او آنها را به لطف ساز و کارِ ظاهراً عمومی «همکاری» از جوهره و محتوی خالی می‌کند. دوگل، در نطقی که به مناسبت استقلال فدراسیون مالی ایراد کرد، اظهار داشت: «هیچ‌کس، در حقیقت، استقلال واقعی، استقلال تمام‌عیار، ندارد. سیاست بدون همکاری ممکن نیست. هیچ کشوری، هر چقدر هم که بزرگ و قدرتمند باشد، نمی‌تواند از [همکاری با] بقیه چشم‌پوشد.»^[۴۱] میشل دوبره نخست‌وزیر فرانسه، در ۱۵ ژوئیه‌ی ۱۹۶۰ از این هم آشکارتر، خطاب به رییس آینده‌ی حکومت گابن، مناسبات میان همکاری و استقلال را روشن نمود:

«استقلال داده می‌شود، به شرط آن‌که دولت متعهد شود پس از استقلال توافقنامه‌های همکاری‌ای را که پیش از این امضاء شده‌اند، رعایت کند: دو سیستم هم‌زمان با هم وارد عمل می‌شوند: استقلال و توافقنامه‌های همکاری. یکی بدون دیگری وجود ندارد.»^[۴۲]

این توافقنامه‌های همکاری تقریباً برای کل دولت‌های جدید مشابه بودند: منطقه‌ی فرانک دست‌نخورده باقی می‌ماند و فرانسه حق وتو بر نهادهای پولی «آفریقایی» را حفظ می‌کرد؛ دارایی‌های فرانسه تحت کنترل خزانهداری فرانسه باقی می‌ماندند؛ شرکت‌ها و مؤسسات فرانسوی امتیازات گمرکی، معافیت‌های درازمدت و آزادی انتقال سودهای به‌دست‌آورده‌ی خود را حفظ می‌کردند و تضمین‌هایی در برابر ملی شدن‌ها به دست می‌آوردند؛ حضور نظامی فرانسه در مستعمرات سابق حفظ می‌شد؛ و ...

فرانسوا-گراویه ورشاو چنین خلاصه می‌کند که این توافقنامه‌های همکاری به طور جدی به حاکمیت دولت‌های جدید و از آن هم بیشتر به مردمان این کشورها ضربه وارد کردند. او تأکید می‌کند که «کشورهای فرانسوی‌زبان جنوب صحرای آفریقا، هنگام رسیدن به استقلال، در مجموعه‌ای از توافقنامه‌های همکاری سیاسی، نظامی و مالی محصور بودند که آنها را تحت قیمومت قرار می‌داد».^[۴۳]

جوش و خروش پان‌آفریکانیسم

تغییر سیاست استعماری فرانسه و بریتانیا، یعنی تبدیل استعمار مستقیم به استعمار غیرمستقیم، توامان پاسخی بود به گسترش پویایی پان‌آفریکانیستی نبردها و همبستگی‌ها. استعمار نو، که پیش از این در باندونگ محکوم شد، به درستی مضمون اصلی سلسله کنفرانس‌هایی را تشکیل می‌داد که در پایان دهه‌ی ۱۹۵۰ در آفریقا آغاز شد.

کنفرانس همبستگی آفریقا-آسیا، که در دسامبر ۱۹۵۷ در قاهره برگزار شد، به طرز معناداری «فرزند باندونگ»^[۴۴] لقب گرفت. «جهان سوم» این بار در آفریقا، و در کشوری که از رویارویی با دو قدرت بزرگ استعماری پیروز بیرون آمده بود، گرد آمد. اهداف مدنظر شرکت‌کنندگان در کنفرانس قاهره، که در یکی از قطعنامه‌ها بیان شد، نگرانی قدرت‌های استعماری را برمی‌انگیخت: مسئله دیگر فقط کسب استقلال سیاسی نیست، بلکه «تداوم مبارزه علیه تمامی شکل‌های استعمار و امپریالیسم، به‌ویژه به منظور تأمین استقلال کامل اقتصادی است».^[۴۵] قطعنامه‌های دیگر کنفرانس توصیه می‌کنند که صنایع استراتژیک ملی شوند و توسعه‌ی مبادلات اقتصادی میان کشورهای آفریقایی و آسیایی را تشویق می‌نمایند. کنفرانس تصمیم می‌گیرد سازمان همبستگی خلق‌های آفریقا و آسیا را ایجاد کند.

آکرا (پایتخت غنا)، در ۱۹۵۸، میزبان نخستین کنفرانس دولت‌های مستقل آفریقا و، سپس کنفرانس دیگری بود که جنبش‌های آزادی‌بخش ملی و احزاب کل قاره را گرد هم می‌آورد. در این کنفرانس دوم، که از

۵ تا ۱۳ دسامبر ۱۹۵۸ برگزار شد، جنبش‌های مبارزاتی مختلفی شرکت داشتند: جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر، که فرانتس قانون نمایندگی آن را بر عهده داشت؛ اتحادیه‌ی خلق‌های کامرون، که توسط مسئول آن فلیکس مومی‌یه و معاون او ارنست کاندی‌یه نمایندگی شد؛ جنبش ملی کنگو، که پاتریس لومومبا آن را نمایندگی می‌کرد؛ اتحادیه‌ی ملی آفریقایی تانگانیکا، که نمایندگی آن را ژولیوس نایره بر عهده داشت؛ کنگره‌ی ملی آفریقایی زامبیا، که کنت گندا آن را نمایندگی می‌کرد؛ و جنبش‌های دیگر. کنفرانس خواهان اقدام به منظور استقلال فوری سرتاسر قاره‌ی آفریقا شد و «همچنین پشتیبانی خود را از تمامی آنهایی که، برای مقابله با خشونت‌های بر آنها اعمال می‌شود، مجبور هستند روش‌های خشونت‌آمیز به کار ببرند، اعلام کرد».^[۴۶] هیئت‌های نمایندگی الجزایر و کامرون به شدت تشویق و قطعنامه‌های ویژه‌ای در پشتیبانی از جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر و اتحادیه‌ی خلق‌های کامرون تصویب شد. چشم‌انداز ایالات متحده‌ی آفریقا قد علم می‌کرد.

پویایی پان‌آفریکانیسم همچنین توسط بخش‌های اجتماعی مختلف بیان می‌شد. کنفرانس‌های پان‌آفریکن زنان، دانشجویان، جوانان، سندیکاها، روزنامه‌نگاران، هنرمندان و نویسندگان هر سال، با شرکت جنبش‌های آزادی‌بخش ملی، در کشورهای مختلف تازه‌به‌استقلال‌رسیده، یکی پس از دیگری برگزار می‌شدند.

قهر مشروع

این گردهمایی‌های قاره‌ای، البته، از برخوردها و تضادها مصون نبودند. مسئله‌ی مبارزه‌ی مسلحانه یکی از موضوعات بحث و اختلاف بود که بروز آن در این دوره (که با جنگ‌های ویتنام، کنیا، الجزایر و کامرون مشخص می‌شد) طبیعی بود. چندین تن از رهبران حاضر در آکرا در ۱۹۵۸ کشورهایشان را درگیر وابستگی نولیبرال کرده بودند و در نتیجه، نمی‌خواستند با قدرت‌های استعماری سابق خود از در مخالفت درآیند.

با این حال تحول تدریجی مواضع سه کنفرانس خلق‌های آفریقا (آکرا در ۱۹۵۸، تونس در ۱۹۶۰ و قاهره در ۱۹۶۱) انعکاس تغییر زمانه بود. امید به آزادی مسالمت‌آمیز، به‌ویژه به لطف سلاح حقوق بین‌الملل، جای خود را به درک کمتر خوشبینانه‌ای از مبارزه می‌داد. در برابر سیاست مبتنی بر زور، که قدرت‌های استعماری آن را اعمال می‌کردند، اعتقاد مطلق به عدم خشونت عقب می‌نشست.

در آکرا، در ۱۹۵۸، توهمات هنوز فراگیر بودند. نکرومه کنفرانس را با یک سخنرانی آتشین افتتاح کرد، اما محتاطانه قطعنامه‌ی کشورش را به اشکال عمل مسالمت‌آمیز محدود نمود و خواهان آن شد که «دوستان غربی»^[۴۷] درک شوند. اگر فرانتس فانون، به نام جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر، از مشروعیت خشونت به منظور نابودی استعمار و از ضرورت همبستگی با جنبش‌های ضداستعماری (که جنبش‌های مسلحانه را نیز شامل می‌شد) دفاع می‌کرد؛ نکرومه (نماینده‌ی غنا)، گُندا (نماینده‌ی زامبیا) و توم مبیوا (نماینده‌ی کنیا) صرفاً از مبارزه‌ی مسالمت‌آمیز پشتیبانی می‌کردند. در حالی که دفاع از حق استقلال اتفاق نظر ایجاد می‌کرد، مسئله‌ی مبارزه‌ی مسلحانه باعث اختلاف می‌شد. بند ۱۰ «قطعنامه راجع به امپریالیسم و استعمار» در صورت‌بندی آن سازشی میان این دو نقطه نظر بود:

کنفرانس عمومی خلق‌های آفریقا در آکرا حمایت کامل و تمام‌عیار خود را از تمام مبارزان راه آزادی - از تمام آنهایی که از راه‌های مسالمت‌آمیز و بدون توسل به سلاح و از طریق نافرمانی مدنی دست به مبارزه می‌زنند، و همچنین از تمام آنهایی که برای کسب استقلال ملی و آزادی مردم مجبور هستند به قهر متوسل شوند - اعلام می‌دارد. هر جا که مبارزه‌ی قهرآمیز ضروری باشد، کنفرانس همه‌ی آن قوانینی را که به موجب آنها افرادی که برای استقلال و آزادی خود می‌جنگند جنایتکاران عادی تلقی می‌شوند، محکوم می‌کند.^[۴۸]

دومین کنفرانس که، در ژانویه‌ی ۱۹۶۰، در تونس برگزار گردید، با سخنرانی حبیب بورقبیه افتتاح شد. او در بخشی از سخنرانی خود که به مبارزه‌ی

مسلحانه مربوط می‌شد، عباراتی نزدیک به آنچه که در کنفرانس آکرا بیان شده بود را به کار برد. او تصریح کرد که مبارزه‌ی مسالمت‌آمیز را ترجیح می‌دهد، اما امکان مبارزه‌ی مسلحانه را، هنگامی که شرایط آن را تحمیل کند، می‌پذیرد. امر جدید، پذیرش پیشنهادی بود که الجزایر و مراکش چند ماه پیش از این مشترکاً در آکرا مطرح کرده بودند: پیشنهاد تشکیل یک لژیون از داوطلبان آفریقایی به منظور یاری دادن به جنگجویان الجزایری از لحاظ نظامی. پیشنهاد، این بار، در یک قطعنامه وارد می‌شود. المجاهد، ارگان جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر، در ۵ فوریه چنین تیتیر می‌زند: «داوطلبان برای الجزایر».^[۴۹] این قطعنامه هرگز به اجرا درمی‌آید.

سومین کنفرانس که در ۱۹۶۱، در قاهره برگزار می‌شود، تحول مواضع مربوط به مبارزه‌ی مسلحانه را کامل نمود و «توسل به قهر به منظور نابودی امپریالیسم» را تأیید می‌کند.

کنفرانس قاهره، در کنار این موضع روشن، استعمار نو را به عنوان «شکل غیرمستقیم و ماهرانه‌ی سلطه از طریق ابزار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، نظامی یا تکنیکی»^[۵۰] افشاء می‌کند. و بالاخره اینکه، کنفرانس از دولت‌های به‌استقلال‌رسیده دعوت می‌کند تا، به منظور پشتیبانی از نبرد آنهایی که هنوز در حال مبارزه هستند، یک صندوق مالی ایجاد شود. افشاء استعمار نو و استقلال‌های قلبی، کسب آگاهی از ضرورت هماهنگی مبارزات و همبستگی فعال و پشتیبانی از مبارزه‌ی مسلحانه، این عصر را به عصر امیدهای انقلابی تبدیل می‌کند. فرانتس فانون، پاتریس لومومبا و قوام نکرومه سه چهره‌ی شاخص این چرخش انقلابی قاره‌ی آفریقا هستند.



۷. فرانتس فانون

مردم که در آغاز نبرد، کیش ثنویت گُنن (اروپایی ساکن مستعمره-م) را پذیرفته بودند: سفیدها و سیاهان، عرب‌ها و رومی‌ها- طی مسیر مبارزه کشف می‌کنند که سیاهان می‌توانند از سفیدها سفیدتر باشند و اینکه احتمال به دست آوردن یک پرچم ملی و امکان ارتقاء به مقام یک ملت مستقل به خودی خود موجب نمی‌شود تا برخی از اقشار مردم از منافع و امتیازات خود چشم‌پوشند.

فرانتس فانون، دوزخیان روی زمین، ۱۹۶۱

در اندیشه‌ی فرانتس فانون (۱۹۶۱-۱۹۲۵) کلیه‌ی عواملی که باعث بلوغ آگاهی ضداستعماری و نخستین حملات و نخستین پیروزی‌ها علیه سیستم سرکوبگر استعمار (که شکست‌ناپذیر به نظر می‌رسید) شدند، جمع شده‌اند. تأثیرات متقابل میان آمریکای سیاه، آفریقای سیاه و آفریقای شمالی؛ میان روشنفکر و مبارز سیاسی؛ میان اندیشه و عمل؛ میان ایده‌آلیسم و پراگماتیسم؛ میان تحلیل فرد و جنبش جمعی؛ میان حیات روانی و مبارزه‌ی فیزیکی؛ میان ناسیونالیسم و پان‌آفریکانیسم؛ میان مسئله‌ی استعمار و استعمار نو، در سیر زندگی فانون قابل مشاهده هستند.

فانون اولین کتاب خود «پوست سیاه، صورتک‌های سفید»^[۱] را دو سال قبل از دین پین‌فو و آخرین کتابش «دوزخیان روی زمین»^[۲] را در ۱۹۶۱-در زمانی که کشورهای آفریقایی به استقلال می‌رسیدند- منتشر کرد. استعمار

در فاصله‌ی این دو تاریخ شروع به پوست‌اندازی می‌کند، اندیشه‌ی قانون تکامل می‌یابد، غنی می‌شود و ابعاد جدیدی در آن وارد می‌شوند که اغلب بدیع هستند.

فانون، که تئوری را از عمل جدایی‌ناپذیر می‌دانست، به جزمیت حساسیت داشت. او به دنبال یافتن پاسخ‌های مشخص برای سؤالات جدیدی بود که خلق‌های تحت استعمار با آنها مواجه بودند. فانون با وجود عمر کوتاه خود (او در سی و شش سالگی در اثر ابتلا به سرطان خون از پای درآمد) نویسنده‌ای پرکار و از خلاقیت خارق‌العاده‌ای برخوردار بود.

استعمار مردم را بی‌مغز می‌کند

فانون، در ۱۹۵۶، در نامه‌ای به وزیر مختار الجزایر دلایل استعفای خود از پست مسئول بخش روانی بیمارستان بلیدا را توضیح می‌دهد. او در این نامه جنگ الجزایر را چونان «نتیجه‌ی منطقی کوششی عقیم به منظور بی‌مغز کردن یک خلق»^[۳] تحلیل می‌کند. فانون، از نخستین نوشته‌هایش تا آخرین آنها، بی‌وقفه، تحلیل خویش درباره‌ی ازخودبیگانگی فرهنگی (که خمیرمایه‌ی برده‌داری و استعمار است و اجازه‌ی برقرار ماندن این نظام‌های مبتنی بر استثمار اقتصادی را می‌دهد) تعمیق می‌بخشد. این تأملات، که فانون را به تعهدی تمام‌عیار در یک جنبش آزادی‌بخش ملی هدایت می‌کنند، نتیجه‌ی یک روند طولانی بودند که او با تجربه‌ی شخصی خود آن را توضیح می‌دهد.

فانون، در ژوئیه‌ی ۱۹۲۵، در یک خانواده‌ی خرده‌بورژوازی سیاهپوست در مارتینیک متولد شد. او از پانزده سالگی شاهد نژادپرستی استعماری بود. پس از تسلیم شدن دولت فرانسه در برابر آلمان نازی، در ۱۹۴۰، هزاران سرباز نیروی دریایی فرانسه به فور-دو-فرانس پناهنده شدند. این فرانسوی‌ها، که «ذهنیت نژادپرستانه داشتند، اما تا به حال آن را بروز نداده بودند»،^[۴] به آن اقلیتی از آنتیلی‌ها که به تحصیلات دست یافته بودند، جایگاه مادون ایشان را در جامعه‌ی استعماری یادآوری می‌کردند. این

جوانان آنتیلی، با وجود «جذب» شدنشان و علی‌رغم آن‌که می‌خواستند با آفریقایی‌ها تفاوت داشته باشند، در نگاه استعمار، سیاه باقی می‌مانند. فانون بعدها این امر را به عنوان یک «تجربه‌ی متافیزیکی» واقعی مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد.^[5]

فانون چند سال بعد، در ۱۹۴۳، برای مبارزه با نازیسم به عنوان داوطلب به «نیروهای فرانسه‌ی آزاد» ملحق می‌شود. او این انتخاب را این‌گونه توضیح می‌دهد که مبارزه علیه ستم مسئله‌ای است که به همه مربوط می‌شود. فانون تصریح می‌کند: «هر بار که کرامت و آزادی انسان زیر سؤال برود، به ما مربوط است، به ما سفیدها، سیاهان یا زردها.»^[6] فانون در حین این نخستین تعهد، نژادپرستی استعماری را دوباره تجربه می‌کند. او، در ۱۹۴۴، برای گذراندن یک دوره‌ی آموزش نظامی چند هفته‌ای در الجزایر بسر می‌برد. فانون، در ۱۹۵۲، در کتاب خود «پوست سیاه، صورتک‌های سفید» با تأکید بر خصوصیت پلکانی بودن جامعه‌ی استعماری که مانند یک هرم شامل طبقات مختلف (سفیدپوستان ثروتمند، سفیدپوستان خرده‌پا، یهودیان، بومیان پیشرفته، توده‌ی مردم) سازماندهی شده است، به این اقامت کوتاه در الجزایر برمی‌گردد. او ملاحظه می‌کند که «فرانسوی یهودی را دوست ندارد، یهودی عرب را دوست ندارد، عرب سیاه را دوست ندارد...». فانون، از این پس، دائماً تلاش دارد این روند را (که او آن را «تقسیم نژادی مجرمیت»^[7] توصیف می‌کند) درک کند. اقامت سال ۱۹۴۴ در الجزایر فرصتی است برای کشف توهین و تحقیری که استعمار نسبت به بومیان روا می‌دارد. فانون در «دوزخیان روی زمین»، به منظور یادآوری یک «صحنه‌ی وحشتناک»، به این اقامت کوتاه در الجزایر برمی‌گردد: «سال ۱۹۴۴، در شهر اورآن، در اردوگاهی منتظر سوار شدن به کشتی بودیم، نظامیان فرانسوی جلوی کودکان الجزایری تکه‌های نان پرتاب می‌کردند و بچه‌ها برای تصاحب این تکه‌های نان با خشم و نفرت به جان هم افتاده بودند.»^[8]

در ارتش، فانون دوباره با ساختار هرمی استعمار و عقده‌ی خودبرترینی

سفیدپوستان در قبال بومیان و نیز در میان گروه‌های مختلف بومیان روبرو می‌شود. تبعیض نژادی امری قانونی است. شرایط مادی روزمره متفاوت است و بیان خود را در جیره‌های نابرابر و شرایط استراحت و آسایش (که بر اساس اینکه فرد اهل متروپل یا آنتیلی یا آفریقایی باشد، اولویت‌بندی شده‌اند) می‌یابد. این تجربه، همان‌طور که این نامه‌ی قانون به پدر و مادرش (به تاریخ ۱۲ آوریل ۱۹۴۵) گواهی می‌دهد، تأثیر درازمدتی بر او می‌گذارد:

به همه چیز شک دارم، حتی به خودم. اگر برنگشتم، اگر یک روز خبر کشته شدن من در برابر دشمن به شما رسید، آرامش خود را حفظ کنید، اما هیچ‌وقت نگوئید: او در راه آرمانش کشته شد. بگوئید: او پیش خدا رفت؛ زیرا این ایدئولوژی کاذب، سپر دفاعی لائیک‌های بنیادگرا و سیاستمداران کودن، دیگر نباید ما را به هیجان آورد. من گول خوردم! اینجا هیچ چیز، هیچ چیز، تصمیم ناگهانی من برای دفاع از منافع مزرعه‌دار را، که خود او به آنها اهمیتی نمی‌دهد، توجیه نمی‌کند.^[۹]

تجرباتی که قانون از سر گذراند، به هیچ‌وجه استثنایی نبودند. آنها نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر تضادی بودند که در قلب ایدئولوژی استعمار قرار داشت. ایدئولوژی مذکور بر برتری سفید و بر وجود «وظیفه‌ی ترویج تمدن» تکیه می‌کند. نتیجه‌ی چنین منطقی‌گسترش «میل به سفید شدن» در نزد «بومیان پیشرفته» است- تمایلی که به عقیده‌ی قانون، چیزی جز یک «انحراف وجودی»^[۱۰] نیست. اما این تمایل به‌طور اجتناب‌ناپذیر با سرشت نابرابر نظام استعمار و جایگاه‌هایی که این نظام با توجه به رنگ پوست افراد به آنها اختصاص می‌دهد، برخورد می‌کند. شبیه شدن هم‌زمان پیشنهاد و رد می‌شود. این وضعیت غیرقابل دفاع، دیر یا زود، روند رفع از خودبیگانگی را به حرکت درمی‌آورد.

جنگ قانون را، مانند همه‌ی استعمارزدگانی که در نبرد علیه آلمان نازی شرکت کردند، به شدت دگرگون کرد. او در بازگشت به مارتینیک، به همراه برادرش جویی، در تیم انتخاباتی امه سوزر (کاندیدای حزب کمونیست

فرانسه برای انتخابات مجلس در سال ۱۹۴۵) بسیج شد. فانون خود بعداً سه‌زر را چهره‌ای محوری در کسب آگاهی هویتی «سیاهان» مارتینیک توصیف می‌کند:

نزد همه‌ی آنتیلی‌ها، قبل از جنگ ۱۹۳۹، نه تنها این اطمینان وجود داشت که از آفریقایی‌ها برتر هستند، بلکه آنها مطمئن بودند که با آفریقایی‌ها فرق دارند. آفریقایی سیاهپوست بود و آنتیلی اروپایی [...] آنتیلی، پس از ۱۹۴۵، ارزش‌های خود را تغییر می‌دهد. او در حالی که، قبل از ۱۹۳۹، به اروپای سفید خیره شده بود، در حالی که سعادت را در گریختن از رنگ سیاهش می‌دانست، در ۱۹۴۵ کشف کرد که نه فقط سیاه، بلکه سیاهپوست است و به همین جهت از این‌پس نگاه خود را معطوف آفریقا خواهد نمود. آنتیلی ساکن فرانسه، قبل از ۱۹۳۹، مرتباً خاطرنشان می‌ساخت که سیاهپوست نیست: آنتیلی ساکن فرانسه، از ۱۹۴۵ به بعد، مرتباً متذکر می‌شود که سیاهپوست است.^[۱۱]

فانون که شاهد دگرگون شدن این رابطه‌ی با خویشتن است، از خودبیگانگی ناشی از رنگ پوست (که توسط برده‌داری و استعمار تولید می‌شود) را تئوریزه می‌کند. آمریکای سیاه، آفریقای سیاه و شمال آفریقا از طریق اراده‌ی مشترک اندیشیدن به منظور رفع این از خودبیگانگی به هم مربوط هستند. در نتیجه کوشش‌های آنها به منظور فهمیدن، بر روی از خودبیگانگی استعماری، ترجمان‌های هویتی آن و همچنین مقاومت‌هایی که برمی‌انگیزد، متمرکز می‌شود. این جستجو، انتخاب شغلی و خط سیر روشنفکری فانون را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

استعمار همچون سیستم

فانون که در دانشکده‌ی پزشکی شهر لیون (فرانسه) تحصیلات خود را دنبال می‌کرد، منطقاً به فعالیت‌ها و حرکت‌های ضد استعماری علاقه‌مند شد. او مسئول نشریه‌ای دانشجویی به نام Tam-Tam بود که تنها شماره‌ی شناخته‌شده‌ی آن (که تاریخ ۲۱ فوریه‌ی ۱۹۴۹ را دارد) توجه فعالین مجله‌ی

Présence africaine را جلب کرد. دیوید مکِی، زندگی‌نامه‌نویس فانون، یادآور می‌شود که سال‌های اقامت فانون در لیون همچنین سال‌هایی هستند که با فعالیت‌های مبارزاتی ضداستعماری او در کنار دانشجویان کمونیست مشخص می‌شوند. «او، با وجود این، هیچگاه به عضویت حزب کمونیست درنیامد».^[۱۲] بالاخره اینکه، فانون در این سال‌ها به مطالعات گسترده مشغول می‌شود. شاهد این امر تعداد و تنوع آثاری است که او در «پوست سیاه، صورتک‌های سفید» به آنها استناد می‌جوید. او در این کتاب هم به آثار ادبی و هم به آثار مربوط به روانکاوی، روانشناسی، مارکسیسم یا فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم (که در آن دوره بسیار مد بود) مراجعه می‌کند و یا از آنها نقل‌قول می‌آورد.

انتخاب روانپزشکی توسط فانون به عنوان رشته‌ی تخصصی با پرسش او درباره‌ی ازخودبیگانگی و ترجمان‌های هویتی و قرهنگی آن هماهنگی دارد. فانون، از همان نخستین کارهای خود، در تلاش به منظور توجه به نتایج روانی ظلم و ستم اعمال‌شده، مرزهای میان پزشکی و سیاست را در هم می‌ریزد. نخستین مقاله‌ی او، تحت عنوان «سندروم شمال آفریقا»، در فوریه‌ی ۱۹۵۲ در مجله‌ی Esprit به چاپ می‌رسد. او شباهت پاتولوژی‌های «بدون ضایعه و مرض» مهاجرین اهل شمال آفریقا را ملاحظه می‌کند و توضیحات رایج پزشکان که ناله و غُرغُر بیمار را به فرهنگ او نسبت می‌دهند، به اینکه فرد اهل شمال آفریقا «تمارض می‌کند، دروغگو است، از زیر کار در می‌رود، دغل است، تنبل است، دزد است»^[۱۳] را مردود اعلام می‌کند. فانون برعکس یک توضیح ماتریالیستی می‌دهد. او علائم مشاهده‌شده را حاصل زندگی مبتنی بر ظلم و ستم می‌داند که نتیجه‌ی آن این است که فرد اهل شمال آفریقا «اولین برخوردی که با خود خواهد داشت به صورت بروز بیماری عصبی، به صورت بروز مرض است».^[۱۴] مسئله فقط فردی نیست، بلکه همچنین اجتماعی است. علت واقعی، عارضه‌ی عینی نیست، بلکه سلطه‌ی تحمیل‌شده است.

کتاب «پوست سیاه، صورتک‌های سفید» (که در همین سال منتشر

می‌گردد) با همین رویکرد مشخص می‌شود. فانون در این کتاب رفتارهای هویتی «شرم از خود» سیاهان را، همچون نتیجه‌ی سلطه‌ی استعمار، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد:

برای ما کاملاً واضح است که رفع واقعی از خودبیگانگی سیاهپوست مستلزم آگاهی فوری و مستقیم او از واقعیت‌های اقتصادی و اجتماعی است. زیرا اگر عقده‌ی حقارتی وجود دارد، نتیجه‌ی دو فرآیند است: ابتدا، اقتصادی؛ و سپس، از طریق درونی شدن حقارت یا، بهتر بگوییم، احساس حقارت از رنگ پوست.^[۱۵]

فانون، در این نخستین کتاب خود، رویکردهای فرهنگ‌گرا را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد. او برای مثال به اکتاو مانونی، مردم‌شناس و روانکاو فرانسوی و نویسنده‌ی کتاب «روانشناسی استعمار»،^[۱۶] ایراد می‌گیرد؛ زیرا برای مانونی «عقده‌ی حقارت چیزی است که قبل از استعمار وجود داشته است».^[۱۷] برای فانون، برعکس، رفتارهای هویتی استعمارزدگان نتیجه‌ی رابطه‌ی نابرابر استعماری است. این رابطه‌ی نابرابر فرد تحت سلطه را در وضعیتی عصبی فرو می‌برد که نفرت از خود ترجمان آن است. بنابراین، راه‌حل واقعی این است که استعمارزده را از «ناآگاهی‌اش آگاه کرد، تا در خیال خود تلاش نکند سفید شود، بلکه در جهت تغییر ساختارهای اجتماعی اقدام نماید».^[۱۸]

فرانتس فانون برای افشای از خودبیگانگی فرهنگی چیزهایی را از تحلیل‌های امه سه‌زر به عاریه می‌گیرد. رویکرد ماتریالیستی و ضدفرهنگ‌گرایی، فانون را به نقد رویکرد سنگور، که او آن را در ۱۹۶۱ «محدودیت‌های» سیاه‌ستایی می‌نامد، هدایت می‌کند.^[۱۹] سیاه‌ستایی برای فانون مطمئناً مرحله‌ای در فرآیند رفع از خودبیگانگی است؛ اما فقط یک مرحله، که باید از آن عبور شود. این لحظه، لحظه‌ی «آنتی‌تز عاطفی، وگرنه منطقی، توهینی است که انسان سفیدپوست نثار انسانیت کرده است».^[۲۰] سیاه‌ستایی اگرچه، با در نظر گرفتن استعمار (که همه‌چیز استعمارزده را انکار می‌کند)، ضروری

است؛ اما اگر استعمارزده را به سمت یک ذات‌گرایی^۱ جدید هدایت کند، خیلی زود به یک زندان تبدیل می‌شود. سیاه‌ستایی، در فرآیند آزادسازی، یک ابزار است و نه یک هدف. محبوس شدن در این لحظه، و در این ابزار، منجر به تلاش دیوانه‌وار برای احیاء گذشته‌ای می‌گردد که برای همیشه سپری شده است. این امر باعث ایجاد توهم تجدید فرهنگی و در نتیجه دورافتادن از مبارزه برای تغییر حال می‌شود. برای فانون، ذات سفید وجود ندارد، همان‌طور که ذات سیاه موجود نیست. تنها وضعیت سیاه وجود دارد که در طول تاریخ به وجود آمده است:

مسئله‌ی مورد بررسی در اینجا، امری است مربوط به زمان. فقط آن عده از سیاهان و سفیدانی از قید ازخودبیگانگی در خواهند آمد که نگذارند در برج پایدار گذشته، محبوسشان سازند. در مورد بسیاری از سیاهپوستان دیگر هم، رفع ازخودبیگانگی با نپذیرفتن زمان حال به صورت امری قطعی، پدیدار خواهد شد... به هیچ‌وجه نباید الهام اساسی خویش را از گذشته‌ی مردمان رنگین‌پوست به دست آورم. به هیچ‌وجه نباید درصدد تجدید حیات تمدن سیاه، که به ناروا ناشناخته مانده است، برآیم. من خودم را برده‌ی هیچ گذشته‌ای نمی‌سازم. من نمی‌خواهم به زیان حال و آینده‌ی خویش، سرود گذشته سر دهم [...] سیاهپوست مأموریتی ندارد؛ سفیدپوست بار و زحمتی نیست [...] من برده‌ی نظام برده‌داری‌ای که پدرانم را از انسانیت بری نمود، نیستم [...] سیاهپوست وجود ندارد، همان‌طور که سفیدپوست وجود ندارد.^[۲۱]

ژان پل سارتر در ۱۹۵۶ می‌نویسد: «استعمار یک سیستم است».^[۲۲] فانون تأکید دارد که این سیستم دارای یک پایه‌ی اقتصادی است که ایدئولوژی‌ها، رفتارهای هویتی و روانی‌ای تولید می‌کند که به نوبه‌ی خود اجازه می‌دهند سیستم خود را بازتولید کند. وارونه کردن این رفتارها، مانند مثلاً تأکید بر برتری سیاه (در پاسخ به گفتار نژادپرستانه‌ی استعمار)، برای خروج از سیستم کافی نیست؛ زیرا «کسی هم که سیاهان را می‌پرستد، مثل کسی

1. essentialisme

که از سیاهان نفرت دارد "بیمار" است» و «از آن طرف، سیاهی هم که می‌خواهد نژادش را سفید کند، مثل سیاهی که نفرت از سفیدها را موعظه می‌کند، بدبخت و زبون است».^[۲۳] آزاد شدن از سلطه مستلزم اقدام به تخریب نظام سلطه است. فانون، با تکرار جمله‌ای از مارکس، به عمل فرا می‌خواند: «مسئله، شناختن دنیا نیست، بلکه مسئله تغییردادن آن است».^[۲۴] ایجاد ارتباط میان تفکر درباره‌ی سرکوب استعماری و مبارزه برای آزادی، میان اندیشه و عمل یکی دیگر از توانایی‌های فانون است. او هم‌زمان یک روشنفکر و یک مبارز سیاسی به شمار می‌رود.

استعمار، برای فانون، یک رابطه‌ی اجتماعی است. این رابطه‌ی اجتماعی تشکیل‌دهنده‌ی استعمارزده و همچنین استعمارگر است: «عقده‌ی حقارت نقطه‌ی مقابل احساس برتری است».^[۲۵] «پوست سیاه، صورتک‌های سفید» جنبه‌ی حقارت رابطه‌ی اجتماعی استعماری را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. فانون چند سال بعد، در نخستین کنگره‌ی نویسندگان و هنرمندان سیاهپوست که به ابتکار مجله‌ی *Présence africain* در دانشگاه سوربن برگزار می‌شود، از جنبه‌ی دیگر این رابطه، یعنی احساس برتری، تحلیلی ماتریالیستی ارائه می‌دهد. سخنرانی او، تحت عنوان «نژادگرایی و فرهنگ»، در تقابل با بسیاری از سخنرانی‌های دیگر است که رنگ فرهنگ‌گرایی دارند. فانون تحلیل خود را با یادآوری رابطه‌ی میان استثمار اقتصادی و نژادپرستی آغاز می‌کند. منشاء نژادگرایی «اقدام عظیم به منظور اسارت اقتصادی، و حتی انقیاد بیولوژیک است».^[۲۶] بنابراین نژادگرایی با توجه به این محصول اجتماعی یک نظام استثمارگر است و نه یک «تمایل روحی» یا یک «عیب روانی».^[۲۷] در نتیجه همه‌ی فرهنگ‌ها نژادگرا نیستند. تنها فرهنگ‌هایی نژادگرا هستند که به یک نظام سلطه مربوط می‌شوند. پس فانون تاکید می‌کند که «فرهنگ‌هایی هستند با نژادگرایی و فرهنگ‌هایی هستند بدون نژادگرایی».^[۲۸]

رویکرد فانون در سخنرانی‌اش همچنین تاریخی است. نژادگرایی یک تاریخ دارد. نژادگرایی خود را با شرایط و متناسب با توازن قوا تطبیق

می‌دهد. نژادگرایی از لحاظ شکلی تحول پیدا می‌کند برای اینکه اساس آن حفظ شود. قانون به‌ویژه بر تأثیر مبارزه علیه آلمان هیتلری و قیام استعمارزدگان بر روی نژادگرایی تأکید می‌کند: پس از هولوکاست، نژادگرایی شکل بیولوژیک خود را رها می‌کند و شکلی فرهنگی به خود می‌گیرد. «این نژادگرایی، که ادعا می‌کند عقلانی و فردی و بر عوامل اثری سازنده‌ی یک فرد و خصوصیات و عکس‌العمل‌های بارز افراد در برابر محیط خود و موقعیت‌های مختلف استوار است، به نژادگرایی فرهنگی تبدیل می‌شود.»^[۲۹] سرانجام آنکه، رویکرد قانون به نژادگرایی، نظام‌مند است. نژادگرایی (که برای مشروعیت بخشیدن به سلطه‌ی اقتصادی ضروری به شمار می‌رود) در جامعه‌ای که جامعه‌ی دیگری را تحت استعمار خود درآورد، اجتناب‌ناپذیر است. نژادگرایی نشان خود را بر تمامی جنبه‌های این جامعه می‌زند؛ تمامی ابعاد این جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ در تمامی اجزاء این جامعه رخنه می‌کند.

همین رویکرد ماتریالیستی، نظام‌مند و تاریخی در تجربه‌ی شغلی قانون به چشم می‌خورد. قانون، در ۱۹۵۳، دوره‌ی انترنی خود را در بیمارستان سنت آلبن می‌گذراند. این تجربه‌ی پانزده ماهه، چه از لحاظ شغلی چه از لحاظ روانی، نشان خود را بر قانون می‌گذارد. بیمارستان سنت آلبن تحت مدیریت فرانسوا توسکل قرار دارد که یکی از پیشگامان «روان‌درمانی نهادی»^۱ محسوب می‌شود. روانپزشکان و روانشناسانی که رویکرد مسلط (عزالت-زندان) در خصوص بیماری روانی را نمی‌پذیرند، جذب تجربه‌ای می‌شوند که در این بیمارستان جریان دارد. فرانسوا توسکل این تجربه را چنین توضیح می‌دهد:

در سنت آلبن فرض بر این بود که همه‌ی زنان و مردان، دیوانه یا سالم، دور هم جمع می‌شوند برای اینکه بتوانند بر حسب امکانات خود در من و خویشتن خود، که طی تجربه‌ی وجودی‌شان ایجاد شده و متأسفانه اغلب مغشوش هستند، به جستجو بپردازند و با تکیه بر سه پایه‌ی «رابطه

1. Psychothérapie institutionnelle

با خود»، «رابطه با دیگران» و «رابطه با جهان خارج» و با استفاده از روش‌هایی مانند گفتگو کردن، گوش دادن و راهنمایی کردن به درمان اختلالات روحی، احساسی، شخصیتی و رفتاری پرداخته شود.^[۳۰] تجربه‌ی سنت آلبن این اعتقاد را نزد فانون تقویت می‌کند که «جنون باید در تمامی حوزه‌های آن -در محل تلاقی جسم و روان، ساختار و تاریخ- مورد سؤال قرار گیرد».^[۳۱] انتصاب به عنوان روانپزشک در بلیدا (شهری واقع در ۵۰ کیلومتری الجزیره) در ژوئن ۱۹۵۳، و مواجهه با نتایج روانی خشونت تمام‌عیار و سیستماتیک استعمار، باعث تقویت این اعتقاد در فانون می‌شود.

خشونت سرکوبگر و قهر آزادی‌بخش

فانون، با رسیدن به بلیدا، تلاش می‌کند برداشت‌های نوآرانه‌ی خود را در عمل پیاده کند. او سریعاً کشف می‌کند که «استعمار، مطابق جوهر خود، تهیه‌کننده‌ی بزرگ بیمار برای بیمارستان‌های روانی است».^[۳۲] او در جستجوی ویژگی خاص استعمار است، که آن را از دیگر اشکال موجود یا سابقاً موجود سلطه متمایز می‌کند. برای او استعمار «نفی سازمان‌یافته‌ی دیگری و تصمیم دیوانه‌واری است که به موجب آن از پذیرش هرگونه خصیصه‌ی انسانی برای دیگری امتناع می‌شود».^[۳۳] خشونت در اینجا، برخلاف سایر سلطه‌ها، تمام‌عیار، گسترده، دائمی و عمومی است.

برای فهم این «حساسیت» کافی است به سادگی تعداد و عمق جراحاتی که رژیم استعماری (تنها در طی یک روز) بر استعمارزده وارد می‌کند، مطالعه و برآورد شود. در هر صورت باید در نظر داشت که خلق استعمارزده تنها یک خلق زیر سلطه نیست. فرانسوی‌ها، در زمان اشغال فرانسه توسط آلمان، انسان باقی ماندند.^[۳۴]

فانون، که هم شکنجه‌گران و هم قربانیان آنها را در بیمارستان خود معالجه می‌کند، نمی‌تواند از این خشونت تمام‌عیار فرار کند. او این خشونت را مورد تحلیل قرار می‌دهد. این کار تحلیلی، او را به استعفاء از پست

خود و پیوستن به جبهه‌ی آزادی‌بخش الجزایر در ۱۹۵۶ هدایت می‌کند. زیرا، «عرب، در کشور خود، یک از خودبیگانه‌ی دائمی است که در حالت بی‌شخصیتی مطلق به سر می‌برد».^[۳۵] همانطور که مونگو بتی و اُدیل تَبْنُر یادآور می‌شوند، بر اساس یک دعوی نادرست علیه فانون، «او به عنوان رسول آتشین‌مزاج خشونت معرفی می‌شود».^[۳۶] اما خشونت در نظام استعماری به پیامبر احتیاج ندارد و فانون فقط خشونت را، به آن شکل که جریان دارد، شرح می‌دهد.

برای فانون بررسی و تحلیل خشونت استعمارزدگان از بررسی و تحلیل خشونت نظام استعماری، که آن نیز چندشکلی است، جدایی‌ناپذیر محسوب می‌شود. اولی نتیجه‌ی منطقی دومی است. فراموش کردن این نقطه‌ی شروع، به معکوس کردن رابطه‌ی علیت میان دو خشونت و یا هم‌ارزسازی این دو منجر می‌شود. فانون دائماً بر این تأکید و بر اهمیت آن پافشاری می‌کند. او، در وهله‌ی اول، مثال‌های متعددی از خصلت ذاتاً خشن استعمار به دست می‌دهد. فانون در مقاله‌ای درباره‌ی شکنجه، که در سپتامبر ۱۹۵۷ منتشر می‌شود، خاطرنشان می‌کند که شکنجه «یکی از کیفیات روابط میان اشغالگر و اشغال‌شده است و در نتیجه «می‌توان هم خواستار حفظ تسلط فرانسه بر الجزایر بود و هم راه‌های حفظ این تسلط را محکوم نمود».^[۳۷] فانون سه ماه بعد، خطاب به «دموکرات‌های فرانسه»، برخوردی را که برای توجیه عدم حمایت از مبارزه‌ی آزادی‌بخش ملی، «تروریسم» جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر را بهانه قرار می‌دهد به سخره می‌گیرد: «بنابراین، اگر خلقی بخواهد از پشتیبانی این دموکرات‌ها بهره‌مند شود، مبارزه‌ی او برای استقلال باید روشن و شفاف باشد».^[۳۸]

این موضع‌گیری‌ها به نخستین عقلانی‌سازی مسئله‌ی قهر توسط فانون منجر می‌شود؛ در سخنرانی او در آکرا در آوریل ۱۹۶۰ درباره‌ی صلح و امنیت. او سخنرانی خود، تحت عنوان «چرا ما قهر را به کار می‌بریم»، را با این یادآوری اساسی آغاز می‌کند:

رژیم استعماری، رژیمی است که با خشونت برقرار شده است. رژیم

استعماری رژیم‌ی است که همواره با زور مستقر می‌شود. برخلاف اراده‌ی مردم، مردمان دیگری که از لحاظ تکنیک‌های تخریبی پیشرفته‌تر و یا از لحاظ عددی نیرومندتر هستند خود را تحمیل کرده‌اند. من می‌گویم چنین سیستمی که با خشونت مستقر شده است به منطق وجودی خود وفادار می‌ماند و بقای آن تابع حفظ این خشونت است. [...] خشونت در رفتار روزانه، خشونت نسبت به گذشته که از هرگونه محتوایی تهی شده است، خشونت نسبت به آینده، زیرا رژیم استعماری اظهار می‌کند که ابدی است.^[۳۹]

این خشونت چندشکلی که «بر روح، و نیز جسم» اعمال می‌شود، اجباراً «موجب تولید یک خشونت درونی در مردم استعمارزده می‌گردد».^[۴۰] فانون در آخرین اثرش (دوزخیان روی زمین) به این تحلیل خود بازمی‌گردد و به تعمیق آن دست می‌زند. او روند تاریخی این خشونت درونی و شکل‌های پی در پی بیان آن را بازیابی می‌کند. خشونت استعماری غیرقابل تحمل است و نخستین اثر آن این است که نزد استعمارزده «خشونت را ایجاد می‌کند که در عضلات او رسوب می‌نماید و استعمارزده این خشونت را نخست علیه هم‌نوعان خود به کار می‌برد». برای فانون این لحظه از روند خشونت «مرحله‌ای است که در آن سیاهان به جان هم می‌افتند».^[۴۱] شکل دوم این خشونت تلاشی است که استعمارزده برای جهت‌دهی آن انجام می‌دهد. فانون، در صفحات قابل‌تحسینی از کتاب خود، رؤیا، رقص، خلسه و مراسم زار را تلاش‌هایی برای رهایی خیالی توصیف می‌کند؛ هنگامی که رهایی واقعی هنوز امکان‌پذیر نیست:

حلقه‌ی رقص رخصت می‌دهد. حلقه‌ی رقص حمایت می‌کند و رخصت می‌دهد. مردان و زنان، در ساعات معین، در تاریخ‌های معین، در یک محل معین گرد هم می‌آیند و، زیر نگاه سنگین قبیله، نمایش صامتی را شروع می‌کنند که در ظاهر نظمی ندارد، اما در حقیقت بسیار منظم است. سرها را به علامت انکار تکان دادن، خم کردن ستون فقرات و پرتاب بدن به عقب حاکی از تلاش دسته‌جمعی برای دور کردن ارواح خبیث برای آزاد

شدن و برای اظهار وجود هستند.^[۴۲]

برای استعمارگر این نخستین اشکال خشونت استعمارزده نگران‌کننده نیستند. برای دسترسی به «راه‌های جدید و قطب‌های سرمایه‌گذاری جدید»^[۴۳] باید منتظر ماند تا شرایط مشخص سیاسی فراهم شوند. احزاب وابسته به جنبش‌های رهایی‌بخش ملی، همان‌طور که فانون خاطرنشان می‌سازد، به خشونت تمایل ندارند و به مبارزه‌ی قانونی و مسالمت‌آمیز فراخوان می‌دهند. در نتیجه، آنها با نشان دادن این امر به خلق که استعمار فقط زبان مبارزه‌ی قدرت را می‌فهمد، او را به حرکت درمی‌آورند: «رهبر در بسیاری از اوقات، به فکر "نشان دادن" قدرت‌های خویش است... برای اینکه آنها را به کار نبرد. اما آشفستگی‌هایی که از این رهگذر ایجاد می‌شوند - رفتن، آمدن، شنیدن نطق‌ها، دیدن مردمی که گرد هم آمده‌اند، پلیس‌های دور و بر، تظاهرات نظامی، دستگیری و تبعید رهبران - تمامی این جوش و خروش‌ها این فکر را در مردم القاء می‌کنند که لحظه‌ی اقدام فرا رسیده است و باید کاری کرد.»^[۴۴]

البته سرکوب انجام می‌شود اما «به هیچ‌وجه قادر نخواهد بود طغیان را درهم بشکند بلکه به اعتلای آگاهی ملی وزن و آهنگ می‌دهد.»^[۴۵] در این فاز از تجربه‌ی مردمی دو آلترناتیو ممکن هستند: یا یک نیروی سیاسی مبارز جنبش‌های رهایی‌بخش ملی این قهر را جهت‌دهی و مبارزه‌ی مسلحانه را سازماندهی می‌کند؛ یا، برعکس، این نیرو وجود ندارد و ما وضعیت کنیا را داریم. رهبران ملی‌گرا، در این مورد آخر، خود را از قهر توده‌ها مبرا می‌کنند. فانون (که جومو کنیاتا را در نظر دارد) خاطرنشان می‌سازد که رهبر ملی‌گرا «آشکارا تأکید می‌کند که هیچ ارتباطی با این مائوئوها، با این تروریست‌ها، با این قاتل‌ها، ندارد.»^[۴۶]

او خود را به نیروهای استعمارگر به عنوان مخاطبی معرفی می‌کند که آماده‌ی آغاز مذاکرات است. فانون، با توضیح فرایند ظهور و توسعه‌ی قهر استعمارزده، تلاش می‌کند اثرات آن را بر خود استعمارزدگان شرح دهد. به نظر او، تأثیر مبارزه‌ی مسلحانه بر روی خلق این است که او را از لحاظ

روانی بازسازی می‌کند، او را از عقده‌ی حقارت آزاد می‌سازد و عزت و شرف را به او بازمی‌گرداند. استعمارزده شخصیت خود را بازمی‌یابد. «چیز» استعمارزده در فرآیندی که در جریان آن خود را آزاد می‌کند، به انسان تبدیل می‌شود.^[۴۷]

قهر به این ترتیب فقط یک ابزار اجتناب‌ناپذیر (با توجه به ماهیت استعمار) نیست. قهر همچنین رهایی‌بخش است، به این معنا که استعمارزده را، از عقده‌ی حقارت و نیز از خشونت مخربی که علیه خودش و هموعانش به کار می‌برد، آزاد می‌سازد. از لحاظ فردی، «قهر پادزهر است» و استعمارزده را از «رفتارهای ناامیدانه آزاد می‌کند.»^[۴۸] در سطح جمعی نیز اثرات ایجادشده در نتیجه‌ی درگیر شدن در یک مبارزه‌ی مسلحانه عظیم هستند. فانون در کتاب خود «سال پنجم انقلاب الجزایر» (که در ۱۹۵۹ منتشر شد) دگرگونی‌های گوناگون یک خلق در جنبش، در مورد حاضر خلق الجزایر، را با جزئیات توضیح می‌دهد: زیر سؤال بردن تابوهای خانوادگی، واگذار کردن ساختارهای کهنه‌ی اجتماعی، وارد شدن رادیو به خانه‌های روستاییان برای اینکه بتوان به برنامه‌های جبهه‌ی آزادی‌بخش الجزایر گوش کرد، استفاده از شیوه‌های پزشکی‌ای که تا این زمان به دلیل بی‌اعتمادی به استعمارگر از آنها دوری می‌شد و غیره. کل جامعه‌ی الجزایر که درگیر یک مبارزه‌ی مرگبار شده است، برای روبرو شدن با ضرورت‌های این مبارزه، خود را دوباره سازماندهی می‌کند. فانون، با نگاهی به مارکس، وسعت تغییرات به وجود آمده به میانجی مبارزه برای استقلال ملی را توضیح می‌دهد:

صحت تزی که به موجب آن انسان‌ها در همان حال که جهان را تغییر می‌دهند خود نیز تغییر می‌کنند، بیش از هر زمان دیگری در الجزایر به اثبات می‌رسد. این جنگ فقط آگاهی انسان از خویش، ایده‌ی او درباره‌ی کسانی که پیش از این بر او مسلط بودند و نیز اندیشه‌ی او درباره‌ی جهان را تغییر نمی‌دهد. این نبرد در سطوح مختلف نمادها، اسطوره‌ها، اعتقادات و احساسات یک خلق را بازسازی می‌کند. ما در الجزایر شاهد به حرکت درآمدن مجدد انسان هستیم.^[۴۹]

با این حال، در نوشته‌های فانون هیچ کشش بیمارگونه‌ای به خشونت به چشم نمی‌خورد. او فقط واقعیت جلوی چشم را توصیف می‌کند. او کاری جز این نمی‌کند که بی‌تأثیر بودن خشونت استعمار علیه آرمان آزادی ملی یک ملت را یادآور شود. او فقط از وضعیت‌هایی صحبت می‌کند که در آن خشونت توسط استعمارگر تحمیل می‌شود. فانون در سخنرانی خود در آکرا یادآور می‌شود که این مورد الجزایر و بسیاری از مستعمرات دیگر است که اروپاییان در آنها سکونت دارند. بالاخره اینکه، فانون در «دوزخیان روی زمین» یادآور می‌شود که در وضعیت‌های دیگر «به یمن مبارزه‌ی سیاسی و کار توضیحی حزب، مردم به همین نتایج رسیده‌اند».^[۵۰] حتی در وضعیت الجزایر، فانون (که به نام جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر صحبت می‌کند) برخی از عملیات قهرآمیز را محکوم می‌کند، در همان حال که منشاء واقعی آنها را یادآور می‌شود: «ما، با قلبی پر از اندوه، برادرانی را که با بی‌رحمی تقریباً بیمارگونه (که در نتیجه‌ی ستم طی قرن‌ها به وجود آمده و پرورش یافته است)، درگیر عمل انقلابی می‌شوند، محکوم می‌کنیم.»^[۵۱] مسئله برای فانون انتخاب میان قهر و مبارزه‌ی مسالمت‌آمیز نیست. شکل مبارزه تنها نتیجه‌ی شرایط مشخص و متغیر در زمان است.

«شبه‌استقلال‌ها» و «بورژوازی ملی»

برای فانون مبارزه برای استقلال ملی، چه قهرآمیز و چه مسالمت‌آمیز، نمی‌تواند چیزی جز یک انقلاب (یعنی انهدام کامل سیستم و نه بهبود یا نظم و ترتیب دادن به آن) باشد. به عقیده‌ی او تنها یک انقلاب می‌تواند تأثیرات استعمار بر استعمارزده را از میان ببرد.

به حرکت درآمدن استعمارزدگان پیش‌شرط آزادی واقعی است. آزادی واقعی تنها می‌تواند به دست آنها انجام گیرد. مبارزه برای آزادی هم‌زمان نبرد علیه استعمار، تلاش به منظور دگرگون کردن خویشیت و گسترش آگاهی و فرهنگ ملی است. پیکار خلق استعمارزده این خلق را دگرگون می‌کند و، در نتیجه، «نمی‌تواند اشکال و مضامین فرهنگی این خلق را دست‌نخورده

باقی بگذارد».^[۵۲]

بنابراین بیهوده و خطرناک است بخواهیم فرهنگ گذشته را احیاء کنیم. اگر سنت‌ها توانستند در لحظه‌ای از تاریخ ابزار مقاومت باشند، وقتی نبرد درمی‌گیرد، معانی آنها تحول پیدا می‌کند:

فرهنگ هرگز روشنایی و گویایی عادات و رسوم را ندارد، فرهنگ از هرگونه ساده‌گرایی مبراست و ذاتاً در قطب مخالف عادات و رسوم قرار گرفته است. از آنجایی که عادات و رسوم همیشه خود، تباهی فرهنگ است، خویشتن را به سنت چسباندن و یا رونق دادن به سنت‌های رهاشده نه تنها خلاف جهت تاریخ، بلکه علیه مردم نیز است. هنگامی که مردم از مبارزه‌ی مسلحانه و یا حتی سیاسی بر ضد استعمار پشتیبانی می‌کنند در آن هنگام سنت معنی دیگری به خود می‌گیرد. آنچه تا به حال فن مقاومت منفی بوده است می‌تواند در این مرحله از اساس محکوم شود.^[۵۳]

فرهنگ ملی، همچون ملت، یک مفهوم ثابت و ازلی نیست: فرهنگ ملی، تاریخ و جنبش است. فرهنگ ملی «در جریان مبارزات، در زندان، جلوی گیوتین و در پاسگاه‌های تصرف‌شده و ویران‌شده‌ی فرانسوی‌ها» دائماً خود را بازسازی می‌کند.^[۵۴] این نقد به‌طور ضمنی رهبران برخی از کشورهای آفریقایی فرانسوی‌زبان واقع در جنوب صحرای آفریقا را نشانه می‌گیرد، که ضمن اینکه مرتباً از بازگشت به سرچشمه‌های فرهنگی آفریقا، از سیاه‌ستایی، از اصالت، سخن می‌گویند، در سازمان ملل متحد با استعمارگران سابق‌شان ضد مطالبات ملی مردم الجزایر رأی می‌دهند. فانون در نوشته‌ای به تاریخ آوریل ۱۹۵۸، با عنوان تحریک‌کننده‌ی «استعمارزدایی و استقلال»، تفاوت میان استعمارزدایی، که شارل دوگل برای کشورهای آفریقایی واقع در جنوب صحرای آفریقا وعده می‌دهد، و استقلال ملی که آرزوی خلق‌ها است، را آشکار می‌سازد:

آزادی واقعی این شبه‌استقلالی نیست که در آن وزیرانی که مسئولیت محدود دارند با اقتصادی روبرو هستند که تحت استیلا پیمان استعماری قرار دارد. آزادی عبارت است از پایان بخشیدن به حیات نظام استعماری،

از تفوق زبان ستمگر و «تبدیل شدن به یک ایالت» کشور استعمارگر گرفته تا اتحاد گمرکی‌ای که در واقع مستعمره‌ی سابق را کماکان در حلقه‌های زنجیر فرهنگ و الگوها و ادراکات استعمارگر باقی نگه می‌دارند.^[۵۵]

استعمارزدایی مترادف با استقلال نیست. استعمارزدایی می‌تواند پوششی برای حفظ پیمان استعماری باشد که تحت اشکال دیگر و به‌ویژه به شکل «جامعه‌ی فرانسوی» - که همه‌ی رهبران کشورهای آفریقایی فرانسوی‌زبان به استثنای سکوتوره، در پایان سال ۱۹۵۸، آن را می‌پذیرند- حفظ می‌شود. فانون عواملی را که به این «شبه‌استقلال‌ها» منتهی می‌شوند مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. او در تحلیل خود مسئله‌ی طبقات اجتماعی و نیز رفتار این طبقات در روند آزادی را لحاظ می‌کند. یکی از نتایج نظام استعمار این است که مانع ظهور بورژوازی ملی از نوع صنعتی آن می‌شود که صلاح آن در توسعه‌ی اقتصادی مستقل است. استعمار، بورژوازی به اصطلاح ملی را در جهت منافع خاص خود پرورش می‌دهد:

در میان این بورژوازی وطنی اهل صنعت و کارشناسان امور مالی یافت نمی‌شوند. جهت‌گیری بورژوازی وطنی کشورهای عقب‌مانده به سمت تولید، ابداع، سازندگی و کار نیست. این بورژوازی تماماً در مسیر فعالیت‌هایی از نوع دلالی هدایت شده است. هنر اصلی آن، زد و بند و حفظ بقای خویش است. بورژوازی ملی از روحیه‌ی مدیران صنعتی برخوردار نیست، بلکه روانشناسی کاسبکارها را دارد.^[۵۶]

استعمار، برای احتراز از استقلال واقعی که خلق‌های استعمارزده خواهان آن هستند، استعمارزدایی را می‌پذیرد و آن را به این بورژوازی وطنی سرسپرده می‌سپارد. این بورژوازی «نقش عامل شرکت‌های غربی» را بر عهده می‌گیرد و کشور را عملاً به «فاحشه‌خانه‌ی اروپا»^[۵۷] تبدیل می‌کند. بورژوازی وطنی، برای این کار، یک گفتمان ایدئولوژیک را بر اساس یکپارچگی ملی حول یک رهبر (که خود را «پدر ملت» می‌خواند)، انکار وجود طبقات اجتماعی، اصالت و بازگشت به ریشه‌ها گسترش می‌دهد. گفتمان حول یکپارچگی ملی اجازه می‌دهد تا ایجاد حزب واحد (که در

وضعیت استعمارزدایی، «شکل جدید دیکتاتوری بی‌نقاب، بدون آرایش، بی‌ملاحظه و وقیحانه‌ی بورژوازی»^[۵۸] را تشکیل می‌دهد) توجیه شود. گفتار درباره‌ی اصالت، سیاه‌ستایی، جوهره و بازگشت به ریشه‌ها اجازه می‌دهند تا وجود طبقات اجتماعی دارای منافع متفاوت انکار شود. طبقات، اگر محافل استعماری و متحدان آفریقایی آنها را باور کنیم، واقعیت‌های غرب هستند و در آفریقا هیچ معنایی ندارند. بالاخره اینکه گفتار راجع به «پدر ملت» اجازه می‌دهد، با استفاده از جاذبه‌ی رهبر که او آن را طی مبارزه‌ی آزادی‌بخش ملی به دست آورده است و اغلب توسط قدرت استعماری سابق حفظ و حراست می‌شود، از اعتراضات مردمی پیش‌گیری شود:

در کشورهای عقب‌مانده، رهبر مظهر یک قدرت اخلاقی است که بورژوازی نحیف و درمانده‌ی ملت جوان تصمیم می‌گیرد در پناه آن فرجه و غنی شود. مردم که طی سال‌ها، رهبر را در حال سخنرانی دیده یا سخنان او را شنیده‌اند و، دوردور، در نوعی از رؤیا رهبر را حین درگیری‌هایش با قدرت استعماری دنبال کرده‌اند، به‌طور خودبخودی به این شخص وطن‌پرست اعتماد می‌کنند. قبل از استقلال، رهبر مظهر آرزوها و خواسته‌های مردم بود: استقلال، آزادی‌های سیاسی، شرافت ملی. اما، در فردای استقلال، رهبر با دور شدن از مقام مظهریت نیازهای مشخص و ملموس مردم، با دور شدن از مقام ارتقاءدهنده‌ی حیثیت واقعی مردم - کاری که فقط با تهیه‌ی نان و دادن زمین و سپردن کشور به دست‌های مقدس خلق امکان‌پذیر است - عملکرد واقعی خود را برملا می‌کند: مدیرعامل شرکت سودجویان مشتاقی که بورژوازی وطنی تشکیل داده است.^[۵۹]

برای فانون، استقلال ملی تنها می‌تواند در تعامل با مسئله‌ی اجتماعی فهمیده شود. دسترسی یا عدم دسترسی توده‌های مردم به نان، زمین و قدرت شاخصی برای ارزیابی «درجه‌ی واقعیت» این استقلال به شمار می‌روند. چنین رویکردی موجب می‌شود که فانون میان استقلال و سوسیالیسم پیوند برقرار کند. سوسیالیسم بنا به تعریف فانون «رژیمی است که کاملاً به تمامی ملت روی می‌آورد و بر این اصل استوار است که انسان پر بهاترین

ثروت‌ها است».^[۶۰] بنابراین استقلال با عزیمت نیروهای استعمارگر و به دست آوردن یک کرسی در سازمان ملل متحد به دست نمی‌آید. تحلیل‌های فانون در خصوص استقلال‌های جدید آفریقا او را به نظریه‌پرداز گذار از استعمار کهن به استعمار نو و نیز نظریه‌پرداز صورت‌بندی‌های جدید طبقات و مبارزات طبقاتی (که در نتیجه‌ی فروپاشی استعمار کلاسیک ظاهر می‌شوند) تبدیل می‌کند.

رویکرد ماتریالیستی به پان‌آفریکانیسم

فانون در ۱۹۵۹ به عنوان سفیر حسن‌نیت دولت موقت جمهوری الجزایر تعیین می‌شود و در کنفرانس‌های پان‌آفریکن آن دوره شرکت می‌کند. نوشته‌های فانون طی این سال‌ها از فعالیت‌های او در آکرا، لئوپولدویل، باماکو، کوناکری و آدیس‌آبابا گزارش می‌دهند. او در این کنفرانس‌ها به سخنرانی‌های آتشین درباره‌ی پان‌آفریکانیسم گوش می‌دهد؛ و پان‌آفریکانیسم را، هم‌زمان به عنوان یک آرمان واقعی مردمی و نیز به عنوان اسطوره‌ای که منافع متضاد را می‌پوشاند و پنهان می‌کند، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد.

فانون، مثل اغلب اوقات، به دنبال آن است که مسئله‌ی پان‌آفریکانیسم را در روند تاریخی آن مورد مطالعه قرار دهد. به باور او پان‌آفریکانیسم ایدئولوژیک و فرهنگی یک از شکل‌های تاریخی مقاومت در برابر استعمار است. مبارزه‌ی یک ملت برای استقلال خود در آغاز با تجدید دیدار با گذشته‌اش شروع می‌شود. انکار استعماری موجب می‌شود که در ارزش‌گذاری فرهنگ انکارشده مبالغه شود. اما این مرحله‌ای گذرا است که مراحل دیگری باید جایگزین آن شوند. پان‌آفریکانیسم باید حوزه‌ی مطلقاً فرهنگی را ترک کند تا به تدریج به پان‌آفریکانیسم سیاسی، نظامی و اقتصادی تبدیل شود.

فانون، از ۱۹۵۶، در مقابل مدافعان سیاه‌ستایی و پان‌آفریکانیسم فرهنگی خاطرنشان می‌کند که «در وضعیت استعماری، فرهنگ که از حمایت ملت

و دولت محروم است ضعیف می‌شود و رو به مرگ می‌رود. بنابراین آزادی ملی و رنسانس دولت شرط وجودی فرهنگ است».^[۶۱] پس مبارزه علیه استعمار در چارچوب هر ملت پیش می‌رود.

رہایی فرهنگی بدون دولت و بدون استقلال یک وهم و خیال است. این به آن معنا نیست که فانون از پان‌آفریکانیسم چشم می‌پوشد. برعکس، او عقیده دارد که پان‌آفریکانیسم یک ساختار سیاسی و عملی به شمار می‌رود که نخستین مرحله‌ی آن همبستگی با خلق‌های آفریقایی‌ای است که به مبارزه علیه استعمار برخاسته‌اند. وحدت آفریقا یک میراث فرهنگی نیست که باید از آن پاسداری شود، بلکه ضرورت امروز مبارزه علیه استعمار و ضرورت آینده‌ی مبارزه به منظور استقلال اقتصادی است. فانون، قبل از اینکه بیماری بر او چیره شود، با بیان آنچه که آخرین رسالت جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر خواهد بود، تأکید می‌کند:

رسالت ما: گشودن جبهه‌ی جنوب. ارسال اسلحه و مهمات از باماکو. شورانیدن مردم صحرا، نفوذ در چهارگوشه‌ی آفریقا، که با تمام آفریقا به سمت بالا برویم، به سمت الجزایر آفریقا، به سمت شمال، به سمت الجزیره، شهر آفریقا. آنچه دم می‌خواهد: خطوط طویل کانال‌های عظیم آبیاری در بیابان و از این طریق حذف بیابان. انکار آن، به این ترتیب تجمیع کردن آفریقا، به وجود آوردن آفریقا. که مردم مالی، سنگالی‌ها، گینه‌ای‌ها، ساحل عاجی‌ها، غنایی‌ها، نیجری‌ها و اهالی توگو از طریق مالی به خاک ما سرازیر شوند. که همگی از تپه‌های صحرایی بالا بروند و به برج و باروی استعمار هجوم آورند. آنچه را که پوچ و بیراهه‌ی غیرممکن است از میان بردارند و قاره‌ای را برای حمله به آخرین خاکریزهای قدرت استعماری به حرکت درآورند.^[۶۲]

پان‌آفریکانیسم برای فانون قبل از هر چیز یک همبستگی فعالانه است که اجازه می‌دهد شرایط وحدت سیاسی و اقتصادی قاره‌ی آفریقا گرد آیند. وحدت آفریقا، بنابراین، باید پروژه‌ای درازمدت باشد؛ اما باید با حرکات عینی و فوری بیان شود. ایده‌ی همبستگی عینی بلافاصله و اراده‌ی تشکیل

ایالات متحده‌ی آفریقا در آینده به طرز تنگاتنگی به یکدیگر مرتبط هستند. قانون، در ۱۹۵۸، در آکرا، در برابر نمایندگان سازمان‌های سیاسی و سندیکایی، تحلیل خود را به شکل موجزی بیان می‌کند: «پایه‌ریزی بنیادها، تاکتیک و استراتژی مبارزاتی، با در نظر داشتن چشم‌انداز دور ایالات متحده‌ی آفریقا»^[۶۳] قانون در کنفرانس‌های مختلف، که در آن دوره در آفریقا برگزار می‌شوند، بی‌وقفه از مفهوم ماتریالیستی پان‌آفریکانیسم دفاع می‌کند. او در تابستان ۱۹۶۰ می‌نویسد:

تقریباً سه سال است که تلاش می‌کنم ایده‌ی نامشخص و نه‌چندان روشن وحدت آفریقا را از وضعیت خمودگی و حتی فانتزی، که توسط اکثر هواداران آن ایجاد شده است، خارج سازم. وحدت آفریقا اصلی است که با تکیه بر آن به تحقق رساندن ایالات متحده‌ی آفریقا، بدون عبور از فاز ملی شوونیستی بورژوازی و بدون زنجیره‌ی جنگ‌ها و عزاداری‌های آن، پیشنهاد می‌شود.^[۶۴]

قانون حاضر نیست جنبش‌های بخشی ملی را در تقابل با پان‌آفریکانیسم قرار دهد: فقط کشورهای واقعاً مستقل می‌توانند پروژه‌ی پان‌آفریکانیسم را به پیش ببرند و پان‌آفریکانیسم برای تقویت این استقلال‌ها در برابر استعمار نو ضروری است. این تحلیل قانون را به یکی از اصلی‌ترین اندیشمندان همبستگی جهانی تبدیل می‌کند.

قتل پاتریس لومومبا در ژانویه‌ی ۱۹۶۱ برای قانون فرصتی بود تا شکاف عظیم موجود میان آرمان پان‌آفریکانیسم و عمل مشخص رؤسای حکومت‌های جوان آفریقایی را برجسته کند. مطابق تحلیل او، وحدت آفریقا در کنگو از طریق همبستگی فعالانه با مبارزان جنبش‌های بخشی ملی کنگو ساخته می‌شود. مبارزه‌ی جنبش‌های بخشی ملی در کنگو اصل استقلال تمامی «جنوب آفریقا»، یعنی مستعمرات پرتغال، رودزیا و آفریقای جنوبی، را طرح می‌کند. مطابق تحلیل قانون، لومومبا به این دلیل (با همدستی رؤسای حکومت‌های آفریقایی) به قتل رسید که مبارزه‌ی او از مسئله‌ی کنگو بسیار فراتر می‌رفت:

موفقیت بزرگ دشمنان آفریقا در این بود که پای خود آفریقایی‌ها را به میان کشیدند. این آفریقایی‌ها - این رؤسای دولت‌های پوشالی، در یک استقلال پوشالی - در قتل لومومبا ذی‌نفع بودند.^[۶۵] فانون در دسامبر ۱۹۶۱، چند ماه قبل از مرگ خود، از بابت آینده‌ی آفریقا ابراز نگرانی می‌کند:

استعمار و مشتقات آن، در حقیقت، دشمنان کنونی آفریقا را تشکیل نمی‌دهند. این قاره در مدت کوتاهی آزاد خواهد شد. من به سهم خود، هرچه بیشتر با فرهنگ‌های مختلف آشنا می‌شوم و به محافل سیاسی راه می‌یابم، بیشتر متقاعد می‌شوم خطر بزرگی که آفریقا را تهدید می‌کند فقدان ایدئولوژی است. [...] کارگران ناراضی با همان قساوت و شدت زمان استعمار سرکوب می‌شوند و سندیکاها و احزاب سیاسی مخالف در حالت تقریباً مخفی به سر می‌برند.^[۶۶]

او تحلیل خود را با این جمله‌ی هولناک، که شکل هشدار دارد، به پایان می‌برد: «مردم، همان مردمی که در ایام سخت مبارزه به خاطر رهایی ملی همه‌چیز خود را در طبق اخلاص گذاشته بودند، اکنون با دست‌ها و شکم‌های خالی از خود می‌پرسند پیروزی‌شان تا چه حد واقعی بوده است.»^[۶۷]



۸. پاتریس لومومبا

چه چیز دیگری می‌توانم بگویم؟ اینکه من مطرح نیستم - چه بمیرم چه زنده بمانم، چه آزاد باشم یا به دستور استعمارگران زندانی شوم؛- کنگو و مردم بیچاره‌مان مهم هستند. استقلال را برای ما به یک قفس تبدیل کرده‌اند و از بیرون به ما نگاه می‌کنند؛ گاهی با شفقت و دلرحمی، گاهی با خنده و شوخی.

پاتریس لومومبا، «نامه به پولین لومومبا»، نوامبر ۱۹۶۰

اندیشه‌ی سیاسی پاتریس لومومبا (۱۹۶۱-۱۹۲۵)، که سخنرانی‌های فی‌البداهه بخش بزرگی از آن را می‌سازند، فرصت نیافت تا تمام توانایی‌های بالقوه‌ی خود را عرضه کند. لومومبا تنها چند ماه پس از رسیدن به پست نخست‌وزیری به قتل می‌رسد. اندیشه‌ی سیاسی لومومبا، که در آغاز با نوعی ساده‌لوحی نسبت به مقاصد استعمارگران مشخص می‌شود، چیزی کم دارد. و شاید دلیل اینکه مخالفان لومومبا تصمیم گرفتند او را از میان بردارند این بود که این سخنران ماهر (که قادر بود مردمی را که به او گوش می‌دادند مسحور کند) تا آخر خط نرود. قدرت‌های امپریالیستی و همدستان آفریقایی آنها، به دلیل اهمیت اقتصادی و ژئواستراتژیک کنگو، نمی‌توانستند انسان آزادی را در رأس امور این کشور (که همه چشم طمع به آن داشتند) ببینند. اما آنها با قتل لومومبا از او یک نماد ساختند.

«امپراتوری خفقان»

اگر استعمار همیشه مترادف با استثمار، سلطه و خشونت است، استعمار کنگو قله‌های بیرحمی و ضدانسانی بودن را درمی‌نوردد. اگوست مورل، جغرافی‌دان فرانسوی، در ۱۹۶۲ کتابی را تحت عنوان «کنگو: از استعمار تا استقلال» منتشر می‌کند. برای انتشار این کتاب، او مجبور است از نام مستعار میشل مرسیه استفاده کند. مورل، در این کتاب، بنیادهای اقتصادی استعمار ویژه‌ی بلژیک را توضیح می‌دهد. ثروت‌های عظیم کنگو، خیلی زود، نظر گروه‌های بزرگ مالی اروپایی را به این کشور جلب کرد. اما آشکار گردید که تقسیم «کیک» غیرممکن است. «رقابت‌های امپریالیستی میان فرانسه، انگلستان و آلمان مانع از این شد که این کشورها کنگو را میان خود تقسیم کنند: توافق شد که کشور به یک کمپانی واگذار شود.»^[۱]

کنگو، از اواخر قرن نوزدهم، به عنوان ثروتمندترین کشور آفریقایی از لحاظ کائوچو و عاج شناخته شد. اما با اشغال خاک کنگو، خیلی زود، آشکار گشت که در این کشور منابع معدنی قابل توجهی نیز وجود دارد. کنگو، که در قلب جغرافیایی آفریقا واقع شده است، به دلیل پهناور بودن خاک خود، غول آفریقای مرکزی محسوب می‌شود. ثروت‌های طبیعی استثنایی و اهمیت ژئواستراتژیکی کنگو از این کشور سرزمینی می‌سازد که هیچ قدرتی نمی‌تواند آن را به رقبای خود واگذار کند. این وضعیت باعث می‌شود که، در کنفرانس برلین در ۱۸۸۵، اصطلاح عجیب و غریب «حکومت مستقل کنگو» متولد شود. اصطلاح مستقل، در این وضعیت، به معنای آن است که کنگو به هیچ قدرت استعماری‌ای تعلق ندارد اما در عین حال همه‌ی قدرت‌ها تضمین دریافت می‌کنند که آزادانه به این کشور دسترسی داشته باشند.

این وضعیت خاص کنگو را به ملک شخصی پادشاه بلژیک تبدیل می‌کند که به شکل یک شرکت تجاری اداره می‌شود. کنگو به دو بخش تقسیم می‌شود: قلمرو سلطنتی و قلمرو خصوصی که از امتیازات اعطاء شده به شرکت‌های خصوصی شکل گرفته است. تنها دغدغه‌ی پادشاه و شرکت‌های صاحب امتیاز این است که بلافاصله ثروتمند شوند. فقط اعمال خشونت

در مقیاس وسیع، به‌طور نظام‌مند و درازمدت قادر است مردم کنگو را از ثروت‌هایشان محروم کند و آنها را به کار در مزارع و معادن از یک‌سو و از سوی دیگر ساخت راه‌آهن (که اجازه‌ی استثمار سریع آنها را می‌دهد) وادارد.

کتاب دانیل وانگروئوگ مردم‌شناس بلژیکی تحت‌عنوان «دست‌های خون‌آلود»^[۲] که در ۲۰۱۰ منتشر شد، این خشونت را به تصویر می‌کشد. آدم هوشیلد، روزنامه‌نگار و نویسنده‌ی آمریکایی، از «هولوکاست فراموش‌شده»^[۳] سخن می‌گوید. ایو تورنون تاریخ‌دان فرانسوی خاطرنشان می‌سازد که «جمعیت کنگو در فاصله‌ی سال‌های ۱۸۸۰ و ۱۹۲۶ نصف می‌شود».^[۴] از سوی دیگر این خشونت‌های گسترده به تغییر وضعیت کنگو منجر می‌شود. در سرانجام کار یک کمیسیون بین‌المللی که درباره‌ی این وحشیگری‌ها تحقیق می‌کند، کنگو در ۱۹۰۸ به بلژیک واگذار می‌شود.

پس از جنگ جهانی دوم همه‌چیز طوری سازماندهی شد تا کنگو از بقیه‌ی جهان (از تحولات، تولیدات تئوریک و از ایدئولوژی‌های سیاسی آن) جدا بماند: با «این اعتقاد که به لطف یک دستگاه اداری کاردان می‌توان از تحول اجتماعی و سیاسی جلوگیری کرد»^[۵] یک «امپراتوری خفقان»^[۶] واقعی بنا نهاده شد.

اراده‌ی در انزوا نگاه داشتن و فلج کردن کنگو مخصوصاً از آن جهت نیرومند بود که این کشور ذخایر عظیمی از مواد اولیه‌ی استراتژیک، مخصوصاً اورانیوم، داشت. نخستین بمب‌های اتمی که علیه ژاپن به کار رفتند، با اورانیوم کاتانگا ساخته شدند. آمریکایی‌ها همان زمان درباره‌ی حق اولویت در خصوص اورانیوم کنگو مذاکره می‌کنند: «کنگو از آغاز جنگ سرد، برای "جهان آزاد"، به دو دلیل اهمیت داشت و دارد: اورانیوم کنگو برای به پایان رساندن "پروژه‌ی منهدن" (ساخت نخستین بمب A) حیاتی بود، و سپس برای تقویت انحصار آمریکا در توسعه‌ی تسلیحات و تحقیقات اتمی».^[۷]

لومومبای جوان، در لحظه‌ای که درگیر مبارزه در جنبش رهایی‌بخش ملی

گردید، نمی‌توانست اهمیت و ابعاد بین‌المللی استقلال کنگو را بسنجد.

توهّمات نخبگان سیاهپوست نسبت به استعمار

لومومبا برای روبه‌رو شدن با مشکلات استعمارزدایی در کنگو در بستر جنگ سرد آماده نشده بود. لومومبا در چندین مدرسه‌ی هیئت‌های مذهبی کاتولیک و پروتستان و سپس در دبیرستان اداره‌ی پست لئوپولدویل تحصیل می‌کند و از این دبیرستان دیپلم می‌گیرد. او یکی از نخبگان سیاهپوست است. هیئت‌های مذهبی انحصار تعلیم و تربیت را در دست دارند و هدف، همان‌طور که در کتابی که در چندین نوبت برای استفاده‌ی مأموران استعمار تجدید چاپ شد آمده بود، عبارت است از «تأثیر گذاشتن [...] بر شخصیت درونی فرد بومی، دگرگون کردن ذهنیت او و جذب او با تمام وجود به نظم اجتماعی جدید»^[۸]

کار کلیسا در مورد لومومبای جوان ظاهراً نتیجه می‌دهد. او برای مدت‌زمانی طولانی با «متمدن‌شده‌ها»، که بر این عقیده بودند وفاداری به کلیسا و شاه بحث‌بردار نیست، اشتراک نظر داشت. در ۱۷ مه ۱۹۵۲، وضعیت «تصدیق» ایجاد می‌شود. این وضعیت برای کنگویی‌هایی که «به مرحله‌ای از تمدن برابر با تمدن قیم خود»^[۹] رسیده‌اند، در نظر گرفته شده بود. دادگاه تجدیدنظر لئوپولدویل، در ۵ اوت ۱۹۵۴، تشخیص می‌دهد که لومومبا «متمدن‌شده» است و به او تصدیق می‌دهد. در ۱۹۵۸ تنها ۲۱۷ رئیس خانواده از این وضعیت بهره‌مند بودند.

لومومبا در ۱۹۵۶ نخستین کتاب خود را، به نام «آیا کنگو، این سرزمین آینده، مورد تهدید است؟»، می‌نویسد. اما ناشری که پیش از این حاضر شده بود کتاب را منتشر کند، از انجام این کار خودداری می‌نماید. این کتاب در ۱۹۶۱، بعد از قتل لومومبا، منتشر می‌شود.^[۱۰] او به عنوان یکی از نخبگان سیاهپوست اظهارنظر می‌کند: «تمایل اساسی نخبگان کنگویی این است که "بلژیکی" باشند و از همان امکانات و حقوقی بهره‌مند شوند که بلژیکی‌ها از آن برخوردار هستند.»^[۱۱] نامه‌ای که لومومبا، در ۱۰

ژانویه ۱۹۵۷، به ناشر خود می‌نویسد نیز روشن‌گر است. او در این نامه از «نارضایتی مردم کنگو»، از خطر «بحران و از دست دادن اعتماد»، از تبلیغات علیه بلژیک «که در حال حاضر مزورانه [...] به هدف جدا کردن کنگویی‌ها و بلژیکی‌ها انجام می‌شود» و در دفاع «از حاکمیت بلژیک در آفریقا» می‌نویسد. لومومبا، برای پایان دادن به این عوامل بحران‌زا، بر «ضرورت هماهنگ کردن روابط اجتماعی میان بلژیکی‌ها و کنگویی‌ها»^[۱۲] تأکید می‌کند. او اگرچه، در آغاز سال ۱۹۵۷، خواهان برابری است، اما هنوز چارچوب استعمار را زیر سؤال نمی‌برد.

دیدار مبارزان و فعالین جنبش رهایی‌بخش ملی

همان‌طور که در مورد بسیاری از چهره‌های آزادی آفریقا صدق می‌کند، دیدار با مبارزان جنبش رهایی‌بخش ملی در تحول اندیشه‌ی سیاسی لومومبا نقش قابل توجهی ایفاء می‌نماید. لومومبا، به لطف این دیدارها، ایدئولوژی‌ها و تئوری‌های پان‌آفریکانیسم، جهان سوم‌گرایی و کمونیسم را کشف می‌کند. اما تأثیر این کشفیات فوری نیست.

به این ترتیب، با وجود شرکت لومومبا در کنفرانس باندونگ، به عنوان ناظر اعزام شده از سوی «انجمن متمدن‌شده‌های استانی ویل»^۱ (نام سابق شهر کیسانگی در جمهوری دموکراتیک کنگو)، تزلزلی در اعتقادات او مشاهده نمی‌شود. این مسئله که در نوشته‌ها و اظهارات لومومبا چندان به کنفرانس باندونگ اشاره نمی‌شود، بر این حقیقت تأکید می‌کند که امید به آزادی، که مستعمرات را به لرزه درآورده، هنوز در او نفوذ نکرده است. لومومبا، در ۱۹۵۵، هنوز اهداف فعالیت خود را به بهبود وضعیت «متمدن‌شده‌ها» محدود می‌کند. خودمختاری و استقلال، هیچ‌کدام، در حوزه‌ی تأمل او قرار نمی‌گیرند. اقامت او در بروکسل در ۱۹۵۶، به مناسبت شرکت در یک دوره‌ی مطالعاتی که وزارت مستعمرات سازمان داده بود، نیز به همین منوال می‌گذرد. لومومبا با شور و شوق از بلژیک بازمی‌گردد: او بر تفاوت

1. Stanleyville

میان کنگو و بلژیک (که به نظر او در آنجا نژادپرستی وجود ندارد) اصرار می‌کند؛ اما هراس دارد که مبارزه‌ی طبقاتی وارد کنگو شود... دو سال بعد، لومومبا برای بازدید از اولین نمایشگاه جهانی بعد از جنگ - که از ۱۷ آوریل تا ۱۹ اکتبر ۱۹۵۸ در بلژیک برگزار شد - به بروکسل بازمی‌گردد. اما کنگو و لومومبا دیگر همانی نیستند که بودند. دولت استعماری بلژیک نمی‌تواند امپراتوری خفقان خود را به‌طور کامل [در انزوا] نگاه دارد. امید آزادی، از امپراتوری استعماری همسایه (فرانسه) وارد می‌شود. این امید، اگرچه به خودمختاری وعده داده شده از سوی دوگل محدود می‌شود، اما حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی نخبگان کنگو را وسعت می‌دهد.

انتشار مانیفست معروف به «آگاهی آفریقا»^[۱۳] در ۳۰ ژوئن ۱۹۵۶، توسط گروهی از «متمدن شده‌ها»، نخستین نشانه‌ی این بیداری است. این گروه از روشنفکران در نگارش یک نشریه‌ی کاتولیکی ادواری به همین نام شرکت می‌کنند. لحن مانیفست «آگاهی آفریقا» جدید است. مانیفست دیگر در عرصه‌ی عریضه و شکایت محدود نمی‌ماند، بلکه بر یک اراده تأکید می‌کند: «ما می‌خواهیم کنگویی‌های متمدن باشیم، نه اروپایی‌هایی با پوست سیاه». مانیفست هشدار می‌دهد: «بلژیکی‌ها از حالا باید بفهمند که سلطه‌ی آنها بر کنگو ابدی نیست». و سرانجام اینکه مانیفست خواهان «آزادی کامل» برای کنگو می‌شود که در چشم‌انداز جامعه‌ی بلژیک-کنگو ثبت می‌شود. چند هفته بعد، در ۲۳ اوت ۱۹۵۶، «انجمن اصلاح و وحدت زبان کیکونگو»^۱ که بیشتر تحت نام انجمن باکانگویی‌ها^۲ شناخته می‌شد، «تفاسیری بر مانیفست آگاهی آفریقا»^[۱۴] را منتشر می‌کند. این سند سریعاً نام ضدمانیفست می‌گیرد و خواهان «آزادی همین امروز»، «رد جامعه‌ی بلژیک-کنگو» و ایجاد «فدراسیون کنگو بر پایه‌ی قومی» می‌شود.

لومومبا، مانند دیگر نخبگان سیاهپوست، از نزدیک این بحث‌ها را دنبال می‌کند. او از این‌پس موافق خودمختاری کنگو است و با این ذهنیت

1. Association pour le perfectionnement et l'unification de la langue kikongo

2. Association des BaKongo

جدید، به دعوت مقامات استعمار برای شرکت در نمایشگاه جهانی، به بروکسل می‌رود، دلیلی بر آنکه او همچنان فردی «معتدل» محسوب می‌شود. این نمایشگاه، علاوه بر سایر دلایل، به منظور مدح و ستایش آثار و کارهای استعمار بلژیک سازماندهی شده است. نمایشگاه، به طرز شگفت‌آوری برای جریانات و اشخاص مخالف استعمار بلژیک این امکان را فراهم می‌کند که با یکدیگر ملاقات و هماهنگی کنند. هیئت کنگویی، در بروکسل، با نمایندگان احزاب و سازمان‌های چپ متروپل و سایر کشورها (برخی از آنها مستعمرات سابق هستند که به استقلال دست یافته‌اند) و نیز با نمایندگان مستعمرات فرانسه (که در روند «خودمختاری داخلی» ای که به واسطه‌ی قانون ۱۹۵۶ ایجاد شده است) دیدار می‌کند. کنگویی‌ها همچنین با فعالین «انجمن دوستان مجله‌ی حضور آفریقا» آشنا می‌شوند که مؤسسان آن از مواضع ضد استعماری و پان‌آفریکانیستی دفاع می‌کنند. با این حال، چرخش سیاسی بنیادین در مسیر زندگی لومومبا در کنفرانس آکرا در دسامبر ۱۹۵۸ ایجاد می‌شود. حضور لومومبا در آکرا محصول ملاقات او با ژان وان لیرد، مبارز ضد استعمار بلژیکی و بنیانگذار «انجمن دوستان مجله‌ی حضور آفریقا»، است که بعدها مشاور سیاسی لومومبا می‌شود. وان لیرد نقل می‌کند:

در مه ۱۹۵۸، چون یک تصادف فوق‌العاده، دو تن از دوستان من، از سیاهان آمریکا، که حاضر نشده بودند به سربازی بروند، در دفتر نکرومه در غنا کار می‌کردند. آنها در نامه‌ها و تلگراف‌های خود به من گفتند: «ژان! ما در حال تدارک یک کنفرانس بزرگ در دسامبر به منظور آزادی تمام خلق‌های آفریقا بدون توسل به قهر هستیم. تلاش کن هیئتی برای کنگو پیدا کنی».^[۱۵]

لومومبا در آکرا، از جمله، با فانون الجزایری، نکرومه‌ی غنایی و مومیه‌ی کامرونی دیدار می‌کند. اصرار بر اثرات زیان‌آور منطقه‌گرایی، قوم‌گرایی یا قبیله‌گرایی، نقطه‌ی مشترک میان این سه چهره‌ی استقلال آفریقا است. ایدئولوژی‌هایی که تیشه به ریشه‌ی وحدت ملی می‌زنند و راه‌های نفوذ

استعمار نو را هموار می‌سازند. لومومبای پرشور، در پایان کنفرانس، به عنوان عضو دائمی کمیته‌ی هماهنگی منصوب می‌شود. عقاید قدیمی تقویت می‌شوند؛ عقاید دیگری شکل می‌گیرند؛ واژگان جدیدی، که صریح‌تر و سیاسی‌تر هستند، جا می‌افتند. لومومبا در آکرا استقلال طلب می‌شود. او در جریان کنفرانس اعلام می‌کند که «کنگو نمی‌تواند مستعمره باقی بماند، و دسترسی آن به استقلال شرط ضروری صلح است.»^[۱۶]

لومومبا، پس از بازگشت از آکرا، از اصطلاحات جدیدی استفاده می‌کند. او، در ۲۸ دسامبر ۱۹۵۸، هدف سازمان خود، «جنبش ملی کنگو»، را «پایان بخشیدن به رژیم استعماری و استثمار انسان از انسان»^[۱۷] وصف می‌کند. واژه‌های «امپریالیسم»، «ترقی‌خواهی»، «بی‌طرفی مثبت» و «استقلال واقعی» سریعاً وارد گفتار او می‌شوند. او به واسطه‌ی تحلیل‌هایی که در کنفرانس‌های پان‌آفریکن می‌شنود، تحت‌تأثیر مارکسیسم قرار می‌گیرد. آگاهی تدریجی لومومبا از ابعاد اقتصادی استقلال کنگو اجباراً کشش او به سوی این تحلیل‌ها را تقویت می‌کند. برای او، مانند بسیاری دیگر از رهبران استقلال‌ها، مسئله‌ی استقلال ملی معیار قضاوت و موضع‌گیری است:

در آفریقا، هر کسی مترقی باشد، هر کسی متمایل به پیشرفت باشد، کمونیست و خرابکار معرفی می‌شود. باید همیشه سر تعظیم فرود آورید و هر چیزی را که استعمارگران به شما عرضه می‌کنند بپذیرید. در این‌جا از شما تمجید می‌کنند. ما فقط انسان‌های صادقی هستیم که نمی‌خواهیم کسی را فریب بدهیم و تنها هدف ما آزاد کردن کشورمان و ایجاد ملتی آزاد و مستقل است.^[۱۸]

جرأت و ساده‌دلی

تحول اندیشه‌ی لومومبا، پس از آکرا، سریع و رادیکال است. مسئله از این‌پس دیگر درخواست خودمختاری نیست، بلکه مطالبه‌ی استقلال است -یعنی «برخورداری از حقی که مردم کنگو آن را از دست داده بودند».^[۱۹] مقامات بلژیک، که از شور و شوقی که این شعار در میان مردم کنگو ایجاد

کرده است، یکه خورده‌اند، دست به تحریک و سرکوب می‌زنند، به این امید که دو جنبش اصلی استقلال طلب - یعنی «جنبش ملی کنگو»^۱ و «انجمن باکنگو برای وحدت، حفظ و گسترش زبان کیکونگو»^۲ را خنثی کنند. ممنوع کردن تجمع انجمن باکنگو، در ۴ ژانویه ۱۹۵۹، باعث شورش می‌شود که مطابق ارقام رسمی چهل و دو کشته بر جا می‌گذارد. انجمن، به نوبه‌ی خود، رقم ۷۱۰ کشته و ۴۶۹ زخمی را عنوان می‌کند. انجمن باکنگو منحل و رهبر آن، ژوزف کازا ووبو، به بلژیک تبعید می‌شود. ژاندارم‌ها، هنگام برگزاری کنگره‌ی «جنبش ملی کنگو» در استانلیویل در اکتبر ۱۹۵۹، به روی مردم آتش می‌گشایند، سی نفر را به قتل می‌رسانند و صدها نفر را زخمی می‌کنند. لومومبا دستگیر و به شش ماه زندان و تبعید به کاتانگا محکوم می‌شود.

بنابراین دولت بلژیک، با این امید که از مزاحمت لومومبا خلاص شده است، می‌تواند برگزاری یک «اجلاس» را برای ۲۰ ژانویه ۱۹۶۰ اعلام کند. اما نمایندگان کنگو از همان جلسه‌ی اول به اتفاق تصمیم می‌گیرند بدون حضور لومومبا از شرکت در اجلاس خودداری کنند. در نتیجه لومومبا آزاد می‌شود و در کارها شرکت می‌کند. نتایج اجلاس روشن است: «جامعه‌ی بلژیک-کنگو» که مقامات بلژیکی می‌خواهند آن را تحمیل کنند، مورد قبول قرار نمی‌گیرد و تاریخ استقلال برای اول ژوئیه ۱۹۶۰ تعیین می‌شود. «جنبش ملی کنگو»، با وجود تشبثات متعدد، در انتخابات مجلس در ماه مه ۱۹۶۰ وسیعاً به پیروزی می‌رسد. دولت ملی کنگو، در ۲۴ ژوئن ۱۹۶۰، تشکیل می‌شود. کازا ووبو به ریاست‌جمهوری و لومومبا به نخست‌وزیری برگزیده می‌شوند. لومومبا مردمی‌ترین رهبر کنگو، با وجود موفقیت انتخاباتی او، برای رفع دغدغه‌ی وحدت ملی، به مقام دوم گمارده می‌شود. مراسم جشن استقلال، در بستر این شرایط، در ۳۰ ژوئن ۱۹۶۰ برگزار

1. Mouvement national congolais

2. Association des Bakongo pour l'unification, la conservation et l'expansion de la langue kikongo

می‌شود. بودوان^۱ پادشاه بلژیک، در سخنرانی‌اش، استقلال کنگو را هدیه‌ای از طرف بلژیک استعمارگر و پایان عصر استعمار معرفی می‌کند. به گفته‌ی او استقلال کار لئوپولد دوم را کامل می‌کند که «خود را نه به عنوان یک فاتح بلکه چون یک متمدن‌کننده معرفی می‌کرد».^[۲۰] کل سخنرانی پادشاه آغشته به منطقی پدرسالارانه و نژادپرستانه است. لومومبا در یک سخنرانی غیرمنتظره، که معروف می‌شود، استعمار را قاطعانه مورد انتقاد قرار می‌دهد.

او شاه را نادیده می‌گیرد و خطاب به مردم می‌گوید: «مردان و زنان کنگو! مبارزان پیروز راه استقلال! به نام دولت کنگو به شما سلام می‌کنم.» او یادآوری می‌کند که استقلال نتیجه‌ی مبارزه‌ای است که «ما در آن همه‌ی تلاش خود را به کار بردیم و محرومیت‌ها و رنج‌های زیادی را متحمل شدیم و از نثار خون خود دریغ نکردیم». او به شاه و سخنرانی‌اش درباره‌ی «شاهکار» بلژیک در کنگو چنین پاسخ می‌دهد:

ما با تمام وجودمان به این مبارزه، که در اشک و آتش و خون انجام گرفت، افتخار می‌کنیم؛ زیرا این نبردی شرافتمندانه و عادلانه بود، نبردی ضروری برای پایان دادن به بردگی خفتبار که با زور به ما تحمیل شده بود. وضعیت ما طی هشتاد سال رژیم استعماری، زخم‌های ما هنوز بسیار تازه‌تر از آن هستند که بتوانیم فراموش کنیم. دستمزدهایی که در ازای کار طاقت‌فرسای تحمیلی به ما پرداخت می‌شد کفاف خوراک، پوشاک و مسکن ما را نمی‌داد. ما با این دستمزدها نمی‌توانستیم فرزندانمان، عزیزانمان، را بزرگ کنیم. چون که سیاهپوست بودیم، صبح و ظهر و شب، مسخره شدیم، فحش شنیدیم، کتک خوردیم [...]. ما دیدیم که به نام به اصطلاح قانون، زمین‌های ما را دزدیدند؛ قانونی که فقط حق قوی‌تر را به رسمیت می‌شناخت. ما شاهد بودیم که قانون به هیچ‌وجه برای سیاهپوست و سفیدپوست یکی نیست [...]. ما شاهد درد و عذاب وحشتناک داغ‌لغنت‌خوردگان به دلیل افکار سیاسی یا اعتقادات مذهبی بودیم؛ آنها در کشور خودشان تبعیدی بودند،

1. Baudouin

وضعیت آنها واقعاً بدتر از مرگ بود. ما شاهد بودیم که در شهرها خانه‌های مجلل برای سفیدپوستان بود و کلبه‌های مخروبه برای سیاهان. ما شاهد بودیم که سیاهان به سینماها، رستوران‌ها و مغازه‌های به اصطلاح اروپایی راهی نداشتند؛ که سیاهان در زیر کشتی، زیر پاهای سفیدپوستانی که در کابین‌های لوکس خود بودند، مسافرت می‌کردند. بالاخره اینکه چه کسی می‌تواند تیراندازی‌هایی که باعث مرگ برادران ما شدند، سیاه‌چال‌هایی را که کسانی را که نمی‌خواستند از رژیم سرکوب و استثمار تمکین کنند، وحشیانه در آنها می‌انداختند، فراموش کند.

لومومبا، سپس، یک هدف بدون ابهام را تعیین می‌کند: «ایجاد یک اقتصاد ملی پررونق که استقلال اقتصادی ما را بنا خواهد نمود».^[۲۱] او در پایان سخنرانی‌اش، به طرز معناداری، «استقلال و وحدت آفریقا» را به هم مرتبط می‌کند. لومومبا شدیداً و به مدت طولانی مورد تشویق قرار می‌گیرد. همه‌ی کنگویی‌ها و، فراتر از آن، همه‌ی استعمارزدگان در این سخنرانی قدرت عزت و شرف بازیافته و اراده‌ی دایر بر تکمیل استقلال سیاسی از طریق به دست آوردن حاکمیت اقتصادی را می‌شنوند. پادشاه تودهنی سختی می‌خورد. پروژه‌ی نو استعماری مورد تهدید قرار دارد. لومومبا، که آشکارا یک «کمونیست» خطرناک شناخته می‌شود، مردی است که باید از بین برود. در این نطق تاریخی لومومبا ترکیب عجیبی از جرأت و ساده‌دلی به چشم می‌خورد؛ گویی لومومبا، که در عرض چند ماه به چهره‌ی نمادین جنبش رهایی‌بخش ملی در کنگو تبدیل می‌شود، عواقب اقدامات و سخنان خود را نمی‌سنجد. او که پیش از این با ساده‌لوحی کودکانه‌ای امکان برابری نژادی واقعی در چارچوب استعمار را در نظر داشت، از این‌پس با همان ساده‌لوحی به امکان دسترسی به استقلال واقعی، بدون ایجاد سر و صدای زیاد، بدون فتنه، بدون خیانت و توطئه از سوی استعمارگران باور دارد. ژان پل سارتر با نقل یک گفتگوی خود با فرانتس فانون نظر او را درباره‌ی لومومبا نقل می‌کند:

فانون اغلب برای من از لومومبا حرف می‌زد؛ [...] به نظر او لومومبا

دشمن آشتی‌ناپذیر استقرار امپریالیسم به هر شکل و لباس بود. تنها ایرادی که فانون به لومومبا می‌گرفت - می‌توان حدس زد با چه مهر و عطوفتی - اعتماد بی‌قید و شرط او به انسان بود که هم عظمت او را نشان می‌داد و هم باعث نابودی او گردید. فانون به من گفت «به لومومبا دلیلی ارائه می‌دهند که از خیانت یکی از وزیرانش حکایت می‌کند. او می‌رود وزیر را پیدا می‌کند و اسناد و گزارشات را به او نشان می‌دهد و به او می‌گوید: آیا تو خائن هستی؟ به من نگاه کن و جواب بده. وزیر خیره در چشمان لومومبا انکار می‌کند. لومومبا نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: بسیار خب، حرف تو را قبول می‌کنم.»^[۲۲]

پان‌آفریکانیسم، وحدت ملی و استقلال اقتصادی

سخنرانی لومومبا در ۳۰ ژوئن خلاصه‌ای از تحول اندیشه‌ی سیاسی او محسوب می‌شود. در کشوری وسیع و چندقومیتی مانند کنگو، که در چهارراه جغرافیایی آفریقا واقع شده و دارای ثروت‌های عظیم زیرزمینی است، اراده‌ی استقلال الزاماً به سه جهت‌گیری سیاسی منتهی می‌شود که پروژه‌ی نواستعماری بلژیک و همچنین ایالات متحده‌ی آمریکا را مورد تهدید قرار می‌دهند. این سه جهت‌گیری عبارتند از: پان‌آفریکانیسم، مبارزه علیه قبیله‌گرایی و استقلال اقتصادی.

لومومبا، در کنفرانس پان‌آفریکن آکرا در دسامبر ۱۹۵۸، به پان‌آفریکانیسم می‌گردد. لومومبای جوان جذب شخصیت نکرومه و مبارزه‌ی او برای تشکیل ایالات متحده‌ی آفریقا می‌شود. او که از وزن و جایگاه کشور خود در پروژه‌ی ایالات متحده‌ی آفریقا (به دلیل وسعت خاک این کشور، ثروت‌های زیرزمینی و موقعیت جغرافیایی آن) آگاه است، می‌خواهد کنگو به عنوان پایه‌ی این پروژه ایفای نقش کند: لومومبا، در سخنرانی خود در آکرا، مبارزه برای استقلال هر مستعمره را با مبارزه برای وحدت قاره‌ی آفریقا پیوند می‌زند:

ما از اینکه می‌بینیم این کنفرانس هدف خود را مبارزه علیه همه‌ی عوامل

داخلی و خارجی‌ای که مانعی بر سر راه رهایی کشورهای ما و وحدت آفریقا هستند، قرار داده است، خوشحال هستیم. در میان این عوامل، استعمار، امپریالیسم، قبیله‌گرایی و جدایی‌طلبی مذهبی یافت می‌شوند که، همه‌ی این عوامل، مانعی جدی را در برابر ظهور یک جامعه‌ی آفریقایی هماهنگ و برادرانه تشکیل می‌دهند.^[۲۳]

لومومبا، در سمینار بین‌المللی ایبادان (در نیجریه)، در مارس ۱۹۵۹، رویکرد پان‌آفریکانیستی خود را روشن می‌کند. او توضیح می‌دهد که این پروژه‌ی قاره‌ای پروژه‌ای واقعی است که «در اعمال و افعال» خود را نشان می‌دهد و بر کمک «دولت‌های به استقلال رسیده» به خلق‌هایی که هنوز تحت استعمار به سر می‌برند، استوار است، وظیفه‌ی آموزش فرانسه و انگلیسی در سرتاسر قاره را به منظور حذف «مشکلات ارتباط‌گیری» بر عهده می‌گیرد و از طریق «گردش آزاد اشخاص در کل قاره» «موانع سرزمینی» را حذف می‌کند.^[۲۴] لومومبا، در اکتبر ۱۹۵۹، در کمیته‌ی رهبری کنفرانس خلق‌های آفریقا، در کنار استقلال ملی «تشکیل ایالات متحده‌ی آفریقا»^[۲۵] را به عنوان هدف پیش می‌کشد.

دو سال پس از آکرا، این بار نوبت کنگو است تا پذیرای یک کنفرانس پان‌آفریکن در لئوپولدویل شود. لومومبا در این زمان با جدایی کاتانگا مواجه می‌شود که بلژیک از آن پشتیبانی می‌کند. این امر فرصتی برای لومومبا است تا برداشت خود از پان‌آفریکانیسم، به عنوان شرطی برای استقلال واقعی، به عنوان نیازی فوری و به عنوان نیازی جدید، را توسعه دهد. او ادامه می‌دهد آنچه که در کنگو در حال روی دادن است تنها به آینده‌ی این کشور مربوط نمی‌شود، بلکه به آینده‌ی یک قاره مربوط است. پان‌آفریکانیسم لومومبا از این‌پس به بلوغ می‌رسد و ابعاد سیاسی، اقتصادی، نظامی و ژئواستراتژیک در تحلیل او وارد می‌شوند:

مردم کنگو از اینکه پذیرای برادران مبارز خود در خاک کشورشان هستند مفتخر و خوشحالند [...] ما اگر همبستگی و وحدت خود را حفظ کنیم، به‌طور مؤثر به این هدف [آزادی آفریقا] نائل خواهیم شد. همبستگی ما

معنا پیدا می‌کند برای اینکه محدود نیست و برای اینکه ما آگاه هستیم که سرنوشت آفریقا به همهی ما مربوط می‌شود [...] ما می‌دانیم هدف غرب چیست. غرب، دیروز، در سطح قبائل و طایفه‌ها، یعنی سازمان سیاسی جامعه‌ی سنتی، میان ما تفرقه می‌انداخت. امروزه، چون آفریقا خود را آزاد می‌کند، غرب می‌خواهد در سطح دولت‌ها میان ما تفرقه بیاندازد. امروزه زمان پروژه‌ها سپری شده است. آفریقا باید امروز دست به عملیات بزند. خلق‌های آفریقا با بی‌صبری منتظر این عملیات هستند. وحدت و همبستگی آفریقا دیگر رؤیا نیست؛ اینها باید به تصمیمات تبدیل شوند.^[۲۶] او، در همین سخنرانی، خواستار همبستگی واقعی با «الجزایر به خون‌کشیده‌شده و شجاع»، «آنگولای سرکوب‌شده»، «آفریقای جنوبی برده»، «روآندا-اروندی زندانی» و «کنیای خوارشده» می‌شود.^[۲۷] اگر لومومبا در خصوص اهمیت وحدت آفریقا در مبارزه برای استقلال‌های ملی محق است، اما با توجه به اینکه، در ۱۹۶۰، بسیاری از حکومت‌های آفریقایی در راه استعمار نو گام برداشته‌اند، ایده‌آلیسم او یک اشتباه آشکار است. فانون، چند روز بعد از قتل لومومبا (با توجه به اینکه او به هیچ‌وجه تنها رهبری نیست که مرتکب این اشتباه می‌شود)، درس‌های این ایده‌آلیسم را استخراج می‌کند:

این نکته مسلم است که امروز در آفریقا خائنانی وجود دارند که باید آنها را افشا کرد و با آنها جنگید. [...] زیرا هیچ‌کس نام لومومبای آینده را نمی‌داند [...] مراقب باشیم که هرگز فراموش نکنیم: سرنوشت همهی ما در کنگو تعیین می‌شود.^[۲۸]

مبارزه برای وحدت ملی دومین ستون اندیشه‌ی سیاسی لومومبا است. لومومبا در سخنرانی خود در کنفرانس پان‌آفریکن در آکرا، در دسامبر ۱۹۵۸، در وحدت با سایر سخنرانان بار دیگر «استعمار، امپریالیسم، قبیله‌گرایی و جدایی‌گرایی مذهبی» را محکوم می‌کند. او به خطر بالکانیزه کردن کنگو پی برده است.^[۲۹] اما لومومبا در کنفرانسی در بروکسل، که چند ماه قبل از استقلال کنگو در فوریه‌ی ۱۹۶۰ برگزار می‌شود، در حالی که نیروهای

استعمارگر، تحت پوشش «فدرالیسم»، جدایی استان زرخیز کاتانگا را تسهیل می‌کنند، با ارتباط دادن مسئله‌ی بالکانیزاسیون به مسئله‌ی استقلال اقتصادی، تحلیل شسته رفته‌ای درباره‌ی مسئله‌ی بالکانیزاسیون ارائه می‌کند:

تحت پوشش کلمه‌ی «فدرالیسم» می‌خواهند مردمان کنگو را رودرروی هم قرار دهند. برای ما، «فدرالیسم و وحدت‌گرایی» صورت‌بندی‌های سیاسی معتبری هستند. اما آنچه که ما امروز در کنگو مشاهده می‌کنیم این است که آنچه آنها از آن دفاع می‌کنند چیزی نیست که فدرالیسم منادی آن است؛ آنها از جدایی‌طلبی دفاع می‌کنند. آنچه امروز در کاتانگا می‌گذرد، این است که چند سفیدپوست استعمارگر می‌گویند: «این کشور استقلال خود را به دست می‌آورد و همه‌ی ثروت‌های آن در خدمت این ملت بزرگ، ملت سیاه قرار خواهد گرفت. پس کاتانگا باید مستقل شود»، به‌طوری که از لحاظ اقتصادی سرمایه‌داری بزرگ بر آفریقایی‌ها مسلط باشد.^[۳۰]

وسعت خاک کنگو، جایگاه ژئواستراتژیک و ثروت‌های عظیم زیرزمینی آن لومومبا را بر ضرورت زیر سؤال بردن تجزیه‌ی استعماری قاره‌ی آفریقا و کنگو قانع می‌کند. استقلال اقتصادی، بدون این زیر سؤال بردن، دائماً مورد تهدید قرار دارد. لومومبا به دلیل آنکه نشان می‌دهد واقعاً می‌خواهد از این شکست احتراز کند، سرنوشت تراژیکی پیدا می‌کند.

خیانت سازمان ملل متحد

در خصوص وحدت ملی، واقعیت سریعاً حق را به لومومبا می‌دهد. استعمار بلژیک، که نمی‌تواند کنگوی متحد را کنترل کند، در جستجوی آن است که تنوع قومی کنگوی مستقل را به عنوان ابزاری برای بی‌ثبات کردن و تجزیه‌ی این کشور مورد استفاده قرار دهد. کنگو تازه به استقلال رسیده بود که با جدایی ایالت کاتانگا، ایالتی سرشار از انواع منابع غنی معدنی، مواجه می‌شود. موسی چومبه، با پشتیبانی «اتحادیه‌ی معدنی

کاتانگای علیا»، در اول ژوئیه ۱۹۶۰ استقلال ایالت کاتانگا را اعلام می‌کند. استقلال اقتصادی واقعی، با جد شدن این ایالت غیرممکن است. سیصد تکاور بلژیکی، که شب قبل از اعلام استقلال در کاتانگا پیاده شده بودند، نیروهای جدایی طلب را سازماندهی و رهبری می‌کنند. «سی و شش ساعت بعد از پیاده شدن اولین نیروهای خارجی، نه هزار نظامی بلژیکی کاتانگا را اشغال می‌کنند.»^[۳۱] دولت کنگو در ۱۴ ژوئیه مناسبات دیپلماتیک خود با بلژیک را قطع کرده و خواستار مداخله‌ی سازمان ملل متحد می‌شود. لومومبا، که به حقوق بین‌الملل اعتماد داشت (این اعتماد در آن دوره در آفریقا رایج بود) و اطمینان داشت که سازمان ملل متحد نخواهد گذاشت تا بلژیک مستعمره‌ی سابق خود را تجزیه کند، با لحنی وجدآمیز از تصمیم این سازمان دائر بر اعزاز نیروهای خود به کنگو خبر می‌دهد: شورای امنیت، با تصویب دو قطعنامه در ۱۴ و ۲۲ ژوئیه، بلژیک را ملزم می‌کند تا نیروهای خود را از کاتانگا خارج کرده و وظیفه‌ی برقراری تمامیت ارضی کنگو را به سربازان سازمان ملل متحد واگذار می‌کند. اما این اعتماد سرخوردگی شدیدی در پی دارد. نیروهای سازمان ملل متحد در ورود به کاتانگا تعلل می‌ورزند. آنتوان ژوزف گزینگا (معاون لومومبا)، در سخنرانی خود در ۳۰ ژوئیه ۱۹۶۰، اظهار می‌کند که «نیروهای سازمان ملل متحد به نیروهای تجزیه طلب اجازه دادند تا مواضع خود را مستحکم کنند.»^[۳۲] شورای امنیت، در ۹ اوت، قطعنامه‌ی سومی صادر می‌کند که دو قطعنامه‌ی قبلی را زیر سؤال می‌برد. این قطعنامه جنگ کاتانگا را یک «اختلاف داخلی» توصیف می‌کند که نیروهای سازمان ملل متحد نمی‌توانند در آن شرکت کنند. در همین روز، نوبت کاسایی - یک منطقه‌ی ثروتمند دیگر کنگو واقع در شمال شرقی کاتانگا - می‌رسد تا اعلام استقلال کند. از همه بدتر آنکه نماینده‌ی سازمان ملل متحد در کنگو، در ۱۲ اوت، توافقنامه‌ای با چومبه امضاء می‌کند و ایالت کاتانگا را به‌طور دوفاکتو به رسمیت می‌شناسد. این تصمیمات، که مانند ضربات خنجر به پشت لومومبا فرود می‌آیند، سقوط او را نوید می‌دهند. «اشتباه لومومبا در وهله‌ی اول

باور داشتن به بی‌طرفی دوستانه‌ی سازمان ملل متحد بود. او به‌خصوص فراموش می‌کرد که سازمان ملل متحد -در وضعیت کنونی- چیزی نیست جز یک مجمع احتیاطی که قدرت‌های بزرگ آن را بر پا کرده‌اند تا در فاصله‌ی دو تعارض مسلحانه، "مبارزه‌ی مسالمت‌آمیز" به منظور تقسیم دنیا را ادامه دهند».^[۳۳]

با این وجود، تحول تراژیک اوضاع کنگو باعث تغییر مواضع لومومبا در خصوص سازمان ملل متحد و عدم توسل به قهر می‌شود. او که طرفدار سرسخت عمل مسالمت‌آمیز بود، حالا به ضدحمله‌ی نظامی دست می‌زند. طرح جدایی کاسایی، در عرض چهل و هشت ساعت، به شکست می‌انجامد و نیروهای وفادار به لومومبا وارد کاتانگا می‌شوند. سازمان ملل متحد -درحالی که در قطعنامه‌ی ۹ اوت ۱۹۶۰ شورای امنیت قید شده بود «نیروهای سازمان ملل متحد در کنگو از هیچ‌کدام از طرفین درگیر در جنگ داخلی این کشور پشتیبانی نخواهد کرد و این نیروها به عنوان وسیله‌ای برای تأثیر گذاشتن بر نتیجه‌ی این جنگ مورد استفاده قرار نخواهند گرفت»- تصمیم می‌گیرد با تکیه بر نیروی نظامی یک آتش‌بس را تحمیل کند.^[۳۴] به عبارت دیگر، سازمان ملل متحد در برقراری مجدد حاکمیت دولت مشروع لومومبا بر سرتاسر خاک کنگو مشارکت نمی‌کند؛ اما جدایی‌طلبان کاتانگا را از لحاظ نظامی مورد حمایت قرار می‌دهد.

از این‌پس رییس‌جمهور کازا ووبو، به تشویق سازمان سیا، آماده می‌شود تا خود را از دست نخست‌وزیر که او را در تنگنا قرار داده است، خلاص کند. آلن دالس رییس سیا، در تلگرافی به تاریخ ۲۶ اوت، نقشه‌ی راه را برای یکی از مأمورانش در لئوپولدویل مشخص می‌کند: «ما تصمیم گرفته‌ایم دور کردن او مهم‌ترین هدف ما باشد و اینکه این هدف، در شرایط فعلی، سزاوار آن است که اولویت بزرگی در کار مخفی ما محسوب شود».^[۳۵]

«شهید انقلاب جهانی»

اندیشه‌ی سیاسی لومومبا، در حالی که او طی این ماه‌های پرتنش می‌بایستی

هر روز تشبثات و توطئه‌های قدرت استعماری سابق (بلژیک) را خنثی می‌کرد، شکل مشخصی به خود می‌گیرد. او از این‌پس می‌داند که پشت سر کشور کوچک بلژیک، دشمنی بزرگتر و قدرتمندتر، یعنی امپریالیسم، قرار گرفته است. او همچنین می‌داند که پشت سر کنگو، کل آفریقا ایستاده که امپریالیسم خواهان تسلط بر آن است. لومومبا در سخنرانی خود در کنفرانس پان‌آفریکن در لئوپولدویل، به تاریخ ۲۵ اوت، توضیح می‌دهد که نبرد کنگو نبردی است که قاره‌ی آفریقا را رودرروی نیروهای امپریالیستی قرار می‌دهد:

هر کسی می‌داند که اگر کنگو از پای درآید، تمام آفریقا شکست خواهد خورد و به بندگی در خواهد آمد [...] ما برای دفاع از آفریقا، میراث مشترکمان، این‌جا هستیم! در برابر اقدام هماهنگ قدرت‌های امپریالیستی، که استعمارگران بلژیکی تنها ابزار دست آنها هستند، ما باید جبهه‌ی متحد خلق‌های آزاد و خلق‌های در حال نبرد آفریقا را به وجود آوریم. در برابر دشمنان آزادی، ما باید ائتلاف انسان‌های آزاد را تشکیل دهیم. سرنوشت مشترک ما در این لحظه در این‌جا، در کنگو، رقم می‌خورد. در این‌جا، در کنگو، بار دیگر مسئله‌ی رهایی و احیای آفریقا جریان دارد.^[۳۶]

لومومبا در خصوص اهمیت کنگو برای آفریقا حق داشت؛ اما راجع به امکان کمک حکومت‌های مستقل آفریقایی اشتباه می‌کرد. او در نبرد نهایی، که فرا می‌رسد، کاملاً تنها است. کازا ووبو، در ۵ سپتامبر، نخست‌وزیر خود را -به اتهام آنکه کنگو را در یک جنگ داخلی فرو برده است- عزل می‌کند؛ در حالی که مطابق قانون اساسی اختیار چنین کاری را ندارد. شورای وزیران، در شب ۵ سپتامبر، تشکیل جلسه می‌دهد و حمایت خود را از لومومبا تجدید می‌نماید و به‌نوبه‌ی خود کازا ووبو را -به دلیل نقض قانون اساسی- عزل می‌کند. ۸ سپتامبر نوبت مجلس سنا است تا، با ۴۱ رأی موافق در برابر ۲ رأی مخالف، از نخست‌وزیر حمایت کند. ژوزف دزیره موبوتو، رییس ستاد ارتش، در ۱۴ سپتامبر، «به منظور خروج کشور از بن‌بست»^[۳۷] قدرت را در دست می‌گیرد. کازا ووبو، در ۲۷ سپتامبر، به کودتا مشروعیت

می‌بخشد و «شورای کمیسرهای عمومی» را ایجاد می‌کند و آن را مأمور اداره‌ی کشور، از طریق فرامین حکومتی، می‌نماید. سازمان ملل متحد در ۲۳ نوامبر، با شناسایی کازا ووبو به عنوان تنها نماینده‌ی مشروع کنگو، از کودتا پشتیبانی می‌کند.

لومومبا تصمیم به مقاومت می‌گیرد، اما حبس خانگی او را زمین‌گیر کرده است. کلاه‌آبی‌های مراکشی سازمان ملل دستور گرفته‌اند محل سکونت لومومبا را، به منظور «پشتیبانی» از او در مقابل سربازان موبوتو که دور خانه گرد آمده‌اند، محاصره کنند. این حبس خانگی از ۱۰ اکتبر تا ۲۷ نوامبر که لومومبا موفق به فرار می‌شود، ادامه پیدا می‌کند. لومومبا در ۱ دسامبر دستگیر می‌شود؛ در ۱۷ ژانویه، او را به کاتانگا می‌برند و همان روز به همراه دو تن دیگر از رفقاییش تیرباران می‌شود. اما لومومبا از همین حالا به نماد مقاومت کنگو تبدیل شده و قبر او می‌تواند به زیارتگاه مردم تبدیل شود. ژرار سوئت، کمیسر پلیس بلژیک و برادرش مأموریت می‌یابند آن سه جسد را از بین ببرند: آنها جسدها را با تبر و اره قطعه قطعه می‌کنند، سپس این قطعات را می‌سوزانند و دست‌آخر در اسید سولفوریک حل می‌کنند.^[۲۸] این محاسبات به شکل فاحشی غلط از کار درمی‌آیند. لومومبا به یک قهرمان تبدیل می‌شود. قیام‌هایی، در چندین منطقه‌ی کنگو، درمی‌گیرند. در پایان سال ۱۹۶۳، یک جنبش چریکی به فرماندهی پی‌یر مولل وزیر آموزش و پرورش لومومبا در منطقه‌ی که ویلو آغاز می‌شود. در اوت ۱۹۶۴، دوسوم خاک کنگو تحت کنترل چریک‌ها قرار دارد. در ۱۹۶۵، ارنستو چه‌گوارا برای تقویت جنبش چریکی - به همراه چنده تن داوطلب کوبایی - به کنگو می‌آید. ارتش بلژیک، با در دست گرفتن فرماندهی نیروهای مسلح کنگو، یک بار دیگر به کمک موبوتو می‌آید؛ و هشتصد مزدور سفیدپوست، اساساً از اهالی آفریقای جنوبی و رودزیا، به رهبری باب دنار به کاتانگا می‌شتابند. چریک‌های ضددولتی، با وجود برتری تسلیحاتی موبوتو، تا نوامبر ۱۹۶۷ به جنگ ادامه می‌دهند. مولل پس از دستگیری، در اکتبر ۱۹۶۸، مانند لومومبا پس از شکنجه به قتل می‌رسد.

آوازه‌ی لومومبا به کنگو محدود نمی‌شود. بلافاصله پس از قتل او، در حالی که در سرتاسر جهان تظاهراتی در اعتراض به این قتل زبوانه صورت می‌گیرد، لومومبا به نماد جهانی مبارزه‌ی خلق‌های ستمدیده تبدیل می‌شود. دانشگاه دوستی خلق‌ها در مسکو، در همان سال قتل او، به دانشگاه پاتریس لومومبا تغییر نام می‌دهد. مالکوم ایکس از لومومبا تمجید می‌کند و در سال ۱۹۶۴ از او به عنوان «بزرگترین انسان سیاهپوستی که آفریقا به خود دیده است»^[۳۹] نام می‌برد. امه سه‌زر، در ۱۹۶۶، نمایشنامه‌ای تحت عنوان «فصلی در کنگو» می‌نویسد و پایان غم‌انگیز زندگی لومومبا را - که سه‌زر او را چونان پیشگو یا پیامبر معرفی می‌کند- به تصویر می‌کشد.^[۴۰] پاتریس لومومبا به این ترتیب، مطابق گفته‌ی چه‌گوارا، به قامت «شهید انقلاب جهانی»^[۴۱] درمی‌آید. چه‌گوارا، در نوامبر ۱۹۶۴، از قتل لومومبا دو جمع‌بندی ارائه می‌دهد:

نخست اینکه، خوی حیوانی امپریالیسم مرز نمی‌شناسد و به یک کشور معین تعلق ندارد. مهاجمان هیتلری مثل حیوانات وحشی رفتار می‌کردند. آمریکایی‌ها امروز مثل حیوانات وحشی رفتار می‌کنند. رنج‌های بلژیکی، همچون امپریالیست‌های فرانسوی در الجزایر، مثل حیوانات وحشی رفتار می‌کنند. زیرا این در ماهیت امپریالیسم است که انسان‌ها را به حیوانات تبدیل می‌کند و از آنها حیوانات وحشی تشنه‌ی خونی می‌سازد که قادر هستند انقلابیون و طرفداران رژیم را که زیر چکمه‌های آنها منکوب شده است و برای آزادی می‌جنگند، تا آخرین نفر، گردن بزنند، به قتل برسانند و نابود کنند. و تندیس‌ی که یاد لومومبا را جاودانه می‌سازد - تندیس‌ی که امروز ویران شده است و فردا بازسازی خواهد شد- به همراه سرگذشت این شهید انقلاب جهانی به ما یادآور می‌شود که به امپریالیسم حتی ذره‌ای نمی‌توان اعتماد کرد.^[۴۱]

با پاتریس لومومبا دوره‌ای از مبارزه‌ی ضدامپریالیستی به پایان می‌رسد. از این‌پس، دیگر نمی‌توان استقلال ظاهری و استقلال واقعی را با هم اشتباه گرفت؛ دیگر نمی‌توان مبارزه‌ی ضداستعماری و مبارزه‌ی ضدامپریالیستی را

از یکدیگر جدا کرد؛ دیگر نمی‌توان با این گمان که رسیدن به آزادی و رهایی واقعی بدون توسل به قهر انقلابی امکان‌پذیر است، دچار خودفریبی شد. فانون در نوشته‌ای که به مرگ لومومبا اختصاص داد، این امر را به نحو احسن چنین خلاصه می‌کند: «اشتباه ما، آفریقایی‌ها، این است که فراموش کرده‌ایم دشمن هرگز صادقانه عقب‌نشینی نمی‌کند. دشمن هرگز نمی‌فهمد. او تسلیم می‌شود، اما تغییر ماهیت نمی‌دهد.»^[۴۲]



۹. قوام نکرومه

بازار مشترک (اروپا) یک نهاد نواستعماری است که کشورهای آفریقایی عقب مانده را که نمی‌خواهند وارد این بازار شوند به تعرفه‌های تبعیض‌آمیز تهدید می‌کند و به کشورهایی که می‌خواهند وارد این بازار شوند وعده‌ی کمک می‌دهد. این سیاست ارباب، که به ایجاد جداسری در میان کشورهای مستقل آفریقایی و یا به دام انداختن آنها در تور اروپا تمایل دارد، سیاست کهنه‌ی امپریالیستی اروپا در خصوص آفریقا را دوباره برقرار می‌کند.

قوام نکرومه، «آفریقا باید متحد شود»، ۱۹۶۳

قتل پاتریس لومومبا در لیست بلندبالایی از قتل‌ها، کودتاها، مداخلات نظامی مستقیم و غیرمستقیم و مانورهایی به منظور بی‌ثبات کردن برخی از دولت‌های مستقل آفریقا و رهبران آنها ثبت می‌شود. قوام نکرومه (۱۹۰۹-۱۹۷۲)، که در ۱۹۶۶ توسط یک کودتا سرنگون گردید، مانند لومومبا یکی از قربانیان این شیوه‌های مداخله (که یکی از مشخصه‌های استعمار نو به شمار می‌رود) محسوب می‌شود.

نکرومه، در برابر این شکل جدید استعمار، به پان‌آفریکانیسم فرا می‌خواند. او این جریان فکری را نزد نخستین رهبران جنبش‌های رهایی‌بخش ملی در غنا کشف کرده و آن را در ایالات متحده‌ی آمریکا، در تماس با

شور و هیجانی که مشخصه‌ی جامعه‌ی سیاهان در سال‌های دهه‌ی ۱۹۴۰ بود، تعمیق می‌بخشد. او، که در ۱۹۵۷ نخست‌وزیر و سپس در ۱۹۶۰ رییس دولت می‌شود، پروژه‌ی پان‌آفریکانیسم را کنار نمی‌گذارد و تلاش می‌کند آن را تبیین کرده و در تمامی سخنرانی‌ها و نوشته‌های خود از آن دفاع می‌کند. پان‌آفریکانیسم و رد استعمار نو مسلماً محورهای اندیشه‌ی سیاسی نکرومه را می‌سازند. با توجه به موانع، اشتباهات و شکست‌هایی که زندگی سیاسی نکرومه با آنها شناخته می‌شوند؛ در عوض اندیشه‌های او درباره‌ی سوسیالیسم، طبقات اجتماعی یا عدم خشونت پیشرفت قابل توجهی به خود دیدند.

از روستا تا فیلادلفیا و نیویورک

بریتانیا معتقد بود ساحل طلا^۱ - که نکرومه در ۱۹۰۹ در آنجا متولد شد - یک «مستعمره‌ی الگو» است. شمال مستعمره و سرزمین آشنای تابع یک نظام اداری غیرمستقیم قرار داشت که لازمه‌ی آن استخدام تعداد زیادی مأمور بومی محلی بود تا به عنوان رابط در خدمت قدرت استعماری قرار گیرند. نیاز به مأمورین بومی محلی توسعه‌ی زودرس تعلیم و تربیت بومیان در این ناحیه را توضیح می‌دهد. نکرومه، با وجود اینکه در خانواده‌ای ثروتمند متولد نشده است، وارد مدرسه می‌شود -مدارس، به دلیل آنکه تعلیم و تربیت پولی است، اساساً به فرزندان اعیان و اشراف سنتی اختصاص دارند. او نخستین سال‌های تحصیلی را نزد ژزوئیت‌ها^۲ می‌گذراند، و از سن هفده سالگی درحین تحصیل به آموزگاری می‌پردازد. بازرس دبیرستان تازه‌تأسیس آشیموتا (در حومه‌ی آکرا) که متوجه نکرومه شده است، به او پیشنهاد می‌کند تا در این نهاد آموزشی، که به عنوان «ویتترین طرح بریتانیا»^[۱] ظاهر می‌شود، تحصیلاتش را ادامه دهد. این مؤسسه، که با همان اصول، متد و مضامین درسی کالج‌های بریتانیا کار می‌کرد، برای غنایی‌ها ساده‌ترین و

1. Coast Gold

۲. نام دیگر «انجمن عیسی» فرقه‌ای مذهبی وابسته به کلیسای کاتولیک که توسط شوالیه‌ای که کشیش شده بود، تأسیس شد. ژزوئیت‌ها خودشان را سربازان دیانت می‌دانستند. م

مستقیم‌ترین راه برای دسترسی به دانشگاه‌های بریتانیا بود. ملاقات نکرومه‌ی جوان با دکتر جیمز امان کویگیر آگری، مطابق گفته‌ی خود نکرومه، «نقطه‌ی عطفی»^[۴] در زندگی او محسوب می‌شود. این کشیش سیاهپوست پروتستان متودیست^۱ در آن زمان در آفریقا شخصیت معروفی بود. او یکی از نخستین آفریقایی‌هایی بود که در دانشگاه‌های ایالات متحده‌ی آمریکا تحصیل کردند. به او، به دلیل مبارزه‌اش برای گسترش مدارس در آفریقا، لقب «پدر آموزش و پرورش آفریقا» را داده‌اند. نکرومه در زندگینامه‌ی خود، ضمن روایت مراسم افتتاح دبیرستان آشیموتا، تأثیر آگری بر اشخاص حاضر در مراسم را توضیح می‌دهد:

دکتر کویگیر آگری، نخستین آفریقایی عضو پرسنل آموزشی، در این روز در مرکز توجه همه‌ی آفریقایی‌ها قرار داشت [...] باورهای ملی من نخستین‌بار با او شروع شد. او فوق‌العاده به رنگ پوست خود افتخار می‌کرد، و مخالف هرگونه جدایی‌سازی نژادی بود. [...] به دلیل احترام زیادی که برای آگری قائل بودم [...] فکر ادامه‌ی تحصیلات در ایالات متحده‌ی آمریکا به ذهنم رسید.^[۴]

همان‌طور که ادوین ویلیام اسمیت (زندگینامه‌نویس آگری) در ۱۹۲۹ خاطرنشان می‌کند، شخصیت او با «تقوی و سادگی، نداشتن عقده‌ی حقارت که برخی از آفریقایی‌ها را از حرکت باز می‌دارد و بالاخره عشق به تمام آفریقا»^[۴] مشخص می‌شود. ژان پی‌یر مارس (محقق و دیپلمات اهل هائیتی) یک فصل از کتاب خود «چهره‌های سیاهان و طرفداران سیاهان» را به آگری اختصاص می‌دهد و در آن انزجار او «از اعمال پست ناشی از پیش‌داوری نژادی و مبتنی بر رنگ پوست»^[۵] را برجسته می‌کند. دیدار با چنین شخصیتی، در جوانان آفریقایی انگلیسی‌زبان، همان اثری را دارد که سیاه‌ستایی در آفریقای فرانسوی‌زبان بر جای می‌گذارد.

نکرومه، در سال‌های پس از خروج از آشیموتا، با شخصیت‌های مهم دیگری ملاقات می‌کند که از میان آنها می‌توان به چهره‌های اصلی جنبش

۱. ز فرقه‌های مذهبی وابسته به کلیسای پروتستان. م

رهایی‌بخش ملی در حال تولد اشاره کرد: جوزف کیسلی هایفورت (وکیل اهل غنا)، نماینده‌ی آفریقا در مجلس قانونگذاری ساحل طلا از سال ۱۹۱۶؛ ایساک تئوفیلوس آکونا والاس جانسون (سندیکالیست اهل سیرالئون و بنژامن نامدی آزیکویه، روزنامه‌نگار اهل نیجریه و رییس‌جمهور آینده‌ی این کشور. او به لطف این شخصیت‌ها با نوشته‌های دو رهبر اصلی سیاهان آمریکا (دوبویز و گاروی) آشنا می‌شود.

ملاقات با آزیکویه در تصمیم نکرومه دائر بر انتخاب آمریکا (و نه انگلستان) به منظور ادامه‌ی تحصیل تأثیر تعیین‌کننده‌ای دارد. آزیکویه در بازگشت به نیجریه در ژانویه‌ی ۱۹۳۵، پس از یک اقامت تحصیلی ده‌ساله در دانشگاه لینکلن پنسیلوانیا در آمریکا، با نوشته‌های خود در روزنامه‌ی «صبح آفریقا»^۱ که در آکرا منتشر می‌شد و خود او سردبیری آن را به عهده داشت، بلافاصله به یک چهره‌ی فعال ضداستعماری تبدیل می‌شود. سسیل لارونس (مورخ و روزنامه‌نگار) تأثیر آزیکویه بر نکرومه‌ی جوان را چنین خلاصه می‌کند:

آزیکویه، به عنوان یک دانشجوی نیازمند، کاملاً به سیاهان آمریکا شباهت دارد، مانند آنها از تبعیضات مختلف رنج می‌برد [...] و در مبارزات آنان برای آزادی و منزلت درگیر می‌شود. این تجربه باعث تحریک شکلی از آگاهی و غرور نژادی نیرومند در آزیکویه می‌شود. به این دلیل، آزیکویه گمان می‌کند که ایالات متحده‌ی آمریکا پایگاه آموزشی بهتری برای رهبران آینده‌ی آفریقا است تا بریتانیا. نکرومه، با این چشم‌انداز که مانند آزیکویه موفق شود، به نوبه‌ی خود می‌خواهد به تحصیل در دانشگاه لینکلن بپردازد.^[۶]

نکرومه در اکتبر ۱۹۳۵ پا به خاک آمریکا گذاشت. او ده سال در این کشور ماند، به دانشگاه رفت و همزمان به کارهایی مثل ماهی‌فروشی، جاشویی، ظرفشویی و غیره) پرداخت. نکرومه در آمریکا تبعیض و نژادپرستی را کشف کرد. او چند سال بعد اعتراف می‌کند که «با مقایسه‌ی جداسازی

1. African Morning Post

نژادی و دستاوردهای بزرگ مدرنیسم که این کشور ارائه می‌کرد، قلبم درهم فشرده می‌شد.»^[V]

نکرومه، در ۱۹۳۹، در رشته‌ی اقتصاد و جامعه‌شناسی فارغ‌التحصیل شد و به تدریس در دانشگاه پرداخت. این موقعیت به او اجازه داد تا وقت و انرژی بیشتری را به مبارزه و فعالیت سیاسی اختصاص دهد. اما نکرومه همچنین در جستجوی آن بود که ساز و کار استعمار و امپریالیسم و نظریه‌های مربوط به آنها را درک کند. این جستجو او را به مطالعه‌ی آثار هگل، مارکس، لنین و جوزپه ماتزینی رهنمون می‌شود. مطالعه‌ی مارکس و لنین اگرچه نکرومه را زیر و رو می‌کند؛ زیرا، به گفته‌ی خود او، «من مطمئن بودم آنها فلسفه‌ای را ابداع کرده‌اند که قادر به حل این مشکلات است»؛ اما این مارکوس گاروی است که، «با فلسفه‌ی "آفریقا از آن آفریقایی‌ها" و جنبش "بازگشت به آفریقا"^[A]، نکرومه را به وجد می‌آورد.

اگرچه تأثیر گاروی بر آموزش سیاسی نکرومه مهم بود، اما نکرومه در خصوص یک نکته‌ی مهم با گاروی اختلاف نظر داشت و این امر او را به سمت مراجع دیگر راند. او با مفهوم «پاکی نژاد سیاه»، که گاروی آن را در نقطه‌ی ثقل استراتژی خود قرار می‌داد، موافق نبود. ملاقات نکرومه - که در شرایط آن زمان ایالات متحده‌ی آمریکا مفهوم «پاکی نژاد سیاه» را رد می‌کرد- با دوبویز اجتناب‌ناپذیر بود. سازمان دوبویز، یعنی «انجمن ملی برای پیشرفت مردم رنگین‌پوست»^۱، در نیویورک «کنفرانس مستعمرات» را برگزار می‌کند که هدف آن این است که وضعیت حال و آینده‌ی مستعمرات را به‌طور مختصر ترسیم کند. نکرومه به نمایندگی از ساحل طلا در این کنفرانس شرکت و نقش فعالانه‌ای در آن ایفاء می‌نماید. تصمیم اصلی کنفرانس سازماندهی یک کنگره‌ی پان‌آفریکن است که در ۱۹۴۵ در منچستر برگزار می‌شود.

نکرومه در زندگینامه‌اش، که در ۱۹۵۶ منتشر شد، بیان اقامت ده ساله‌ی

1. National Association for the Advancement of Colored People

خود در آمریکا را ارائه می‌دهد: «سال‌های فقر و کار سخت که به من تجربه بخشیدند و فلسفه‌ی زندگی و سیاسی مرا صیقل دادند.»^[۱۰] پان آفریکانیسم نکرومه، با اتصال این سه سنت به یکدیگر، «روی نیمکت‌های دانشگاه، در کافه‌ها و در کلیساهای گتوهای سیاهان فیلادلفیا و نیویورک»^[۱۱] متولد می‌شود.

پان آفریکانیسم علیه استعمار نو

نکرومه، کمی قبل از ترک آمریکا، جزوه‌ای نوشت تا به قول خودش «چند تجربه‌ای را که به دست آورده و چند فلسفه‌ای را که آموخته بود به این وسیله حفظ کند.»^[۱۲] این جزوه در لندن تحت‌عنوان «به سوی آزادی ملی»^[۱۳] چاپ و منتشر شد. چارچوب تحلیلی این جزوه مارکسیستی است. استعمار به عنوان نتیجه‌ی نیاز سرمایه‌داری به دسترسی به مواد اولیه، به نیروی کار بومی ارزان‌قیمت و به بازاری برای آب کردن تولیدات آن تعریف می‌شود. خطابه‌های راجع به وظیفه‌ی متمدن کردن و آموزش بومیان به عنوان ایدئولوژی‌هایی تحلیل می‌شوند که لاپوشانی این اهداف مشخص را مد نظر دارند. جزوه به جمع‌بندی منطقی زیر می‌رسد: «تنها انتخابی که برای خلق‌های استعمارزده باقی می‌ماند، این است که آزادی و استقلال خویش از یوغ استعمارگران را به دست آورند.»^[۱۴]

نکرومه در مه ۱۹۴۵ برای ادامه‌ی تحصیل در رشته‌ی حقوق به لندن رفت و سریعاً جذب فعالیت شدید مبارزاتی دیاسپورای سیاهان شد. او به اتحادیه‌ی دانشجویان آفریقای غربی می‌پیوندد و با بسیاری از رهبران آینده‌ی استقلال‌های آفریقا آشنا می‌شود که از میان آنها می‌توان از کنت کوندا (زامبیا)، جومو کینیاتا (کنیا)، جوشوا انکومو (زیمبابوه)، جولیوس نایرره (تانزانیا)، کوجو بوتیسو (غنا)، هری نکومبولا (زامبیا) و بسیاری دیگر نام برد. نکرومه، به‌ویژه، با جرج پادمور (اهل ترینیداد) ملاقات می‌کند و با او برداشت خویش از پان آفریکانیسم را تعمیق می‌بخشد و به آن صراحت می‌دهد. آنها با هم اعلامیه‌ی پایانی پنجمین کنگره‌ی پان آفریکن را، که در

۱۹۴۵ به ریاست دوبوآ در لندن برگزار می‌شود، می‌نویسند (به فصل‌های ۱ و ۳ مراجعه شود).

تاریخ برگزاری این کنگره نزدیک به تاریخ برگزاری کنگره‌ی فدراسیون بین‌المللی سندیکاها انتخاب شده بود تا به این ترتیب حضور سندیکالیست‌های آفریقایی در کنگره‌ی اخیر تضمین شود. به نظر نکرومه این کنگره از لحاظ سیاسی با کنگره‌های قبلی، از چندین جنبه، تفاوت دارد: اگرچه این پنجمین کنگره است، اما از نقطه نظر ایدئولوژیک، طنین و منظر دید آن با چهار کنگره‌ی قبلی تفاوت دارد. در حالی که چهار کنگره‌ی قبلی مخصوصاً توسط روشنفکران طبقه‌ی متوسط و رفرمیست‌های سیاهپوست بورژوا پشتیبانی می‌شدند، پنجمین کنفرانس پان‌آفریکن کارگران، سندیکالیست‌ها، کشاورزان، نمایندگان تعاونی‌ها، دانشجویان آفریقایی و سایر دانشجویان رنگین‌پوست را گرد هم می‌آورد. چون بیشتر شرکت‌کنندگان در کنگره آفریقایی بودند، رهایی ملی آفریقایی ایدئولوژی کنگره بود - قیام رهایی‌بخش ملی آفریقایی علیه استعمار، نژادپرستی و امپریالیسم در آفریقا - و کنگره سوسیالیسم مارکسیستی را به عنوان فلسفه می‌پذیرد.^[۱۵]

اهمیت کنگره در گسترش رویکرد ضداستعماری در امپراتوری بریتانیا در تحولاتی ظاهر می‌شود که نمایندگان حاضر در کنگره به تصویب می‌رسانند: گذار از طبقات متوسط به طبقات مردمی، به‌ویژه با حضور جنبش سندیکایی؛ گذار ایدئولوژیک با اتخاذ شعار استقلال؛ و گذار از یک نسل (دوبوآ، پادمور) به نسل دیگر (نکرومه، کنیاتا، آزیکو، باندا، نایره، کوندا، پترز آبراهام). ناسیونالیسم سیاه و پان‌آفریکانیسم، آفریقایی می‌شوند. این گردهمایی آخرین کنگره‌ی پان‌آفریکن خواهد بود که در خارج از خاک آفریقا برگزار می‌شود.

یکی از نشانه‌های این آفریقایی شدن، روشن شدن نسبت [جنش] با گارویسم است. برای گاروی، در واقع، مسئله‌ی استعمار در اولویت نیست. آفریقا، برای او، اول از همه پاسخی است به سرکوب سیاهپوستان

در آمریکا؛ و سازماندهی «صهیونیسم سیاه» (برای اینکه اعقاب بردگان دولت خاص خود را در قاره‌ی آفریقا ایجاد کنند) استراتژی سیاسی او را تشکیل می‌دهد. در اندیشه‌ی گاروی، سیاهان جامعه‌ی آمریکا نقش اصلی را بازی می‌کنند و نه آفریقایی‌ها. کنگره‌ی منچستر با متمرکز کردن تحلیل خود بر مسئله‌ی مبارزه با استعمار از دو جهت با این رویکرد قطع رابطه می‌کند. از یک سو، مبارزه علیه استعمار راه را به روی یک بینش قاره‌ای از مبارزه باز می‌کند و جدایی بین کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا و کشورهای مغرب (شمال آفریقا) از میان می‌رود. از سوی دیگر، نقش اصلی به خود آفریقایی‌ها محول می‌شود و نه به سیاهان جامعه‌ی آمریکا. مانیفست مصوب کنگره، که نکرومه در نگارش آن شرکت داشت، نه به سیاهان بلکه به استعمارزدگان مراجعه می‌کند. مانیفست، با وام گرفتن یک جمله‌ی معروف مانیفست حزب کمونیست، با این شعار به پایان می‌رسد: «خلق‌های استعمارزده و تابع جهان، متحد شوید.»^[۱۶]

در اندیشه‌ی سیاسی نکرومه، پس از کنگره‌ی منچستر، پان‌آفریکانیسم از پان‌نگریسم متمایز می‌شود. این اعتقاد پس استقلال غنا، در ۱۹۵۷، تقویت شده و موجب رویکردی قاره‌ای به پان‌آفریکانیسم می‌شود. غنا، مدت کمی بعد از استقلال، نخست میزبان کنفرانس دولت‌های مستقل آفریقا و هشت ماه بعد میزبان نخستین کنفرانس خلق‌های آفریقا، با حضور شصت و دو سازمان وابسته به جنبش‌های ملی از سرتاسر قاره، است. رهبر غنا، در این هنگام که رهبران اصلی کشورهای فرانسوی‌زبان واقع در جنوب صحرای آفریقا ایده‌ی نواستعماری جامعه‌ی فرانسه-آفریقا را می‌پذیرند و نبرد در کنیا، الجزایر و کامرون جریان دارد، شعار «استقلال حالا»^۱ را پیش می‌کشد.

قوام نکرومه، با استقلال گینه‌ی سه‌کوتوره، در ۱۹۵۸ به ایجاد اتحادیه‌ی گینه و غنا همت می‌گمارد - اتحادیه‌ای پان‌آفریکانیستی و سوسیالیستی. اتحادیه، که این قابلیت را دارد تا بعداً به سایر دولت‌ها گسترش پیدا

1. Independence now

کند، به عنوان نقطه‌ی آغاز ایالات متحده‌ی آفریقای غربی بنا می‌شود و به این دلیل در ۱۹۵۹ نام اتحادیه‌ی دولت‌های آفریقایی را به خود می‌گیرد. پیوستن مالی به آن، در ۱۹۶۱، این امید را به وجود می‌آورد که اتحادیه بتواند به نطفه‌ی ایالات متحده‌ی آفریقا تبدیل شود. این پروژه از لحاظ نمادین نیرومند و مؤثر است، زیرا مستعمرات سابق فرانسه و یک مستعمره‌ی سابق بریتانیا را گرد هم می‌آورد. با این حال برای این اتحادیه فردایی متصور نیست، زیرا هر عضو آن تمایل دارد اسب خود را به تنهایی بتازاند.^[۱۷]

اما نکرومه تسلیم نمی‌شود. او، که با تلخی شاهد آن است که اغلب مستعمرات سابق آفریقایی مطیع استعمارگران سابق خود باقی می‌مانند - علی‌رغم آنکه این مستعمرات سابق حالا به استقلال رسیده‌اند و با وجود علم آنها بر این امر که کشورهای اروپایی فرآیند وحدت آفریقا را آغاز کرده‌اند (معاهده‌ی رم در ۱۹۵۷، توافقنامه‌ی یائونده در ۱۹۶۱) که روی مستعمرات سابق آفریقایی آنها تأثیر خواهد گذاشت - نیاز به تأکید دوباره بر اعتقادات پان‌آفریکانیستی خود را احساس می‌کند. با نزدیک شدن کنفرانس آدیس آبابا در ۱۹۶۳، که منجر به تولد «سازمان وحدت آفریقا» می‌شود، نکرومه به نگارش مانیفستی تحت‌عنوان «آفریقا باید متحد شود» دست می‌زند.

استدلال مطرح‌شده در این «تئوری واقعی وحدت آفریقا»^[۱۸] اقتصادی و سیاسی است. از لحاظ سیاسی، نکرومه تصریح می‌کند که هیچ دولتی به تنهایی نمی‌تواند در برابر قدرت‌های امپریالیستی مقاومت کند. از سوی دیگر ترسیم خودسرانه‌ی مرزهای کشورهای آفریقایی از سوی قدرت‌های استعماری به جنگ‌های میان آفریقایی‌ها منجر می‌شود. جنگ‌هایی که می‌توانند توسط این قدرت‌ها ایجاد شوند و یا توسط آنها مورد استفاده‌ی ابزاری قرار گیرند. نتیجه‌ای که از این امر ناشی می‌شود این است که آفریقا به یک وحدت سیاسی نیاز دارد که از کل آفریقا یک ملت واحد می‌سازد که از یک دولت مرکزی برخوردار است.

از لحاظ اقتصادی، نکرومه عقیده داشت که خودکفایی و خارج شدن از وضعیت وابستگی (که نظام استعمار مسبب آن است) برای کشورهای بسیار کم جمعیت و بسیار فقیر غیرممکن است. علاوه بر این، در سطح کشوری سرمایه‌های ضروری برای یک رشد سریع در دسترس نیستند. همچنین وجود چندین واحد پولی، که برخی از آنها مستقیماً به قدرت استعماری سابق وابسته هستند، مانع مبادلات می‌شوند. سیاست‌های اقتصادی همچنین موجب رقابت میان کشورها می‌شود که فقط قدرت‌های غربی، که از خرد شدن قاره‌ی آفریقا به وجد آمده‌اند، از آن سود می‌برند. بالاخره آنکه پروژه‌های گسترده و عظیم صنعتی، که برای بهبود شرایط زندگی مردم و استقلال اقتصادی ضروری هستند، فقط در سطح قاره‌ای ممکن خواهند بود. در این رابطه نیز، چنین نتیجه‌گیری‌ای غیرقابل اجتناب است: یک سیاست اقتصادی و یک برنامه‌ریزی واحد برای کل قاره.

نکرومه، دو سال بعد از «آفریقا باید متحد شود»، در اثر دیگری - که عنوان آن «استعمار نو، آخرین مرحله‌ی امپریالیسم»^[۱۹] از یک صورت‌بندی معروف لنین به عاریت گرفته شده است - به تحلیل خود عمق می‌بخشد. او، در این اثر، از چهره‌ی جدید استعمار تعریفی ارائه می‌دهد:

اساس استعمار نو این است که دولت، که در اینجا مطیع بوده، از لحاظ تئوریک مستقل و در سطح بین‌المللی از تمامی نشانه‌های حاکمیت برخوردار است. اما در حقیقت اقتصاد آن، و در نتیجه سیاست آن، از خارج هدایت می‌شوند.^[۲۰]

این دو کتاب نشان می‌دهند که نکرومه، برخلاف نظریه‌پردازان سیاه‌ستایی، عقیده دارد که وحدت آفریقا نه بر شالوده‌ی «فرهنگی» یا «هویت» بلکه بر عقلانیت اقتصادی و سیاسی استوار است. به عبارت دیگر، وحدت آفریقا نه بر روی یک گذشته‌ی کم‌وبیش رازآلود بلکه بر جامعه‌ی کشورهای آفریقایی (که نتیجه‌ی الزامات یک استقلال واقعی است که جهت‌گیری آن به سمت آینده خواهد بود) مبتنی است.

با این حال، این آگاهی از ضرورت وحدت، نکرومه را به سمت اراده‌گرایی‌ای

می‌راند که امکانات واقعی و عینی را دست بالا می‌گیرد. او در آدیس آبابا اعلام می‌کند: «هدف ما، وحدت آفریقا از همین حالا است. ما فرصت نداریم. یا باید از همین حالا متحد شویم یا از بین می‌رویم.»^[۲۱] این سخن هیجان‌انگیز است، ولی خیلی واقع‌گرایانه نیست. این برنامه‌ی انقلابی به «دولت‌هایی پیشنهاد می‌شود که جهت‌گیری محافظه‌کارانه و دلبستگی آنها به میکروناسیونالیسم^۱ واضح است.»^[۲۲] در نتیجه نکرومه در آدیس آبابا کاملاً منزوی است.

شکست‌های پی در پی نکرومه به معنای آن نیست که تشخیص او درباره‌ی ضرورت یک آفریقای متحد در سطح قاره‌ای اشتباه بود. به نظر سمیر امین، این شکست‌ها برعکس نشان دادند که فراخوان او به پان‌آفریکانیسم «نیم‌قرن جلوتر از زمانه بود.»^[۲۳]

رهایی بدون توسل به قهر؟

بازگشت نکرومه به غنا، در ۱۹۴۷، نتیجه‌ی درخواست نخبگان مزرعه‌دار و رهبران سنتی این کشور بود. آنها، پس از جنگ جهانی دوم، خواهان آن بودند که مشارکت بیشتری در اداره‌ی کشور داشته باشند. سازمان‌های سیاسی موجود از برآوردن این مطالبه‌ی جدید عاجز بودند. «دو سازمان سیاسی ملی‌گرای موجود عملاً در حال احتضار بودند و اختلافات قومی میان آکان‌ها و گاس‌ها آنها را زمینگیر کرده بود.»^[۲۴] شهرتی که نکرومه در کنگره‌ی منچستر و نیز از طریق نوشته‌هایش به دست آورده بود باعث شد نمایندگان این نخبگان در پاییز ۱۹۴۷ از او بخواهند تا پست دبیرکلی یک تشکل سیاسی جدید، به نام «کنوانسیون متحد ساحل طلا»،^۲ را اشغال کند. این سازمان، که در ۲۹ دسامبر ۱۹۴۷ ایجاد شد، خواهان خودمختاری^۳ در درازمدت بود.

نکرومه سریعاً با محدودیت‌های این سازمان جدید روبرو شد؛ «سازمانی

1. micronationalisme
2. United Gold Coast Convention
3. self government

که فقط نخبگان مشاغل آزاد، بازرگانان و معلمان انگلیسی‌شده را نمایندگی می‌کرد و به عنوان جنبشی محافظه‌کار از لحاظ اهداف و میانه‌رو در روش‌های خود ظاهر گردید.^[۲۵] علاوه بر این، رهبران سازمان به تمام ساحل طلا علاقه نداشتند، بلکه تنها منطقه‌ی ساحلی و ناحیه‌ی آشان‌تی (در مرکز کشور) مورد توجه آنها بود.^[۲۶] تضاد مواضع ضداستعماری نکرومه با این وضعیت اجباراً به جدایی منجر شد.

پروژه‌ی نکرومه این بود که «سازمان کنوانسیون متحد ساحل طلا» را، از یک سازمان نخبه‌گرا، به یک حزب توده‌ای تبدیل کند و برای انجام این منظور بسیار تلاش کرد: برگزاری کنفرانس‌های متعدد، انتشار سه نشریه‌ی تبلیغاتی که با موفقیت بزرگی روبرو می‌شوند و تشکیل سازمان جوانان. دستگاه استعمار از این فعالیت‌های گسترده نگران می‌شود و دست به سرکوب می‌زند. شش رهبر سازمان به بهانه‌ی «تحریک به شورش» زندانی می‌شوند. در آکرا، در ۲۸ فوریه‌ی ۱۹۴۸، به دنبال تظاهرات سربازان سابق که خواهان افزایش مواجب خود هستند، پلیس به روی جمعیت تیراندازی می‌کند و باعث کشته شدن سه نفر و زخمی شدن تعداد زیادی از تظاهرکنندگان می‌شود. در واکنش به این سرکوب شورش‌هایی در سرتاسر کشور صورت می‌گیرند که چند روز به طول می‌انجامد و بیست کشته و دویست و سی و هفت زخمی به جا می‌گذارند. نکرومه از سوی نخبگان غنا، که از هموطنان خود مطیع‌تر هستند، متهم می‌شود که مسئول وخیم شدن اوضاع بوده است. گفته می‌شود که نکرومه به دلیل اینکه بسیار رادیکال است، خیلی شدید و خیلی سریع عمل می‌کند. او از پست دبیرکلی سازمان عزل می‌شود و به سمت خزانه‌دار تنزل پیدا می‌کند. نکرومه، با تکیه بر سازمان جوانانی که ایجاد کرده است، در ۱۲ ژوئن ۱۹۴۹، در برابر شصت هزار نفر تأسیس «حزب کنوانسیون مردم»^۱ را اعلام می‌کند که خواهان خودمختاری فوری است. زندگینامه‌نویس نکرومه پیشنهاد می‌دهد که یک قرائت اجتماعی از این جدایی صورت پذیرد: به‌حاشیه‌راندن‌شدگان

1. Convention People's Party

نظام استعماری، با فاصله گرفتن از سازمان کنوانسیون متحد ساحل طلا، با حزب کنوانسیون مردم اظهار وجود می‌کنند. آنها «نسبت به رهبران سنتی و رژیم استعماری دیدی بسیار انتقادی دارند. نظام اداری غیرمستقیم هرگونه امکانی برای اظهار وجود را از میان برده بود، زیرا از ساختارهای سنتی حمایت می‌کرد و باعث فلج شدن وضعیت شده بود.»^[۲۷]

حزب کنوانسیون مردم، از همان بدو تولد، استراتژی عمل غیرخشونت‌آمیز را اتخاذ می‌کند که نکرومه آن را تحت نام «عمل مثبت»^۱ تئوریزه کرده است. این استراتژی «با کمپین‌های مطبوعاتی با خصلت سیاسی، از طریق اعتصابات، تحریم‌ها و عدم همکاری که بر اصل عدم خشونت استوار است»^[۲۸] به پیش برده می‌شود. این موضع جدیدی نیست و خود نکرومه تاریخ آن را به مطالعه‌ی آثار گاندی در دوران اقامت خود در ایالات متحده‌ی آمریکا برمی‌گرداند.

حزب، از بدو تولد، از محبوبیت غیرقابل انکاری برخوردار است. اعتصاب عمومی ۹ ژانویه‌ی ۱۹۵۰، تحت رهبری حزب، کشور را فلج می‌کند. نکرومه، رهبر اعتراض، در ۲۲ ژانویه‌ی ۱۹۵۰ دستگیر و به جرم تحریک به اعتصاب غیرقانونی و یاغی‌گری به سه سال زندان محکوم می‌شود. دولت بریتانیا با این حال متوجه محبوبیت نکرومه می‌شود و سیاست سرکوبگرانه‌ی خود را با ژست‌های گشایش سیاسی تکمیل می‌کند. قانون اساسی جدید، که در ۱۹۵۰ تصویب می‌شود، تشکیل یک مجمع قانونگذاری را پیش‌بینی می‌کند که هشتاد و چهار عضو دارد و هفتاد و پنج نفر از این تعداد آفریقایی هستند. دولت بریتانیا، با این کار، امیدوار است اعتراضات را متوقف نماید و شانس متحدان میانه‌روی خود را بالا ببرد. هنوز این امید وجود دارد که رهبران سنتی و نمایندگان نخبگان در این مجلس دست بالا را داشته باشند. اما نتایج انتخابات شهرداری‌ها و مجلس در ۸ فوریه‌ی ۱۹۵۱ جای بحث باقی نمی‌گذارند. حزب کنوانسیون مردم سی و چهار کرسی از سی و هشت کرسی شهرداری آکرا را به خود اختصاص می‌دهد. قانون، در نظام

1. positive action

استعماری بریتانیا، به زندانیان اجازه می‌داد، به شرط آنکه از حقوق مدنی خود محروم نشده باشند، در انتخابات نامزد شوند. بنابراین نکرومه خود را در حوزه‌ی مرکزی آکرا کاندید و ۹۵ درصد از آراء را کسب می‌کند. او بلافاصله عفو و از زندان آزاد می‌شود و در رأس دولت قرار می‌گیرد.

دولت بریتانیا که در وضعیت جنگ سرد مجبور بود حزب کنوانسیون مردم را به عنوان طرف گفتگو بپذیرد، تلاش می‌کند، تا به منظور حفظ منافع اقتصادی خود در فردای استقلال غنا، این حزب جذب سیستم شود. نکرومه به سهم خود، به منظور اطمینان بخشیدن به قدرت استعماری، امتیاز روی امتیاز می‌دهد. سسیل لارونس مناسبات او با قدرت استعماری و، به طور گسترده‌تر، با غرب را «اپورتونسیسم دوسویه» توصیف می‌کند: «نکرومه رفتار بسیار اطمینان‌بخشی در پیش می‌گیرد. او کاملاً انتظارات قدرت‌های غربی، که او را زیر نظر دارند، را برآورده می‌کند. نکرومه اعلام می‌کند که، چه از لحاظ نظامی و چه از لحاظ تجاری، نمی‌خواهد از چارچوب کامنولث خارج شود. او مخالف حضور اروپاییان نیست.»^[۳۹] نکرومه این سیاست جدید را، که از ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۷ جایگزین سیاست «عمل مثبت» می‌شود، «عمل تاکتیکی» نام می‌نهد. این سیاست عبارت است از اعمال قدرت در بالا به منظور گسترش اختیارات آفریقایی‌ها و کاهش اختیارات حاکم بریتانیایی. ایو بونه و اوگوست گُنْشیگلیا، با توصیف سیاست نکرومه به عنوان «چرخش حیرت‌انگیز»، وضعیت را چنین توصیف می‌کنند:

از یکسو، نکرومه که طرفداران خود را برای استقلال فوری بسیج کرده است به تعویق افتادن آن را می‌پذیرد. استقلال به بعدها محول می‌شود که [در ۱۹۵۱] هنوز زمان آن معین نیست و اطمینانی در مورد آن وجود ندارد. اما از سوی دیگر، آردن کلارک حاکم بریتانیایی [...] همکاری با نکرومه‌ای را می‌پذیرد، که تا دیروز هنوز خطرناک‌ترین فرد محسوب می‌شد [...] استعمارگر، در همکاری با چپ‌ترین رهبران در سیاست محلی، سعی می‌کند آنها را جذب سیستم نماید و باعث می‌شود که آنها، در چارچوب کامنولث، عمل و اندیشه‌ی خود را تغییر دهند؛ استعمارگر ارزش‌های

مشترکی ایجاد می‌کند، به طوری که استقلال -دورنمایی که از آغاز پذیرفته شد، اگرچه تصمیمی درباره‌ی آن گرفته نشد- بدون بحران، به نوعی مثل عبور از یک شیب آرام، اتفاق خواهد افتاد.^[۳۰]

مسیر استقلال از این پس در این چارچوب ترسیم می‌شود. پس از یک دوره‌ی گذار طولانی، استقلال در ۶ مارس ۱۹۵۷ اعلام می‌شود. «عمل مثبت» و «عمل تاکتیکی» به موفقیت می‌رسند. اما این پیروزی به قیمت ابهامات و تناقضاتی به دست می‌آید که نتایج سنگینی برای آینده دارند. «زورآزمایی تا حدی به رأس دولت انتقال می‌یابد. نقش جنبش‌های بخش ملی توده‌ای به تبلیغ و حمایت انتخاباتی محدود می‌شود.»^[۳۱] یک چنین میراثی بر مفهوم سوسیالیسمی که نکرومه بعداً ابداع می‌کند بی‌اثر نیست. مفهومی که در آن فرودستان بیشتر به عنوان سودبرندگان ظاهر می‌شوند تا به عنوان بازیگران دگرگونی‌های اجتماعی. بنابراین این دگرگونی‌ها به شدت با خصلت بوروکراتیک‌شان بازنمایی می‌شوند.

استراتژی عدم خشونت نکرومه یک موفقیت غیرقابل انکار بود. عوامل بسیاری که به این موفقیت کمک کردند در عین حال ویژگی‌های خاص استعمار بریتانیا و علاوه بر این شرایط غنا در آن دوره را روشن می‌ساختند. تصویر ملکه الیزابت دوم در مراسم استقلال، که در آغوش نکرومه در حال رقصیدن بود، بر ویژگی استثنایی این استعمارزدایی تأکید می‌کرد. بنابراین، تجربه‌ی غنا را به هیچ‌وجه نمی‌توان عمومیت داد. نکرومه، با وجود این، به وسوسه‌ی عمومیت بخشیدن و مدل‌سازی تن در داد. او، در ۱۹۵۸، در آکرا از این اندیشه دفاع می‌کند که دو فاز پی در پی عمل مثبت و عمل تاکتیکی روش جهان‌شمول کسب استقلال سیاسی را تشکیل می‌دهند. او تلاش می‌کند تا این نقطه‌نظر مورد تصویب شرکت‌کنندگان در کنگره قرار گیرد.

درام کنگو در چرخش سال‌های دهه‌ی ۱۹۶۰، برای قانع کردن نکرومه به این‌که قهرانقلابی در برخی شرایط مشروع و ضروری است، کافی نیست. او تا سال ۱۹۶۶ به دفاع از ایده‌ی عدم توسل به خشونت، به عنوان مناسب‌ترین شکل کسب استقلال، ادامه می‌دهد. خشونت استعماری (در

الجزایر، کامرون و در مستعمرات پرتغال) عقیده‌ی او را تغییر نمی‌دهد. اگر نکرومه در سازمان ملل متحد از جنبش‌های آزادی‌بخش ملی حمایت می‌کند، اگر در کنفرانس‌های پان‌آفریکن خواهان همبستگی می‌شود، اگر تعداد زیادی از پناهندگان سیاسی را در خاک غنا می‌پذیرد و این پناهندگان در غنا اردوگاه‌های آموزش نظامی بر پا می‌کنند، اما هرگز صراحتاً به طرفداری از مبارزه‌ی مسلحانه صحبت نمی‌کند. برای اینکه نقطه‌نظر دیگری در نوشته‌هایش ظاهر گردد، باید منتظر ماند که او در فوریه‌ی ۱۹۶۶ با یک کودتای نظامی سرنگون شود. نکرومه از گینه (محل تبعید خویش) - در کتاب «رساله‌ی جنگ انقلابی»^[۳۲] که در ۱۹۶۸ انتشار می‌یابد، خواهان مبارزه‌ی مسلحانه علیه استعمار و رژیم‌های دست‌نشانده و ایجاد یک ارتش مردمی انقلابی آفریقایی می‌شود. در ۱۹۷۰، او در کتاب دیگر خود، «جنگ طبقاتی در آفریقا»، به افشای توهم تغییر انقلابی از طریق مسالمت‌آمیز می‌پردازد. هرچند به نظر می‌رسد که او از توهمات گذشته‌ی خودش صحبت می‌کند:

قهر انقلابی یکی از اصول اساسی مبارزات انقلابی است. زیرا، نخبگان صاحب‌امتیاز هرگز قدرت را واگذار نمی‌کنند، مگر اینکه مجبور شوند؛ آنها اگر بدانند که موقعیت‌شان مورد تهدید قرار گرفته است، حتی اگر اصلاحات را بپذیرند اما هرگز قدرت را واگذار نمی‌کنند. هیچ رخداد بزرگ تاریخی‌ای بدون تلاش‌های قهرآمیز و بدون جانفشانی روی نداده است. کسی که اعتقاد داشته باشد گذار از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به شیوه‌ی تولید سوسیالیستی بدون توسل به خشونت انجام خواهد گرفت، باید منتظر یک سرخوردگی بزرگ باشد.^[۳۳]

در مواجهه با خشونت استعمار نو چرخشی واقعی در اندیشه‌ی نکرومه صورت می‌گیرد که بعداً به فرانتس فانون حقانیت می‌دهد.

سوسیالیسم بدون مبارزه‌ی طبقاتی؟

نقل قول پیشین انتخاب خشونت انقلابی را به مسئله‌ی دوگانه‌ی سوسیالیسم

و مبارزه‌ی طبقاتی ربط می‌دهد. دومین چرخش در اندیشه‌ی نکرومه در این دو جنبه قابل شناسایی است. به نظر می‌رسد که نکرومه به‌راستی به استقلال اقتصادی در چارچوب بازار جهانی و به‌گذار به سوسیالیسم بدون مبارزه‌ی طبقاتی باور دارد. نکرومه با آنکه، از همان کنگره‌ی منچستر در ۱۹۴۵، خود را طرفدار «سوسیالیسم مارکسیستی» معرفی می‌نماید، اما غنا را طی نخستین سال‌های استقلال به سوی انتخاب‌های لیبرالی هدایت می‌کند که این انتخاب‌ها منافع قدرت استعماری سابق را تقویت می‌کنند. ژان پل آرم و تیموتی بسلی برگ‌های اقتصادی برنده‌ی غنا را برمی‌شمارند که عبارتند از: بالاترین درآمد سرانه در میان کشورهای واقع در جنوب صحرای آفریقا، نخستین تولیدکننده‌ی کاکائو در جهان، ذخایر مهم معدنی (به‌ویژه طلا)، ذخایر ارزی قابل توجه.^[۳۴] غنا، تا آغاز دهه‌ی ۱۹۶۰ یک کشور تک‌محصولی تولیدکننده‌ی کاکائو است که کلاً به بازار جهانی وابستگی دارد.

نکرومه، در سال‌های ۱۹۵۷ تا ۱۹۶۱، تعلق کشورش را به کامنولث و منطقه‌ی استرلینگ مورد تردید قرار نمی‌دهد. او با تکیه بر سرمایه‌ی خصوصی خارجی سیاست‌های اقتصادی کشور را پیش می‌برد.^[۳۵] او در زمینه‌ی سیاست اقتصادی مشاورانی دارد که «دارای گرایش مارکسیستی یا حتی رادیکال نیستند، بلکه لیبرال‌های نئوکلاسیکی مانند آرتور لويس، نیکلاس کالدور و دادلی سرز هستند که در محافل دانشگاهی و سیاسی به همین عنوان شناخته می‌شوند.»^[۳۶] اگرچه سرمایه‌گذاری دولتی گسترده است، اما این سرمایه‌گذاری اساساً توسعه‌ی صنعتی یا کشاورزی را در بر نمی‌گیرد. سرمایه‌گذاری دولتی بر توسعه‌ی زیرساخت‌ها و بر سیاست اجتماعی تهاجمی متمرکز می‌شود. از ۱۹۵۱ تا ۱۹۶۱، تعداد کودکانی که به مدرسه می‌روند، تعداد تخت‌های بیمارستانی و پزشکان و تعداد جاده‌های آسفالت‌شده به طرز قابل ملاحظه‌ای افزایش پیدا می‌کنند.^[۳۷] بهبود شرایط زندگی مردم واقعی، اما به قیمت جهانی کاکائو وابسته است. از سال ۱۹۵۷ به بعد، قیمت کاکائو سقوط می‌کند، در حالی که قیمت‌های محصولات وارداتی به طرز چشمگیری افزایش می‌یابند.^[۳۸] غنا به این ترتیب، از پایان

دهه‌ی ۱۹۵۰، با آنچه که امانوئل آرگیری اقتصاددان یونانی (برای اشاره به وخامت روابط تجاری میان کشورهای تازه‌به‌استقلال‌رسیده و قدرت‌های امپریالیستی) آن را به درستی «مبادله‌ی نابرابر»^[۳۹] توصیف می‌کند، روبرو می‌شود. بهای پایین مواد اولیه‌ی صادراتی و قیمت بالای محصولات تولیدی و ابزار و ادوات وارداتی منجر به غارتی نامریی می‌شود.

نکرومه در مواجهه با این مبادله‌ی نابرابر، در «آفریقا باید متحد شود» و در «استعمار نو، آخرین مرحله‌ی امپریالیسم»، تفکر خود درباره‌ی استعمار نو را تعمیق می‌بخشد: غنا در ۱۹۶۰ به یک جمهوری تبدیل می‌شود و به وضعیت تحت سلطگی پایان می‌دهد؛ در برنامه‌ی هفت‌ساله‌ای که در ۱۹۶۴ تصویب می‌گردد، سیاست سرمایه‌گذاری‌های عمومی موسوم به «جایگزینی واردات» پیش‌بینی می‌شود؛ در سال ۱۹۶۵، به نشانه‌ی خروج از منطقه‌ی استرلینگ، پول ملی کشور به نام سدی^۱ ایجاد می‌شود. با این حال آشکار می‌شود که این سیاست تا حد زیادی بی‌اثر است. سمیر امین (اقتصاددان فرانسوی)، از سال ۱۹۶۵، محدودیت‌ها و تضادها را می‌بیند و از جمله خاطر نشان می‌سازد که برنامه‌ی هفت‌ساله‌ی داخلی به منظور توسعه‌ی کشاورزی روی بسیج سرمایه‌ی خصوصی حساب زیادی باز کرده بود و در مورد امکان جذب سرمایه‌های خارجی لازم به منظور صنعتی کردن کشور دچار توهم شده بود.^[۴۰] حتی تجارت خارجی تحت کنترل دولت قرار نمی‌گیرد. ساموئل گومزو ایکوکو، با استخراج بیلان ریاست جمهوری نکرومه (۱۹۶۶-۱۹۵۷) توضیح می‌دهد: «دولت نکرومه متوجه اهمیت کنترل تجارت خارجی در نبرد برای استقلال اقتصادی نشد.»^[۴۱]

همین توهم در سطح داخلی نیز مشاهده می‌شد. نکرومه ایده‌ی سوسیالیسمی را ترویج می‌کرد که تمام طبقات اجتماعی به طور هارمونیک در آن مشارکت می‌کنند. به نظر نکرومه وحدتی که مشخصه‌ی فاز آزادی ملی است، باید بعد از استقلال در چارچوب ایجاد جامعه‌ی سوسیالیستی ادامه پیدا کند. انکار اختلاف طبقاتی، که به طور مکانیکی در زمان

1. Cedi

استقلال ظاهر می‌شود و استعمار نو، همان‌طور که فرانتس فانون به طرز درخشانی تحلیل می‌کند،^[۴۲] برای حفظ سلطه‌ی خود بر آن تکیه می‌کند، به طرز عجیبی از اراده‌ی کامل کردن استعمارزدایی منشاء می‌گیرد: طبقات اجتماعی‌ای که جوامع آفریقایی را تشکیل می‌دهند باید، برای مبارزه علیه استفاده‌ی ابزار قدرت‌های امپریالیستی از آنها، به همان‌ترتیب که ملت‌های آفریقایی متحد می‌شوند، گرد هم آیند.

نکرومه این اندیشه را، با دادن جنبه‌ی شبه‌فلسفی به آن، بسط می‌دهد. او، اگرچه با محورهای عمده‌ی نظریه‌ی سوسیالیسم مارکسیستی موافق است، اما تئوری‌های «جهان‌شمولی» را که توسط جوامع دیگر و برای جوامع دیگر ابداع شده‌اند، نمی‌پذیرد. سوسیالیسم، چه اروپایی باشد چه آفریقایی، محصول یک بستر است.^[۴۳] نکرومه، که می‌خواهد سوسیالیسم خود را با شرایط بومی وفق دهد، در جستجوی بنیانی آفریقایی برای سوسیالیسم است. او این بنیان را در گذشته‌ی آفریقا (گذشته‌ی پیش از استعمار) می‌یابد. آفریقای پیش از استعمار، برای نکرومه، با یک کارکرد اجتماعی مشخص می‌شود که بر روحیه‌ی اجتماعی، همبستگی، برابری طلبی، فقدان طبقات اجتماعی و در نتیجه نبود مبارزه‌ی طبقاتی مبتنی است و او آن را «کمونالیستی»^۱ توصیف می‌کند. آفریقا به این ترتیب، همان‌طور که نکرومه در ۱۹۶۴ در کتاب خود تحت عنوان «اصالت خودآگاهی»^۲ توضیح می‌دهد، تا پیش از آمدن برده‌داران جامعه‌ای «سنتاً» سوسیالیستی بود:

چهره‌ی سنتی آفریقا ملزم می‌گرداند که انسان در جنبه‌ی اجتماعی آن سوسیالیست تلقی شود. به دلیل آنکه انسان در آفریقا قبل از هر چیز یک موجود معنوی محسوب می‌شود که در آغاز از نوعی عزت، تقوی و ارزش درونی برخوردار است [...] این است بنیاد نظری کمونالیسم آفریقایی.^[۴۴] او از این امر، عدم وجود طبقات اجتماعی در آفریقای پیش از استعمار را نتیجه می‌گیرد - طبقات اجتماعی به «آن معنایی که مد نظر مارکس بود»

1. communaliste

2. Conciencisme

یعنی «طبقه‌ای که بر دوش طبقه‌ی دیگری سوار است».^[۴۵] نکرومه، پس از کودتای فوریه‌ی ۱۹۶۶ که به سقوط و تبعید او منجر شد، مانند مسئله‌ی خشونت در این اندیشه‌ی خود نیز به طرز رادیکال بازنگری کرد و دیدگاهی که به موجب آن آفریقای پیش از استعمار جامعه‌ای برابر و بنیاداً سوسیالیست بود را زیر سؤال برد. او در هجوناومه‌ای تحت‌عنوان «سوسیالیسم آفریقایی بازنگری‌شده»، که در ۱۹۶۶ منتشر شد، ایده‌آلیزه کردن گذشته را، که خود او هنگامی که در قدرت بود تسلیم آن شد، زیر سؤال برد:

امروزه اصطلاح «سوسیالیسم آفریقایی» این تصور را ایجاد می‌کند که جامعه‌ی آفریقا بدون طبقات و غرق در اندیشه و روح انسان‌گرایی بوده است. و، ما با این کار نوستالژی خودمان را بیان می‌کنیم. چنین برداشتی از سوسیالیسم از جامعه‌ی اولیه‌ی آفریقا یک بت می‌سازد. اما یک جامعه‌ی آفریقایی بدون طبقه، بی‌نقص و زیبا (که در آن ثروتمند و فقیر وجود ندارد) و بهره‌مند از امنیت مطلق بدون شک یک ساده‌سازی سهل‌گیرانه است؛ هیچ دلیل تاریخی و آنتروپولوژیک دال بر وجود چنین جامعه‌ای در دست نیست.^[۴۶]

نکرومه از سال ۱۹۶۶، با انتقاد شدید از «بورژوازی کمپرادور» متشکل از روشنفکران، کارمندان، نمایندگان مشاغل آزاد و کادرهای پلیس و ارتش،^[۴۷] به نقد تند توهمات همکاری‌های میان طبقات و تصورات فرهنگ‌گرا دست می‌زند. او می‌بایستی از قدرت خلع می‌شد تا اشتباهات و انحرافاتش از میان بروند. اشتباهات و انحرافاتش که رهبران سیاسی همواره از آنها خرسند هستند.

آزمون قدرت

نفی شکاف‌های اجتماعی در کشوری مانند غنا، که اقتصاد ملی و بودجه‌ی دولت آن تقریباً تماماً به درآمدهای حاصل از صادرات کاکائو وابسته است، پیامدهای سنگینی در بر داشت. با این حال نکرومه از سال ۱۹۵۴، موقعی که نخست‌وزیر بود، هنگام مشاهده‌ی قد علم کردن «جنبش آزادی‌بخش

ملی» (تحت رهبری خرده‌بورژوازی که بر کشتکاران کاکائو که از اهالی منطقه‌ی آسانتی بودند، تکیه داشت)^[۴۸] بر این مسئله واقف شد. نکرومه، به جای توجه کردن به ترکیب اجتماعی و انگیزه‌های این اپوزیسیون، راه‌حل ساده یعنی سرکوب مخالفان و انکار تضاد اجتماعی را ترجیح می‌داد. حزب او، حزب کنوانسیون مردم (که در ۱۹۶۴ به حزب واحد تبدیل می‌شود)، نه به عنوان جنبشی که از فرودستان دفاع می‌کند، بلکه چونان «سازمانی که بر روی تمامی مردم غنا، تمامی طبقات اجتماعی و تمامی ایدئولوژی‌ها باز است، تعریف می‌شود.»^[۴۹] پس خرده‌بورژوازی روشنفکر که در حزبی مانند این، و در ماشین دولتی، به سمتی دست می‌یابد، قبل از هر چیز مدافع منافع خاص خویش است. واگذاری پست‌ها و مناصب به اقوام و خویشاوندان، سیاست جلب مشتری و اختلاس پول‌های دولت طریقه‌های ثروت‌اندوزی‌ای هستند که این «کاست کوچک، حریص و لثیم و دارای روحیه‌ی ریزه‌خواری»^[۵۰] از آنها استفاده می‌کند.

اگرچه نکرومه گاهی این ثروتمندان جدید را سرزنش می‌کرد و آنها را به مصادره‌ی اموال و دارایی‌ها تهدید می‌نمود،^[۵۱] اما اتفاق خاصی روی نداد. «میل به ساختن یک جامعه‌ی سوسیالیستی با یک حزب تحت سلطه‌ی باندهای طرفدار سرمایه‌داری، که بسیاری از اعضای آن با رشوه‌خواری شناخته می‌شدند، یک قمار بود.»^[۵۲] توهم ایده‌آلیستی نکرومه، که میل به ساختن سوسیالیسم بدون مبارزه‌ی طبقاتی را شامل می‌شد، منجر به فاصله گرفتن او از کارگران صنعتی و کشاورزی گردید. نکرومه در ژوئیه‌ی ۱۹۶۱ برای ادامه‌ی تلاش خود به منظور سرمایه‌گذاری، در شرایط کاهش قیمت کاکائو در بازار جهانی، دستور یک برنامه‌ی ریاضت اقتصادی را صادر می‌کند و، به منظور پر کردن صندوق‌های دولت، فرمان یک استقراض اجباری (به شکل برداشت ۵ درصد از حقوق‌ها) را می‌دهد. این درخواست در نگاه مزدبگیران غیرمشروع است، زیرا برخی از وزیران و اعضای کمیته‌ی مرکزی حزب کنوانسیون مردم با به نمایش گذاشتن ثروت‌های جدید خود دست به خودنمایی می‌زنند. اعتصاب عمومی کارگران بنادر و کارگران راه‌آهن و

معدنچیان علیه طرح ریاضت اقتصادی به شدت سرکوب می‌شود. هفده سندیکالیست به اتهام «توطئه برای سرنگونی دولت» زندانی می‌شوند. این آغاز جدایی نکرومه از کارگران است که بهترین حامیان او بودند. وضعیت زندگی کارگران صنعتی و کشاورزی در سال‌های بعد از ۱۹۶۱ -تحت فشار تورم افسارگسیخته، افزایش مالیات‌ها و ارتشاء- روز به روز وخیم‌تر می‌شود. نکرومه، که در سال ۱۹۵۷ مردمی‌ترین شخصیت آفریقایی در جهان بود، کاملاً منزوی شده است. کودتای نظامی، در فوریه ۱۹۶۶، هیچ‌گونه واکنش تعیین‌کننده‌ای را بر نمی‌انگیزد.

شکست‌ها و انحراف قوام نکرومه منعکس‌کننده‌ی مشکلی هستند که او، مانند اغلب رهبران مترقی آفریقا، در خروج از فاز اول مبارزه‌ی ضداستعماری (یعنی درگیری مستقیم و بی‌واسطه با استعمار) آن را تجربه می‌کند. فرانتس فانون این مرحله را به خوبی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است: پس از درهم‌شکستن استعمار مستقیم و بی‌واسطه، چگونه می‌توان جامعه‌ی عادلانه‌ای را، در شرایط سلطه‌ی پایدار امپریالیسم، ایجاد کرد؟ نکرومه -در مواجهه با این سؤال دشوار- به پاسخ‌های بسیار ساده، بسیار سریع یا بسیار دور از واقعیت قناعت می‌کند. او، به منظور غلبه بر بالکانیزاسیون استعماری، خواهان به تحقق پیوستن وحدت فوری آفریقا می‌شود؛ او، برای طرد بی‌عدالتی‌های به‌جای‌مانده از دوران استعمار، یک حزب حکومتی برقرار می‌کند، حزبی به همان اندازه خودکامه که بی‌کفایت است؛ او، در برابر غرب که از استثمار ضعیف تغذیه می‌کند، به مداحی برای «آفریقای بی‌طبقه» خیالی می‌پردازد. این توهمات و اشتباهات چیزی از شهرت قوام نکرومه در آفریقا، که هم‌اینک نیز از آن بهره‌مند است، نمی‌کاهد. او همچنان یکی از نشانه‌گان امید آزادی آفریقا باقی مانده است.

بخش سوم

از ضد استعمار تا ضد امپریالیسم

(۱۹۶۲-۱۹۷۵)

۱۰. قاره‌ای که سر به آسمان برمی‌دارد

مبارزه علیه امپریالیسم، مبارزه برای قطع مناسبات استعماری و نواستعماری - چه با سلاح‌های سیاسی انجام گیرد یا با سلاح‌های واقعی یا با هر دو سلاح - از مبارزه علیه فقر و عقب‌ماندگی جدا نیست؛ این دو مبارزه دو مرحله‌ی مختلف مسیری هستند که به ایجاد جامعه‌ای عادلانه و غنی منتهی می‌شود.

ارنستو چه‌گوارا «سخنرانی در سمینار اقتصادی همبستگی آفریقا-آسیا»، الجزیره، ۲۴ فوریه‌ی ۱۹۶۵

شور و امید شاخصه‌ی سال‌های آغازین دهه‌ی ۱۹۶۰ در آفریقا بودند. قاره‌ی آفریقا سر به آسمان برداشته است. استقلال الجزایر، در ۱۹۶۲، به نظر مسیر اجتناب‌ناپذیر تاریخ را نشان می‌دهد و به بسیاری از مبارزان آفریقا الهام می‌بخشد. «انقلاب آفریقا»، عنوان مجموعه‌ای از نوشته‌های فرانتس فانون که پس از مرگ او توسط انتشارات ماسپرو منتشر می‌شود، بیش از هر زمان دیگری باب روز به نظر می‌رسد. مبارزات مسلحانه در آخرین دژهای استعمار به راه می‌افتند: در آنگولا (۱۹۶۱)، در آفریقای جنوبی (۱۹۶۱)، در گینه‌ی بیسائو (۱۹۶۳)، در کنگو (۱۹۶۳)، در موزامبیک (۱۹۶۴) و در رودزیا (۱۹۶۶). اما انفجار انقلاب که قاره‌ی آفریقا را تکان می‌دهد با بستر جهانی و قاره‌ای جدیدی مواجه می‌شود که حامل موانع بسیار است.

میان «تنش‌زدایی»...

ساخت دیوار برلین در اوت ۱۹۶۱ و بحران موشکی کوبا در اکتبر ۱۹۶۲، شکنندگی «همزیستی مسالمت‌آمیز» میان ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحاد شوروی را آشکار ساختند. اصلاحات ارضی، که فیدل کاسترو آن را در مه ۱۹۵۹ به راه انداخت و سپس، ملی کردن شرکت‌ها و کارخانجات آمریکایی مستقر در کوبا در ژوئن ۱۹۶۰ و اعلام خصلت سوسیالیستی انقلاب کوبا در ۱۹۶۱، رژیم کوبا را برای واشینگتن به دشمنی تبدیل ساخت که باید از پای درمی‌آمد. کوبایی‌های ضدکاسترو، که به آمریکا پناهنده شده‌اند، با دعای خیر پرزیدنت آیزنهاور عملیات پر سر و صدا را افزایش می‌دهند. ۱۵۰۰ کوبایی ضدانقلاب تحت حمایت هواپیماهای بمب‌افکن آمریکایی، در ۱۷ آوریل ۱۹۶۱، در «خلیج خوک‌ها» پیاده می‌شوند. عملیات، که کندی رییس‌جمهور جدید آمریکا مسئولیت آن را بر عهده می‌گیرد، شکست می‌خورد. این درگیری فیدل کاسترو را تقویت می‌کند و او به نماد جهانی مقاومت در برابر امپریالیسم تبدیل می‌شود.

با این‌همه تهدید جدی و پایدار است. آمریکا، در فوریه‌ی ۱۹۶۲، محاصره‌ای را به کوبا تحمیل می‌کند که تا به امروز به درازا کشیده است. پس از حمله‌ی نظامی، سلاح اقتصادی در نهایت کاسترو را متقاعد می‌کند تا استقرار موشک‌های شوروی در خاک کوبا را بپذیرد. برای مسکو، این موشک‌ها واکنشی به تصمیم آمریکا در نوامبر ۱۹۶۱ دائر بر استقرار پانزده موشک در ترکیه و سی موشک در ایتالیا است. (موشک‌هایی که اجازه می‌دادند [در صورت لزوم] اهدافی در خاک شوروی مورد حمله قرار گیرند.) کشف استقرار موشک‌های شوروی توسط یک هواپیمای جاسوسی آمریکا، در ۱۴ اکتبر ۱۹۶۲، باعث می‌شود آمریکا و شوروی به تهدید یکدیگر پردازند و خطر توسل به یک جنگ هسته‌ای بالا می‌گیرد. خروشچف، در ۲۹ اکتبر، برچیده شدن سکوهای موشکی را می‌پذیرد، به شرط آنکه آمریکا تعهد کند که دیگر در کوبا مداخله نخواهد کرد و نیز به شرط آنکه موشک‌های آمریکا در ترکیه و ایتالیا جمع‌آوری شوند.

مذاکرات برای خروج از بحران تنها میان آمریکا و اتحاد شوروی صورت می‌گیرد. برای کوبایی‌ها، که از تصمیم شوروی از طریق پیام خروشچف در رادیو مطلع می‌شوند، دیدن واقعیت تلخ است. فیدل کاسترو در نامه‌ای به خروشچف، به تاریخ ۳۱ اکتبر ۱۹۶۲، ماهیت یک‌جانبه‌ی تصمیم شوروی را افشاء می‌کند: «من نمی‌دانم چگونه می‌توان گفت که با ما، در مورد تصمیمی که شما گرفته‌اید، مشورت شده است».^[۱] برچیده شدن پایگاه نظامی آمریکا در گواتانامو و برداشته شدن تحریم‌های کوبا در توافقنامه‌ی منعقدشده حتی به چشم نمی‌خورند. نیکیتا خروشچف در خاطرات خود (تاریخ انتشار ۱۹۷۱) به یاد می‌آورد که مناسبات شوروی با کوبا «ناگهان به تیرگی گرایید. کاسترو حتی از پذیرفتن سفیر ما خودداری کرد [...] او از اینکه ما موشک‌ها را جمع کردیم، خشمگین بود».^[۲]

میان آمریکا و اتحاد شوروی، پس از بحران موشکی، سیاست موسوم به «تفاهم» برقرار می‌گردد. این سیاست، که به عنوان ادامه‌ی سیاست همزیستی مسالمت‌آمیز معرفی می‌شود، تغییرات قابل توجهی را موجب می‌گردد که شرایط و توازن قوا را برای کشورهای آفریقایی تازه‌مستقل و جنبش‌های آزادی‌بخش ملی تغییر می‌دهد. تفاهم، که نماد آن ایجاد «خط تلفن قرمز» میان کاخ سفید و کرم‌لین و گسترش مذاکرات به منظور کاهش سلاح‌های اتمی است، اصل همکاری اولیه میان آمریکا و اتحاد شوروی را برای پیشگیری از تعارضات مطرح می‌کند. در این چارچوب، جنبش‌های آزادی‌بخش ملی - در خصوص مسائلی که در وهله‌ی اول به آنها مربوط می‌گردند - به عنوان بازیکنان منفعل یا ابزار تصور می‌شوند. حل بحران کوبا از طریق مذاکره میان دو ابرقدرت و بدون مشورت با کوبایی‌ها از این جهت رویه‌ای را ابداع می‌کند و این خطر را به‌وجود می‌آورد که منافع خلق‌های آفریقا در محراب ضرورت‌های تفاهم قربانی شوند. بهجت النادی و عادل رفعت (روزنامه‌نگاران مارکسیست مصری)، در سال ۱۹۷۵، با بررسی دوره‌ی ناصر اوضاع بین‌المللی پس از بحران موشکی را چنین معرفی می‌کنند:

دو ابرقدرت آمریکا و شوروی، پس از رویارویی مستقیم حول کوبا (در اواخر ۱۹۶۲) و عقب‌نشینی خروشچف در برابر تهدیدات کندی، ابتدا به‌طور ضمنی و سپس بیش از پیش صریح توافق می‌کنند که رقابت میان خود (برای تقسیم مناطق نفوذ و سلطه) را در زمینی جز زمین درگیری‌های مستقیم به پیش ببرند.^[۳]

...و رویارویی چین و شوروی

چین توده‌ای، که پیش از این در کنفرانس باندونگ فعال بود و خود را بخشی از جهان سوم معرفی می‌کرد، علاقه‌ی رهبران جنبش رهایی‌بخش ملی آفریقا را برمی‌انگیزد. در کنار پشتیبانی قاطعانه از جنبش‌های آزادی‌بخش، چین الگویی اقتصادی را ترویج می‌کند که توجه ویژه‌ای را در کشورهای جهان سوم برمی‌انگیزد. برای مثال مهدی بن‌برکه، در سال ۱۹۵۹، از «جذابیت» تجربه‌ی چین سخن می‌گوید:

کلمه‌ی جذابیت کلمه‌ای مناسب برای توصیف نگرش اغلب خلق‌ها (حداقل خلق‌هایی که من نمایندگان آنها را می‌شناسم) نسبت به چین است. اگر فقط از مراکش صحبت کنم، تمامی ناظران از موفقیت عظیم غرفه‌ی چین در نمایشگاه بین‌المللی کازابلانکا شگفت‌زده شدند. دلیل این امر این است که چین کشوری است که -با گذشته‌ی خود، با عقب‌ماندگی عظیمی که می‌بایستی آن را جبران می‌کرد و نیز با اشتباهاتی که در فردای آزادی این کشور صورت گرفتند- بیشترین شباهت را با کشور ما دارد.^[۴]

چین، در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، در اوج تعارض سیاسی و ایدئولوژیک با اتحاد شوروی به سر می‌برد. چین عقیده دارد که سیاست تفاهم، با توجه به اینکه اصل همزیستی مسالمت‌آمیز میان دولت‌ها را به «مناسبات میان طبقات ستمگر و طبقات ستمدیده، میان ملل ستمگر و ملل ستمدیده» گسترش می‌دهد و «مبارزه‌ی انقلابی ملل ستمدیده را تابع سیاست همزیستی مسالمت‌آمیز کشورهای سوسیالیستی می‌کند»؛ خیانتی به مبارزات آزادی‌بخش ملی است.^[۵]

تعارض چین و شوروی، سال به سال تشدید می‌شود. کمونیست‌های چین به زودی اتحاد شوروی را «سوسیال‌امپریالیست»، یعنی سوسیالیست در حرف و امپریالیست در عمل، توصیف می‌کنند. اتحاد شوروی، از اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰، به دشمن اصلی چینی‌ها بدل می‌شود. ایالات متحده‌ی آمریکا، به نظر چینی‌ها، یک قدرت در حال افول است. شوروی‌ها، در مقابل، آنها را به ماجراجویی و ایجاد تفرقه و بازی در زمین امپریالیسم متهم می‌کنند.

در آفریقا، تعارض چین و شوروی موجب تفرقه و اختلاف در درون جنبش‌های آزادی‌بخش ملی می‌گردد. این دو قدرت سوسیالیستی، تا اواخر دهه‌ی ۱۹۵۰ - چه از لحاظ دیپلماتیک (به‌ویژه در سازمان ملل متحد) و چه از لحاظ تسلیحاتی (برای جنبش‌هایی که وارد مبارزه‌ی مسلحانه شده بودند)، - تکیه‌گاه محکمی برای مبارزان جنبش‌های ملی و استقلال‌طلبان آفریقایی به شمار می‌رفتند. با بالا گرفتن تنش‌های داخلی در اردوگاه «سوسیالیسم»، رویارویی چین و شوروی در گردهمایی‌های پان‌آفریکن و دیدارهای میان جنبش‌ها و کشورهای آسیایی-آفریقایی و نیز کنفرانس‌های سه قاره اخلاص ایجاد می‌کند. پشتیبانی چین و شوروی از جنبش‌های آزادی‌بخش ملی، در سال‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ و دهه‌ی ۱۹۷۰، بیش از پیش به منافع ژئواستراتژیک این دو کشور بستگی دارد. ژرار شالیان (مبارز ضداستعمار فرانسوی)، در خاطرات خود، رفتار سیاسی هر یک از این دو کشور سوسیالیستی را چنین خلاصه می‌کند:

اتحاد شوروی همزیستی مسامحت‌آمیز را موعظه می‌کرد و چین طرفدار انقلاب در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین بود. مشی چین، ظاهراً، از قدرت بسیج‌کنندگی بسیار بیشتری برخوردار بود، اما در خاک آفریقا شاهد آن بودیم که چین به‌ویژه تسلیم مسابقه‌ای به منظور تفوق و برتری می‌شود و می‌دیدیم که این کشور از جنبش‌هایی حمایت می‌کند که اتحاد شوروی از آنها حمایت نمی‌کرد، حتی اگر این جنبش‌ها در جهت‌گیری‌های خود محافظه‌کارتر بودند. من به مشی انقلابی‌تر تعلق خاطر داشتم، اما این را

مشاهده کردم که، چه برای شوروی و چه برای چین، مسئله عبارت از جلب مشتریانی است که مدیون آنها باشند.^[۶]

موضع چین، به دنبال این سیاست «جلب مشتری»، بیش از پیش پیچیده به نظر می‌رسد. این کشور در کنگو، در سال‌های ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۸، از جنبش چریکی پی‌یر مولل^۱ علیه موبوتو پشتیبانی می‌کند و سپس در ژانویه ۱۹۷۳ با افتخار از موبوتو پذیرایی و به او دیپلم «انقلابی» اعطاء می‌نماید. همین اتفاق در آنگولا روی می‌دهد: چین که در ۱۹۶۱، در کنار شوروی، از مبارزه‌ی مسلحانه‌ی «جنبش خلق برای آزادی آنگولا-مپلا»^۲ پشتیبانی می‌کند؛ از سال ۱۹۶۶ ناگهان تغییر رأی می‌دهد و از یک سازمان جدید (رقیب مپلا) به نام «جبهه‌ی ملی آزادی‌بخش آنگولا-فنلا»^۳ حمایت می‌نماید. پس از به استقلال رسیدن آنگولا، در ۱۹۷۵، جنگ داخلی‌ای درمی‌گیرد که بیست و پنج سال به درازا می‌کشد. در یک طرف این جنگ «مپلا» قرار دارد که اتحاد شوروی و کوبا از آن پشتیبانی می‌کنند و «اتحاد ملی برای استقلال کامل آنگولا-اونیتا»^۴ که مورد حمایت آمریکا، چین و آفریقای جنوبی است، طرف دیگر جنگ محسوب می‌شود. انقلابیون آفریقایی، در مواجهه با جابه‌جا شدن اتحادها و ائتلاف‌ها، سریعاً مشاهده می‌کنند که، در پشت ادعاهای سخاوتمندانه، همواره منافع مردم آفریقا هدف اصلی قدرت‌های «دوست» نیست، هر چقدر هم که این قدرت‌ها خود را «سوسیالیست» بخوانند...

اعتلای همبستگی‌های ضداستعماری جوانان

«مدرنیزاسیون» اقتصاد در سال‌های ۱۹۴۵ تا ۱۹۷۳، که در کشورهای غربی با افزایش قابل ملاحظه‌ی نسل‌های جدید همراه است، ساختارهای اجتماعی سنتی کشورهای غربی را دچار تغییرات اساسی می‌کند. مهاجرت

1. Pierre Mulele

2. Movimento Popular de Libertação de Angola

3. Frente Nacional de Libertação de Angola

4. União Nacional para a Independência Total de Angola

روستاییان به شهرها، افول تجارت خرده‌پا، مصرف گسترده، خدماتی شدن اقتصاد و سپس ظهور بیکاری ساختاری از آغاز دهه‌ی ۱۹۷۰ به بعد، موجب تزلزل باورها می‌شوند و مناسبات اجتماعی و روند انتقال ایدئولوژی‌ها را در هم می‌ریزند.

«بیتل‌مانیا»^۱ در بریتانیا در آغاز دهه‌ی ۱۹۶۰ و جنبش‌های «بی»^۲ و «هیپی» در آمریکا، در همان دوره، نخستین نشانه‌های بحران اخلاقی و ایدئولوژیک در میان جوانان هستند: امتناع از پذیرش قواعد و معیارهای حاکم در جامعه، مخالفت با جنگ، آرمان همبستگی جهانی، باطل شمردن ادعای برتری فرهنگ‌های کشورهای مسلط، کشش به سوی جوامع پیشاسرمایه‌داری و غیره. ایدئولوژی‌های کهنه، در این فضای ضدخودکامگی، دیگر فعلیت و کارایی ندارند. در فرانسه به‌ویژه جنگ الجزایر، که موجب بسیج صدها هزار سرباز می‌شود، جامعه را عمیقاً تکان می‌دهد و بحث‌های مهمی را در درون جنبش‌های جوانان مبارز موجب می‌شود.

فجایع جنگ ویتنام، در بحبوحه‌ی دهه‌ی ۱۹۶۰، این آگاهی ضداستعماری را تسریع می‌کند. حرکات اعتراضی یکی پس از دیگری انجام می‌گیرند و گسترش می‌یابند: در تظاهرات ضدجنگ در واشینگتن، در ۱۷ آوریل ۱۹۶۵، ۱۵۰۰۰ نفر شرکت می‌کنند؛ تظاهرکنندگان در ۱۵ مه ۱۹۶۶، در حالی که ترانه‌های ضدجنگ می‌خوانند، کاخ سفید را به محاصره‌ی خود درمی‌آورند؛ ۱۵۰۰۰ نفر تظاهرکننده در نیویورک در ۲۲ اکتبر ۱۹۶۷، کمپین‌های نابود کردن کارت‌های سربازی و برگه‌های احضار افزایش می‌یابند. هنرمندان، روشنفکران، ورزشکاران و خوانندگانی مانند جان لنون، محمدعلی کلی یا باب دیلن در مخالفت با جنگ ویتنام بسیج می‌شوند. بسیج در ایالات متحده‌ی آمریکا چنان وسعت می‌گیرد که «می‌توان گفت جنگ همان‌قدر در آمریکا و در سطح افکار عمومی، بین آمریکایی‌ها انجام می‌گرفت که در خود ویتنام بین آمریکایی‌ها و ویتنامی‌ها».^[۱] همین جنبش از برلین تا

1. beatlemania

2. beatnik

لندن، و از پاریس تا برکلی مشاهده می‌شود. بسیج سیاهان آمریکا، در جنبش ضدجنگ، اساسی و محوری است. سیاهان، که بخش بزرگی از نظامیان اعزامی به ویتنام را تشکیل می‌دهند، به‌طور واقعی و بیش از پیش شروع به موضع‌گیری و اقدامات مشخص می‌کنند. «بیداری آمریکا زمان می‌برد و به مقدار زیادی مدیون جنبش سیاهان است که به نام آگاهی انقلابی سخن می‌گویند».^[۸] جنبش حقوق مدنی، اگرچه به گرایش‌های مختلف تقسیم شده بود، متفقاً جنگ را محکوم می‌کند و علیه آن بسیج می‌شود. شعار معروف «هرگز هیچ ویتنامی‌ای مرا کاکاسیاه خطاب نکرده است» (که به محمدعلی کلی نسبت داده می‌شود) به ایجاز بیان‌کننده‌ی این واقعیت است که برای سیاهان آمریکا برقراری رابطه میان مقاومت علیه تبعیض نژادی، مبارزه علیه جنگ ویتنام و، به‌طور کلی، نبرد برای رهایی خلق‌های ستمدیده دشوار نیست. مبارزات آزادی‌بخش ملی آفریقا، همانگونه که ماری فرانس توآنه (استاد علوم سیاسی) صورت‌بندی می‌کند، تأثیر پایداری بر جامعه‌ی سیاهان آمریکا می‌گذارد:

استقلال نوین آفریقا موجب همبستگی و احساس افتخار نزد سیاهان آمریکا می‌گردد و آگاهی اجتماعی آنها را تقویت می‌نماید. این آگاهی از ۱۹۵۳، از زمانی که مبارزه برای حقوق مدنی آغاز می‌شود، بروز می‌یابد و در ادامه گسترش پیدا می‌کند. و دغدغه‌ی کمکی که آفریقا خواهان آن است، به کمکی که آفریقا به جنبش سیاهان آمریکا می‌کند وابسته می‌شود.^[۹]

از این زمان به بعد شاهد آن هستیم که مبارزه‌ی سیاهان آمریکا و نبرد آفریقایی‌ها هر کدام انعکاس دیگری است. در حالی که رهبران سیاهان آمریکا اغلب از جنبش‌های آفریقایی حرف می‌زنند، رهبران آفریقایی بیش از پیش تبعیضات نژادی در ایالات متحده‌ی آمریکا را افشاء می‌کنند. اعلامیه‌ی موجودیت سازمان اتحادیه‌ی آفریقا، در ۱۹۶۳، نمونه‌ای از این امر است.

«تغییر راه»

محبوبیت نبرد آزادی‌بخش ملی ویتنام موجب بی‌اعتبار شدن آمریکا می‌شود. هزینه‌ی عظیم اجتماعی و مادی این جنگ، توسعه‌ی جنبش ضدجنگ ویتنام و جنبش وسیع مطالبه‌ی حقوق مدنی، امکان مداخله‌ی مستقیم نظامی در آفریقا و جاهای دیگر را محدود می‌کند. واشینگتن در این شرایط دکترین جدیدی را تدارک می‌بیند.

دکترین نیکسون، که در آن زمان دکترین گوآم نامیده می‌شد (نیکسون این دکترین را، برای اولین بار در ژوئیه‌ی ۱۹۶۹ در جزیره‌ی گوآم شرح می‌دهد)، از سال ۱۹۶۹ به بعد، خطوط هدایت‌کننده‌ی یک استراتژی جدید را طرح می‌کند: کاهش تعهدات نظامی آمریکا در جهان، پشتیبانی نظامی و مالی از «کشورهای دوست»، پشتیبانی از کشورهایی که قادر هستند ثبات منطقه‌ای را در جهت منافع آمریکا تأمین سازند (عربستان سعودی، ایران، آفریقای جنوبی، اسرائیل)، افزایش کمک اقتصادی به عنوان ابزار حضور در آفریقا و نزدیکی به چین در شرایط تعارض ایدئولوژیک میان چین و شوروی. این جهت‌گیری جدید واشینگتن را می‌توان چنین خلاصه کرد:

دکترین نیکسون خواستار کاهش تعهدات ارتش آمریکا در کشورهای جهان سوم گردید. در نتیجه، مفهوم استقلال به نفع رژیم‌های طرفدار آمریکا تقویت شد. از این رژیم‌ها انتظار می‌رفت که تمام بار «قیام‌های» آینده را تحمل کنند. دکترین یک‌سری «زیرمرکزها»، نوعی شرکای کوچک، را در نظر داشت که از لحاظ سیاسی و اقتصادی در خدمت حفظ «ثبات منطقه‌ای» باشند [...] به یک‌معنا، دکترین نیکسون به اجراء درآوردن سیاست «ویتنامیزاسیون» است که ال‌تورث بونکر (سفیر سابق آمریکا در ویتنام) آن را چون «تغییر رنگ اجساد» معرفی می‌کند.^[۱۰]

دکترین نیکسون، با تقویت «مفهوم استقلال» برای رژیم‌های دوست و در عین حال با توسعه‌ی یک سیستم پایدار مقاطعه‌کاری، جهت‌گیری نواستعماری سیاست آمریکا در قبال کشورهای جهان سوم را به‌طور قطعی به تصویب می‌رساند.

استعمار نو اگرچه در پاسخ به مبارزات آزادی‌بخش ملی و همبستگی‌هایی که این مبارزات برانگیختند، ظاهر شد و توسعه یافت؛ ولی همچنین با تحولات اقتصادی در کشورهای اصلی استعمارگر مطابقت داشت. دهه‌ی ۱۹۶۰ با افزایش قدرت شرکت‌های چندملیتی شناخته می‌شود که برخلاف شرکت‌های صنعتی و تولیدی سابق، برای عمل و ثروت‌اندوزی، کمتر به استعمار مستقیم و کنترل سیاسی کشورهای جهان سوم وابسته هستند. ایو بونه (تاریخ‌دان و روزنامه‌نگار ضداستعمار)، به‌ویژه با تکیه بر مورد الجزایر، این «تغییر راه» را چنین تحلیل می‌کند:

البته، اگر تغییر راهی وجود داشت، به دلیل مقاومت فزاینده‌ی خلق‌های تحت سلطه بود که قیام‌ها و جنگ‌های آزادی‌بخش تجسم آن بودند، و در همین حال به دلیل تغییری بود که در ساختارهای سرمایه‌داری جهانی در مرکز آن صورت گرفت. عصر شرکت‌های چندملیتی، به تنهایی، به استعمار نو برتری و قدرت لازم را می‌دهد برای اینکه شکل سودمندِ مولد سود باشد. و دلیل اساسی طولانی بودن برخی از جنگ‌ها، مخصوصاً جنگ الجزایر، که در تباین با استقلال‌های در ظاهر سریعی بود که از ۱۹۶۰ اعطاء شدند (این استقلال‌های ظاهراً سریع باعث شدند تا برخی وسوسه شوند طولانی شدن برخی از جنگ‌ها را حماقت تلقی کنند)، علاوه بر فواید فوری آنها، این بود که زمان لازم، به‌منظور انطباق دوباره‌ی مالی و اقتصادی‌ای که این گذار آن را الزامی می‌ساخت، به دست آید.^[۱۸]

«تغییر راه» نواستعماری میان دولت‌های تازه‌به‌استقلال‌رسیده تفرقه می‌اندازد و همبستگی با مردمان کشورهای آفریقایی را، که هنوز تحت استعمار به سر می‌برند، تضعیف می‌کند؛ و شکافی عمیق در مورد مضمون و اهداف استقلال‌ها را نشان می‌دهد.

محدودیت‌های سازمان وحدت آفریقا

در آغاز دهه‌ی ۱۹۶۰ دو گروه از کشورهای آفریقایی از لحاظ سیاسی در برابر یکدیگر صف‌آرایی می‌کنند. اختلاف این دو گروه بر سر تعریف

استقلال، در خصوص مفهوم پروژه‌ی وحدت آفریقا و نیز در مورد کمک به جنبش‌های آزادی‌بخش ملی است. در گروه اول - که در سال ۱۹۶۰ تشکیل می‌شود - اغلب مستعمرات سابق فرانسه در قاره‌ی آفریقا (کامرون، ساحل عاج، بنین، گابن، ولتای علیا، ماداگاسکار، موریتانی، نیجر، جمهوری آفریقای مرکزی، سنگال، چاد، کنگوی برازاویل) قرار دارند. این کشورها، که به شدت وابسته به فرانسه هستند، از ایده‌ی همکاری ساده میان کشورهای آفریقایی دفاع و هرگونه یکپارچگی سیاسی و اقتصادی را رد می‌کنند. این گروه، که «گروه برازاویل» نامیده می‌شود،^۱ به موضوع استعمار نو توجهی ندارد و ترجیح می‌دهد، در کشورهایی که استعمار مستقیماً سلطه دارد به جای آنکه از لحاظ سیاسی و مادی از جنبش‌های مسلحانه پشتیبانی کند، استعمارگران و استعمارشدگان را به گفتگو فرا بخواند. برای کشورهای عضو «گروه برازاویل»، دسترسی به استقلال سیاسی کافی است.

«گروه کازابلانکا» - شامل غنا، گینه، الجزایر، مالی، مراکش و جمهوری متحده‌ی عربی - صریحاً با گروه اول مخالف است و چیزی را تشکیل می‌دهد که برخی‌ها آن را «آفریقای انقلابی» می‌نامند. این گروه در ژانویه‌ی ۱۹۶۱ هنگامی تشکیل می‌شود که اعضای آن در کازابلانکا «منشور آفریقا» را امضاء می‌کنند و، از جمله، خواهان «وحدت» آفریقا و از میان بردن استعمار و استعمار نو در تمامی اشکال آن می‌شوند. با این منشور، امضاءکنندگان متعهد می‌شوند «قاره‌ی آفریقا را از شر مداخلات سیاسی و فشارهای اقتصادی خلاص کنند» و «سیاست اقتصادی و اجتماعی خود را در جهت بهره‌برداری از ثروت‌های طبیعی کشورهایشان به نفع مردم خویش به پیش برند»^[۱۲] برای کشورهای عضو این گروه، لازمه‌ی رسیدن به استقلال واقعی حذف وابستگی در مناسبات اقتصادی است.

مواضع این دو گروه، با جهت‌گیری‌هایی چنین متفاوت، در عمل آشتی‌ناپذیر به نظر می‌رسند. مثلاً در حالی که گروه کازابلانکا از پذیرش

۱. گروه چند ماه بعد به نیجریه، لیبیا، سیرالئون و... گسترش می‌یابد و از این‌پس تحت نام «گروه مونروویا» شناخته می‌شود.

عضویت چین در سازمان ملل متحد دفاع می‌کند، گروه برازاویل مخالف این امر است. همین موضوع را در مورد مسئله‌ی کنگو می‌توان مشاهده کرد: در حالی که گروه کازابلانکا (در آوریل ۱۹۶۱) به دفاع از قطعنامه‌ای می‌پردازد که سربازان و مستشاران سیاسی بلژیک را به خروج از کنگو ملزم می‌کند، گروه برازاویل از قطعنامه‌ی دیگری دفاع می‌نماید که خواهان آشتی است، ولی فعالیت بلژیک را محکوم نمی‌کند.^[۱۳]

در این شرایط، بنیانگذاری سازمان وحدت آفریقا در آدیس‌آبابا (در ۱۹۶۳) که گرایش‌های مختلف را گرد هم می‌آورد، تنها می‌تواند بر ابهام و تناقض استوار باشد. چگونه می‌توان بر شکاف میان آفریقایی‌ها که خود را «مترقی» و «انقلابی» تعریف می‌کند و آفریقایی‌های دیگری که می‌خواهد «واقع‌بین» و «میان‌رو» باشد، غلبه کرد؟

سازمان وحدت آفریقا با تولد خود امیدهای زیادی را برمی‌انگیزد. امه سه‌زر شعری را تحت عنوان «آدیس‌آبابا ۱۹۶۳» وقف آن می‌کند: «و ناگهان آفریقا سخن گفت، این سال نوینی برای ما بود.»^[۱۴] میریام ماکبا، خواننده‌ی اهل آفریقای جنوبی، به امید آفریقایی متحد و مستقل ترانه می‌خواند. دل‌سردی اما به زودی جای امید را می‌گیرد. موضع‌گیری‌های این سازمان جدید همواره مبهم و دوپهلو هستند. اصول اعلام‌شده در منشور سازمان وحدت آفریقا («عدم مداخله در امور داخلی حکومت‌ها»، «احترام به تمامیت ارضی هر دولت»، «محکومیت بی‌قید و شرط [...] فعالیت‌های خرابکارانه‌ای که توسط دولت‌های همسایه انجام می‌گیرند» و غیره)^[۱۵] این سازمان را بیشتر به کلپ رؤسای حکومت‌ها، که در درون مرزهای به‌جامانده از استعمار در امن و امان به سر می‌برند، تبدیل می‌کند تا به تشکیلاتی که تجسم همبستگی خلق‌های آفریقا باشد که برای آزادی خود مبارزه می‌کنند. احمد بن بلا رییس‌جمهور الجزایر، در سخنرانی خود در آدیس‌آبابا، همتایان آفریقایی‌اش را از «سخنرانی‌های زیبا» که نتیجه‌ای به دنبال ندارند، بر حذر می‌دارد:

من وظیفه دارم - به نام مردم الجزایر، به نام یک میلیون و پانصد شهید

که در میدان افتخار به خاک افتادند، اعلام کنم که این منشور فقط کلمات توخالی خواهد بود اگر که ما به آنگولا، آفریقای جنوبی و موزامبیک، کمک بی‌قید و شرطی را ندهیم که خلق‌های این کشورها، که هنوز زیر یوغ استعمار هستند، از ما انتظار دارند. ما از ایجاد یک بانک توسعه سخن گفتیم. چرا درباره‌ی ایجاد یک بانک خون برای کمک به آنهایی در آنگولا یا در هر جای دیگر آفریقا می‌رزمند، صحبت نمی‌کنیم؟^[۱۶]

این «بانک خون» دقیقاً آن چیزی است که مبارزانی که گام به گام علیه رژیم‌های خودکامه‌ی آفریقایی (که توسط قدرت‌های امپریالیستی پشتیبانی می‌شوند) می‌جنگند، به آن احتیاج دارند. کامرون مثال بارز آن است. در این کشور، «اتحاد مردم کامرون» مبارزه‌ای را که در دهه‌ی ۱۹۵۰ توسط روبن اوم نی‌یوبه (به فصل ۵ مراجعه شود) آغاز شده بود، ادامه می‌دهد: در حالی که فرانسه در اول ژانویه‌ی ۱۹۶۰ استقلال ظاهری کامرون را به رسمیت می‌شناسد، جنبش چریکی تحت رهبری اتحاد مردم کامرون به نبرد علیه احمدو آهیجو، دیکتاتور طرفدار فرانسه، ادامه می‌دهد. اتحاد مردم کامرون که مدت‌های طولانی از پشتیبانی ستون‌های اصلی «آفریقای انقلابی» (مصر، کینه، الجزایر و غیره) برخوردار بود، هنگامی که «واقع‌گرایی» بر کشورهای فوق مستولی می‌گردد، این پشتیبانی را از دست می‌دهد. یک سال بعد از امضای منشور سازمان وحدت آفریقا، قوام نکرومه که تا این زمان پشتیبان تزلزل‌ناپذیر انقلابیون کامرون بود، دفتر اتحاد مردم کامرون در آکرا (پایتخت غنا) را می‌بندد. چند ماه بعد، مقامات الجزایر در خفا از اعضای اتحاد مردم کامرون می‌خواهند خاک الجزایر را ترک کنند.

سازمان همبستگی سه قاره

اگر امیدهایی که «سازمان وحدت آفریقا» برانگیخت سریعاً به یأس تبدیل شد، «سازمان همبستگی سه قاره» ظاهراً می‌بایستی شادی انقلابیون آفریقایی را برمی‌انگیخت. چارچوب این سازمان اخیر وسیع‌تر بود (سه

قاره)، و اهداف آن نیز روشن‌تر به نظر می‌رسید (نابود کردن استعمار و امپریالیسم). پیشنهاد تشکیل یک کنفرانس ضدامپریالیستی - با شرکت انقلابیون آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین - برای اولین بار در دومین کنفرانس همبستگی خلق‌های آفریقا و آسیا، که در سال ۱۹۶۱ در کوناگری [پایتخت گینه] برگزار گردید، داده شد. شوروی‌ها از این ابتکار پشتیبانی اما چینی‌ها با آن مخالفت کردند. به دلیل اختلال ناشی از تعارض چین و شوروی، باید منتظر چهارمین کنفرانس سازمان دائمی همبستگی آفریقا-آسیا^۱ ماند که در ماه مه ۱۹۶۵ در شهر وینبا (در کشور غنا) برگزار گردید. در این کنفرانس تصمیم گرفته شد که نخستین کنفرانس همبستگی سه قاره در ژانویه ۱۹۶۶ در هاوانا (پایتخت کوبا) برگزار شود. مهدی بن‌برکه، انقلابی مراکشی، به عنوان رییس کمیته‌ی تدارکاتی کنفرانس هاوانا و یوسف السبایی (مصری) به عنوان دبیرکل آن تعیین می‌شوند.

هدف این سازمان جدید گسترش همبستگی مشخص با خلق‌هایی بود که در صحنه‌های سیاسی یا مالی یا نظامی می‌رمزیدند. مبارزان ضداستعمار همواره و بی‌وقفه خواهان این همبستگی مشخص بودند که بارها به سد «سیاست واقع‌گرایانه»^۲ی دولت‌های تازه‌به‌استقلال‌رسیده، و از جمله دولت‌هایی که خود را انقلابی می‌خواندند، برخورد کرده بود. فراخوان فرانتس فانون به بسیج لژیونی از داوطلبان آفریقایی برای کمک نظامی به چریک‌های الجزایری هرگز نمی‌تواند تحقق پیدا کند. البته تلاش‌هایی انجام گرفتند. برای مثال تلاش چه‌گوارا در کنگو: انقلابی آرژانتینی که در دسامبر ۱۹۶۴ (چند هفته پس از تجاوز نیروهای نظامی آمریکا و بلژیک، که توسط مزدوران اهل رودزیا و آفریقای جنوبی تقویت می‌شدند، به کنگو) - در برابر مجمع عمومی سازمان ملل متحد - اظهار کرده بود که «همه‌ی انسان‌های آزاده‌ی جهان باید خود را برای انتقام جنایت کنگو آماده کنند»^[۱۷]، برای به عمل درآوردن اظهارات خود، به همراه صد

1. l'Organisation permanente de solidarité afro-asiatique

2. realpolitik

داوطلب دیگر کوبایی، در آوریل ۱۹۶۵، به کنگو می‌رود. چه‌گوارا و یارانش تلاش می‌کنند جنبش چریکی کنگو را سازماندهی نمایند. اما، همان‌طور که نخستین کلمات «خاطرات کنگو» آشکار می‌سازند، همبستگی واقعی و عینی به کاری مخاطره‌آمیز تبدیل می‌شود: «این روایت یک شکست است.»^[۱۸]

برای احتراز از شکست‌هایی مانند این، و به منظور سازماندهی یک جنبش مستحکم همبستگی، نخستین کنفرانس سه قاره - با حضور ششصد مبارز از هشتاد و دو کشور جهان، اما در غیاب مهدی بن‌برکه معمار اصلی آن (که در ۲۹ اکتبر ۱۹۶۵ در پاریس ربوده شد و به قتل رسید) - از ۳ تا ۱۵ ژانویه ۱۹۶۶ در هاوانا برگزار می‌شود. اگرچه در جلساتی از این نوع همواره سازش و توافق صورت می‌گیرد، اما تحلیل‌ها و قطعنامه‌های تصویب‌شده در هاوانا، صریح و روشن هستند: سیاست ارتجاعی آمریکا افشاء می‌شود؛ ظهور یک «استعمار جمعی» برجسته می‌شود؛ نقش شرکت‌های چندملیتی مورد تحلیل قرار می‌گیرد؛ «حذف استعمار انسان بر انسان» به عنوان هدف مشترک تعیین می‌شود؛ در فراخوانی خطاب به خلق‌ها از آنها خواسته می‌شود از مبارزات آزادی‌بخش ملی در سه قاره پشتیبانی کنند؛ زیرا «نبرد ما مشترک است، دشمن ما مشترک است».

اگرچه در این اعلامیه‌ها سخن‌پردازی و حتی استعمال کلمات قلمبه سلمبه به چشم می‌خورد، اما همبستگی (مسئله‌ی مورد بحث در هاوانا)، آن‌طور که بن‌بلا در آدیس‌آبابا تذکر داده بود، به نطق‌های زیبا محدود نمی‌شد: همبستگی واقعی و عینی بود. اهداف تعیین‌شده در «کمیته‌ی همبستگی سه قاره با ویتنام» مثالی بود که بر این امر گواهی می‌داد. مسئله عبارت است از «پشتیبانی از خلق ویتنام و اینکه با اعزام داوطلبان و ارسال اسلحه از تمامی کشورها و از تمامی قاره‌ها، از لحاظ روانی، سیاسی، مادی و اقتصادی به این خلق کمک شود».^[۱۹] قطعنامه‌ی سیاست عام، فراتر از مورد ویتنام، آشکارا از مشروعیت مبارزه‌ی مسلحانه، نه تنها در چارچوب نبرد علیه استعمار مستقیم بلکه همچنین علیه «استثمار امپریالیستی»،

دفاع می‌کند:

خلق‌های سه قاره باید با قهر انقلابی به قهر امپریالیست‌ها پاسخ دهند، چه برای حفاظت از استقلال ملی‌ای که به دست آورده‌اند و چه برای کسب آزادی خلق‌هایی که برای به لرزه درآوردن یوغ استثمار امپریالیستی مبارزه می‌کنند [...] بنابرین خلق‌ها باید به نیرومندترین و جدی‌ترین شکل‌های مبارزه توسل جویند، و در میان آنها، مبارزه‌ی مسلحانه یکی از اشکال عالی‌ای است که امکان می‌دهد پیروزی نهایی حاصل شود.^[۲۰] همان‌طور که دیدار فوزی (مبارز مصری) در ۱۹۹۷ خاطرنشان می‌کند، جنبش‌های آزادی‌بخش ملی با کنفرانس سه قاره، در تئوری و در عمل، «از ضداستعمار به ضدامپریالیسم گذار می‌کنند، و این به معنای آن است که حاکمیت حقوقی برای آزاد شدن از وابستگی کافی نیست».^[۲۱]

ضدحمله‌های امپریالیست‌ها

اگر گذار از مبارزه‌ی ضداستعماری به مبارزه‌ی ضدامپریالیستی تدریجی است و بر حسب کشورها، رهبران و جنبش‌ها به شکلی متفاوت نمایان می‌شود، اما این گذار به‌طور کلی «حال و هوای» سیاسی آفریقا در نیمه‌ی اول دهه‌ی ۱۹۶۰ را نشان می‌دهد. فاز ضدامپریالیستی، در عین حال که امتداد فاز ضداستعماری است، اما برای قدرت‌های حاکم بر اقتصاد جهانی بسیار تهدیدکننده‌تر است. ضدحمله به زودی آغاز می‌شود: جنگ‌های ضدانقلابی، مداخلات نظامی، کودتاها و قتل‌های سیاسی - به منظور حذف مزاحمان و برای به قدرت رساندن آنهایی که فرانتس فانون (که گویی چیزی را از پیش احساس کرده است)، در دوزخیان روی زمین، ایشان را «واسطه‌ها» و «دلالتان بورژوازی غربی»^[۲۲] توصیف می‌کند.

مدل نظامی مداخله دو جزء دارد. اول، به صورت رسمی یا غیررسمی، یک قرارداد وفاداری میان دستوردهندگان غربی و «دلالتان» محلی منعقد می‌شود. این دلالت‌ها، در عوض، از برنامه‌های قابل توجه کمک و تعاون (نظامی، پلیسی، مالی) بهره‌مند می‌شوند که به مدد آنها می‌توانند هرگونه

اعتراض سیاسی و اجتماعی را در نطفه خفه کنند. نظامیان فرانسوی، در طول سال‌های دهه‌ی ۱۹۶۰، به لطف توافقنامه‌های پنهانی‌ای که پاریس در ۱۹۶۰ با آهیجو (دیکتاتور کامرون) امضاء می‌کند، در جنگ ضدانقلابی علیه «اتحاد مردمی کامرون» شرکت می‌نمایند. رنج‌های بریتانیا، در ژانویه‌ی ۱۹۶۴، به ترتیب در کنیا (در تانگانیکا) و اوگاندا مداخله می‌کنند. در اوت همان سال، نیروهای فرانسوی به کمک لئون مِبا (رییس‌جمهور گابن) می‌شتابند که خطر کودتا او را تهدید می‌کند. در نوامبر ۱۹۶۴، نوبت نیروهای آمریکایی و بلژیکی است که در کنگو وارد عمل شوند. این مداخلات مستقیم در سال‌های بعد ادامه می‌یابند: مداخله‌ی آفریقای جنوبی در رودزیا از ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۵، مداخله‌ی فرانسه در چاد از ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۱، مداخله‌ی پرتغال در گینه در ۱۹۷۰ و غیره.

توسل به کودتاها و قتل‌های سیاسی رهبران سرکش، جزء دوم مداخله بود. به این ترتیب، در حالی که رؤسای حکومت‌ها یا دولت‌ها (قوام نکرومه در غنا در ۱۹۶۶، مودیبو کیتا در مالی در ۱۹۶۸، میلتون اوبوته در اوگاندا در ۱۹۷۱) سرنگون می‌شوند؛ رهبران دیگر (در قدرت یا در اپوزیسیون) صاف و ساده به قتل می‌رسند: سیلوانوس اولمپیو در توگو در ۱۹۶۳، مهدی بن‌برکه در ۱۹۶۵، ارنست اوآندیه در کامرون در ۱۹۷۱، آمیلکار کابرال در گینه در ۱۹۷۳، و دیگران. رهبران «دوست» با قدرت‌های بزرگ، به این ترتیب و در این رهگذر، قانع می‌شوند که از «راه راست» منحرف نشوند...

این قتل‌ها و کودتاها، اگرچه توسط سرویس‌های مخفی خارجی سازماندهی می‌شوند و به اجرا درمی‌آیند، اما آنها همچنین بر موازنه‌های جدید داخلی، که پس از استقلال‌های آفریقا شکل می‌گیرند، تکیه دارند. در حالی که اپوزیسیون مخالف نظام استعمار مایل بود که خطوط اختلافات درونی را پاک کند و جوامع آفریقایی را متحد سازد، آزادی از یوغ استعمار موجب می‌شود که خطوط جدایی جدیدی در درون هر ملت و میان طبقات اجتماعی ظاهر شوند. یک بورژوازی جدید که توسعه‌ی آن در چارچوب کهنه‌ی استعمار تاکنون با تنگنا مواجه بود، از این پس در

رابطه با «توده‌های مردم» وضعیت خود را دشوار و خطرناک می‌یابد و با تمایلات رهبران مترقی دائر بر استقلال اقتصادی به مخالفت برمی‌خیزد. این بورژوازی، که فرانتس فانون به آن لقب «کمپرادور» می‌دهد، حامی داخلی مطلوب منافع نواستعماری قدرت‌های امپریالیستی است. مداخلات نظامی، کودتاها و قتل‌ها، در این صورت‌بندی جدید، فقط مداخلات ساده‌ی خارجی نیستند. این اعمال همچنین بر موازنه‌های داخلی، که گروه‌های اجتماعی در درون آنها تلاش می‌کنند بهترین امتیازات پیشرفت‌های موجود را از آن خود سازند، تکیه دارند.

جریانات انقلابی آفریقا مستقیماً مورد حمله قرار می‌گیرند و برخی از آنها که ادعای انقلابی بودن دارند، به دلیل آنکه از مدل‌های ایدئولوژیک مسلط به‌طور کامل نبریده‌اند، تضعیف می‌شوند. درک این جریانات از ملت «واحد» و انکار تنوع فرهنگی آن نمونه‌ای از این گسست ناکامل است. پس از برداشته شدن یوغ استعمار، تأکیدات قومی، هویتی، فرهنگی و مذهبی دوباره ظاهر می‌شوند. انکار و، از آن بیشتر، سرکوب این جنبش‌ها باعث ایجاد ناراضی‌هایی می‌شود که توسط قدرت‌های خارجی، وقتی که منافع آنها اقتضاء کند، به سادگی مورد سوءاستفاده قرار خواهند گرفت. ایده‌ای که به موجب آن دمکراسی، به عنوان کالای «لوکس» کشورهای ثروتمند، در کشورهای جوانی که با تفرقه‌های قومی، فلاکت اجتماعی و فوریت‌های اقتصادی مواجه هستند، قابل اعمال نیست نیز یک اشتباه سیاسی است که وسیعاً در آفریقا گسترش می‌یابد. این ایده‌ی اشتباه نعمتی بزرگ برای رهبرانی است که حداکثر به انتخابات ساختگی قانع هستند و دهه‌های طولانی در قدرت باقی می‌مانند.

از این زمان به بعد، حتی در کشورهایی که خود را «انقلابی» می‌نامند، یک برداشت پدرسالارانه و «مستبدانه» از دولت توسعه می‌یابد که مشارکت مردم در امور سیاسی را به ندرت در چشم‌انداز دارد. این امر به‌ویژه در چارچوب سیاست‌های «توسعه» مشاهده می‌شود که در جریان تدارک آنها خلق‌ها، که این برنامه‌ها به نام آنها ارائه می‌شوند، تقریباً همیشه در

حاشیه نگه داشته می‌شوند. خود مفهوم «توسعه» گواه عدم فاصله‌گیری انتقادی از الگوهای ذهنی به‌ارث‌رسیده از استعمار است. مطمئناً دیگر مسئله‌ی «تمدن» مطرح نیست، اما دائماً از «جبران» و «تأخیر» صحبت می‌شود، گویی آفریقایی‌ها باید همیشه پا جای پای چند جامعه‌ی «برتر» بگذارند. همان‌طور که ژیلبر ریست تأکید می‌کند، ایدئولوژی «توسعه»، آن‌گونه که توسط قدرت‌های غربی در طول قرن بیستم صورت‌بندی گردید، بخشی جدایی‌ناپذیر از ساز و کار سلطه را تشکیل می‌دهد. این ایدئولوژی اغلب انسان و محیط زیست او را به داده‌های کمی‌ای تنزل می‌دهد که در تلاشی حاد و دائمی برای «رشد» اقتصادی باید «افزایش» یابند. این «توسعه‌ی اقتصادی» بسیاری از مسئولان و مبارزان جهان سوم و به‌ویژه آفریقا را، دچار وسوسه می‌کند؛ بدون اینکه به شکنندگی مناسبات اجتماعی و اکوسیستم‌هایی که این «باور غربی»^[۳۳] ایجاد می‌کند، آگاهی داشته باشند.

تمامی این تأملات، نشان‌دهنده‌ی بحران آرمان آزادی و عدالت بودند، آرمانی که در جریان روند استعمارزدایی آفریقا ظاهر شده بود و مالکوم ایکس، مهدی بن‌برکه و آمیلکار کابرال به دفاع از آن برمی‌خیزند (و هر سه‌ی آنها به قتل می‌رسند). این تأملات ما را تحریک می‌کنند تا مورد توماس سانکارا را نیز مورد مطالعه قرار دهیم که بدون شک آخرین امید واقعی و معتبر «انقلاب آفریقا» را در جوی نامساعد که با دگرگونی‌های بنیادی سرمایه‌داری (دگرگونی‌هایی از قبیل بحران نفتی، بحران بدهی و پیروزی ایدئولوژی نئولیبرال) در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ مشخص می‌شد، نمایندگی می‌کرد. امیدی واقعی و معتبر تا زمانی که او نیز به نوبه‌ی خود به قتل برسد.



۱۱. مالکوم ایکس

همان‌طور که می‌بینید امروزه در سرتاسر جهان ستم‌دیدگان با هم متحد می‌شوند. سیاهان در غرب نیز به ستمی که بر آنها اعمال می‌شود واقف هستند. آنها به جای آنکه خودشان را چونان یک اقلیت تحت ستم در ایالت متحده توصیف کنند، خود را بخشی از توده‌های ستم‌دیده‌ای می‌دانند که امروزه در سرتاسر جهان با فریادهای رسا خواهان عمل علیه دشمن ستمگر مشترک هستند.

مالکوم ایکس، «سخنرانی در مدرسه‌ی اقتصاد لندن»، ۱۱ فوریه‌ی ۱۹۶۵

معرفی مالکوم ایکس (۱۹۶۵-۱۹۲۵)، در کتابی که به چهره‌های انقلاب آفریقا اختصاص یافته است، می‌تواند تعجب‌برانگیز باشد. با این حال، تأثیرات متقابل مبارزه برای برابری در آمریکای شمالی و نبرد علیه استعمار در آفریقا آنقدر شدید و پایدار هستند که رهبر آفرو-آمریکایی جایگاه خود را در میان چهره‌های انقلاب آفریقا کاملاً پیدا می‌کند. «آفریقا» فقط یک قاره نیست. آفریقا یک سرنوشت مشترک است که در واکنش به خشونت برده‌داری و استعمار ساخته شده است. مالکوم ایکس این مسئله را، در یادداشتی که در ۱۹۶۳ برای رؤسای دولت‌ها و حکومت‌های آفریقایی - که به منظور تشکیل سازمان وحدت آفریقا در آدیس آبابا گرد هم آمده بودند - می‌فرستد، چنین صورت‌بندی می‌کند:

ما اگرچه به دلیل تصادف بی‌رحمانه‌ی تاریخ، نه به خاطر اینکه انتخاب کرده‌ایم، از این‌پس در آمریکا هستیم، اما از آنجایی که بیست و دو میلیون نفر از ما اصالتاً آفریقایی بودند، قاطعانه عقیده داریم که مسائل آفریقا مسائل ما و مسائل ما مسائل آفریقا هستند.^[۱]

مالکوم ایکس، چهره‌ی برجسته‌ی نبرد فرزندان بردگان در آمریکا، منبع الهام برای بسیاری از مبارزان در آفریقا، الگو برای بسیاری از سیاهان در اروپا - به همراه مارتین لوترکینگ و آنجلا دیویس و سرشناس‌ترین سیاهپوست آمریکایی قرن بیستم است. سیر زندگی شخصی، روشنفکری و سیاسی مالکوم ایکس، که ثمره‌ی گردش اندیشه‌ها میان اروپا و آمریکا است که در قرن گذشته بی‌وقفه گسترش یافتند، تکاملی مشخص را نشان می‌دهد: از وسوسه‌ی شبیه شدن تا ناسیونالیسم سیاه، از ناسیونالیسم سیاه تا ضدیت با استعمار، از ضدیت با استعمار تا انترناسیونالیسم و ضدیت با امپریالیسم.

از کاکاسیاه سفید تا مسلمان سیاه

مالکوم لیتل، متولد ۱۹۲۵، فرزند یک کشیش باپتیست از اهالی اوماها (در شمال آمریکا) و یک زن دورگه‌ی متولد گرانا‌دا (محصول تجاوز یک مرد سفیدپوست به زنی سیاهپوست) بود. والدین مالکوم عضو انجمن مارکوس گاروی، انجمن جهانی بهبود وضعیت سیاهان،^۱ بودند که از پانکی نژاد سیاه و صهیونیسم سیاه، یعنی بازگشت فرزندان بردگان به آفریقا، دفاع می‌کرد. مالکوم در زندگینامه‌ی خود، که در ۱۹۶۴ با کمک آلکس هایللی نویسنده‌ی آمریکایی آن را منتشر می‌کند، خاطرات خود از موعظه‌های پدرش را، که بر تعالیم گاروی مبتنی بودند، شرح می‌دهد: «یادم می‌آید شعار آفریقا متعلق به آفریقاییان را می‌شنیدم و صدای پدرم را که می‌گفت آفریقا به زودی تماماً به دست آفریقایی‌ها اداره خواهد شد.»^[۲]

کودکی مالکوم داغ خشونت نژادی را بر خود داشت: تجاوز به مادر بزرگش

1. Universal Negro Improvement Association

که جای زخم آن بر مشخصات فیزیکی مادرش، که «پوست تقریباً سفید و موهای سیاه صاف داشت»^[۳] باقی مانده بود؛ به آتش کشیده شدن خانگی پدری اش توسط کوکلس کلان‌ها؛ قتل پدر و چهار تن از عموهایش به دست سازمان‌های نژادپرست. مسئله‌ی سیاه با کودکی مالکوم عجین شده است. این مسئله باعث دودستگی در میان خانواده‌ی مالکوم می‌شود. پدرش، با وجود طرفداری از گاروی، دچار نوعی عقده‌ی حقارت است. در عوض، مادرش که ثمره‌ی تجاوز یک مرد سفید به یک زن سیاه بود، از سفیدپوستان کناره می‌گیرد. مالکوم، در سال‌های بعد، در جستجوی توضیحی برای این رفتارهای متضاد پدر و مادرش برمی‌آید:

در واقع، گمان می‌کنم که سفیدها آنقدر پدرم را شستشوی مغزی داده بوده بودند که او ناخودآگاه، اگرچه ضدسفیدها بود، اما از میان بچه‌هایش آنهایی را که پوست روشن داشتند به بقیه ترجیح می‌داد و پوست من از همه روشن‌تر بود. این ترجیح مستقیماً از سنت بردگی می‌آمد که مدعی بود «دورگه» بهتر است، برای اینکه به‌وضوح سفیدتر است [...] حالا که به این مسئله فکر می‌کنم، به نظرم مسلم است که اگر پدرم مرا به سایر بچه‌هایش ترجیح می‌داد، برای این بود که پوست من روشن‌تر بود؛ مادرم، به دلیل رنگ پوستم، زندگی‌ام را سیاه کرده بود. پوست او خیلی روشن بود، اما او از میان بچه‌هایش آنهایی را که پوست تیره داشتند ترجیح می‌داد.^[۴] مالکوم در شش سالگی پدرش را از دست می‌دهد؛ و هفت سال بعد او را از مادرش جدا می‌کنند. مادر به بیمارستان روانی فرستاده می‌شود و دولت بچه‌ها را به خانواده‌های مختلف می‌سپارد. مالکوم، در مدرسه، یکی از بهترین شاگردان است. او آرزو دارد وکیل شود؛ اما سریعاً به مانع رنگ پوست برمی‌خورد. ریچارد کامینسکا، یکی از معلم‌های مورد علاقه‌اش، با مهربانی به او توضیح می‌دهد که «وکیل شدن، برای یک سیاهپوست، آرزویی واقع‌بینانه نیست»^[۵] بروس پری، یکی از زندگی‌نامه‌نویسان مالکوم ایکس، با عقیده بر اینکه کامینسکا شخصاً نژادپرست نبود و به منظور محافظت از مالکوم در برابر توهم این توصیه را به او کرده بود، بر خصلت

نژادگرایانه‌ی سیستمی در آمریکا تأکید می‌کند.^[۶]

مالکوم در شانزده سالگی، برای زندگی در خانه‌ی خواهر ناتنی‌اش، به بوستون می‌رود و زندگی گتوهای سیاهان در شهرهای بزرگ را کشف می‌کند. مالکوم در جستجوی کار، به‌طور منطقی، به شبکه‌های قاچاق مواد مخدر برمی‌خورد؛ ابتدا به فروش مواد مخدر می‌پردازد و سپس خودش هم معتاد می‌شود؛ و برای درآوردن خرج اعتیادش، در بزهکاری (خلاف‌های کوچک، خرید و فروش مواد مخدر و دزدی از خانه‌ها) فرو می‌رود. در هجده سالگی به نیویورک می‌رود و در محله‌ی هارلم مستقر می‌شود، و تا زمان دستگیری و زندانی شدن در ۱۹۴۶ به فعالیت‌های بزهکارانه‌ی خود ادامه می‌دهد.

مرور سریع این وقایع، پیش‌پاافتادگی زندگی مالکوم جوان را به نمایش می‌گذارد. رویارویی زود هنگام با نفرت و خشونت نژادی، بسته شدن روزنه‌ی امید تحصیلی و شغلی، مهاجرت به شهرهای بزرگ برای گذران زندگی، مواجه شدن با اعتیاد و بزهکاری و تجربه‌ی زندان در مسیر زندگی اغلب جوانان سیاهپوست در آمریکا به چشم می‌خورند. پیش‌پاافتادگی این مسیر تأثیر شدیدی بر جنبش کشف دوباره‌ی مالکوم توسط جوانان گتوهای سیاهان در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ می‌گذارد.

مسئله‌ی قابل توجه در مورد مالکوم، سرعت او در پیمودن سه فازی است که قربانیان نفی نژادی به منظور کسب آگاهی سیاسی طی می‌کنند. فانون این سه فاز را چنین توضیح می‌دهد: فاز اول با احساس حقارت مشخص می‌شود («کاکاسیاه سفید»); احساس برتری، شاخص فاز دوم است (وارونه شدن نشان حقارت); فاز آخر، پشت سر گذاشتن سیاسی دو فاز اول و دوم و رسیدن به «احساس برابری» است.^[۷] دانیل گرن، در مقدمه‌ای که بر «اتوبیوگرافی مالکوم ایکس» نوشته است، اشاره می‌کند که «[شخصیت مالکوم] به آرامی، به طرز غیرقابل رؤیت و پله به پله رشد می‌کند، بلکه از طریق تغییرات ناگهانی، غیرمنتظره و عمیق توسعه می‌یابد.^[۸] مالکوم لیتل، از زمان درگیر شدن در بزهکاری تا هنگام زندانی شدن، اولین مرحله‌ی

روندی را که فرانتس فانون بر آن تاکید می‌کند (مرحله‌ی عقده‌ی زیردست بودن) از سر می‌گذرانند. «زیردست بودن در این مرحله درونی می‌شود یا بهتر بگوییم زیر پوست می‌رود».^[۹] مرد جوان موهایش را صاف می‌کند، و همان‌طور که در اتوبیوگرافی خود می‌نویسد، تلاش می‌کند تا آنجایی که ممکن است شبیه یک سفیدپوست باشد:

این اولین گامی بود که به سمت خفت و زبونی برمی‌داشتم. به آن جماعت کثیر مردان و زنان سیاهپوست، در آمریکا، می‌پیوستم که، به زور تبلیغات مکرر و گسترده، باور دارند که سیاهان "پست‌تر" هستند - و سفیدها برتر - تا آنجا که سعی می‌کنند، حتی به قیمت ناقص کردن بدنشان و بی‌حرمتی به آن، مطابق معیارهای سفیدها ظاهر «دلپذیری» داشته باشند.^[۱۰]

مالکوم در زندان با دوره‌ی دوم (دوره‌ی وارونه شدن نشان حقارت) که فرانتس فانون آن را شرح می‌دهد، یعنی دوره‌ای که در آن «سیاه خود را بازمی‌یابد، به پا می‌خیزد، طلب می‌کند، متعهد می‌شود»^[۱۱] روبرو می‌گردد. ترک مسیحیت (که دین سفید و ستمگر تلقی می‌گردد) و گرویدن به اسلام، به جریان «امت اسلام»، که بیشتر تحت نام «بلک مسلم»^۱ شناخته می‌شود، گواهی بر این چرخش هویتی است که مالکوم در زندان از سر می‌گذرانند. اگرچه بعد مذهبی این چرخش غیرقابل انکار است، اما تنها یک بعد قضیه را تشکیل می‌دهد. والاس فارد (معروف به ایجا محمد)، بنیانگذار «امت اسلام»، اسلام خاصی را موعظه می‌کند. «او الله را انسان سیاه در بالاترین درجه‌ی آن معرفی می‌کند که قاطعانه با شیطان (مرد سفید)، که نتیجه‌ی انحطاط بیولوژیک شرم‌آوری است که یک دانشمند سیاه در شش‌هزار سال پیش در مخالفت با الله موجب آن شد، مبارزه می‌کند».^[۱۲] تغییر مذهب و گرویدن به اسلام همچنین جلوه‌ای از تأکید بر خویشی و افتخار به سیاه بودن است که یادآور نقش سیاه‌ستایی برای سیاهان مستعمرات فرانسه و اظهارات بسیاری از رهبران استقلال‌های آفریقا در خصوص ارائه‌ی تصویری

1. Blacks Muslims

آرمانی از آفریقای پیش از استعمار است.

مالکوم کمی بعد از آزادی از زندان، به منظور بیرونی کردن این تحول، نام خانوادگی خود را عوض می‌کند. مالکوم لیتل به مالکوم ایکس تبدیل می‌شود. امت اسلام تغییر نام را مورد تأیید و پشتیبانی قرار می‌دهد. این گروه در واقع یک عملکرد قدیمی بردگان آزاد شده به منظور تأکید بر شرف و عزت‌شان را از سر می‌گیرد. والری کروآزی میهات در این خصوص چنین یادآور می‌شود:

می‌دانیم که تغییر نام در جامعه‌ی سیاهان آمریکا، چه از طریق اقدام بردگان آزاد شده یا از طریق جنبش امتناع از پذیرش نام تحت رهبری امت اسلام، نشان‌دهنده‌ی مقاومت سیاهان علیه یک سنت برده‌داری است که نام آنها را مصادره می‌کرد و این تغییر نام نشانه‌ی مبارزه‌ی سیاهان علیه هویتی است که به آنها تحمیل می‌شود.^[۱۳]

چنین رویکردی، در بستر دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، نگرانی بورژوازی سیاهپوست را که اعتقاد دارد باید به رنگ جامعه درآمد، برمی‌انگیزد. اما در عوض با نیازهای بسیاری از سیاهان متعلق به فرودستان مطابقت دارد. برای فرانک استگر، الحاق قشر اخیر به امت اسلام به شدت به تجربه‌ی به حاشیه رانده شدن نظام‌مند آن مربوط است:

[دلایل این الحاق] لزوماً مذهبی نبودند؛ همه‌ی آنهایی که به «امت اسلام» می‌پیوستند، درباره‌ی الهیات این سازمان دچار الهام نشده بودند. ایده‌ی تعلق داشتن به یک گروه، ایده‌ی برادری (اعضای امت اسلام بسیار به یکدیگر وابسته بودند)، ایده‌ی برخورداری از شکلی از قدرت و تحقیر نشدن در برابر یک جامعه‌ی سفیدپوست در حال فساد، نیز می‌تواند جاذب باشد. تعلق داشتن به امت اسلام همچنین به معنای آن است که فرد به ارزش خویش پی می‌برد، خود را آن‌طور که هست می‌بیند و نه از خلال تصویری که سفیدپوست از او ساخته است. بخشی از تعصب و سختگیری بسیار در اخلاقیات، از اراده‌ی درهم‌شکستن تصویر کاریکاتورگونه‌ای که از سیاهان ساخته شده است، ناشی می‌شود. با شناختن و دوست داشتن

بخش‌هایی از تاریخ سیاهان، افراد می‌آموزند خود را دوست داشته باشند و مفهوم وسیع‌تری از جامعه‌ی سیاه توسعه می‌یابد.^[۱۴]

مالکوم از این‌پس خود را به عنوان سیاه مسلمان ملی‌گرا تعریف می‌کند؛ یعنی اینکه، مثل بلک مسلم‌ها، عقیده دارد که پیشروی جامعه‌ی سیاه، گرویدن به اسلام، جدایی از سفیدها و ایجاد یک دولت مستقل سیاه، لازمه‌ی رهایی سیاهان است. دلبستگی مالکوم به سازمان و به ایجا محمد دلبستگی نجات‌یافته‌ای نوکیش است. او در صدر اتوبیوگرافی خود (که آن را به رهبر امت اسلام پیشکش می‌کند) توضیح می‌دهد که همه‌چیز را مدیون ایجا محمد است که «من را از میان آت و آشغال پیدا کرد» و «از من انسانی را ساخت که اکنون هستم.»^[۱۵]

گسست رهایی‌بخش

مالکوم ایکس تنها کسی نیست که در این وضعیت روحی به سر می‌برد. «امت اسلام» - برای هزاران نفر از اعضای آن - «عزت نفس، استقلال و غرور سیاه را نمایندگی می‌کرد.»^[۱۶] این سازمان که، هنگام آزاد شدن مالکوم ایکس از زندان در ۱۹۵۲، توسط ایجا محمد رهبری می‌شد، وظیفه‌ی اساسی خود را مسلمان کردن سیاهپوستان مسیحی تعیین کرده بود. «امت اسلام» خواهان ایجاد یک دولت مستقل سیاهپوست است و به این دلیل از حامیان ادغام در جامعه‌ی سفیدپوستان و نیز از آنهایی که بازگشت به آفریقا را موعظه می‌کردند، متمایز می‌شود. اما سازمان با وجود صورت‌بندی این مطالبات، مخالف تعهد سیاسی است و اصلاح اخلاقی طرفداران را موعظه می‌کند. «کار، امساک، اطاعت و تواضع فضیلت‌های اصلی بودند.»^[۱۷]

مالکوم ایکس سریعاً به یکی از مؤثرترین واعظان «امت اسلام» تبدیل می‌شود. قدرت او، مانند روبن اوم نی‌یوبه یا لومومبا، در این امر نهفته است که می‌تواند به تحلیل‌های عمومی - از طریق تصاویر، حالات و مثال‌ها - تجسم بخشد، به‌طوری که هر کس می‌تواند خود را در آن پیدا

کند. فعالیت دیوانه‌وار و موفقیت موعظه‌های مالکوم باعث می‌شوند که او پله‌های ترقی در سازمان را سریعاً طی کند. سازمان، هنگام خروج مالکوم ایکس از زندان، بیشتر از هزار عضو نداشت. مالکوم ده‌ها مسجد و نمازخانه بنا می‌کند؛ سخنگوی کشوری «امت اسلام» می‌شود؛ در ۱۹۵۹ نشریه‌ی سازمان، «محمد سخن می‌گوید»^۱ را ایجاد می‌کند که به پرخواننده‌ترین نشریه‌ی جامعه‌ی سیاهان تبدیل می‌شود؛ در برنامه‌های تلویزیونی شرکت می‌کند که او را به سرتاسر کشور و به اروپا می‌شناساند. مجله‌ی فرانسوی Étude، در دسامبر ۱۹۶۳، او را «برجسته‌ترین فرد جنبش» و یک «سخنران پر شور»^[۱۸] معرفی می‌کند.

هنگام جدایی مالکوم از امت اسلام، در اواخر ۱۹۶۳، این گروه به مهم‌ترین سازمان سیاهپوستان آمریکا تبدیل شده بود که بیش از صد مسجد را اداره می‌کرد و با حدود سی‌هزار عضو^[۱۹] در سرتاسر خاک آمریکا حضور داشت (سازمان خود ادعا می‌کرد که دویست و پنجاه‌هزار عضو دارد)^[۲۰] همان‌طور که فیلیپ گودار به‌طور موجز می‌نویسد، «بخش بزرگی از این قدرت‌یابی بدون شک به خاطر مالکوم است. در واقع، هر کسی که به سخنان او گوش می‌داد، او را کاریزماتیک می‌یافت؛ او به طرز ساده‌ای صحبت می‌کند، هیچ ابهامی در حرف‌هایش وجود ندارد، به حدی که گاهی زمخت جلوه‌گر می‌شوند. اما سخنان او هرگز مبتذل نیستند».^[۲۱]

ویتوریو لانتزاری جامعه‌شناس ایتالیایی تأکید می‌کند موضوعاتی که مالکوم ایکس آنها را در موعظه‌ها و نوشته‌های خود به بحث می‌گذارد، تا آغاز دهه‌ی ۱۹۶۰ کاملاً در خط مواضع «امت اسلام» هستند:

مالکوم ایکس به‌طور نظام‌مند و با لحنی شدید و بیش از پیش تند، موضوعات سنتی جنبش یعنی ادعای نمایندگی کردن اسلام واقعی و رد اتهامات واردشده از سوی مسلمانان سفیدپوست دائر بر خیانت امت اسلام به دین اسلام، جدایی کامل نژادی در روابط جنسی، اقتصادی اجتماعی و حمله به سفیدها (که همان "شیاطین" هستند) را از سر می‌گیرد. او از

1. Muhammad Speak

اخلاق کار و تقوی دفاع می‌کند و دائماً به وعده‌های آخرالزمانی، که به جنبش روح می‌دهند و تحرک می‌بخشند، اشاره می‌نماید و از آنها ایده‌ی "خلق برگزیده" و "برتری سیاهان" را نتیجه می‌گیرد.^[۲۲]

ویتوریو لانترناری خاطرنشان می‌کند که جدایی‌طلبی سیاه باید همچون اپوزیسیون میان توده‌های سیاهپوستان و بورژوازی‌های سفید و سیاه، که هر دو موافق ادغام سیاهان در جامعه هستند، تفسیر شود. «بنابراین نادرست است گفته شود که امت اسلامی‌ها "نژادپرست" هستند؛ من بیشتر بر این نظر هستم که آنها را "کلاسیسیست" بنامم».^[۲۳] در همین جهت، یادآور می‌شویم که روی پرچم امت اسلام یک هلال ماه و یک ستاره (نماد اسلام) نقش بسته است که توسط چهار حرف J (عدالت، Justice)، F (آزادی، Freedom)، E (برابری، Equality) و I (اسلام، Islam) احاطه شده‌اند.

وابستگی و علاقه‌ی مالکوم ایکس به محروم‌ترین اقشار سیاهان، در بستر شرایط ملی و بین‌المللی‌ای که سریعاً در حال دگرگونی بودند، موجب می‌شود که او موضوعات جدیدی را در موعظه‌ها و نوشته‌های خود وارد کند و مواضع جدیدی را اتخاذ نماید. در سطح کشوری، با اوج گرفتن جنبش علیه جدایی نژادی در وسایل حمل‌ونقل عمومی (که با اقدام نمادین رزا پارکس در دسامبر ۱۹۵۵ آغاز می‌شود) مبارزات جدید، تظاهرات ایستاده و نشسته و بایکوت‌های متعددی صورت می‌گیرند. اما در حالی که طرفداران برتری سفیدپوستان از طریق خشونت و قتل واکنش نشان می‌دهند، سازمان امت اسلام (که همچنان طرفدار خودداری از هرگونه ائتلاف با جنبش حقوق مدنی است و هرگونه فعالیت سیاسی را رد می‌کند) فقط تماشا می‌کند. احمد شاوکی، متخصص جنبش سیاهان آمریکا انفعال امت اسلام در مقابل مبارزات مشخص را علت واقعی جدایی مالکوم ایکس از این سازمان می‌داند. او عقیده دارد که علل دیگری که برای این جدایی مطرح شده‌اند (رشک و حسادت، پی بردن به اینکه ایجاه محمد دارای روابط خارج از ازدواج با زنان است) «بدون شک حقیقت دارند، [اما]

فقط نشانه‌ی برداشتی کاملاً متفاوت از مبارزه‌ی سیاهان هستند که مالکوم ایکس در حال ترویج آن است».^[۲۴] او در اتوبیوگرافی خود، با بی‌اهمیت جلوه دادن اختلافات، به این مسئله می‌پردازد:

تنها ناامیدی جزئی من: من مطمئن بودم که امت ما اگر بالاخره دست به عمل بزند بیشتر به حال سیاهان آمریکا مفید خواهد بود. من در ضمیر خود فکر می‌کردم که منافع ما در این است که در سیاست عدم تعهد خودمان تجدیدنظر کنیم [...] در محافل سیاهان بیش از پیش گفته می‌شد: "مسلمانان خیلی حرف می‌زنند، اما هیچ‌وقت کاری نمی‌کنند، مگر اینکه شخصاً آن‌ها را آزار دهند." من بیشتر از برادران مسلمان مسئول امت این طرف و آن طرف رفته‌ام. خشم توده‌های سیاه می‌تواند هر لحظه منفجر شود. من می‌ترسم که یک روز امت اسلام، هر چقدر هم که قدرتمند باشد، خود را منزوی بیابد و از رزمنده‌ی پیشرو جدا بیافتد.^[۲۵]

مالکوم ایکس خشم سیاهان را احساس می‌کند. او، به خاطر خاستگاه اجتماعی‌اش، وضعیت روانی «توده‌های سیاهان» را بهتر از دیگران می‌فهمد و می‌داند که جنبش حقوق مدنی، در مقابل یک خاکریز جدید تسلیم و تمکین، در حال تسلیم شدن است. او هنوز امیدوار است که بتواند «امت اسلام» را متقاعد کند تا مواضع خود را، در قبال مبارزاتی که در حال گسترش هستند، تحول بخشد. ایکس، در ۳۱ مه ۱۹۶۳، در گفتگویی با مجله‌ی «لایف» اعلام می‌کند که ایجا محمد «می‌خواهد همه‌ی سیاهان آمریکا را، از مسلمان گرفته تا متودیست و کاتولیک، متحد کند. او می‌آموزد که اختلافات اقتصادی، مذهبی یا سیاسی چیزهایی لوکس هستند و ما نمی‌توانیم از عهده‌ی پرداخت هزینه‌ی آنها برآییم. اگر ما می‌خواهیم آزادی خودمان را به دست آوریم، باید حول یک شورا جمع شویم».^[۲۶]

مواضع بعدی امت اسلام گواهی می‌دهند که این عقیده‌ی شخصی مالکوم ایکس است و نه موضع رسمی سازمان. مالکوم ایکس، با زیر سؤال بردن یکی از محورهای هویتی امت اسلام، به سمت «موضع صاف و ساده‌ی ناسیونالیسم سیاه، بدون زمینه‌ی مذهبی»^[۲۷] متمایل می‌شود.

گسست از جریان «امت اسلام» اندیشه‌ی سیاسی مالکوم ایکس را از قید و بند آزاد می‌کند و به آن انسجام می‌بخشد. ایده‌ی مطلق کردن جدایی/ شبیه شدن یکی از نخستین ایده‌هایی است که مالکوم ایکس آن را زیر سؤال می‌برد. او، در ۳ آوریل ۱۹۶۴، دعوت به مشارکت هماهنگ «کمپین‌های تهیه‌ی لیست‌های انتخاباتی، خودداری از پرداخت اجاره‌خانه‌ها و تحریم مدارس»^[۲۸] می‌کند و چند روز بعد، در ۸ آوریل، بحث جدایی/ شبیه شدن را به عنوان یک اختلاف تاکتیکی در درون جنبش مبارزه برای برابری تجزیه و تحلیل می‌نماید:

شبیه شدن روشی است که توسط برخی گروه‌ها به منظور کسب آزادی، عدالت، برابری و احترام مورد استفاده قرار می‌گیرد. اما جدایی روشی است که گروه‌های دیگر آن را برای کسب آزادی، عدالت، برابری و حیثیت انسانی مورد استفاده قرار می‌دهند.^[۲۹]

با این حال مالکوم ایکس از انتقاد از شبیه شدن دست برمی‌دارد و با وارد کردن موضوع منافع مادی در انتقاد خود حتی به آن شدت می‌بخشد. او، در فوریه‌ی ۱۹۶۵، با اشاره به تاریخ برده‌داری، با زبانی تصویری که به سخنرانی‌های او قدرت می‌بخشد، بر وجود منافع متباین میان «دو تیپ از سیاهان» تأکید می‌کند:

در گذشته برده‌ی خانگی وجود داشت و برده‌ی مزرعه. برده‌ی خانگی همواره مراقب منافع ارباب خود بود. وقتی که یک برده‌ی مزرعه زیاد دور می‌شد، برده‌ی خانگی به ارباب گزارش می‌داد و برده‌ی مزرعه را برمی‌گرداندند. برده‌ی خانگی می‌توانست به خود اجازه‌ی چنین کاری را بدهد؛ زیرا او بهتر زندگی می‌کرد، بهتر لباس می‌پوشید و در خانه‌ی راحت‌تری به سر می‌برد. [...] پس از آن، برده‌های مزرعه بودند که در کلبه‌های چوبی زندگی می‌کردند و چیزی برای از دست نداشتند. آنها بدترین لباس‌ها را بر تن داشتند و بدترین غذاها را می‌خوردند. آنها در جهنم زندگی می‌کردند. آنها گزش تازیانه را می‌چشیدند. [...] امروزه هنوز برده‌های خانگی و برده‌های مزارع وجود دارند. من یکی از برده‌های

مزرعه هشتم.^[۳۰]

دومین محور گسست ایدئولوژیک به روابط میان سیاست و مذهب مربوط می‌شد. مالکوم ایکس در آوریل ۱۹۶۴ توضیح می‌دهد: «ما مذهبمان را با سیاستمان مخلوط نمی‌کنیم. ما دیگر این کار را نمی‌کنیم. ما مذهبمان را در مسجدمان باقی می‌گذاریم.»^[۳۱] مالکوم ایکس عمیقاً مسلمان باقی می‌ماند، اما از این‌پس سازمان «مسجد مسلمانان»^۱ -سازمان مسلمانان مؤمن که در مارس ۱۹۶۴ ایجاد گردید- را از «سازمان وحدت سیاهان»^۲ -سازمان سیاسی مبارزه برای برابری که چند ماه بعد از آن تشکیل می‌شود و «یک جنبش غیرمذهبی»^[۳۲] است، جدا می‌کند.

سومین محور جدایی به مسئله‌ی دفاع از خود مربوط می‌شد. اعضای امت اسلام همواره موافق حق دفاع از خود بودند. استدلال آنها ریشه در «قانون قصاص» داشت. مالکوم از این به بعد همچنان دفاع از خود را مطرح می‌کند اما پایه‌ی استدلال او از این‌پس سیاسی است. او تحلیل خود درباره‌ی این نکته را، سه ماه پس از ترک امت اسلام، سر و صورت می‌دهد: در خصوص عدم توسل به خشونت، اینکه به یک انسان که به‌طور مداوم در معرض حملات خشونت‌بار قرار دارد یاد بدهیم از خودش دفاع نکند یک جنایت است [...] در مناطقی که دائماً قربانی خشونت هستیم و به نظر می‌رسد که دولت در این مناطق نمی‌خواهد یا نمی‌تواند امنیت ما را تأمین کند، باید دستجات مسلح تشکیل دهیم تا بتوانیم در صورت خطر از جامان و مامان دفاع کنیم. همان‌طور که سال گذشته در بیرمنگام، پلاکمین، لوئیزیانا، کمبریج، مریلند، دانویل و ویرجینیا اتفاق افتاد. وقتی سگ‌ها ما را گاز می‌گیرند، ما حق داریم آنها را از بین ببریم. ما باید صلح‌جو باشیم و قوانین را رعایت کنیم -اما برای سیاه آمریکایی وقت آن فرا رسیده است که، هر بار که به‌طور ناعادلانه و غیرقانونی مورد حمله قرار می‌گیرد، به دفاع از خود متوسل شود.^[۳۳]

1. Muslim Mosque

2. Organisation de l'unité afro américaine

مالکوم، که منطقیاً به طرفداری از خشونت متهم شده است، در ژانویه ۱۹۶۵ تصریح می‌کند:

من طرفدار خشونت نیستم. اگر ما می‌توانستیم از راه‌های مسالمت‌آمیز برای مردممان احترام و به رسمیت شناختن حقوقشان را به دست آوریم، عالی می‌شد. هر کسی دوست دارد از طریق مسالمت‌آمیز به اهداف خود دست پیدا کند. اما من همچنین واقعگرا هستم.^[۳۴]

چهارمین محور جدایی به هدف مبارزه مربوط می‌شد. مالکوم ایکس ایده‌ی تشکیل یک دولت سیاه را کنار می‌گذارد و با تصریح به این امر که «در ۱۹۶۴ در روی زمین سیستمی فاسدتر و جنایتکارانه‌تر از سیستمی که هنوز بیست و دو میلیون آمریکایی سیاهپوست را استعمار می‌کند و به بردگی می‌کشد»^[۳۵] یافت نمی‌شود، خواستار انقلاب برای «سرنگون کردن نظام‌های» اجتماعی و سیاسی می‌شود. هدف از این به بعد برابری است. مالکوم ایکس یک ماه قبل از به قتل رسیدن، در ۱۸ ژانویه ۱۹۶۵، به‌طور روشن وضعیت فکری خود را معین می‌کند و می‌گوید که با مفهوم ناسیونالیسم سیاه احساس راحتی نمی‌کند: «ملاحظه کرده‌اید که من این اصطلاح را چند ماه است به کار نبرده‌ام. اما برای من ارائه‌ی یک تعریف دقیق از فلسفه‌ای کلی، که به گمان من برای آزادی مردم سیاهپوست این کشور ضروری است، همواره دشوار بوده است.»^[۳۶] همان‌طور که دانیل گرن خاطر نشان می‌کند، مالکوم ایکس در زمانی که به قتل رسید «هنوز راه واقعی خود را پیدا نکرده بود. او در حال بررسی دوباره‌ی بسیاری از مواضع خود و عمق بخشیدن به آنها بود».^[۳۷]

قتل یک انترناسیونالیست

تحول سریع اندیشه‌ی مالکوم ایکس اگر در بستر شرایط جهانی آن زمان بررسی نشود، قابل فهم نیست. پیروزی دین‌بین‌فو در ۱۹۵۴، کنفرانس باندونگ در ۱۹۵۵، پیروزی سوئز در ۱۹۵۶، استقلال غنا در ۱۹۵۷، کنفرانس پان‌آفریکن در آکرا در ۱۹۵۸، استقلال کشورهای آفریقایی در ۱۹۶۰ و

پیروزی کوبا در خلیج خوک‌ها در ۱۹۶۱، اتفاقاتی هستند که به مبارزان سیاهپوست امید به آزادی را منتقل می‌کنند -امیدی که مشخصه‌ی خلق‌های استعمارزده در این دوره است.

این بستر به طور کلی و استقلال‌های آفریقا به طور خاص موجب می‌شوند که فعالین سیاسی سیاهپوست در ایالات متحده‌ی آمریکا در خصوص مشکل نابرابری‌ها و جدایی نژادی دوباره به تأمل بپردازند. نسیم آزادی که در نیمه‌ی اول قرن بیستم از ایالات متحده‌ی آمریکا به سمت آفریقا وزید، ظاهراً از این‌پس مسیر معکوس را می‌پیماید. استقلال‌های آفریقا به نوعی سیاهان آمریکا را مجبور می‌کند تا وضعیت خود را دوباره مورد ملاحظه قرار دهند. «امت اسلام» نیز از این جنبش برکنار نمی‌ماند. مخالفت با مداخلات نظامی آمریکا برای امت اسلام جدید نیست. این سازمان، طی جنگ جهانی دوم، «جنگ مرد سفید» را محکوم می‌کرد و پیروان خود را به برادری با ژاپنی‌ها فرا می‌خواند. امت اسلام هنگام جنگ کره و در زمان مداخله‌ی نظامی فرانسه در هندوچین نیز همین موضع را اتخاذ نمود. استدلال‌های جدیدی، در تماس با کشورهای تازه‌به‌استقلال‌رسیده، وارد گفتار امت اسلام می‌شود؛ و مالکوم ایکس یکی از نقش‌آفرینان اصلی این تحول است.

مالکوم ایکس، در ژوئیه‌ی ۱۹۵۹، به عنوان سفیر ایجا محمد و برای آماده کردن مقدمات تور آینده‌ی مسافرتی «استاد»، به جمهوری متحده‌ی عربی، عربستان سعودی، سودان، نیجریه و غنا سفر می‌کند. او با شوق و ذوق از این سفر بازمی‌گردد و ستون‌های نشریه‌ی «محمد سخن می‌گوید»، که مالکوم آن را اداره می‌کند، به تریبون اصلی جنبش‌های آزادی‌بخش ملی آفریقا در ایالات متحده‌ی آمریکا تبدیل می‌شوند. مالکوم در نیویورک با لومومبا، ناصر و کاسترو -که به مناسبت برگزاری مجمع عمومی سازمان ملل متحد به این شهر آمده‌اند- ملاقات می‌کند. «امت اسلام» از سال ۱۹۶۱ مداخله‌ی ارتش آمریکا در ویتنام را محکوم و از جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی ویتنام پشتیبانی می‌نماید. امت اسلام یکی «از نخستین سازمان‌هایی

است که به مخالفت با جنگ برمی‌خیزد» و عقیده دارد که «جنگ ویتنام چیزی جز یک جنگ نژادپرستانه، با هدف به بردگی کشیدن یک خلق رنگین‌پوست، نیست».^[۳۸]

مالکوم از مدت‌ها پیش بر موضع ضداستعماری خود پافشاری می‌کند. او به هیچ‌وجه در این موضع یگانه نیست؛ زیرا بخش مهمی از جنبش سیاهان، جدایی نژادی را با استعمار مقایسه می‌کند. برای مثال کشیش مارتین لوترکینگ، در ۱۹۶۲ با احمد بن بلا (رییس‌جمهور الجزایر) دیدار می‌کند و آن دو به این جمع‌بندی مشترک می‌رسند که «استعمار و تفکیک نژادی از یک خانواده هستند زیرا هدف مشترک آنها استثمار اقتصادی، سلطه‌ی سیاسی و تنزل شخصیت انسانی است».^[۳۹] لوترکینگ حتی، برای توصیف تفکیک نژادی، مفهوم «استعمار داخلی» را مورد استفاده قرار می‌دهد. مواضع ضداستعماری امت اسلام، تحت تحریک و تشویق مالکوم ایکس، در واقع برای بخش وسیعی از جنبش سیاهان تاثیراتی آموزشی دارد. مالکوم ایکس از چند سال پیش معتقد است که «استعمارزدایی کاری است که باید در آمریکای سیاه نیز انجام شود».^[۴۰]

قطع رابطه با امت اسلام، مالکوم را در یک بحران معنوی واقعی فرو می‌برد. به نظر جرج برایتمن، «قطع رابطه با امت اسلام، مالکوم را غافلگیر کرد: او نه از لحاظ روانی، نه از لحاظ ایدئولوژیک و نه از لحاظ سازمانی خود را [برای چنین اتفاقی] آماده نکرده بود».^[۴۱] او باید یک بار دیگر چیزی را «ابداع» می‌کرد.^[۴۲] در این دوره‌ی شک، او تصمیم می‌گیرد برای انجام مراسم حج به مکه برود (در آوریل-مه ۱۹۶۵). این سفر، اثرات مهمی بر برداشت او از مذهب و دید او از جهان می‌گذارد.

مالکوم ایکس، در بازگشت از این سفر، گرویدن خود به مذهب حنبلی را اعلام می‌کند. او به این ترتیب به نسخه‌ی خاص اسلام «بلک مسلم» (که مسئله‌ی سیاه و مسئله‌ی اسلام را با هم درمی‌آمیزد، بر سلسله‌مراتبی بودن الهی «نژادها» تأکید می‌نماید، مسئله‌ی رنگ پوست را به عنوان مرز فارق قرار می‌دهد، مبارزه را از منظر جهان جدیدی که پیامبر جدید الیجا

محمد وعده‌ی آن را داده است می‌فهمد و...) پشت می‌کند. او از این‌پس به تفکری جهان‌شمول می‌رسد. این تحول عمیق، مثل گذشته، با تغییر نام بازنمایی بیرونی می‌شود. مالکوم ایکس، الحاج ملک الشبّاز می‌شود. این نام آخر، در واقع، شکل کمی تغییر یافته‌ی لقبی (مالاشی شَبّاز) است که مالکوم از اوایل دهه‌ی ۱۹۵۰ از آن استفاده می‌کرد و برای امضای برخی از مقالات و نامه‌های خود آن را به کار می‌برد. مالکوم ایکس، در اوج مراسم حج، در نامه‌ای به تاریخ ۲۰ آوریل ۱۹۶۴، اثر این تجربه‌ی معنوی را بر اندیشه‌اش چنین توصیف

می‌کند:

من از همان ظرفی غذا برمی‌دارم که مردانی که چشم‌هایشان آبی‌آبی، موهایشان بور بور و پوستشان سفید سفید است از آن غذا برمی‌دارند [...] و من در سخنان و اعمال این مسلمانان «سفید» همان صداقت و خلوصی را احساس می‌کنم که در سخنان و اعمال مسلمانان آفریقایی نیجریه، سودان و غنا می‌یابم. اسلام واقعی نژادپرستی را از بین می‌برد، زیرا مردان و زنان از هر رنگ و از هر نژاد که اصول مذهبی را می‌پذیرند و خدای واحد، الله، را می‌پرستند، هم‌زمان به‌طور خودکار می‌پذیرند که یکدیگر را خواهر و برادر تلقی کنند، بدون اینکه در بند اختلاف رنگ پوست باشند. شاید از یافتن اظهاراتی از این‌دست در این نامه غافلگیر شوید، اما من همیشه سعی کرده‌ام با وقایع رودررو شوم و واقعیت زندگی را، که از خلال تجربیات و شناخت‌های جدید برایم برملا می‌شوند، بپذیرم.^[۴۳]

آخرین موانع دست‌وپاگیر ایدئولوژیک به سوی انترناسیونالیسم در جریان این سفر زیارتی از میان برداشته می‌شود. چشم‌انداز جدید جهان‌شمول مالکوم ایکس منطقاً او را به جمع‌بندی‌های جدید سیاسی می‌رساند: از این‌پس، ناسیونالیسم سیاه و مبارزه برای برابری در ایالات متحده‌ی آمریکا در چارچوب نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جهانی (یعنی امپریالیسم) بررسی می‌شوند.

حج برای مالکوم ایکس فرصتی بود تا برای بار دوم در قاره‌ی آفریقا

اقامت کند. او از این فرصت برای دیدار از مصر، نیجریه، غنا، مراکش و الجزایر استفاده می‌کند. و با قاره‌ای روبرو می‌شود که در اوج غلیان ضدامپریالیستی است. ناصر، نکرومه و بن‌بلا درگیر پروژه‌ی ضدامپریالیستی سه قاره هستند. جهان‌گرایی جدید مالکوم ایکس در برخورد با این آفریقای در حال مبارزه تعمیق می‌یابد و جنبه‌ی عینی به خود می‌گیرد. اعتقاد اسلامی از یک سو و برخورد با آفریقای انقلابی از سوی دیگر باعث می‌شوند که مالکوم ایکس از رویکردهای فرهنگ‌گرای «امت اسلام» دور شود و به سمت جهان‌گرایی و انترناسیونالیسم روی آورد. او در نامه‌ای در ۱۹۶۴ می‌نویسد: «وظیفه‌ای که قرآن برای جهان و برای مسلمانان تعیین کرده، این است که طرف‌انهایی را بگیرند که حقوق انسانی‌شان مورد تجاوز قرار گرفته است، صرف‌نظر از اینکه اعتقاد دینی قربانیان چه باشد.»^[۴۴]

این جهت‌گیری هنگام اقامت دوباره‌ی مالکوم ایکس در آفریقا، که از ژوئیه تا نوامبر ۱۹۶۴ به درازا می‌کشد، تحکیم می‌شود. او این بار با یک استراتژی سیاسی جدید از سفر بازمی‌گردد. مبارزه برای برابری سیاهان ایالات متحده‌ی آمریکا از این پس، بیش از هر زمان دیگری، قویاً در جنبش جهانی ستمدیدگان تثبیت می‌شود. ملت‌های تازه به استقلال رسیده‌ی آفریقا به عنوان متحدینی توصیف می‌شوند که می‌توانند به بین‌المللی شدن مسئله‌ی سیاهان آمریکا یاری رسانند. در مقابل، جنبش سیاهان آمریکا باید خود را بخشی از مبارزاتی بداند که ستمدیدگان در سرتاسر جهان به پیش می‌برند. انترناسیونالیسم مالکوم ایکس، که تاکنون الکن بود، از این پس کاملاً سنجیده شده است.

او در دو سخنرانی عمومی، در تاریخ ۲۰ دسامبر ۱۹۶۴، درس‌های اقامت خود در آفریقا را بیرون می‌کشد. در سخنرانی اول، مالکوم ایکس بر ضرورت رادیکال بودن نبرد سیاسی اصرار می‌ورزد. او با اشاره به خشونت‌های سیاسی‌ای که چندی پیش از آن در می‌سی‌سی‌پی، آلاباما، جورجیا و هارلم روی داده بودند، فریاد برمی‌آورد: «ما در آنجا به یک جنبش مائوماو نیاز داریم.» مالکوم ایکس اگرچه از مائوماوها شناختی تقریبی دارد (به فصل

۳ مراجعه شود)، اما آنچه که آشکارا قابل توجه محسوب می‌شود تاکید بر فضایل «خشم» در روند آزادی است:

من متوجه شدم در مناطقی استقلال کسب شده است که کسی خشمگین بود. در مناطقی که هنوز استقلال کسب نشده است، هیچ‌کس خشمگین نبود؛ مردم غمگین بودند؛ آنها از بدبختی‌های خود حرف می‌زدند، اما خشمگین نبودند.^[۴۵]

مالکوم ایکس، در سخنرانی دوم خود، به بیان اصولی می‌پردازد که آنها را انترناسیونالیستی و سوسیالیستی توصیف می‌کند. به نظر او، اشتباه جنبش سیاهان در گذشته این بود که ارتباط با سایر خلق‌های در حال مبارزه را دست کم گرفته بود. با این حال، به دلیل وجود نظام سرمایه‌داری، اجتماعی از سرکوبگران وجود دارد. مداخلات امپریالیستی در کشورهای تحت سلطه، همان‌طور که در کشور ثروتمند کنگو آشکار است، بنیانی اقتصادی دارند. مسئله، از این زمان به بعد، به حرکت درآوردن یک انقلاب جهانی است که آفریقا، آسیا، جهان عرب و آمریکای لاتین را در بر گیرد. دو سال قبل از راه‌اندازی کنفرانس سه قاره، اگرچه مالکوم ایکس هنوز واژه‌ها را با تردید و تأمل به کار می‌برد، اما انترناسیونالیسم انقلابی از این‌پس شالوده‌ی تفکر او را تشکیل می‌دهد:

به زور اقدامات مختلف، ما را مجبور کردند موضعی را که ما را قادر می‌کرد بفهمیم مبارزه‌ی ما بخشی از مبارزه‌ای جهانی است رها کنیم [...] این را به شما می‌گویم، برای اینکه ما، من و شما، باید بفهمیم اهمیت موضوع چیست. شما نمی‌توانید بدون فهمیدن آنچه در کنگو می‌گذرد، آنچه را که در می‌سی‌سی‌پی در حال روی دادن است بفهمید. [...] می‌سی‌سی‌پی و کنگو یک چیز است. منافع مورد بحث در هر دو جا یکی هستند. دو طرف دعوی در اینجا و در آنجا یکی هستند، همان توطئه‌چینی‌ای در می‌سی‌سی‌پی جریان دارد که در کنگو [...] اگر شما علت این انقلاب جهانی را بفهمید، آن چیزی که آفریقا و آسیا را به حرکت درمی‌آورد، شما را هم به همان راه خواهد کشید.^[۴۶]

واژگان ضدامپریالیست، انترناسیونالیست و حتی سوسیالیست، که مالکوم ایکس در پایان زندگی خود آنها را به کار برد، به تفسیرهای زیادی دامن زده‌اند. تعهدات عینی او، تردید زیادی درباره‌ی اعتقادات جدیدش باقی نمی‌گذارند. برخی از زندگی‌نامه‌نویسان او گزارش می‌دهند که مالکوم ایکس (درست قبل از اینکه به قتل برسد)، به همراه چه‌گوارا، درگیر تدارکات برای سربازگیری از داوطلبان سیاهپوست آمریکایی، به منظور دفاع از مقاومت کنگو، می‌شود.^[۴۷]

محبوبیت روزافزون مالکوم ایکس، عزم او در دفاع روشن از انتخاب‌های سیاسی‌اش، ارتباطات او با رهبران ضدامپریالیست و محافل مبارزین در سرتاسر دنیا از او انسانی ساختند که به نظر محافل قدرت در آمریکا باید از میان برداشته می‌شد. مانینگ مارابل، نویسنده‌ی زندگی‌نامه‌ی مالکوم ایکس، در سال ۲۰۱۱ مدارک جدیدی را ارائه می‌دهد که فرضیه‌ی دخالت اف.بی.آی در قتل او (در ۲۱ فوریه‌ی ۱۹۶۵) را تقویت می‌کند. با وجود این، قتل مالکوم ایکس خطری که او نمایندگی می‌کرد را از بین نبرد. ضداستعمارگرایی‌ای که مالکوم ایکس در گسترش آن، در ایالات متحده‌ی آمریکا، قویاً شرکت داشت، در یک جنبش نیرومند علیه جنگ ویتنام تجلی یافت. انترناسیونالیسمی که او آن را در پایان عمر خود کشف کرد، وارثان خود را در جنبش پلنگان سیاه، که در ۱۹۶۶ شکل گرفت، یافت که اعلام می‌کرد:

ما با نژادپرستی به میانجی نژادپرستی مبارزه نمی‌کنیم. ما از طریق همبستگی با نژادپرستی مبارزه می‌کنیم. ما با سرمایه‌داری استثمارگر به میانجی سرمایه‌داری سیاه مبارزه نمی‌کنیم. ما با سوسیالیسم با سرمایه‌داری مبارزه می‌کنیم. ما به میانجی یک امپریالیسم قوی‌تر با امپریالیسم مبارزه نمی‌کنیم. ما با انترناسیونالیسم پرولتری با امپریالیسم مبارزه می‌کنیم. [...] ما عقیده داریم نبرد ما یک مبارزه‌ی طبقاتی است و نه یک مبارزه‌ی نژادی.^[۴۹]

انترناسیونالیسم مالکوم ایکس در سال‌های پایانی عمر او، بدون شک،

یکی از نخستین دلایلی بود که به موجب آن تصمیم به حذف فیزیکی او گرفته شد. فیلم موفق «مالکوم ایکس» به کارگردانی اسپایک لی در سال ۱۹۹۲ و نیز اتوبیوگرافی او، که با همکاری آلکس هیلی به رشته‌ی تحریر درآمد (سناریوی فیلم اسپایک لی با تکیه بر این کتاب نوشته شد)، در خصوص این تحول اساسی در اندیشه‌ی سیاسی مالکوم ایکس ساکت هستند. این کتاب و این فیلم، با حذف این جنبه، نه فقط مالکوم ایکس را قابل نمایش در هالیوود می‌سازند بلکه یک بخش اساسی از تاریخ -یعنی تلاش خلق‌های ستمدیده به منظور هماهنگ کردن مبارزات آزادی‌بخش خود را- نیز حذف می‌کنند. مهدی بن‌برکه نیز، قبل از اینکه او را هم به قتل برسانند، آخرین سال‌های عمر خود را صرف همین تلاش می‌کند.



۱۲. مهدی بن برکه

«آیا آفریقا، آمریکای لاتین اروپا خواهد بود؟»

مهدی بن برکه، «آفریقا فراتر از استقلال»، دسامبر ۱۹۶۳

سیر زندگی مهدی بن برکه (۱۹۶۵-۱۹۲۰)، مانند زندگی مالکوم ایکس، با تحولات سریع همراه است. اندیشه‌ی سیاسی او - متأثر از رویدادهای جهانی - بلانقطاع رشد می‌کند، غنا می‌یابد و امکاناتی را که آزادی تدریجی کشورهای مستعمره فراهم می‌کنند، مورد اکتشاف و بهره‌برداری قرار می‌دهد. این اکتشاف جغرافیایی، سیاسی و ایدئولوژیک به تدریج بن برکه را به سمتی می‌رانند که دیگر فقط در چارچوب کشور و ملت مراکش نمی‌اندیشد، بلکه اندیشه‌ی او به بستر و شرایط آفریقای شمالی (مغرب) - در تمامیت آن - معطوف می‌شود. بن برکه آنگاه به این فکر می‌افتد که مبارزات مغرب را در چارچوب گسترده‌ی قاره‌ی آفریقا وارد کند؛ و دست‌آخر، آفریقا را از یک منظر انترناسیونالیستی مورد بررسی قرار می‌دهد. این سیر مبارزاتی بن برکه را به جلودار و عامل اصلی وحدت «سه قاره»، که در ۱۹۶۶ به‌طور رسمی متولد می‌شود، تبدیل می‌سازد. این موضع استراتژیک در قلب نبرد ضدامپریالیستی از بن برکه (که از شرافت

روشنفکری و عزم تزلزل‌ناپذیر در دفاع از ستم‌دیدگان برخوردار است) هم-همانند اوم نی‌یوبه، لومومبا و مالکوم ایکس- یک انسان خطرناک برای قدرتمندان جهان می‌سازد.

«دینام مراکش جدید»

مهدی بن‌برکه، مانند اغلب چهره‌های بزرگ استقلال، به آن اقلیت کوچک از کودکان طبقات فرودست تعلق داشت که وارد مدرسه شدند، مدارسی که به‌طور سنتی برای فرزندان اشخاص مهم در نظر گرفته شده بود. مهدی، پسر یک بقال فقیر بود. او، که هر روز سرگشته جلوی دبستان منتظر می‌ایستاد و با حسرت دانش‌آموزان را می‌نگریست، دلسوزی زن مدیر را برانگیخت و «زن نزد شوهرش شفاعت نمود»^[۱] و مهدی به این ترتیب در نه سالگی وارد دبستان شد. او در دوران تحصیل شاگردی خوب و درس‌خوان بود؛ «با معدل بسیار خوب دیپلم دبیرستان خود را گرفت، آن هم در دوره‌ای که مراکش سالی تنها بیست دیپلمه بیرون می‌داد.»^[۲]

مراکش، از ۳۰ مارس ۱۹۱۲، یک کشور تحت‌الحمایه است. سلطان مولای عبدالحفیظ، که با یک قیام مردمی مواجه است، خواهان مداخله‌ی نیروهای فرانسوی می‌شود. سلطان، که از دست مردم خود رها اما زندانی رهاکنندگان خود شده است، با فرانسه یک معاهده‌ی تحت‌الحمایگی امضاء می‌کند. این معاهده به سلطان «اجازه می‌دهد تاج و تخت را حفظ کند، اما تنها به منظور مشروعیت بخشیدن به قدرت مطلقه‌ی که فرانسه در مراکش به دست می‌آورد.»^[۳] جنبش اعتراضی مردمی‌ای که پس از امضای این توافقنامه در شهر فِس به راه می‌افتد، توسط ارتش فرانسه به خاک و خون کشیده می‌شود.

مقاومت قبایل، جانشین قیام شهری می‌شود و به درازا می‌کشد. نقطه‌ی اوج این مقاومت قیام ریف به رهبری عبدالکریم الخطابی است که اعلام جمهوری می‌کند. «بیست و دو سال جنگ لازم است تا همه‌ی قبایل تابع اقتدار سلطان شوند.»^[۴] با پایان گرفتن دوره‌ی «صلح و آرامش» در ۱۹۳۴،

عصر مقاومت روستایی و قبیله‌ای پایان می‌یابد و زمان ناسیونالیسم مدرن فرا می‌رسد، ناسیونالیسمی که مهدی نوجوان درگیر آن می‌شود. فرمان مورخ ۱۶ مه ۱۹۳۰، که توسط فرانسه به سلطان محمد بن یوسف جوان تحمیل می‌شود، عامل تعیین‌کننده‌ای است که باعث ظهور این ناسیونالیسم جدید می‌گردد. این فرمان، که توسط مخالفان آن «ظهِیر پُرپر» (یاور پُرپر) نامیده می‌شود، در ماده‌ی ۲ خود تصریح می‌کند که برای قبایل پُرپر - برای فعالیت‌های مدنی، تجاری، اموال منقول و غیرمنقول - حقوق عرفی پُرپر اعمال می‌شود و در ماده‌ی ۶ خود قید می‌نماید که این قبایل، در حقوق کیفری، منحصراً به محاکم فرانسه وابسته هستند. دوسوم جمعیت مراکش به این ترتیب از محاکم سلطان کنار گذاشته می‌شوند. وحدت قضایی کشور در هم شکسته شده و مراکش از آخرین بقایای حاکمیت ملی خود تهی می‌شود.

دلبستگی مشتاقانه‌ی مردم مراکش به محمد بن یوسف واکنش و پاسخی به اراده‌ی فرانسه است که می‌خواهد قدرت سلطان را کاهش دهد. سلطان، نه به دلیل عقایدش بلکه بیشتر به دلیل شرایط، به نماد مقاومت ضد استعماری تبدیل می‌شود.

مهدی جوان فعالیت سیاسی خود را در این بستر، و در حالی که نخستین سازمان‌های جنبش‌رهاییی‌بخش ملی ظاهر می‌شوند، آغاز می‌کند. «او، در سن چهارده سالگی، در کمیته‌ی عمل مراکش فعالیت می‌کند که نخستین جنبش سیاسی‌ای است که در مراکش متولد می‌شود.»^[۵] او را همچنین، در هفده سالگی، در حزب ملی برای اجرای اصلاحات می‌یابیم که در ۲۳ ژوئیه‌ی ۱۹۳۷ ایجاد شده است (این حزب چند سال بعد به حزب استقلال تبدیل می‌شود). او «جوانترین عضو حزب است». این حزب تازه‌تأسیس هنوز خواهان استقلال نیست؛ اما در عوض بر موقت بودن تحت‌الحمایگی تأکید می‌کند. دولت فرانسه، با وجود معتدل بودن مطالبات، حزب را منحل، کادرهای آن را سرکوب و رهبر آن (علال الفاسی) را به گابن تبعید می‌کند. مهدی بن برکه در سال ۱۹۴۰ برای تحصیل در رشته‌ی لیسانس ریاضی به

الجزیره می‌رود. شهر الجزیره در آن زمان پایتخت فرانسه‌ی آزاد و نیز مقر «حزب مردم الجزایر» به رهبری مسالی حاج بود. ناسیونالیسم بن‌برکه، هنگام بازگشت او به مراکش در ۱۹۴۲، در مقیاس شمال آفریقا گسترش می‌یابد. زکیه داوود، نویسنده و روزنامه‌نگار، یادآور می‌شود که «بن‌برکه، که این تجربه (زندگی در الجزایر) عمیقاً روی او تأثیر گذاشته است، دیگر هرگز آینده‌ی مراکش را از آینده‌ی کل شمال آفریقا و مخصوصاً از آینده‌ی الجزایر، که برای او بسیار عزیز است، جدا نمی‌کند.»^[۶]

در ۱۱ ژانویه ۱۹۴۴، یعنی یک ماه پس از ایجاد حزب استقلال، «مانیفست استقلال» منتشر می‌شود. مهدی بیست و چهار ساله، در میان شصت نفری که این مانیفست را امضاء کرده‌اند، از همه جوانتر است. ماده‌ی یک مانیفست خواهان «استقلال مراکش در تمامیت ارضی آن تحت نظارت والامقام سیدی محمد بن یوسف - که ستایش خداوند بر او باد»^[۷] است. دستگاه استعمار بار دیگر با سرکوب پاسخ می‌دهد. بسیاری از رهبران حزب، از جمله بن‌برکه، به اتهام «همکاری با دشمن» دستگیر می‌شوند.

مهدی بن‌برکه در مارس ۱۹۴۵ از زندان آزاد می‌شود و حزب را آشفته و بحران‌زده می‌یابد. او به سرعت به رهبر اصلی حزب تبدیل می‌شود و در همین دوره، به عنوان معلم ریاضیات در کالج سلطنتی مشغول به کار می‌شود که در نتیجه، معلمی ولیعهد را بر عهده می‌گیرد. بن‌برکه، در واقع، نخستین لیسانسیه‌ی ریاضیات در مراکش است. این شغل به او اجازه می‌دهد تا «ارتباط میان کاخ و حزب» را تضمین کند. زکیه داوود روابط میان کاخ و حزب را «تنگ‌تنگ، اما مبهم و متضاد»^[۸] توصیف می‌کند. ژان لاکوتور، تاریخ‌نگار و روزنامه‌نویس فرانسوی، با دادن لقب «دینام مراکش جدید»^[۹] به بن‌برکه جایگاه سیاسی‌ای را که او از این زمان به بعد در اختیار خود دارد، به شکل خلاصه بیان می‌کند. ژنرال ژوئن، به سهم خود، مهدی بن‌برکه را «دشمن شماره‌ی یک فرانسه»^[۱۰] قلمداد می‌کند.

پیشرفت‌های سریع جنبش‌رهای بخش ملی شاه را وادار می‌کند تا مواضع استقلال‌طلبانه‌ی خود را روشن کند. شاه در سخنرانی خود در تانژه، در ۱۰

آوریل ۱۹۴۷، خواستار لغو رژیم تحت‌الحمایگی و ایجاد روندی می‌شود که به استقلال منتهی گردد. مسئله عبارت است از رد صریح اتحادیه‌ی فرانسه، به رسمیت شناختن جنبش ملی و پشتیبانی از آن و استراتژی‌ای برای در دست گرفتن رهبری این جنبش. برنار کوبرتافون، استاد دانشگاه و متخصص کشورهای شمال آفریقا (مغرب)، ائتلاف میان این دو نیرو را، که پروژه‌های متعددی دارند، این‌گونه توضیح می‌دهد:

هر دو طرف به هم احتیاج دارند: جنبش ملی محبوبیت فزاینده‌ی شاه و رهایی محتاطانه اما تدریجی او از دست حامی‌اش (که، در واقع، تلاشی برای خروج از معاهده‌ی ۱۹۱۲ به منظور اداره‌ی مستقیم کشور است) را می‌بیند؛ شاه، جز به قیمت بی‌اعتبار شدن، نمی‌تواند خود را از جنبش رهایی‌بخش ملی‌ای که نیروهای فعال کشور و نخبگان جوانان را در خود گرد آورده است جدا کند، و نیز برای تحمیل تغییرات به فرانسه به این جنبش اعتراضی قدرتمند احتیاج دارد.^[۱۱]

نزدیکی میان جنبش ملی و شاه، که در سخنرانی تانژه آشکار می‌شود، در سال‌های بعد ادامه می‌یابد که سرکوب‌های شدید استعماری را به دنبال می‌آورد. بن‌برکه در ۲۸ فوریه‌ی ۱۹۵۱ در خانه‌ی خود تحت نظر قرار می‌گیرد؛ سلطان در ۲۰ اوت ۱۹۵۳ از قدرت خلع و به ماداگاسکار تبعید می‌شود. این دو مرد، برای مراکشی‌ها، به نمادهای تفکیک‌ناپذیر استقلال تبدیل می‌شوند.

با شروع قیام مسلحانه در الجزایر در ۱۹۵۴، فرانسه از ترس درگیر شدن در دو جبهه وادار می‌شود تا به جستجوی راهی برای سازش برآید. در کنفرانس اِگس لِن (شهری در شرق فرانسه، واقع در منطقه‌ی آلپ)، که در پایان ماه اوت ۱۹۵۵ برگزار می‌گردد، بازگشت شاه و «استقلال در وابستگی متقابل»^۱ پیش‌بینی می‌شود. در همین دوره تشکیل «ارتش آزادی‌بخش مغرب»، متشکل از الجزایریها و مراکشی‌ها، اعلام می‌شود که با انجام عملیات مسلحانه از سپتامبر ۱۹۵۵ شکل مادی به خود می‌گیرد. در جریان

1. indépendance dans l'interdépendance

یک کنفرانس مطبوعاتی در ۳ اکتبر ۱۹۵۵، که علال الفاسی به نمایندگی از ارتش آزادی‌بخش مراکش و محمد خیدر به نمایندگی از جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر در آن شرکت دارند، یک اطلاعیه‌ی نظامی خوانده می‌شود. این اطلاعیه از تشکیل «فرماندهی متحد ارتش آزادی‌بخش مغرب عربی» خبر می‌دهد که هدف آن «تحقق کامل استقلال برای کشورهای مغرب عربی و بازگشت سلطان مشروع مراکش به تاج و تخت خود در رباط است.»^[۱۳] پاریس، برای آنکه بتواند الجزایر مستعمره را بهتر حفظ کند، به استقلال مراکش سرعت می‌دهد. سلطان تبعیدی، در ۱۶ نوامبر، در میان شور و شغف مردم به کشور بازمی‌گردد.

بن‌برکه یکی از عوامل کلیدی بازگشت شاه به کشور و استقبال پرشور از او است. او چند سال بعد، در حالی که شاه به تقویت‌کننده‌ی استراتژی نواستعماری فرانسه در مراکش تبدیل شده است، تلخکامی خود را از این امر پنهان نمی‌کند: «در حقیقت این ما بودیم که به سلطنت اعتبار بخشیدیم.»^[۱۳] او، از اینکه «معاهده‌ی اِگس لِن» را یک پیروزی تمام‌عیار بر استعمار معرفی کرده بود، اظهار تأسف می‌کند. با ارتکاب این «خطا» هوشیاری از دست رفت و فرانسه توانست از یک‌سو انزوای مبارزان جنبش‌رهایی‌بخش ملی الجزایر را تشدید کند و از سوی دیگر وابستگی نواستعماری مراکش را تدارک ببیند:

هیچ‌کس درنیافت که اتحاد و پیوستگی دو جنبش آزادی‌بخش الجزایر و مراکش، و وضعیت ناشی از آن، در چرخش ناگهانی سیاست فرانسه مؤثر بود. به همین ترتیب اتفاقی نیست که درست در زمانی که مبارزین شروع به درک آنچه که پشت‌الگو و معنی مبارزه (یعنی شاه) قرار داشت می‌کنند - و فقط در همان نقطه‌ی آغاز- استعمار ناگهان متوجه می‌شود که بازگشت شاه می‌تواند چه نقش مؤثری ایفاء کند. این تقارن زمانی یک تصادف بود که، وقتی آن را تحلیل می‌کنیم، به قدرت استعماری نیرویی داد که ما فکرش را هم نمی‌کردیم.^[۱۴]

«تراکتور و روح تعاونی»

حزب ملی، با چندین هزار عضو هنگام استقلال مراکش، تنها نیروی سیاسی مهم در سطح کشوری است. برای سلطان، که پس از بازگشت به کشور «شاه» خطاب می‌شود، «حزب استقلال» نقش‌آفرینی است که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد. برای ملی‌گرایان نیز شاه (که از این‌پس محمد پنجم نامیده می‌شود) نمادی است که از هاله‌ای مبارزاتی برخوردار است و نمی‌توان به او دست زد. گفتار وحدت ملی گفتار متداول است. حزب استقلال، از زمان استقلال تا ۲۰ مه ۱۹۶۰ (یعنی تاریخی که محمد پنجم با یک کودتا تمامی اختیارات را در دست گرفت)، در دولت وحدت ملی شرکت می‌کند.

به گمان بن‌برکه یک سلطنت مشروطه ممکن و مطلوب است. شاه، در بازگشت به کشور، برقراری فوری یک مجلس ملی مشورتی را اعلام و، در نوامبر ۱۹۱۶، ریاست آن را به بن‌برکه محول می‌کند. شاه وعده‌ی برگزاری انتخابات مجلس قانون‌گذاری در آینده‌ی نزدیک را می‌دهد. بن‌برکه تلاش می‌کند محدودیت اختیارات شاه را با تکیه بر تاریخ (پیش از استعمار) مراکش تئوریزه کند. به عقیده‌ی او، در گذشته جامعه قدرت را به شاه تفویض می‌کرد و حقوق و وظایف شاه صریح و مشخص بودند. بن‌برکه در ۱۹۵۸ تصریح می‌کند که «با تحت‌الحمایگی همه‌چیز تغییر کرد. سلطان، به عنوان حاکم مطلق، همه‌ی اختیارات را در دست گرفت، حتی اختیاراتی مثل حق قانون‌گذاری که به جامعه تعلق دارند.»^[۱۵] بن‌برکه، بدون اینکه متوجه باشد به برساختن تصویری آرمانی از گذشته‌ی پیشاستعماری تن در داده است، در نظر دارد (هم‌هنگام با مدرن کردن آن) گذشته را احیاء کند. همچنین در زمینه‌ی سیاسی، بن‌برکه گمان می‌کند که نزدیکی میان سلطنت و مبارزان جنبش‌رهایی‌بخش ملی، از یک‌سو، و وحدت طبقات مختلف اجتماعی که مشخصه‌ی مبارزه‌ی آزادی‌بخش ملی است، از سوی دیگر، می‌تواند پس از کسب استقلال سیاسی نیز دوام داشته باشد. این «وحدت ملی» یک ابزار اساسی است که به مراکش امکان می‌دهد تا سریعاً

از وابستگی اقتصادی، که استعمار برای آن به ارث گذشته، خارج شود. بن‌برکه، سرشار از خوش‌بینی در خصوص امکانات مراکش جدید، در تمامی جبهه‌ها سرمایه‌گذاری می‌کند. او، با این عقیده که «حزب برای انجام یک وظیفه‌ی اجتماعی و سیاسی تعیین شده به وجود آمده است»، بی‌وقفه از مبارزان دعوت می‌کند تا «عملیات امدادسانی» را به پیش ببرند و «نقشی اجتماعی» در ساختن مهد کودک‌ها، مدارس و یتیم‌خانه‌ها ایفاء نمایند؛^[۱۶] و آن‌دسته از کادرهای حزبی‌ای را که به استقلال «به عنوان گوشت قربانی نگاه می‌کنند (که هر کس می‌خواهد سهمی از آن ببرد)»^[۱۷] مورد شماتت قرار می‌دهد.

بن‌برکه، با همین شور و شوق، در عملیات گسترده‌ی «بسیج مردمی» سرمایه‌گذاری می‌کند. او، از تابستان ۱۹۵۷، سرپرستی عملیات موسوم به «جاده‌ی وحدت» را بر عهده دارد که هزار و دویست جوان، از تمام مناطق کشور را بسیج می‌کند. این جوانان در عرض سه ماه، در فضایی که یادآور ابتکارات جمعی در چین است، شصت کیلومتر جاده احداث می‌کنند که مناطقی را که سابقاً تحت اشغال اسپانیا و فرانسه قرار داشت، به یکدیگر متصل می‌کند. جوانان در این کارزار وسیع، کار ساخت جاده، کلاس‌های سوادآموزی و آموزش مدنی، کتابخوانی‌های جمعی، یادگیری مهارت‌های دستی، سینما و تهرین‌های نظامی را پیش می‌برند. «آنان سپس در "انجمن سازندگان استقلال" (انجمنی که کادرهای جدید حزب استقلال، با توجه به چشم‌انداز انتخابات بخشداری‌ها و شهرداری‌ها، باید از میان آن برآیند) سازماندهی می‌شوند و در بازگشت به مناطق محل سکونت خود کارزارهای مشابهی را راه‌اندازی می‌کنند».^[۱۸]

عملیات «شخم» در پاییز ۱۹۵۷، بر اساس همین الگو، طراحی می‌شود. هدف عملیات این است که دهقانان خرده‌پا را قانع کند تا حصارهای دور زمین‌های خود را برای عبور تراکتور برچینند. نتیجه‌ی فوری این پروژه -که همانند طرح «جاده‌ی وحدت» برای کوتاه‌مدت و نیز برای چشم‌انداز طولانی‌تری طراحی شده است- دگرگون شدن ساختارهای اقتصادی،

اجتماعی-سیاسی و فرهنگی است. بن برکه در ۱۹۵۹ به این عملیات ارجاع می‌دهد و بر این امر تأکید می‌کند که «عملیات "شخم" رکن مهمی از برنامه‌ی تغییر ساختارهای روستاهای ما محسوب می‌شد. این عملیات دو مزیت را برای سیستم سنتی کشاورزی آبا و اجدادی به ارمغان آورد: تراکتور و روح تعاونی».^[۱۹]

این صورت‌بندی، که صورت‌بندی معروف لنین («کمونیسم مساوی است با شوراها به اضافه‌ی الکتریسیته») را تداعی می‌کند، به معنای آن است که سیاست از مسئله‌ی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جدا نیست و تغییر اجتماعی و تحول تکنولوژیک در پیوند با یکدیگر قرار دارند. اما الهام‌گیری از چین آشکارتر است. بن برکه در آوریل ۱۹۵۷ در رأس هیئتی از نمایندگان مجلس مشورتی و در ۱۹۵۹ با هیئتی از حزب خود به چین می‌رود. بسیج توده‌ها و اصلاحات ارضی در چین او را مجذوب می‌کند. او همچنین از نمونه‌ی کوبا الهام می‌گیرد. «کمپین‌های مبارزه با بیسوادی در کوبا، بن برکه را به شوق می‌آوردند. او برای مراکش چنین رؤیایی را در سر می‌پروراند».^[۲۰] کمپین‌های متعدد سوادآموزی به ابتکار او به راه می‌افتند.

توهم مبارزه پشت درهای بسته

زمینداران بزرگ، که با نگرانی شاهد رشد اشتیاق مردم برای انجام اصلاحات ارضی هستند، این بسیج‌های توده‌ای دائمی را دوست ندارند. بسیج توده‌ها به مذاق بورژوازی مراکش، که نگران به حرکت درآمدن فقیرترین اقشار کشور است، نیز خوش نمی‌آید. با مشاهده‌ی این‌که وزیران نزدیک به بن برکه پشت این کار «از پایین» قرار دارند، نگرانی زمینداران بزرگ و بورژوازی مراکش بیشتر می‌شود. عبدالرحیم بوعبید، وزیر اقتصاد از سال ۱۹۵۶ و سپس وزیر کشاورزی و معاون شورا در ۱۹۵۸، تلاش دارد اقتصاد را برنامه‌ریزی کند. او مدافع سیاست صنعتی شدن تهاجمی، خروج از منطقه‌ی فرانک و ایجاد پول ملی (درهم)، و به‌ویژه انجام اصلاحات ارضی است.

این پروژه، که از بالا و در پایین ترویج می‌شود، سریعاً با مقاومت‌ها، ممانعت‌ها و خرابکاری‌های زمینداران بزرگ، بورژوازی مراکش، کاخ شاه، و نیز بخش محافظه‌کار دولت و حتی جناح راست حزب استقلال روبرو می‌شود.

مقابله و درگیری با کاخ و جناح راست حزب در نهایت به جدایی منتهی می‌شود. در ژوئن ۱۹۵۹، در حالی که هنوز انشعاب انجام نگرفته است، بن‌برکه به از بین رفتن توافق ملی، که مشخصه‌ی دوره‌ی پیش از استقلال بود، آگاه است. او تصریح می‌کند: «مسئله برای ما تنها پایان دادن به استثماری نیست که در دوره‌ی تحت‌الحمایگی متولد شد، ما می‌خواهیم همچنین به استثمار مراکشی از مراکشی پایان دهیم.»^[۲۱]

کنار گذاشتن اسطوره‌ی وحدت ملی و در نظر گرفتن منافع طبقاتی، تبلور خود را در انشعاب جناح چپ حزب و ایجاد «حزب اتحاد ملی نیروهای مردمی»، در نوامبر ۱۹۵۹، می‌یابد. حزب جدید از جمله خواهان «تثبیت و تحکیم استقلال»، «بیرون راندن نیروهای خارجی و حذف سلطه‌ی استعمار در زمینه‌های نظامی، اقتصادی و تکنیکی»، «انجام اصلاحات ارضی، که شرط ارتقاء استانداردهای زندگی توده‌های دهقانان است» و «پشتیبانی از مردم الجزایر که برای آزادی خود مبارزه می‌کنند»^[۲۲] است. گسست از توهم «همه با هم» به سادگی و یکباره انجام نگرفت. این گسست دردناک و تدریجی بود. بن‌برکه طی این دوره‌ی گذار، یعنی در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۵۶ تا ۱۹۶۰، خط مشی مبتنی بر مصالحه (با هدف حفظ وحدت ملی و نزدیکی با شاه) را دنبال می‌کند که گاهی منجر به سازش بر سر اصول می‌شود.

دو واقعه این رفتار را به خوبی نشان می‌دهند. واقعه‌ی اول در فردای استقلال رخ می‌دهد. عبدالکریم الخطابی، رهبر قیام ریف در دهه‌ی ۱۹۲۰، از قاهره (محل تبعید خود) خواهان آن می‌شود که مبارزه‌ی مسلحانه تا آزادسازی تمامی شمال آفریقا ادامه پیدا کند. بخشی از اعضای ارتش آزادی‌بخش مراکش از ادامه‌ی حضور نیروهای فرانسوی در خاک مراکش

(که در توافقنامه‌های مربوط به استقلال پیش‌بینی شده بود) خشمگین هستند. ادامه‌ی حضور سربازان فرانسوی در خاک مراکش در حالی صورت می‌گیرد که فرانسه جنگ خود در الجزایر را گسترش می‌دهد. شاخه‌ی جنوب ارتش آزادی‌بخش تصمیم به ادامه‌ی مبارزه‌ی مسلحانه می‌گیرد. بن‌برکه طرفدار در هم شکستن مقاومت است و از سرکوب آن دفاع می‌کند. ارتش کاملاً جوان شاه اعضای ارتش آزادی‌بخش مراکش را به تبعیت وادار می‌نماید و یا مقاومت آنها را با خشونت در هم می‌شکند.

واقعه‌ی دوم به ایجاد حزب اتحاد ملی نیروهای مردمی مربوط می‌شود. عبدالله ابراهیم (رییس دولت)، که سوسیالیست است، از این تشکل جدید سیاسی پشتیبانی می‌کند. شاه عصبانی می‌شود و از دولت می‌خواهد حزب کمونیست مراکش را منحل اعلام کند. موریس بوتن (یکی از وکلای حزب کمونیست مراکش)، که بعدها وکالت خانواده‌ی بن‌برکه را بر عهده می‌گیرد، موضع مهدی بن‌برکه را چنین روایت می‌کند:

او می‌داند که شاه، مولای حسن از ایجاد حزب اتحاد ملی نیروهای مردمی خشمگین است و قصد دارد -با وادار کردن دولت سوسیالیست به تحت تعقیب قرار دادن حزب کمونیست مراکش- [در بین نیروهای چپ] تفرقه بیاندازد و چوب لای چرخ دولت قرار بگذارد. بنابراین، بن‌برکه‌ی همچنان پراگماتیست -به منظور تسهیل وظیفه‌ی دولت و برای اینکه دولت مجبور نشود به این ذلت تن دهد- از رهبران حزب کمونیست مراکش می‌خواهد که خودشان حزبشان را منحل کنند! آنها این پیشنهاد را رد می‌کنند.^[۲۳]

عبدالله سعاف (یکی از رهبران حزب کمونیست مراکش)، انگار که آینده را پیش‌بینی می‌کند، هشدار می‌دهد: «امروز ما قربانی می‌شویم، فردا نوبت شما خواهد رسید.»^[۲۴]

شاه، در ۲۳ مه ۱۹۶۰، دولت ابراهیم را برکنار می‌کند و یک «دولت سلطنتی»، تحت رهبری خودش و پسرش (حسن) -به عنوان معاون رییس دولت، را جانشین آن می‌سازد. صاف و ساده، این یک کودتا است که با بهانه‌ی «حفظ ثبات رژیم و وحدت ملت»^[۲۵] توجیه می‌شود. دولت جدید

اصلاحات ارضی را به خاک می‌سپارد، به فرانسه نزدیک می‌شود و شروع به سرکوب اعضای حزب اتحاد ملی نیروهای مردمی می‌کند. مهدی بن‌برکه دو سال بعد، هنگام جمع‌بندی آموزه‌های دوره‌ی ۱۹۶۰-۱۹۵۶ (یعنی دوره‌ای که او و طرفدارانش در قدرت سهیم بودند)، تصریح می‌کند:

آیا نیازی هست تا من برای شما از تمام نبردهایی که ما در سال‌های ۱۹۵۶ تا ۱۹۶۰ پیش بردیم، بدون آنکه مردم از آن چیزی بدانند، صحبت کنم؟ همه چیز در ویلاهای پرزرق و برق حزب استقلال یا در چهاردیواری یک کاخ می‌گذشت، بدون آنکه چیزی به بیرون درز کند [...] ما به مردم نمی‌گفتیم که تمام ابزار و وسایلی که ما برای اجرای طرح‌هایمان به آن نیاز داریم، از دسترس ما خارج هستند. به طوری که برخی امروز جرأت می‌کنند بگویند ما در سال‌های ۱۹۵۶ تا ۱۹۶۰ تمام قدرت را در دست داشتیم. واقعیت این است که ما قدرت نداشتیم.^[۲۶]

مردم مراکش و مبارزان حزب استقلال به سادگی از مذاکرات کنار گذاشته شدند. بن‌برکه در جمع‌بندی خود می‌گوید که «مبارزه پشت درهای بسته» یک «اشتباه مرگبار» بود.

«سفیر انقلاب»

بن‌برکه، بار اول، برای تامین امنیت جانی خود، از ژانویه ۱۹۶۰ تا ۲۰ مه ۱۹۶۲ به پاریس می‌رود. او سپس برای شرکت در کنگره‌ی دوم حزب اتحاد ملی نیروهای مردمی به کشور بازمی‌گردد. جمعیتی بالغ بر ده‌هزار نفر از او استقبال می‌کنند. بن‌برکه بیش از هر زمان دیگری قاطع و مصمم است. چند روز قبل از کنگره، در ۲۰ مه ۱۹۶۲، او با قاطعیت بر تعهد انترناسیونالیستی خود پافشاری می‌کند - تعهدی که به دنبال دیدارهای متعددی که او طی اقامت خود در خارج از کشور انجام می‌دهد، تقویت شده است: «جنبش ما بخشی از مبارزه‌ی جهانی‌ای را تشکیل می‌دهد که از چین تا کوبا جریان دارد.»^[۲۷]

بن برکه‌ی محبوب و رادیکال، بیش از هر زمان دیگری، مغضوب کاخ است. او، در ۱۵ نوامبر ۱۹۶۲، از یک سوء قصد جان سالم به در می‌برد. چند ماه بعد، در ژوئن ۱۹۶۳، به بهانه‌ی به اصطلاح «توطئه» علیه شاه، تعداد زیادی از اعضای حزب اتحاد ملی نیروهای مردمی دستگیر می‌شوند. روز ۱۶ ژوئیه، نوبت زندانی شدن اعضای شورای ملی حزب می‌رسد. بن برکه، که به مصر رفته است، به مراکش برمی‌گردد. در جریان محاکمه‌ی «توطئه‌ی ژوئن»، او به‌طور غیابی به همراه یازده تن از رهبران و اعضای حزب خود به اعدام محکوم می‌شود.

بن برکه، در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۶۵، به یک شخصیت مهم بین‌المللی تبدیل می‌شود. او از تبعید استفاده می‌کند و به جمع‌بندی فعالیت سیاسی خود و روشن کردن فاز جدید سلطه - که استعمار نو را به وجود می‌آورد- می‌پردازد. استعمار نو، برای بن برکه، پدیده‌ای سیاسی است؛ اما باید در چارچوب تحولات سرمایه‌داری غرب فهمیده شود:

این جهت‌گیری [نواستعماری] یک انتخاب ساده در قلمرو سیاست خارجی نیست؛ بلکه بیان یک تغییر عمیق در ساختارهای سرمایه‌داری غرب است. برای اروپای غربی که پس از جنگ جهانی دوم، با طرح مارشال و درهم‌تنیدگی بیش از پیش با اقتصاد آمریکا، از ساختار قرن نوزدهم فاصله گرفت، طبیعی بود که، برای منطبق شدن با سرمایه‌داری آمریکا، مناسبات آمریکا با دنیا را نیز اختیار کند؛ در یک کلام، اروپا نیز «آمریکای لاتین» خود را خواهد داشت.^[۳۸]

بن برکه در این تحلیل خود مفاهیم مارکسیستی را به عاریه می‌گیرد؛ سطح تفکر او جهانی است و پایه‌ی مقاومت در سه قاره قرار دارد. او، با درک این امر که استقلال واقعی بدون گسترش همبستگی جهانی خلق‌های تحت سلطه غیرممکن است، به اهمیت تشکیل جبهه‌ای مرکب از خلق‌های آفریقا، آسیا و آمریکای لاتین اشاره دارد.

این همبستگی ابتدا باید در سطح قاره تبلور مادی پیدا کند. بن برکه پُر شور به شفاف‌سازی بحث درباره‌ی وحدت آفریقا می‌پردازد. در آستانه‌ی

برگزاری کنفرانس آدیس آبابا (که برای ماه مه ۱۹۶۳ پیش‌بینی شده است)، در حالی که نکرومه آماده می‌شود تا از وحدت بلافاصله و تمام‌عیار قاره دفاع کند و سایر رؤسای دولت‌های آفریقایی، مانند سنگور، برعکس طرفدار وحدت صوری بدون مضمون مشخص هستند؛ بن‌برکه در فکر این است که یک مجله‌ی تئوریک و سیاسی مربوط به مسائل آفریقا منتشر کند که شماره‌ی اول آن به این امر اختصاص خواهد یافت که نشان دهد «اولاً به دلیل زخم‌های استعمار سنتی، وحدت سیاسی در حال حاضر غیرممکن است؛ و دوماً وحدت در محدوده‌ی اقتصادی، در رابطه با کمک خارجی و بازرگانی، ممکن و اساسی است».^[۲۹]

انترناسیونالیست بودن، به عقیده‌ی بن‌برکه، همچنین به معنای ممانعت از تبدیل ناسیونالیسم به ابزاری در خدمت اجرای اهداف امپریالیست‌ها است. او ادعاهای ارضی مراکش و تجاوز نظامی محمد پنجم به جمهوری جوان الجزایر در اکتبر ۱۹۶۳ را افشاء و محکوم می‌کند. این «جنگ‌ش‌ها»، برای او، در راستای استراتژی کلی امپریالیسم قرار دارد. رژیم الجزایر، در نخستین سال‌های استقلال، پشتیبان تمامی جنبش‌های آزادی‌بخش، از دماغه‌ی سبز تا آفریقای جنوبی و از کنگو تا آنگولا، است. الجزیره، به تعبیر آمیلکار کابرال، به «کعبه‌ی انقلابیون» تبدیل شده است. در این شهر (علاوه بر خود کابرال) به چه‌گوارا، بن‌برکه، نلسون ماندلا، سامورا ماشل،^۱ مالکوم ایکس و بسیاری از چهره‌های دیگر برمی‌خوریم. الجزیره همچنین محلی است که در آن کمک‌های مشخصی به انقلابیون آفریقایی سازمان می‌یابد. بن‌برکه، در ۱۶ اکتبر ۱۹۶۳، خواهان محکوم کردن حمله‌ی مراکش می‌شود که به عقیده‌ی او این حمله «خیانت [...] به جنبش آزادی‌بخش جهانی» محسوب می‌گردد:

به عنوان سخنگوی حزب اتحاد ملی نیروهای مردمی و بیان‌کننده‌ی آرزوهای مردم مراکش، وظیفه‌ی خود می‌دانم در اینجا اعلام کنم که مردم مراکش هیچ‌گاه جنگ با برادر خود، خلق الجزایر را نخواهند پذیرفت.

۱. از رهبران جنبش انقلابی و ضداستعماری موزامبیک.

[...] امپریالیسم نمی‌پذیرد که طرحش در الجزایر با شکست روبرو شود. طرحی که در جاهای دیگر به امپریالیسم اجازه داده است تا، در کشورهای تازه به استقلال رسیده با استقرار در پشت پرده‌ی ساتر به اصطلاح دولت ملی (که ابزاری فرمانبردار به منظور حفظ سلطه‌ی اقتصادی، نظامی، تکنیکی و فرهنگی است) ماهیت قدرت را در این کشورها تغییر دهد. این، از سوی دیگر، جوهر استعمار نو به شمار می‌رود.^[۳۰]

گذار از ضد استعمار به ضد امپریالیسم در اندیشه‌ی سیاسی بن برکه، از این پس، کامل می‌شود. بن برکه را در دومین کنفرانس خلق‌های آفریقا (که در ژانویه‌ی ۱۹۶۰ در تونس برگزار می‌گردد) می‌بینیم که خواستار گسترش همبستگی «با تمام جنبش‌های آزادی‌بخش در جهان، به‌ویژه با جنبش‌های مترقی در غرب»^[۳۱] می‌شود. به‌خصوص گزارش او تحت عنوان «خصوصیات جنبش‌های آزادی‌بخش در آفریقا» توجه‌ها را به خود جلب می‌کند، «زیرا بدون شک این نخستین‌باری است که یک رهبر جهان سوم چنین تحلیل تئوریک روشن و اصولی‌ای درباره‌ی راه‌ها و امکانات یک مبارزه‌ی واقعی علیه عقب‌ماندگی ارائه می‌دهد.»^[۳۲]

شوری که بن برکه در تونس برمی‌انگیزد آنقدر قوی است که چند ماه بعد، در دومین کنفرانس خلق‌های آسیا و آفریقا (که در آوریل ۱۹۶۰) در کوناگری [پایتخت گینه] برگزار می‌شود، به عضویت کمیته‌ی رهبری «سازمان همبستگی با خلق‌های آسیا و آفریقا»^۱ - که در ۱۹۵۷ ایجاد شده است - انتخاب می‌شود. یکی از تصمیمات هیئت اجرایی سازمان در جلسه‌ی خود در غزه (در دسامبر ۱۹۶۱) گسترش سازمان در آمریکای لاتین است. بن برکه در ۱۹۶۵ توضیح می‌دهد که «این تصمیم به دلیل اختلاف چین و شوروی، چندین سال، مسکوت می‌ماند.»^[۳۳] توانایی تاکتیکی بن برکه و اصرار او بر همبستگی مشخص یک‌بار دیگر به او امکان می‌دهد تا، در جریان کنگره‌ی پنجم سازمان همبستگی با خلق‌های آسیا و آفریقا که در مه ۱۹۶۵ در آکرا برگزار می‌شود، اثرات فلج‌کننده‌ی اختلافات چین و

1. Organisation de solidarité avec les peuples d'Asie et d'Afrique

شوروی بر مبارزات ضدامپریالیستی را خنثی کند. بن‌برکه خود درباره‌ی مباحثات و تصمیمات این کنگره چنین می‌گوید:

ما از این نگران بودیم که کنگره به فرصت دیگری برای بروز اختلاف چین و شوروی بدل شود. اما از همان روز اول موفق شدیم جهت‌گیری کنگره را تغییر دهیم و مانع رویارویی درون جنبش انقلابی آزادی‌بخش شویم که نمی‌توانست هیچ بهره‌ای از این درگیری ببرد. این امر با تشکیل یک بلوک متشکل از جنبش‌های آزادی‌بخش همگن (الجزایر، گینه، غنا، مالی، تانزانیا، جمهوری متحده‌ی عربی، مراکش و ویتنام) ممکن گردید. [...] ما موفق شدیم کاری کنیم تا کنگره توجه خود را روی مسائل روز، یعنی مبارزه‌ی خلق‌ها علیه استعمار، متمرکز کند. [...] ورای قطعنامه‌های سیاسی‌ای که توسط هیئت نمایندگی جبهه به دست شما رسیده است، یادآور می‌شوم که مهمترین نتیجه‌ی کنگره، اعلام برگزاری کنگره‌ی سه قاره در ژانویه‌ی ۱۹۶۶ در هاوانا است.^[۳۴]

نقش شناخته‌شده‌ی بن‌برکه در تصمیم دائر بر گسترش سازمان همبستگی با خلق‌های آسیا و آفریقا در آمریکای لاتین و تشکیل سازمان همبستگی سه قاره، موجب می‌شود که او به ریاست کمیته‌ی تدارکاتی انتخاب شود. او، با این سمت، به منظور احتراز از تغییر نظرات جنبش‌های انقلابی و برای تحکیم دستاوردهای کنفرانس آکرا به سفرهای متعددی دست می‌زند. در ماه ژوئیه رد او را در پکن و مسکو می‌یابیم؛ بن‌برکه در سپتامبر در قاهره، در اکتبر در هاوانا، کوناکری و بیروت به سر می‌برد و... او، بنابر اصطلاحی که ژان لاکوتور به کار می‌برد، «سفیر انقلاب»^[۳۵] می‌شود.

و این انقلاب، برای بن‌برکه، واقعاً جهانی است. کمیته‌ی تدارکاتی، در سپتامبر ۱۹۶۵، به منظور روشن کردن اهداف سازمان همبستگی با خلق‌های سه قاره، تشکیل جلسه می‌دهد. پیشنهادات بن‌برکه تصویب می‌شوند: «کمک به جنبش‌های رهایی‌بخش ملی - به‌ویژه به جنبش فلسطین؛ شدت بخشیدن به مبارزات، از جمله مبارزات مسلحانه در سه قاره؛ پشتیبانی از کوبا؛ برجسته شدن پایگاه‌های نظامی خارجی؛ مخالفت با سلاح‌های اتمی؛

مخالفت با آپارتاید و تفکیک نژادی». رنه گالیسو یادآور می‌شود که هدف «آزادی تمام‌عیار» است و تأکید می‌کند که «علت ریشه‌ای ربوده شدن و قتل بن برکه را باید در این حرکت انقلابی سازمان همبستگی با خلق‌های سه قاره جستجو کرد».^[۳۶]

دوران قتل‌ها

مردی که موفق می‌شود اثرات منفی تعارض چین و شوروی را بر همبستگی جهانی خنثی کند، مردی که در پکن همانقدر مشروعیت دارد که در مسکو، الجزیره، کوناگری یا در آکرا - به خطری مرگبار برای امپریالیسم تبدیل می‌شود.

بن برکه، روز ۲۹ اکتبر ۱۹۶۵، سر قرار خود با ژرژ فرانژو (کارگردان سینما) می‌رود. این قرار را فیلیپ برنیه (روزنامه‌نگار) ترتیب داده است. هدف از این ملاقات تهیه‌ی فیلمی درباره‌ی استعمارزدایی است. اما این یک تله است. جلوی مشروب فروشی لیب در پاریس، دو پلیس فرانسوی بن برکه را سوار یک ماشین می‌کنند. از این لحظه به بعد دیگر کسی او را نمی‌بیند. به عقیده‌ی احمد بوخاری، مأمور سابق سرویس‌های مخفی مراکش، پیکر شکنجه‌شده‌ی بن برکه «در حوضی مملو از اسید حل می‌شود».^[۳۷] اگرچه این تز مورد تردید قرار گرفته است، اما وجود اراده‌ای برای از بین بردن جسد مسلم است. حتی مرده‌ی بن برکه، مانند لومومبا، برای دشمنانش منبع هراس و نگرانی بود. آمریکا، فرانسه و مراکش - با ربودن و قتل بن برکه - سعی کردند از پیشرفت طغیان جهانی‌ای که او آن را نمایندگی می‌کرد، جلوگیری کنند.

کنفرانس سه قاره با ادای احترام به مهدی بن برکه - که همان‌طور که فیدل کاسترو خاطرنشان می‌کند «با تلاش شخصی و پشتکار خود، نقش تعیین‌کننده‌ای در سازماندهی این نخستین کنفرانس سه قاره ایفاء کرده است»^[۳۸] - کار خود را آغاز می‌کند.

ششصد و دوازده شرکت‌کننده، به نمایندگی از هشتاد و هفت سازمان از

سه قاره، با وجود تعارض میان چین و شوروی، که به نحو قابل ملاحظه‌ای موجب اخلال در کارها و تصمیمات می‌شود، تصمیماتی به بلندای انتظارات معمار اصلی این کنفرانس می‌گیرند:

(۱) به اجراء درآوردن اقداماتی به منظور مؤثر ساختن مبارزه‌ی مسلحانه علیه «خشونت امپریالیستی»،

(۲) ارتقاء و هماهنگی همبستگی مؤثر با جنبش‌های آزادی‌بخش ملی،

(۳) پشتیبانی معنوی، سیاسی و مادی از این جنبش‌ها، به‌ویژه از جنبش‌هایی که سلاح به دست علیه امپریالیسم، استعمار و استعمار نو مبارزه می‌کنند،

(۴) سازماندهی مبارزه‌ای مداوم علیه سیاست تهاجمی امپریالیسم در جهان.^[۳۹]

در سال‌های بعد از کنفرانس سه قاره، قتل رهبران مترقی و کودتا‌هایی که توسط قدرت‌های سابق استعماری و آمریکا به راه می‌افتند و یا پشتیبانی می‌شوند، افزایش می‌یابند و در این میان، دو تن دیگر از دبیران اجرایی کمیته‌ی تدارکاتی این «نخستین شورای عمومی انقلابیون و شورشیان جهان سوم»^[۴۰] به قتل می‌رسند: چه‌گوارا در ۱۹۶۷ و آمیلکار کابرال در ۱۹۷۳.



۱۳. آمیلکار کابرال

توسیدن از خلق و شرکت دادن آن در تمامی تصمیماتی که به او مربوط می‌شوند، شرط اساسی دموکراسی انقلابی‌ای است که ما باید، در هماهنگی با گسترش مبارزه و زندگی‌مان، به تدریج آن را محقق سازیم.

آمیلکار کابرال، «به عمل درآوردن اصول حزب»، ۱۹۶۴

آمیلکار کابرال (۱۹۷۳-۱۹۲۴) چون از اشتباهات آنهایی که قبل از او در راه «انقلاب آفریقا» گام نهاده بودند، کاملاً آگاهی داشت؛ به دلیل آنکه در تئوری و در عمل راه فرانتس فانون را دنبال می‌کرد؛ و از آنجایی که در کوران سال‌های ۱۹۶۰-۱۹۷۰ با تمام وجود در مبارزات انترناسیونالیستی شرکت داشت -می‌تواند به عنوان نماد پایان فاز اول تهاجم جنبش‌های رهایی‌بخش قاره‌ی آفریقا تلقی شود. در ۱۹۶۳، در لحظه‌ی درگرفتن مبارزه‌ی مسلحانه در گینه‌ی «پرتغال»، دو آفریقا در کنار هم وجود داشتند: یکی آفریقایی که کنفرانس ضدامپریالیستی سه قاره را تدارک می‌دید و دیگری آفریقایی که در منجلاب خیانت به امیدهای توده‌ها فرو می‌رفت. اندیشه‌ی سیاسی کابرال، که از برخی عقب‌نشینی‌های استعمار از زمان نخستین استقلال‌های آفریقا بهره می‌برد، در این بستر تعمیق می‌یابد. قدرت این اندیشه

همان‌طور که در رویکرد ماتریالیستی و بی‌اعتمادی او نسبت به جزمگرایی ریشه دارد، به همان اندازه از توجه او به اعمال قدرت (همان‌گونه که در مناطق آزادشده‌ی گینه‌ی بیسائو مورد تجربه قرار گرفت) نشأت می‌گیرد.

آفریقایی شدن مجدد روح و روان

کابرال در ۱۹۵۳ پس از چندین سال اقامت در لیسبون، به منظور تحصیل در رشته‌ی مهندسی کشاورزی، هنگام بازگشت به زادبوم خویش آفریقا درباره‌ی «نقش دانشجوی آفریقایی» خود را به پرسش می‌گیرد. به عقیده‌ی کابرال نخستین وظیفه‌ای که این جوانان تحصیل‌کرده باید انجام دهند، آن چیزی است که او آن را «آفریقایی شدن مجدد روح و روان» می‌نامد:

از آنجایی که می‌دانیم هر سیاست استعماری اساساً بر ریشه‌کن کردن اهالی بومی استوار است، دانشجوی آفریقایی باید در مرحله‌ای از تحول روشنفکری خود، تا حد ممکن به سمت روح دگرگون‌شده‌ی خویش بازگردد. این به نظر ما نخستین شرط صحت است. آفریقایی باید خود را آفریقایی حس کند و مثل یک آفریقایی اظهار وجود کند.^[۱]

این اعتقاد نظری و سیاسی قبل از همه محصول تجربه‌ی شخصی بود. کابرال، متولد ۱۹۲۴ در بافاتا (در گینه‌ی پرتغال) از پدر و مادری اهل دماغه‌ی سبز، از لحاظ طبقاتی -مانند بسیاری از رهبران جنبش‌های رهایی‌بخش ملی در نسل خود- به خرده‌بورژوازی رنگین‌پوست تعلق داشت. پدرش، ژوونال کابرال، پسر یک زمین‌دار مرفه، معلم بود. مادرش در ابتدا به خانه‌داری اشتغال داشت و سپس مغازه‌ی کوچکی باز کرد، کاری که «برای آفریقایی‌های آن دوران یکی از بزرگترین آرزوها بود».^[۲]

اهالی بومی دماغه‌ی سبز، مانند اهالی تمامی جزایر امپراتوری پرتغال، از لحاظ حقوقی از همان حقوق و مزایایی برخوردار بودند که پرتغالی‌ها از آنها بهره می‌بردند. جامعه‌ی دماغه‌ی سبز، با وجود این برابری صورتی، همچنان جامعه‌ای بود که بر اساس رنگ پوست طبقه‌بندی می‌شد. ژوونال کابرال با تلخی این منطق نژادپرستانه و نابرابر مشابه‌سازی را تحمل می‌کرد.

نام پسرش، در شناسنامه به شکل «هامیلکار»^۱ نوشته شده بود (با اشاره به نام سردار معروف کارتاژ که با نیروهای امپراتوری روم جنگیده بود). انتخاب نام آفریقایی‌های معروف برای فرزندان، بخشی از مقاومت‌های کوچک نمادینی بود که، هنگامی که هنوز سلطه‌ی استعمار شکست‌ناپذیر به نظر می‌رسید، انجام می‌گرفت.

کابرال متولد گینه، تحصیلات خود را در دماغه‌ی سبز دنبال کرد. او در آنجا شاهد خشکسالی وحشتناک سال ۱۹۴۱ و به دنبال آن قحطی طولانی‌ای بود که در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۸، در کمال بی‌تفاوتی مقامات پرتغال، باعث مرگ نزدیک به نودهزار نفر (بیش از یک‌سوم جمعیت دماغه‌ی سبز) شد. بنابراین، کابرال هنگامی که در ۱۹۴۵ برای ادامه‌ی تحصیل در رشته‌ی مهندسی کشاورزی وارد پرتغال شد، یک شاگرد دبیرستانی ساده‌لوح نبود. او، همان‌طور که هم‌رزم آینده‌اش ماریو دِ آندراده (اهل آنگولا) بعداً خاطرنشان می‌کند،^[۳] برای اینکه خانواده‌ی جدیدی پیدا کند، سریعاً به سایر آفریقایی‌های حاضر در لیسبون نزدیک می‌شود.

این آفریقایی‌ها به خصوص در «خانه‌ی دانشجویان امپراتوری» یافت می‌شدند. هدف این نهاد، که در سال ۱۹۳۳ ایجاد شده بود، کمک به دانشجویان اهل مستعمرات و کنترل آنها بود. اغلب چهره‌های بعدی جنبش‌رهایی‌بخش ملی -اهل مستعمرات پرتغال- در این محل با هم آشنا می‌شوند. کابرال در این مکان، علاوه بر ماریو دِ آندراده (آنگولایی) با آگوستینو نتو و ویریاتو داکروز (که آنها نیز اهل آنگولا هستند)، با ادواردو موندلانه و مارسلینو دوس سانتوس (از اهالی موزامبیک)، با آلدو اسپیریتو دوس سانتوس (اهل سائوتومه) و با افراد دیگری که کمتر معروف هستند، ملاقات می‌کند. این دانشجویان همچنین، «از طریق کلوپ «دریانوردان»، با ملوانان مستعمرات که اغلب به لیسبون می‌آمدند ارتباط برقرار می‌کنند»^[۴] و به این طریق به ادبیاتی که رژیم دیکتاتوری سالازار آن را ممنوع کرده بود، و به وسیله‌ی این ملوانان وارد پرتغال می‌شد، دسترسی

1. Hamilcar

پیدا می‌کنند. این مبارزان به این ترتیب آثار زیادی را (به زبان پرتغالی برزیلی)، که دیکتاتوری سالازار آنها را «مخرب» تشخیص داده است، کشف می‌کنند. به این آثار باید نوشته‌جاتی را اضافه کرد که آنها از طریق حزب کمونیست پرتغال (که مخفیانه فعالیت می‌کند) به دست می‌آورند. این دانشجویان آفریقایی، که شروع به سازماندهی خود نموده و به قواعد فعالیت مخفی عادت کرده بودند، خیلی زود از بودن در «خانه‌ی دانشجویان امپراتوری» (که از نزدیک تحت کنترل پلیس قرار داشت) احساس ناراحتی و خفقان کردند. در ۱۹۵۱ آنها، با هدف حمایت از فرهنگ خلق‌های تحت استعمار آفریقا و انتشار دادن آفرینش‌های هنری آفریقایی، مخفیانه «مرکز مطالعات آفریقایی» را ایجاد کردند. از کانال این مرکز با جریان‌ات پاریسی «سیاه‌ستایی» رابطه برقرار گردید. پنج عضو «مرکز مطالعات آفریقایی»، در ۱۹۵۳، در انتشار شماره‌ی ویژه‌ی مجله‌ی «حضور آفریقا»، که عنوان «دانشجویان سیاه سخن می‌گویند» را داشت، مشارکت می‌کنند. کابرال در مقاله‌ی خود درباره‌ی «نقش دانشجوی آفریقایی»، که در این شماره‌ی مجله منتشر می‌شود، دعوت به «آفریقایی شدن مجدد روح و روان‌ها»^[۵] می‌کند.

شهرها و روستاها

بازگشت کابرال به آفریقا، که در هماهنگی با آرمان آفریقایی شدن مجدد روح و روان‌ها انجام گرفت، به همان اندازه که انتخاب شیوه‌ای از زندگی بود، انتخابی سیاسی نیز محسوب می‌شد. به کابرال پستی به عنوان محقق در ایستگاه کشاورزی لیسبون پیشنهاد شد؛ ولی او آن را نپذیرفت و به عنوان مهندس کشاورزی در گینه مشغول به کار شد. کابرال بعدها این چشم‌پوشی شخصی از مزایای مادی را در یکی از معروف‌ترین تزه‌های خود، تز «خودکشی طبقاتی» خرده‌بورژوازی، تئوریزه می‌کند.

تجربه‌ی کابرال در ادارات کشاورزی و جنگلبانی (به عنوان مسئول آمارگیری کشاورزی) فعلاً به او اجازه می‌داد به مدت دو سال، گینه را زیر پا

بگذارد و عملکرد اجتماعی-سیاسی مردم محلی را مشاهده کند. کابرا، به لطف این کار میدانی و اسناد و مدارک فراوانی که به آنها دسترسی داشت، توانست مواضع طبقات و اقشار تشکیل‌دهنده‌ی جامعه‌ی گینه را نسبت به نیروهای استعماری مورد مطالعه قرار دهد. به این مواد و مصالح، باید اسناد و مدارکی را افزود که کابرا در جریان کار تحقیقی خود در حین تحصیل در رشته‌ی کشاورزی درباره‌ی دماغه‌ی سبز جمع‌آوری کرده بود. او، در پایان آمارگیری، واقعیت و تنوع کشور و ساکنان آن را عمیقاً درک می‌کند. این مشاهدات به او اجازه می‌دهد تا بعداً تحلیل دقیقی از جوامع گینه و دماغه‌ی سبز ارائه کند و استراتژی مبارزه را، منطبق با واقعیت عینی تدارک ببیند.

مشغله‌های کابرا عینی و مشخص بودند: او که برای سازماندهی جنبش رهایی‌بخش ملی وارد کشور شده بود، از سال ۱۹۵۴، تلاش می‌کند یک انجمن اجتماعی، فرهنگی و ورزشی در بیسائو (پایتخت گینه‌ی پرتغال) ایجاد کند. دستگاه استعمار فریب نمی‌خورد: درخواست ایجاد انجمن رد شده و کابرا مجبور می‌شود خاک گینه را ترک کند (او اجازه دارد سالی یک بار به کشور بازگردد). کابرا ناچار دوباره به لیسبون می‌رود. او، در چهار سال بعد (از ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۸)، برای چندین کمپانی کشاورزی کار می‌کند و برای انجام مأموریت‌های درازمدت به آنگولا فرستاده می‌شود. کابرا از این فرصت برای تجدید رابطه با آشنایان آنگولایی خود استفاده می‌کند. «دلیلی در دست نیست که نشان دهد آمیلکار کابرا در بنیانگذاری «جنبش مردمی برای آزادی آنگولا» (MPLA) مشارکت داشته است. اما می‌توان گفت که او در این زمان در آنگولا بود و در دوره‌ای که MPLA بنیاد نهاده شد، با مبارزان جنبش رهایی‌بخش ملی آنگولا تماس داشت.»^[۶] کابرا، که خارج از گینه به سر می‌برد، نمی‌تواند در ایجاد اولین سازمان مبارز جنبش رهایی‌بخش ملی گینه، یعنی «جنبش برای استقلال ملی گینه»، در ۱۹۵۵ شرکت کند. این سازمان ملی‌گرا، که رافائل باربوسا بانی آن است، سریعاً منحل می‌شود. کابرا در عوض، هنگام اقامت سالیانه‌ی

خود در گینه، به همراه پنج فعال سیاسی دیگر، «حزب آفریقایی برای استقلال گینه و جزایر دماغه‌ی سبز» را ایجاد می‌کند و به دبیرکلی حزب منصوب می‌شود. این حزب جدید در نبرد خود، به شیوه‌ای کاملاً ابتکاری و نو برای آن زمان، توجه خود را همزمان به دماغه‌ی سبز و گینه معطوف و به این ترتیب یک وضعیت مبارزاتی (مبتنی بر دو ملت) تولید می‌کند که در آفریقا نمونه ندارد. حزب جدید، در عوض، به شیوه‌ای که به طور واضحی کمتر نو و ابتکاری است، در جستجوی «پرولتاریایی» که (به موجب مارکسیسم ارتدوکس) رهبری نبرد را بر عهده دارد، فعالیت خود را در شهرها متمرکز می‌کند. اما، در کشوری که در آن طبقه‌ی کارگر تقریباً وجود ندارد، این رویکرد متعصبانه مسلماً به بن‌بست می‌رسد. سه سال بعد از ایجاد حزب، «تعداد اعضای فعال آن به پنجاه نفر بالغ می‌شود که تقریباً همه‌ی آنها در بیسائو زندگی می‌کنند. تعداد کمی از اعضای حزب دارای ارتباطات تنگاتنگ با روستاها هستند».^[۷]

برای متحول شدن این استراتژی باید منتظر یک واقعه‌ی دردناک بود. تظاهرات کارگران بندر بیسائو، که در ۳ اوت ۱۹۵۹ به ابتکار حزب آفریقایی برای استقلال گینه و جزایر دماغه‌ی سبز برگزار می‌شود، با کشتار بندر پیدژیگیتی^۱ به پایان می‌رسد. پنجاه نفر از کارگران اسکله توسط نیروهای انتظامی پرتغال به قتل می‌رسند و بیش از صد نفر از کارگران زخمی می‌شوند. این واقعه‌ی غم‌انگیز، به عقیده‌ی ژان زیگلر، «چرخشی در تفکر و استراتژی مبارزان جنبش‌رهای بخش ملی انقلابی ایجاد می‌کند». ^[۸] کنفرانس حزب که یک ماه بعد، به منظور بررسی و مطالعه‌ی اوضاع، برگزار می‌شود، تصمیم به تغییر رادیکال جهت‌گیری حزب می‌گیرد: گذار به مبارزه‌ی مسلحانه و استقرار در محیط‌های روستایی در دستور کار قرار می‌گیرند. بی‌اعتمادی نسبت به دگماتیسم و ضرورت تلاش تئوریک منطبق با واقعیت‌های عینی، دو درسی هستند که کابرال از کشتار پیدژیگیتی استخراج می‌کند.

1. Pidjiguiti

تجربیات محلی...

کابرال اعتراف می‌کند که مطالعه‌ی آثار لنین در شکل‌گیری اندیشه‌ی سیاسی او نقش داشته است (مهدی بن‌برکه لقب «لنین آفریقا» را به او داده است). کابرال از لنین به‌ویژه ضرورت «تحلیل مشخص از شرایط مشخص»^[۹] را اخذ می‌کند. این دست‌ورالعمل (که کابرال آن را از آن خود می‌کند) تماماً بر فعالیت‌های، بعد از سال ۱۹۵۹، او انطباق دارد. کابرال در سخنرانی خود در قاهره در مارس ۱۹۶۱ به مناسبت سومین کنفرانس خلق‌های آفریقا، هنگام بررسی بیان استقلال‌های به‌دست‌آمده طی سال ۱۹۶۰، پیروزی استعمار نو در چندین کشور آفریقایی را مورد سؤال قرار می‌دهد. او اشاره می‌کند که شکست‌های جنبش‌های مترقی بیشتر از آنکه نشانه‌ی «بحران رشد» باشد، علامت «بحران شناخت» است: بسیاری از جنبش‌های آزادی‌بخش ملی از «واقعیت مشخصی»، که در آن رشد و نمو می‌یابند، جدا افتاده‌اند و به «تجربیات محلی» توده‌هایی که از آنها دفاع می‌کنند توجهی ندارند.^[۱۰]

کابرال که، پس از کشتار ۱۹۵۹، تصمیم گرفته است نیروهای مبارز جنبش رهایی‌بخش ملی را در روستاها مستقر کند، تلاش به منظور «شناخت» را فوراً به مرحله‌ی اجراء درمی‌آورد. او در انبوه داده‌هایی که آنها را در طول تحصیلات خود و در جریان کار سرشماری کشاورزی گردآوری کرده، غوطه‌ور می‌شود. کابرال نتایج کار خود را چندی بعد، در چارچوب کنفرانسی که مرکز فرانتس فانون در شهر میلان ایتالیا ترتیب داده است، عرضه می‌کند.^[۱۱] برخلاف بسیاری از رهبران آفریقایی که به مفاهیم کلی مثل «خلق» یا «توده‌های زحمتکش» رضایت می‌دهند، کابرال برای درک مشخص این «خلق» و «توده‌ها» روی «اختلافات و تضادها» مکث می‌کند.^[۱۲] او، با در نظر گرفتن ساختارهای اجتماعی گروه‌های مختلف قومی که در گینه‌ی روستایی در کنار هم زندگی می‌کنند و نیز با ملاحظه‌ی تضاد منافع میان این گروه‌ها، تجزیه و تحلیل دقیقی از رابطه‌ی هر یک از ارکان (قومی یا اجتماعی) تشکیل‌دهنده‌ی جامعه‌ی گینه با قدرت استعماری

ارائه می‌دهد. برای گینه‌ی شهری، کابرال کارمندان دولت، مزدبگیران و «به‌حاشیه‌رانده‌شدگان» را از یکدیگر تمییز می‌دهد. در خصوص مزدبگیران، نویسنده «مراقب است که آنها را پرولتاریا یا طبقه‌ی کارگر خطاب نکند». او، به‌ویژه، از قشر «بی‌طبقه» نام می‌برد که شامل جوانان بسیاری می‌شد که از روستاها آمده و روابط خود را با روستاها حفظ کرده بودند. تحلیل مفصل خاصی نیز در رابطه با جزایر دماغه‌ی سبز انجام می‌دهد.^[۱۳]

کابرال در مقدمه‌ی سخنرانی خود در میلان تصریح می‌کند که تحلیل مشخص از شرایط مشخص «بنیان نبرد آزادی‌بخش ما را تشکیل می‌دهد».^[۱۴] مبارزه‌ی مسلحانه در ۱۹۶۳، در حقیقت، پس از چهار سال تدارک سیاسی مبارزان (که کابرال شخصاً آموزش آنها را برعهده داشت) و «بی‌طبقه‌ها» (که به مبارزان کمک می‌کنند تا با روستاها در ارتباط باشند) آغاز می‌شود. به این ترتیب، نخستین پایگاه‌ها نزد بالانته‌ها^۱ (که در تحلیل اجتماعی کابرال به عنوان گروهی شناخته می‌شوند که بیشترین مخالفت را با قدرت استعماری دارند) ایجاد می‌گردند، در حالی که یک کار اقماعی طولانی‌مدت به سمت دهقانان گروه‌های دیگر (که کابرال آنها را استثمارشده‌ترین گروه‌های اجتماعی توصیف می‌کند) انجام می‌گیرد.

کابرال همواره تئوری را در خدمت پراتیک قرار می‌دهد. برخورداری او از اشراف بهتر بر تحولات تاریخی جاری در قاره‌ی آفریقا به انجام این امر یاری می‌رساند. استعمارزدایی در مستعمرات پرتغال، در مقایسه با مستعمرات سایر کشورهای اروپایی، با تأخیر انجام می‌شود، (به فصل ۲ مراجعه شود) کابرال و رفقاییش می‌توانند تجربیات (مثبت یا منفی) نخستین استقلال‌ها را مورد مطالعه قرار دهند و از دستاوردهای تئوریک و سیاسی کسانی که پیش از آنها در راه آزادی گام نهاده بودند، بهره‌مند شوند. کابرال مخصوصاً به اهمیت اندیشه‌های فرانتس فانون پی می‌برد:

آثار آمیلکار کابرال - بدون اندیشه‌های فانون درباره‌ی ماهیت دهقانان،

۱. بالانته‌ها قومی هستند که در غرب آفریقا، به‌ویژه در گینه‌ی بیسائو، سنگال و گامبیا سکونت دارند.

قدرت «توده‌ها» یا پتانسیل انقلابی اقشار لومین- بدون شک آن شکلی را نمی‌داشت که در نهایت به خود گرفت. مسیر مبارزه‌ی مسلحانه علیه استعمار پرتغال در گینه‌ی بیسائو، آنگولا، زیمبابوه و موزامبیک نیز همین‌طور.^[۱۵]

اما برای کابرا ادعای وراثت به معنای تقلید مو به مو نیست. شاهد این امر اختلافی است که میان فانون (مشاور دولت موقت جمهوری الجزایر) و مسئولان ملی‌گرای مستعمرات پرتغال، در خصوص شرایط مناسب برای شروع مبارزه‌ی مسلحانه، بروز می‌کند. ماریو د‌ آندراده که فانون را، در ۱۹۵۹ در رم، در دومین کنگره‌ی نویسندگان و هنرمندان سیاهپوست ملاقات نمود، موضع او را در خصوص این مسئله چنین به یاد می‌آورد: «فانون طرفدار این بود که مبارزه‌ی مسلحانه بلافاصله آغاز شود. او نسبت به امپریالیسم رحم نداشت. [به باور او] می‌بایستی بلافاصله و به‌طور هم‌زمان جبهه‌ای در آنگولا و موزامبیک گشوده شود.»^[۱۶] در حالی که فانون پیشنهاد می‌کرد که مبارزان در مستعمرات پرتغال آمادگی نظامی پیدا کنند، کابرا، در اوج تغییر جهت‌گیری استراتژیک از زمان کشتار بیسائو، از ایده‌ی کار طولانی و صبورانه‌ی سیاسی در میان دهقانان به عنوان گام اولیه برای شروع مبارزه‌ی مسلحانه دفاع می‌کند. در عمل هم مبارزه‌ی مسلحانه در سال ۱۹۶۳ آغاز می‌شود.

کار عظیم «آگاه‌سازی» دهقانان و آموزش مبارزان با اشتباهات و مشکلاتی همراه بود. بخش بزرگی از نخستین کنگره‌ی حزب آفریقایی برای آزادی گینه و جزایر دماغه‌ی سبز که در ۱۹۶۴ در کاساکا، در منطقه‌ی آزادشده، برگزار می‌گردد به این مشکلات اختصاص می‌یابد. نخستین سال جنگ چریکی در واقع گرایش‌های نظامی‌گرایی و قوم‌گرایی را آشکار می‌سازد. در حالی که ارتش پرتغال، که هنوز امیدوار است بتواند از لحاظ نظامی مقاومت را شکست دهد، دائماً به پارتیزان‌ها فشار وارد می‌آورد، بعضی از جنگجویان منحرف می‌شوند. برای مثال به نوشته‌ی ژان زیگلر، «فرماندهان واحدهای چریکی اهل بالانتته در مساجد روستاهای فولا خوک رها کرده

بودند.»^[۱۷] کابرال طرفدار آن است که اعمالی از این دست با مجازات روبه‌رو شوند. برای او، مبارزه قبل از اینکه نظامی باشد، سیاسی است. او این امر را در یک صورت‌بندی خلاصه و دائماً آن را تکرار می‌کند: «ما نظامی نیستیم، بلکه مبارزانی مسلح هستیم.»^[۱۸]

...برای یک انقلاب (واقعاً) جهانی

کابرال علاوه بر اینکه همواره تمایل دارد در شرایط مشخص دست به عمل بزند، نیاز به یک تئوری انقلابی را نیز کاملاً احساس می‌کند. او، در جریان نخستین گردهمایی سه قاره که در ۱۹۶۶ در هتل «هاوانای آزاد»، در قلب پایتخت کوبا، برگزار شد، تلاش می‌کند اهمیت تئوری و ارتباط آن با عمل انقلابی را توضیح دهد.^[۱۹] زیرا «اگر درست باشد که یک انقلاب، حتی اگر از تئوری‌های ساخته و پرداخته شده تغذیه شده باشد، می‌تواند شکست بخورد؛ این نیز درست است که تاکنون هیچ‌کس بدون تئوری انقلابی یک انقلاب پیروزمند را به انجام نرسانده است.»

کابرال در سخنرانی خود در هاوانا (با عنوان «سلاح تئوری»)، در بسیاری از مسائل پیشنهادات جدیدی را ارائه می‌کند که وجه مشترک همه‌ی آنها این است که خواهان ظهور یک دانش تئوریک و سیاسی (منطبق با واقعیت‌های آفریقا) هستند. «ستاره‌ی هاوانای آزاد»^[۲۰] در واقع یک انقلاب در انقلاب کوچک را پیشنهاد می‌دهد. «لنین آفریقا»، در برابر اجتماع مارکسیست‌هایی که از چهارگوشه‌ی جهان گرد آمده‌اند و شدیداً او را تشویق می‌کنند، بازنگری در نظریه‌ی مارکسیستی مبارزه‌ی طبقاتی را پیشنهاد می‌دهد! کابرال با ظرافت توضیح می‌دهد: «آنهايي که تأکید دارند مبارزه‌ی طبقاتی موتور تاریخ است - و، به نظر ما حق با آنها است» شاید باید، با اهمیت دادن به «ویژگی‌های بنیادین برخی خلق‌های استعمارزده (یعنی خلق‌هایی که تحت سلطه‌ی امپریالیسم قرار دارند)»، در این ادعا، به منظور روشن ساختن و دادن قلمرو وسیع‌تری به آن، تجدیدنظر کنند. کابرال در ادامه‌ی استدلال خود، در برابر حضاری که محو سخنان او

شده‌اند، پیشنهاد دوره‌بندی کردن تاریخ بشریت را می‌دهد؛ پیشنهادی، که در عین هماهنگی با تحلیل مارکسیستی، قصد دارد واقعیت‌های آفریقا را در نظر بگیرد. کابرال، با فاصله گرفتن از تحلیل‌های متعصبانه که در همه‌جا به دنبال کشف پنج دوره‌ی تاریخ بشریت (کمون اولیه، برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری و سوسیالیسم) هستند، یک تحلیل آلترناتیو پیشنهاد می‌دهد که نه تنها فقط سه مرحله را از یکدیگر متمایز می‌کند (دوره‌ی اولیه‌ی «جامعه‌ی اشتراکی و شبانی» بدون وجود طبقات اجتماعی؛ دوره‌ای که مشخصه‌ی آن وجود طبقات اجتماعی و مبارزه‌ی طبقاتی است و بالاخره، دوره‌ی سوم یعنی ظهور «جوامع سوسیالیستی و کمونیستی»)، بلکه همچنین تصدیق می‌کند که این سه دوره، به‌ویژه به خاطر یورش استعمار، می‌توانند هم‌زمان باشند:

در سطح بشریت یا بخشی از بشریت (گروه‌های انسانی یک منطقه، یک یا چندین قاره)، این سه دوره (یا دو تای از آنها)، همان‌طور که واقعیت کنونی و نیز گذشته نشان می‌دهد، می‌توانند هم‌زمان باشند. این امر نتیجه‌ی توسعه‌ی نابرابر جوامع انسانی، به دلایل داخلی، یا تحت‌تأثیر یک یا چندین عامل خارجی است که تکامل این جوامع را تسریع می‌کند یا آن را به عقب می‌اندازد.

کابرال، با پیشنهاد تفکر عمیق‌تر درباره‌ی مفهوم «طبقه» و فرآیند شکل‌گیری تضادهای اجتماعی در آفریقای پیش از استعمار، رفیقانش را که در هتل «هاوانای آزاد» گرد آمده‌اند، به یک جهان‌شمول‌گرایی مشخص با رویکرد مارکسیستی فرا می‌خواند. جهان سوم، به لطف این فرآیند جهان‌شمول‌گرایانه، یعنی شرط ضروری یک انقلاب واقعی در سطح جهانی، سرانجام جایگاه خود را در «تاریخ» بازمی‌یابد:

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان سؤال زیر را مطرح کرد: آیا تاریخ تنها از لحظه‌ای شروع می‌شود که پدیده‌ی «طبقه» و در نتیجه مبارزه‌ی طبقاتی ظاهر شدند؟ پاسخ مثبت باعث می‌شود تا تمامی مراحل زندگی گروه‌های انسانی، که از کشف شکار و کشاورزی کوچ‌نشین و یکجانشین

تا ایجاد گله‌های دام و مالکیت خصوصی زمین را در بر می‌گیرد، بیرون از تاریخ قرار گیرند. این امر همچنین به معنای این باور است - و ما از پذیرفتن آن خودداری می‌کنیم - که چندین گروه انسانی آفریقا، آسیا و آمریکای لاتین (هنگامی که زیر یوغ امپریالیسم بودند) بدون تاریخ، یا بیرون از تاریخ می‌زیسته‌اند.

کابرا ل تصریح می‌کند که جوامع استعمارزده نه تنها قبل از استعمار تاریخ داشته‌اند، بلکه دقیقاً این استعمار است که با وابسته کردن تاریخ آفریقا به یک عامل خارجی، تاریخ را متوقف، منحرف و تضعیف می‌کند. رهایی ملی دیگر نمی‌تواند با استقلال ظاهری اشتباه گرفته شود. رهایی ملی، «فتح دوباره‌ی شخصیت تاریخی این خلق و بازگشت این خلق به تاریخ، به میانجی در هم شکستن سلطه‌ی امپریالیسم است؛ سلطه‌ای که این خلق تابع آن بود». همه‌ی طبقات اجتماعی به‌طور مساوی علاقه‌مند به در هم شکستن سلطه‌ی امپریالیسم، که «لاجرم مساوی با یک انقلاب است»، نیستند.

اگرچه نمایندگان حاضر در هاوانا کابرا ل و «سخنرانی شگرف» او را مورد تحسین و تشویق قرار می‌دهند، اما این ختم کلام نیست. کابرا ل، با صراحت کلامی که مشخصه‌ی او بود، بر این امر که محکوم کردن لفظی امپریالیسم کلیت مبارزه را تشکیل نمی‌دهد اصرار می‌ورزد و به شنوندگانش تأکید می‌کند که بر اهمیت «مبارزه علیه ضعف‌های شخصی‌شان»، مبارزه‌ای که غالباً مورد غفلت قرار می‌گیرد، آگاهی پیدا کنند. او تأکید می‌کند که «تجربه به ما می‌آموزاند، در چارچوب کلی مبارزه‌ی روزمره، صرف‌نظر از مواعی که دشمن ایجاد می‌کند، مبارزه علیه خودمان، در حال حاضر یا در آینده‌ی خلق‌هایمان، دشوارتر است». کابرا ل در چارچوب این مبارزه، در برابر شنوندگانی که اکثر آنها (مثل خود او) به فقیرترین اقشار کشورهای تحت سلطه تعلق ندارند، تز خود، «خودکشی» طبقاتی، را مطرح می‌کند.

خودکشی خرده‌بورژوازی

برای فهم کامل این تئوری، که درباره‌ی آن بسیار نوشته شده است، بدون

شک باید مشخص کرد که منظور کابرا از «خرده‌بورژوازی» چیست: «خرده‌بورژوازی‌ای که کابرا در هاوانا از آن صحبت می‌کند، به نظر ما یک طبقه نیست؛ بلکه باید به مثابه گروهی روشنفکر، متشکل از روشنفکران طبقه‌ی کارگر در حال شکل‌گیری تلقی شوند.»^[۲۱]

ما از مفهوم «روشنفکر ارگانیک»، که آنتونیو گرامشی آن را بسط داده بود، دور نیستیم. شاید باید تصریح کرد که این تئوری کاملاً جدید نیست، زیرا روشنفکران بسیاری (مارکسیست یا غیرمارکسیست) قبل از کابرا در خصوص این موضوع فکر کرده و مطلب نوشته بودند. مثلاً فرانتس فانون در «دوزخیان روی زمین» توضیح می‌دهد:

در یک کشور عقب‌نگهداشته‌شده، بورژوازی ملی اصیل باید وظیفه‌ی خطیر خویش را روی آوردن به مکتب خلق و خیانت به پیشه‌ای که برای آن در نظر گرفته شده است قرار دهد، یعنی سرمایه‌ی روشنفکری و فنی خود را که هنگام تحصیل در دانشگاه‌های استعماری اندوخته است، در دسترس مردم قرار دهد.^[۲۲]

کابرا در گفتگو با فانون، اندیشه‌ی او را درباره‌ی نقش این «بورژوازی ملی» دنبال می‌کند. «بورژوازی ملی»‌ای که تقریباً همواره به عنوان کانال نفوذ، در کشورهای که به‌طور رسمی به استقلال رسیده‌اند، مورد استفاده قرار می‌گیرد و به لطف تجربه‌ی خود در زمینه‌ی «قدرت»، که در مناطق آزادشده کسب کرده است، ثروت‌اندوزی می‌کند. اظهارات کابرا در هاوانا شایسته‌ی آن هستند که همه‌ی «نخبگانی» را که ادعا می‌کنند به نام مردم حرف می‌زنند و عمل می‌کنند، به تفکر و تأمل وادارند:

برای خیانت نکردن به این اهداف، خرده‌بورژوازی فقط یک راه دارد: تقویت آگاهی انقلابی خود، نفی مطالبات طبیعی‌ای که از ذهنیت طبقاتی‌اش ناشی می‌شوند یعنی دست برداشتن از تلاش برای بورژوا شدن و مخالفت نکردن با روند طبیعی انقلاب. این بدان معنی است که خرده‌بورژوازی انقلابی (که کلاً با عمیق‌ترین آرزوهای خلقی که به آن تعلق دارد هویت‌یابی می‌شود)، برای به ایفای کامل نقش خود در مبارزه‌ی

آزادی‌بخش ملی، باید قادر باشد به عنوان یک طبقه خودکشی کند تا بتواند به عنوان کارگر انقلابی به زندگی بازگردد. این آلترناتیو - خیانت به انقلاب یا خودکشی طبقاتی - انتخاب خرده‌بورژوازی در چارچوب کلی مبارزه‌ی آزادی‌بخش ملی را تشکیل می‌دهد.

اظهارات کابرال، که ترجیح می‌دهد به جای «بورژوازی ملی» از اصطلاح «خرده‌بورژوازی» استفاده کند، به نوعی صریح‌تر و بلندپروازانه‌تر از اظهارات فانون هستند. کابرال در گفته‌های خود تنها به توضیح و ترسیم گروه‌های اجتماعی‌ای که با قدرت‌های استعماری همکاری می‌کنند، نمی‌پردازد، بلکه روشنفکرانی را که خود را انقلابی می‌نامند نیز مورد خطاب قرار می‌دهد.

تز «خودکشی» طبقاتی خرده‌بورژوازی تفاسیر و انتقادات متعدد و گوناگونی را باعث شده است. دیوید و مارینا اوتاوای (دانشگاهیان آمریکایی متخصص آفریقا) آن را «مفهومی اراده‌گرایانه» معرفی می‌کنند؛^[۲۳] یعنی اینکه کابرال در وهله‌ی اول، به شیوه‌ای ایده‌آلیستی، اراده‌ی افراد را مورد خطاب قرار می‌دهد. نویسندگان دیگر، برای بی‌اعتبار کردن تز کابرال وضعیت کنونی گینه، دماغه‌ی سبز و کلاً آفریقا را یادآور می‌شوند. میشل کاهن (تاریخ‌دان فرانسوی) به روشنی مسئله را حل می‌کند: «هیچ‌گاه بورژوازی‌ای دیده نشده است که خودکشی خود را سازماندهی کند»^[۲۴] جای اوبریان، در پاسخ به این انتقادات به این نکته اشاره می‌کند که با وجود صورت‌بندی مبهم («خودکشی کردن به عنوان طبقه»)، کابرال هرگز نمی‌گوید که انقلاب توسط یک طبقه‌ی اجتماعی رهبری می‌شود. کابرال می‌گوید انقلاب توسط افرادی رهبری می‌شود که، مثل خود او و مثل بسیاری دیگر از انقلابیون آفریقایی قبل از او، از محیط‌های خرده‌بورژوایی برخاسته‌اند؛ اما خود را وقف منافع مردم کرده‌اند.^[۲۵] زیرا کابرال، طبق معمول، به هیچ‌وجه در جستجوی آن نیست که تئوری‌های انتزاعی بسازد. دغدغه‌های او مشخص و عینی هستند. تئوری باید، به معنای اخص کلمه، یک «سلاح» باقی بماند.

فرهنگ یک سلاح است

گفتیم که هراس کابرا این بود که ببیند «خرده‌بورژوازی» (هر قدر هم که بتواند انقلابی باشد) قدرت را برای خودش مصادره می‌کند. اصرار او بر ایدئولوژی و آموزش سیاسی و بر رابطه‌ی مبارزین با دهقانان (در مناطقی که توسط حزب آفریقایی برای استقلال گینه و جزایر دماغه‌ی سبز آزاد شده‌اند) برای این است که جلوی این خطر را بگیرد. کابرا خواهان آن می‌شود که سازماندهی در این مناطق آزاد شده طوری باشد که انتقال قدرت از مبارزان حزبی به مردم را به شکل مادی تضمین کند.

واقعیت به سرعت روشن می‌کند که حق با اوست. به مجرد اینکه محیط‌های دهقانی بدبینی اولیه‌ی خود را به تدریج کنار می‌گذارند، مناطق آزاد شده در گینه گسترش می‌یابند. در حالی که در سال ۱۹۶۶، مناطق آزاد شده ۲۰ درصد خاک کشور را در بر می‌گرفتند؛ در سال ۱۹۶۸ این مناطق بر ۷۰ درصد خاک کشور بالغ می‌شوند. کابرا که آموزه‌های برادرکشی‌های درون جبهه‌ی آزادی‌بخش ملی الجزایر (میان ارتش خارج و چریک‌های داخل) را جمع‌بندی کرده است، هرگونه ایده‌ی دولت در تبعید را رد می‌کند. دفاع از حق استقلال، از جمله در صحنه‌ی بین‌المللی، باید از مناطق آزاد شده صورت گیرد: «وضعیت گینه» قابل مقایسه با وضعیت دولت مستقلی است که بخشی از خاک آن توسط نیروهای نظامی خارجی اشغال شده است.»^[۲۶]

نوعی درک کابرا از «مناطق آزاد شده» از یکی دیگر از آورده‌های تئوریک او، اینکه فرهنگ یک سلاح محسوب می‌شود، جدایی‌ناپذیر است. کابرا، تنها چند سال پس از زندگی در مناطق آزاد شده، شروع به استخراج آموزه‌های تئوریک آن می‌کند. او در دو اثر «رهایی ملی و فرهنگ» (۱۹۷۰)^[۲۷] و «فرهنگ و مبارزه برای استقلال» (۱۹۷۲)^[۲۸] به تجزیه و تحلیل این آموزه‌های تئوریک می‌پردازد.

کابرا در نوشته‌ی اول با استفاده از چند مفهوم کلیدی قانون شروع به نظریه‌پردازی می‌کند. او در پیوند با [نظرات] قانون تأکید می‌کند که

خشونت تمام‌عیار استعمارگر، به‌طور اجتناب‌ناپذیر، مقاومت استعمارزندگان را برمی‌انگیزد. منشاء این مقاومت در اراده‌ی قدرتمند توده‌ها قرار دارد که می‌خواهند منزلت فردی و جمعی خود را حفظ کنند. این مقاومت، که می‌توان آن را «فرهنگی» تعریف کرد، نخستین شکست استعمارگر است: مقاومت فرهنگی مردم آفریقا نابود نشده است. فرهنگ آفریقا - سرکوب‌شده، آزرده، که توسط اقشار اجتماعی چندی (که با استعمار سازش کرده بودند) به آن خیانت شد- به روستاها، به جنگل‌ها و به روح و نفس نسل‌های قربانی استعمار پناه می‌برد و از تمامی طوفان‌ها زنده بیرون می‌آید.

مقاومت فرهنگی بنیادی مادی دارد که هدف استعمارگر دقیقاً این است که آن را نابود کند، یا به خدمت خویش درآورد. کابرا ل از فرهنگ تعریفی ماتریالیستی ارائه می‌کند:

فرهنگ، در هر لحظه از حیات جامعه (بسته یا باز)، نتیجه‌ی کم‌وبیش آگاهانه‌ی فعالیت‌های اقتصادی و سیاسی و بیان کم‌وبیش پویای مناسبات حاکم در درون این جامعه است - مناسبات میان انسان‌ها (به صورت فردی و جمعی) و طبیعت از یک‌سو، و مناسبات میان گروه‌های افراد، اقشار اجتماعی یا طبقات از سوی دیگر.

سرگذشت فرهنگ با تکامل این بنیاد مادی در ارتباط است، اما فرهنگ همچنین در تحولات تاریخی نقش دارد. کابرا ل توجه دارد که «فرهنگ که محصول تاریخ یک خلق است، در عین حال تاریخ را تعیین می‌کند.» این رویکرد به کابرا ل اجازه می‌دهد تا خود را از رویکردهای ذات‌گرا^۱ - که در سال‌های ۱۹۶۰-۱۹۷۰ در آفریقا، در قالب گفتارهایی راجع به «ریشه و اصل»، بازگشت به «ریشه‌ها» یا «سوسیالیسم آفریقایی» (به فصل ۳ مراجعه شود)، بسیار رایج بود- کنار بکشد. فرهنگ، مستقل از «اراده‌ی انسان‌ها، رنگ پوست آنها یا شکل چشمانشان» وجود دارد [...]. ما نمی‌توانیم ادعا کنیم که فرهنگ‌های قاره‌ای یا نژادی وجود دارند.» در

1. essentialiste

درون یک قاره یا یک جامعه فرهنگ‌های مختلفی وجود دارند که بنیادهای مادی و سیاسی آنها متفاوت است. پان‌آفریکانیسم کابرال با این برداشت ماتریالیستی از فرهنگ هماهنگ است. او، در توافق با فانون و در مخالفت با نخستین مواضع نکرومه، در ۱۹۶۵ بر این عقیده است که وحدت آفریقا تنها می‌تواند به تدریج تحقق یابد و این وحدت «نه هدف بلکه وسیله‌ای» برای رهایی است. کابرال، مانند فرانتس فانون، از فراخوان‌های فرهنگ‌گرا و افسون‌گرانه در خصوص وحدت آفریقا گسست می‌کند.

کابرال پس از تأکید بر سهم اساسی مقاومت فرهنگی در روند رهایی، بر محدودیت‌های مقاومت فرهنگی انگشت می‌گذارد. او یادآور می‌شود که استعمار در ضمن مصادره‌کننده‌ی تاریخ است. فرهنگ که امکان ادامه‌ی مقاومت در برابر استعمار را می‌دهد به این ترتیب تا اندازه‌ای از رشد، از ادامه‌ی مسیر تاریخی و از ادامه‌ی حرکت خود بازمی‌ماند. این رویکرد، یک‌بار دیگر، اظهارات فانون در خصوص تحلیل رفتن فرهنگ در وضعیت استعماری را دنبال می‌کند. در نتیجه به منظور در دست گرفتن ابتکار عمل از طریق نبرد آزادی‌بخش ملی باید، میان آنچه که هنوز در فرهنگ زنده مانده و آنچه که فقط یک نشانه‌ی ساده از گذشته است که به منظور مخالفت با سلطه‌ی استعمار حفظ شده، دست به انتخاب زد. این به معنای مخالفت کابرال با تمامی رویکردهای فرهنگ‌گرا است که فرهنگ را خارج از زمان قرار می‌دهند؛ یعنی با:

ستایش دلبخواهی، ستایش نظام‌مند فضیلت‌ها بدون محکوم کردن اشتباهات، پذیرش کورکورانه‌ی ارزش‌های فرهنگی بدون در نظر گرفتن نکات منفی یا نکاتی که می‌تواند منفی باشد، در هم آمیختن آنچه که بیان یک حقیقت تاریخی عینی و مادی است و آنچه که یک ابداع ذهنی یا نتیجه‌ی یک طبیعت ویژه به نظر می‌رسد؛ ارتباط نامعقول آفرینش‌های هنری (آفرینش‌های باارزش و بی‌ارزش) با به اصطلاح ویژگی‌های یک نژاد. برای کابرال، طرد قطعی سلطه که بسیار دشوارتر از عزیمت فیزیکی استعمارگر است، اجاب می‌کند که فرهنگ دوباره به حرکت درآید. اما

چنین اقدامی نمی‌تواند به روش ایده‌آلیستی محقق شود؛ لازمه‌ی آن دگرگون کردن زندگی عینی انسان‌هاست. بنابراین اصرار کابرال در خصوص مبدل کردن مناطق آزادشده به محل‌هایی که در آنها زندگی عینی دگرگون می‌شود، که مناسبات اجتماعی جدید در آنجا تجربه می‌شوند و یک ملت در آنجا شکل می‌گیرد، را می‌توان درک کرد:

نبرد آزادی‌بخش - با توجه به اینکه سلطه‌ی امپریالیسم روند تاریخی [و] ضرورتاً روند فرهنگی جامعه‌ی تحت سلطه را نفی می‌کند- قبل از هر چیز یک عمل فرهنگی است [...] پویایی نبرد کاربرد دموکراسی، انتقاد و انتقاد از خود، مشارکت فزاینده‌ی مردمان در اداره‌ی زندگی‌شان، سوادآموزی، ایجاد مدارس و سرویس‌های بهداشتی، آموزش کادرهای برخاسته از محیط‌های دهقانی و کارگری، و بسیاری اقدامات دیگر را ضروری می‌سازد که مستلزم حرکت سریع جامعه در مسیر پیشرفت فرهنگی است. این امر نشان می‌دهد که نبرد آزادی‌بخش نه تنها یک کار فرهنگی، بلکه همچنین یک عامل فرهنگی است.

ما نمی‌دانیم آیا کابرال نوشته‌های گرامشی را خوانده بود یا خیر. اما این مجاورت و نزدیکی با فرهنگ دائر بر این که «قبل از هر انقلاب، یک فعالیت شدید و گسترده‌ی انتقادی و نفوذی فرهنگی در میان مجموعه‌ای از انسان‌ها (با وجود مقاومت اولیه‌ی آنها) صورت می‌گیرد.»^[۳۹] به کشف گرامشی نزدیک است.

در مناطق آزادشده: انقلاب کردن در حین جنگیدن

در ذهن کابرال، مناطق آزادشده، حتی قبل از آنکه استقلال به دست آید، باید محل‌های دگرگونی‌های اجتماعی باشند. در رویکرد ماتریالیستی او، مسئله قبل از همه این است که یک زندگی مادی دیگر تجربه شود. کابرال به مبارزان و فعالین سیاسی هشدار می‌دهد:

هرگز فراموش نکنید که انسان‌ها برای اندیشه‌ها، برای چیزهایی که فقط در مغز افراد وجود دارند، نمی‌جنگند. انسان‌ها برای مزایای مادی

می‌جنگند. انسان‌ها می‌جنگند برای اینکه زندگی بهتری داشته باشند و در صلح و آرامش زندگی کنند، برای اینکه با پیشرفت و ترقی آشنا شوند و آینده‌ی بهتری برای فرزندانشان تأمین نمایند. رهایی ملی، مبارزه علیه استعمار، ایجاد صلح و پیشرفت -استقلال- همه‌ی اینها، اگر در نهایت به بهبود واقعی شرایط زندگی منجر نشوند، برای مردم کلمات توخالی و بی‌معنی هستند. آزاد کردن یک کشور به هیچ درد نمی‌خورد، اگر مردم آن نتوانند از امکانات ضروری برای زندگی روزمره بهره‌مند شوند.^[۳۰]

مسئله در ضمن عبارت از این است که یک سازماندهی سیاسی در این مناطق برقرار شود که امکان تغییر تدریجی انسانها و انتقال قدرت از «رهبران» به دهقانان را فراهم کند. چندین ناظر درباره‌ی سازماندهی در این مناطق، از تلاش برای ایجاد یک سازمان دموکراتیک شهادت می‌دهند. این سازماندهی همه‌ی جنبه‌های زندگی اجتماعی را در بر می‌گرفت. دغدغه‌ی دائمی این بود که توده‌ها در تمامی تصمیم‌گیری‌های مربوط به زندگی اجتماعی شرکت داده شوند. مناطق آزادشده فقط پایگاه‌هایی برای نبرد مسلحانه نبودند. مسئله این بود که این مناطق چشم‌انداز زندگی آینده باشند.

کابرال، که چشم‌انداز آفریقا را (که وسیعاً تحت یوغ استعمار نو نگه داشته شده است) جلوی چشم داشت، فکر می‌کرد «برای انقلاب کردن باید جنگید»؛ زیرا «ما تنها برای نصب یک پرچم در کشورمان و برای داشتن یک سرود ملی مبارزه نمی‌کنیم»، ما همچنین برای این مبارزه می‌کنیم که: ...مردمان ما دیگر هیچگاه استثمارنشوند، نه تنها توسط امپریالیست‌ها، نه تنها توسط اروپایی‌ها، نه تنها توسط سفیدپوستان، زیرا ما استثمار یا عاملان استثمار را با رنگ پوست انسان‌ها اشتباه نمی‌گیریم؛ ما در کشورهاییمان استثمار نمی‌خواهیم، حتی اگر توسط سیاهان اعمال شود.^[۳۱]

تکامل سیاسی آمیلکار کابرال، که از بسیاری جنبه‌ها امتداد فرانتس فانون محسوب می‌شود، را می‌توان چنین جمع‌بندی نمود: راضی نبودن به استقلال صوری، آرزوی رهایی اجتماعی قاره‌ی آفریقا در چشم‌انداز مبارزه‌ی جهانی

محکومان، تدارک عملی و تئوریک برای نایل شدن به این هدف. همان‌طور که ادوارد سعید به درستی یادآور می‌شود: «فانون و کابرال [...] فقط به مقاومت و استعمارزدایی فکر نمی‌کردند، به رهایی نیز می‌اندیشیدند».^[۳۲] این امر برای نظام امپریالیسم، در تمامیت آن، غیرقابل پذیرش بود. کابرال، در ۲۰ ژانویه ۱۹۷۳، در حومه‌ی کوناگری به قتل رسید. اگرچه هنوز همه‌ی جزئیات قتل روشن نیست، اما در اینکه پلیس مخفی پرتغال محرک این قتل بود و نیز در اینکه نظام امپریالیسم (در تمامیت آن) از قتل او سود می‌برد، هیچ شکی وجود ندارد.



۱۴. توماس سانکارا

انقلاب ما در بورکینافاسو رنج‌ها و آلام همه‌ی خلق‌ها را از آن خود می‌داند. این انقلاب از کلیه‌ی تجربیات بشر، از نخستین دم آن تا به امروز، الهام می‌گیرد. ما آرزو داریم که وارث تمامی انقلاب‌های جهان و تمامی مبارزات رهایی‌بخش خلق‌های جهان سوم باشیم.

توماس سانکارا، «آزادی با مبارزه به دست می‌آید»، سخنرانی در مجمع عمومی سازمان ملل متحد، ۱۹۸۴

ده سال پس از قتل کابرا، توماس سانکارا در سی و سه سالگی رئیس‌جمهور بورکینافاسو می‌شود. او جوان‌ترین رئیس‌جمهور در آفریقا و حتی در جهان است. بورکینافاسو (ولتای علیا)، در کنار مالوای، فقیرترین کشور جهان به شمار می‌رود و سن امید به زندگی در آن به زحمت به چهل سال می‌رسد. توماس سانکارا (که از سوی مردم بورکینافاسو و سپس خلق‌های تمام آفریقا لقب «رئیس‌جمهور بچه‌ها» یا «رئیس‌جمهور فقیران»^[۱] را گرفته است) باید با هرج و مرج اقتصادی جهانی (نوسان قیمت‌های نفت، بحران بدهی کشورهای جهان سوم، پیروزی نولیبرالیسم در کشورهای غربی) که اثر خود را بر سال‌های دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ می‌گذارد، و موضوعات جدیدی که

تا این زمان، اولویت انقلابیون آفریقایی نبودند (زیر سؤال بردن مفاهیم «توسعه» و «رشد»، بهره‌کشی از طبیعت، سلطه‌ی مردان و...) روبرو شود. رییس‌جمهور جوان با سلاح‌های به ارث رسیده از پیشینیان خود، بدون در اختیار داشتن امکانات مالی و منزوی در صحنه‌ی آفریقا، که رژیم‌های فاسد و سازشکار در آن میاندار هستند، تلاش می‌کند با این چالش‌های جدید مقابله کند.

امروزه مشکل می‌توان گفت آیا تجربه‌ی سانکارا تجربه‌ای موفق بوده است یا خیر. این تجربه‌ی بکر و بی‌سابقه، به دلیل قتل او در ۱۹۸۷، قطعاً برای آنکه بتوان به آسانی درباره‌ی این نکته نظر داد، بسیار کوتاه بود. با این وجود، شور انقلابی، جاذبه‌ی فوق‌العاده و مرگ تراژیک سانکارا از او «یک نماد و یک مرجع بزرگ برای کل آفریقا»^[۳] ساخته است.

نظامی سرکش

سانکارا (در ۱۹۸۵)، در پاسخ به سؤال یک روزنامه‌نگار درباره‌ی رهبران آفریقایی، میان آن دسته از رهبرانی که «آمادگی روانی سازش دارند» و آنهایی که «در بین مردم غوطه‌ور هستند»^[۳] تفاوت می‌گذارد. او، در فوریه‌ی ۱۹۸۶، این رویکرد را چنین خلاصه می‌کند: «کارل مارکس می‌گوید، فرد بسته به اینکه در کاخ زندگی کند یا کوخ‌نشین باشد، موضوع تفکر و نحوه‌ی تفکرش فرق می‌کند»^[۴].

توماس جوان، که در دسامبر ۱۹۴۹ با یک پدر تفنگچی متولد می‌شود، از فقر «بومیان» عصر استعمار می‌گریزد. با این حال، به دلیل اینکه پدرش (که در این فاصله کمک‌پرستار ژاندارمری شده بود) مرتب از این منطقه به آن منطقه‌ی کشور منتقل می‌شود، شاهد این فقر و تحقیر همراه آن است.^[۵] او بعدها، برای مثال، نقل می‌کند پدرانی را دیده بود که به زندان فرستاده شده بودند، زیرا پسرانشان جرأت کرده بودند یک دوچرخه قرض کنند - دوچرخه وسیله‌ای بود که به کودکان اروپایی‌های استعمارگر مقیم مستعمره اختصاص داشت، یا برای اینکه دخترانشان جرأت کرده بودند

میوه بچینند، کاری که برای کودکان آفریقایی ممنوع بود. سانکارا، انگار که خود را تجزیه و تحلیل می‌کند، می‌گوید «وقایع و موقعیت‌هایی وجود دارند که یک دیدار، موجبات آشنا شدن با خلق را پدید می‌آورند. این وقایع و موقعیت‌ها را باید در گذشته‌ی بسیار دور، در ذات و بنیاد هر کس، جستجو کرد. افراد تصمیم نمی‌گیرند که رئیس دولت شوند، آنها تصمیم می‌گیرند به این یا آن شکل بیگاری و اذیت و آزار، به این یا آن نوع استثمار و سلطه پایان دهند. همه‌اش این است.»^[۶]

توماس سانکارا در ضمن در کودکی بسیار مؤمن بود. پدرش (که به مسیحیت گرویده بود و تعلیمات دینی تدریس می‌کرد) او را مطابق تعالیم دینی (کاتولیک) تربیت نمود. او که در فعالیت‌های کلیسا بسیار کوشا بود، نظر هیئت‌های مذهبی را به خود جلب کرد و یکی از اعضای جنبش مسیحی «امیدواران»^۱ بود که به آموزش کودکان شش تا پانزده ساله می‌پرداخت. سانکارا از این جنبش مسیحی، احترام به ایمان و احترام به مؤمنان را به ارث می‌برد و تا آخر عمر آن را حفظ می‌کند.

او در پاسخ به این سؤال که اگر به جزیره‌ای خالی از سکنه برود، چه کتاب‌هایی را همراه خود خواهد برد، چنین می‌گوید: «دولت و انقلاب» لنین، انجیل و قرآن. او پاسخ خود را این‌طور توجیه می‌کند که «این سه کتاب، به نظر من، سه جریان فکری نیرومند را در جهانی که ما در آن به سر می‌بریم (شاید به استثنای آسیا) نمایندگی می‌کنند.»^[۷]

کودکی و نوجوانی سانکارا به این ترتیب در هیئت‌های مذهبی و پادگان سپری می‌شود و این امر منطقی بر پروژه‌های شغلی او تأثیر می‌گذارد. سانکارا، پس از تمام کردن تحصیلات ابتدایی با نمرات خوب، میان وارد شدن به مدرسه‌ی مذهبی و یا رفتن به دبیرستان تردید دارد. او سرانجام تصمیم می‌گیرد وارد دبیرستان نظام در حومه‌ی اوآگادوگو شود. او در ۱۹۶۶، چند ماه قبل از استقرار یک رژیم نظامی خودکامه در رأس کشور به دنبال سرنگون شدن موریس یامه‌اوگو نخستین رئیس‌جمهور ولتا که از زمان

1. Cœurs vaillants

استقلال کشور (در ۱۹۶۰) در قدرت قرار داشت، وارد این مدرسه می‌شود. توماس سانکارا از این دوره به بعد به مطالعه‌ی مارکسیسم می‌پردازد و مفهوم ضدامپریالیسم را کشف می‌کند. مرد جوان، که فقط هفده سال دارد، با شخصیتی شگفتی‌آور به نام آداما عبدولای توره ملاقات می‌کند.^[۸] آداما عبدولای توره، مدیر مدرسه‌ی نظامی، هم‌زمان عضو شاخه‌ی ولتای «حزب آفریقایی استقلال»^۱ است. این حزب یک تشکل سوسیالیستی است و خود را مارکسیست-لنینیست معرفی می‌کند. آداما توره رهبری یک سلول مخفی ضدامپریالیستی را برعهده دارد که سانکارا و رفقایش فعالانه در آن شرکت دارند:

آداما توره برای آنها از استعمار نو حرف می‌زند که به کشورشان ستم می‌کند، از جنبش‌های آزادی‌بخش در کشورهای دیگر آفریقایی و کشورهای دیگر جهان، از انقلابات چین و شوروی، از امپریالیسم که باید آن را نابود کرد، از مردمی که به سوی آزادی، سوسیالیسم و سپس کمونیسم گام برمی‌دارند.^[۹] علاقه‌ی سانکارا به آموزش سیاسی به این تاریخ بازمی‌گشت. او از این‌پس دیگر از دعوت سربازان به مطالعه و خودآموزی دست برنمی‌دارد. او عادت می‌کند بگوید که «یک نظامی، بدون آموزش سیاسی میهنی، چیزی جز یک جنایتکار قدرتمند نیست».^[۱۰]

سانکارا پس از اخذ دیپلم دبیرستان در ۱۹۶۹، برای گذراندن دوره‌ی چهارساله‌ی افسری، وارد آکادمی نظامی آنتسیرابه در ماداگاسکار می‌شود. او در ماداگاسکار شاهد انقلاب مه ۱۹۷۲ است که منجر به سرنگونی رژیم نواستعماری فیلیپر تسیرانانا می‌شود. اقدام مشترک نظامیان جوان و مبارزان سندیکایی و سیاسی به سقوط رژیم ماداگاسکار منتهی می‌گردد، در حالی که پاریس با تمام وجود از این رژیم پشتیبانی می‌کند. این جنبش، که مردم ماداگاسکار به طرز معناداری آن را «استقلال دوم» می‌نامند، اثر عمیقی بر سانکارا می‌گذارد.

او، در اواخر ۱۹۷۳، با درجه‌ی ستوان دومی به کشور بازمی‌گردد و مسئول

1. Parti africain de l'indépendance

آموزش جوانانی می‌شود که تازه وارد ارتش شده‌اند. او به دلیل برداشت خود از آموزش نظامی مورد توجه قرار می‌گیرد؛ زیرا در کنار دروس نظامی، حقوق و تکالیف شهروندی را نیز تعلیم می‌دهد. فرماندهان سانکارا، در ۲۲ اوت ۱۹۷۴، از او می‌خواهند تا کنفرانسی درباره‌ی نقش نیروهای مسلح در «توسعه» برگزار کند. او، در حضور فرمانده‌هایش، «ارتش جیره‌خوار» و «بی‌عملی سربازان» را مورد انتقاد قرار می‌دهد.^[۱۱] سانکارا نشان می‌دهد چگونه می‌توان هم‌زمان نظامی و نافرمان بود...

سانکارا چند ماه بعد، در دسامبر ۱۹۷۴، در جنگ ولتای علیا علیه مالی-بر سر منطقه‌ی مرزی معروف به «نوار آگاشه»- شرکت می‌کند. موفقیت نظامی‌ای که سانکارا و سربازانش خلق می‌کنند، موجب آوازه‌ی بلافاصله‌ی او نزد سربازان و به‌طور وسیع‌تر نزد مردم می‌شود. «سانکارا مثل یک قهرمان به افسانه‌های ملی راه می‌یابد».^[۱۲] پیروزی‌های نظامی طی این جنگ درهای ترفیع نظامی را به روی سانکارا می‌گشایند. او، در ۱۹۷۶، به ریاست «مرکز ملی آموزش کوماندو»، در شهر «پو»، در صد و پنجاه کیلومتری جنوب اوآگادو (پایتخت)، منصوب و در ۱۹۷۸ برای گذراندن دوره‌های تخصصی به مدارس کلاه‌سبزه‌ها در رباط مراکش و شهر پو در فرانسه اعزام می‌شود.

ولتای علیا، پس از نزدیک به بیست سال استقلال، همچنان با رکود اقتصادی، بدهی خارجی، قحطی‌های پی در پی و وابستگی کامل به قدرت استعماری سابق (فرانسه) شناخته می‌شد. طغیان در غلیان بود و سانکارا با این احساس خشم احساس همدردی می‌کرد. او از اقامت خود در فرانسه استفاده کرد و با گرایش‌های مختلف چپ آفریقا تماس گرفت.

«ننگ بر آنهایی که دهان مردم را می‌بندند»

در ۱۹۸۰، در ولتای علیا یک کودتای جدید صورت می‌گیرد -سومین کودتا پس از استقلال کشور. در حالی که سرهنگ سای زربو (که در ۲۵ نوامبر، پس از اعتصاب عمومی، قدرت را در دست می‌گیرد) «کمیته‌ی نظامی

اصلاحات برای پیشرفت ملی» را در رأس کشور مستقر می‌کند، عامل جدیدی ظاهر می‌شود: افسران جوانی که از میان فرودستان برخاسته‌اند حول توماس سانکارا مخفیانه سازماندهی می‌شوند. آنها در اعلامیه‌های خود سلسله‌مراتب نظامی را افشاء کرده و به نزدیکی میان ارتش و مردم دعوت می‌نمایند. این افسران جوان که، از سال ۱۹۷۸، در سازمانی به نام «ایست»،^{۱۳} که هدف آن تلاش در جهت تغییر انقلابی ولتای علیا است، گرد هم می‌آیند. به نظر آنها شرایط برای انجام چنین تغییری آماده نیست. آنها در مقابل کودتا قرار نمی‌گیرند، اما در آن شرکت نیز نمی‌کنند، بلکه کنار می‌ایستند.

دولت جدید، که از محبوبیت شدید سانکارا در میان توده‌ها آگاه بود، تلاش کرد او را خنثی کند و به این منظور ابتدا، در فوریه ۱۹۸۱، درجه‌ی سانکارا را به سرگردی ارتقاء داد و سپس، در سپتامبر ۱۹۸۱، او را به سمت وزیر اطلاعات منصوب کرد. سانکارا، تحت فشار تهدیدکننده‌ی قدرت جدید، برای مدت محدودی این پست را پذیرفت. او هشت ماه بعد، در آوریل ۱۹۸۲، استعفاء داد. سانکارا در استعفانامه‌ی خود متذکر شد که «برخلاف میل خودش، همکاری با رژیم را پذیرفته بوده است».^[۱۳]

سانکارا، طی این هشت ماه، در دولت رفتار متفاوتی پیش می‌گیرد. او از شرکت در مراسم و جشن‌ها خودداری می‌کند و «وزیر شبح»^[۱۴] لقب می‌گیرد؛ سانکارا روزنامه‌نگاران را تشویق می‌کند تا اختلاس‌ها را افشاء کنند، حتی اگر در بالاترین رده‌های حکومتی صورت گرفته باشند. او برای اینکه بیزاری خود را از زندگی لوکس برخی از همکاران خود در دولت نشان دهد با دوچرخه به جلسات شورای وزیران می‌رود. ممنوعیت حق اعتصاب (در نوامبر ۱۹۸۱) و فراخوان سندیکاها به اعتصاب عمومی در ماه آوریل ۱۹۸۲، برای اعتراض به این اقدام، سرانجام باعث استعفای سانکارا می‌شود. سانکارا علاوه بر این خواهان آن است که مردم با موضع او آشنایی پیدا کنند. او، با استفاده از فرصت برگزاری یک کنفرانس وزیران آفریقایی در

1. Arête

۱۲ آوریل در اوآگادوگو، در حضور رییس حکومت و در حالی که مراسم مستقیماً از رادیو پخش می‌شود، فریاد برمی‌آورد: «نگ بر آنهایی که دهان مردم را می‌بندند [...]». بدون آزادی بیان سینما وجود ندارد؛ و اگر آزادی نباشد، آزادی بیان هم وجود ندارد.^[۱۵] این چند جمله محبوبیت سانکارا را برای همیشه تضمین می‌کنند و شمایی را بنا می‌نهد که او دیگر هیچگاه از آن دست برمی‌دارد.

جسارت سانکارا باعث دستگیری، خلع درجه و تبعید او می‌شود. «سرگرد گابریل سومه یوریان» با تکیه بر نارضایتی ناشی از این دستگیری در ۷ نوامبر ۱۹۸۰ قدرت را به دست می‌گیرد. افسران جوانی که حول سانکارا گرد آمده‌اند، ابتکار کودتا را در دست ندارند؛ اما، به دلیل فقدان آلترناتیو در کوتاه‌مدت، مجبور می‌شوند از کودتا پشتیبانی کنند تا دولت را به سمت اتخاذ تصمیمات مردمی برانند. پست نخست‌وزیری در «شورای نجات خلق»^۱ به سانکارا پیشنهاد می‌شود که او می‌پذیرد. با این حال قدرت جدید به هیچ‌وجه یک‌دست نیست. مطابق تحلیل پی‌یر انگلبر این دولت خصلتی دوگانه دارد. او میان «جناح مترقی که تصمیم گرفته است قدرتی را که مجبور به شرکت در آن شده است مورد استفاده قرار دهد» و گرایش‌های دیگر که به سادگی مترصد استفاده از محبوبیت مردمی سانکارا هستند،^[۱۶] تفاوت می‌گذارد.

وجود این دو جناح در درون قدرت جدید سریعاً اثرات خود را نشان می‌دهد. مردم، به مناسبت یک همایش در ۲۶ مارس ۱۹۸۳، رهبری را کشف می‌کنند که به زبانی ساده و تهییج‌کننده حرف می‌زند. او دشمنان «داخلی و خارجی» مردم، «جناح بورژوازی را که متقلبانه از طریق دوز و کلک ثروت‌اندوزی می‌کند» و «سیاستمدارانی را که فقط هنگام انتخابات به روستاها می‌روند»، یکی پس از دیگری افشاء می‌کند. اظهارات سانکارا جمعیت را به شور و شوق می‌آورد:

وقتی خلق به پا می‌خیزد، امپریالیسم به لرزه می‌افتد. امپریالیسم ما را

1. Le Conseil de salut du peuple

که می‌بیند نگران می‌شود و به لرزه می‌افتد. امپریالیسم از خود می‌پرسد چگونه می‌تواند رابطه‌ی میان مردم و شورای نجات خلق را قطع کند. امپریالیسم می‌لرزد، زیرا می‌ترسد. امپریالیسم می‌لرزد برای اینکه ما آن را در اینجا، در اوآگادوگو، به خاک خواهیم سپرد.^[۱۷]

«سبک سانکارا» چنین بود. روش تعلیم و تربیت او که با ارائه‌ی مثال همراه است و صورت‌بندی‌های سراسر است و صریح سانکارا در حقیقت مردم عادی کوچه و خیابان را مورد خطاب قرار می‌دهد. سخنرانی ژان باتیست اوئدرائوگو (رهبر شورای نجات مردم) که پس از سانکارا پشت تریبون قرار می‌گیرد و با اسلوب آموزشی و پرشور سانکارا تفاوت دارد، بی‌مزه و کسالت‌آور به نظر می‌رسد.

همین سناریو با اثرات مشابه، چند هفته بعد، در ۱۴ مه ۱۹۸۳، در بوبو دیولاسو (در جنوب غربی کشور) رخ می‌دهد. این بار، مسئله‌ی آینده‌ی روند انقلابی مطرح است. «نخست‌وزیر سانکارا نخستین سخنران است که اعلام می‌کند روند تغییرات کند نخواهد شد. ده‌هزار نفر از شرکت‌کنندگان در تجمع با کف زدن‌های پرشور نام او را فریاد می‌زنند. رئیس‌جمهور سخنران بعدی است که پیشنهاد آهسته شدن روند تغییرات را می‌دهد. سکوت جمعیت که منتظر پایان سخنرانی می‌ماند و در حالی که فریاد «سانکارا! سانکارا!» سر می‌دهد، میدان را ترک می‌کند.^[۱۸]

موفقیت‌های مردمی نخست‌وزیر، جناح محافظه‌کار رژیم را متقاعد می‌کند که سرگرد جوان مزاحم آنها است و باید از شر او خلاص شد. سانکارا، در ۱۷ مه، دستگیر می‌شود. تظاهرات مردمی، تحت حمایت سازمان‌های چپ و سندیکاها، قدرت را مجبور به آزادی او می‌کند. ترس از حذف فیزیکی سانکارا و متحدان او، سیر وقایع را تسریع می‌کند. این وقایع گروهی مرکب از افسران دون‌پایه، رهبران سازمان‌های چپ و رهبران سندیکاها را به سمت تلاش برای کسب قدرت می‌راند. با رسیدن افسران و سربازان شورشی پادگان «پو» تحت فرماندهی «بلز کومپائوره» به اوآگادوگو، در ۴ اوت ۱۹۸۳، جمعیتی هیجان‌زده و شادمان آنها را همراهی می‌کنند.

سانکارا، همان شب از رادیو، برکناری دولت، ایجاد شورای ملی انقلاب و برقراری حکومت نظامی را اعلام می‌کند. «اما مردم غیرنظامی، که از این واقعه شادمان هستند، نمی‌توانند به خانه‌هایشان برگردند. آنها ترجیح می‌دهند پایکوبان فریاد «زنده‌باد انقلاب! زنده‌باد سانکارا!» سر دهند».^[۱۹] سانکارا، بلافاصله، توسط «شورای ملی انقلاب» به ریاست دولت منصوب می‌شود.

«جرأت ابداع آینده»

یک کودتا و عاملان آن به ندرت از چنین محبوبیت مردمی و از چنین مشروعیت فوق العاده‌ای برخوردار هستند. با این وجود، سانکارا از همان اولین کنفرانس مطبوعاتی خود در ۲۱ اوت، تلاش می‌کند از منطق این شیوه‌ی تصرف قدرت فاصله بگیرد:

برای بعضی‌ها، داشتن اسلحه و همراه کردن چند واحد نظامی به منظور تصرف قدرت کافی است. بعضی‌های دیگر، عقیده‌ی متفاوتی دارند. تصرف قدرت باید قبل از هر چیز کار یک خلق آگاه باشد. در نتیجه، سلاح‌ها فقط راه‌حلی موردی، تصادفی و تکمیلی هستند.^[۲۰]

با وجود این فاصله‌گیری سانکارا و محبوبیت غیرقابل انکار او، هیچ انتخاباتی برگزار نمی‌شود. سانکارا، که آشکارا «الگوی کوبا» را تحسین می‌کند و بر این امر که در انتخابات در آفریقا اغلب، به کمک «پشتیبانی فنی» خارجی، تقلب صورت می‌گیرد، آگاه است، قبل از هر چیز تلاش دارد سازمان‌های مدافع منافع توده‌ها را گرد هم آورد. ترکیب دولت، که در ۲۴ اوت ۱۹۸۳ معرفی می‌شود، اراده‌ی گرد هم آوردن همه‌ی نیروهای سیاسی چپ رادیکال را برجسته می‌کند. در میان اعضای دولت، وزیران عضو «حزب آفریقایی استقلال» و نیز وزیران عضو «اتحادیه‌ی نبرد کمونیستی بازسازی» یافت می‌شوند. فقط «حزب کمونیست انقلابی ولتا» از شرکت در دولت خودداری می‌کند. این حزب در واقع عقیده دارد که انقلاب ۴ اوت «تفاوت چندانی با کودتاهای نظامی پیشین ندارد.»^[۲۱]

در کنار این جبهه‌ی سازمان‌های چپ، سانکارا می‌خواست بر سازمان‌های خودگردان توده‌ای تکیه کند. او در سخنرانی رادیویی خود در ۴ اوت دعوت به تشکیل «کمیته‌های دفاع از انقلاب» نمود و چندی بعد تصریح کرد که هدف این کمیته‌ها «در هم شکستن ماشین دولتی نولیبرال» و سازماندهی «ماشین جدیدی است که قادر به تضمین حاکمیت خلق باشد».^[۳۲] کمیته‌های دفاع از انقلاب که به عنوان ابزار دمکراسی مستقیم درک می‌شدند، از اختیارات مهمی مانند صدور کارت‌های شناسایی، سرشماری مردم و نیز جمع‌آوری مالیات برخوردار بودند. در قلمرو قضایی، از اکتبر ۱۹۸۳، دادگاه‌های مردمی انقلاب برقرار می‌شوند که وظیفه‌ی آنها رسیدگی «به کلیه‌ی جنایات و جرائمی است که توسط کارمندان و عوامل حکومت ارتکاب می‌یابند».^[۳۳] قضات این دادگاه‌ها اکثراً از درون کمیته‌های دفاع از انقلاب انتخاب می‌شدند. جلسات بازپرسی‌ها و نیز دادگاه‌ها عمومی بودند و به‌طور مستقیم از رادیو پخش می‌شدند. طی چهار سال تجربه‌ی سانکاریستی، در همه‌ی زمینه‌های زندگی اجتماعی، به‌طور دائم فراخوان داده می‌شود تا اشخاص مربوطه به تشکیل سازمان‌های خودگردان اقدام ورزند. به منظور مادیت بخشیدن به این مرحله‌ی جدید، که توسط انقلاب اوت امکان‌های آن گشوده می‌شود، نام کشور به بورکینافاسو (سرزمین انسان‌های پاک‌نهاد) تغییر می‌یابد.

در قلمرو اقتصادی، هدف خودکفایی غذایی بود؛ به‌طوری که کشور دیگر به کمک‌های غذایی وابسته نباشد که، به بیان سانکارا، «در ذهن و ضمیرهای ما رفتارهای گدایان را جا می‌اندازد». علاوه بر انجام یک اصلاحات ارضی مهم، کمپین‌های متعددی، از رواج تکنیک‌های قطع و انداختن درختان با حفظ درختان اطراف گرفته تا آموزش تکنیک‌های حفظ خاک و تسلط بر کشت دیم، راه‌اندازی شدند. در حالی که بورکینافاسو در سال ۱۹۸۴ دویست و بیست‌هزار تن غله وارد می‌کرد، دو سال بعد هدف دو وعده غذا و ده لیتر آب در روز برای هر نفر محقق شد.^[۳۴] ژان زیگلر، گزارشگر سابق سازمان ملل متحد برای حق تغذیه، چند سال بعد اصلاحات

سانکارا را چنین توصیف می‌کند: «او گرسنگی را شکست داد. او کاری کرد که بورکینافاسو، در عرض چهار سال، از لحاظ غذایی خودکفا شود.»^[۲۵] اما تولید محصولات در داخل کافی نیست، این محصولات در ضمن باید مصرف شوند. در مورد محصولات غیرغذایی نیز وضعیت مشابهی وجود داشت. «محصولات ساخت بورکینافاسو را مصرف کنید» و «لباس دوخت بورکینافاسو را بر تن کنید» شعارهای روز هستند. کارمندان دولت، که وظیفه داشتند نمونه و الگو باشند، مجبور بودند «فاسو دان فانی»،^۱ لباسی که پارچه‌ی آن از پنبه‌ی محلی ساخته می‌شود، بر تن کنند. تمامی این ابتکارات با ارجحیت دادن به کار جمعی صورت می‌گرفتند. مردم محله یا روستا برای به انجام رساندن داوطلبانه‌ی کارهای مختلفی نظیر ساخت مدارس و درمانگاه‌ها، کندن علف‌های هرز یا تمیز کردن خیابان‌ها گرد هم می‌آمدند و سرودخوانان به کار می‌پرداختند. صحنه‌هایی که یادآور تجربه‌ی چین بودند. همین پویایی برای کمپین‌های بلندپروازانه‌تری مانند برنامه‌ریزی به‌منظور توسعه‌ی «دره‌ی سورو» برای آبیاری چهل و یک‌هزار هکتار زمین کشاورزی، «واکسیناسیون کوماندو» با هدف واکسینه کردن سه‌میلیون کودک در عرض دو هفته و یا «سوادآموزی کوماندو» با هدف آموختن سواد به سی و پنج‌هزار دهقان در عرض پنجاه روز به اجرا درآمد. داوطلبان کمیته‌های دفاع از انقلاب از تمام کشور گرد هم می‌آمدند تا، با مشارکت ارتش و با استفاده از مواد و مصالحی که دولت در اختیار آنها می‌گذارد، کارزارهای جمعی را هدایت کنند.

این بسیج‌های دائمی تنها در صورت برآورده شدن دو شرط ممکن بودند. شرط اول، بهبود فوری شرایط زندگی توده‌ی وسیعی از دهقانان فقیر و بیکاران شهرها بود. اقداماتی مانند حذف مالیات سرانه و مالیات بر احشام و نیز کاهش اجاره‌خانه‌ها (بین پنجاه تا هفتاد درصد) در ژوئن ۱۹۸۴ و حذف کامل آن در سال ۱۹۸۵ ترجمان این بهبود محسوب می‌شدند. شرط دوم این بود که کارمندان دولت سرمشق باشند. این شرط در تصمیماتی مانند

1. Faso Dan Fani

جایگزین کردن اتومبیل‌های لوکس وزارتخانه‌ها و ادارات با اتومبیل‌های رنو ۵، حذف بلیط فرست کلاس و بیزنس کلاس برای مسافرت‌های کاری وزیران و کارمندان دولت و نیز کاهش حقوق وزیران و کارمندان عالی‌رتبه متجلی می‌شود. برای مبارزه با فساد و ارتشاء تصمیم گرفته می‌شود که دولت هر سال منحل شود «تا هر کس به یاد داشته باشد که او در این پست است برای اینکه خدمت کند و اینکه باید دائماً خود را زیر سؤال ببرد».^[۲۶]

برای سانکارا، مبارزه‌ی داخلی از مبارزه‌ی خارجی جدا نبود؛ زیرا «بند ناف طبقات انگل [...] به امپریالیسم جهانی وصل بوده و هست».^[۲۷] توماس سانکارا در اکتبر ۱۹۸۴ در سخنرانی معروف خود در مجمع عمومی سازمان ملل متحد، که طی آن صورت‌بندی معروف «جرات ابداع کردن آینده را داشته باشیم» را به کار برد، برداشت خود از مبارزه‌ی سه قاره، که بر اتحاد «مبارزه علیه گانگسترهای سیاسی و استثمارگران اقتصادی»^[۲۸] متکی است، را به تفصیل شرح می‌دهد، و سخنگوی همه‌ی ستم‌دیدگان جهان می‌شود: من به نام میلیون‌ها انسانی صحبت می‌کنم که فرهنگی متفاوت دارند و از وضعیتی برخوردارند که تفاوت چندانی با زندگی یک حیوان ندارد. من به نام سرخ‌پوست‌هایی که به قتل رسیدند، سرکوب شدند، مورد تحقیر قرار گرفتند و قرن‌ها است که در اردوگاه‌ها حبس شده‌اند، زجر می‌کشم [...] من به نام زنان سراسر جهان سخن می‌گویم که از نظام استعمارگری که زینه‌ها آن را تحمیل کرده‌اند، رنج می‌برند [...] بله! من می‌خواهم به نام همه‌ی کسانی که «به حال خود رها شده‌اند» سخن بگویم، زیرا من یک انسان هستم و هیچ امر انسانی‌ای با من بیگانه نیست.^[۲۹]

نبردهای جدید: محیط زیست، فمینیسم، بدهی خارجی

سانکارا - که در سخنرانی‌هایش، در سازمان ملل متحد، خود را وارث «تمامی انقلاب‌های جهان» معرفی نمود- تلاش می‌کند جمع‌بندی‌ای از تضادها، اشتباهات و محدودیت‌های انقلاب‌های گذشته به دست دهد. اهمیتی

که او برای برخی مسائل - که تا اینجا در ایده‌ها و تجربیات جنبش‌های آزادی‌بخش آفریقا غایب است و یا دست‌کم گرفته شده بودند - قائل می‌شود، شاهدهی بر این امر است. او، در سخنرانی‌اش در کنفرانس جهانی درخت و جنگل در پاریس در ۱۹۸۶، اعلام می‌کند: «من در اینجا صرفاً سخنگوی خاضع خلقی هستم که حاضر نیست نظاره‌گر مرگ خویش باشد، [مرگی] به این سبب که پیش از آن منفعلانه نظاره‌گر مرگ محیط زیست خود بوده است» و اضافه می‌نماید که «در چارچوب برنامه‌ی توسعه‌ی مردمی، در عرض پانزده ماه، ده‌میلیون درخت کاشته‌ایم». سانکارا به این مناسبت اولین ارزیابی از ورود اکولوژی در تقویم سیاسی بورکینافاسو را انجام می‌دهد. او، با وجود فقیر بودن کشورش، توضیح می‌دهد که «امپریالیسم، آتش‌افروزی است که جنگ‌ها و علفزارهای ما را به آتش می‌کشد».^[۳۰] ارزیابی سانکارا در واقع معقول است: بسیج به منظور مبارزه علیه گسترش بیابان، کمپین‌های درختکاری هنگام جشن‌های خانوادگی یا جشن‌های عمومی و در تمامی برنامه‌های خانه‌سازی. برای سانکارا، محیط زیست همچنین مسئله‌ای مربوط به «توسعه» است. بورکینافاسو در کشاورزی با رعایت محیط زیست سرمایه‌گذاری می‌کند و پی‌یر ربی، بنیانگذار این رویکرد که هدف آن استقلال غذایی است، بعدها بر نقش پیشتانزانه‌ی سانکارا در این حوزه گواهی می‌دهد.^[۳۱] سانکارا، که جلوتر از زمان خود است، تاکید می‌کند که حفظ اکوسیستم یک مسئله‌ی جهانی است. او در مصاحبه‌ای با تلویزیون فرانسه، در ۱۹۸۶، در پاسخ به سؤال درباره‌ی گسترش بیابان در بورکینافاسو چنین می‌گوید:

ما عقیده داریم که مسئولیت این معضل تنها بر دوش زنان و مردانی نیست که در بورکینافاسو زندگی می‌کنند، بلکه همچنین بر دوش همه‌ی آنهایی است که، دور از ما، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، موجب اختلالات آب و هوایی و محیط‌زیستی می‌شوند [...] بله! مبارزه علیه گسترش بیابان یک نبرد ضدامپریالیستی است.^[۳۲]

برابری میان زن و مرد دومین مسئله‌ای بود که تا این لحظه پنهان مانده

یا دست‌کم گرفته شده بود و سانکارا به طرز تهاجمی آن را در دستور کار می‌گذارد. او به این برابری به عنوان شرطی ضروری برای توسعه‌ی کشور می‌نگرد. به‌منظور برانگیختن حساسیت نسبت به تقسیم نابرابر کارهای خانگی، به‌طور نمادین، مقرر می‌شود که یک روز در هفته فقط مردان حق دارند به بازار بیایند. سانکارا حتی این ایده را پیش می‌کشد که بخشی از حقوق شوهر مستقیماً کسر شود و به‌عنوان «دستمزد حیاتی» به زن پرداخت گردد. اما جامعه‌ی بوركینافاسو، علی‌رغم فضای انقلابی، دودل است. «تبلیغ حول و حوش «دستمزد حیاتی» امیدهایی را نزد زنان برمی‌انگیزد. اما این شعار هرگز به مرحله‌ی اجراء در نمی‌آید».^[۳۳] سانکارا به محدودیت‌های اراده‌گرایی در خصوص چنین مسئله‌ای، که تنها بسیج خود زنان می‌تواند آن را به پیش ببرد، آگاهی دارد: «رهایی، هم‌چون آزادی، دادنی نیست بلکه گرفتنی است. زنان خود باید مطالبات‌شان را پیش ببرند و برای به نتیجه رساندن آنها بسیج شوند».^[۳۴]

ارائه‌ی تحلیل در مورد بدهی خارجی و فراخوان به عدم پرداخت آن سومین دستاورد ویژه‌ی سانکارا محسوب می‌شود. پیروزی نولیبرالیسم در ایالات متحده‌ی آمریکا و انگلستان در آغاز دهه‌ی ۱۹۸۰ و مدتی بعد در تمام کشورهای اروپایی، پیامدهای بلافاصله‌ای روی کشورهای آفریقایی داشت. افزایش نرخ بهره برای وام‌های این کشورها و کاهش قیمت‌های مواد اولیه باعث فشرده شدن گلوئی کشورهای آفریقایی از لحاظ مالی می‌شود و این کشورها برای پرداخت بدهی‌های خود و بهره‌ی آن باز هم بیشتر زیر بار قرض می‌روند. این «بحران بدهی»، که طی دهه‌ی ۱۹۸۰ کشورهای تحت سلطه را به شدت زیر ضرب می‌گیرد، توسط نهادهای مالی بین‌المللی (صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی) به عنوان بهانه‌ای برای تحمیل برنامه‌های تعدیل اقتصادی به کشورهای آفریقایی مورد استفاده قرار می‌گیرد. برنامه‌هایی که دولت‌ها را وادار به ترک هر نوع برنامه‌ی حمایت اجتماعی می‌کند و، در شرایط فوق‌العاده نامطلوب به حال مردم، استقرار شرکت‌های چندملیتی مخرب را تسهیل می‌نمایند. توماس سانکارا،

در اجلاس سازمان وحدت آفریقا در ژوئیه‌ی ۱۹۸۷، در برابر رؤسای دولت‌ها و حکومت‌های آفریقایی، یک سخنرانی فراموش‌نشده‌ی ایراد می‌کند که به عنوان یکی از قابل توجه‌ترین مانیفست‌ها علیه بدهی‌های ناعادلانه و نامشروع در تاریخ باقی خواهد ماند:

نخست باید مبداء بدهی مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. ریشه‌های بدهی به آغاز استعمار برمی‌گردد. آنهایی که به ما پول قرض می‌دهند، همان‌هایی هستند که ما را استعمار کردند. همان‌هایی هستند که دولت‌های ما و اقتصادهای ما را اداره کردند. [...] بدهی، توأمان استعمار نو است که در آن استعمارگران به دستیاران فنی (در واقع، باید بگوییم به «قاتلان فنی»)^۱ تغییر شکل می‌دهند. و اینها همان‌هایی هستند که به ما منابع مالی را پیشنهاد کردند [...] به ما پرونده‌ها و طرح‌های توجیهی مالی جالب و فریبنده ارائه شد. ما برای پنجاه سال، شصت سال و حتی بیشتر مقروض شدیم. یعنی باعث شدند ما مردمان را به مدت پنجاه سال و بیشتر وجه‌المصالحه قرار دهیم.

بدهی به شکل کنونی آن فتح مجدد آفریقا است که با زیرکی سازماندهی شد، برای اینکه رشد و توسعه‌ی آفریقا از مراحل و معیارهایی تبعیت کند که کاملاً با ما بیگانه هستند. به طوری که هر یک از ما به برده‌ی مالی تبدیل شود، یعنی به برده‌ی آنهایی که صاحب مکنت و حيله‌گری بودند و این زرنگی را داشتند که پول خود را، با اخذ تعهد به بازپرداخت آن، در کشورهای ما سرمایه‌گذاری کنند. [...] ما نمی‌توانیم بدهی را بازپرداخت کنیم، زیرا پولی نداریم. ما نمی‌توانیم بدهی را بازپرداخت کنیم، زیرا دیگران چیزی به ما بدهکارند، یعنی بدهی خون، که با بزرگترین ثروت‌ها نیز هرگز نمی‌توان آن را پرداخت کرد. [...] وقتی که ما می‌گوییم بدهی هرگز پرداخت نخواهد شد، به معنای آن نیست که مخالف اخلاق، شرف،

۱. سانکارا در این قسمت از سخنرانی خود که به زبان فرانسه ایراد می‌کند به نوعی بازی با کلمات دست می‌زند. به نظر او به جای «assistants techniques» (دستیاران فنی) باید گفت: «assassins techniques» (قاتلان فنی). (م)

رعایت قول و تعهد باشیم. [به این دلیل است که] ما عقیده داریم اخلاق ما اخلاق آنها نیست. فقیر و غنی اخلاق متفاوتی دارند.^[۳۵]

توماس سانکارا، کمتر از سه ماه بعد، به قتل می‌رسد. او در آدیس آبابا، «به‌منظور احتراز از اینکه ما به طور فردی خودمان را به کشتن ندهیم»^[۳۶] بر ضرورت خودداری جمعی از پرداخت بدهی تأکید می‌کند و می‌گوید «اگر بورکینافاسو تنها کشوری باشد که از پرداخت بدهی خودداری کند، من در کنفرانس آینده اینجا نخواهم بود.»

«یک انسان را می‌توان کشت، اما اندیشه‌هایش را خیر»

سانکارا هنگام صحبت از بدهی می‌داند مسئله چیست. بازپرداخت این بدهی (که سنگینی آن غیرقابل تحمل است) تجربه‌ی انقلابی بورکینافاسو را تهدید می‌کند. در همین زمان کمک بین‌المللی به بورکینافاسو ۲۵ درصد تقلیل پیدا می‌کند و کمک فرانسه از ۸۸ میلیون دلار به ۱۹ میلیون دلار کاهش می‌یابد.^[۳۷]

این چارچوب تحمیل‌شده، از سال ۱۹۸۳ به بعد، منجر به اعمال یک سخت‌گیری شدید می‌شود که سانکارا پیش از همه آن را بر خودش و بر نزدیکانش اعمال می‌کند. سانکارا برای بهبود شرایط زندگی مادی فقیرترین اقشار مردم و سرمایه‌گذاری به منظور توسعه‌ی خودمحور تنها دو ابزار در اختیار دارد. ابزار نخست کاهش هزینه‌های عملکرد خدمات عمومی است. ابزار دوم استفاده از خدمات مالیات‌دهندگانی است که درآمد ثابت دارند: یعنی مزدبگیران شهری و به‌ویژه کارمندان دولت. بنابراین کسورات اجتماعی و مالیات‌های مختلفی که بر کارمندان اعمال می‌شوند دائماً افزایش پیدا می‌کند. مطابق برآورد پاسکال لابازه (روزنامه‌نگار و کارشناس امور بورکینافاسو) قدرت خرید مزدبگیران شهری، در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۸۲ و ۱۹۸۷، سی درصد کاهش می‌یابد.^[۳۸]

تضادهای میان کارمندان و حکومت کم کم تشدید می‌شود. علاوه بر این، اپوزیسیون این تضادها را ترغیب می‌کند. سندیکای ملی معلمان آفریقایی

ولتای علیا، سازمانی که مخالف شورای ملی انقلاب است و چند تن از رهبران آن عضو جبهه‌ی میهنی ولتا هستند، سخنگوی نارضایتی می‌شود. این سندیکا، پس از دستگیری چهار تن از رهبران خود در ۱۲ مارس ۱۹۸۴، برای روزهای ۲۰ و ۲۱ مارس اعلام اعتصاب عمومی می‌کند. روز بعد، وزیر دفاع از رادیو اخراج هزار و سیصد و هشتاد معلم اعتصابی را اعلام می‌کند. کنفدراسیون سندیکایی بورکینافاسو، که به «حزب آفریقایی استقلال» نزدیک است، مدت طولانی‌تری به رژیم انقلابی وفادار می‌ماند. اما کنفدراسیون نیز، که از سال ۱۹۸۴ خواسته‌های بیشتری را مطالبه می‌کند، هنگامی که «حزب آفریقایی استقلال» از «شورای ملی انقلاب» خروج می‌کند، به نوبه‌ی خود با سرکوب مواجه می‌شود. دبیرکل کنفدراسیون دستگیر و در گفتار رسمی به او اتهام «آنارکوسندیکالیسم» وارد می‌شود. سانکارا به این ترتیب یکی از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین متحدان خود را از دست می‌دهد. او، در مواجهه با این بحران وخیم اجتماعی، تنگنایی را که در برابر آن قرار گرفته است، چنین توضیح می‌دهد:

باید انتخاب کرد. یا باید تلاش کنیم کارمندان را راضی نماییم - آنها تقریباً ۲۵۰۰۰ نفر هستند، بگیریم ۳/۰ درصد جمعیت - یا به بقیه پردازیم، یعنی همه‌ی آنهایی که نمی‌توانند حتی یک قرص آسپرین داشته باشند و وقتی مریض می‌شوند به سادگی می‌میرند.^[۳۹]

اگر اولویت سانکارا، که پرداختن به این گروه دوم است، قابل فهم باشد؛ اما در عوض، مسئله‌ی آهنگ تغییرات موضوعی قابل بحث به شمار می‌رود. سانکارا ابزار ارتباط سیاسی دائمی با بخش‌های مختلف اجتماعی فرودستان، به‌منظور ارزیابی توازن این آهنگ را در اختیار نداشت. تفرقه میان سازمان‌های سیاسی چپ مانع ایفای این وظیفه‌ی سیاسی توسط این سازمان‌ها می‌شد. سانکارا تمام تلاش خود را به‌منظور همگام‌سازی سازمان‌های سیاسی چپ به کار برد؛ اما، همان‌طور که خود او در ۱۹۸۴ توضیح می‌دهد، نمی‌خواست اشتباهات سایر تجربیات انقلابی آفریقا را تکرار کند: ما، البته، می‌توانستیم بلافاصله یک حزب واحد ایجاد کنیم. [...] اما دوست

نداشتیم ساده‌لوحانه و به شیوه‌ای مضحک، کاری را که در جاهای دیگر انجام گرفته بود در اینجا کپی‌برداری و بازتولید کنیم. ما قبل از هر چیز دوست داشتیم از تجربیات سایر خلق‌ها بهره ببریم. [...] ما نمی‌خواستیم که اراده‌ی سازمان به شکل مستبدانه یا بوروکراتیک تحمیل شود، همان‌طور که در جاهای دیگر اتفاق افتاده بود... سازمان باید تجلی خواست عمیق مردمی، یک آرزوی واقعی، یک مطالبه‌ی خلقی باشد.^[۴۰]

«کمیته‌های دفاع از انقلاب» نیز نتوانستند این وظیفه‌ی سیاسی را انجام دهند. نظامیان از همان ابتدا، فرماندهی عمومی این کمیته‌ها را در دست گرفتند. پی‌یر اوندراوگو (سروان نیروی هوایی)، «یکی از دوستان سانکارا و از اعضای هسته‌ی سیاسی اولیه»^[۴۱] به سمت دبیرکل کمیته‌های دفاع از انقلاب منصوب شد. او منطق تغییر «از بالا» را پیش برد و به این ترتیب کمیته‌ها، که فرض بر این بود ساختارهای «دمکراسی مستقیم» هستند، به آلت دست تبدیل می‌شوند. مسئله‌ی جدی‌تر این بود که کمیته‌های دفاع از انقلاب در نبرد قدرت در درون شورای ملی انقلاب به عنوان ابزار مورد استفاده قرار گرفتند. «آنها به این ترتیب با دستگیری‌های خودسرانه‌ای، که اغلب به دستور دبیرخانه‌ی عمومی کمیته‌های دفاع از انقلاب انجام می‌گرفتند، بی‌چون و چرا نقش سرکوبگرانه‌ای ایفاء نمودند. آنها همچنین در حملات مختلفی که علیه سندیکاها صورت گرفت شرکت کردند و در نبرد خاموشی که جناح‌های مختلف سیاسی به‌منظور کنترل قدرت علیه یکدیگر به پیش می‌بردند، به عنوان سیاهی‌لشگر خدمت می‌کنند.»^[۴۲] سخنرانی‌های سانکارا در ۱۹۸۶، در نخستین کنفرانس ملی کمیته‌های دفاع از انقلاب، نگرانی‌های او از انحرافات متعدد این کمیته‌ها را نشان می‌دهند. او در این سخنرانی‌ها برخی از کمیته‌های دفاع از انقلاب را، که به وحشت واقعی مدیران تبدیل شده‌اند و آنهایی را که با نشان دادن زرادخانه‌ای از سلاح‌ها دست به تهدید می‌زنند، افشاء می‌کند و کمیته‌هایی را که «کارهای نفرت‌انگیز انجام می‌دهند» و «از گشت‌زنی برای غارت استفاده می‌کنند».^[۴۳] کمیته‌های دفاع از انقلاب همچنین، در بسیاری از روستاها، نقشی را که

برای آنها تعیین شده است ایفاء نمی‌کنند و نمایندگان آنها یا اعیان سنتی و یا اشخاص در خدمت آنها هستند. آلفرد شوارتس (جامعه‌شناس فرانسوی)، با تحلیل قدرت محلی روستا در غرب بورکینافاسو، به این جمع‌بندی می‌رسد که در پوشش تغییر ظاهری، اداره‌ی امور به شکل سابق ادامه پیدا می‌کند؛ یعنی اینکه «قدرت انقلابی» عملاً تابع قدرت عرفی است.^[۴۴]

وسعت تغییرات انجام گرفته، سرعت اصلاحات، اهمیت کوشش‌هایی که طلب می‌شوند، رنجش‌ها و کینه‌هایی که این آشفتگی‌ها تولید می‌کنند و فقدان انتخابات (که در کشوری که خود را طرفدار «مردم» معرفی می‌کند، نگران‌کننده است) باعث ایجاد اپوزیسیون پراکنده‌ای می‌شود که گوش‌های شنوایی را پیدا می‌کند و موفق می‌شود بهبودهایی را که برای اکثریت بزرگی از مردم ملموس هستند چیزی حاشیه‌ای جلوه دهد. به نظر می‌رسد سانکارا، چند ماه قبل از اینکه به قتل برسد، دیدگاه واقع‌بینانه‌تری از اوضاع کسب می‌کند. او در سخنرانی خود در ۴ اوت ۱۹۸۷، به مناسبت بزرگداشت چهارمین سالگرد انقلاب، خواهان مکث در روند اصلاحات می‌شود، تا «درس‌ها و آموزه‌های عمل گذشته‌ی ما استخراج شود برای اینکه [...] نبرد به صورت سازمان‌یافته‌تر، علمی‌تر و قاطعانه‌تری از سر گرفته شود».^[۴۵] به نظر می‌رسد که حوادث تا حدودی سانکارا را غافلگیر می‌کند. خود او در یک مصاحبه‌ی تلفنی با فروتنی این امر را می‌پذیرد: «من کمی شبیه دوچرخه‌سواری هستم که از سربالایی سختی بالا می‌رود و در سمت چپ و راست او دو دره‌ی بسیار عمیق وجود دارند [...] برای اینکه خودم بمانم، برای اینکه خودم را احساس کنم، مجبور هستم در این مسیر ادامه دهم...»^[۴۶]

دشمنان مختلف خارجی رژیم سانکارا این تضادهای داخلی را با دقت زیر نظر داشتند. دولت مالی، که در اثر تحرکات دانش‌آموزان و دانشجویان در دسامبر ۱۹۸۵ به لرزه درآمد، در این دوره جنگ جدیدی را علیه بورکینافاسو به راه می‌اندازد. ساحل عاج مخالفان بورکینافاسو را در خاک خود می‌پذیرد. بسیاری از رهبران کشورهای همسایه از دست توماس

سانکارا به ستوه آمده‌اند. فرانسه (قدرت استعماری سابق) به سهم خود از سانکارا، که آشکارا فرانک^۱ CFA را به عنوان «سلاح سلطه‌ی فرانسه» و جامعه‌ی کشورهای فرانسوی‌زبان^۲ را به عنوان «استراتژی نواستعماری»^[۴۷] محکوم می‌کند، وحشت دارد. کسی که علاوه بر تحریم اجلاس جامعه‌ی کشورهای فرانسوی‌زبان، که در نوامبر ۱۹۸۶ در لومه پایتخت توگو برگزار می‌شود، در انتقاد از فرانسوا میتران در ملاءعام تردید به خود راه نمی‌دهد. این موردی است که هنگام دیدار رسمی فرانسوا میتران از بورکینافاسو، در نوامبر ۱۹۸۶، اتفاق می‌افتد. سانکارا، به سبکی تهاجمی که «نه»ی سکوتوره به دوگل را تداعی می‌کند، دیدار اخیر پیتر بوتای رییس‌جمهور آفریقای جنوبی از فرانسه را مورد انتقاد قرار می‌دهد:

ما نفهمیدیم چگونه راهزنانی مانند جوناس ساویمبی [رهبر مخالفان مسلح آنگولا] و قاتلانی مثل پیتر بوتای [رییس‌جمهور آفریقای جنوبی] حق پیدا کردند از فرانسه، که اینقدر زیبا و تمیز است، دیدار کنند. آنها با پاها و دست‌های خود، که آغشته به خون است، فرانسه را آلوده کردند. مسئولیت کامل در اینجا و جاهای دیگر، امروز و هر روز بر دوش تمامی آنهایی است که به این افراد اجازه‌ی ارتکاب این اعمال را دادند.^[۴۸]

مسلماً، هنوز هیچ‌کس نمی‌تواند به ضرس قاطع بگوید چه کسانی در ۱۵ اکتبر ۱۹۸۷ (روزی که بلز کمپائوره با کودتا قدرت را در دست گرفت) دستور قتل سانکارا را دادند. در عوض، مسئله‌ای که سانکارا در خصوص

۱. فرانک CFA (فرانک جامعه‌ی مالی آفریقا)، سیستم پیچیده‌ی سلطه‌ی پولی و مالی‌ای که از سال ۱۹۴۵ توسط فرانسه بر مستعمرات آفریقایی این کشور (بنین، بورکینافاسو، مالی، نیجر، سنگال، توگو، کنگو، گابن، جمهوری آفریقای مرکزی و چاد) و نیز بر کامرون و توگو (که نخست مستعمره‌ی آلمان و سپس تحت‌الحمایه‌ی فرانسه بودند)، گینه‌ی استوایی (مستعمره‌ی اسپانیا) و گینه‌ی بیسائو (مستعمره‌ی پرتغال) تحمیل شد و تاکنون ادامه دارد. ارزش این پول توسط بانک مرکزی فرانسه تعیین و ذخایر ارزی این کشورها در این بانک نگهداری می‌شود. دولت فرانسه، به این ترتیب، اقتصاد این کشورهای آفریقایی را کنترل می‌کند. تمامی تلاش‌های نیروهای مترقی آفریقایی برای حذف این سیستم، با سرکوب شدید دولت فرانسه و دولت‌های دست‌نشانده‌ی آفریقایی مواجه شده است. (م)

قتل سامورا ماشل رییس جمهور موزامبیک (در یک سانحه‌ی مشکوک هوایی در اکتبر ۱۹۸۶) مطرح نمود، در مورد خود او کاملاً مطابقت دارد: «برای دانستن آنکه چه کسی سامورا ماشل را کشته است، باید پرسیم چه کسی از کشتن او سود می‌برد و چه کسی می‌خواسته است که او کشته شود.»^[۴۹] مرگ سانکارا و سیاست «تصحیح» که توسط کمپانوره به اجرا درمی‌آید، به سیستم «فرانس آفریک»، که از زمان استقلال‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ به این سو مرتباً خود را بازتولید می‌کند (به فصل ۶ مراجعه شود)، اجازه داد تا دوباره کنترل بورکینافاسو را در دست بگیرد. کشوری خطرناک که به تحریک رهبر انقلابی آن می‌توانست کشورهای همسایه را به راه نافرمانی بکشاند. علی که باعث ظهور انقلاب سانکاریستی شدند (ستم، استثمار و بی‌عدالتی) ناپدید نشده‌اند؛ احتمال کمی وجود دارد که اصولی که سانکارا تلاش نمود تا آنها را به مرحله‌ی عمل درآورد فراموش شوند. سانکارا دوست داشت این جمله را تکرار کند: «یک انسان را می‌توان کشت، اما اندیشه‌هایش را خیر.»

منابع و ارجاعات

مقدمه

1. Jacques Julliard, Le Nouvel Observateur, 5 juin 1978.
2. Pascal Bruckner, Le Sanglot de l'homme blanc, Tiers-Monde, culpabilité, haine de soi, Seuil, coll «Point», Paris, 2002 [1983].
3. Ibid, p .246.
4. Yves Montenay (dir.), Le Socialisme contre le tiers- monde, Albin Michel, Paris, 1983.
5. Éric Toussaint et Arnaud Zacharie, «La dette extérieure, mécanisme d'extraction des richesses», in Samir Amin et François Houtart (dir.), Mondialisation des résistances. L'état des luttes 2002, L'Harmattan, Paris 2002, p. 219.
6. Achille Mbembe, sortir de la grande nuit: Essai sur l'Afrique décolonisée, La Découverte, Paris, 2010, p. 127.
7. Maria-Benedita Basto et Jim Cohen, «Quelles possibilités pour les études postcoloniales en France», in Christine Eyene (dir.), Dispora: identité plurielle, L'Harmattan, Paris, 2008, p. 78.
8. David Macey, Frantz Fanon, Une vie, La Découverte, Paris, 2013, p. 49.
9. Robert J.C.Young, Postcolonialism. An historical introduction ,Blackwell, Oxford, 2001, p. 169.
10. Frantz Fanon, Pour la révolution africaine, Maspero, Paris, 1964.

ارجاعات فصل ١

1. Mohamed Chérif Sahli, Décolonise l'histoire. Introduction l'histoire du Magreb, Maspero, Paris, 1965, p. 135.
2. Voir sur cet aspect Kabolo Iko Kabwita, Le Royaume Kongo et la mission catholique, 1750-1838. Du déclin à l'extinction, Karthala, Paris, 2004 .Ce livre est élaboré, entre autre, à partir des archives missionnaires portugaises et italiennes.
3. Yaya Sy. Les Légitimations de l'esclavage et de la colonisation des nègres, L'Harmattan, Paris, 2009, p. 58
4. Lawoetey-Pierre Ajavon, Traite et esclavage des noirs. Quelle responsabilité africaine?, Menaibuc, Paris, 2005, p. 115.
5. Ibid, p. 115.

6. Prosper Mérimée, Tamango, Magnard, Paris, 2001.
7. Alain Roman, Saint-Malo au temps des négriers, Karthala, Paris, 2001, p. 157.
8. Cité in Gaston Martin, L'Ère des négrier, Karthala, Paris, 2001, p. 157.
9. Jean Mpisi, Traite et esclavage des noirs, au nom du christianisme, L'Harmattan, Paris, 2008, p. 124-125.
10. Jean Mpisi, Ibid, p. 124.
11. Aimé Césaire, Toussaint-Louverture, la Révolution française et le problème colonial, Présence africaine, Paris, 1981.
12. Alain Yacou, La Longue Guerre des nègres marrons de Cuba, 1796-1851, Karthala, Paris, 2009, p. 7.
13. Laënnec Hurbon, Interview à L'Humanité dimanche, Hors-série, mai 2008.
14. Laënnec Hurbon, Dieu dans le vaudou haïtien, Deschamps, Paris, 1987, p. 76.
15. Maryse Condé, La Civilisation du Bossale, La littérature orale à la Guadeloupe et à la Martinique, L'Harmattan, Paris, 1978, p. 24.
16. François Michel, La Campagne du Dahomey, 1893-1894. La reddition de Béhanzin, L'Harmattan, Paris, 2001.
17. Tidiane N' Diaye, L'Empire de Chaka Zoulou, L'Harmattan, Paris, 2002.
18. Georges Mazenot, Sur le passé de l'Afrique noire, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 368.
19. Naaman Kessous, L'Islam, la nation et la politique, in Guy Dugas et alii, Algérie, Vers le cinquantenaire de l'indépendance. Regards critiques, L'Harmattan, Paris, 2009, p. 185.
20. Frantz Fanon, Les Damnés de la terre, in œuvres, op. cit., p. 477.
21. Mostefa Lacheraf, L'Algérie, nation et société, S.N.E.D, Alger, 1978, p. 12.
22. Fidèle-Pierre Nzé-Nguema, L'Etat au Gabon de 1929 à 1990, L'Harmattan, Paris, 1998, p. 44.
23. Amadou Hampâté Bâ, Amkoullel, l'enfant peul, Mémoires, Actes Sud, Paris, 1991, p. 184.
24. Hamid Aït Amara, L'Agriculture africaine en crise dans ses rapports à l'Etat colonial, L'Harmattan, Paris, p. 73.
25. Georges Mazenot, Sur le passé de l'Afrique noire, L'Harmattan, Paris, 1996, p. 358.
26. Charles-Robert Ageron, «Fiscalité française et contribuables musulmans dans le Constantinois», Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb, n 9, juillet 1970, p. 93.
27. Amadou Hampâté Bâ, Oui, mon commandant! Mémoires (II), Actes Sud, Paris,

- 1994, p. 86.
28. Abdeljalil Akari et Pierre Dasen ,Pédagogies et pédagogues du Sud, L'Harmattan, Paris, 2004, p. 187.
29. Katrin Langewiesche, Mobilité religieuse: changements religieux au Burkina Faso, LTD, Munster, 2003, p. 142.
30. Jean-Louis Triaud, «Un cas de passage collectif à l'islam en Basse Côte d'Ivoire: Le village d'Ahua au début du siècle», Cahier d'études africaines, vol. 14, n 54, 1974, p. 335.
31. Jean-Gabriel Fokouo, Donner et transmettre. La discussion sur le don et la constitution des traditions religieuses et culturelles africaines, LIT, Munster, 2006, p. 224.
32. Jean Louis Triaud, loc. cit, p. 333.
33. Terence O. Ranger, Dance and society in Eastern Africa, 1890-1970: the Benin-goma, cite in Odile Goerg, Fêtes urbaines en Afrique. Espaces, identités, pouvoirs, Karthala, Paris, 1999, p. 107.
34. Frantz Fanon, op. cit, p. 464.
35. Anténor Firmin, De légalité des races humaines, anthropologie positive, L'Harmattan, Paris, 2003.
36. Christine Damis, «Le philosophe connu pour sa peau noire: Anton Wilhelm Amo», Rue Descartes, vol. 2, n 36. 2002.
37. Ottobah Cugoano ,Réflexions sur la traite et l'esclavage des nègres, Zones/La Découverte, Paris, 2009.
38. Olaudah Equiano (ou Gustavus Vassa l'Africain) ,Le Passionnant Récit de ma vie, L'Harmattan, Paris, 2002.
39. George Padmore, Panafricanisme ou Communisme? La prochaine lutte pour l'Afrique, Présence africaine, Paris, 1961, p. 34.
40. Organisation Internationale de la Francophonie, Le Mouvement panafricaniste au XXe siècle. Recueil de textes, Organisation internationale de la francophonie. Contribution à la Conférence des intellectuels d' Afrique et de la diaspora, Dakar, 7-9 octobre 2004, p. 26.
41. Alexander Crummel, The Future of Africa, Charles Scribner, New York, 1862, p. 312.
42. Martin Robinson Delany, Official report of the Niger Valley exploring party, Millington and co, Londres/New York, 1861, cite in Oruno Denis Lara, La Naissance du panafricanisme. Les racines caraïbes, américaine s et africaines du mouvement, Maisonneuve et Larose, Paris, 2000, p. 81.
43. Earl Walker, L'Impossible Retour. Á propos de l' afro-centrisme, Karthala, Paris,

2004, p. 78.

44. Marcus Garvey, Un homme et sa pensée. Philosophie et réflexion, textes réunis par Amy Jacques Garvey, Éditions Caribéennes, Paris, 1983, p. 90.

45. Doumy Fakoly, Cheikh Anta Diop expliqué aux adolescents, Menaibuc, Paris, 2006, p. 18.

46. En particulier Les Âmes du peuple noir, La Découverte, Paris, 2007.

47. Fulbert Sassou Attisso, De L'unité africaine de Nkrumah à l'union africaine de Kadhafi, L'Harmattan, Paris, 2008, p. 67.

48. Pierre Ndoumaï, Indépendance et néocolonialisme en Afrique. Bilan d'un courant dévastateur, L'Harmattan, Paris, 2011. p. 146.

49. Fulbert Sassou Attisso, op. cit., p. 67.

50. Tètèvi Godwin in Tété-Adjalogo, Marcus Garvey, père de l'unité africaine des peuples, tome 1: Sa vie, sa pensée, ses réalisations, L'Harmattan, Paris, 1995, p. 58.

51. Ibid. p. 61.

52. Frantz Fanon, op. cit. p. 595.

53. Mahfoud Kaddache et Djalali Sahri, L'Algérie dans l'histoire, tome 5, Office des publications universitaires, Alger, 1989, p. 247-252.

54. Mostefa Lacheraf, Des noms et des lieux, Mémoire d'une Algérie oubliée, souvenirs d'enfance et de jeunesse, Casbah éditions, Alger, 1998, p. 26.

55. Abdelmalek Sayad et Alain Gillette, L'Immigration algérienne en France, Editions Ententes, Paris, 1984.

56. Philippe Dewitte, Les Mouvements nègres en France, 1919-1939, L'Harmattan, Paris, 2006, p. 26.

57. Philippe Dewitte, «L'immigration: l'émergence en métropole d'une élite africaine (1946-1961)», in Nicolas Bancel, Pascal Blanchard et Sandrine Lemaire, Culture colonial en France. De la Révolution française à nos jours, CNRS éditions, Paris, 2008, P. 452.

58. Michel Moulin, La Grande-Bretagne contemporaine, Bréal, Paris, 2006, p. 215.

59. Bon aventure Kagné, «Africains de Belgique, de l'indigène à l'immigré», Hommes Migrations, n 1228, novembre/décembre 2000, p. 64.

60. Elisabeth Monteiro Rodrigues et Olivier Barlet, «Au-delà du conflit», Africultures, n, 26 mars 2000, p. 4.

61. «Conditions d'admission des Partis dans L'Internationale communiste», in Manifestes, thèses et résolutions des quatre premiers congrès mondiaux de l'Internationale communiste, 1919-1923, Maspero, Paris, 1975 [rééd.], p. 40.

62. Daniel Hémerly, «Tha Thu Thau: l'itinéraire politique d'un révolution vietna-

- mien», in Pierre Brocheux(dir), Histoire de l'Asie du Sud – Est: révoltes, réformes révolutions, Presses universtaire de Lille, Lille, 1981, p. 213.
63. Christophe Wondji et Ali Mazuri, «L'Afrique et les pays socialistes», in Histoire générale de l'Afrique. Tome 8: L'Afrique après 1935, Présence africaine –Unesco, Paris, 1998, p. 840.
64. Cité in Ahmed Koulakssis, Le Parti socialiste et l'Afrique du Nord, de Jaurès à Blum, Armand Colin, Paris, 1991, p. 205.
65. Manuela Semidei, «Les socialistes français et le problème colonial entre les deux guerres (1919–1939)», Revue française de science politique, vol. 18, n 6, 1968, p. 1146.
66. Le Populaire, 19 mai 1930, cité in Ahmed Koulakssis, op. cit, p. 231.
67. Dimitri Manouilski, Rapport à la vingtième séance le 30 juin 1924, Editions Correspondance internationale, Québec, 1980, p. 216–217.
68. Malcolm Macdonald, «Discours aux Communes du 7 décembre 1938», in Marc Michel, Décolonisations et émergence du tiers monde, Hachette, Paris, 1993 p. 24.

ارجاعات فصل 2

1. Nelson Mandela, Un long chemin vers la liberté, Médium, Paris, 1996, p. 647.
2. Aimé Césaire, «Le colonialisme n' est pas mort», La Nouvelle Critique, n 51, janvier 1954, p. 25.
3. Frantz Fanon, «Racisme et culture», in Pour la Révolution africaine, in Œuvres, op. cit, p. 716.
4. Benjamin Stora, «L'armée d'Afrique. Les oubliés de la Libération», Textes et documents pour la classe, n 692, mars 1995.
5. Jacques Frémeaux, «Les contingents impériaux au cœur de la guerre», Revue Histoire, économie et société, vol. 23, n 23, 2004, p. 217.
6. Abraham Ndinga–Mbo, Savorgnan de Brazza, les frères Tréchet et les Ngala du Congo–Brazzaville (1878–1960), L'Harmattan, Paris, 2006, P. 180.
7. Augustin Ramazani Bishwende, «Le rêve de l'indépendance; Quel rêve!Quelle indépendance! Lettre ouverte à tous les Négro–Africain de la diaspora», in Les Diaspora africaines et noires face au développement, Afrosopie, n 12012, 2012, p. 7.
8. Etienne–Marie Lassi, «Des ruines à la République», in Alexie Tcheuyap(dir.). Pius Ngandu Nkashama, trajectoire d'un discours, L' Harmattan, Paris, 2007, p. 251.
9. Amadou Hampâthé Bâ, Amkoullel l'enfant Peul, op. cit, p. 470.

10. Louis Rigaud, «Vie et militantisme en Algérie de 1922 à 1964», Cahiers du Centre fédéral de la F.E.N, Paris, n 12, février–mars 1965, p. 34.
11. François Maspero, «Préface», in Yves Benot, Massacre coloniaux, 1944–1950, La Ve République et la mise au pas des colonies françaises, La Découverte and Syros, Paris, 1944, p XII et XIV.
12. The Atlantic Charter, 14 août 1941 (consultable en fac-similé, dans la version états–unienne, sur <www.Merchantnavyofficers.Com>).
13. Jean Suret–Canale et Albert Adu Boahen, «L’Afrique occidentale», in Histoire générale de l’Afrique. Tome 8, op. cit., p. 183.
14. Cour Internationale de Justice, Charte des Nations Unies, statut et règlement de la cour et autres textes, Nations unies, Genève, 2007, p. 36.
15. René–Pierre Anouma, Aux origines de la nation ivoirienne 1890–1946. Tome 2: Corset colonial et prise de conscience, L’Harmattan, Paris, 2006.
16. Cité in Cécile Laronce, Nkrumah, le panafricanisme et les Etats–Unis, Karthala, Paris, 2000, p. 81.
17. Marguerita Guyon de Chemilly, Asie du Sud–Est. La décolonisation britannique et française: étude comparative, L’Harmattan, Paris, 2010, p. 50.
18. Eric Nguyen, L’Asie géopolitique. De la colonisation à la conquête du monde, Studyrama, Paris, 2006.
19. Mohamed Fayek, «La révolution du 23 juillet et l’Afrique», in Centre d’études pour l’unité Arabe, Les Arabes et l’Afrique, L’Harmattan, Paris, 1986, p. 96.
20. Kwame Nkrumah, Autobiographie, Présence africaine, Paris, 2009 [rééd.], p. 120.
21. Ahmed Sékou Touré, L’Afrique en marche, tome x, Imprimerie du gouvernement, Conakry, 1967, p. 11.
22. Eric Nguyen, La politique étrangère des Etats–Unis depuis 1945: de Yalta à Bagdad, Studyrama, Paris, 1994, p. 36.
23. François Durpaire, Les Etats–Unis ont–ils décolonisé l’Afrique noire francophone?, L’Harmattan, Paris, 2005, p. 9.
24. Jean Rous, Tiers–Monde: réforme et révolution, Présence africaine, Paris, 1997.
25. Henry Byroade, «Discours devant le World Affairs Council of Northern California du 31 octobre 1953», cité in Pierre Melandri et Serge Ricard, Ethnocentrisme et diplomatie: l’Amérique et le monde au XX siècle, L’Harmattan, Paris, 2001, p. 110.
26. Cité in Marguerite Guyon de Chemilly, op. cit, p. 47.
27. Bernard Droz, Histoire de la décolonisation au XXe siècle, Seuil, Paris, 2006, p. 229.
28. Bakari Kamian, Des tranchées de Verdun à l’église Saint–Bernard: 80000 combat-

- ants maliens au service de la France (1914–18 et 1939–1945), Karthala, Paris, 2001.
29. Cité in Serge Berstein, *La Décolonisation et ses problèmes*, Armand Colin, Paris, 1969, p. 33.
30. Serge Tonnesson, 1946, *déclenchement de la guerre d'Indochine, les vèpres tonkinoises du 19 décembre*, L'Harmattan, Paris, 1987.
31. Yves Benot, *Massacres coloniaux*, op. cit.
32. Christine Messiant, 1961: *L'Angola colonial, histoire et société. Les prémisses du mouvement nationaliste*, P. Schlettwein Publishing, Bâle, 2006, p. 199.
33. Pierre Poirier, *Les Force internationale d'urgence*, LGDJ, Paris, 1962, p. 140.
34. René Pelissier, «La Guinée espagnole», *Revue française de sciences politiques*, vol. 13, 1963, p. 633.
35. Jean-Marie Domont, «Élite noire, Office de publicité, Bruxelles, 1953», cité in Tony Busselen, *Une histoire populaire du Congo, Aden, Bruxelles, 2010*, p. 43–44.

ارجاعات فصل ۳

1. Jhon Lonsdale, «Les procès de Jomo Kenyatta .Destruction et construction d'un nationaliste africain», *Politix*, vol. 17, n 66, Paris, 2004, p. 165.
2. Robert et Marianne Cornevin, *Histoire de l'Afrique*, Payot, Paris, 1964, p. 367–370.
3. Fenner Brockway, «Crise sociale au Kénya», *La Tribune des peuples*, n 1, mars–avril 1953, p. 105.
4. Jomo Kenyatta, *Au pied du mont Kénya*, Maspero, Paris, 1960, p. 25–26.
5. Ann Beck, «Some observation on Jomo Kenyatta in Britain, 1929–1930», *Cahiers d'études africaines*, vol. 6, n 22, 1966, p. 310 (traduit par nos soins).
6. Robert Buijtenhuijs, *Le Mouvement «Mau Mau». Une révolte paysanne et anticoloniale en Afrique noire*, Mouton, Paris, 1971, p. 123.
7. John Spencer, *The Kenya Africa Union*, KPI Limited, Londres, p. 42–43.
8. Cyril Lionel Robert James, *Les Jacobins noirs*, Editions caribéennes, Paris, 1984 [rééd], p. 341.
9. Marc- Antoine Pérouse de Montclos, «Étranger dans son propre pays: l'expérience kényane», in Cathrine Coquery-Vidrovitch, *Etre étranger et migrant en Afrique au xx e siècle: enjeux identitaires et modes d'insertion*, tome 1, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 102.

10. John Lonsdale, «La pensée politique kikuyu et les idéologies du mouvement Mau Mau», *Cahiers d'études africaines*, vol. 27, n 107–108, 1987, p. 344.
11. Ibid, p. 346.
12. Annie Lenoble-Bart et Brice Rambaud, «Tradition libérale des Médias au Kenya», *Politique africaine*, n 97, mars 2005, p. 83.
13. Ann Beck, loc. cit, p. 308–329.
14. Cité in Jonathan Derrick, *Africa's Agitators. Militant–Anticolonialism in Africa and the West, 1918–1939*, Columbia University Press, New York, 2008, p. 206 (traduit par nos soins).
15. Tony Martin, Marcus Garvey, *Hero. A First Biography*, Majority Press, Dover, Mass, 1983, p. 125.
16. Leland Conley Barrows, «Kenya, Jomo», in Francis Abiola Irele et Biodun Jeyifo (dir.), *The Oxford Encyclopedia of Africa Thought*, Oxford University Press, New York, 2010, p. 32.
17. Nancy Cunard, *Negro. An Anthology*, The Continuum Publishing Group, New York, 2002 R22D, p 452 (traduit par nos soins).
18. Yvan Droz, «Circoncision féminine et masculine en pays kikuyu. Rite d'institution, division sociale et droits de l'homme», *Cahiers d'études africaines*, n 158, 2000, p. 218.
19. Compte rendu d'interview, cité in Anne Beck, loc. cit, p. 321 (traduit par nos soins).
20. *L'Ouvrier nègre*, juin 1934, cité in Philippe Dewitte, *Les Mouvements nègres...*, op. cit, p. 313.
21. Cité in Georges Padmore, op. cit, p. 178.
22. Robert Buijtenhuijs, op. cit, p. 142.
23. Peter Anyang 'Nyong'o, «Succession et héritage politiques. Le Président, l'Etat et le Capital après la mort de Jomo Kenyatta», *Politique africaine*, n 3, septembre, 1981, p. 11.
24. Georges Balandier, «Préface», in Jomo Kenyatta, op. cit, p. 15.
25. Douglas Rogers, «Panique au Kenya», *La Tribune des peuples*, n 2, mai–juin 1953, p. 102.
26. John Lonsdale, «Les procès de Jomo Kenyatta», loc. cit, p. 195–196.
27. Gene Dauch et Denis Martin, *L'Héritage de Kenyatta. La transition politique au Kenya, 1975–1982*, L'Harmattan, Paris, 1985, p. 14.
28. John Lonsdale, loc. cit, p. 195.
29. Ngugi wa Thiong'o, *Décoloniser l'esprit*, La Fabrique, Paris, 2011 [rééd], p. 81.

30. Doulas Roogers, Panique au Kénya, loc. cit, p. 102.
31. Caroline Elkins, Britain's Gulag. The Brutal End of Empire In Kenya, Pimlico, Londres, 2005.
32. Peter Anyang' Nyong'o, loc. cit, p. 12.
33. Malcolm X, «Discours de Detroit» (14 février 1965), in Aimé Césaire et Malcolm X, Black Revolution, Demopolis, Paris, 2010.
34. Robert Buijtenhuijs, op. cit, p. 386.
35. Cité in James Ogude, «The Nation and Narration», in Eisha Stephen Atieno Odhiambo et Jhon Lonsdale (dir.), Mau Mau and Nationhood. Arms, Authority and Narration, James Currey, Oxford, 2003, p. 273.
36. Daniel Bourmaud, Histoire politique du Kénya. Etat et pouvoir local, Karthala, Paris, 1998, p. 138–150.
37. John Lonsdale, «Le cas Kényan: un débat moral et politique», Politique africaine, n 90, 2003, p. 30.
38. Thierry Michalon, Quel État pour l'Afrique? ,L'Harmattan, Paris, 1984, p. 72.
39. Paulin Hountonji, Sur la «Philosophie africaine». Critique de l'ethnophilosophie, Maspero, Paris, 1976, p. 214.
40. Jomo Kenyatta, «Talk about the trade unionisme» ,2 juillet 1965, in Suffering Without Bitterness, The Founding of the Kenya Nation, East African Publishing House, Nairobi, 1968, p. 41 (traduit par nos soins).
41. Cité in Ahmed Mohiddin, African socialism in Two Countries, Rowman and Littelfield Publishers, Londres, 1981, p. 21.

ارجاعات فصل ۴

1. Jules Monnerot, «Notes touchant la bourgeoisie de la couleur française», L'Égitime défence, n 1, 1932, p. 3.
2. Joël Dauphiné, Canaques de la Nouvelle-Calédonie à Paris en 1931. De la case au zoo, L'Harmattan, Paris, 1998, p. 66–67.
3. Claude Ake, «La WASU au Ghana, au Nigeria et Sierra Leone», in Albert Adu Bo-haen (dir.), Le Rôle des mouvements d' étudiants africains dans l'évolution politique et sociale de l'Afrique de 1900 à 1975, Unesco-L'Harmattan, Paris, 1993, p. 69–70.
4. W. E. B. Du Bois, Les Âmes du peuple noir, op. cit.
5. Lilyan Kesteloot, Anthologie négro-africaine. Panorama critique des prosateurs, poètes et dramaturges du XXe siècle, Mrabout Université, Verviers, 1967, p. 15.

6. Cité in Edmund David Cronon, *Black Moses. The Story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*, University of Wisconsin Press, Madison, 1969, p. 4.
7. Cité in Lilyan Kesteloot, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Karthala, Paris, 2001, p. 68.
8. Cité in *Ibid*, p. 65.
9. Lilyan Kesteloot, *Les Ecrivains noirs de langue française. Naissance d'une littérature*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1967, p. 26.
10. Cité in Oscar Bimwenyi-Kweshi, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Présence africaine, Paris, 1981, p. 214.
11. Léon-Gontran Damas, *Pigments-Névralgies*, Présence africaine, Paris, 1962 [réé.].
12. Amady-Aly Dieng, *Histoire des organisations d'étudiants africain en France, 1900-1950*, L'Harmattan-Sénégal, Dakar, 2011, pages non numérotées.
13. Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, Présence africaine poésie, Paris, 1983 [réé.], p. 52.
14. *Ibid*, p. 64.
15. Léopold Sédar Senghor, *Liberté 1-Négritude et Humanisme*, Le Seuil, Paris, 1964, p. 23.
16. Lilyan Kesteloot et Barthélémy Kotchy, *Aimé Césaire, l'homme et l'œuvre*, Présence africaine, Paris, 1973, p. 236.
17. Jacqueline Leiner, «Entretien avec Aimé Césaire, Paris 1982. A l'occasion de la sortie du disque: Aimé Césaire», in *Aimé Césaire, le terreau primordial*, Gunter Narr Verlag, Tübingen, 1993, p. 134.
18. Edouard Glissant, *Le Discours antillais*, Gallimard, coll. «Folio», Paris, 1997.
19. Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, *Eloge de la créolité*, Gallimard, Paris, 1989, présentation de l'éditeur.
20. Jean Bernabé, *La Créolité. Problématiques et enjeux*, in Alain Yacou (dir.), *Créoles de la Caraïbe*, Karthala, Paris, 1996, p. 212-213.
21. Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, *op. cit.*, p. 18.
22. Aimé Césaire, «Long cri d'Aimé Césaire», *Interview au Nouvel Observateur*, 17 février 1994 (disponible sur <http://bibliobs.Nouvelobs.Com>).
23. Aimé Césaire, «Lettre à Maurice Thorez», in *Aimé Césaire et Malcolm X, Black Révolution*, *op. cit.*, p. 41-42.
24. *Ibid.*, p. 61-62.
25. Jacqueline Lenier, *Entretien avec Aimé Césaire*, dans *Aimé Césaire, le terreau*

- primordial, op. cit., p. 39.
26. André Breton, «Préface», in Aimé Césaire, Cahier d'un retour..., op. cit., p. 78-79.
27. Aimé Césaire, Les Armes miraculeuses, Flammarion, Paris, 1970 [rééd].
28. Aimé Césaire, Et les chiens se taisent, Présence africaine, Paris, 1956, P. 68.
29. Lilyan Kesteloot, Histoire de la littérature négro-africaine, Paris, 1956?, p. 68.
30. Aimé Césaire, «Culture et colonisation» ,in Le Preiemier Congrès international des écrivains et artistes noirs, Présence africaine, Nouvelle série, n 8-10, juin-no-vembre 1956, p. 194 et p. 196.
31. Ibid., p. 203 et p. 205.
32. Alain Ruscio, «Césaire et le communisme ,les communistes et Césaire: une longue histoire», in Marc Chey-Mol et Philippe Ollé-Laprune (dir.), Aimé Césaire à l'œuvre, Archives contemporaines, Paris, 2010, p. 193.
33. Ibid. 54. René Gallissot, Algérie coloniséé, Algérie algérienne (1870-1962), Barzakh, Alger, 2007, p. 162.
34. Raymond Barbé, «Où va l' Union française?», Cahiers du communisme, n5, mai 1947, p. 412.
35. Raphaël Confiant, Une traversée paradoxale du siècle, Stock, Paris, 1993, p. 27.
36. Raymond Barbé, op. cit., p. 412.
37. Aimé Césaire, Discours sur le colonialisme, Présence africaine, Paris, 2004 [rééd.], p. 37.
38. Daniel Guérin, Les Antilles décolonisées, Présence africaine, 1969 [rééd.], p. 176.
39. Ibid., p. 27 et p. 150.
40. Aimé Césaire, «Préface», in Ibid., p. 9.
41. Aimé Césaire, «Discours du 11 juillet 1949», in Ernest Moutoussamy, Aimé Césaire. Député à l'Assemblée nationale, 1945-1993, L'Harmattan, Paris, 1993, P. 40-41.
42. Raphaël Confiant, Aimé Césaire, une traversée paradoxale du siècle, Stock, Paris, 1993, p. 268.
43. Ibid., p. 283.
44. Aimé Césaire, Discours sur le colonialisme, op. cit., p. 9.
45. Ibid, p. 10-11.
46. Ibid, p. 23.
47. Ibid, p. 12.
48. Guy Ossito Midiohouan, Ecrire en pays colonisé. Plaidoyer pour une nouvelle approche des rapports entre la littérature négro-africaine d'expression française et le pouvoir colonial, L' Harmattan, Paris, 2002, p. 77.

49. Ibid, p. 75.
50. Benjamin Stora, Nationalistes algériens et révolutionnaires français au temps du Front populaire, L'Harmattan, Paris, 1987.
51. Grégoire Madjarian, La Question coloniale et la politique du Parti Communiste français, 1944–1947, La Découverte, Paris, 1997, p. 254.
52. Alain Ruscio, La Question coloniale dans «l'Humanité» (1904–2004), La Dispute, Paris, 2005, p. 202.
53. Ibid.
54. René Gallissot, Algérie colonisée, Algérie algérienne (1870–1962), Barzakh, Alger, 2007, p. 162.
55. Claude Liauzu, Histoire de l'anticolonialisme en France, du XVIIe siècle à nos jours, Armand Colin, Paris, 2007, p. 213.
56. «Diego Mason. Réseau Jeanson puis participation directe au FLN. Paris, 29 octobre 1989», in Martin Evans, Mémoires de la guerre, L'Harmattan, Paris, 2009, P. 89.
57. Aimé Césaire, «Lettre à Maurice Thorez», op. cit, p. 30.
58. Ibid, p. 30–31.
59. Ibid, p. 34.
60. Ibid, p. 35–36.

ارجاعات فصل ۵

1. Pierre Kamé Bouopda, «Annexe 2: Traité germano–duala du 12 juillet 1884», in Cameroun, du protectorat vers la démocratie, 1884–1992, L'Harmattan, Paris, 2008, p. 417.
2. Ruben Um Nyobé, «Observation devant la quatrième commission de l'ONU, 17 décembre 1952», in Ruben Um Nyobé, Le problème national Kamerunais, présenté par Achille Membre, L'Harmattan, Paris, 1984, p.186.
3. Woodrow Wilson, «Message du 8 janvier 1918», in Pierre Renouvin, L'Armistice de Rethondes, 11 novembre 1918, Gallimard, Paris, 1968, p. 357.
4. Ruben Um Nyobé, «Observation devant la quatrième commission de l'ONU, 17 décembre 1952», op. cit, p. 188.
5. Ruben Um Nyobé, «La signification historique du drapeau camerounais», 24 mai 1955, in Ecrits sous maquis, présenté par Achille Mbembe, L'Harmattan, Paris, 1989, p.103.
6. Jean Suret–Canale, Groupes d'études communistes en Afrique noire, L'Harmattan,

Paris, 1995, p. 5.

7. Ibid.

8. Gaston Donnat, « sur la thèse développée par M. Elvis Ta Ngwa Saa à Yaoundé en 1975 », *Peuples noirs Peuples africains*, n 55-56-57-58, janvier-août 1987, p. 18.

9. Toutes les précisions de dates, de lieux et d'événements ici présentés sont issues de la mise au point de Gaston Donnat, in Ibid.

10. Sur la chronologie des événements de la période, voir Mongo Beti, *Main basse sur le Cameroun. Autopsie d'une décolonisation*, La Découverte, Paris 2003 [rééd.], p. 57-70 et Gaston Donna, *Afin que nul n'oublie, itinéraire d'un anticolonialiste*, L'Harmattan, Paris, 1986.

11. Marie-Irène Ngapeth Biyong. *Combats pour l'indépendance*, L'Harmattan, Paris, 2009, p. 55.

12. Ibid, p. 8.

13. Martin René Atangana, *Capitalisme et nationalisme au Cameroun au lendemain de la Seconde Guerre mondiale (1946-1956)*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1998, p.46.

14. Gaston Donnat, « Mise au point définitive concernant la période historique 1944-1947 de Cameroun », *Peuples noirs Peuples africains*, n 55-56-57-58, janvier-août 1987, p. 24.

15. Richard Joseph, *Le Mouvement nationaliste au Cameroun. Les origines sociales de l'UPC*, Karthala, Paris, 1986, p. 84.

16. Louis Ngongo, *Histoire des forces religieuses au Cameroun*, Karthala, Paris, 1982, p. 204.

17. Martin René Atangana, op. cit, p. 53.

18. Marie Irène Ngapeth Biyong, op. cit, p. 82-83.

19. Ruben Um Nyobè, « Rapport au deuxième congrès statutaire de l'Union des populations du Cameroun », Eséka, 29 septembre 1952 (in *Écrits sous maquis*, op. cit, p. 79).

20. Ruben Um Nyobè, « Recommandation n1 », in *La Pensée politique d'Um Nyobè*, UPC, Yaoundé, 1961, cité in Richard Joseph, op. cit, p. 244.

21. Jean-François Bayart, « Préface », in Richard Joseph, op. cit., p. 16.

22. Ruben Um Nyobè, « Observations devant la quatrième commission (1952) », dans *Le Problème national Kamerunais*, op. cit, p. 180.

23. Ruben Um Nyobè, « Rapport présenté au premier congrès de l'UPC à Dschang », 10 avril 1950, in *Écrits sous maquis*, op. cit, p. 59.

24. Ruben Um Nyobè, « Interview dans le maquis du Cameroun par René Mauries »,

- 21 novembre 1956, in *Le Problème national camerounais*, op. cit, p. 391.
25. Thomas Deltombe, Manuel Domergue et Jacob Tatsttsa, *Kamerun! Une guerre cachée aux origines de la Françafrique (1948–1971)*, La Découverte, Paris, 2011, p. 64.
26. «Décret n 48–152 du 27 janvier 1948 relatif à l'accord de tutelle du 14 décembre 1946 sur le Togo et le Cameroun», *Journal officiel de la République française*, 29 janvier 1948, p. 906.
27. Ruben Um Nyobè, «Observations devant la quatrième commission», oc. cit.
28. Ruben Um Nyobè, «Rapport présenté au deuxième congrès statutaire de l'UPC», loc. cit, p. 94– 95.
29. Ibid, p. 97.
30. Ibid, p. 91.
31. «Déclaration commune pour la fin du régime de tutelle, pour l'édification d'un Etat camerounais souverain du 22 avril 1955», in Marie–Irène Ngapeth Biyong, op. cit, p. 165.
32. *Charte des Nations unies, Statut et réglementation de la cour et autre textes*, Publications des Nations unies, 200, p. 38.
33. Ruben Um Nyobè, «Rapport présenté au deuxième congrès statutaire de l'UPC», loc. cit, P. 89.
34. Ruben Um Nyobè, «Lettre à Félix Moumié», 10 janvier 1954, in *Le Problème national kamerunais*, op. cit, p. 35.
35. Ruben Um Nyobè, «Lettre de Ruben Um Nyobè, secrétaire général de l'UPC à André–Marie Mbida», in *Le Problème national kamerunais*, op. cit., p.99.
36. Ibid., p. 99.
37. Ruben Um Nyobè, «Religion ou colonialisme», 22 avril 1955, in *Le Problème national kamerunais*, op. cit., p. 99.
38. Ibid., p. 283.
39. Ruben Um Nyobè, «Déclaration à la presse française», 8 janvier 1953, in Abraham Sighoko Fossi, *Discours politiques*, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 183.
40. Ruben Um Nyobè, «Rapport présenté au premier congrès de l'UPC à Dschang», loc. cit. , p. 62.
41. «Résolution de la conférence éducative nationale de l'UPC de Kumba du 21 au 23 février 1956», in Abraham Sighoko Fossi, op. cit., p. 297.
42. «Déclaration commune...», loc. cit.
43. Voir Ruben Um Nyobè, «Interview dans le maquis du Cameroun», loc. cit.

ارجاعات فصل ۶

1. Georges Mcghee, Discours à Oklahoma, 8 mai 1950, cité in Robert Cummings, «La politique américaine à l'égard de l'Afrique. Continuité et changement», Politique étrangère, vol. 53, n 3, 1988, p. 695.
2. Richard Nixon, Discours du 2 novembre 1956, cité in Pierre-Michel Durand, L'Afrique et les relations franco-américaines des années soixante. Aux origines de l'obsession américaines, L'Harmattan, Paris, 2007, P. 43.
3. Marc Aicard de Saint-Paul, La Politique africaine des Etats-Unis, Mécanismes et conduites, vol. 1, economica, Paris, 1984, p. 131.
4. François Durpaire, op. cit., p. 173.
5. Richard Nixon, The Emergence of Africa. Report to President Eisenhower by Vice President Nixon, Department of State Bulletin, 22 avril 1957, p. 636 (traduit par nos soins).
6. Ibid, p. 638.
7. Ferhat Abbas, Guerre et Révolution d'Algérie. La nuit coloniale, Julliard, Paris, 1962, p. 16.
8. Ruben Um Nyobè, «Comment faire pour gagner la bataille du référendum pour l'unification du Cameroun», in Le Problème national kamerunais, op. cit, p. 138.
9. Ahmed Soekarno, in Asie-Africa speaks from Bandung, Ministry of foreign Affairs, Republic of Indonesia, Djakarta, 1955, p. 20 (traduit par nos soins).
10. Gamal Abdel Nasse, cité in Arthur Conte, Bandung, tournant de l'histoire, 18 avril 1955, Robert Laffont, Paris, 1965, p. 263.
11. Léopold Sédar Senghor, cité in Ibid.
12. Aimé Césaire, «La mort des colonies», Les Temps Modernes, n 123, mars-avril 1956, p. 1368.
13. Ahmed Soekarno, in Asie-Africa speaks from Bandung, op. cit, p. 23 (traduit par nos soins).
14. Jean-Paul Sartre, «Le colonialisme est un système», Les Temps Modernes, n123, mars-avril 1956, p. 1371.
15. Gamal Abdel Nasser, «Discours de Gamal Abdel Nasser (Alexandrie, 26 juillet 1956) reproduit sur le site de l'Université du Québec. p. 2 et 3.
16. Ibid, p. 6.
17. Note de Boulganine à Eden, Mollet et Ben Gourions, cité in Marc Ferro, Suez. Naissance d'un tiers monde, Complexe, Bruxelles, 2006 [rééd.], p. 80.
18. Cité in Angelo Hosler, Contribution à l'étude de l'élaboration de la politique

- étrangère britannique (1945–1956), Minard, Paris, 1961, p. 167.
19. Basil Davidson, «Les libertés civiles dans l'Empire colonial britannique», *La Tribune des peuples*, n 5, décembre 1953–janvier 1954, p. 90.
20. Annonce du Chief Seretary du Colonial Office du 9 octobre 1953, cité in Jacques Adélaïde-Merlande, *Histoire contemporaine de la Caraïbe et des Guyanes de 1945 à nos jours*, Kathala, Paris, 2002, P. 61.
21. Onésime Reclus, *Lâchons l'Asie, prenons l'Afrique: Où renaître? Et comment durer?*, Librairie universelle, Paris, 1904.
22. François Mitterrand, *Présence française et abandon*, Plon, Paris, 1957, p. 237.
23. Juliette Bessis, «La crise de l'autonomie et de l'indépendance tunisienne, classe politique et pays réel», *Mouvement social*, n3, Editions Ouvrières, Paris, 1978, p. 272.
24. Pierre Mendès France, «Discours de Carthage», 31 juillet 1954, cité in *Gouverner c'est choisir (1954–1955)*, Œuvres complètes, tome 3, Gallimard, Paris, 1986, p. 184.
25. Vincent Geisser et Michel Camau, *Habib Bourguiba. La trace et l'héritage*, Karthala, Paris, 2004, p. 395–396.
26. Gaston Defferre, «Intervention devant le Conseil de la république», cité in *L'Année politique, économique, sociale et diplomatique en France (1956)*, PUF, Paris, 1957, p. 64.
27. Michel Brot, «Mitterrand et L'Afrique en 1957. Une interview révélatrice», *Politique africaine*, n 58, 1995, p. 52.
28. Cité in Bernard Asso, *Le Chef d'État. L'expérience des Etats africains de succession française*, Albatros, 1976, p. 63.
29. Ibid.
30. Cité in Lamine Gueye, *Itinéraire africain, Présence africaine*, Paris, 1966, p. 190.
31. Kalidou Diallo, *Le Syndicalisme dans l'enseignement public en Afrique Occidentale Française*, L'Harmattan-Sénégal, Dakar, 2011, p. 313.
32. Constitution française du 4 octobre 1958, *La Documentation française*, Paris, 1976. p. 30.
33. Charles de Gaulle, Déclaration du 28 avril 1959 à Pierre Laffont, directeur de *L'Echo d'Oran*, cité in Yves Courrière, *La Guerre d'Algérie. L'heure des colonels*, Paris, Fayard, 1970, p. 508.
34. Charles de Gaulle, Discours de Brazzaville du 24 août 1958, cité in Pierre-François Gonidec, *Constitution des Etats de la Cmmunauté*, Sirey, Paris, 1959, p. 3.
35. Ahmed Sékou Touré, Discours du 25 août 1958, in *Conférences, discours et rapports. L'action politique du Parti démocratique de Guinée pour l'émancipation africaine*, tome 2? Imprimerie du gouvernement, Conakry, 1959, p. 80.

36. Jacques Rabemananjara, Variations sur le thème guinéen, Présence africaine, n 29, décembre 1959–janvier 1960, p. 78.
37. Maurice Robert, Ministre de l'Afrique. Entretiens avec André Renault, Seuil, Paris, 2004.
38. Cité dans Georges Chaffard, Les Carnets secrets de la Décolonisation, tome 2, Calmann-Lévy, Paris, 1965, p. 220.
39. Yves Benot, Les Voies de l'Afrique(II), La Pensée, n107, février 1963, p. 5.
40. Charles de Gaulle, «A l'Assemblée fédérale du Mali, 13 décembre 1959» (in Chroniques de la Communauté, La Documentation française, Paris, 1959, p. 6).
41. Ibid.
42. Michel Debré, Lettre adressée à Léon Mba datée du 15 juillet 1960, cité in Alferd Grosser, La politique extérieure de la Ve République, Fondation nationale des sciences politiques, Paris, 1965, p. 74.
43. François-Xavier Verschave, La Françafrique. Le plus grand scandale de la République, Stock, Paris, 1998, p. 86.
44. Odette Guttard, Bandung et le réveil des peuples colonisés, PUF, Paris, 1976, p. 63.
45. Les résolutions de la conférence sont publiées intégralement in Démocratie nouvelle, n 2, février 1958.
46. Cité in Philippe Decraene, Le Panafricanisme, PUF, coll. «Que sais-je?», Paris, 1965, p. 63.
47. Marc Michel, «Les réactions francophones et anglophones face aux premiers regroupement africains», in Charles-Robert Ageron et Marc Michel (dir.), L' Ere des décolonisations, Karthala, Paris, 1995, p. 288.
48. La Résolution est Intégralement reproduite in Le Mouvement panafricaniste au vingtième siècle. Recueil de textes, Conférence des intellectuels d' Afrique et de la diaspora, Union africaine, Dakar, 2005, P. 170 (consultable sur.
49. «Des volontaires pour l'Algérie», El Moudjahid, n59, 5 février 1960, cité in Guy Perville, «Le panafricanisme du FLN algérien».
50. Cité in Colin Legum, Pan-Africanism. A Short Political Guide, Londres, 1962, p. 254 (traduit par nos soins).

ارجاعات فصل ۷

1. Frantz Fanon, Peau noire, Masques blancs, Seuil, Paris, 1952 (reproduit in Frantz

Fanon, *œuvr*, op.cit. Sauf indication contraire, les références aux textes de Fanon renvoient à ce recueil).

2. Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*, op. cit.
3. Frantz Fanon, «Lettre au Ministre Résident (1956)», in *Pour la révolution africaine*, op. cit., p. 734.
4. Frantz Fanon, «Antillais et Africains», in *Pour la révolution ...*, op. cit. p. 708.
5. Ibid, p. 709.
6. Cité in Marcel Manville, «Témoignage d' un ami et d'un compagnon de lutte», in *L'Actualité de Frantz Fanon. Actes du Colloque de Brazzaville, 12-16 décembre 1984*, Karthala, Paris, 1986, p. 16.
7. Frantz Fanon, *Peau noire...*, op. cit., p.145.
8. Frantz Fanon, «Guerre coloniale et troubles mentaux», in *Les Damnés de la terre*, op. cit ., p. 671.
9. Frantz Fanon, «Lettre de Frantz Fanon à ses parents», in Frantz Fanon, *Revue Sud/Nord*, n 22, 2007, p. 19.
10. Frantz Fanon, *Peau noire...*, op. cit., p. 68.
11. Frantz Fanon, «Antillais et Africains», loc. cit., p. 706 et 710-711.
12. David Macey, op. cit. , p. 142.
13. Frantz Fanon, «le "syndrome nord-africain"», in *Pour la révolution africaine*, op; cit., p. 694.
14. Ibid, p. 700.
15. Frantz Fanon, *Peau noire...*, op. cit., p. 66.
16. Octave Mannoni, *Psychologie de la colonisation*, Seuil, Paris, 1950.
17. Frantz Fanon, *Peau noire...*, op. cit, p. 130.
18. Ibid, p. 142.
19. Frantz Fanon ,«Sur la culture nationale», *Les Damnés...*, op. cit., p. 597.
20. Ibid, p. 594.
21. Frantz Fanon, *Peau noire...*, op. cit., p. 247-250.
22. Jean-Paul Sartre, «Le colonialisme est un système», loc. cit.
23. Frantz Fanon, *Peau noire...*, p. 64.
24. Ibid, p. 71.
25. Ibid, p. 136.
26. Frantz Fanon, «Racisme et culture», loc. cit., p. 715.
27. Ibid, p. 721.
28. Ibid, p. 716.
29. Ibid.

30. François Tosquelles, «Frantz Fanon à Saint-Albin», in Frantz Fanon, *Revue Sud: Nord*, n 22, op. cit., p. 9.
31. Alice Cherki, *Frantz Fanon. Portrait*, Seuil, Paris, 2000, p. 35.
32. Frantz Fanon, «Guerre coloniale et troubles mentaux», in *Damnés...*, op. cit., p. 625.
33. Ibid.
34. Ibid, p. 626.
35. Frantz Fanon, «Lettre au Ministre Résident (1956)», loc. cit., p. 734.
36. Mongo Beti et Odile Tobner, *Dictionnaire de la négritude*, L'Harmattan, Paris, 1989, p. 107.
37. Frantz Fanon, «L'Algérie face aux tortionnaires français», in *Pour la révolution africaine*, op. cit., p. 747.
38. Frantz Fanon, «Les intellectuels et les démocrates français devant la révolution algérienne», in *Pour la révolution africaine*, op. cit., p. 768.
39. Frantz Fanon, «Pourquoi nous employons la violence(1960)», in *L' An V de la Révolution algérienne* (in œuvres, op. cit., p. 413).
40. Ibid., p. 414.
41. Frantz Fanon, «De la violence», in *Les Damnés...*, op. cit., p. 464.
42. Ibid, p. 467.
43. Ibid, p. 469.
44. Ibid, p. 476.
45. Ibid, p. 478.
46. Ibid, p. 471.
47. Ibid, p. 452.
48. Ibid, p. 496.
49. Frantz Fanon, *L'An V...*, op. cit., p. 267.
50. Frantz Fanon, «Mésaventure de la conscience nationale», in *Les Damnés...*, op. cit., p. 577.
51. Frantz Fanon, *L'An V...*, op. cit., p. 262.
52. Frantz Fanon, «Fondements réciproques de la culture nationales et des luttes de libération nationales», in *Les Damnés...*, op. cit., p. 620.
53. Frantz Fanon, «Sur la culture nationale», op. cit., p. 603.
54. Ibid, p. 610.
55. Frantz Fanon, «Décolonisation et indépendance», in *Pour la révolution...*, op. cit., p. 791.
56. Frantz Fanon, «Mésaventure de la conscience nationale», in *Les Damnés...*, op.

- cit., p. 544.
57. Ibid, p. 547.
58. Ibid, p. 555–556.
59. Ibid, p. 556.
60. Ibid, p. 500.
61. Frantz Fanon, *Les Damnés...*, op. cit., p. 619.
62. Frantz Fanon, «Cette Afrique à venir», in *Pour la révolution...*, op. cit., p. 862.
63. Frantz Fanon, «Accra; l' Afrique affirme son unité et définit sa stratégie», in *Pour la révolution...*, op. cit., p. 835.
64. Frantz Fanon, «Cette Afrique à venir», in *Pour la révolution...*, op. cit., p. 868.
65. Frantz Fanon, «La mort de Lumumba? Pouvions-nous faire autrement?», in *Pour la révolution...*, op. cit., p. 875.
66. Frantz Fanon, «Cette Afrique à venir», op. cit., p. 868.
67. Ibid.

ارجاعات فصل ۸

1. Auguste Maurel, *Le Congo. De la colonialisme belge à l'indépendance*, L'Harmattan, Paris, 1992 [rééd], p. 23.
2. Daniel Vangroenveghe, *Du sang sur les lianes. Léopold II et son Congo*, Aden, Bruxelles, 2010.
3. Adam Hochschild, *Les Fantômes du roi Léopold II. Un holocauste oublié*, Belfond, Paris, 1998.
4. Yves Ternon, *Guerres et génocides au XXe siècle. Architecture de la violence de masses*, Odile Jacob, Paris, 2007, p. 374.
5. Oscar-Paul Gilbert, *L'Empire du silence*, Édition du Peuple, Bruxelles, 1947.
6. Thomas Hodgkin, *Nationalism in Colonial Africa*, Frederick Muller, Londres, 1956, p. 52 (traduit par nos soins).
7. Jean-Claude Wilame, *Patrice Lumumba. La crise congolaise revisitée*, Karthala, Paris, 1999, p. 276.
8. Recueil à l'usage des fonctionnaires et des agents du service territorial au Congo belge, 5e édition, cité in Tony Busselen, op. cit., p. 43.
9. Discours du gouverneur général Jungers au Conseil de gouvernement, session de 1951, cité in Isidore Ndaywel E Nziem, *Histoire générale du Congo. De l' héritage ancien à la république démocratique*, De Boeck, Bruxelles, 1998, p. 461.
10. Patrice Lumumba, *Le Congo terre d'avenir est-il menacé?*, Office de Publicité,

- Bruxelles, 1961.
11. Ibid, p. 29.
12. Ibid, p. 7 et 8.
13. Le manifeste est reproduit dans son intégralité in Jean Labrique, Congo politique, Editions de l' Avenir, Léopoldville, 1957, p. 252-264.
14. Ibid, p. 266-275.
15. Jean Van Lierde, Interview à la maison de la Paix de Bruxelles, Le Potentiel, 31 octobre 2011.
16. Patrice Lumumba, Discours de la conférence d'Accra du 11 décembre 1958, in La Pensée politique de Patrice Lumumba, Présence africaine, Paris, 2009, p. 11.
17. Patrice Lumumba, Discours de Léopoldville du 28 décembre 1958, in La Pensée politique..., loc. cit., p. 16.
18. Patrice Lumumba, Conférence de presse à NewYork du 25 juillet 1960, in La Pensée politique..., loc. cit., p. 271.
19. Patrice Lumumba, Discours de Léopoldville du 28 décembre 1958, in La Pensée politique..., loc. cit., p. 20.
20. Albert Baudouin, Discours du 30 juin 1960, cité in Jef Van Bilsen, Congo 1945-1960. La fin d'une colonie, Centre de recherche et d'information socio-politique (CRISP), Bruxelles, 1994, p. 227-228.
21. Patrice Lumumba, Discours de Patrice Lumumba du 30 juin 1960, in La Pensée politique..., loc. cit., p. 197-201.
22. Jean Paul Sartre, «Préface», in loc. cit., p. II.
23. Patrice Lumumba, Discours de la conférence d'Accra du 11 décembre 1958, in La Pensée politique..., loc. cit., p. 12.
24. Patrice Lumumba, Exposé à la séance de clôture du séminaire international d'Ibadan (Nigéria), 22 mars 1959, in La Pensée politique..., loc. cit., p. 29.
25. Patrice Lumumba, Déclaration devant le comité directeur de la Conférence des peuples africains du 9 octobre 1959, in La Pensée politique..., loc. cit., p. 74.
26. Patrice Lumumba, Discours d'ouverture de la Conférence panafricaine de Léopoldville du 25 août 1960, in La Pensée politique..., loc. cit., p. 317-324.
27. Ibid, p. 320-321.
28. Frantz Fanon, «La mort de Lumumba», loc. cit., p. 878.
29. Patrice Lumumba, Discours de la conférence d'Accra du 11 décembre 1958, in oc. cit., p. 12.
30. Patrice Lumumba, Conférence à l'association de Présence africaine du 6 février 1960, in La Pensée politique..., loc. cit., p. 141-142.

31. Jules Chomé, L'Ascension de Mobutu. Du sergent Joseph Désiré au général Sese Seko, Complexe, Bruxelles, 1974, p. 37.
32. Antoine Gizenga, Discours du 30 juillet 1960, in Jules-Gérard Libois et Benoît Verhaegen, Congo 1960, CRIPS, Bruxelles, 1961, p. 615.
33. Frantz Fanon, «La mort de Lumumba», loc. cit., p. 876.
34. Jules Chomé, op. cit., p. 52.
35. Télégramme d'Alan Dulles du 26 août 1960 à Lawrence Devlin, cité in Ludo De Witte, L'Assassinat de Lumumba, Karthala, Paris, 2000, p. 56.
36. Patrice Lumumba, Discours d'ouverture de la Conférence panafricaine de Léopoldville, loc. cit., p. 321-322.
37. Déclaration du 14 septembre 1960, reproduit in Jules-Gérard Libois et Benoît Verhaegen, op. cit., p. 869.
38. Ludo De Witte, op. cit.
39. Malcolm X, «Public meeting of Organisation of Afro-American Unity», 26 juin 1964, in By any Means Necessary. Malcolm x Speeches, Interviews, and a Lettre, Pathfinder, NewYork, 1992, p. 88 (traduit par nos soins).
40. Aimé Césaire, Une saison au Congo, Seuil, Paris, 2001.
41. Ernesto Che Guevara, Discours à l'occasion du 6e anniversaire du soulèvement de Santiago de Cuba, 30 novembre 1964, cité in, Marie-Dominique Bertuccioli, Juan Andrés Neira Franco, Che, commandant, ami, Graphein, Paris, 2000, p. 178-179.
42. Frantz Fanon, «La mort de Lumumba», loc. cit., p. 877.

ارجاعات فصل ۹

1. Imen Hanana, «L'administration coloniale indirecte de la Grande-Bretagne», in Martine Spensky, Timothy Whitton, Raphaële Espiet-Kilty (dir.), Citoyenneté, empire et mondialisation, Presses universitaire Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, 2006, p. 131.
2. Kwame Nkrumah, Autobiographie, Présence africaine, Paris, 1960, p. 27.
3. Ibid., p. 28- 29.
4. Edwin William Smith, Aggrey of Africa A Study in Black and White, Student Christian Movement, Londres, 1929, p. 3 (traduit par nos soins).
5. Jean Price-Mars, Silhouettes de nègres et de négrophiles, Présence africaine, Paris, 1960, p. 119.
6. Cécile Laronce, op. cit., p. 28.

7. Kwame Nkrumah, Autobiographie, op. cit., p. 55.
8. Ibid., p. 57.
9. Cécile Laronce, op. cit., p. 38.
10. Kwame Nkrumah, Autobiographie, op. cit., p. 9.
11. Lansiné Kaba, Kwame Nkrumah et le rêve de l'unité africaine, Chaka, Paris, 1991, p. 14.
12. Kwame Nkrumah, Autobiographie, op. cit., p. 58.
13. Kwame Nkrumah, Towards Colonial Freedom. Africa in the Struggle Against World Imperialism, Panaf Books, Londres, 1973 [rééd.].
14. Ibid., p. 17 (traduit par nos soins).
15. Kwame Nkrumah, Autobiographie, op. cit., p. 66.
16. Reproduit in Georges Padmore, Panafricanisme ou Communisme, op. cit., p. 178-182.
17. Lansiné Kaba, op. cit., p. 123.
18. Yves Benot, Idéologie des indépendances africaines, François Maspero, Paris, 1969, p. 150.
19. Kwame Nkrumah, Le Néocolonialisme, dernier stade de l'impérialisme, Présence africaine, Paris, 1973 [rééd.].
20. Ibid. p. 9.
21. Kwame Nkrumah, Revolutionary Path, International Publisher, NewYork, 1973, p. 233-234 (traduit par nos soins).
22. Yves Benot, op. cit. p. 171.
23. Samir Amin, «Préface» in Amady Aly Dieng, Les Premiers Pas de la Fédération des étudiants d'Afrique noire en France (FEANF), 1950-1955 (de l'Union française à Bandung), L'Harmattan, Paris, 2003, p. 24.
24. David Rooney, Nkrumah, l'homme qui croyait à l'Afrique, Jalivres, Paris, 1990, p. 31.
25. Elikia M' Bokolo, L'Afrique au XXe siècle. Le continent convoité, Seuil, Paris, 1985, p. 141.
26. Lansing Kaba, op. cit., p. 66.
27. David Rooney, op. cit., p. 37.
28. Kwame Nkrumah, Autobiographie, op. cit., p. 112.
29. Cécile Laronce, op. cit., p. 149.
30. Yves Benot et Augusta Conchiglia, «Le Cas du Ghana», Géopolitique africaine, n 15-16, été-automne 2004, p. 121-139.
31. Martin Verlet, «Langue et pouvoir au Ghana sous Nkrumah. Les maître-mots»,

- in Politique africaine, n 23, octobre 1986, p. 67.
32. Kwame Nkrumah, Handbook of Revolutionary Warfare. Aguide to the Armed Phase of the African Revolution, Panaf Books, London, 1968.
33. Kwame Nkrumah, La lutte des classes en Afrique, Présence africaine, Paris, 1972, p. 98–99.
34. Jean–Paul Azam et Timothy Besley, «Le Cas du Ghana», in OCDE, Offre de biens manufacturés et développement agricole, OCDE Development Center, Paris, 1989, p. 19.
35. John Esseks, «Political independence and economic decolonization. The case of Ghana under Nkrumah», The Western Political Quarterly, vol, 24, n 1, 1971, p. 59–64.
36. Makhtar Diouf, L'Afrique dans la mondialisation, L'Harmattan, Paris, 2002, p. 98.
37. Jacques Arnault, Du colonialisme au socialisme, Hanoi– La Havane – Alger – Bamako – Conakry – Accra, Editions sociales, Paris, 1996, p. 185.
38. Alan Rof, Hartmut Schneider, Graham Pyatt, Ajustement et équité au Ghana, OCDE, Paris, 1992, p.14.
39. Arghiri Emmanuel, L'Echange inégal. Essai sur les antagonismes dans les rapports économiques internationaux, Maspero, Paris, 1969.
40. Samir Amin, Trois Expériences africaines de développement: Le Mali, la Guinée et le Ghana, PUF, Paris, 1965.
41. Samuel Gomsu Ikoku, Le Ghana de Nkrumah. Autopsie de la 1re République, 1957–1966, Maspero, Paris, 1971, p. 149.
42. Voir sur cet aspect les analyses de Fanon sur la bourgeoisie nationale, in Les Damnés..., op. cit.
43. Kwame Nkrumah, Le Consciencisme, Présence africaine, Paris, 1976 [rééd.], p. 71.
44. Ibid, p. 87.
45. Ibid, p. 87.
46. Kwame Nkrumah, «African socialism revisited» ,in The Struggle Continues. Six Pamphlets, Panaf Books, London, 1973, p. 79.
47. Kwame Nkrumah, La Lutte des classes en Afrique, op. cit., p. 66.
48. Christian Chavagneux, Ghana, une révolution de bon sens. Economie politique d'un ajustement structurel, Karthala, Paris, 1997, p. 37.
49. Harris Memel– Fôté, L'Esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne, IRD Editions, Paris, 2007, p. 128.
50. Frantz Fanon, Les Damnés... op. cit., P. 168.

51. Discours radiodiffusé du 6 avril 1961, voir Samuel Gomsulkou, op. cit., p. 58.
 52. Manga Kuoh, Palabre africaine sur le socialisme, L'Harmattan, Paris, 2009, p. 104.

ارجاعات فصل ۱۰

1. Lettre de Fidel Castro à Nikita Khrouchtchev du 31 octobre 1962, Le Monde, 24 novembre 1990.
2. Nikita Khrouchtchev, Souvenirs, Robert Laffont, Paris, 1971, p. 474–475.
3. Mahmoud Hussein, L'Égypte, tome 1, Lutte des classes et libération nationale, Maspero, Paris, 1975, p. 163.
4. Mehdi Ben Barka, «Quatre entretiens avec Raymond Jean (juin 1959)», in Ecrits politiques 1957–1965, Syllepse, Paris, 1999, p. 128.
5. Parti communiste chinois, «Deux politiques de coexistence pacifique diamétralement opposées, 12 décembre 1963», in Débat sur la ligne générale du mouvement communiste international, Editions en langues étrangères, Pékin, 1965, p. 297.
6. Gérard Chaliand, La Pointe et le couteau. Mémoires, vol. 1, Robert Laffont, Paris, 2011.
7. Jean–Robert Rougé, L'Opinion américaine devant la guerre du Vietnam, Presses de la Sorbonne, Paris, 1992, p. 9.
8. Claude Julien, «Les Noirs et le Vietnam ,ou la voix de la conscience rejetée», in Jean–Michel Lacroix et Jean Cazemajou, La Guerre du Vietnam et l'opinion publique américaine (1961–1973), Presses de la Sorbonne nouvelle, Paris, 1991, p. 125.
9. Marie–France Toinet, «Grand–mère partie. La communauté noire et la politique africaine des Etats–unis», Politique africaine, n 12, décembre 1983, Karthala, Paris, 1983, p. 17.
10. Barry Cohen et Howard Schissel, L'Afrique australe, de Kissinger à Carter, L'Harmattan, Paris, 1993. p. 20.
11. Yves Bznot, Indépendances africaines. Idéologies et réalités, tome 1, Maspero, Paris, 1975, p. 8–9.
12. François Borella, «Les regroupements d 'Etats dans l'Afrique indépendante» , in Annuaire français de droit international , vol . 7, Paris, 1961.
13. Voir sur ce point, Hyppolyte–Manigat Mirlande, Les Etats du Groupe de Brazzaville aux Nations unies, Armand Colin, Paris, 1970.
14. Aimé Césaire, «Addis–Abeba», Présence africaine, n 47, 1963, Paris, p. 174.

15. «Charte de l'Organisation de l'unité africaine (Addis-Abeba, 25 mai 1963)», in Serge Bernstein, op. cit., p. 70.
16. Ahmed Ben Bella, La conférence d'Addis-Abeba, 22-25 mai 1963, in Les Discours du président Ben Bella. Année 1963, ministère de l'Orientation nationale, Alger, 1964, p. 83-84.
17. Ernesto Che Guevara, Discours devant l'Assemblée générale des Nations unies, in Philippe Godart, Che Guevara, fils prodigue de la révolution. Discours de Che Guevara, Syros, Paris, 2010, p. 52.
18. Ernesto Che Guevara, Journal du Congo, Mille et Une Nuits, Paris, 2009 [rééd.].
19. Résolution sur le Vietnam de la première Conférence des peuples des trois continents, in La Nouvelle Revue internationale, vol. 9 n 1-4, 1966, p. 17.
20. Résolution politique générale de la première Conférence des peuples des trois continents, in ibid., p. 11-12.
21. Didar Fawzi, «Ben Barka, Curiel, la Tricontinentale et solidarité afro-asiatique», in René Gallissot et Jacques Kergoat (dir.), Mehdi Ben Barka. De l'indépendance marocaine à la Tricontinentale, Karthala, Paris, 1997, p. 167.
22. Frantz Fanon, Les Damnés..., p. 546.
23. Gilbert Rist, Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale, Les Presses de Sciences Po, Paris, 2013 [rééd.].

ارجاعات فصل ۱۱

1. Cité in Godfrey Mwakikagile, Relations Between Africans and African Americans, New Africa Press, Daressalaam, 2007 (traduit par nos soins).
2. Malcolm X et Alex Haley, L'Autobiographie de Malcolm X, Presses Pocket, Paris, 1993 [rééd.], p. 28- 29.
3. Ibid., p. 23.
4. Ibid., p. 26 et 30.
5. Ibid., p. 61.
6. Bruce Perry, Malcolm. The Life of a Man who Chaged Black America, Station Hill Presss, NewYork, 1992, p. 42.
7. Frantz Fanon, Peau noire..., op. cit., p.186.
8. Daniel Guérin, «Introduction», in Malcolm X et Alex Haley, op. cit., p. 7.
9. Frantz Fanon, Peau noire..., op. cit., p. 66.
10. Malcolm X et Alex Haley, op. cit., p. 79.

11. Frantz Fanon, *Peau noire...*, op. cit., p. 166.
12. Jean-René Milot, *L'Islam et les musulmans*, Editions FIDES, Québec, 1993, p. 160.
13. Valérie Croisille Milhat, Ernest J. Gaines, griot du nouveau monde. Identité, communauté et langage dans l'œuvre gainesienne, L'Harmattan, Paris, 2006, p. 264.
14. Frank Steiger, Malcolm X. Les trois dimensions d'une révolution inachevée, L'Harmattan, Paris, 200, p. 15-16.
15. Daniel Guérin, *De l'oncle Tom aux Panthères noires*, Les Bons caractères, Pantin, 2010, p. 208.
16. Ahmed Shawki, *Black and Red. Les mouvements noirs et la gauche américaine, 1850-2010*, Syllepse, Paris, 2012, p. 193.
17. Ibid., p. 193.
18. Pierre Rondot, «Les Blacks Muslims», *Études*, vol. 319, décembre 1963, p. 360.
19. Malcolm X, *Penser par vous-mêmes. Un discours de Malcolm X présenté par Philippe Godard*, Syros, Paris, 2006, p. 24.
20. Georges Breitman, «Préface à l'édition française», in Malcolm X, *Le Pouvoir noir*, La Découverte, Paris, 2008 [rééd.], p. 22.
21. Malcolm X, *Penser par vous-mêmes*, op. cit., p. 24-25.
22. Vittorio Lanternari, «Les Blacks Muslims. Du messianisme populaire à l'institution bourgeoise», *Archives des sciences sociales des religions*, n 24, 1967, p. 115.
23. Ibid., p.116.
24. Ahmed Shawki, op. cit., p. 198;
25. Malcolm X et Alex Haley, op. cit., p. 251-252.
26. Cité in Pierre Ronond, loc. cit., p. 364.
27. Daniel Guérin, *De l'oncle Tom aux Panthères noires*, op. cit., p. 210.
28. Malcolm X, «Le bulletin de vote ou le fusil» (3 avril 1964), in *Le Pouvoir noir*, op. cit., p. 76.
29. Malcolm X, «Rejoindre la Révolution mondiale» (8 avril 1964), in *ibid.*, p. 87.
30. Malcolm X, «Nègre domestique, nègre des plantation» (4 février 1965), in *Sur l'Histoire afro-américaine*, Aden, Bruxelles, 2008, p. 83-84.
31. Malcolm X, «Le bulletin de vote ou le fusil», loc. cit., p.72.
32. Malcolm X, *Penser par vous-mêmes*, op. cit., p. 50.
33. Malcolm X, «Déclaration d'indépendance» (12 mars 1964) in *Le Pouvoir noir*, op. cit., p. 55-56.
34. Malcolm X, «Entrevue du Young Socialist», 18 janvier 1965, in *Malcolm X parle aux jeunes*, Pathfinder, New York, 2011, p. 138.

35. Malcolm X, «Rejoindre la révolution mondiale», loc. cit., p. 86.
36. Malcolm X, «Entrevue du Young Socialist», loc. cit., p. 138.
37. Daniel Guérin, Malcolm X. Force et fragilité, Présence africaine, n 62, 1967, p. 31.
38. Guy Clermont, «Les organisations noires modérées et le débat sur la guerre du Vietnam, 1961–1973», Revue française d'études américaines, n 87, janvier 2001, p. 73.
39. Martin Luther King, «Statement at the American Negro Leadership Conference on Africa», cite in Serge Molla, Les Idées noires de Martin Luther King, Labor et Fides, Genève, 2008, p. 63.
40. Peter Louis Goldman, The Death and Life of Malcolm X, Illini Books, Champaign, 1979, p. 1141. George Breitman, «La dernière année de Malcolm X», in Zbigniew Kowalewski (dir.), Malcolm X. Révolutionnaire noir, La Brèche, Montreuil, 1994, p. 75.
41. George Breitman, «La dernière année de Malcolm X», in Zbigniew Kowalewski (dir.), Malcolm X. Révolutionnaire noir, La Brèche, Montreuil, 1994, p. 75
42. Manning Marable, Malcolm X. A Life of Reinvention, Penguin Books, London, 2011.
43. Malcolm X, «Lettre du 20 avril 1964», in Le Pouvoir noir, op. cit., p. 97.
44. Malcolm X, «Lettre du 10 mai 1964», in Le Pouvoir noir, op. cit., p. 98.
45. Malcolm X, «Il nous faut un mouvement Mau Mau» (20 décembre 1964), in Le Pouvoir noir, op. cit., p. 146 et 147–148.
46. Malcolm X, «Montrez-moi le capitalisme, je vous montrerai le vautour» (20 décembre 1964), in Le Pouvoir noir, op. cit., p. 157, 165 et 168.
47. James L. Conyers et Andrew P. Smallwood, Malcolm X. A Historical Reader, Carolina Academic Press, Durham, 2008, p. 9.
48. Manning Marable, op. cit.
49. Bobby Seale, Á l'affût. Histoire du Parti des Panthères noires et de Huey Newton, Gallimard, Paris, 1972.

ارجاعات فصل ۱۲

1. Hassan Aourid, «Un destin inachevé», Zamane, n 26, décembre 2012, p. 39.
2. Ignace Dalle, Les Trois Rois. La monarchie marocain de l'indépendance à nos jours, Fayard, Paris, 2004, p. 85.

3. Germain Ayache, *Les Origines de la guerre du Rif*, Presses de la Sorbonne, Paris, 1981, p. 54.
4. Pierre Vermeren, *Histoire du Maroc depuis L'indépendance*, La Découverte, Paris, 2010, p. 7.
5. Raymond Jean, *Problèmes d'édification du Maroc et du Maghreb*, Quatre entretiens avec El Mehdi Ben Barka, Plon, Paris, 1959, page d'introduction non numérotée.
6. Zakya Daoud, «Ben Barka, son rôle dans l'évolution du Maoc», *Recherches internationales*, n 77, 2006, p. 135.
7. Cité in Claude-Gérald Palazzoli, *Le Maroc politique, de l'indépendance à 1973. Textes?* Sindbad, Paris, 1974, p. 140-141.
8. Zakya Daoud, «La vie, l'itinéraire d'un homme», in René Gllisot et Jacques Ker-goat (dir.), *op. cit.*, p. 17.
9. Jean et Simone Lacouture, *Le Maroc à l'épreuve*, Seuil, Paris, 1958, p. 149.
10. Cité in Maurice Buttin, *Ben Barka, Hassan II, De Gaulle. Ce que je sais d'eux*, Karthala, Paris, 2010, p. 36.
11. Robert Cubertafond, *Le Systèmes politique marocain*, L'Harmattan, Paris, 1997, P. 157-158.
12. Communiqué reproduit in Attilio Gaudio, *Guerres et paix au Maroc. Reportages, 1950-1990*, KarthaLa, Paris, 1991, p. 58- 59.
13. Mehdi Ben Barka et Abderrahim Bouabid, *Interview à Jeune Afrique*, avril 193.
14. Mehdi Ben Barka, *Option révolutionnaire au Maroc. Écrits politiques 1957-1965*, Syllepse, Paris, 1999 [rééd.], p. 243.
15. Mehdi Ben Barka, «Préface», in Mohamed Lahbabi, *Le Gouvernement marocain à l'aube du XXe siècle*, Éditions Techniques nord-africaines, Rabat, 1958, p. 4.
16. Mehdi Ben Barka, «Nos responsabilités», *Conférence devant les cadres du parti de l'Istiqlal*, 19 mai 1957, in *Option révolutionnaire...*, *op. cit.*, p. 33.
17. *Ibid*, p.36.
18. Zakya Daoud, «Ben Barka, son rôle dans l'évolution du Maroc», *Loc. cit.*, P. 140.
19. Raymond Jean, *op. cit.*, p. 15.
20. René Gallissot, Henry Curiel. *Le mythe mesuré à l'histoire*, Riveneuve, Paris, 2009, P. 157.
21. Raymond Jean, *op. cit.*, p. 5.
22. Mehdi Ben Barka, *Option révolutionnaire...* *op. cit.*, p. 67.
23. Maurice Buttin, *op. cit.*, p. 107.
24. Abdallah Saaf, «Ben Barka et les communistes», in René Gallisot et Jacques Ker-

- goat (dir.), op. cit., p. 110.
25. Claude- Gérard Palazzoli, op. cit., p. 70.
26. Mehdi Ben Barka, Option révolutionnaire... op. cit., p. 244-245.
27. Mehdi Ben Barka, Allocution à Rabat (20 mai 1962), cité in Mehdi Elmandjra, «Ben Barka, l'internationaliste», in René Galissot et Jacques Kergoat (dir.) op. cit., p. 179.
28. Mehdi Ben Barka, Option révolutionnaire... op. cit., p. 229-230.
29. Mehdi Ben Barka, Lettre à Mehdi Elmandjra, Accra le 1er janvier 1963, cité in Mehdi Elmandjra, loc. cit., p. 178.
30. Mehdi Ben Barka, «Appel au sujet du conflit algéro-marocain», in Option révolutionnaire... op. cit., p. 157-158.
31. Mehdi Ben Barka, «Caractéristiques des mouvements de libération en Afrique», Rapport présenté à la 2e conférence des peuples africains, Tunis, 25-29 janvier 1960, in Option révolutionnaire..., op. Cit., p. 155.
32. Comité pour la vérité sur l'affaire Ben Barka, Mehdi Ben Barka, L'homme, son rôle, son action, Cahiers du Témoignage Chrétien, Paris, 1966, p. 23.
33. Mehdi Ben Barka, Rapport rédigé par Mehdi Ben Barka à l'intention du président de la République d' Algérie (10 juin 1965), in René Gallisot et Jacque Kergoat (dir.), op. cit., p. 142.
34. Ibid.
35. Jean Lacouture, Le Nouvel Observateur, n 52, 10-16 novembre 1965, p. 7.
36. René Gallisot, «Après Bandung, du Caire et d'Alger à La Havane, Ben Barka et la Tricontinentale», in Bachir Ben Barka (dir.), Mehdi Ben Barka en héritage. De la Tricontinentale à l'altermondialisme, Syllepse, Paris, 2007, p. 153 et 155.
37. Ahmed Boukhari, Le Secret Ben Barka et le Maroc. Un ancien agent des services spéciaux parle, Michel Lafon, Paris, 2002.
38. Fidel Castro, «Discours de clôture de la Conférence Tricontinentale» (15 janvier 1966), in Révolution cubaine: 1962-1968, Maspero, Paris, 1968, p. 100.
39. Jean-Jacques Brieux, «La "Tricontinentale"», Politique étrangère, vom. 31, n 1, 1966, p. 27.
40. Ibid, p. 43.

ارجاعات فصل ۱۳

1. Amilcar Cabral, «Quel rôle l'étudiant africain veut-il jouer en Afrique?», in Unité

- et lutte, tom 1: L'arme de la théorie, Maspero, Paris, 1975, p. 36.
2. Oscar Oramas Oliva, Amilcar Cabral. Un précurseur de l'indépendance africain, Indigo, Paris, 1988, p.11.
3. Mario de Andrade, Entretien, in Christine Messiant, Sur la première génération du MPLA (1984-1960). L'Angola postcolonial, tome 2: Sociologie politique d'une oléocratie, Kathala, Paris, 2008, p. 115.
4. Eduardo Mndlane, Mozambique. De la colonisation portugaise à la libération nationale, L'Harmattan, Paris, 1979, p. 110.
5. Amilcar Cabral, «Le rôle de l'étudiant africain», in Les Étudiants noirs parlent, Présence africaine, Cahier spécial, n 14, Paris, 1953.
6. Patrick Chabal, «Réponse», Politique africaine, n 19, octobre 1985, p. 113.
7. Basil Davidson, Révolution en Afrique. La libération de la Guinée portugaise, Seuil, Paris, 1969, p. 24.
8. Jean Ziiegler, Les Rebelles contre l'ordre du monde, Seuil, Paris, 1983, p. 193.
9. Amilcar Cabral, «Une lumière féconde éclaire le chemin de la lutte: Lénine et la lutte de libération nationale» (1970), in Unité et lutte, tom 1, op. cit., p. 305.
10. Amilcar Cabral, «Les leçons positives et négatives de la révolution africaine», in Unité et lutte, tom 1, op. cit. p. 270.
11. Amilcar Cabral, «Brève analyse de la structure sociale de la Guinée «portugaise»», in Unité et lutte, tom 1, op. cit. p. 139-149.
12. Ronald H.Chilcote, «Cabral dans le contexte historique de son temps. Les implications de sa théorie des classes et de la lutte des classes», in Pour Cabral, Symposium international Amilcar Cabral, Paris, Cap-Vert, 17-20 janvier 1983, Présence africaine, 1987, p. 113.
13. Amilcar Cabral, «Brève analyse de la structure sociale des Îles du Cap-Vert», in Unité et lutte, tom 1, op. cit., p. 150.
14. Amilcar Cabral, «Brève analyse de la structure sociale de la Guinée «portugaise»», loc, cit., p. 139.
15. Achille Mbembe, «Préface», in Frantz Fanon, Œuvres, op.cit., p. 14.
16. Mario de Andrade, interview, dans Christine Messiant, op. cit., p. 148.
17. Jean Ziiegler, op. cit., p. 373.
18. Amilcar Cabral, «Avoir conscience de la lutte à chaque moment», in Unité et lutte, tome 2, op. cit., p. 190.
19. Toutes les citations qui suivent sont issues de: Amilcar Cabral, «Fondements et objectifs de la libération nationale et structure sociale», in Unité et lutte, tome 1, op. cit., p. 287-304.

20. Roger Faligot, Tricontinentale, Quand Che Guevara, Ben Barka, Cabral, Castro et Hô Chi Minh préparaient la révolution mondiale (1964–1968), La Découverte, Paris, 2013, P. 267.
21. Yves Benot, Idéologies des Indépendances africaines, op. cit., p. 269.
22. Frantz Fanon, Les Damnés..., op. cit., p. 544.
23. David et Marina Ottaway, Afro communism, Africana Publishing Company, Teaneck, 2006 [rééd], p. 26.
24. Michel Cahen, «Le socialisme, c'est les soviets plus l'ethnicité», Politique africaine, n 42, juin 1991, p. 94.
25. Jay O' Brein, «Tribe, class and nation. Revolution and the weapon of theory in Guinea-Bissau», Race and Class, vol. 19, n 1, juillet 1977, p. 7.
26. Amilcar Cabral, «La création de l'Assemblée nationale populaire en Guinée-Bissau», in Unité et lutte, tome 2: La pratique révolutionnaire, Maspéro, Paris, 1975, P. 270.
27. Amilcar Cabral, «Libération nationale et culture» (1970), in Unité et lutte, tome 1, op. cit., p. 316–335. Toutes les citations de la partie suivante sont issues de ce texte.
28. Amilcar Cabral, «Le rôle de la culture dans la lutte pour l'indépendance» (1972), in Unité et lutte, tome 1, op. cit., p. 336–357.
29. Antonio Gramsci, «Socialisme et culture» (1916), Écrits politiques. Textes choisis, tome 1, 1914–1920, Gallimard, Paris, 1977, p. 76.
30. Amilcar Cabral, «Détruire l'économie de l'ennemie et construire notre propre économie», in Unité et lutte, tome 2, op. cit., p. 212.
31. Amilcar Cabral, «L'Afrique et la lutte de libération nationale dans les colonies portugaises» (1965), in Unité et lutte, tome 2, op. cit., p. 227.
32. Edward Saïd, Culture et impérialisme, Fayard-LeMonde diplomatique, Paris, 2000, p. 385.

ارجاعات فصل ۱۴

1. Sennen Andriamirado, Il s'appelait Sankara, Éditions Jeune Afrique, Paris, 1989, p. 100.
2. «Thomas Sankara, L'homme intègre», LeMonde diplomatique, octobre 2007.
3. Thomas Sankara, «Oser inventer l'avenir», Entrevue avec Jean-Philippe Rapp, 1985, in Thomas Sankara parle. La révolution au Burkina Faso 1983–1987, Pathfinde, New York, 1988, p. 204.

4. Thomas Sankara, «Conférence internationale sur l'arbre et la forêt» (5 février 1986), in Thomas Sankara parle, op. cit., p. 275.
5. Thomas Sankara, «Oser inventer l'avenir», op. cit., p. 204–206.
6. Ibid, p. 202.
7. Thomas Sankara, Entrevue avec Jeune Afrique, (février 1986), in Thomas Sankara parle, op. cit., p. 278.
8. Adama Abdoulaye Touré, Une vie militant. Ma lutte de collègue à la révolution de Thomas Sankara, Hamaria, Ouagadougou, 2001.
9. Bruno Jaffré, Biographie de Thomas Sankara, La patrie ou la mort, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 47.
10. Thomas Sankara, «La liberté se conquiert dans la lutte», in Thomas Sankara parle, op. cit, p. 172.
11. Ernest Nongma Ouedraogo, Thomas Sankara en marche vers le pouvoir d'État, Intervention pour le Symposium de commémoration du 20e anniversaire de la mort de Thomas Sankara, Ougadougou, octobre 2007, p. 5.
12. David Gakunzi, Préface à l'édition française, in Thomas Sankara, «Oser inventer l'avenir». La parole de de Sankara, L'Harmattan, Paris, 1991, p. 8.
13. Babou Paulin Bamouni, Burkina Faso. Processus de la révolution, L'Harmattan, Paris, 1986, p.173–174.
14. Victoria Brittain, «Introduction to Sankara and Burrkina Faso», Review of African Political Economy, n 32, avril 1985, p.42.
15. Cité in Année politique et économique africaine édition 1983, Société africaine d'édition, Dakar, 1983, p. 173.
16. Pierre Englebert, La révolution burkinabé, L'Harmattan, Paris, 1986, p. 71.
17. Thomas Sankara, «Qui sont les ennemis du peuple?», in Thomas Sankara parle, op. cit., p. 55.
18. Mohamed Maiga, «Les limites du putsch de mai», Afrique–Aie, n 297, 6 juin 1983, p. 31.
19. Mohamed Maiga, «La nuit du 4 août», Afrique–Aie, n 302, 15 août 1983, p. 20.
20. Thomas Sankara, «Conférence de presse» (23 août 1983), Thomas Sankara parle, op. cit., p. 76–77.
21. Bug–Parga, Journal du PCR, n 23, juin 1987, cité in Ludo Martens, Sankara, Compaoré et la révolution burkinabé, Éditions EPO, Anvers, 1989, p. 127.
22. Thomas Sankara, «Discours d'orientation politique» (2 octobre 1983), loc. cit., p. 100–101.
23. Ordonnance n 83–015 portant création des tribunaux populaires de la révolu-

- tion, Article 1er, reproduit in *Afrique-Asie*, n 314, 30 janvier 1984, p. 34.
24. Jean Ziegler, *La Terre qu'on a. Lutttes et défaites du tiers monde*, Études et documentations internationales, Paris, 1989, p.108.
25. Thomas Sankara, *l'homme intègre*, film de Robin Shuffield, Arte France Cinéma, France 3 Production, Zom Production International, Lille, 2006.
26. Interview de Thomas Sankara, 14 août 1985, cité in Roger Bila Kabore, *Histoire politique du Burkina Faso, 1919-2000*, L'Harmattan, Paris, 2002, p. 162.
27. Thomas Sankara, «Discours d'orientation politique», loc. cit., p. 93.
28. Thomas Sankara, «La liberté se conquiert» (4 octobre 1984), in Thomas Sankara, «Oser inventer l'avenir», op. cit, p. 99.
29. Ibid., p. 104.
30. Thomas Sankara, «Conférence internationale sur l'arbre et la forêt», loc. cit, p. 272, p. 273 et p. 275.
31. Pierre Rabhi, «Une expérience africaine», in Nicholas Hulot, Pierre Rabhi, Weronika Zarachowicz, *Graines de possibles. Regards croisés sur l'écologie*, Calmann-Lévy, Paris, 2005.
32. Journal, FR3, 6 février 1986.
33. Ludo Martens, Sankara, Compaoré et la révolution burkinabè, loc. cit., p. 26.
34. Thomas Sankara, «Discours d'orientation politique», loc. cit., p. 111.
35. Thomas Sankara, «Conférence de l'Organisation de l'unité africaine» (Addis-Abeba, 29 juillet 1987), in Thomas Sankara parle, op. cit., p. 395-408.
36. Ibid., p. 402.
37. Pascal Labazée, «L'encombrant héritage de Thomas Sankara», *Le Monde diplomatique*, novembre 1987, p. 15.
38. Ibid.
39. Thomas Sankara, «Message d'outre-tombe», Interview à Jeune Afrique, n 1401, 11 novembre 1987, p. 37.
40. Thomas Sankara, Entretien avec Simon Malley, *Afrique-Asie*, n 318 du 26 mars 1984, p. 20.
41. Bruno Jaffré, op; cit., p. 202.
42. Ibid., p. 211.
43. Thomas Sankara, «Première conférence nationale des CDR» (4 avril 1986), in Thomas Sankara parle, op. cit, p. 299-302.
44. Alfred Schwartz, «l'évolution du pouvoir local villageois sous l' impact de la révolution sankariste dans les sociétés acéphale de l'Ouest: continuité dans le changement», in René Otayek, Filiga Michel Sawadogo et Jean-Pierre Guingané (dir.), *Le*

- Burkina entre révolution et démocratie (1983–1993), Karthala, Paris, 1996, p. 166.
45. Thomas Sankara, «La Révolution a besoin d'un peuple de convaincus, pas de vaincus», in Thomas Sankara parle, op .cit, p. 418.
46. In Thomas Sankara, l'homme intègre, film de Robin Shuffield, op. cit.
47. Thomas Sankara parle, op. cit, p. 262–263.
48. Thomas Sankara, «Réception officielle pour François Mitterrand» (17 novembre 1986), in Thomas Sankara parle, op. cit, p. 348.
49. Thomas Sankara, «Sur la mort de Samora Machel» (octobre 1986), in Thomas Sankara