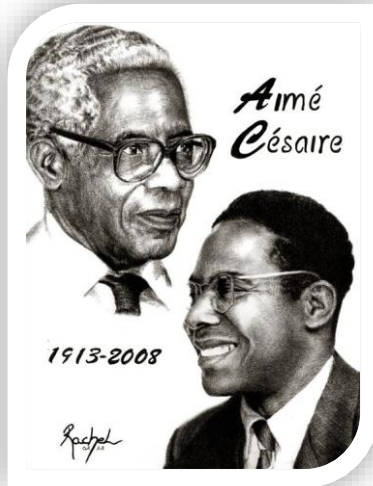


امه سه زر

سعید بوآما



ترجمه‌ی حمیدرضا سعیدیان



چهره‌های انقلاب آفریقا (۵)

۴. امه سه‌زر

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

امه سه‌زر، «دفتر بازگشت به زادبوم»، ۱۹۳۹.

انتشار کتاب «پای قله‌ی کنیا»، اراده‌ی نویسنده‌ی آن (جومو کنیاتا) دایر بر تأکید مجدد بر فرهنگ را بیان می‌کند. مسأله‌ی نویسنده این است 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 می‌دهد. امه سه‌زر (۲۰۰۸-۱۹۱۳) با سیاه‌ستایی (négritude)، واژه‌ای که او آن را از سال ۱۹۳۵ به کار می‌برد و در سال‌های بعد از جنگ گل می‌کند، همان راه را برای جهان استعمار فرانسه در پیش می‌گیرد. اما راه کنیاتا (که از سرمایه‌داری دفاع می‌کند) و سه‌زر (که، با وجود جدایی از حزب کمونیست فرانسه، خود را کمونیست می‌داند) بعداً از یکدیگر جدا می‌شود. امه سه‌زر انسان متعهدی است که سهم او در مبارزه‌ی ضد استعماری به «سیاه‌ستایی» تقلیل نمی‌یابد؛ بلکه تا به پرسش کشیدن استقلال‌های جدید در آفریقا و شکل‌های جدیدی که استعمار در برابر حملات استعمارزدگان به خود می‌گیرد، گسترش می‌یابد. زندگی مبارزاتی امه سه‌زر بیانگر عبور از یک دوره به دوره‌ی دیگر، از یک نسل از مبارزان به نسل دیگر، از یک لحظه از آگاهی ضد استعماری به لحظه‌ی دیگر است.

سیاہستایی

فراخوان سہزر بہ گسست از شبیہ سازی فرہنگی (آسیمیلیسیون)، نخستین آورده‌ی او در روندی است کہ بہ استقلال‌های آفریقا منتهی می‌شود. سیاہستایی سہزری گسست از عقدہ‌ی حقارتی است کہ خشونت استعماری آن را تولید می‌کند و فراخوانی است برای ایجاد جہان‌روایی (اونیورسالیسم) واقعی.

امہ سہزر در سال ۱۹۱۳ در مارتینیک از پدری کارمند و مادری خیاط متولد می‌شود. او در سال ۱۹۳۱، در سن ہفدہ سالگی، برای ادامہ‌ی تحصیل بہ پاریس می‌آید. امہ سہزر، کہ دانشجوی بورسہ است، مانند بسیاری از چہرہ‌های بزرگ آزادی استعمارزدگان بہ آن دستہ از نخبگان بومی تعلق دارد کہ نظام استعمار آن‌ها را بہ عنوان نماد «مأموریت متمدن کردن مردم مستعمرات» معرفی می‌کند. مارتینیکی کہ سہزر آن را ترک می‌کند بہ وسیلہ‌ی نابرابری‌های اجتماعی و نژادی زیرورو شدہ است. ژول مونہ رو (کہ او نیز دانشجوی بورسہ‌ای است کہ برای ادامہ‌ی تحصیل بہ متروپل آمدہ است) در ۱۹۳۲ در مجلہ‌ی دفاع مشروع (Légitime défense) وضعیت حاکم بر مارتینیک را چنین افشا می‌کند:

یک پلوتوکراسی سفید ارثی، کہ هیچ انقلابی ہرگز نتوانستہ است دست آن را کوتاہ کند، مالک یک چہارم زمین‌ها است و از خدمات پرولتاریای سیاہ بہرہ می‌برد کہ از نیشکر، شکر و عرق تولید می‌کند. اعضای این پلوتوکراسی، ہمہ‌ی پست‌های مہم در کارخانہ‌ها و نیز مدیریت بسیاری از تجارتخانہ‌ها را در دست دارند.^۱

آن اقلیتی از استعمارزدگان کہ بہ نظام آموزشی راہ پیدا کردہ‌اند، خود را در وضعیت منحصر بہ فردی می‌یابند. آن‌ها، کہ از سوی استعمارگران بہ عنوان گواہ موفقیت مأموریت متمدن کردن مردم مستعمرات معرفی می‌شوند، بہ نابرابری استعماری و بہ

نژادپرستی (که از استعمار جدایی‌ناپذیر است) آگاه هستند. فرانسه‌ای که سه‌زدر آن مستقر می‌شود، کشوری است که در آن هنوز باغ وحش‌های انسانی وجود دارند که از سر توضاع «نمایشگاه‌های قوم‌شناسی» نامیده می‌شوند و مردم سرمست از تکبر و نخوت استعماری در این محل‌ها از سروکول هم بالا می‌روند:

به این ترتیب مردم زیادی، در طی تابستان ۱۹۲۹، می‌توانستند، در محوطه‌ی پارک، شمایزهای تربیت شده، یک دهکده‌ی لیلی‌پوت‌ها و گروهی از زنان سیاهپوست که سینی‌های ۲۲ سانتیمتری خود را - جلوی چشم تماشاچیانی (که همواره اشتهای «درنده‌خویی» دارند) کنار می‌زدند یا جلو می‌کشیدند - تحسین کنند. 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 نژادپرستانه مواجه هستند که در تمامی جامعه، از جمله در دانشگاه‌ها نفوذ کرده‌اند. این دانشجویان مقیم متروپل که تضاد میان اسطوره‌ی «وظیفه‌ی متمدن کردن» و واقعیت استعمار را، پیش از این در کشورهای شان، درک کرده‌اند، اکنون «با حادت برخورد‌های روزمره با نژادپرستی روبرو می‌شوند. آنان خواهی نخواهی خود را در خط مقدم مبارزه بر علیه استعمار می‌یابند.»^۳

سرخوردگی و ناکامی، یکی از پایه‌های مرکزی 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 شده‌اند، در این وضعیت، مفهوم «سیاه‌ستایی» را توسعه می‌دهند.

تأکید مجدد بر فرهنگ و هویت، به‌عنوان شکلی از مقاومت در برابر سلطه، به پیش از سیاه‌ستایی بازمی‌گردد و در واقع به اندازه‌ی خود برده داری قدمت دارد. این نخستین

دیاسپورای آفریقایی، که به‌زور به خارج از دنیای فرهنگی خود انتقال داده شده است، نیاز به هویتی مشترک را احساس می‌کند و آن را در ایده‌ی تعلق داشتن به یک نوعیت و جنسیت یکسان می‌یابد. نخستین نظریه‌پردازی در این زمینه را در ۱۸۹۳ ادوارد ویلموت بلایدن (Edward Wilmot Blyden) سیاهپوست آمریکایی (استاد دانشگاه و بعداً دیپلمات لیبیا) انجام داد و سپس بسیاری از متفکران دیگر توسعه و غنا دادند. لیلیان کستلوت، متخصص ادبیات سیاهان — آفریقائیان، دو بویز را که، در ۱۹۰۳، عنوان *ضمیرهای مردم سیاه*^۴ را برای یکی از آثار خود انتخاب می‌کند، «پدر واقعی سیاه‌ستایی»^۵ قلمداد می‌کند. گاروی به سهم خود نویسنده‌ی این فورمول معروف است: «پوست سیاه نشان شرم نیست، بلکه بیش‌تر نماد عظمت ملی است».^۶ گاروی و دو بویز، اگر چه از لحاظ سیاسی مخالف هم هستند، اما هر دو، در سال‌های بین دو جنگ جهانی اول و دوم، پشت یک جنبش وسیع فرهنگی معروف به *رنسانس سیاه* (Negro Renaissance) یا *رنسانس هارلم* (Harlem Renaissance) قرار دارند. در ۱۹۲۶، در مانیفست این جنبش (که نویسندگان، نقاشان، عکاسان، موسیقی‌دانان و رقصندگان را دربرمی‌گیرد)، چنین آمده است: «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 آثارشان را می‌بلعیدند. انتشار مجله‌ی *دوزبانه‌ای* (به فرانسوی و انگلیسی) به نام *مجله‌ی جهان سیاه* (*La Revue du monde noir*) در پاریس، در ۱۹۳۱، در انتشار این جنبش فکری در فرانسه نقش دارد. امه سهزر بعدها تصریح می‌کند که «سیاه‌ستایی را ما خلق نکردیم. نویسندگان رنسانس سیاه آن را ابداع کردند که ما نوشته‌های آن‌ها را در سال‌های دهه‌ی ۱۹۳۰ می‌خواندیم».^۸

جنبش سریعاً در فرانسه پامی‌گیرد. تنها شماره‌ی نشریه *دفاع مشروع* در ژوئن ۱۹۳۲، به‌همت گروه کوچکی از دانشجویان آنتیلی، منتشر می‌شود. این نشریه مدعی مارکسیسم

و سوررئالیسم است. اتین له رو، رنه منیل و ژول مونه رو، در صفحات آن، شرم از خود، تقلید و زوال شخصیت را خشمگینانه محکوم می‌کند. لیلیان کِسْتَلو معتقد است که موضوعات مورد بحث در این تنها شماره‌ی دفاع مشروع اندیشه‌ی سیاه‌ستایی را پایه‌ریزی می‌کنند: «انتقاد از سودجویی و نفع‌طلبی، دغدغه‌ی به دست آوردن دوباره‌ی یک شخصیت اصیل، عدم قبول هنر تابع مدل‌های اروپایی، به‌پا خاستن بر علیه سرمایه‌داری استعماری.»^۹ مجله‌ی دانشجوی سیاه (L'Étudiant noir) در ۱۹۳۴، ادامه‌ی کار را برعهده می‌گیرد. این مجله (که از جمله امه سه‌زر، لئوپولد سدار سنگور و لئون کُتران داماس با آن همکاری می‌کنند) هدف خود را این اعلام می‌کند که سیاهانی را که ملیت و موقعیت فرانسوی دارند با تاریخ‌ها، سنت‌ها و زبان‌هایشان دوباره پیوند دهد.^{۱۰} لئون گونتران داماس، در ۱۹۳۷، مجموعه‌ی Pigments (رنگ‌دانه‌ها) را منتشر می‌کند و در آن بر علیه تمامی اشکال از خودبیگانگی (غذایی، پوشاکی، مذهبی و غیره)، که منشاء آن‌ها از خود بیگانگی فرهنگی است، شورش می‌کند.^{۱۱}

انتشار «دفتر بازگشت به زادبوم» امه سه‌زر، در ۱۹۳۹، اثر بلافصلی بر دانشجویان آفریقایی در فرانسه می‌گذارد. آمادی علی دیننگ 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. او اصطلاح سیاه‌ستایی را در مخالفت با نفی خود، آسیمیلاسیون فرهنگی و عقده‌ی حقارت همراه آن، علم می‌کند. کلمه‌ی «سیاه»، نماد بی‌مقداری، به‌عنوان نشانه‌ی تعلق مطالبه و علم می‌شود. رسوایی شرم آور وارونه می‌شود: «می‌پذیرم... می‌پذیرم... تماماً و با صراحت کامل... نژادم را که غسل با آمیزه‌ی هیچ‌اشنان و سوسنی تظہیرش نمی‌کند.»^{۱۳} اصرار بر سیاه‌ستایی سیاه یعنی پذیرش خود

به‌عنوان 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. اگر چه تأیید خود (در مقابله با انکار استعمار) محور اساسی این جریان روشنفکری است، اما سیاه‌ستایی جنبشی یکپارچه نیست. درک سه‌زر از سیاه‌ستایی، در واقع، از مفهومی که سنگور از سیاه‌ستایی برداشت می‌کند، سریعاً فاصله می‌گیرد. برای سنگور، سیاه‌ستایی علامت یک هویت جاودانی است که در هویت سیاه حکم شده است. فورمولی که سنگور در ۱۹۳۹ به کار می‌برد، این مفهوم را به خوبی خلاصه می‌کند: «طغیان سیاه است، همان طور که استدلال یونانی است.»^{۱۵} رویکرد سه‌زر، برعکس، تاریخی — و در نتیجه سیاسی است. بنابر 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 دو بویز و گاروی است. بنابراین هیچ ردی از سرشت گرای (اسانسیالیسم) نزد امه سه‌زر به چشم نمی‌خورد. همان طور که خود او، در ۱۹۷۱، با قدرت 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... به گمان من اشتباه است که خون سیاه را مطلق حساب کنیم و کل تاریخ را به‌عنوان 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.^{۱۷} به عقیده‌ی ما، این ابهام را باید نشانه‌ی آشوبی دانست که دیدار با سنگور در

زندگی سوزر ایجاد می‌کند. برای آنتیلی‌ها ملاقاتی که در متروپل‌های استعمار میان آن‌ها و آفریقایی‌ها انجام می‌گیرد، همچنین دیدار با آفریقا است. این امری بسیار مهم است، مخصوصاً هنگامی که مسأله آزادشدن از انکاری تمام‌عیار (همان اندازه که انکار در برده داری تمام‌عیار بود) و آشتی کردن با ریشه‌ها است. سه زر، سال‌ها بعد، خود در این باره شهادت می‌دهد:

البته، تماس با اروپا برای من اساسی بود. اروپا فقط به من نفهماند که سیاه یا کاکا سیاه 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. این طوری بود! سخن را کوتاه کنم، این همراهی با سنگور و آشنا شدن من توسط او با سرزمین اولیه، بزرگ‌ترین چیزی بود که به من داده شد.^{۱۸}

با این حال افتخار کردن به پوست سیاه که امه سوزر آن را در واکنش به این شکل از «جهان‌روایی» 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 «آنتیلیت»^{۱۹} (Antillanité) (که بر ویژگی جزایر آنتیل در آنچه که مربوط به تنوع قومی و جمعیتی، زبان‌ها و تاریخ آنها می‌شود، تأکید می‌کند — مترجم.) و جنبش «کرنولیت»^{۲۰} (Créolité)، (جنبش ادبی آنتیلی که در دهه‌ی ۱۹۸۰ در دفاع از ارزش‌های فرهنگ کرنول متولد می‌شود — مترجم.) متبلور می‌شوند که ژان بارنابه نویسنده‌ی مارتینیک از آن صحبت می‌کند:

جنبش کرنولیت [...] همزمان می‌خواهد تکمیل (استمرار) و گذار (انفصال) از سیاه‌ستایی باشد. گذار، زیرا این امر موجب می‌شود که ارزش‌های آفریقایی مجدداً تصدیق شوند و، حتی اگر اسرارآمیز و نمادین باشند، همچون

ارزش‌های هندی، سرخپوستی یا سایر ارزش‌ها، در ردیف یکی از عناصر تشکیل دهنده‌ی ارزش‌های عمومی قرار گیرند. به عبارت دیگر، انبوه‌ی اعجاب‌آور فرهنگ آفریقایی، فرهنگی که هنوز در اعماق قرار دارد، به ارزش‌های آفریقایی جایگاه برجسته‌ای می‌بخشند. اما این جایگاه انحصاری نیست بلکه در ردیف بقیه‌ی ارزش‌هایی است که به ما به ارث رسیده‌اند.^{۲۱}

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 کرئولیت)^{۲۲} اصرار می‌کنند که «ما برای همیشه پسران امه سهزر هستیم.» این چنین گذاری، بدون نفی 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 است، رسالتی که در حقیقت نفی جهان‌روایی واقعی است. امه سه زر، در مصاحبه‌ای که در ۱۹۹۴ در نوول اُبرواتور انتشار یافت، زمینه و فضایی که او و دیگران را به سیاه‌ستایی هدایت کردند، یادآور می‌شود. او با اشاره به گفتگویی با سنگور شرح می‌دهد:

ما درگیر مسائل مشترکی بودیم: مسائل نژاد سیاه، هویت، ازخودبیگانگی. ما شاگردان درس خوانی 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 هر چه بیش‌تر سیاه باشیم، بیش‌تر عام می‌شویم.»^{۲۳}

سه‌زر مخالف این است که جهان‌روایی در مرزهای اروپا متوقف شود. او در نامه‌ای که در ۱۹۵۶ به موريس تورز (دبیر کل وقت حزب کمونیست فرانسه) می‌نویسد، انتقاداتی را مطرح می‌کند:

نمی‌گویم که تافته‌ی جدا بافته‌ای هستم. من خودم را در این رویکرد تنگ و باریک محبوس نمی‌کنم. ولی در عین حال نمی‌خواهم در جهان‌روایی نزار و ضعیفی محو شوم. دو روش برای محو شدن وجود دارد: جدایی با دیوارکشی «خاص» یا حل شدن در امر «جهان‌روا». درک من از امر جهان‌روا آن امری است که تمامی خاص‌ها به آن غنا بخشیده و باعث تعمیق آن می‌شوند، و تمامی خاص‌ها در آن همزیستی می‌کنند. ۲۴

تعهد

دفتر بازگشت به زادبوم تنها فراخوانی برای پذیرش خویشتن و افتخار به خود نیست، بلکه همچنین فراخوانی برای بسیج است. مسأله عبارت از به پا خاستن است:

کاکاسیاه به پا می‌خیزد

کاکاسیاه فرونشسته

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. ۲۵

این تشویق و توصیه به تعهد به یکی از مسلمات آثار و نوشته‌های بعدی امه سہزر تبدیل می‌شود. او، در سال‌های جنگ جهانی دوم، مجله‌ی «تروپیک» (Tropiques) را، که به شعر و سیاست می‌پردازد، در مارتینیک مدیریت می‌کند. او بعداً توضیح می‌دهد که این مجله مأموریت خود را این‌تعمین کرده بود که به «مارتینیکی‌ها بیاموزد خودشان را دوباره بیابند، خودشان بشوند.»^{۲۶} آندره برتون شرح می‌دهد که چه‌گونه 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 از این در فرانسه منتشر شده بود و مارک مازوخیسم و گر نه نوکری داشت، به ساختن راهی زیبا ادامه می‌داد، سہزر اعلان می‌کرد ما کسانی هستیم که به تاریکی نه می‌گویند.»^{۲۷}

همین دغدغه‌ی تعهد، مشخصه‌ی نوشته‌هایی است که بعد از جنگ جهانی دوم از امه سہزر به چاپ می‌رسند. سہزر سه دفتر شعر منتشر می‌کند که مخاطبان او را در میان دانشجویان سیاهپوست پاریس بازهم گسترش می‌دهد. دفتر اول، *سلاح‌های حیرت‌انگیز*،^{۲۸} که در ۱۹۴۶ منتشر می‌شود، شامل یک شعر طولانی است: «و سگ‌ها ساکت می‌شوند.» او در این شعر برده‌ای را توصیف می‌کند که به‌رغم تلاش‌های مادر و معشوقه‌اش، برای منصرف کردن او از مبارزه، دست به شورش می‌زند. سہزر در این‌جا، به شکل تراژیک، دو راهی را که هر شورش با آن مواجه است معرفی می‌کند: زندگی کردن در بردگی و 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: تا عصر حجر.»^{۲۹} دو دفتر

دیگر (خورشید گردن بریده Soleil cou coupé)، که در ۱۹۴۸ منتشر می‌شود، و پیکر تباه‌شده Corps perdu، در ۱۹۴۹) همین موضوعات را مورد بحث قرار می‌دهند: رنج سیاهان، ستم و شورش. در توافق با این فراخوان‌ها، امه سه‌زر در نبرد دوگانه‌ای سرمایه‌گذاری می‌کند: تعهد ادبی و مبارزه‌ی سیاسی.

در زمینه‌ی ادبی، امه سه‌زر در نوامبر ۱۹۴۷ در بنیان‌گذاری مجله‌ی *Présence africaine* (حضور آفریقا)، که عنوان فرعی آن «مجله‌ی فرهنگی جهان سیاهان» است، شرکت می‌کند. این مجله به محل تجمع بسیاری از فعالان استقلال‌طلب 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 می‌خورند: پل نیجر، گی تیرولین، لئوپولد سدار سن‌گور، لئون - گونتران داماس، بیراگو دیوپ، ژاک رابمانانجارا و مونگو بتی.

مجله‌ی «حضور آفریقا»، برخلاف سایر مجلاتی که در فاصله‌ی بین دو جنگ جهانی منتشر می‌شوند و انتشار آن‌ها کوتاه‌مدت است، دوام پیدا می‌کند و با کسب آگاهی ضد استعماری همراه می‌شود. علاوه بر مجله، یک انتشاراتی نیز به همین نام در ۱۹۴۹، ایجاد می‌شود که آثار و نوشته‌های «ارکان سیاه‌ستایی» را منتشر می‌کند:

[علیون دیوپ] انتشارات حضور آفریقا را راه‌اندازی می‌کند و جلد اول «فلسفه‌ی بانتو» اثر ر. پ. تمپلس را در اوایل سال ۱۹۴۹ این انتشاراتی منتشر می‌کند. این اثر سریعاً به یک «کتاب آیینی» تبدیل می‌شود که هر دانشجوی سیاهی که به فرانسه می‌رسید باید آن را می‌خواند، 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 به‌راستی چهار ستون سیاه‌ستایی بودند.^{۳۰}

امه سه‌زر از دفتر بازگشت به زادوبوم به بعد بی‌وقفه روشنفکران را به تعهد فرامی‌خواند. اما در سخنرانی خود در نخستین کنگره‌ی هنرمندان و روشنفکران سیاه (که در ۱۹۵۶، توسط «حضور آفریقا» در سوربن برگزار می‌شود) تحلیل روشن‌تری از نقش روشنفکران ارائه می‌دهد. در این زمان، جهان بسیار تغییر کرده است. نبرد دین بین فو و کنفرانس باندونگ رخ داده‌اند (به فصل ۶ مراجعه شود) و جنگ الجزایر با شدت ادامه دارد.

امه سه‌زر که، به طرز معناداری، عنوان *استعمار و فرهنگ* را برای سخنرانی خود در کنفرانس باندونگ انتخاب کرده است، به این کنفرانس شکوه می‌بخشد و توهمات در خصوص استعمار مثبت را افشا 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 همین طور 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 بیکره‌ی تمدن‌های بومی وارد می‌کند.^{۳۱}

در این زمان که خلق‌های استعمارزده مبارزات خود برای آزادی ملی را گسترش می‌دهند، امه سه‌زر از هنرمندان و روشنفکران می‌خواهد در این 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 برابر چنین وضعیتی ما چه باید بکنیم، چه می‌توانیم بکنیم؟ چه باید بکنیم؟ روشن است که

مسئولیت‌های خطیری بر دوش ما قرار دارند. چه می‌توانیم بکنیم؟ [...] ما برای گفتن، برای مطالبه کردن اینجا هستیم: رشته‌ی سخن را به مردم بدهید. بگذارید مردمان سیاه وارد صحنه‌ی بزرگ تاریخ شوند.^{۳۲}

در جهانی که استعمارزدگان به‌پا خاسته‌اند، تعهد ادبی برای سه‌زر به تعهد سیاسی منجر می‌شود.

کمونیسم و ضد استعمارگرایی: از استان شدن مارتنیک...

کمونیسم و ضد استعمارگرایی دو جریانی هستند که در قرن بیستم امید به رهایی را برمی‌انگیزند. اگرچه بسیاری از رهبران مبارزات آزادیبخش ملی از مارکسیسم تأثیر گرفته‌اند، اگرچه بسیاری دیگر از آنها توسط مبارزان کمونیست و سازمان‌های کمونیستی کشورهای استعمارگر آموزش دیده‌اند، با این همه اندک‌شماری از آنها صریحاً خود را مارکسیست معرفی می‌کنند و یا عضو یک حزب کمونیست هستند. امه سه‌زر در برگه‌ی عضویت خود در حزب کمونیست فرانسه، به تاریخ ۷ دسامبر ۱۹۴۵،^{۳۳} 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 می‌برد. برای سه‌زر، 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 می‌گردد) توضیح می‌دهد، این دو مبارزه کاملاً درهم تنیده شده‌اند و به هم مربوط هستند:

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 سیاسی است که ما می‌توانیم آن را بپذیریم؛ زیرا این نظم بر حق همه‌ی انسان‌ها بر عزت و شرف، صرف نظر از خاستگاه اقتصادی و اجتماعی، دین و رنگ پوست آن‌ها، مبتنی است.^{۳۴}

امه سه‌زر پس از انتخاب شدن به سمت شهردار پور-دو-فرانس (مه ۱۹۴۵) و بعد از انتخاب شدن به‌عنوان نماینده‌ی مارتینیک در مجلس ملی فرانسه (اکتبر ۱۹۴۵) به حزب کمونیست می‌پیوندد. بنابراین ملحق شدن سه‌زر به این حزب یک تاکتیک انتخاباتی نیست (از سوی دیگر او تا سال ۱۹۹۳ سمت خود به‌عنوان نماینده‌ی مارتینیک در مجلس ملی فرانسه را حفظ می‌کند). امه سه‌زر به‌عنوان 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 سه‌زر است که معرفی لایحه‌ی قانونی مربوط به استان شدن مارتینیک را در برابر مجلس برعهده 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 و در عین حال می‌خواهد که «تلاش‌ها برای این که این اتحادیه بر همکاری واقعی خلق‌هایی که آزادانه گرد هم آمده اند بنا شود» ادامه یابند. زیرا به این ترتیب است که می‌توان از «منافع واقعی فرانسه» دفاع کرد.^{۳۵}

پشتیبانی سه‌زر از تبدیل شدن مارتینیک به یک استان فرانسه بعداً به‌سختی مورد انتقاد قرار می‌گیرد. رافائل کونفی یان (نویسنده‌ی مارتینیکی) موضع سه‌زر را تأیید آسیمیلیسیون توصیف می‌کند، خود آسیمیلیسیون نیز به‌عنوان نخستین گناه آدم ابوالبشر تحلیل می‌شود که بر جزایر آنتیل سنگینی می‌کند.^{۳۶} گی کابور ماسون، استقلال طلب اهل مارتینیک، در سال ۱۹۸۱ حتی سه‌زر را «نوکر اصلاح‌ناپذیر دولت فرانسه»^{۳۷} می‌نامد. سه‌زر، با این حال، در چندین نوبت درباره‌ی انتخاب سال ۱۹۴۶ خود توضیح

می‌دهد. او، از سال ۱۹۵۰، ترس از دست گذاشتن ایالات متحده‌ی آمریکا 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 سالم جان به در برد.»^{۳۸} دانیل گرَن شش سال بعد، در کتاب خود جزایر استعمارزدایی شده‌ی آنتیل، تأکید می‌کند که این یک خطر واقعی است: «به نظر می‌رسد که برخی از ثروتمندان آنتیلی، سفید پوست یا حتی دورگه، بدشان نمی‌آید که ایالات متحده در [مستعمرات فرانسه] در جزایر آنتیل مستقر شود؛ زیرا مطالبات اجتماعی فزاینده، امتیازات آن‌ها را به خطر انداخته بود.»^{۳۹} سه‌زر، در مقدمه‌ی ای که بر کتاب دانیل گرَن (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 می‌گردد.^{۴۰} مقدمه‌ای شگفت‌آور که نویسنده در آن کتابی را مورد تفقد قرار می‌دهد که در آن از آرمانی دفاع می‌کند «که باید خود آنتیلی‌ها را نسبت به آن اقناع کرد»؛^{۴۱} اما این مقدمه در هر صورت، به شیوه‌ی خود، موضع سه‌زر را در بستر آن دوره (که با رقابت شدید شرق و غرب مشخص می‌شود) 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 حقوقی که این پروژه در خود حمل می‌کند) و نیز مانع از این خواهد شد که مارتینیک به مستعمره‌ی امریکا تبدیل شود. به عبارت دیگر، به عقیده‌ی امه سه‌زر، گاهی یک برابری واقعی از یک استقلال قلبی بهتر است.

معدلک با خواندن سخنرانی‌های سه‌زر در آن دوره، متوجه می‌شویم که این دو عامل، یعنی نتایج برده‌داری و ترس از امپریالیسم آمریکا، به تنهایی نمی‌توانند انتخاب سه‌زر دائر به «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 نمی‌شود.

اجازه دهید به شما هشدار دهم. اگر شما در این سرزمین‌ها، تحت پوشش همانند شدن (آسیمیلاسیون) و به بهانه‌ی یک شکل کردن، بی‌عدالتی را روی بی‌عدالتی تانبار کنید، هنگامی که آشکار شود که می‌خواهید به جای همانندی واقعی، کاریکاتوری از آن، یک همانندی قلبی، را عرضه کنید، باعث ایجاد خشم بی‌اندازه‌ای در این کشورها خواهید شد و این آن چیزی است که تولید خواهید کرد: شما در قلب مردم مارتینیک، رئونین، گوادولوپ، احساس جدیدی را متولد می‌کنید که این مردمان آن را نمی‌شناختند و بنابراین مسئولیت این امر را در برابر تاریخ برعهده خواهید گرفت، احساسی که نتایج آن غیر قابل پیش‌بینی هستند: شما در این انسان‌ها احساس ملی مارتینیکی بودن، گوادولویی بودن یا رئونینی بودن را ایجاد می‌کنید/...]. در کشور مستعمره این تقریباً همیشه احساس بی‌عدالتی است که بیداری یا بیداری مجدد ناسیونالیسم بومی را رقم می‌زند.^{۴۲}

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. احساس ملی امه سه‌زر محصول «بغض و سرخوردگی» است. 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 شود.

... 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 آیینی مبارزان ناسیونالیست تبدیل می‌شود. در این فاصله ناوگان جنگی فرانسه، در نوامبر ۱۹۴۶، بندرهایفونگ در ویتنام را بمباران می‌کند و موجب تخریب کامل شهر می‌شود. همچنین در ۱۹۴۸-۱۹۴۷ کشتارهای ماداگاسکار رخ می‌دهند و قیام استقلال‌طلبانه‌ی مردم ماداگاسکار در خون خفه می‌شود. استعمار فرانسه چهره‌ی واقعی خود را نشان می‌دهد. کشتارهای ماه مه ۱۹۴۵ در الجزایر دیگر نمی‌توانند به‌عنوان یک تراژدی منفرد معرفی شوند. این کشتارها، به همراه جنایت‌های 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 بر علیه استعمار می‌راند. او در این نوشته، در پاسخ «به سؤال ساده‌ی اولیه، که سرچشمه‌ی استعمار چیست؟» می‌نویسد:

مسئله این است که توافق کنیم که استعمار چه چیزی نیست؛ استعمار نه تبلیغ مسیحیت است و نه اقدامی بشردوستانه؛ نه اراده‌ی به عقب راندن مرزهای جهل، بیماری، استبداد است؛ و نه ترویج خدا و توسعه‌ی حقوق؛ یک بار برای همیشه بپذیریم، بدون آن که بخواهیم از زیر بار نتایج آن شانه خالی کنیم، حرکت تعیین‌کننده در این جا ماجراجویی و دزدی دریایی، تجارت بزرگ ادویه و کشتی‌سازی، جستجوی طلا و تجارت است؛ باسایه‌ی شوم شکلی از تمدن که در مرحله‌ای از رشد خود متوجه می‌شود، که با توجه به سازوکار درونی خویش، مجبور است اقتصادهای رقیب را هم در سطح جهان گسترش دهد. ۴۴

امه سهرز در این جا 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 موجب گسترش حیطه‌ی آن به خارج از مرزهای ملی می‌شود. سهرز، در مورد به‌اصطلاح «وظیفه‌ی متمدن کردن»، تصریح می‌کند:

من می‌گویم که از استعمار تا تمدن، فاصله بی‌نهایت است؛ که از تمامی لشکرکشی‌های استعماری، از تمامی قوانین مهیا شده، از تمامی بخشنامه‌های صادر شده‌ی وزارتی، حتی یک ارزش انسانی نمی‌توان بیرون کشید.^{۴۵}

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

امه سهرز مبارزه بر علیه استعمار را در متن مبارزه بر ضد نازیسم مطرح می‌کند که بسیاری از استعمار زدگان در آن مشارکت داشتند. او میان محکوم کردن روش‌های وحشیانه‌ای که نازی‌های آلمان در اروپا به کار بردند از یک سو و پذیرش روش‌های مشابهی که به‌طور گسترده در مستعمرات مورد استفاده قرار می‌گیرند از سوی دیگر، تناقض می‌بیند. اگر نازیسم ممکن گردید، دلیل آن این بود که این روش‌ها پیش‌تر به‌طور گسترده در مستعمرات به کار رفته بودند. در حالی که استعمار ایده‌ی «عمل متمدن‌کننده» را پیش می‌کشد، سهرز تأکید که استعمار باعث بی‌تمدن شدن کشورهای استعمارگر می‌شود:

نخست باید به مطالعه‌ی این امر پرداخت که چه گونه استعمار تلاش می‌کند
استعمار شده را بی‌تمدن کند، او را به معنای واقعی کلمه احمق و تحقیر کند ،
غرایز مخفی شده در او، طمع، خشونت، نفرت نژادی، نسیت 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 ناسیونالیست 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 باعث می‌شوند و «تفوق سیاست بر فرهنگ»^{۴۹}
دراندیشه‌ی 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.

بر علیه «کیش برادر بزرگ تو»

چاپ اول گفتاری در باب استعمار در ژوئن ۱۹۵۰ توسط مؤسسه‌ی انتشاراتی
حزب کمونیست فرانسه (انتشارات Réclame) انجام می‌گیرد. ژاک دوکلو، که
چند ماه بعد دبیرکل حزب می‌شود، مقدمه‌ای بر این کتاب می‌نویسد. امه سه‌زر
نقل قولی از ژاک دوکلو را در سرلوحه‌ی کتاب خود قرار می‌دهد: «استعمار،
ننگ قرن بیستم.» در چاپ دوم کتاب (که در ۱۹۵۵ منتشر می‌شود)، و نیز در
چاپ‌های بعدی، این نقل قول ژاک دوکلو و مقدمه‌ی او دیگر به چشم
نمی‌خورند. سه‌زر، طی پنج سال، از حزب کمونیست فاصله می‌گیرد.

حزب کمونیست فرانسه مسلماً حزبی است که بیش‌ترین کمک‌ها را به رهبران و جنبش‌های استقلال طلب در امپراتوری استعماری فرانسه کرده است. پشتیبانی مالی، آموزش مبارزان و فعالیت‌های همبستگی این حزب آن را از احزاب دیگر متمایز می‌کند. اما، مشی سیاسی حزب کمونیست فرانسه (در خصوص مسأله‌ی استعمار) با توجه به شرایط سیاسی تغییر می‌کند. برای مثال در زمان جبهه‌ی مردمی (Le Front populaire)، در سال ۱۹۳۶، ائتلاف با SFIO کمونیست‌ها را به سمت چشم پوشیدن از شعار استقلال مستعمرات و جایگزین کردن شعار «همانند شدن»^{۵۰} (Assimilation) 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 از بین می‌برد؛ حتی به عنوان یک چشم‌انداز بلندمدت: «اگر، حالا، استقلال یک توهم باشد، در آینده، بی فایده می‌شود.»^{۵۱}

حزب کمونیست فرانسه، بر اساس این تحلیل، تظاهرات ۸ مه ۱۹۴۵ در ستیف (الجزایر) را به عنوان: «سوء قصد فاشیستی در ستیف در روز پیروزی» معرفی می‌کند. به دنبال این تیر، که در ۱۱ مه ۱۹۴۵ در روزنامه‌ی اومانته (ارگان حزب) به چاپ رسید، حزب اعلامیه‌ای منتشر می‌کند که در واقع تکرار تمام و کمال حرف‌های فرماندار الجزایر است که در صحبت از الجزایر «از عناصر خرابکار هیتلری» سخن می‌گوید. همین تحلیل را در مورد قیام‌های استقلال طلبانه‌ی 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 (دبیر کل حزب کمونیست فرانسه)، در تریبون کنگره‌ی یازدهم حزب، اعلان می‌کند: «در

ماداگاسکار، مانند سایر بخش‌های اتحادیه‌ی فرانسه، برخی از قدرت‌های خارجی از توطئه بر علیه کشور ما دست بر نمی‌دارند.^{۵۳}

حزب کمونیست، بر عکس، قویاً برای مذاکرات در ویتنام بسیج می‌شود. 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 می‌برند «کمپین برگزار و سرکوب بیش از اندازه 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 به گفته‌ی دیه‌گو ماسون «گنگ و مبهم» باقی می‌ماند. (دیه‌گو ماسون عضو شبکه‌ی ژانسون بود که از فرانسوی‌هایی تشکیل می‌شد 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.) این مبارز سیاسی در ۱۹۵۵ «بیش از پیش از این سیاست که اگر چه مخالف سرکوب است، اما هر گونه ایده‌ی استقلال را رد می‌کند، ناراضی است».^{۵۶}

امه‌سه‌زر در این شرایط، در ۲۴ اکتبر ۱۹۵۶، تصمیم می‌گیرد مستقیماً موریس تورز را خطاب قرار می‌دهد. در این زمان نه سال از کشتارهای ستیف و گلما و هفت سال از کشتارهای ماداگاسکار می‌گذرد. جنگ الجزایر دو سال است که آغاز شده است و نمایندگان عضو حزب کمونیست در مجلس ملی فرانسه به طرح اختیارات ویژه برای گی موله رأی مثبت داده‌اند و بالاخره گزارش خروشچف و قیام مجارستان از وقایع برجسته‌ی این سال هستند.

سه‌زر، در این نامه، در خصوص مسأله‌ی استعمار به موریس تورز چه می‌گوید؟ او نخست حزب کمونیست فرانسه را مورد سرزنش قرار می‌دهد،

چرا که این حزب با مسأله‌ی استعمار به‌عنوان مسأله‌ای ثانوی برخورد می‌کند که برحسب نیازهای تاکتیکی می‌توان، یک بار دیگر، بر سر آن مصالحه کرد:

همین کافی است که گفته شود ما معجب شده‌ایم که مسائل ما، یا مسأله‌ی استعمار، نمی‌تواند به‌عنوان بخشی از یک کل مهم‌تر در نظر گرفته شود؛ بخشی که دیگران با توجه به وضعیت عمومی که در نگاه آن‌ها بجا 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 انجام دهند. ۵۷

اشتباه نشود. امه سه‌زر عقیده ندارد که نبرد بر علیه استعمار از مبارزات دیگر (مبارزه بر علیه فاشیسم، مبارزه برای صلح و خلع سلاح و غیره) کاملاً جدا است. قربانی کردن منافع خلق‌های استعمارزده در محراب وحدت با سوسیالیست‌ها آن چیزی است که سه‌زر به آن ایراد می‌گیرد. 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 که تکرار نشود». ۵۸

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

ما اراده نکرده‌ایم به‌تنهایی مبارزه کنیم و نمی‌خواهیم هر گونه ائتلافی را تحقیر کنیم. اراده‌ی ما این است که ائتلاف را با فرمانبرداری قاطعی نکنیم. همبستگی و کناره‌جویی را بازشناسیم. برخی از نقایص آشکاری که ما نزد اعضای حزب کمونیست فرانسه مشاهده می‌کنیم، دقیقاً همان چیزی است که ما را تهدید می‌کند: آسیمیلیاسیونیسیم ریشه‌دار آن‌ها؛ شووینیسیم ناخودآگاه‌شان؛ اعتقاد کوتاه‌فکرانه‌ی زودگذرشان به برتری چندوجهی غرب - که ایشان را شبیه

بورژواهای اروپایی می‌کند —؛ باورش‌شان 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 بزرگ‌تر» را ابداع می‌کند:

بیایید اصطلاح را ابداع کنیم: اصطلاح «برادر بزرگ‌تر» را. زیرا در واقع مسأله‌ی یک برادر است، برادر بزرگ‌تری که سرمرست از برتری خود و مطمئن از تجربه اش 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، می‌توان درک کرد که ما نمی‌توانیم به کسی نمایندگی بدهیم که برای ما فکر کند؛ برای ما جست‌وجو کند؛ ما از این پس نمی‌توانیم اجازه دهیم که کسی، حتی اگر بهترین دوست ما باشد، به جای ما دست اندرکار شود.^{۶۰}

بسیاری از مبارزان و فعالین سیاسی که نخستین گام‌های خود را با حزب کمونیست فرانسه برداشته بودند، که این حزب آن‌ها را آموزش داده بود، که در کنار این حزب مبارزه کرده و از پشتیبانی آن بهره مند شده بودند، تحت تأثیر این صراحت بیان قرار می‌گیرند. آن‌ها در مفهوم «برادر بزرگ‌تر» شرح مناسبات ضد و نقیض خود با حزب کمونیست فرانسه را می‌یابند، مناسباتی که همزمان مبتنی بر همبستگی و فرمانبرداری هستند.

سه زر، با گفتاری در باب استعمار و نامه به موریس تورز، چرخشی را موجب می‌شود: چرخش گذار از مرحله‌ی تأکید بر هویت به مرحله‌ی زیر سؤال بردن قاطعانه‌ی استعمار. سه‌زر، در خصوص مارتینیک، عقیده دارد که شرایط برای استقلال مهیا نیستند، ولی او خشونت‌ها و نابرابری‌های استعمار را افشا و محکوم می‌کند. در مورد آفریقا، موضع او دفاع از مبارزات آزادیبخش ملی است که سرعت می‌گیرند. با این حال او

معتقد است که خروج مسالمت آمیز از استعمار ممکن و مطلوب است. سهزر تنها کسی نیست که چنین فکر می‌کند. روبن اوم نی یوبه، در کامرون، نیز بر همین عقیده است. عقیده‌ای که به قیمت جان او تمام می‌شود.

یادداشت‌ها

۱. Jules Monnerot, «Notes touchant la bourgeoisie de la couleur française», *Légitime défense*, n° ۱, ۱۹۳۲, p. ۳.
۲. Joël Dauphiné, *Canaques de la Nouvelle – Calédonie à Paris en ۱۹۳۱. De la case au zoo*, L'Harmattan, Paris, ۱۹۹۸, p. ۶۶ – ۶۷.
۳. Claude Ake, «La WASU au Ghana, au Nigeria et Sierra Leone», in Albert Adu Bohaen (dir.), *Le Rôle des mouvements d'étudiants africains dans l'évolution politique et sociale de l'Afrique de ۱۹۰۰ à ۱۹۷۵*, Unesco – L'Harmattan, Paris, ۱۹۹۳, p. ۶۹ – ۷۰.
۴. W. E. B. Du Bois, *Les Âmes du peuple noir*, op. cit.
۵. Lilyan Kesteloot, *Anthologie négro – africaine. Panorama critique des prosateurs, poètes et dramaturges du XX^e siècle*, Mrabout Université, Verviers, ۱۹۶۷, p. ۱۵.
۶. Cité in Edmund David Cronon, *Black Moses. The Story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*, University of Wisconsin Press, Madison, ۱۹۶۹, p. ۴.
۷. Cité in Lilyan Kesteloot, *Histoire de la littérature négro – africaine*, Karthala, Paris, ۲۰۰۱, p. ۶۸.
۸. Cité in *Ibid*, p. ۶۵.
۹. Lilyan Kesteloot, *Les Ecrivains noirs de langue française. Naissance d'une littérature*, Editions de l'Université de Bruxelles, ۱۹۶۷, p. ۲۶.
۱۰. Cité in Oscar Bimwenyi – Kweshi, *Discours théologique négro – africain. Problème des fondements*, Présence africaine, Paris, ۱۹۸۱, p. ۲۱۴.
۱۱. Léon – Gontran Damas, *Pigments – Névralsies*, Présence africaine, Paris, ۱۹۶۲ [réé.].
۱۲. Amady – Aly Dieng, *Histoire des organisations d'étudiants africain en France, ۱۹۰۰ – ۱۹۵۰*, L'Harmattan – Sénégal, Dakar, ۲۰۱۱, pages non numérotées.
۱۳. Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, Présence africaine poésie, Paris, ۱۹۸۳ [réé.], p. ۵۲.

۱۴. *Ibid.*, p. ۶۴.
۱۵. Léopold Sédar Senghor, *Liberté 1 – Négritude et Humanisme*, Le Seuil, Paris, ۱۹۶۴, p. ۲۳.
۱۶. Lilyan Kesteloot et Barthélémy Kotchy, *Aimé Césaire, l'homme et l'œuvre*, Présence africaine, Paris, ۱۹۷۳, p. ۲۳۶.
۱۷. سه‌زر در زمینه‌ی سیاسی نیز بر همین منوال عمل می‌کند. هنگامی که سنگور، که در این فاصله رییس‌جمهور سنگال شده است، در سازمان ملل متحد برای به رسمیت شناختن ژوزف کازاوبو به‌عنوان نماینده‌ی مشروع کنگو (به جای پاتریس لومومبا) رأی مثبت می‌دهد؛ یا هنگامی که سنگور با طرح قطعنامه‌ای که از طرف کشورهای آفریقایی — آسیایی برای انجام همه‌پرسی در الجزایر (به منظور استقلال این مستعمره) پیشنهاد می‌گردد مخالفت می‌کند، سه‌زر ساکت می‌ماند.
۱۸. Jacqueline Leiner, «Entretien avec Aimé Césaire», Paris ۱۹۸۲. A l'occasion de la sortie du disque: Aimé Césaire», in *Aimé Césaire, le terreau primordial*, Gunter Narr Verlag, Tübingen, ۱۹۹۳, p. ۱۳۴.
۱۹. Edouard Glissant, *Le Discours antillais*, Gallimard, coll. «Folio», Paris, ۱۹۹۷.
۲۰. Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, *Eloge de la créolité*, Gallimard, Paris, ۱۹۸۹, présentation de l'éditeur.
۲۱. Jean Bernabé, *La Créolité. Problématiques et enjeux*, in Alain Yacou (dir.), *Créoles de la Caraïbe*, Karthala, Paris, ۱۹۹۶, p. ۲۱۲ – ۲۱۳.
۲۲. Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, *op. cit.*, p. ۱۸.
۲۳. Aimé Césaire, «Long cri d'Aimé Césaire», Interview au *Nouvel Observateur*, ۱۷ février ۱۹۹۴ (disponible sur < [http:// bibliobs. Nouvelobs. Com](http://bibliobs.Nouvelobs.Com) >).
۲۴. Aimé Césaire, «Lettre à Maurice Thorez», in Aimé Césaire et Malcolm X, *Black Révolution*, *op. cit.*, p. ۴۱ – ۴۲.
۲۵. *Ibid.*, p. ۶۱ – ۶۲.
۲۶. Jacqueline Lenier, Entretien avec Aimé Césaire, dans *Aimé Césaire, le terreau primordial*, *op. cit.*, p. ۳۹.
۲۷. André Breton, «Préface», in Aimé Césaire, *Cahier d'un retour...*, *op. cit.*, p. ۷۸ – ۷۹.
۲۸. Aimé Césaire, *Les Armes miraculeuses*, Flammarion, Paris, ۱۹۷۰ [rééd.].
۲۹. Aimé Césaire, *Et les chiens se taisent*, Présence africaine, Paris, ۱۹۵۶, P. ۶۸.
۳۰. Lilyan Kesteloot, *Histoire de la littérature négro – africaine*, Paris, ۱۹۵۶?, p. ۶۸.
۳۱. Aimé Césaire, «Culture et colonisation», in *Le Preiemier Congrès international des écrivains et artistes noirs*, Présence africaine, Nouvelle série, n°۸ – ۱۰, juin – novembre ۱۹۵۶, p. ۱۹۴ et p. ۱۹۶.

۳۲. *Ibid.* , p. ۲۰۳ et p. ۲۰۵.
۳۳. Alain Ruscio ,«Césaire et le communisme , les communistes et Césaire: une longue histoire», in Marc Chey – Mol et Philippe Ollé – Laprunne (dir.), *Aimé Césaire à l'œuvre* , Archives contemporaines , Paris , ۲۰۱۰ , p. ۱۹۳.
۳۴. *Ibid.*. ۵۴. René Gallissot , *Algérie colonisée , Algérie algérienne (1۸۷۰ – 1۹۶۲)* , Barzakh , Alger , ۲۰۰۷ , p. ۱۶۲.
۳۵. Raymond Barbé , «Où va l' Union française ?» ,Cahiers du communisme, n° ۵ ,mai ۱۹۴۷ , p. ۴۱۲.
۳۶. Raphaël Confiant , *Une traversée paradoxale du siècle* ,Stock , Paris , ۱۹۹۳ , p. ۲۷.
۳۷. Raymond Barbé, *op. cit.* , p. ۴۱۲.
۳۸. Aimé Césaire ,*Discours sur le colonialisme* , Présence africaine ,Paris,۲۰۰۴ [rééd.] , p. ۳۷.
۳۹. Daniel Guérin , *Les Antilles décolonisées* , Présence africaine , ۱۹۶۹ [rééd.] , p. ۱۷۶.
۴۰. *Ibid.* , p. ۲۷ et p. ۱۵۰.
۴۱. Aimé Césaire , « Préface » , in *Ibid.* , p. ۹.
۴۲. Aimé Césaire,«Discours du ۱۱ juillet ۱۹۴۹»,in Ernest Moutoussamy, *Aimé Césaire. Député à l'Assemblée nationale, 1۹۴۵ – 1۹۹۳*, L'Harmattan, Paris, ۱۹۹۳, P. ۴۰ – ۴۱.
۴۳. Raphaël Confiant , *Aimé Césaire , une traversée paradoxale du siècle* , Stock ,Paris , ۱۹۹۳ , p. ۲۶۸.
۴۴. *Ibid.* , p. ۲۸۳.
۴۵. Aimé Césaire ,*Discours sur le colonialisme , op. cit.* , p. ۹.
۴۶. *Ibid.* , p. ۱۰ – ۱۱.
۴۷. *Ibid.* , p. ۲۳.
۴۸. *Ibid.* , p. ۱۲.
۴۹. 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 , ۲۰۰۲ , p. ۷۷.
۵۰. *Ibid.* , p. ۷۵.
۵۱. Benjamin Stora , *Nationalistes algériens et révolutionnaires français au temps du Front populaire* , L' Harmattan , Paris , ۱۹۸۷.
۵۲. Grégoire Madjarian , *La Question coloniale et la politique du Parti Communiste français* , ۱۹۴۴ –

١٩٤٧, La Découverte, Paris, ١٩٩٧, p. ٢٥٤.

٥٣. Alain Ruscio, *La Question coloniale dans «l'Humanité» (١٩٠٤ – ٢٠٠٤)*, La Dispute, Paris, ٢٠٠٥, p. ٢٠٢.

٥٤. *Ibid.*

٥٥. René Gallissot, *Algérie colonisée, Algérie algérienne (١٨٧٠ – ١٩٦٢)*, Barzakh, Alger, ٢٠٠٧, p. ١٦٢.

٥٦. Claude Liauzu, *Histoire de l'anticolonialisme en France, duXVIe siècle à nos jours, Armand Colin, Paris, ٢٠٠٧, p. ٢١٣.*

٥٧. « Diego Mason. Réseau Jeanson puis participation directe au FLN. Paris, ٢٩ octobre ١٩٨٩ », in Martin Evans, *Mémoires de la guerre*, L' Harmattan, Paris, ٢٠٠٩, P. ٨٩.

٥٨. Aimé Césaire, «Lettre à Maurice Thorez», *op. cit.*, p. ٣٠.

٥٩. *Ibid.*, p. ٣٠ – ٣١.

٦٠. *Ibid.*, p. ٣٤.

٦١. *Ibid.*, p. ٣٥ – ٣٦.