خدمات أكاديمية
كفاءات وطنية
معايير عالمية
دراسة
للاستشارات والدراسات والترجمة
UNIVERSITY
drasah1
www.drasah.com
00966555026526
00966560972772
info@drasah.com

خدماتنا

شركة دراسة
للاستشارات و الدراسات والترجمة

- توفير المراجع العربية والأجنبية
- التحليل الاحصائي وتفسير النتائج
- الاستشارات الأكاديمية
- جمع المادة العلمية
- الترجمة المعتمدة

drasah1
info@drasah.com
00966555026526
00966560972772
drasah.com

دراسة
للاستشارات والدراسات والترجمة
تواصل معنا
00966555026526
00966560972772
متواجدون على مدار الســـاعة

إنهاء الاستعمار العالمي:

قراءة أنثروبولوجية لإيمانويل كانط وكوامي نكروما علي العالم كواحد

بولا ايمونين ترجمة: حنان عباس

عادة ما يتم تتبع آصل الكوزموبوليتانية من خلال إيمانويل كانط (1724–1804)، الفيلسوف الألماني في عصر التنوير والذي يعتبر عمله أساسًا للنظرية العالمية الحديثة. طور كانط فلسفته الأخلاقية حول الطبيعة البشرية والحقوق العالمية في أعمال مثل فكرة لتاريخ كوني ذو هدف كوزموبوليتن ([1784] 2009) ونحو السلام الدائم ([1795] 2006). وُلد كانط وتوفي في كونيغسبيرج بروسيا (كالينينغراد الآن في روسيا). في عام 1740 التحق بجامعة كونيغسبيرج، وفي عام 1755 حصل على درجة الدكتوراه وفي عام 1770 أصبح أستاذًا متفرغًا. في عام 1781، نشر كانط كتاب نقد العقل الخالص، والذي يعتبر أحد أهم الأعمال في الفلسفة الغربية. بالإضافة إلى الفلسفة، حاضر كانط أيضًا في الأنثروبولوجيا والجغرافيا، على الرغم من أن الأنثروبولوجيا الزائفة لا يجب أن تُعادل الأنثروبولوجيا كنظام علمي حديث. عندما توقف عن الدورة بسبب تقدمه في السن، نشر كانط محاضراته في الأنثروبولوجيا من وجهة نظر براجماتية ([1798] 1974). على عكس بعض العلماء الآخرين في ذلك الوقت، لم يسافر كانط أبدًا بعيدًا عن مسقط رأسه كونيغسبيرج، وهو مركز فكري وثقافي في مملكة بروسيا، التي أصبحت فيما بعد الإمبراطورية الألمانية.

كان كوامي نكروما (1909–1972) أول رئيس لأول دولة أفريقية جنوب الصحراء تنال استقلالها من الحكم الاستعماري، غانا في عام 1957، وأحد ابناء إفريقيا المخلصين. مكملًا لنضاله من أجل تحرير إفريقيا، كان نكروما شخصية رئيسية في نضال حركة عدم الانحياز ضد الإمبريالية والاستعمار والاستعمار الجديد، بعيدًا عن سياسات الحرب الباردة ثنائية القطب. كان نكروما زعيمًا سياسيًا مؤثرًا ومثيرًا للجدل، وأشاد بالزعيم المنتصر (أوساجيفو) بعد أن قاد غانا إلى الاستقلال، واتُهم لاحقًا بأنه طاغية وأطيح به من السلطة في انقلاب عسكري مدعوم من وكالة المخابرات المركزية الأمريكية وساعدته المملكة المتحدة في عام 1966، بينما كان في عهده. الطريق إلى هانوي لوساطة السلام في حرب فيتنام. كان نكروما أيضًا مُنظِّرًا اجتماعيًا راديكاليًا وكاتبًا غزير الإنتاج. نشر أكثر من اثني عشر كتابًا، بما في ذلك كتاب أفريقيا يجب أن تتحد (1963)، والضمير (1964)، والاستعمار الجديد: المرحلة الأخيرة من الإمبريالية (1965). كتب سيرته الذاتية غانا: السيرة الذاتية لكوامي نكروما ([1957] 2001) كما تم توثيق أعمال حياته من قبل مساعده البحثي والمنفذ الأدبي جون ميلن (2000). نشأ نكروما في المناطق الريفية بغانا في ظل ظروف متواضعة وأكمل تعليمه الجامعي في

أكرا. عمل ودرس الفلسفة في الولايات المتحدة من عام 1935 إلى عام 1945، وكذلك الأنثروبولوجيا والقانون في المملكة المتحدة، لكنه توقف عن دراسته عند عودته إلى غانا في عام 1947 لقيادة الحركة من أجل الاستقلال. بعد الإطاحة به من السلطة، عاش في المنفى في غينيا حيث تم تعيينه رئيسًا مشاركًا. على عكس كانط، وبفضل قرنين من التحسين في البنية التحتية للنقل، سافر نكروما على نطاق واسع حول العالم، في إفريقيا وآسيا والأمريكتين وأوروبا.

يتم التعامل مع الكوزموبوليتانية هنا على أنها إحساس بالعالم كواحد، بأبعاد سياسية وثقافية، ويؤثر على المجتمع والجماعة على المستوى العالمي بالإضافة إلى المعرفة والتقدير للتنوع الثقافي (هانرز، 2007). ليس من الغريب أن يميل علماء الأنثروبولوجيا إلى النظر إلى الكوزموبوليتانية من منظور علائقي، مع التركيز على التنوع والتعددية (على سبيل المثال فيربنر، 2008). تستفسر المنح الدراسية الأحدث عن الكوزموبوليتانية، وبالتالي تدعو إلى نهج أكثر موقعًا وعمليًا، لاختراق المركزية الأوروبية والنخبوية وهيمنة الذكور على المنح الدراسية السابقة (جليك شيلر وإيرفينج، 2015). بالإضافة إلى الدعوة إلى سلاسل أنساب مختلفة للعالمية (تيهانوف، 2015)، والمزيد من تحليلات ما بعد الاستعمار (جيلوري، 2015)، يعترف هذا العمل بالمنظور العالمي للنضالات المختلفة من أجل العدالة الاجتماعية في "التزامهم بإنسانية مشتركة" (جليك شيلر، 2015: 32)، **بما في ذلك "مشروع الوحدة الإفريقية" (جليك شيلر وإيرفينج، 2015: 1). بناءً على هذا العمل، أرغب في دفع عملية إعادة تفكير أكثر راديكالية من خلال مواجهة الأنطولوجيا العنصرية الأوروبية المركزية للكوزموبوليتية الكانطية، مع تحديد الأنطولوجيات العالمية الأصيلة، في هذه الحالة من خلال فلسفة نكروما السياسية.**(1) تقديراً لديالكتيك الحداثة الأفريقية والحداثة الأوروبية (كوماروف وكوماروف، 2012)، وعلائقية أوروبا وأفريقيا (فيرجسون، 2006)، أُصر على وضع الفلسفة الأفريقية على قدم المساواة مع الفلسفة الأوروبية، بدلاً من خارجها. كفلسفة بديلة أو عامية أو تابعة. وبذلك، أستجيب للدعوة إلى النظرية الاجتماعية من الجنوب (كوماروف وكوماروف، 2012)، مع البناء على الجهود الأخيرة لإنهاء استعمار النظرية السياسية من خلال تهجين اللغة (جوردون، 2014). هدفي ليس فقط إضفاء اللامركزية على الكوزموبوليتانية، ولكن الضغط من أجل إنهاء الاستعمار، خاصة داخل وعن طريق أنثروبولوجيا الكوزموبوليتانية.

قراءة أقرب للعالمية المركزية الأوروبية عند كانط

عادةً ما يُشار إلى الكوزموبوليتانية الكانطية من خلال مقالته نحو السلام الدائم ([1795] 2006)، وإلى حد ما في مقالته السابقة فكرة عن تاريخ عالمي مع هدف كوزموبوليتي ([1784] 2009). كان كانط فيلسوفًا أخلاقيًا، لكنه كان مهتمًا أيضًا بالسياسة، وبمرور الوقت أصبح أكثر وضوحًا بشأن السياسة الأخلاقية، وليس أقلها مسائل الحرية والمساواة والحقوق العالمية. استخدم كانط مرارًا وتكرارًا مصطلح

عالمي وفكر في نفسه كمواطن في العالم، ويشمل عمله طبيعة الجنس البشري / العرق، وتاريخ العالم، والمواطنة العالمية والمجتمع العالمي. ولكن كما أشار مينولو (2000: 735): "تفترض كوزموبوليتية كانط مسبقًا أنه لا يمكن التفكير فيها إلا من موقع جيوسياسي معين: قلب أوروبا، في أكثر الدول تحضرًا." على عكس ادعاءاته العالمية، يجب بالتالي تقييم عمل كانط في سياق الادعاءات العلمية والأخلاقية التي سعت لتأكيد التفوق الموضعي للأوروبيين مقابل الشعوب والثقافات غير الأوروبية (سعيد، [1978] 2003).

في فكرة التاريخ الكوني، قدم كانط ([1784] 2009) تحليلًا منهجيًا للتاريخ، وجهة نظر غائية حول تقدم البشرية نحو هدفها النهائي المتمثل في تكوين كيان أخلاقي: "حالة كونية عالمية، مثل الرحم الذي سيتم فيه تطوير كل الميول الأصلية للأنواع البشرية "(ص 20–21). وخلص إلى القول: "سيكتشف المرء مسارًا منتظمًا لتحسين دساتير الدول في الجزء الخاص بنا من العالم (والذي من المحتمل أن يعطي يومًا ما قوانين لكل الآخرين)" (ص 21).

لقد تم اقتراح أن "الطريقة الصحيحة لقراءة" هذا المقطع هو "قراءته على خلفية التسلسل الهرمي العرقي الذي لا يزال كانط يدافع عنه خلال ثمانينيات القرن الثامن عشر" (كلاينجيلد، 2009: 184). يجب فهم الفكرة القائلة بأن "التشريع الأوروبي لبقية العالم" كان جزءًا من "الغائية النهائية للتاريخ" فيما يتعلق "بالتعليقات الأخرى التي أُدلى بها في مكان آخر، مما يعني أن معظم" الأجناس "غير البيضاء ليست قادرة من التشريع الذاتي "(كلاينجيلد، 2009: 184، التأكيد في الأصل). وهكذا، عندما أكد كانط أن الجزء الخاص به فقط من العالم (الدول الأوروبية الإمبراطورية) يحتوي على "بذرة التنوير" المطلوبة للوصول إلى "الهدف العالمي" لتاريخ العالم (كانط، [1784] 2009: 22–23)، كرر وجهة نظر "وفقًا لها لا يستطيع العديد من غير البيض أن يحكموا أنفسهم" (كلاينجيلد، 2009: 184).

في كتابه نحو السلام الدائم ([1795] 2006)، وضع كانط نظريته السياسية، مدافعًا عن قانون عالمي للأمم، واتحاد دول حرة ومواطنة عالمية. مرة أخرى، استندت نظرياته على ما اعتبره طبيعة بشرية:

إن حالة الطبيعة (الحالة الطبيعية) ليست حالة سلام بين البشر الذين يعيشون بجوار بعضهم البعض ولكنها حالة حرب، أي، إن لم يكن دائمًا اندلاع أعمال عدائية، فعلى الأقل التهديد المستمر بمثل هذه الأعمال العدائية. ومن هنا يجب إقامة حالة السلام. (ص 72–73، التأكيد في الأصل)

بدلاً من النظر إلى الحرب على أنها انحراف، باعتبارها مناهضة لأطروحة الحياة الاجتماعية، اقترح كانط أن تكون الحرب شرطًا مسبقًا للحياة البشرية. في حين أن وجهة نظره قد تشكلت بلا شك من

خلال الحروب العديدة التي اندلعت في أوروبا في ذلك الوقت، إلا أنها بالكاد يمكن أن تكون ممثلة للعالم بأسره. في غضون ذلك، يمكن تفسير وجهات نظر كانط حول فطرية الحرب على أنها إضفاء الشرعية على حرب التوسع الأوروبي حول العالم، في حين أن حل السلام قد أدى إلى تجنس الاستعمار الأوروبي، وتحويل علاقات الغزو العسكري والاستغلال التجاري إلى علاقات قانونية.

غالبًا ما يتم الإعلان عن مقال كانط باعتباره عقيدة تأسيسية لمجتمع عالمي كوزموبوليتانية، ومن أكثر المقاطع التي يتم الاستشهاد بها كثيرًا الفقرة التمهيدية الثانية (ص 68): "لا توجد دولة قائمة بشكل مستقل (بغض النظر عما إذا كانت كبيرة أو صغيرة) يمكن الاستيلاء عليها من قبل دولة أخرى من خلال الميراث أو التبادل أو الشراء أو الهبة ".

بينما يتم تفسير هذه الفقرة غالبًا على أنها نقد ضد الاستعمار (على سبيل المثال كلاينجيلد، 2009؛ مينولو، 2000) ، يتم إيلاء اهتمام أقل بكثير للفقرة التي تليها، والتي تشير إلى أن كانط كان مهتمًا في المقام الأول بالطموحات التوسعية للدول داخل أوروبا: " يعلم الجميع الخطر الذي جلبه الحق المفترض على طريقة الاستحواذ هذه على أوروبا – لأن العادات غير معروفة في أجزاء أخرى من العالم – حتى في الآونة الأخيرة "(كانط، [1784] 2006: 68).

كما أشارت الأسطر القليلة الماضية، "لأن العرف غير معروف في أجزاء أخرى من العالم" ، يبدو أن كانط قد تجاهل تشكيلات الدولة غير الأوروبية وكذلك السياسة الواقعية للتوسع الاستعماري. يبدو أن منظوره الأوروبي المركزي قد تجاهل تاريخًا من الفتوحات والاستحواذات من قبل الدول والإمبراطوريات غير الأوروبية، ناهيك عن وحشية التوسع الاستعماري الأوروبي الذي كان معروفًا جيدًا لضحايا التقدم.

في الفقرة الثالثة النهائية للسلام الدائم، يجب أن يقتصر الحق العالمي على شروط الضيافة العالمية، ناقش كانط [1795] حقوق المواطنة العالمية من حيث الضيافة: "حق الغريب في عدم معاملته في بطريقة معادية من قبل شخص آخر عند وصوله إلى أراضي الطرف الآخر " اعترف "بالحق في الزيارة" ، وليس "حق الضيف" ، النابع من "حق الملكية المشتركة لسطح الأرض". على النقيض من ذلك، أشار إلى بعض الأعمال الغير مضيافة لـ "المتحضر":

إذا قارن المرء بهذا السلوك غير المضياف للدول المتحضرة في الجزء الخاص بنا من العالم، وخاصة الدول التجارية، فإن الظلم الذي يظهره هذا الأخير عند زيارة الأراضي والشعوب (وهو نفس الشيء بالنسبة لهم مثل غزو تلك الأراضي والشعوب الآجنبية). الشعوب تأخذ أبعادًا مرعبة. كانت أمريكا، والدول الزنجية، وجزر التوابل، والكيب (أرض داخل البحر)، وما إلى ذلك، في وقت اكتشافهم

أراضٍ لا يعتبرونها مملوكة لأحد، لأن السكان الأصليين لم يحسبوا لهم شيئًا. في الهند الشرقية ، جلبوا قوات أجنبية بحجة مجرد نيتهم إنشاء مراكز تجارية. لكنهم قدموا من خلال هذه الظلم الذي يمارسه السكان الأصليون، وتحريض الدول المختلفة المتورطة على الحروب الموسعة، والمجاعة، والاضطراب، والخيانة، وسلسلة كاملة من الشرور التي تثقل كاهل الجنس البشري. (ص 82 – 83).

في حين أن هذا العرض لسلسلة الشرور التي قام بها "المتحضرون" يقدم نقدًا لاذعًا للتوسع الاستعماري، فإنه لا يعالج أو يتحدى الطبيعة النظامية للغزو والاستغلال الأوروبي. من خلال التأكيد على ممارسات دول معينة، يبدو أن كانط انتقد الإجراءات غير المواتية في إطار معايير التجارة، بدلاً من اعتبارها جزءًا لا يتجزأ من مهمة أوروبا الحضارية. في هذه الأثناء، بقدر ما شجب غزو المتطفلين المتحضرين لما اعتبروه أراضي بدون مالكين، إلا أنه ظل يؤكد أن الأول كان متحضّرًا، بينما لم يكن الأخير كذلك، وبالتالي احتفظ بالسيادة الموضعية للحضارة الأوروبية.

بقدر ما تآسف كانط لهذه الممارسات القاسية، بدا حكمه الأخلاقي كرهًا للحرفة والتجارة بشكل خاص:

أسوأ جزء من هذا (أو من وجهة نظر القاضي الأخلاقي، الجزء الأفضل) هو أنهم لا يستفيدون حتى من هذا العنف، وأن جميع هذه الشركات التجارية تقف بالقرب من نقطة الانهيار، وجزر السكر، هذا المقعد من أقسى أشكال العبودية وأكثرها مع سبق الإصرار، لا تسفر عن أي عودة، بل تخدم، بشكل غير مباشر فقط، غرضًا لا يستحق الثناء، ألا وهو تدريب البحارة على القوات البحرية، وبالتالي خدمة الحرب في أوروبا في نهاية المطاف، هذا من أجل القوى التي تثير الكثير من اللغط حول قواها، والتي، أثناء شربها للظلم مثل الماء، تعتبر أن كونها المختارة هو مسألة أرثوذكسية. (كانط، [1795] 2006: 84)

في كتاباته، يبدو أن كانط لم يكن على دراية بالنجاح التجاري للاستغلال الاستعماري. لم يكن الاستعمار مربحًا فحسب، بل كان شرطًا مسبقًا لتقدم أوروبا، حيث لم يكن تقدم الدول الأوروبية ممكنًا إلا من خلال استغلال بقية العالم، من خلال العبودية والاستعمار والإمبريالية. وافق كانط على الصين واليابان لقيامهما "بحكمة، بتقييد مثل هذا التفاعل"، وشدد على أن "انتهاك الحق في أي مكان على وجه الأرض محسوس في جميع الأماكن"، وبالتالي حث على ضرورة "الحق العالمي" (كانط، [1795] 2006: 83–84). ومع ذلك، من خلال التأكيد على عدم ربحية الشركات التجارية، يبدو أن كانط قد فسر التوسع الاستعماري من خلال حجاب من المثالية يتجاهل مادية الوجود البشري.

لقد تم اقتراح أن وجهات نظر كانط تغيرت مع مرور الوقت، لتصبح أكثر كوزموبوليتانية. يقول كلاينجيلد (2009: 185) أنه في كتابه نحو السلام الدائم، تخلى كانط عن فكرة أن أوروبا يجب أن تُصدر تشريعات للدول الأخرى وبدلاً من ذلك "تصور عالماً يقوم فيه الناس من مختلف الألوان وفي قارات مختلفة معاً بوضع قوانين عامة لتنظيم تفاعلهم بشكل سلمي ووفقًا للمبادئ المعيارية للحقوق "(ص 185). تستند هذه الحُجة إلى توضيحات كانط حول الضيافة. ولكن بالنظر إلى أي مدى انتهكت "الدول المتحضرة" في أوروبا بالفعل مبادئ الضيافة من خلال التوسع الاستعماري العنيف، فمن النفاق إلى حدٍ ما التوسل بحق الضيافة كأساس لدستور عالمي، صممه مرتكبو الأعمال غير المضيافة.

على الرغم من منظوره الأوروبي المركزي، فقد تم الإعلان عن أفكار كانط حول المواطنة العالمية والحق العالمي باعتبارها علامات بارزة في النظرية العالمية الحديثة. وقد حظيت جهوده لصياغة الشروط القانونية المسبقة لنظام دولي، واتحاد دول حرة (جمهورية عالمية لمثالية)، على أساس مبدأ الحق الكوزموبوليتانية، أو حقوق الإنسان العامة، بالإشادة في الفلسفة وكذلك النظرية السياسية. تأثير كانط على الأجيال اللاحقة من الفلاسفة وكذلك علماء السياسة والاجتماع واضح، بينما كان تفكيره مصدر إلهام للإعلان العالمي لحقوق الإنسان وكذلك القانون الدولي. بالنظر إلى هذا الإرث، يجدر التفكير إلى أي مدى ساهمت الكوزموبوليتانية الكانطية في إدامة رؤية عالمية تؤكد تفوق المكانة الأوروبية في المجتمع العالمي، على حساب نظام عالمي أكثر كوزموبوليتي؟

نظرة كانط العنصرية للعالم والمفارقة الوجودية للأنثروبولوجيا

حاضر كانط في الأنثروبولوجيا لمدة ثلاثة عقود تقريبًا، والتي من شأنها أن تفترض منظورًا عالميًا للعالم، حيث تطمح الأنثروبولوجيا إلى أن تكون أكثر التخصصات عالمية، حيث تقدم فهماً شاملاً للحالة الإنسانية في كل تنوعها الثقافي (على سبيل المثال هانرز، 2007؛ كان، 2003). في الأنثروبولوجيا، ذهب عمل كانط المبكر في الأنثروبولوجيا البراغماتية إلى حد كبير دون أن يلاحظه أحد.(2) ومع ذلك، فإن التحليلات الأخيرة لكانط من التخصصات الأخرى، وخاصة الفلسفة، قد استجوبت الأنثروبولوجيا الخاصة به، خاصة عندما يتعلق الأمر بنظرية العرق (للحصول على نظرة عامة، انظر ميكلسن(2013).

تكشف الأنثروبولوجيا أن منظوره الأوروبي المركزي حول تاريخ العالم والمجتمع العالمي استند إلى أنطولوجية عنصرية متناقضة، بل قوضت ادعاءاته الكونية (راجع أيزي، 1997؛ هيدرك، 2008). بالنظر إلى أن علماء الأنثروبولوجيا الكوزموبوليتانية يميلون إلى إستمرارية الأصل الكانطي للنظرية الكونية، دون تحدي أو حتى ملاحظة أسسها العنصرية، ربما حان الوقت لتوجيه نظرة أكثر انتقادًا إلى هذه المفارقة الوجودية.

في مقدمة الأنثروبولوجيا من وجهة نظر براجماتية ([1798] 1974)، لخص كانط هدف ونطاق محاضراته حول معرفة العالم: الأنثروبولوجيا، التي تناولت "فهم الإنسان من منظور جنسه، باعتباره شخصًا أرضيًا". وهبوا العقل "(ص 3). وأوضح أن الأنثروبولوجيا لأغراض عملية لم تكن مجرد معرفة بالعالم، بل كانت مهتمة بـ "معرفة الإنسان كمواطن في العالم"، والتي يمكن أن تعزز التقدم الثقافي للتعليم وتخصيصه لاستخدام العالم.

ومن المثير للاهتمام، لاحظ كانط ([1798] 1974) كيف تم توسيع المعرفة الأنثروبولوجية من خلال السفر:

إحدى طرق توسيع نطاق الأنثروبولوجيا هي السفر، أو على الأقل قراءة كتب الرحلات. ولكن إذا أردنا أن نعرف ما الذي يجب أن نبحث عنه في الخارج من أجل توسيع نطاقه، فيجب أولاً أن نكتسب معرفة الرجال في المنزل، من خلال التواصل مع زملائنا في الحضر والمدينة. بدون خطة من هذا النوع (والتي تفترض مسبقًا المعرفة من الرجال)، يبقى مواطن العالم محدودًا جدًا في الأنثروبولوجيا. (ص 4)

بشكل منطقي، بررت الحاشية في هذا المقطع عدم سفر كانط نفسه، حيث أشار إلى ذلك في "مدينة مثل كونيغسبيرج، يمكن اكتساب هذه المعرفة حتى بدون السفر". (ص 4)

قد يُفسر افتقار كانط للسفر التنافر المعرفي في معرفته بالعالم، والذي أعاد إنتاجه في محاضراته في الأنثروبولوجيا. كما أشار إيزي (1997: 129)، استخدم كانط ملاحظاته الشخصية في محاضراته، مما يعني أن "اعتماد كانط على المستكشفين، والمبشرين، والباحثين عن الثروة والشهرة، والمستعمرين، إلخ. عملت على التحقق من صحة، أسوأ توصيفات كانط لـ "الأجناس" والثقافات غير الأوروبية". في حين أن هذا يمكن كتابته على أنه أوجه قصور في نموذج أولي لأنثروبولوجيا الكراسي (طريقة أستخدمها علماء الأنثروبولوجيا الثقافية الأوائل بحثًا عن طريق الجلوس في المنزل، وقراءة التقارير المكتوبة عن الثقافات الأخرى، والتي كتبها المسافرون والمستكشفون)، يجب أن يؤخذ في الاعتبار أنه في وقت إلقاء كانط للمحاضرات، كانت هناك المزيد من الروايات الواقعية عن العالم متاحة، لكنه اختار تجاهل الكثير من هذه المواد. في الواقع، أعفى وزير التعليم كانط من استخدام المصادر الأكاديمية، مما سمح له باستخدام ملاحظاته الشخصية بدلاً من ذلك، لأنه لا يوجد كتاب تدريس مناسب حول هذا الموضوع يُفترض أنه متاح (ص 129).

لكن قراءة كانط الانتقائية للعالم لم تكن مجرد سهو. لقد تم اقتراح أنه في الوقت الذي كانت فيه فلسفات بلاد فارس والهند والصين رائجة، أصر بعض الفلاسفة الأوروبيين على استبعاد مثل هذه الأعمال، ودافعوا عن تاريخ الفلسفة الذي أكد علم الأنساب من الإغريق إلى إيمانويل كانط (بارك،

2014). وهكذا شكل كانط وأتباعه قانونًا فلسفيًا كان مركزيًا أوروبيًا وعنصريًا (بارك، 2014؛ فان نوردن، 2017). هذا النهج الأوروبي المركز على معرفة العالم يجب أن يُفهم في سياق العمل الأكاديمي في ذلك الوقت. بالنسبة إلى كانط وزملائه الباحثين، فإن "فكرة" العالم "لا تعني العالم بأسره، بل تعني فقط "المجال العام البرجوازي"، باستثناء الطبقات الدنيا وكذلك غير الأوروبيين والنساء (زاميتو، 2002: 18).

في ملاحظاته حول الشعور بالجمال والجليل ([1764] 2011)، رسم كانط بعضًا من رؤاه الأنثروبولوجية حول البشر كعوامل أخلاقية. لقد ركز على التفاصيل الدقيقة في الشخصية الأخلاقية للأوروبيين البيض (الفرنسيين والألمان والإنجليز والإيطاليين والإسبان)، ولكن عندما يتعلق الأمر بأجزاء أخرى من العالم، لم يكن لديه الكثير ليقوله عن الأخلاق. وبدلاً من ذلك، لاحظ تساؤلات الهنود والصينيين، وسخافة وغباء الزنوج، ونقص المشاعر بين المتوحشين في أمريكا الشمالية (ص 58–60). كان الأساس لتصنيفه للشخصية الأخلاقية هو "العرق":

ليس لدى الزنوج في إفريقيا بطبيعتهم شعور يرتفع فوق السخافة. يتحدى السيد هيوم أي شخص أن يقدم مثالًا واحدًا أظهر فيه الزنجي مواهبه، ويؤكد أنه من بين مئات الآلاف من السود الذين تم نقلهم إلى أماكن أخرى من بلدانهم، على الرغم من إطلاق سراح العديد منهم، ومع ذلك، لم يتم العثور على أي شخص على الإطلاق قد أنجز شيئًا عظيمًا في الفن أو العلم أو أظهر أي جودة أخرى جديرة بالثناء، بينما يوجد دائمًا من بين البيض أولئك الذين ينهضون من أدنى الحشود ومن خلال الهدايا الاستثنائية يكسبون الاحترام في العالم. لذا من الضروري الاختلاف بين هذين النوعين من البشر، ويبدو أنه رائع فيما يتعلق بقدرات العقل كما هو الحال بالنسبة للون. (ص 59).

بعد أكثر من عقد، قدم كانط تصنيفًا للأجناس، وهو التسلسل الهرمي العرقي الذي أكد التفوق الأبيض، في مقالته عن الأجناس البشرية المختلفة ([1777] 2000). ربط الخصائص العرقية بالظروف المناخية، وبالتالي جمع الأنثروبولوجيا والجغرافيا. ووفقًا لمنظوره الأوروبي، حدد كانط "جنس الجذر الخطي" للأنواع البشرية إلى "المنطقة الواقعة بين خطي عرض 31 و 52 درجة في العالم القديم"، حيث "تم العثور على أعظم ثروات خلق الأرض" (ص. 19–20). كان هؤلاء الأشخاص "سكانا بيض، في الواقع، سكان سمراء." كان أقرب انحراف عن هذا الأصل هو "الشكل الأشقر النبيل". كان وصف كانط الموجز لـ "الأجناس الأربعة الموجودة" و "الأسباب الطبيعية التي تفسر أصلها" عبارة عن تسلسل هرمي عرقي أكد التفوق الأبيض (ص 20):

جنس الجذر الخطي: أبيض من اللون البني.

العرق الأول: الأشقر النبيل (شمال أوروبا)، من البارد الرطب.

العرق الثاني: الأحمر النحاسي (أمريكا)، من البرد الجاف.

السباق الثالث: الأسود (سينيغامبيا) من الحرارة الرطبة.

العرق الرابع: أصفر زيتوني (الهنود الآسيويون) من الحرارة الجافة.

في كتابه حول الأنثروبولوجيا، الأنثروبولوجيا من وجهة نظر براجماتية ([1798] 1974)، ناقش كانط شخصية الأشخاص والجنس والأمم والأنواع في الجزء الثاني من التوصيف الأنثروبولوجي. لقد ميز بين الشخصية الجسدية والأخلاقية، حيث أشار الأول إلى الإنسان على أنه "كائن ينتمي إلى عالم المعنى أو الطبيعة" ، بينما تشير الشخصية الأخلاقية إلى الإنسان على أنه "كائن عقلاني يتمتع بالحرية" (ص 151). في حين أنه أدرك قدرًا كبيرًا من التنوع في الشخصية الجسدية، إلا أنه كان أكثر تقييدًا في الشخصية الأخلاقية: إما أنك تمتلكها أو لا.

اعتبر كانط خمس دول فقط جديرة بالشخصية الأخلاقية، إنجلترا وفرنسا بالإضافة إلى إسبانيا وإيطاليا وألمانيا، وبالتالي إعادة إنتاج التسلسل الهرمي العرقي لكتاباته السابقة. كما لاحظ مينولو (2000: 735)، كان تصنيف كانط "ليس أبجديًا بل إمبراطوريًا" وكان "توزيعه الجيوسياسي للشخصيات الوطنية" مقصورًا على قلب أوروبا. في تحليل كانط، تُشير الشخصية إلى اللياقة البدنية والميزات وكذلك المزاج، وبالتالي الجمع بين الفهم البدائي (البيولوجي) للإنسان والفهم الثقافي (الأنثروبولوجي).

ومن المثير للاهتمام أن كانط وصف الألمان بأنهم شعب حسن الخلق، مع انفصال كوزموبوليتي عن وطنهم وكرم ضيافتهم للأجانب الزائرين:

يتسم الألمان في تعاملهم مع الآخرين بالتواضع. ليس لديهم كبرياء وطني، وهم كوزموبوليتيون للغاية بحيث لا يمكن أن يكونوا مرتبطين بشدة بوطنهم. ومع ذلك، فهم في بلدهم أكثر كرمًا للأجانب من أي دولة أخرى. (كانط، [1798] 1974: 180)

لكن الطابع الكوزموبوليتاني للشخصية الألمانية لم يمتد إلى جميع الناس، فقد تم تعديل فضائله في سياق استعماري حيث اقتصر تفاعله على زملائه الألمان: "ولكن عندما يدخل بلدًا أجنبيًا كمستعمر، سرعان ما يختتم مع مواطنيه" نوع من الاتحاد المدني الذي، بوحدة اللغة والدين جزئيًا، يجعلهم أمة في صورة مصغرة "(كانط، [1798] 1974: 179–180).

من وجهة نظر كانط، لا يوجد تناقض بين الانفصال الكوزموبوليتاني عن الوطن والقومية في السياق الاستعماري، لأنها تتبع منطق الأنطولوجيا العنصرية. عند التفاعل مع الآخرين كمستعمر، يمكن

الإشادة بالألماني الكوزموبوليتاني لتشكيله أمة في صورة مصغرة، لأنه احتفظ بحدود الأخلاق (الحضارة البيضاء) من خلال الحفاظ على مسافة من الآخرين غير الأخلاقيين (الموضوعات الاستعمارية).

كانت مناقشة كانط حول الشخصية العرقية، والتي جاءت بعد القسم الخاص بالشخصية القومية، مقتصرة على الأصناف "التي لوحظت في نفس العرق" (ص 182). في تحليله لطابع العائلة، استخدم العرق الأبيض كمثال، مُحذرًا من قرب القرابة، مما أدى إلى العقم، مشيرًا إلى أنه يجب على الناس "التنويع إلى اللانهاية" بدلاً من ذلك. لكن هذا التنويع يتعلق فقط بنفس العرق: "لأفراد من نفس السلالة وحتى من نفس العشيرة". أما بالنسبة لمفهوم خلط الأجناس، فقد اختتم كانط بالتحذير التالي: "يمكننا أن نحكم على هذا القدر باحتمالية: أن مزيجًا من الأعراق (عن طريق الفتوحات الواسعة)، الذي يُطفئ شخصياتهم تدريجيًا، لا يفيد الجنس البشري – الكل على الرغم من ما يسمى بالعمل الخيري "(ص 182).

بالنظر إلى أن الأنثروبولوجيا البراجماتية لكانط قد نُشرت في نهاية حياته المهنية، سيكون من الخطأ التغاضي عن استمرارية وتوحيد الأنطولوجيا العنصرية الخاصة به. سواء تمت صياغته صراحةً من حيث العرق أو ضمنيًا كشخصية أخلاقية، كان كانط ثابتًا في تراتبه العنصري للإنسانية. وبالتالي فمن الخطأ استنتاج أن كانط "يتخلى عن هرمية عرقية سابقة له" وأنه "يبدأ في انتقاد الممارسات الاستغلالية للأوروبيين في قارات أخرى" (كلاينجيلد، 2009: 186). ربما تكون هذه قراءة أمينة لما كان يجب أن يكتبه كانط، لكنها لا تدعمها ما كتبه بالفعل.

تم ربط الأنطولوجيا العنصرية لكانط بأنثروبولوجيته، والتي بدورها أبلغت فلسفته الأخلاقية، جنبًا إلى جنب مع ادعاءاته العالمية. لاحظ فريرسون وجوير (2011) أن مناقشة كانط للطبيعة التجريبية للأخلاق في الملاحظات احتوت على أصول فلسفته الأخلاقية والأنثروبولوجيا الأخلاقية وأن "بذور نظرية العرق اللاحقة لكانط، والتي من خلالها تكون الخصائص العرقية قابلة للتوريث ونسبيًا. ثابتة، للأسف موجودة بالفعل في الملاحظات. في ترجمة حديثة لنصوص كانط السابقة، خصص ميكلسن (2013) قسمًا في مقدمة نظرية العرق وخلص إلى أن كانط عبّر عن وجهات نظر "عنصرية بوضوح ليس فقط في النبرة ولكن أيضًا في الروح، إن لم يكن، بالضرورة، في النية الأيديولوجية "(ص 3). أحد أكثر النقاد صراحة هو إيزي، الذي جادل بأن:

بالمعنى الدقيق للكلمة، تقدم الأنثروبولوجيا والجغرافيا عند كانط أقوى مبرر فلسفي نظري، إن لم يكن الوحيد، بشكل كافٍ للتصنيف الأعلى / الأدنى لـ "أجناس البشر" لأي كاتب أوروبي حتى هذا الوقت. (إيزي، 1997: 12).

تُشير هذه المفارقة الأنطولوجية إلى إشكالية بين الأنثروبولوجيا والعالمية والعنصرية لم يُحسب حسابها بعد. من خلال كانط، يمكننا أن نرى الأمتعة الاستعمارية للأنثروبولوجيا ترفع رأسها القبيح (آسد، 1973)، ومع ذلك يستمر علماء الأنثروبولوجيا في الكوزموبوليتانية في الإشارة إلى العمل التأسيسي لكانط، بينما يتجاهلون الأنطولوجيا العنصرية. في كثير من الحالات، يتم إعادة إنتاج علم الأنساب الكانطي دون الكثير من التفكير، كملاحظة عابرة لأعمال كانط الرئيسية، مع عدم ذكر أسسها العنصرية، أو ادعاءاته الأنثروبولوجية (على سبيل المثال هانرز، 2007؛ ڤربنر، 2008).

على الرغم من أن كان (2003: 404) ينتقد بشكل صريح، "تقوض عنصرية كانط والتمييز على أساس الجنس والطبقية تمامًا الادعاء بالعالمية التي يقوم عليها نظامه الفلسفي / الأنثروبولوجي"، إلا أنه لا يزال يطالب علماء الأنثروبولوجيا بالعودة إلى الكانطية العالمية. " الأعمال الأكثر حداثة، التي تعترف بأنثروبولوجيا كانط، تتجاهل ببساطة الأنطولوجيا العنصرية، وتركز بدلاً من ذلك على المثل العالمية لكانط (هارت، 2010؛ جوزيفيدس وهال، 2014). سواء كان ذلك من أعراض الجهل أو الإشراف أو عدم وجود بدائل، فإن إعادة إنتاج الأنساب الكانطية للعالمية يساهم في الحفاظ على تاريخ الأفكار التي تنشأ في الأنطولوجيا العنصرية وتُديمها. إذا كانت العنصرية تتعارض مع الكوزموبوليتانية، وهو ما أفترضه كذلك، فيجب على علماء الأنثروبولوجيا أن يعرفوا أفضل من إعادة إنتاج مثل هذه المفارقات الوجودية.

بالطبع لم يكن كانط وحيدًا في نظرته العنصرية إلى العالم. كان رجلاً في عصره. اعتمد عمله على عمل مفكري التنوير الآخرين وساهم فيه، مثل الذكور البيض مثل بوفون وهيوم ولينيوس (إيزي، 1997؛ ميكلسن، 2013) ، مما يُشير إلى مشكلة أكثر منهجية، وهي المدى الذي استند إليه التنوير الأوروبي على الأنطولوجيا العنصرية التي لم يتصالح معها المثقفون بعد (جيلروي، 2015). وهذا السياق الفلسفي الأوسع هو الذي يحتاج إلى التعامل معه في جهودنا لإنهاء استعمار عقولنا (راجع بارك، 2014؛ ڤان نوردن، 2017). العنصرية ليست انحرافا في كل أخلاقي. إنه أساس لعدم المساواة المنهجية والدونية الهيكلية (فانون [1964] 1967). إذا أخذنا ملاحظة جادة عن الحاجة إلى إنهاء استعمار الأنثروبولوجيا (على سبيل المثال، ألين وجوبسون، 2016) ، فسيبدو أن أنثروبولوجيا الكوزموبوليتانية ستكون مكانًا جيدًا للبدء.

فلسفة نكروما الزحفية من أجل إنهاء الاستعمار

كان ضمير كوامي نكروما: الفلسفة والأيديولوجيا من أجل إنهاء الاستعمار والتنمية مع إشارة خاصة إلى الثورة الأفريقية (1964) جولة فكرية قوية استندت إلى الفلسفة الغربية وابتعدت عنها، مع وضع الخطوط العريضة لفلسفة جديدة ذات صلة عالمية. في كلماته الختامية، اقترح نكروما: "الضمير الفلسفي هو فلسفة عامة تقبل التطبيق في أي بلد. ولكنه ينطبق بشكل خاص على المستعمرات والبلدان النامية والمستقلة حديثًا "(ص 117 – 118). كان هدف نكروما هو الجمع بين الفلسفة والأيديولوجيا ووضعها موضع الاستخدام الاجتماعي، حيث: "الممارسة بدون فكر هو عميَ؛ الفكر بدون ممارسة هو فراغ "(ص 78).

في مقدمة المذهب الضميري، وضع نكروما (1964) دراسة الفلسفة في سياق الاستعمار. وأشار إلى "الإستقامة" للنظام الاستعماري حيث تحول الطلاب المستعمرون إلى العاصمة الاستعمارية في توقهم إلى التعليم الرسمي (ص 1). حدد نكروما ثلاث فئات من الطلاب المستعمرين. أولئك الذين تم اختيارهم "ليصبحوا خدامًا مستنيرين للإدارة الاستعمارية"، غالبًا ما يتم إعدادهم منذ سن مبكرة بحيث "فقدوا الاتصال في وقت مبكر من حياتهم بخلفيتهم التقليدية" (ص 3). تتألف فئة أخرى من الطلاب الاستعماريين الذين حصلوا على إمكانية الوصول بسبب مكانتهم الاجتماعية، والذين كان تعليمهم علامة على التميز الشخصي والامتياز، لكن فهمهم للتطور التاريخي والوعي القومي كان محدودًا تمامًا من "الركيزة المتذبذبة" (ص 3). فئة ثالثة تتكون من العديد من الأفارقة العاديين الذين "سعوا للمعرفة كأداة للتحرر الوطني والنزاهة" والذين تعتمد عليهم قيمة اكتساب الثقافة من خلال التعليم الجامعي على القدرة على التقدير مثل البشر الأحرار. ليس غريبا. اختتم نكروما؛ "اننى كنت واحداً من هؤلاء" (ص 4).

في الفصل الأول، لاحظ نكروما كيف أكد التعليم الجامعي على تضخم الذات في أوروبا والمطالبات العالمية، وخطر الاغتراب الذي يترتب على الطلاب المستعمرين:

يتم تقديم الطالب الأفريقي المستعمر، الذي تعاني جذوره في مجتمعه بشكل منهجي من قوتها، إلى التاريخ اليوناني والروماني، تاريخ مهد أوروبا الحديثة، ويتم تشجيعه على معالجة هذا الجزء من قصة الإنسان مع التاريخ اللاحق من أوروبا باعتبارها الجزء الوحيد الذي يستحق العناء. هذا التاريخ ممسوح بنكهة كونية تثير ذوق بعض المثقفين الأفارقة بشكل مقبول لدرجة أنهم أصبحوا معزولين عن مجتمعهم المغترب. (نكروما، 1964: 5).

شرع نكروما (1964) في سرد مُفصل للمبادئ الرئيسية في الفلسفات الأوروبية والأوساط الاجتماعية التي تطورت فيها، وبالتالي دافع عن الحاجة إلى فهمها في السياق المحدد لتاريخ أوروبا الثقافي، وليس كحقائق عالمية (ص 55). وأشار إلى الروابط بين الفلسفة والإيديولوجيا، ليس أقلها من حيث الأخلاق، وكيف استخدمت الأيديولوجيا أدوات النظرية السياسية والأخلاقية والاجتماعية لإدخال نظام معين في المجتمع (ص 59). استخدم نكروما التاريخ كمثال للإكراه الأيديولوجي:

إن تاريخ إفريقيا، كما قدمه العلماء الأوروبيون، مُثقل بالأساطير الخبيثة. حتى أنه تم إنكار كوننا شعبًا تاريخيًا. قيل إنه في حين أن القارات الأخرى قد شكلت التاريخ، وحددت مساره، فإن أفريقيا ظلت ثابتة، مكتوفة الأيدي بسبب القصور الذاتي؛ أن إفريقيا لم يتم دفعها إلى التاريخ إلا من خلال الاتصال الأوروبي. (ص 62).

بعد أن كشف الأسس الأيديولوجية لكتابة التاريخ الأوروبي، حث نكروما على منظور بديل: "يجب كتابة تاريخنا كتاريخ لمجتمعنا، وليس كقصة لمغامرات أوروبية" (ص 63).

مع الحفاظ على منظور متمحور حول إفريقيا، طور نكروما فلسفة تعتمد على الفلسفة الأوروبية (المادية الجدلية، المساواة) والأيديولوجية (الاشتراكية، الإنسانية) وكذلك التقاليد الأفريقية، لصياغة فلسفة تحررية لإنهاء الاستعمار، ثورة فكرية لقيادة ثورة اجتماعية في إفريقيا وخارجها. استنادًا إلى التقييم الفلسفي والثقافي للطبيعة البشرية والمجتمع، كان الضمير فلسفة سياسية تقدم "مجموعة من الأفكار المترابطة" (ص 79)، وتصرفًا متطورًا، ونظرة عالمية، بدلاً من مجموعة من القواعد أو الفرضيات.

الزحف هو الخارطة الفكرية لترتيب القوى التي ستمكن المجتمع الأفريقي من استيعاب العناصر الغربية والإسلامية والأوروبية المسيحية في إفريقيا، وتنميتها بما يتلائم مع الشخصية الأفريقية. يتم تعريف الشخصية الأفريقية نفسها من خلال مجموعة المبادئ الإنسانية التي تكمن وراء المجتمع الأفريقي التقليدي. (ص 79).

مع الاعتراف بأن هذه القوى المختلفة يمكن أن تكون متضاربة، ومدركة لقوة الاستعمار والاستعمار الجديد في الجزء المسيحي / الغربي، أكد نكروما على الوحدة الديناميكية بدلاً من رفض المواجهة، لضمان تقدم المجتمع (ص 68).

قدم الزحف مخططًا لإنهاء الاستعمار الذي احتضن الحداثة، بينما استنكر هياكل السلطة الاستعمارية والاستعمارية الجديدة. وردد صدى "المقياس العالمي" لإنهاء الاستعمار الذي أوضحه فانون (جيلروي، 2015: 40) في اقتباسه الشهير: "لأوروبا، لأنفسنا وللإنسانية، أيها الرفاق، يجب أن نبدأ

بداية جديدة، ونطور طريقة جديدة في التفكير، والسعي لخلق رجل جديد "(فانون [1961] 2004: 239).

إن إصرار نكروما على دمج الأيديولوجيات المتنافسة وأنظمة القيم الثقافية ذات الأصل المتباين هو أمر مفيد لمنظور ديناميكي للغاية، حالة من الزحف (ايمونين، 2012). تُشير حالة الزحف إلى سياسة الجسم وكذلك الحالة أو الموقف الذي يعتمد على خيوط ثقافية متعددة من أصول زمانية مكانية مختلفة في سياق هياكل السلطة غير المتكافئة. عند استخدام مصطلح الزحف، أتفق مع اقتراح جوردون (2014) بأنه يساعدنا على الانخراط في "تفكير عالمي" مع "قدر أكبر من الصلاحية عبر الثقافات" (ص 163). على عكس التعددية الثقافية أو التعددية الثقافية، يُجسد الزحف تقارب العناصر الثقافية المتباينة، في سياق العلاقات والتفاعلات الاجتماعية غير المتكافئة. في أنثروبولوجيا العولمة، تم استخدام التجريب لالتقاط الترابط عبر الوطني داخل الاقتصاد السياسي للعلاقات بين المركز والأطراف (هانرز، 2006). من خلال تقارب بارع لكتابات روسو وفانون، يقدم جوردون (2014) فائدة المصطلح من خلال إنشاء نظرية سياسية. يبدو أن ضمير نكروما يقدم سابقة لمثل هذه النظرية السياسية الزحفية.

من خلال عدسة الزحف، يظهر الضمير كفلسفة تحرر نابضة بالحياة بشكل مذهل، والتي بُنيت بشكل إبداعي على إنتاج المعرفة المهيمنة، ولكن بثقة، من خلال غرس الفلسفة الأفريقية في الفلسفة الأوروبية. كان نكروما (1964) ضليعًا في أعمال العديد من الفلاسفة الأوروبيين، فقد اعتمد على المادية الديالكتيكية، على عكس المثالية، لكنه أصر على البعد الروحي للحياة البشرية وفقًا للتاريخ الثقافي الأفريقي، وبالتالي رفض إلحاد الماركسية. من خلال تهجين الفلسفة والأيديولوجيا، نشر نكروما الاشتراكية، على عكس الرأسمالية، التي ربطها بدوره بالطائفية الأفريقية. لقد جادل بأن الشيوعية هي "الجد الاجتماعي السياسي" للاشتراكية (ص 73)، بينما لم تشكل الرأسمالية أقل من "خيانة لشخصية وضمير أفريقيا" (ص 74). بعد نبذ الرأسمالية باعتبارها "طريقة العبودية التي يقوم بها الانسان" (ص 72)، أشار نكروما إلى الاشتراكية من أجل "إعادة مبادئ المجتمع الأفريقي الإنسانية والمساواة" (ص 77).

اعترف نكروما بقيمة الأنثروبولوجيا، بينما كان يُعالج إساءة استخدامها من قبل القوة الاستعمارية. وأشار إلى كيف اعتمد المستعمرون على "التاريخ والأنثروبولوجيا كأداة لإيديولوجيتهم القمعية" إلى حد اعتبار الثقافة والمجتمع الأفريقيين بمثابة "طفولة البشرية"، بينما تم تجاهل "ثقافتنا المتطورة" باعتبارها " بسيطة ومشلولة من الجمود "(ص 62). ومع ذلك، لم يكن مُعارضًا للأنثروبولوجيا، التي درسها بنفسه (نتارانجوي، 2006). إذا كان هناك أي شيء، فقد انتقد كانط لتجاهله الأنثروبولوجيا

كأساس للأخلاق (يبدو أنه غافل عن كتابات كانط حول الأنثروبولوجيا) ، بينما أكد أن مبادئ المساواة في الضمير الفلسفي كانت مبنية على الدراسة الموضوعية لطبيعة الإنسان (نكروما، 1964):

إنها الوحدة الأساسية للمادة، على الرغم من اختلاف مظاهرها، التي تؤدي إلى المساواة. في الأساس، الإنسان واحد، لأن جميع البشر لديهم نفس الأساس وينشأون من نفس التطور وفقًا للمادية. هذا هو الأساس الموضوعي للمساواة. (ص 96، التوكيد مضاف).

من خلال تأسيس فلسفته على الدراسة (الأنثروبولوجية) للطبيعة البشرية، تمكن نكروما (1964) من دمج العالمي والخاص، العالمي (العالم بأسره) والمحلي (إفريقيا)، في عالم كوزموبوليتي كامل من إنسانية واحدة. بحجة المساواة باعتبارها سمة مميزة للطبيعة البشرية، صاغ نكروما فلسفة كانت "قابلة للتعميم" (الإنسان في الأساس واحد) وكذلك تتناغم مع "النظرة الأفريقية التقليدية" (أسس المبادئ الأساسية للأخلاق في طبيعة رجل) (ص 97).

عندما تعلق الأمر بالاختلاف، أكد نكروما (1964) أنه لم ينف المساواة:

ليس للمساواة معنى في غياب الاختلاف. لا يتطلب هذا. إنه يعترف بالاختلافات بين البشر ويقبلها، ولكنه يسمح لهم بإحداث فرق على المستوى الوظيفي فقط. أبعد من ذلك لا يُسمح للاختلافات بإحداث فرق، وبالتأكيد ليس على مستوى القيمة الجوهرية للفرد. (ص 45)

أود أن أزعم أنه من حيث الفلسفة السياسية، فإن الضمير قد قدم تقييمًا كوزموبوليتاني حقيقيًا للحالة الإنسانية، بناءً على المعرفة الجوهرية والاهتمام الحقيقي بالتقاليد الثقافية والسياسية المختلفة. لم تكن مجرد فلسفة يمكن تطبيقها على أي بلد، وبالتالي اعتناق الارتباط العالمي، ولكنها أصرّت أيضًا على المساواة بين البشرية جمعاء. باختصار، قدم الضمير رؤية عالمية لعالم واحد، مع التركيز على الحرية والمساواة بين جميع الناس، والمشاركة في إنسانية واحدة. من خلال الضمير يمكننا إعادة التفكير في كوزموبوليتانية من حيث المساواة، وهي عالمية تُقدر الاختلاف الثقافي، مع الإصرار على القيمة المتساوية لجميع البشر.

رؤية نكروما الكوزموبوليتانية للوحدة الأفريقية من أجل السلام العالمي

من بين أيقونات إفريقيا، برزَ نكروما لإدراكه الفكري وكفاحه السياسي من أجل الوحدة الأفريقية. لم يكن نكروما أول رئيس لأول دولة أفريقية جنوب الصحراء تحصل على الاستقلال من الحكم الاستعماري فحسب، بل كان أيضًا على استعداد للتخلي عن الاستقلال الوطني من أجل الوحدة القارية. قال نكروما في خطابه عن الاستقلال: "إن استقلالنا لا معنى له إلا إذا ارتبط بالتحرير الكامل لأفريقيا". بالنسبة

لنكروما، لم تكن الوحدة الأفريقية بلاغة سياسية فارغة؛ وقد دعا إلى إنشاء اتحاد الدول الأفريقية، اتحاد دول حرة يضمن قوة القارة ويُساهم بشكل كبير في السلام العالمي.

في أفريقيا يجب أن تتحد (1963)، ناقش نكروما الأهمية السياسية للوحدة الأفريقية، بدءاً بكلمات الحرية!، وبالتالي الاعتراف بالتنوع الثقافي واللغوي للقارة الأفريقية. لخص نكروما التحريفات الشائعة للتاريخ الأفريقي وممارسات "الأنثروبولوجيين الإمبرياليين"، الذين تهدف أعمالهم إلى "إثبات دونية الأفريقيين" (ص 1).(3) لكنه اعترف أيضًا بأن مدرسة فكرية أخرى، بما في ذلك المؤرخون وعلماء الأنثروبولوجيا، يُعيدون تقييم مثل هذه الأدلة ويبحثون في كيفية "بزوغ فجر الحضارة في الوقت نفسه في أفريقيا والصين" (ص 2).(4) وضع السجلات التاريخية في نصابها، وسلط نكروما الضوء على حضارات ما قبل الاستعمار في إفريقيا، مع التأكد من طول القارة تاريخ الارتباطات الثقافية مع الحضارات الأخرى (مثل الصينية والإسلامية) والضيافة التي ترشد هذه التفاعلات.

أيد نكروما الوحدة الأفريقية، وخاصة التوجه التدريجي للحركة نحو القارة الأفريقية. بقدر ما قيل إن إفريقيا تفتقر إلى "المكونات الضرورية للوحدة" (العرق والثقافة واللغة المشتركة)، نظرًا للخلفية التاريخية للقارة، أكد نكروما أن الأفارقة يتشاركون شيئًا أعمق بكثير من التجربة الاستعمارية: "الشعور بالوحدة في أننا أفارقة "(ص 132).

تمامًا كما اعتبر نكروما الوحدة الأفريقية أمرًا حاسمًا لتحرير القارة من الاستعمار السياسي والاقتصادي، فقد رأى الوحدة الأفريقية كخطوة مهمة نحو السلام العالمي. كان نكروما شديد الانتقاد لكتلتين القوى (الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي)، وكان مدافعًا واضحًا عن حركة عدم الانحياز، التي رأت الحاجة إلى نزع السلاح ليس فقط من حيث الرغبة العالمية في السلام، ولكن أيضًا كشرط مُسبق لذلك. التنمية العادلة، منذ الإنفاق العسكري في الحرب الباردة يعني أن الإمكانيات الهائلة لرفع مستويات المعيشة "حُرمت الآن من سكان المناطق الأقل نموًا" (ص 199).

بالنسبة لنكروما، السلام العالمي يتوقف على التحرر الكامل لجميع أنحاء العالم من قيود الاستغلال القمعية. على عكس كانط، لم يقترح أن الحرب كانت الحالة الطبيعية للبشر، وبدلاً من ذلك ربط الحرب بالاستغلال والقمع:

عندما نُدين في إفريقيا الإمبريالية والاستعمار الجديد المفاجئ، فإننا نفعل ذلك ليس فقط لأننا نؤمن بأن إفريقيا ملك للأفارقة ويجب أن يحكموا من قبلهم، ولكن أيضًا لمصلحة السلام العالمي الذي هو ضروري جدًا لنا. التنمية والحرية. بإلغاء الإمبريالية بجميع أشكالها، سيتخلص العالم من العديد من مناطق الصراع الحالية.

ومن هنا، إذا تم السعي وراء المصلحة الحقيقية لجميع الشعوب، يجب أن يكون هناك نهاية لجميع أشكال الاستغلال والاضطهاد للإنسان من قبل الإنسان، والأمة بأمة؛ يجب أن يكون هناك نهاية للحرب. يجب أن يؤدي التعايش السلمي والازدهار والسعادة للبشرية جمعاء. (نكروما، 1963، ص 202–203).

الآن يجب أن يصبح من الواضح تمامًا أن الأفق الثقافي لنكروما كان قائمًا على أنطولوجيا كوزموبوليتانيةة أكثر بكثير مما كان لدى كانط سببًا لاستحضاره. أدرك أنه من خلال قراءة نكروما من منظور الكوزموبوليتانية، فإنني أستخدم مصطلحًا تحليليًا، بدلاً من مصطلح لوصف الذات. على الرغم من أن نكروما قد لا يُشير إلى نفسه باعتباره عالميًا، وبالنظر إلى الدلالات النخبوية للمصطلح الذي ربما يكون قد آحزنه، إلا أنني سأجادل بأن مسار حياته بالإضافة إلى عمله في الحياة كان عالميًا بشكل واضح، بما في ذلك الوحدة الأفريقية. من خلال القيام بذلك، أتفق مع ملاحظة دوكو (2015) التي مفادها أنه "تمامًا مثل دو بوا، لا يتم تقدير حماس نكروما العالمي" (ص 169). وبالمثل، أوافق على أن كلاهما كان لهما "فكرة كوزموبوليتية في جهودهما لخلق إمكانية إقامة نظام عالمي اجتماعي واقتصادي وسياسي عادل" (ص 166). من خلال تأكيدهم على العدالة والمساواة للبشرية جمعاء، عبرت هذه الرموز الأفريقية عن وجهات نظر عالمية يمكن أن تساعدنا في إعادة التفكير في الكوزموبوليتانية:

كان لدى كوامي نكروما رؤية ليس فقط لأفريقيا ولكن أيضًا للعالم بأسره. لقد توقع اقتراب عالم موحد حيث لن يكون أمام جميع قطاعات المجتمع خيار سوى العمل معًا. كانت رؤيته ورسالته بعد ذلك هي إعداد إفريقيا لمهمة لعب دور في هذا المجتمع العالمي الموحد الذي يقترب، ليس كقارة تابعة ولكن كعضو وشريك متساوٍ وكريم. (دودو، 2012: 78)

إن إصرار نكروما على العضوية المتساوية في مجتمع عالمي موحد هو أمر مفيد للتطلعات الأفريقية للعضوية في المجتمع العالمي (فيرجسون، 2006). وإدراكًا لمكانة إفريقيا في العالم، فإن هذا المنظور يتحدث عن الاقتصاد السياسي لعدم المساواة الذي يستمر في تحديد ترتيب إفريقيا في التسلسل الهرمي العالمي، مُشيرًا إلى "خليط من المساحات المتقطعة والمرتبة هرميًا" التي تشكل عالمنا المعولم (فيرجسون، 2006: 49). إذا كان هناك أي شيء، فإن دعوة نكروما لإلغاء الإمبريالية والاستعمار الجديد من أجل السلام العالمي، وإصراره على عدم تجزئة الحرية للبشرية جمعاء، لا يبرز فقط العلاقة بين أفريقيا وأوروبا، بل يوضح كيف أن "الجنوب" هو نافذة على العالم بأسره"، مما يوضح كيف أن النظرية الاجتماعية من الجنوب" تتجاوز في الواقع ثنائية الشمال والجنوب" (كوماروف وكوماروف، 2012: 47).

ملاحظات ختامية: نحو كوزموبوليتية (أنثروبولوجيا) منزوعة الاستعمار

"أحييك باسم أوساجيفو كوامي نكروما!" صرخ شاب متحمّسًا، عند مخاطبة المشاركين في ندوة رابطة المرأة الأفريقية القارية في أكرا في 7 نوفمبر 2017. احتفل باليوم الدولي الرابع والعشرين للكُتاب الأفارقة، الذي نظمه كتاب جمعية (رابطة المرأة الأفريقية)، التي تأسست عام 1989 بدعم من منظمة الوحدة الأفريقية. في هذا الحدث الأدبي، تم التعرف على نكروما ككاتب، ومع ذلك كانت دعوته للوحدة الأفريقية هي التي ألهمت الشاب لاستحضار اسم أوساجيفو كوامي نكروما: "أستطيع أن أرى أن إفريقيا يمكن أن تتحد"، مضيفًا "نحن إخوة المصير المشترك ". قبل حدث رابطة المرأة الأفريقية، زرت حديقة كوامي نكروما التذكارية، وهي حديقة فسيحة بالقرب من المحيط تستضيف ضريح نكروما، والتي تم إنشاؤها في عام 1992، بعد عقدين من وفاته. أمام الضريح الرخامي، على شكل شجرة مقطوعة، يوجد تمثال برونزي كبير لنكروما، وذراعه اليمنى مرفوعة عالياً مشيرة إلى الأمام، تكريماً لشعار حزبه إلى الأمام إلى الأبد.

تم نصب التمثال في نفس المكان الذي أصدر فيه نكروما الإعلان التاريخي لاستقلال غانا في 6 مارس 1957 (ميلن، 2000: 268). خلف الضريح، رأيت تمثالًا سابقًا لنكروما، تمثال مقطوع الرأس عليه لافتة توضح أنه التمثال الأصلي أمام مبنى البرلمان، "هاجمه الغوغاء" و "تم تخريبه"، "في أعقاب انقلاب الشرطة في 24 فبراير 1966. " في تذكرها للتكريم لنكروما في 1 يوليو 1992 عند تكليف الحديقة التذكارية ، أشارت ميلن (2000: 270) إلى أن أتوكوي أوكاي، الأمين العام لرابطة المرأة الأفريقية "تحدث عن نكروما ككاتب". بعد خمسة وعشرين عامًا، كان البروفيسور أوكاي نفسه لا يزال مسؤولًا عن متابعة مهمة رابطة المرأة الأفريقية "لتعزيز السلام والتفاهم في إفريقيا والعالم من خلال الأدب" (رابطة المرأة الأفريقية، 2017)، الكلمات التي لها صدى مع بعض كتابات نكروما التي تمت مناقشتها في هذه المقالة.

لم يتم التأكد بعد من إرث نكروما الدائم على الأجيال اللاحقة من مناهضي الإمبريالية، ومناهضي الاستعمار الجديد، وأنصار الوحدة الإفريقية. في غانا، يمتلك نكروما إرثًا مختلطًا، ومع ذلك لا يزال اسمه يُثير رؤى للوحدة الأفريقية، بينما تنقل كتاباته عن مخاطر الاستعمار الجديد قابلية تطبيق غريبة في عالم اليوم. "يمثل الاستعمار الجديد اليوم الإمبريالية في مرحلتها الأخيرة وربما الأكثر خطورة"، ورد ذكر كلمات نكروما من عام 1965 على الموقع الإلكتروني لقاعة نكروما التذكارية، جنبًا إلى جنب مع "اقتباس عدم الانحياز" الذي يقول "نحن لا نواجه الشرق ولا الغرب. نحن نواجه الأمام."

على النقيض من ذلك، يحتفظ كانط بمكانة رفيعة في الفلسفة الغربية، ونادرًا ما يتم فحص رؤيته العالمية فيما يتعلق بالانطولوجية العنصرية، التي تكتنفها الأنثروبولوجيا. يجب على علماء

الكوزموبوليتانية، وعلماء الأنثروبولوجيا على وجه الخصوص، أن يكونوا حذرين من هذه الأنساب الإشكالية، لأنها تتعارض مع جوهر العالمية، من الناحية الوجودية والمعرفية، لأسباب تتجاوز الأنثروبولوجيا الكانطية. في الوقت الذي تزداد فيه الأصوات المعادية للأجانب والخوف من الإسلام والعنصرية والمتحيزة جنسيًا أكثر قوة، وفي كثير من الأحيان مستوحاة من الحنين الإمبريالي، لا يمكن للعلماء أن يغضوا الطرف عن الإرث الدائم لفلاسفة التنوير مثل كانط.

يبدو أنه من المناسب تحديد سلالات أخرى للكوزموبوليتية، حتى نتمكن من الوصول إلى فهم كوزموبوليتي أكثر للعالم ككل، عن طريق الأنثروبولوجيا. أعتقد أن الأنثروبولوجيا مناسبة تمامًا لهذه المهمة، لكنها تتطلب بعض البحث الجاد عن الروح. لا يكفي اقتراح تعددية الكوزموبوليتانية، مع ترك عنصرية الكوزموبوليتانية الكانطية غير مرئية وسليمة. في هذا المقال، بحثت في فلسفة نكروما السياسية لتحديد سلالة أخرى من الكوزموبوليتانية، كوزموبوليتانيةة مساواة تنظر إلى الحرية والمساواة على أنها شروط مسبقة للتعايش السلمي والقمع والاستغلال كمصادر أساسية للصراع البشري ، مما يُعيد التأكيد على وحدة الجنس البشري بمعنى واحد. العالم، مع الاعتراف بأن الاختلاف الثقافي لا ينفي بأي حال القيمة المتساوية لجميع البشر. من المأمول أن يُضيف علماء الأنثروبولوجيا المزيد من الأنساب العالمية لتوسيع المفاهيم العلمية والشعبية للعالم كواحد.

الهوامش

1- ألن. جي. إس. وجوبسون. آر. سي. (2016) جيل إنهاء الاستعمار: "العرق والنظرية في الأنثروبولوجيا منذ الثمانينيات". الأنثروبولوجيا الحالية 57 (2): 129-148.

2- أسد. تي. (محرر) (1973) الأنثروبولوجيا والمواجهة الاستعمارية. لندن: مطبعة إيثاكا. كوماروف وكوماروف جي (2012) نظرية من الجنوب: أو، كيف تتطور أوروبا أمريكا تجاه إفريقيا. بولدر: ناشرو البراديم.

3- دودو. ڤي. (2012) مهمة ورؤية كوامي نكروما لأفريقيا والعالم. مجلة الدراسات الأفريقية 4 (10): 78-92.

4- دوكو. إس. (2015) كوزموبوليتانية في الخيال الزائف لـ وليام. إدوارد. بورغارديت. دو بوا. دو بوا. نحو أنسنة الفن الثوري. لإنهام: كُتب ليكسينجتون.

5- إيزي. إيمانويل تشوكودي. (1997) لون العقل: فكرة "العرق" في أنثروبولوجيا كانط. في: إيزي إيمانويل تشوكودي (محرر) تاريخ أفريقيا ما بعد الاستعمار. قارئ ناقد. كامبريدج: دار نشر بلاكويل المحدودة، ص 103 - 131.

6- فانون. فرانز. ([1961] 2004) معذبو الأرض. نيويورك: جريدة جروف.

7- فانون. فرانز. ([1964] 1967) نحو الثورة الأفريقية. مقالات سياسية (ترجمة هاكون شوفالييه). نيويورك: جروف برس.

8- فيرجسون. جيه. (2006) الظلال العالمية: إفريقيا في النظام العالمي النيوليبرالي. دورهام: مطبعة جامعة ديوك.

9- فريرسون. بي. وبول. جي. (محرران) (2011) مقدمة إلى إيمانويل كانط. في: فريرسون. بي. وبول. جي. (محرران) ملاحظات حول الشعور بالجمال والجليل والكتابات الأخرى. كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، الصفحات من السابع إلى الخامس والثلاثين.

10- جيلروي. بول. (2015) الكوزموبوليتانية والعيش المشترك في عصر الحرب الدائمة. في: جليك شيلر. إن. ايرفينغ. أيه. (محرران) كوزموبوليتية من؟ وجهات النظر الحرجة والعلاقات والاستياء. أكسفورد: كتب بيرجهن ، ص 232 - 244.

11- شيلر. نينا جليك. ايرفينغ. أ. كوزموبوليتية من؟ وجهات النظر الحرجة والعلاقات والاستياء. أكسفورد: كتب بيرجهن، ص 232 - 244.

12- جليك شيلر. إن. (2015) كوزموبوليتية من؟ وإنسانيه من؟ في: جليك. شيلر. إن. وإيرفينغ. أ. (محرران) كوزموبوليتية من؟ وجهات النظر الحرجة والعلاقات والاستياء. أكسفورد: كُتب بيرجهن، ص 31 - 33.

13- جليك شيلر. نينا. ايرفينغ. أ. (2015) كوزموبوليتية من؟ وجهات النظر الحرجة والعلاقات والاستياء. أكسفورد: كتب بيرجهن.

14- جوردون. إيه. جيه. (2014) تجريب النظرية السياسية. قراءة روسو من خلال فانون. نيويورك: مطبعة جامعة فوردهام.

15- هانرز. آولف. (2006) التنظير من خلال العالم الجديد؟ ليس صحيحا. عالم الإثنولوجيا الأمريكي 33 (3): 563-565.

16- هانرز. آولف. (2007) كوزموبوليتية. في: فنسنت جيه. ونوجنت دي. (محرران) رفيق أنثروبولوجيا السياسة. أكسفورد: بلاكويل ، ص 69-85.

17- نوجنت. ديفيد. فنسنت. جيه. (محرران). رفيق أنثروبولوجيا السياسة. أكسفورد: بلاكويل، ص 69-85.

18- هارت. كيه. (2010) كانط "الأنثروبولوجيا" والعالم البشري الجديد. الأنثروبولوجيا الاجتماعية 18: 441-447.

19- هيدريك. تي. (2008) العرق والاختلاف والأنثروبولوجيا في كوزموبوليتية كانط. مجلة تاريخ الفلسفة 46 (2): 245-268.

20- جوزيفيدس. إل. وهال. أ. (محرران) (2014) نحن الكوزموبوليتان. أكسفورد: بيرجهان.

21- كان. جي. (2003). الأنثروبولوجيا كممارسة عالمية؟ النظرية الأنثروبولوجية 3 (4): 403-415.

22- كانط الأول ([1764] 2011) ملاحظات على الشعور بالجميل والسامي. في:

فريرسون. بي. جيلروي. بول. (محرران) إيمانويل كانط. ملاحظات على الشعور بالجميل والسامي والكتابات الأخرى. كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج ، ص 11 - 62.

23- كانط الأول ([1777] 2000) من مختلف الأجناس البشرية. في: برناسكوني. آر. لوت. تي. (محرران) فكرة العرق (ترجمة جون مارك ميكلسن). إنديانابوليس: هاكيت، ص 8 - 22.

23- كانط الأول ([1784] 2009) فكرة لتاريخ عالمي له هدف كوزموبوليتانية. في: رورتي. اميلي. شميت. جيه. (محرران) فكرة كانط لتاريخ عالمي له هدف كوزموبوليتانية. دليل نقدي. كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج ، ص 10 - 23.

24- كانط الأول ([1795] 2006) نحو سلام دائم: رسم فلسفي. في: كلاينجيلد. بولين. (محرر) نحو سلام دائم وكتابات أخرى حول السياسة والسلام والتاريخ. ملاذ جديد: مطبعة جامعة ييل، ص 67-109.

25- كانط الأول ([1798] 1974) الأنثروبولوجيا من وجهة نظر براجماتية (ترجمة ماري جريجور). الناشرون: مارتينوس نيجهوف.

26- كلاينجيلد. بولين. (2009) كوزموبوليتية كانط المتغيرة. في: رورتي. اميلي. شميت. جيه. فكرة كانط لتاريخ عالمي مع هدف كوزموبوليتي. دليل نقدي. كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، ص 171 - 186.

27- كوبر. أيه. (1973). علماء الأنثروبولوجيا وعلم الأنثروبولوجيا. المدرسة البريطانية 1922-1972 هارموندسورث: كتب بنجوين المحدودة.

28- مينولو. والتر. الوجوه المتعددة لكوزموبوليس: التفكير الحدودي والعالمية النقدية. الثقافة العامة 12 (3): 721-748.

29- ميكلسن. جيه آم. (محرر) (عبر) (2013) كانط ومفهوم العرق: كتابات أواخر القرن الثامن عشر. ألباني: مطبعة جامعة ولاية نيويورك.

30- ميلن. جيه. (2000) كوامي نكروما: سيرة ذاتية. لندن: كتب باناف. نكروما كيه. ([1957] 2001) غانا: السيرة الذاتية لكوامي نكروما. لندن: كتب باناف.

31- نكروما. كيه. (1963) يجب أن تتحد إفريقيا. لندن: هاينمان.

32- نكروما. كيه. (1964) الضمير. الفلسفة والايديولوجيا من أجل إزالة الاستعمار والتنمية مع إشارة خاصة إلى الثورة الأفريقية. لندن: هاينمان.

33- نكروما. كيه. (1965) الاستعمار الجديد، المرحلة الأخيرة من الإمبريالية. لندن: توماس نيلسون وأبناءه.

34- نتارانجوي. آم. ميلز. دي. بابكر. آم. (محرران) (2006) الأنثروبولوجيا الأفريقية. التاريخ والنقد والممارسة. لندن: كتب زيد.

رابطة الكتاب الأفارقة (2017). الندوة القارية. الموضوع: اللغة والمكتبات وصناعة الكتب: الأجندة العاجلة لمصير إفريقيا. كتيب حفل الافتتاح. أكرا: باوا.

35- بارك. بي. (2014) إفريقيا وآسيا وتاريخ الفلسفة: العنصرية في تشكيل القانون الفلسفي، 1780-1830. ألباني: مطبعة جامعة ولاية نيويورك.

36- سعيد. إي. ([1978] 2003) الاستشراق. لندن: كتب بنجوين.

37- تيهانوف. جي. (2015) كوزموبوليتية من؟ الأنساب العالمية. في: جليك. شيلر. إن. وإيرفينغ. أيه. (محرران) كوزموبوليتية من؟ وجهات النظر الحرجة والعلاقات والاستياء. أكسفورد: كُتب بيرجهن، ص 29 - 30.

38- ايمونين. بي. (2012) الدراما الرقمية. تدريس وتعلم الفن والإعلام في تنزانيا. نيويورك: روتليدج.

39- ڤان. نوردن. بي. (2017) استعادة الفلسفة. بيان متعدد الثقافات. نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا.

40- بي. ويربنر. (محرر) (2008) الأنثروبولوجيا والعالمية الجديدة: وجهات نظر متجذرة ونسوية وعامية. أكسفورد: بيرج.

41- زاميتو. جيه. (2002) كانط وهيردر وولادة الأنثروبولوجيا. شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو.