



هوبو آناملوس [هوبوی بی هنجار]: طبقه، اقلیت‌ها و ابداع سیاسی در جنبش کارگران صنعتی جهان (IWW)

نیکولاس توبرن

ترجمه‌ی هیوا ناظری

در این مقاله بنا دارم به نحوه‌ی ابداع سیاست اقلیت در میان جنبش کارگران صنعتی جهان بپردازم. برخلاف گرایش غالب در نظریه‌های اجتماعی و فرهنگی متاخر که طبقه و تفاوت را دو مقوله جدا از هم تلقی می‌کنند، استدلال من این است که جنبش «کارگران صنعتی جهان» دقیقاً از طریق صورت‌بندی مفهوم طبقه توانسته دست به ابداعات سیاسی و فرهنگی از جنس سیاست اقلیت بزند. بدین منظور، از مفهوم «سیاست اقلیت» دلوز و گواتری کمک می‌گیرم تا نشان دهم که چطور ترکیب‌بندی خاص کارگران صنعتی جهان در عرصه کار-عرصه‌ای که توامان پراکنده و فشرده بود - توانست علیه سوژه‌ها و هویت‌های سیاسی اکثریت از قبیل کارگر، مهاجر، امریکایی، شهروند و «مردم» قد علم کند و دست به خلق دانش، فرهنگ و تاکتیک‌هایی بزند که از جنس سیاست اقلیت بودند، سیاستی مبتنی بر این شرط که «مردم وجود ندارند». برای درک شیوه‌ها و تکنیک‌های ابداعی و ابلی‌ها سه جنبه را بررسی خواهیم کرد: ترکیب‌بندی کلی و ابلی‌ها، شیوه‌های بیان فرهنگی و سیاسی آنها (در ترانه‌ها، بیانیه‌ها، کاریکاتورها و تاکتیک‌هاشان) و بالاخره شیوه‌ی تالیف اقلیتی این جنبش. در اینجا بخصوص دو جنبه‌ی خاص از ترکیب‌بندی اقلیتی این جنبش را در کانون توجه خود قرار می‌دهم: کارگر دوره‌گرد (یا همان هوبو) و سیاست خرابکاری.

کلمات کلیدی: طبقه، هوبو، کارگران صنعتی جهان (وابلی‌ها)، سیاست اقلیت، خرابکاری.

هنوز باید برده باشیم، برای مزد کار بکنیم؟

این که خیلی شنیعه! به عمره وضع همینه (کارگران، متحد شوید! واپلی‌ها ۶۴:۱۹۸۹)

جنبش واپلی‌ها چیزی نبود مگر جریانی تندرو که مثل قارچ در بدنه‌ی جنبش کارگری روید. اعضای این جنبش افرادی بودند که نمی‌توانستند در قالب یک جنبش بهنجار و معقول فعالیت کنند. (ساموئل گومپرز، رهبر فدراسیون کارگران امریکا AFL به نقل از فیلم واپلی‌ها ۱۹۷۹)

ویلیام دی. هیوود، هفتم ژوئن ۱۹۰۵، در شهر شیکاگو گروهی مشتمل بر دویست نماینده از سی‌وچهار سازمان دولتی، محلی و ملی اتحادیه‌گرا، انقلابی، سوسیالیست و آنارشیست را گرد هم آورد و اولین مجمع کارگران صنعتی جهان (IWW) را با این عبارات افتتاح کرد: «رفقای کارگر! این کنگره‌ی قاره‌ای طبقه‌ی کارگر است» (به نقل از Kornbluh 1998: 1). مقدمه‌ی این اساس‌نامه که در همه‌ی آثار چاپی IWW بازنشر می‌شد با زبانی ساده و دقیق که به ریاضیات پهلو می‌زد عبارت «طبقه کارگر» را بیشتر توضیح داده است:

طبقه‌ی کارگر و طبقه‌ی کارفرما هیچ وجه اشتراکی با هم ندارند. تا زمانی که میلیون‌ها کارگر با فقر و گرسنگی دسته و پنجه نرم می‌کنند و عده‌ای قلیل که طبقه‌ی کارفرما را تشکیل می‌دهند به همه‌ی مواهب زندگی دسترسی دارند هیچ صلحی در کار نخواهد بود.

مبارزه میان این دو طبقه باید ادامه یابد تا زمانی که کارگران جهان به عنوان طبقه‌ای واحد سازمان یابند و زمین و ابزار تولید را تصاحب کنند و بساط نظام مزدی را برچینند.

ما دریافته‌ایم که تمرکز مدیریت صنایع در دستان عده‌ای اندک موجب شده اتحادیه‌های کارگری نتوانند با قدرت روزافزون طبقه‌ی کارفرما مقابله کنند. اتحادیه‌های کارگری موجب می‌شوند در یک صنعت واحد گروهی از کارگران به جان عده‌ای دیگر از کارگران بیفتند و به این ترتیب در جنگ بر سر مزد یکدیگر را شکست دهند. به علاوه اتحادیه‌ها به طبقه‌ی کارفرما کمک می‌کنند تا کارگران را به این باور غلط بکشانند که با کارفرمایان‌شان منافع مشترکی دارند.

فقط زمانی این شرایط تغییر می‌کند و منافع طبقه کارگر تامین می‌شود که سازماندهی خاصی بوجود آید و همه‌ی اعضای یک صنعت-یا اگر لازم بود اعضای همه‌ی صنایع- در زمان اعتصاب یا تعطیلی کارخانه در همه جا دست از کار بکشند و به این ترتیب کاری کنند که آسیب دیدن یکی برابر با آسیب دیدن همه شود.

به جای شعار محافظه‌کارانه‌ی «مزد روزانه‌ی عادلانه، برای روزکاری عادلانه» باید بر پرچم خود این شعار انقلابی را حک کنیم: «الغای نظام مزدی».

ماموریت تاریخی طبقه کارگر این است که به سرمایه‌داری پایان دهد. ارتش تولید باید سازمان‌دهی شود، آنهم نه فقط برای مبارزه‌ی هرروزه با سرمایه‌دارها، بلکه برای اینکه پس از برانداختن سرمایه‌داری تولید را ادامه دهد. ما با سازمان‌دهی صنایع، ساختار جامعه‌ای جدید را در دل جامعه‌ی کهن شکل می‌دهیم. (IWW 1972: 5-6)^۱

با توجه به نقدهایی که به ذات‌گرایی طبقاتی وارد شده و نظریه‌های پسا مارکسیستی و جنبش‌های اجتماعی جدید تاکید خود را روی مسئله‌ی تفاوت گذاشته‌اند، ممکن است وسوسه شویم این صورت‌بندی را متعلق به همان چارچوب بی‌اعتباری بدانیم که طبقه کارگر را سوژه‌ای جهان‌شمول قلمداد می‌کند که هویتی منسجم و مسیری معین دارد. با این حال، من بنا دارم تفسیری متفاوت ارائه کنم، تفسیری که طبقه و تفاوت را دو مقوله‌ی سیاسی و روش‌شناختی مانع‌الجمع نمی‌بیند. برای این منظور نشان خواهم داد که «طبقه‌ی کارگر» مدنظر این جنبش یک هویت متعین نیست و نیز اینکه دقیقاً از خلال صورت‌بندی مفهوم طبقه نزد این جنبش است که تفاوت -یا به عبارت دقیق‌تر ابداع سیاست اقلیت در مقابل هویت- سر بر می‌آورد. با توجه به اظهارنظر تحقیرآمیز یکی از اعضای فدراسیون کارگران امریکا (AFL) می‌توان دریافت شکل خاصی از تفاوت همان زمان هم به چشم می‌خورد: اولین مجمع «آمیزه‌ای بود از عجیب‌ترین مخلوقات که تا به حال دیده بودم» (به نقل از Conlin 1964:41). ولی شاهد بهتری که می‌توان برای «تفاوت» مدنظر این مقاله و سرچشمه‌های آن سراغ گرفت نام مرسوم این جنبش بین مردم است: *وابلی‌ها*. حکایت‌هایی که در مورد نحوه‌ی پیدایش این اسم نقل شده مهر تاییدی است بر ترکیب‌بندی متکثر این جنبش و نسبت نزدیکی که با کارگران دوره‌گرد داشت. هیچ اظهارنظر موثقی در خصوص این نام وجود ندارد و فقط با دو حکایت طرفیم: حکایت اول می‌گوید این اسم از دل اعتصابی در ونکوور پدید آمد و مردی چینی که به اعتصاب‌کنندگان غذا می‌داد «IWW» [حروف اختصاری کارگران صنعتی جهان] را «I Wobble Wobble» [آی وابل وابل] تلفظ می‌کرده؛ حکایت دوم که شهرت کمتری دارد می‌گوید این نام برگرفته از اره‌ی

«wobble» یا لرزانی بوده که چوب‌برهای دوره‌گرد از آن استفاده می‌کردند (Murphy, in Bird et al. 1987: 50).

در نظریه‌های جدید جنبش اجتماعی (و شاید بتوان گفت در حوزه‌ی سیاست و پژوهش «جدید») روایت جاافتاده‌ای هست که می‌گوید با گسترش جوامع سرمایه‌داری مدرن و به خصوص بعد از سال ۶۸ «طبقه کارگر» ظاهراً چندپاره شده و به صورت کثرتی از گروه‌های اجتماعی متفاوت و اقلیت‌های متشتت درآمده است. این چارچوب روایی و تبیینی معمولاً جنبش‌های طبقاتی «قدیم» و جنبش‌های تکه‌تکه «جدید» را دو مقوله‌ی کاملاً جدا از هم در نظر می‌گیرد. به این ترتیب، نظریه‌پردازان این حوزه حتی وقتی می‌خواهند بر تحلیل طبقاتی فائق آیند باز هم برداشت‌شان از «طبقه‌کارگر» مطابق با همان تصور آرمانی مارکسیسم ارتدوکس است (یعنی همان کارگران صنعتی مرد سفیدپوست عضو اتحادیه و حزب). بنا به این تصور، طبقه دلالت دارد بر نوعی تلازم معین میان عاملان جمعی و یک «زیربنای اقتصادی، و نیز حدی از انسجام و همگونی در سبک‌ها، شکل‌ها و منافع، و بالاخره نوعی دغدغه‌ی اقتصادی نسبت به مالکیت و نابرابری (cf. Pakulski 1993; Urry 1995). در مقابل، تصور می‌شود که جنبش‌های جدید بیشتر روی سطح عمل می‌کنند، تکه‌تکه‌اند، به مسائل اقلیت‌های ظاهراً غیرطبقاتی می‌پردازند؛ به علاوه سبک‌ها، تاکتیک‌ها و اهداف این جنبش‌ها نوآورانه و مبدعانه است، مسائلی از قبیل نابرابری اقتصادی چندان دغدغه‌ی آنها نیست و حوزه‌ی عمل آنها بیشتر «جامعه مدنی» است. برای مثال، پاکولسکی (1993:286) برای تاکید گذاشتن بر تمایز اشکال سیاست قدیم و جدید ادعا می‌کند: «نه "ترکیب‌بندی طرفداران جنبش‌های جدید" و نه دغدغه‌ها و سبک‌های [جدید] مبارزه سیاسی هیچ‌کدام را نمی‌توان در قالب طبقاتی تحلیل کرد».

قصد من این است که به شیوه‌ای متفاوت به مسئله‌ی طبقه کارگر بپردازم، طوری که لازم نباشد دغدغه‌های طبقاتی و اقلیتی را دو مقوله جدا از هم در نظر بگیریم. بدین اعتبار، همراه با این برداشت بالیبار از طبقه پیش‌خواهم رفت که مسئله‌ی طبقه ربطی به هویت و انسجام ندارد- «طبقات ابر-فردیت‌هایی اجتماعی نیستند»- بلکه با ترکیب‌بندی سروکار دارد: «چیزی به عنوان "طبقه‌کارگر" که صرفاً بر نوعی وضعیت جامعه‌شناختی همگون مبتنی باشد» وجود ندارد، بلکه این طبقه «فقط وقتی یک جنبش کارگری وجود داشته باشد» یا در فرایند ترکیب‌بندی‌های سیاسی به‌وجود می‌آید. نشان خواهم داد که نزد وابلی‌ها «طبقه کارگر» یک گروه اجتماعی نسبتاً همگون با مرز مشخص نبود، بلکه یک سطح ترکیب‌بندی بود، سطحی درونماندگار با تمامیت چندگانه‌ی مناسبات تولید سرمایه‌داری و البته علیه آن. به علاوه این مناسبات، نه مناسباتی مبتنی بر یک زیربنای اقتصادی تعیین‌بخش، بلکه برآمده از تجربه‌ی مستقیم و روزمره‌ی کار با همه‌ی

پیچیدگی‌هایش بودند.^۲ صورت‌بندی‌های اقلیتی بیرون یا جدا از ترکیب‌بندی طبقاتی IWW نبود، بلکه درونماندگار آن بود. به عبارت دیگر، این صورت‌بندی‌ها درونی استثمار سرمایه بود و آغازگر نوعی ترکیب‌بندی سیاسی و فرهنگی علیه این استثمار و هویت‌های برساخته آن. بدین اعتبار، برای واپلی‌ها مسئله‌ی کار و استثمار گره خورده بود با سبک‌های اقلیتی، فرم‌های فرهنگی و نوآوری‌ها و ابداعات سیاسی.

برای تبیین این امر که چرا جنبش واپلی‌ها یک جنبش طبقاتی از سنخ ابداع اقلیت بود و نه از سنخ سیاست هویت‌محور، در اینجا از چارچوب روش‌شناختی و سیاسی «سیاست اقلیت» دلوز و گواتری (۱۹۸۶ و ۱۹۸۸) بهره می‌گیرم. سیاست اقلیت مستقیماً با آن دسته الگوهای سیاسی در می‌افتد که بر بازنمایی/نمایندگی یک سوژه یا یک هویت استوارند، خواه این سوژه‌ها در قالب یک «مردم» تجلی یابند، خواه در قالب گروه‌هایی که خود را حاشیه‌ای و اقلیتی می‌خوانند. در تقابل با این الگوهای مولار که هویتی از پیش موجود و دست‌پرورده‌ی محیط اجتماعی را بت‌واره می‌کنند، سیاست اقلیت در دل «تنگناها»، «گذرگاه‌های کور» و وضعیت‌های «ناممکن» مردمی قلیل و اقلیت‌هایی جریان دارد که فاقد هویتی منسجم هستند یا با اعلام نوعی «فقر خودخواسته» از پذیرش هر نوع هویت منسجمی سرباز می‌زنند- آنها که انبوهی از مناسبات اجتماعی جبری دست و پایشان را بسته و وجودشان هم مشروط است به این شرط که «مردم وجود ندارند» و هم مهر تاییدی بر آن (Deleuze and Guattari 1986: 16-17; Deleuze 1989:216). با این حال، تاکید سیاست اقلیت بر تنگناها به هیچ‌وجه به معنی بازگشت به امر محلی یا جزئی نیست. در واقع این سیاست، سیاستی است معطوف به مناسبات اجتماعی و امکان‌های مندرج در این مناسبات برای شدن و صیوروتی فراتر از هویت. چرا که در تنگناها- در غیاب هویتی معین و قائم‌به‌ذات- حتی شخصی‌ترین و جزئی‌ترین دغدغه‌ها نیز با نیروها و مناسبات اجتماعی در آمیخته است. به این ترتیب، سیاست دیگر فرایند خودارجاع تحقق‌بخشیدن به خود نیست و بدل می‌شود به فرایند درآمیختن با- و البته گسستن یا قلمروزدایی از- مناسبات اجتماعی که اقلیت‌ها را درمی‌نوردد و جنبش‌های آنها را شکل می‌دهد. دلوز و گواتری- به تأسی از مارکس- سطح فراگیر ترکیب‌بندی سیاست اقلیت را همان مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری می‌دانند که نیروها و الزامات تولید آن را رقم می‌زند. بدین ترتیب، دلوز و گواتری (1988: 472) معتقدند «توان اقلیت یا توان جزئیت، تمثال خود یا آگاهی کلی خود را در پرولتاریا می‌یابد» و البته با این قید که پرولتاریا نه یک طبقه‌ی کاملاً حاضر «رو در روی» بورژوازی، بلکه همه‌ی آن مسئله‌سازی‌ها و ابداع‌های اقلیت‌محور درونماندگار در ماشین اجتماعی سرمایه‌داری است. (cf. Thoburn 2003). بستر ترکیب‌بندی اقلیتی-از آنجاکه فشرده و ناموجود است- هرگز نمی‌تواند روی این سطح پرولتری آرام و قرار بگیرد یا به «مردم»

مستقل و مجموعه‌ای از مولفان اکثریتی بدل شود. در واقع، ویژگی سرشت‌نمای این اجتماع «تکاپوی مداوم» مولفان اقلیت است، اجتماعی که مدام از سرزندگی، بحث و جدل و فرایند مداوم ابداع و جست‌وجویی مایه می‌گیرد که «برای همگان حکم مرگ و زندگی دارد» (Kafka, cited in Deleuze and Guattari) (1986: 17).

چنانکه نشان خواهم داد، واپلی‌ها همان مردم «ناموجود» بودند که مناسبات اجتماعی کار آنها را در تنگنا قرار داده بود و همین تجربه آنها را به سوی ابداعات سیاسی و فرهنگی چشم‌گیری سوق داد. در اینجا قصد ندارم تاریخ جامعی از جنبش کارگران صنعتی جهان ارائه کنم، هدفم بیشتر درک سازوکارهای این جنبش و اصول فنی ترکیب‌بندی آنهاست. به همین منظور، واپلی‌ها را یک ماشین اجتماعی در نظر می‌گیرم که اثراتی اقلیتی به بار می‌آورند. لازمه‌ی این رویکرد سیاسی اقلیتی درگیر شدن با مسئله‌ی انسجام کل یک جنبش است، انسجامی که هم شامل مناسبات اجتماعی تولید است و هم شامل نوآوری‌ها، سبک‌ها، شکل‌های فرهنگی و تکنیک‌های سیاسی خاص آن. بر این اساس، این نوشته دو بخش اصلی دارد. در بخش اول به شیوه‌ی ترکیب‌بندی واپلی‌ها می‌پردازم و از سطح کلی ترکیب‌بندی واپلی‌ها در عرصه کار شروع می‌کنم، همان سطحی که بالاتر با عنوان «پرولتاریا» از آن یاد کردیم. سپس به این بحث می‌پردازم که چطور «طبقه کارگر»ی که در میان واپلی‌ها شکل می‌گیرد هدفش ایجاد یک سوژه یا هویت سیاسی اکثریتی نیست - خواه به عنوان فضایی برای خودآئینی طبقه کارگر و خواه به عنوان فضایی برای حقوق اجتماعی دموکراتیک یا مسئله نمایندگی. در عوض این طبقه کارگر یک سطح فراگیر ترکیب‌بندی ایجاد می‌کند که در فضاهای تنگ و فشرده‌ی کار سراسر جامعه درون‌ماندگار است. پس از آن نشان می‌دهم که چطور تمرکز محض این جنبش بر سیاست کار، باعث سیاسی کردن روابط اجتماعی مختلف می‌شود و مدام مجموعه‌ای از هویت‌های اکثریتی از قبیل کارگر، مهاجر، امریکایی، شهروند و «مردم» را به مسئله بدل می‌کند. این بخش را با بررسی نسبت میان «شورش» و «اتحاد» به منزله‌ی هسته‌ی فنی خلاقیت سیاسی واپلی‌ها یا همان کارکرد-مولف اقلیتی آنها به پایان می‌برم. پس از آنکه شیوه‌ی کلی ترکیب‌بندی طبقاتی واپلی‌ها را تشریح کردم، در بخش دوم مقاله به دو جنبه از ترکیب‌بندی سیاسی و نوآوری اقلیتی واپلی‌ها یعنی هوبوها و سیاست خرابکاری می‌پردازم.

سطح فراگیر تولید

وقتی واپلی‌ها خود را یک تشکل «طبقه‌ی کارگر» نامیدند واقعاً منظورشان همین بود، به ساده‌ترین معنا و در قالب یک ثنویت. همانطور که از مقدمه‌ی اساسنامه پیداست، طبقه‌ی کارفرما و طبقه‌ی کارگر دو اجتماع متفاوت هستند که شکافی عظیم میان‌شان وجود دارد، شکافی که «نقطه‌ی اساسی» مناسبات تولید آن را پدید آورده است (St. John, in Kornbluh 1998: 43). در واقع این همان «اعلامیه استقلال» واپلی‌ها بود (cf. Smith, in Kornbluh 1998: 113-20). هر قدر هم که در نگاه اول الگوی عمل واپلی‌ها بدوی و ساده به نظر برسد، رهیافت آنها به شیوه‌ی نوظهور تولید تیلوریسم بسیار مدرن و پراگماتیک بود (cf. Bologna 1972). اگر اتحادیه‌گرایی صنفی از گروه‌ها و زیرشاخه‌های صنفی متعددی تشکیل می‌شد که جدا از هم کار می‌کردند و در واقع نماینده‌ی «اشرافیت» کارگران ماهر بودند (که از جمله با زنان، سیاه‌پوستان برده تبار و مهاجران تازه‌وارد خصومت داشتند)، جنبش واپلی‌ها تلاش می‌کرد همه‌ی کارگران را تحت یک اتحادیه بزرگ واحد» گرد آورد که با کار مدرن ماشینی تناسب بیشتری داشت. در اینجا کار که زمانی روالی معین داشت و با ریتم کاری کارگران تنظیم می‌شد حالا با ریتم ماشین تنظیم می‌شود: «کارگران که کاملاً از زمین و ابزار تولید جدا شده‌اند و مهارت‌های حرفه‌ای آنها دیگر بی‌فایده شده به درون توده‌ی متحدالشکل بردگان مزدی فروکشیده می‌شوند.» (IWW, in Kornbluh 1998: 7)^۳. در چنین شرایطی واپلی‌ها اتحادیه‌های صنفی را عامل تقویت الگوی کهنه و زائد سیاستی می‌دانستند که ارج و قرب خاصی برای تقسیم‌بندی‌های کار و در واقع برای خود «کار» به عنوان سرچشمه‌ی زایای هویت طبقاتی قائل بود. به همین اعتبار، اتحادیه صنفی فرمی زائد و در نتیجه ارتجاعی بود. اتحادیه‌ها نه فقط قادر نبودند در این میدان مدرن با سرمایه مقابله کنند، بلکه عامل تقویت هویت‌ها، مهارت‌های خاص، تقسیم‌بندی‌ها و نهادهایی بودند که لازمه‌ی استثمار کارگران بود و به این ترتیب خودشان «آلت دست سرمایه‌داری» به شمار می‌آمدند (Industrial Union Bulletin 9107, cited in Ramirez 1978: 200)^۴.

با این همه، علی‌رغم آنکه این «طبقه کارگر» مرزهای مشخصی با طبقه بورژوا داشت، بنیان آن نه یک گروه اجتماعی متمایز بلکه درک و تجربه‌ی کار در سطح تمام جامعه بود؛ این طبقه یک ترکیب‌بندی «پرولتری» بود، درونماندگار در بستر مناسبات کثیر تولید سرمایه و البته علیه آن. در راستای همین درک از طبقه، معیار عضویت در «اتحادیه بزرگ واحد» از این قرار بود: «فقط کارگران مزدی واقعی می‌توانند به عضویت این اتحادیه درآیند ... هیچ‌کس را نباید به سبب اعتقادات، رنگ پوست یا جنسیت‌اش از عضویت محروم کرد» (IWW 1972: 9). این گشودگی نسبت به «نژاد» و جنسیت به خودی خود حرکتی بسیار سنت‌شکن بود،

ولی از آنجا که این شکل قرار بود حرکت خود را با حضور کم‌مهارت‌ترین کارگران شروع کند، لاجرم کارگران دوره‌گرد (در ادامه نشان خواهیم داد که چقدر حضور این دسته از کارگران اهمیت داشت)، کارگران بی‌مزد، موقتی و غیرقانونی را هم درون خود گنجانند (در واقع این شکل اولین اتحادیه کارگری امریکایی بود که کارخانگی را کار به شمار آورد و خدمتکاران و روسپیان را سازمان‌دهی کرد که از این حیث هنوز هم کم‌نظیر است) (Bird et al. 1987: 55-6). در ادامه‌ی اساس‌نامه آمده است: «هیچ کارگر بیکار، بازنشسته، دانشجوی طبقه‌ی کارگر، کارآموز یا زن خانه‌داری نباید بر این اساس که در حال حاضر مزدی دریافت نمی‌کند از عضویت محروم شود» (IWW 1972: 9) از دید وابلی‌ها، دلیل موثر واقع شدن کنش جمعی آنها علیه کارفرمایان این بود که توانستند انبوهی از کارگران را با هویت‌های متفاوت، یا بهتر است بگوییم علیه این هویت‌ها (هویت‌های مذهبی، «نژادی»، جنسی، ملی و زبانی)، روی سطحی بسیار کلی‌تر سازماندهی کنند و گرد هم بیاورند: «رفقای کارگر». این امر به‌خصوص در تلاش‌های آنها برای سازمان‌دهی کارگران سیاه‌پوست مشهود است. همانطور که فونر نشان می‌دهد اتحادیه‌های صنفی نه تنها روی خوشی به نژادهای مختلف نشان نمی‌دادند بلکه غالباً خودشان حافظ روال‌های نژادی بودند (تبعیض نژادی و جنسیتی از ابزارهای موثر تقویت هویت‌های صنفی بود). انجمن اخوت کارگران راه‌آهن اواخر قرن نوزدهم در این زمینه حتی از نظام حقوقی و کلیساهای معمول آن‌زمان نیز عقب‌افتاده‌تر بود و در قرن بیستم نیز همچنان به بدترین شکل به نژادپرستی ادامه داد.^۷ در مقابل، وابلی‌ها حتی در جنوب امریکا نیز به دنبال سازمان‌دهی کارگران سیاه و سفید در یک اتحادیه واحد بودند. نکته‌ی بسیار اساسی از دید آنها این بود که برابری طبقه کارگر تنها راه مقابله با سلسله‌مراتب مزدی، اعتصاب‌شکنی (اتهام معمول AFL به کارگران سیاه‌پوست) و تبعیض نژادی بود. در جزوه‌ی وابلی‌ها خطاب به «زنان و مردان رنگین‌پوست کارگر» چنین آمده: «اگر کارگر مزدبگیر هستید از شما دعوت می‌کنیم به تجمعات کارگران صنعتی جهان سر بزنید. در آنجا می‌بینید که این جنبش، نه اتحادیه‌ی مردان سفیدپوست است، نه اتحادیه مردان سیاه‌پوست و نه اتحادیه مردان سرخ‌پوست، بلکه اتحادیه‌ی کارگران است» (cited in Foner 1976: 110-11). در عین حال پیگیری چنین دغدغه‌ای نسبت به کارگران سیاه‌پوست در گرو تلاش برای تغییر تعصب‌های کارگران سفیدپوست نیز بود. به عنوان نمونه می‌توان اشاره کرد به مقاله‌ای با عنوان «مرگ بر تعصب نژادی» به قلم فینیاس ایستمن که در روزنامه‌ی *صدای مردم* - روزنامه‌ی شعبه‌ی جنوب این جنبش - در سال ۱۹۱۲ به چاپ رسیده:

رفقای کارگر جنوب اگر می‌خواهند واقعا بین دو نژاد همدلی وجود داشته باشد (امری که لازمه‌ی موفقیت هردو طرف است) لطفاً از کاربرد واژه‌ی «نیگر» (Nigger) برای خطاب کردن سیاه‌پوستان اجتناب کنند- از خود این لغت بیشتر، لحنی که برخی موقع ادای آن استفاده می‌کنند اهانت‌آمیز است- اگر در موقعیتی لازم بود به نژاد آنها اشاره کنید، از واژه نِگرو (Negro) استفاده کنید. در غیر این صورت «رفیق کارگر» تنها عبارتی است که یک شورش‌ی باید هنگام احوالپرسی به کار ببرد.

سیاست تنگنا و نقد کار

اگر «طبقه کارگر» شبکه‌ای از مناسبات تولیدی بود که توانست بر هویت‌های خاصی از قبیل هویت‌های مبتنی بر مهارت، «نژاد» و جنسیت فائق بیاید و در مقام سطحی جدید برای ترکیب‌بندی کارگران صنعتی جهان عمل کند، آن فعالیت سیاسی که این شبکه را گرد هم آورد در واقع خود «کار» بود. حق رای محدود حکایت از آن داشت که اغلب اعضای جنبش از حوزه‌ی مشارکت سیاسی معمول کنار گذاشته شده بودند.^۸ بنابراین به تعبیر بولونیا برای بخش اعظمی از مردم آزادی‌های سیاسی و مدنی بورژوازی صرفاً به «آزادی کار کردن» تقلیل یافته بود. با این حال جنبش کارگران صنعتی جهان برخلاف بین‌الملل دوم که در همان دوره جریان داشت- سعی نکرد وارد حوزه‌ی سیاست شود و ارزش چندانی برای سیاست‌های پارلمانی و حزب پیشتاز قائل نبود. این جنبش پس از جدایی دی لئون در سال ۱۹۰۸ صرفاً بر مبارزه‌ی اقتصادی در حوزه‌ی تولید متمرکز شد.^۹ این تمرکز مطلق روی کار نه تنها فعالیت سیاسی آنها را محدود نکرد، بلکه موجب شد این جنبش درگیر تجربه‌ها و مناسبات اجتماعی شود که در میان همه‌ی گروه‌های اقلیتی طبقه کارگر جریان داشت. هیوود صراحتاً به گستره وسیع مسائلی اشاره می‌کند که تمرکز بر مسئله‌ی کار به وجود می‌آورد: «جنبش کارگران صنعتی جهان یک تشکل سیاسی نیست. ولی منظور این نیست که این جنبش «سیاسی» نیست.» در واقع:

اتحادیه‌گرایی صنعتی فراگیرترین تفسیر سیاسی ممکن از قدرت سیاسی طبقه کارگر است. چون از طریق سازماندهی کارگران در صنعت می‌توان همزمان قدرت و حق سیاسی به زنان بخشید، می‌توان همزمان در کار اداره کردن صنعت به مردان سیاه‌پوستی که حق رای از آنها سلب شده جایگاهی بخشید. عین همین قضیه در مورد سایر کارگران نیز صادق است. (in

(Kornbluh 1998:50)

علی‌رغم اینکه کار در کانون توجه و ابلی‌ها قرار داشت، بنا نبود هویتی کارگرمحور تولید کند و ابلی‌ها همچنان روی این سطح سیاسی‌شده‌ی تولید مردمی «در تنگنا» و «ناموجود» باقی ماندند. همانطور که از مقدمه‌ی اساس‌نامه پیداست، هدف این نبود که هویتی مبتنی بر «مزد روزانه‌ی عادلانه، برای روزکاری عادلانه» ساخته شود. نزد آنها کار در واقع همان میدان «جنگ طبقاتی» بود، نقطه‌ی تلاقی دو اردوگاه کاملاً متخاصم که به هیچ حد وسطی مجال بروز نمی‌داد، از مصالحه گرفته تا شکل‌گیری هویتی احتمالی. ولی اگر کار موضوع «هم‌ستیزی» بود (شکلی از تعارض بین (دست‌کم) دو طرف که نمی‌توان منصفانه آن را رفع و رجوع کرد چرا که هیچ قاعده‌ای برای قضاوت وجود ندارد که برای طرفین دعوا معتبر باشد) (Lyotard 1988: xi) یک طرف می‌توانست محل مناقشه را تعیین کند: کارگرها مجبور بودند کار کنند.^{۱۰} تنها راه ممکن برای ابلی‌ها آن بود که در این رژیم کار و علیه آن گرایش خاصی را ترویج کنند که هر گونه آرام و قرار یافتن در قالب هویتی متعین درون این رژیم را پس می‌زد.^{۱۱} این گرایش به «الغای نظام مزدی» بسیار ساده و روشن بیان می‌شد: «ساعت کاری کمتر، مزد بیشتر و شرایط بهتر» (ذیل این قاعده کلی که «هیچ قراردادی با کارفرما نهایی نیست» (Bruns 1980: 147). ابلی‌ها که گرایشی متخاصم‌آمیز داشتند و نه «مطالبه‌ای عادلانه»، ناچار بودند مدام دست به تحریک و ابداع تاکتیک‌های جدید بزنند و به همین دلیل سیاست‌های مختلفی را تبلیغ و دنبال می‌کردند: حمایت از روز کاری هشت ساعته، شش ساعته یا چهارساعته و حتی هفته‌ی کاری چهار روزه و مانند اینها و در ضمن پایبند ماندن به سیاست عدم پذیرش قراردادهای کاری (چرا که قرارداد را ابزاری برای ایجاد و ابقای تبعیض میان کارگران و همچنین مانعی در برابر کنش متحد می‌دانستند^{۱۲}). چنانکه یکی از اعضای این جنبش (در متنی برای توضیح اینکه چرا به کار کتراتری رو آورده که ابلی‌ها مخالف آن بوده‌اند) می‌گوید «درست یا غلط را نتیجه تعیین می‌کند» (Winstead, in Kornbluh 1998: 283).

نه مهاجر، نه امریکایی

درست همان‌طور که سطح طبقاتی ابلی‌ها علی‌رغم اینکه حول کار شکل گرفته بود و خود کار و هویت کارگری را به مسئله بدل می‌کرد، به همان‌اندازه هم این جنبش هویت‌هایی از قبیل مهاجر، امریکایی، شهروند و مردم را سیاسی می‌کرد و حاضر نبود به قالب این هویت‌ها در بیاید. در میانه‌ی این هویت‌ها آنها همچنان مردم ناموجود بودند. کارگران مهاجر رکن اصلی تلقی ابلی‌ها از «سازمان‌دهی از پایین» بودند و تنوع تجارب آنها آشکارا به غنی‌تر کردن مهارت‌ها، تجربه‌ی سیاسی و فرهنگ ابلی‌ها کمک کرد. مرور گزارشی

درباره‌ی «مبارزه در راه آزادی بیان» که سال ۱۹۱۱ در آبردین واشنگتن روی داد ترکیب مهاجرمحور و ابلی‌ها را نشان می‌دهد. صفی از ابلی‌ها به نوبت روی یک جعبه صابون^{۱۳} می‌رفتند و قبل از اینکه پلیس آنها را دستگیر کند و ببرد چند کلمه‌ای نطق می‌کردند (هدف این بود دادگاه‌ها و زندان‌های شهرهایی که به ابلی‌ها اجازه نمی‌دادند کنار خیابان صحبت کنند چنان پر شوند که به حد انفجار برسد و این عمل کم‌کم به اجرایی هنری بدل شد)^{۱۴} پیشینه‌ی ملی و فرهنگی و در نتیجه لهجه‌ی متفاوت هر کدام از سخنران‌ها در این گزارش ذکر شده است. بعد از یک «یانکی اهل داوون ایست (شمال شرق امریکا)» که تبارش به مسافران کشتی می‌فلاور^{۱۵} می‌رسید

نوبت به یک آلمانی کوتاه‌قد سبزه رسید که معلوم بود اهل اشوارتسوالد (منطقه‌ای کوهستانی و جنگلی در جنوب آلمان) است. «رفقای کارگر من! گوشتون رو بدین دست من تا به چیزی بهتون بگم» ولی نتوانست آن «چیز» را بگوید چون بلافاصله او را دستگیر کردند و مثل دوتای قبلی کشان کشان بردند. جای او را یک ایرلندی بلندقد لاغرمردنی گرفت که لهجه‌ی غلیظ ایرلندی داشت. «رفقای کارگر، من همچی سخنران نیستم ولی خب بعیده بذارن زیاد مصدع اوقاتون بشم» و این کل سخنرانی او بود، قبل از اینکه او را هم ببرند.

نفر بعدی یک ایتالیایی بود که او هم همان خوشامد معمول «رفقای کارگر» را گفت و رگباری چند کلمه ادا کرد و او را هم روانه زندان کردند. از سمت دیگر جمعیت یک مرد قدکوتاه که طرز راه رفتنش داد می‌زد ملوان است پرید سمت خلوت خیابان و داد زد «رفقای کارگر» و بعد آنقدر وقت داشت که احتمالاً طولانی‌ترین «سخنرانی» آن روز را ایراد کند: «انجمن شهروندان» تا حالا پنج بار منو از این شهر انداختن بیرون، ولی من هر بار به جوری دوباره برگشتم. این قضیه به ضرس قاطع ثابت می‌کنه که زمین گرده» (Payne, in Kornbluh 1998: 103).

به نظر می‌رسد اندیشه‌ها، روال‌ها و اعضای ابلی‌ها از مرزهای دولت-ملت فراتر می‌رفتند. متلک مشهوری که اغلب به ابلی‌ها می‌گفتند این بود که «اگه اینجا رو دوست نداری، برگرد همونجا که ازش اومدی» (و در واقع بسیاری از آنها هم به دلیل فعالیت‌های سیاسی‌شان از امریکا اخراج شدند) و حرف و حدیث‌های بسیاری هم بود در مورد اینکه اندیشه‌های تحریک‌آمیز آنها «خارجی» است. ولی خود ابلی‌ها نسبت پیچیده‌تری با جایگاه‌شان به عنوان مهاجر داشتند. آنها در عین اینکه ترکیب‌بندی فرهنگی پیچیده‌ی خود را به وضوح آشکار می‌کردند و از آن لذت می‌بردند (همانطور که از گزارش بالا پیداست) ولی هویت

«خارجی» را نیز برای خود نمی‌پذیرفتند. همانطور که جی.پی. تامپسون یکی از همین سخنران‌های جعبه‌صابونی می‌گوید «چیزی به اسم خارجی وجود ندارد. ما همه اهل یک سیاره‌ایم» (in Kornbluh 1998: 316). البته وابل‌ها «هویت آمریکایی» را هم نمی‌پذیرفتند، بلکه حرف‌شان این بود که چندان طعم آمریکایی بودن را نچشیده‌اند، الا آزادی برخورداری کار مزدی را. یکی از کاریکاتورهای جو هیل (Kornbluh 1998: 129) چنین عنوانی دارد: «قانون تضمین می‌کند: زندگی؟ آزادی؟ و صد البته رفتن به دنبال شغل!»^{۱۶} در این تصویر کارگر مهاجری به دنبال پری زیبارویی می‌دود که روی تاجش نوشته «شغل» و یک تکه گوشت خوک را هم طوری جلوی چشم کارگر گرفته که دستش به آن نرسد (یکی از درون‌مایه‌های همیشگی آثار وابل‌ها تصویر کردن آرمان‌شهری است که در آن گوشت خوک فراوان است). ترانه‌ی «کشور من» سروده‌ی او.ای. بی. در سال‌های جنگ جهانی اول با مدحی وطن‌پرستانه در خصوص «کشور» شاعر آغاز می‌شود، ولی خیلی زود معلوم می‌شود که: «کشور من بی‌مرز است، هیچ حدی ندارد، نه پادشاهی دارد و نه فرمان‌روایی / الا نسل بشر». بعد هم اشاره می‌شود که چنین کشوری وجود خارجی ندارد: «من درکشورم سکونت ندارم/ ولی زنده‌ام به این امید که در آینده چنین خواهد شد» (in Kornbluh 1998: 329). با این همه، جنبش وابل‌ها در آمریکا و در میان این اجتماع متنوع مردم مهاجر سر برآورد. این جنبش مجموعه‌ای مجزا از اقلیت‌ها و مهاجرها نبود که درون ملغمه‌ای آمریکایی درهم ادغام شده باشند، بلکه امر جدیدی بود که از دل برخورد سرمایه‌ صنعتی مدرن، فقر، ظلم، حاشیه‌های داخلی و مهاجران اروپایی بر روی سطح جامعه‌ی آمریکا پدید آمده بود. مقاله‌ای با عنوان «چرا من یکی از اعضای جنبش کارگران صنعتی هستم» که به قلمی گمنام در سال ۱۹۲۲ نوشته شده مسئله را چنین شرح می‌دهد:

و خلاصه، اگرچه من یک خارجی‌ام، ولی فقط به این دلیل که در آمریکا ساکنم یکی از اعضای جنبش کارگران صنعتی هستم. برخلاف تصور غالب، جنبش کارگران صنعتی نتیجه‌ی تحولات اقتصادی پیشرفته در امریکاست و ایتالیایی‌ها، روس‌ها و سوئدی‌هایی که اینجا در این جنبش می‌بینید، اگر در کشور خود باقی مانده بودند، دیگر یکی از «وابل‌ها» نبودند (in Kornbluh 1998: 289).

نه شهروند نه مردم...

پیشتر به این مسئله اشاره کردم که ارکان اصلی جنبش واپلی‌ها- زنان، سیاه‌پوستان برده‌تبار، مهاجران، کارگران دوره‌گرد و جوانان- بیرون از مقوله شهروندی قرار می‌گرفتند و واپلی‌ها تلاشی برای کسب حق رای «سیاسی» نمی‌کردند. در عوض، آنها به «شهروندان» -و البته همراه با آن سیاست تولید شهروند- انتقادهای جدی وارد می‌کردند. فیگور شهروند در ادبیات واپلی‌ها اغلب در هیئت اکثریت مولار خودشیفته‌ای ظاهر می‌شود که در مقابل خارجی بودن کارگران رادیکال مدعی اصالت است- «مردم خوب مسیحی» که- پرچم آمریکا در دست- پا به جهان نو [سرزمین آمریکا] گذاشتند تا آزادانه مذهب خود را پی بگیرند و دیگران را هم به این کار وا دارند. (cf. Smith in Kornbluh 1998: 115). آهنگی که برای آنارشیست‌های اعدامی ساکو و ونزتی سرودی شده به‌خوبی همین تصویر از شهروندان آمریکایی را به نمایش می‌گذارد. از زبان یک آمریکایی:

از همه بدتر اینه که، اونا هیچ...

چی بهش میگن؟

آره، هیچ گذشته‌ی تاریخی ندارن.

اگه از این چیزا داشتن، اوضاعشون ردیف می‌شد.

بعد می‌تونستن راجب ۱۷۷۶ حرف بزنن.

نه اینکه واسه گریبالدی و اسپارتاکوس یقه جر بدن.

ولی اونا هیچی جز یه مشت گریگوری ندارن.

عوضش من: من یه آمریکایی‌ام، آره هستم.

ما مردم واقعی هستیم، آره هستیم.

اونا هیچی از کتاب و موسیقی سرشون نمی‌شه،

از «اختراع» و «علم»،

از نقاشی خوشگل کشیدن و از این چیزا.

از اون بدتر، حتی بلد نیستن

زبون آمریکایی رو درس حرف بزنن. (Seymour, in Kornbluh 1998: 358)

جنبش کارگران صنعتی جهان از اینکه با تصویر عامیانه‌ی به‌ظاهر دموکراتیک «مردم» همدلی کنند نیز امتناع می‌کردند. در قطعه‌ی کوتاهی از جو هیل با عنوان «مردم» این امر مشهود است (Hill, in Kornbluh 1998: 136-7). هیل نوشته خود را با مصرع اول سرود «پرچم سرخ» آغاز می‌کند: «پرچم مردم سرخ‌ترین سرخ‌هاست» ولی پرسش اینجاست که «این مردم چه کسانی هستند؟» هیل معتقد است آنها رئیس‌ان و دولت‌مردان مختلفی هستند که همیشه «برای مردم» در صحنه حاضر بوده‌اند ولی

وقتی پرچم سرخ در لور کالیفرنیا [شورش تیخوانا] برافراشته شد خبری از این «مردم» بین شورشی‌ها نبود. کارگران و گاوچران‌های عادی در اکثریت بودند و عده‌ای هم «قانون‌گریز»، حالا معنای این کلمه هرچه باشد. (Hill, in Kornbluh 1998: 137).

«مردم» فقط آمدند و کمی به «این آدم‌های وحشی با آن پرچم سرخ‌شان» زل زدند و بعد دوباره به سرزمین اختلاس و موطن بردگان برگشتند. درسی که هیل از این ماجرا گرفت این بود

دیگر وقت آن رسیده که هر شورشی چشم‌اش را به روی این واقعیت باز کند که «مردم» و طبقه کارگر هیچ وجه اشتراکی با هم ندارند. بیایید از این پس بخوانیم «پرچم کارگران سرخ‌ترین سرخ‌هاست» و مرده‌شور «مردم» را هم ببرند (Hill, in Kornbluh 1998: 137).

... ولی شورشی‌های متحد

شاید حس کنیم قدری رمانتیسیسم خاص آدم‌های خارجی و حاشیه‌ای در فیگور جو هیل شورشی وجود دارد، ولی در واقع ما با فیگور پیچیده‌ای مواجه‌ایم که علیه هویت عمل می‌کند و مروج ابداع و نوآوری است. این چهره‌ی شورشی از [مفهوم] مردم و شهروندان دست می‌شوید، ولی به هیچ وجه سودای نوعی انزوای رمانتیک ندارد. هیل از لغت «قانون‌گریز» با شک و احتیاط استفاده می‌کند (می‌گوید «حالا معنای این کلمه هرچه باشد»)، ولی شورشی‌ها در واقع بخشی از یک طبقه کارگر معین هستند و «متحد» با آنها عمل می‌کنند. شاید بشود جفت شورشی/اتحاد را اصل خلاقیت جنبش کارگران صنعتی جهان دانست، اصلی که می‌توان با وام‌گیری از تعبیر کارکرد-مولف اقلیتی دلوز و گواتری به خوبی آن را توضیح داد. در تنگنایی که مردم اقلیت به سر می‌برند هیچ فضا یا ابزاری برای ظهور و مطرح شدن مولفان یا بازیگران مستقل نیست، برای «بیان فردیت یافته‌ای که متعلق به این یا آن «استاد» باشد و بتوان آن را از بیان جمعی جدا کرد»

(Deleuze and Guattari 1986: 17). در چنین فضایی مولف و جمع با یکدیگر در آمیخته‌اند به نحوی که هر گفته‌ای «ارزشی جمعی به خود می‌گیرد» (17). خلاقیت دیگر محصول مولفی نیست که تجربه‌ی مستقل و خاص خود را وقف نوشتن یا کنش کرده، بلکه حاصل بسط و تفصیل پیچیده‌ی یک طرح و نقشه‌ی جمعی است، یک جور «بیان جمعی». منظور اصلاً این نیست که هیچ فضایی برای نوآوری یا تکینگی وجود ندارد، کاملاً برعکس. مولف هم متعلق به اجتماعی است که او به نحو «جمعی» آن را تحقق می‌بخشد و هم -از آن جهت که مردم ناموجودند یا فاقد انسجامند- در جایگاهی است که می‌تواند پیکربندی متفاوتی را به بیان درآورد، حساسیتی متفاوت که در بند هویتی ثابت نیست (و تا حدی از بار سنتی که مردمی منسجم با خود همراه دارند رهاست). همچنین از آنجا که فضایی برای مطرح شدن مولفان بزرگ نیست (مولفانی که قریحه‌ی شگرف‌شان می‌تواند دست‌کم تعداد زیادی از عیب‌جویان را ساکت کند) (Kafka 1999: 142)، کارکرد-مولف در کل سطح اجتماع توزیع می‌شود. به این ترتیب، ابداع و بیان نه در سوژه‌های متمایز، بلکه در کثرتی از «خطوط مرزی» یا نقاط بی‌هنجار پدیدار می‌شود، نقاط تفاوت یا اقلیتی درون آن اجتماع یا در سرحدات آن، که تجربه‌ای خاص را به مسئله بدل می‌کنند و مناسبات جدیدی را به وجود می‌آورند و به این ترتیب، آن اجتماع را به سوی قلمروهای جدید سوق می‌دهند (cf. Deleuze and Guattari 1988:243-7)

کارکرد-مولف اقلیتی «شورشی/اتحاد» را می‌توان در برخی دقایق ترکیب‌بندی و ابلی‌ها مشاهده کرد. «ارزش جمعی» ترکیب‌بندی و ابلی‌ها بیش از همه در این موارد بارز است: مخالفت و ابلی‌ها با اشکال معمول رهبری یا تالیف («ما همه رهبریم» از ترجیع‌بندهای همیشگی آنها بود)، رسم و آئین ناشناس ماندن (طوری که محصولات فرهنگی آنها معمولاً یا گمنام بود یا فقط شماره عضویت اعضا یا القاب آنها از قبیل «لاغر» و غیره را با خود داشت) و در عین حال ایمان و باور آنها به تشکل و سازماندهی که گاه، همانطور که کافکا در توصیف ترکیب‌بندی اقلیتی گفته، برایشان حکم «مرگ و زندگی» داشت (cf. Giovannitti, in Kornbluh 1998: 194) - و در عمل هم هزاران نفر از آنها به خاطر عضویت و فعالیت‌هاشان کتک خوردند، زندانی، شکنجه، قیراندود، زجرکش یا تیرباران شدند. یکی از زندانی‌ها می‌گوید:

ما اصلاً خودمان را فرد نمی‌دیدیم و همه‌ی اعمال‌مان را بر حسب ارزشی که برای دفاع و تشکل و طبقه‌کارگر داشت می‌سنجیدیم. البته دلیلش این نبود که گویی بر اثر مکاشفه‌ای ناگهانی به کیشی جدید گرویده بودیم، بلکه به دلیل حس همبستگی با یکدیگر و درک این

امر بود که گروه و آنچه گروه از آن دفاع می‌کند بیشتر از افراد اهمیت دارد. (Jack Leonard in Kornbluh 1998: 126)

این نیروی ایمان به جمع ناشی از بت‌واره کردن تشکل و سازمان نبود، بلکه از دل نیاز به کنش سیاسی موثر برآمده بود که لازمه‌اش «اتحاد» بود. به قول پیرس سی وتر:

اتحاد- این ایمان اساسی، پابرجا و انسانی که ستم در حق یک نفر، ستم در حق همگان است روح و ذات اصلی تشکل ماست ... عدول از اصل اتحاد در واقع خیانت است، نه فقط خیانت به باقی افراد گروه، بلکه به کل آن آرمان اصلی که به‌خاطر آن به پا خاسته‌ایم. (in Kornbluh 1998: 348)

اگرچه این جنبش جمعی از افراد مستقل فراتر می‌رفت، تکینگی یا خلاقیت را نفی نمی‌کرد. در جنبش کارگران صنعتی تکینگی نه کارکرد فرد بلکه کارکرد «شورشی‌ها» بود. مسلماً فرد شورشی است که دست به خلاقیت یا «عمل» می‌زند، ولی دقیقه‌ی مولف‌بودن او فقط در مقام جزئی از محیط [اجتماعی] اتفاق می‌افتد، و به این ترتیب، فعالیت شورشی را باید یک بیان جمعی به حساب آورد و نه یک موضع سوژه‌ای متمایز. خلاقیت از دل هویت مستقل آن شورشی اتفاق نمی‌افتد، بلکه از دل بسط و تحول جنبه‌ای از یک وضعیت سیاسی شده اتفاق می‌افتد، خواه این خلاقیت در عرصه‌ی تولید فرهنگی باشد یا در ابداع تاکتیکی و عملی (برای مثال در حین اعتصاب، کنش «فردی» برای آنکه موثر باشد لزوماً باید بخشی از یک کنش جمعی باشد). این بدان معنا نیست که واپلی‌ها چهره‌های برجسته‌ای نداشتند- بیل «گنده» هیوود، الیزابت گرولی فلاین، بن فلچر، جو هیل- ولی اهمیت آنها در نسبت درون‌ماندگار آنها با جمع نهفته بود. هر کدام آنها سبک‌ها یا مهارت‌هایی داشتند که گاه موجب می‌شد جنبش پیکربندی جدیدی به خود بگیرد ولی به آن معنا جنبش را «رهبری» نمی‌کردند و هیچ نقش تالیفی مستقلی جدا از جنبش و خیل فعالان بی‌نام واپلی‌ها نداشتند.

مثلاً می‌توان اسم خاص «جو هیل» را مولفی اقلیتی در نظر گرفت و آن را در آهنگ‌ها، کاریکاتورها، شهرت و افسانه‌ای که حول او شکل گرفت و در سراسر جنبش واپلی‌ها طنین‌انداز شد دنبال کرد. دو دقیقه‌ی مهم ماجرای زندانی‌شدن و مرگ جو هیل (که در پی محکوم شدنش بابت قتل مشکوک اتفاق افتاد) می‌تواند روشنگر باشد. اول نگاهی بیندازیم به درخواستی که برای جمع‌آوری هزینه [استخدام] وکیل مدافع برای او در روزنامه *سالیداریتی* (Solidarity) به چاپ رسیده:

در این تشکل دیگر هیچ کس نیست که این مرد را نشناسد. در همه‌ی جمع‌های شورشی جو هیل نامی شناخته شده است. البته ما شخصاً او را نمی‌شناسیم، ولی کدام یک از ما ممکن است «بیل قیچی» یا «جناب بلوک» را دوست نداشته باشد یا شعر «برده‌های سفید» به‌گوشش نخورده یا نسخه‌ی تغییر یافته‌ی ترانه‌ی «کیسی جونز» معروف و بسیاری از آن ترانه‌های کتاب سرود سرخ کوچک را نشنیده باشد؟ (in Kornbluh 1998: 129)

دقیقه‌ی مهم بعدی مربوط می‌شود به مراسم ختم جو هیل. بعد از اعدام هیل یک مراسم ختم بسیار بزرگ و طولانی برگزار شد و آدرس مراسم به ده زبان مختلف در آگهی ختم درج شده بود. جسد هیل را سوزاندند و نشان عضویت، دکمه سرآستین و کراوات او را به دفاتر جنبش کارگران صنعتی جهان سپردند، دسته‌های تابوتش را جدا و دوباره قالب‌ریزی کردند و پلاکی ساختند که روی آن بخشی از آخرین نامه‌ی هیل حک شده بود «برایم ماتم نگیرید، سازمان‌دهی کنید» (cited in Kornbluh 1998: 155). دسته دسته گل به دفاتر مختلف جنبش فرستادند و طی مراسمی غریب خاکستر او را [در ششصد پاکت] بسته‌بندی کردند و برای گروه‌های مختلف سراسر جهان فرستادند و دستورالعملی هم به آن الصاق کرده بودند که می‌گفت در یکم مه [روز کارگر] سال ۱۹۱۶ خاکستر او را بدست باد بسپارند. به این ترتیب، همانطور که در درخواست روزنامه *سالید/رتی* می‌بینیم بر نوآوری هیل و تأثیری که آهنگ‌هایش برجا گذاشته تأکید می‌شود، آهنگ‌هایی که البته با نشان بلاشک جنبش وابلی‌ها یعنی «کتاب سرود سرخ کوچک» گره خورده‌اند. به این ترتیب، تکینگی او تأیید همان ارزش جمعی اتحاد است و آن را شدت می‌بخشد. همچنین، مرگ هیل و پیکر هیل - یعنی شخصی‌ترین رویدادها و فضاها با جمع گره می‌خورد و نقش موثری در ترکیب‌بندی جنبش ایفا می‌کند. گویی در دفاع از آرمان «تشکل» هیچ چیز را نباید تلف کرد و از دست داد، تشکلی که خلاقیت شورشی و پیچیده‌ی هیل - و نه صرف هویت او - در آن تا خورده و مندرج‌اند. شاید برای بیان همین نقش است که هیل کمی پیش از اعدامش می‌نویسد «فردا عازم سفری به سیاره مریخم و اگر چنین شود به سرعت دست به کار سازمان‌دهی کارگران زه‌کش مریخم خواهم شد تا به جنبش کارگران صنعتی جهان بپیوندند» (in Kornbluh 1998: 127)

هوبوها

تا اینجا به این مسئله پرداختیم که وابل‌ها یک جنبش طبقاتی بودند که روی سطح کار و علیه آن عمل می‌کردند، به علاوه آنها توانستند مجموعه‌ای از هویت‌های اکثریتی را کنار بزنند و تضعیف کنند و نقش یک کارکرد-مولف اقلیتی را ایفا کنند. پس از ترسیم وجه کلی ترکیب‌بندی وابل‌ها حالا می‌توانیم به نوآوری‌ها و شکل‌های مختلف یک گروه خاص از کارگرها که در این جنبش حضور فعالی داشتند اشاره کنیم، یعنی به کارگران دوره‌گرد یا همان هوبوها. هوبوها همزمان کارگر، بیگانه، از زیر کار در رو و «هوبوبوهمی» بودند و دقیقاً به واسطه‌ی همین جایگاه‌های بی‌هنجار و درست در مرز این اشکال و مناسبات بود که نوآوری‌های سیاسی و فرهنگی آنها سر بر آورد.

کارگران، بیگانگان و فرهنگ ضد-کار

در گزارش یکی از کارمندان وزارت دادگستری در مورد فعالیت‌های هوبوهای عضو جنبش وابل‌های کالیفرنیا و واشنگتن آمده که این جنبش «عمدتاً [متشکل از] گداها، بی‌خانمان‌ها، بیکاران و ناراضیان [است] که اکثراً خارجی هستند و علاقه‌ای هم به کار کردن نشان نمی‌دهند» (- cited in Preston 1963: 60). مسلماً شباهت این خصایص با توصیف مارکس (1973: 197) از لپن‌پرولتاریا که از نظر سیاسی و اجتماعی به شدت محافظه‌کار است کم نیست. با این همه، مسئله مهم در مورد نسبت هوبوها با جنبش کارگران صنعتی جهان این بود که آنها دقیقاً کارگر بودند و به همین دلیل یکی از ارکان اصلی ایده‌ی مد نظر هیوود مبنی بر «سازمان‌دهی از پایین» را شکل می‌دادند. هوبوها در اصل کارگران دوره‌گردی بودند که برای استخدام شدن در کارهای فصلی و موقتی به سراسر کشور سفر می‌کردند، این کارها اغلب شامل هیزم‌شکنی و کشاورزی بود و البته ساخت‌وساز، کارخانه، معدن، پشم‌چینی، ماهیگیری، یخ‌شکنی، ریل‌گذاری، زه‌کشی و غیره را نیز دربر می‌گرفت. اگر «کابوی» حاصل فرایند سرمایه‌دارانه شدن دام‌پروری در پهنه‌ی دشت امریکا بود (Beasts of Burden 1999) «هوبو» کارگر جبهه‌ی دوم بود، «مخلوق جبهه‌ی اول» (Anderson 1975: ix) که با توسعه راه‌آهن و شدت یافتن کار صنعتی در سراسر امریکا به صحنه آمد و با گسترش و ادغام شهرهای معدنی و صنعتی و نیز تحول صنعت اتومبیل‌ناپدید شد. از آنجا که سرمایه هم به هوبوها نیاز داشت و هم آنها را به وجود آورده بود، لازمه‌ی تحرک و جابه‌جایی هوبوها قابلیت

انتخاب و سازگاری آنها بود: برای هوبوها «انطباق یافتن با ابزارها، کارها، ماشین‌ها و مکان‌های ناآشنا و جدید پیامد عادی جابه‌جایی مداوم آنها بود» (Anderson 1961: xiv). یکی از وابل‌ها می‌نویسد:

بدنه‌ی اصلی کارگران مهاجر همه‌فن‌حریف‌ترین مردانی بودند که این قاره تا به حال به خود دیده است. تونلی باید حفر می‌شد، پلی ساخته می‌شد و سدی تاسیس می‌شد. به محض اینکه خبرش می‌پیچید کارگرانی با مهارت‌های مختلف اعلام آمادگی می‌کردند. نقاش‌ها، باربرها، مکانیک‌ها، کارگران چاپ، راننده‌ها و هر صنفی که فکرش را بکنید با واگن‌های باری از راه می‌رسیدند. (Jack Miller, in Bird et al. 1978: 37)

در همان زمان نوعی الگوی «بیگانه» هم در میان فرهنگ وابل‌ها حاکم بود. اگرچه کارگران دوره‌گرد نقشی محوری در حوزه تولید داشتند همچنان عنوان فیگورهای پست، حاشیه‌ای و/یا خطرناک تلقی می‌شدند^{۱۸} و اغلب هم به جرم ولگردی دستگیرشان می‌کردند. خود هوبوها نگاه پیچیده‌تری نسبت به جایگاه بیگانه‌شان داشتند. در ترانه‌ها و دیگر متون وابل‌ها اغلب به نوعی فقر و طرد مطلق اشاره می‌شود، مثلاً یکی از ترجیع‌بندهای معمول این بود: «این اسمش زندگی نیست، پس انداز واسه کفن و دفنه». در ترانه‌ی «وابل‌ی محبوب» سروده‌ی تی-بن اسلیم (T-Bone Slim) به آزارهایی پی در پی اشاره می‌کند که یک «وابل‌ی آرام و ملایم» از پلیس و قاضی و زندان‌بان گرفته تا ساس و ککی می‌بیند که همگی در برخورد با او «وحشی می‌شوند، کاملاً وحشی». و او با خود فکر می‌کند احتمالاً گل‌های رز سر قبرش هم با او همین‌طور تا کنند. با این حال هوبوها نسبت به موقعیت مطرود خود حس دلسوزی و ترحم ندارند، فقط به شیوه‌های مختلف آن را آشکار می‌کنند و بر این وضعیت گواهی می‌دهند. درست است که هوبوها واقعاً فقیر و ستم‌دیده، ناموجودترین مردم، بودند ولی شور و حرارتی آشکار در فرهنگ آنها موج می‌زند. مثلاً می‌توان به یکی از ترانه‌های اولیه وابل‌ها با عنوان «درود خدا بر ولگردان» اشاره کرد. همان‌طور که از ترجیع‌بند آن پیداست، در این ترانه نیز با همان طنز تلخ [وابل‌ها] مواجه‌ایم و آن‌طور که سراینده آن گفته به‌خاطر ضرباهنگ موزون و شاد آن بسیار مورد استقبال «جنگلی‌ها» [یا همان هوبوها] بوده است. ترجیع‌بند ترانه این است: «هال‌لویا، بنده ولگردم/ هال‌لویا باز منم/ هال‌لویا صدقه بدین/ تا دوباره جون بگیریم» (cited in Kornbluh 1998: 71). جک لندن (۱۹۰۷) که چنین شور و طراوتی را در هوبوها احساس کرده بود آنها را، گرچه قدری رمانتیک به نظر می‌رسد، با ابرمرد نیچه مقایسه می‌کند. در واقع شیوه‌ی خاصی که هوبوها به مسئله‌ی «طرد» خود می‌پردازند نه بر هویت [صلب] یک بیگانه، بلکه بر نوعی «فقر خودخواسته» اقلیتی اشاره دارد که کارکردش غلبه بر جایگاه‌ها و هویت‌های ساختاری آنها بود. این امر را به وضوح می‌توان در نشریات

وابلی‌ها دید. مقاله‌ای در روزنامه‌ی *سالید/ریتی مورخ* ۱۹۱۴ به توصیف «موقعیت بی‌هنجار آنها» می‌پردازد، موقعیتی [دوگانه]: «نیمی برده صنعتی و نیمی ماجراجویی دوره‌گرد» و به این ترتیب:

کارگر کوچ‌گر غرب تجسد واقعی روح جنبش وابلی‌هاست. بدبینی سرخوشانه‌ی او، تحقیر صادقانه و صریحش نسبت به بسیاری از آداب و رسوم جامعه‌ی بورژوازی - از جمله صلب‌ترین رسومی که زیر حجاب اخلاقیات پنهان شده بودند - او را به سرمشق تحسین‌برانگیزی از آموزه‌ی مهم اتحادیه‌گرایی انقلابی یعنی شمایل‌شکنی بدل می‌کند. (cited in Kornbluh 1998: 66-7)

رویکرد هوبوها نسبت به کار محور اصلی این مبارزه‌ی نامتعارف را شکل می‌داد. اگرچه هوبوها اجتماعی درون‌ماندگار با رژیم‌های تولید بودند کار برای آنها مشغولیتی محبوب نبود. در اغلب گزارش‌ها، حکایت‌ها و ترانه‌های آنها می‌توان دید که همیشه آماده‌ی شورش و ترک کردن کار هستند و اگر قرار باشد سر کار دیگری بروند گزینه‌هایی را انتخاب می‌کنند که در مناطق دورتر است (حتی اگر کارهای محلی دست‌مزد بالاتری داشته باشند) (Anderson 1961: 5). در اتوبیوگرافی یکی از هوبو/وابلی‌ها، هنری مک‌گاکین (Henry McGuckin 1987: 11) اولین درس اخلاقی که از هوبوها آموخته را نقل می‌کند. رفیق هوبوی او بین حرف‌هایش در مورد اینکه بر اساس قضاوت پراگماتیک او کدام دزدی‌ها درست و روا هستند چون احتمال دستگیر شدن برایشان پایین است این را هم اضافه می‌کند که «کار چیزی است که فقط باید به عنوان آخرین چاره سراغش رفت. تا وقتی غذا و جای خواب گرم داری ازش دوری کن». «سلطان» دان اوبراین هم به همین بیزاری نسبت به کار در میان هوبوها اشاره می‌کند: [هوبو] قسم می‌خورد که هر وقت کار به هنر و سرخوشی تبدیل شد کتش را در بیاورد و سر کار برود» (cited in Feied 1964: 17-18). شعر «آخرین حسرت یک هوبو» به آخرین حرف‌های یک هوبو در حال احتضار می‌پردازد و در آن هوبو [به رفیقش] می‌گوید «برای او زاری نکنند» چون او رهسپار سرزمینی است که در آن «بیف پخته از بوت‌ها می‌روید...جایی که در آن از لغتی به اسم کار نفرت دارند» (in Anderson 1961: 212). البته هستند گزارش‌هایی که حکایت از هوبوهایی دارند که دربه‌در به دنبال کاری می‌گردند که وجود ندارد و کاملاً مخالف این هستند که آنها را ولگرد و بی‌عار به حساب بیاورند ولی مطابق درک وابلی‌ها از طبقه کارگر - به منزله‌ی فرماسیونی پرولتاریایی که بر روی سطح کار و علیه آن شکل می‌گیرد - این دو موضع مانع‌الجمع نیستند.^{۱۹} شاید بهتر باشد این اخلاق ضد کار هوبوها را به منزله‌ی نیروی دافعه‌ای نسبت به هر کار و شغلی دید که در چارچوب «جنگ طبقاتی» و در سطح کار و علیه آن تعریف می‌شود و البته مقارن است با جاذبه‌ای که مزد برای هر کار جدیدی ایجاد می‌کند.

هوبوها از دل این ترکیب‌بندی کلی هستی و حیات پیچیده‌ای شکل دادند. در فواصل بین کارها، مکان‌های اصلی زندگی هوبوها «جنگل‌ها» یا اردوگاه‌ها و محلّه‌های بوهوها یا همان «هوبوه‌میا» بود. جنگل‌ها معمولاً نزدیک تقاطع‌های راه‌آهن و در دامنه‌ی شهرها بودند، آنقدر به شهر نزدیک که هوبوها بتوانند «لقمه ولگردی» (یا همان صدقه) طلب کنند، غذایی گیر بیاورند یا بدزدند ولی البته نه آنقدر نزدیک که توجه اهالی را به خود جلب کنند. زندگی در این جنگل‌ها دو وجه سازمان‌دهی مهم داشت: اول اینکه گویا فاش نشدن هویت افراد و ناشناس ماندن آنها مسئله مهمی بود، چنانکه در عکسی که اندرسون در کتابش آورده (: 1961: 10) می‌بینیم با اردوگاهی خالی و خلوت مواجه‌ایم که زیر آن قید شده «یک اردوگاه جنگلی - «بوها» [هوبوها] با دیدن دوربین پنهان شدند» و دوم اینکه میزان سازمان‌دهی در این اردوگاه‌ها بسیار بالا بوده طوری که هری کمپ آن را «مشارکتی اعجاز‌آمیز» توصیف می‌کند. (: cited in Kornbluh 1998: 67;) (Anderson 1961: 21-5)



اگر جنگل‌ها اردوگاه‌هایی موقتی بودند «بوه‌میا»ی شیکاگو مکان اصلی برای اقامت‌های طولانی‌تر بود. شیکاگو (بزرگترین مرکز خط آهن) یا همان «بیگ شی» (Big Chi) مکّه‌ی هوبوها بود: از دید «هوبوها» انگار همه‌ی خطوط راه‌آهن به شیکاگو ختم می‌شد» (Bruns 1980: 162). طبق نقشه‌ی اجتماعی-قلمرویی اندرسون هوبوه‌میا قسمت مجزا و دورافتاده‌ای از شیکاگو بود که خودش به چهار بخش تقسیم می‌شد که هر بخش خودش یک «شاخه اصلی» به شمار می‌رفت و اغلب شامل چند «تلپ خانه»^{۲۰}، غذاخوری ارزان و سالن بودند.^{۲۱} همه‌جور «آدمی از ملیت‌های مختلف» آنجا پرسه می‌زد: «قاچاقچی‌ها، ساقی‌های مواد، قماربازهای حرفه‌ای، قاپ‌زن‌ها (Jack rollers)، الکلی‌ها، زنان آرایشگر (حرفه‌ای که پیش از این زن‌ها اجازه ورود به آن نداشتند)، «زیبارویان مایوپوش» [بازیگران نمایش‌هایی شبیه به دختر شایسته]، شاعران دوره‌گرد، کارگران غیر هوبویی که می‌خواستند یک شب‌نشینی جهان‌وطنی را تجربه کنند، بوه‌می‌ها و دیگران (Anderson 1961: 5-9). یکی از جنبه‌های جالب‌توجه گزارش اندرسون درک ظریفی است که از پویایی این محلّه دارد. این پویایی و تحرک دلایل زیادی داشت ولی مهمترین آن به کارکرد این محلّه مربوط می‌شد که مرکزی برای هوبوهای کارگر بود. مسئله فقط این نبود که چون این محلّه مرکز هوبوها بود پول بیشتری در اینجا مبادله می‌شد تا در حلی آبادهای ساحل شرقی، بلکه به دلیل گردش مداوم هوبوها نوعی گرایش به جهان‌وطنی هم پدید آمده بود. عملکرد این منطقه هم به نفع سرمایه بود (به عنوان محلی برای مبادله کار که به «بازار برده‌ها» موسوم بود) و هم به نفع تحکیم و تکثیر سبک زندگی هوبوها. محلّه‌ی

هوبوها کتاب‌فروشی‌های مختلفی هم داشت (مثل کتاب‌فروشی «دِ هوبو» و «دِ پرولتِریا» که این دومی در عین حال بسته‌ها و نامه‌هایی ارسالی برای هوبوها را نیز تحویل می‌گرفت)، به علاوه این محله از سال ۱۹۱۵ به ستاد اصلی جنبش کارگران صنعتی تبدیل شد (که عمده‌ی هزینه‌ی آن از حق عضویت کارگران مهاجر حاصل می‌شد) (Burns 1980: 157) و در عین حال جایی بود که به هوبوها کمک کرد در هنر «وقت گذرانی» و «وقت‌کشی» خود ورزیده شوند و آن را رواج دهند. سخنرانی‌های جعبه‌صابونی فعالیت‌ی رایج در آنجا بود. اگرچه اندرسون (1961: 219-20) این سخنرانی‌ها را به «یک جور بازی با عناصر محدود و با تعداد حرکت محدود» تشبیه می‌کند (مسلماً درون‌مایه‌ها و تعبیری مثل «یک اتحادیه بزرگ» یا «ستم به یک نفر ستم به همه است»، و «اتحاد تا ابد» مدام تکرار می‌شدند) ولی غنای سبکی، خلاقیت‌ها و موضوعات متنوع این سخنرانی‌ها (از بحث در مورد اقتصاد، زیست‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی جنگ طبقاتی گرفته تا عشق‌ورزی آزاد) که اندرسون اشاره کرده (۲۱۶-۲۹) و نیز محبوبیت این سخنرانی‌ها برای همگان خبر از تفاوتی حائز اهمیت در این تکرارها می‌دهد.

رفت‌وآمد بین جنگل‌ها و محله‌ی هوبوها از طریق راه‌آهن انجام می‌شد و انگیزه‌ی غالب معمولاً پیدا کردن کار، انجام فعالیت سیاسی یا کوچ فصلی بود. هوبوها از طریق قطارهای باری معروف به «تلق تلو» از جایی به جایی دیگر مسافرت می‌کردند، قاچاقی سوار آنها می‌شدند (در قسمت زیرین قطارهای باری) یا (روی قطار در حال حرکت) می‌پریدند. با اینکه گاهی کارگران راه‌آهن با هوبوها همکاری می‌کردند تا قاچاقی سوار شوند، در مجموع این کار بسیار مشکل و خطرناک بود. هوبوها نه فقط با ماموران راه‌آهن بلکه با راهزن‌هایی هم مواجه بودند که معمولاً پول‌شان را می‌گرفتند و بعد «محض روغن کاری ریل‌ها» آنها را از قطار به بیرون پرتاب می‌کردند. (cf. Murphy, in Bird et al. 1987: 46). به گزارش پارکر (1920: 121) بین سال‌های ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۵ بیش از ۲۳,۹۶۴ مسافر قاچاقی (که اغلب شامل بی‌خانمان‌ها و هوبوها بودند) کشته و حدود ۲۵,۲۳۶ نفر مصدوم شدند. با این حال قطارهای باری تنها وسیله حمل و نقل هوبوها بود و جنبش کارگران صنعتی جهان تلاش کرد از طریق «جوخه‌های پروازی» جلوی راهزن‌ها را بگیرد. آنها در برخی موارد با چاقو عبارت «IWW» را روی صورت راهزنان حک می‌کردند. اگرچه در ادبیات هوبوها قطار سواری ضرورتی به شمار می‌آمد که باید تا جای ممکن از آن حذر کرد، همزمان با تعبیر «عشق سفر» و «آوارگی دوستی»^{۲۲} نیز ستوده می‌شد- این نسبت و رابطه‌ی هوبوها با قطار سواری درست مثل بخش اعظم فرهنگ آنها نسبتی پیچیده بود و اصلاً نمی‌توان آن را فضایی برای شکل‌گیری یک هویت ساده قلمداد کرد. یکی از وابل‌ها «ریل سواری» را راهی برای تجربه‌ی «عظمت و زیبایی» غرب می‌خواند و می‌گوید

«این حس مشترک همه ما بود. فکر کنم به همین دلیل به این کار ادامه می‌دادیم» (Archie Green in Kornbluh 1998: 71). واپلی نوزده‌ساله‌ای می‌گوید «نمی‌داند چرا مدام در سفر است جز اینکه سفر او را به وجد می‌آورد...چندبار سعی کرده یک جا ساکن شود ولی یکنواخت بودن زندگی طاقتش را طاق کرده» (Anderson 1961: 83). یکی از بهترین توصیف‌ها از این رابطه‌ی مبهم را می‌توان از زبان بن ریتمن، «هوبوی جراح» شنید که زمانی معشوق اما گلدمن هم بوده؛ او با لحنی طنزآمیز عشقش به سفر را در قالب نوعی آسیب‌شناسی شخصی این طور توصیف می‌کند: «یک جور جنون عصبی»، نوعی اختلال گریز، «سیار بودن غیرارادی» (Bruns 1980: 171). به قول برانس سفرکردن برای ریتمن همزمان «سرگرمی، ورزش و مریضی بود» (Bruns 1980: 171)

وقت‌گذرانی، اصطلاحات گفتاری و علائم نوشتاری مخصوص هوبوها

همانطور که از گزارش اندرسون پیداست (1961) هوبوها از تکنیک‌ها و شیوه‌های مختلفی برای «وقت‌گذرانی» و «وقت‌کشی» حین سفرهایشان استفاده می‌کردند و اغلب به شکلی کنایه‌آمیز آن را «کار» می‌نامیدند. یکی از مهمترین این کارها قصه ساختن و ترانه سرودن و خواندن بود. قصه‌ها و ترانه‌های هوبوها معمولاً اطلاعاتی سیاسی و عملی را منتقل می‌کرد. مثلاً قطعه‌ی «پرواز به کالیفرنیا» که نوعی نقیضه‌سازی از داستان‌های کتاب مقدس است کارگران صنعتی را به خراب‌کاری تشویق می‌کند:

فصل ۱۳...

(۲) و همانا فردی بود بیل نام که نام خانوادگی‌اش سیزر(قیچی) بود و آنگاه که دیدیم او به جذام وطن پرستی مبتلا است امر خطیر اتحادیه‌گرایی صنعتی را برای او تجویز کردیم.

(۳) او را گفتیم، به کار کاشت و برداشت محصول بشو و در ازای یک دلار کار بکن

(۴) هر گاه که محصول رسید و ارباب‌ات سخت به تو نیاز داشت

(۵) همانا اعتصاب کن برای مزد دو دلار و به ارباب‌ات بگو:

(۶) هان بنگر! که میوه‌هایت به فنا خواهند رفت. ما را دو دلار بده ورنه خسران بس عمیق خواهد بود...

(Metcalf, in Kornbluh 1998: 75)



در جریان همین هنر وقت‌گذرانی و تجسم بخشیدن به قلمروزدایی اقلیتی زبان (c. Deleuze and Guattari) بود که اصطلاحات گفتاری مخصوص هوبوها نیز پدید آمد. فرهنگ اصطلاحات هوبوها که ایروین (۱۹۳۱) طی بیست‌سال زندگی هوبویی جمع‌آوری کرده بالغ بر ۱۸۰ صفحه است. اصطلاحاتی از قبیل «خوراک آسمانی»: موعظه فرستادگان مسیحی، «گره»: کارگر دوره‌گردی که تازه به هوبوها پیوسته، «فالتاق»: گروه (تبهکاران)، «پلاکارد گردوندن»: تمام شب در خیابان پرسه زدن، هم برای گرم ماندن و هم برای دستگیر نشدن به جرم ولگردی، «خبردار!»: آدم مطلع، «غواص مروارید»: ظرف‌شور، «پاشله زدن»: ته سیگار جمع کردن از خیابان. زبان هوبوها در سیلانی مداوم بود و استفاده‌های متنوع از یک اصطلاح می‌توانست به معانی متفاوت و فرعی و نوآوری‌های جدید منجر شود (Anderson 1961: 99). به همین دلیل ایروین (1931: 14, 12) معتقد است که زبان هوبوها «هفته به هفته تغییر می‌کرد» و «اگر کسی مدام در جریان این دگرگونی‌ها نبود به سختی همه‌ی معانی آن را درمی‌یافت». هوبوها در عین حال برخی علائم نوشتاری، ولو محدود، نیز برای خود ساخته بودند. هوبوهای رهگذر در محل‌های مختلف نمادهایی به جا می‌گذاشتند تا مثلاً نشان دهند کدام خانه‌ها در صدقه دادن دست و دل بازند (ضربدر روی دروازه یا دو خط موازی در یک ایستگاه)، کدام شهرها با هوبوها بدرفتارند (دو نیم‌دایره با دو نقطه به جای چشم‌ها) و در کدام رستوران‌ها می‌شود در ازای شستن ظرف غذا خورد (بشقاب با کارد و چنگالی روی آن) (برای دیدن این علائم رجوع کنید به: Kornbluh 1998: 86; Bruns 1980: 32; Anderson 1961: 15).

هوبو/وابلی‌ها

جنبش کارگران صنعتی جهان تلاش بسیاری برای سازمان‌دهی هوبوها کرد و اگرچه میزان عضوگیری در ابتدا بسیار پایین بود بعد از مشارکت آنها در شورش *واترلند هوب فیلد* در سال ۱۹۱۳ (cf. Parker 1920: 169-99) تعداد اعضا افزایش چشمگیری داشت. با اینکه در اوج میزان مشارکت هوبوها باز هم آنها در جنبش کارگران صنعتی در اقلیت بودند، این جنبش محبوب‌ترین شکل در میان هوبوها بود (cf. Anderson 1961: chapter 16). با این حال مناسبات هوبوها/وابلی‌ها را نمی‌توان صرفاً به تعداد اعضا تقلیل داد، آنها به دو دلیل. اول اینکه نسبت میان این شکل و فرهنگ هوبوها نه بر مبنای هویت بلکه بر مبنای تاثیر متقابل بود. از یک طرف، فعالیت شورشی وابلی‌ها ابعاد جدیدی به شیوه‌ی زندگی هوبوها بخشید، و از طرف دیگر، بسیاری از روال‌های جنبش کارگران صنعتی نیز از خلال روال‌ها و تجربیات ساختاری، اخلاقی و

فرهنگی هوبوها شکل گرفت. به تعبیر اندرسون (1961: 230-1) جنبش واپلی «شاخه» [ی اصلی] بود، ولی کارگران دوره‌گرد و سیار بودند که از آن مراقبت کردند و آن را پروراندند. چند مثال این نسبت را روشن‌تر می‌کند. یکی از موفق‌ترین اتحادیه‌های واپلی‌ها، تشکل کارگران کشاورزی بود که نظام جدیدی برای عضوگیری ابداع کرد: نوعی نظام نمایندگی شغلی که حین جریان کوچ صورت می‌گرفت. در واقع یک گروه از سازمان‌دهندگان سیار کارش را اوایل بهار حوالی مرزهای مکزیک آغاز می‌کرد و اواخر پاییز در ایالات کانادا به پایان می‌رساند و در این حین به عضوگیری، جمع‌آوری حق عضویت، فروش جزوه‌ها، پخش اخبار و معرفی تاکتیک‌ها و سازمان‌دهی فعالیت‌های صنعتی می‌پرداخت. به قول جورجاکس (in Bird et al. 1987: 8) «کل یک شعبه‌ی اتحادیه در کلاه یا بقچه یک نماینده سیار جا می‌شد». اندرسون در مورد فعالیت صنعتی شرح می‌دهد که آژیتاتورهای حرفه‌ای‌تر یک استراتژی سه مرحله‌ای پیاده می‌کردند: اولین «آژیتاتور رسمی» سر کار می‌رفت و فقط «بر آتش نارضایتی می‌دمید» بی‌آنکه تلاشی برای سازمان‌دهی کند، دومی یا همان «سازمانده پیشقراول» قبل از آنکه اخراجش کنند کار تشکیل شعبه را شروع می‌کرد و سومی، «سازمانده واقعی»، ظریف‌تر و بی‌سروصداتر سازمان‌دهی را پیش می‌برد و معمولاً کارفرما وقتی روحش خبردار می‌شد که مطالبات دیگر علنی شده بودند. هوبوها مبدع یکی از اصلی‌ترین روال‌ها و هنرهای واپلی‌ها نیز بودند یعنی همان سخنرانی‌های کنار خیابانی و اجرای ترانه. اولین بار جی.هی. والش با جمعی از واپلی‌های سیار گروه موسیقی به نام «دسته‌ی سرهمی پوش‌ها» که تی‌شرت سیاه، جین سرهمی و دستمال‌گردن قرمز به تن داشتند به سراسر شمال غرب آمریکا سفر کردند و از سرودهای ارتش رستگاری و آهنگ‌های مشهور آن‌زمان نقیضه می‌ساختند تا به این ترتیب توجه کارگران را به جلسات کنار خیابان جمع کنند. این ترانه‌ها روی کارت‌هایی در قطع جیبی چاپ می‌شد و به قیمت ده سنت به فروش می‌رسید. حوالی سال ۱۹۰۹ این کار بسط پیدا کرد و به چاپ اولین «کتاب سرود سرخ کوچک» واپلی‌ها منتهی شد.

همچنین، به‌رغم گزارش‌هایی ناظر بر اینکه واپلی‌ها هوبوها را برای به عضویت درآمدن تحت فشار قرار می‌دادند (کارت عضویت قرمز واپلی‌ها [عملاً] مجوز ورود به برخی جنگل‌ها یا سوار شدن به بعضی قطارها را فراهم می‌کرد ولی این کار رسماً مذموم بود) و شکی نیست که حق عضویت نقش مهمی در تشکلیابی دارد، ولی به‌طور کلی عضویت واپلی‌ها امری چندان سفت و سخت نبود و بسته به رویدادها و موقعیت‌های خاص در نوسان بود. هوبوها ممکن بود در دوره‌هایی خاص یا در موقعیت‌هایی که فعالیت رادیکال در جریان بود مشارکت بالایی داشته باشند و حق عضویت خود را بپردازند و در مواقع دیگر آن را خیلی جدی نگیرند (در واقع این پول‌ها انباشت نمی‌شد و فقط نقش صندوق کمک به اعتصاب‌های جاری را داشت).

به این ترتیب، اگرچه این هسته‌ی این جنبش را مبارزان دائمی تشکیل می‌داد ولی این جنبش توده‌ای پیکره‌ی ثابتی نداشت، هرازگاهی «موج»‌های بلندی شکل می‌گرفت که از سطح طبقه‌ی کارگر برمی‌خاست و افراد حاضر در آن ممکن بود خود را واپلی بنامند یا ننامند، حق عضویتی دائمی پرداختن کنند یا نکنند. به همین دلیل پارکر می‌نویسد (1961: 115):

در تاریخ مبارزات کارگری امریکا هیچ تشکلی تا این حد از نظر تعداد اعضا و میزان قدرت و توانش دستخوش نوسان نشده بود. بارها و بارها به نظر می‌رسید این جنبش دیگر به قطعه‌ی شوالیه‌های کارگری^{۲۴} (Knights of Labor) در گورستان جنبش‌های طبقاتی پیوسته، ولی با شعله‌ی اعتصابی جدید دوباره جان می‌گرفت و فعال می‌شد.

این تصویر از جنبش به منزله‌ی جنبشی «مواج»، نسبتاً ناشناس و حتی رازآمیز به وضوح در برداشت عامه هم به چشم می‌خورد. برای مثال یکی از سناتورها با تاسف می‌گوید:

نمی‌توانید این تشکل را نابود کنید ... دستتان بهش نمی‌رسد. نمی‌توانید پیدایش کنید. معلوم نیست کجاست. هیچ‌جا مکتوب نشده. جای دیگری هم نمی‌توانید پیدایش کنید. صرفاً تفاهم [نانونشته‌ی] میان آدم‌هاست که بی‌آنکه هیچ ردپایی از آن باشد بر اساس آن عمل می‌کنند
(Cited in Kornbluh 1998, 255)

خرابکاری

اگر نحوه‌ی درگیر شدن واپلی‌ها با هم‌سختی‌های مقوله‌ی کار مبتنی بر اصل آزیتاسیون مداومی بود که مانع هم‌ذات‌پنداری و هم‌هویت شدن با کار می‌شد، تاکتیک سیاسی اصلی آنها «خرابکاری» بود. تصور غالب در مورد لغت خرابکاری (=سبوتاژ) این است که ریشه‌ی آن به حرکت سیاسی کارگران فرانسوی برمی‌گردد که سبوت‌ها یا همان کفش‌های چوبی خود را در ماشین‌های در حال کار می‌انداختند. ولی به نظر می‌رسد این تصور چندان دقیق نباشد. امیل پوژه که اولین بار سال ۱۸۹۷ در کنفرانس شهر تولوز کنفدراسیون عمومی کارگران (CGT) این اصطلاح را وارد جنبش سندیکالیستی کرد، ریشه‌ی این اصطلاح را به این عبارت فرانسوی برمی‌گرداند: “de travail exécuté « comme à coups de sabots” که معنای آن چنین است: «ناشیانه کار کردن مثل سبوت‌پوش‌ها» یا کارکردن طوری که انگار سبوت پوشیده‌ای (کفش‌های کف‌چوبی که روستاییان معمولاً به پا داشتند) (Pouget 1977: 3; 1913: 37).

خود این عبارت هم از حرکت اسکاتلندی معروف به «زیرآبی رفتن» یا «شل گرفتن»^{۲۵} گرفته شده است. در ادبیات واپلی‌ها این عبارت اولین بار در روزنامه‌ی *سالیداریتی* (۴ ژوئن ۱۹۱۰) و بحث از همبستگی در اعتصاب به کار رفت. بین سال‌های ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ واپلی‌ها رسماً از خرابکاری دفاع می‌کردند، ولی این روال به شیوه‌هایی غیررسمی‌تر هم قبل و هم بعد از این تاریخ نیز ادامه داشت، گو این که به نظر می‌رسد نهایتاً از ترس تعقیب و دستگیری دست از ترویج آن برداشتند. نمادهای خرابکاری یعنی گریه‌ی سیاه و کفش کف‌چوبی (سبوت) در سراسر ادبیات، ترانه‌ها، کاریکاتورها و اتیکت‌های «آژیتاتورهای مخفی» به شکل‌های مختلف ظاهر شده است. حال می‌توانیم به اصول تکنیکی خرابکاری بپردازیم.

فراتر از اعتصاب

خرابکاری را معمولاً به عنوان راهی برای شدت بخشیدن به اعتصاب می‌شناسند، راهی برای تجسم بخشیدن به معنای اعتصاب و اثرات مدنظر آن و معمولاً ساختار اصلی آن چندان مورد توجه نیست. پوزه در گزارش خود به CGT در مورد خرابکاری و بایکوت کردن کار می‌گوید «از بین همه‌ی کارهای انقلابی ما هنوز هم فقط اعتصاب کردن را بلدیم. یعنی هنوز هم تنها دست‌آویز ما اعتصاب است» (1913: 49). اعتصاب تکنیکی قدیمی بود. لاین‌باو و ردیکر (1990: 240) معتقدند قدمت آن حتی به سال ۱۷۶۸ برمی‌گردد، یعنی وقتی ملوان‌های بنادر لندن دسته‌جمعی بادبان کشتی‌ها را پایین کشیدند تا کار بازرگانی را متوقف کنند. به‌علاوه، اعتصاب در بستر اتحادیه‌گرایی صنفی اغلب کارکردی تفرقه‌اندازانه داشته است. جذر و مد کارگران اتحادیه‌های صنفی که دست به اعتصاب می‌زدند، دوباره سر کار برمی‌گشتند، راه‌حل‌های مدیران اتحادیه را می‌پذیرفتند و قراردادهای عدم رقابت امضا می‌کردند، همه و همه موجب می‌شد که اعتصاب عوض آنکه به راهی برای غلبه بر کار بدل شود خودش بخشی از فرایند تولید هویتی صنفی و حول کار گردد. علاوه بر این اعتصاب می‌تواند انرژی‌های رادیکال را تحلیل ببرد. مثلاً تروتمان شرح می‌دهد که چطور «فراگیر شدن شدید اعتصاب‌ها طی چند سال گذشته و ستیزهایی که نشان نارضایتی عمومی بود و در این انفجارها بدنبال راهی برای تخلیه خود می‌گشت» در نهایت فقط به «هدر رفتن رقت‌آمیز شور و سرزندگی» انجامید. (in Kornbluh 1998: 18).

برخلاف آن‌گرایش اعتصاب که ممکن است به تقویت هویت صنفی بینجامد، خرابکاری با برداشت واپلی‌ها از کار به عنوان موضوع «هم‌ستیزی» بیشتر هم‌خوان است. خرابکاری نه یک جور نفرت از فناوری یا

تخریب همه‌جانبه‌ی ابزار کار بلکه به تعبیر گرلی فلاین (۱۹۹۳) به عنوان «نوعی پاپس‌کشیدن آگاهانه از بازدهی کارگران» همواره نزد وابلی‌ها شامل نوعی درگیری منعطف، خلاقانه، ظریف و ماهرانه با کار و بخشی از سیاست همیشگی وابلی‌ها مبنی بر «ساعت کار کمتر، مزد بیشتر و شرایط بهتر» بود (cf. Pouget 1913: 32-3). برای مثال جو هیل می‌گوید:

«اعتصاب حین کار» یک علم است و باید به عنوان علم فراگرفته شود. امکانات متعددی در دل آن وجود دارد که بسیار جالب است. این کار هوشیاری ذهنی و نبوغ خلاقانه‌ی طبقه‌کارگر را برمی‌انگیزد و تنها پادزهر این «نظام تیلور»ی ننگین است. (in Kornbluh 1998: 142-3)

گزارش‌های بسیاری در مورد کارایی این تاکتیک ذکر شده، تاکتیکی که به کارگران اجازه می‌داد مزد خود را بگیرند، اخراج نشوند، لازم نباشد با پلیس در بیفتند (پلیس‌هایی که ابایی از شلیک کردن به کارگران نداشتند)، ناشناس بمانند و در عین حال در دسرهای زیادی برای کارفرماها بوجود بیاورند و آنها را مجبور کنند مطالبات کارگران را برآورده کنند. به این ترتیب جو هیل توصیه می‌کند که:

بهترین راه اعتصاب... «اعتصاب حین کار» است. اول مطالبات خود را به گوش روسا برسانید. اگر قبول نکردند فایده‌ای ندارد که دست از کار بکشید و آنجا را ترک کنید، چون به آنها فرصت می‌دهید کسان دیگری را به جای شما بیاورند. فقط برگردید سر کار و وانمود کنید هیچ اتفاقی نیفتاده و راه‌های جدید نبرد را بیازمایید. (in Kornbluh 1998: 142)

ناشناس ماندن و تکثیر ویژگی‌ها

ویژگی‌های متعددی از دل این فرض اولیه سر بر می‌آورد. اول اینکه خرابکاری به شکل ناشناس انجام می‌شد. به جای حرکت قهرمانانه و هویت‌پرور ترک کار، خرابکاری به دقت و به شکل گزینشی توسط وابلی‌ها در سراسر سطح کاری انجام می‌شد، ضمن آن که گمنام و غیرقابل شناسایی می‌ماندند. به این ترتیب، خرابکاری بیان ترکیب‌بندی تالیف اقلیتی جنبش بود که اثرات و شدت‌های جنبش را تکثیر می‌کرد بی‌آنکه به این حرکت تالیفی وجه فردی بدهد. پروژه با لحنی نسبتاً رمانتیک می‌نویسد خرابکاری «همه‌جا حاضر است و همه‌جا شکست‌ناپذیر است»: «هیچ ممنوعیتی جلودارش نیست. هیچ چماق پلیسی بالای سرش نیست. نه تیراندازی، نه میله‌های زندان. نمی‌توان بابتش کسی را گرسنگی داد تا به زانو درآید.

نمی‌توان بابت‌اش کسی را اخراج کرد. نمی‌توان کسی را بابت‌اش در فهرست سیاه قرار داد». خرابکاری «از فراگیری طاعون هم بدتر است». گربه‌ی سیاه پیش از آن هم «نماد قدیمی اهداف شوم و شرورانه، اعمال ناپسند، بدشانسی و سحر و جادو بود» (Green, cited in Kornbluh 1998: 59) و ابلی‌ها با استفاده از این برداشت مرسوم اغلب از آن به عنوان نشانه‌ای از نیرویی رمزآمیز و ناشناخته و حتی انتزاعی استفاده می‌کردند. برای مثال در یکی از ترانه‌ها آمده «بهره «وب‌ها» را به زندان نیندازند/ و کاری به کار بچه گربه نداشته باشند» (Kornbluh 1998: 61). اینکه خرابکاری تاکتیک جمعی غیرقابل شناسایی بود آنجا روشن‌تر می‌شود که هیچ و ابلی هرگز به خاطر آن تحت تعقیب قرار نگرفت.

خرابکاری در عین حفظ ناشناس ماندن پتانسیل‌های زیادی برای تکثیر سبک‌های مختلف دارد. پروژه (1913: 101) معتقد است از آنجا که خرابکاری در هر موقعیت و محل کار خاص به شرایط و دانش افراد وابسته است می‌تواند مثل «زنجیری بی‌انتها» صورت‌های بی‌نهایت مختلفی به خود بگیرد. پیچیدگی و تنوع این روال را می‌توان در یکی از نمونه‌های خرابکاری دید: «پیروی [کامل] از دستورالعمل‌ها». مسلماً رعایت [کامل] قواعد و مقررات ایمنی مستلزم صرف زمانی است که با جدول زمان‌بندی تولید سازگاری ندارد. ولی اگر حادثه‌ای رخ دهد «کتاب دستورالعمل‌ها» مسئولیت را شخصی و فردی کرده و آن را به دوش کارگران می‌اندازد، نه به دوش کارفرما (یا خود فرایند تولید). به این ترتیب توجه مسئولانه و خودخواسته به این دستورالعمل‌ها می‌تواند در کار تولید وقفه ایجاد کند و دستورالعمل‌های نهادینه را در تقابل با یک رژیم کاری خاص به کار برد. (cf. Gurley Flynn 1993: 20-2). پروژه (1913: 99) نمونه‌ای دیگر مثال می‌زند که در آن گروهی از کارگران یک کارخانه تولید خز سائز لباس‌های سفارشی را یک سوم کوچک‌تر زدند و به این ترتیب همه‌ی سفارش‌هایی که کارشان در زمان اعتصاب انجام شد هدر می‌رفت (البته سفارش‌ها پس از مرجوع شدن به راحتی قابل اصلاح بودند). گرلی فلاین (۱۹۳۳) حتی به اتخاذ برنامه‌های تنظیم خانواده از سمت کارگران که با روحیه خرابکاری در پیش گرفته شد اشاره می‌کند (برای کاهش ارتش ذخیره‌ی کار) و در واقع همانطور که تکس (1980) نشان می‌دهد سیاست‌های جنسی و بازتولیدی بخش مهمی از فعالیت‌های فمینیستی و ابلی‌ها بود آن‌هم در زمانی که فمینیسم غالب آن زمان در سایه‌ی مسئله حق رای زنان چنین مسائل ملموسی را نادیده می‌گرفت.

نتیجه گیری

سرود «بین‌الملل» و ابلی‌ها که همه‌ی ضعفای زمین را برای خلق جهانی نو فرا می‌خواند می‌گوید «ما هیچ بوده‌ایم، باید همه شویم» (IWW 1989: 6). این مقاله جستجویی بوده در ماهیت این «هیچ». در این بحث سعی کردم نشان بدهم که در بحبوحه‌ی مناسبات اجتماعی کار و هویت‌هایی از قبیل «اتحادیه‌های صنفی»، «مهاجر»، «امریکایی» و «مردم»، و ابلی‌ها توانستند «طبقه‌کارگری» تشکیل دهند که هم‌زمان پراکنده و فشرده (در تنگنا) بود. این سطح طبقاتی به شکل‌گیری مناسباتی انجامید که هویت‌های اقلیتی چون زنان، هوبوها، سیاه‌پوستانی که تبارشان به بردگان می‌رسید و مهاجران را در می‌نوردید. کارکرد این سطح طبقاتی در واقع چیرگی بر کار و هویت‌های زائیده آن بود، ضمن این که بر مبنای این شرط عمل می‌کرد که «مردم وجود ندارند» و نوعی «فقر خودخواسته» را دنبال می‌کرد که هویت را کنار می‌زد و به آژیتاسیون و نوآوری مداوم دامن می‌زد. هر دغدغه و تجربه‌ی اقلیتی-خواه سبک زندگی دوره‌گردی، تجربه‌ی نژادپرستی یا مسئله‌ی کنترل موالید-ساحت خاصی از مداخله و خلاقیت سیاسی و فرهنگی را برجسته می‌کرد. ولی بسط هر کدام از این ساحت‌ها -از آنجا که هرکدام فضاهایی فشرده و در تنگنا بودند و با سایر مناسبات اجتماعی در آمیخته بودند- فقط از طریق شکل‌گیری مناسبات جدید با دیگر اقلیت‌های طبقه کارگر و به عنوان بخشی از آژیتاسیون مداوم در راستای رسیدن به «ساعات کار کمتر، مزد بیشتر و شرایط کاری بهتر» و در مسیر «الغای نظام مزدی» می‌توانست تحقق یابد. اگر هوبوها با آن ترکیب‌بندی پیچیده‌ای که کارگران و خارجی‌ها را در برمی‌گرفت سرشت‌نمای شکلی از ترکیب‌بندی اقلیتی درونماندگار در تلقی و ابلی‌ها از طبقه باشد، آنگاه خرابکاری نیز نمونه‌ی اعلامی نیروی محرکه‌ی مبارزه و نوآوری مداوم در سطح کار و علیه آن بود.

در پایان مقاله و مقام جمع‌بندی برمی‌گردیم به استدلال نظری کلی‌تر این مقاله: جنبش کارگران صنعتی الگوی متفاوتی از طبقه فراهم می‌کند که با الگوی مارکسیسم ارتدوکس و روایت‌های غالب نظریه جنبش اجتماعی جدید تفاوت دارد. فرماسیون طبقاتی و ابلی‌ها عوض آنکه از یک گروه/اجتماعی منسجم و یکپارچه تشکیل شده باشد ریشه در فرایندهای ترکیب‌بندی سیاسی دارد، آنجا که به قول دلوز و گواتری (1983: 255) مسئله‌ی طبقه کارگر «پیش از هر چیز با مسئله‌ی پراکسیس» گره خورده است. فارغ از اینکه با این حرف پاکولسکی (1995: 76) موافق باشیم یا نه که «تقسیم‌های طبقاتی در حال کمرنگ شدن‌اند و طبقه به طور کل دیگر موضوعیت سیاسی چندانی ندارد»، امیدوارم توانسته باشم نشان دهم که اشتباه است اگر گمان کنیم جنبش‌های اجتماعی جدید تنها شکل پرداختن به سیاست تفاوت و تنوع است یا «مسائل طبقاتی»

- باز هم به قول پاکولسکی - صرفا با دغدغه‌های سفت و سخت اقتصادی سر و کار دارد و نمی‌تواند تنوع و گوناگونی را در بر بگیرد. در واقع واپلی‌ها می‌توانند نشان دهند که چطور سیاست طبقاتی و درگیری با مناسبات تولید می‌تواند خیلی بیشتر از آن دسته جنبش‌هایی که چشم بسته مسئله‌ی سرمایه را در پراتنز می‌گذارند، با مسائل اقلیتی، نوآوری‌های فرهنگی و چالش‌های سیاسی گره بخورد.

برخی از پانویس‌های این مقاله در ترجمه خلاصه یا حذف شده‌اند.

این مقاله ترجمه‌ای است از:

Thoburn, Nicholas. "The Hobo Anomalous: Class, Minorities and Political Invention in the Industrial Workers of the World". Apr 2003, In: Social Movement Studies. 2, 1, p. 61-84 24



توبرن، نیکولاس. «هوبو آنامولوس [هوبوی بی‌هنجار]: طبقه، اقلیت‌ها و ابداع سیاسی در جنبش کارگران صنعتی جهان (IWW)»، ترجمه‌ی هیوا ناظری، دموکراسی رادیکال، ۱۴۰۰/۰۶/۱۷، دریافت از:

<https://radicald.net/v5os>

- Anderson, N. 1961. *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man*, Chicago: University of Chicago Press/Phoenix. [1923]
- Anderson, N. 1975. *The American Hobo: An Autobiography*, Leiden: E. J. Brill.
- Balibar, E. 1991. "From Class Struggle to Classless Struggle?". In *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, Edited by: Balibar, E. and Wallerstein, I. London: Verso.
1999. *Beasts of Burden: Capitalism-Animals-Communism*, London: Antagonism Press.
- Bird, S., Georgakas, D. and Shaffer, D. 1987. *Solidarity Forever: The IWW--An Oral History of the Wobblies*, London: Lawrence & Wishart.
- Bologna, S. 1972. "Class Composition and Theory of the Party". In *Telos* Edited by: Ramirez, B. Vol. 13, 4–27.
- Brans, R.A. 1980. *Knights of the Road: A Hobo History*, New York: Methuen.
- Conlin, J. R. 1969. *Bread and Roses Too: Studies of the Wobblies*, Westport, CT: Greenwood.
- Dauvé, G. 1997. "Capitalism and Communism". In *The Eclipse and Re-emergence of the Communist Movement*, , revised edition, Edited by: Dauve, G. and Martin, F. London: Antagonism Press.
- Deleuze, G. 1989. *Cinema 2: The Time-image*, Edited by: Tomlinson, H. and Galeta, R. London: Athlone.
- Deleuze, G. 1995. *Negotiations 1972-1990*, Edited by: Joughin, M. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. and Guattari, F. 1983. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Edited by: Hurley, R., Seem, M. and Lane, H. R. Volume 1, London: Athlone.
- Deleuze, G. and Guattari, F. 1986. *Kafka: Toward a Minor Literature*, Edited by: Polan, D. London: University of Minnesota Press.



Deleuze, G. and Guattari, F. 1988. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, Volume 2, London: Athlone.

Draper, T. 1957. *The Roots of American Communism*, New York: Viking.

Feied, F. 1964. *No Pie in the Sky: The Hobo as American Cultural Hero in the Works of Jack London, John Dos Passas, and Jack Kerouac*, New York: Citadel.

Foner, P. S. 1976. *Organized Labor and the Black Worker 1619-1973*, New York: International.

Gurley Flynn, E. 1993. *Sabotage: The Conscious Withdrawal of the Worker's Efficiency*, London: Pentagon b Press. [1915]

Hammett, D. 1982. *The Four Great Novels*, London: Picador.

Industrial Workers of the World (IWW). 1972. *Preamble and Constitution of the Industrial Workers of the World*, Ithaca, NY: Glad Day Press.

Industrial Workers of the World (IWW). 1989. *L.W. W. Songs to Fan the Flames of Discontent*, 19th edition, Chicago: Charles H. Kerr. [1923]facsimile reprint of the

Irwin, G. 1931. *American Tramp and Underworld Slang*, London: Scholartis Press.

Kafka, F. 1999. *The Diaries of Franz Kafka, 1910-23*, Edited by: Brod, M. London: Vintage.

Kornbluh, J. L., ed. 1998. *Rebel Voices: An IWW Anthology*, Chicago: Charles H. Kerr. [This is a 447-page A4 anthology edited by a member of the IWW.]

Lenin, V. I. 1965. *'Left-wing' Communism, An Infantile Disorder*, Beijing: Foreign Languages Press.

Lewis, O. F. 1907. 'The Vagrant and the Railroad'. *North American Review*, 185: 603–13.

Linebaugh, P. and Rediker, M. 1990. 'The Many-headed Hydra: Sailors, Slaves, and the Atlantic Working Class in the Eighteenth Century'. *Journal of Historical Sociology*, 3(3): 225–52.



London, J. 1907. 'Hoboes that Pass in the Night'. *Cosmopolitan*, 44: 190–7.

Lyotard, J.-F. 1988. *The Differend: Phrases in Dispute*, Edited by: Van Den Abbeele, G. Manchester: Manchester University Press.

Marx, K. 1973. *Surveys from Exile*, Edited by: Fowkes, B. and Fernbach, D. Harmondsworth: Penguin.

Marx, K. 1976. *Capital: A Critical Analysis of Capitalist Production*, Edited by: Fowkes, B. Vol. 1, Harmondsworth: Penguin.

McGuckin, H. E. 1987. *Memoirs of a Wobbly*, Chicago: Charles H. Kerr.

Milburn, G., ed. 1930. *The Hobo's Hornbook: A Repertory for a Gutter jongleur*, New York: Ives Washburn.

Pakulski, J. 1993. 'The Dying of Class or Marxist Class Theory?'. *International Sociology*, 8(3): 279–92.

Pakulski, J. 1995. "Social Movements and Class: The Decline of the Marxist Paradigm". In *Social Movements and Social Classes: The Future of Collective Action*, Edited by: Maheu, L. London: Sage.

Parker, C. H. 1920. *The Casual Laborer and Other Essays*, New York: Harcourt, Brace & Howe.

Pouget, E. 1913. *Sabotage*, Edited by: Giovannitti, A. M. Chicago: Charles H. Kerr.

Pouget, E. 1977. *Le Sabotage*, Editions La Cheville Ouvrière.

Preston, W. 1963. *Aliens and Dissenters: Federal Suppression of Radicals 1903-1933*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Ramirez, B. 1978. *When Workers Fight: The Politics of Industrial Relations in the Progressive Era, 1898-1916*, London: Greenwood.

Reitman, B. 2002. *Sister of the Road: The Autobiography of Boxcar Bertha*, London: AK Press/Nabat. [1937]

Speck, P. A. 1917. 'The Psychology of Floating Workers'. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 69: 72–8.



Tax, M. 1980. *The Rising of the Women: Feminist Solidarity and Class Conflict, 1880-1917*, London: Monthly Review.

1979. *The Wobblies*, New York: First-run Features. directed and produced by S. Bird and D. Shaffer,

Thobum, N. 2001. 'Autonomous Production? On Negri's "New Synthesis"'. *Theory, Culture of Society*, 18(5): 75–96.

Thobum, N. 2002. 'Difference in Marx: The Lumpenproletariat and the Proletarian Unnamable'. *Economy and Society*, 31(3): 434–60.

Thoburn, N. 2003. *Deleuze, Marx and Politics*, London: Routledge.

Urry, J. 1995. "Rethinking Class". In *Social Movements and Social Classes: The Future of Collective Action*, Edited by: Maheu, L. London: Sage.

Virilio, P. 1986. *Speed and Politics: An Essay on Dromology*, Edited by: Polizzotti, M. New York: Semiotext(e).

Weiner, L. 1984. "Sisters of the Road: Women Transients and Tramps". In *Walking to Work: Tramps in America, 1790-1935*, Edited by: Monkkonen, E. H. London: University of Nebraska Press.



^۱ این متن کامل مقدمه اساس نامه است که در سال ۱۹۰۸ نوشته شده و هنوز هم استفاده می‌شود. این مقدمه شامل مواد الحاقی مهمی نسبت به نسخه سال ۱۹۰۵ است که بعد از جدایی دانیل دو لئون بابت طرفداری‌اش از مبارزه‌ی «سیاسی» (انتخاباتی) اضافه شده است.

^۲ همانطور که در جایی دیگر هم اشاره کرده‌ام برخلاف تصور مارکسیسم ارتدوکس این برداشت اساس درک مارکس از پرولتاریاست و به قول ژیل دووه (1997: 31) «پرولتاریا طبقه‌ی کارگر نیست»- آنها هم به منزله‌ی یک هویت اجتماعی سفت و سخت- «بلکه طبقه‌ای است که به نقد کار می‌پردازد» و نیز به هویت‌های زاینده آن. (cf. Thoburn 2002)

^۳ برای بحث بیشتر در مورد درک مارکس از «تبعیت واقعی» کار از سرمایه رجوع کنید به: Thoburn 2001

^۴ رامیرز (1978: 196) نقل می‌کند کارفرماهای آن زمان نگران بودند مبدا شکاف‌هایی که در سطح نمایندگی AFL (و اتحادیه‌های صنفی) وجود داشت، با واپس‌ها پر شود. رالف ایسلی که مدافع چانه‌زنی جمعی بود می‌نویسد: «اگر [کارگران فولاد] توسط فدراسیون کارگران امریکا AFL- یعنی توسط سازمانی که از نهادهای امریکایی دفاع می‌کند- سازمان‌دهی

نشوند، آن وقت دیر یا زود جنبش کارگران صنعتی آنها را سازمان‌دهی خواهد کرد. گرتروود بیکز هم به همین سیاق معتقد است «AFL بزرگترین نیروی مخالف سوسیالیسم و IWW در این کشور است»^۵ هیوود در اولین مجمع چنین می‌گوید:

منظورم این نیست که این تشکل قرار است فقط شرایط کارگران ماهر را بهتر کند بلکه منظورم این است که باید به سراغ توده‌ی کارگران برویم و سطح زندگی آنها را ارتقا بدهیم. اصلاً برایم اهمیتی ندارد که کارگران ماهر در این لحظه به ما می‌پیوندند یا نه. وقتی بتوانیم کارگران غیرمتشکل و ناماهر را متشکل کنیم کارگران ماهر هم ناچار خواهند شد برای محافظت از خود به ما بپیوندند. شاید به نظرتان عجیب بیاید ولی واقعیت است که کارگران ماهر امروز درست به اندازه‌ی سرمایه‌داران کارگران زیردست خود یعنی همان کارگران غیرماهر را استثمار می‌کنند. (cited in Ramirez 1978: 200)

^۶ منظور از ذکر این ماجرا برجسته کردن تمایز بین وابلی‌ها با دیگر جنبش‌ها و نشان دادن منویات سیاسی آن است نه اینکه واقعا در عمل همه‌ی تبعیض‌های اجتماعی کنار رفته بود. تکس (۱۹۸۰) تحلیلی انتقادی از جایگاه زنان در جنبش وابلی‌ها ارائه داده و جنبه‌های پیشرو و ارتجاعی آن را بررسی کرده به علاوه مفصلاً به اشکال سازمان‌دهی زنان وابلی‌ها و نیز نسبت آنها با جنبش‌های فمینیستی گسترده‌تر و تعارض‌های آنها با برخی مردان ارتجاعی‌تر وابلی پرداخته. تکس معتقد است این جنبش ضمن سازمان دادن به فعالیت‌های رادیکال زنان، سهم بسیار مهمی نیز در ایجاد پیوند میان محل کار و اجتماع وابلی‌ها داشت و مطالبه‌ی آزادی تولیدمثل را با مبارزه‌ی طبقاتی پیوند داد. تکس جنبه‌های مسئله‌دار سیاست جنسیتی وابلی‌ها را به «اقتصادزدگی» آنها نسبت می‌دهد. البته این امر تازگی ندارد (چرا که کارگرگرایی اقتصادزده تاریخاً نقش مهمی در به حاشیه‌راندن زنان داشته) ولی امیدوارم در بحث خود روشن کنم که به نظرم در مورد وابلی‌ها این نقد وارد نیست چرا که وابلی‌ها دقیقاً با تاکید بر مسئله طبقه توانستند به این میزان از نوآوری و گیرایی دست بیایند. نابسند بودن این جنبه از نقد تکس را می‌توان در کار خود او دید. برای مثال به این دو جمله توجه کنید: «این اقتصادزدگی... مهمترین نقطه‌ضعف جنبش کارگران صنعتی جهان بود. با این حال، این جنبش با حساسیتی بسیار شگفت‌آور به مسئله‌ی زنان پرداخت» (۱۲۷)

^۷ مثال زیر می‌تواند شدت نژادپرستی در آنجا را نشان دهد. سال ۱۹۱۰ معاون سرپرست انجمن اخوت مهندسين راه‌آهن توضیح می‌دهد که چرا دست از سازماندهی در کوبا کشیده‌اند:

ما نمی‌توانستیم در آنجا کاکاسیاه‌ها را از سفید پوست‌ها تشخیص دهیم. درک رنگی ما آنقدر حساس نبود که بتوانیم مرزی بین آنها ترسیم کنیم. فکر نمی‌کنم طی یک سال، ده سال یا حتی هیچ‌وقت دیگری شرایط در آنجا بهتر شود مگر اینکه جزیره کوبا را با نژاد جدیدی پر کنیم و از شر نژاد قبلی خلاص شویم... امیدوارم هرگز زمانی نرسد که این سازمان بخواهد با کاکاسیاه‌ها یا هرکس که اندکی خون کاکاسیاه در خود دارد دست همکاری دهد. (cited in Foner 1976: 107)

^۸ همانطور که جورجاکس (in Bird et al. 1987: 5) می‌نویسد:

همه‌ی زن‌ها، آن همه کارگر زیر بیست و یک سال و همه‌ی کارگران خارجی که فاقد تابعیت امریکایی بودند یعنی بخش اعظمی از کارگران امریکا فاقد حق رأی بودند. در آن بخش‌هایی از امریکا که کارگران سیاه‌پوست بیشتر بودند آزارهای رویه‌مند و ارعاب و تهدیدهای بی‌پرده باعث می‌شد بسیاری از سیاه‌پوستان رأی ندهند. بسیاری از کارگران دیگر نیز- از قبیل کارگران دوره‌گرد، دریانورد یا هیزم‌شکنان- نمی‌توانستند در محل‌های رأی‌گیری ثابت ثبت‌نام کنند.

^۹ این مسئله منجر به جدایی از بلشویسم شد. اگرچه جنبش کارگران صنعتی جهان در ابتدا از انقلاب شوروی بسیار به شوق آمده بود و بین‌الملل سوم نیز در ابتدا روی این جنبش برای ایجاد یک حزب کمونیسم امریکایی حساب کرده بود (Draper 1957: 150, 242-3) ولی سال ۱۹۲۰ لنین (1965: 46) این جنبش را همراه دیگر کمونیست‌های چپ‌رو بابت اجتناب «کودکانه» شان از کارکردن با اتحادیه‌های ارتدوکس و نظام پارلمانی شماتت کرد. پانویس ویراستار نسخه‌ی پکن کمونیسم «جناح چپ» (Lenin 1965: 130-1) جنبش کارگران صنعتی را چنین توصیف می‌کند:

خصلت‌های آنارکو-سندیکالیستی در آن بسیار بارز بود: این جنبش ضرورت مبارزه سیاسی را برای پرولتاریا ضروری نمی‌دانست، رهبری حزب پرولتاریا را رد می‌کرد، ضرورت خیزش‌های مسلحانه برای براندازی سرمایه‌داری و مبارزه برای دیکتاتوری پرولتاریا را به رسمیت نمی‌شناخت. آنها از اینکه با اتحادیه فدراسیون کارگری امریکا کار بکنند سر باز زدند و در نهایت به یک گروه آنارکو-سندیکالیستی تبدیل شدند که هیچ نفوذ و تأثیری روی کارگران ندارد.

^{۱۰} لیونتا (1988: S 12) هم‌ستیزی کار را چنین توضیح می‌دهد:

قراردادها و موافقت‌نامه‌ها بین شرکای اقتصادی مانع از آن نیست- و برعکس این را پیش‌فرض می‌گیرد- که کارگر و نماینده‌ی او باید طوری در مورد کارش صحبت کند-و به واقع همین‌طور هم عمل می‌کند- که گویی با واگذاری موقتی یک کالا رو به روییم، «خدمت» ای که فرض شده او صاحب آن است. نحوه‌ی بیانی که دعوی قضایی را تنظیم می‌کند مستلزم این امر است. (قانون اجتماعی و اقتصادی «بورژوازی»)

^{۱۱} نقد کار آنقدر برای واپلی‌ها اهمیت داشت که در کنار آثار مارکس، بحث جدلی و ضد کار پل لافاراگ «حق تنبل بودن» نیز از کتاب‌های مهم آنها بود.

^{۱۲} ترانه‌ی «اعتصاب بزرگ» واپلی‌ها این مسئله را چنین طرح می‌کند: «چرا قراردادی ببندی که جدا می‌کنه شما رو وقت نبرد/ و رئیس با اون «قانون مقدس» می‌کنن شما رو از میدون به در/ چرا بری سرکار وقتی بقیه می‌جنگن با دشمن؟/ همه باید متحد باشین، اینو که یادت نرفته حتما؟» (cited in Kornbluh 1998: 36)

^{۱۳} از دهه‌های پیش از جنگ جهانی اول مردمی که عموماً از طبقه کارگر بودند از جعبه‌های چوبی که مخصوص حمل و نقل صابون و دیگر محصولات خشک بود استفاده می‌کردند تا سکویی در خیابان برای خود درست کنند و نظراتشان را به شکل عمومی بیان کنند. به این دوره عصر طلایی سخنوری جعبه صابونی هم می‌گویند. واپلی‌ها بیش از دیگر جنبش‌ها از این تکنیک استفاده کردند و آن را به نوعی سمبل مبارزه برای آزادی بیان تبدیل کردند.

^{۱۴} مثالی که کورنبلو نقل کرده کاملاً در این زمینه روشنگر است:

یک سخنران جعبه صابونی دیگر، سخنرانی از اهالی اسپوکن که واعظی دوره‌گرد در جنوب بود و لباسی مثل کلونل‌های قدیمی جنوبی به تن داشت... با لحنی پرطمأنیه چنین گفت: «این بحث امشب من است، رفقای کارگر. می‌خواهم در مورد سه ستاره صحبت کنم. نه آن سه ستاره بیت‌الحم. بهتر از آنها. ستاره‌های بیت‌الحم فقط به بهشت ختم می‌شوند که کسی چیزی در مورد آن نمی‌داند. این ستاره‌ها سه ستاره‌ی I.W.W هستند یعنی آموزش، سازمان‌دهی و رهایی. آنها به همان خوراک خوکی ختم می‌شوند که همه خواهانش هستند»

^{۱۵} مهاجران انگلیسی که سال ۱۶۲۰ با کشتی به سرزمین امریکا آمدند.

۱۶ ترانه «دان مک‌گان» سروده‌ی دوبلین دان به گفتگویی بین یک «مرد خارجی» و یک «ناشی» (کارگری که فاقد آگاهی طبقاتی است) می‌پردازد و نقد تند و تیزی به مسئله‌ی «بیگانه» وارد می‌کند. دان مک‌گان می‌گوید:

«واسه من از بورژوازی حرف نزن/ دهنتم رو باز نکن/ و هی از سوسیالیسم و آنارشیسم حرف نزن/ اسم بلشویک‌ها رو پیشم نیار/ این چیز میزای خارجی رو دیگه به‌زبون نیار» پاسخی که می‌شنود هم «ابلهانه بودن» ناسیونالیسم طبقه کارگر را روشن می‌کند و هم ماهیت همواره چندرگه‌ی فرهنگ «ملی» را. مرد «خارجی» چشم دوخت به دان مک‌گان/ و سخن گفت به انگلیسی، فصیح و روان/ «نشود تا ابد مرا روشن/ که چه می‌گذرد در منخيلات اصلاً/ میزنی لاف آن پرچم بزرگ و کهن/ وان همه دشمنی که فرستاده‌ای به عدم/ و دریغا که کاسه‌ای حتی/ تو نداری که تف کنی در آن گه‌گاه/ شاخ و شانه می‌کشی هر دم/ بهر بلشویک و آنارشیست و وابلی‌ها از دم/ عجباً که هواخواه این نظام فاسد و فشلی/ کاخ‌تیار کار خودت را نداده به تو حتی /... آن رئیس تو هست انگلیسی/ هم اتاقتات یک کانادایی/ می‌نشینی در آن بار سوندی هر روز / می‌خوری سوپ آشپز هلندی را/ جامه می‌خری از جهودی آلمانی/ کفش‌هایت بار کشتی روسی /و امیدت همه به پاپ لاتینی/ که کند رستگار روح تو را/ که همانا بوَدِ روحی ایرلندی (in Kornbluh 1998: 30-2)

۱۷ کنایه از عبارت مشهوری در اعلامیه استقلال آمریکا که «زندگی، آزادی و جستجوی خوشبختی» را حقوق بلاشرط هر انسانی می‌داند.

۱۸ مثلاً کارلتون پارکر می‌گوید هوبوها «پست‌ترین شرایط و بدترین شغل‌ها و نزارترین احوالاتی که جریان صنعتی‌سازی امریکایی تولید کرده بود مثل داغی بر پیشانی هوبوها خورده بود» و رکسفورد تاگول نیز معتقد است هوبو فیگوری ترحم‌برانگیز بود... بیماری‌های عجیب او را از پا انداخته بودند و رویاهایی محقق نشده روح او را تسخیر کرده بودند» (cited in Kornbluh 1998: 66).

۱۹ حتی وقتی هوبوها خود را ولگرد و لابلالی خطاب می‌کردند معمولاً آن را فقط در نسبت با سرمایه‌داران به عنوان لابلالی «واقعی» به کار می‌بردند. حکایتی به اسم «دو لابلالی» (in Milburn 1930: 120-1) هم هوبوها و هم سرمایه‌داران را لابلالی معرفی می‌کند فقط اولی میزان لابلالی‌گری‌اش «سبک‌تر» است و این لابلالی دومی یعنی سرمایه‌دار است که شرایط زندگی او را رقم زده است. یکی از بیت‌های آن چنین می‌گوید «آن لابلالی که می‌پرد روی قطاری یواشکی، باری است سبک/ که نباشد گزند و زحمتی/ ده مرد قدر لازم است ولی، تا سرو شود یک وعده خوراک دومی»

۲۰ “flop houses”

۲۱ هر محله‌ای انسجام خودش را داشت: «مادیسون وست» «بازار برده‌ها» برای آژانس‌های کاری و محل زندگی خرده تبه‌کاران و هوبوهای فقیرتر بود. «پارک بام [پارک آوارگی و لابلالی‌گری] مکانی برای خوابیدن و روزنامه خواندن بود، «کرامب هیل» همه همین‌طور بود با این تفاوت که تعداد آدم‌های مست در آنجا بیشتر بود، «میدان باگ‌هاوس» محله‌ی لاتین تبارهای هوبوبوهمی بود که در آن بوهمی‌ها و هوبوها در هم ادغام بودند. گزارش اندرسون در این زمینه کاملاً مفصل است و بی‌شک «مفصل‌ترین مطالعه‌ای است که روی این محله‌های هوبوبوهمی صورت گرفته است» (Burns 1980: 183) اندرسون خودش پیشینه‌ای مهاجر و هوبویی داشت و در زمان انجام این تحقیق در همان محله زندگی کرد. (cf. Anderson 1975) اندرسون طی ملاقاتی با «هوبوی جراح» بن ریتمن به فکر انجام این تحقیق افتاد و آن را به عنوان بخشی از کار دانشجویی‌اش

زمانی که در رشته جامعه‌شناسی دانشگاه شیکاگو تحصیل می‌کرد ارائه داد. با توجه به جو تجربه‌گرایی حاکم بر مکتب شیکاگو جالب است که اندرسون تحقیق خود را یک جور «مشاهده‌ی مشارکتی» نمی‌داند که فرد «خود را درون گود می‌اندازد و برای خود نقشی در آنجا برمی‌گزیند و بعد که کارش تمام شد از آنجا بیرون می‌آید و گرد و خاکش را می‌تکاند» (Andeson 1961: xiii) بلکه برای او این تحقیق به نوعی درونماندگار با خروج خود او از دنیایی بود که در آن ساکن بود، نوعی «وقت‌گذرانی» (او مخصوصاً اصطلاح خود هوبوها را به کار می‌برد) حین خروج. احتمالاً این مسئله در تولید خود متن او هم بی‌تأثیر نبوده. اندرسون اگرچه گاهی اصرار دارد که فرهنگ هوبوها چندان غنی نیست ولی با پرداختن به جزئیات مفصل فرهنگ آنها و صمیمیتی که با هوبوها دارد بر اهمیت این تجربه صحنه می‌گذارد. این امر کار او را در تضادی بارز با کار کارلتون پارکر (1920) قرار می‌دهد که کمی پیش از این منتشر شده بود و اگرچه او هم سعی کرده از حالت مشاهده‌ی «آکادمیک بافاصله» خود را جدا کند ولی نوعی چارچوب نظری متعال و جبرگرایانه را وارد کار کرده که واپلی‌ها را به عنوان موضوعی بسته و «محصول نهایی» (96) و غیرسیال جامعه‌ای رشد نیافته در نظر می‌گیرد.

^{۲۲} در رژیم پیشین [فرانسه] سربازان فراری را نیز «dromomaniac» [عشق سفر و عشق آوارگی] می‌خواندند و روان‌پزشکی نیز از همان زمان اصطلاحی وضع کرد برای توصیف کسانی که به شکل وسواسی و اجباری قدم می‌زنند و راه می‌روند. (cf. Virilio 1986: 153). در حالی که فرهنگ غالب به دنبال بیمارگون نمایاندن این جنبه از فرهنگ هوبوهاست (cf. Lewis 1907) می‌توان با وام‌گیری از تعبیر ویریلیو (1986: 5) گفت نزد هوبوها این کار نوعی «پرسه‌ی انقلابی» ضدفرهنگ غالب بود.

^{۲۳} Georgakas

^{۲۴} فدراسیون کارگری امریکا که در اواخر قرن نوزدهم فعال بود
^{۲۵} فرد تامپسون (in Kornbluh 1998: 37) نگاهی کمی متفاوت دارد و معتقد است «saboteur» اصطلاحی کلی بود که به دهقان‌ها و روستاییان اطلاق می‌شد (که هنوز کفش‌های زیره چوبی می‌پوشیدند در حالی که کارگران مدتها بود کفش‌های چرمی به پا داشتند) و معمولاً از نیروی کار دهقانی برای شکستن اعتصاب کارگران استفاده می‌شد. کارگرا وقتی به کار برمی‌گشتند از حرکات ناشیانه‌ی آنها تقلید می‌کردند.