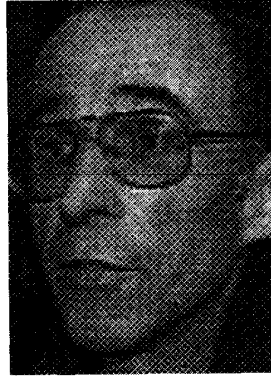


## گفت و گو با دانیل بن سعید



آرنو اسپیر، روزنامه‌ی اومانیته ۱۶ ژانویه ۹۶  
ترجمه‌ی تراب حق شناس

● علی‌رغم اینکه سرمایه هرگز چنین نیرومند، جهانی و سراسری نبوده‌است، به نظرم اوضاع برای از نو متولد کردن مسائلی که مارکس مطرح می‌کرد کاملاً مساعد است.

## «مارکس» رهیده از قفس خویش

– باتوجه به فوریت ارائه راه حل برای مسائلی که خلق‌های روی کره‌ی زمین در تلاش جهت توسعه با آن مواجه‌اند، برخی ادعا می‌کنند کسانی که در گذشته به مارکس استناد می‌کردند، امروز دستشان خالی است و چیزی در چنته‌ی تئوریک ندارند. نظر شما چیست؟

● من زمان فعالیت فوری سیاسی را با زمان درازمدتی که برای اندیشه‌ای کارآمد لازم است مخلوط نمی‌کنم. از سال ۱۹۸۹ دگرگونی‌های مهمی در جهان رخ داده‌است. به نظر من لازم است که توشه راه را از نو فراهم کنیم. آدم‌های خیرخواه، نخست به ما پیشنهاد می‌کردند که میراث گذشته را به دور اندازیم تا سبکتر شویم. من هرگز به این روییدن و طرد مطلق باور نداشته‌ام. برای من مساله این است که بدانیم امروز به کدام مارکس نیازمندیم و اینکه آیا برداشتی که از مارکس داریم

آرش - شماره ۵۴

دانیل بن سعید، فیلسوف فرانسوی، در تلاش‌های کنونی جهت شالوده شکنی و بازسازی نوعی مارکس کاملاً نوین سهم دارد. تفکر بازاندیشی شده‌ای که جنبش رهائی‌بخش خلق‌ها، در این پایانه‌ی قرن، بی‌آنکه خود بداند از آن تغذیه می‌کند. «مارکس نابهنگام» و «ناهمخوانی زمان‌ها» عنوان دو کتاب از دانیل بن سعید است که هم‌زمان، در نیمه دوم سال ۹۵ منتشر شده‌است. اصالت این تحقیقات- که به موضوع گفتار محدود نمی‌ماند- این است که نمی‌گذارد که آن را «بازگشت به مارکس» بشوینیم، بلکه بیشتر ما را فرامی‌خواند که از امکان فوران این اندیشه که سرانجام از بند رها شده است آگاهی یابیم.

مشروع است یا نه. متون پایه‌ای، مانند آثار مارکس، مسلماً در معرض تفسیرهای گوناگون است. تفسیر نه باید خیالی باشد و نه دلخواه، بلکه باید برخوردار از اقصی با متن داشته باشد تا جنبه‌هایی که روزگار درازی‌ست، تحت نفوذ پوزیتیویسم انتروناسیونال نوم، پنهان مانده آشکار کند، این کار ما را به زمان دراز تعریف مجدد و به بازسازی خواهد کشاند. این واقعیت است که پرسش‌ها را طرح می‌کند، چه مربوط به مساله ملی، چه مساله علم در عصر کنونی و چه دکریسی. طبقات. لازمی‌توین پاسخ این است که ردای نوین ایندولوژیک لبرال‌ها را بر بوش نگیریم.

– آیا بنظر شما همزیستی تفسیرهای گوناگون از مارکس یکی از شروط تداوم اندیشه او و فعالیت مبارزاتی مبتنی بر آن در جهان کنونی است؟

● در اینکه باید گفت و گو وجود داشته باشد، حرفی نیست. اما این بدان معنا نیست که باید به بهانه تعدد آرای سیاسی که یکی از شروط عملی دموکراسی است به هر چیزی تن داد. می‌توان دموکراسی را، آنطور که امروزه در اشکال پارلمانی‌اش عمل می‌کند، مورد انتقاد قرار داد. چنانکه می‌توان به اشکال مستقیم‌تر و شهروندانه‌تر آن نیز اندیشید. آنچه می‌ماند این است که تنوع یک طرح برای جامعه، اگر بخواهم انجمن‌های مردمی و سیاسی از آن حمایت کنند، اجباراً از یک اجتماع چند بعدی می‌گذرد. این هیچ ربطی به التقاط گزاشی ندارد. به نظر من لازمی وجود یک سازمان سیاسی این است که حداقلی از توافق دربارۀ مسائل بزرگ عصر وجود داشته باشد، برای مثال دربارۀ حوادث بین‌المللی، جنگ‌ها، انقلاب‌ها و مسائل اجتماعی، آیین بدان معنا نیست که مسائل تئوریک را نیز به همین نحو باید حل و فصل کرد. می‌توان در یک کنگره براساس مبارزه‌ی طبقاتی استدلال کرد، اما نمی‌توان پرسر تعریفی از آن رای‌گیری کرد. بنابراین مساله در سطح دیگری است. آنگاه رشد مسائل تئوریک راه و رسم تصمیم‌گیری‌های عادی ندارد. در این سطح، چا برای نوع دیگری از چندگانگی تئوریک باز است. در آغاز کتاب «ناهمخوانی زمان‌ها» از اشکال متعدد «مطالعه کاپیتال» سخن می‌گویم. نمی‌توان با نادیده گرفتن مباحثاتی که با میراث مارکس پیوند خورده، آثار او را بازخوانی کرد. ما با نگاهی به مارکس می‌نگریم که اجباراً طی یک قرن غنی شده است. من صریحاً موضعم را به شما می‌گویم، آنتونیو گرامشی و والتر بنیامین هستند که به من امکان دادند مارکس را که به دست سنت گزاشی‌ها شاید بیش از حد به فراموشی سپرده شده بود احیا کنم. به گمان من هرچه مهم‌تر اینست که خود را به درستی در چارچوب منطق «کاپیتال» قرار دهیم تا بتوانیم بحث‌هایی را که با برداشت‌های یکجانبه به بن‌بست رسیده است، دنبال کنیم مثلاً نزد مارکس، تئوری مربوط به بحران‌ها یا تئوری طبقات سراغ نداریم. مساله کار مولد هم باید مورد تعمق قرار گیرد. تنها وقتی آن منطق کلی که سه جلد کاپیتال را به یکدیگر پیوند می‌دهد بفهمیم، می‌توانیم مساله روابط بین ارزش و بها یا تعیین طبقات را به گونه‌ای دیگر درک کنیم. بدین جهت است که از نظر من، فصل ناتمام دربارۀ طبقات، در جای واقعی خود، جلد سوم، قرار می‌گیرد و آنجاست که نقشی را هگشتا ایفا می‌کند.

– شما، پس از ارنست مندل، دربارۀ نقش نوین زمان، میزان تولید و بازتولید و رابطه اجتماعی در آثار مارکس تأکید می‌ورزید، برداشتی که مارکس از زمان ارائه کرده، آیا حقیقتاً چیزی است غیر از منشاء تحول و پایان، غیر از قبل، در اثنا و بعد، که هرکسی معتقد است در تجربه کشف کرده است؟

● برخلاف اسطوره‌ی رایج که مارکس را اندیشه‌پرداز پایانی یک تاریخ جهانی که همچون حلقه‌ای بسته شده است تلقی می‌کند، من معتقدم که نوشته‌های ۴۶-۱۸۴۵ او- یعنی «خانواده‌ی مقدس»، «ایدئولوژی آلمانی» و «تژانه‌ی دربارۀ فوئرباخ» - به نحوی صریح و قاطعانه از فلسفه نظری تاریخ که بر نظرات کانت و هگل مبتنی‌ست، گسست می‌کند. اما گسست از این دریافت‌ها او را وامی‌دارد که به زمان به نحو دیگری ببیند، آنچه مارکس از آن می‌گسند این نظر است که تاریخ گویا نوعی حرکت تک خطی روح است که در یک چارچوب زمانی (temporel) به خودآگاهی می‌رسد. بنابراین، درنظر مارکس، نه زمان مقدس مذهب- یعنی الهام و خلقت- وجود دارد نه زمان مجرد فیزیک اما بنای یک زمان که ابتدا و قبل از هرچیز یک رابطه اجتماعی است، وجود دارد. نه تنها یک زمان، بلکه ماهیت‌های زمانی‌ای که در پیوندی مفصلی با یکدیگر قرار دارند (temporal-ites articulées). زمانی هست برای تولید که زمان استثمار است، زمانی هم برای گردش [اقتصادی] هست که ناهمگنی‌ها و امکان بروز بحران را مدنیت‌ست برانگیخته است و زمانی هم برای بازتولید وجود دارد. بنابراین، ساختی از زمان داریم که کاملاً ذاتی حرکت خود سرمایه‌است.

ارزش عبارت است از زمان کار اجتماعاً لازم... اما ارزش به خودی خود کمیت پذیر نیست و به نحوی با رقابت و شکل‌گیری قیمت از قبل تعیین شده است. علاوه بر این، امروز روابط اجتماعی‌ای وجود دارد که نمی‌تواند آنطور که در «سرمایه» تعریف شده، با زمان کار اندازه‌گیری شود، چطور می‌توان برای کار خانگی- که امروز نیز اساساً به دست زنان انجام می‌گیرد- و نیز آنچه مربوط به محیط زیست است مانند تجدید جریان انرژی، زیان‌های وارد بر جنگل‌ها و منابع آب، کمیتی قابل شدد؟ مارکس به طور مبهم درک کرده بود که اندازه‌گیری هر ثروتی از طریق کار لازم به نوعی اندازه‌گیری محقر (miserable) تبدیل خواهد شد.

گمان من این است که از جنبه‌های متعددی هم اکنون در چنین وضعی قرار داریم. سرانجام، سوئمن پی‌آمد این نوآوری بزرگ مربوط است به زمان فیزیک که پشتوانه لازمی برای نظریه‌ی علیت بوده است. الف علت ب است، مشروط به اینکه زمانی که این دو پدیده را به هم پیوند می‌دهد همگن و قابل اندازه‌گیری باشد. مارکس بسیار علاقمند بود همان نوع قوانینی را بیابد که در فیزیک هست، اما متوجه شد که اقتصاد سیاسی رفتاری غریب، نامنظم و تصادفی دارد. این است که مارکس از «قوانین گرایش» سخن می‌گوید. وی درواقع، برجستگی اشکال نوین و گسترده‌ای برای علیت است، از زمان او به بعد، با فیزیک مدرن، با تئوری‌های پسیشیسم (psychisme) از psyché که عبارتست از مجموعه پدیده‌های روانی که کلیت واحد شخص را می‌سازد-(م)، با تئوری‌های سیستم‌ها و اطلاعات در این جهت بسیار راه پیموده‌ایم.

– بنابراین، آیا می‌توان گفت که مارکس به نحوی از زمانه خود پیش بوده و براساس مفهومی یگانه و چندگانه از زمان که ظاهراً بعد از او به طبیعت نیز گسترش یافته، دست به نوآوری زده است. آنجا که فیزیک کلاسیک ما را به کشف دنیایی جبرگرا و قوانینی برگشت ناپذیر فرامی‌خواند، آیا او حقیقتاً دنیایی از ممکنات را تصویر می‌کرده که تحت حاکمیت قوانینی گرایشی است؟

● مساله مربوط است به علیتی پیچیده و جهتدار که با علیت ناشی از جبرگرائی کلاسیک متفاوت است. مسلماً تحول یک سیستم با تضادهای ویژه‌اش تعیین می‌شود. بدون آنکه هرچیزی در هر لحظه‌ای ممکن باشد. اما، نتیجه‌ی این تحول قابل پیشگویی نیست. این چیزی است که امروز فیزیکدان‌ها می‌گویند. می‌توان امر مطلوب را در رابطه با فرضیه‌های متعدد تعیین نمود و کاری کرد که رخ دهد. گرامشی که هرگونه غایتگرایی نظری را رد می‌کرد، غایتگرایی‌ای را که زندیقان صدر اول مسیحیت پیش می‌کشیدند و به تلاش آنان معنا می‌بخشید ستایش می‌کند. مارکس (البته در یادداشت‌های مورد استفاده‌ی خودش)، برخی مقولات یا مفاهیم را نیز پیش کشیده که منطبق با این نوع برخورد به تاریخ است. در تضاد با جبرگرائی علی که به او نسبت می‌دهند، وی بدستی به نااهمخوانی حوزه‌های حقوقی، زبانی، شناختی و اقتصادی می‌اندیشد. همه‌ی این‌ها با یک آنگ در حرکت نیستند. تا همینجا نیز عناصر ایده‌ای از رشد نابرابر، خلاف زمان و نامعاصر بودن را شاهدیم. از این نظر می‌توان گفت که نظم کالانی با نظم سرمایه منطبق نیست. می‌دانم که در این مورد بحثی در جریان است. از لحظه‌ای که سرمایه نه فقط مبادله بلکه مستقیماً تولید را به تسخیر خویش درمی‌آورد، فیلم برگشت پذیر نیست و تصور یک بازار بدون سرمایه، بدون رقابت، بدون بیکاری خواستی صرفاً خیالی به نظر می‌رسد. از دیدگاه عقلانیت اقتصادی و در چارچوب انتقال سوسیالیستی، برای مثال، سوسیالیستی کردن مغازه‌های کوچک و حتی شرکت‌های کوچک، پرچم به نظر می‌رسد. در عوض، در مقابل مثلاً اقتضاح خصوصی کردن آب به نظم و قاعده (regulation) ای نیاز هست که در آن نهاد سیاسی نقش کاملی بر عهده دارد. تاریخ، خوشبختانه از ارائه ابداع دریغ نمی‌ورزد. اما بحث بدبختانه در گرو کلیشه‌هایی است که قدرت خود را از آنچه پیش چشم داریم می‌گیرند. باوجود این، نمی‌توان از امر مالکیت که تصمیمات را در آن مقام می‌گیرند چشم پوشید. امروز از «مؤسسه شهروند» سخن می‌گویند. درحالی که جوهر مؤسسه کاپیتالیستی استبداد است، چه در سازماندهی زمان تولید و تقسیم کار و چه در اشکال مقررات و آیین‌نامه‌ای. برعکس، هرچیزی که خدمات عمومی را نشان دهد مساله‌ی نوعی مالکیت اجتماعی و نه عمومی شده (generalisée) را به میان می‌کشد که آماده است اقتصاد را از نظر سیاسی هدایت کند. البته مساله مالیات و یا طرح مساله مسکن و حومه‌ها هم در رابطه با مالکیت زمین مطرح است اما بخصوص اجتماعی کردن برخی از وسائل تولید و ارتباطات هم ضرورت دارد، هرچند این کافی نیست. این‌ها مرا به این نتیجه‌گیری می‌رساند که بگویم: هرچند سرمایه‌داری بیمار است ولی همچنان نظم واقعاً موجود است و هنوز از فهم این مطلب که ظهور پشت سر گذاردن آن می‌تواند واقعاً به الفاء آن

بیانجامد بدوریم. در شرایط کنونی، هرچیزی که استثمار را محو کند و کار را به مثابه حقی غیر قابل تصرف به رسمیت بشناسد بدین سمت سیر می‌کند.

آیا همین تأمل برپایه‌ی زمان و سرمایه نیست که شما را وامی‌دارد مفصل و پیوند بین مبارزه‌ی طبقاتی و دیگر اشکال مبارزه‌ی اجتماعی را تعقیق و تعمیق کنید؟

● این ایده که مبارزه عامل تشکیل دهنده طبقات است امر تازه‌ای نیست. آلتوسر، پیش از این، در این باره سخن گفته است. طبقات اجتماعی جز در رابطه متخاصمان [با یکدیگر] وجود ندارد. از این لحاظ، نوآوری مارکس را غالباً بزرگ نمی‌کنند. نمونه‌اش سنت جامعه‌شناسی دانشگاهی فرانسه است از اگوست کنت تا امیل دورکهایم. اندیشه در این زمینه، به آسانی رده‌بندی می‌شود. مولات اجتماعی را هرکدام در تناسب با دیگری ردیف می‌کنند. من این جامعه‌شناسی تجربی را تحقیر نمی‌کنم مفید است. اما خط مشی مارکس را نمی‌توان قبل از هرچیز جامعه‌شناسانه دانست. خط مشی او اینست که در حرکت خود، رابطه متخاصم بین سرمایه و کار را در تولید، سپس در گردش و نیز این رابطه متخاصم را بین خرید و فروش نیروی کار و سپس در بازتولید پیدا کند. نحوه‌ای که وضع عمومی بازتولید این نیروی کار به هم می‌ریزد، کل این فرایند را به شکل یک تضامم درمی‌آورد. امروزه ما مجبوریم به چندگانگی مبارزات بیاندیشیم بدون آنکه بین این مبارزات تفرقه‌ای قائل شویم. مبارزات دولت‌ها هست و مبارزات ملت‌ها، روابط متخاصم بین جنس‌ها، بین طایفه‌ها یا مذهب‌ها. به نظر من همه‌ی اینها را با پشتوانه طبقاتی‌شان می‌توان فهمید. به اعتقاد من اگر مساله‌های ملی را از روابط طبقاتی‌شان مجزا کنیم بسرعت به عقب‌گرائی می‌افتد بخصوص اگر با اشکال فعالیت جمعی و خواست ادامه گفتگو با دیگران همراه نباشند. از این لحاظ، ملت عملکردی برای پشت سرگذاردن خصوصیت‌گرائی‌ها داشته است. ملت گامی به پیش بوده برای کشایش به سوی دیگران و به سوی اندیشه‌ی جهانی و هنوز چیزی از آن هدف، به نحوی غیر قابل انکار، در ملت وجود دارد. اما این نباید موجب مبالغه در گفتار جمهوری خواهانه شود. این گفتار بخودی خود پس از ورشکستگی قرار داد ماستریخت برای پرداختن به ساختمان اروپا کافی نیست. من مدت‌هاست بر این باورم که اگر اروپا را با کمربند پولی و در شرایط رکود بخواهند بنا کنند سرانجام آن چیزی جز انفجار نخواهد بود.

– ذهنیت‌ها غالباً محافظه‌کارانه‌تر از واقعیتی‌ست که این ذهنیت‌ها بر آن استوارند. البته می‌توان حدس زد که تحول جامعه آن‌ها را تکامل خواهد بخشید. اما تا آن وقت، آیا این ذهنیت‌ها موانعی قطعی در راه این تحول نیستند؟

● برخی حوادث مه ۱۹۶۸ را همچون امری یکدست یا انقلاب فرهنگی تصویر می‌کنند. گمان من بر این است که آشکارترین نتیجه‌ی این حوادث، این بود که دور باطلی را که انقلابیون، تا آن زمان، مبارزه علیه ذهنیت‌های واپسگرا را در آن محصور می‌کردند، درهم شکست. مارکس بر خصلت لوکانه پیشرفت تأکید می‌کرد: از یکطرف پیشرفت است و از طرف دیگر سیر قهقرائی. این نکته در مساله‌ی

مخالفت با سلسله مراتب (هیرارشی) درمورد دستمزد زنان و در اندیشه‌ی پیگیر زیست محیطی درست بود. هنگامی که ساخت قانونی سندیکائی در داخل مؤسسه جای خود را پیدا کرد، مسائل جامعه کمی خارج از حوزه‌ی مشغولیات ذهنی آن قرار گرفت. در اینجا یک فضای اجتماعی هست که باید آن را دوباره فتح کرد. من از اوتوپی‌های بزرگ و مستبدانه‌ای که درباره شهرهای خوشبخت گفته می‌شود، می‌پرهیزم. مارکس در آثار نوره‌ی جوانی خود با اوتوپی‌های مبارزه کرد. او این اوتوپی‌ها را در برابر چیزی قرار داد که برخی آن را اوتوپی استراتژیک و همچون اندیشه‌ای به پیش، اندیشه‌ی کشف و خیزش به سوی ممکنات نامیده‌اند. از این دیدگاه، به گمانم در هر رفتار براندازی یک بعد تخیلی وجود دارد. منظوری مهدویت لائیک و آلتر بنیامین است. همچنین اوتوپی اصلاح شده‌ی اصل «امید» را نیز که متعلق به آرنست بلوخ است در نظر دارم، اصلی که به صورت خط مقدم مقاومت در برابر نظم بورژواژیک استالیانی درآمده بود و پاسخی بود به فقر آنچه اندیشه سوسیالیستی نام داشت.

– در پیشگفتار کتاب «مارکس نابهنگام» این تیتر زیبا را زده‌اید: «رعیدی غیر قابل شنیدن» و پس از آنکه گفته‌اید تئوری مارکس چه چیزهایی نیست، آن را «راهنمای جسور آنچه ممکن است» توصیف کرده‌اید. منظورتان چیست؟

● به گمانم وقت آن رسیده که به نحوی نه خوبسراوه، عناصری را بیدار کنیم که نیمه‌کاره رها شده‌اند عناصری که مارکس آن‌ها را مورد اکتشاف کامل قرار ندهاده و غالباً توسط شکل‌گیری انواع مارکسیسم‌های نهادی شده یا اندیشه‌های سنتی شکل گرفته به عقب رانده شده‌اند. علی‌رغم اینکه سرمایه هرگز چنین نیرومند، جهانی و سراسری نبوده است، به نظرم اوضاع برای آن نو متولد کردن مسائلی که مارکس مطرح می‌کرد کاملاً مساعد است. من نوعی مطالعه‌ی غیرسنتی آثار مارکس را پیشنهاد می‌کنم که می‌کوشد پرتو اندیشه‌ی مارکس را بر مسائل کنونی بیفکند، مسائلی که تاریخ و زمان و تضام‌ها یا علم پیش می‌کشند. من ادعا ندارم که یک سیستم عقیدتی را بازسازی کنم- مارکس به حد کلیت با سیستم‌های عقیدتی جنگیده است. من معتقدم وقت آنست که عناصر و مواد لازم را برای یک بازسازی انتقادی فراهم کنیم. لازمه این کار نحوه‌ی جدیدی از گوش درمورد مارکس بدان کمترین بها داده شده است. اندیشه او از تاریخ ما را نه فقط به گوش دادن به زمان به مثابه نبض، آهنگ و ارتعاش یک رابطه‌ی اجتماعی فرامی‌خواند بلکه علاوه بر آن، اندیشه‌ای از پیوند مفصلی زمانندی‌هایی است که ممکن نیستند. فقط پیوند تئوری و فوریت سیاسی مطرح نیست، بلکه پیوند اندیشه و کشف علمی و به عبارت کلی‌تر پیوند فرایند و حادثه مطرح است. به این زمان‌ها که چون مفصل در پیوند با یکدیگراند و برهم می‌سایند گوش کنیم. زمانه‌ی ما- همانطور که دریدا به نقل از شکسپیر نوشته است- حقیقتاً «از چارچوب خود خارج شده است».

## به اشاره‌ای به زندگی نامه:

– دانیل بن سمید در ۱۹۲۶ در شهر تولون (فرانسه) به دنیا آمد. در سال ۴۸ به مدرسه هائی شمال راه یافت و به تحصیل فلسفه در دانشگاه نانتر پرداخت.  
– در سال ۱۹۶۸، به عنوان یک دانشجوی مبارز، نماینده‌ی «جوانان کمونیست انقلابی» در «جنبش ۲۲ مارس» بود.  
– در ۱۹۷۰ همراه با «آن کریوین» و «هانری ویر» رهبری گروه «جامعه کمونیستی» را به عهده داشت.  
– درحال حاضر دانشیار فلسفه در دانشگاه پاریس هشتم است.

## آثار آن:

– «مه ۱۹۶۸، تکرار صومالی» با همکاری هانری ویر، انتشارات سپرو (۱۹۶۸)  
– «برآمدن نوم» مسائل جنبش دانشجویی و با همکاری کامیل اسکالاریو، مسپرو (۱۹۶۹)  
– «علیه آلتوسر» با همکاری چند نفر، (۱۹۷۲)  
– «پرتغال انقلاب ادامه دارد» با همکاری میخائیل لوتی (۱۹۷۵)  
– «انقلاب و قدرت» انتشارات استون (۱۹۷۶)  
– «کینه پاره‌های اوتوپی» انتشارات لایرش (۱۹۸۰)  
– «مارکس، آری یا نه» با همکاری چند نفر (۱۹۸۶)  
– «استراتژی‌ها و ابزار» انتشارات لایرش (۱۹۸۷)  
– «۸۸-۱۹۶۸ شش‌هشتاد و هشتاد و دو» انتشارات لایرش (۱۹۸۸)  
– «من، انقلاب» انتشارات کالیمار (۱۹۸۸)  
– «کلام انقلاب» با همکاری چند نفر، لایرش (۱۹۸۹)  
– «والتر بنیامین: نیمه‌ان مهدویت» انتشارات پانن (۱۹۹۰)  
– «زبان، خسته از جنگ» کالیمار (۱۹۹۱)  
– «تأمل‌های زمانی‌ها، مقالاتی درباره جوان‌ها، طبقات و تاریخ» انتشارات پاسپون (آوت ۱۹۹۵)  
– «مارکس نابهنگام: عظمت و حقارت یک ماجرای انتقادی در قرن‌های ۱۶ و ۲۰» انتشارات فایار (سپتامبر ۱۹۹۵)