



«هومى بابا»

بارت مور- گيلبرت

ترجمه: پيمان كريمى

هومى بابا (متولد سال ۱۹۴۹) همراه با ادوارد سعيد و گياىاترى اسپواك، يكي از اعضاى گروهى است كه كتاب "ميل استعمارى" رابرت يانگ (۱۹۹۵) آن را «مثلى مقدس» نظريه پردازان استعمارى مى نامد. اين سه گانه در گسترش سريع مطالعات معاصر پسااستعمارى كه متن اساسى آن "شرق شناسى" سعيد (۱۹۷۸) است، نقش مؤثرى داشته است. تاثير بابا بيشتر از حجم كارهاى منتشر شده ي او است؛ كتابى كه او به تنهائى نوشته است، موقعيت فرهنگ (۱۹۹۴) است كه مجموعه اى از مقالاتى است كه قبلاً منتشر شده بود (گاهى كاملاً بازنويسى شده است). او به واسطه ي اصلاح و گسترش نظريات فانون و سعيد درباره روابط استعمارى، خود را به يكي از مؤثرترين نظريه پردازان فرهنگ دياسپوريك (وى خودش در هند به دنيا آمده است، تحصيل كرده دانشگاه در انگليس است و اكنون در ايالات متحده كار مى كند) و نظريه فرهنگى معاصر در غرب بدل ساخته است.

مهمترين ايده هاى نظرى

نخستين مرحله از دوره هاى فكرى بابا (تقريباً از ۱۹۸۰ الى ۱۹۸۸) به دليل به تشكيك در سيستم دوگانه اى كه در نظريات روابط استعمارى موجود در شرق شناسى سعيد و اثر مشهورتر فانون يعنى نفرين شدگان زمين (۱۹۶۱) مطرح شده است، متمايز مى گردد. به نظر بابا چنين تنش ها، انكارها و تضادهاى، چنانكه در "شرق شناسى" در مورد روابط استعمارى مطرح مى شود، به وسيله ي برداشت سعيد از يك طرفه بودن و تعملى بودن دانش استعمارى به مثابه ي اراده به قدرت، رفع و هموار مى شود. به همين ترتيب به نظر او اثر فانون بر مدل هاى به لحاظ روان شناختى و پديدارشناسى ثابت هويت استعمارى متكى است. به نظر بابا اين ايده ها به صورتى كنابى بسيارى از تفاوت هاى بين استعمارگر و استعمار شده را كه گفتمان استعمارى خود بر آن متكى است، تقويت مى كند.

به نظر بابا روابط بین استعمار شده و استعمارگر بسیار پیچیده تر و از نظر سیاسی مبهم تر از آن چیزی است که طرح‌های قبلی اظهار می‌کنند که در درجه‌ی اول به دلیل نقش متناقض همانندسازی و تأثیر روانی در روابط استعماری است (برای مثال میل و همچنین ترس از دیگری). از این نظر، دین اصلی روش‌شناسی بابا به لاکان است که بازمینی‌های تندروانه‌ی او از مدل‌های فرویدی شکل‌گیری هویت، که قضیه‌ی بنیادی بابا را تشکیل می‌دهد و طبق آن «هویت تنها از طریق انکار هرگونه حس اصالت یا کمال، به وسیله‌ی اصل بی‌خانمانی و تمایز مقدور است... [انکاری که هویت] را دائماً به صورت یک واقعیت سرحدی^۱ درمی‌آورد». سازگاری نظریه‌ی لاکان برای تحلیل روابط استعماری در واقع در کتاب "پوست سیاه، ماسک سفید" (۱۹۵۲) اثر فانون پیش‌بینی شده بود، که در مقایسه با نفرین‌شدگان زمین، برای بابا مسیر بسیار توانمندتری را ارائه می‌کرد. این کتاب فانون به دلیل تمرکز بر گفتگوی بین‌ذهنی (برای مثال بیش از «حوزه‌ی عمومی» قانون، روابط اقتصادی و نظامی) و درک چنین تعهداتی از نظر روش‌های عملکرد پویا و متغیر به جای روش‌های عملکرد دوگانه و ایستا حائز اهمیت است.

در واقع، مقالات نخست بابا بسیاری از مقولات «سیاسی» را چنانچه ابتدا توسط سعید و بعدها فانون درک شده بود، دوباره صورت‌بندی کرد. بابا این مقولات را در منطقه‌ی عاطفی متغیر و اغلب ناخودآگاه «در-میان»^۲ فرهنگ غالب و زیردست قرار می‌دهد که در سرتاسر آن ترافیک ناپایدار هویت‌یابی‌های روانی و موقعیت‌یابی‌ها (باز موقعیت‌یابی‌ها) پیوسته نفی شده (باز نفی شده) مشهود است. بابا نتیجه می‌گیرد: در حالی که عدم تعادل روانی از جانب هر دو «طرف» روابط استعماری، به روابط پیچیده بین آنها اشاره داشته، هم چنین شیوه‌های غیر قابل انتظار و ناشناخته‌ای را می‌گشاید که در آن سوژه‌های بومی از طریق فرآیندی که می‌توان به عنوان "جنگ چریکی روان‌شناختی" نام برد، از اعمال قدرت استعماری سرباز می‌زنند.

کار بابا مستلزم یک مفهوم‌پردازی مجدد و تندروانه از سیاست ضد استعماری است. از یک طرف بابا مدل مقاومت منفعلانه^۳ را قرار می‌دهد که مقاومت مطرح شده در "شرق‌شناسی" ادوارد را بهبود می‌بخشد، بدون اینکه سوژه‌ی برتر اثر بعدی فانون (پوست سیاه، ماسک سفید) را تأیید کند. به نظر بابا قدرت استعماری به سه دلیل اصلی ذاتاً مستعد ثبات‌زدایی یا چیزی است که می‌توان آن را «مقاومت از درون» نامید. نخست، بابا با دنبال کردن "تاریخ جنسیت" فوکو (۱۹۷۶) خاطر نشان می‌سازد که همچون تمام اشکال قدرت، اقتدار استعماری «ناخواسته»، «امتناع، انسداد و بی‌اعتباری» را در تلاش‌هایش برای بقای خود تحریک می‌کند. در ثانی، به تبع «چهار مفهوم اساسی روانکاوی» لاکان (۱۹۷۳) بابا نشان می‌دهد که نگاه خیره^۴

1. liminal
2. In-between
3. intransitive
4. the gaze of

قدرت استعماری همیشه به واسطه این واقعیت دچار اشکال می‌شود که هویت استعماری تا حدودی برای شکل‌گیری وابسته دیگری استعمار شده است و به همین دلیل هرگز نمی‌تواند هویتی بنیادی باشد. هر دو نوع این مقاومت‌ها در مباحث بابا در مورد رابطه‌ی استراتژی «تقلید» و «دورگه شدن» نشان داده شده است. استراتژی‌هایی که برای یکپارچه‌سازی قدرت از طریق متقاعد کردن سوژه‌هایی استعمار شده برای تقلید از اشکال و ارزش‌های فرهنگ غالب عمل می‌کنند. به نظر بابا چنین استراتژی‌هایی هرگز نمی‌توانند به طور کامل موفق شوند، زیرا آنها همیشه برای بقا نیازمند زیردستانی هستند که دست کم از برخی جهات متفاوت از قدرت حاکم باشند، تا بدین طریق ساختار تبعیضی که قدرت حاکم بر آن استوار است، حفظ شود. سوماً، به تبع «نوشتار و تفاوت» دریدا (۱۹۶۷) بابا معتقد است که مقاومت منفعلانه حداقل تا اندازه‌ای ناشی از فراز و نشیب‌ها و محدودیتهای تمامی زبان‌ها اعم از زبان قدرت است که ذاتاً قابل باور است، مخصوصاً از طریق نقش «تکرار» و ساختار تفاوت. به همین دلیل خود «انگلیسی بودن» که زمانی به زمینه‌ی بیگانه‌ی مناطق استعماری هند «ترجمه» می‌شد اینک صرفاً به «یک حضور جزئی، یک نقشه‌ی (استراتژیک) در یک جنگ استعماری خاص، چیزی ضمیمه قدرت» تبدیل شده است.

به علاوه، کارهای ابتدایی بابا، در مقابل مقاومت‌های منفعلانه، مقاومت را در واژه‌های (ظاهراً) سنتی‌تر مانند مقاومت فعال^۱ و مؤثر مطرح می‌کند که به هر حال از نظریات استاندارد مقاومت ضد استعماری متمایز است. نخست اینکه سوژه‌ی استعمار شده می‌تواند برگردد و سپس مستقیماً نگاه خیره استعمارگر را به چالش بکشد. دوماً، سوژه‌ی تقلید همچنین می‌تواند از بازگشت به نگاه خیره استعمارگر اجتناب کند، که به نظر بابا از اقتدار استعماری ثبات‌زدایی می‌کند. نزد بابا امتناع از ارضای «خواسته‌های روایی» استعمارگر برای تایید او، یک الگوی عمل کاملاً مؤثر از کنش سیاسی و نیز مقاومت روانی است.

بابا از زمان اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ خودش را عمدتاً وقف تجزیه و تحلیل میراث تاریخ استعمار و گفتمان‌های سنتی نژاد، ملت قومیت و روابط استعماری معاصر در عصر پسا/نواستعماری کرده است. بابا به ویژه سرگرم پرسش از مبادله‌ی فرهنگی و هویت‌یابی شده است که نه به وسیله‌ی مسائل مرتبط با فاصله‌ی جغرافیایی و شکل‌های آشکار نابرابری سیاسی، چنانچه در استعمارگرایی بود، بلکه به واسطه مجاورت با فرهنگ‌هایی که در فضایی مشترک (کلان شهرها) و روابط ظاهراً برابر (اگر چه غالباً موهوم) حضور دارند، مشخص می‌شود. این موضوعات بابا را درگیر مجموعه‌ای پیچیده از مذاکرات بین پسااستعمار و پست مدرنیسم کرده است. از یک طرف به نظر می‌رسد که او در نظر دارد تا آنجا که سرکوب و نسل‌کشی استعماری نشان دهنده‌ی حوادث فاجعه‌آمیزی مانند هولوکاست و هیروشیما است، یأس و دلسردی نسبت به

1. transitive

ایدئولوژی‌های مدرنیته یعنی عقل، پیشرفت و انسان‌گرایی که «فرجام» مدرنیته آن را در ساحل^۱ پست مدرنیسم تعهد کرده توجیه شده است. به علاوه، بابا بر آن است که مدرنیته را نمی‌توان کامل در نظر گرفت زیرا در برخی جنبه‌های کاملاً مهم، جهان پست‌مدرن فرضی جنبه‌های منفی مسلم مدرنیته را تکثیر و ابدی کرده است. این امر در هیچ کجا به اندازه‌ی "ترکیب‌بندی مجدد"^۲ ساختار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی (و اشکال ایدئولوژیک دیگربودگی) غرب معاصر آشکار نیست، چیزی که تاریخ استعمار را همراه با روشنگری و میراث آن مشخص می‌سازد. در نتیجه بابا چیزی را پیشنهاد می‌کند که آن را «پادمدرنیته‌ی پسااستعماری» می‌نامد که با جایگزین کردن تاریخ سرکوب شده و تجربه‌های اجتماعی مستعمرات سابق، همان روابط ناپایدار را، همانطور که تاریخ استعمار برای ادعای اولیه غرب در مورد مدرنیته و روشنگری نشان داد، برای پسامدرنیته ایجاد می‌کند.

اگرچه با تأکید بر این مفهوم بدیل، مدرنیته به مثابه امری باز (ناتمام)، به مثابه وسیله‌ای تلقی می‌شود که از طریق آن مکان‌ها، زمان‌ها و انواع اظهارنظرهای جدید برای مستعمرات قدیمی مقدور می‌شود، اما بابا در نهایت دقت از باز توصیف مدرنیته به عنوان امری برساخته فرایند پیشرفت به سوی یک فرجام مطلوب و قطعی یا وضعیتی برای رفع تفاوت‌ها و تنش‌های تاریخی و فرهنگی خودداری کرده است. نوشته‌های اخیر بابا به شدت ضد فرجام‌شناسی و ضد دیالکتیکی است زیرا به نظر او چنین تلاش‌هایی در زمان «طولانی‌تر» تمایل به از بین بردن خاص بودگی و ویژگی‌های فرهنگی مستعمرات سابق دارد. بابا در عوض مفهومی از «تفاوت فرهنگی» را پیشنهاد می‌کند که به سادگی به برابری و مساوات با فرهنگ مسلط تمایل ندارد، با هر فرآیند زیردست‌سازی که ممکن است قدرت فرهنگ مسلط را حفظ کند مخالفت می‌کند. در عوض مدل «تفاوت» فرهنگی او هویت‌ها و تاریخ‌های خاص و چندگانه‌یی را که به طور تاریخی حاشیه‌نشین شده‌اند محترم شمرده و حفظ می‌کند.

به علاوه از نظر بابا تفاوت فرهنگی نباید به آسانی به عنوان چیزی در نظر گرفته شده که فراتر از تلاش یک فرهنگ برای همبسته کردن و تغییر فرهنگ دیگر باقی بماند. در حالی که بابا تلاش می‌کند از مفهوم لیبرال و نسبیست‌گرایی فرهنگی «خانواده‌ی مرد»^۳ و آنچه که به عنوان «جشن جدایی»^۴، کولاژ^۵ برداشت^۶، و یا وانمایی^۷ [در نظریات] پست مدرن تلقی می‌شود احتراز کند، اما او تأکید دارد که رابطه‌ی پسااستعماری یا

1. in one strand of
2. rearticulation
3. The family of man
4. Celebration of fregmentation
5. bricolage
6. pastiche
7. simulacrum

تجربه‌ی مهاجرت به فرهنگ غالب، صرفاً خصمانه نیست. به این دلیل او با چیزی که آن را دکتريين "تنوع فرهنگى" ^۱ می‌نامد، که همانند نظام آپارتايد به دنبال جایگزین کردن روابط مطلق و هستی‌شناسانه تفاوت بین فرهنگ‌هاست مخالف است. هم چنین بابا تلاش می‌کند تا «روش‌های آموزشی ملی‌گرا یا بومی‌گرا را بازبینی کند، روش‌هایی که موجب برپایی رابطه جهان سوم و جهان اول در یک ساختار دوگانه مخالفت شده است.» او در عوض تلاش می‌کند این دوگانگی‌ها را به وسیله مفاهیمی مانند «فضای سوم» ^۲ دو رگه جایگزین کند.

انتقادهای عمده

مداخله‌ی بابا در زمینه‌های پسااستعماری اگرچه بدون شک مؤثر بوده است، اما هر دو مرحله‌ی فکری وی موجب برانگیخته شدن نقادی‌های قابل ملاحظه‌ای شده است. بابا در آثارش درباره‌ی گفتمان استعماری متهم به حداقلی کردن بیشتر حالت‌های مادی مقاومت در مقابل قانون استعماری و رواج شیوه‌های گفتمانی مقاومت شده است، با این استنباط که منتقدی که شیوه‌ی نمادین و روایی نظم مسلط را بر نمی‌تابد به مکان نخست مخالفت با سلطه تبدیل می‌شود. این موضوع باعث پیش آمدن این سؤال می‌شود که تا چه اندازه انواع مؤثر مخالفت که بابا تعریف می‌کند واقعاً در تاریخ استعمار وجود داشته‌اند یا در صورت مقایسه با زمان حاضر می‌تواند وجود داشته باشد. منبع بابا در نظریه‌ی روانکاوی باعث پیش آمدن سؤالات دشوار دیگر است. نخست اینکه او واقعاً به این نکته توجه نکرده است که روانکاوی می‌تواند یک شکل از دانش خاص «جهان اول» باشد (چنانکه هست) که ممکن است استفاده از آن برای تحلیل مسائل استعماری یا پسااستعماری بدون مشکل نباشد. در ثانی بابا متهم به ترکیب ناموجه هویت‌های روانی استعمارشده و استعمارگر برای ایجاد یک مدل واحد از سوژه‌ی استعماری است که تفاوت‌های مادی و حیاتی را در موقعیت‌های آن‌ها نادیده می‌گیرد. دیگر انتقاد مهم این است که بابا مسائلی را که به واسطه تفاوت‌های جنسیت و طبقه در هر دو طرف معادله‌ی استعمار، درباره مدل‌های تحلیلی‌اش ایراد می‌شود سطحی می‌گیرد. نهایتاً می‌توان استدلال کرد بابا مسئله میزان خودآگاه بودن انواع مقاومت‌های «فعال» را که به آن‌ها اشاره می‌کند و بنابراین به طور معتدل می‌تواند به مثابه زمینه‌های کنش سیاسی ادامه یابد، سرهم‌بندی می‌کند.

در مورد کارهای اخیر بابا، برخی از انتقادات توسط خود آثار وی ارایه شده است. اگر چه او ادعای تلاش برای «تهیه یک فرم برای نگارش تفاوت فرهنگی در کانون مدرنیته را دارد که مخالف مرزهای دوگانه است» مفاهیم او اغلب بر ساختارهایی تکیه دارند که او سعی می‌کند تا برای افزایش کارایی آنها، بنیادشان را سست کند. شاید «دورگه بودن» از این جهت، مفهومی کلیدی است که در تمام کارهای او به

1. cultural diversity

2. Third space

روشنی بر پیش فرض وجود مخالفت آن با منبع نیروی خودش متکی است. این وضعیت آستن این مخاطره است که خود امر «دورگه» تبدیل به امری ذاتی و ثابت شود. کریستوا (یکی از مهمترین مراجع بابا در سرتاسر مرحله‌ی دوم کارش) در کتاب "عصر زنان"^۱ (۱۹۷۹) هشدار می‌دهد که تأکید بر تفاوت جنسی برساخته‌ی اصطلاحات زیست‌شناختی غیرقابل تغییر ممکن است عاقبت به عمل جنسیت‌گرایی وارونه منجر شود. این همان مشکلی است که بابا با آن مواجه است، تا آنجا که اغلب اوقات او در واژگان واحدی جایگزین‌های «غیردورگه»^۲ برای پسااستعمار، به ویژه استعمار جدید غربی و ناسیونالیسم جهان سوم، ارایه می‌کند که تناقضات درونی آشکار آنها و تواریخ متمایزشان را توجیه نمی‌کند. بنابراین برای مثال در جستجوی شیوه‌هایی که مدرنیته (پست مدرنیته) خود را برمی‌سازد، چنانچه در رابطه‌اش با دیگری غیرغربی هست، بابا توجه بسیار ناچیزی به فرآیندهای موازی دگرسازی^۳ زنان و طبقات تحت سلطه در گفتمانهای روشنگری (پسا روشنگری) - هم چنین انگیزه‌ی اصلی مدرنیته (پست مدرنیته) و همبستگی آن با تاریخ مدرن (پیشا مدرن) خود- دارد.

Bibliography

- Ahmad, A. (1992) *In Theory: Nations, Literatures*. London: Verso.
 Bhabha, H. (ed.) (1990) *Nation and Narration*. London: Routledge.
 Bhabha, H. (1994) *the Location of Culture*. London: Routledge.
 Byrne, E. (forthcoming) *Homi Bhabha*. London: Macmillan.
 McClintock, A. (1993) "The Return of Female Fetishism and the Fiction of the Phallus." *New Formations*, 19, spring.
 Moore- Gilbert, B. (1997) "The Babelian Performance." In *Postcolonial Theory: Contexts, Politics*. London: Verso.
 Parry, B. (1994) " 'Signs of Our Times': A Discussion of Homi Bhabha's Location of Culture." *Third Text*, 28-8.
 Young, R. (1990) "The Ambivalence of Bhabha." In *White My theologies: Reading History and the West*. London: Routledge.

منبع:

این مقاله ترجمه‌ای از متن زیر است:

- Bart Moore Gilbert (2003) "Homi Bhabha", in, Elliot, A., & Ray, L., "key contemporary social theories, Blackwell.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی

1. Women's Time
2. nonhybrid
3. othering