



نظریه و نقد پسا مستعمراتی

هانس برتنس

ترجمه از انگلیسی: بختیار سجادی*

در دو دهه‌ی ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، همراه با رنسانس به اصطلاح هارلم^۱ و معرفی مفهوم سیاهی^۲، نژاد به عنوان عاملی مهم در مطالعات ادبی شناخته شد. نویسندگانی فرانسوی زبان و آفریقایی - آمریکایی از آفریقا و کارائیب، با امتناع از تعریف شدن بر اساس نژاد و توسط فرهنگ سفید غالب، شروع به تعریف کردن خود و فرهنگشان در واژه‌های خود نمودند. پس از جنگ جهانی دوم این پروژه‌ی خود تعریفی فرهنگی همگام با پروژه‌ی خودمختار سیاسی توسعه یافت که می‌توان آن را در جنبش حقوق مدنی آمریکا^۳ و در تقاضای آفریقایی‌ها و کارئیها^۴ برای ملیت و استقلال سیاسی یافت. چنین تعبیری نباید ایجاد شود که خود تعریفی فرهنگی و خودمختاری سیاسی در طول دو خط موازی حرکت کردند که هیچ‌گاه به همدیگر نرسیدند. برعکس، یکی از آن دو نمی‌تواند واقعاً از دیگری جدا شود و نه فقط به این معنی که هنر به طور اجتناب‌ناپذیری سیاسی است. به عنوان مثال، جنبش هنرهای سیاه آفریقایی - آمریکایی خود را به عنوان بازوی فرهنگی جنبش سیاسی قدرت سیاه دهه‌ی ۱۹۶۰ قلمداد می‌کرد و دیدیم که چگونه فرانس فانون^۵ منتقد میانه‌رو استعمارگرای فرهنگ‌های ملی - شامل ادبیات ملی - را به عنوان ابزارهای مهم در مبارزه برای استقلال سیاسی به شمار می‌آورد. خود تعریفی فرهنگی و خودمختاری سیاسی دو

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

* دانشجوی دوره دکترای فلسفه در دانشگاه پونه هندوستان

^۱-Harlem Renaissance

^۲-Negritude

^۳-American Civil Rights Movement

^۴-African And Caribbean Demand

^۵-Frantz Fanon

روی یک سکه بودند.

تمایل به خودمختاری فرهنگی که همان تمایل به استقلال فرهنگی است، یکی از نیروهای مؤثر در پست ادبیاتی است که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ از مستعمرات پیشین بیرون جهید. ویلسون هریس^۱ (گویان)، یا مبالو گوم^۲ (مالی، مستعمره سابق فرانسه)، چینوا آچه^۳ (نیجریه)، وول سونیکا^۴ برنده‌ی جایزه‌ی نوبل ادبیات در سال ۱۹۸۶ (همچنین از نیجریه)، درک ولکات^۵ برنده‌ی جایزه‌ی نوبل ۱۹۹۲ (سنت لوسیا) و تعداد کثیری از نویسندگان دیگر اشعار و رومان‌هایی خلق کردند که به محیط فرهنگی موجودشان پاسخ داده یا آن را منعکس می‌کند. این متون در پاسخشان به زمینه‌های فرهنگی ویژه، ظهور ادبیات ملی جدید را - و در بعضی موارد و در جایی که یک سنت ادبی تصدیق و توسعه یافته است - نشان می‌دهد (من بیشتر شرح داده‌ام که چگونه و به طور همزمان چنین ادبیات ملی‌ای، و در بعضی موارد ممکن ناحیه‌ای و قومی با عطف به ماسبق بوجود آمدند؛ منتقدانی، برای نمونه در کارائیب، به بنیاد نهادن یک شجره‌نامه برای نوشتار ناحیه اقدام می‌نمودند و به همین دلیل یک استقلال فرهنگی طولانی مدت را به اثبات می‌رساندند). تمایل به استفاده‌ی مستقیم از فرهنگ خودی در مقاله‌ای تحت عنوان نقد مستعمراتی که چینوا آچه برای اولین بار در سال ۱۹۷۴ ارائه داد، شدیداً مورد دفاع قرار می‌گیرد (به آچه مراجعه کنید، ۱۹۹۵). وی ضمن بحث بر سر این موضوع که ویژگی‌های جهانی که نقد غربی از ادبیات انتظار دارد به اندازه‌ی نقد اروپایی در هیأتی جهانی، به هیچ وجه جهانی نیستند، این ایده را که هنر ادبی بایستی مکان و زمانش را تعالی بخشد مورد حمله قرار می‌دهد. (شاید کتاب خودش به نام همه چیز می‌گسلد^۶ که تأثیرات استعمارگرایی به اجتماع ایگبو^۷ را در جزئیاتی دقیق توصیف می‌کند، از سال ۱۹۸۵ به طور متناقض‌نمایی برای مخاطبان زیادی در سرتاسر جهان گفته شده و هنوز هم ادامه دارد.

کتاب همه چیز می‌گسلد، به انگلیسی نوشته شده است و این دقیقاً اکثریت قریب به اتفاق آثار ادبی است که در مستعمرات بریتانیایی سابق نوشته شده‌اند. اما این قضیه بدیهی نیست؛ زبان

¹-Wilson Harris (Guyana)

²-Yambo Ouologuem (Mali)

³-Chinua Achebe (Nigeria)

⁴-Wole Soyinka (Nigeria)

⁵-Derek Walcott (Saint Lucia)

⁶-Things Fall Apart

⁷-Igbo

انگلیسی غالباً زبان دوم این نویسندehاست، به ویژه در آفریقا. بنابراین انتخاب زبان انگلیسی انتخابی آگاهانه است، انتخابی که نمی‌تواند بحث برانگیز نباشد. برای مثال رمان نویس کنیایی انگوگی و اتینگو^۱ برسر این مسئله بحث می‌کند که استفاده‌ی مدام از زبان استعمارگر نوعی استعمار جدید خود خواسته است. با این وجود حتی اگر نویسندگان آفریقایی از زبان انگلیس استفاده کنند، به اصطلاحات و وزن‌های زبان خودشان این امکان را می‌دهند که نمود پیدا کنند زیرا آشنایی زدایی که از چنین تجربه‌ای بوجود می‌آید ظاهر می‌شود و توجه‌مان را خود به خود به سوی زمینه‌ی فرهنگی و زبانشناختی غیر انگلیسی اثرشان جلب می‌کند. اما این اثر را چگونه دسته‌بندی کنیم؟ نمی‌توانیم به خوبی ادعا کنیم که کتاب "همه چیز می‌گسلد"، اگرچه به انگلیسی نوشته شده و با استعمارگرایی انگلیسی سروکار دارد، به ادبیات انگلیس تعلق دارد، همان طور که واقعاً نمی‌توانیم ادعا کنیم که شعر حماسی مروس^۲ سروده درک ولکات (۱۹۹۰) انگلیسی است. در بازشناسی این موقعیت جدید که در آن نوشتن به زبان انگلیسی از مستعمرات پیشین - شامل هند، پاکستان، سری‌لانکا و سایر مستعمرات آسیایی - خود را همانند ادبیاتی که در انگلیس نوشته شده مهم و حیاتی جلوه داده‌اند، اما اکنون اغلب از "ادبیات‌ها در انگلیس" سخن به میان می‌آورم تا "ادبیات انگلیسی" البته اگر بخواهیم به نوشتار انگلیسی زبان مراجعه کنیم.

مطالعات ادبی مشترک المنافع و اروپا محوری^۳

هنگامی که در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ برای اولین بار مشخص شد که مستعمرات قبلی در حال تولید ادبیات خودشان‌اند، این عقیده که «ادبیات انگلیسی» در حال جهش به سمت «ادبیات‌ها به زبان انگلیسی» که در آن آثار ادبی انگلیسی فقط یک مثال بود، هنوز هم غیر قابل تصور می‌نمود. در عوض منتقدان انگلیسی به نوشته‌هایی علاقمند شدند که از مستعمرات قبلی بیرون می‌آمدند و نظریه‌ی «ادبیات مشترک المنافع» را توسعه دادند؛ ادبیات انگلیسی زبان توابع و مستعمرات قبلی، همراه بریتانیای کبیر در مرکز آن، که به اصطلاح "منافع مشترک" ملل یا منافع مشترک انگلیسی را تشکیل دادند. حال با فهم این مطلب می‌توانیم بینیم که نظریه‌ی ادبیات مشترک المنافع نتیجه‌ی سلسله مراتب منافع مشترک سیاسی بود که در آن ادبیات بریتانیای کبیر را در مرکز این ترکیب

^۱ -Ngugi Wa Thiongo

^۲ -Omeros

^۳ -Eurocentrism

نسبتاً آزاد و متفاوت قرار داد. اگر چه مطالعات ادبی مشترک المنافع به ندرت چنین چیزی را که به طور واضح اقرار می‌کنند، اما در ادبیات انگلیسی و نقد انگلیسی آن را به عنوان یک هنجار قلمداد می‌کنند.

مطالعه‌ی ادبیات مشترک المنافع در مراحل اولیه‌اش به طور کاملاً سنتی انسان‌گرایانه بود. رویه‌ی انتقادش بر روی شخصیت‌ها به عنوان عوامل اخلاقی آزاد و رشد شخصیت تمرکز نموده و اکثراً زمینه‌ی فرهنگی و تاریخی را که این شخصیت‌ها توسط وجود آوردگان‌شان در آن قرار می‌گیرند، نادیده می‌گیرد. ادبیات مشترک المنافع بر روی تأویل - یا همان معنی - تمرکز می‌کند و به ادبیات به عنوان دارنده‌ی اقتدار اخلاقی نگاه می‌کند. ادبیات همه‌ی آنچه را که در باره‌ی مشکلات و بلا تکلیفی‌هایمان خسته کننده و نامطمئن است، تغییر داده و آنان را به یک حوزه‌ی زیبایی شناختی لایتناهی تعالی می‌بخشد. این رویکرد انسان‌گرای آزادی‌خواه نسبت به ادبیات انگلیسی بر این باور بود که این مسئله اعتبار جهانی دارد زیرا بر روی شرایط انسانی جهانی و غیر قابل تغییر استوار بود و بنابراین فارغ از اندیشه‌های ثانوی بیشتر بود که در آثار نویسنده‌هایی از جامائیکا گرفته تا نیجریه و از هند تا نیوزیلند به کار می‌رفت. به علاوه چشم‌انداز این انسان‌گرایی آزادی‌خواه دقیقاً انگلیس بود. نویسنده‌ای چون چینوا آچه در بدو امر به عنوان یک نیجریه‌ای یا حتی یک آفریقایی قلمداد نمی‌شد، بلکه به عنوان بخشی از سنت ادبی انگلیس و پاسدار تمدن بزرگ و انسان‌گرای اروپایی تصور می‌شد که این سنت بر آن بنا شده بود. در حقیقت این عقیده که تمام نویسندگان مشترک المنافع در درون سنت انگلیسی عمل می‌کردند، به حوزه‌ی ناهمگون نسبتاً نامید کننده‌ی مطالعات مشترک المنافع وحدت مجدد بخشید. سوای این مسئله که نویسندگان برای مثال از نیوزیلند و ترینیدا چقدر متفاوتند، آن چه که انتظار می‌رفت در همگی آنان مشترک باشد، میراث ادبیات انگلیسی بود.

تصدیق مراتب ادبیات انگلیسی در آن زمان برای نویسندگانی از مستعمرات سابق همچون استرالیا و کانادا ممکن است به عنوان نشان رسمی تصویب به حساب آمده باشد. با این وجود نویسندگان مشترک المنافع آفریقایی، آسیایی و کارائیب در کل با چشم‌انداز غربی یا اروپایی محور نقد مشترک المنافع خوشحال نبودند و به هیچ وجه به این خاطر نبود که خاطراتشان از حکومت استعماری انگلیس معمولاً آنان را درباره‌ی برتری انسان‌گرایانه‌ی تمدن اروپایی قانع نکرده بود. طی دهه‌ی ۱۹۷۰ اعتراضاتشان - که در مقاله‌ی نقد مستعمراتی آچه و سایر نقدها

منعکس شده - بازتابی جدی در نوشته‌های برخی از آکادمی‌های ادبی انگلیس یافت که خودشان هم اعتبار جهانی مفروض ارزش‌های انسان‌گرا را مورد سؤال قرار داده بودند. بحث این منتقدان این بود که اولاً به نویسندگان بیگانه بایستی در زمینه‌ی بخصوصی از فرهنگ نگاه شود که خود بخشی از آن بودند، فرهنگی که بر نوشته‌هایشان تأثیرگذار بود. دوم اینکه آن فرهنگ لزوماً کم ارزش از فرهنگ کشور مادریشان نبود بلکه فقط متفاوت از آن بود. حتی برخی منتقدین بحث می‌کنند که رابطه‌ی بین قدرت‌های استعماری پیشین و مستعمراتشان می‌تواند به طور مناسبی با کمک مفاهیم مارکسیستی مورد تحلیل قرار بگیرد (مستعمره به عنوان طبقه‌ی ستمدیده) و این که نقش ادبیات بایستی از یک دیدگاه مارکسیستی یعنی به عنوان یک ابزار ایدئولوژی مورد ملاحظه قرار گیرد. از این منظر نه تنها ادبیات‌های سایر ملل مشترک المنافع بلکه خود ادبیات انگلیسی هم از دریچه‌ای نو شروع به ظهور می‌کند. همان گونه در بخش اول ذکر کرده‌ام ادبیات انگلیسی در طول قرن نوزدهم در کشور استعماری هند به منظور متمدن کردن طبقه‌ی نخبه‌ی کشور استعمار شده معرفی شد. گزاف نیست اگر تصور کنیم که ادبیات کشور استعمارگر واقعاً نقش ایدئولوژیک حیاتی در فرایند استعمار ایفا نموده است. از این منظر آثار نویسندگان مشترک المنافع می‌توانند هم به عنوان آثاری که در گیر مبارزه‌ی ایدئولوژیک با نیروهای استعماری (یا استعماری نو) و هم به عنوان آثاری که از لحاظ ایدئولوژیک با آنان همدست‌اند، خوانده شوند (همان گونه که قضیه در مورد اثر نویسنده‌ی ترینیدادی وی.اس. ناپول^۱ و تا حد کمتری در مورد اثر سلمان رشدی صادق است).

از مطالعات ادبی مشترک المنافع تا مسائل پسا استعماراتی

در بیست سال اخیر این مسئله بیشتر اهمیت پیدا کرده است که چگونه آثار نویسندگان مشترک المنافع را که به زبان اروپایی نوشته‌اند اما از لحاظ جغرافیایی و قومی اروپایی نیستند بخوانیم و مورد نقد و بررسی قرار دهیم. امروزه نویسندگان آفریقایی را می‌توانیم مثال بزیم که به زبان انگلیسی، فرانسه‌ای، آفریکان^۲ و پرتغالی می‌نویسند، نویسندگان کارائیب که به زبان انگلیسی، فرانسه‌ای، آلمانی و اسپانیایی نوشته، نویسندگانی از پاکستان و هند که به زبان انگلیسی و نویسندگانی از شمال آفریقا که به زبان فرانسه‌ای می‌نویسند و غیره. این نویسندگان ممکن است

^۱-V.S.Naipaul

^۲-Afrikaans

هنوز در کشور مادری خود زندگی کنند یا اینکه به کلان شهرها^۱ نقل مکان کرده باشند که همان مراکز قدرت فرهنگی در یک رابطه‌ی استعماری ویژه هستند - لندن و در حد وسیع‌تری تمام کشور انگلیس برای ملل مشترک‌المنافع و پاریس (و به طور عام فرانسه) برای مستعمرات فرانسوی زبان. با این وجود آنان هر جا زندگی کنند، این مسئله که چگونه آثارشان را بخوانم به قوت خود باقی است. آیا درست - و مرتبط - است که آثارشان را به روشی غربی برای مثال از دیدگاهی ساختارگرا، یک دیدگاه انتقادی نو و یا از دیدگاه مادیگری فرهنگی بخوانیم؟ آیا چنین رویکرد غربی می‌تواند حق مطلب را برای یک متن ادبی که محصول یک فرهنگ غیر غربی است، ادا نماید؟ اصلاً آیا ممکن است غربی‌ها ادبیاتی غیر غربی بخوانند و هیچ تعصبی نسبت به آن نداشته باشند، حتی اگر این اثر به زبانی اروپایی ارائه شده باشد؟ امروزه به علاوه دسته‌ای جدید از نویسندگان وجود دارند که ما را با مسئله‌ای مشابه مواجه می‌کنند. تمام ملت‌های صنعتی در دوره‌ی پس از جنگ، تعداد زیادی از مهاجران را به خود جذب کرده‌اند؛ مردمی که از مستعمرات پیشین، از کشورهای منابع کاری همانند ترکیه و مراکش و از مناطق جنگی مثل ویتنام، آنگولا و عراق مهاجرت نموده‌اند. پسران و دختران این مهاجران شروع به تأثیرگذاری بر ادبیات مناطقی می‌نمایند که در آنجا رشد یافته‌اند. در چنین شرایطی آنان به ندرت میراث فرهنگی‌شان را کاملاً فراموش می‌کنند. نویسندگان آلمانی ترک‌تبار با وجودی که در آلمان متولد شده و آموزش دیده‌اند اغلب بر روی خطی سیر خواهند کرد که با فرهنگ خودشان و فرهنگ غالب تلاقی پیدا می‌کنند. آنان ممکن است برای مثال، تمرکزشان را بر روی اقلیت ترک و راههای مختلف که از طریق آن‌ها فرهنگ ترکی اسلامی مجبور است خود را با یک محیط کاملاً جدید فرهنگی و سیاسی سازگار نمایند، قرار دهند یا ممکن است که مردان و زنان ترک متولد شده و آموزش دیده در آلمان را به سرزمین و زادگاه مادریشان در ترکیه برگردانده و به خواننده نشان دهند که چگونه چنین نسل دوم آلمانی - ترکی به هیچ کدام از دو فرهنگ تعلق ندارند؛ نه به فرهنگ غالب آلمانی - مسیحی موجود و نه به فرهنگ والدینشان. در ملتی متشکل از مهاجران همانند ایالات متحده چنین تلاقی‌های فرهنگی و جایگزینی‌های فرهنگی که اغلب از آنها ناشی می‌شوند معیار^۲ استاندارد

^۱ -Metropolis

^۲ -Fare

هستند، از مواجهه‌های (و تصادمهای) فرهنگ انگلیسی و آمریکایی بومی^۱ در رمان‌های بازاری جیمز فنیمور کوپر^۲ گرفته تا مباحثات بی‌نتیجه مابین فرهنگ سنتی چینی و فرهنگ مدرن آمریکایی که می‌توانیم به عنوان مثال در کتاب جنگجوی زن^۳ اثر مکسین هونگ کینگستون (۱۹۷۶)^۴ بیابیم. چنین مواجهه‌هایی در حوزه‌ی فرهنگی و جایگزینی‌های متعاقب آن با این وجود برای اروپا جدید هستند و یا شاید صحیح‌تر این است بگوییم که بازشناسی این مواجهه‌ها برایشان جدید است. بعد از همه‌ی این‌ها بسیاری از ملل اروپایی، جدای از این که چقدر کوچکنند دارای اقلیت‌های فرهنگی و اغلب زبان‌شناختی در درون مرزهایشان هستند.

علاقه به چنین تلاقی‌هایی در حوزه‌ی فرهنگی و به جایگزینی‌هایی که به وجود می‌آورند عموماً به دوره‌های اخیر مربوط می‌شود. برای نمونه ایالات متحده دارای تاریخی طولانی در مورد مهاجرت است و درست از همان زمان شروع انقلابی در سال ۱۷۷۶، اقلیت‌ها قومی مهمی را پناه داده است، اما دیدگاهش نسبت به مهاجران و شهروندان غیر اروپایی تبار برای مدت‌ها تشبیه گراه^۵ و در نتیجه اضمحلالی بوده است. یک آمریکایی واقعی بودن به معنای تعهد به نظام ارزشی انسانگرا و آزادی خواه که در فرهنگ آمریکایی غالب رخنه کرده بود - هنوز هم رخنه می‌کند - با این وجود پذیرش فرهنگ دیگر واقعاً به معنای پذیرش آن فرهنگ در اصطلاحات خودش است و پذیرش راه‌های مجزایی که در آن‌ها این فرهنگ با فرهنگ خودمان متفاوت است و همچنین مستلزم علاقه‌ای ناب به اوضاع کسانی است که به فرهنگ اقلیت معتقدند - در چنین مواجهه‌هایی فرهنگ‌های درگیر در قضیه غالباً بر اصطلاحات برابر تلاقی نمی‌کنند و کسانی که فرهنگ و هویتشان توسط فرهنگ اکثریت مورد تهدید قرار می‌گیرد، پذیرش یک فرهنگ دیگر واقعاً بدین معنی است که ما نمی‌توانیم فرض را بر این بگذاریم که ادبیات آن فرهنگ با پیش‌فرض‌ها و نظام‌های ارزشی ما مشترک بوده یا این که شرایط انسانی جهانی را منعکس خواهد نمود.

همان‌طور که قبلاً اشاره کرده‌ایم مطالعات ادبی مشترک المنافع تفاوت اندکی بین ادبیات انگلیسی و ادبیات جدید آن طرف آب‌ها قائل شد و چنین ادعایی در مورد رویکرد مارکسیستی

^۱ -Amerindian

^۲ -James Fenimore cooper

^۳ -The Wowan Warrior

^۴ -Maxine Hong Kingstone

^۵ -Assimilationist

که در طول دهه‌ی ۱۹۷۰ توسعه یافت، درست به نظر می‌رسد. از دیدگاه نویسندگان نیجریه‌ای یا پاکستانی، مارکسیسم اگر چه در تضاد با انسان‌گرایی آزادی‌خواه است، اما با فرهنگ خودشان هم بیگانه است. تأکید بر طبقه در مطالعات مشترک‌المنافع مارکسیستی مبحث با ارزشی است، اما مارکسیسم در تأکیدش بر طبقه، آنچنان به زمینه‌ی فرهنگی بخصوص که یک متن ادبی موجود از آن ظهور می‌کند، علاقه‌مند نیست. با چنین فهمی از مسئله آسان می‌توانیم بینیم که حوزه‌ی مطالعات ادبی مشترک‌المنافع تا چه حدی توسط آن چه که ما امروزه "اروپا محوری" می‌خوانیم مشخص می‌شد.

مطالعات پسامستمراتی

در طول دهه‌ی ۱۹۷۰ مطالعات ادبی مشترک‌المنافع بخشی از حوزه‌ی وسیع، سابقاً در حال ظهور اما اکنون توسعه یافته، بررسی‌های تاریخی، سیاسی، فرهنگی و ادبی بود که آن را مطالعات پسامستمراتی می‌خوانیم. اما در عمل به طور اساسی تغییر یافت، در حالی که مطالعات مشترک‌المنافع یک زمینه‌ی مشترک را به طور تلویحی بین محصولات فرهنگی مستعمرات پیشین و فرهنگ کلان شهرها تصور کرده بود، نقد و نظریه‌ی پسامستمراتی بر تنش میان کلان و مستعمرات (پیشین)، بین آنچه که در قالب استعماری مرکز کلان شهری و استعمارگری و وابستگی استعماری اش تأکید می‌ورزد، این نظریه بر جایگزینی‌های فرهنگی - و عواقب آن برای هویت‌های شخصی و جمعی - که به طور اجتناب‌ناپذیری نتیجه‌ی حکومت و فتوحات استعماری بوده، تمرکز می‌کند و این کار را از طریق یک دیدگاه غیر اروپایی محور انجام می‌دهد. نقد و نظریه‌ی پسامستمراتی اساساً استعمارگری توسعه‌طلب قطعی قدرت‌های استعماری به ویژه سیستم ارزش‌هایی که از استعمارگری حمایت کرده و آن را در کشورهای غربی هنوز هم غالب می‌داند، مورد سؤال قرار می‌دهد. این فرآیند تأثیرات جایگزینی‌های فرهنگی و راه‌هایی را که از طریق آن‌ها امر جایگزین شده از لحاظ فرهنگی از خود دفاع نموده است، مورد بررسی قرار می‌دهد. نظریه‌ی پسامستمراتی مخصوصاً جایگزینی‌ها، تردیدها^۱ و شکل‌های فرهنگی پیوندی^۲ را به عنوان دیدگاه‌هایی^۳ می‌داند که به ما این اجازه را می‌دهند که تردیدهای درونی و موارد مقاومت را که

^۱-Ambivalences

^۲-Hybird

^۳-Vantage Point

دنیای غرب در مرحله‌ی جهانی شدن جاده صاف کن سرکوب نموده، به معرض دید بگذاریم، همچنین به ما این اجازه را می‌دهند که نمای یکپارچه‌ای^۱ را که ترکیب استعمارگری و سرمایه‌داری به طور سنت به نمایش گذاشته‌اند، تخریب کنیم. حامی بابا^۲ یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان نقد پسامستعمراتی این مطلب را چنین بیان می‌کند:

دیدگاه‌های پسامستعمراتی از دوران استعماری کشورهای جهان سوم و گفتمان‌های اقلیت‌ها در تقسیمات ژئوپولیتیک شرق و غرب و شمال و جنوب ظهور پیدا کرد... آنان اصلاحات انتقادی‌شان را بر محور تفاوت‌های فرهنگی، حاکمیت اجتماعی و تبعیض سیاسی و به منظور نشان دادن لحظات مخالف آمیز و تردید در فرآیند عقلانی شدن^۳ مدرنیته شکل دادند. (بابا ۱۹۹۲:۴۳۸).

دیدگاه پسامستعمراتی همانند دیدگاه حاشیه‌ای در کل یک دخالت اساسی در حقانیت‌های مدرنیته - رشد، همگونی، سازمان‌گرایی فرهنگی، ملت ریشه‌دار و با گذشته‌ای طولانی - است که حاکمیت‌گرایی را معقول کرده و کوشش‌های موجود در فرهنگ‌ها را به نام منافع ملی تعدیل می‌کند (بابا ۱۹۹۰:۴). از نظر حامی بابا، دیدگاه پسامستعمراتی این پتانسیل تخریبی را دارا است زیرا تأثیرات استعمارگرایی به طرز عجیبی نقطه نظرات و امور پسا ساختارگرایی را پیش‌بینی کرده است:

مواجهه‌ها و مباحثات، معانی و ارزش‌های متفاوت در متنیت^۴ استعماری، گفتمان‌های دولتی‌اش و تجارب فرهنگی در بدو امر بسیاری از مسائل مشکل‌ساز قضاوت و مضمون، را باعث شده‌اند که در تئوری آفریای معاصر، تردید، عدم قطعیت مسئله پایان بی‌نظم و ترتیب، تهدید عوامل، حالت عمدیت، چالش بر سر مفاهیم کلی‌گرا مسائل رایجی شده‌اند... (بابا ۱۹۹۲:۴۳۹).

حامی بابا ممکن است که اصطلاح دیگر بودگی^۵ را که - بعداً در مقاله‌ای که من اکنون از آن نقل قول می‌کنم - اضافه کرده باشد که به عنوان مشکلی دست و پا گیر باقی می‌ماند و آن این است که: چگونه با وجود غیر قابل مقایسه بودن^۶ مطلق اولویت‌ها و ارزش‌های فرهنگی که اغلب

^۱ -Seamless Facade 2. Otherness

^۲ -Homi Bhabha

^۳ -Rationalization

^۴ -Textuality

^۵ -Otherness

^۶ -Incommensurability

مواجهه‌های استعماری را متمایز و مشخص نموده‌اند، با دیگر بودگی واقعی روبرو شویم؟ منتقدان و نظریه پردازان پسامستمراتی به هیچ وجه با پیشنهاد بابا مبنی بر اینکه ما اکنون می‌توانیم درون مایه‌ها و چشم‌اندازهای پسا ساختارگرایی را در شرایط استعماری بشناسیم، موافقت نمی‌کردند، اگر چه آنها با این ادعای وی موافقت می‌کردند مبنی بر اینکه زبان حقوق و مقرراتی که در فرهنگ‌های غربی عمل می‌کند بایستی بر اساس وضعیت فرهنگی و شروع تبعیض آمیز و غیرعادی وضع شده برای جمعیت‌های مهاجر، آواره و پناهنده مورد سؤال قرار می‌گیرد (۴۴۱). بعداً در این بخش به کتاب بابا مراجعه خواهیم کرد). آنها همچنین بر آنچه که مطالعات پسامستمراتی ممکن است سیمای تاریخی و جغرافیایی خودش نباشد موافقت نمی‌کردند. تعدادی از منتقدین شامل بودن مستعمرات سفید پوست نشین همانند استرالیا، نیوزیلند و کانادا را شدیداً مورد دفاع قرار می‌دهند و بر این باورند که ساکنان این مستعمرات همچنین از جایگزینی و حاشیه‌نشین شدن توسط استعمارگرایی رنج برده و مجبور شده‌اند که بر خلاف نابرابری‌های روابط استعماری هویت‌های فرهنگی را توسعه دهند. منتقدان دیگر بر این باور بوده‌اند که مستعمرات سفید پوست نشین نمی‌توانند به درستی در یک چهارچوب مشابه برای مثال کنیا یا هند گنجانده شوند زیرا مسئله‌ای در روابط بین رعیت‌های سفید پوست آن طرف آب‌ها و کلان‌شهرها شکل نمی‌گیرد. در عوض این منتقدان ادعا می‌کنند که در مستعمرات مقیم رویکرد پسامستمراتی فقط با مواجهه‌ی بین ساکنان (سفید پوست) و جمعیت‌های بومی (همان مائوری‌های^۱ نیوزیلند) مرتبط است. دامنه مطالعات پسامستمراتی هنوز هم مورد بحث است. آیا فرهنگ و تاریخ آفریقایی - آمریکایی، برای مثال، بایستی شامل آن شود؟ (البته منتقدان آفریقایی - آمریکایی با علاقه‌ی بسیار پیشرفت‌های مطالعات پسامستمراتی را دنبال کرده‌اند). اما درباره تاریخی‌اش چطور؟ آیا استعمارگری با سفر کریستف کلمب به قاره‌ی آمریکا شروع می‌شود؟ یا آنکه آیا می‌باید فتح انگلو - نرمنها در قرون میانه و اشغال متعاقب ایرلند را هم اکنون در چارچوب امپریالیسم استعمارگر ببینیم؟ اگر چه این سؤالات و مسائل دیگری نیز به قضیه مرتبطند اما مرکز ثقل مطالعات پسامستمراتی را نشانه نمی‌روند. آنچه که تمام منتقدان و نظریه پردازان پسامستمراتی بر آن اتفاق نظر داشته‌اند این بود که همه‌ی آنان سرگرم بازنگری رابطه‌ی سنتی بین کلان‌شهرها و رعیت‌های

^۱-Maori

استعماری - چه در زمینه‌های پسا ساختارگرا و چه در زمینه‌های سنتی تر - و همچنین سرگرم تخریب اساسی دیدگاه امپریالیستی بودند. آنان در تمرکزشان بر مظالم استعماری (و استعماری نو) روی مقاومت در برابر استعمار، هویت‌های مرتبط استعمارگر و استعمار شده، مهاجرت پسااستعماراتی به کلان شهرها، مبادلات فرهنگی بین استعمارگر و استعمار شده، پیوند متعاقب بین دو فرهنگ و غیره اتفاق نظر دارند. موضوعاتی همچون نژاد و قومیت، زبان، جنس، هویت، طبقه و بالاتر از همه‌ی اینها قدرت در کانون اصلی توجه مسائل طرح شده‌ی قبلی قرار دارند. منتقدان و نظریه پردازان پسااستعماراتی همچنین بر مرتبط بودن تلاششان با دنیای اوایل قرن بیست و یکم توافق نظر دارند که ممکن است مستعمرات از آن (به طور وسیع) ناپدید شده باشند اما روابط استعماری نو به وفور در آن دریافت می‌شود - نه تنها بین ملل غربی و مستعمرات قبلی‌شان، بلکه همچنین بین اکثریت‌ها در این ملت‌ها و اقلیت‌های قومی که در دوره‌های پس از جنگ در مرزهایشان مستقر شده‌اند.

شرق شناسی^۱

با همه‌ی احترامات فائقه برای آثار پیشین انجام شده توسط مطالعات ادبی مشترک المنافع و نویسندگان پسااستعماراتی همچون ادوارد براث ویت^۲، ویلسون هریس، چینوا آچه و وول سونیکا مطالعات پسااستعماراتی در شکل رایج شرقی‌اش و از لحاظ تئوریک، با انتشار کتاب شرق شناسی توسط ادوارد سعید^۳ منتقد فلسطینی - آمریکایی در سال ۱۹۷۸ آغاز می‌شود. مطالعات سعید با بهره گرفتن از نظریات فوکو^۴ درباره‌ی گفتمان و میزان کمتر گرامشی^۵ مباحثات مربوط به مطالعه فرهنگ‌های غیر غربی و ادبیات‌هایشان را کاملاً تغییر داده و آنها را در مسیر آنچه که ما امروزه نظریه‌ی پسااستعماراتی می‌خوانیم، به پیش برد.

شرق گرایی نقدی بسیار تأثیرگذار است درباره‌ی اینکه چگونه متون غربی در طول زمان‌ها بویژه در قرن نوزدهم - اوج توسعه استعمارگری - شرق و بویژه خاورمیانه‌ی اسلامی را به نمایش گذاشته‌اند (برای راحتی کار من فقط از واژه‌های شرق^۶ و خاور^۱ استفاده خواهم کرد. با استفاده از

^۱-Orientalism

^۲-Edward Brathwaite

^۳-Edward Said

^۴-Foucault

^۵-Gramsci

^۶-The Orient

آثار تحقیقی فرانسه‌ای و انگلیس، آثار ادبی، رساله‌های سیاسی، متون روزنامه‌نگاری، کتاب‌های سفرنامه و مطالعات فلسفی و مذهبی (سعید ۲۳: ۱۹۹۱) ادوارد سعید بررسی می‌کند که این متون چگونه شرق را از طریق بازنمایی‌های خیالی (برای مثال در رمان‌ها)، از طریق توصیفات ظاهراً حقیقی (در گزارش‌های روزنامه‌ای و سفرنامه‌ها) و از طریق ادعاهایشان مبنی بر دانش آنها درباره تاریخ و فرهنگ شرقی (کتاب‌های تاریخی، نوشته‌های انسان‌شناختی و غیره)، ترسیم می‌کنند. روی هم رفته تمام این اشکال نوشته‌های غربی نوعی گفتمان فوکوی^۲ را شکل می‌دهند - یک نظام آزاد مبتنی بر اظهارات و ادعاهایی که در یک زمینه فرضی دانش را تشکیل داده و از طریق آن این دانش ترسیم می‌شود. چنین گفتمان‌هایی اگر چه ظاهراً به دانش علاقمندان اما اغلب روابط قدرت را بیان می‌نهند. در کتاب فوکو از قدرت به نیرویی یاد می‌شود که در خدمت خودش است. ممکن است که فکر کنیم از قدرت برای اهداف خودمان و با استعداد خودمان به عنوان فاعل مختار استفاده می‌کنیم اما در واقع و قبل از هر چیز قدرت از طریق ما و نه برای ما عمل می‌کند. از دیدگاه ضد انسانی فوکو، ما اهدافی در شبکه‌های قدرت هستیم. با این وجود از دیدگاه سعید بازنمایی‌های غرب از شرق سرانجام به تبعیت از یک چارچوب مربوط به تلاش معین و آگاهانه عمل می‌کند، از دیدگاه سعید شرقی‌گرایی - گفتمان غربی درباره شرق - به لحاظ تاریخی اهدافی استیلاگرایانه^۳ را دنبال کرده است. همانطور که می‌دانیم آنتونیو گرامشی از استیلا به عنوان سلطه رضایت‌مند یاد می‌کند - روشی که طبقه حاکم در سرکوب طبقات دیگر البته با رضایت ظاهری خودشان دنبال می‌کند. در تحلیل گرامشی این امر از طریق فرهنگ صورت می‌گیرد: طبقه حاکم ارزش‌ها و منافع خود را در آنچه که به عنوان فرهنگ خنثی و عامه معرفی می‌کند، مرکزیت می‌بخشد و با پذیرش این فرهنگ مشترک، طبقات دیگر در سرکوب خود شریک شده و نتیجه حاصل نوعی تسلط مخملی^۴ است. بنابراین شرق‌شناسی از لحاظ تاریخی دو هدف را دنبال کرده است. اول اینکه استعمارگرایی و توسعه‌طلبی غربی را در چشمان دولت‌های غربی و دست نشانده‌هایشان مشروعیت بخشیده و دوم اینکه به طور غافلگیرانه‌ای مشغول متقاعد کردن مردمان بومی بوده است که فرهنگ غربی معرف تمدن جهانی است. پذیرش این فرهنگ فقط می‌توانست

^۱ -The East

^۲ -Foucauldian Discourse

^۳ -Hegemonic

^۴ -Velvet domination

برایشان مفید باشد - برای مثال، می‌توانست آنان را از شرایط عقب ماندگی و خرافاتی که هنوز در آن بودند، ترفیع دهد - و می‌توانست آنان را با پیشرفته‌ترین تمدنی که دنیا تا حال به خود دیده است، شریک گرداند.

از نظر سعید بازنمائی‌های غرب از شرق صرفنظر از اینکه به چه هدفی بوده است، غالباً بخشی از این گفتمان صدمه‌پذیر بوده و آگاهانه یا ناآگاهانه با ساز و کارهای قدرت غرب شریک بوده‌اند. حتی آن دسته از شرق‌شناسانی هم که به وضوح طرفدار ملت‌های شرقی و فرهنگ‌هایشان هستند - و سعید هم تعداد زیادی از آنان را سراغ دارد - نمی‌توانند بر دیدگاه اروپایی محور غلبه کنند و به طور ناخواسته در استیلای غرب سهیمند. بنابراین در عوض عینیتی که در خدمت هدف والاتر دانش واقعی که دانش غرب از لحاظ تاریخی برای خود قائل شده، به طور ثابت بازنمائی‌های غلطی را شاهدیم که به طور مؤثری راه را برای استیلای نظامی، جایگزینی فرهنگی و استثمار اقتصادی مهیا کرده‌اند. از این دیدگاه شاید بشود گفت که سعید در کتاب‌های بعدی‌اش و در پاسخ به انتقادات، نظریه‌اش را تغییر داده و تصویری مشابه از شرق شناسی ارائه داده است و حال آنکه از دیدگاه خود مبنی بر اینکه شرق شناسی فقط کار ساختن را بر عهده دارد و هیچ وقت توصیف نمی‌کند، هرگز عقب نشینی نمی‌کند. با وجود این هیچ شکی نیست که شرق شناسی، صرفنظر از نواقص آن، روشی را که منتقدان و محققان غربی از طریق آن بازنمائی‌های فرهنگ‌ها و رعیت‌های غیر غربی را مورد توجه قرار می‌دادند، دگرگون ساخت (همانند آنچه که فمینیسم پیشتر و تا اندازه‌ای دیدگاه ما را به بازنمائی‌های زنان دگرگون ساخت و یا مطالعات آفریقایی - آمریکایی روشی را که در آن نقد آمریکایی به طور ویژه‌ای به بازنمائی‌های آفریقایی - آمریکایی‌ها می‌نگرد، دگرگون نمود). کتاب سعید همچنین توجه را بر روشی که در آن گفتمان شرق شناسی به تصویر کردن غرب همانگونه که به تصویر کردن شرق می‌پردازد، متمرکز می‌کند. شرق و غرب تضادی متقابل به وجود می‌آورند که هر قطب، دیگری را تعریف می‌کند. حقارتی را که شرق گرایی به شرق نسبت می‌دهد در عین حال عامل بنیان نهادن برتری غرب است. احساس گری، غیرعقلانیتی، بدویت و استبداد شرق، غرب را عقلانی، مردم سالار، در حال رشد و غیره بنیان می‌نهد. غرب غالباً به عنوان هسته‌ای عمل می‌کند و شرق به عنوان یک «دیگر»^۱

^۱-Other

حاشیه‌ای که فقط از طریق وجودش مرکزیت و برتری غرب را تصدیق می‌کند. تضادی که گفتمان غرب درباره شرق به وجود می‌آورد به طرز غیرشگفت‌آوری از یک تضاد بنیادین دیگر استفاده می‌کند و آن تضاد بین مذکر و مؤنث است. به طور طبیعی غرب به عنوان قطب مذکر، روشن‌فکر، معقول، منظم - در حالیکه شرق قطب مخالف آن یعنی مؤنث، غیرعقلانی، منفعل، نامنظم و احساسی است.

نژاد، قومیت و نظریه‌ی غالب کلان شهر هنگامیکه شرق شناسی ظهور کرد جز در موارد خاص بیشتر انتقادی - ادبی بودند، همانگونه که مطالعه‌ی ادبیات انگلیسی نیز که با روابط استعماری سروکار داشت دقیقاً چنین بود (برای مثال گذری بر هند اثر ای.ام. فورستر^۱ ۱۹۲۴). با این وجود سعید اولین کسی بود که در برخورد با این موضوعات از نظریه‌ی جدید فرانسوی و گرامشی اخیراً شناخته شده (زیرا تعدادی از آثارش در سال ۱۹۷۱ و به انگلیسی به چاپ رسیده‌اند) استفاده می‌کند. شرق شناسی یک چارچوب تئوریک چالش برانگیز و دیدگاهی جدید درباره‌ی تأویل آثار غربی درباره شرق (و سایر فرهنگ‌های غیر غربی) و آثاری که تحت حاکمیت استعماری به وجود آمدند، عرضه نمود - که می‌توانند هم به عنوان نشانه‌های استیلای غربی و هم به عنوان موضع ضد استیلای ممکن تفسیر شوند (سعید هم دقیقاً مثل گرامشی فضا را برای جنبش‌های عمدتاً ضد استیلایی باقی می‌گذارد).

شرق شناسی نقش نهادهای فرهنگی غرب را (دانشگاه، آثار ادبی، روزنامه و غیره) در استیلای فرهنگی، اقتصادی و نظامی‌اش نسبت به ملت‌ها و مردمان غیر غربی به شدت مورد بحث قرار داده است و سؤالاتی را مطرح می‌کند که ما امروزه هنوز در ارتباط با نقش ادبیات در مواجهه‌های فرهنگی، قومی و نژادی چه در گذشته و چه در حال حاضر می‌پرسیم. سؤالاتمان در واقع از سال ۱۹۷۸ چند برابر شده‌اند. آیا واقعاً می‌توانیم تمام آثار غربی درباره شرق معرفی شده توسط سعید و به طور ضمنی، کلاً آثار غربی را کمابیش و تا آنجا که بازنمایی‌هایشان از دنیای غربی در میان است، از همدیگر غیر قابل تفکیک ببینیم؟ برای مثال کتاب چشمان استعماری نوشته‌ی مری لویی پرت^۲ از سال ۱۹۹۲ به بعد بر این مسئله که سفرنامه‌های نوشته شده توسط زنان درباره‌ی دنیای غیر غرب نسبتاً متفاوت از سفرنامه‌های نوشته شده توسط مردان است، بحث می‌کند. خود سعید اولین

^۱-E.M.Forster's A Passage to India

^۲ - Mary-Louise Pratt's Imperial Eyes

کسی بود که اعتراف کرد که چنین تفاوت‌هایی به اندازه‌ی کافی واقعی‌اند و اینکه نقد پسااستعماراتی هنوز هم مشغول طرح‌ریزی‌شان است.

استعمارگر و استعمار شده

یکی از مسائل که سعید عنوان نمی‌کند اما کانون اصلی تمرکز کتاب حامی باباست، آن چیزی است که واقعاً در تعامل فرهنگی بین استعمارگر و استعمار شده اتفاق می‌افتد. در آثار پیشین درباره استعمارگرایی چنین تعاملی اغلب انکار شده است. برای مثال امه سزر^۱ در کتابش «گفتمانی اندر باب استعمارگرایی»^۲ در سال ۱۹۵۵ ادعا نمود که بین استعمارگر و استعمار شده تماس انسانی وجود ندارد بجز روابط استیلا و تسلیم که انسان استعمار شده را تبدیل به یک مبصر کلاس، یک گروهبان ارتش، یک نگهبان زندان و یک برده‌دار نموده و یا یک انسان بومی را به یک ابزار تولید مبدل می‌سازد (سزر ۱۹۹۷:۸۱). محاسبات انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها درباره‌ی زندگی استعماری به طور مطلوب دیدگاهی کاملاً متفاوت و خوب درباره‌ی استعمارگری ارائه نموده است. اما مثل سزر تعامل ناچیزی بین استعمارگر و استعمار شده قائل شده است، استعمارگران حتی افراد اروپایی منظم و متمدنشان را در دشوارترین موقعیات نگه داشتند. غرب غالباً از این مسئله خشنود بوده است که حضورش در آن طرف آب‌ها به شدت بومیان را تحت تأثیر قرار داده است (تا جایی که ادعا کرد زرننگ‌ترین و حساس‌ترین آنها بلافاصله تلاش برای پذیرش راه‌ها و ارزش‌های غربی را آغاز نمودند). اما هیچگاه با این عقیده آرامش نیافته که دختران و پسرانش به نوبه‌ی خود ممکن است تحت تأثیر فرهنگ‌هایی که با آن مواجه می‌شوند، قرار بگیرند. غالباً در ادبیات است که می‌توانیم دیدگاه‌های متناوب را بیابیم. در رمان قلب تاریکی اثر جوزف کانرد^۳ (۱۸۹۹) تجربه‌ی استعماری تأثیرش را در تغییر دادن جمع‌کننده عاج کرتز^۴ به یک وحشی خود بزرگ بین می‌گذارد یا در رمان گذری بر هند اثر ای.ام فاستر (۱۹۲۴) همچنین دو زن انگلیسی هزینه‌ای برای ترک قلمرو آشنا می‌پردازند و برای همیشه از تجربه‌های هراسناک در هند رنج می‌برند.

از نظر حامی بابا مواجهه‌ی استعمارگر و استعمار شده غالباً هر دو را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

^۱- Aim'e C'esaire

^۲- Discourse on Colonialism

^۳- Joseoh conrad's Heart Of Darkness

^۴- Kurtz

استعمارگرایی همراه با جایگزینی‌ها و عدم قطعیت‌های هولناکی که به دنبال دارد، اساساً چنان تجربه‌ی مؤثر مختل‌کننده‌ای مربوط به حاشیه‌نشینی است (بابا ۱۹۹۲:۴۳۸) که در شرایط ناگوار رعیت‌های استعمار شده می‌توانند به عنوان انقطاع و عدم قطعیت پسااختارگرایی از پیش تصور شده در نظر گرفته شوند. اما تجربه‌ی استعماری همچنین استعمارگر را هم تحت تأثیر قرار می‌دهد. به ویژه اینکه از نظر بابا استعمارگر نمی‌تواند خود را از رابطه‌ی متناقض نما و پیچیده با استعمار شده برهاند. بابا با بهره‌گیری از نظریات لاکان^۱ مبنی بر روش بنیان نهادن هویت، تحلیل‌هایی عرضه می‌دارد که در آنها هویت استعمارگر - در کتاب بابا منظور استعمارگر انگلیس هند است - به خوبی نمی‌تواند هویت استعمار شده یا حداقل از هویت فرضی استعمار شده مجزا گردد همانطور که در کتاب لاکان هویت ذاتاً بی‌ثبات است، استعمارگر در عوض خود کفا بودن در رابطه با هویتش («او» مذکر زیرا استعمارگری اغلب و منحصرأً یک عمل مذکر است)، حداقل تا اندازه‌ای آن را از طریق تعامل با استعمار شده بنیان می‌نهد. هویت استعمارگر سرمنشأی در خودش ندارد و وجود ثابتی نیست، اما متفاوت است. اگر چه این تفاوت به معنایی از پیش مهیا شده است - توسط گفتمان‌های غربی درباره شرق - اما هویت انگلیسی یا بریتانیایی استعمارگر فقط می‌تواند به یک واقعیت تبدیل شود، البته پس از تماس استعماری که واقعاً آن را تأیید می‌کند. همانند نظریه‌ی لاکان، هویت در تعامل با دیگران و دیگری بنیان نهاده می‌شود.

بابا نشانه‌های وابستگی جزئی استعمارگر به دیگران نه چندان دوست را^۲ - و عدم قطعیت ذاتی متبوع - را در یک دامنه‌ی کلی پدیده‌ها در نظر می‌گیرد. برای مثال، کهن‌الگوگری نژادی^۳ پیش از هر چیز فرایند هویت - ساخت را تکرار می‌کند، به این معنی که نه تنها آنهایی را که کهن‌الگو هستند بلکه خود کهن‌الگوگر را - در تضاد با کهن‌الگو شده - بنیان می‌نهد و به عنوان مؤید و تفهیم‌کننده‌ی هویت کهن‌الگوگر عمل می‌کند. با این وجود، تکراری بودن اعمال کهن‌الگوگر به یک عدم قطعیت مستمر در حقیقت کهن‌الگو شده می‌انجامد. ظاهراً کهن‌الگو مجبور است بارها و بارها خود را از حقیقی بودن کهن‌الگو - و در نتیجه حقیقی بودن هویت خودش در حلدی وسیع‌تر - قانع کند. اعتماد به نفس استعمارگر توسط آنچه که بابا تقلیدش می‌خواند بیشتر تحلیل

^۱ - Lacan

^۲ - None – too – Friendly others

^۳ - Racial Stereoty Ping

می‌رود - در روشی که اغلب متغیر و تا اندازه‌ای بیگانه است و در آن استعمار شده چه از روی اختیار و چه از روی اجبار روشها و گفتمان استعمارگر را تکرار خواهد کرد. در تقلید، در آن استعمارگر خودش را در آینه‌ای می‌بیند که مقداری اندک اما به طور قابل ملاحظه‌ای تصویرش را در هم می‌شکند - که با ظرافت و به طور نامطمئن به هویت خودش دیگر بودگی می‌بخشد. بیل اشکرافت^۱، گرت تیفین^۲ و هلن تیفین^۳ - سه تن از منتقدان برجسته‌ی پسا مستعمراتی^۴ - در کتابشان تحت عنوان مفاهیم کلیدی در مطالعات پسا مستعمراتی مثالی را از رمان عنوان‌دار تقلیدگران^۵ اثر وی.اس. نیپولز مؤلف ترینیدادی در سال ۱۹۶۷ ذکر می‌کنند:

اما در باره‌ی آقای شیلاک^۶... دارای یک معشوقه و لباس‌هایی پارچه‌ای آن چنان عالی که احساس کردم می‌توانم آن را بخورم، چاره‌ای جز تحسین نداشتیم... به نظرم آقای شیلاک متفاوت از بقیه بود، مثل یک وکیل، یک تاجر یا یک سیاستمدار. به هنگام گوش دادن عادت داشت که نرمه‌ی گوشش را نوازش کرده و سرش را کج نماید. من از او تقلید کردم. از حوادث اخیر در اروپا اطلاع داشتم که مرا عذاب می‌دادند. با وجودی که سعی داشتم با هفت پوند در هفته روزگار بگذرانم بهترین و ناگفته‌ترین دلسوزی‌ام را به او عرضه نمودم (منقول از اشکرافت و دیگران ۱۹۶۸:۴۱)

این متن کاملاً کنایه‌ای است مخصوصاً زمانی که بدانیم راوی هر هفته سه گینی به آقای شیلاک بابت اتاقی که در آن زندگی می‌کند بپردازد و شیلاک و یلیام شکسپیر را هم مورد اشاره قرار می‌دهد - که مراجعه به هالو کاست^۷ به وضوح انتظار می‌رود که می‌دانیم. دیدگاه ظاهراً متفاوت و قابل تحسین اما سنجیده‌ی راوی بایستی به همان اندازه‌ی بررسی آقای شیلاک مرموز باشد که برای خواننده هم مرموز است. به طور عام، گفتمان استعمارگر و مؤثرترین سلاحش در مواجهه‌ی فرهنگی، بی‌ثبات‌تر و ناامن‌تر از آن است که خودش فکر می‌کند. یک دلیل این است که کهن‌الگوگری، عنصری اساسی در گفتمان استعماری است. از آنجائی که کهن‌الگوگری

¹ - Bill Ashcroft

² - Gareth Griffiths

³ - Helen Tiffin

⁴ - Key Concepts in post-Colonial Studies

⁵ - The Mimic Men

⁶ - Mr. Shylock

⁷ - Holocaust

یکی از مهم‌ترین عناصر آن است، گفتن استعماری نمی‌تواند احتمالاً آن قدر خود اتکاء و مقتدر باشد که خودش می‌خواهد (و آنگونه خودش را ارائه می‌دهد). جدای از این، زبان استعماری‌گر اغلب موضوع تأثیرات تفاوت دریدایی^۱ است و بنابراین هرگز به طور کامل تحت کنترلش در نمی‌آید بنابراین قدرت استعماری همیشه توسط عدم ثبات تهدید می‌شود. فقدان کنترل کاملش تا اندازه‌ای به دلایلی است که هیچ ارتباطی به استعمارگر و استعمار شده ندارد. روشی که هویت استعمارگر اغلب در تعامل با «دیگران» یا «دیگری» ساخته می‌شود، تقلیدی که، اگر چه کاملاً صادقانه است، هنوز هم غالباً آینه‌ای خط خورده را به معرض دید می‌گذارد و تأثیرات تفاوت و اطلاعاتی اساسی در شرایط استعماری هستند. اما فقدان کنترل کامل قدرت استعماری نتیجه‌ی اعمال مقاومت آگاهانه مربوط به استعمار شده هم هست. در مواجهه‌ی فیزیکی بین استعمارگر و استعمار شده، برای مثال، دومی ممکن است از نگاه مستقیم به سرکوبگرش امتناع ورزیده و با این کار نیاز به خود زیبایی را که باید مستقیماً مورد مخاطب قرار گیرد، رد می‌کند و از این نکته امتناع می‌ورزد که «دیگری» بایستی اختیار خویش را در دست داشته باشد، اولویتش را تشخیص دهد و طرح‌هایش را برآورد سازد (بابا ۹۸:۱۹۹۴)

شاید مؤثرترین نقش بابا در نظریه‌ی پسااستعماری نظریه‌ی پیوندی^۲ است. در حالی که شرق‌شناس سعید قلمروهای استعمارگر و استعمار شده را نسبتاً از هم جدا نگه می‌دارد، بابا، با علاقمندی‌اش به تعامل آن دو، جنبش‌های مهمی را می‌بیند که هر دو راه را می‌روند. بابا ضمن تغییر موضع‌اش از «تقاضای پر سر و صدای حاکمیت استعماری و سرکوب خاموش‌های سنت‌های بومی» بر این مسئله اصرار می‌ورزد که تعامل فرهنگی استعمارگر و استعمار شده منجر به ترکیب‌های قالب‌هایی می‌شود که از یک نظر به خاطر این که خلاقیتش را بروز می‌دهد، قدرت حضور استعماری را تأیید می‌کند و از نظر دیگران به عنوان تقلید همزمان نیازهای خود زیبایی یا تقلیدی، قدرت استعماری را نامطمئن می‌کند. (بابا ۱۱۲: ب ۱۹۹۴ [۱۹۸۷]). پیوند در تجربه‌ی حاکمیت نه تنها برای نشان دادن محال بودن هویتش بلکه برای نشان دادن غیر قابل پیش‌بینی بودن حضورش (۱۱۴).

بنابراین نظریه‌ی پیوندی و پیوندیت همانند سایر نظریات بابا معانی مثبتی می‌گیرند. در حقیقت

^۱ - Derridean difference

^۲ - Hybridity

کاربرد نظریه پردازی پسا ساختارگرا (اکثراً دریدا و لاکان) توسط بابا روابط استعماری، بعداً استعماری نو و استعمار داخلی عموماً زمزمه‌هایی خوشبینانه دارد. نظریه‌ی پسا ساختارگرا، بابا را به این نتیجه رساند که هویت و موقعیت استعمارگر را ذاتاً ناپایدار ببیند. برخی از منتقدان منکر شده‌اند که این نظریه پردازی armchair است - اگر چه از لحاظ تئوریک درست است - و نمی‌تواند در تحلیل تجربه‌ی روزانه‌ی حکومت استعماری زیاد مؤثر باشد. تفنگی که به عنوان یک استعمارگر بی تجربه حمل می‌کنیم ممکن است اساساً هویتمان را قدرت نبخشد، اما ممکن است که به اندازه‌ی کافی به آن کمک کند تا همه‌ی نشانه‌های تقلید را که ممکن است با آن مواجه شویم، مورد بی توجهی قرار دهیم. دیدگاه نقد دیگری سطح انتزاعی را مورد توجه قرار می‌دهد که در آن اثر بابا به خوبی عمل می‌کند. نقد فمینیستی و نقد مارکسیستی بر این باورند که هیچ چیزی مثل یک مواجهه‌ی تعمیم یافته بین استعمارگر و استعمار شده نخواهد بود. از نظر آنان نظریه‌ای که شرایط استعماری را بدون توجه جدی به تفاوت‌های میان مردان و زنان و میان طبقات اجتماعی عنوان می‌کند نمی‌تواند حق مطلب را در باره‌ی ناهمگونی مواجهه‌ی استعماری ادا کند. با این وجود، توجه بابا به تعامل و نظریه‌اش درباره‌ی پیوند به طور بسیار مؤثری آگاهی ما را از آنچه که واقعاً در شرایط استعماری و در حد وسیع‌تری در هر نوع مواجهه‌ای بین غالب و مغلوب اتفاق می‌افتد (یا ممکن است که اتفاق بیفتد)، بالا می‌برد. در جایی که سعید ما را وادار می‌کند که بازنمایی‌های غرب از شرق (و باز هم در حد وسیع‌تری بازنمایی‌های یک فرهنگ را از فرهنگی دیگر) را مورد سؤال قرار دهیم، بابا از ما می‌خواهد که مواجهه‌ی واقعی بین شرق و غرب را - مثال وی در اینجا هند است - به بررسی بسیار موشکافانه واگذار کنیم.

زیردستان^۱

مارکسیست‌های پسامستعمراتی همچون ایاز احمد^۲ نشان داده‌اند که بابا و سایر غیر اروپائی‌های غرب زده به ندرت در موقعیتی قرار می‌گیرند که از توده‌های مستعمره و استعماری نو حرفی به میان آورند. سومین نظریه پرداز پسامستعمراتی که در اینجا با او آشنا خواهیم شد یعنی گایاتری چاکراورتی^۳ سپیواک با این مسئله مشکلی ندارد که اعتراف کند که موقعیتش به عنوان شخصیتی

^۱ - The Subalten

^۲ - Aigaz Ahmad

^۳ - Gayatri Chakravorty

آکادمیک در غرب، وی را از توده‌های هند، کشور مادری‌اش، جدا می‌کند. با این حال وی توجه ما را به آن اکثریت از استعمارشدگان جلب می‌کند که جایی در تاریخ نداشتند چرا که نتوانستند یا اجازه نیافتند که صدای خود را به گوش جهانیان برسانند. میلیون‌ها نفر تحت نظام استعماری آمده و رفته‌اند بدون این که اثری از خود بر جا بگذارند. مردان زیادی و حتی زنان بیشتر. به خاطر این که زنان استعمار شده، اغلب با تعریف و تحت تأثیر فرهنگ مردسالاری نتوانستند خود را نشان دهند و در رژیم استعماری دو برابر نادیده گرفته شدند. از سپیواک به عنوان اولین نظریه‌پرداز پسامستمراتی نام برده می‌شود که دارای عقاید کاملاً فمینیستی است. در مقاله‌ای تحت عنوان آثار سه زن و نقدی بر استعمارگرایی^۱ در سال ۱۹۸۵ سپیواک چنین می‌گوید: ممکن نیست که ادبیات داستانی انگلیس قرن نوزدهم را خواند بدون یادآوری اینکه، استعمارگری، که به عنوان مأموریت اجتماعی انگلیس قلمداد می‌شد، بخش حیاتی بازنمایی فرهنگی انگلیس برای انگلیسی‌ها بود (سپیواک ۲۶۹: الف ۱۹۹۵). به هیچ وجه نباید نقش ادبیات در تولید بازنمایی فرهنگی نادیده گرفته شود، سپیواک با اظهار این مطلب به تحلیل رمان جین ایر شارلوت برونته^۲ (۱۸۷۴) و روشی که رمان، کریول برتامین^۳ - همسر دیوانه رچستر^۴ - از لحاظ بازنمایی فرهنگی نشان می‌دهد، می‌پردازد. پافشاری سپیواک بر اهمیت دیدگاه‌های فمینیستی بخشی از نقش بزرگتری است که شاید وی ناخواسته در دو دهه‌ی گذشته ایفا کرده است. نقش وجدان تئوریک مطالعات پسامستمراتی. اثر وی همان قدر نقایض تئوریک در نظریه‌پردازی پسامستمراتی را عنوان کرده که بر برخورد موضوعات پسامستمراتی تمرکز کرده است.

سپیواک در میان نظریه‌پردازان برجسته‌ی پسامستمراتی در باب تفاوت نقش سخنگو را بر عهده دارد. سعید و بابا علی‌رغم منابع پساساختارگرایی الهامشان، اساساً مسئله‌ی تفاوت را نادیده می‌گیرند. من اکنون روشن کرده‌ام که چگونه تحلیل سعید در باره‌ی بازنمایی‌های غرب از شرق متهم به کوری جنسی شده و چگونه اندیشمندان فمینیستی بر این مسئله اصرار ورزیده‌اند که بازنمایی‌های مؤنث متفاوت از مذکراند. این مسئله در حقیقت تا اندازه‌ای بر اساس زمینه‌های صرف تئوریک قابل توجیه است. اگر بازنمایی‌های غربی مکرراً یک تقابل دو جانبه‌ی غرب علیه

^۱ - Three Women's Tezts and a Critique of Imperialism

^۲ - Charloff Bronte's. Jane Eyre

^۳ Creole Brertha Mason -

^۴ -Rocheste

شرق را پایه‌ریزی کنند که در آن غرب برتر و جنس مذکر باشد و شرق حقیرتر و جنس مؤنث، از مؤلفان زن واقعاً این انتظار می‌رود که از این الگو منحرف شوند. هر نویسنده‌ی زنی با آگاهی از آنچه که انجام می‌دهد به دنبال توصیف حقارت شرق خواهد بود - اگر به آن قضاوت ذاتاً مذکر متعهد باشد - نه تنها با مراجعه‌ی غیر مستقیم به حقیر بودن خود بلکه با اصطلاحاتی نسبتاً متفاوت. بابا هم تفاوتی بین زن و مرد در نظریه‌پردازی در مورد تعامل بین استعمارگر و استعمار شده قائل نمی‌شود. سعید و بابا همچنین تفاوت‌های فرهنگی را به شدت نادیده می‌گیرند. سعید تفاوتی بین فرهنگ‌های متفاوت اروپایی - پروتستان یا کاتولیک، آزادیخواه یا اقتدارگرا - که در کتابش شرق‌شناسی مورد بررسی قرار می‌دهد، قائل نمی‌شود و بابا چنان ابراز کرده انگار که تعامل بین استعمارگر و استعمار شده می‌تواند کاملاً از فرهنگ‌های مورد نظر جدا شوند. با این وجود سپیواک سعی دارد متوجه تفاوت یا ناهمگونی حتی در خود فمینیسم شود. وی فمینیسم غربی را به باد انتقاد گرفته چرا که در افقی عمل می‌کند که توسط طبقه‌ی میانی سفید پوست و دغدغه‌های دگر جنسی^۱ مشخص می‌شوند.

همان طور که از نظریه‌پرداز حساس به مسئله‌ی تفاوت همانند سپیواک انتظار می‌رود - تفاوتی که در آثار سعید و بابا هیچ نقش برجسته‌ای بازی نمی‌کند - طبقه‌ی اجتماعی یکی از مقوله‌های تحلیلی عمده وی است. از میان تمام نظریه‌پردازان پسامستعمراتی، سپیواک بیشتر از همه بر آنچه که امروزه در مطالعات پسامستعمراتی زیر دستش می‌خوانند تمرکز کرده است: زیردست به معنای عامیانه به طبقه‌ای گفته می‌شود که از لحاظ موقعیت پائینتر از دیگران و یا آنهایی که، در اصطلاح نظامی مقتضی شرایط استعماری، از لحاظ مرتبه پائینترند. سپیواک این اصطلاح را (که از گرامشی عاریت گرفته شده است) برای توصیف طبقات پائینی جامعه‌ی استعماری، پسامستعمراتی (یا آنگونه که چینی‌ها می‌گفتند استعماری نو) به کار گرفت: بی‌خانمان، بیکاران، کشاورزان با درآمدی بخورونمیر، کارگران روزمزد و غیره. با این وجود وی به این مسئله آگاهی دارد که مقوله بندی بر اساس طبقه همچنین می‌تواند تفاوت را غیرقابل رؤیت نماید: می‌توان ادعا نمود که رعیت زیردست استعمار شده به طور غیر قابل برگشتی ناهمگون است (سپیواک ۲۶:ب ۱۹۹۵). یکی از نتایج توجه به تفاوت، مورد توجه قرار دادن زیر دستان مؤنث است که مقوله‌ای بسیار وسیع

^۱ - Hetro-Sexual

- البته متفاوت - در میان استعمارشدگان (و استعمارشدگان نو) است که اعتقاد دارد از لحاظ تاریخ دو برابر حاشیه‌نشین شده‌اند «اگر زیر دستان در زمینه تولید معماری تاریخی ندارد و نمی‌تواند صحبت کنند، زیردستانی چون جنس مؤنث حتی به طرز فجیع تری در تاریکی‌اند» (سپیواک ۲۸:ب:۱۹۹۵).

این تمرکز به این معنی نیست که وی به نفع - یا اینکه با هدف صحبت کردن به نفع - زیر دستان مؤنث صحبت می‌کند، بلکه تمایل دارد تا زیردستان مؤنث را از سوء تأویل نجات دهد. سپیواک در مقاله‌ای مشهور در سال ۱۹۸۸ تحت عنوان آیا زیردستان می‌توانند حرف بزنند؟^۱ و در زمینه‌ای وسیعتر مورد بررسی قرار می‌دهد و از نقدی که وی آن را مقتضیات پسا ساختارگرای رعیت معماری و اختلاف بین هندوهای استعمارشده و استعمارگران انگلیسی سخن می‌راند. آنچه که وی قربانی - بیوه^۲ می‌خواند. سوزاندن بیوه زنان بر روی توده هیزم مراسم تشییع جنازه‌ی همسران متوفایشان. سپیواک نتیجه‌گیری می‌کند که حتی این هم به زنان - قربانیان بالقوه‌ی این تجربه - اجازه‌ی صحبت کردن نداد. متن انگلیسی موقعیتی را برای زنان به وجود می‌آورد که در آن، زن معرف فردیت گرایی غربی باشد و به طور ضمنی معرف یک تمدن غربی برتر باشد که بر آزادی مدرن تأکید دارد در حالیکه متون هندی زن را به عنوان ابزاری انتخاب شده برای انجام وظیفه و سنت معرفی می‌کنند. اگر چه هر دو گروه ادعا می‌کنند که زنان تحت حمایت خود هستند اما خود زنان همچنان نادیده گرفته می‌شوند. سپیواک یک دیدگاه مارکسیستی را - تأکید بر طبقه به عنوان تمایز کننده - با رویکردی خواننده محور^۳ برای متون و هویت ترکیب می‌کند. سپیواک در برخورد با متون استعمارگر، تلاش می‌کند تا نشان دهد که چگونه این متون انسجامشان را از طریق برقرار کردن مخالفت‌های غلط بین یک مرکز فرضی و یک حاشیه خیالی برابر بدست می‌آورند و چگونه زبانشان به طور غیرقابل تغییری این انسجام را که سعی در بنیان نهادنش دارند، تخریب می‌کند. با توجه به این دیدگاه خواننده محور، سپیواک الزاماً به این نتیجه می‌رسد که هویت‌مان دارای یک مرکز ثابت نیست و ذاتاً بی‌ثبات است. در یک روش، چنین هویت مرکززداد^۴ (یا رعیت بودن مرکز) با هدف سپیواک جور درمی‌آید: چرا که اساساً تمام

^۱ - Can the Subaltern Speak?

^۲ - Widow - Sacrifice

^۳ - Deconstructionist Approach

^۴ - Decentered identity

ادعاهای جوهرگرایی^۱ مربوط به استعمارگر و استعمارگر نو را تحلیل برده و به همان اندازه بنیادگرایی پسااستعماراتی را که وی اندکی بردباری سیاسی با آن دارد، تحلیل می‌برد. وی در تحلیل‌ها و حملات خود به اشکال جوهرگرایی نو ظهور همچین به عنوان وجدان تئوریک نظریه‌ی پسااستعماراتی عمل می‌کند. از طرف دیگر، ملل و فرهنگ‌های استعمارزدا^۲ دقیقاً همانند جنبش‌های سیاسی استعمارزدا، لاجرم به انواعی از هویت نیاز دارند که بلافاصله خودش را تخریب بکند و به جانان اعلام کند که بدون زمینه و بدون مرکز است. یک خط مشی سیاسی که خودش را از عامه جدا می‌داند، نمی‌تواند خیلی مؤثر باشد. راه حل سپیواک برای این بلا تکلیفی چیزی است به نام استفاده استراتژیک از جوهرگرایی مثبت «که به وضوح مسائل سیاسی‌اش را ابلاغ می‌کند. به عبارتی دیگر، کاملاً درست به نظر می‌رسد که هویتی فرهنگی و یا سیاسی طراحی می‌شود که، تا آنجا که ما آگاهی داریم، ساختاری باشد که همیشه تحت تأثیر شالوده‌شکنی باشد. اگرچه نمی‌توان گفت که سپیواک از چنین توسعه‌ای حمایت می‌کند اما این موضوع به طور غیر مستقیم یک بازاندیشی و انسانگرایی شکاک را هم در بر گرفته است. ادوارد سعید در آثار اخیرش به چنین فرضیه‌ی انسانگرایی اصلاح شده رجوع می‌کند و یک بار دیگر به عامل عمدیت^۳ این اجازه را می‌دهد تا نقش هنگفتی بازی کنند. نظریه‌ی پسااستعماراتی همانند سایر شاخه‌های فرعی انقلاب پسااستعمارگرا، اخیراً آن بخش بسیار مشکل تعریف شده توسط دو گروه مخالف را مورد گفتگو قرار می‌دهد. ضد انسان‌گرایی (فوکویی یا مارکسیستی) در مقابل اشکال اصلاح طلب؛^۴ انسان‌گرایی و تفاوت کلی (یا شباهت کلی) در مقابل اشکال تفاوت که سرشار از ویژگی‌های شباهت هستند (یا شباهتی که سرشار از ویژگی‌های تفاوت است) با شناسایی این شرایط سردرگم کننده، مطالعات پسااستعماراتی یعنی نقد و نظریه اکنون عموماً بر اکثریت^۵، تمایز^۶ و پیوند تأکید می‌ورزد بدون توجه به ادعاهای اغراق آمیز کلی‌گرایی^۷ که مرحله ابتدایی‌اش را مشخص می‌کردند.

^۱ - Essentialist

^۲ -Decolonized nations

^۳ - Agency and intertnality

^۴ -Revvisionist

^۵ -Plurality

^۶ -Differentiality

^۷ -Totalizing

خلاصه

مطالعات پسامستمراتی به گونه انتقادی رابطه‌ی بین استعمارگر و استعمار شده را از اولین روزهای استعمار و استعمار مورد تحلیل قرار می‌دهد. این مطالعات با استفاده از مفهوم فوکو از گفتمان، استفاده از اصطلاح استیلای گرامشی، شالوده شکنی و تا حدی مارکسیسم بر نقش متون ادبی و سایر متون در پروژه استعماری تمرکز می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه این متون برتری استعمارگرا (غالباً مذکر) و حقارت استعمار شده (غالباً مؤنث) را بنیان نهاده و در نتیجه به استعمار صورت مشروح بخشیده‌اند. این مطالعات به ویژه نسبت به دیدگاه‌های پسامستمراتی - دیدگاه‌های مقاومت - مربوط به استعمار شده حساس‌اند و در پی فهم چگونگی مواجهه‌ی بین استعمارگر و استعمار شده هستند، البته با بهره‌گیری از دیدگاه‌های لاکان در رابط با شکل‌گیری هویت. این مطالعات در رابطه با ادبیات بر این باور است که ادبیات انگلیسی و ادبیات آمریکایی در دوره پس از جنگ با ادبیات‌های انگلیسی زبان جایگزینی شده‌اند. اصطلاحی که سرشت چند فرهنگی و چند قومیتی نوشتار اخیر انگلیسی را تسخیر نموده است. این مطالعات به ویژه علاقمند به بازنوشتارهای پسامستمراتی کلاسیک‌های انگلیسی - اگر چه هیچگاه انحصاری نبوده - همانند ایندیگو^۱ و ترسیم آبها^۲ اثر مارینا مارنر^۳ در سال ۱۹۹۲، دشمن^۴ اثر کوتزی^۵ هستند که محرک^۶ ایدئولوژی امر اصلی را مورد مخالفت قرار داده‌اند و همچنین علاقمند به متنی هستند که شیوه‌ای انتقادی و روش‌های دیگر رابطه‌ی استعماری را مورد تحلیل قرار می‌دهند. با دانستن این حقیقت که اکثر ملت‌های اروپای غربی - و طبیعتاً آمریکا هم - در طرح‌های استعماری که از لحاظ فرهنگی و اغلب فیزیکی جمعیت‌های بومی را بیرون رانده‌اند، شرکت داشته‌اند. مطالعات پسامستمراتی دوره‌ی بسیار وسیعی از تاریخ غرب و ناحیه‌ی جغرافیایی پهناوری را تحت الشعاع قرار داده است.

منبع:

Hans Bertens. *Literary Theory the Basics*. (London: Routledge, 2003).
Chapter 8.

¹ -Indigo

² -Mapping earner

³ -marine warner

⁴ -Foe

⁵ -Coetzee

⁶ -Thrust