

بررسی مفهوم دیگری‌فرو دست در رمان *هم‌نام* اثر جومپا لاهیری

علیرضا فرح بخش^۱، رضوانه رنجبر شیخانی^۲

چکیده

این جستار بر آن است که نمودها و تاثیرهای مختلف مفهوم دیگری‌فرو دست را بر اساس نظریه‌های گایاتری اسپیوگ و هومی‌بابا، که بیشتر از دیگر منتقدین مطالعات فرهنگی به این موضوع پرداخته‌اند، در شخصیت‌های اصلی رمان *هم‌نام* اثر جومپا لاهیری بررسی نماید. یکی از موضوع‌های محوری و حائز اهمیت در نقد مطالعات فرهنگی و ادبیات پسااستعماری، که در دهه‌های اخیر بسیار مورد توجه قرار گرفته است، مفهوم دیگری‌فرو دست است. پرسش‌های بنیادین این مقاله عبارت‌اند از: آیا می‌توان عناصر و مولفه‌هایی که بر مفهوم دیگری‌فرو دست دلالت می‌کنند را در رمان *هم‌نام* مشاهده نمود؟ واکنش شخصیت‌های اصلی رمان *هم‌نام* در قبال تلقی شدن به عنوان دیگری و فرو دست چیست؟ برای پاسخ دادن به این پرسش‌ها، مصادیق دیگری‌فرو دست در رفتار، هویت و تعاملات اجتماعی آشیما (شخصیت اصلی نسل اول) و گوگول (شخصیت اصلی نسل دوم) و همچنین راهکارهای خودآگاه و ناخودآگاه این دو شخصیت برای رهایی از فرو دستی و دیگری‌انگاشته شدن و نیز خلق هویتی هم‌تراز تحلیل می‌شوند. این مقاله نشان می‌دهد که در رمان *هم‌نام*، مهاجرت نه تنها بر هویت مهاجران نسل اول، بلکه بر هویت فرزندان آن‌ها نیز تاثیر می‌گذارد. لاهیری فرو دست بودن آشیما را در ازواج از پیش تعیین شده، وابستگی به خانواده و همسر، بارداری و مهاجرت و فرو دستی گوگول را در نام و دوستی‌اش با سفیدپوستان آمریکایی به تصویر می‌کشد. آشیما که در ابتدا تمایلی به پذیرش فرهنگ غربی ندارد، به تدریج به فرهنگ آمریکایی گرایش پیدا می‌کند. از سوی دیگر، گوگول که همواره از هویت اصلی خود گریزان است، با گذشت زمان به فرهنگ هندی علاقه‌مند می‌شود. همچنین، این مقاله نشان می‌دهد که هویت‌های پیوندخورده و دوسویه باعث خلق صدایی برای افراد دیگری و فرو دست می‌گردند و حس قدرت و تعلق به آنان می‌بخشند، به گونه‌ای که در بستر فرهنگی جدید، خودی و همسان می‌شوند.

واژگان کلیدی: مطالعات فرهنگی، خوانش پسااستعماری، دیگری‌فرو دست، هویت، مهاجرت، پیوندخوردگی، دوسویگی

مقدمه

مطالعات فرهنگی یکی از حوزه‌های انتقادی است که به بررسی مسائل، معانی و فرآیندهای فرهنگی می‌پردازد. همان‌گونه که بارکر نوشته‌است، مطالعات فرهنگی حوزه‌ای چندرشته‌ای و یا پسا رشته‌ای است که مرز میان خود و دیگر موضوعات را کمرنگ می‌کند. مطالعات فرهنگی، مفاهیم مهم را از سایر حوزه‌های نظری برگرفته‌است که از میان آن‌ها می‌توان به مارکسیسم، ساختارگرایی، پسا ساختارگرایی و روانکاوی اشاره نمود (۴۲). مطالعات فرهنگی در رویارویی با گفتمان‌های نهادینه‌شده‌ی گوناگون نظیر مطالعات ادبی، جامعه‌شناسی، تاریخ و به‌میزان کمتر زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی، انسان‌شناسی و روانکاوی به اوج شکوفایی خود رسید (آسالیون و همکاران ۷۲). البته باید خاطر نشان کرد که تعریف مرزهای مطالعات فرهنگی به‌عنوان رشته‌ای منسجم و یکپارچه با مفاهیمی روشن، که آن را از شاخه‌های دیگر متمایز می‌کند، آسان نیست. حال بر این باور است که "آنچه مطالعات فرهنگی را از حوزه‌های دیگر نقد ادبی متمایز می‌کند، پیوند آن با موضوعاتی مرتبط با قدرت و سیاست و به‌ویژه تغییرات اجتماعی و فرهنگی است" (نقل در بارکر ۴۳). از این رو، می‌توان ادعا کرد که مطالعات فرهنگی به‌دنبال غنی ساختن روش‌های تفکر در زمینه‌ی فرهنگ و قدرت است.

یکی از چالش‌برانگیزترین زیرمجموعه‌های مطالعات فرهنگی، مطالعات پسااستعماری است، که پیچیدگی‌های فرهنگی، روابط استعماری و پیامدهای آن را می‌کاود. همان‌گونه که گورن و همکاران می‌نویسند، دوره‌ی پسااستعماری به برهه‌ای از تاریخ اشاره می‌کند که کشورهای جهان سوم آسیا، آفریقا، آمریکای لاتین و کارائیب از امپراتوری‌های اروپایی جدا شدند و درصدد برآمدند که حیاتی تازه به جامعه‌ی خویش ببخشند (۳۰۳). اصطلاح نقد پسااستعماری برای نخستین بار در دهه‌ی ۱۹۸۰ و همزمان با رواج مطالعات زنان، مطالعات فرهنگی و مطالعات همجنس‌گرایی متداول گشت. بنا به گفته‌ی گاندی، این زمینه‌های جدید در عرصه‌ی دانش بشری، که اغلب تحت عنوان "علوم انسانی جدید" طبقه‌بندی می‌شوند، از یک سو تلاش می‌کنند تا محرومیت‌ها، نابرابری‌ها و طرد شدن‌هایی را که باعث تثبیت برتری و اقتدار نظام‌های دانش متعارف می‌شوند، برجسته نمایند و از سوی دیگر به‌دنبال این هستند که دانش‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده و سرکوب‌شده را بازیابند (۴۲). این نکته را باید اضافه کرد که اصطلاح نقد پسااستعماری نه‌تنها دوران پس از استعمار را دربرمی‌گیرد، بلکه شامل دوران استعمار هم می‌شود.

در همین راستا، آشکرافت و همکاران توضیح می‌دهند که واژه‌ی پسااستعمار در واقع بیانگر اثرات ملموس استعمار و بازتاب واکنش‌های روزمره و گاه پنهان نسبت به آن در سراسر جهان است. از این عبارت برای "نشان دادن جریان مستمر سرکوب‌ها و تعاملات امپریالیستی استفاده می‌شود" (خواننده‌ی مطالعات پسااستعماری ۳).

برخی منتقدان پیشوند *پسا* در *پسااستعمار* را به چالش کشیده‌اند و بر این باورند که *پسا* را می‌توان به دو صورت متفاوت معنا کرد. مک‌کد توضیح می‌دهد که اگر واژه‌ی پسااستعمار با استفاده از خط فاصله نوشته شود (پسا-استعمار)، به یک دوره‌ی تاریخی خاص دلالت خواهد کرد، مانند *پس از استعمار*، *پس از استقلال* یا *پس از پایان امپراتوری* (۵). لومبا در کتاب *استعمار/پسااستعمار* در خصوص دوسویه بودن این واژه چنین می‌نویسد: پیشوند *پسا* در پسااستعمار هم دارای مفهوم زمانی (پس از دوره‌ای خاص ظهور کردن) است و هم مفهوم ایدئولوژیکی (جایگزین شدن). ما در جهانی زندگی می‌کنیم که هم‌زمان هم پسااستعماری است و هم نواستعماری. به عبارت دیگر، ممکن است کشوری رسماً استقلال خود را به دست آورد، اما همچنان از لحاظ اقتصادی و فرهنگی وابسته به استعمارگر باشد (۷). با توجه به این مطالب، می‌توان اذعان داشت که نقد پسااستعماری مشاهدات و نگرش‌هایی را که پیرامون قدرت و سرکوب در دوران استعمار شکل گرفت، بررسی می‌نماید و به "پیامدهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی استعمار می‌پردازد" (رنجبر شیخانی ۲۰).

جومپا لاهیری را می‌توان یکی از مهم‌ترین نویسندگان ادبیات پسااستعماری به‌شمار آورد، از این روی که بیشتر آثار او حول محور موضوعات فرهنگی و اجتماعی استعمار، بحران هویت و مهاجرت می‌چرخند. بنا به گفته‌ی جُشی، محیط خانوادگی لاهیری و ارتباط‌اش با مهاجران هندی نقشی مهم در آشنایی او با فرهنگ هندی ایفا کرده‌است. لاهیری بارها به هند سفر کرد و تأثیرات استعمار و موضوعات و مشکلات مربوط به جامعه‌ی دیاسپورا را از نزدیک تجربه نمود (۸۵). همیلتن بر این باور است که سبک نگارش لاهیری موجز و کنترل‌شده است. داستان‌های لاهیری اغلب روابط انسانی را به تصویر می‌کشند - روابط زن و شوهر، عاشق و معشوق، فرزند و والدین، نوه و پدر و مادر بزرگ و برادر و خواهر. نقشمایه‌ای که لاهیری در بیشتر داستان‌های‌اش به آن پرداخته‌است، مهاجرت است؛ بسیاری از شخصیت‌های اصلی داستان‌های لاهیری مهاجران نسل اول و دومی هستند که از هندوستان و معمولاً بنگال به آمریکا مهاجرت

کرده‌اند و در مواجهه با آداب و سنن جامعه‌ی غربی و بستر فرهنگی، اجتماعی و سیاسی‌ای متفاوت با کشور خود، با چالش‌هایی همچون بیگانگی، تنهایی، سوءتفاهم، ناامیدی و حتی عشق دست و پنجه نرم می‌کنند (۲۳۶-۲۳۷). نجومیان و بهمن‌پور می‌نویسند که تمرکز و توجه لاهیری "به بازنمایی مسائل و مصائب مهاجرت و همچنین پرداختن به چگونگی شکل‌گیری هویت مهاجر در غربت است" (۷۸). لاهیری تاکنون دو مجموعه داستان کوتاه با عناوین *مترجم بردها* (۱۹۹۹) و *خاک غریب* (۲۰۰۸) نوشته است. نخستین اثر او، مجموعه‌ی داستان *مترجم بردها*، برنده‌ی جایزه‌ی پولیتزر ادبی سال ۲۰۰۰ شد. رمان‌های *همنام* (۲۰۰۳) و *سرزمین پست* (۲۰۱۳) از دیگر آثار این نویسنده هستند.

هدف مقاله‌ی حاضر نقد پسااستعماری رمان *همنام* جوپا لاهیری براساس مفهوم دیگری‌فرو دست است. در میان منتقدان مهم خوانش پسااستعماری، گایاتری اسپیوگ و هومی‌بابا بیش از دیگران به مقوله‌ی دیگری‌فرو دست توجه کرده‌اند. پژوهش حاضر با تمرکز بر مفهوم دیگری‌فرو دست از دیدگاه اسپیوگ و بابا می‌کوشد تا مصادیق مفهوم دیگری‌فرو دست را در شخصیت‌های اصلی نسل اول و دوم مهاجران رمان *همنام* (آشیم و گوگول) کشف و تحلیل نماید. لازم به ذکر است که آشوک، همسر آشیم، به دلیل مرگ زودهنگام‌اش، در اواسط داستان از صحنه‌ی روایت خارج می‌شود و لذا در مقایسه با آشیم شخصیتی محوری محسوب نمی‌گردد. پرسش‌های اساسی این جستار عبارت‌اند از: آیا شخصیت‌های اصلی نسل‌های اول و دوم رمان *همنام* در بافت روایی داستان دیگری‌فرو دست بودن را تجربه می‌کنند؟ واکنش این دو شخصیت نسبت به نگرش دیگران به آن‌ها به‌عنوان دیگری‌فرو دست چیست؟ آن‌ها برای نیل به هم‌ترازی و همسانی در فرهنگ جدید، به چه راهکارهایی متوسل می‌شوند؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، در ابتدا پیشینه‌ای از پژوهش‌های مهم انجام‌شده در خصوص رمان *همنام* معرفی می‌شود. سپس واژه‌ی دیگری‌فرو دست تعریف و دیدگاه‌های مختلف منتقدان پسااستعماری پیرامون این مفهوم ارائه می‌گردد. مقاله‌ی حاضر از دو بخش تحلیلی تشکیل شده است؛ در بخش نخست، "دیگری‌فرو دست در هویت مهاجر زن نسل اول"، کلیدواژه‌های ازدواج، وابستگی، بارداری، پیوندخوردگی و دوسویگی در کنش‌های فردی و اجتماعی آشیم مطالعه می‌شوند و در بخش دوم، "دیگری‌فرو دست در هویت مهاجر مرد نسل دوم"، کلیدواژه‌هایی همچون نام، دوستی با سفیدپوستان آمریکایی و

پیوند خوردگی در رفتار و تعاملات اجتماعی شخصیت گوگول بررسی می‌گردند.

پیشینه‌ی پژوهش

محور بیشتر پژوهش‌های انجام شده درخصوص رمان *همنام* لاهیری، موضوعاتی چون مهاجرت، دیاسپورا و هویت زنان مهاجر بوده‌است. برای نمونه، اُبیلاک در رساله‌ی دکتری‌اش با عنوان "آمریکایی‌های هندی به‌مثابه‌ی سخنگویان بومی: فراملیت در رمان‌های یاسمن اثر بهاراتی موخرجی، *همنام* اثر جومپا لاهیری و عشق، ستارگان و همه‌ی این چیزها اثر کیرین نارایان" (۲۰۰۶) اهمیت جامعه‌ی هندی‌تبارهایی که پس از سال ۱۹۶۵ به آمریکا مهاجرت کرده‌اند را مطالعه می‌کند. اُبیلاک نشان می‌دهد که آمریکایی‌های هندی‌تبار، که متفاوت‌تر از سایر گروه‌های قومی مهاجر هستند، جنبشی خودجوش و فراملیتی را در میهن جدید خود به وجود می‌آورند. خوانش‌های فمینیستی بسیاری نیز درباره‌ی رمان *همنام* ارائه شده‌است؛ برای نمونه، می‌توان به مقاله‌ی *ان مری آلفانسو-فُررو با عنوان "مادران مهاجر و فراملیتی در داستان جومپا لاهیری" (۲۰۰۷)* اشاره کرد. آلفانسو-فُررو در این مقاله نشان می‌دهد که چگونه نقش‌های جنسیتی سنتی می‌توانند در جامعه‌ی مهاجران طبقه‌ی متوسط در آمریکا تأثیری به‌سزا داشته باشند و چگونه رمان *همنام* نقش مادر را به‌عنوان عاملی مهم در شکل‌گیری تعاملات بیناهویتی و فراملیتی در یک جامعه‌ی دیاسپوریک معرفی می‌کند. این مقاله نتیجه می‌گیرد که زنان مهاجر کشورهای جهان سوم نه‌تنها باید در تاریخ‌های ملی خود به رسمیت شناخته شوند، بلکه ناگزیر هستند که به کمک تاریخ‌های ملی‌شان، هویت‌هایی فردی در آمریکا بیافرینند. سونی راج و سومیا جُوز در مقاله‌ای تحت عنوان "دو سویگی دیاسپوریک در رمان *همنام* لاهیری" (۲۰۱۴) به موضوع هویت مهاجران نسل دوم پرداخته‌اند. این مقاله نشان می‌دهد که مهاجران نسل دوم هنگامی که به بزرگسالی می‌رسند، با نوعی بحران فرهنگی مواجه می‌شوند. همچنین، مقاله‌های بسیاری پیرامون هویت‌های دیاسپوریک شخصیت‌های رمان *همنام* نوشته شده‌است، که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به مقاله‌ی "ساختن هویت‌های فراملیتی: بازخوانی دیاسپوریک و پساقومی مفهوم خانه در رمان *همنام* لاهیری" (۲۰۱۵) اثر لیکارُی و کاشو لاهیری و همچنین مقاله‌ی "تجسم هویت‌های فراملیتی در رمان *همنام* لاهیری" (۲۰۱۵) اثر بینود پادیل اشاره کرد. این نویسندگان نقش جامعه‌ی مهاجر آسیایی در خلق ارتباطات فراملیتی و روند تدریجی پیدایش هویتی

آمریکایی را بررسی می‌کنند.

دیگری‌فرو دست

این عبارت ترجمه‌ی واژه‌ی انگلیسی سابلترن (subaltern) است، که در اصل اصطلاحی نظامی است و برای اشاره به یک افسر جزء در ارتش بریتانیا به کار می‌رود (حبیب ۷۴۸). این واژه، به عنوان یک مفهوم انتقادی، نخستین بار توسط آنتونیو گرامشی، منتقد مارکسیست ایتالیایی، و برای توصیف افرادی زیر دست در عرصه‌های سیاست و فرهنگ رواج یافت (نایار ۱۴۳). در همین ارتباط، لوآبی می‌نویسد که از دیدگاه گرامشی، این مفهوم به جوامعی اشاره می‌نماید که تحت سیطره‌ی هژمونی طبقه‌ی نخبگان حاکم، در رنج و مشقت به سر می‌برند و حقوق اولیه‌شان، که همانا مشارکت در تکوین تاریخ و فرهنگی بومی است، زیر پا گذاشته می‌شود (۴). در *یادداشت‌های زنان*، گرامشی بر این نکته تأکید می‌ورزد که طبقات دیگری‌فرو دست در نهایت نمی‌توانند برای تبدیل شدن به یک جامعه‌ی واحد با یکدیگر متحد شوند. از این روست که "تاریخ آن‌ها با تاریخ جامعه‌ی مدنی و در نتیجه با تاریخ دولت‌ها گره می‌خورد" (۵۲). نظریه‌های گرامشی درباره‌ی مفهوم دیگری‌فرو دست، جمعی از تاریخ‌نگاران جنوب آسیا را برانگیخت که "گروه مطالعات فرو دستان" را پایه‌گذاری نمایند. اعضای این گروه، به‌ویژه رانا جیت گوها، دبیش چاکرابارتی، دیوید آرنولد و گایاتری اسپیوک، ضمن پژوهش پیرامون مقاومت دهقانان هندی در دهه‌ی ۱۹۸۰ سعی داشتند روایتی جدید از تاریخ هند و جنوب آسیا را ارائه دهند. رانا جیت گوها در کتاب خود با عنوان *مطالعات فرو دستان: نوشته‌هایی درباره‌ی تاریخ و جامعه‌ی جنوب آسیا* ادعا می‌کند که فرو دستان همواره زیر سایه‌ی گروه‌های حاکم قرار می‌گیرند، حتی هنگامی که به پا می‌خیزند و نافرمانی می‌کنند. در واقع، "دیگری‌فرو دست نامی برای ویژگی عمومی فرمان‌برداران در جامعه‌ی آسیای جنوبی است" (۸).

دیگری‌فرو دست همواره مورد توجه اندیشمندان پسااستعماری بوده است، ولی به نظر می‌رسد که اسپیوک و بابا در مقایسه با دیگران حساسیت بیشتری به آن نشان داده‌اند. اسپیوک تعریفی پسامارکسیستی و فمینیستی از دیگری‌فرو دست ارائه می‌دهد. همان‌گونه که مورگیلبرت می‌نویسد، اسپیوک به‌ویژه به زندگی زنان فرو دستی توجه می‌کند که از یک سو به سبب وضعیت نامطلوب اقتصادی و از سوی دیگر به علت تبعیض

جنسیتی آشکارا به حاشیه رانده شده‌اند (۷۹). اسپیوک در مقاله‌ی بحث‌برانگیز خود با عنوان "آیا دیگری‌فرو دست می‌تواند سخن بگوید؟" (۱۹۸۳)، تاریخ‌نگاران مطالعات دیگری‌فرو دست را به دلیل استفاده‌ی یک‌بعدی از این مفهوم زیر سوال می‌برد و این پرسش را مطرح می‌کند که آیا مردم فرو دست، مهاجر و استعمارزده (به‌ویژه زنان) قادرند به صدایی واحد و حق ابراز عقیده دست یابند؟ به نظر اسپیوک، یک ساختار ایدئولوژیکی مبتنی بر جنسیت، در نهایت باعث حاکمیت و تسلط مردان می‌شود. چنانچه دیگری‌فرو دست فاقد تاریخی مشخص باشد و نتواند سخن بگوید، زن در مقام دیگری‌فرو دست ناگزیر نقشی ثانویه خواهد داشت (۲۸۷). اسپیوک بر این نکته تاکید می‌ورزد که فرد فرو دست هرگز قادر نیست فارغ از گفتمان غالب، مخالفت یا مقاومت کند - گفتمانی که زبان و تقسیم‌بندی‌های مفهومی‌ای را می‌آفریند که دیگری‌فرو دست به‌وسیله‌ی آن‌ها امکان سخن گفتن می‌یابد (اشکرافت و همکاران مفاهیم کلیدی ۲۱۹). به دیگر سخن، "هیچ فضایی که دیگری‌فرو دست (به‌ویژه زن فرو دست) بتواند در آن سخن بگوید، وجود ندارد. دیگران به جای او سخن می‌گویند، به‌گونه‌ای که مدام به‌عنوان هدف نظام پدرسالاری و یا امپریالیسم بازنویسی می‌شود" (یونگ ۲۰۶). از دیدگاه اسپیوک، شیوه‌ای که استعمارگر یا طبقه‌ی حاکم دیگری‌فرو دست را تعریف می‌نماید، خود یک کنش نخبه‌سالارانه است (نقل در نایار ۱۴۴). بدین جهت، حتی اگر قدرت حاکم ادعا کند که به فروستان اجازه‌ی سخن گفتن می‌دهد، در عمل آن‌ها نمی‌توانند خودشان ابراز وجود کنند و هویت‌شان ناگزیر توسط نخبه‌ها تعریف و تحریف می‌شود.

هومی‌بابا، دیگر اندیشمند پسااستعماری موضعی متفاوت نسبت به مفهوم دیگری‌فرو دست اتخاذ می‌نماید. او روابط فرهنگی میان قدرت حاکم و دیگری‌فرو دست را به جای آنکه با رویکردی سیاسی بررسی نماید، از منظری روانشناختی و غیرجنسیتی به آن می‌نگرد. برخلاف اسپیوک که معتقد است دیگری‌فرو دست از صدایی آزاد محروم است، بابا اصرار می‌ورزد که "دیگری‌فرو دست می‌تواند سخن بگوید" (پری ۴۱). از دید بابا، تعاملات میان استعمارگر و استعمارزده فضایی پیوندخورده و دوسویه را ایجاد می‌کنند که خود پدیدآورنده‌ی یک ساختار فرهنگی نوین است (فرح بخش و رنجبر شیخانی ۸۶۱). بابا در کتاب *جایگاه فرهنگ* (۱۹۹۴) ادعا می‌کند که این همان لبه‌ی ترجمه و مذاکره، فضای "درمیان" یا فضای سوم است، که بار معنایی فرهنگ را به دوش می‌کشد و در این فضا است که سیاست‌ها و تقابل‌های دوگانه محو می‌شوند (-۳۹)

۳۸). درزی‌نژاد و برادران جمیلی می‌نویسند که از دیدگاه بابا، "فضای سوم فضایی بینابین است و بر هم زدن مرزبندی‌های معمول و تفکر دوتایی از شاخصه‌های لاینفک آن است" (۶۷). بابا بر این باور است که سخن گفتنِ دیگری فرودست از طریق تقلید گفتمان غالب، زبان، سنت و فرهنگِ استعمارگر امکان‌پذیر است (گریفیث ۲۴۰). تقلید و پیوندخورگی، حس اضطراب را در استعمارگر برمی‌انگیزد و در نتیجه قدرت‌اش را به چالش می‌کشد و بازیافت صدای دیگری فرودست را میسر می‌سازد.

دیگری‌فرودست در هویت مهاجر زن نسل اول

این بخش بر آن است که نموده‌های دیگری‌فرودست را در شخصیت اصلی زن و مهاجر نسل اول داستان، آشیمیا، و نیز امکان سخن گفتن او را با تکیه بر کلیدواژه‌هایی چون ازدواج، وابستگی، بارداری، پیوندخورگی و دوسویگی در بافت روایی رمان *همنام* بررسی نماید. نخستین نشانه‌ی دیگری و فرودست بودن آشیمیا را می‌توان در نحوه‌ی آشنایی و ازدواج‌اش با آشوک یافت. رمان *همنام*، با بحران هویت آشیمیا و چالش‌های پرشمارش در سرزمین مادری و نیز سرزمینی بیگانه آغاز می‌شود. او که تا قبل از دیدار با آشوک هیچ ایده‌ای از مهاجرت به آمریکا نداشت، ناگزیر می‌شود برای ازدواج، همسرش را همراهی کند. سریواستاوا در این باره می‌نویسد: آشیمیا چاره‌ای جز بودن در کنار آشوک ندارد. او باید در همان جایی باشد که همسرش هست (۳۴). ریشه‌های این اجبار و الزام را می‌توان در سنن خانوادگی و رسوم ازدواج جستجو کرد: "توی آن چند ماه، این سومین خواستگارش بود... آشیمیا خوشحال بود که پدر و مادرش هیچ‌کدام را نپسندیده بودن. تازه نوزده سالش شده بود و وسط درس و دانشگاه، هیچ عجله‌ای برای عروس شدن نداشت" (*همنام* ۱۷-۱۶).^۱ آشیمیا که در یک فرهنگ سنتی بنگالی پرورش یافته بود، می‌بایست با مرد برگزیده‌ی والدین‌اش ازدواج می‌کرد (لاهیتری-ری ۲). ازدواج سنتی و ازپیش‌تعیین‌شده‌ی آشیمیا و آشوک به‌گونه‌ای فرودست بودن شخصیت زن داستان را در جامعه‌ی بومی خودش به تصویر می‌کشد، چرا که خود نقشی در انتخاب شریک زندگی‌اش نداشت. بالا معتقد است که *همنام* تصاویری کلیشه‌ای را از زنان هندی ارائه می‌دهد و آن‌ها را به‌عنوان مصرف‌کنندگانی مادی‌گرا، قربانیان ستم و سرکوب مردان گندم‌گون و میراث سنت‌های قومی معرفی می‌نماید (۱۱۰).

۱. در این مقاله، ترجمه‌ی متن رمان *همنام* با تغییراتی جزئی نقل شده‌است.

یکی از ویژگی‌های شخصیتی آشیمیا، وابستگی افراطی‌اش است. آشیمیا در ابتدای داستان نمایانگر زنی فرو دست است که حتی در کوچک‌ترین نیازهای روزانه‌ی خود متکی به خانواده و شوهرش است. برای نمونه، هنگامی‌که آشیمیا برای اولین بار با نوزادش، گوگول، در خانه تنها می‌ماند، "تمام روز گریه می‌کند. موقعی که دارد به بچه شیر می‌دهد، گریه می‌کند. پستیچی که می‌آید، گریه می‌کند. چون هیچ نامه‌ای از کلکته نرسیده" (*هم‌نام* ۴۹). پوتایا توضیح می‌دهد که اضطراب زندگی در سرزمین‌های ناآشنا برای زنان و مردان و به‌ویژه مهاجران نسل اول متفاوت است، زیرا مردان اغلب سرکار می‌روند و زنان در خانه می‌مانند (۹۰). دلیل وابستگی آشیمیا این است که او با کوله‌باری از سنت‌ها پا به سرزمینی گذاشته بود که از نظر فرهنگی کوچک‌ترین شباهتی به سرزمین مادری خود نداشت. به دیگر سخن، همان‌طور که مدهوکار می‌نویسد، آشیمیا هم‌زمان با دو فرهنگ متفاوت مواجه می‌شود: جهان آمریکایی و میراث سنت هندی (۲۰۲). بنا به گفته‌ی راجدپ گوها، خانه‌ی آشیمیا در کمبریج تنها مکانی در جهان است که برای‌اش شناخته شده است (۴۳). کسین بر این باور است که تهدید نابودی فرهنگ قومی، آشیمیا را وادار به حفظ سنت و فرهنگ بنگالی می‌نماید. لاهیری در آشیمیا شخصیتی را به تصویر می‌کشد که مدام بین فرهنگ هندی و جهان آمریکایی دیوار می‌کشد (۸۵۵). در واقع، آشیمیا در عین حال که می‌کوشد خود را با فرهنگ جدید وفق دهد، در تنهایی خود، در پی بازگشت به گذشته‌ی فرهنگی‌اش است. چُدری معتقد است که مهاجرت و مرور خاطرات گذشته، به‌گونه‌ای نوستالژیک، حس تنهایی و بی‌خانمانی را در آشیمیا برمی‌انگیزد (۲۰۷). آشیمیا همواره با نوعی سردرگمی و آشفتگی دست و پنجه نرم می‌کند و "بدلی به نظر رسیدن" (*هم‌نام* ۱۶) زندگی در آمریکا می‌تواند گواهی بر این ادعا باشد که آمریکایی‌ها او را دیگری و فرو دست تلقی می‌کنند.

بارداری آشیمیا نیز حس بیگانگی‌اش را تقویت می‌نماید. وقتی به همراه آشوک به باسِتن نقل مکان می‌کند، درمی‌یابد که امتیازاتی که به استادان و کارمندان دانشگاه اعطا می‌شود، به مهاجران بنگالی تعلق نمی‌گیرد: "به این نتیجه رسید که خارجی بودن یک‌جور حاملگی مادام‌العمره، با یک انتظار ابدی، تحمل باری همیشگی، و ناخوشی همیشگی. یک‌جور مسئولیت مداوم و بی وقفه" (*هم‌نام* ۷۰). بالا توضیح می‌دهد که آشیمیا همانند دیگر زنان جنوب آسیا، فرهنگ هندی و سنت قومی تغییرناپذیرش را حفظ می‌کند. او، در نقش همسر و مادر، به عادات کلیشه‌ای و سنتی زنان جنوب آسیا وفادار

می‌ماند (۱۲۰-۱۱۹). از این روست که علاقه‌ای به جشن کریسمس و جشن شکرگزاری نشان نمی‌دهد، همچنان ساری می‌پوشد و غذاهای هندی می‌پزد. کونسلیو می‌نویسد که از دید آشیمیا، مردم آمریکا او را هندی، خارجی، تبعیدی و یا حتی مهاجری ناخواسته می‌پندارند. درحقیقت، لاهیری با یکسان‌نمایی مهاجرت و بارداری می‌کوشد تا دیگری بودن، مهاجرت و پسااستعمار را مفاهیمی جنسیتی معرفی کند (۹۹). اهن و لافگرن از منطری متفاوت و خوشبینانه به بارداری می‌نگرند؛ به نظر آن‌ها، بارداری، انتظاری عاطفی و از بسیاری جهات کهن‌الگویی برای امید است. در سراسر جهان، بارداری انتظاری هدفمند است که گستره‌ی انتظارات بشری را روشن می‌نماید (۵۰). طبق این نگرش خوشبینانه، می‌توان ادعا کرد که در برداشتی استعاری، آشیمیا امیدوار است که با به دنیا آوردن شخصیتی جدید و نمایش چهره‌ای متفاوت، خودش را با زندگی و وطن جدیدش سازگار نماید. از این رو، باور آشیمیا مبنی بر اینکه خارجی بودن به‌سان بارداری است، همچنین می‌تواند دال بر این باشد که او در انتظار و در جستجوی هویتی نوین در فضایی دو سویه و بینافرهنگی است.

برای مهاجران، رویارویی فرهنگ‌های غربی و شرقی امری اجتناب‌ناپذیر است و پیامدهایی انکارناپذیر دارد (میشرا ۱). پیوندخوردگی و دوسویگی، که نقشی به‌سزا در بازسازی هویت آشیمیا دارند، دو نمونه از این پیامدهای انکارناپذیرند. نخستین نمونه‌های پیوندخوردگی و دوسویگی را می‌توان در رابطه‌ی آشیمیا با دیگر مهاجران بنگالی و در بستری کمابیش هندی مشاهده کرد. برای مثال، آشیمیا با بزرگ شدن گوگول، به‌گونه‌ای روزافزون با بنگالی‌ها و همتایان بیشتری آشنا می‌شود: "همه اهل کلکتن... شوهرها یا دکترن یا مهندس، و مشغول تدریس و تحقیق. زن‌ها غربت‌زده و گیج و منگ، به سراغ آشیمیا می‌یان تا بهشون دستور آشپزی بده و سفارش کنه چی کار بکنن و چی کار نکنن" (همنام ۵۵). کیروبا بر این باور است که آشیمیا تلاش می‌کند به کمک دوستان بنگالی‌اش، یک کلکته‌ی کوچک در آمریکا بسازد (۱۴۰). نکته‌ی قابل توجه این است که آشیمیا، که در ماه‌های آغازین زندگی‌اش در کمبریج، فقط مسئول رسیدگی به امور خانه‌ی خودش بود، به تدریج به مادری فرهنگی برای زنان جامعه‌ی بنگالی تبدیل می‌شود و آن‌ها را با خاک و فرهنگ آمریکا پیوند می‌زند (۱۳۷). همان‌گونه که شانکار می‌نویسد، آشیمیا نقش یک مترجم فرهنگی را ایفاء می‌کند (۳۷). پس از استخدام آشوک در دانشگاه باستن، گستره‌ی کنش‌های اجتماعی آشیمیا به تدریج فزونی می‌یابد و او

شروع به کشف دنیای بیرون از خانه می‌کند. شغلی نیمه‌وقت در کتابخانه پیدا می‌کند و برای اولین بار با جامعه‌ی آمریکایی ارتباط برقرار می‌نماید. او اکنون از مرزهای سنتی فراتر می‌رود و پذیرای فرهنگ بیگانه می‌شود. آشیما و آشوک مانند آمریکایی‌ها کباب‌پز می‌خرند، کریسمس و عید پاک را جشن می‌گیرند و در روز شکرگذاری بوقلمون کباب می‌کنند. آشیما که پیش‌تر فقط غذاهای هندی می‌پخت، حالا هفته‌ای یک بار شام آمریکایی آماده می‌کند. او که ابزاری برای ابراز وجود و احراز هویت نداشت، خود را به فرهنگ آمریکایی نزدیک می‌نماید و به مراتب آمریکایی‌تر از قبل می‌شود. دالتون-براون ادعا می‌کند که دور شدن از فرهنگ سنتی و رویارویی با فرهنگ "دیگری" منجر به احساس "درمیانی" می‌شود، که به خودی خود زیانبار نیست، بلکه می‌تواند متضمن آزادی باشد (۳۳۲). هویت پیوندخورده و دوسویه‌ی آشیما هنگامی نمایان‌تر می‌شود که او قدم به فضای سوم می‌گذارد. بارزترین نمود این امر را می‌توان در تغییر سبک زندگی او پس از مرگ آشوک مشاهده نمود. محوریت خانه رفته‌رفته در نظرش رنگ می‌بازد و "یاد می‌گیرد که تنها زندگی کند" (همنام ۲۱۱). پس از مرگ همسرش، آشیما از هرگونه اقامت دائم بیزار می‌شود و تصمیم می‌گیرد شش ماه از سال را در هند و شش ماه دیگر را در آمریکا زندگی کند. هند که زمانی وطن‌اش بود، "حالا به نوعی برای‌اش غریبه است" (همنام ۳۴۶). مونس می‌نویسد که به‌گونه‌ای متناقض‌نما، مفهوم داشتن و از دست دادن خانه برای آشیما یکسان می‌شود (۱۱۶). در هر حال، به‌واسطه‌ی همین جابه‌جایی‌های مداوم میان دو فرهنگ هند و آمریکاست که هویت نوین آشیما شکل می‌گیرد و او تبدیل به زنی قدرتمند می‌گردد و توان سخن گفتن می‌یابد. به دیگر سخن، آشیما با گذر از مرزهای فرهنگی وارد فضای سومی می‌شود که در آن هویت‌ها دوسویه و دگرگون شوند. بدین ترتیب، خانه و هویت تغییرپذیر، جایگزین مفاهیم قدیمی خانه و هویت تغییرناپذیر می‌شوند.

دیگری‌فرو دست در هویت مهاجر مرد نسل دوم

این بخش تلاش می‌کند که دیگری‌فرو دست بودن یا نبودن شخصیت اصلی مرد داستان را، که از نسل دوم مهاجران بنگالی خانواده‌ی آشوک است، با تکیه بر کلیدواژه‌هایی چون نام، دوستی و پیوندخورده‌گی تحلیل نماید. نام پسر آشیما، گوگول، نقشی چندوجهی و کنایه‌آمیز در رمان *همنام* دارد. طبق رسوم قدیمی بنگالی‌ها، برای هر کودکی دو نام در

نظر گرفته می‌شود: یک نام مستعار و یک نام رسمی. هر نام مستعار "با یک اسم خوب و رسمی، که به بنگالی می‌گن بلونام، جفت می‌شه تا هویت آدم رو در دنیای بیرون معرفی کنه" (همنام ۴۰). طبق سنت، جد مادری گوگول می‌بایست نام رسمی‌اش را برمی‌گزید، اما از آنجایی که نام‌های مادر بزرگ آشیما به دست‌شان نمی‌رسد، آشوک ناگزیر نام نویسنده‌ی روسی مورد علاقه‌اش، نیکلای گوگول، را برای فرزندش انتخاب می‌کند. از این رو، نام مستعار گوگول، تبدیل به نامی رسمی می‌شود. مانی ادعا می‌کند که نام گوگول همواره یادآور تفاوت‌های نژادی، فرهنگی و تاریخی بین خانواده‌ی گانگولی، به‌ویژه خود گوگول، و مردم آمریکاست (۷۸). این در حالی است که نام گوگول، هیچ پیوندی با فرهنگ کشور هند ندارد: "اسم‌اش گنگ و بی‌معناست. هیچ ربطی به خودش نداره... این اسم، این کلمه‌ی بی‌وزن و شکل، وجود مادی‌اش رو هم آزار می‌ده" (همنام ۱۰۱). به نظر می‌رسد که بی‌معنی بودن نام گوگول، به‌گونه‌ای خارجی بودن و دیگری بودن او را در جامعه‌ی آمریکایی برجسته‌تر می‌نماید. به همین دلیل است که همکلاسی‌های‌اش او را به‌خاطر نام‌اش مسخره می‌کنند و او را "گاگول یا گوگولو یا چیزهایی از این دست" خطاب می‌کنند (همنام ۹۰-۸۹). معلم‌های‌اش نیز تصور می‌کنند که نامش کوتاه‌شده‌ی نامی دیگر است، یا گوگول نام خانوادگی‌اش است. داتا توضیح می‌دهد که نام‌های کوچک و نام‌های خانوادگی درحقیقت دی‌ان‌ای یک جامعه‌ی پویا هستند. تنها به کمک یک کلمه می‌توان به جنسیت، سطح تحصیلات، وضعیت اجتماعی و اقتصادی، زبان، نگرش‌های مذهبی، تمایلات سیاسی، حس زیبایی‌شناسی، ارزش‌ها و ملیت افراد پی برد (نقل در داسگوپتا ۸۸). لاکشمی می‌نویسد که مارتین هایدگر در پدیدارشناسی و اگزستانسیالیسم، در پاسخ به پرسش "من کیستم؟" می‌گوید که باید وجود خود را با توجه به هستی خود بشناسیم و دریابیم که چگونه به‌واسطه‌ی وجودمان جهان‌مان را شکل می‌دهیم. این در حالی است که شخصیت محوری رمان همنام بر این باور است که پرسش "من کیستم؟" بیشتر با نام افراد ارتباط پیدا می‌کند، تا با ذات یا شخصیت آنان (۲۶). وقتی گوگول به کودکستان می‌رود، والدین‌اش تصمیم می‌گیرند نام بنگالی نیکیل را به‌عنوان نام رسمی‌اش انتخاب کنند، اما گوگول این نام را نمی‌پذیرد. راج و جوز معتقدند که دلیل مخالفت گوگول این است که او در سنین کودکی هنوز در حال دریافت نشانه‌ها و پیام‌هایی بود که هویت اجتماعی‌اش را در جهان بیرون شکل می‌داد (۳۴). رفته‌رفته گوگول از این نام عجیب بیزار می‌شود و در دوران نوجوانی و جوانی،

با نوعی سردرگرمی و احساس فرو دست بودن دست و پنجه نرم می‌کند. داسگوپتا به مفهوم *هم‌نام* از منظری تاریخی می‌نگرد و توضیح می‌دهد که شواهد تاریخی به این واقعیت اشاره می‌کنند که از قرن هجده تا به امروز، ارتباطات تجاری، ایدئولوژیکی، ادبی و فرهنگی تنگاتنگی بین روسیه و بنگال وجود داشته‌است. نام روسی یک پسر بنگالی در بنگال استعماری و پساستعماری چندان عجیب به نظر نمی‌رسد و شوک فرهنگی‌ای نیز به همراه ندارد (۵۳۰). گوگول پس از آنکه برای روز تولدش مجموعه‌ای از داستان‌های نیکلای گوگول روسی را به‌عنوان هدیه دریافت می‌کند، متوجه می‌شود که نه‌تنها نام مستعارش همان نام رسمی‌اش است، بلکه نام‌اش همان نام خانوادگی نویسنده‌ی روسی، نیکلای گوگول است: "ناگهان می‌بینم هیچ‌کس در دنیا، نه در روسیه، نه در هند نه در آمریکا و نه در هیچ‌کجای دیگه، *هم‌نام‌اش* نیست" (*هم‌نام* ۱۰۵). به عبارت دیگر، گوگول درمی‌یابد که "حتی عضو یک گروه اقلیت هم نیست" (سانگ ۳۵۵) و در نگاه دیگران هویتی مبهم و نامشخص دارد که باعث دورشدن‌اش از فرهنگ غالب می‌شود. حس دیگری بودن، گوگول را وامی‌دارد تا نام خود را به نیکیل تغییر دهد. اپاراجیتا دی می‌نویسد که گوگول با تغییر نام‌اش به نیکیل، به این امید که خود را به فرهنگ آمریکایی نزدیک‌تر سازد، درواقع حس تنهایی‌اش را دوچندان می‌سازد (۱۵۱). پرواضح است که گوگول تغییر نام‌اش را امری مهم برای دستیابی به هویتی آمریکایی تلقی می‌کند، هر چند که نیکیل ریشه‌ی ای بنگالی دارد.

ماهیت روابط گوگول با دوست‌های آمریکایی‌اش، روث و مکسین، نیز می‌تواند مصادیقی از مفهوم دیگری‌فرو دست را به نمایش بگذارد. گوگول در دومین سال تحصیل‌اش در دانشگاه، اولین رابطه‌ی جدی‌اش را با یک آمریکایی سفیدپوست آغاز می‌کند - با دختری به نام روث، از طبقه‌ی متوسط جامعه. گوگول متوجه می‌شود که "از این به بعد با همین واقعیت ساده [تغییر نام] می‌تونه با آدمای زیادی دوست بشه" (*هم‌نام* ۱۳۳). شریف بر این باور است که روث، جلوه‌ای از هویت فرهنگی آمریکایی‌ها در دهه‌ی ۱۹۶۰ میلادی است (۴۶۱). روث و گوگول از جنبه‌هایی پرشمار، از جمله سابقه‌ی خانوادگی‌شان، کاملاً با یکدیگر در تضاداند: "روث می‌گه در ورمونت بزرگ شده، پدر و مادرش هپی‌اند و تا کلاس دوم راهنمایی خودش به‌تنهایی درس خونده. پدر و مادرش از هم جدا شدن و حالا پدرش با نامادری‌اش توی مزرعه زندگی می‌کنه و لاما پرورش می‌ده. مادرش هم مردم‌شناسی خونده و الان رفته تایلند روی قابله‌های

اونجا پژوهش میدانی انجام بده" (همنام ۱۴۴-۱۴۳). سانگ توضیح می‌دهد که روث و والدین‌اش انسان‌هایی آرمان‌گرا هستند. آن‌ها به دنبال بازگشت به زندگی بومی و فرهنگی به‌ظاهر ساده‌تر هستند، خواه این زندگی در یک اجتماع کوچک باشد، خواه در یک منطقه‌ی دورافتاده (۲۵۷). وقتی گوگول از زندگی خودش حرف می‌زند، "حس می‌کنه که زندگی‌اش در مقایسه با زندگی روث خیلی بی‌مزه و بی‌هیجان" (همنام ۱۴۴). به همین دلیل است که برای فرار از هویت گذشته‌اش، هرگز روث را به خانواده‌ی خودش معرفی نمی‌کند (مری و پرووالوتی ۲۵). به نظر می‌رسد که گوگول می‌خواهد به واسطه‌ی دوستی با روث، هویت فرودست خود را در جامعه‌ی آمریکایی التیام بخشد. گوگول پس از دانش‌آموختگی از دانشگاه به نیویورک می‌رود و در آنجا با یک آمریکایی سفیدپوست و ثروتمند به نام مکسین رتلیف آشنا می‌شود. کاکس ادعا می‌کند که مکسین نماینده‌ی فرهنگ بالادست غربی و نمونه‌ی یک انسان فرهیخته است. او همچون یک آموزگار فرهنگی به گوگول آموزش می‌دهد که چگونه مانند یک فرد سفید پوست رفتار کند (۱۲۵). در همین راستا، بات توضیح می‌دهد که ارتباط گوگول با مکسین نشانگر تمایل گوگول به استقلال و نیل به یک هویت آمریکایی است (۴۳). از سوی دیگر، پدر و مادر مکسین، جرال و لیدیا، "هم از گوگول خوششون اومده و هم جا خوردن... از اینکه چندین سال در پیل و کلمبیا درس خونده، از اینکه معماره و از اینکه قیافه‌ی مدیترانه‌ای‌ها رو داره" (همنام ۱۷۱). لیدیا ضمن تحسین گوگول به او می‌گوید: "به ایتالیایی‌ها هم شبیهی" (همنام ۱۷۲). البته این جمله می‌تواند بیانگر این نکته نیز باشد که از دید او، گوگول یک مهاجر غیرآمریکایی است، حتی اگر متولد آمریکا باشد. پاتیل توضیح می‌دهد که لاهیری در رمان همنام، قدرت ساختار فرهنگی را در یک فرهنگ خاص به تصویر می‌کشد. همان‌گونه که گوگول در خانه‌ی رتلیف‌ها و در میان آمریکایی‌ها احساس آوارگی می‌کند، مکسین هم در خانه‌ی گانگولی‌ها و در مراسم تشییع جنازه‌ی پدر گوگول خود را فردی بیگانه می‌بیند (۱۵۱). بحران هویت گوگول سبب می‌شود که او به مکسین و خانواده‌اش دل ببندد: "هم دل‌باخته‌ی مکسین می‌شه، هم دل‌باخته‌ی خانه و شیوه‌ی زندگی جرال و لیدیا. چون اصولاً وقتی می‌شه مکسین رو شناخت که این چیزها رو بشناسی و دل باختن به اون یعنی دل باختن به تمام این‌ها" (همنام ۱۷۵). لاهیری در مصاحبه‌اش با لیدا در پاسخ به این پرسش که آیا گوگول از هر حیث شیفته‌ی طبقه‌ی اجتماعی خانواده‌ی رتلیف و امتیازات خاص آن‌ها می‌شود

یا خیر، می‌گوید که دنیای رتلیف‌ها برای شخصیت گوگول یک جهان اغواکننده است. از نظر گوگول، داشتن ثروت زیاد یا خانه‌ای زیبا به‌تتهایی کافی نیست. آنچه برای گوگول مهم است، تعلق داشتن به سرزمینی است که در آن زندگی می‌کند (۷۸). گوگول احساس می‌کند که "داره در یک تبعید خودخواسته از زندگی خودش، فارغ از هر جور انتظار و توقع و مسئولیت زندگی می‌کنه" (*همنام* ۱۸۲). سیزر تاکید می‌نماید که گوگول برخلاف پدر و مادرش هرگز فعالانه تلاش نمی‌کند که هویتی مستقل برای خودش خلق کند (۱۰۷). به نظر می‌رسد که گوگول فرودستی‌اش را پذیرفته و بر این باور است که هویت‌اش تنها در کنار مکسین معنا پیدا می‌کند.

پیوندهای فرهنگی گوگول با سنن اجدادی خود، که در کشاکشی مستمر، مدام هویت‌اش را بازسازی می‌کنند، را می‌توان در دو مقوله‌ی فرار و بازگشت بررسی کرد. استراتژی آغازین گوگول برای رهایی از دیگری و فرو دست بودن، عمدتاً مبتنی بر انکار هویت و فرهنگ هندی خود و فاصله گرفتن از سنن خانوادگی است؛ البته یکی از پیامدهای اجتناب‌ناپذیر این امر، آشفتگی ذهنی و فقدان هویتی مشخص است. همان‌گونه که سحنی نوشته‌است، گوگول نمونه‌ای کامل از یک مهاجر نسل دوم سرگردان است (۱۴). گوگول بارها به هند سفر می‌کند، اما در هند و در میان هندی‌ها، احساس غربت می‌کند: "پدر و مادر و تمام دوست و رفقای آن‌ها همیشه به هند می‌گنِ دِش. اما گوگول هیچ‌وقت به هند به چشم دِش نگاه نمی‌کنه. به همان چشم نگاه می‌کنه که آمریکایی‌ها به هند نگاه می‌کنن؛ به عنوان هند" (*همنام* ۱۵۲). بات بر این باور است که از آنجایی که گوگول در آمریکا و از پدر و مادری دِشی متولد شده‌است، نمی‌تواند به این پرسش که اهل کجاست، پاسخی روشن بدهد (۴۱). اغلب هنگام برگشت به آمریکا، "مادرش لب از لب باز نمی‌کنه و همان‌طور زل می‌زنه به ابرهای آسمون. اما خودش این حس رو نداره. همون ته‌مایه‌ی غصه هم خیلی زود جاش رو به خوشحالی و آرامش می‌ده" (*همنام* ۱۱۴). همچنین، در مسیر برگشت گوگول با حسی توأم با نگرانی، خود را آماده‌ی تحکیم و تعمیق تعاملات‌اش با فرهنگ آمریکایی می‌کند. هیمداری لاهیری توضیح می‌دهد که دلیل نگرانی گوگول این است که می‌داند بار دیگر باید با یک گستره‌ی فرهنگی وسیع و متفاوت مواجه شود و می‌داند که معیارهای گستره‌ی فرهنگی خانوادگی‌اش مانعی مستحکم در برابر هرگونه تعاملی دوسویه با فرهنگ آمریکایی هستند (۲۸۷). در واقع، خود گوگول نیز فرهنگ بنگالی‌اش را فرهنگی دیگری و فرو دست می‌داند و برای تعلق

یافتن به فرهنگ خودی و بالادست، عادت‌هایی آمریکایی مانند سیگار کشیدن و رفتن به مهمانی‌های شبانه را در خود تقویت می‌نماید. در مثالی دیگر، گوگول جشن هندی دورگاپوجو، که همزمان با کریسمس برگزار می‌شود، را به سخره می‌گیرد: دورگاپوجو "یعنی ریختن گلبرگ‌های همیشه بهار پای مجسمه‌ی مقوایی یک الهه‌ی هندی و خوردن غذاهای گیاهی بی مزه؛ این چه دخلی داره به کریسمس؟" (همنام ۸۷). سیزر می‌گوید که دلیل بخشی از آشفتگی‌های گوگول این است که او تلاش می‌نماید ذات خود را با آنچه ویلیام جیمز خود مادی (یعنی دارایی‌ها و تعلقات) و خود اجتماعی (یعنی روابط در زندگی) می‌نامد، یکسان تلقی کند، در حالی که نسبت به خود معنوی (یعنی شناخت معانی رویدادهای زندگی) خویش عمدتاً بی‌توجه است (۱۰۴-۱۰۳).

تغییر نام او نیز ریشه در همین بی‌توجهی دارد، هرچند این امر به‌گونه‌ای کنایه‌آمیز او را به پیوند با فرهنگ هندی، خودباوری و خودشناسی سوق می‌دهد. در مرحله‌ی بازگشت به ریشه‌های فرهنگی خود، گوگول ناگهان به این نکته پی می‌برد که "تنها کسی که گوگول را جدی نمی‌گرفت، تنها کسی که مدام زجرش می‌داد، مدام به اسم‌اش بند می‌کرد و دست از سرش برنمی‌داشت، مرتب اسم‌اش را مسخره می‌کرد و می‌خواست اسم دیگه‌ای داشته باشه، خودش بود، خود گوگول" (همنام ۱۳۰). همچنین، او متوجه می‌شود که نمی‌تواند در مقابل نفوذ و تاثیر فرهنگ هندی مقاومت کند و بیهوده "سال‌های زیادی را صرف فاصله گرفتن از اصل و ریشه‌اش کرده بود" (همنام ۴۳۹). در واقع، همان‌گونه که دالتون-براون ادعا می‌کند، مسیر حرکت گوگول در جستجوی هویت، دایره‌وار است (۳۳۶). هک می‌نویسد که ما دارای چند نوع هویت گوناگون هستیم: هویتی که با آن متولد می‌شویم، هویت در زمان مبارزه و شرایط سخت، هویت در یک کشور بیگانه و هویت در زمان ترک این جهان. اینکه چه کسی هستیم، از کجا آمده‌ایم، به کجا می‌رویم و یا به کجا تعلق داریم، دغدغه‌ی ذهنی بسیاری از انسان‌هاست (۲). گوگول نیز از این قاعده مستثنی نیست و جالب اینجاست که این "دغدغه‌ی ذهنی" سرانجام او را به ریشه‌های فرهنگی بنگالی‌اش برمی‌گرداند. نقطه‌ی اوج این بازگشت و پیوند خوردگی، ازدواج‌اش با موشومی است. گوگول پس از اینکه سال‌ها تلاش می‌کند هویت دوسویه و دیگری بودن‌اش را در سایه‌ی دوستی با سفید پوستان آمریکایی پنهان نماید، در نهایت دختری بنگالی را به همسری برمی‌گزیند و در مراسم ازدواج، از رسوم هندی نیز غافل نمی‌ماند. به نظر می‌رسد که هم گوگول و هم موشومی،

خوشبختی‌شان را در گرو پیوند با فرهنگ و سنن اجدادی خود می‌بینند؛ آن‌ها "در وجود همدیگه و در گذشته‌ی مشترک‌شان آسایش و آرامش رو جستجو می‌کردن" (*همنام* ۳۵۲). فریدمن ادعا می‌کند که لاهیری در رمان *همنام*، دو مفهوم مهاجرت و سفر را درهم می‌آمیزد و از مفهوم رویای آمریکایی فراتر می‌رود و مهاجران نسل دوم را شخصیت‌هایی جهان-وطنی معرفی می‌نماید (۱۱۵). به دیگر سخن، مهاجران نسل دوم به تدریج بر حس شرمساری‌شان از ملیت و هویت اصلی‌شان فائق می‌آیند و حتی شروع به معرفی و ترویج مناسبت‌ها و آداب فرهنگی‌شان می‌کنند. این بدین معناست که دیگران و فرودستان - همان‌گونه که هومی‌بابا ادعا می‌کند - در نهایت موفق به سخن گفتن می‌شوند. بخش پایانی رمان نیز مؤید همین نکته است؛ گوگل که با نام و ریشه‌های بنگالی خود آشتی کرده‌است و دیگر تلاشی برای پنهان ساختن‌شان نمی‌کند، لحظه‌شماری می‌کند "که برگردد به اتاق‌اش تا در تنهایی شروع کنه به خوندن کتابی که مدت‌ها به گوشه‌ای انداخته و تا الان هیچ سراغی از آن نگرفته بود" (*همنام* ۳۶۰). او اکنون سعی می‌کند به جای "نیکیل ساختگی" ای که خود طبق معیارهای فرهنگ آمریکایی آفریده بود و ردایی عاریتی به او پوشانده بود، "گوگل واقعی" را کشف کند و بشناسد و همچنین دریابد گوگل نویسنده که بود و چرا پدر بنگالی‌اش شیفته‌اش بود. تمام این جزئیات ظریف و مهمی که لاهیری در رمان خود گنجانده‌است، حاکی از این هستند که گوگل در پایان داستان هویت پیوندخورده و دوسویه‌اش را می‌پذیرد و دیگر خود را دیگری و فرودست نمی‌بیند.

نتیجه‌گیری

هدف این مقاله این بوده‌است که مفاهیمی چون تجربه‌ی دیگری‌فرو دست، امکان سخن گفتن شخصیت‌های مهاجر دیگری‌فرو دست و واکنش‌های اجتنابی، ترمیمی و یا سازنده‌ی آن‌ها را در بافت روایی رمان *همنام* لاهیری تحلیل نماید. پس از توصیفاتی مقدماتی، در بخش "دیگری‌فرو دست در هویت مهاجر زن نسل اول" کلیدواژه‌هایی همچون ازدواج، وابستگی، بارداری، پیوندخوردگی، دوسویگی و در بخش "دیگری‌فرو دست در هویت مهاجر مرد نسل دوم" کلیدواژه‌هایی همچون نام، دوستی با سفید پوستان آمریکایی و پیوندخوردگی بررسی شدند.

این جستار نشان می‌دهد که لاهیری در رمان *همنام*، نمودها و ابعاد مختلف مفهوم

پسااستعماری دیگری فرودست را به تصویر می‌کشد. *همنام* داستانی است که در آن نژاد، ملیت، آداب و رسوم و سایر ویژگی‌های فرهنگی به هم نزدیک می‌شوند، به‌گونه‌ای که شخصیت‌های اصلی رمان، به‌عنوان شخصیت‌هایی با هویت‌هایی پیوندخورده و دوسویه در جهان پسااستعماری و در وطن جدید خود معرفی می‌شوند، هویتی نوین برای خود می‌آفرینند و بدین ترتیب امکان سخن گفتن می‌یابند. مهاجران نسل اول در روند داستان، دیگری فرودست بودن را بیشتر از مهاجران نسل دوم تجربه می‌کنند. برای مثال، آشیمیا که از مهاجران نسل اول است، قادر به پذیرش فرهنگ کشور آمریکا نیست. لاهیری، فرودستی آشیمیا را در ازدواج، وابستگی به همسر و خانواده، بارداری، مهاجرت و فرار از هویت اصلی خویش به‌دلیل وفاداری به ارزش‌های ملی به نمایش می‌گذارد. آشیمیا، به‌عنوان زنی مهاجر در سرزمینی بیگانه، سعی در حفظ سنت‌هایی دارد که او را به میهن خود پیوند می‌دهند، اما رفته‌رفته سعی می‌کند پذیرای فرهنگ کشور میزبان نیز باشد و از امتیازات یک شهروند آمریکایی به‌منظور ساختن آینده‌ای روشن برای خود و فرزندش بهره‌مند گردد. آشیمیا به‌تدریج شروع به کشف دنیای خارج از خانه می‌کند و وارد فضای سوم فرهنگی می‌شود. چیزی نمی‌گذرد که هویت پیوندخورده‌اش باعث می‌شود که مدام بین این دو فرهنگ در حال گذر و گذار باشد، از قید و بندهای گذشته‌های یابد و شخصیتی قدرتمند از خود بسازد. اما گوگول، که از مهاجران نسل دوم است، دیگری فرودستی را کمتر از مهاجران نسل اول (والدین‌اش) تجربه می‌کند. لاهیری فرودستی او را در مواردی همچون *همنام* بودن‌اش با نام نویسنده‌ی روسی (نیکلای گوگول) و دوستی‌اش با سفیدپوستان آمریکایی و مرفه نشان می‌دهد. درواقع، گوگول برای خودی شدن و قدرت‌طلبی در جامعه‌ی آمریکا، از هویت اصلی خود فرار می‌کند – چه با پنهان نمودن آن و چه با برگزیدن معیارهای هویتی فرهنگ غالب. گوگول که کمابیش با فرهنگ اجدادی خود بیگانه است، برای پیدا کردن هویت، آرامش و صدایی رسا، رفته‌رفته به فرهنگ هندی گرایش و علاقه پیدا می‌کند. از این رو، او نیز همچون آشیمیا ناگزیر شخصیتی دوسویه و پیوندخورده می‌آفریند، هرچند که فضای سوم یا هویت "در میانی" بیشتر در مورد گوگول مصداق دارد تا آشیمیا، زیرا او از همان دوران کودکی به‌طور همزمان در دو فرهنگ هندی و آمریکایی پرورش یافت و صرفاً به یک فرهنگ خاص تعلق ندارد. این پژوهش همچنین نشان می‌دهد که حضور پررنگ پیوندخوردگی و دوسویگی و نیز امکان شکل‌گیری هویتی جدید و مهم‌تر از همه، میسر

بودن سخن گفتن برای شخصیت‌های مهاجر و دیگری‌فرو دست رمان *هم‌نام* (به‌ویژه در نسل دوم) همگی بیانگر از این نکته هستند که برداشت هومی‌بابا از سخن گفتن دیگری‌فرو دست بیشتر از برداشت اسپیووک در این رمان مصداق دارد و دیگری‌فرو دست بودن آشیما و به‌خصوص گوگول اساساً ماهیتی بابایی دارد، نه اسپیوکی.

A Study of the Concept of the Subaltern in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*

Alireza Farahbakhsh¹

Rezvaneh Ranjbar Sheykhan²

Abstract

Introduction: This article aims to investigate the different aspects of the concept of the subaltern in the major characters of Lahiri's *The Namesake* in terms of Gayatri Spivak and Homi Bhabha's theories. One of the important and central issues in cultural studies and postcolonial literature, which has received much attention in the recent decades, is the notion of the subaltern. It has been extensively discussed and debated by such postcolonial theorists as Spivak and Bhabha. Spivak believes that the subaltern cannot speak since the oppressor, one way or another, silences any voice that belongs to 'the other.' On the contrary, Bhabha adopts a rather optimistic view and proclaims that a hybrid and ambivalent identity can provide a space for the subaltern to speak and to be heard. The central questions of the article are: Can the components associated with the concept of the subaltern be traced in *The Namesake*? How do the main characters react to their portrayal as 'the other' and 'the inferior'? Do they manage to 'speak' and construct an identity that negates 'otherness' and 'inferiority'?

Background Studies: Most of the previous studies on Lahiri's *The Namesake* have focused mainly on immigration, diaspora and immigrant women's identity. For instance, in his doctoral dissertation titled *Indian Americans as Native Informants: Transnationalism in Bharati Mukherjee's Jasmine, Jhumpa Lahiri's The Namesake, and Kirin Narayan's Love, Stars and All That* (2006), Ghaitree Aubeeluck analyses post-1965 Indian immigrant communities. He shows that these new groups differ from other ethnic immigrant groups

1. Faculty member-Department of English Language and Literature. University of Guilan. Gilan-Iran

2. M. A. Holder in English literature. University of Guilan. Gilan-Iran

as they seek and endeavour for certain rights that were denied to their predecessors. As another example, in a feminist study on *The Namesake*, titled "Immigrant Motherhood and Transnationality in Jhumpa Lahiri's Fiction" (2007), Ann Marie Alfonso-Forero shows how traditional gender roles can be read as a source of empowerment when translated into the context of the middle class immigrant life in America. The article concludes that immigrant women need to be understood not only in the context of their particular national histories, but also in their appreciation of these histories in forging individual identities in America. Also, a large number of studies have examined the diasporic identities in Lahiri's *The Namesake*. For instance, Lekha Roy and Khushu Lahiri's article, "Forging Transnational Identities: A Postethnic Diasporic Re-imagining of 'Home' in Jhumpa Lahiri's the Namesake" (2015), and Binod Paudyal's article, "Reimagining Transnational Identities in Lahiri's *The Namesake*" (2015), indicate how the South Asian diaspora participates in transnational networks, shaping and transforming the notion of American identity in the contemporary global era.

Materials and Methods: To answer the research questions, manifestations of the concept of the subaltern are analysed in the demeanour, identity and social interactions of Ashima (the main character of the first generation) and Gogol (the main character of the second generation). Ashima and Gogol's conscious and unconscious strategies for liberation from subalternity and creation of a socially equal identity are also explored in this Cultural Studies research.

Results and Discussion: The article shows that in *The Namesake*, immigration affects not only the identity of the first generation immigrants but also the identity of their children. Subalternity is discernible in Ashima's arranged marriage, her sheer dependence on her family and husband, pregnancy, immigration and also in Gogol's name and his relationships with white Americans. Ashima, who initially rejects the Western culture, gradually comes to embrace it and adapt herself to it. Also, Gogol who always shunned his true identity and cultural roots, in time takes interest in Indian culture. The article also indicates that hybrid and ambivalent identities create a voice for subalterns and give them a sense of power and belonging, so much so that they become 'the self' (in contrast with 'the other') in the new cultural context. This implies that in *The Namesake*, Bhabha's conception of the subaltern and the possibility of his/her speaking is more pertinent than Spivak's.

KeyWords: Cultural Studies, Postcolonial Reading, Subaltern, Identity, Immigration, Hybridity, Ambivalence

References

- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin, editors. *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge, 1995.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London: Routledge, 1998.
- Barker, Chris. *The SAGE Dictionary of Cultural Studies*. London: SAGE Publications, 2004.
- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Bhalla, Tamara. "Being (and Feeling) Gogol: Reading and Recognition in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *MELUS: Multi-Ethnic Literature of the U.S.*, vol. 37, no. 1, 2012, pp. 105-129
- Bhatt, Mahesh Bharatkumar. "Struggle to Acculturate in The Namesake: A Comment on Jhumpa Lahiri's Work as Diaspora Literature." *IMDS Working Paper Series*, no. 18, 2009, pp. 37-49.
- Bran, Ramona-Alice. *Immigration: 'A Lifelong Pregnancy'? An Analysis of Jhumpa Lahiri's Fiction*. PhD dissertation. Technical University of Dortmund, 2014.
- Caesar, Judith. "Gogol's Namesake: Identity and Relationships in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Atenea*, vol. 27, no. 1, 2007, pp. 103-119.
- Chaudhry, Anju. "A Critical Analysis of Identity Crisis in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Research Journal of English Language and Literature (RJELAL)*, vol. 4, no. 4, 2016, pp. 205-209.
- Concilio, Carmen. "From West Bengal to New York: The Global Novels of Jhumpa Lahiri and Kiran Desai." *Urban Cultures of/in the United States: Interdisciplinary Perspectives*, edited by Andrea Carosso, Burn: Peter Lang, 2010, pp. 87-120.
- Cox, Michael W. "Interpreters of Cultural Difference: The Use of Children in Jhumpa Lahiri's Short Fiction." *South Asian Review*, vol. 24, no. 2, 2003, pp. 120-132.
- Dalton-Brown, Sally. "The Freedom of the Inbetween: Gogol's Ghost and Jhumpa Lahiri's Immigrants." *Forum for Modern Language Studies*, vol. 47, no. 3, 2011, pp.

332-344.

Darzinejad, Ensiyeh, and Leyla Baradaran Jamili. "The performative Subjectivity of Muslim Women in the Diasporic Discourse of Leila Aboulela." *Journal of Critical Language and Literary Studies*, vol. 14, no. 18, Spring and Summer 2017, pp. 59-85.

Dasgupta, Sanjukta. "Reading Jhumpa Lahiri's *The Namesake*: Reviewing the Russian Connection." *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, vol. 3, no. 4, 2011, pp. 530-544.

De, Aparajita. "What's In a Name? Tropes of Belonging and Identity in *The Namesake*." *South Asian Review*, vol. 28, no. 2, 2007, pp. 182-200.

Ehn, Billy, and Orvar Löfgren. *The Secret World of Doing Nothing*. Berkeley: University of California Press, 2010.

Farahbakhsh, Alireza, and Rezvaneh Ranjbar Sheykhani. "Homi K. Bhabha's Concept of Ambivalence in J. M. Coetzee's *Disgrace*." *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, vol. 26, no. 2, 2018, pp. 859-872.

Friedman, Natalie. "From Hybrids to Tourists: Children of Immigrants in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *CRITIQUE: Studies in Contemporary Fiction*, vol. 50, no. 1, 2008, pp. 111-128.

Gandhi, Leela. *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. Sydney: Allen & Unwin, 1998.

Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, edited by Quintin Hoare and Geoffrey N. Smith, New York: International Publishers, 1992.

Griffiths, Gareth. "The Myth of Authenticity." *The Post-Colonial Studies Reader*, edited by Bill Ashcroft et al., London: Routledge, 1995, pp. 237-241.

Guerin, Wilfred L., et al. *A Handbook of Critical Approaches to Literature*. 5th ed. New York: Oxford University Press, 2005.

Guha, Rajdeep. *Family Relationships in Jhumpa Lahiri's *The Namesake* and Kiran Desai's *The Inheritance of Loss**. MA thesis. The University of Otago, 2012.

Guha, Ranajit. *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*. Delhi:

- Oxford University Press, 1982.
- Habib, M. A. R. *A History of Literary Criticism and Theory: From Plato to the Present*. Malden: Blackwell, 2005.
- Hamilton, Geoff, and Brian Jones. *Encyclopedia of Contemporary Writers and Their Work*. New York: Facts on File, 2010.
- Haque, Farhana. "Contestation and Negotiation of Gogol's Life Regarding His Hybrid Identity in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *American Research Journal of English and Literature*, 2016, pp. 1-7.
- Joshi, Suchita. "The Namesake: Account of a Name, Looking for Its Bearer." *Indian Women Novelists in English*, edited by P. D. Bheda, New Delhi: Sarup & Sons, 2005, pp. 84-121.
- Kasun, Genna Welsh. *Womanism and the Fiction of Jhumpa Lahiri*. MA thesis. The University of Vermont, 2009.
- Kiruba, J. Blessin. "Immigrant Experiences in Jhumpa Lahiri's *The Namesake* and Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*." *Language in India*, vol. 18, no. 1, 2018, pp. 136-147.
- Lahiri, Himadri. "Individual-Family Interface in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Americana: E-Journal of American Studies in Hungary*, vol. 4, no. 2, 2008, pp. 286-273.
- Lahiri, Jhumpa. *The Namesake*. Translated by Amir Mahdi Haghghat, Tehran: Mahi, 2005.
- Lahiri-Roy, Reshmi. "Reconciling Identities: The Diasporic Bengali Woman in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Transnational Literature*, vol. 7, no. 2, 2015, pp. 1-10.
- Lakshmi. C. M. "Coinciding Sisyphian Condition with Expatriation: Exploring the Existential Crisis of Gogol in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *International Journal of Linguistics and Communication*, vol. 1, no. 1, 2013, pp. 25-27.
- Leyda, Julia. "An Interview with Jhumpa Lahiri." *Contemporary Women's Writing*, vol. 5, no. 1, 2011, pp. 66-83.
- Loomba, Ania. *Colonialism-postcolonialism*. London: Routledge, 2000.

Louai, El Habib. "Retracing the Concept of the Subaltern from Gramsci to Spivak: Historical Developments and New Applications." *African Journal of History and Culture*, vol. 4, no. 1, 2012, pp. 4-8.

Madhukar, Gore Mangesh. *Reflection of Diasporic Sensibility in the Writings of Jhumpa Lahiri*. PhD dissertation. Pune University, 2015.

Mani, Bakirathi. "Novel/Cinema/Photo: Intertextual Readings of *The Namesake*". *Naming Jhumpa Lahiri: Canons and Controversies*, edited by Lavina Dhingra and Floyd Cheung, Lanham: Lexington Books, 2012, pp. 75-97.

Mary, S. Alphonsa, and V. Peruvalluthi. "Identity and Cultural Conflict in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Indo-Asian Journal of Multidisciplinary Research*, vol. 1, no. 5, 2015, pp. 424-427.

McLeod, John. *Beginning Postcolonialism*. Manchester: Manchester University Press, 2000.

Mishra, Binod. "A Reading of Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Cyber Literature: International Online Journal*, vol. 1, no. 4, 2010, pp. 1-9.

Moore-Gilbert, Bart. *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*. London: Verso, 2000.

Munos, Delphine. "*The Namesake* by Jhumpa Lahiri: The Accident of Inheritance." *Commonwealth: Essays and Studies*, vol. 30, no. 2, 2008, pp. 106-117.

Nayar, Pramod K. *The Postcolonial Studies Dictionary*. Chichester: Wiley, 2015.

Nojournian, Amir Ali, and Bahareh Bahmanpour. "A Haunted Narrative: Signifying Trauma of Displacement in Lahiri's Trilogy of 'Hema and Kaushik' in her *Unaccustomed Earth*." *Journal of Critical Language and Literary Studies*, vol. 14, no. 19, Autumn and Winter 2017, pp. 77-97.

O'Sullivan, Tim., et al. *Key Concepts in Communication and Cultural Studies*. 2nd ed. London: Routledge, 1994.

Parry, Benita. "Problems in Current Theories of Colonial Discourse." *Oxford Literary Review*, vol. 9, no. 1, 1987, pp. 27-58.

Patil, Jyoti. "Enigma of Cultural Interface: A Study of Diasporic Experiences in *Jhumpa*

- Lahiri's *The Namesake*." *Contemporary Fiction: An Anthology of Female Writers*, edited by Vandana Pathak, et al., New Delhi: Sarup & Sons, 2008, pp. 143-155.
- Puttaiah, Venkatesh. "Paradoxes of Generational Breaks and Continuity in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Asiatic*, vol. 6, no. 1, 2012, pp. 84-94.
- Raj, Sony J., and Soumya Jose. "Diasporic Ambivalence in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Indian Writing in English: Critical Insights*, edited by Bijender Singh, New Delhi: Authorspress, 2014, pp. 26-37.
- Ranjbar Sheykhan, Rezvaneh. "A Postcolonial Reading of J. M. Coetzee's *Foe* and *Disgrace*." MA thesis. University of Guilan, 2017.
- Sahni, Yogita. "Sense of Belonging in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Journal of Humanities and Social Sciences*, vol. 19, no. 1, 2014, pp. 13-19.
- Shankar, Lavina Dhingra. "Not Too Spicy: Exotic Mistresses of Cultural Translation in the Fiction of Chitra Divakaruni and Jhumpa Lahiri." *Other tongues: Rethinking the Language Debates in India*, edited by Nalini Iyer and Bonnie Zare, Amsterdam: Rodopi, 2009, pp. 23-52.
- Shariff, Farha. "Straddling the Cultural Divide: Second-Generation South Asian Identity and *The Namesake*." *Changing English: Studies in Culture and Education*, vol. 15, no. 4, 2008, pp. 457-466.
- Song, Min Hyoung. "The Children of 1965: Allegory, Postmodernism, and Jhumpa Lahiri's *The Namesake*." *Twentieth Century Literature*, vol. 53, no. 3, 2007, pp. 345-370.
- Spivak, G. Ch. "Can the Subaltern Speak?" *Marxism and the Interpretation of Culture*, edited by Carry Nelson and Lawrence Grossberg, London: Macmillan Education, 1988, pp. 271-313.
- Srivastava, Prem. "Literature still matters! *The Namesake*: Woman reads Woman." *Contemporary Fiction: An Anthology of Female Writers*, edited by Vandana Pathak, et al., Delhi: Sarup & Sons, 2008, pp. 28-48.
- Young, Robert. *White Mythologies: Writing History and the West*. 2nd ed. London: Routledge, 2004.