

خانه پدری و "پسافضا" در خانه شن و مه زهرآ طاهری^۱

چکیده

مقاله حاضر به بررسی چگونگی تاثیر مقوله "فضا" در رمان پرفروش خانه شن و مه (۱۹۹۹) نوشته‌ی آندری دیوبوس می‌پردازد. نویسنده با استفاده از رویکرد جغرافیای فرهنگی و با بهره‌گیری از نظریه منتقدانی نظیر دیوید هاروی و سارا آپستون به بررسی سیاست‌های فرهنگی-اجتماعی عصر معاصر می‌پردازد و در پی پاسخ به این پرسش بنیادی است که آیا با فروپاشی مرزهای نژادی/فرهنگی ادراک جمعی از مقوله فضا نیز دستخوش تغییر شده یا همچنان پایبند نظام خطی-اقلیدسی استعماری است؟ چنین استدلال می‌شود که با وجود گسترش تنوع نژادی-فرهنگی، فروپاشی مفهوم "ملت" و پایان "خلوص فرهنگی" و "همگنی اجتماعی" در دهه‌های اخیر، همچنان نوعی ادراک اقلیدسی از "فضا" بر گستره اجتماعی، سیاسی و فرهنگی غرب حاکم است، که انگاره دوگانه "ما/آنها" را برجسته می‌کند و غیرمستقیم به نوعی "آپارتاید" دست می‌زند؛ اما اینبار از نوع فرهنگی و در مرکز امپریالیسم. این تناقض درحالی موجود است که گفتمان پسامدرنیسم برپایه نوعی "پسافضا" استوار است و با ادراک خطی (مرزبندی‌شده) امپریالیسم از فضا و ایدئولوژی انسانگرایی لیبرال آن همخوانی ندارد.

واژگان کلیدی: فضای اقلیدسی-پسافضا، تنوع فرهنگی-خانه شن و مه-آندری دیوبوس

مقدمه

اگر به گفته‌ی تراستن هگراسترن^۱ زندگی روزانه نوعی گذر از جاده‌ی زمان-فضا باشد (۱۰) و یا به گفته‌ی پیر بردیو^۲ "چیستی" و "کیستی" ما در جامعه در چارچوب زمان-فضا تعریف شود (۱۸)، می‌توان ادعا کرد که مقوله‌های زمان و مکان نقشی ویژه در بازنمایی جوامع/گروه‌ها از جهان و از خویشتن دارند. اگرچه از نظر هاروی مقوله‌های زمان-فضا ساختارهایی اسطوره‌ای هستند که ذاتا مفهوم خاصی را القا نمی‌کنند.

(شرایط ۲۱۵)، اما به نظر می‌رسد که کوچکترین تغییر در ادراک جمعی از این دو مقوله می‌تواند به شکل‌گیری اسطوره‌های نوینی منجر شود، قواعد جدیدی را پایه‌گذاری کند و به طور کلی دوران تاریخی جدیدی را رقم زند. در واقع می‌توان گفت که یکی از مهمترین عوامل در تفکیک و طبقه‌بندی دوره‌های تاریخی، به ویژه عصر مدرنیته از غیرمدرن، بررسی تغییرات ادراک جمعی از مقوله‌های زمان و فضا است. البته لازم به ذکر است که منظور از این تغییرات در واقع تغییر در ساختار سلسله مراتبی مقوله‌های زمان و فضا از یک دوره به دوره بعد است؛ به عبارت دیگر، این امر که در ادراک جمعی بر مقوله زمان بیشتر تاکید شود یا بر فضا یا بر اجماع هر دو، خود به شکل‌گیری ادوار مختلف تاریخی منجر می‌شود.

با آغاز فرایند جهانی‌شدن و گذار از آینده‌گرایی نظام فوردیسم^۳ به "هم‌اکنونی" نظام پسافوردیسم^۴ درک مقوله‌های زمان و فضا نیز دستخوش تغییر می‌شود؛ "جهانی‌شدن" که فرآورده مستقیم نظام سرمایه است، مرزهای فرهنگی و جغرافیایی را بیش از پیش کمرنگ می‌کند و با تشکیل دهکده جهانی مفاهیمی نظیر "هویت"، "ملیت"، "قومیت" و "فرهنگ" از معنای اصیل و پیشین خود تهی می‌شوند و فرد برای تبیین هویت خود ناگزیر از تمرکز بر "اکنون" و "اینجا" است. در چنین فضایی "اکنون" جایگزین گذشته و آینده می‌شود؛ "تاریخ" و سیر خطی زمان جای خود را در گفتمان سیاسی-فرهنگی به "فضا" می‌دهند (جیمسون ۶۹۸) و هویت اشیا و افراد به وسیله "فضای اجتماعی" تعریف و تبیین می‌شود تا پیشینه تاریخی آنها (هوارث ۱۱۳). با مشروط شدن هویت فرد به فضای اجتماعی موجود، مفاهیمی نظیر "فرهنگ قومیتی خاص" / "نژاد" و "ملیت" رنگ می‌بازند، بازگشت به

1. Torsten Hägerstrand

2. Pierre Bourdieu

3. Fordism

4. Post-fordism

ریشه‌های قومیتی و تفکر ملی‌گرایانه امری ناممکن به نظر می‌رسد و "نژادپرستی" در تنوع فرهنگی موجود امری تابو و ضداجتماعی تلقی می‌شود. در چنین شرایطی انتظار می‌رود که گفتمان‌های سیاسی- فرهنگی عصر حاضر بازتعریف شوند؛ مفاهیمی نظیر "کثرتگرایی"، "ناهمگنی"، "اختلاط" و "همجواری"؛ جانشین "خلوص فرهنگی" و "همگنی اجتماعی" نظام سلسله مراتبی مدرنیته شوند (نگری و هارت در آپستون ۱۱) و جغرافیای فرهنگی نوینی برای جهان تبیین شود. اما وضعیت کنونی جهان و به ویژه تنش‌های قومیتی و مذهبی دو دهه اخیر در غرب از واقعیتی دیگر حکایت می‌کنند و از نوعی تناقض درونی در سیاست جهانی پرده بر می‌دارند که از یک سو گفتمان دموکراسی- محور پسامدرنیته را به چالش کشیده و از سوی دیگر اصل "همجواری" و تنوع فرهنگی ناشی از آن را به چنان موضوع بحث انگیزی تبدیل کرده که طیف گسترده‌ای از واکنش‌ها را حتی در بین متفکران غربی به دنبال داشته است. نویسندگان بسیاری نیز به انعکاس این موضوع در آثار خود پرداخته‌اند که در این راستا می‌توان به آندری دیوبوس^۷، نویسنده معاصر امریکایی، اشاره کرد؛ وی در اثر پر فروش خود، خانه شن و مه (۱۹۹۹)، ضمن بازنمایی زندگی "دیگری" غرب در جامعه امریکایی از دیدگاه ویژه‌ای به موضوع جغرافیای فرهنگی در عصر حاضر پرداخته است. این جستار با تمرکز بر گفتمان جغرافیای فرهنگی از دیدگاه "خود" غربی از یک سو و با بررسی چگونگی ارتباط مفاهیم "فضا" و "مکان" با سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی حاکم بر غرب از سوی دیگر می‌کوشد علاوه بر تبیین نقش محوری مفهوم "فضا" در عصر حاضر به این پرسش بنیادی پاسخ دهد که چگونه دیوبوس از مفهوم خانه در راستای انعکاس گفتمان جغرافیای فرهنگی حاکم و ارتباط آن با نظام سرمایه سالار نئولیبرالیسمی استفاده کرده است؟

چارچوب نظری

گفتمان جغرافیای فرهنگی و پسامدرنیته

گفتمان جغرافیای فرهنگی در اصل به چگونگی ارتباط نظام فرهنگ/ قدرت با مفهوم

1. pluralism
2. heterogeneity
3. hybridity
4. coexistence
5. Cultural purity
6. Social homogeneity
7. Andre Dubus

جغرافیا می‌پردازد (میچل ۲۶۳): از آنجایی که فرهنگ طیف گسترده‌ای از مفاهیم را در بر می‌گیرد، "جغرافیای فرهنگی" نیز گفتمانی چند وجهی است که به چگونگی باز نمود موضوعات متفاوتی نظیر هویت، نژاد، جنسیت، طبقه اجتماعی، مذهب در فضای اجتماعی و جغرافیایی محلی و جهانی می‌پردازد. اگرچه "جغرافیای فرهنگی" مقوله‌ای جدید نیست و به آغاز قرن بیست و تلاش‌های کارل سوئر^۱ در بررسی چگونگی ارتباط بین انسان و محیط برمی‌گردد، اما از سال ۱۹۸۹ و همزمان با برجسته شدن نقش "فضا" و "فرهنگ" در شکل‌گیری سیاست‌های ملی و بین‌المللی مقوله جغرافیای فرهنگی رویکردی تازه اتخاذ می‌کند که از آن به "جغرافیای فرهنگی نو" یاد می‌شود؛ نسخه‌ای که، بر خلاف رویکرد اولیه آن، به فرهنگ نه به عنوان یک متغیر فراساختاری که به منزله پدیده‌های اجتماعی و سیاسی می‌نگرد و در پی درک فرایندهای درونی فرهنگ است (دانکن و همکاران ۲). به عنوان مثال، اگر در دیدگاه اولیه جغرافیای فرهنگی مقوله‌های "نژاد" و "قومیت" از طریق بررسی چگونگی مرزبندهای فضایی تبیین و تشریح می‌شدند، دیدگاه جدید بر بازنمایی فرهنگی این مقوله‌ها در فضای اجتماعی متمرکز است. از آنجایی که "بازنمایی" مقوله‌ای پیچیده و مبتنی بر تفسیر است، این تغییر رویکردی گفتمان جغرافیای فرهنگی را به گفتمانی پویا، باز و بین‌رشته‌ای تبدیل کرده است که از یک سو ارتباط مفاهیم متفاوتی نظیر "قدرت"، "بازنمایی"، "مقاومت"، "بدن"، "اختلاط"، "عدالت" و غیره را با "جغرافیا" بررسی می‌کند و از سوی دیگر برای منتقدان حوزه‌های مختلف نظیر فمینیسم، مارکسیسم، گفتمان انتقادی و پسااستعمار امکان نقد، بررسی و تغییر مفاهیم جغرافیایی نظیر "فضا"، "مکان" و "چشم‌انداز" را فراهم می‌آورد (همان ۴).

این تعامل پیوسته گفتمان جغرافیای- فرهنگی با دیگر حوزه‌ها نظیر جغرافیای تاریخی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی سبب شده است که نتوان تعریفی واحد و مشخص از این گفتمان ارائه داد و صرفاً به بیانی کلی قناعت کرد. به دیگر سخن، گفتمان جغرافیای فرهنگی در حوزه‌های مختلف رویکرد متفاوتی را در پیش می‌گیرد. بنابراین از آنجایی که تمرکز این جستار بر جامعه چندفرهنگی امریکا در اواخر قرن بیستم است، سعی شده است چگونگی ارتباط گفتمان جغرافیای فرهنگی با مقوله‌های "نژاد" و "قومیت" مورد بررسی قرار گیرد. در واقع نویسنده درصدد

1. Carl Sauer

است با تمرکز بر رابطه بین ایدئولوژی استعمارگری و "جغرافیا"، نقش "فضا" را در حمایت از این تفکر امپریالیسمی در عصر حاضر تبیین و تشریح کند و به تبیین این موضوع بپردازد که چگونه نحوه برخورد غرب با موضوع "تنوع فرهنگی" موجود در مرکز امپریالیسم از سیاست‌های جغرافیایی غرب و نظام بازنمایی آن نشأت می‌گیرد. از اینرو سعی شده است با تمرکز بر رابطه بین "نژاد" و "فضا" نقش حیاتی "فضا" در "ساخت" و "بازسازی" هویت نژادی مورد بررسی قرار گیرد. بدین منظور در ادامه ابتدا مقوله "فضا" تبیین و تشریح می‌شود و سپس چگونگی ارتباط این مقوله با سیاست‌های نظام لیبرالیسمی استعماری- سرمایه داری مورد بررسی قرار می‌گیرد.

گذار از "مکان" به "فضا"

همانگونه که پیشتر اشاره شد "زمان" و "مکان" نقشی ویژه در بازنمایی جوامع/ گروه‌ها از جهان و از خویشتن دارند. اما سوال اساسی آن است که چگونه مقوله‌های انتزاعی نظیر زمان و فضا می‌توانند در شکل‌گیری گفتمان‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی موثر باشند؟ مارکس نخستین فردی است که به بررسی این موضوع می‌پردازد و اهمیت این مقوله‌ها را در عرصه زندگی فردی و اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهد. از نظر وی زمانی که در "اقتصاد پول محور" سرمایه‌سالار، منفعت مادی معیار اصلی موفقیت در زندگی مدرن به شمار می‌رود، "هر لحظه" فی‌نفسه ارزشمند می‌شود و هر "نقشه" قابلیت تبدیل به سرمایه را دارا است؛ از اینرو تلاش برای کسب سرمایه‌ی بیشتر بنمایه ادراک جمعی از مقوله‌های "فضا" و "زمان" است و چگونگی ارتباط با دیگر افراد را شکل می‌دهد (در هاروی، شرایط ۲۲۹). در واقع تلاش برای افزایش سرعت فرایندهای اقتصادی، کاهش زمان تولید و تسریع پخش محصولات مقوله "زمان" را در درجه نخست اهمیت نسبت به "فضا" قرار می‌دهد و "فضا" را به ابزاری در خدمت "زمان" تبدیل می‌کند تا با رفع موانع برسر راه "گردش سرمایه"، زمان بازدهی را به حداقل ممکن کاهش دهد (همان ۲۳). از اینرو مدرنیته می‌کوشد "فضا" را امری "مطلق" بازنمایی کند، مقوله‌ای عینی و قابل کنترل که به راحتی قابل دسترس است؛ پیامد این تفکر گسترش فن نقشه‌برداری^۱ همگام با مدرنیته است، که فی‌نفسه به گسترش بیش از

1. cartography

پیش نظام استعماری غربی نیز منجر می‌شود (آپستون ۶).

در پی چنین ساختار فکری است که مفهوم "فضا"، بدون در نظر گرفتن "سیالیت" و "ناهمگنی" ذاتی آن، به نقطه/"مکانی" خاص بر روی نقشه تقلیل می‌یابد و به ظرفی محدود فروکاسته می‌شود که صرف وقایع در آن اتفاق می‌افتد. این امر دقیقاً شبیه ادراک هندسه اقلیدسی از مقوله فضا است. هندسه اقلیدسی نیز مانند گفتمان امپریالیسمی سرمایه‌سالار با تاکید بر مفهوم "مکان"^۲ به جای "فضا"، مقوله "فضا" را از مفهومی "سیال" و غیرقابل کنترل به امری ثابت و "مطلق" فرو می‌کاهد که در قالب "مکان" یا "قلمرو" جغرافیایی ثابت و غیرقابل تغییر تبیین می‌شوند. در واقع نقشه‌های هندسی، به گفته‌ی اندرسون، اقدامی در راستای بازتولید مفهوم "قلمرو" (territory) از "فضا" و در اصل تحمیل نوعی مطلق انگاری بر این مقوله هستند (در آپستون ۹۵) که فی‌نفسه به مطلق‌گرایی در دیگر مقوله‌ها نظیر "هویت"، "بدن" و "ملیت" نیز منجر می‌شوند و با تبدیل این مقوله‌ها به امری ثابت و غیرقابل تغییر، آنها را به امری قابل شناخت و در نتیجه قابل کنترل تبدیل می‌کنند (بابا ۱۵۶). پیامد این استراتژی در حوزه فرهنگی و اجتماعی تاکید بر اصل "اصالت‌گرایی" و تمرکز بر "کلیشه‌های" (stereotypes) نژادی- مذهبی به جای واقعیت ماهوی افراد، اشیا و مکان‌ها است. در چنین شرایطی است که مدرنیته موفق می‌شود با "همگن جلوه دادن تنوع و ناهمگنی موجود" نظام سلسله‌مراتبی را امری طبیعی و عادی جلوه دهد (هاروی، شرایط ۲۵۰). این امر از یک سو مانع سیاسی شدن مقوله فضا می‌شود و از سوی دیگر با حفظ انگاره‌های دوگانه (binary opposition) نژادی، فرهنگی، مذهبی، قومیتی، جنسیتی و طبقاتی مورد نیاز نظام سرمایه‌سالار به تقویت نظام سلسله‌مراتبی در ساختار فرهنگی و اجتماعی حاکم می‌پردازد و دیدگاهی "اصالت‌محور" و مطلق‌گرا را تحمیل می‌کند که از طریق فروکاستن افراد به "خود"/"دیگری" جهان پیرامون را تحت کنترل قرار می‌دهد.

لیکن تلاش نظام سرمایه‌سالار در جهت رشد صنعتی این نظام، دیگر بار به برجستگی مفاهیمی نظیر جغرافیا، "فضا" و به طور کلی "خرده روایت‌ها" و کمرنگی نقش "زمان" منجر شده است (همان)؛ فرایندی، که از نقطه نظر تری ایگلتون، علت اصلی رشد روزافزون مصرف‌گرایی، نسبیّت‌گرایی و تکثرگرایی در غرب پسامدرن

1.container

2.place

3.space

بوده است (۳)؛ در واقع، نیاز نظام سرمایه‌سالار به بازاریابی در دیگر جوامع و پذیرش نیروی کار ارزان در مرکز امپریالیسم، غرب را ناگزیر از تعدیل نظام ارزشی خود و ترویج نسبیت‌گرایی کرد. در نتیجه با آغاز فرایند جهانی‌شدن و گذار از آینده‌گرایی نظام فوردیسم به "هم‌اکنونی" نظام پسافوردیسم مقوله‌های زمان و فضا نیز دستخوش تغییر شدند؛ این پدیده که فرآورده مستقیم نظام سرمایه بود، مرزهای فرهنگی و جغرافیایی را بیش از پیش کمرنگ و در سودای تشکیل دهکده جهانی مفاهیمی نظیر "هویت"، "ملیت"، "قومیت" و "فرهنگ" را از معنای اصیل پیشین خود تهی کرد و تمرکز بر "اکنون" و "اینجا" را معیار تبیین هویت فردی قرار داد. در چنین نظامی "هم‌اکنون" جایگزین گذشته و آینده می‌شود و "تاریخ" و سیر خطی زمان جای خود را به "فضا" می‌دهد (هاروی، "فضا" ۲۸۵).

با کنار گذاشته شدن "زمان" از جایگاه محوری خود در تعیین خط مشی نظام سرمایه، "فضا" نقشی پررنگتری ایفا می‌کند، بطوریکه این "فضای اجتماعی" است که به اشیا و افراد معنا می‌بخشد تا پیشینه تاریخی آنها (هوارث ۱۱۳). با برجسته شدن نقش فضا، مقوله‌هایی نظیر "سیالیت"، "اختلاط"، "تنوع" و "بی‌نظمی" ارزش شمرده می‌شوند و غیرمستقیم نوعی "نسبیت‌گرایی" را بر عناصر تثبیت شده جامعه مدرنیته تحمیل می‌کنند؛ این امر باعث می‌شود که "کلان روایت‌های" جهانشمول، به گفته‌ی لیوتار،^۲ به تدریج جای خود را به "روایت‌های خرد محلی"^۴ دهند (۵۱) و متناسب با فضای اجتماعی موجود، مفهوم جدیدی را رقم زنند. در پی مشروط شدن هویت فرد به فضای اجتماعی موجود، از یک سو باید مفاهیمی نظیر "فرهنگ قومیتی خاص" / "نژاد" و "ملیت" رنگ ببازند، بطوریکه بازگشت به ریشه‌های قومیتی و جنبش‌های ملی‌گرایانه امری عبث و ناممکن به نظر رسند، و از سوی دیگر نژادپرستی باید امری تابو تلقی شود. از اینرو انتظار می‌رفت که همگام با برجسته شدن نقش مقوله فضا در سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی پسامدرنیته، "کثرت‌گرایی" و "اختلاط" جانشین "خلوص فرهنگی" و "همگنی اجتماعی" موجود در تفکر سلسله‌مراتبی نظام لیبرالیسمی شوند و به منزله ارزش‌های بنیادین پسامدرنیته مورد تمجید قرار گیرند (نگری و هارت در آپستون ۱۱)؛ این امر فی‌نفسه بر نوع جدیدی از "واقعیت" تاکید می‌کرد که، به گفته‌ی هاروی، نه

1. relativitism

2. grand-narratives

3. Lyotard

4. local petit recits

تنها امری حادث نبود، بلکه با توجه به فضای اجتماعی موجود و ارتباطات بین‌فردی نیز قابلیت تغییر داشت ("فضا" ۲۸۱). با چنین درکی از واقعیت افراد، اشیا و حوادث دیگر نمی‌توانستند دربردارنده نوعی اصالت ذاتی، ارزش مطلق و یا مفهوم ماورایی خاص باشند، چراکه تمام حقیقت وجودی آنها به همین بودن صرف محدود می‌شد و معنا محصول تعامل فرد با محیط بود (هاروی، شرایط ۲۱۸). تاثیر فرهنگی و اجتماعی حذف معنا ماورایی و تمرکز بر فضای موجود آن بود که دیگر نمی‌توان افراد را متعلق به فرهنگ، مذهب و قومیتی خاص برشمرد و حتی در صورت الحاق آنها به هر یک نمی‌توان انتظار پایداری کامل آنها را به مبانی تعیین شده داشت، چراکه طبق این دیدگاه معنا محصول برداشت شخص از آن موضوع در موقعیت خاص است (هولینگر ۱۳۹). پیامد این امر تکرار صرف بود که جز سردرگمی و سرگشتگی در پی نداشت و برآیند آن فرد را همزمان وادار به تجارب گسسته، لحظه‌ای، گسترده و نامرتب می‌کرد که اغلب از لحاظ زمانی، مکانی و فرهنگی متفاوت و حتی نامتجانس بودند و به "ازهم‌گسیختگی" روانی منجر می‌شد (سیم ۱۱۶). بعلاوه سیاست‌هایی از این دست با تاکید بر تاریخ آفریده "اکنون" و "اینجا"،^۲ در واقع، در پی جدایی از ریشه‌های قومیتی و "تاریخ تربیتی" پیشین بودند و تلاش می‌کردند نوعی گسستگی تاریخی را رقم زنند که نه خوشایند نظام نئولیبرالیسم بود و نه ساختار سلسله‌مراتبی آن را تحکیم می‌کرد (بابا ۱۴۷). به منظور مهار این ازهم‌گسیختگی، غرب سیاست "چندفرهنگ‌گرایی" را در پیش گرفت، که علیرغم ادعای تمرکز بر نظام همجواری/افقی و در نتیجه گسترش عدالت اجتماعی، همچنان مبتنی بر نظام سلسله‌مراتبی/عمودی قدرت بود (گرگوری و کستری ۲۸۹)؛ در واقع گفتمان چندفرهنگ‌گرایی کوشید تا با تمرکز بر اسطوره‌های فرهنگی و قومیتی و پررنگ‌کردن نقش "تاریخ" و در نتیجه "زمان" در شکلدهی هویت افراد و جوامع دیگر بار نقش مقوله "فضا" را در شکل‌گیری ماهیت فرد و وقایع نادیده بگیرد. به دیگر سخن، تلاش این گفتمان در طبقه‌بندی افراد در فرهنگ‌های مختلف و پررنگ‌کردن مرزهای قومیتی میان آنها سبب شد که ثبات فرهنگی و نژادی بر اختلاط موجود برتری داده شود و بدین ترتیب نقش مقوله‌هایی نظیر "فضا"/"اینجا" در تعریف هویت فردی نادیده گرفته شود (فلیپس ۲۳).

1. fragmentation

2. performative history

3. pedagogical history

پیامد این تناقض ساختاری در گفتمان پسامدرنیته گسترش تنش‌های قومیتی و مذهبی در دو دهه اخیر در "غرب" است؛ چراکه "غرب" با وجود نسبی‌گرایی مزمن در ساختارهای اجتماعی-فرهنگی، هنوز هم برانگاره‌های دوگانه‌ای نظیر "خود/دیگری"، "شرق/غرب" و "ما/آنها" استوار است و همچنان خط مشی استعماری خود را حفظ کرده است، اگرچه در ظاهری شکیل‌تر؛ از این رو است که در دهه‌های اخیر، علیرغم گسترش سیاست چند فرهنگ‌گرایی در "غرب" و تلاش بر شکل‌گیری "جوامع موازی" با جامعه سفید، تنش‌های درون‌گروهی اقوام اقلیت با خود و با جامعه سفید کاهش نیافته است. دلیل این امر به گفته‌ی هوراث ناشی از این امر است که رابطه "برون" و "درون" همواره رابطه‌ای سیاسی است (۱۱۹) و القای مفهوم تساوی در اینجا به منزله عدم امکان هر نوع ساختار "سیاسی" و در نتیجه پایان کشمکش و شکل‌گیری جهانی "پساسیاسی"^۲ است (ژیژک ۲۰۴): از دیگر سو، وجود هر نوع مرز به وجود نوعی شکاف و عدم مساوات در فضای اجتماعی اشاره دارد، که فی‌نفسه فضا را به دو قلمرو "بیرون"^۳ و "درون"^۴ تقسیم می‌کند و با تثبیت هر گروه در "هویت جمعی" خاص، امکان هر نوع درهم‌آمیختگی بین "خود" و "دیگری" را مشکل می‌سازد (هوراث ۱۱۹) و نوعی تفکیک یا آپارتاید فرهنگی را در مرکز امپریالیسم رقم می‌زند که نه از روی "احترام وافر نسبت به تفاوت‌ها فرهنگی"، که به علت نقش این نوع تفکیک در "افزایش کنترل" نظام قدرت در راستای "پاکیزه نگه‌داشتن فضای عمومی از ناهمگنی نژادی و تحکیم حس ملی‌گرایی و هم‌بستگی ملی است" (ممبی ۱۲۹). در واقع ایدئولوژی هم‌بستگی ملی ابزاری است که به خدمت گرفته می‌شود تا از یک سو کشمکش بین طبقاتی را کاهش دهد و از سوی دیگر بستری مناسب برای رشد نظام سرمایه‌سالار فراهم آورد. افزون بر آن، در چنین حالتی میزان تعامل "خود" و "دیگری" به حداقل می‌رسد و ماهیت خیالی مرزها و دروازه‌ها همچنان حفظ می‌شود و درصد موفقیت برای تغییر شرایط موجود کاهش می‌یابد؛ این امر در حالی صورت می‌پذیرد که در نتیجه‌ی جهانی‌شدن مرزهای درون و بیرون، خصوصی^۵ و عمومی^۶ چنان در سیالیت حاکم بر جامعه کنونی درهم آمیخته‌اند که به تعبیر دریدا، "برون همان درون می‌شود" (۴۹). آشکار کردن این

1. parallel societies

2. post-politics

3. outside

4. inside

5. private

6. public

وابستگی "خود" به "دیگری" و برون به درون، نه تنها مهمترین گام در جهت بازنویسی مرزهای موجود، که نخستین گام در ارائه تعریفی جدید از هویت نیز هست. بنابراین می‌توان گفت که گفتمان چندفرهنگی پسامدرنیته با سرکوب سیالیت مقوله "فضا" و تاکید آن بر "مکان" — نظیر خانه، وطن، قلمرو — در واقع امکان هر نوع تغییری بنیادی را در ساختار نظام اجتماعی، سیاسی و فرهنگی غرب منتفی و با "سیاست‌زدایی" مقوله "فضا" دیگر بار نظام سلسله‌مراتبی — استعماری مدرنیته را احیا می‌کند (هوارث ۱۱۹): چراکه مفهوم "فضا" با القای مفاهیمی نظیر "حرکت"، "اختلاط"، "تنوع" و "بینظمی"^۲ می‌تواند فی‌نفسه عرصه کشمکش و اختلاف بین‌گروهی باشد و به تشکیل گروه‌های مختلف سیاسی بی‌انجامد. شکل‌گیری این گروه‌ها به نوبه خود عینیت و ثباتی، که تحت اقدامات سرکوب‌گرانه نظام سرمایه‌سالار به "فضا" نسبت داده شده است، را زیر سوال می‌برند و با برجسته کردن "چندصدایی" موجود در "فضا" علاوه بر آنکه نظام سلسله‌مراتبی "خود" / "دیگری" را به چالش می‌کشند، تعریف نوینی از "فضا" ارائه می‌دهند که در آن واقعیت فضا به جای آنکه محصول خوانش خطی (مرزبندی‌شده) و اقلیدسی در نظر گرفته شود، نتیجه‌ی "همجواری"^۳ مجموعه‌ای از مکان‌های مختلف و غالباً متضاد است (آپستون ۱۱). چنین شرایطی این امکان را فراهم می‌آورد که تمام "صداها" شنیده شوند و دموکراسی در معنای اصیل آن (چندصدایی) محقق شود. از اینرو به نظر می‌رسد که رویای پسامدرنیته در ایجاد تساوی بین‌نژادی و فرهنگی تحقق نمی‌یابد، مگر آنکه مقوله "فضا" متناسب با اختلاط موجود بازتعریف و بازآفرینی شود و در پی آن ساختار جغرافیایی و فرهنگی جدیدی شکل گیرد.

جغرافیای فرهنگی، پسافضا و نئوامپریالیسم

همانگونه که اشاره شد گذر از مدرنیته به پسامدرنیته با تغییر ادراک جمعی از مقوله‌های زمان و فضا همراه است، اما نمی‌توان جریان‌های حاکم بر عصر پسامدرن را انعکاس صرف این تغییر رویکرد برشمرد؛ زیرا از یک سو، گفتمان چندفرهنگی، علیرغم دعوی آزادی‌خواهانه خود، رویکردی مشابه نظام مدرنیته اتخاذ می‌کند و بر ساختاری سلسله‌مراتبی متمرکز است. از سوی دیگر، فروپاشی مرزها، تمرکز بر "اکنون" و "اینجا"، چالش "کلان روایت‌ها" و کمرنگ شدن مفاهیم "زمان" و "تاریخ" فی‌نفسه

1. de-politicization

2. chaos

3. juxtaposition

نوعی "فراموشی تاریخی" را رقم می‌زند که، به گفته‌ی هاروی، خودبه‌استمرار کلیشه‌های تاریخی در جهان پسامدرن منجر می‌شود (شرایط ۲۸۵)؛ به‌دیگر سخن، وقتی "زمان" به "اکنون" تقلیل مییابد و "فضا" از آن نظم ساختاری ظاهری می‌گریزد و به سیالیت و "آشفته‌گی" (chaos) اصیل خود باز می‌گردد و هویت فردی "موقعیت‌مدار" (situated) می‌شود، "بدن" در ظاهر تنها ساختار باقیمانده است که کلیت ثابت آن حفظ شده است و می‌تواند تنها منبع مطلق برای تشریح موجودیت و هویت فرد قلمداد شود (آپستون ۱۵۱). از اینرو "بدن"، علیرغم فروپاشی کلان روایت "خود/دیگری"، همچون دوران استعمار دیگر بار به منزله مرجع هویت فردی انگاشته می‌شود؛ مقوله‌ای ثابت و مطلق که سراسر "بودن" است و علیرغم تجارب متفاوت قادر به تجربه فرایند "شدن" نیست (هاروی، "فضا" ۲۷۶).

پیامد مطلق انگاری "بدن" استمرار مجدد کلیشه‌های "نژادی"، "قومیتی"، "جنسیتی" و "مذهبی" است؛ کلیشه‌هایی، که از نظر ادوارد سعید، سالها پیش از آغار گفتمان استعمار ترویج شدند تا علاوه بر استثمار گروه‌های اقلیت و "دیگری" به غرب درمدریت و مهار آنها کمک کنند (شرق‌شناسی ۲۷). با مدیریت بدن (خواه در شکل برده جسمی و یا ذهنی) به تدریج فضای بیرونی نیز تحت کنترل قرار می‌گیرد و دیگر بار "ثبات" جایگزین آشفته‌گی اجتماعی و فرهنگی می‌شود (آپستون ۱۲۳). تلاش برای حفظ این ثبات نظام قدرت را بر آن می‌دارد که علیرغم فروپاشی مرزهای جغرافیایی، فرهنگی، نژادی و مذهبی در عصر حاضر دیگر بار بر مرز بین "بدن" و جهان خارج متمرکز شود و با تاکید بر مطلق بودن مقوله "بدن" از این امر در راستای تامین اهداف امپریالیسمی خود استفاده کند؛ بدین معنا که نظام امپریالیسمی با تاکید بر کلیشه‌های نژادپرستانه مرز بین "خود" و "دیگری" را دیگر بار احیا می‌کند و بدین‌ترتیب تداوم نظام سلسله‌مراتبی را تضمین می‌کند (آپستون ۱۴۵). وقتی "بدن" فرد به منزله ابزاری سیاسی در خدمت نظام نئوامپریالیسمی سرمایه‌سالار قرار گیرد، قلمرو شخصی، به ویژه "خانه" به منزله نخستین و تنها مأمن فرد، نیز از اهمیت قابل توجهی در گفتمان جغرافیای حاکم برخوردار می‌شود؛ زیرا "خانه" ظاهراً "مهمترین مکانی است که در شکل‌گیری و بروز هویت فردی نقش پررنگی دارد" (دانکن و همکاران ۳۸۷)؛ بعلاوه پیوند مقوله

"خانه" با مفاهیمی نظیر ریشه خانوادگی، ارزش‌های قومیتی بیش از پیش بر نقش "خانه" در تجلی هویت و تشخیص اجتماعی فرد تاکید می‌کند (بردیو در دانکن و همکاران ۳۸۸)؛ چراکه "خانه" نه تنها مکانی است امن که از فرد در برابر نگرانی‌ها فردی و خطرات اجتماعی محافظت می‌کند، بلکه فضایی است که در آن فرد قادر است "هویت" خود را با امنیت خاطر ابراز می‌کند. در این تصویر سنتی، "خانه" مامنی است به دور از قیل و قال سیاسی و دایره نفوذ نظام قدرت که فضایی کاملاً فردی، آرام و منظم را تداعی می‌کند. از نظر بیل اشکرافت این حس ثبات و امنیت خاطر سبب شده است که "فضای" خانه نیز مقوله‌ای ثابت انگاشته شود که قابل تملک است (در آپستون ۵۵). این اسطوره ثبات بعداً تحت تاثیر تقسیم‌بندی جنسیتی فضا و چگونگی معماری داخلی نظام امپریالیسمی تقویت نیز می‌شود و با تاکید ساختارهای اجتماعی بر مرز میان "برون" و "درون"، "شخصی" و "عمومی" به یکی از مهمترین اهرم‌های نظام حاکم تبدیل می‌شود (آپستون ۶۰). اگر ثبات فضای "خانه" به منزله مهمترین نمود قدرت نظام امپریالیسم غربی در نظر گرفته شود، موثرترین طریق به چالش‌کشیدن این نظام تاکید بر پویایی فضای "خانه" و در هم شکستن این توهم ثبات است؛ به این معنا که با تمرکز بر آشفتگی فضای داخلی خانه، آن نظم و ثبات اسطوره‌ای تداعی شده با آن نیز زیر سوال می‌رود و خانه به جای مامن آرامش عرصه کشاکش عوامل مختلف قدرت بازنمایی می‌شود. این امر، خود، به "سیاسی‌شدن" فضای خانه می‌انجامد و آن را از مکانی "خصوصی" به فضایی "عمومی" تبدیل می‌کند؛ فضایی سیال و پویا که تمام تعاریف مطلق‌گرایانه الگوهایی نظیر نژاد، طبقه اجتماعی و جنسیت را به چالش می‌کشد (آپستون ۱۶۵) و با افشای ماهیت "ساختگی" این مفاهیم از یک سو کلیشه‌های رایج را زیر سوال می‌برد و از سوی دیگر با تاکید بر سیالیت آنها تعریف تازه‌ای از "هویت" ارائه می‌دهد که فرای دوانگاره "خود/دیگری" و متناسب با عصر جهانی‌شدن است.

جغرافیای فرهنگی در خانه شن و مه: بحث و بررسی

خانه شن و مه (۱۹۹۹)، اثر پرفروش آندری دیوبوس امریکایی، روایت زندگی یک خانواده ایرانی در اواخر قرن بیستم در امریکا است که به تشریح زندگی "دیگری" غرب

می‌پردازد. اثر دیوبوس، در واقع، داستان چگونگی رویارویی "روایت‌های خرد/محلّی" با "کلان‌روایت‌های" نژاد، قومیت، مذهب و فرهنگ غربی در مرکز امپریالیسم است که می‌کوشد نقش مقوله‌هایی نظیر تاریخ و جغرافیا را در چگونگی شکل‌گیری و مدیریت تعاملات بشری منعکس کند. خانه شن و مه شرح‌حال خانواده کلنل امیرمسعود بهرانی، سرهنگ سابق نیروی هوایی رژیم پهلوی، است که در تلاش است اعتبار و موقعیت اجتماعی خود را در آمریکا پس از فروپاشی نظام پهلوی و مهاجرت اجباری روز به روز بهبود بخشد. اما سیاست‌گذاری‌های اجتماعی- فرهنگی جامعه آمریکا بهرانی را با چنان موانعی روبه‌رو کرده است که وی با وجود تابعیت امریکایی و دانش خلبانی مانند مهاجران کم‌سواد ناگزیر از انجام کارهای یدی و کارگری در قبال حقوقی ناچیز است: مجبور بودم که در اینجا [آمریکا] کار کنم، کارهایی که در گذشته حتی انجامشان را از سربازان زیر دستم انتظار نداشتم. در این کشور من از کارگاه بسته‌بندی گوجه‌فرنگی گرفته تا کارواش، انبار لوازم خانگی، پارکینگ، پمپ‌بنزین و این اواخر راه‌سازی و سوپرمارکت شبانه‌روزی کار کرده‌ام. (خانه شن ۴۸)

از نظر کلنل این کارها چنان دون شخصیت وی است که ماهیت آنها باید حتی از خانواده‌اش مخفی بماند. بدین منظور کلنل هر روز صبح زود آپارتمان شیک خود را در حالیکه سوار بر ماشین بیوک است و کت‌شلواری گرانقیمت و کراواتی ابریشمی بر تن دارد ترک می‌کند و پس از پیاده‌شدن در پارکینگ هتلی گرانقیمت لباس‌های خود در دستشویی هتل تعویض می‌کند و پس از پوشیدن لباس ساده کارگری به همراه مابقی کارگران، که عمدتاً مهاجرانی از پاناما، چین، ویتنام و مکزیک هستند، برای ساخت و تعمیر جاده به نواحی خارج از شهر برده می‌شود. با پایان ساعت کار طاقت‌فرسای روزانه، بهرانی دوباره به همان هتل باز می‌گردد و پس از تعویض لباس خود عازم خانه می‌شود. اما تامین هزینه یک زندگی اشرافی و تلاش برای حفظ موقعیت ظاهری پیشین به درآمدی بسیار بیشتر از کارگری صرف نیاز دارد؛ از این رو بهرانی علاوه بر کار روزانه در پنج شب از شبهای هفته به عنوان فروشنده در بوفه‌ای شبانه‌روزی در پمپ‌بنزینی دو شهر دورتر از محل اقامت خود کار کند.

چنین به نظر می‌رسد که تمرکز داستان بر کشمکش‌های بهرانی با جامعه سرمایه‌دار امریکایی و تلاش وی برای "شناخته‌شدن" در این فضا است، تلاشی که کتی نیکولا

(لازارو)^۱ ایتالیایی الاصل نیز همزمان و البته از بعدی دیگر با آن درگیر است. کثی نیکولا زنی سی و شش ساله و اهل نیویورک است که به غرب آمریکا مهاجرت کرده و هم‌اکنون ساکن روستایی نزدیک سنفرانسیسکو بی است. کثی در خانه پدری خود و به دور از خانواده‌اش زندگی می‌کند. در واقع اعتیاد وی به کوکائین و الکل و تلاش برای ترک آن باعث شده است تا کثی به غرب بیاید؛ اما جدایی کثی از همسرش سبب شده است که وی دوباره از لحاظ روحی برآشفته شود و بی‌تفاوت به آنچه در پیرامونش اتفاق می‌افتاد روزگار بگذراند؛ این بی‌تفاوتی تا جایی پیش می‌رود که کثی حتی به نامه‌های شورای شهر مبنی بر عدم پرداخت مالیات معوقه بی‌توجه است و هیچ اقدامی در اعتراض به آنها نمی‌کند (چرا که او هیچ وقت تجارتي انجام نداده است که مالیات آن به تاخیر افتاده باشد). در واقع "دگربودگی" مشابه هر یک از این شخصیت‌ها (کثی به عنوان زنی بی‌تحصیلات، فقیر و با سابقه اعتیاد و بهرانی مردی تحصیل کرده اما شرقی) و نیاز آنها به "شناخت" از سوی جامعه است که دیوبوس را بر آن می‌دارد تا از ساختار روایی موازی در شرح زندگی بهرانی و کثی استفاده کند؛ به این معنا که اگر فصلی از داستان را بهرانی روایت می‌کند، راوی فصل بعدی کثی است. بعلاوه ساختار روایت موازی و هم‌جواری دو شخصیت شرقی و غربی در داستان این امکان را برای دیوبوس فراهم می‌آورد که نه تنها نقش مقوله "نژاد" را در جامعه آمریکا— و در سطح گسترده‌تر، جهان بررسی کند، بلکه به بازتعریف مفهوم "نژادپرستی" در غرب بپردازد و آن را پیامد مستقیم تمایل نظام سرمایه به تسلط بر جهان برشمرد. در واقع به منظور برجسته کردن نقش نظام سرمایه در ایجاد تنش‌های قومیتی/نژادی است که دیوبوس کشمکش اصلی داستان را مبتنی بر مساله مالکیت (اصل اساسی نظام سرمایه‌سالار) قرار می‌دهد، مالکیت یک خانه ساحلی—خانه‌شن و مه. این کشمکش زمانی آغاز می‌شود که کثی به دلیل اشتباه شورای شهر درباره مالیات معوقه، خانه پدری خود را از دست می‌دهد و بهرانی این خانه را به قیمتی پایین در جریان یک حراج و با کل پس‌انداز اندوخته شده‌ی سال‌های اقامت خود در آمریکا خریداری می‌کند.

پیرنگ اصلی داستان بر اصرار کثی بر بازپس‌گیری خانه و بر تلاش بهرانی مبنی بر حفظ آن متمرکز شده است؛ اما لازم به ذکر است که "خانه" در اینجا به مفهومی فراتر از محلی صرف برای زیستن اشاره دارد. "خانه" برای بهرانی علاوه بر تجدید

1. Kathy Nicola (Lazaro)

خاطرات خانه ساحلی کناره خزر و زنده کردن حس نوستالژیک "وطن" و مأمن (حسی که وی در طی سالها اقامت در امریکا هرگز تجربه نکرده است)، می‌تواند نقشی پررنگ در تغییر موقعیت اقتصادی بهرانی در جامعه امریکا و در نتیجه تعیین "هویت" وی داشته باشد. در واقع تلاش برای کسب نوعی "هویت" و تجربه حس "تعلق" است که منشاء تعارض بهرانی با کثی است، حسی که فرد فقط از طریق "شناخته‌شدن" از سوی جامعه قادر به تجربه آن است و این "شناخت" در یک جامعه سرمایه‌محور اتفاق نمی‌افتد مگر از طریق تملک و کسب سرمایه. در چنین شرایطی است که حتی توهم ثروت نیز می‌تواند خوشایند باشد و به تحقق رویای "تعلق" کمک کند: "اینها فکرهای من بودند، خوشایندترین نوع افکار؛ چراکه با آنها دوباره حس مرد بودن داشتم، حس مردی که زمام زندگی‌اش در دستش است" (خانه شن ۸۶). افزون بر این حس هویت، همانطور که اشاره شد، آنچه این افکار را خوشایندتر می‌کند ایجاد مشابهتی خیالی بین فضای امپریالیسمی و سرزمین پدری است. به دیگر سخن، حس "خانه‌دار شدن" یادآور حس "تعلق" سرزمین پدری در مرکز امپریالیسم است که فی‌نفسه نوعی فضایی آشنا را به وجود می‌آورد (دانکن و همکاران ۳۹۵) که با وسایلی که بهرانی از تهران با خود آورده است دوچندان می‌شود: قابهای عکس، فرش ایرانی، سینی قلمزنی و غیره. افزون بر آن، کوشش بهرانی برای دستیابی به مکانی که بتوان آن را "خانه" نامید در واقع آخرین تلاش وی برای حفظ هویت فردی خویش در عصر "هزارچهرگی" است؛ چراکه هویت فردی در خلأ قابل شکل‌گیری نیست و "مکان" به گفته‌ی هاروی با تاکید بر "بودن" تا "شدن" نوعی هویت نسبی را در آن لحظه برای فرد به ارمغان می‌آورد، که علاجی نسبی در برابر "نسبیت‌گرایی" گسترده و عمیق پسامدرنیته به شمار می‌رود (شرایط ۲۳۱). اما این خودآگاهی همزمان به دو فضا و سرگشتگی بین این دو—خانه/وطن و امریکا—بزرگترین چالش را رویاروی بهرانی قرار می‌دهد، بطوریکه زندگی در امریکا همواره با زندگی در ایران مقایسه می‌شود؛ پیامد آگاهی همزمان به "اینجا" و "آنجا" برای بهرانی و خانواده‌اش تعاریفی نوین از مقوله‌هایی نظیر "هویت"، "ملیت"، "قومیت" و حتی "وطن" رقم می‌زند، تعاریفی که بیش از هر زمانی سیاسی، برساختی و "سیال" هستند (آپستون ۱۳۸).

از دیگر سو، "سیالیت" این مفاهیم با موقعیت کثی برجسته‌تر نیز می‌شود. به دیگر

سخن، اگر بهرانی و خانواده‌اش می‌کوشند با ایجاد فضایی مشابه خانه خود در ایران نوعی هویت فردی را برای خود تعریف می‌کند که با تجربه نوعی حس امنیت همراه است، از دست دادن خانه برای کثی به مفهوم پایان هویت فردی وی و معادل با حس بی‌ریشگی، آوارگی و عدم "تعلق" است؛ چراکه این خانه ارثیه پدری کثی و تداعی گر تمام ارزش‌های خانوادگی او است که از دست دادن آن به نوعی سرگشتگی منجر می‌شود که در مکالمه کوتاه کثی با لستر بردون^۱ (افسر پلیسی که بعداً عاشق کثی می‌شود) پس از تخلیه خانه به وضوح خود را نشان می‌دهد: "به لستر گفتم حس می‌کنم که گم شده‌ام. . . لستر در پاسخ گفت: وقتی که به خانه‌ات برگردی حس بهتری خواهی داشت" (خانه شن ۱۳۲).

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان کل روایت را در واقع بازنمای تلاش بهرانی و کثی (و کلا "دیگری" غرب: دیگری نژادی، قومیتی، طبقاتی و جنسیتی) برای دستیابی به و یا حفظ این حس "تعلق" (و در نتیجه "هویت") برشمرد، حسی که به خوبی با "فضا" و "خانه" تداعی می‌شود. در واقع اگر بهرانی تلاش می‌کند با حفظ "خانه" جامعه امریکایی را به مکانی امن برای خود و خانواده‌اش تبدیل کند، کثی می‌کوشد با بازپس‌گیری آن با حس ناامنی، آوارگی و عدم تعلق ناشی از بی‌خانمانی مبارزه کند، حسی که وی به وضوح با زندگی در توقفگاه‌های بین‌راهی و مسافرخانه‌ها شاهد آن است. اما نکته قابل توجه آن است که کثی به خوبی می‌داند که آوارگی وی حتی در صورت بازپس‌گیری خانه پدری همچنان ادامه دارد:

به لستر گفتم که احساس سرگشتگی می‌کنم و او فوراً فکر کرد چون فعلاً خانه به دوشم چنین حسی دارم. نمیدانستم که چنین درکی دارد تا آنکه خودش گفت: اما حدس می‌زنم انتظار بیشتری از او و از چشمان غمگینش داشتم. . . شاید توقع خرد بیشتری از او میرفت. (خانه شن ۱۳۳)

به نظر می‌رسد که از منظر کثی آوارگی ویژگی ماهوی جامعه سرمایه‌محور است، جامعه‌ای که امثال پدر کثی و جیمی دوران ایرلندی را به فریب یک زندگی مرفه به آمریکا می‌کشاند تا صرفاً نیروی کار ارزان قیمت خود را تامین کند؛ اما به گونه‌ای رفتار می‌کند که گویا این مهاجران، به گفته‌ی استوارت هال، به تازگی وارد آمریکا شده‌اند و هیچ نقشی در پیشرفت جامعه امریکایی نداشته‌اند (۱۷۳). تاکید دیوبوس بر نقش مهاجران در

1. Lester Burdon

شکل‌گیری تمدن امریکایی را می‌توان در خاطرات بهرانی به وضوح دید: به روزهای طولانی که زیر آفتاب با تورن، ترن و اون خوک پانامایی، مندز، گذروندم فکر می‌کنم. به یاد گرد و غبار مسیر بزرگراه که روی لباس خیس از عرقم نشسته بود می‌افتم؛ یاد آفتاب داغ روی سرم؛ یاد اون کثافتی که پشت میز لابی هتل نشسته بود و همه این چیزها را می‌دید و به اندازه یک کارگر عادی برایم احترام قایل نبود. (خانه شن ۱۱۰)

برخورد این نظام با مهاجران اروپایی به همان اندازه بی‌رحمانه است که با مهاجران غیراروپایی؛ در واقع کثی نیز مانند بهرانی قربانی سیاست‌گذاری‌های این نظام است؛ نظامی که وی را به فریب درآمد بیشتر از نیویورک، شرقی‌ترین نقطه در امریکا، به کالیفرنیا، سرزمین رویاها، در غرب می‌کشاند تا وی را صرفاً از شغل گارسونی رستوران به نظافتچی منازل و ادارات ارتقا مقام دهد:

در تاریکی دراز کشیده بودم و به یاد حرفی که جیمی دوران به من زده بود افتادم. جیمی اهل دوبلین بود. جوانی لاغر، کوچک و با دندانهای بدشکل که در بخش مشروب فروشی رستورانی کار می‌کرد که من گارسونش بودم [۰.۰]. جیمی را در پارکینگ [۰.۰] دیدم. بهش گفتم دارم میرم کالیفرنیا، سرزمین شیر و عسل. [جیمی در جوابم گفتم] "کث، این همون چیزی که همه تو ایرلند درباره امریکا میگن: امریکا، سرزمین شیر و عسل. ولی هیچ وقت کسی بهت نمیگه که شیرش ترشیدس و عسلش رو دزدیدن. (خانه شن ۳۷)

در واقع همین نظام است که کثی را یک روز صبح با بی‌تفاوتی تمام با ادعای عدم پرداخت مالیات بر درآمد به اشتباه از خانه‌اش بیرون و آواره می‌کند و حتی پس از پی بردن به اشتباه خود مسولیتی در قبال وضعیت وی بر عهده نمی‌گیرد. وضعیت کنونی کثی در واقع بازتابی از نقش پررنگ سرمایه نه تنها در "ادغام" افراد در فضای موجود و "شناخته‌شدن"^۱ از سوی جامعه سرمایه‌سالار است، که به ارتباط مستقیم مقوله تعلق (که همواره با فضا تداعی می‌شود) و هویت نیز اشاره دارد؛ چراکه فرد به منظور کسب و حفظ هویت فردی خود باید از جانب آن فضا "شناخته" شود و به آن احساس تعلق کند و نداشتن سرمایه به معنی عدم قدرت خرید، در حاشیه قرارگرفتن و "دگربودگی"^۲ و در نتیجه عدم "شناخت" فرد از سوی جامعه است، که فی‌نفسه، به

1.recognition

2.othering

2.Zygmunt Bauman

گفته‌ی زایگمنت بومن،^۱ دعوی پسامدرنیسم مبنی بر اشاعه دموکراسی، نابودی نظام طبقاتی و ایجاد فرصتی برابر برای همه را رد می‌کند (سیم ۶۴). به دیگر سخن، در نظام سرمایه فقط کسانی "شناخته" می‌شوند که از لحاظ اقتصادی مرفه هستند و حس "تعلق" مشروط به ثروت و قدرت اقتصادی فرد است. در چنین نظامی فردی مانند بهرانی برای "شناخته‌شدن" و بقا ناگزیر از تظاهر به ثروتمندی است و تمام تلاش وی، بی‌توجه به جنبه‌های اخلاقی، معطوف به ارتقا جایگاه اجتماعی خود در کشوری است "که در آن فقط پول معیار ارزش است" (خانه شن ۲۳۶).

هدف دیوبوس از پررنگ‌کردن نقش سرمایه در جامعه امریکایی و اهمیت آن در تمایز "خود" از "دیگری" و در تعریف مفاهیم "ملت" و "هویت"، در واقع، برجسته کردن "ناهمگنی" ذاتی جامعه امریکایی است. به دیگر سخن، دیوبوس می‌کوشد با تمرکز بر زندگی طبقه مهاجر کارگر در امریکا و نقش آنها در رشد تمدن امریکایی تاریخ صرفاً سفیدپوست محور امریکا را بازخوانی کند و مفهوم جدیدی از ملیت امریکایی ارائه دهد که ناگزیر از بازتعریف "جغرافیای فرهنگی" امریکا است. در این بازتعریف، مقوله‌های "ملت"، "فضا" و "فرهنگ" مفاهیمی پویا، سیال و متغیر به تصویر کشیده می‌شوند که از قالب محدود قومیت و یا فرهنگ خاص (در اینجا سفید غربی) فراتر می‌روند. بدین منظور دیوبوس در نخستین تصویری که در روایت خود از امریکای متمدن ارائه می‌دهد، ناخودآگاه ذهن خواننده را به امریکای قرن نوزده (آغاز ملیت‌گرایی امریکایی) و نقش مهاجران چینی، فیلیپینی و پانامایی در شکل‌گیری راه آهن و در نتیجه تمدن امریکایی معطوف می‌کند؛ تصویری، که علاوه بر یادآوری نقش پررنگ دیگر قومیت‌ها، فرهنگ‌ها و نژادها در شکل‌گیری تاریخ امریکا، به گفته‌ی ادوارد سعید، مهمترین سند مبنی بر "ناهمگنی" ذاتی جامعه امریکایی و "تصنعی بودن مفهوم ملت" در این جامعه است ("زمستان" ۵۴). در همین راستا، دیوبوس ماهیت سیال و نظم‌ناپذیر فضا را نیز در جامعه امریکایی برجسته می‌کند و به نحو تلویحی علاوه بر آنکه ادعای تاریخ مبنی بر تمدن صرفاً سفید و غربی را در امریکا زیر سوال می‌برد، تصور همگنی اجتماعی و فرهنگی را نیز توهّم جامعه سفید امریکایی بر می‌شمرد (آپستون ۵۱).

دیوبوس سعی می‌کند این مهم را نه تنها از طریق چندگانگی مالکیت همزمان خانه ساحلی به نمایش بگذارد، بلکه با تمرکز بر زندگی در مثل‌ها، مهمانسراها، رستوران‌های بین راهی و کمپ ماهگیری می‌کوشد نوعی شباهت ضمنی بین زندگی در این مکان‌ها و

زندگی بهرانی و کثی در ذهن خواننده ترسیم کند و در نتیجه تعریف متفاوتی از مفهوم "خانه" (فضا) و در نتیجه "هویت فردی" رقم زند که از مفهوم "خانه ایده‌آل" مورد نظر "تئوری اصالت و ریشه" نظام امپریالیسمی بسیار متفاوت است؛ همان تئوری که در قالب لستر (نماینده نظام قدرت) از یک سو بهرانی را به صرف "دیگربودگی" (و تعلق به حاشیه) در صورت عدم گذشتن از حق قانونی خود و بازپس دادن خانه به اخراج از امریکا تهدید کند و از سوی دیگر وی را بی‌رحمانه و فارغ از هر نوع فردیت در قالب "هویت جمعی" نظام‌های استعماری طبقه‌بندی می‌کند و دیگر بار بر نظام سلسله‌مراتبی "غرب/شرق" تاکید می‌کند: "آنها عرب بودند؟ یا ایرانی؟ چه فرقی می‌کند؟" (خانه شن ۲۰۸). نتیجه‌ی چنین تمرکزی بر اصل "اصالت" پرنرنگتر شدن مرزهای فرهنگی، جغرافیایی و قومیتی در عصر فروپاشی مرزها و در پی آن تشدید تنش‌های بین‌قومیتی ناشی از دوانگاره‌های غلط کلیشه‌ای است، تنشی که از جمله نخست بهرانی در داستان به وضوح به خواننده منتقل می‌شود: "اون تورز خیکی، تورز ترپچه، به من میگه شتر. چونکه [هم] فارسم و هم می‌تونم گرمای سخت آگوست را بهتر از چینی‌ها، پانامایی‌ها و حتی ترن ویتنامی تحمل کنم" (خانه شن ۱).

بنابراین اگر "خانه ایده‌آل" بر پایه مفاهیمی نظیر مرز (بیرون/درون)، نظم و امنیت استوار است (آپستون ۶۷)، دیوبوس در بازتعریف خود سعی می‌کند از طریق فروپاشی روابط سلسله‌مراتبی پیشین، درهم‌شکستن مرزهای بیرون و درون، نمایش آشفتگی زندگی خانوادگی (جدایی لستر و کثی) و حتی تغییر معماری خانه (ساخت تراس) ماهیت سیال "فضای خانه" را به نمایش بگذارد و زمینه را برای تعریف نظمی نوین فراهم کند که بر پایه بی‌نظمی استوار است و "فضای" جدیدی را تعریف کند که مبتنی بر اختلاط و آشفتگی است (آپستون ۷۵)؛ در نتیجه‌ی این الگوی فضایی جدید (یا "پسافضا") نه تنها ادراک اقلیدسی الگوی مبتنی بر ثبات فضا و ضرورت مرز—نظام امپریالیسمی به چالش کشیده می‌شود، بلکه ساختارهای سلسله‌مراتبی و مرزها نیز عملاً در فضای فیزیکی فرو می‌پاشند. دیوبوس این درهم‌آمیختگی را در بهترین وجه در صحنه خودکشی کثی در حیاط خانه شن و مه به تصویر می‌کشد؛ در واقع نجات کثی از سوی بهرانی و بردنش به درون خانه و مراقبت نادره، همسر بهرانی، از وی اوج درهم‌شکستن مرز برون/درون، واشکنی دوانگاره‌ها و فروپاشی روابط سلسله‌مراتبی جنسیت، نژاد و فرهنگ است. نکته قابل توجه آن است که، برخلاف انتظار خواننده، حسی که دیوبوس از

فروپاشی حاشیه امن ناشی از وجود مرزها منتقل می‌کند، کاملاً مثبت است: دیگر هیچ حس تنفیری نسبت به کتی نیکولا نداشتیم، فقط دلم برایش می‌سوخت؛ حس می‌تفاوتی در قلبم می‌گفت که با او خوشرفتاری کنم. در کشور من [ایران] یک اعتقاد قدیمی هست که میگه اگر پرندۀ کوچکی به خانه‌تان آمد، فرشته‌ای است که برای هدایت شما آمده و باید حضورش را رحمتی از سوی خدا شمرد. . . . باید الان نادره را صدا بزخم تا غذایی درست کند. . . . باید بنشینم و ماجرای پرندۀ مست غمگینی را برایش تعریف کنم که بیرون از خانه پیدایش کردم، فرشته فقیری که اکنون در اتاق پسرمان [اسماعیل] خوابیده است. (خانه شن ۲۴۰ و ۲۴۲؛ تاکید نویسنده)

فروپاشی این مرزها زمانی حس خطر، وحشت و خشونت به خواننده منتقل می‌کند که لستر (نمایندۀ نظام قدرت) وارد فضای خانه می‌شود و سعی می‌کند با بازگرداندن مالکیت خانه به کتی (و احیای روابط سلسله‌مراتبی پیشین) کنترل امور را دیگر بار به دست گیرد. با حضور لستر دوانگاره‌های نژادی، قومیتی و فرهنگی دوباره پررنگ می‌شوند و در قالبی کاملاً استعاری رابطه سلسله‌مراتبی ارباب و برده در قالب زندانبان و زندانی به نمایش گذاشته می‌شود. مداخله لستر (اعمال فشار نظام قدرت) در نهایت به قتل اسماعیل و سپس خانواده‌اش منجر می‌شود؛ چراکه پس از مرگ اسماعیل (کهن‌الگوی قربانی) بهرانی همسرش، نادره، را با سم می‌کشد تا غم مرگ اسماعیل را تجربه نکند؛ با مرگ نادره، بهرانی نیز در اقدامی نمادین با پوشیدن یونیفرم خلبانی خود را خفه می‌کند و به داستان زندگی خود پایان می‌دهد؛ با مرگ بهرانی و خانواده‌اش دیگر بار مالکیت خانه نامعلوم می‌ماند؛ در واقع با مرگ بهرانی، کتی و لستر نیز زندانی می‌شوند و روایت مالکیت خانه شن و مه در هاله‌های ابهام باقی می‌ماند و "تعلق" به منزله مفهومی سیال به نمایش گذاشته می‌شود.

در پی تاکید دیوبوس بر "نسبی بودن" مفهوم "خانه"، نه تنها فضای اجتماعی جامعه آمریکا، که عرصه آمد و رفت اقوام مختلف است، نوعی "بینامتن" معرفی می‌شود، بلکه انسانهای ساکن این فضا نیز "بی‌خانمان‌هایی" صرف نشان داده می‌شوند (اکثر شخصیت‌های داستان در آخر بی‌خانمان می‌شوند) که کنار هم گردآمده‌اند (آپستون

(۱۱۷) تا در جهانی، که به گفته‌ی اندرو اسمیت، ماهیتش مبتنی بر "هجرت" است روزگار بگذرانند (همان ۱۲۱). دیوبوس این حس را از طریق تمرکز بر زندگی شخصیت‌ها و شرح مهاجرت‌های آنها از کشوری به کشور دیگر، از منطقه‌ای به منطقه دیگر، از شهری به شهر دیگر، از خانه‌ای به خانه دیگر و از خانه به متل‌ها و کمپ‌ها منتقل می‌کند؛ اصرار دیوبوس بر روایت این سفرها به دلیل ماهیت ذاتی مقوله "سفر" و شباهت ماهوی آن با مقوله "پسافضا" است؛ چراکه "پسافضا"، به گفته‌ی آپستون، همانند "سفر" همواره بر نوعی بی‌مرزی و فرا-ملیت‌گرایی تاکید می‌کند (۶۰)؛ بطوریکه همه جا "خانه" است و نیست. در چنین فضایی صرف فرایند "عبور" است که بر "مقصد" برتری می‌یابد؛ خانه همان جایی می‌شود که فرد ساکن است؛ عبارت نوستالژیک "هیچ کجا خانه نمی‌شود" بازتعریف می‌شود، چنانکه حس آشنای "خانه" گویا دیگر در "هیچ‌کجا" قابل تجربه نیست؛ "بی‌سرزمینی" ماهیت بنیادین زندگی پسامدرن به شمار می‌رود و هیچ‌کس به علت زادگاه، مذهب، نژاد و قومیت خویش منزوی نمی‌شود. در چنین شرایطی است که مفهوم "ملت"، به گفته‌ی آروندتی روی^۱ بازتعریف می‌شود (۶۲)؛ بطوریکه دیگر چیزی به نام امریکایی "واقعی" و یا امریکایی "اصیل" وجود نخواهد داشت و هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که فقط یک نسخه از امریکا وجود دارد؛ زیرا

هیچ زبان، مذهب، طبقه، منطقه، شخص، کتاب و روایتی وجود ندارد که بتواند ادعا کند که نمایند صرف [کشور خود] است. فقط و تنها فقط ممکن است ادراک‌های متنوعی از [امریکا] و یا نگرش‌های متفاوتی از آنچه [امریکا] خوانده می‌شود وجود داشته باشد، نگرش‌هایی صادقانه یا غیرصادقانه، شگفت‌انگیز یا تمسخرآمیز، نوین یا سنتی، زنانه یا مردانه . . . این نگرش‌ها می‌توانند مورد بررسی قرارگیرند، نقد شوند، تحسین شوند، تمسخر شوند ولی نمی‌توانند سرکوب، درهم‌شکسته و حتی مجازات شوند. (همان)

البته تاکید آروندتی روی بر سیالیت چنین مفاهیم بنیادینی به معنای از بین رفتن مفهوم فضا و حذف آن در تبیین هویت فردی نیست؛ چراکه هویت فردی در خلأ و بدون تعلق به "فضایی" خاص قابل شکل‌گیری نیست؛ بلکه هدف وی تاکید بر تغییر مفهوم "جغرافیا" و در نتیجه تغییر مولفه‌های ساختاری قدرت است که در طول تاریخ از جغرافیا به منزله

1. Arundhati Roy

یکی از مهمترین ابزارهای اعمال قدرت استفاده کرده است.

نتیجه‌گیری

اگر "فضا" در چگونگی شکل‌گیری ادراک فرد از "خود" و "واقعیت" پیرامونی اصلی بنیادین به شمار رود، پایبندی به این اصل فی نفسه ماهیت حادث "واقعیت" را به چالش می‌کشد و آن را به "برساختی" تقلیل می‌دهد که ماحصل برکنش نظامی از سلسله‌مراتبها است. بنابراین پر واضح است که با شروع پسامدرنیته و چالش‌های هستی‌شناختی آن مقوله "فضا" مورد توجه قرار می‌گیرد؛ اما نکته قابل تامل آن است که پسامدرنیسم علیرغم تلاش‌های بسیار این گفتمان و تاکید آن بر فروپاشی مرزها، بر "اکنون" و "اینجا" و بر چالش "کلان روایت‌های" مدرنیته، به ویژه "زمان" و "تاریخ" -- نتوانسته است "جغرافیای فرهنگی" جایگزینی را ارائه دهد و با پایبندی به اصول "فضای اقلیدسی" به حفظ نظام سلسله‌مراتبی امپریالیسمی و در نتیجه استمرار کلیشه‌های تاریخی نظام استعماری کمک کرده است. اثر آندری دیوبوس تلاشی در راستای افشای ماهیت استعماری نظام نئولیبرالیسم غربی در دوران پسامدرنیته است، نظامی که از نظر دیوبوس صرفاً کانون توجه خود را از استعمار جغرافیایی به استعمار فرهنگی تغییر داده است و علیرغم ادعای آن مبنی بر دموکراسی کمابیش به سیاست‌های فرهنگی، جغرافیایی و در نتیجه اجتماعی نظام امپریالیسمی پایبند است. بدین منظور دیوبوس می‌کوشد با تمرکز بر کشمکش بین کثی و بهرانی مهمترین دوانگاره نظام امپریالیسمی -- یعنی "خود/دیگری"، "ما/آنها" و "غرب/شرق" -- را برجسته کند و دیگر بار کهن‌الگوی ارباب/برده هگلی را به خواننده یادآور شود، کهن‌الگویی که پایانی قابل پیشبینی را برای این روایت رقم می‌زند؛ اما جذابیت و ارزش اثر دیوبوس در فرا رفتن وی از صرف کلیشه‌ها و هویت بخشی به هریک از بخش‌های این دو انگاره است. به دیگر سخن، ماهیت چندصدایی اثر دیوبوس تصویری متفاوت از "خود/دیگری" ارائه می‌دهد؛ تصویری، که بر خلاف انتظار نظام سیاسی و فرهنگی امپریالیسمی حاکم، سیاه و سفید نیست و می‌کوشد با بازخوانی "تاریخ" امریکا و به چالش کشیدن "فراموشی تاریخی" مژمن جامعه نئوامپریالیسمی امریکایی گفتمان فرهنگی نوینی را رقم زند که نه تنها از مفهوم کلاسیک "ملت" -- نژاد سفید -- فراتر می‌رود، بلکه درصدد است با ارائه نسخه‌های متفاوتی از "هویت امریکایی" و در نتیجه به چالش کشیدن کلان روایت

"اصالت"، توهم "هویت امریکایی اصیل" را درهم شکند و زمینه را برای بازتعریف مفهوم جدیدی از "ملت" و در نتیجه "جغرافیای فرهنگی" در امریکا فراهم آورد. از منظر دیوبوس رسیدن به این مهم مستلزم فرارفتن از مفهوم سنتی و اقلیدسی "فضا" و جایگزینی آن با مقوله "پسافضا" است که بر نوعی بی‌مرزی و فرا-ملیت‌گرایی تاکید می‌کند و "تعلق" را مقوله‌ای سیال بر می‌شمرد. نتیجه‌ی این امر بازتعریف جغرافیای فرهنگی و در پی آن تغییر مفهوم "خانه"/وطن است، بطوریکه "وطن" صرفاً به زادگاه هر فرد محدود نخواهد شد و شامل هر جایی است که فرد ساکن است.

منابع

- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Bourdieu, Pierre. "Social Space and Symbolic Power." *Sociological Theory*, 7:1 (Spring, 1989), 14-25.
- Castree, Noel and Derek Gregory (Eds). *David Harvey: A critical Reader*. London: Blackwell, 2006.
- Davis, Angela Y. "Gender, Class, and Multiculturalism." In Avery Gordon and Christopher Newfield (Eds). *Mapping Multiculturalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins, 1976.
- Dubus III, Andre. *The House of Sand and Fog*. New York: Norton, 1999.
- Duncan, James S. Nuala C. Johnson, and Richard H. Schein. *A Companion to Cultural Geography*. MA: Blackwell, 2004.
- Eagleton, Terry. *The Illusions of Postmodernism*. Massachusetts: Blackwell, 1996.
- Hägerstrand, Torsten. "What about People in Regional Science?" Ninth European conference of Regional Science (1970), 7-21.
- Hall, Stuart. "Introduction: Who Needs Identity?" In S. Hall and P. Du Gay (Eds). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, 1996.
- Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge: Blackwell, 1992.
- . "Space as a Keyword." In *David Harvey: A Critical Reader*. Eds. Noel Castree and Derek Gregory. Massachusetts: Blackwell, 2006. 270-294.
- Hollinger, David A. "Ethnic Diversity, Cosmopolitanism and the Emergence of the American Liberal Intelligentsia." *American Quarterly* 27.2 (1975): 133-151.
- Howarth, David. "Space, Subjectivity, and Politics." *Alternatives: Global, Local, Political*, 31.2 (2006, Apr-Jun): 105-134.
- Lentin, Alana and Gavan Titley. *The Crises of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed Books, 2011.

- Lyotard, J. *The Postmodern Condition*. Trans. Geoff Bennington and Brian Massumi. Manchester: Manchester UP, 1984.
- Mbembe, Achille. *On the Postcolony*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- Mitchell, D. *Cultural Geography: A Critical Introduction*. Oxford, Blackwell, 2000.
- Newman, Judie. "Blowback: André Dubus III's *The House of Sand and Fog*," *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, 51.4 (20103): 78-393.
- Philips, Ann. *Multiculturalism without Culture*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- Roy, Arundhati. *The End of Imagination*. Haymarket Books: Chicago, 2016.
- Said, Edward. "The Mind of Winter: Reflections on Life in Exile." *Harper's Magazine* 10 June 1984: 49-55.
- . *Orientalism*. 1978. London: Penguin, 2003.
- Sim, Stuart. *The Routledge Companion of Postmodernism*. London: Routledge, 2001.
- Upstone, Sara. *Spatial Politics in the Postcolonial Novel*. Burlington: Ashgate, 2009.
- Žižek, Slavoj. *Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. London: Verso, 1999.