

Spivak and Subaltern Studies beyond Foucault

A Critical Review on the Book *Can the Subaltern Speak?*

Reza Najafzadeh*

Abstract

This manuscript is devoted to the critique of Spivak's *Can the Subaltern Speak?* Spivak as part of the study of history from below deconstructs historiography. Her central theme is the critique of the subaltern-maker sign system. She uses Althusserian concepts such as the theory of ideology and apparatus alongside concepts such as the differential identity, trying to link the grammatological psychoanalysis to the political economy. This is the strength of her work, but there are also serious criticisms of her project. For example, Spivak blocks the path of claimed change and emancipation by declaring the subaltern's inability to speak and her need to be represented. Following Derrida's call to speak of the subaltern through the vague force within us, he opens the way for a kind of ecstatic intuition that works to release the power of imagination and aesthetic taste. Spivak wanted to make the subaltern studies a general theory by linking the international political economy with the hermeneutics of sacred, legal, and educational texts, and literary criticism, but she rarely moved beyond the realm of literary criticism. The validity of her critiques of Foucault and Deleuze can be questioned by referring to their original works.

Keywords: Subaltern Studies, Race, Power/Knowledge, The Theory of Ideology, Post-Colonial Feminism.

* Assistant Professor, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, r_najafzadeh@sbu.ac.ir

Date received: 10-05-2022, Date of acceptance: 26-09-2022



اسپیواک و مطالعات فرودستان فراسوی فوکو:

بررسی انتقادی کتاب

آیا فرودست می‌تواند سخن بگوید؟

رضا نجف‌زاده*

چکیده

این مقاله به نقد و بررسی کتاب *آیا فرودست می‌تواند سخن بگوید* اختصاص دارد. پرسش محوری این است که اسپیواک چگونه نظریه ایدئولوژی و واسازی را در مطالعات فرودستان به کار می‌گیرد؟ دو پرسش فرعی مقاله نیز چنین است: چه نقدهایی بر رویکرد اسپیواک می‌توان وارد کرد؟ ترجمه فارسی اثر تا چه میزان با متن اصلی انطباق دارد؟ در پاسخ، معتقدیم که اسپیواک در چهارچوب مطالعات تاریخ از پایین، یا تاریخ مردم عادی، به واسازی تاریخ‌نگاری دست می‌زند. موضوع محوری او نقد نظام نشانگانی فرودست‌ساز است. او مفاهیمی چون نظریه ایدئولوژی و آپاراتوس را درکنار مفاهیمی چون هویت تفاوت‌بنیاد به کار می‌برد و روان‌کاوی گراماتولوژیک و اقتصاد سیاسی را با هم پیوند می‌دهد. این نقطه قوت کار اوست. اما نقدهای جدی‌ای نیز به پروژه او وارد است. برای نمونه، اسپیواک با اعلام ناتوانی فرودست در سخن‌گفتن و نیاز او به نمایندگی‌شدن راه تغییر و رهایی را مسدود می‌سازد. او با پیروی از ندای دریدا برای به‌سخن‌درآوردن فرودست از طریق نیروی مبهم درون خودمان راه نوعی شهود خلسه‌آور را می‌گشاید که به کار آزادگذاری نیروی خیال و ذوق زیبایی‌شناختی می‌آید. اسپیواک می‌خواست از طریق پیوندادن اقتصاد سیاسی بین‌الملل با هرمنوتیک متون مقدس، متون حقوقی و آموزشی و نقد ادبی مطالعات فرودستان را به نظریه‌ای عمومی بدل کند، اما بیش‌تر در همان قلمرو نقد ادبی حرکت کرده است. هم‌چنین، ضمن تطبیق ترجمه فارسی با متن اصلی، پیش‌نهادهایی

* استادیار گروه علوم و اندیشه سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، r_najfzadeh@sbu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۴



برای بهبود ترجمه ارائه کرده‌ایم. روش تحلیل به‌کار بسته‌شده در این مقاله تفسیر انتقادی با رویکرد تطبیقی است.

کلیدواژه‌ها: مطالعات فرودستان، نژاد، دانش و قدرت، نظریه ایدئولوژی، فمینیسم پساستعماری.

۱. مقدمه

این مقاله به نقد و بررسی کتاب *آیا فرودست می‌تواند سخن بگوید* اختصاص دارد (اسپیواک ۱۳۹۷؛ Spivak 1988: 271-313). این کتاب یکی از اصلی‌ترین متون حوزه مطالعات فرودستان (subaltern studies) است. گایاتری چاکراوورتی اسپیواک، نویسنده کتاب، استاد علوم انسانی در دانشگاه کلمبیا و از پایه‌گذاران مؤسسه ادبیات تطبیقی و جامعه (Institute for Comparative Literature and Society) است. او برای نخستین‌بار در ۱۹۷۶ کتاب *در باب گراماتولوژی*، نوشته ژاک دریدا، را به انگلیسی ترجمه کرد که یکی از خاستگاه‌های آغازین شهرت اوست. کتاب *آیا فرودست می‌تواند سخن بگوید* در اصل یک مقاله است که نخستین‌بار در ۱۹۸۸ در مجموعه‌ای با عنوان *مارکسیسم و تفسیر فرهنگ* منتشر شد. اسپیواک در همان سال به‌همراه گوها مجموعه‌ای از مقاله‌های موسوم به «مطالعات فرودستان» را تدوین و منتشر کرد. اسپیواک در مقدمه‌ای با عنوان «مطالعات فرودستان: واسازی تاریخ‌نگاری» می‌گوید کار گروه مطالعات فرودستان ارائه «نظریه تغییر» است. کارگزار این تغییر فیگور «شورش» یا «فرودست» است. اسپیواک «insurgent» را معادل «subaltern» به‌کار می‌برد. در آن مقدمه به مفاهیمی چون «شیوه قدرت» (mode of power)، که پارثا چاترجی وارد مطالعات پساستعماری کرده بود (Chatterjee 1985: 53-60)، عمومیت بخشید. این چنین، مطالعات فرودستان با واسازی تاریخ‌نگاری جزو مطالعات موسوم به تاریخ مردم عادی یا تاریخ از پایین (history from below) نیز دسته‌بندی می‌شود. او در مقاله مهم دیگری نسب مطالعات فرودستان را با مارکسیسم و فمینیسم روشن می‌سازد:

مطالعات فرودستان لایه پایینی جامعه را در نظر می‌گیرد که لزوماً تنها برساخته منطق سرمایه نیست. این تفاوت نظری مطالعات فرودستان با مارکسیسم است. رابطه نظری آن با فمینیسم نیز در این است که فرودست «جنسی‌شده» است و از این رو، لازم است آن را با کمک نظریه فمینیستی مطالعه کنیم (Spivak 2000: 324-340).

پرابلماتیک اساسی اسپواک نحوه پدیداری آگاهی فرودست و شرایط امکان این پدیداری در نظام دلالت‌ها و نشانه‌هاست (Guha and Spivak 1988: 3-32). شیوه قدرت در عین حال که از ساختار اقتصاد سیاسی برخوردار است، براساس نظام دلالت‌ها و نشانه‌ها عمل می‌کند. برخلاف گوها و دیوید آرنولد، اسپواک بسیار تلاش کرده است که این واسازی تاریخ‌نگاری را از مسائل هند و جنوب آسیا فراتر ببرد و مطالعات فرودستان را به رویکرد مطالعاتی عامی تبدیل کند، اما هنوز و هم‌چنان دغدغه «زن فرودست هندی» در کانون مطالعه او قرار دارد. رویکرد او در واسازی تاریخ‌نگاری نیز بی‌نیاز از نقد نیست. ذات‌گرایی و ایدئولوژی قاعدتاً نباید در واسازی جایگاهی داشته باشد، اما کتاب اسپواک به‌طور پنهان و آشکار گونه‌ای ذات‌باوری و ایدئولوژی‌اندیشی را در خود دارد. در متن مقاله علاوه بر ذکر نقاط ارجمند کتاب، رویکرد و مدعاهای او را نقد می‌کنیم و پاره‌ای خطاهای پژوهشی را نیز ذکر می‌کنیم.

این مقاله در پنج قسمت تدوین شده است. ابتدا، به ریشه‌ها و خاستگاه‌های فلسفی مطالعات فرودستان اشاره می‌کنیم. سپس، جایگاه اسپواک در مطالعات فرودستان را تشریح می‌کنیم. پس از آن مدعاها و دیدگاه‌های اسپواک را در کتاب معرفی می‌کنیم. در دو قسمت دیگر مدعاهای او و نیز ارزیابی تطبیقی ترجمه فارسی کتاب را نقد می‌کنیم. در انتها نیز به‌صورت انتقادی جمع‌بندی خواهیم کرد.

۲. از اسپینوزا تا اسپواک: مطالعات فرودستی و شورش دانش‌های تحت‌انقیاد

مطالعات فرودستان به‌نوعی شورش دانش‌ها و نظریه‌های تحت‌انقیاد است. معمولاً بر نیا‌های نزدیک نظریه فرودستان تأکید می‌کنند، و لئوپولد سدار سنگور، فرانتس فانون، آمیلکار کبرال (Amílcar Cabral)، و اسپواک را برجسته می‌دانند. اما شورش دانش‌های تحت‌انقیاد را می‌توان تا صدر جریان‌های جمهوری‌خواه عصر روشن‌گری ردیابی کرد. از منظری فلسفی، دریافت‌های اسپینوزا از آزادی و بندگی و مکانیسم‌های عاطفه‌بنیاد و خرافه‌گرایانه انقیاد اهمیتی تعیین‌کننده دارد. این را دلوز و گتاری به‌خوبی دریافته بودند:

... تنها میل و امر اجتماعی وجود دارد، و لاغیر. ... حتی سرکوب‌گرترین و مرگ‌بارترین اشکال بازتولید اجتماعی را نیز میل تولید کرده است در درون سازمانی که حاصل

[پی‌آمد] چنین تولیدی در شرایط مختلف ... است. از همین رو، اساسی‌ترین مسئله فلسفه سیاسی هنوز و هم‌چنان دقیقاً همانی است که اسپینوزا به‌وضوح تشخیص داده بود و ویلهلم رایش دوباره کشفش کرد: چرا انسان‌ها برای بندگی خویش چنان می‌جنگند که گویی برای رستگاری خویش می‌جنگند (Deleuze and Guattari 2000: 29)؛ دلوز و گتاری (۱۳۸۱: ۴۳۴).

درواقع، اسپینوزا در مقدمه رساله الهیاتی - سیاسی و نیز در رساله اخلاق مبانی فلسفی مطالعات فرودستان را تمهید کرده بود. آنچه دلوز و گتاری از او نقل کرده بودند، در فقره هفتم مقدمه رساله الهیاتی - سیاسی چنین آمده است:

... بالاترین راز حکومت پادشاهی و لازمه اساسی آن در حالت فریب نگه‌داشتن انسان‌ها و پنهان‌ساختن ترسی است که زیر لوای خوش‌منظر دین بر آنان غالب است و این سو و آن سو می‌کشاندشان. به‌طوری‌که آنان برای بردگی خویش چنان می‌جنگند که گویی برای رستگاری خویش می‌جنگند؛ و فداکردن خون خود و نثارکردن جان خود در راه شکوه‌مندسازی و پرشوکت‌شدن شخص واحد را نه خفت‌بار، بلکه افتخاری عظیم برای خود می‌پندارند. اما در یک جمهوری آزاد (respublica) نیز می‌توان به موفقیت‌هایی امید بست. چون مانع‌شدن داوری آزاد افراد از طریق اقسام پیش‌داوری‌ها و قیدوبندها به کلی خلاف آزادی عمومی است (Spinoza 2007: 6).

در صدر بخش چهارم اخلاق نیز اسپینوزا عبودیت را منافی آزادی دانسته بود. درواقع، سخن او این است که مکانیسم‌های عادت‌شده سوژه را به سمت «شر» سوق می‌دهد (اسپینوزا ۱۳۷۶: ۲۱۶-۲۱۷).

با تأملات بزرگانی چون اسپینوزا سستی آغاز می‌شود که در قرن بیستم ابعاد جامعه‌شناختی و گفتمانی تودرتویی پیدا می‌کند. البته پیش از او کسانی چون اتین دو لا بوئسی نیز در همین سنت جمهوری خواهانه رساله‌هایی نوشته بودند که از منظر مطالعات فرودستان اهمیت دارد (دو لا بوئسی ۱۳۹۳: ۲۶-۲۹، ۶۲-۶۳). دستاورد فلسفی و سیاسی اسپینوزا و دو لا بوئسی را آنتونیو گرامشی با مفاهیمی چون فرودست، فرودستی طبقاتی، ستم طبقاتی، خودانگیختگی، طبقه حاکم و طبقه محکوم، گروه اجتماعی مسلط و هدایت‌گر، و گروه فرودست یا توده‌های فرودست وارد گفتارهای انتقادی قرن بیستم کرد. شهریار جدید یکی از منابع این بحث است؛ به‌خصوص، گرامشی در نوشتارهای نوجوانی و پیش از زندان خود بیان و موضعی بسیار شبیه اتین دو لا بوئسی دارد. یعنی در ستم‌ستیزی و

جباریت‌ستیزی موضعی بسیار انقلابی و بشارت‌گرانه دارد (گرامشی ۱۳۶۰: ۶-۸، ۲۸-۳۲).^۲ اما در یادداشت‌های سال‌های ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۵ و به‌ویژه در نوشتار مهم «هژمونی، روابط نیرو، و بلوک تاریخی» گرامشی در ذیل بحث درباب ایدئولوژی و تاریخ اخلاقی-سیاسی هژمونی به طرحی از نظریه «طبقه فرودست» می‌رسد. او جایگاه گروه فرودست در هژمونی اخلاقی-سیاسی را در جامعه مدنی در لیبرالیسم لسه‌فر تحلیل می‌کند. سه مقاله «انقلاب انفعالی، قیصریسم، و فاشیسم»، «روشن‌فکران و آموزش»، و «فلسفه، حس مشترک، زبان، و فولکلور» نیز از این لحاظ مهم‌اند. در مقاله سوم اهمیت کار گرامشی در مطالعه جامعه‌شناختی زبان و فرودستی نمایان می‌شود، و این‌که چه‌طور جابه‌جایی فضایی می‌تواند امکان‌های زبان و سخن‌گفتن را متحول کند، و چه‌طور فرودست می‌تواند مثل گروه فرادست یا روشن‌فکران فرادست سخن بگوید. از سوی دیگر، وقتی گرامشی درباره فلسفه پراکسیس می‌نویسد، هژمونی پرولتاریایی را به‌طور غیرمستقیم تعریف می‌کند: این نوع نیرو ابزار حکمرانی گروه‌های مسلط برای جلب رضایت طبقات فرودست و اعمال هژمونی بر آنان نیست، بلکه تجلی همین طبقات فرودستی است که می‌خواهند خودشان در فن حکمرانی آموزش ببینند (Gramsci 2000: 197, 210, 248, 300, 336, 354, 364, 424).

مطالعات فرودستان را باید فراتر از حلقه رسمی «گروه مطالعات فرودستان» در نظر گرفت. این‌چنین، نویسندگان و متفکران بسیاری از لحاظ روشی و نظری به این حوزه کمک کرده‌اند. برای نمونه، روان‌کاوی رادیکال ویلهلم رایش از منظر مطالعات فرودستان بهره‌های فراوان دارد. سنت مطالعات فمینیستی نیز با طرح مفاهیمی چون ستم جنسیتی و ستم ساختاری به شکل‌گیری سنت مطالعاتی فرودستان بسیار کمک کرده است.^۳ سهم استادان برجسته مطالعات پسااستعماری و نقد شرق‌شناسی نیز در این میان بسیار اهمیت دارد؛ برای نمونه، تأملات ادوارد سعید و هومی بابا. مطالعات گلوریا آنزالدوا (Gloria Anzaldúa) درباب نژاد، زبان، مرز، و هویت‌های مرزی نیز از این لحاظ دستاوردهای ارزش‌مندی دارد. پس از حلقه یا گروه مطالعات فرودستان، که با محوریت گوها و دیوید آرنولد تشکیل شده بود، نویسندگانی چون دنیز پُرترا، اعجاز احمد، امه سیزر، آرجون آپادورای، بل هوکز، و ساری مقدیسی در یکی دو دهه اخیر به پروراندن این نظریه کمک کرده‌اند.

۳. اسپیواک و مطالعات فرودستان

حلقه راناجیت گوها (۱۹۲۳ تاکنون) به‌اندازه نگرش ادوارد سعید درباب «اجازه روایت‌کردن و سخن‌گفتن» در شکل‌گیری افکار انتقادی گایاتری چاکراورثی اسپیواک (۱۹۴۲ تاکنون)

مهم است. گروه مطالعات فرودستان توجه به تاریخ را از سنت فوکویی برگرفت و درباره تاریخ‌نگاری استعماری هند از منظر زنجیره ناپیوسته قیام‌های دهقانی در دوران اشغال بازان‌دیشی کرد. راناجیت گوها گفته بود: «تاریخ‌نگاری ناسیونالیسم هندی مدت‌های مدید تحت سلطه نخبه‌گرایی بود. نخبه‌گرایی استعماری و نخبه‌گرایی بورژوا ناسیونالیستی، که در مورد ساخته‌شدن ملت هند و توسعه آگاهی تعصب داشتند». در تاریخ‌نگاری‌های استعماری و نواستعماری این دستاوردهای ناسیونالیستی هدایت‌شده به حاکمان، مدیران، کارگزاران، نهادها، و فرهنگ استعماری بریتانیایی اعتبار می‌بخشید و در نوشتارهای ناسیونالیستی و نئوناسیونالیستی به شخصیت‌های نخبه، نهادها، فعالیت‌ها، و ایده‌های غالب اعتبار می‌داد (Spivak 2013: 79؛ اسپیواک ۱۳۹۷: ۶۶-۶۷). اسپیواک به پیروی از سعید و گوها بر سیاست مردم (the politics of the people) در سطح خارج و در سطح داخل مدار تولید استعماری تأکید می‌کند. تعریف گوها از مردم نوعی هویت تفاوت‌بنیاد (identity-in-differential) است (Guha 1982; Guha 1983; Guha 1983b; Said 1984). گوها شبکه لایه‌بندی‌شده پویایی را ترسیم می‌کند که تولید اجتماعی استعماری را پیش می‌برد: ۱. گروه‌های خارجی غالب؛ ۲. گروه‌های بومی غالب در تمامی سطح هند؛ ۳. گروه‌های بومی غالب در سطوح محلی و منطقه‌ای؛ و ۴. مردم یا طبقات فرودست که به یک معنی هستند. گروه‌های اجتماعی و عناصری که مردم یا طبقات فرودست را تشکیل می‌دهند، بازنمایی‌کننده تفاوت جمعیتی کل جمعیت هند و تمامی کسانی است که گوها و اسپیواک نخبه می‌نامندشان. در بیان گوها دو گروه نخست «نخبه» خوانده می‌شوند. گروه فرودست حقیقی هویتش همانند تفاوتش است و سوژه فرودست نمایندگی ناپذیری وجود ندارد که خودش بفهمد و سخن بگوید. این گزاره برای فهم دیدگاه سیاسی اسپیواک بسیار مهم است.

اسپیواک به دنبال تحقیق درباره نحوه به‌سخن‌درآوردن آگاهی فرودست است. راه‌حل او این است که روشن‌فکر نباید از نمایندگی خودداری کند. مسئله این است که خط سیر سوژه چنان خوب ردیابی نشده است که روشن‌فکر نمایندگی‌اش را به‌عهده گیرد. در هندوستان پرسش اسپیواک پرسشی قدیمی است: چگونه می‌توانیم به آگاهی مردم دست یابیم و سیاستشان را نیز بررسی کنیم؟ فرودست با چه صدا و آگاهی‌ای می‌تواند سخن بگوید؟ افزایش آگاهی ملت هند هدف آنان بود.

تعریف پیتر ماشری از ایدئولوژی در این جا برای اسپیواک راه‌گشا است:

چیزی که در یک اثر مهم است آن چیزی است که اثر درباره‌اش ساکت است. خودداری اثر از سخن‌گفتن یک بحث است، اما چیزی که درباره‌اش سخن گفته نمی‌شود نیز بحثی است مهم. باید روشی ساخت با هدف ارزیابی سکوت‌ها، اعم از اذعان‌شده و اذعان‌نشده. چیزی که اثر نمی‌تواند بگوید مهم است (Macherey 1978: 87).

بنابراین، مطالعات فرودستان هم‌چون نوعی سفر به اعماق سکوت می‌خواهد گفته‌ها را باز کند و نگفته‌ها را بشکافد (Spivak 2013: 81-82). به‌زعم اسپواک، «این نوعی فراتر رفتن از فوکوست».

ارزیابی نقش کشورهای کمپرادور و اعضای بورژوازی محلی در بستر تقسیم کار بین‌المللی از توجه مطالعات فرودستان به اقتصاد سیاسی بین‌المللی حکایت دارد. تحلیل منطقه‌حائل نخبگان و فرودستان یا منطقه «مغاک» یا «دخمه» (antre) علاوه‌بر هرمنوتیک متن‌های حقوقی و آموزشی، نیازمند نظریه‌آیدئولوژی نیز است (Spivak 2013: 79). اسپواک می‌گوید: «وقتی به مسئله آگاهی فرودستان می‌رسیم، فکر آن‌چه اثر نمی‌تواند بگوید حائز اهمیت می‌شود. در فعل و انفعالات متن اجتماعی پیچیدگی‌های شورش (insurgency) در جایگاه بیان می‌ایستد». مسئله دیگر اسپواک این است: چه کسی گیرنده واقعی یک شورش است؟

۴. ساختار و مدعاهای کتاب

آن‌چه در زبان فارسی به‌صورت یک کتاب کوچک ۱۱۹ صفحه‌ای منتشر شده، در واقع مقاله‌ای بلند است. متن اصلی از یک مقدمه کوتاه و چهار بخش تشکیل شده است. ترجمه فارسی ایوب کریمی شامل مقدمه مترجم در پنج صفحه نیز است. عنوان اصلی متن اسپواک «قدرت، میل، منافع» بود و او در نسخه‌های متعدد بعدی عنوان را تغییر داده است. چنان‌که خواهیم دید، اسپواک و ام‌دار آلتوسر است و در همان ابتدای مقاله «تأملات متعهدانه» خود را به بیان آلتوسر در چهارچوب «فلسفه‌های نفی» قرار می‌دهد.^۲ در واقع، اسپواک قصد دارد مارکس، فوکو، و آلتوسر را به هم پیوند دهد. خود را متعهد می‌داند که با فوکو گلاویز شود و ژاک دریدا را مأوای نظری و روشی خویش بسازد. از این لحاظ نظریه فرودستان اسپواک آمیزه این چند عنصر است: مبارزه پرولتاریایی علیه استثمار، اتصال مبارزان جدید در هیئت ضدقدرت جدید، نظریه آیدئولوژی، و گراماتولوژی. در طلوعه چاپ اصلی مقاله اسپواک چنین آمده است:

فهم روابط قدرت معاصر و نقش روشن‌فکر غربی در درون آن مستلزم بررسی تقاطع نظریه‌بازنمایی و اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری جهانی است. نظریه‌بازنمایی ازیک‌سو، به قلمرو ایدئولوژی، معنا، و سوژکتیویته، و ازسوی دیگر، به قلمرو سیاست، دولت، و قانون اشاره دارد.^۵

اسپیواک قصد دارد از «نقد برخی تلاش‌های متفکران غربی برای مسئله‌سازکردن سوژه» آغاز کند و به «نحوه‌بازنمایی سوژه جهان سومی در گفتمان غربی» برسد.

۱,۴ بخش اول

اسپیواک در بخش اول متن با محور قراردادن متن «روشن‌فکران و قدرت»، که حاصل گفت‌وگوی فوکو و دلوز است، مواضع آنان را نقد می‌کند (Deleuze and Foucault 1977; Foucault and Deleuze 1972).^۶ مدعای فوکو و دلوز این بود که شبکه‌های قدرت، میل، و منابع ناهمگن‌اند و نمی‌توان آن‌ها را روایتی منسجم پنداشت و باید به‌طور مداوم آن‌ها را نقد کرد و روشن‌فکران باید گفتمان دیگری جامعه (discourse of society's other) را بشناسند و افشا کنند. اسپیواک در همان بدو امر نقد خود را طرح می‌کند: فوکو و دلوز به نظریه‌ایدئولوژی توجه ندارند. از دید او، فرم گفت‌وگویی تأملات فوکو و دلوز فی‌نفسه از نوعی عمل بی‌حفاظ مکالمه و دورشدن از تولید نظری اقتدارگرایانه حکایت دارد و راه را برای ردیابی ایدئولوژی و مکالمه درباب ایدئولوژی باز می‌کند. دلوز و فوکو بر شبکه‌های بسیار ناهم‌گون قدرت، میل، و منافع تأکید می‌کنند و فروکاستن آن‌ها را به روایتی منسجم بیهوده می‌دانند. آن‌ها می‌گویند باید به نقدی مستمر دست زد و روشن‌فکران باید گفتمان «دیگری جامعه» را بشناسند و افشا کنند. این دو موضع برای اسپیواک بسیار ارجمند و مطلوب‌اند، اما هم‌چنان ایدئولوژی در این تحلیل غایب است. «فوکو و دلوز از مسئله‌ایدئولوژی (the question of ideology) به‌طور سیستماتیک غفلت می‌کنند و اشارات خودشان در تاریخ فکری و اقتصادی را نادیده می‌گیرند» (Spivak 2013: 66)؛ اسپیواک (۱۳۹۷: ۱۶).

بخش اول سراسر به رویارویی اسپیواک با این دو متفکر اختصاص دارد. نقدها از پی هم طرح می‌شوند: فوکو و دلوز قرار بود سوژه حاکم را نقد کنند، اما بحث خود را به دو سوژه انقلابی یک‌پارچه و بی‌نام، یعنی مبارز مائوئیست و مبارز کارگر، تقلیل می‌دهند. از دید اسپیواک، این نوعی ابتذال لفظی بی‌ضرر برای تخصیص معصومانه اسم خاص

مائوئیسم برای پدیدهٔ عجیب مائوئیسم در روشن‌فکری فرانسوی و فلسفهٔ جدید متعاقب آن است که آسیا را به طرزی بیمارگون به صورت ناپیدا به ذهن متبادر می‌سازد. به علاوه، جایگاه مبارزهٔ کارگران در فضای پراکندهٔ قدرت نیز به درستی صورت نمی‌گیرد (اسپیواک ۱۳۹۷: ۱۷).

از سوی دیگر، به باور او نظریهٔ سیاسی پساساختارگرا تقسیم بین‌المللی کار را نادیده می‌گیرد. نباید مبارزهٔ کارگران را به علت نفس معصومیت آنان ستایش کرد، بلکه باید سرمایه‌داری جهانی را نقد کرد. نقد اسپیواک با وجود زبان مُغلق او، صراحت ویژه‌ای دارد و می‌گوید نظریهٔ پساساختارگرایی، ساختارگرایی، و «پیامبران ناهم‌گونی و دیگری» این سویه‌های سرمایه‌داری جهانی را نادیده می‌گیرند:

۱. تولید سوژهٔ کارگر و بی‌کار در درون ایدئولوژی‌های دولت - ملت در مرکز؛
۲. کسرکردن طبقهٔ کارگر در پیرامون از تحقق ارزش اضافی و تربیت اومانستی در مصرف‌گرایی؛
۳. حضور وسیع کار شبه‌سرمایه‌دارانه و وضعیت ناهمگن کشاورزی در اطراف؛
۴. تقسیم بین‌المللی کار؛
۵. آسیا و آفریقا و سوژهٔ جهان سومی امر شفاف و روشنی نیست؛
۶. استقرار دوبارهٔ سوژهٔ حقوقی سرمایهٔ اجتماعی شده.

فقرهٔ اساسی نقد اسپیواک در این بخش ناظر به نظریهٔ سیاسی دلوز و گتاری در باب «میل» است: دلوز و گتاری روابط میل، قدرت، و سوژکتیویته را درست درک نمی‌کنند و نمی‌توانند به مفصل‌بندی یک «نظریهٔ منافع» (theory of interests) دست یابند. نظریهٔ ایدئولوژی برای درک منافع ضروری است و بی‌اعتنایی دلوز و گتاری به ایدئولوژی بسیار تکان‌دهنده است. به زعم او، تبارشناسی فوکو نام‌های بزرگی چون مارکس و فروید را فرومی‌کاهد، و از همین رو، فوکو نمی‌تواند تبارشناسی را به نقد ایدئولوژیک «محض» (mere ideological critique) پیوند دهد.

وجه مثبت این بخش از مقالهٔ اسپیواک آن‌جاست که آلتوسر را در مقابل فوکو و دلوز قرار می‌دهد:

تأملات غربی در باب بازتولید ایدئولوژیک روابط اجتماعی به آن جریان اصلی [مارکس و فروید] تعلق دارد، و در دل همین سنت است که آلتوسر می‌نویسد:

بازتولید نیروی کار علاوه بر بازتولید مهارت‌های آن، درعین حال مستلزم بازتولید اطاعت آن از ایدئولوژی حاکم برای کارگران و بازتولید توانایی دست‌کاری ایدئولوژی حاکم به‌نحو صحیح برای کارگزاران بهره‌کشی و سرکوب است، به‌طوری‌که آنان نیز آماده [پذیرش] سلطه طبقه حاکم در کلمات و از طریق کلمات [par la parole] خواهند شد.

فوکو وقتی از ناهم‌گونی فراگیر قدرت (pervasive heterogeneity of power) سخن می‌گوید، ناهم‌گونی نهادی گسترده مورد نظر آلتوسر را نادیده نمی‌گیرد و به‌همین‌سان، دلوز و گتاری نیز در هزار فلات وقتی از ائتلاف‌ها و نظام‌های نشانه‌ها و دولت و ماشین‌های جنگ صحبت می‌کنند، در همین قلمرو ناهم‌گونی نهادها سخن می‌گویند. اما فوکو قبول نمی‌کند که نظریه توسعه‌یافته ایدئولوژی تولید مادی خود را در نهادینگی و نیز تولید مادی خود را در ابزارهای مؤثر برای ساختن و انباشت دانش در نظر می‌گیرد. این‌چنین، نقد اساسی اسپیواک به تبارشناسی فوکو متوجه نادیده‌گرفتن اوضاع و احوال نهادی تولید ایدئولوژی و نادیده‌گرفتن سازوبرگ‌های دانایی ایدئولوژیک است. از دید اسپیواک، چون این فلاسفه تمامی استدلال‌هایی را که نام ایدئولوژی را با خود همراه دارند رد می‌کنند، تضادی مکانیکی بین منافع و میل نیز برقرار می‌کنند و درکنار جامعه‌شناسان بورژوا قرار می‌گیرند که ناخودآگاه مداوم یا فرهنگ شبه‌سوپرکتیو را جای‌گزین مفهوم ایدئولوژی می‌کنند (Spivak 2010: 240؛ اسپیواک ۱۳۹۷: ۲۱).

این زمینه شبه‌سوپرکتیو در تقاطع با ناهم‌گونی طلیعه سوژه بی‌نام (unnamed subject) است. صحبت اسپیواک این است که فوکو، دلوز، و گتاری اندیشه تضاد سازنده (constitutive contradiction) را نمی‌پذیرند و آگاهانه از جریان چپ خارج می‌شوند. آنان به‌نام میل سوژه تقسیم‌نشده (undivided subject) را بار دیگر وارد گفتمان قدرت می‌کنند. فوکو اغلب مفاهیم فرد و سوژه را با هم خلط می‌کند، قدرت را در قالب «استعاره نقطه‌ای که به پیرامون خود به‌طور فزاینده نور می‌تاباند» تحلیل می‌کند، استثنا قاعده می‌شود، و آن نقطه منور یا پرتوافکن (radiating point)، که به یک گفتمان منظومه‌ای (heliocentric discourse) جان می‌بخشد، جای خالی کارگزار را با خورشید تاریخی نظریه، یعنی سوژه اروپایی، پر می‌سازد (اسپیواک ۱۳۹۷: ۲۲-۲۳؛ Spivak 2010: 241).

نقد اسپیواک، به‌تعبیر خودش، به رئالیسم نماینده‌گرایی دلوز نیز تسری می‌یابد و تعیین سوژه جدید را در جامعه کنترلی مورد نظر دلوز ابتر می‌داند: «دلوز و فوکو نمی‌دانند که

روشن‌فکر در درون سرمایه اجتماعی شده که تجربه انضمامی را به‌نمایش درمی‌آورد، می‌تواند به تحکیم تقسیم بین‌المللی کار کمک کند» (Spivak 2010: 243).

مبحث مهم دیگر در بخش اول به نمایندگی و بازنمایی مربوط است. اسپواک در این جا بحث پیچیده تمایز «vertreten» یا «represent» را در کنار «darstellen» یا «re-present» بر پایه هجدهم برومر لوئی بناپارت و سرمایه و گروند‌ریسه تحلیل می‌کند. او مسئله پدرمآبی یا پدری (patronymic) را هم در همین جا تحلیل می‌کند. در این خصوص، تکیه اصلی اسپواک بر فقراتی از کتاب هجدهم برومر لوئی بناپارت است که در آن مارکس به‌صورت تحلیل انتقادی گفتار برآمدن لوئی بناپارت، برادرزاده ناپلئون بناپارت، و ادعای نمایندگی او از جانب دهقانان و شأن پدری او را بازکاوی می‌کند (مارکس ۱۳۷۹: ۱۶۶-۱۶۹).

هم‌چنین، اسپواک در بخش اول کتاب می‌خواهد دریافت دلوز و گتاری را از نظریه فرم پول مارکس در کتاب *آنتی‌ادپ* تکمیل کند. از دید او، رابطه سرمایه‌داری جهانی یا استثمار در علم اقتصاد و ائتلاف‌های دولت-ملت و سلطه در مقیاس ژئوپلیتیک امری کلان است. اسپواک می‌گوید برای توضیح سطوح کلان و سطوح جزئی قدرت باید به‌سوی نظریه‌های ایدئولوژی حرکت کرد؛ یعنی نظریه‌های شکل‌گیری سوژه که به‌صورت جزئی‌نگرانه و اغلب بی‌قاعده در منافع کلان اثر می‌گذارند. باید توجه کرد که به‌نمایش آوردن یا به‌صحنه آوردن جهان از طریق رپرزن‌تیشن (یا صحنه نوشتن آن یا *دارش‌تلونگ* آن) چگونه انتخاب کردن قهرمانان و نیاز به آنان و نمایندگان پدرمآب و کارگزاران قدرت (یا *فرترتون*) را پنهان می‌سازد. عمل رادیکال باید به هر دو مرحله بازنمایی توجه کند و نباید سوژه منفرد را از طریق مفاهیم کلی‌ای چون قدرت و میل مطرح کند (Spivak 2013: 74)؛ اسپواک (۱۳۹۷: ۳۴-۳۵). اسپواک تا جایی با فوکو و دلوز هم‌راه است، اما در نهایت به ژاک آلن میلر و ادوارد سعید می‌پیوندد که با وجود الهام‌گرفتن از فوکو از او هم فراتر رفته‌اند. محور اتحاد اسپواک با میلر و سعید تأکید بر بازنمایی، تعهد، و آپاراتوس به‌منزله نهاد است. سوژه بی‌نامی که نمایندگی نمی‌پذیرد و باید از جانب خودش سخن بگوید و روشن‌فکر سوژه‌ای است که خود را به ستم‌دیدگان نزدیک می‌بیند، اما با آنان یکی نیست. این روشن‌فکر فقط درباره سوژه نمایندگی نشده گزارش می‌دهد و آثار قدرت و میل بر سوژه بی‌نام را تحلیل می‌کند. اما نکته اساسی هم‌چنان تأکید اسپواک بر ایدئولوژی است: «انکار نظام نشانه‌ای راه را بر نظریه مبسوطی درباب ایدئولوژی (a developed theory of ideology) می‌بندد». اسپواک هم‌راه با سعید فوکو را نقد می‌کند که قدرت را امری فریبنده و افسون‌گر

می‌داند و نقش طبقه، اقتصاد، شورش، و قیام را می‌زداید (Said 1983: 243). «من به این تحلیل سعید مفهوم سوژه مخفی قدرت و میل را می‌افزایم که با شفافیت روشن‌فکر مشخص می‌شود». مسئولیت نهادی منتقد وجه پیوند سعید و اسپیواک در مقابل فوکو است (Spivak 2013: 75؛ اسپیواک ۱۳۹۷: ۳۶-۳۷). البته فوکو از آپاراتوس سخن گفته بود، اما در معنایی غیر از معنای مورد نظر آلتوسر. فوکو پیوسته را نوعی آپاراتوس خوانده بود و این برای تحلیل‌گران ایدئولوژی قانع‌کننده نیست.

اسپیواک یکی دو بار از مفهوم «S/ subject» استفاده کرده است. گویا مقصود او دو نوع سوژه یا سوژه دووجهی است که یک‌بار با «S» کوچک نوشته می‌شود و بار دیگر با «S» بزرگ: یکی سوژه کوچک و دیگری سوژه بزرگ. به‌باور اسپیواک، سوژه که بسیار عجیب با شفافیت از طریق انکارها به هم دوخته شده است، به طیف استثمارگران تقسیم بین‌المللی کار تعلق دارد. روشن‌فکران فرانسوی نمی‌توانند آن نوع قدرت و میلی را تصور کنند که در «سوژه بی‌نام دیگری اروپا» ساکن است. هرآنچه می‌خوانند، اعم از انتقادی یا غیرانتقادی، در بحث تولید دیگری گرفتار است و از ساخته‌شدن سوژه بزرگ اروپایی (subject as europe) حمایت یا انتقاد می‌کنند. به همین سان، در ساخته‌شدن آن دیگری اروپا دغدغه اصلی زدودن عناصر متنی‌ای است که با چنین سوژه‌ای می‌توانست مسیر خود را از طریق تولید ایدئولوژیک و علمی و نیز نهاد قانون بارور یا تصرف کند.

۲.۴ بخش دوم

بخش دوم متن اسپیواک به تحلیل خشونت معرفتی یا اپیستمیک (epistemic violence) در تدوین قانون هندو مربوط است. «پروژه ناهم‌گون، پراکنده، و ازدور هماهنگ‌شده برای برساختن سوژه استعماری به‌مثابه دیگری» آشکارترین نمونه چنین خشونتی است. اسپیواک این‌جا نیز می‌خواهد از فوکو فراتر برود: فوکو خشونت اپیستمیک و بازسازی تام اپیستمه را در بازتعریف خرد در پایان قرن هجدهم اروپا در نظر می‌گیرد، اما این فقط بخشی از روایت تاریخ اروپا و مستعمره‌هاست. هر دو پروژه بازسازی اپیستمیک اجزای جابه‌جاشده و ناشناخته یک موتور بزرگ دارای دو دست است. بهتر است خردمتن روایت چندتکه امپریالیسم را «دانشی تحت‌انقیاد» و «مجموعه‌ای از دانش‌ها بدانیم که سلب صلاحیت شده‌اند چون وظیفه‌شان را خوب ادا نمی‌کنند»؛ دانش‌هایی خام که در پایین سلسله‌مراتب در زیر سطح لازم شناخت یا دانایی قرار دارند. مسئله این است که چه‌طور تبیین و روایتی

از واقعیت به‌منزله روایتی عادی و به‌هنجار تأسیس می‌شود. اسپیواک این‌جا بر منطق تحلیل قدرت فوکو تکیه می‌کند تا مبانی تدوین قوانین هندو از سوی بریتانیا را تحلیل کند. او خلاصه‌ای از خشونت معرفتی برای قانون‌گذاری انگلیسی‌ها در هند را به‌دست می‌دهد. این مقدمه‌ای است برای بحث خیلی مهم و تخصصی اسپیواک دربارهٔ قربانی کردن زنان بیوه در هند. ایستمهٔ چهاربخشی نظام حقوقی هند از قرن هجدهم بر چهار متن استوار بود و از حافظهٔ سوژه کمک گرفت تا به صحنه آید. این چهار متن «(sruiti)»، «(smriti)»، «(sastra)»، و «(vyavahara)» است (Spivak 2013: 76؛ اسپیواک ۱۳۹۷: ۳۹-۴۰). اسپیواک این تحلیل ایستمهٔ حقوقی هندو را به تحلیل آموزش و برنامه‌های پژوهشی در هند پیوند می‌دهد. برنامهٔ بدنام ماکاولای (Macaulay's infamous Minute on Indian Education 1835) موضوع نقد اسپیواک است. بین طبقهٔ فرادست و میلیون‌ها فرودست طبقه‌ای از مفسران شکل گرفته‌اند که حاکمیت را توجیه می‌کردند. طبقه‌ای که خون و پوست هندی دارند، اما از لحاظ سلیقه و ذهنیت و عقیده و اخلاق انگلیسی‌اند. آموزش سوژه‌های استعماری مکمل نظام قانون است. اسپیواک تأسیس جامعهٔ آسیایی بنگال (Asiatic Society of Bengal) در ۱۷۸۴، مؤسسهٔ هندی آکسفورد (Indian Institute at Oxford) در ۱۸۸۳، و آثار تحلیلی پژوهش‌گرانی چون آرتور مک‌دانیل و آرتور بریدال کیت را، از مدیران و گردانندگان استعماری امور سانسکریت، نیز در همین خصوص تحلیل می‌کند. نوع کاربست رویکرد فوکو از سوی اسپیواک در این موارد نیز انتقادی است. چون معتقد است دیدگاه فوکو از لحاظ ژئوپولیتیک به جهان اول تعلق دارد. اسپیواک این‌چنین مبارزهٔ فوکویی ضد قدرت را برمی‌گیرد، آن را به مبارزهٔ پرولتاریایی مارکسیستی پیوند می‌دهد، و با نظریهٔ ایدئولوژی تکمیلش می‌کند.

۳،۴ بخش سوم

اسپیواک در بخش سوم برای فراتر رفتن از فوکو به ژاک دریدا متوسل می‌شود. از دید او:

برخی ابعاد کار دریدا برای مردم خارج از جهان اول سودمند است. خواندن دریدا دشوار است و موضوع واقعی پژوهش وی فلسفهٔ کلاسیک است. اما وقتی دریدا درک شود، بسیار کم‌خطرتر از روشن‌فکران جهان اول است که تظاهر می‌کنند به‌منزلهٔ نماننده‌ای غایب اجازه می‌دهد سرکوب‌شدگان به‌جای خودشان سخن بگویند (Spivak 2013: 87؛ اسپیواک ۱۳۹۷: ۶۷).

گراماتولوژی دریدا از این لحاظ برای اسپيواک اهميت دارد که از سوژه اروپايی و قوم‌مداری و اسازي می‌کند: «دریدا به‌منزله یک فیلسوف اروپايی تمایل سوژه اروپايی به برساختن ديگري به‌مثابه حاشيه‌ای بر قوم‌مداری را بیان می‌کند و آن را به‌عنوان معضل تمام تلاش‌های لوگوستریک مطرح می‌کند». تبدیل تفکر یا سوژه متفکر به امری ناپیدا یا نامرئی شناخت مداوم و بی‌پروای ديگري از طریق آسیمیلیسیون را مخفی می‌سازد. دلیل ترجیح دریدا بر فوکو و دلوز چیست؟ پاسخ اسپيواک چنین است: «دریدا درصدد اجازه‌دادن به ديگري‌ها برای سخن‌گفتن از جانب خودشان نیست، بلکه خواهان خواستن و دعوت از ديگري مطلق درمقابل ديگري خودمقاوم‌ساز (-'quite-other'/tout-autre as opposed to a self) برای به‌هذیان‌درآوردن آن صدای درونی است که صدای ديگري در درون ماست» (Spivak 2013: 89؛ اسپيواک ۱۳۹۷: ۷۱). این مدعای اسپيواک کلیدی است و در نقد ما بر او نیز اهميت دارد.

قوم‌مداری علم اروپايی مبنای تحلیل اسپيواک می‌شود. به بیان او، سیر شناخت از طریق آسیمیلیسیون ديگري را می‌توان در ساخت امپریالیستی سوژه استعماری دنبال کرد، نه در هجوم‌های مکرر به روان‌کاوی یا فیگور زن، و این چنین اهميت این دو مداخله در و اسازي را نباید کم دانست. از دید اسپيواک، دریدا به این حوزه وارد نشده و نمی‌توانست وارد شود. ساختار مکانیکی برساختن ديگري این چنین اهميت می‌یابد:

می‌توان این مکانیک برساختن ديگري برای مفاد تحلیلی و مداخله‌گرانه بزرگ‌تری در مقایسه با اصالت‌قائل‌شدن به ديگري را به‌کار برد. آنچه در اندیشه فوکو مفید باقی می‌ماند، مکانیک تأدیپ و نهادینه‌سازي و ساخته‌شدن استعمارگر است. فوکو اما آن را به هیچ شکل متقدم یا متأخر و پیشا و پسا از امپریالیسم مربوط نمی‌سازد. این سخنان فوکو برای روشن‌فکرانی فایده دارد که به تباهی غرب علاقه‌مندند. این سخنان برای آنان اغواکننده، اما برای ما هراس‌ناک است، چون موجب هم‌دستی سوژه پژوهش‌گر اعم از متخصص زن یا مرد برای پنهان‌شدن درعین شفافیت می‌شود (Spivak 2013: 90؛ اسپيواک ۱۳۹۷: ۷۲).

۴,۴ بخش چهارم

این بخش مطالعه‌ای نیمه‌تخصصی درباره زن فرودست و خشونت ایستیمیکی است که در هند بر او روا شده است. قسمت‌هایی از این بخش به تحلیل متون *دراماساسترا* و *ریگ - ودا*

برای بررسی قربانی‌سازی زن بیوه، یا خود-قربانی‌سازی و خودکشی زن بیوه و ماهیت آداب پس از قربانی‌شدن او اختصاص دارد.

زن بودن، سیاه‌بودن، و فقیربودن سه لایه از فرودستی است. مسئله آگاهی زن، به‌مثابه فرودست، با آگاهی‌های نژادی و طبقاتی او هم‌نشین می‌شود. اسپیواک گزاره فریادی «کودکی کتک می‌خورد» را به این صورت بازنویسی می‌کند: «مردان سفید زنان قهوه‌ای را از دست مردان قهوه‌ای نجات می‌دهند». شاید این مهم‌ترین گزاره اسپیواک است که مطالعه انتقادی زن و نژاد و طبقه فرودست را به‌صورت توأمان طرح می‌کند. او این سرکوب را نوعی سیر جمعی سرکوب سادومازوخیستی در یک اقدام امپریالیستی جمعی می‌داند که مناسب است در چهارچوب روان‌کاوی وحشی (wild psychoanalysis) مطالعه شود. تاریخ سرکوب کودک در فراموشی او نهفته است و تاریخ سرکوب فرودست در گذشته باستانی ما نهفته است. اسپیواک با اتصال فریاد به مارکس می‌خواهد فریب ایدئولوژیک اقتصاد سیاسی امپریالیستی را توضیح دهد و تاریخ سرکوب را ترسیم کند. این تاریخ سرکوب جدید در مورد زنان بیوه‌ای که خودکشی می‌کنند دو تبار دارد: ۱. الغای قربانی‌سازی بیوه‌ها توسط بریتانیا در ۱۸۲۹، و ۲. گذشته گره‌خورده با متون دارماسترا و ریگ-ودا (classical and Vedic past of Hindu India, the Rg-Veda and the Dharmasastra). زن بیوه هندو از کُپه هیزم برای سوزاندن شوهر مرده خود بالا می‌رود و خود را روی آن قربانی می‌کند. بیوه در سانسکریت «sati» خوانده می‌شد، اما استعمارگران اولیه بریتانیایی آن را به‌صورت «suttee» آوانویسی کردند. الغای آن مراسم به‌دست بریتانیایی‌ها در واقع «نجات زنان قهوه‌ای از دست مردان قهوه‌ای توسط مردان سفید» بود. در مقابل، بومی‌گرایان هندی گفته بودند «زنان واقعاً می‌خواستند بمیرند». امپریالیسم خود را بنیان‌گذار جامعه مطلوب با حمایت از زن به‌مثابه ابژه محافظت او از دست هم‌نوع خودش معرفی می‌کند. اما این استراتژی پدرسالاری با ظاهر فریبنده هدیه انتخاب آزاد برای سوژه زن است. اسپیواک به‌اختصار «به‌طور جانب‌دارانه و در مقام یک غیرمتخصص» دارماسترا و ریگ-ودا را تحلیل می‌کند و در این تحلیل به سیاق فریاد آن‌ها را به‌منزله خاستگاه در نظر می‌گیرد. این تحلیل یک زن پسااستعماری است «درباره تولید سرکوب، ضدروایت برساخته آگاهی زن، هستی زن، خوب بودن زن، میل زن خوب، میل زن». این مطالعه‌ای است درباره جایگاه تثبیت‌شده زن به‌مثابه یک دال در نقش فرد اجتماعی. این مطالعه‌ای است درباره سرنوشت بیوه زیبای وفادار و سوخته، چگونگی مجازشدن خودکشی، نحوه صدور جواز شرعی خودکشی

زن بیوه، و ماهیت آداب و عزاداری و ماتم شریف زنانه. این مطالعه‌ای است درباب مناسک فرودستی زن زیبای شوهرمرده (Spivak 2013: 92-95؛ اسپواک ۱۳۹۷: ۷۸-۸۵).
به بیان اسپواک، جاذبه ساتی «sati» این بود که از لحاظ ایدئولوژیک به منزله پاداش گیرا و محرک بود، درست همان‌گونه که جاذبه امپریالیسم این بود که از لحاظ ایدئولوژیک به منزله رسالت اجتماعی گیرا و محرک بود. ساتی به ایدئولوژی تبدیل شده و اسم رایج دختران امروز است. ساتی یعنی همسر خوب. چهره زن بین پدرسالاری و امپریالیسم، سوژه‌سازی و ابره‌سازی ناپدید می‌شود، به درون مغاک نخستین سقوط نمی‌کند، بلکه به پاندول سرگردان و خشنی تبدیل می‌شود که تصویر جابه‌جاشده زن جهان سومی گرفتار بین سنت و مدرنیزاسیون است.

اسپواک با پیچ‌وتاب بسیار خواننده را به پاسخ آیا فرودست می‌تواند سخن بگوید یا نه نزدیک می‌کند: «فرودست به عنوان زن نمی‌تواند شنیده شود یا خواننده شود» و «هیچ فضایی در کار نیست که سوژه جنسی شده فرودست از آن‌جا بتواند به سخن درآید» و سخن نهایی اسپواک چنین است: «فرودست نمی‌تواند سخن بگوید. فضیلتی در فهرست‌های جهانی که زن را عنصری پاک‌دامن می‌دانند نیست. بازنمایی زائل نشده است. روشن‌فکر زن به منزله روشن‌فکر وظیفه مشخصی دارد که نباید با شکوفاشدن از آن دست بشوید» (Spivak 2013: 103-104؛ اسپواک ۱۳۹۷: ۱۰۶-۱۰۷).

۵. ارزیابی نگرش اسپواک

در این مقاله مختصر نمی‌توان تمامی ابعاد نگرش چندلایه اسپواک را ارزیابی کرد. بنابراین، فقط وجوهی از آن را بررسی می‌کنیم. اسپواک بنیان‌های فلسفی نظریه فرودستان را کم‌تر بررسی کرده است. مطالعات فرودستان و نیز نظریه انتقادی ایدئولوژی عقبه عظیمی در فلسفه‌های لیبرال و جمهوری خواهانه روشن‌گری دارد. همین غیاب فکر فلسفی یکی از نقصان‌های نقد او بر فوکو نیز است.

از لحاظ غیاب عامدانه ایدئولوژی در دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو می‌توان با اسپواک موافق بود. فوکو در مراقبت و تنبیه به صراحت ایدئولوژی را از تحلیل تبارشناختی کنار گذاشته است. میشل فوکو نوعی دیالکتیک را در تبارشناسی خود پنهان نگه داشته است؛ هم‌چنان‌که عنصر «روح» را زنده و امری واقعی می‌داند که بدن‌ها و انقیادها را پیش

می‌برد. اسپیواک درست می‌گوید که فوکو «ایدئولوژی» را از تبارشناسی کنار گذاشت. فوکو به‌جای ایدئولوژی «روح» را بازاستخدام کرده بود (فوکو ۱۳۷۸: ۴۱-۴۲).

فوکو تاریخ خرده‌فیزیک قدرت تنبیهی را در تبارشناسی روح مدرن جای می‌دهد. روح هم‌بسته کنونی نوعی تکنولوژی قدرت بر سطوح بدن است، نه فراورده‌ای ایدئولوژیک. هم‌گام با اسپیواک، می‌توان ایدئولوژی و سازوگرهای آن را در ساخته‌شدن هنجارمندی‌ها عنصری ملموس تلقی کرد و آن را دوباره وارد کار تبارشناسی کرد. هنجارمندی‌ها یا چنان‌که فوکو در مراقبت و تنبیه آن را آشکارا «روح» می‌خواند ماهیت مستقلی ندارند، بلکه موجودیتی ساخته‌شدنی و مصنوع دارند. سازوگرهای ایدئولوژیک به‌نوعی دم‌دستگاه‌های تولید روح‌اند.

اما آیا اسپیواک به تمامی ابعاد تبارشناسی فوکو توجه کرده است؟ خیر. اسپیواک به این توجه نداشته که فوکو عناصری چون جنگ، مبارزه، و روابط فرودستی‌ساز را وارد فکر ساختاری کرده بود. فوکو زمینه‌های نقد فاشیسم، استالینسم، و نئولیبرالیسم را فراهم ساخته است. به‌طور مشخص، او از زیست‌قدرت خاص هریک از این اشکال سلطه سخن گفته بود و اسپیواک در غفلت از نقدهای فوکو، چنین بی‌مهابا تحلیل‌یات قدرت را فلسفه‌ای خاص روشن‌فکران بی‌تعهد برمی‌شمارد.

تبارشناسی پس از فوکو چندین عنصر را وارد تاریخی‌نگری نوین یا نوتاریخ‌باوری ساخته است؛ یکی از آن‌ها تروماست و دیگری ایدئولوژی. به این اعتبار، تبارشناسی پس از فوکو حفاری تروماها و میدان‌های ترومایی را هم به‌عهده دارد. عنصر تروما تبارشناسی را از توصیف وضعیت‌های جنگ‌آسا فراتر می‌برد. دیرینه‌شناسی و تبارشناسی به فلسفه سیاسی نزدیک‌تر می‌شود. فوکو در مقدمه بر *آنتی‌دپ* راه را گشوده بود. آن‌جاکه بر زندگی غیرفاشیستی دست گذاشته بود (Deleuze and Guattari 2000: xiii- xiv؛ درمورد سوژه جمعی یا سوژه غیرفاشیستی بنگرید به: مقدمه مارک سیم بر *آنتی‌دپ* xv-xxiv). پس از فوکو این مسیر جلوه‌های دموکراتیک و انتقادی بیش‌تری یافته است. تروما موضوع فلسفه سیاسی می‌شود. اسپیواک خود در این مسیر عمل می‌کند و مطالعات فرودستان به‌نوعی مطالعه تروماهاست. اما اسپیواک نتوانسته مطالعات فرودستی را از سطح مطالعات فرهنگی — تاریخی فراتر ببرد و وارد فلسفه سیاسی کند.

وجه شگفت‌انگیز کار اسپیواک توسل او به دریدا برای تمهید سلاحي برای عبور از فوکوست. آن‌جاکه اسپیواک می‌گوید دریدا دیگری مطلق را درمقابل دیگری خودمقاوم‌ساز

دعوت می‌کند برای به‌هذیان‌درآوردن آن صدای درونی که صدای دیگری درون ماست، مطالعات فرودستان را به‌کلی از زمین سخت تاریخ خارج می‌سازد. گویی او فرودست یا مردم را به منطقه‌ای خارج از تاریخ تبعید می‌کند تا روزی به‌نحوی یا برحسب انگیختار یا ذائقه‌ای لغت‌بازانه صدایی بیابد. نه این نحوه و شیوه مشخص است و نه نوع منطقه درونی‌ای که از آن یاد کرده ماهیت مشخصی دارد. کاربست روان‌کاوی نیز در این‌جا چنان ابهامی دارد که نتوانسته است درکنار گراماتولوژی نقد رادیکال سازوکارهای اقتصاد سیاسی بین‌المللی را تکمیل کند.

نکته شگفت‌انگیز دیگر در متن اصلی اسپواک این است که او در نقل قول توضیحات فوکو در جواب پرسش ژاک آلن میلر درباره «*episteme*» دچار اشتباه شده است. اسپواک جمله مهمی از فوکو را به‌صورت تقطیع‌شده و نادرست در بخش چهارم متن، آن هم در داخل گیومه، نقل کرده است که مترجم فارسی را نیز به اشتباه انداخته است. اصل جمله فوکو در مصاحبه «اقرار تن» (Foucault 1980: 197) چنین است:

The *episteme* is the “apparatus” which makes possible the separation, not of the true from the false, but of what may from what may not be characterised as scientific (Foucault 1980: 197).

جمله‌ای که اسپواک آورده است:

The *episteme* is the “apparatus” which makes possible the separation not of the true from the false, but of what may not be characterized as scientific (Spivak 2013: 94).

ترجمه ایوب کریمی: «اپیستمه دستگاهی است که جدایی را نه از حقیقت، بلکه از باطل امکان‌پذیر می‌سازد، اما جدایی از آنچه را به‌عنوان امر علمی مشخص می‌گردد، ممکن نمی‌سازد» (اسپواک ۱۳۹۷: ۸۲-۸۳).

ترجمه پیش‌نهادی: «اپیستمه دستگاهی است که تمایز درست و غلط را ممکن نمی‌سازد، بلکه تمایز چیزی که علمی به‌حساب نمی‌آید را از چیز علمی ممکن می‌سازد [یا به‌بیان بهتر: تمایز امر علمی از امر غیرعلمی را ممکن می‌سازد]».

البته سیاق و گرامر جمله چنان گویاست که با جانداختن «*from what may*» ازسوی اسپواک نیز اشتباه‌بودن جمله نقل‌شده قابل حدس است. این خطای گرامری از یک استاد نقد ادبی و تیم ویراستاران حرفه‌ای انتشارات معظم راتلج تعجب‌برانگیز است.

نکته شگفت دیگر این‌که اسپواک در ترجیح دریدا به فوکو— دلوز موضعی بسیار ایدئولوژیک اتخاذ می‌کند. از واسازی دریدایی استفاده می‌کند و به فراسوی آن می‌رود و آن موفولوژی را «بسیار تسکین‌دهنده‌تر و مفیدتر از مواضع سیاسی فوکو— دلوز برای مثال درباب زن‌شدن» می‌داند. می‌گویم شگفت، چون او در مقام فمینیستی دریدایی «نفوذ فوکو و دلوز در جمع رادیکال‌های دانشگاهی آمریکا را خطرناک» می‌داند. اسپواک با بیانی که یادآور طرف‌داران جوان و دوآتشف تیم‌های فوتبال است، چنین از دریدا درمقابل فوکو— دلوز دفاع می‌کند:

[دریدا] خواهان بازنویسی تکانه ساختاری اتوپیایی برای به‌هذیان‌درآوردن آن صدای درونی است که صدای دیگری در درون ماست. در این‌جا من قدر فایده‌مندی طولانی‌مدت ژاک دریدا را می‌دانم و به‌نظرم آن را در نویسندگان تاریخ جنسیت و هزار فلات نمی‌یابیم (Spivak 2013: 104؛ اسپواک ۱۳۹۷: ۱۰۷).

اسپیواک فقط با تکیه بر متن مختصری چون گفت‌وگوی فوکو و دلوز آنان را نقد می‌کند.

۶. بررسی ترجمه فارسی

ترجمه متن اسپواک به دلایل متعدد کاری دشوار بوده است و باید قدر دان مترجم ارجمند، ایوب کریمی، بود. باید تلاش‌های طاقت‌فرسای او را ستود. زبان اسپواک زبان سرراستی نیست و اصطلاحات روان‌کاوی و گراماتولوژی را نیز به سیاق خاص خودش به‌کار برده است. دوست گرامی‌ام در ترجمه فارسی در مواردی، احتمالاً برای دقت بیش‌تر در امانت‌داری، از سیاق تحت‌اللفظی بهره گرفته است. می‌توان از چنین سیاقی فراتر رفت و بر تدقیق متن افزود. برای نمونه چند عبارت و جمله را به‌ترتیب متن برای بهبود ترجمه تطبیق می‌دهیم:

در ترجمه «subjects-in-revolution» آمده است «سوژه— در— انقلاب» (اسپیواک ۱۳۹۷: ۱۶). در این مورد، معادل «سوژه انقلابی» مناسب‌تر است.

Desire does not lack anything; it does not lack its object. It is, rather, the subject that is lacking desire, or desire that lacks a fixed subject; there is no fixed subject except by repression. Desire and its object are a unity: it is the machine, as a machine of a machine. Desire is machine, the object of desire also a connected machine, so that the product is

lifted from the process of producing and something detaches itself from producing to product and gives a leftover to the vagabond, nomad subject (Deleuze and Guattari 1977: 26⁸; Spivak 2013: 68).

ترجمه فارسی ایوب کریمی از ص ۱۹ نقل شود: (اسپیواک ۱۳۹۷: ۱۹).

ترجمه پیش‌نهادی:

میل فاقد هیچ‌چیز نیست. میل فاقد ابژه خود نیست، بلکه این سوژه است که فاقد میل است یا میل است که فاقد یک سوژه ثابت است؛ هیچ سوژه ثابتی در کار نیست مگر از طریق سرکوب. میل و ابژه آن یک اتحادند: میل یک ماشین است؛ ماشینی مرکب از ماشین. میل ماشین است، ابژه میل یک ماشین متصل و پیوسته نیز است. به‌طوری‌که محصول از فرایند تولید کردن فراتر می‌رود و چیزی خود را از تولید جدا می‌کند تا تولید کند و پس‌مانده‌ای را به سوژه آواره و ایلپاتی می‌دهد.

برای معادل «staging of the world in representation - its scene of writing, its *Darstellung*» در ترجمه فارسی «مرحله‌بندی جهان ...» آمده است (اسپیواک ۱۳۹۷: ۳۴)، اما «به‌نمایش درآوردن» یا «به‌صحنه‌آوردن» جهان مناسب‌تر است. چنان‌که اسپیواک نیز در عبارت معترضه‌ای از تعبیر «its scene of writing» یا «صحنه نوشتن آن ...» استفاده کرده است (Spivak 2013: 74). این درمورد صفحه ۷۶ انگلیسی مطابق با صفحه ۴۱ فارسی نیز صدق می‌کند:

Neither Deleuze nor Foucault seems aware that the intellectual within socialized capital, brandishing concrete experience, can help consolidate the international division of labor (Spivak 2013: 242).

ترجمه ایوب کریمی: «به‌نظر نمی‌رسد که نه دلوز و نه فوکو از این امر آگاه باشند که روشن‌فکر در درون سرمایه اجتماعی شده که با شمشیر تجربه انضمامی قدرت‌نمایی می‌کند، می‌تواند به تحکیم تقسیم بین‌المللی کار کمک کند» (اسپیواک ۱۳۹۷: ۲۳-۲۴).

ترجمه پیش‌نهادی: «دلوز و فوکو نمی‌دانند که روشن‌فکر در درون سرمایه اجتماعی شده که تجربه انضمامی را به‌نمایش درمی‌آورد، می‌تواند به تحکیم تقسیم بین‌المللی کار کمک کند».

واژه دشوار در این جا «brandishing» است. یک معنی این فعل «سلاح را به‌نمایش درآوردن و سلاح و ادوات جنگ را به‌رخ‌کشیدن» است. در معنای کلی، این فعل یعنی «با اشتیاق نشان دادن چیزی» و «جنباندن و به‌اهتزاز درآوردن».

گاهی نیز شاید بر اثر خطای دید برخی مفاهیم به‌طور معکوس ترجمه شده است. برای نمونه در ترجمه این عبارت «the transparency of the intellectual» آمده است «ناپیدایی روشن‌فکر»، اما «شفافیت روشن‌فکر» درست است. معنی «transparency» در همان صفحه در ترکیب «This S/ subject, curiously sewn together into a transparency by denegations» نیز به اشتباه «ناپیدا» ترجمه شده است (Spivak 2013: 75؛ اسپیواک ۱۳۹۷: ۳۶-۳۷).

Their seduction for them, and fearfulness for us, is that they might allow the complicity of the investigating subject (male or female professional) to disguise itself in transparency.

ترجمه ایوب کریمی: «... آن‌ها می‌توانند پیچیدگی سوژه محقق (متخصصان مرد یا زن) را برای مخفی‌ساختن خود در ناپیدایی امکان‌پذیر سازند» (Spivak 2013: 90؛ اسپیواک ۱۳۹۷: ۷۲).

ترجمه پیش‌نهادی: «هم‌دستی سوژه پژوهش‌گر، اعزاز متخصص زن یا مرد، برای پنهان‌شدن در عین شفافیت می‌شود».

واژه «catachresis» در صفحه ۱۰۴ متن اصلی به معنی «استعمال غلط واژگان یا دژکاربرد» است، نه «استعمال لغت» (اسپیواک ۱۳۹۷: ۱۰۷).

برخی توضیحات قسمت یادداشت‌های پایانی کتاب (هفده مورد از ۹۱ یادداشت توأم با ارجاع) نیز به‌صورت انگلیسی جا مانده و لازم است به فارسی ترجمه شود.

۷. نتیجه‌گیری

در مطالعات فرودستان به روایت اسپیواک به‌درستی مسئله ایدئولوژی و نظریه ایدئولوژی وارد مطالعات تاریخ انتقادی یا تبارشناسی شده است. این وجه بسیار ارزش‌مند کار اسپیواک است. مطالعات فرودستان مسئله آپاراتوس یا سازوبرگ‌های سلطه را وارد تاریخ انتقادی کرده و نقصان نگرش فوکو را برطرف ساخته است. فوکو هنجارمندی یا روح را جای‌گزین آپاراتوس و نهاد کرده بود، اما اسپیواک فوکو را به دلوز فرومی‌کاهد و تفاوت‌های بسیار زیاد آنان را نادیده می‌گیرد. هم‌چنین، اسپیواک مجموعه چند هزار صفحه‌ای نوشتارها و گفتارهای فوکو را به یکی دو مصاحبه فرومی‌کاهد و گاهی جمله‌های فوکو را به‌صورت اشتباه نقل می‌کند و به همین علت، مترجم فارسی نیز به خطا افتاده است.

اسپیواک به ریشه‌های فلسفی نظریه فرودستی در مدرنیته روشن‌گری توجه ندارد و چه بسا همین بی‌توجهی او به ریشه‌های فلسفی نقد در سنت‌های جمهوری خواهانه و لیبرال، کار او را به تعارض می‌کشاند. اسپواک، در جایگاه یک فمینیست پسااستعماری پیرو دریدا، در دام موضعی ایدئولوژیک غلطیده است. او با وجود تأکید بر «هویت تفاوت بنیاد»، به منطق ایدئولوژی ستیز فلسفه تفاوت کاملاً وفادار نیست. اسپواک عنصر بازنمایی را به فلسفه و روشی پیوند داده که در بنیاد در سازوکارهای دلالت و بازنمایی تردید افکننده است. تأکید اسپواک بر تعهد روشن‌فکر و روشن‌فکر به منزله نماینده فرودستانی که قادر به سخن گفتن نیستند، نوعی پیش‌تازگرایی روشن‌فکرانه را می‌پروراند. اسپواک بی‌مهابا از مارکس و نقد مارکسیستی یاد می‌کند، اما از لنین، که پیشوای این نگرش پیش‌تازگرایانه است، سخنی به میان نمی‌آورد! خطر ظهور نوعی پیش‌تازباوری لنینی - مائویی در بطن اندیشه اسپواک نهفته است. فرودستی که قادر به سخن گفتن نیست، در موقعیت مصرف‌کنندگی و انفعالی خود باقی خواهد ماند. به صورت منطقی زن فرودستی که نمی‌تواند سخن بگوید، نیاز به سخن‌گویان خیرخواه دارد! آیا این سخن‌گو به بلوک فرادستی دیگر تبدیل نمی‌شود؟ ادوارد سعید، میشل فوکو، و آنتونیو نگری دهه‌ها برای بیرون‌راندن این سخن‌گوی پیش‌تاز تلاش کرده‌اند.

نظریه فرودستی اسپواک فاقد جامعه‌شناسی زن فرودست تولیدکننده و مصرف‌کننده است. این کتاب اسپواک چنان مسئله فرودستی را در پیچ‌وتاب روان‌کاوی گراماتولوژیک فرومی‌برد که اقتصاد سیاسی لیبدو، اقتصاد سیاسی میل، و اقتصاد سیاسی تن و سازوبرگ‌های تولید و مصرفی که فقط به زنان مربوط نیست، بلکه زن نیز جزء نیروهای تولیدکننده و مصرف‌کننده آن است، درست ردیابی و تحلیل نمی‌شود.

اسپیواک مسئله فرودستی را به‌طور عمده به سطح داخلی و ملی فرومی‌کاهد. جامعه هندی امروز بخشی از پیکره نظام جهانی‌ای است که به تولید سوپژکتیویته‌های مصرف‌کننده و کالایی‌سازی تن و سوپژکتیویته دامن می‌زند. از لحاظ مطالعه نژادی نیز این تأکید بر سطح ملی فرودستی، مانع از یک مطالعه نژادی نظام‌مند است. اسپواک شبکه عظیم مهاجران هندی در اروپا، بریتانیا، آمریکای شمالی، استرالیا، آسیای شرقی، و کشورهای حوزه خلیج فارس و جایگاه طبقاتی آنان را در آن مناطق خارج از شبه‌قاره هند نادیده گرفته است.

اسپیواک فرودست را به جنس زن محدود ساخته است؛ آن هم زن هندی. مطالعات او نتوانسته مرد فرودست، جنسیت‌های فرودست دیگر، و کودکان را، به‌منزله فرودست، در بر

گیرد. به‌علاوه، می‌توان با الهام از گلوریا انزالدوا از هویت‌های مرزی و فرودستی‌های مرزی نیز سخن گفت و مرزهای مطالعات فرودستان را از حوزه «ثابت» زنان هندی فراتر برد. اسپیواک با اعلام ناتوانی فرودست راه‌هایی را مسدود می‌سازد. درعوض، او با پیروی از ندای دریدا برای به‌سخن‌درآوردن فرودست از طریق نیروی مبهم درون خودمان، راه‌نوعی شهود خلسه‌آور را می‌گشاید که به کار آزادگذاری نیروی خیال و ذوق زیبایی‌شناختی می‌آید. درهرحال، باوجود ادعای حرکت مطالعات فرودستان در مسیر مطالعات اقتصاد سیاسی بین‌الملل، این مطالعات، دست‌کم در این کتاب اسپیواک، به‌سختی توانسته است از سطح میدان نقد ادبی فراتر برود.

پی‌نوشت‌ها

۱. درمورد گرامشی و مطالعات فرودستان در زبان فارسی بنگرید به: درس گفتار حسام سلامت درباره مطالعات فرودستان.
۲. درمورد گرامشی متأخر و نظریه فرودستان بنگرید به: Gramsci 1978.
۳. برای نمونه می‌توان به ستم ماکروسکوپیکی یا ستم ساختاری و شبکه‌ای کلان از دید مَرلین فرای در کتاب *سیاست و واقعیت* اشاره کرد (Frye 1983: 1-16).
۴. «philosophies of denegation» آلتوسر این مفهوم را در مقاله «لنین و فلسفه» به‌کار برده بود. سیدجواد طباطبایی آن را «فلسفه‌های استتکاف» ترجمه کرده بود (آلتوسر ۱۳۵۸: ۱۴۲-۱۴۵؛ Althusser 1971: 66).
۵. این مقاله در چندین منبع منتشر شده است، از جمله: Spivak 2010: 237; Spivak 2013: 66-111.
۶. این گفت‌وگوی مهم در ۱۹۷۲ منتشر شد و تاکنون دو بار به فارسی ترجمه شده است، از جمله: دلوز و فوکو ۱۳۷۸: ۲۹۸-۳۱۵.
۷. ترجمه فارسی این صفحات گاهی خارج از دقت است.
۸. این ارجاع اسپیواک است.

کتاب‌نامه

آلتوسر، لویی (۱۳۵۸)، *لنین و فلسفه و سه مقاله دیگر*، ترجمه سیدجواد طباطبایی، تهران: بان. اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۶)، *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- اسپیواک، گایاتری (۱۳۹۷)، *آیا فرودست می‌تواند سخن بگوید*، ترجمه ایوب کریمی، تهران: فلات.
- دلوز، ژیل و فلیکس گتاری (۱۳۸۱)، «ضدادیپ: کاپیتالیزم و شیزوفرنی»، در: *از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، لارنس کهن، تهران: نی.
- دلوز، ژیل و میشل فوکو (۱۳۷۸)، «روشن‌فکرها و قدرت»، ترجمه مانی حقیقی، تهران: مرکز.
- ۲۹۸-۳۱۵ دلوا بوئسی، اتین (۱۳۹۳)، *گفتار در بندگی خودخواسته*، ترجمه لاله قدکپور، تهران: گمان.
- فوکو، میشل (۱۳۷۸)، *مراقبت و تنبیه: تولد زندان*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.
- گرامشی، آنتونیو (۱۳۶۰)، *ستم‌بران و ستم‌گران و ده مقاله دیگر*، ترجمه وارتان میکائیلیان، تهران: فرهنگ نوین.
- مارکس، کارل (۱۳۹۰)، *هیچ‌دهم برومر لویی بناپارت*، ترجمه باقر پرهام، تهران: مرکز.

- Althusser, Louis (1971), *Lenin and Philosophy and other Essays*, Ben Brewster (trans.), New York: Monthly Review Press.
- Chatterjee, Partha (1985), "Modes of Power: Some Clarifications", *Social Scientist*, vol. 13, no, 253-60.
- Deleuze, Gilles and Felix Guattari (1977), *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Richard Hurley et al. (trans.), New York: Viking Press.
- Deleuze, Gilles and Felix Guattari (2000), *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Richard Hurley et al. (trans.), Tenth printing, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles and Michel Foucault (1977), "Intellectuals and Power", in: *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Michel Foucault, Donald F. Bouchard (ed.), New York: Cornell University Press.
- Foucault, Michel and Gilles Deleuze (1972), "Les Intellectuels et le Pouvoir", *L'Arc*, no. 49.
- Foucault, Michel (1980), "The Confession of The Flesh: A Conversation with Alain Grosrichard et al.", in: *Selected Interviews and other Writings 1972- 1977*, Michel Foucault, Power/ Knowledge, Colin Gordon (ed.), New York: Pantheon Books.
- Frye, Marilyn (1983), *Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*, Trumansburg, New York: Crossing Press.
- Guha, Ranajit (ed.) (1982), *Subaltern Studies I: Writing on South Asian History and Society*, New Delhi: Oxford University Press.
- Guha, Ranajit (ed.) (1983), *Subaltern Studies II: Writings on South Asian History and Society*, New Delhi: Oxford University Press.
- Guha, Ranajit (1983b), *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, New Delhi: Oxford University Press.

- Guha, Ranajit and Gayatri Chakravorty Spivak (eds.) (1988), *Selected Subaltern Studies*, Delhi: Oxford University Press.
- Gramsci, Antonio (1978), "Some aspects of the Southern Question", *Selections from Political Writing: 1921- 1926*, Quintin Hoare (trans.), New York: International Publishers.
- Gramsci, Antonio (2000), *The Antonio Gramsci Reader: Selected Writings, 1916- 1935*, David Forgacs (ed.), New York: New York University Press.
- Macherey, Pierre (1978), *A Theory of Literary Production*, Geoffrey Wall (trans.), London: Routledge.
- Said, Edward (1983), *The World, The Text, The Critic*, Cambridge: Harvard University Press.
- Said, Edward (1984), "Permission to Narrate", *London Review of Book*.
- Spinoza, Benedict (2007), *Theological-Political Treatise*, Jonathan Israel (ed.), Cambridge University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988), "Can the Subaltern Speak", in: *Marxism and the Interpretation of Culture*, Cary Nelson and Lawrence Grossberg (eds.), Basingstoke: Macmillan.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2000), "The New Subaltern: A Silent Interview", *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, Vinayak Chaturvedi (ed. and introduced), London: Verso.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2010), "Can the Subaltern Speak", in: *Can the Subaltern Speak: Reflections on the History of an Idea*, Rosalind Morris (ed.), Columbia University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2013), "Can the Subaltern Speak", in: *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, Patrick Williams and Laura Chrisman (eds.), London and New York: Routledge.

