

بحث‌هایی درباره‌ی می تو

نویسنده: طلّیعه حسینی

اولین بار در سال ۲۰۰۶ بود که تارانا بورک^۱، زن کنش‌گر سیاه‌پوست نیویورکی، عبارت می تو^۲ را برای افزایش آگاهی در مورد اذیت و آزارهای جنسی به کار برد و ۱۱ سال بعد آلیسا میلانو^۳، بازیگر و تهیه‌کننده‌ی آمریکایی از این عبارت علیه آزار جنسی صورت گرفته از سوی هاروی واینستین^۴ استفاده کرد. بعدتر لیست بلندبالایی شامل حداقل ۱۰۷ زن ادعا کردند که واینستین آن‌ها را مورد آزار جنسی قرار داده است. پرونده‌ای که نهایتاً به مجرم شناخته‌شدن او و حکم زندان انجامید، زندگی خانوادگی و حرفه‌ای‌اش را شدیداً تحت تأثیر قرار داد، همسرش طلاق گرفت، در سطح ملی و بین‌المللی بسیاری از نشان‌های افتخارش از او پس گرفته شد (مانند نشان‌های افتخار دانشگاه هاروارد، کشور فرانسه و انگلیس) و چندین سیاست‌مدار مطرح به اظهارنظر در این باره پرداختند.

در همین سال یعنی ۲۰۱۷، عبارت «می تو» به صورت گسترده توسط زنان به کار گرفته شد. بسیاری از چهره‌های سرشناس از نمایندگان مجلس و سیاست‌مداران گرفته تا چهره‌های ورزشی و هنری و حتا چهره‌های شاخص سیلیکون ولی^۵ به تجاوز و آزار جنسی یا اهمال‌کاری و ندیده‌گرفتن گزارش‌ها در این مورد محکوم شدند. این جنبش به سرعت در تمام کشورها از جمله ایران نیز فعال شد.

از زمان شروع استفاده از این هشتگ تاکنون به‌رغم دستاوردهای انکارناپذیرش، همواره از منظرهای مختلف، نقدهایی نیز به آن وارد شده است. این که جنبشی بتواند در این سطح گستردگی یابد و اظهارنظرهای مختلف را برانگیزد خود نشان از حساسیت موضوع و البته دینامیسم درونی آن دارد. تاریخ به ما می‌آموزد که این دینامیسم حفظ نخواهد شد مگر با نقد و بررسی کنش‌ها و دستاوردها. پس اجازه دهید در این جا نیز از چند منظر مختلف به این جنبش (شاید هم گسترده‌ترین جنبش زنان چند سال اخیر) نزدیک شویم. البته از پیش آگاهییم که اولین انتقادی که می‌توان به این دست مقالات و البته جنبش‌ها وارد کرد، همین خط‌کشی دقیق میان مفهوم زن و مرد و درنظرگرفتن دوگانه‌ای صریح در این میان است. آن چیزی که مسبب تبعیض علیه اقلیت‌های جنسی است، همسو با منطقی است که علیه زنان و حتا سایر اقلیت‌های نژادی، قومی و مذهبی اعمال تبعیض می‌کند. البته روشن

^۱ : Tarana Burke

^۲ : MeToo

^۳ : Alyssa Milano

^۴ : Harvey Weinstein

^۵ : Silicon Valley

است که در بسیاری از موارد، تبعیض علیه اقلیت‌های جنسی به مراتب شدیدتر است، اما یکی از اهداف این مقاله فراروی از همین تعریف زن بر مبنای بیولوژیک است، تا بتوان ضمن نگاهی انتقادی به مفاهیم موجود، پایه‌های تفکر و البته کنشی سیاسی را پی‌ریزی کرد.

در این مقاله قصد داریم به چند سوال کلیدی پاسخ دهیم و امیدواریم باب بحث و تبادل نظر در این باره به زبان فارسی نیز، بیش از پیش گشوده شود.

- اولین تمرکز ما بر مسئله‌ی اتحاد میان زنان خواهد بود. آیا اتحادی میان زنان (به صرف شباهت بیولوژیک) ممکن خواهد بود و آیا اساساً مطلوب است؟
- مبارزه‌ای فمینیستی چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ سیاست‌های هویتی در این مبارزات چه نقشی بازی می‌کنند؟
- آزار جنسی چیست؟ آیا تعریف و مرز مشخصی دارد؟
- قربانی کیست؟ مرزهای قربانی‌نکوهی کجاست؟ چرا باید از نقش خودشیفته‌ی قربانی رها شد؟
- رابطه‌ی قدرت و سکسوالیته چیست؟ مناسبات سرمایه‌داری در برقراری مناسبات جنسی چه نقشی بازی کرده‌اند؟
- شبکه‌های اجتماعی چه نقشی در جنبش‌ها و اتحادها بازی می‌کنند؟ استفاده از شبکه‌های اجتماعی در ماهیت جنبش می‌تواند چه تأثیری داشته؟
- بسیاری می‌تواند به فردگرایی لیبرال بورژوازی کرده‌اند، آیا این جنبش به‌رغم ادعای اجتماعی‌بودن، توانسته بر فردگرایی غلبه کند؟ شاید بهتر است بپرسیم آیا اساساً قصدی برای غلبه بر فردگرایی دارد؟
- آیا این جنبش توانسته است زنان سایر طبقات را با خود همراه کند؟
- می‌تواند در ایران چه تحولاتی از سر گذارند؟ ورود رسمی نظام قضایی در بعضی از پرونده‌ها نشان از چه دارد؟

حال به بررسی اجمالی هر یک از پرسش‌های بالا خواهیم پرداخت:

- اول این که آیا اتحادی میان زنان ممکن است؟

اجازه دهید بحث را با عبارتی از فدريچي درباره‌ي كيستي «زن» آغاز كنيم. او در اين باره مي‌نويسد: «براي من "زن" به معنای شكل خاصی از استعمار و جایگاه‌های خاصی در تقسیم کار و تاریخ ویژه‌ای از مبارزه است. واضح است که تنوع معناداری میان زنان وجود دارد [و همین‌طور] سلسله‌مراتب و نابرابری به‌ویژه به‌واسطه‌ی نژاد و سن. باوجود زمینه‌های مشترک باید خطی بکشم و بگویم زنان طبقه سرمایه‌داری "خواهران" من نیستند ... چون زن یک طبقه‌بندی زیست‌شناختی نیست، بلکه یک طبقه‌بندی سیاسی، اجتماعی و تاریخی است ... وقتی به زن فکر می‌کنم خودم را در تاریخ و اشکال ویژه‌ای از مبارزات جای می‌دهم که زنان در سراسر جهان تا به امروز آن را ادامه داده‌اند.» (هر، ۱۳۹۷)

اگر اتحادی پیشینی میان زنان به صرف شباهت بیولوژیکی‌شان و فارغ از طبقه‌بندی‌های سیاسی، اجتماعی و تاریخی‌شان ممکن نیست و البته مطلوب هم نیست، پس چه چیزی می‌تواند محور اتحاد میان آن‌ها باشد؟ از آن‌جا که زنان با خاستگاه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مختلف، تجربه‌ی مشترکی هم از ستم ندارند، اتحاد حول تجربه‌ی مشترکی از ستم هم نمی‌تواند راه‌گشا باشد. اما واضح است که این مسئله لزوم وفاداری به مبارزه‌ای مشترک را در میان آن‌ها از بین نمی‌برد. بل هوکس، فمینیست و کنش‌گر اجتماعی سیاه‌پوست آمریکایی، نیز در این باره می‌نویسد: «افراد فعال در جنبش‌هایی بخش زنان، خواهرانگی را در حد ستم مشترک تقلیل داده و تعریف کرده‌اند. نیازی به گفتن نیست که این زنان بورژوازی سفید رادیکال و لیبرال بودند که چنین تعریفی از خواهرانگی ارائه دادند. ایده‌ی "ستم مشترک" یک ایده‌ی اشتباه و فاسد بود که موجب کژفهمی از واقعیت اجتماعی پیچیده و متنوع زنان شد. ما به سبب نگرش‌های سکسیستی، نژادگرایی، امتیازات طبقاتی و بسیاری دیگر از پیش‌فرض‌ها تقسیم‌بندی شده‌ایم. پیوند پایدار میان زنان، تنها زمانی ایجاد می‌شود که این تقسیم‌بندی‌ها برطرف شده و اقدامات لازم برای از بین بردن آنها صورت گیرد. این تقسیم‌بندی‌ها با خیال‌بافی و اندیشیدن امیدوارانه به ستم مشترک، علی‌رغم ارزش تجربه‌های مشترکی که زنان با یک‌دیگر سهیم می‌شوند، مقدور نیست.» (هوکس، ۱۳۹۸)

بل هوکس معتقد است باید به جای ایجاد پیوندها بر اساس قربانی بودن یا احساس مشترک نسبت به یک دشمن مشترک، بر اساس تعهد سیاسی به یک جنبش فمینیستی که هدفش، پایان دادن به ظلم و ستم سکسیستی است، با یک‌دیگر متحد شویم. برای دستیابی به چنین اتحادی باید بتوان از سطح دغدغه‌های شخصی فراتر رفت و به دغدغه‌های جمعی پرداخت. چرا که همواره مسئولیت انحرافات سیستماتیک درون نظام‌ها نیز برعهده‌ی جمع است و خودآگاهی جمعی لازمه‌ی ایجاد اتحادی پایدار است. فردگرایی و انگشت اتهام به سوی فردگرفتن منجر به نادیده‌گرفتن نقش ساختارها و مسئولیت جمعی افراد می‌شود.

زنان در طول تاریخ بر همین مبنا اعتراضات متحد بسیاری را سازماندهی کردند. فدریچی مثالی می‌آورد از تجربه‌ی زنان عضو جنبش کارگران بی‌زمین⁶ برزیل [the MST]. آن‌ها «پس از به‌دست‌آوردن حق تصاحب زمینی که اشغال کرده بودند، بر این امر پافشاری کردند که خانه‌های جدید باید به فرمی جمعی ساخته شوند تا آن‌ها بتوانند امور خانه‌داری‌شان را به صورت جمعی انجام دهند، در کنار هم رخت‌هایشان را بشویند، آشپزی کنند ... و اگر مردی از آن‌ها سواستفاده کرد به یاری هم بشتابند.» (Federici, 2018) در این مثال وفاداری به مبارزه‌ی فمینیستی بر اساس تعهدی سیاسی به چشم می‌خورد. مبارزه‌ای که پس از فتح سنگر اول که براندازی شکلی از سلب مالکیت گسترده از دهقانان بود، در پی ایجاد نظامی جدید بر مبنای زندگی اشتراکی هستند.

لیندا گوردون بر این نکته تأکید می‌کند که در میان تمام اتحادیهایی که زنان شکل داده‌اند «چه از منظر سوسیالیستی و چه فمینیستی، هیچ موضوع عمومی‌ای مهم‌تر از آزار جنسی نیست.» (گوردون، ۱۳۹۹) نباید فراموش کرد هرچند هر نوعی از آزار جنسی محکوم است، اما تقریباً بدیهی است که تجربه‌ی همه‌ی زنان از آزار جنسی هم یکسان نیست. زن‌ها بسته به خاستگاه‌های اقتصادی و اجتماعی و ...، انواع و اقسام آزارهای جنسی را تجربه کرده‌اند. مشخصاً زنانی که از امتیازهای اقتصادی و اجتماعی بالاتری برخوردار بوده‌اند کم‌تر در موقعیت‌های آسیب‌پذیر قرار دارند. حتا میزان آگاهی از انواع آزارهای جنسی هم در تجربه‌ی این آزارها مؤثر است. بسیاری از زن‌ها به دلیل ضعف سیستم‌های آموزشی و اطلاعات ناقص حتا درک درستی هم پیدا نمی‌کنند از این‌که به راستی تحت آزار جنسی هستند. پس مشخصاً اگر قصدی بر ایجاد اتحاد حول مسئله‌ی آزار جنسی است، باید ابتدا بر برخی تعاریف اولیه و نابرابری‌های پیشینی تأکید کرد.

● اما مبارزه‌ی فمینیستی چه ویژگی‌ای دارد؟

با آن‌که طیف‌های مختلف سیاسی از فمینیسم موردنظر خود حرف می‌زنند، هدف این مقاله تبیین این موضوع است که فمینیسمی می‌تواند رهایی‌بخش باشد و دست به تغییرات بنیادین بزند که از خطر درافتادن در دام سیاست هویت محفوظ بماند. آلنکا زوپانچیچ در این باره می‌نویسد: «فمینیسم را به جدال میان دو جنسیت یا جنس -مانند زنان و مردان- تقلیل ندهیم بلکه آن را جنبش و نظریه‌ای بدانیم که ایجادکننده و قوام‌بخش نقاط ساختاربخشی است که سازنده‌ی این مبارزه و دیگر مبارزات اجتماعی است. فمینیسم جنبشی اجتماعی است. نمی‌توان فمینیسم را به توصیفی برای انواع مختلف تبعیض تقلیل داد.» (گروبرنر و اورتیز، ۱۳۹۸) او از نظام پشت این سلسله مراتب جنسیتی سؤال می‌کند. این‌که چه چیزی آن‌ها را سرپا نگه می‌دارد و هدفش چیست؟ این

⁶ : Landless Worker's Movement: *Movimento dos Trabalhadores Sem Terra*

گره‌گامیست که مبارزات رهایی‌بخش را به یکدیگر پیوند می‌زند و به همین دلیل است که باید از سؤالات هویتی پرهیز کرد و مؤلفه‌های جهان‌شمول را در نظر آورد.

به بیان دیگر و به قول لیندا گوردون، اگر کارزارهای مقابله با آزار جنسی به حرکات تک‌ساختی اصلاح‌طلبانه تقلیل یابند و از یک افق کلان فمینیستی در جهت تغییر جهان دور شوند «این ما هستیم که بیشترین ضرر را می‌بینیم.» (گوردون، ۱۳۹۹) یکی از کارکردهای آزار جنسی نگه‌داشتن زنان در خانه‌ها و تقویت سنتی است که فضای عمومی را متعلق به مردان می‌داند. برای ایجاد هر تغییری در سطح مناسبات بین فردی باید بنیان این مناسبات در جایی دیگر تغییر کند. مادامی که به ساختار کلی‌تر پشت هر یک از این انحرافات پرداخته نشود، به این پرداخته نشود که چه چیزی عاید فرد آزارگر می‌شود و چه مناسباتی را دامن می‌زند، تغییر جدی در این انحرافات رخ نخواهد داد.

این جا یکی از آن محورهایی است که ژنژک انتقادهای خود را به جنبش می‌تواند وارد می‌کند به بیان او این جنبش «به طور عمومی مسئله‌ای است مانند "نزاکت سیاسی"؛ مربوط است به شیوهی مؤدبانه حرف‌زدن، و خوب رفتار کردن و از این قبیل. و کاری به ریشه‌های واقعی اقتصادی بحران ندارد.» (ژنژک، ۱۴۰۰) ریشه‌های اقتصادی و سیاسی این بحران مسئله‌ای است که جلوتر به آن خواهیم پرداخت. اما قبل از آن اجازه دهید ابتدا به بعضی از تعاریف بپردازیم.

● آزار جنسی چیست و آیا مرزهای روشنی دارد؟

در پایان یکی از مقالات سایت میدان^۷، کامنتی با این مضمون نوشته شده است: «تجاوز صرفاً یک شکل دارد، استفاده از زور و نارضایتی طرف مقابل.» در این که اعمال زور و بی‌توجهی به نارضایتی طرف مقابل قطعاً آزار جنسی محسوب می‌شود شکی نیست، اما آیا همواره می‌توان به این روشنی قضاوت کرد؟

ایوان ریچل وود^۸ در حساب اینستاگرام خود نوشت «وقتی نوجوان بودم با مرلین منسون^۹ وارد رابطه‌ی عاطفی شدم و سال‌ها به شکل وحشتناکی تحت آزار او قرار داشتم. او من را شستشوی مغزی داد و با فریب مجبور به اطاعت از خود کرد.» به گفته‌ی او، منسون پس از این که به تدریج او را ایزوله و از خانواده و دوستانش دور کرد، وی را تحت کنترل و آزار همه‌جانبه قرار داد. منسون او را مجبور به انجام کارهایی همچون «لباس پوشیدن به شیوه‌ای خاص» و «حفظ وزنی بخصوص» می‌کرد و نمی‌گذاشت بدون اجازه او «بخوابد» و یا «غذا بخورد» و در

^۷ : <https://meidaan.com/archive/73125>

^۸ : Evan Rachel Wood

^۹ : Marilyn Manson

صورت سرپیچی او را با «تنبیه بدنی»، «تجاوز»، «تهدید به مرگ»، «حبس در اتاقی بسته» و «تهدید به انتشار تصاویر خصوصی» مجازات می‌کرد. (معرفت‌صفایی، ۱۴۰۰) گزارشات مشابه دیگری نیز از چندین بازیگر و خواننده در مورد منسون وجود دارد. این که فردی در شرایطی ایزوله «تصمیم» به انجام کاری بگیرد یا به شکل خاصی از رابطه «رضایت» دهد آیا صرفاً با اتکا به آن که رضایت خود را اعلام کرده است به معنی عدم وقوع تجاوز است؟ به نظر می‌رسد مرزهای آگاهی افراد است که به آن‌ها می‌آموزد بسیاری از «تصمیم»‌ها و «رضایت»‌ها عملاً هیچ‌گاه آزادانه اتفاق نمی‌افتند. بسیاری از مناسبات جنسی میان افراد که شاید طبیعی و خودخواسته قلمداد شود، نوعی سواستفاده و تجاوز محسوب می‌شود. عکس این مسئله نیز صادق است. برای مثال گوردون می‌نویسد: «آن‌چه از نظر یک زن به عنوان آزار فهم می‌شود گاه ممکن است نیت خشونت‌آمیز یا حتی خودمحوارانه‌ای نداشته باشد. نظردادن مکرر مردان در مورد ظاهر زنان شاید از ستایش‌گری صادقانه‌ی زیبایی بیاید، اما این نظرات می‌تواند احساس زنان را مبنی بر این که صرفاً ابژه‌های جنسی هستند تقویت کند و باعث شود آنها بیش از پیش از جدی‌گرفتن خود در جایگاه کارگر، دوست، و مردمانی که در مورد دنیا صاحب‌نظر هستند عاجز شوند.» (گوردون، ۱۳۹۹) او بلافاصله تأکید می‌کند: «اگر در تعریف این "جرم" بر نسبی بودن کامل آن اصرار ورزیم - یعنی بگوییم که هر آنچه موجب آزار زنی شود، آزار است - دسترسی به سلاح‌های قانونی را فدا کرده‌ایم.» (همان)

سازوکارهای تعریف‌شده‌ی قانونی می‌تواند تا حدودی از این سردرگمی‌ها جلوگیری کند. در برخی از کشورها قوانینی برای محافظت از افراد وضع شده است. به‌طور مثال کمیسیون فرصت‌های استخدامی برابر (EEOC) آمریکا، به عنوان یک نهاد فدرال، با تکیه بر قانون حقوق مدنی ۱۹۶۴ برای مدیریت و اجرای قوانین حقوق مدنی علیه تبعیض در محل کار ایجاد شده است. این کمیسیون، به رعایت مقررات مربوط به مشاغل کمک می‌کند و بر رفتار عادلانه با کارمندان در محیط کار تأکید دارد. تبعیض‌های جنسیتی، آزارهای جنسی و انواع سوءاستفاده‌های جنسی مبتنی بر طبقه‌بندی شغلی را به‌طور صریح و شفاف خلاف قانون می‌داند و هدفش این است که به کارکنان کمک کند تا مجبور به کار در یک محیط ناامن نشوند. همچنین، این امکان برای کارمندان وجود دارد که آزار و اذیت جنسی را به مدیر منابع انسانی گزارش دهند. (حامدی، ۱۴۰۰)

اما آیا این سردرگمی در تعریف مشخص آزار و تجاوز جنسی، اعتبار روایت‌های آزار جنسی را زیر سؤال می‌برد؟ مراد از نشان دادن عدم شفافیت مرزهای تعریف آزار جنسی، بی‌اساس خواندن این روایت‌ها نیست. در واقع در اثبات صحت اکثر روایت‌های آزار جنسی کفایت نگاهی به آمارهای کیتی هینی بی‌اندازیم، او می‌نویسد: «من فقط توانستم ۵۲ مورد را در طی ۲۵ سال پیدا کنم که در آن‌ها پس از اتهام تجاوز بر اساس ادعاهای دروغین، حکم لغو شده باشد. در صورتی که در همان دوره، ۷۹۰ مورد وجود داشته که افراد به جرم قتل به ناحق محکوم شده

بودند. ۷۹۰ تقسیم بر ۵۲ برابر با ۱۵,۲ است، به این معنی که براساس داده‌های نیومن، در آن دوره‌ی ۲۵ ساله ۱۵ برابر محتمل‌تر بود که به‌اشتباه به جرم قتل محکوم شوید تا تجاوز جنسی. و به‌خاطر داشته باشیم، اتهامات مربوط به تجاوز به عنف و محکومیت در این موارد بسیار نادر است؛ نیومن به مطالعه‌ای استناد می‌کند که از ۲۱۶ شکایت از حمله‌ی جنسی که به عنوان ادعای دروغین طبقه‌بندی شده‌اند، فقط ۶ مورد به بازداشت منجر شده و فقط ۲ مورد اتهامات، واقعی تلقی شده است.» (هینی، ۱۳۹۹)

● موضوع بعدی که باید به آن پردازیم این است که قربانی کیست؟ مرزهای قربانی نکوهی کجاست؟ چرا باید از نقش خودشیفته‌ی قربانی رها شد؟

باتوجه به تعبیری که از مبارزه‌ای فمینیستی ارائه دادیم، طبعاً فروکاستن این مبارزه به جنگ بین جنسیت‌ها، خطری است که همواره جنبش می‌تواند را تهدید می‌کند. زوپانچیچ در این‌باره می‌نویسد: «اگر ما مسئله را برخاسته از مثلاً "مردانگی زهرآلود" بدانیم این خودش خیلی مسئله‌مند است. این امر کل پرسش اجتماعی را در چارچوب "جنگ جنسیت‌ها" جا می‌اندازد و ما دقیقاً بخش فمینیستی را از دست می‌دهیم. مسائل صرفاً از این حقیقت نشأت نمی‌گیرند که مردان متجاوز هستند و از نظر اجتماعی ترغیب می‌شوند که چنین باشند. این ساده‌سازی ناشیانه‌ی مسئله است و نتایجی کاملاً فاجعه‌بار برای جنبش‌های رهایی‌بخش در پی دارد.» (گروپنر و اورتیز، ۱۳۹۸)

اگر مسئله فراتر از جنگ میان جنسیت‌ها باشد و کلیتی اجتماعی را مدنظر قرار دهد، پس موضع صرفاً قربانی برای یک طرف ماجرا نمی‌تواند راه‌گشا باشد. زوپانچیچ ادامه می‌دهد: «مسئله‌ی دیگر آن است که موضع قربانی بودن نمی‌تواند برپادارنده‌ی جنبشی باشد که از دل آن برمی‌خیزد. اگر چنین چیزی در میان باشد، رهایی‌بخشی واقعی صورت نمی‌گیرد. به چیزی بسیار پذیرفتنی‌تر و استخوان‌دارتر نیاز است تا مبارزه‌ای شکل بگیرد نه آنکه فقط اظهار شود که شما قربانی بودی.» (همان)

بل هوکس نیز از ما می‌خواهد به جای موضع قربانی، حول تعهد مشترک‌مان به مبارزه‌ای سیاسی و همه‌جانبه متحد شویم و ظلم و ستم سکسیتی را در هر حالتی محکوم کنیم، حتا جایی که ما را هدف قرار نداده است. بل هوکس به‌خصوص زنان سفیدپوست را متهم به اتخاذ جایگاه قربانی می‌کند و معتقد است قرارگرفتن در این موقعیت تجربه‌ی پیچیده و چندلایه‌ای را که هر فرد از سر گذرانده است، ساده‌سازی می‌کند و تقلیل می‌دهد. زنی که خود را در موضع قربانی توصیف می‌کند، از سایر جنبه‌های زندگی‌اش غافل می‌شود، چرا که هر انسانی در هر موقعیتی می‌تواند نقش‌های چندگانه‌ای را اتخاذ کند. یک زن می‌تواند هم قربانی باشد و هم در جایی دیگر ستم‌گر. این مسئله به این معناست که برای پذیرش و ارزش‌دهی به روایت هر فرد لزوماً نباید او را قربانی تام بدانیم، چراکه

اطلاق نقش قربانی تام به یک فرد، او را از سایر مسئولیت‌های اجتماعی‌اش رها می‌کند. ضمن به رسمیت‌شناختن ستمی که یک زن در جریان رابطه‌ای متجاوزانه و ناسالم از سر گذرانده است، نباید او را در موضع قربانی تثبیت کرد و در عوض او را به سمت اتخاذ موضعی فعال هدایت کرد. می‌توان با افشای این روایت‌ها از سوی زنان سعی در عاملیت‌بخشی به قربانیان این حوادث دارد. هرچند در قدم اول شیوه‌ای فعالانه و جسورانه است، اگر موضع فعالانه صرفاً به افشاگری ختم شود، بخش مهمی از مبارزه‌ی فمینیستی از دست می‌رود. سؤال مهم‌تر و اساسی‌تر، تحلیل این موضع و شکافتن سازوکارهای فعال در آن است. اگر نتوانیم کل رابطه‌ی را که منجر به این وضعیت شده است به نقد بکشیم، از رهایی از موضع خودشیفته‌ی قربانی درمانده‌ایم.

ژیزک در مورد انحطاطی که در کمین موضع قربانی است، می‌نویسد: «امروز در بسیاری از جوامع غربی به خصوص آمریکا یکی از راه‌های رسیدن به قدرت در روابط اجتماعی این است که خود را به صورت قربانی جا بزنید. اگر قربانی باشید، کسی جرأت نمی‌کند به شما دست‌اندازی کند. و حال اگر کسی بیاید با این مدعی قربانی بودن مخالفتی کند، از قبل متهم می‌شود که با قربانی بدرفتاری کرده است و از این قبیل چیزها ... این ادعا که شما قربانی هستید به سادگی یکی از راه‌های تصریح قدرت شما می‌شود.» (ژیزک، ۱۴۰۰)

به بیان دیگر موضع «قربانی» فرد را از گزند هر انتقادی دور می‌کند. این به معنی قربانی‌نکوهی نیست بلکه تشویق فرد به دیدن سازوکار پیچیده‌تری است که در کار است و احیای تفکر انتقادی در او. این موضوع طبعاً منافاتی با به رسمیت‌شناختن ستم هولناکی که بر او رفته است نیز ندارد. کاربست فعالانه‌ی تفکر انتقادی و تشویق فرد به دیدن سایر وجوه ناپیدای روابط اجتماعی، درمان مؤثرتری به نظر می‌رسد تا تثبیت او در نقش قربانی.

- حال که به وجوه ناپیدای روابط اجتماعی اشاره شد اجازه دهید به هسته‌ی مرکزی این بحث بپردازیم. سؤال مرکزی این است که رابطه‌ی قدرت و سکسوالیته چیست و مناسبات سرمایه‌داری در برقراری مناسبات جنسی چه نقشی بازی کرده‌اند؟

اجازه دهید در این بحث از تجاوزها و آزارهای آشکاری که زنان در محیط‌های اجتماعی به طور ناخواسته تجربه می‌کنند، گذر کنیم. هرچند همان تجاوزها و آزارهای وحشیانه‌ی جنسی را نیز نمی‌توان از بستر بیماری که مناسبات اقتصادی ایجاد کرده‌اند جدا کرد، اینجا مقصود نوع دیگری از روابط است که در آن‌ها سکسوالیته به عنوان کالایی مبادله‌ای ردوبدل می‌شود و احساس سواستفاده و خیانتی عمیق را بر جای می‌گذارند.

تلقى‌های متفاوت از سکسوالیته و بازخوردهای اجتماعی ناشی از آن نه فقط در جوامع بسته‌تر بلکه در تمام نقاط جهان در جریان است. ایوا ایلوز، متفکر و جامعه‌شناس فمینیست، می‌نویسد: «... رابطه‌ی جنسی تفننی¹⁰ را دائماً مرتبط با فرمی مردانه از جنسیت می‌دانند، چه در محافل ادبی سطح بالا و چه در کلیشه‌های عامه‌پسند. چندین دلیل برای این امر وجود دارد. اولین دلیل این است که مردان همواره از آزادی جنسی بیشتری نسبت به زنان برخوردار بودند و در نتیجه می‌توانستند با محدودیت‌های هنجاربخش کمتری در عرصه‌های جنسی جولان دهند. بی‌بندوباری جنسی ملاکی برای قدرت جنسی نزد مردان است در حالی که این مسئله نزد زنان یا مبهم است یا نشانی از جایگاه پست اخلاقی. دومین دلیل این واقعیت است که مردان مجبور نیستند [یا بهتر است بگوییم عموماً مجبور نیستند] جنسیت را به مثابه اهرم قدرتی برای دستیابی به منابع اجتماعی و اقتصادی به کار ببرند و در نتیجه دلیلی ندارند که کلیت وجودی‌شان را درگیر مسئله‌ی جنسیت کنند.» (Illouz, 92)

ایلوز در مورد این نابرابری و دلیل مبادرت زنان به مبادله در ازای رابطه‌ی جنسی می‌نویسد: «... به‌طور سنتی زن‌ها خودشان را کامل‌تر درگیر رابطه می‌کنند - آن‌ها سکسوالیته را با چیزی معنادار مبادله می‌کنند، مانند منابع اقتصادی و موقعیت اجتماعی.» (همان، 106)

تلقى‌های مختلف از رابطه‌ی جنسی گذرا و بی‌ثبات که در چرخش این کنش در دوران مدرن رخ داده است هنوز برای بسیاری از مردان و زنان روشن نیست. رابطه‌ی جنسی گذرا برای ایجاد برابری، همان منطق مردانه‌ی جدایی احساسات از رابطه را به زنان دیکته می‌کند، اما فراموش می‌کند که زنان همچنان درگیر و دار منافع اقتصادی و فرم‌های مسلط تبادل هستند. در نتیجه سوتفاهمی پیشینی در این نوع روابط نهفته است که به زنان احساسی از خیانت و بهره‌کشی را القا می‌کند. این فرم مسلط سرکوب‌گر از زنان می‌خواهد هم‌اندازه‌ی مردان راحت به دست آیند و رها شوند.

گذشته از روابط جنسی تفننی که ذکرش رفت، این مسئله در مورد رابطه‌های عمیق‌تری هم‌چون رابطه‌ی عاشقانه نیز تا حدودی صادق است. کازارلی می‌نویسد: «در هر صورت سرمایه‌داری روی تمام امکان‌های رمانتیک مهر نادرست می‌زند؛ عشق در عصر سرمایه‌داری حامل محدودیت‌های جدی اجتماعی و اقتصادی است. امروز عشق، "ناب" و "آزاد" نیست؛ بلکه نظامی از بدبختی، ظلم و استثمار آن را محدود کرده است ... عشق ابزاری ایدئولوژیک است که ما را از یکدیگر جدا می‌کند و در برابر هم قرار می‌دهد. بیش‌تر والدین به‌سختی کار می‌کنند تا زندگی بهتری را برای فرزندانشان فراهم کنند؛ نه برای این که رضایت شخصی خود را به ارمغان بیاورند و نه برای

¹⁰ : Casual Sex

بهبودبخشیدن جامعه. هیچ جای تعجبی ندارد که عشق، ازدواج و زوجیت عاشقانه‌ی دو نفره برای سرمایه‌داری بسیار مهم است ... عشق و ازدواج به همان اندازه که یک قرارداد رمانتیک است، یک قرارداد اقتصادی نیز تلقی می‌شود. این رابطه به همان اندازه که حول محبت، مراقبت و همراهی است حول اشتراک اظهارهای بانکی، مالیات، رهن و وام نیز است.» (کازارلی، ۱۴۰۰)

آنچه کازارلی اشتراکات مالی و اقتصادی می‌نامد اشاره به این واقعیت دارد که به دلیل فشارهای مالی، حتا ناکارآمدترین رابطه‌ی دونفره، راه ایمن‌تری برای رفاه و امنیت اقتصادی محسوب می‌شود. یکی از دلایل عدم امنیت اقتصادی زنان به دستمزدهای نابرابر در قبال کار یکسان برمی‌گردد. کازارلی به این نکته اشاره می‌کند که به طور میانگین درآمد زنان به درآمد مردان، ۷۶ سنت در برابر یک دلار است که برای زنان سیاه‌پوست اختلاف حتا بیش از این است. از سوی دیگر مدام «به ما (زنان) گفته می‌شود که لباس بخرید و آرایش کنید و رژیم بگیرید که جذاب شوید تا تنها نمانید و به همین منوال مردی را پیدا کنید و او را حفظ کنید. به ما گفته می‌شود که ما می‌توانیم راه خوش‌حالی را بخریم و در نتیجه به خریدن ادامه بدهیم و سرمایه‌داران نیز به سود بردن از این موضوع ادامه بدهند.» (همان) به بیان دیگر زنان برای ورود به این چرخه‌ی معیوب مناسبات اجتماعی مجبور هستند منابع زیادی را به کار گیرند.

تمامی این موانع اقتصادی، ورود به رابطه و خروج از آن را برای زنان دشوار کرده است. بحران جایی عمیق‌تر می‌شود که رابطه‌ای خشونت‌بار برای مدت‌ها ادامه یابد و زنان چه به دلیل مسائل فرهنگی و چه انگیزه‌های اقتصادی توانایی خروج از آن را نداشته باشند و تن به انواع سواستفاده‌ها بدهند. چنانکه بالاتر مثال ایوان ریچل وود را در رابطه‌اش با مرلین مانسون ذکر کردیم. کازارلی به این نکته نیز اشاره می‌کند که انرژی و زمان زیادی که از هر انسانی دزدیده می‌شود تا چرخه‌های مناسبات اقتصادی بچرخد، دستبرد به رابطه‌ی عاشقانه‌ایست که می‌توانست میان آن‌ها برقرار شود.

مناسبات قدرت رابطه‌ی درهم‌تنیده‌ای با رابطه‌ی جنسی دارند و کتمان این موضوع، چشم‌پستن بر مناسباتی است که از پیش زندگی ما را تحت‌الشعاع قرار داده‌اند. درواقع بیش از پیش امکان رابطه‌ی عاشقانه‌ی «ناب» و «آزاد» از ما گرفته شده است. دوورکین می‌نویسد: «تجاوز توسط روان‌آزارها یا منحرفین از هنجارهای اجتماعی ما انجام نمی‌گیرد. تجاوز به‌دست نمونه‌ی الگووار این هنجارهای اجتماعی رخ می‌دهد. تجاوز نه زیاده‌روی است، نه انحراف، نه حادثه، بلکه سکسوالیته را همان‌طور که فرهنگ تعریف می‌کند تجسم می‌بخشد.» (بهمنی، ۱۴۰۰) آن‌چه در کنه فرهنگ رایج نفهته است، از پیش تجاوزی است به حریم شخصی افراد به‌خصوص زنان. «به ما (زنان) تجاوز

شده است، هم در تخت‌هایمان و هم در خیابان‌ها، دقیقاً به این علت که ما را جوری پدید آورده‌اند که فراهم‌کننده‌ی خشنودی جنسی باشیم، سوپاپ اطمینانی برای هر چیزی که در زندگی یک مرد برخلاف خواست اوست و به مردان همواره اجازه داده شده است اگر انتظارات این نقش را برآورده نکنیم، علی‌الخصوص زمانی که از عرضه‌ی آن سر باز زنیم، خشم‌شان را متوجه ما کنند.» (فدریچی، ۱۳۹۷)

در چنین شرایطی است که گوردون معتقد است رابطه‌ی جنسی یکی از معدود سلاح‌های زنان است. رابطه‌ی جنسی به‌خصوص برای زنان در این فرم مبادله‌ای همان چیز است که آن‌ها را از نعمت تجربه‌ی عشق و لذت حاصل از آن محروم کرده است. این محاسبات در ذهن بسیاری زن‌ها، به‌خصوص آن‌ها که برخوردار از امتیازهای طبقاتی و فرهنگی به‌خصوصی هم نیستند، مدام در حال تکرار است: «چقدر از خودمان را می‌توانیم عرضه کنیم قبل از آن که خودمان را ببازیم یا ارزان فروخته باشیم، در عوض چقدر گیرمان می‌آید؟ اگر قرار اولمان است، اجازه دهیم که او چقدر به چنگ آورد؛ می‌تواند تا بالای دامن‌مان برود، بلوزمان را باز کند، انگشتش را زیر سوتینمان ببرد؟ در چه لحظه‌ای باید به او بگوییم "بسه!"؟ با چه میزان جدیتی باید امتناع کنیم؟ چه موقع باید به او بگوییم که از او خوش‌مان می‌آید تا پیش خودش فکر نکند که ما "ارزان" هستیم؟» (همان)

می‌توان به طور ضمنی به ما آموخت که در پس مناسبات سرمایه‌دارانه چه سواستفاده‌ی گسترده‌ای از افراد نهفته است. هر بار که روایتی هولناک از تجاوزهای آشکار و ناپیدای افراد قدرتمند، ثروتمند و مشهور برملا می‌شود، به مبادله‌ی نابرابری ارجاع داشت که در پس آن در جریان بود. البته می‌توان هرگز موفق نشد این مبادله را مستقیماً هدف قرار دهد و در پس این مناسبات سودجویانه، سازوکاری را دریابد که تمام روابط انسانی را هدف قرار داده است. کارگردان یا بازیگری که «مشهورتر» و در نتیجه «موفق‌تر» است، به راحتی از موقعیت خود برای دستیابی به خواسته‌هایش بهره می‌برد و البته چون ارزش مبادلاتی کالاهایی که ردوبدل می‌شود بیش‌تر است، احتمال سواستفاده و بهره‌کشی هم پررنگ‌تر می‌شود. مادامی‌که تغییری ساختاری در اساس مناسبات تولید رخ ندهد، سکشوالیته نیز برای دستیابی به قدرت و ثروت مبادله می‌شود.

اما در این بازی تنها زن‌ها نیستند که صدمات جبران‌ناپذیری به روح و روانشان وارد می‌شود. دقیقاً به دلیل همین مناسبات است که سوپراکتیویته‌ی مردانه، عموماً حامل نوعی پارانوایست. از یک‌سو چون از پیش می‌داند که او نیز در بازی مبادله شریک است و از سوی دیگر چون اختیار صوری کنترل این مناسبات به دست او سپرده شده است (چه به لحاظ قانونی و چه در عرف جامعه)، هراس آن‌ها که هر لحظه این نظم می‌تواند از هم فروپاشد و اوضاع از کنترل او خارج شود، خشونت و پارانوایی بدوی را به او تحمیل کرده است. می‌توان در تحلیل انتقادی شخصیت‌های

مرد درگیر این روابط نیز راه به جایی نبرد. البته این هرگز به معنی سلب مسئولیت از این مردها نیست بلکه تلاشی است برای فراروی از فردگرایی و هدف قراردادن ساختار بیماری که در چرخه‌ی معیوبش امیدی به رهایی نیست.

● حال که تعریف‌های اولیه و رابطه‌ی قدرت و سکسوالیته بیان شد، اجازه دهید به شکلی مشخص‌تر به می‌تو و محورهای انتقادی اصلی آن بپردازیم. در ابتدا اجازه دهید به این موضوع بپردازیم که شبکه‌های اجتماعی چه نقشی در جنبش‌ها و اتحادها بازی می‌کنند؟ آیا استفاده از شبکه‌های اجتماعی در ماهیت جنبش می‌تو تأثیری داشت؟

در رابطه با ماهیت آنلاین جنبش می‌تو و گسترش آن در فضای مجازی و رسانه‌های جمعی، نگاهی به آرای جودی دین¹¹، نظریه‌پرداز آمریکایی، در یکی از سخنرانی‌هایش می‌اندازیم. او ارتباط درونی چندگانه‌ی میان رسانه، دموکراسی و نئولیبرالیسم را تحت عنوان سرمایه‌داری ارتباطی¹² توضیح می‌دهد و با پیش کشیدن این مفهوم، به انتقاد از کنش‌گری آنلاین می‌پردازد.

از نظر او سرمایه‌داری ارتباطی دارای سه ویژگی است:

1. تغییر فرم بیانی ما: در گذشته ارتباط به معنی فرستادن پیام برای یک فرد و دریافت پاسخ از سوی او بود. اما اکنون مشارکت به معنی به جریان انداختن محتوا و کنش‌هایی است که الزاماً پاسخی دریافت نمی‌کنند. در این‌جا به جای فهم پیام، تنها ارزش مبادلاتی پیام‌ها مطرح است. پیام‌های ارتباطی با یکدیگر برابر دانسته می‌شوند و هیچ قضاوت و منظره‌ی فی‌نفسه مهم‌تر از دیگری نیست. تعداد کامنت‌های یک بلاگر، موفقیت او را نشان می‌دهد و حتا ارزش کامنت‌ها نیز برابر است و تعداد آن‌ها مطرح است. اتکا بر منطق شمارش باعث می‌شود دموکراسی سوییچی انتقادی اش را از دست بدهد. مهم نیست چه می‌گویی مهم است کلامت در اکثریت باشد و ارزش مبادلاتی بیابد.

با اتکا به ارزش مبادلاتی پیام‌ها می‌توانیم تا حدودی پی به دلیل این واقعیت ببریم که چرا در جنبش می‌تو، روایت‌های آزار جنسی افراد مشهور تا این حد پررنگ شده است تا جایی که روایت‌های مردم عادی دیگر ارزش شنیدن چندانی ندارند. باید از پیش معروف و مشهور باشی تا ارزش مبادلاتی پیدا کنی. از سوی دیگر گستردگی

¹¹ : Jodi Dean

¹² : communicative capitalism

و ابعاد دل‌خراش بودن موضوع هم مطرح است. به طور کلی می‌توان گفت هر روایتی که ارزش مبادلاتی لازم را پیدا نکند به سادگی فراموش می‌شود و بسیاری از افراد هرگز صدایی برای خود نمی‌یابند.

2. کاهش اثربخشی نمادین: (مفهومی برگرفته از ژیک) اثربخشی نمادین به این معناست که چگونه یک نماد از یک بستر وارد بستر دیگر می‌شود و چگونه نمادها، نمادین می‌شوند؟ کاهش اثربخشی نمادین به معنی کاهش ظرفیت به جریان یافتن این نمادهاست، به عبارت دیگر، نمادها ارزش درونی خود را از دست می‌دهند. یعنی سرمایه‌ی فرهنگی دیگر معنی ندارد و ایده‌ها و حرف‌های رهایی‌بخش، وزنی ندارند.

این که از چه موضعی به تحلیل وقایع می‌توان پرداخته شود ظاهراً اهمیت چندانی ندارد. این که چه کسی و از چه جایگاهی با چه سرمایه‌ی فرهنگی‌ای آن را نقد می‌کند نیز تفاوت فی‌نفسه ندارد. اما سؤال این‌جاست آیا اساساً دولت‌ها و نظام‌هایی که خود بانی سرکوب زنان بوده‌اند، اعتبار لازم برای نقد عملکردهای جنسیت‌زده را دارند و می‌توانند جایگاه منتقد را اشغال کنند؟ آیا فردگرایی و منظر لیبرالی هرگز راه به ماهیت سیستماتیک این آزارها می‌برد؟

3. تله‌ی خودارجاعی¹³: پیرامون هر موضوعی همیشه ایده و گزینه‌ای هست که در نظر نگرفته‌ایم، در نتیجه هیچ‌وقت نتیجه یا پاسخ قطعی نداریم و همه چیز باید آزمایش شود و انگار در چرخه‌ای از سلسله‌نقدها و نتیجه‌گیری‌ها در می‌افتیم و از قضا همین تلاش برای دست‌یابی ناممکن به معنی و هدف گم‌شده و از دست رفته، لذت‌بخش است. در نتیجه محتوا اهمیتش را از دست می‌دهد و همین بحث بی‌پایان، پرداختن به حاشیه و ابعاد تازه‌تر یک مسئله، خود فرآیندی لذت‌بخش است. این مسئله به این معنی نیست که به موضوع اهمیت نمی‌دهیم بلکه شیوه‌ی مشارکت ما در شبکه‌های اجتماعی مسخ شده است.

اگر نتوانیم از سیستماتیک بودن این خشونت‌ها پرده برداریم در دام روایت‌های بی‌انتهای و جزئیات آزاردهنده‌ی این تجاوزها می‌افتیم و هدف‌مان تنها معطوف به نابودی کامل فرد آزارگر می‌شود، گویی سازوکارهای پشت این واقعه را از یاد برده‌ایم. لذت به اشتراک گذاشتن روایت‌ها و اشتیاق شنیدن افشاگری‌های جنجالی بیشتر با جزئیاتی هربار آزاردهنده‌تر، جای اشتیاق به تغییر را می‌گیرد.

جودی دین معتقد است که در سی سال گذشته و در اوج گسترش سیاست‌های نئولیبرالی، رسانه‌ها وعده‌ی تحقق دموکراسی از طریق شبکه‌های اجتماعی را داده‌اند. به ما گفته شده است هر کس تلفن همراه و دسترسی به اینترنت

¹³ : reflexivity

داشته باشد می‌تواند صدایی برای خودش داشته باشد، ولی فراموش نکنیم در عصر گسترش همین رسانه‌هاست که بیشترین نابرابری اقتصادی طول تاریخ بشر رقم خورده است. او معتقد است در این رسانه، شوق ما به تغییر، به شوق ما به مشارکت در یک کنش بدل می‌شود و ما متقاعد می‌شویم که تغییرات به همین اپلیکیشن‌ها وابسته است و انقلاب در پشت این فناوری‌هاست. ولی واقعیت این است که حتی جنبش وال استریت نیز به این دلیل رادیکال شد که مردم از شبکه‌های اجتماعی جدا شدند و به خیابان رفتند. این شبکه‌ها به‌رغم وعده‌ی ایجاد ارتباط، فردگرایی را تقویت کرده و خودآگاهی جمعی و طبقاتی را تضعیف می‌کنند. با یکسان‌سازی جایگاه بیانی افراد، وزن تفاوت‌های عمیق طبقاتی و اقتصادی در محتوای بیانی افراد را از بین می‌برند و به ناحق ارزش یکسانی به روایت‌های آن‌ها می‌دهند.

● بسیاری می‌تواند متهم به فردگرایی لیبرال بورژوازی کرده‌اند، آیا این جنبش به‌رغم ادعای اجتماعی بودن، توانسته بر فردگرایی غلبه کند؟ شاید بهتر است بپرسیم آیا اساساً قصدی برای غلبه بر فردگرایی دارد؟

«باتلر می‌گوید تفاوت مهم و کلیدی جنبشی مثل "یک زن کمتر هم نه!"¹⁴ با جنبش "می‌تو" این است که براساس یک تعریف محدود از "هویت فردی" بنا نشده است. بلکه جمعی است و براساس همکاری قدرت‌مند گروه‌های گوناگون زنان است که از همه دفاع می‌کند: از ترنس‌سکشوال‌ها، زنان کارگر، زنان مذهبی اهل کلیسا، زنان اتحادیه‌ها و ... زنانی که شاید هیچ ارتباطی با فضای دانشگاهی و نخبه‌گرای فمینیستی نداشته باشند.» (باتلر، ۱۳۹۸)

باتلر البته اهمیت تاریخ و قصه‌ی افراد را انکار نمی‌کند، اما معتقد است بازتولید فردگرایی و اعتباربخشی بیش از حد به قصه‌های فردی، ما را از درک یک وضعیت اجتماعی مشترک که همه در آن گرفتار آمده‌ایم، عاجز می‌کند. حرکت جمعی لحظه‌ای رخ می‌دهد که درک کنیم این اتفاق می‌توانست برای ما هم بیفتد. پس سکوت و فردگرایی در آن جایز نیست. در این‌جا دوباره نقش ساختاری که از پیش بر مناسبات ما سایه انداخته است و لزوم تغییر ماهیت آن آشکار می‌شود. مسئله این نیست که اگر زنی «زرنگ‌تر» بود یا «هوشیارتر» بود یا حتی پوشش «مناسب‌تری» داشت، می‌توانست جلوی این تجاوز را بگیرد. مسئله این است که هر زنی در این بده‌بستان‌ها به این سرنوشت دچار می‌شود. مسئله این است که چیزی از پیش ما را محکوم به تجربه‌ی این شکست می‌کند. لزوم

Ni una menos : 14 جنبشی علیه زن‌کشی که پیش‌تر مانیفست آن و مصاحبه‌ی باتلر در مورد آن در سایت حلقه‌ی تجربش منتشر شده است.

فراروی از فردگرایی در جنبشی مثل «می تو» در این جاست. باتلر تأکید می کند که «باید حواس مان باشد که "مجموعه‌ی" روایت‌های شخصی، لزوماً "حرکت جمعی" نمی‌سازد و گروه و جمع، چیزی فراتر از صرفاً مجموعه‌ی داستان‌های شخصی است.» (همان) همان‌طور که روایت افراد گم‌نام (که ارزش مبادلاتی کم‌تری دارند) به تدریج از می تو حذف شد و اشتیاق و ولع برای افشاگری‌های جنجالی پررنگ‌تر شد، ساختار سیاسی و فرهنگی پس این ماجرا نیز به فراموشی سپرده شد. در نتیجه تمرکز مدام بر اشخاص به‌خصوص شدیدتر شد. تا جایی که روایت‌های هولناک تجاوزهای گسترده‌ای که زنان طبقات پایین‌تر در سطح شهرها تجربه می‌کنند، تکرار مکررات فرض می‌شود و تأسف رقیقی برمی‌انگیزد.

از سوی دیگر این فردگرایی در تلقی رایج در می تو از تجاوز نیز ریشه دارد. ژیتک البته به صورتی اغراق‌شده می‌نویسد: «جمله معروف سارتر را به یاد بیاوریم: "جهنم، دیگری است." سارتر می‌گفت: یاد بگیریم دیگری را در فاصله مناسب از خود قرار دهیم. هرکاری شما می‌کنید اعم از سیگار کشیدن، لاس‌زدن، هرچه، این به صورت یک تخطی و تجاوز دیده می‌شود. پس همه‌ی منطق نهفته در "من هم"، افراطی یا "نزاکت سیاسی" برآمده از یک فردگرایی خودشیفته است. طرف می‌گوید من خواهان آرامش خودم هستم، بقیه از من دوری کنند... در "من هم" اما شاهد بودیم که چگونه رشته‌ای از صداهاى حق به جانب، اندوهگین و اعتراض آمیز به راه انداخته شد؛ آن هم از سوی فردگرایی لیبرال بورژوازی.» (ژیتک، ۱۴۰۰) با این که می‌توانیم با چنین تعریف یک‌جانبه‌ای از کلیت می‌تو همراه نباشیم، اما به نظر می‌رسد فردگرایی لیبرال بورژوازی همان دامی است که می‌تو در آن گرفتار شده است.

این فردگرایی به نوعی محصول دوران معاصر نیز هست. گاردین در مقاله‌ای با عنوان نولیبرالیسم در حال ایجاد تنهایی است، به این نکته اشاره می‌کند که همه‌گیری گسترده‌ی افسردگی و اضطراب ریشه در سرمایه‌داری دارد: «هستی‌های انسانی، پستانداران فرااجتماعی، که مغز آن‌ها برای پاسخ دادن به افراد دیگر سیم‌کشی شده است، در حال پوست‌اندازی هستند. گرچه رفاه ما با زندگی دیگران ارتباط ناگسستنی دارد، اما در همه جا به ما گفته می‌شود که از طریق منافع شخصی رقابتی و فردگرایی افراطی پیشرفت خواهیم کرد» (کازارلی، ۱۴۰۰)

● آیا این جنبش توانسته است زنان سایر طبقات را با خود همراه کند؟

همان‌طور که گفته شد اولین بار زنان سیاه‌پوست بودند که از عبارت می‌تو استفاده کردند. اما آیا می‌تو در ادامه توانست راوی زنان طبقات پایین باشد که از سوی مردان اتفاقاً سرخورده و حاشیه‌ای مورد آزار قرار گرفته بودند؟ روایت‌هایی که احتمالاً ابعاد هولناک‌تر و گسترده‌تری هم دارد. ژیتک می‌نویسد: «وقتی اخیراً "من هم" شروع شد،

سرکردگانش طبقه‌ی متوسط بالا بودند، و یک مرتبه دیدیم که جنبه‌ی طبقاتی جنبش، در معنای سیاهان استثمار شده و زنان طبقه‌ی کارگر و توده‌ای بودن این حرکت همه ناپدید شد.» (ژیژک، ۱۴۰۰)

وقتی نفس ساختاری که به سواستفاده و قلدری می‌انجامد هدف قرار نگیرد، دست‌به‌دست شدن اخبار می‌تواند (آن‌هم همان تعداد محدودی که ارزش مبادلاتی دارند) تنها منجر به این می‌شود که با ایجاد رعب و وحشت و ترس از دست‌رفتن آبرو، افراد از اقدام به چنین اعمال وحشیانه‌ای خودداری کنند. اما از سویی این رعب و وحشت فقط در طبقات ممتاز و مشهور جامعه ایجاد شده است و اتفاقاً در بین افراد معمولی و گمنام ترس از افشاگری بسیار کم‌تر است، با این‌که ممکن است تجاوزی به مراتب هولناک‌تر رخ دهد. حتا شاید حاشیه‌ی امن‌تری هم برای این دست تجاوزها فراهم شود چون افراد به خوبی آگاهند که موضع چندان پراهمیتی برای از دست‌دادن ندارند.

همان‌طور که پیش‌تر نیز بسیاری گفته‌اند بهتر است روایت‌های خود را از روایت‌های زنان ممتازی که از پیش درگیر مبادله‌ی سکسوالیته و قدرت بوده‌اند جدا کنیم و اتفاقاً تمرکز را بر همان زنانی بگذاریم که هم یک‌بار از این مناسبات حذف شدند و هم ستم مضاعفی را از سوی متجاوزان متحمل می‌شوند.

● اما پرسش نهایی در این مقاله این است که می‌تواند در ایران چه تحولاتی را از سر گذارند؟ ورود رسمی نظام قضایی در بعضی از پرونده‌ها نشان از چه دارد؟

مواردی مشهور در ایران مطرح شد که اتفاقاً هریک از جنبه‌ای حائز اهمیت است. مثلاً مقایسه‌ی دو مورد آیدین آغداشلو و کیوان امام تناقضی را برجسته می‌کند که محل بحث ماست. در کمال تعجب پس از افشاگری‌های گسترده علیه آیدین آغداشلو و به دلیل جایگاه هنری تثبیت‌شده‌ای که در میان چهره‌های شاخص دارد، به شکلی محسوس شاهد حمایت‌های معنوی و اقتصادی گسترده از او بودیم. در همان سالی که زنان زیادی اقدام به افشاگری علیه او کردند، رکورد فروش بی‌سابقه‌ای در حراج تهران برای او رقم خورد. اما در سویی دیگر، پس از افشاگری‌ها علیه کیوان امام، یکی از دانشجوهای دانشگاه تهران که شهرت خاصی در بیرون از دانشگاه ندارد، نظام قضایی سریعاً دست به اقدام زد و در عملیاتی فوری او را دستگیر کرد و حتا از احتمال حکم اعدام برای او صحبت به میان آمد.

هرچند نفس ورود سازوکارهای قانونی برای مقابله با آزارجنسی به نظر صحیح می‌رسد اما همان‌طور که گوردون نیز اشاره می‌کند «باید در برابر اعطای کامل این قدرت به دولت یا دیگر نهادها مقاومت کنیم. قدرت تعریف آزار جنسی باید از آن ما باشد؛ باید متوجه باشیم که تنها حامی واقعی زنان قدرت جنبش زنان است و نه تهدید

مجازات قانونی.» (گوردون، ۱۳۹۹) نباید فراموش کرد دولتی دست به احقاق حقوق زنان زده است که در همان ابتدا این حقوق را از آن‌ها گرفته است و زمینه را برای بروز انواع و اقسام خشونت‌های جنسی و مرگ‌بار فراهم کرده است. قوانینی که عمده‌ی کارکردشان سلب اختیار از زنان و گروه‌های حاشیه‌ایست از سوی همان دولتی وضع شده است که داعیه‌ی مبارزه با متجاوزان را دارد.

همان‌طور که مورد آغداشلو و امام‌نشان داد، جدا از انگیزه‌های مالی مجموعه‌دارانی که از ترس افت ارزش مجموعه‌شان، قیمت آثار آغداشلو را بالا بردند، به نظر می‌رسد سرمایه‌ی فرهنگی افرادی که علیه آن‌ها افشاگری صورت گرفته است نیز در سرنوشت آن‌ها دخیل است. حتا مجازات متجاوزین نیز بری از سوگیری‌های نهاد قدرت نیست. این‌که چه میزان کفهی ترازو به نفع آن‌ها سنگین باشد بر اجرای عدالت سایه افکنده است. پس همان‌طور که گوردون نیز پیشنهاد می‌کند: «اولین هدف ما باید افزایش آگاهی دیگر زنان نسبت به رفتاری باشد که لیاقتش را دارند، و افزایش توانایی‌شان در دفاع "جمعی" از حقوق "فردی" یکدیگر.» (همان)

این حرف به معنی سلب مسئولیت از نهادهای قدرت و تفویض وظیفه به افراد نیست بلکه هدف ایجاد خواهرانگی و اتحادیست که دربرگیرنده‌ی واقعی تمام گروه‌های زنان باشد و ساختارهای سرکوب‌گر را به خوبی بشناسد تا بتواند تغییری ماهوی در آن‌ها ایجاد کند. همبستگی و اتحاد زنانه و فراروی از تعلقات طبقاتی، همان کلیدی است که به آزادی نه فقط زنان که کل جامعه می‌انجامد.

منابع :

1. گپ و گفتی با سیلویا فدریچی: ما از دنیایی آمده بودیم که در آن زن تنها نقش زوج مرد را داشت، نویسنده: هانا هر، مترجم: مهرسا معیری و شکوه مقیمی، سایت میدان، شهریور ۱۳۹۷
2. خواهرانگی: اتحاد سیاسی میان زنان، نویسنده: بل هوکس، ترجمه: مهدیس صادقی پویا، سایت Revoltfem.com، فروردین ۱۳۹۸
3. سیاست آزار جنسی، نویسنده: لیندا گوردون، مترجم: آلمان بهمن‌پور، سایت میدان، شهریور ۱۳۹۹
4. جنسیت بدون هویت: سیاست فمینیستی و تفاوت جنسی مصاحبه با آلنکا زوپانچیک، نویسندگان: برنات گروبر و ایزابل اورتیز، ترجمه فریبرز همایی، سایت پروبلماتیکا، آبان ۱۳۹۸
5. درباره جنبش من‌هم، نویسنده: اسلاوی ژیژک، ترجمه: ف. دشتی، سایت رادیو زمانه، فروردین ۱۴۰۰
6. آیا مورد منسون عجیب و استثنایی است؟، نویسنده: هستی معرفت‌صفایی، سایت میدان، مهر ۱۴۰۰
7. تقریباً هیچ‌کس به دروغ، متهم به تجاوز نمی‌شود، نویسنده: کیتی هینی، مترجم: آوا گودرزی، سایت میدان، شهریور ۱۳۹۹

8. کارفرما می‌گفت منشی شدی پس باید کاملا در اختیار من باشی، نویسنده: نیلوفر حامدی، سایت دیده‌بان آزار، ۱۴۰۰
9. عشق در سرمایه‌داری و سوسیالیسم، نویسنده: تاتیانا کازارلی، ترجمه‌ی علی راغب و حسن ایقانی، سایت نقد اقتصاد سیاسی، بهمن ۱۴۰۰
10. ناز تو و نیاز «من»: تاملی بر برخی هم‌پوشانی‌های فرهنگ تجاوز و عشق رمانتیک، نویسنده: المیرا بهمنی، سایت دیده‌بان آزار، اسفند ۱۴۰۰
11. چرا جنسیت کار است؟، نویسنده: سیلویا فدریچی، ترجمه: طلّیعه حسینی، سایت حلقه‌ی تجریش، آبان ۱۳۹۷
12. نقدهای جویدیت باتلر به جنبش «من هم»، نویسنده: باتلر، ترجمه: فرناز سیفی، سایت رادیو زمانه، تیر ۱۳۹۸
13. Re-enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons, Silvia Federici, PM Press, November 2018
14. The End of Love, Eva Illouz, New York : Oxford University Press, 2019