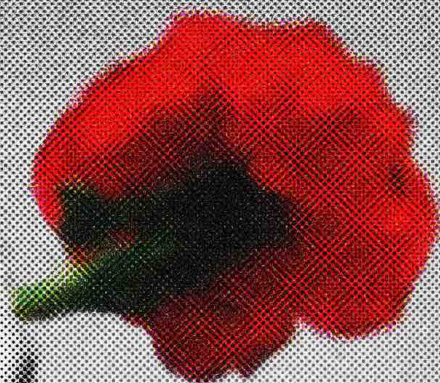




ثان

وگل‌های سُرخ (۲)

گاهنامه مطالعات زنان حلقه تجریش، شماره ۴، تابستان ۱۴۰۳

گاهنامه مطالعات زنان حلقه تجریش



شماره چهارم، نان و گل‌های سرخ (۲)
تابستان ۱۴۰۳

گروه نویسندگان:

مأده میرزایی، ونوشه بحرانی، کالکتیو امکان، زهرا ابراهیمی آذر،
آزاده حسینی، طلیعه حسینی، سید سجاد هاشمی‌نژاد، یاسمین انصاری

ویراستاران: فهیمه تسلی‌بخش، الناز مجیدی
صفحه‌آرا: نفیسه عطاران
طراحی جلد و گرافیک: آزاده رضانی تبریزی

 <http://tajrishcircle.org>

 [tajrish_circle](https://www.instagram.com/tajrish_circle)

 t.me/tajrishcircle

 [tajrishcircle](https://www.facebook.com/tajrishcircle)

 tajrishcircle.womenstudies@gmail.com

فهرست مطالب

۳	مقدمه / گروه نویسندگان
۵	فمینیسم سیاسی و مورد فلسطین / نویسنده: فرح دعبیس، مترجم: مائده میرزایی
۱۱	پزشکی اجتماعی و جنسیت و سرمایه داری / گردآورنده، نویسنده و مترجم: ونوشه بحرانی
۲۸	نگاهی به کتاب «ورای سطح پوست: بازنگری، بازآرایی و باز پس‌گیری بدن در سرمایه داری معاصر» نوشته ی سیلویا فدریچی / نویسنده: کالکتیو امکان
۵۸	فمینیسم و حکومت مندی نئولیبرال، نویسنده: یوهانا کسالا / مترجم: زهرا ابراهیمی آذر
۹۵	فمینیسم، قانون و نئولیبرالیسم: مصاحبه و گفت‌وگویی با وِندی براون / مترجمان: آزاده حسینی، طلیعه حسینی
۱۳۷	خشونت جنسی‌سازی شده و گفتمان نئولیبرال، نویسنده: لیام داوونی، آسالا کوبوچی و میکای. پایز / مترجم: سید سجاد هاشمی نژاد
۱۷۶	فمینیسم ضد تأدیب و نقد جرم انگاری خشونت خانگی / نویسنده: یاسمین انصاری

مقدمه

انتشار این شماره از گاهنامه همزمان است با ادامه‌ی نکبت در فلسطین، فاجعه‌ای که از سال ۱۹۴۸ آغاز شد و در ماه‌های اخیر، به اوج قساوت خود رسیده است. گرچه متون این شماره به طور مستقیم به مسائل فلسطین نمی‌پردازند، باور داریم که اعلام انزجار از این فاجعه برای انسان ماندن ضروری است.

درک ابعاد این قساوت فراتر از حد تصور است و منجرکننده‌تر از این، سکوت توافقی سیاستمداران جهان در برابر این فاجعه است. ژست ریاکارانه‌ی بسیاری از رهبران جهان برای تقبیح و محکوم کردن جنایت‌های اسرائیل دیگر رنگ باخته و حمایت‌های مداوم اقتصادی، نظامی، دیپلماتیک و سیاسی‌شان از اسرائیل به وضوح نمایان شده است.

آنچه در فلسطین در حال وقوع است محدود به تقدیر یک کشور، یک زمین و خلق آن منطقه نیست، الگویی است که اگر به چیرگی اشغالگر ختم شود، به سرکوب همه‌ی حرکت‌ها و جنبش‌های مردمی منطقه و تحکیم اتوکراسی‌ها خواهد انجامید. مشروعیت بخشیدن به ماهیت غاصبانه و جنایت عیان اسرائیل علیه فلسطین حاکی از تقدم طرح‌های کنترل اقتصادی جهان سرمایه است که استقرار استثمار در منطقه را تضمین می‌کند.

فلسطین نقشه‌ی راهی است برای دیدن آشکار تمام فرم‌های تبعیض، استعمار، نهادینه در اقتدارطلبان جهان، گزینشی بودن ایده‌ی حقوق بشر در گفتمان غربی و درک بیشتر از بی‌عدالتی‌های عمیق در منطقه.

ما، اعضای گاهنامه‌ی مستقل مطالعات زنان حلقه‌ی تجریش، حمایت خود را از مردم فلسطین و حق مسلم آنها برای بازپس‌گیری سرزمین خود اعلام می‌کنیم و باور داریم همان‌طور که سکوت و بی‌تفاوتی در برابر رژیم اشغالگر اسرائیل تأیید همان ستمی است که ریشه‌های آزادی‌خواهی در جهان را می‌خشکاند، فریاد برای آزادی فلسطین نهال آزادی و عدالت را آبیاری می‌کند و چراغ امید رهایی از نکبتی را که جهان دچارش شده است، روشن نگه می‌دارد.



گاهنامه‌ی زنان حلقه‌ی تجریش در این شماره، که در امتداد شماره‌ی قبلی است، هم‌چنان به مسئله‌ی نئولیبرالیسم و زنان می‌پردازد، چراکه مطالعه‌ی انتقادی این موضوع را برای درک مسائل حاضر جهان ضروری می‌داند. در همین راستا، این شماره در هفت مقاله تدوین شده است که از این میان، چهار مقاله حاصل زحمت‌های نویسندگان و مترجمان مهمان است.

این مقالات طیف متنوعی از مطالب را در برمی‌گیرد که شامل این موارد است: مسئله‌ی زنان فلسطین و نئولیبرالیسم، پزشکی اجتماعی و بحث‌های پیرامون آن با کالایی‌شدن پزشکی در نظام سرمایه‌داری، خوانشی انتقادی از کتاب سیلویا فدریچی به نام «ورای سطح پوست: بازنگری، بازآرایی و بازپس‌گیری بدن در سرمایه‌داری معاصر» همراه با نقدی موجز به درون‌مایه‌ی آن، فمینیسم و حکومت‌مندی نئولیبرال و نگاهی به آرای میشل فوکو و سایر نظریه‌پردازان فمینیست در این زمینه، مصاحبه‌ای از وندی براون پیرامون موضوع فمینیسم و نئولیبرالیسم و نسبت آن‌ها با قانون و جنبش‌های حقوقی معاصر و مسئله‌ی فمینیسم حکم‌رانی، خشونت جنسی‌سازی شده و نئولیبرالیسم و در آخر، درکی تازه از قانون و رویکردی نوین به مسئله‌ی جرم‌انگاری خشونت خانگی. امیدواریم انتشار این گاهنامه به تعمیق بحث‌های جاری فمینیستی یاری رساند و دریچه‌ای به بحث‌های تازه‌تر بگشاید.

لطفاً پیشنهادها و انتقادات خود را از طریق ایمیل حلقه‌ی زنان تجریش با ما در میان بگذارید.

فمینیسم سیاسی و موردِ فلسطین

نویسنده: فرح دعبیس^۱

مترجم: مائده میرزایی



هدف این مقاله بررسی سیاست‌زدایی از جنبش‌های فمینیستی با تمرکز خاص بر فلسطین است و نشان می‌دهد که چگونه و چرا فعالان فمینیست فلسطینی کنشگری خود را مجدداً سیاسی کرده‌اند.

پیوندهای بین کنشگری فمینیستی و جنبش‌های آزادی‌خواه ضداستعماری از لحاظ تاریخی، قوی بوده‌است. این روابط به خصوص در کشورهای عرب‌زبان مشهود بود یعنی جایی که

اتحاد بین جنبش‌های زنان و تلاش‌های آزادی‌بخش امری رایج بود. علیرغم کوشش‌های

1. Farah Daibes

فرح دعبیس مدیر ارشد برنامه است که روی پروژه‌ی فمینیسم سیاسی بنیاد فردریش ابرت در منطقه‌ی منا (خاورمیانه و شمال آفریقا) کار می‌کند. او یک فمینیست تقاطعی‌ست که به مسائل مربوط به عدالت اجتماعی-اقتصادی و زیست‌محیطی و نیز تقویت جنبش‌های فمینیستی در منطقه علاقمند است.

اشغال‌گران انگلیسی و فرانسوی برای تجزیه و تضعیف جنبش‌های فمینیستی در منطقه، این جنبش‌ها ماهیت سیاسی خود را حفظ کردند و تا دوران پس از استقلال در اکثر کشورهای منطقه ادامه یافتند.

با این حال، در دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی، کل منطقه با یک دگرگونی نئولیبرال روبه‌رو شد. برنامه‌های توسعه‌ی نئولیبرالی و سازوکار «همکاری» بین‌المللی با هدایت سرپرستان بین‌المللی، بر جنبش‌های فمینیستی و دیگر جنبش‌های مترقی در سراسر جنوب جهانی تأثیر مخربی گذاشت و منجر به سیاست‌زدایی تدریجی از کنشگری آن‌ها شد. جنبش‌هایی که مشخصه‌ی آن‌ها تقاطعی بودن و مشارکت سیاسی بود، به تدریج به سمت اتخاذ موضعی (نئو) لیبرالی، عاری از تحلیل و نقد جامع - سازوکار - قدرت حاکم و فرم‌های ساختاری گوناگون خشونت و سرکوب سوق داده شدند.

در مورد فلسطین که در آن روند مستمر استعمار، پاک‌سازی قومی و گسترش اشغال نظامی از سوی فعالان حقوق بشر، روزنامه‌نگاران و سازمان‌های سراسر جهان به دقت مستند شده‌است، ماهیت عمده‌ی این سیاست‌زدایی بارزتر و پیامدهای آن به‌ویژه زیان‌بار بود. هدف این مقاله روشن‌کردن این گرایش‌ها و ارائه‌ی نمونه‌هایی از چگونگی بازپس‌گیری استقلال فعالان و سازمان‌های فمینیستی در سال‌های اخیر، به‌ویژه در شرایط کنونی، در بحبوحه‌ی تهاجم نظامی وحشیانه علیه غیرنظامیان فلسطینی در غزه است.

فلسطین و دستور کار جهانی عدالت جنسیتی

روند سیاست‌زدایی از دیدگاه‌های فمینیستی در مورد فلسطین و نیز سایر مبارزات سیاسی، با بررسی گزارش‌های کنفرانس‌های جهانی سازمان ملل متحد در مورد زنان آشکار می‌شود. در افتتاحیه‌ی کنفرانس جهانی زنان سازمان ملل متحد در سال ۱۹۷۵ در مکزیک، اشغال فلسطین به طور برجسته در بحث‌ها مطرح شد. در گزارش کنفرانس در بخش «زنان فلسطینی و عرب» بار دیگر بر «بی‌ثمر بودن صحبت از برابری انسان‌ها، در زمانه‌ای که میلیون‌ها انسان زیر یوغ استعمار رنج می‌برند» تأکید شد. در این گزارش آمده‌است: «همکاری بین‌المللی و صلح مستلزم استقلال و رهایی ملی، حذف استعمار،

استعمار نو، فاشیسم، صهیونیسم، آپارتاید، و اشغال خارجی و همچنین «سلطه‌ی خارجی و تبعیض نژادی در همه‌ی اشکال آن» است.

با این حال، کنفرانس‌های جهانی بعدی درباره‌ی زنان، شاهد حذف تدریجی بحث‌های سیاسی بود، و به تدریج تمرکز آن‌ها به سمت دستیابی به برابری حقوق، بازنمایی و فرصت‌ها بین زنان/دختران و مردان/پسران محدود شد و بدین ترتیب با فمینیسم (نئو) لیبرال همسو شدند. این شکل از فمینیسم نمی‌تواند به علل ریشه‌ای و ساختاری بی‌عدالتی، مانند اشغالگری بپردازد. در گزارش‌های دومین کنفرانس جهانی زنان، به فلسطین منحصرأ توسط هیئت‌های فلسطینی و اسرائیلی اشاره شد. باید خاطرنشان کرد که در کنفرانس سوم و چهارم به اشغال فلسطین در هیچ سند رسمی اشاره نشد.

نتایج این کنفرانس‌ها اساس تدوین برنامه‌های کمک و بودجه بین‌المللی مرتبط با جنسیت را تعیین می‌کرد. رویکردهای پروژه‌محور، با تمرکز ملی و جهت‌گیری‌های (نئو) لیبرالی از مشخصه‌های این برنامه‌ها بودند و بر توانایی جنبش‌های فمینیستی برای بسیج و سازمان‌دهی تأثیر عمیقی گذاشتند. علاوه بر این، آنها یک چشم‌انداز بودجه‌محور، رقابتی و بوروکراتیک ایجاد کردند که به طور قابل توجهی در متلاشی کردن جنبش‌های فمینیستی در سراسر جنوب جهانی و در فلسطین سهم داشت.

سیاست‌زدایی عمدی مضاعف‌تر

تا اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰، اتحادیه‌ها و کمیته‌هایی مرتبط با زنان و فمینیسم فلسطینی، به‌ویژه آنهایی که به احزاب سیاسی چپ‌گرا وابسته بودند، ظرفیت بسیج کردن تعداد قابل توجهی از زنان را حفظ کردند. در این دوره، آنها یک پروژه‌ی آزادی‌بخش فمینیستی-ملی را به وضوح بیان و مجسم کرده‌بودند. با این حال، با امضای توافق‌نامه‌ی اسلو در سال ۱۹۹۳ و تأسیس حکومت خودگردان فلسطین، کمک‌های توسعه‌ی نئولیبرالی و کمک‌های مالی به یکی از اجزای ذاتی جامعه‌ی مدنی فلسطین تبدیل شد، یعنی زمانی که احزاب سیاسی چپ نیز به طور سیستماتیک تضعیف شدند.

افزایش شرایط مخاطره‌آمیز و تهدیدکننده‌ی زندگی که در تمام جنبه‌های زندگی

فلسطینی‌ها نفوذ کرده‌است، بسیاری از سازمان‌های جامعه‌ی مدنی، از جمله گروه‌های فمینیستی و حقوق زنان را وادار کرده تا با برنامه‌های توسعه‌ی (نئو)لیبرالی و برنامه‌های "همکاری" سازگار شوند تا بتوانند سرپا بمانند. تحت فشار بودجه‌ها و زمان‌بندی‌های محدود، گردش پروژه‌های کوتاه‌مدت، و برنامه‌هایی تحت تأثیر جهانی، جنبش‌های NGO شده‌ی فمینیستی روند تدریجی سیاست‌زدایی را طی کردند. آنها به طور فزاینده‌ای تمرکز خود را به پرداختن به نشانه‌های نظام مردسالارانه معطوف کردند، آن‌هم با حداقل فضایی برای تصدیق تأثیرات سرمایه‌داری، استعمار، امپریالیسم و نژادپرستی بر زیست‌های متنوع زنان فلسطینی.

در دهه‌ی ۲۰۲۰، آشکار شد که اسرائیل، همراه با متحدانش، به محدود کردن گفتمان‌ها و اقدامات سازمان‌های جامعه‌ی مدنی که از اشغالگری اسرائیل و سیستم آپارتاید انتقاد می‌کردند و نقض حقوق بشر علیه فلسطینیان را مستند کردند، متعهد باقی مانده‌اند.^۱ نمونه‌ی بارز آن طبقه‌بندی هفت سازمان حقوق بشر فلسطینی توسط اسرائیل در سال ۲۰۲۲ به عنوان "تروریست" بود، ادعایی که حتی سازمان سیا نیز قادر به تأیید آن نبود و کارشناسان حقوق بشر سازمان ملل آن را به شدت محکوم کردند. با این حال، این نام‌گذاری منجر به انجام حملاتی علیه این سازمان‌ها و تشدید محدودشدن فعالیت‌های آنها شد.

اخیراً، پس از حمله‌ی حماس در ۷ اکتبر، سرپرستان بین‌المللی توسعه و کمک مانند سوئیس، اتریش، دانمارک، سوئد و آلمان کمک مالی خود به سازمان‌های جامعه‌ی مدنی فلسطینی را متوقف کردند. این اقدام توسط بسیاری به عنوان نوعی مجازات دسته‌جمعی و تلاشی بیشتر برای سانسور صدای فلسطینیان تعبیر شده است.

بازپس‌گیری استقلال از سوی فمینیست‌ها

در سال‌های اخیر، فعالان فمینیست فلسطینی روند گسترده‌تری را با هدف سیاسی کردن

۱. طی سال‌های اخیر، سازمان‌های حقوق بشر فلسطینی، بین‌المللی و اسرائیلی گزارش‌هایی را منتشر کرده‌اند که نظام آپارتاید اسرائیل را توصیف و مستند کرده‌است.

مجدد جنبش‌های خود آغاز کرده‌اند. آنها شروع کرده‌اند به تغییر موقعیت خود در تقاطع مبارزات مختلفی که زنان و دختران فلسطینی با آن روبه‌رواند، و از سازوکارهای مالی که موقعیت آنها را تضعیف می‌کند دوری می‌کنند.

یک نمونه‌ی گویا جنبش "Tal3aat" است، یک جنبش فمینیستی داوطلبانه‌ی فلسطینی که در سال ۲۰۱۹ ظهور کرد تا خشونت مضاعف تجربه‌شده از سوی زنان فلسطینی را محکوم کند و رویه و منش خود را با شعار "وطن آزاد بدون زنان آزاد وجود ندارد" پیوند زدند. این جنبش به دلیل گفتمان سیاسی، تقاطعی و استقلال و ماهیت مردمی خود، هزاران زن را با موفقیت در سراسر فلسطین و در عمان، بیروت و برلین بسیج کرد.

در مواجهه با تاکتیک‌های سبز و صورتی‌نمایی که اسرائیل برای منطقی‌سازی اشغال و حملات نظامی وحشیانه‌ی خود به غزه به کار می‌گیرد، فعالان دگرپاش و اکوفمینیست فلسطینی مبارزات خود را با پیگیری گسترده‌تر برای آزادی فلسطین به هم مرتبط کرده‌اند. این فعالان جنبش‌هایی را رهبری کرده‌اند که ماهیت استعماری چنین تاکتیک‌هایی را افشا می‌کنند و ادعاهای متناقض در روایت‌های اسرائیل را به چالش می‌کشند، روایت‌هایی که به دنبال خبیث جلوه‌دادن فلسطینی‌هاست و در عین حال، رژیم آپارتاید ظالم اسرائیل را به عنوان یک دموکراسی عادل و مترقی به تصویر می‌کشند.

پس از حوادث ۷ اکتبر، و با توجه به تعلیق کمک‌های مالی توسط برخی از کمک‌کنندگان بین‌المللی، جمعی از ۳۷ سازمان اجتماعی در فلسطین بیانیه‌ای منتشر کردند و بر این باورند که «گفتمان "توسعه" و "کمک" چیزی فراتر از انقیادی سیاسی که قصد دارد ما را مطیع سازد و مبارزه‌مان را سست و بنیان اجتماعی آن را متلاشی کند نیست.» سازمان‌ها با تأکید بر تعهد خود، بدون اتکا به کمک‌هایی که مانع از ظرفیت آنها در ایجاد تغییرات بنیادین به سوی آزادی و عدالت می‌شود، قصد خود را برای پافشاری در کار خود اعلام کردند.

فمینیسم ذاتاً امری سیاسی‌ست

فمینیسم، بنا به ماهیت خود، پیوسته با روابط نابرابر قدرت و ستم سیستماتیک،

به حاشیه‌رانده شدن و استثماری که آنها تولید می‌کنند، مواجه بوده است. بنابراین، فمینیسم به عنوان یک جنبش ذاتاً سیاسی موظف است روابط نامتوازن قدرت را در سازوکار توسعه و همکاری‌های بین‌المللی، به ویژه آن قسم که نظام‌های استعماری و قیم‌مآبانه را تقویت یا حمایت می‌کنند، مورد بررسی قرار می‌دهد. اگر رویکردهای سیاست‌زدایی‌شده و (نئو)لیبرالی به فمینیسم توانسته است زندگی عده‌ای محدود از زنان دارای امتیاز را در سطح جهان بهبود بخشد، در فلسطین زندگی هیچ‌کس را بهبود نبخشیده است. در شرایطی که اشکال متعدد سرکوب سیستماتیک برای تعریف واقعیت زیسته‌ی زنان با هم تلاقی پیدا می‌کنند و کمک‌ها و بودجه‌های خارجی برای سانسور، ساکت کردن و متلاشی کردن جنبش‌های اجتماعی به کار گرفته شده است، موضع تقاطعی و سیاسی جنبش‌های فمینیستی باید تزلزل‌ناپذیر باقی بماند. ما امروز خود را در برهه‌ای حساس از تاریخ می‌بینیم که نیازمند اقدام اصولی، جسورانه و مصمم است. فمینیست‌های فلسطینی علی‌رغم تهدیدهای بلاواسطه‌ای که برای رفاه، معیشت، و حتی زندگی‌شان وجود دارد، در حال برخاستن برای مقابله با این چالش‌اند و نیازمند متحدانی در سراسر جهان هستند.

خطاب به همه‌ی فمینیست‌ها در سرتاسر جهان که مدت‌ها مدعی تعهد به آزادی، عدالت، حقوق بشر و قوانین بین‌المللی بوده‌اند: اکنون زمان سیاسی بودن فرا رسیده است. اکنون زمان تمرین همبستگی فمینیستی و زمان بازشناسی نقاط تلاقی مبارزات جمعی‌مان فرا رسیده است. ساکت نمان، سازمان‌دهی کن، بسیج شو.

*

نظرات بیان شده در این مقاله لزوماً دیدگاه‌های بنیاد فردریش ابرت نیست.

پزشکی اجتماعی و جنسیت و سرمایه‌داری گردآورنده و نویسنده و مترجم: ونوشه بحرانی

مقدمه

در زمانه‌ای که سرمایه‌داری به تمام وجوه زندگی تجاوز کرده است، تصور جهان بدون آن و عبور به پس‌سرمایه‌داری مشکل می‌نماید. کنش‌گران در سراسر جهان در مواجهه با اثرات سرمایه‌داری در عرصه‌های مختلف، اثراتی چون فقر، نابرابری، گرسنگی، بیماری‌های جسمی و روانی، تجارت و سوء مصرف مواد مخدر، نظامی‌گری و جنگ‌های مخرب بی‌پایان، نژادپرستی، تبعیض جنسی، تبعیض طبقاتی و سنی و سایر انواع تبعیض براساس تفاوت‌های اجتماعی، گسترش زندان‌ها، بحران‌های زیست‌محیطی و غیره، علی‌رغم آگاهی از عامل وجودی و تداوم این معضلات، بدون رویارویی مستقیم با علت‌های ریشه‌ای و نادیده گرفتن این علل، به مقابله با آن‌ها می‌پردازند.



در این نوشتار تلاش می‌کنم به بررسی اثرات سرمایه‌داری و نوع متأخر آن، نئولیبرالیسم، از زاویه‌ی دید پزشکی اجتماعی و موضوع زن بپردازم، همراه با بیان معضلات و مثال‌هایی عینی که حاصل تجربه‌های شخصی‌ام در طول دوره‌ی کاری به عنوان پزشک هستند. ابتدا با شرح مختصری از چستی پزشکی اجتماعی آغاز می‌کنم و سپس در بخش اول به مسئله‌ی عوامل اجتماعی و تأثیرات آن‌ها بر پزشکی و حوزه‌ی سلامت می‌پردازم. در بخش دوم در پنج قسمت به مسئله‌ی زنان و جنسیت در پزشکی، چه در مقام بیمار و مراجع و چه در مقام پزشک و کادر درمان، خواهم پرداخت. عمده‌ی این متن گزیده‌هایی از ترجمه‌ی دو فصل از کتاب پزشکی اجتماعی و تحولات آتی^۱ است، اما همان‌طور که ذکرش رفت، این مقاله برخی تجربیات شخصی‌ام را نیز دربر می‌گیرد که حاصل اشتغال در حوزه‌ی سلامت، به عنوان متخصص داخلی، و حضور در بیمارستان‌ها و مراکز درمانی شهرها و استان‌های مختلف ایران است. تمام جملاتی که داخل قلاب قرار گرفته‌اند، توسط نویسنده اضافه شده است.

پزشکی اجتماعی چیست؟

نئولیبرالیسم از دهه‌ی ۷۰ میلادی با بازگرداندن سرمایه‌داری افسارگسیخته به دوران پیش از دستاوردهای مهم جنبش کارگری و حذف خدمات اجتماعی دولت‌های رفاه و دستاوردهای اجتماعی طبقه‌ی کارگر به تعمیق تمام اثرات مخرب سرمایه‌داری، از جمله خدمات بهداشتی و درمانی، منجر شد.^۲

از حدود دو قرن پیش و به دنبال پیدایش رشته‌ی پزشکی اجتماعی، نشان داده شده است که ویژگی‌های اجتماعی بیش از مسائل زیست‌شناختی بر سلامت و بیماری انسان‌ها موثرند و از این رو تغییرات اجتماعی بیش از خدمات بهداشتی-درمانی بر پیامدهای سلامت و بیماری تأثیر می‌گذارند. این دیدگاه برای صاحبان قدرت و ثروت

1. Social Medicine and the Coming Transfromation: Howard Waitzkin, Alina Perez & Matthew Anderson

۲. برگرفته از کتاب کارنامه‌ی نئولیبرالیسم در ایران، نوشته‌ی مسعود امیدی، انتشارات گل‌آذین، چاپ دوم، سال ۱۴۰۰.

تهدیدکننده است، چراکه تغییرات اجتماعی که زندگی و سلامت اکثریت جمعیت را بهبود می‌بخشد، تهدیدکننده‌ی قدرت و جایگاه و امتیازهای طبقه‌ی فرادست جامعه است. پزشکی بالینی گاه می‌تواند برای حیات پزشکان مخاطره‌انگیز باشد اما زمانی که بکوشد به ابعاد اجتماعی مشکلات سلامتی و پزشکی بپردازد، کار و حتی زندگی آنها می‌تواند مورد تهدید جدی قرار گیرد. از این رو است که پزشکی اجتماعی که توجه انتقادی به بی‌عدالتی و نابرابری دارد، در دالان‌های قدرت مورد توجه قرار نمی‌گیرد و باز هم به همان دلایل بالا بسیاری از دست‌اندرکاران و کنشگران این حوزه، تلاش می‌کنند بدون رویارویی با سرمایه‌داری به عنوان عامل اصلی مشکلات سلامت، با نتایج آن مبارزه کنند. اما برای تغییرات بنیادی و بهبودی فراگیر، پراکسیس ما در این حوزه باید مقابله با خود سرمایه‌داری و فراروی از آن باشد.

بخش اول: عوامل تعیین‌کننده‌ی اجتماعی^۱ در برابر دیدگاه تعیین‌کنندگی جامعه^۲

[در سراسر جهان تحقیق درباره‌ی عوامل تعیین‌کننده‌ی سلامت رونق گرفته است. این عوامل، عواملی غیرپزشکی هستند که بر وضعیت سلامت افراد تأثیر می‌گذارند. آن‌گونه که سالوادور آلنده می‌گوید: «فرد در جامعه موجودی انتزاعی نیست؛ به دنیا می‌آید، رشد می‌کند، زندگی می‌کند، کار می‌کند، تولید مثل می‌کند، بیمار می‌شود و در انقیاد محض از محیط پیرامونش می‌میرد. محیطی که ماهیت متفاوت آن، حالت‌های متنوعی از واکنش را در مواجهه با عوامل بیماری‌زا ایجاد می‌کند. این محیط مادی را دستمزد، تغذیه، مسکن، پوشاک، فرهنگ و سایر عوامل مادی و تاریخی تعیین می‌کنند.»]

مشکلات جامعه و مشکلات ناشی از تضادهای اجتماعی مشکلات عمده در پزشکی و بهداشت عمومی هستند. وضعیت نظام سلامت با شرایط اجتماعی به گونه‌ای درهم تنیده‌اند که به ندرت می‌توان آن‌ها را از هم جدا کرد و تلاش برای پژوهش در یکی از آن‌ها بدون در نظر گرفتن آن دیگری و درهم‌تنیدگی‌شان به بیراهه رفتن است. این روابط

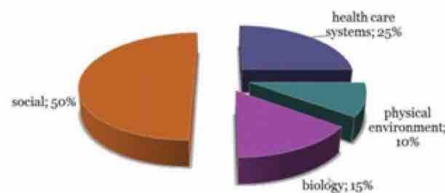
1. Social determinants

2. Social determination

حوزه‌های سلامت و تضادهای اجتماعی نه تنها سبب درک بهتر کلیت اجتماع می‌شوند بلکه مسیر تغییرات را نیز نشان می‌دهند. بر این اساس اصلاحات بهداشتی‌ای که به روابط سلامت و نظام مراقبت‌های بهداشتی با ساختارها و تناقضات اجتماعی گسترده‌تر نمی‌پردازند، محکوم به شکست هستند.

[بر اساس مطالعات انجام شده، عوامل اجتماعی در حدود ۵۰٪ عوامل تأثیرگذار بر سلامت را شامل می‌شوند و این درحالی است که عوامل زیست‌شناختی تنها ۱۵٪ و نظام سلامت کشور ۲۵٪ سهم دارند.]

عوامل تأثیرگذار بر وضعیت سلامت



عوامل اجتماعی ۵۰٪

محیط ۱۰٪

عوامل زیست‌شناختی (بیولوژی) ۱۵٪

نظام سلامت ۲۵٪

منبع: فانا

سازمان بهداشت جهانی در سال ۲۰۰۸ گزارشی تأثیرگذار در مورد عوامل تعیین‌کننده‌ی اجتماعی منتشر کرد. آن‌گونه که در این گزارش آمده است، وضعیت نامناسب سلامت فقرا، شیب اجتماعی در سلامت در داخل کشورها و نابرابری‌های بهداشتی مشخص بین کشورها ناشی از موارد زیر است:

- توزیع نابرابر قدرت، درآمد، کالاها و خدمات در سطح جهانی و ملی
 - بی‌عدالتی در شرایط بلافصل و مشهود زندگی و شانس داشتن یک زندگی شکوفا
 - دسترسی به مراقبت‌های بهداشتی، مدرسه و تحصیل
 - شرایط کار و اوقات فراغت، شرایط خانه‌ها، جوامع، شهرک‌ها و شهرها
- در مجموع، عوامل و شرایط ساختاری زندگی روزمره عوامل اجتماعی تعیین‌کننده‌ای را تشکیل می‌دهند که بر وضعیت سلامت مؤثر هستند و مسئول بخش عمده‌ای از نابرابری در این حوزه در هر کشور و در نسبت بین کشورها هستند.
- [برای مثال، در مواجهه‌ای شخصی با زنی بلوچ و فاقد شناسنامه برخورد کردم که ۲۲ سال سن داشت اما سی یا چهل ساله می‌نمود. سه فرزند داشت که بزرگترین شان ۷ ساله و کوچکترین شان ۲ ساله بود. همسرش کارگر روزمزد بود و خود زن مبتلا به چاقی. از در که وارد شد نفس نفس می‌زد. از تنگی نفس و دردهای قفسه‌ی سینه، کمردرد، شانه‌درد و پادرد شکایت داشت. مدارک پزشکی‌اش را همراه خود آورده بود. کبد چرب، سندرم تخمدان پلی‌کیستیک، پیش‌دیابت و اختلال چربی داشت. تاریخ آزمایش‌ها و سونوگرافی مربوط به دو سال پیش بود. از آن زمان به دلیل ناتوانی در پرداخت هزینه‌ها درمان را ادامه نداده بود. اسفناک‌تر این‌که لیست تغذیه‌ی او تنها شامل این موارد بود: دو هفته یک‌بار گوشت مرغ، میوه و لبنیات هرگز، سایر منابع گوشتی منوط به خیرات و نان خشک در زمان‌هایی که غذای دیگری برای خوردن ندارند. مصرف نان خشک در این خانواده بالا بود و برای کاهش وزن و اصلاح وضعیت متابولیکش تغییر و تنظیم تغذیه لازم بود که با میزان درآمد خانواده به هیچ عنوان ممکن نبود.]
- گزارش سازمان بهداشت جهانی (WHO) به قدرت و ثروت متمرکز اشاره می‌کند، اما هیچ کجا به «سرمایه‌داری» به عنوان عامل اصلی و یا حتی امکان تغییر آن به عنوان راهکار اشاره نمی‌کند. [تنها چیزی که سرمایه‌داری بی‌عیب و نقص انجام می‌دهد تولید و بازتولید نابرابری است. نخست از مسیر عمل‌کرد بازار برای استثمار نیروی کار و تصاحب مازاد سرمایه در قالب سود سهام و رانت و دوم با تأثیر بر سیاست‌های عمومی، نظام

مالیاتی، خدمات عمومی (آموزش، سلامت، مراقبت‌های بلند مدت و تأمین اجتماعی) و زیرساخت‌های اجتماعی (مسکن، حمل‌ونقل، رفاه عمومی، کتابخانه‌ها و...). نتیجه‌ی عمل‌کرد سرمایه‌داری گسترش پیوسته‌ی نابرابری در همه‌ی ابعادش است. در دوران نئولیبرالیسم که از اوایل دهه‌ی ۷۰ میلادی آغاز شد نابرابری تقریباً به همه‌جا گسترش یافت. در بسیاری از کشورهای کمونیستی سابق نتیجه‌ی گذار ناگهانی به سیستم سرمایه‌داری بدتر بود و سبب افزایش تکان‌دهنده‌ی مرگ‌ومیر به ویژه در مردان شد.

این‌که چگونه نابرابری سبب بیماری می‌شود پیچیده و مورد مجادله است. شرایط مادی نامناسبی که فقرا با آن مواجه‌اند، موجب خطرات جسمانی، مشکلات تکاملی و مشکلات اجتماعی شود. این موارد با هم تداخل می‌کنند و سبب هم‌افزایی شده و در سنین مختلف بیماری‌های متفاوتی ایجاد می‌کنند. هم‌چنین مراقبت‌های پزشکی ناکافی در هر مرحله‌ی زندگی می‌توانند در بیمار شدن دخیل باشند که بیشتر در گروه‌های آسیب‌پذیر جنسی، قومی و افراد ناتوان یا کم‌توان جسمی و قشرهای کم‌درآمد رخ می‌دهد. در بسیاری از کشورهای در حال توسعه سیستم‌های بهداشتی که پیش‌تر با بودجه‌ی عمومی اداره می‌شدند از بین رفته و جای خود را به بخش خصوصی داده‌اند. به‌طوری‌که در برخی مناطق، دستاوردهای بهداشت و سلامت سال‌های پیشین معکوس شده‌اند. سازمان بهداشت جهانی در سال ۲۰۰۸ گزارش داد که این مسئله در ابتدا پدیده‌ای محدود به مناطق شهری بود اما اکنون مراقبت‌های بهداشتی ارائه شده در مقیاس کوچک با هزینه‌های بی‌حساب و کتاب تحت تسلط تعداد زیادی از ارائه‌دهندگان خصوصی این خدمات، از آفریقا و آسیا گرفته تا اروپا و آمریکا، درآمده است. (Health, health care and capitalism: Colin Ley's)

[در ایران نیز در سال‌های اخیر واگذاری بخش‌های دولتی حوزه‌ی سلامت به بخش خصوصی، از بخش‌هایی از بیمارستان‌های سطح سوم دولتی گرفته تا واحدهای دندان‌پزشکی و داروخانه‌های مراکز بهداشتی-درمانی شهری و روستایی افزایش یافته است. به‌عنوان مثال از نتایج کاهش کمیت و کیفیت خدمات ارائه شده در مراکز بهداشتی درمانی این است که در سال گذشته شیوع مالاریای کشنده در سیستان و بلوچستان

ده‌ها برابر شده بود در حالی‌که در چندین سال پیش از آن به مرز ریشه‌کنی رسیده بودیم. به قول مزدک دانشور در کتاب سلامت سوسیالیستی در مناظره با نئولیبرالیسم فقدان سرمایه‌گذاری دولتی نباید بهانه‌ی ورود سرمایه‌ی خصوصی به حوزه‌ی سلامت باشد. هدف سرمایه‌دار یافتن بهترین روش برای افزایش سود است و اگر این دیدگاه وارد مسأله‌ی درمان شود بیمار تبدیل به ابژه‌ای می‌شود که باید حداکثر سود از او استخراج شود.^۱

داده‌های گزارش سازمان بهداشت جهانی تقریباً به طور انحصاری به ارتباط عوامل فردی (مثلاً درآمد) و پیامدهای نامطلوب سلامتی اشاره می‌کند و به روابط علی یا فرآیندهای تغییر در شرایط جهان اشاره‌ای نمی‌کند. به نظر می‌رسد فرض چنین رویکردی این است که داده‌های علمی منجر به انتخاب سیاست‌های روشنگرانه توسط اداره‌کنندگان و صاحبان منابع مالی جامعه خواهد شد. در حالی‌که تاریخ نشان داده است که رابطه‌ی بین دانش و قدرت اگر نگوییم هرگز، به ندرت مستقیم است. به این معنا که صاحبان قدرت و ثروت، به ندرت در عمل به داده‌های پژوهش‌های مرتبط با مشکلات اجتماعی تکیه می‌کنند. مگر این‌که جنبش‌های اجتماعی آن‌ها را وادار کنند. در این دوره‌ی تاریخی رهبران سیاسی دنیا نه تنها یافته‌های مرتبط با SDOH (عوامل تعیین‌کننده‌ی اجتماعی سلامت)^۱ را نادیده می‌گیرند بلکه ادامه‌ی سیاست‌های اجرایی آن‌ها به بدتر شدن آن عوامل منجر می‌شود: سیاست‌هایی چون کاهش مالیات برای ثروتمندان و اجرای قوانینی که بر محیط زیست و آب و هوا تأثیر منفی دارند و منجر به آلودگی بیشتر، افزایش بیماری‌های شغلی و حتی اپیدمی‌هایی مانند کووید ۱۹ می‌شوند. همچنین قوانینی که سبب افزایش موارد زندانی شدن افراد می‌شوند اثرات نامطلوبی بر سلامت و مرگ‌ومیر دارند ناشی از خشونت پلیس و شرایط غیر بهداشتی زندان‌ها و در نتیجه گسترش اپیدمی‌هایی چون کووید ۱۹ است.

نژادپرستی ساختاری که به موجب آن قوانینی که تبعیض را منع می‌کنند به اجرا در نمی‌آیند سبب افزایش استرس مزمن و پیامدهای ناخوشایندی چون بیماری‌های

فشارخون، بیماری‌های قلبی، سکته، سرطان و کووید ۱۹ در میان اقلیت‌های قومی-نژادی می‌شوند. نظامی‌گری با ناامنی غذا و مسکن، مهاجرت، کاهش هزینه‌های دولتی در حوزه‌های سلامت و بهداشت عمومی به دلیل هزینه‌های مالی جنگ سلامت را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این‌ها علاوه بر اثرات مستقیم روی سلامت به دلیل خود جنگ و آسیب‌های جانبی‌اش به جمعیت غیرنظامی، بودجه و خدمات کافی مادر و کودک را نیز کاهش می‌دهند، خدماتی از جمله برای کنترل مولید، که خود این مسئله منجر به افزایش نرخ مرگ‌ومیر نوزادان و کودکان، مرگ‌ومیر مادران و افزایش بیماری‌های عفونی قابل کنترل با واکسن مثل سرخک و فلج اطفال می‌شوند.

کسانی که روی SDOH مطالعه می‌کنند، جامعه را به عنوان مجموعه‌ای از افراد فرض می‌کنند. آن‌ها معتقدند در فرد بیماری یا وجود دارد یا ندارد. همچنین معتقدند تغییر در الگوی بیماری‌ها ناشی از اقناع مبتنی بر «شواهد» تحقیقاتی است و سیاست‌گذاران، تصمیم‌گیری درباره‌ی برنامه‌های مفید را بر اساس ارزیابی‌های منطقی خود از یافته‌های پژوهش‌ها پیش می‌برند. در این رویکرد افراد یک جمعیت و ویژگی‌های دموگرافیک متفاوتی دارند که «متغیر» نامیده می‌شوند. ویژگی‌هایی چون درآمد، تحصیلات، شغل، جنسیت، پیشینه‌ی نژادی-قومی و سن، این متغیرها «عوامل خطر» متفاوتی برای بیماری و مرگ‌ومیر در نظر گرفته می‌شوند. در نتیجه موقعیت اجتماعی مستلزم مواجهه و آسیب‌پذیری‌های مختلف است و مداخلات سلامت عمومی خطرات و رفتارهای فردی را هدف قرار می‌دهد. «اراده‌ی سیاسی» در کاهش نابرابری در دسترسی به منابع و نابرابری در نتایج سلامتی می‌تواند [تنها] منجر به اصلاحاتی شود که تأثیرات مضر عوامل اجتماعی را کاهش دهد. این اصلاحات می‌توانند در سیستم اقتصادی-سیاسی سرمایه‌داری جهانی کنونی اتفاق بیفتند. مثلاً چاقی و دیابت با مداخلات تغییردهنده‌ی رفتار افراد در کاهش قند، رژیم غذایی و ورزش کردن بهبود می‌یابند. [اما در مقابل] دیدگاه تعیین‌کنندگی جامعه، داده‌ها و تفاسیر و توصیه‌های متفاوتی را به دست می‌دهد. در این دیدگاه جامعه یک کلیت، و نه مجموعه‌ای از افراد، در نظر گرفته می‌شود. از این‌رو ویژگی‌های کلی آن نیازمند

مطالعه‌ی تحلیلی اثر شرایط اجتماعی بر سلامت است. به جای سلامت-بیماری به عنوان مقوله‌های دوگانه، تعیین‌کنندگی جامعه، سلامت-بیماری را یک فرآیند دیالکتیک می‌داند. دیدگاه دیالکتیکی مستلزم تحلیل چندسطحی از چگونگی تأثیر شرایط اجتماعی مانند تولید اقتصادی، تولید مثل، حاشیه‌نشینی و ستم سیاسی بر فرآیند پویای سلامتی در میان گروه‌های مختلف جامعه است؛ کارگران در مقابل سرمایه‌داران، فقرا در مقابل ثروتمندان، زنان در برابر مردان و اقلیت‌های قومی-نژادی در مقابل اکثریت. به جای فرآیند ارزیابی و اعتماد به شواهد، تغییر سیاست‌ها و جمعیت‌هایی که از تضادهای اجتماعی و حرکت‌های اجتماعی منشأ می‌گیرند و ستیزه‌هایی که از این تضادها ناشی می‌شوند لازم است. سلسله‌مراتب تعیین، تولید و بازتولید در سطح اجتماعی بر سلامت-بیماری تأثیر می‌گذارد؛ چنین سلسله‌مراتبی شامل روابط قدرت، انباشت سرمایه و تبعیض (تبعیض طبقاتی، نژادی و تبعیض جنسی) است که موجب نابرابری، استثمار و استرس مزمن و به تبع آن‌ها بیماری و مرگ زودرس می‌شوند. بهبودی‌های پایدار از طریق دگرگونی‌های اجتماعی ایجاد می‌شود: دگرگونی ویژگی‌های ساختاری سرمایه‌داری که سبب بیماری، مرگ زودهنگام، تخریب محیط زیست، جنگ، تأثیرات مخرب متعدد بر بشریت و سایر موجودات زنده و هم‌چنین کوهی زمین می‌شود. برای مثال در نمونه‌ی چاقی و دیابت که پیش‌تر گفته شد، تمرکز عزم اجتماعی باید بر صنعت غذایی در سرمایه‌داری باشد که دسترسی به غذای سالم را محدود کرده است. طبقه‌ی اجتماعی، نژاد و جنسیت از متغیرهای مهم SDOH هستند. [اما] به جای پرداختن به ارتباط متغیرها و پیامدهای نامطلوب سلامتی باید بر مکانیسم‌هایی تمرکز کرد که تبعیض طبقاتی، نژادپرستی و جنسیت‌گرایی از طریق آن‌ها سبب تبعیض و ستم و تأثیر بر سلامتی شده‌اند.

اکنون در بخش دوم این مقاله به مسئله‌ی جنسیت در نظام پزشکی و تبعیض‌های ساختاری و نظام‌مند علیه زنان در حوزه‌ی سلامت خواهیم پرداخت.

بخش دوم: جنسیت و تبعیض جنسی

سوگیری‌ها در تشخیص

[اگر چه قدمت «سلامت زنان» به بیش از نیم قرن پیش می‌رسد، اما این اصطلاح هم‌زمان که کلیت یک فرد انسانی را نادیده می‌گیرد، انسانی با تفاوت‌های بسیار از هم‌تای مذکر خود، تنها به مدل سنتی بیماری‌های زنان و زایمان اشاره دارد. به‌گفته‌ی دیدیه فسن^۱ انسان‌شناس، نخستین شکل نابرابری در حوزه‌ی بهداشت و درمان دسترسی به مراقبت‌های پزشکی و دومین آن مربوط به کیفیت مراقبت‌های درمانی است.]

علی‌رغم پیشرفت در برخی عرصه‌های سلامت زنان، برخی از مشکلات منحصر به فرد یا رایج‌تر در میان زنان همچنان کم‌تر مورد توجه قرار می‌گیرد. بیماری‌هایی که زنان را بیشتر از مردان تحت تأثیر قرار می‌دهد اختلالات خوردن، فیبرومیالژیا و اختلالات عملکرد جنسی هستند. باورهای غلط درباره‌ی «مسائل زنان» هم‌چنان در پزشکی و در رسانه‌ها و باور عمومی نیز وجود دارند. برای نمونه، درحالی‌که تصور می‌شود ضربه‌ی مغزی در مردان جوان ورزش‌کار شایع‌تر است، مطالعه‌ای بر تمام ورزش‌ها در مدارس و دانشگاه‌ها نشان داده است که ضربه‌های مغزی و آسیب‌های سر در زنان شایع‌تر است.

با وجود این‌که مرگ‌ومیر کلی زنان در مقایسه با مردان در کشورهای توسعه‌یافته در وضعیت بهتری است، با این حال، گاه نتایج تطبیقی با سن در برخی شرایط وضعیت نامطلوب‌تری را نشان می‌دهد. مثلاً پیامدهای بیماری‌های قلبی-عروقی در زنان یائسه مشابه یا بدتر از وضعیت مردان (هم‌سن) است. هم‌چنین احتمال مرگ زنان در سال بعد از سکته‌ی قلبی بیشتر است که این احتمالاً به دلیل سوگیری جنسیتی در روش‌های تشخیصی و درمانی است. [در مطالعات انجام شده در ایران نیز نتایج مشابهی به دست آمده است.]

به روز رسانی رهنمودهای مربوط به مشکلات رایج سلامت که زنان را متأثر می‌کنند با تأخیر انجام می‌شود. انجمن اورولوژی (جراحی کلیه و مجاری ادراری) آمریکا در سال

1. Didier fassin

۱۹۹۷ دستورالعملی برای مدیریت جراحی بی‌اختیاری استرسی اداری منتشر کرد که تنها یک بار در سال ۲۰۰۹ و سپس دوباره در سال ۲۰۱۷ به روزرسانی شد. این در حالی است که تخمین زده می‌شود از هر سه زن یک نفر به این بیماری مبتلا باشند. در مقابل، دستورالعمل مدیریت اختلالات نعوظ در مردان در سال ۱۹۹۶ منتشر شد و بعد از آن در سال‌های ۲۰۰۰، ۲۰۰۵ و ۲۰۱۸ مجدداً به روزرسانی شد.

پایگاه اجتماعی بیماران زن

[پایگاه اجتماعی بیمار (سن، جنسیت، طبقه‌ی اجتماعی و قومیت و ملیت) بر رفتاری که در قبال او انجام می‌شود، اثرگذار است. نابرابری در درمان بر اساس جنسیت یکی از انواع بی‌عدالتی در پزشکی مدرن است، اما این نوع بی‌عدالتی اغلب با بی‌عدالتی بر اساس طبقه و نژاد نیز همراه می‌شود. درواقع تبعیض جنسیتی وقتی با سایر تبعیض‌های طبقاتی و نژادی همراه شود بر امکان دسترسی به امکانات تشخیصی و درمانی و میزان بقا تأثیر مستقیم می‌گذارد. مارکس معتقد بود که ستم بر زنان ریشه در موقعیت متفاوت آن‌ها در بازتولید اجتماعی دارد. حقوق زنان به مثابه‌ی ابزار بازتولید اجتماعی ذیل این نقش و در چارچوب خانواده و نه به‌عنوان یک انسان مستقل تعریف می‌شود. از جمله‌ی این حقوق، حق برخورداری از خدمات بهداشتی درمانی است.

در بسیاری از جوامع ایرانی، زنان از استقلال لازم برای مراجعه به مراکز درمانی و انجام مداخلات پیشگیری و درمانی برخوردار نیستند و نیاز به اجازه، همراهی و تأمین مالی بستگان ذکور دارند. این مسئله در مناطق حاشیه‌ای، دورافتاده و کم‌برخوردار به دلیل پراکندگی و کمبود مراکز درمانی و کادر درمان، بعد مسافت و افزایش سهم پرداختی بیماران در درمانگاه سبب می‌شوند که پرداختن به مسئله‌ی سلامت زنان در اولویت خرج و مخارج خانواده قرار نگیرد و به تعویق بیفتد. در ایران می‌توانیم چنین وضعیتی را در زنان ساکن حواشی سیستان و بلوچستان ببینیم. برای مثال و به‌عنوان مواجهه‌ای شخصی:

زن بلوچ ۳۷ ساله‌ی ساکن حاشیه‌ی زاهدان و مادر ۶ فرزند و فاقد شناسنامه برای دریافت خدمات درمانی مراجعه کرد. همسر زن کارگر روزمزد بود و زن درد تپیک بیماری

ایسکمیک قلبی داشت. از تپش قلب شکایت می‌کرد و مبتلا به بیماری افزایش فشار خون و افسرده و به شدت مضطرب بود. برای ایشان آزمایش خون نوشته شد و اکیداً توصیه شد که هر چه زودتر به پزشک متخصص قلب مراجعه کند. بیمار بلافاصله پرسید اگر شوهرش او را نبرد چه؟ و در پاسخ این سوال که چرا نبرد جواب داد: «می‌گوید هزینه‌ی انجام آزمایش و ویزیت پزشک را ندارم».

همان‌طور که بحث شد، مسئله‌ی دسترسی به خدمات پزشکی در حوزه‌ی زنان توزیعی نابرابر دارد و اغلب به شرایط اجتماعی فرد گره خورده است. به‌عنوان نمونه، در سرطان سینه و دهانه‌ی رحم، در شاخص‌هایی مانند میزان تشخیص، روش‌های غربال‌گری (مانند ماموگرافی و پاپ اسمیر) و میزان بقا، وضعیت فقر نسبت به زنان متمول و آمریکایی‌های آفریقایی تبار نسبت به سفید پوستان بدتر است. [در مطالعاتی که در ایران انجام شده نیز مشخص شده است که بسیاری از زنان در مراجعه به پزشک برای تشخیص و درمان سرطان پستان تأخیر دارند که این تأخیر اغلب در سنین بالاتر، با سطح تحصیلات پایین‌تر و در طبقات فردوست و مناطق کم‌برخوردار دیده می‌شود].

فرزندآوری

اختیار تصمیم‌گیری درباره‌ی فرزندآوری، تعداد و فاصله‌گذاری بارداری‌ها، سقط جنین و در یک کلام تولید مثل و حق بر بدن با تصویب قوانینی چون قانون حمایت از خانواده در اکثر نقاط دنیا با مردان و حکومت است. در اواخر دهه‌ی ۶۰ و اوایل دهه‌ی ۷۰ میلادی جنبش جدید فمینیستی بنا داشت به کلیشه‌های جنسیتی در پزشکی پایان دهد. زنان باور داشتند که باید بر بدن‌هایشان و سلامت باروری خود کنترل داشته باشند و با الگوی سنتی نهادهای قانونی و پزشکی که انتخاب‌های آن‌ها را محدود می‌کرد مبارزه می‌کردند. این جنبش به اندازه‌ای قدرتمند بود که زمانی که دادگاه عالی در سال ۱۹۷۳ قانون روی وید^۱ را (رأی دادگاه عالی ایالات متحده‌ی آمریکا که حق سقط جنین را به زنان داد) تصویب کرد با مقاومت چندانی رو به رو نشد. بعدها، زنان بیشتری به دانشکده‌های

1. Roe v. Wade

پزشکی وارد شدند، تا آن جاکه حتی تعداد زنان پذیرفته شده از مردان پیشی گرفت [و این خود سبب بهبود وضعیت درمانی زنان شد]. اما تهدیدها علیه قوانین باروری مانند داشتن حق سقط جنین در سال‌های اخیر به ویژه بعد از انتخابات ریاست جمهوری ایالات متحده در ۲۰۱۶ و پیروزی دونالد ترامپ به طور قابل توجهی افزایش یافته است. در سال‌های اخیر در ایران نیز دسترسی آسان و رایگان به وسایل پیشگیری محدود شده و غربالگری ناهنجاری‌های جنین و هشدار درباره‌ی آن‌ها ممنوع شده است. به تجربه‌ی شخصی دیگری توجه کنید:

[زن ۱۹ ساله‌ی بلوچ ساکن حاشیه کنارک، صاحب سه فرزند ۴ ماهه، ۳ ساله و ۵ ساله به درمانگاه مراجعه کرد. همسرش کارگر یراق‌دوزی بود با درآمد ماهیانه ۲ میلیون تومان. ماهی یک بار مرغ مصرف می‌کردند، اما گوشت قرمز و لبنیات و میوه هرگز. ناهار و شام اغلب نان و چای می‌خوردند. مبتلا به کم‌خونی فقر آهن بود. می‌گفت زود باردار می‌شود و با توجه به مشکلات زندگی و جسمی توانش را ندارد. ارائه‌ی وسایل پیشگیری در مرکز درمانی محدود و ممنوع شده است. درخواست داشت برایش نسخه نوشته شود تا بتواند از داروخانه تهیه کند.]

خشونت علیه زنان

نمی‌توان از مسئله‌ی زنان در پزشکی صحبت کرد و به اثرات خشونت بر سلامتی زنان نپرداخت. زنان تلاش کرده‌اند بر این باور که خشونت خانگی اتفاقی معمول در زندگی زنان است، غلبه کنند. تقریباً یک چهارم زنان در طول زندگی خود قربانی خشونت خانگی می‌شوند که این موضوع اثرات مهمی در سلامتی و خدمات مورد نیاز آن‌ها دارد. در مقایسه با زنانی که هرگز مورد خشونت خانگی قرار نگرفته‌اند، زنان آزاردیده نزدیک به ۶ برابر بیشتر در معرض سوءمصرف مواد هستند، احتمال مشکلات خانوادگی و اجتماعی ۵ برابر بیشتر است و ۳ برابر بیشتر در خطر ابتلا به افسردگی هستند. زنانی که مورد آزار جسمی قرار گرفته‌اند بیشتر به بخش اورژانس مراجعه می‌کنند، ویزیت‌های سرپایی بیشتری دارند و بیشتر از خدمات تخصصی و دارو استفاده می‌کنند.

آمار زنانی که در معرض تماس جنسی ناخواسته قرار گرفته‌اند تکان‌دهنده است. در مطالعه‌ای که توسط انجمن دانشگاه‌های آمریکا انجام شده است، بیش از یک چهارم زنان سال آخر گزارش کرده‌اند که در طول چهار سال تحصیل در دانشکده، نوعی از تجاوز جنسی را تجربه کرده‌اند که تقریباً ۱۴ درصد از آن‌ها تجربه‌ی دخول یا تلاش برای دخول بوده است. خشونت علیه زنان به‌ویژه در میان افراد مشهور و ورزشکاران حرفه‌ای به یک فرهنگ ثابت در آمریکا و برخی کشورها تبدیل شده است. با همه‌ی این‌ها این اتفاق‌ها برای فرد آزاردهنده عواقب چندانی نداشته است. در میان نمونه‌های فراوان، یک مورد سلبریتی معروف بود که به مدت ۹ ساعت همسرش را که او هم به همان اندازه شهرت داشت به صندلی بسته و وادار به اعمال جنسی کرده و با چوب بیسبال مورد ضرب و شتم قرار داده بود. این بازیگر بدون هیچ اشاره‌ای به چنین حادثه‌ی خشونت‌باری به حرفه‌ی درخشان خود ادامه داد. در نمونه‌ای مشابه، یک ورزشکار دانشگاهی، علی‌رغم ارتکاب تجاوز جنسی و با وجود این اتهام به هیچ مجازاتی محکوم نشد و زندگی حرفه‌ای خود را به عنوان ورزشکار حرفه‌ای برتر ادامه داد.

گزارش دانشجویان دانشگاه بر نادیده گرفته شدن مکرر تجاوز جنسی تاکید می‌کند. در کتاب و فیلم مستند «شکارگاه» نویسندگان به ۲۵۹ مورد تجاوز جنسی در طی ۱۷ سال در دانشگاه استنفورد اشاره کرده‌اند که از آن میان تنها یک دانشجو اخراج شد. در این میان و در حالی که به نظر می‌رسید این مسئله فراگیر است، گزارش سناتور کلر مک کاسکیل^۱ در سال ۲۰۱۴ بیان‌گر آن بود که تقریباً در نیمی از دانشکده‌ها در پنج سال گذشته هیچ تحقیقی در موضوع اتهامات تجاوز جنسی انجام نشده است. این مسئله در سال ۲۰۱۶ زمانی به اوج خود رسید که یک ورزشکار دانشگاه استنفورد به دلیل تجاوز به زنی ناتوان علی‌رغم وجود شاهد عینی تنها به شش ماه زندان محکوم شد. جو بایدن، معاون ریاست جمهوری وقت، در پاسخ به حکم قاضی نامه‌ای تند نوشت، نظر کلی دولت او باما را بیان کرد و تا آن جا پیش رفت که پیشنهاد توقف بودجه‌ی فدرال برای دانشگاه‌هایی داد

1. Senator Claire McCaskill

که نتوانستند به طور مناسبی به اتهامات تجاوز جنسی رسیدگی کنند. سیاستی که دولت ترامپ آن را دنبال نکرد.

آیا زنان پزشک و دیگر تخصص‌های بهداشتی در برابر تبعیض جنسی، آزار و اذیت و اعمال خشونت محافظت می‌شوند؟ قطعاً خیر. چندین دهه تحقیق نشان داده است که زنان متخصص حوزه‌ی سلامت و آن‌ها که در حال آموختن هستند، هم‌چنان متحمل چالش‌های بزرگی در این زمینه هستند. پژوهش مهمی در سال ۱۹۹۳ نشان داد که ۷۳ درصد دستیاران زن داخلی حداقل یک بار مورد آزار جنسی قرار گرفته‌اند. از سال ۲۰۰۰ نزدیک به نیمی از زنان عضو هات علمی مورد آزار جنسی قرار گرفته‌اند و در سال ۲۰۱۴، ۶۶ درصد از زنان هیئت علمی چنین آزارهایی را گزارش کرده‌اند.

زنان در حرفه‌ی پزشکی

اما طرف دیگر داستان مسئله‌ی پزشکان و تبعیض‌های جنسی در خود حوزه‌ی کادر درمانی است. نقش‌های سنتی خانم پرستار- آقای دکتر، در فرهنگ ما نفوذ کرده است. پژوهش‌ها روی کودکان پیش‌دبستانی در دهه‌ی ۱۹۷۰ نشان داده‌اند که این کودکان «می‌دانستند» زنان پرستار و مردان دکتر هستند. حتی شخصیت‌ها را با این نوع بینش تغییر می‌دادند. آن‌گونه که وِنسا هگی^۱ توضیح می‌دهد این الگو را می‌توان تا دوران ویکتوریایی ردیابی کرد: «پرستاری هم یک معضل بود و هم مسیری برای ورود زنان به پزشکی حرفه‌ای. از یک طرف پرستاری برای بسیاری از زنان مسیری مستقیم به درون دنیای پزشکی بود و از طرف دیگر حرفه‌ای شدن و مدرن‌سازی نقش پرستاری در نیمه‌ی قرن نوزدهم به معنای پذیرش الگوی آرمانی پذیرفته‌شده و ایده‌آل زنانگی طبقه‌ی متوسط بود. بنابراین سؤال «چرا پرستار نباشیم؟» تهدیدی دائمی برای هویت و موجودیت متزلزل زنان پزشک بود».

[زمانی که دوره‌ی طرح عمومی و تخصص را در بوشهر و قم می‌گذراندم بارها با این مسئله روبه‌رو شدم. بسیاری از مراجعه‌کنندگان در بوشهر مرا ناخودآگاه و از روی عادت

1. Vanessa Heggie

آقای دکتر خطاب می‌کردند. در اورژانس بیمارستان در قم با بی‌شمار زنان پزشک و مردان پرستار و بهیار پیش می‌آمد بیمار زن یا مرد مرا خانم پرستار و همکار مرد پرستارم را آقای دکتر خطاب کنند. این در حالی بود که آن‌ها می‌دیدند این من هستم که معاینه می‌کنم و دستورهای درمانی را به پرستار مرد می‌دهم و همکارانم مرا خانم دکتر خطاب می‌کنند. در حال حاضر نیز که پزشک متخصص در درمانگاهی در مرکز شهر تهران هستم بارها از طرف همکارانِ کادر درمان خانم بحرانی خطاب شده‌ام در حالی که پزشکانِ مرد همواره با عنوان آقای دکتر یا دکتر نامیده می‌شوند.]

آبراهام فلکسنر^۱ در تحقیقی در سال ۱۹۱۰ که به سفارش بنیاد کارنگی^۲، بنیادی برای توسعه‌ی دانش، صورت گرفته بود، خواستار بازنگری در سیستم آموزش پزشکی و تعطیلی بسیاری از دانشکده‌های پزشکی شد. بر مبنای این گزارش، به بهانه‌ی نیاز به دانشکده‌های پزشکی بهتر و علمی‌تر و با هدف محدود کردن آموزش پزشکی سیاه‌پوستان، پنج دانشکده‌ی پزشکی فعال متعلق به آفریقایی‌آمریکایی‌ها تعطیل شد. این امر که ورود دانشجویان آفریقایی-آمریکایی به دانشکده‌های پزشکی را محدود کرده بود، حضور دانشجویان دختر در رشته‌ی پزشکی را هم محدود کرد. [دست آخر] با این‌که دو مدرسه‌ی اختصاصی آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار واجد معیارهای لازم برای دوره‌ی آموزش پزشکی شناخته شدند، تنها یک مدرسه‌ی اختصاصی پزشکی زنان، یعنی کالج پزشکی زنان پنسیلوانیا، توانست به کار خود ادامه دهد. برای مدت ۶۰ سال این کالج تنها دانشکده‌ی پزشکی زنان در ایالات متحده‌ی آمریکا بود. با وجود این‌که سایر دانشکده‌های پزشکی نیز دانشجویان زن را می‌پذیرفتند، اما آن‌ها تا دهه‌ی ۷۰ میلادی به طور متوسط تنها ۶ درصد ورودی هر کلاس را تشکیل می‌دادند. علاوه بر حضور حداقلی زنان در میان دانشجویان پزشکی، این مسئله در نقش‌های مدیریتی و گردانندگان دانشکده‌ها بیشتر دیده می‌شد.

1. Abraham Flexner

2. Carnegie Foundation

به‌رغم برخی پیشرفت‌ها، دستاوردها هنوز محدود و غیر دائمی هستند. سلامت هم‌چنان موضوعی سیاسی است و در هر دوره‌ی ریاست جمهوری مشمول سیاست‌های جدید می‌شود، دولت ترامپ برنامه‌هایی برای کاهش تخصیص بودجه به والدین در صورت سقط جنین و هم‌چنین سست شدن اجرای قوانین و مقررات آموزش برای کاهش آزار جنسی ارائه کرده است. اتهام تجاوز جنسی در پردیس‌های دانشگاهی، مؤسسات آموزش پزشکی و در هالیوود روز به روز بیشتر می‌شوند. همانند تأثیر تبعیض طبقاتی و نژاد پرستی بر سلامت، تأثیر نافذ جنسیت‌زدگی و تبعیض جنسی و خشونت علیه زنان هم‌چنان مشکلاتی نیازمند اقدام باقی مانده‌اند.

نگاهی به کتاب «ورای سطح پوست: بازنگری، بازآرایی و بازپس‌گیری بدن در سرمایه‌داری معاصر» نوشته‌ی سیلویا فدریچی

نویسنده: کالکتیو امکان



بدن، به مثابه‌ی تجسد مادی نیروی کار، از بدو ظهور سرمایه‌داری، میدان نبرد میان مالکان ابزار تولید، که خواهان تحصیل این نیرو بودند از یک سو، و مالکان آن بدن‌ها با هدف یک زندگی شکوفا، شرافتمندانه و خودآگاه از سوی دیگر بوده است. به میزانی که مناسبات

سرمایه‌دارانه در تار و پود معیشت جوامع در چهار گوشه‌ی جهان رسوخ کردند، این مبارزه اشکال و ابعاد متفاوتی به خود گرفت و خطوط نبرد دائماً جابجا شدند اما آتش جنگ همچنان افروخته ماند. بدن‌ها رام شدند، دیگرگون شدند، فرسوده شدند، مسخ شدند و

هر جا که همچون سدّی در برابر منطق انسان‌ستیز سرمایه‌داری باقی ماندند، حبس و مُثله شدند. بدنی که محکوم به آفرینش و بازآفرینی بی‌پایان نیروی کار است تا عصاره‌ی آن، یعنی ارزش مازاد، از آن دوشیده شود، موضوع توجه فدریچی در کتاب ورای سطح پوست^۱ است.

این کتاب در تکمیل پروژه‌ی فکری تمام عمر فدریچی که کالیبان و ساحره نماد کلاسیک آن است نگاشته شده است. این پروژه‌ی فکری دو مؤلفه‌ی اصلی دارد. اول نقد فدریچی به مارکس بر این اساس که او ظهور یک نظم مردسالارانه در سرمایه‌داری را که زنان را از کار مزدی محروم و آنها را تابع مردان کرد نادیده گرفته است. او اشاره می‌کند که مارکسیسم نقش زنان را در بازتولید نیروی کار در نظر نگرفته و از تبدیل بدن زن به «ماشین تولید کارگران جدید» غفلت کرده است. از این منظر، فدریچی تحلیل‌های خود را به عنوان یک عزیمت انتقادی از مارکس، به عنوان جبرانِ برخی از جدی‌ترین حذفیات او معرفی می‌کند؛ اما به قول جودی دین^۲ (۲۰۲۰)، اگر فدریچی اذعان می‌کرد که کار کلاسیک مارکسیستی را در مورد «مسئله‌ی زن» بسط می‌دهد، نه اینکه از آن فاصله می‌گیرد، شاید تحلیل او قوی‌تر می‌شد. زیرا مارکس و انگلس به بسیاری از ملاحظات فدریچی در مورد ستم بر زنان واقف بودند و به آنها اشاره کردند و اگر خود را وقف پرداختن به این موضوع نکردند دلیلش تمرکزی بود که بر محیط کار به عنوان حلقه‌ی ضعیف زنجیره‌ی سلطه‌ی سرمایه‌داری داشتند و امکانی که در آنجا برای پاره کردن این بند می‌دیدند.

مؤلفه‌ی دوم پروژه‌ی فکری فدریچی، که رد آن در جای جای کتاب حاضر نیز مشهود است، به چالش کشیدن این ایده‌ی مارکسیستی است که توسعه‌ی سرمایه‌دارانه نیروی محرکه و لازمه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی و کارگر مزدبگیر سوژه‌ی انقلابی این مبارزه است. فدریچی این باور را که سرمایه‌داری دارای ویژگی‌ای مترقی است رد می‌کند و معتقد است که این نظام بیش از آن امکان‌هایی که با گسترش صنعت و بهره‌وری، فناوری

1. Beyond the Periphery of the Skin: Rethinking, Remaking, and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism

2. Jodi Dean

و ظرفیت‌های متمرکزساز و سازمان‌ده که به همراه آن آمده، برای جوامع انسانی و زیست‌بوم‌ها، رنج و ویرانی به همراه آورده و در صفوف کارگران چنددستگی و تضاد منافع به وجود آورده و به این معنی، فاقد عنصر‌رهایی‌بخش است؛ لذا رهایی به جای اینکه به هر طریقی با پویایی‌های ناشی از توسعه‌ی سرمایه‌داری مرتبط باشد، از مبارزه و مقاومت مستقل از آن پویایی‌ها، به سوژگی همه مردم اعم از افراد بیرون از استخدام رسمی مانند زنان خانه‌دار، بیرون می‌آید.

در ادامه، این متن به معرفی فشرده‌ای از ایده‌های کلیدی کتاب «ورای سطح پوست» می‌پردازد. برای این کار، ابتدا وسوسه شدیم تا به نفع ایجاد انسجام بیشتر، در ساختار غیرخطی کتاب دست ببریم و انسجامی تاریخی و مفهومی به محتوای آن بدهیم؛ اما در نهایت، به این جمع بندی رسیدیم که به سیر محتوا، آن‌گونه که فدریچی عرضه کرده، وفادار بمانیم و آن را به همان ترتیب مرور کنیم. در این کار، دو ملاحظه مد نظر بود. اول اینکه خواننده بتواند در صورت تمایل به مطالعه‌ی متن اصلی، از این نوشته به عنوان راهنمایی برای ورود به فصول کتاب استفاده کند. ملاحظه‌ی دوم درک ما از ساختار زیبایی‌شناختی متن فدریچی است. اتفاقاً یکی از زیبایی‌های متن کتاب شاید در این باشد که زنجیره‌ی یک استدلال خطی را دنبال نمی‌کنند. برعکس، مضامین بحث‌های فدریچی، همچون شاخه‌های درخت انجیر معابد، در خلال فصول کتاب در هم تنیده می‌شوند و همچنان که این تنه بالا می‌رود، شاخه‌های جدیدی از آن می‌روید. واقعیت‌های مورد توجه فدریچی در دنیای بیرون با مفاهیم نظری او مدام ارتباط می‌گیرند و ایده‌ها و پیشنهادهای جدیدی از دل آنها جوانه می‌زند. ما بارها در زمان به عقب سفر می‌کنیم و تبلورهای امروزی تأثیر سرمایه‌داری بر بدن، مترادف‌های خود را در تاریخ ظهور این نظام پیدا می‌کنند تا به ما یادآور شوند که چگونه منطق امور، در کلیت خود، بر همان ساختار ازخودبیگانه‌ی استثمار بی‌پایان از مردم برای کسب سود و سود بیشتر استوار مانده. و از این روست که ما متن را همان‌گونه که به دست فدریچی آفریده شده تعقیب می‌کنیم و اینجا و آنجا، به فراخور بضاعت‌مان، بر آن تکمله‌هایی می‌افزاییم.

۱. بدن و بازتولید نیروی کار در سیر ظهور و تکامل سرمایه‌داری

در فصل اول کتاب، فدریچی به شیوه‌هایی می‌پردازد که سرمایه‌داری، در مسیر تکامل خویش، بدن را تغییر داده است. او در کتاب شاخص قبلی خود، کالیبان و ساحره (۲۰۰۴)، توضیح داده بود که چگونه یکی از اصلی‌ترین پروژه‌های سرمایه‌داری این بوده که بدن انسان‌ها را به ماشین تبدیل کند. با تبدیل بدن به ماشین، سرمایه‌داری استثمار کارگران را به حداکثر رساند و روش‌های متفاوتی از فشار و تهدید را برای اعمال حداکثر کنترل در راستای منافع خود ابداع کرد؛ اما فدریچی به ما یادآوری می‌کند که کوتاه‌نظرانه خواهد بود اگر فکر کنیم که همزیستی با ماشین‌ها قدرت ما را اضافه کرده بدون اینکه محدودیت‌های این همزیستی را در رابطه با کنترل اجتماعی و آسیب‌های زیست‌محیطی در نظر بگیریم. در سرمایه‌داری، کار انسان به عنوان جوهر انباشت سرمایه در نظر گرفته می‌شود؛ بنابراین، سیستم اجتماعی نیاز دارد که استثمار بدن کارگران را به بالاترین حد خود برساند. فدریچی در کتاب‌های قبلی خود توضیح داده بود که با ظهور سرمایه‌داری، زنان بیشتر از مردان تحت ستم قرار گرفتند. در کنار کار مزدی در کشتزارها و در کارخانه‌ها و کار رایگان در خانه، همچنین بدن‌هایشان به عنوان ابژه‌های جنسی و ماشین‌های تولید مثل مصادره شد.

از نظر مارکس، برای انباشت سرمایه، سرمایه‌داری نیاز به انباشت نیروی کار، سرباز و مصرف‌کننده دارد؛ بنابراین، در سرمایه‌داری، اندازه‌ی جمعیت مسئله‌ی سیاسی مهمی می‌شود. این انگیزه‌ی اصلی برده‌داری و همین‌طور دلیل به وجود آمدن سیستم کشتزاری مبتنی بر برده‌داری بود. فدریچی ادعا می‌کند مبارزه با سقط جنین، از زمان شروع حصار کشی آغاز شد و همان زمان بود که ساحره‌کشی هم شایع شد. زیرا ساحره‌ها کسانی بودند که با مهارت‌های خود در کنترل تولید مثل به وسیله‌ی داروهای طبیعی، به زنان در کنترل بارداری خود کمک می‌کردند؛ بنابراین، سیستم اجتماعی آنها را دشمنان کودکان نامید. حتی تا قرن نوزدهم، طرفداران و مبلغان عشق آزاد در امریکا «شیطان» نامیده می‌شدند. امروزه حتی در کشورهایی که سقط جنین قانونی شده، همچنان محدودیت‌هایی اعمال

می‌شوند که دسترسی به این امکانات را سخت می‌کند، فقط به این دلیل که تولید مثل ارزش اقتصادی دارد.

۲. مبارزه برای بازپس‌گیری بدن در اولین موج مبارزات فمینیستی در دهه‌ی ۷۰ میلادی

در فصل دوم، فدریچی به زبان ساده و به دور از پیچیدگی‌های تئوری‌های فمینیستی، به دستاوردهای مبارزات زنان در طول تاریخ می‌پردازد. او اشاره می‌کند که چطور زنان در طول تاریخ، در مقابل تصاحب بدنشان و خشونت جنسی علیه آن مبارزه کردند. زنان برده با استفاده از دانش گیاه‌شناسی خود، بچه‌هایشان را در بدو تولد، به وسیله‌ی گیاهانی که برای سقط جنین استفاده می‌شدند، می‌کشتند تا درآینده برده‌ی اربابان نشوند. یکی از مبارزات زنان همیشه این بوده که از ارتباط جنسی و تولید مثل ناخواسته جلوگیری کنند. در سال ۱۹۷۰، زنان برای اولین بار، مبارزات علنی برای کنترل بر بدن خود و تولید مثل را، تحت عنوان «سیاست بدن»، آغاز کردند. مفهوم سیاست بدن، درواقع، به ما نشان می‌دهد که چطور بدن ما و خصوصی‌ترین تجربه‌های ما، مسائلی سیاسی هستند و دولت‌ها با قانون‌گذاری، انضباط جنسی را بر این بدن‌ها اعمال می‌کنند.

بیشتر فمینیست‌ها برای حق سقط جنین مبارزه می‌کردند، درحالی‌که مبارزه علیه الگوهای زنانگی (تعریف‌شده توسط جامعه) بسیار چشم‌گیر بود. این جنبش فمینیستی بود که زنانگی را از آن تعریف رایج خارج کرد. فمینیسم مخالف این بود که زنان به بدن‌هایشان، به عنوان ابژه‌ی جنسی و ابزار تولید مثل، فروکاسته شوند. به این معنا که تنها ارزش زنان را، ارائه‌ی خدمات جنسی و کار خانگی بی‌مزد ببینیم و آنها را تولیدکننده‌ی کارگران و سربازان برای دولت‌ها تصور کنیم.

۳. مسخ بدن در بحران بازتولیدی معاصر

در فصل سوم، فدریچی از رویای سرمایه‌داری مبتنی بر طولانی شدن روز کاری و کم شدن دستمزدها و انباشت دستمزد پرداخت‌نشده‌ی کارگران می‌گوید. او، همچنین، توجه فمینیست‌ها را به بحران اجتماعی‌ای جلب می‌کند که در زندگی مدرن در جریان است و

به ازدیاد ساعت کاری، نداشتن امنیت کاری و استرس منجر شده است. مانند هر شکل دیگری از بازتولید، تولید مثل نیز ویژگی طبقاتی و نژادی مشخصی دارد. امروزه، زنان نسبتاً کمی در سراسر جهان می‌توانند تصمیم بگیرند که بچه دار شوند. سرمایه‌داری نمی‌تواند کارگران را کنار بگذارد. اگر نیروی کار از فرایند تولید حذف می‌شد، احتمالاً سرمایه‌داری سقوط می‌کرد. افزایش جمعیت، به خودی خود، محرک رشد است؛ بنابراین، هیچ بخشی از سرمایه نمی‌تواند نسبت به اینکه زنان تصمیم به تولید مثل می‌گیرند یا نه بی‌اعتنا باشد. امروزه، کشورهای شمال جهانی نگران کاهش نرخ زادوولد هستند. جنی بروان^۱ این روند را یک «اعتصاب تولیدمثل» توسط زنان می‌نامد. او پیشنهاد می‌کند که زنان باید آگاهانه از این نگرانی برای چانه‌زنی برای شرایط بهتر زندگی و کار استفاده کنند. به عبارت دیگر، او پیشنهاد می‌کند که زنان از ظرفیت خود برای بازتولید به عنوان ابزار قدرت سیاسی استفاده کنند.

همان‌طور که نسل فمینیست‌هایی که فدریچی به آن تعلق دارد تأکید کرده‌اند، باروری هدف نهایی نیست، اما چیزی هم نیست که از منظر سیاسی و عملی از آن اجتناب شود، هرچند که عامل بدبختی و استثمار زنان باشد. باروری یک پرفورمنس جنسیتی نیست، بلکه باید به عنوان یک تصمیم سیاسی درک شود. در یک جامعه ایده‌آل خودکفا، چنین تصمیماتی با توجه به رفاه جمعی ما، منابع موجود و حفظ ثروت طبیعی اتخاذ می‌شود. به علاوه، رویکردی از فمینیسم لیبرال، هماهنگ با ایدئولوژی سرمایه‌داری، تلاش کرده امکان کار مزدی بیرون از خانه را برای زنان به عنوان دستاوردی فمینیستی عرضه کند. زنان به دلیل کار زیاد، بدهی، نداشتن امنیت، زندگی همراه با تنش و خستگی مداوم و همیشه فکر کردن به کار بعدی، به مشکلات سلامتی و افسردگی دچار می‌شوند. از منظر سازمان ملل متحد و سازمان‌های فمینیست لیبرال، احتمالاً گام‌های بزرگی در راه رهایی زنان برداشته شده است، اما وضعیت امروز اکثریت جمعیت زنان از این تیره‌تر نمی‌تواند باشد. بدون شک، ما زنان امروزه بسیار کمتر با خانواده و مردان پیوند خورده‌ایم. خانواده‌ی سنتی

1. Jenny Brwon

دیگر یک هنجار نیست: آمارهای ازدواج در پایین‌ترین سطح قرار دارد و اکثر زنان، امروز، صاحب یک شغل مزدی یا حتی دو شغل‌اند، حتی زمانی که فرزندان خردسال دارند؛ اما ما بهای زیادی را برای خودمختاری نسبی‌ای که به دست آورده‌ایم می‌پردازیم. هیچ چیز در محل کار تغییر نکرده است. اکثر مشاغل فرض می‌کنند که کارگران از تعهدات خانوادگی فارغ هستند یا شخصی در خانه دارند که به کارهای خانه رسیدگی می‌کند؛ بنابراین، وقتی ما خارج از خانه کار می‌کنیم، کار خانگی از لیست مسئولیت‌هایمان حذف نمی‌شود (شب‌ها، آخر هفته‌ها، در زمان‌هایی که باید به استراحت و فعالیت‌های دیگر اختصاص داده شود)؛ به این ترتیب، برای بسیاری از زنان، میانگین کار در هفته بین ۶۰ تا ۹۰ ساعت است؛ مانند اوج انقلاب صنعتی، که کار از ساعت شش صبح شروع می‌شد و در ساعت نه شب به پایان می‌رسید. تعداد زیادی از زنان گزارش داده‌اند که به سختی برای خود وقت دارند و در مرز فروپاشی عصبی زندگی می‌کنند، دائماً نگران هستند، دائماً احساس عجله، اضطراب یا گناه می‌کنند، مخصوصاً به دلیل نداشتن وقت کافی برای بچه‌ها یا داشتن استرس مرتبط با آنان. با این حال، بیشتر زنان مجبور شده‌اند میزان کارهای خانه را کاهش دهند، به این معنی که کارهای ضروری بدون توجه می‌ماند، زیرا هیچ خدمات رفاهی توسط دولت‌ها جایگزین کار انجام‌شده توسط آنها نشده است. در همین حال، برنامه‌هایی که می‌توانند به این مشکلات رسیدگی کنند، حتی بیش از پیش در دولت‌های نولیبرال قطع می‌شوند. شاید این بحران با رضایتی که زنان از اشتغال به دست می‌آورند می‌توانست جبران شود، اما برای بیشتر زنان، کار در خارج از خانه به معنای زندانی شدن در مشاغلی است که بدن و ذهن آنها را تخریب می‌کند - مشاغلی که در آن، تمام روز، در مغازه‌ها، فرودگاه‌ها و سوپرمارکت‌ها ایستاده‌اند، اغلب به تنهایی در انتظار مشتریان هستند، و کالاهایی را می‌فروشند که با حقوق خود نمی‌توانند آنها را خریداری کنند. همه‌ی اینها یعنی پرداخت هزینه‌ی مهدکودک و حمل‌ونقل و وابستگی به فست‌فود در زمانی که با توجه به گسترش آفت‌کش‌ها و محصولات تراریخته، رشد چاقی در اطراف ما، از جمله در بین کودکان، بسیار شایع است. علاوه بر این، بسیاری از مشاغل مرخصی استعلاجی

یا مرخصی زایمان با حقوق ارائه نمی‌کنند و هزینه‌ی مهدکودک، مثلاً در امریکا، به‌طور متوسط، ده هزار دلار در سال است. اما باید بدانیم که «حق انتخاب» و کنترل بر بدنمان تنها با کاهش تعداد فرزندان یا به دست آوردن حقِ نداشتن فرزند و کار در قبال دستمزد به دست نمی‌آید. ما باید قادر باشیم دولت‌ها را مجبور به وضع قوانین جدید کنیم و مرزهای سرمایه‌داری را به عقب برانیم. بیرون رفتن از خانه و «مبارزه برای برابری» کافی نیست. ما باید منابع را دوباره تصاحب کنیم، کمتر کار کنیم، کنترل زندگی خود را دوباره به دست آوریم، و مسئولیت رفاه جمع گسترده‌تری از خانواده‌ی نزدیک خود را بپذیریم.

پیامد بحران‌های کنونی علاوه بر فقر اقتصادی، زندگی در دنیایی است که در آن، به هر سو که می‌رویم، نشانه‌های مرگ را می‌بینیم. پرندگان آسمان را ترک می‌کنند؛ رودخانه‌ها مملو از زباله‌های شیمیایی می‌شوند؛ ما زمانی برای عشق، دوستی و خلاقیت نداریم. سرمایه‌داری ما را از «سحر زندگی» غافل کرده. فدریچی اشاره می‌کند که در یک جلسه، با زنی آشنا شده که به عنوان «دولا» کار می‌کند. دولاها معتقدند زنانی که سابقه‌ی بدرفتاری توسط نظام پزشکی را دارند، باید برای زایمان با یک حامی به بیمارستان مراجعه کنند. این عملی است که از زمان جنبش «عدالتِ باروری» شروع شده است و گامی در جهت بازسازی جامعه‌ی زنانی است که زمانی، در هنگام تولد نوزادها حضور داشتند (قبله‌ها). فدریچی از این زن می‌پرسد «سحر» چیست؟ و او پاسخ می‌دهد: «به دیدن زنی که در حال زایمان است بروید. هیچ چیز سحرآمیزتر از این وجود ندارد»، نحوه‌ی هماهنگی ریتم‌های بدن مادر با ریتم‌های بدن نوزاد سحرآمیز است؛ اما امروز، ما در خط مونتاژ زایمان می‌کنیم. امروزه، «مدت زمان زایمان» است که اهمیت دارد. تأکید بر کارایی است، همان‌طور که در مطالعات حرکت-زمان توصیف می‌شود. تولدها احساس نمی‌شوند. کودکان از بدن‌های بی‌احساس بیرون کشیده می‌شوند. زایمان به یک فرایند مکانیکی تقلیل پیدا کرده.

فدریچی می‌گوید سرمایه‌داری بدن‌های ما را به سلسله‌مراتب گوناگون جنسی، نژادی و طبقاتی چندپاره کرده؛ بنابراین، بدن تاریخ‌های متعدد دارد و تاریخ «این بدن» باید بافتی درهم‌تنیده از روایت‌های تاریخی بدن‌های به‌بردگی گرفته‌شده، بدن‌های

مورد استعمار قرار گرفته، بدن‌های کارگران مزدی، زنان خانه‌دار بی‌مزد و کودکان باشد. فراموش نکنیم که هیچ‌کدام از این طبقه‌بندی‌ها جدا از هم و یا کمتر یا بیشتر مورد استثمار قرار نگرفته‌اند، بلکه نظام‌های درهم‌تنیده‌ی قدرت حتی فرم‌های تازه‌ای از استثمار را آفریده‌اند. حقیقت این است که ما نیاز به نوشتن بخشی از تاریخ سرمایه‌داری داریم که از منظر جهان حیوانات، زمین، دریا و جنگل روایت شده باشد.

۴. امروز برای بازپس‌گیری بدن چه می‌توان کرد؟

امروزه ما با بحرانی مواجهیم که ابعاد مختلف جنسی، باروری، زیست‌محیطی، پزشکی و شناختی دارد. همه‌ی این‌ها ریشه در تحولات اقتصادی و اجتماعی‌ای دارد که زمان و منابع در اختیار ما را به شدت کاهش می‌دهد و ما را در نگرانی از آینده و خشونت تحمیل‌شده بر آن نگه می‌دارد. امروزه، رؤیای قدیمی سرمایه‌داری برای طولانی کردن روزِ کاری، کاهش دستمزدها و به حداکثر رساندن نیروی کار بدون مزد، کاملاً تحقق یافته است. در واقع، آنچه مارکس به عنوان «قانون عمومی انباشت سرمایه» توصیف کرد، گرایشی است که بر زندگی اقتصادی و اجتماعی امروز ما حاکم است. پیامدهای این گرایش عبارت‌اند از فقیرتر شدن نسبی کارگران، ایجاد جمعیت‌های مازاد دائمی، مهارت‌زدایی از اکثر مشاغل موجود، کار بیش از حد و حضور تعداد زیادی از بیکاران و کسانی که برای تأمین نیروی کار بیشتر استخدام می‌شوند، فقر توده‌ای، بی‌خانمانی، و تعمیق نابرابری‌ها و خشونت نهادینه‌شده.

بازپس‌گیری بدن، به معنی به دست آوردن مجدد کنترل بر تمایلات جنسی و ظرفیت تولید مثل، نیازمند تغییر شرایط مادی زندگی ماست. برای درک عمق جنگی که سرمایه‌داری علیه انسان‌ها و «طبیعت» به راه انداخته است، باید از منظر همه‌ی «بدن»های مورد استثمار قرار گرفته به مسئله نگاه کنیم و راهبردهایی را طراحی کنیم که قادر به پایان دادن به چنین ویرانی‌ای باشد. مخالفت با این جنگ به این معنا نیست که یک دیدگاه ایده‌آل از «طبیعت» پیشنهاد کنیم؛ بلکه هدف برجسته کردن وضعیت اضطراری‌ای است که در حال حاضر، در آن زندگی می‌کنیم. در عصری که بازارِایی بدن را

به عنوان راهی به سوی توانمندسازی اجتماعی و خودمختاری ترویج می‌کند، باید مزایایی را که ممکن است از سیاست‌ها و فناوری‌های کنترل‌نشده به دست آید، زیر سؤال ببریم. درواقع، قبل از اینکه سایبورگ شدن (ماشین شدن بدن) خود را جشن بگیریم، باید در مورد پیامدهای اجتماعی فرایند مکانیزه‌سازی فکر کنیم. درواقع، ساده‌لوحانه است که تصور کنیم همزیستی ما با ماشین‌ها لزوماً منجر به افزایش قدرت ما می‌شود و محدودیت‌هایی را که فناوری‌ها بر زندگی ما وارد می‌کنند (مانند استفاده‌ی روزافزون از آنها به عنوان ابزاری برای کنترل اجتماعی و همچنین هزینه‌ی زیست‌محیطی تولید آنها) نادیده بگیریم.

ما باید به هویت‌های اجتماعی متفاوتی بپردازیم که ریشه در اشکال خاصی از استثمار دارند و با تاریخ مبارزه‌ای که هنوز در زمان ما ادامه دارد، دوباره شکل می‌گیرند. هویت کارگران و زنان، به عنوان سوژه‌های اجتماعی/سیاسی، دست‌خوش تغییرات قابل توجهی شده‌اند که ما باید در بحث «سیاست هویت» به آن توجه کنیم؛ اما «سیاست هویت» خود یک معضل است. دولت‌ها ما را به گروه‌های مختلفی (زنان، همجنس‌گرایان، مردمان بومی، ترنس‌ها و...) تقسیم می‌کنند که هر کدام دارای مجموعه‌ای از حقوق هستند، بدون اینکه به ما اجازه دهند اشکال مختلف و مشترک استثمار خود را ببینیم. ما باید به این رویکرد انتقاد کنیم. زیرا ردیابی هویت‌هایمان در تاریخ استثمار و مبارزه به ما امکان می‌دهد زمینه‌ای مشترک پیدا کنیم و به‌طور جمعی، چشم‌اندازی عادلانه‌تر از آینده را شکل بدهیم.

۵. کشمکش بر سر «بازآرایی بدن»

فدریچی در فصل پنجم کتاب، راجع به ایده‌ی بازآرایی بدن و همچنین تمایل انسان‌ها برای رهایی از محدودیت‌های آن بحث می‌کند. در طول تاریخ، انسان‌ها بدن‌های خود را با استفاده از علائم صورت، تغییرات جمجمه، عضله‌سازی و خالکوبی، بازآرایی کرده‌اند. هدف این کارها شناسایی گروهی، به نمایش گذاشتن قدرت شخصی یا جمعی و زیباسازی بوده است. بدن‌ها ورق‌هایی هستند که رژیم‌های قدرت نسخه‌های خود را روی آنها نوشته‌اند. بدن قدرتمندترین وسیله‌ی ابراز وجود ما به عنوان نقطه‌ی رویارویی با

دنیای انسانی و غیرانسانی و آسیب‌پذیرترین وسیله در برابر سوءاستفاده بوده است. محبوبیتِ فعلیِ ایده‌ی بازآرایی بدن چه چیزی را نشان می‌دهد؟ واضح است که بازآرایی بدن نیازها و خواسته‌های بسیاری از مردم را برآورده می‌کند. در دنیایی که در آن انسان‌ها دائماً در حال رقابت با یکدیگرند و دائماً در معرض شکست قرار می‌گیرند، بازآرایی بدن ابزاری است برای آنها تا ارزش وجودی خود را بالا ببرند. «بازآرایی» بدن، در شرایطی که خانواده‌ها و نظام‌های مراقبت بهداشتی کمتر و کمتر می‌توانند برای رسیدگی به بحران‌های بدن به ما کمک کنند، ضروری به نظر می‌رسد. ما رژیم می‌گیریم، می‌دویم، دوچرخه‌سواری می‌کنیم، ورزش می‌کنیم، مدیتیشن می‌کنیم...؛ اما اگر مریض شویم، به ما می‌گویند خودمان مسئول آن هستیم. پزشکان از ما نمی‌پرسند که آیا در نزدیکی زباله‌های شیمیایی زندگی می‌کنیم یا مشکل مالی داریم، بلکه از ما می‌پرسند که چقدر نوشیدنی می‌خوریم، چند سیگار می‌کشیم، چند کیلومتر می‌دویم.

فشار اجتماعی نیز انگیزه‌ی دیگری برای بازآرایی بدن است. اگرچه هیچ قرارداد اتحادیه‌ای آن را آشکارا بیان نمی‌کند، اما حفظ سلامت و داشتن ظاهری خوب اکنون یک شرط شغلی امضانشده و امتیازی در مصاحبه‌ی کاری است، هرقدر هم که جراحی زیبایی، درمان‌های دارویی، و سایر اشکال بازآرایی بدن دشوار و پرهزینه باشد.

سیاست بازآرایی بدن از چند جهت دیگر هم مشکل ساز است. علاوه بر خطر اشتباهات پزشکی، این نگرانی وجود دارد که بازآرایی بدن راه حلی فردی باقی بماند و روند قشربندی و طرد اجتماعی را تشدید کند، زیرا «مراقبت از بدن» نیازمند پول، زمان و دست‌رسی بیشتر به خدمات بهداشتی-درمانی است، منابعی که درصد زیادی از افراد جامعه توانایی دست‌رسی به آنها را ندارند، به ویژه در مواردی که نیاز به جراحی باشد.

امروزه، در حالی که بدن برخی از افراد «متناسب‌تر، زیباتر و سالم‌تر» می‌شود، تعداد کسانی که به دلیل اضافه وزن، بیماری و تغذیه‌ی نامناسب به سختی می‌توانند حرکت کنند در حال افزایش است. بدن‌ها از هم دور می‌شوند. اینجاست که باید یک «سیاستِ بدن» جدید در دستور کار قرار گیرد که به ما کمک کند تا مدیریت بدن‌هایمان و بازآرایی

آنها را در فرایند وسیع‌تری از رهایی اجتماعی قرار دهیم. مبارزات جنبش فمینیستی پیشین، در مقابل تقسیم شدن به زیبا و زشت و مطابقت با آخرین مدل زیبایی‌ای که به زنان تحمیل شده بود ایستاد. با ظهور قدرت سیاهان، زیبایی نیز دوباره تعریف شد. زنان همدیگر را زیبا می‌دیدند، زیرا سرکشی می‌کردند، زیرا برای رهایی از نسخه‌های یک جامعه‌ی زن‌ستیز، راه‌های جدید «بودن» را کشف می‌کردند.

حرفه‌ی پزشکی امروزه برای بسیاری امیدبخش تولدی دوباره است. احتمالاً به دلیل اینکه اکنون بسیاری از پزشکان زن هستند، ترس از پزشکی به عنوان یک نهاد دولتی کاهش یافته است. با توسعه‌ی بیوتکنولوژی، پزشکان امروزه حتی به عنوان جادوگران خیرخواهی ظاهر می‌شوند که کلیدهای بهبود زندگی ما را در دست دارند؛ اما ما در جنبش فمینیستی، بی‌اعتمادی درستی به حرفه‌ی پزشکی داشتیم. در حالی که پزشکان خیرخواه و دلسوز زیادی وجود دارند، پزشکی، به عنوان یک نهاد، همچنان در خدمت قدرت و بازار است و بهتر است تاریخ آن را، به عنوان ابزاری در دست سرمایه‌داری برای تلاش بی‌وقفه جهت نوسازی بشریت و شکستن مقاومت ما در برابر استثمار خود، فراموش نکنیم. در واقع، تاریخ کامل پزشکی را می‌توان از منظر عملکرد انضباطی آن نوشت. از برنامه‌های عقیم‌سازی عظیمی که در خدمت اصلاح نژاد اجرا می‌شدند، تا اختراع لوبوتومی‌ها، شوک‌های الکتریکی و داروهای روان‌گردان، تاریخ پزشکی همواره عزم راسخی برای کنترل اجتماعی و برنامه‌ریزی مجدد بدن‌های مقاومت‌کننده نشان داده است، به‌گونه‌ای که ما را مطیع‌تر و مولدتر کند.

۶. رحم اجاره‌ای موهبت یا مصیبتی برای مادر بودن

در فصل ششم، فدریچی با زبانی روان، به تکنولوژی‌های جدید در زمینه‌ی بارداری می‌پردازد و نشان می‌دهد چگونه این روش‌های جدید سرمایه‌داری بدن زنان را به ماشینی برای تولید نیروی کار تبدیل کرده است؛ البته این موضوع اصلی ادبیات فمینیستی از دهه‌ی ۱۹۷۰ بوده است. با این حال، ظهور «مادر جایگزین» نقطه‌ی عطفی در این فرایند است، زیرا حاملگی را به یک فرایند کاملاً مکانیکی و شکلی از کار بیگانه‌شده تبدیل

می‌کند که در آن، زن استخدام شده نباید هیچ دخالت عاطفی‌ای داشته باشد. رحم اجاره‌ای نیز نمودی جدید از کالایی شدن زندگی انسان است، زیرا به بازار کودکان و تعریف فرزند به عنوان دارایی قابل خرید و فروش مشروعیت می‌بخشد و آن را سازمان دهی می‌کند. این، در واقع، جوهره‌ی «مادران جایگزین» است، رویه‌ای که اکنون در چندین کشور شروع شده، درحالی که همچنان در هاله‌ای از رموز و محصور مانده است. همان‌طور که دانیلا دانا^۱، جامعه‌شناس فمینیست ایتالیایی، در فرزندان قراردادی^۲ خود (۲۰۱۵) اشاره می‌کند، خود مفهوم «جایگزین» فریبنده است، زیرا نشان می‌دهد که «مادری که کودک را متولد می‌کند» مادر واقعی نیست، بلکه فقط «یک کمک‌کننده» است و کاری که او انجام می‌دهد «از طرف مادر واقعی» است؛ یعنی ارائه‌کننده‌ی تخمکی که مادر جایگزین، آن را به کودک تبدیل می‌کند. فناوری‌های جدید تولیدمثل (مانند لقاح آزمایشگاهی^۳ و انتقال جنین) این توهم را ایجاد می‌کنند که صاحب تخمک کاشته شده بر کودک حق مالکیت دارد، زیرا مادر حامله، از نظر ژنتیکی، با جنین ارتباطی ندارد. دانا اظهار می‌کند که این استدلال مغالطه‌آمیز ناشی از یک برداشت انتزاعی از دارایی قابل حفظ است بدون در نظر گرفتن اینکه «مادری که کودک را متولد می‌کند» کسی است که به طور مادی، کودک را آفریده و تغذیه می‌کند، روندی که نه تنها مستلزم ۹ ماه کار است، بلکه نیازمند انتقال مواد ژنتیکی است، زیرا کودک واقعاً از گوشت و استخوان مادر ساخته شده است. به لطف این رازگونه کردن و توسعه‌ی یک سازوکار تجاری و نهادی حمایتی، متشکل از شرکت‌های بیمه، پزشکان و وکلای سه دهه‌ی گذشته، رحم جایگزین بسیار گسترش پیدا کرده است. در حال حاضر، سالانه هزاران کودک از این طریق متولد می‌شوند و در برخی کشورها، «مزرعه‌ی کودک» افتتاح شده که «مادرهای جایگزین» در آنها لقاح می‌شوند و در تمام دوران بارداری خود اقامت می‌کنند؛ به عنوان مثال، در هند، قبل از ممنوعیت رحم جایگزین فرامرزی در سال ۲۰۱۵، سه هزار کلینیک از این دست وجود داشت که زیرساختی

1. Daniela Danna

2. Contract Children: Questioning Surrogacy

3. IVF

را برای صنعت زادوولد فراهم کرده بود که در آن، زنجیره‌ی تبدیل بدن زن به یک دستگاه تولیدمثل، تقریباً کامل شده بود.

۷. روان‌شناسی و تبدیل بدن به ابزار کار در عصر صنعت

فدریچی در فصل هفتم، توضیح می‌دهد که چطور فلسفه‌ی سیاسیِ روشنگری ابزارهای لازم برای تبدیل بدن به نیروی کار را فراهم کرد. توجیه علمی در جهت انضباط کارگری و حذف منحرفان بود. در قرن هجدهم، علوم زیست‌شناسی و فیزیولوژی، به جای توسل به جادوگری و پرستش شیطان، برای توجیه سلسله‌مراتبِ نژادی و جنسیتی و ایجاد رژیم‌های انضباطی مختلف، مطابق با توسعه‌ی تقسیم کار جنسی و بین‌المللی، تدوین شدند. بخش اعظم پروژه‌ی فکری روشنگری حول این توسعه چرخید و نژاد و جنسیت را اختراع کرد.

در اواخر قرن نوزدهم، وظیفه‌ی روان‌شناسی این بود که ساختن «انسان-ماشین» را تکمیل کند. روان‌شناسی، به دلیل توجه به قوانین روانی-فیزیکی و اعتقاد به قاعده‌مندی‌های علی، دستکش مخملین بر چنگالِ زمخت تیلوریسم شد تا آسیب‌های واردآمده به روان کارگران را ترمیم کند و ارتباطی مناسب بین انسان و ماشین برقرار سازد. پس از جنگ جهانی اول، دخالت روان‌شناسی در زندگی صنعتی تشدید شد. انبوهی از افراد یک‌نواخت و مطیع، برای تحقیقات بالینی، در دسترس قرار گرفتند و آزمایشگاهی قدرتمند برای مطالعه‌ی «نگرش‌ها» و ابزارهای کنترل مناسب فراهم شد. روان‌شناسی، که در ابتدا متوجه تأثیر کار عضلانی بر بدن بود، خیلی زود، برای مقابله با غیبت کارگران و سایر اشکال مقاومت در برابر نظم و انضباط صنعتی و همچنین مقاومت آنها در برابر روش‌ها و تکنیک‌های خودِ روان‌شناسی به کار گرفته شد. روان‌شناسان، بیشتر از پزشکان و جامعه‌شناسان، برای کنترل نیروی کار در انتخاب کارگران دخالت کرده‌اند و هزاران مصاحبه و آزمایش انجام داده‌اند تا «مناسب‌ترین فرد برای هر کار» را انتخاب کنند، تا ناامیدی‌ها را تشخیص دهند و در مورد ترفیع‌ها تصمیم بگیرند.

۸. ریشه‌های توسعه‌ی کار جنسی در فرایند تکوین سرمایه‌داری

از آغاز عصر سرمایه‌داری، کار جنسی دو کارکرد اساسی در زمینه‌ی تقسیم کار و بازتولید مداوم آن نظام انجام داده است: از یک طرف، تولید نیروی کار جدید تضمین شده و از سوی دیگر، آزادسازی جنسی، حداقل برای مردان، دریچه‌ای ایمن برای تخلیه‌ی تنش‌های انباشته‌شده در طول روز کاری گشوده که یکی از جنبه‌های کلیدی برای کار روزانه‌ی آنها بوده است. رابطه‌ی جنسی از اندک لذت‌هایی بود که به آنها داده می‌شد. «پرولتاریا» به معنای طبقه‌ی کارگری بود که خود را به شکل پرباری بازتولید می‌کرد، نه تنها به این دلیل که هر فرزند جدید به معنای کارگری دیگر در کارخانه بود، بلکه به این دلیل که رابطه‌ی جنسی تنها لذت فقرا بود؛ بنابراین، در مرحله‌ی اول صنعتی شدن، که تا نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم ادامه داشت، فعالیت جنسی طبقه‌ی کارگر چندان تحت نظارت دولتی قرار نگرفت. در این مرحله، دغدغه‌ی اصلی طبقه‌ی سرمایه‌دار بیشتر کمیت نیروی کار بود تا کیفیت آن. از کارگران انگلیسی، چه زن و چه مرد، تنها انتظار می‌رفت که در کارخانه‌ها کار کنند و توجه چندان به «رفتار اخلاقی» آنها نمی‌شد. در واقع، انتظار می‌رفت که روابط جنسی آزاد در خوابگاه‌های زاغه‌نشین‌ها معمول باشد، جایی که کارگران در گلاسگو و یا در نیویورک، چند ساعتی را که از کارخانه دور بودند سپری می‌کردند. همچنین، با فرایند صنعتی شدن، از کارگران زن انگلیسی و امریکایی انتظار می‌رفت که همزمان با کار در کارخانه، به کار جنسی هم مشغول باشند.

اما در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، همه‌چیز شروع به تغییر کرد. تحت فشار مبارزات طبقه‌ی کارگر، تجدید ساختاری در تولید رخ داد که مستلزم تغییر در روند کار، تربیت نوع دیگری از کارگر و بر این اساس، نوع دیگری از کارهای بازتولیدی و تولید مثل بود. این فرایند همزمان بود با تغییر از صنایع سبک به صنایع سنگین، از اسکلت مکانیکی به ماشین بخار، از تولید پارچه به تولید زغال سنگ و فولاد که همگی حضور کارگرانی را ایجاب می‌کردند که کمتر مستعد بیماری و توانمندتر باشند. ساعت‌های کاری سنگین و طولانی که لازمه‌ی تغییر به صنایع سنگین بود باعث شد که طبقه‌ی سرمایه‌دار، که عموماً به نرخ

بالای مرگ و میر کارگران صنعتی بی‌اعتنا بود، به فکر استراتژی‌های جدیدی برای بازتولید اجتماعی و تولید مثل کارگران بیفتند. دستمزد کارگران مرد افزایش یافت، زنان پرولتاریا به خانه بازگردانده شدند و در عین حال، شدت کار افزایش گرفت. بنابراین، همزمان با معرفی تیلوریسم و فرایند جدید کار، در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، شاهد اصلاحاتی در خانواده‌ی طبقه‌ی کارگر با محوریت ساختن نقش جدید کار خانگی برای زن هستیم که زن را ضامن تولید نیروی کار می‌کند؛ این به معنای ترغیب زنان به تولید مثل، نه تنها برای پر کردن صفوف نیروی کار، بلکه تضمین کار بازتولیدی برای کارگران (خدمات فیزیکی، عاطفی و جنسی) بود. در چنین شرایطی، «اهلی کردن» خانواده‌ی طبقه‌ی کارگر و ایجاد نقش زنان خانه‌دار طبقه‌ی کارگر تمام وقت به یک سیاست دولتی تبدیل می‌شود و شکل جدیدی از انباشت سرمایه بر مبنای آن ظهور می‌کند.

در ایالات متحده، با توسعه‌ی خانواده در عصر مرفی، ادغام مجدد تمایلات جنسی در کارهای خانه در خانواده‌ی پرولتری آغاز شد و با بازسازمان‌دهی فوردیستی کار و دستمزد سرعت گرفت. خط مونتاژ، با دستمزد پنج دلار در روز و افزایش سرعت کار، ایجاب می‌کرد که مردان به جای پرسه زدن در سالن‌ها، شب‌ها استراحت کنند تا برای یک روز کاری دیگر سرحال و آماده باشند. کار سخت، انضباط سخت کاری و شتابی که تیلوریسم و فوردیسم در کارخانه‌های امریکایی ایجاد کردند، مستلزم یک بهداشت جدید، یک رژیم جنسی جدید و در نتیجه، تغییر تمایلات جنسی و زندگی خانوادگی بود؛ به عبارت دیگر، برای اینکه کارگران بتوانند آهنگ زندگی کارخانه‌ای را حفظ کنند، دستمزد باید می‌توانست روابط جنسی قابل‌توجه‌تری را، نسبت به آنچه در برخوردهای معمولی در میکرده‌ها ارائه می‌شد، خریداری کند. در زمان افزایش دستمزدها، جذاب‌تر کردن خانه از طریق سازمان‌دهی مجدد کار جنسی خانگی حیاتی بود، چرا که در غیر این صورت، آن دستمزد می‌توانست صرف خوشگذرانی شود. این تغییر به دلیل ملاحظات سیاسی نیز انجام شد. تلاش برای جذب مردان به خانه، به دور از میکده، که پس از جنگ جهانی اول تشدید شد، به این دلیل بود که میکده مرکزی برای سازمان‌دهی و بحث سیاسی و

همچنین برای فحشا بود. به این ترتیب، فضیلت‌های زنانه (مثل عشق زناشویی، غرایز مادری و فداکاری) که پیش‌تر تنها متعلق به زنان طبقه‌ی بورژوا بود، به زنان کارگر هم تعمیم داده شد.

اما با ظهور خانواده‌ی هسته‌ای و رابطه‌ی جنسی زناشویی، مرحله‌ی جدیدی در تاریخ مبارزه‌ی زنان با مشاغل خانگی و کارهای جنسی آغاز شد. شاهد این مبارزه، ظهور طلاق، در آغاز قرن بیستم، بیش از همه در ایالات متحده و انگلستان، و در طبقه‌ی متوسط است؛ جایی که الگوی خانواده‌ی هسته‌ای برای اولین بار پیاده شد. به تدریج، در هر دو جامعه، نرخ بارداری هم کاهش پیدا کرد و همزمان، جنبشی فمینیستی با الهام از جنبش لغو برده‌داری شکل گرفت که لغو «برده‌داری خانگی» را هدف خود قرار می‌داد. به این ترتیب، اشکال متنوع مقاومت زنان برای اجتناب از انجام «وظایف زناشویی» و خطر حاملگی ناخواسته شکل گرفت. این مقاومت شامل بهانه کردن طیفی از اشکال متنوع بیماری، ضعف، خستگی، و «هیستری» تا تلاش برای اصلاح قوانین طلاق و اتحادیه‌های زنان بود. مقاومت زنان در این مسیر طولانی، با فراز و نشیب‌های زیاد همچنان در جریان است.

برای زن خانه‌دار، سازمان‌دهی مجدد کار به این معنا بود که او باید به بچه‌دار شدن ادامه دهد و همزمان نگران بزرگ شدن باسنش باشد. رژیم گرفتن به شیوه‌های مختلف با هدف لاغرشدن برای او از اینجا شروع شد. او به شستن ظروف و سطوح ادامه می‌داد، اما با ناخن‌های صیقلی. از طلوع تا غروب آفتاب به بردگی ادامه می‌داد، اما باید خودش را برای استقبال از بازگشت شوهرش هم آماده می‌کرد. در این مرحله، نه گفتن در رخت‌خواب دشوارتر می‌شد. در واقع، توصیه‌های جدیدی که توسط کتب روان‌شناسی و مجلات زنان منتشر می‌شد، تأکید می‌کردند که رابطه‌ی جنسی برای یک ازدواج خوب بسیار مهم است. موضوع غالب در این کمپین‌ها، تلاش برای ارگاسم زنان بود که به‌طور فزاینده‌ای آزمون رابطه‌ی ایده‌آل زناشویی تلقی می‌شد. ارگاسم زنانه، در دهه‌ی ۱۹۶۰، به هدف یک مجموعه مطالعات روانشناختی تبدیل شد. حالا دیگر زن ایده‌آل، نه تنها به خانواده عشق می‌ورزید، بلکه از رابطه‌ی جنسی هم لذت می‌برد و به ارگاسم می‌رسید و

حتی با توصیه‌ی «متخصصان روابط جنسی» در کلینیک‌ها، ارگاسم‌های متعدد را تجربه می‌کرد. دهه‌ی ۱۹۷۰ زمانی بود که فروشگاه‌های جنسی ظاهر شدند و زندگی خانوادگی، با مشروعیت بخشیدن به روابط پیش از ازدواج و خارج از ازدواج، «ازدواج باز» و سکس گروهی، دست خوش بازسازی قابل توجهی شد.

«رهایی از رابطه‌ی جنسی» به معنای رهایی از شرایطی است که در آن، مجبور به برقراری رابطه‌ی جنسی هستیم، که این فعالیت را به یک کار دشوار و پرحادثه تبدیل می‌کند، از جمله، خطر بارداری حتی با وجود جدیدترین داروهای ضد بارداری. در این شرایط، بدون شک، اگر معلوم شود که ما «بی وفا» و «غیر متعهد» هستیم، پدران، برادران و شوهرانمان ما را به قتل می‌رسانند. با این شرایط تحمیل شده بر رابطه‌ی جنسی، تمایلات جنسی همچنان برای ما منبعی از اضطراب‌اند، زیرا «آزادی جنسی» به وظیفه‌ای تبدیل شده که اگر نخواهیم به آن تن دهیم، متهم به عقب ماندگی می‌شویم. پس این تحولات برای زنان چه معنایی داشته است؟ برای ما زنانِ امروزی به همان اندازه‌ی مادران و مادر بزرگ‌هایمان، آزادی جنسی تنها می‌تواند به معنای رهایی از قیود رابطه‌ی جنسی باشد، نه تشدید «کار جنسی»؛ در حالی که مادر بزرگ‌های ما، پس از یک روز کار سخت، می‌توانستند به بهانه‌ی میگردن با آرامش به خواب بروند، ما، نوه‌های آنها که به «آزادی» دست یافته‌ایم، هنگام امتناع از رابطه‌ی جنسی، شرکت نکردن فعال در آن، یا حتی زمانی که نمی‌خواهیم به رابطه‌ی جنسی تن دهیم، احساس گناه می‌کنیم. به ارگاسم رسیدن آن قدر ضروری شده است که از اعتراف به اینکه «هیچ اتفاقی نمی‌افتد» احساس ناراحتی می‌کنیم و به سؤالات مکرر مردان با دروغ پاسخ می‌دهیم یا خود را مجبور می‌کنیم تا تلاش دوباره‌ای را انجام دهیم؛ در نتیجه، اغلب، رخت خواب‌هایمان شبیه باشگاه ورزشی شده است.

اما تفاوت اصلی این است که مادران و مادر بزرگ‌های ما به خدمات جنسی به شکل یک منطق مبادله نگاه می‌کردند: شما با مردی که ازدواج کرده بودید به رخت خواب می‌رفتید، یعنی مردی که به شما قول امنیت مالی داده بود. اما در عوض امروزه، در رخت خواب و آشپزخانه به صورت رایگان کار می‌کنیم، نه تنها به این دلیل که کار جنسی

بدون دستمزد است، بلکه به این دلیل که به طور فزاینده‌ای خدمات جنسی را در قبال هیچ ارائه می‌کنیم. در واقع، نماد زن آزاده، زنی شده که همیشه در دسترس است، اما دیگر در مقابلش چیزی نمی‌خواهد، زیرا از استقلال مالی بیشتری برخوردار است.

۹. مورمون‌ایسم^۱ و سفر به فضا: بازآفرینی بدن متناسب با نیازهای جدید سرمایه‌داری

آنچه امروزه صنعت با فناوری پیشرفته بیش از همه به آن نیاز دارد، یک جهش تکنولوژیک در ماشین انسانی است تا نوع جدیدی از کارگر را برای مطابقت با نیازهای جدید سرمایه‌داری ایجاد کند. موجود جدیدی که آینده‌پژوهان ما از آن حمایت می‌کنند چه توانایی‌هایی دارد؟ با نگاهی به بحث فناوری‌های سفر به فضا و یافتن امکان حیات انسانی در آن، به نظر می‌رسد مانع اصلی توسعه‌ی مستعمرات انسانی در فضا محدودیت در توانایی‌های انسانی است. ضعف‌های بیش از حد انسانی ما می‌تواند در دنیای شکننده‌ی زندگی در فضا فاجعه‌بار باشد. ممکن است شاتل فضایی به مریخ پرتاب شود، اما تولید کارگر فضایی مناسب مشکلی است که حتی پیشرفت‌های ژنتیکی نیز آن را حل نکرده است. فردی مورد نیاز است که بتواند انزوای اجتماعی و محرومیت‌های حسی را برای مدت طولانی تحمل کند و در عین حال، عملکردی «عالی» داشته باشد. این امر مستلزم اطاعت کامل، انطباق و پذیرش دستورهاست و در مقابل تفاوت‌ها و اختلاف‌نظرها، تحمل چندانی وجود ندارد، زیرا کوچک‌ترین اقدام اشتباه می‌تواند عواقب فاجعه‌باری برای تجهیزات پرهزینه، پیچیده و قدرتمندی که در دستان انسان است، داشته باشد. نه تنها تکنسین‌های فضایی باید رابطه‌ای شبه مذهبی با ماشین‌های خود داشته باشند، بلکه آنها خودشان باید بیشتر و بیشتر شبیه ماشین شوند و به یک همزیستی کامل با کامپیوترهایی دست یابند که در شب‌های طولانی فضا، اغلب، تنها راهنماهای قابل اعتماد آنها هستند.

پس کارگران فضایی باید انسان‌های زاهدی باشند، از نظر جسم و روح پاک و در عملکردشان بی‌نقص باشند. فدریچی از خواننده می‌پرسد: «کجا می‌توان چنین

دردانه‌هایی را پرورش داد؟» و پاسخ می‌دهد: «در یک فرقه‌ی مذهبی بنیادگرا». وجود مستعمرات فضایی به چیزی کم‌وبیش شبیه به گروه‌های هوتریت یا مورمون نیاز دارد. همان‌طور که در جنگ‌های امروزی، بدن دشمن روی صفحه‌ای دیده می‌شود که به سادگی یک بازی ویدیویی نابود می‌شود، در اینجا هم، تربیت دینی و تقسیم بشریت به منتخب و مردود حیاتی است. از پذیرش آتش جهنم تا قبول ضرورت نابود کردن دیگران، حتی میلیون‌ها نفر، در یک جنگ هسته‌ای، به عنوان وسیله‌ای برای پاکسازی زمین از هرگونه انحراف اجتماعی، تنها یک قدم کوچک فاصله است. شکستن تمام پیوندهای بین خود و دیگران و فاصله گرفتن حتی از بدن خودمان، اولین منزل در این مسیری است که سرمایه‌داری ما را به آن سوق می‌دهد.

۱۰. جمع‌بندی

یک بار دیگر بحث کتاب را مرور کنیم؛ کتاب می‌خواهد بفهمد که سرمایه‌داری چه بر سر بدن‌هایمان آورده است و چطور باید در برابر آن مقاومت کنیم تا خود را نجات دهیم. چنانکه فدریچی در کتاب کالیبان و ساحره کوشیده بود نشان دهد، سرمایه‌داری از دل جدا کردن مردم از زمین متولد شد و اولین وظیفه‌اش این بود که کار انسانی را از محدودیت‌های طبیعی آن، مانند تغییر فصول و محدودیت‌های جسمانی کارگران، برهاند. به این ترتیب، سرمایه‌داری بدنی فقیرشده آفرید که از قدرت‌هایی که مردمان پیشاسرمایه‌داری به آن نسبت می‌دادند محروم گشته بود. زمانی، به تعبیر شاعرانه‌ی فدریچی، انسان‌ها می‌توانستند باده‌ها، ابرها و تغییرات جریان رودخانه‌ها و دریاها را بخوانند. زمانی که «تماس روزانه با طبیعت منشأ مقدار زیادی از دانش بود که در انقلاب غذایی که به‌ویژه در قاره‌ی امریکا قبل از استعمار یا در انقلاب در فنون قایق‌رانی رخ داد، منعکس می‌شد».

اما تثبیت در فضا و زمان یکی از ابتدایی‌ترین و ماندگارترین تکنیک‌هایی بوده که سرمایه‌داری برای تسخیر بدن از آن استفاده کرده است. حملاتی که در طول تاریخ به ولگردها، مهاجران و دوره‌گردها انجام شده، شاهدی است بر اعمال این تکنیک. زمانی

که جابه‌جایی به قصد کار انجام نمی‌شد، یک تهدید بود، زیرا دانش و تجربیات مبارزاتی را به گردش درمی‌آورد. در ابتدا، تلاش عمده‌ی سرمایه‌داری برای تبدیل بدن انسان (و حیوانات) به ماشین‌های قابل‌کنترل بود. امری که نقطه‌ی اوج آن را در تیلوریسم و مطالعات زمان-حرکت می‌یابیم که می‌خواست انسان‌ها را به ضمایم به‌دردبخوری برای ماشین‌های کارخانه تبدیل کند. سپس، مدل بازده کار غالب شد. در این مدل، زندگی خانوادگی با مرکزیت زن خانه‌دار تمام‌وقت سازمان‌دهی می‌شد، زنی که یک دستگاه همیشه آماده‌به‌خدمت تصور می‌شد تا وعده‌های غذایی مورد نیاز را فراهم کند، بدن‌ها را به حمام ببرد و لباس‌ها را تعمیر کند تا دوباره به چرخه‌ی کار بازگرداند. در زمان ما، نظریه‌ی «ژن خودخواه» برکشیده شده و کامپیوتر و کدهای ژنتیکی الگوهای بدن خوب هستند. آنها بدنی غیرمادی و جدا افتاده می‌سازند. در اینجا، جامعه به مثابه‌ی بدنی با مجموعه‌ای از سلول‌ها و ژن‌ها تصور می‌شود که هر کدام، بدون توجه به بقیه و خیر عمومی بدن، تنها برنامه‌های خاص خود را به پیش می‌برند.

«امروز تصور از خود بیگانه‌ی ما از بدنمان جانور بزرگی است که دستورات ما را اطاعت نمی‌کند، با انبوهی از دشمنان خرد و خارج از کنترل که در بدن ما حضور دارند و هر لحظه آماده‌ی حمله به ما هستند. صنایع بر اساس ترس‌هایی ساخته شده‌اند که این تصور از بدن ایجاد می‌کند. حالا ما بدن خود را به عنوان مخزن بیماری‌ها می‌بینیم: بدن به عنوان طاعون، بدن به عنوان منبع بیماری همه‌گیر، بدنی بدون هدف. وقتی که بدن ما را می‌ترساند، دیگر به آن گوش نمی‌دهیم. نمی‌شنویم که چه می‌خواهد، و با تمام سلاح‌هایی که پزشکی می‌تواند ارائه کند، با حمله به آن همدست می‌شویم: پرتونگاری، کولونوسکوپی، ماموگرافی و...؛ به این ترتیب، ما آماده‌ی پذیرش دنیایی هستیم که اعضای بدن را به کالاهایی برای بازار تبدیل می‌کند».

به عقیده‌ی نویسنده، «امروز، مبارزه‌ی ما باید با تصاحب مجدد بدنمان، تجدید ارزیابی و کشف مجدد ظرفیت آن برای مقاومت، و گسترش و تجلیل از قدرت‌های فردی و جمعی آن آغاز شود». بدن ما فلسفه‌ی وجودی‌ای دارد که باید دوباره آن را کشف کنیم. ما باید به زبان آن به عنوان راهی برای سلامتی و شفای خود گوش دهیم، همان‌طور که باید به زبان و ریتم‌های دنیای طبیعی به عنوان مسیر سلامت و شفای زمین گوش

دهیم. از آنجایی که قدرت تأثیرپذیری و تأثیرگذاری، به حرکت در آمدن و حرکت دادن، تشکیل‌دهنده‌ی بدن است، یک سیاست درونی در آن ساکن است: توانایی تغییر خود، دیگران و جهان.

شاید چیزی در این بحثِ فدریچی جا مانده باشد. در طول تاریخ، انسانی که به تمهیدات کنترلی سرمایه‌داری بر بدن خود تن داده (و البته با انبوهی از مقاومت)، همزمان، به دنبال فرار از فناپذیری‌ای هم بوده که طبیعت بر آن تحمیل می‌کرده است. به نظر می‌رسد این نکته‌ای است که در روایت فدریچی از قلم افتاده است. در حقیقت، ما نمی‌خواستیم انقیاد طبیعت را با شکل دیگری از انقیاد مبادله کنیم. هدف، در واقع، جستجوی رهایی بود، اما چنانکه اصل شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، به مثابه‌ی یک شیوه‌ی جدید سلطه، خود را بر جامعه‌ی بشری تحمیل کرد و جایگزین ارباب و رعیتی‌های پیش از خود شد، سرنوشت بدن هم چنین شد که مُسَخَّر اربابان جدید جهان شود؛ به بیان دیگر، از یک منظر چنین نیست که گذشته تالوپی چندان درخشان داشته باشد. مسئله شاید این بوده که در جستجوی رهایی از تعдіات طبیعت بر بدنمان، می‌باید به یک گفتگوی جمعی می‌رسیدیم. باید محدوده‌های مُجازی را برای ورود تکنولوژی در زندگی جمعی مان، که به میانجی بدن‌هایمان به پیش می‌رود، تعریف می‌کردیم؛ اما، چنانکه فدریچی خود بیان می‌کند، غلبه‌ی الگوی ژن خودخواه ما را به ورطه‌ی بی‌خبری از سرشت جمعی نیکروزی مان و پناه بردنِ بیمارگونه به تکنیک، این بار هم برای فرار از طبیعت و هم برای فرار از هموعانمان کشاند.

گفتار پایانی

گفتار پایانی کتاب را (که ترجمه‌ی آن در ضمیمه‌ی این متن آمده) نمی‌توان جمع‌بندی آن یا حتی دنباله‌ی منطقی ۱۰ فصل پیشین نامید. این قسمت بیشتر به پیوستی می‌ماند که هر آنچه مانده و گفته نشده را در خود جای داده است. در این مؤخره‌ی کوتاه اما خواندنی، فدریچی دو ایده‌ی مستقل را طرح می‌کند. دو ایده‌ای که به قول او، در خوانش اسپینوزا از لذت به مثابه‌ی محصول عقل و درک با هم مفصل‌بندی می‌شوند.

یکی از آنها ارائه‌ی تصویری مادی از وضعیت انسان‌هایی است که درگیر مبارزه‌ی اجتماعی برای تغییر جهان می‌شوند. همه‌ی آنها که خود را درگیر مبارزات اجتماعی (از جمله در جنبش زنان) کرده‌اند، احتمالاً روابط دردناک و ناامیدکننده‌ای را هم تجربه کرده‌اند. لحظه‌هایی از آسیب رساندن به یکدیگر، احساس بی‌ارزش بودن، نادیده گرفته شدن و... تا جایی که غم و اندوه ناشی از آنها گاه ما را به ترک گروه یا ترک مبارزه‌ی سیاسی می‌کشاند. این امکان وجود دارد که ما احساس خیانت کنیم و دل‌شکسته شویم، زیرا فرض می‌کنیم که بودن در یک جنبش رادیکال و بالاتر از همه، در یک جنبش فمینیستی، ضامن رهایی از همه‌ی زخم‌هایی است که در جسم و روح خود داریم. به‌طور خاص‌تر، زنان شاید برخی از این آسیب‌ها را در مواجهه با مردان انتظار داشته باشند، اما از زنان چنین انتظاری ندارند و تصور نمی‌کنند که آنها هم بتوانند به یکدیگر چنین آسیب‌هایی برسانند.

اما چگونه باید بتوانیم به عنوان افراد، مبارزه‌ی خود را از به انحلال کشیده شدن در این دام-چاله نجات دهیم؟ باید یادمان بماند که برخی مواقع، در پشت درگیری‌های شخصی، اختلافات سیاسی ناشناخته‌ای وجود دارند که ممکن است غلبه بر آنها ممکن نباشد؛ اما یک قدم مهم‌تر، به عقیده‌ی فدریچی، درک این موضوع است که ما با زخم‌های زیادی به جنبش می‌آییم. همه‌ی ما نشانه‌های زندگی در جامعه‌ی سرمایه‌داری را در خود داریم. درواقع، به همین دلیل است که ما می‌خواهیم مبارزه کنیم و دنیا را تغییر دهیم. اگر می‌توانستیم انسان‌های کاملی باشیم، نیازی به تغییر جامعه نبود؛ اما ما اغلب ناامید می‌شویم، زیرا تصور می‌کنیم در جنبش، فقط باید روابط هماهنگ پیدا کنیم و در عوض، اغلب با حقارت‌ها، حسادت‌ها، غیبت‌ها و روابط نابرابر قدرت مواجه می‌شویم. و از آنجا که اینها ریشه‌های مادی دارند و نه فردی و شخصی، «این بخشی از رشد سیاسی ماست که یاد بگیریم آنها را شناسایی کنیم و توسط آنها نابود نشویم».

اما نکته‌ی دومی که فدریچی در مؤخره بیان می‌کند شاید قدری بحث برانگیزتر و یا حتی تا حدی در تعارض با گفته‌ی پیشین او باشد. فدریچی یک آسیب‌شناسی دووجهی

در مورد جنبش چپ ارائه می‌کند. به عقیده‌ی او، در دهه‌های اخیر، مبارزات سیاسی ضدسرمایه‌داری جنبه‌ی لذت‌بخشی خود را از دست داده‌اند؛ به این معنی که دیگر نمی‌توانند در افق زمانی قابل‌دسترس، این احساس را به فرد بدهند که زندگی خود را به گونه‌ای مثبت تغییر می‌دهد. امروزه نگاه ما دائماً به آینده است و به جای تلاش برای ساختن چیزی، همیشه «علیه» چیزهایی مبارزه می‌کنیم؛ در حالی که اگرچه افق ما باید آشکارا گسترده‌تر از امروز باشد، اما یک مبارزه‌ی سیاسی لذت‌بخش باید در اینجا و اکنون هم سازنده باشد تا بتوانیم تا حدی، در زمان حال به اهدافمان دست یابیم.

از این منظر، انجام کار سیاسی باید در درجه‌ی اول شفاف‌بخش باشد. باید به ما قدرت و بینایی بدهد، حس همبستگی ما را تقویت کند و کمک کند تا وابستگی متقابل خود را درک کنیم؛ اینکه بتوانیم درد خود را سیاسی کنیم و آن را به منبعی از دانش تبدیل کنیم، به چیزی که ما را به افراد دیگر متصل می‌کند. هنگامی که افراد درک می‌کنند که به تنهایی با جهان روبه‌رو نیستند، احساس قدرت می‌کنند. از نظر سیاسی فعال بودن، باید زندگی و روابط ما با اطرافیانمان را در این جهت تغییر دهد. کارهایی مثل دور هم شام خوردن، خواندن آهنگ‌هایی که حس ما را از سوژه‌ی جمعی بودن تقویت می‌کند و روابط عاطفی‌ای که از خلال این فعالیت‌ها با هم برقرار می‌کنیم از جمله ابتکاراتی هستند که آن احساس قدرت جمعی را در افراد به عنوان فاعلان مبارزه‌ی اجتماعی علیه وضع موجود بازتولید می‌کنند؛ اما به‌زعم فدریچی، امروزه، چپ رادیکال به جنبه‌ی بازتولیدی کار سیاسی توجه نمی‌کند و به این دلیل، اغلب در جذب مردم شکست می‌خورد. در گذشته چنین نبود. در گذشته سازمان‌های کارگری مراکزی می‌ساختند که کارگران (مرد) بعد از کار به آنجا می‌رفتند تا یک لیوان شراب بنوشند، با رفقا ملاقات کنند و آخرین اخبار و برنامه‌های عملیاتی را دریافت کنند. به این ترتیب، سیاست خانواده‌ی گسترده‌ای ایجاد می‌کرد و انتقال دانش در بین نسل‌های مختلف تضمین می‌شد.

از طرف دیگر، فدریچی ادعا می‌کند که مبارزان امروزی به قدر کافی در مورد محدودیت قدرت خود واقع‌بین نیستند و از خود، کارهایی را انتظار دارند که از توان ایشان خارج

است. آنها فکر می‌کنند که سرنوشت جهان به آنها بستگی دارد و چون سعی می‌کنند کارهای زیادی انجام دهند که هرگز به طور کامل حواسشان به آن کارها نیست، هرگز به طور کامل در زندگی خود حضور ندارند و نمی‌توانند امکانات دگرگون‌کننده‌ی کار سیاسی خود را درک کنند». در نتیجه، از دید فدریچی، «وقتی به این روش کار می‌کنیم، ناامید، ناشاد و ناراضی می‌شویم، زیرا با کاری که انجام می‌دهیم متحول نمی‌شویم و زمانی برای تغییر روابط خود با افرادی که با آنها کار می‌کنیم نداریم. این مصداقی از ایثار و فداکاری است که فدریچی آن را سرزنش می‌کند، چون به این معناست که باید خودمان را سرکوب کنیم یا کارهایی انجام دهیم که برخلاف نیازها، خواسته‌ها، یا پتانسیل‌هایمان باشد، فقط به این دلیل که آنها را وظیفه‌ی خود می‌دانیم.

آنچه آسیب‌شناسی فدریچی را عجیب و تا حدی بحث‌انگیز می‌کند، همگونی عجیب این روایت و تنیدگی بی‌احتیاط آن با گفتمان اصلاح‌طلبی‌ای است که برای «گام‌های کوچک در جهت خیر» فضیلتی بسیار والاتر از مبارزه برای «آرمان‌های زیبا، اما دست‌نیافتنی» قائل می‌شود. یا آن گفتمان آرمان‌شهری در سوسیالیسم که وجه اصلی خودآگاهی آن بریدن از نظم موجود و ساختن هسته‌های بدیلی است که به مرور گسترش پیدا خواهند کرد یا دست‌کم به عده‌ای این امکان را می‌دهند که به موازات و در حاشیه‌ی نظم غالب سرمایه‌دارانه، آرمان‌های خود را زندگی کنند. تبار اندیشه‌ی فدریچی را بدون شک باید در این گفتمان دوم ریشه‌یابی کرد؛ اما الگوی او از روزمرگی مبارزه، (اگرچه ناخواسته) به شکل استاندارد و بی‌خطری از بروز نارضایتی پهلوی می‌زند که برای سالیان دراز در درون جوامع پیشرفته‌ی سرمایه‌داری الگوبندی و از جانب قدرت حاکم به رسمیت شناخته شده است.

بر خلاف روایت فدریچی، مبارزه‌ی سیاسی واقعی نه آن قدر همگون است که بتوان چنین خوانش اراده‌گرایانه، عام و یک‌ه‌ای از آسیب‌های چپ و دلایل شکست آن ارائه کرد، و نه آن قدر منظم و روزمره که بتوان برای آن شکل و الگویی ارادی تعیین کرد. مبارزات واقعی توده‌های مردم از دل بحران‌ها و شکست‌های سرمایه‌داری بیرون می‌زنند و اشکال

گوناگونی از سازمان دهی و روابط انسانی را بروز می دهند. دوره هایی از عروج و همبستگی و موفقیت های احتمالی، و به دنبال آنها، دوره هایی از افول و سردی و انفعال. این تشکلهای مبارزات را همان انسان هایی می سازند که به تعبیر مارکس، از زهدان جامعه ی حاضر بیرون جهیده اند. اما فدریچی گویا فراموش می کند که تغییر اشکال سازمان یابی، پیوند نزدیکی با تغییر سازمان تولید، طبقات و مردم شناسی جوامع معاصر دارد و انتخاب ارادی افراد در جهت دهی به آنها نقش عمده را بازی نمی کند. در بسیاری از موارد، این مبارزات درست از همان جاهایی سر باز می کنند که موعظه کنندگان شکست چپ برای سالیان دراز در آنها به دنبال تبیین دلایل و چرایی افول جنبش های اجتماعی بوده اند.

همچنین، تقبیح ارزش هایی چون ایثار و از خودگذشتگی که محرک مبارزات، جان فشانی ها و دستاوردهای نسل هایی از انسان های بی بدیل در تاریخ بوده، صرفاً به دلیل اینکه با توانایی، تجربه ی زیسته و ترجیحات مبارزاتی شخص یا اشخاصی خوانایی ندارد، خود، همدستی ناپسندی با طبقه ی حاکمی است که می کوشد ارزش های ضمانت کننده ی منافع خود را، به عنوان اخلاقیات عام، به جامعه تزریق کند. طبقه ی کارگر، در ذخیره ی مبارزاتی خود، ابزارها و ارزش هایی را پروراند که به فراخور موقعیت، از آنها برای کسب پیروزی و به عقب راندن دشمن طبقاتی اش بهره می برد. نقد آنجا راهگشاست که به این ذخیره ی مبارزاتی چیزی بیفزاید یا راهی برای به کار گرفتن آنها در راستای اهداف مبارزاتی نشان دهد، نه اینکه با بسط تصورات ذهنی خود به مبارزه ای چنین گسترده و ناهمگون، به دنبال الگویی ساده شده و استاندارد برای مبارزه ی سیاسی بر ضد سرمایه داری باشد.

ضمیمه:

ترجمه‌ی گفتار پایانی کتاب: مبارزه‌ی لذت بخش

مبارزه‌ی سیاسی لذت بخش به این معنی است که یا مبارزه‌ی سیاسی ما رهایی بخش است و زندگی ما را به گونه‌ای مثبت تغییر می‌دهد و باعث رشد ما می‌شود و به ما شادی می‌بخشد، یا اینکه مشکلی در آن وجود دارد.

کار سیاسی غمگانه اغلب ناشی از احساسی اغراق‌آمیز درباره کارهایی است که می‌توانیم به تنهایی انجام دهیم، که منجر به عادت فشار آوردن زیاد به خودمان می‌شود. در اینجا، به یاد دگرذیسی‌های نیچه در کتاب چنین گفت زرتشت می‌افتم، جایی که او شتر را به عنوان حیوان باری، تجسم روح جاذبه توصیف می‌کند. شتر نمونه‌ی اولیه‌ی مبارزانی است که همیشه حجم زیادی از کار بر دوش آنها نهاده شده است، زیرا فکر می‌کنند که سرنوشت جهان به آنها بستگی دارد. مبارزان، قهرمان و استاخانوف^۱ همیشه غمگین هستند، زیرا سعی می‌کنند کارهای زیادی انجام دهند که هرگز به طور کامل حواسشان به آن کارها نیست، هرگز به طور کامل در زندگی خود حضور ندارند و نمی‌توانند امکانات دگرگون‌کننده‌ی کار سیاسی خود را درک کنند. وقتی به این روش کار می‌کنیم، ناامید می‌شویم، زیرا با کاری که انجام می‌دهیم متحول نمی‌شویم و زمانی برای تغییر روابط خود با افرادی که با آنها کار می‌کنیم نداریم.

اشتباه در اینجا است که اهدافی تعیین می‌کنیم که نمی‌توانیم به آنها برسیم و به جای تلاش برای ساختن چیزی، همیشه «علیه» چیزهایی مبارزه می‌کنیم. این به آن معنی است که نگاه ما همیشه به سمت آینده است، در حالی که یک مبارزه‌ی سیاسی لذت بخش در اینجا و اکنون سازنده است. امروزه، افراد بیشتری این را درک می‌کنند. ما نمی‌توانیم اهداف خود را در آینده‌ای قرار دهیم که دائماً در حال عقب‌نشینی است. اگرچه افق ما باید آشکارا گسترده‌تر از امروز باشد، اما باید اهدافی را تعیین کنیم که بتوانیم تا حدی، در زمان حال به آنها دست یابیم. فعال بودن از نظر سیاسی باید زندگی و روابط ما با

۱. الکسی استاخانوف (۱۹۰۶-۷۷) کارگر معدن و دارنده‌ی مدال «قهرمان کار سوسیالیستی» در شوروی بود.

اطرافیانمان را تغییر دهد. غم و اندوه زمانی به وجود می‌آید که ما دائماً آنچه را که باید به دست آوریم به آینده‌ای که هرگز فرارسنده به نظر نمی‌آید موکول کنیم و در نتیجه، نسبت به آنچه در زمان حال ممکن است، غافل باشیم.

من همچنین با مفهوم ایثار هم مخالفت دارم. من به فداکاری اعتقادی ندارم، اگر به این معناست که باید خودمان را سرکوب کنیم یا کارهایی انجام دهیم که برخلاف نیازها، خواسته‌ها، یا پتانسیل‌هایمان باشد. این به آن معنا نیست که کار سیاسی منجر به رنج نمی‌شود. اما تفاوتی وجود دارد میان رنج بردن از کاری که خودمان تصمیم گرفته‌ایم انجام دهیم - مانند مواجهه با سرکوب و دیدن افرادی که از آن رنج می‌برند - و از خودگذشتگی، یعنی انجام کاری برخلاف میل‌مان، فقط به این دلیل که فکر می‌کنیم وظیفه‌ی ماست. ایثار افرادی ناشاد و ناراضی به وجود می‌آورد. انجام کار سیاسی باید شفابخش باشد. باید به ما قدرت و بینایی بدهد، حس همبستگی ما را تقویت کند و کمک کند تا وابستگی متقابل خود را درک کنیم. اینکه بتوانیم درد خود را سیاسی کنیم و آن را به منبعی از دانش تبدیل کنیم، به چیزی که ما را به افراد دیگر متصل می‌کند - همه‌ی اینها قدرت شفابخشی دارند. این «توانمندکننده» است (لغتی که دیگر از آن خوشم نمی‌آید).

من معتقدم که چپ رادیکال از آنجا که به جنبه‌ی بازتولیدی کار سیاسی توجه نمی‌کند، اغلب در جذب مردم شکست خورده است: کارهایی مثل دور هم شام خوردن، خواندن آهنگ‌هایی که حس ما را از سوژه‌ی جمعی بودن تقویت می‌کند و روابط عاطفی‌ای که با هم برقرار می‌کنیم؛ برای مثال، مردم بومی قاره‌ی امریکا به ما می‌آموزند که جشن‌ها نه تنها به عنوان وسیله‌ای برای تفریح، بلکه برای ایجاد همبستگی، برای تأکید بر محبت و مسئولیت متقابل ما نسبت به هم چقدر مهم هستند. آنها به ما اهمیت فعالیت‌هایی را می‌آموزند که مردم را دور هم جمع می‌کند و باعث می‌شود گرمای همبستگی را احساس کنیم و ایجاد اعتماد کنیم؛ بنابراین، آنها سازمان‌دهی جشن‌ها را بسیار جدی می‌گیرند. با همه‌ی محدودیت‌هایشان، سازمان‌های کارگری در گذشته این کار را انجام می‌دادند، مراکزی می‌ساختند که کارگران (مرد) بعد از کار به آنجا می‌رفتند تا یک لیوان شراب بنوشند، با رفقا ملاقات کنند و آخرین

اخبار و برنامه‌های عملیاتی را دریافت کنند. به این ترتیب، سیاست خانواده‌ی گسترده‌ای ایجاد کرد، انتقال دانش در بین نسل‌های مختلف تضمین شد و خود سیاست معنای متفاوتی پیدا کرد. حداقل در زمان ما، این بخشی از سنت چپ نیست، و اینجاست که تا حدودی غم و اندوه به وجود می‌آید. کار سیاسی باید روابط ما را با مردم تغییر دهد، ارتباط ما را تقویت کند، به ما شجاعت دهد که بدانیم به تنهایی با جهان روبه‌رو نیستیم.

من ترجیح می‌دهم از لذت صحبت کنم تا شادی. زیرا لذت یک شور فعال است. نه یک حالت راکد. رضایت از چیزها آن‌طور که هستند نیست. لذت حس کردن قدرت‌هایمان است، دیدن ظرفیت‌هایمان در حال رشد در خود و افراد اطرافمان. این احساسی است که از فرایند دگرگونی ناشی می‌شود. این به آن معناست که با استفاده از زبان اسپینوزا، موقعیتی را که در آن قرار داریم درک می‌کنیم و مطابق با آنچه در آن لحظه از ما خواسته می‌شود حرکت می‌کنیم؛ بنابراین، احساس می‌کنیم که قدرت تغییر داریم و همراه با افراد دیگر در حال تغییر هستیم. این رضایت از آنچه وجود دارد نیست.

اسپینوزا از لذتی می‌گوید که ناشی از عقل و درک است. یک قدم مهم در اینجا درک این موضوع است که ما با زخم‌های زیادی به جنبش می‌آییم. همه‌ی ما نشانه‌های زندگی در جامعه‌ی سرمایه‌داری را داریم. درواقع، به همین دلیل است که ما می‌خواهیم مبارزه کنیم و دنیا را تغییر دهیم. اگر می‌توانستیم انسان‌های کاملی باشیم - هر چه که باشد - در این جامعه نیازی به تغییر آن نبود. اما ما اغلب ناامید می‌شویم زیرا تصور می‌کنیم در جنبش فقط باید روابط هماهنگ پیدا کنیم و در عوضه اغلب با حسادت‌ها، غیبت‌ها و روابط نابرابر قدرت مواجه می‌شویم.

در جنبش زنان نیز شاید روابط دردناک و ناامیدکننده‌ای را تجربه کنیم. درواقع، در گروه‌ها و سازمان‌های زنان است که ما، به احتمال زیاد، عمیق‌ترین ناامیدی‌ها و دردها را تجربه می‌کنیم. زیرا گرچه ممکن است انتظار این را داشته باشیم که توسط مردان ناامید شویم و به ما خیانت شود، اما از زنان چنین انتظاری نداریم و تصور نمی‌کنیم که به عنوان یک زن می‌توانیم به یکدیگر آسیب برسانیم، می‌توانیم احساس بی‌ارزشی و نادیده گرفته

شدن کنیم یا این احساسات را در زنان دیگر به وجود بیاوریم. بدیهی است که مواقعی وجود دارد که در پشت درگیری‌های شخصی، اختلافات سیاسی ناشناخته‌ای وجود دارد که ممکن است غلبه بر آنها ممکن نباشد. اما این هم امکان دارد که ما احساس خیانت کنیم و دل شکسته شویم، زیرا فرض می‌کنیم که بودن در یک جنبش رادیکال، و بالاتر از همه، در یک جنبش فمینیستی، ضامن رهایی از همه‌ی زخم‌هایی است که در جسم و روح خود داریم و بنابراین، ما گارد خود را به‌گونه‌ای که هرگز در روابط شخصی خود با مردان یا در سازمان‌های مختلط پایین نمی‌آوریم، پایین بیاوریم. ناگزیر، غم و اندوه به وجود می‌آید، گاه تا جایی که تصمیم به ترک گروه می‌گیریم. با گذشت زمان، می‌آموزیم که حقارت‌ها، حسادت‌ها و آسیب‌پذیری‌های بیش از حدی که اغلب در جنبش‌های زنان با آن مواجه می‌شویم، اغلب بخشی از انحرافی است که زندگی در یک جامعه‌ی سرمایه‌داری ایجاد می‌کند. این بخشی از رشد سیاسی ماست که یاد بگیریم آنها را شناسایی کنیم و توسط آنها نابود نشویم.

فمینیسم و حکومت‌مندی نئولیبرال

یوهانا اکسال^۱

چاپ‌شده در مطالعات فوکو، شماره‌ی ۱۶، سپتامبر ۲۰۱۳

مترجم: زهرا ابراهیمی آذر



چکیده: این مقاله پیامدهای چرخش نئولیبرال برای سیاست فمینیستی را بررسی می‌کند. محققان فمینیست به تحلیل تحولات سیاسی‌ای در وضعیت زنان که به واسطه‌ی نئولیبرالیسم رقم خورده است پرداخته‌اند، اما

آنها ارزیابی‌های متفاوتی از پیامدهای نئولیبرالیسم برای نظریه و سیاست فمینیستی داشته‌اند. متفکران فمینیستی مانند هستر آیزنشتاین^۲ و سیلويا والبی^۳ استدلال کرده‌اند که اکنون فمینیسم برای مبارزه با هژمونی نئولیبرالیسم باید تمرکز خود را به سیاست

1. Feminism and Neoliberal Governmentality: Johanna Oksala

2. Hester Eisenstein

3. Sylvia Walby

سوسیالیستی بازگرداند و مسائل اقتصادی مربوط به بازتوزیع را رؤیت پذیر کند. برخی بیشتر پسا ساختارگرایی و تسلط آن بر دانش فمینیستی را مسئول رخوت پارادایم های سوسیالیستی یا مارکسیستی می دانند. من با ایده ی آنها تا جایی همسو هستم که ادعا کنم نئولیرال سازی پرشتاب، این مشخصه ی سی سال گذشته، زنان و اندیشه ی فمینیستی را در موقعیت سیاسی کاملاً جدیدی قرار داده است؛ با این حال، برخلاف آن دسته از متفکران فمینیستی که ظهور روش های فکری پسا ساختارگرایانه را مقصر بن بست کنونی می دانند، ادعای من این است که چرخش پسا ساختارگرایی در نظریه ی فمینیستی در دهه های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ همچنان دال بر پیشرفت نظری مهمی است. به منظور ارزیابی شیوه هایی که می توانند به نظریه و سیاست فمینیستی امروز کمک کند، به تبارشناسی نئولبرالیسم فوکو رجوع خواهم کرد و ادعایم آن است که فوکو می تواند یک چارچوب بازشناسی انتقادی برای نظریه ی فمینیستی ارائه کند و پاسخ های سیاسی فمینیستی جدیدی در مواجهه با گسترش و تسلط نئولبرالیسم برانگیزاند. همچنین به بحث اصلی نانسی فریزر و جودیت باتلر در مورد سیاست فمینیستی در مجله ی متن اجتماعی^۱ (۱۹۷۷) باز خواهم گشت تا نشان دهم که وقتی آشکال فمینیستی مقاومت در برابر نئولبرالیسم را در نظر داریم، تحلیل انتقادی تمایزگذاری بین امور اقتصادی/فرهنگی باید محور بحث ما باشد.

کلیدواژه ها: فمینیسیم، حکومت مندی نئولیرال، سوسیالیسم، سوژه ی فمینیستی.

پژوهشگران فمینیسیت به صورت گسترده به تحلیل تغییراتی پرداخته اند که چرخش نئولیرال جهانی در سه یا چهار دهه ی گذشته در وضعیت زنان ایجاد کرده است؛ اما ارزیابی آنها از تأثیر نئولبرالیسم بر نظریه و سیاست فمینیستی، متفاوت است. برخی استدلال کرده اند که فمینیسیم برای مبارزه با هژمونی نئولبرالیسم باید تمرکز خود را بر

سیاست سوسیالیستی بازگرداند و مسائل اقتصادی مربوط به بازتوزیع را رؤیت‌پذیر کند.^۱ برخی بیشتر پسا ساختارگرایی و تسلط آن بر دانش فمینیستی را مسئول رخوت پارادایم‌های سوسیالیستی یا مارکسیستی می‌دانند.^۲ نسخه‌ی ضعیف‌تر این موضع انتقادی ادعا می‌کند که رویکردهای پسا ساختارگرایی برای مقابله با واقعیت‌های جدیدی که توسط نئولیبرالیسم به وجود می‌آید، ناکافی‌اند. نسخه‌ی رادیکال‌تر بر آن است که فمینیسم پسا ساختارگرا نشانه یا حتی تاحدی مسئول این پیکربندی نئولیبرالی است. برای مثال، هستر آیزنشتاین^۳، استدلال می‌کند که در دهه‌ی ۱۹۸۰، با چرخش پست‌مدرن در تحقیقات حوزه‌ی مطالعات زنان و تأکیدش بر گفتمان و بدگمانی نسبت به کلان‌روایت‌ها، تحلیل سیستماتیک نظام سرمایه‌داری تضعیف گردید. همزمانی ظهور جهانی نئولیبرالیسم به عنوان پارادایم پیشرو سیاسی و اقتصادی بر این تذکر دلالت دارد که فمینیسم اکنون باید از تحلیل‌های پسا ساختارگرایانه و پست‌مدرنی که متمرکز بر کنش‌های فردی مقاومت‌اند، دوری گزیده و به تحلیل ساختاری سرمایه‌داری جهانی بازگردد.

من تا حدی با این درک موافقم که نئولیبرال‌سازی پرشتاب، که مشخصه‌ی سی سال گذشته بوده، زنان و اندیشه‌ی فمینیستی را در موقعیت سیاسی کاملاً جدیدی قرار داده است؛ با این حال، برخلاف آن دسته از متفکران فمینیستی که ظهور روش‌های فکری پسا ساختارگرایانه را مقصر بن بست کنونی می‌دانند و از بازگشت به فمینیسم سوسیالیستی دفاع می‌کنند، من معتقدم که چنین ارتجاعی نمایانگر نوستالژی خطرناکی است که نظریه‌ی فمینیستی را از ارتباط سیاسی باقی‌مانده‌ی آن محروم می‌سازد. ادعای من این است که چرخش پسا ساختارگرایی در نظریه‌ی فمینیستی در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ پیشرفت مهمی بود. اکنون صرفاً نیروی نظری و سیاسی آن باید معطوف بر موضوعات جدیدی مانند نئولیبرالیسم و جهانی‌سازی شود. استدلال من این است

۱. به عنوان مثال بنگرید به «فمینیسم گمراه شد؛ چگونه نخبگان جهانی از نیروی کار و ایده‌های زنان برای استثمار جهان استفاده می‌کنند» (بولدر: انتشارات پارادایم، ۲۰۰۹). سیلویا والبی، «آینده‌ی فمینیسم»، (کمبریج: چاپ پولی، ۲۰۱۱).

۲. به عنوان مثال بنگرید به آیزنشتاین.

۳. آیزنشتاین، ۲: ۲۱۲-۱۳.

که اندیشه‌ی فوکو در قیاس با افمینیسیم سنتی رفاهی سوسیالیستی، رویکرد بازشناسی ظریف‌تری درمورد نئولیبرالیسم ارائه می‌کند؛ زیرا ما را قادر می‌سازد تا تأثیرات سازنده‌ی نئولیبرالیسم را توضیح دهیم. این تأثیرات مشتمل بر اشکال جدید سوژگی و همچنین محدودیت‌های جدید در مورد آن چیزی است که به عنوان گزینه‌های سیاسی منطقی و قابل اجرا در جامعه‌ی امروزی درک می‌شوند. به علاوه، نشان خواهیم داد که چگونه یک رویکرد فوکویی به نئولیبرالیسم، ساختار سیاسی خود حوزه‌ی اقتصادی را برای بررسی انتقادی موشکافانه‌ی آن به ما نشان می‌دهد.

درس‌گفتارهای فوکو درباره‌ی نئولیبرالیسم که در سال ۱۹۷۹ در کلژ دو فرانس ایراد شد، چارچوب مفهومی و نظری جدیدی را برای تحلیل انتقادی نئولیبرالیسم ارائه می‌دهد؛ شگفت آنکه تعداد اندکی از متفکران افمینیسیت به آن توجه نشان داده‌اند.^۱ سطح [تحلیلی] که فوکو به آن می‌پردازد، متمایز است: تحلیل تبارشناسی او از حکومت‌مندی نئولیبرال بنا ندارد که یک توضیح علی و تاریخی برای چرخش نئولیبرالی ارائه کند؛^۲ در عوض، او به دنبال ترسیم طرح کلی هستی‌شناسی تاریخی نئولیبرالیسم، یعنی توسعه‌ی یک تشکیلات نئولیبرالی جدید در قلمرو اجتماعی، است. وی از این طریق نشان می‌دهد که سیاست‌های نئولیبرالی در تغییرات عمیق و تاریخی برداشت ما از امور سیاسی و شیوه‌های حکومت ریشه دارد.^۳ به کارگیری «نئولیبرالیسم» توسط فوکو در این درس‌گفتارها از چشم‌انداز معاصر، چندان متداول به نظر نمی‌رسد؛ زیرا او قدمت

۱. به فرانسوی در سال ۲۰۰۴، «Naissance de la Biopolitique»، و به انگلیسی در سال ۲۰۰۸، «تولد زیست سیاست». نگاه کنید به اثر میشل فوکو، «تولد زیست سیاست». درس‌گفتارها در کلژ دو فرانس ۱۹۷۸-۱۹۷۹، ویرایش شده توسط میشل سنلارت (بیسینگ استوک: پالگرو مک میلان، ۲۰۰۸). از این پس تولد زیست سیاست را BB می‌نامند.
۲. برای چنین گزارش‌هایی، به عنوان مثال بنگرید به دیوید هاروی، «تاریخ مختصر نئولیبرالیسم»، (آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۲۰۰۵). هیکی پاتوماکی، «اقتصاد سیاسی امنیت جهانی: جنگ، بحران آینده و تغییرات در حکومت جهانی»، (لندن و نیویورک: نشر رلتج، ۲۰۰۸). هیکی پاتوماکی بر اهمیت بستن پنجره طلا (سیستم دو لایه‌ی قیمت‌گذاری طلا) توسط نیکسون در سال ۱۹۷۰ تأکید می‌کند. (پاتوماکی، ۱۳۵-۱۳۶) به گفته‌ی وی، این تصمیم برای جدا کردن دلار و طلا به عنوان یکی از نکات اصلی بود که مجموعه‌ی جدیدی از رقابت جهانی را ایجاد کرد. روندهایی که چهل سال بعد به یک گسست دائمی در تاریخ جهانی اشاره دارد.
۳. در مورد سیاسی شدن هستی‌شناسی فوکو بنگرید به یوهانا اوکسالا، «سیاست گذاری فوکو در هستی‌شناسی»، نقد و بررسی فلسفه‌ی قاره‌ای، ۴۳ (۲۰۱۰)، ۴۴۵-۴۶۶.

اولین شکل آن را به آلمان دهه‌ی ۱۹۳۰ می‌رساند. این درس‌گفتارها برنامه نئولیبرال را به دو شکل تحلیل می‌کنند؛ شکل اولیه‌ی آلمانی آن که توسط طرفداران مکتب اقتصاد فرایبورگ از جمله والتر اوکن^۱ و ویلهلم رöpke^۲ ارائه شد و شکل دیگر آمریکایی آن، [یعنی] نئولیبرالیسم مکتب شیکاگو بود که متأثر از اولی، اما از برخی جهات رادیکال‌تر بود. در این درس‌گفتارها، نئولیبرالیسم اساساً به عنوان شکلی از حکومت‌مندی تلقی می‌شود؛ عقلانیت حکومت‌مندی که اشکال جدیدی از سوزهای سیاسی و سازماندهی تازه‌ای از قلمرو اجتماعی را ایجاد می‌کند. [برداشت وی از نئولیبرالیسم] قابل‌تقلیل به مجموعه‌ای از سیاست‌های اقتصادی مانند محدود کردن تنظیم سرمایه، حداکثر کردن سود شرکت‌ها و برچیدن دولت رفاه نیست. [برخلاف] آن طور که به‌طور معمول تصور می‌شود، گستره‌ی نئولیبرالیسم به عنوان شکلی از حکومت‌مندی، فراتر از سیاست اقتصادی، یا حتی حوزه‌ی اقتصادی است. به عنوان مثال، یکی از مشخصه‌های اساسی حکومت‌مندی نئولیبرال فقط ریشه‌کن کردن تنظیم بازار نیست؛ این حکومت‌مندی قائل به آن است که از بین بردن مرز امر اجتماعی و اقتصادی، یعنی عقلانیت بازار (محاسبه‌ی هزینه و فایده) باید تخم خود را در همه‌ی نهادها و کردارهای اجتماعی کاشته و در همه‌ی آنان ریشه بدواند.

در این مقاله نشان خواهم داد که این چارچوب فکری فوکویی برای دستیابی به معرفت و بازشناسی فمینیستی از واقعیت سیاسی معاصر ما حیاتی است. این امر را در چهار مرحله پیش خواهم برد؛ در دو بخش اول، برخی از واکنش‌های فمینیستی سوسیالیستی اخیر به نئولیبرالیسم را مورد بحث قرار می‌دهم و از برخورد تقلیل‌آمیز این واکنش‌ها با نئولیبرالیسم، به عنوان مجموعه‌ای از سیاست‌های اقتصادی با پیامدهای نامطلوب برای رفاه زنان، انتقاد خواهم کرد. می‌کوشم نشان دهم که علی‌رغم نیت انتقادی نهفته در آنان، این دیدگاه‌ها در پرداختن به عقلانیت سیاسی زیربنایی نئولیبرالیسم شکست می‌خورند و بنابراین تأثیرات بنیادین آن را نادیده می‌گیرند. در بخش سوم، به بحث اصلی نانسی فریزر و جودیت باتلر در مورد سیاست فمینیستی در مجله «متن اجتماعی» در سال ۱۹۹۷

1. Walter Eucken

2. Wilhelm Röpke

بازمی‌گردم تا نشان دهم که زمانی که اشکال فمینیستی مقاومت در برابر نئولیبرالیسم را در نظر می‌گیریم، باید محور بحث ما تحلیل انتقادی تمایز امور اقتصادی/فرهنگی باشد. در بخش آخر، تبارشناسی نئولیبرالیسم فوکو را با جزئیات بیشتری مورد بحث قرار می‌دهم. ادعای من در این مقاله این است که [رویکرد فوکویی] می‌تواند یک چارچوب بازشناسی انتقادی را برای نظریه‌ی فمینیستی ایجاد کند و همچنین باب واکنش‌های سیاسی فمینیستی جدیدی را به گستره و تفوق نئولیبرالیسم بگشاید.

در ابتدا باید متذکر شد که در اینجا، تحلیل من از نئولیبرالیسم محدود به اروپا و آمریکای شمالی می‌شود؛ به عبارت دیگر، تعداد محدودی از کشورهای سرمایه‌داری لیبرال غربی در این تحلیل می‌گنجد که طی سه یا چهار دهه‌ی گذشته، بازسازی اقتصادی قابل توجهی در مسیر نئولیبرال شدن داشته‌اند. تأثیر کامل چرخش نئولیبرال، جهانی بوده است و دیگر اندیشمندان به صورت قانع‌کننده‌ای استدلال کرده‌اند که بار گسترده‌ترین و زیان‌بارترین اثرات آن در واقع بر دوش زنان کشورهای در حال توسعه افتاده است.^۱ با این حال، مع‌الاف، تحلیل جهانی نئولیبرالیسم، فراتر از حدود این مقاله است.

فمینیسیم، سوسیال دموکراسی و نئولیبرالیسم:

محققان فمینیسیت در نقدشان بر نئولیبرالیسم، به دنبال این بوده‌اند که نشان دهند پیشروی نئولیبرالیسم تا حد زیادی به ضرر زنان انجامیده است. به عنوان مثال، سیلویا والبی در کتاب اخیرش، آینده‌ی فمینیسیم^۲، اذعان می‌دارد که ظهور نئولیبرالیسم و مسائل همراه با آن - [از جمله] افزایش نابرابری‌های اقتصادی، دموکراسی‌زدایی و بحران زیست محیطی - بزرگ‌ترین چالش را برای آینده‌ی فمینیسیم ایجاد کرده است.^۳ او استدلال می‌کند که به دو شکل اثرات نئولیبرالیسم بار جنسیتی می‌گیرند؛ نخست، تأثیر منفی

۱. در مورد تأثیرات جهانی نئولیبرالیسم، به عنوان مثال، آلیسون ام. جگر، «نجات آمینه: عدالت جهانی برای زنان و گفتگوی بین فرهنگی»، اخلاق و امور بین‌الملل، جلد ۱۹، شماره ۱۹، مراجعه کنید. ۳ (۲۰۰۶)، ۵۵-۷۵؛ آیزنشتاین؛ نانسی فریزر، «فمینیسیم، سرمایه‌داری و حيله‌گری تاریخ»، نقد چپ نو، ۵۶ (۲۰۰۹)، ۹۷-۱۱۷.

2. *The Future of Feminism*

۳. والبی.

سیاست‌های نئولیبرالی به‌طور نامتوازی بر زنان تحمیل می‌شود. از آنجا که زنان بیشتر در بخش دولتی مشغول‌اند، مشاغل آنان نیز بیشتر تحت تأثیر کاهش هزینه‌های عمومی قرار می‌گیرد. محرومیت از خدمات و مزایای اجتماعی بر زنان بیشتر از مردان تأثیر می‌گذارد؛ چراکه آن‌ها نیازمندتر هستند و وابستگی بیشتری به این قسم از خدمات دارند.^۱ ثانیاً، والبی استدلال می‌کند که با ظهور نئولیبرالیسم، زمینه‌ی سیاسی‌ای که در بطن آن فمینیسم باید برای دستیابی عملی به اهداف خود خصمانه‌تر عمل کند، دستخوش تغییر شده است. افول اتحادیه‌های کارگری به این معناست که متحدان کمتری وجود دارند که فمینیست‌ها بتوانند با آنها ائتلافی بسازند و کمبود بودجه برای نهادهای عمومی پاک‌تر ترویج طرح‌های فعال برابری جنسیتی شده است.^۲ نئولیبرالیسم تغییرات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی‌ای را به بار می‌آورد که «مستقیماً موجب تکثیر نابرابری جنسیتی شده و این امر از طریق تأثیر نابرابر آن‌ها بر مشاغل و رفاه زنان، و همچنین ایجاد یک زمینه‌ی سیاسی صورت می‌گیرد. این زمینه کمتر پذیرای مشارکت مؤثر زنان در حوزه‌ی عمومی و یا سیاست‌های جنسیتی نوآورانه خواهد بود».^۳ راه حل سیاسی برای وضعیتی که والبی توصیه می‌کند، دفاع مرسوم از دولت رفاه است؛ شکلی از سیاست سوسیالیستی توأم با آگاهی فمینیستی. والبی لزوماً بین فمینیسم و سیاست سوسیال‌دموکراتیک نوعی همپوشانی می‌بیند: فمینیسم سهم مهمی در پروژه‌های سوسیال دموکراتیک دارد و بالعکس؛ زیرا آن‌ها دغدغه‌ی مشترکی برای تنظیم دموکراتیک اقتصاد دارند.^۴

به همین ترتیب هستر آیزنشتاین نیز در کتاب فمینیسم گمراه شده^۵ استدلال می‌کند که نئولیبرالیسم تأثیرات مهلکی بر زندگی بیشتر زنان داشته است.^۶ در حالی که برخی از زنان با تحصیلات عالی موفق شده‌اند از نردبام ترقی در شرکت‌ها بالا روند و در بسیاری از

۱. همان، ۱۱۸.

۲. همان، ۱۱۴.

۳. همان، ۱۵۸.

۴. همان، ۱۲۳.

بخش‌های کاری با مردان برابری کنند، زنانی که دسترسی به آموزش یا مراقبت از کودکان ندارند، بیش از پیش به سمت مشاغل پاره‌وقت و موقت با مزایای اندک سوق داده می‌شوند. تمایل زنان برای ورود همه‌جانبه به نیروی کار اصولاً در شرایط پایین نگه داشتن دستمزدها، به نفع سرمایه بوده است. با این حال، اقتصاد جدید و نئولیبرالی که مبتنی بر مشاغل موقتی با دستمزد کم است، به اصطلاح مک‌جابس^۱، بیشتر بهره‌ی خود را از نیروی کار زنان می‌برد.^۲ آیزنشتاین استدلال می‌کند که این تغییرات ساختاری در ماهیت کار، برای فمینیسیم لیبرال جریان اصلی که استقلال اقتصادی را کلیدی برای توانمندسازی زنان می‌داند، چالش ایجاد می‌کند. به زعم وی، به جای ارزش‌های فردگرایانه و خودمتعین که مشخصه‌ی فمینیسیم لیبرالی است، باید به آرمان‌های همبستگی جمعی بازگردیم که فمینیسیم سوسیالیستی را احیاء می‌کند. ما نیاز به یک رویکرد آگاهانه‌ی طبقاتی در سیاست فمینیسیتی داریم.^۳

هدف من در اینجا این نیست که اعتبار ارزیابی‌های والبی و آیزنشتاین در مورد پیامدهای چرخش نئولیبرالی بر زنان را به چالش بکشم و یا این موضوع را انکار کنم که اجرای سیاست‌های سوسیالیستی می‌تواند بسیاری از اثرات غامض آن را برطرف کند. نیت من تکیه بر این نکته دارد که چالش سیاسی‌ای که نئولیبرالیسم برای فمینیسیم ایجاد می‌کند، فراتر از سیاست‌های رفاهی مرسوم سوسیالیستی است و در واقع، مستلزم اقدامات سیاسی و مداخلات نظری است.

والبی نئولیبرالیسم را در برابر سوسیال‌دموکراسی فرض می‌گیرد و مطرح می‌کند که در حالی که اتحادیه‌ی اروپا شکل نسبتاً سوسیال دموکراتیک‌تری را در پیش می‌گیرد، ایالات متحده، در رژیم‌های جنسیتی و طبقاتی، شکل نئولیبرالی را اتخاذ می‌کند.^۴ با این حال، سیاست‌های نئولیبرالی و اصول اقتصادی، به‌طور سیستماتیک، در اتحادیه‌ی

1. McJobs

۲. همان، ۱۰۷-۹.

۳. همان، ۲۱۲-۱۳.

۴. والبی، ۱۵۹.

اروپا نیز پذیرفته شده‌اند و در مواردی، کاربرد آن‌ها حتی سازگارتر از ایالات متحده بوده است. به نظر من این ایده که رژیم‌های جنسیتی و طبقاتی در دو مرز متضاد نئولیبرال و سوسیال دموکراتیک حاضراند، انتزاعی بیش از حد ساده شده است که برای تحلیل‌های فمینیستی نه وضوح نظری دارد و نه کارآمدی سیاسی را ایجاد می‌کند. پیشنهاد می‌کنم به جای اینکه آنان را «متضاد» یکدیگر بدانیم، به درک فوکویی از آن برسیم تا اساساً سوسیال دموکراسی و نئولیبرالیسم را بیشتر به عنوان دو گونه از یک عقلانیت حکومتی واحد ببینیم.

به نظر من، آنچه که تعبیر فلسفی فوکو از نئولیبرالیسم را به طور ویژه‌ای کارساز می‌سازد، تحلیل انتقادی اوست که [نئولیبرالیسم و سوسیال دموکراسی را] به عنوان یک ایدئولوژی، دکتین اقتصادی یا رژیم سیاسی هویت‌یابی نمی‌کند، بلکه به عنوان شیوه‌ای خاص، منطقاً انعکاسی و حکومتی هماهنگ با شکلی از عقلانیت حکومتی لیبرال یا حکومت‌مندی می‌داند. اگر نئولیبرالیسم و دولت را این‌طور درک کرده باشیم که در شکل مجموعه‌ای از کردارهای حکومتی که منطقاً هماهنگ هستند، با یک‌دیگر ترکیب می‌شوند، نمی‌توانیم دیگر صرفاً به عنوان آنتی‌تز یکدیگر فهم کنیم. این تغییر دیدگاه به حکومت‌مندی نئولیبرال، فوکو را قادر می‌سازد تا این ادعای بحث‌انگیز را مطرح کند که برخلاف وجود حکومت‌مندی لیبرال، حکومت‌مندی سوسیالیستی وجود نداشته است. سیاست رفاه سوسیالیستی که در دهه‌ی ۱۹۷۰ پس از جنگ جهانی دوم تا چرخش نئولیبرال در اروپا مسلط بود، باید در چارچوب غالب حکومت‌مندی لیبرالی عمل می‌کرد که از قرن ۱۸ در حال توسعه و گسترش بود. به عقیده‌ی فوکو، سوسیالیسم باید تسلیم عقلانیت حکومتی لیبرال شود و صرفاً نقش جبران اثرات مضر اجتماعی بازار آزاد را بر عهده بگیرد. به عبارت دیگر، سوسیالیسم مجبور شده است به شکل لیبرالیسم پنهان یا لیبرالیسم در لفافه درآید.

«هیچ عقلانیت دولتی در سوسیالیسم وجود ندارد. تاریخ این را نشان داده است که در واقع، سوسیالیسم را تنها می‌توان در ارتباط با انواع مختلف حکومت‌مندی‌ها اجرا کرد. [بنابراین] به حکومت لیبرال پیوند خورده است و متعاقباً سوسیالیسم و اشکال عقلانی شده‌ی آن به

عنوان متعادل‌کننده، اصلاح‌کننده و موقتاً تسکین‌دهنده‌ی خطرات داخلی عمل می‌کند.^۱ خوانش تحریک‌آمیز فوکو مهم است و باید آن را جدی بگیریم. تبارشناسی نئولیبرالیسم او نشان می‌دهد که ریشه‌های چرخش نئولیبرال بسیار عمیق‌تر از آن چیزی است که معمولاً تصور می‌شود. این ریشه‌ها به زمان تولد شکل لیبرالی جدیدی از عقل حکومتی می‌رسد که [ایده‌های آن] در اواسط قرن هجدهم فرمول‌بندی شد، مورد تأمل و ترسیم قرار گرفت و به زبان اقتصاد سیاسی بیان شد. ادعای کلیدی فوکو این است که درک و کردار مدرن ما از حکمرانی لیبرال توسط رژیم جدیدی از حقیقت ساخته و محدود شده است، رژیمی که رابطه‌ای جدید بین قدرت سیاسی و دانش اقتصادی برقرار ساخت. به‌طور خلاصه، ویژگی‌های اساسی آن، برای اولین بار در تاریخ، امکان ارائه‌ی ادعاهای علمی درباره‌ی اقتصاد را ایجاد کرد. تفکر اقتصادی به عدالت - مثلاً حق حاکمیت برای اعمال محدودیت بر تجارت یا عادلانه بودن بازار - دیگر توجه نداشت، بلکه توجه خود را معطوف بر حقیقت کرد. علم جدید اقتصاد حکم می‌کند که یک دولت خوب نباید در مکانیسم‌هایی از بازار دخالت کند که به‌طور خودجوش از قوانین خودمختار خود پیروی می‌کنند و حقایق خود را تثبیت می‌کنند. از آنجایی که مکانیسم‌های بازار - دست نامرئی آدام اسمیت - به بهترین وجه تضمین می‌کرد که طلب منافع خصوصی، خودبه‌خود، به خیر عمومی منتهی می‌شود، غیرمنطقی بود که چنین مطالبه‌هایی را تحت کنترل سیاسی قرار دهیم؛ به عبارتی، مورد مناقشه قرار دادن حقایق اقتصادی از حیث سیاسی، مستلزم گرفتار شدن در غیرعقلانی بودن است. این بدان معناست که وقتی چیزی به عنوان یک مسئله‌ی اقتصادی تعریف شد - مثلاً میزان شکاف درآمدی بین فقیر و غنی -، از حیطه‌ی عدالت به حیطه‌ی حقیقت منتقل می‌شود.

همچنین، فوکو تأکید دارد که همه‌ی اشکال سیاست مدرن با دغدغه‌های زیست سیاسی - حداکثر رفاه جمعیت - درهم تنیده شده‌اند. در مدرنیته، مردم باید تحت عنوان «جمعیتی با ویژگی‌های زیستی قابل اندازه‌گیری» شناخته شوند و حکمرانی خوب نیز به

۱. فوکو، «تولد زیست سیاست»، ۹۲.

معنای تأمین حداکثر سلامت و طول عمر جمعیت شناخته می‌شود. هدف بی‌چون‌وچرای «دولت خوب» ارائه‌ی بهترین مراقبت از زندگی از طریق رشد اقتصادی است: در یک نظام اقتصادی سرمایه‌دارانه، به‌طور کلی پذیرفته شده است که فقط رشد اقتصادی و افزایش مداوم بهره‌وری می‌تواند استانداردهای زندگی بالاتری برای همه فراهم کند و در نتیجه بهترین زندگی را تضمین کند. یک نظم اقتصادی سرمایه‌دارانه‌ی باثبات، چه در انواع نئولیبرالی یا سوسیال دموکراتیک آن، از نظر ساختاری متکی به رشد اقتصادی است. این معادله‌ی یک دولت خوب با رشد اقتصادی یک ساختار کاملاً مدرن است: مهم‌ترین هدف دولت‌ها، در سراسر جهان امروز، فقط رشد تولید ناخالص داخلی (GDP) است.

از این رو، توقف پیش‌روی نئولیبرالیسم در حکومت‌مندی معاصر ما تقریباً غیرممکن است؛ طبق این پیش‌روی، پیشرفت اقتصادی، که معیار آن رشد تولید ناخالص داخلی تعریف می‌شود، هدف سیاسی بی‌چون‌وچرای یک دولت خوب است و حقایق اقتصادی که به لحاظ سیاسی بی‌طرف هستند به عنوان ابزاری ضروری برای دستیابی به آن هدف فهم می‌شوند. استدلال اقتصادی نئولیبرال به سادگی این بازی حکومتی «حقیقت چیست؟» را برده است: به عقیده نئولیبرال‌ها، رشد اقتصادی به بهترین وجه از طریق تجارت آزاد بین‌المللی و بودجه‌های مطمئن به دست می‌آید. این بودجه اغلب به معنای ریاضت مالی است که به «کاهش هزینه‌های رفاهی» ترجمه می‌شود و تورم پایین، خصوصی‌سازی، و مقررات زدایی از بازارها را نیز در برمی‌گیرد. برای مثال، در چنین تفکر اقتصادی‌ای، کالایی‌سازی و خصوصی‌سازی به عنوان ابزارهای مؤثری برای تسریع رشد به حساب می‌آیند؛ زیرا تولید ناخالص داخلی بر حسب مبادلات بازار سنجیده می‌شود. پیش از این، خدمات غیرتجاری یا عمومی، محصولات فرهنگی، اشکال زندگی، فضای فیزیکی و روابط اجتماعی به عنوان کالاهای خصوصی بازتعریف می‌شد و این امر به وضوح حاکی از آن است که معاملات بازار افزایش خواهند یافت. این موضوع رسماً به رشد اقتصادی بیشتر ترجمه می‌شود که معیار آن نیز بر حسب تولید ناخالص داخلی

اندازه‌گیری می‌شود.^۱ به عبارت دیگر، ظهور نئولیبرالیسم به این معناست که در حالی که سیاست‌های دست‌یابی به رشد اقتصادی به‌طور چشم‌گیری تغییر کرده است، پایان زیست سیاست حد اکثر ثروت و رفاه جمعیت به همان شکل باقی مانده است.

بدون شک، منتقدان سوسیالیست نئولیبرالیسم حق دارند که ظهور نئولیبرالیسم را همزمان با افزایش چشم‌گیر ثروت نخبگان بدانند. از زمان چرخش جهانی نئولیبرال در دهه ۱۹۷۰، ثروت در رده‌های بالای درآمدی رشد مارپیچی عظیمی داشته است. منتقدان سوسیالیست این بازتوزیع جدید ثروت را اغلب به عنوان هدف اولیه‌ی چرخش نئولیبرالی برمی‌شمارند: پروژه‌ی نئولیبرالی کوششی عامدانه برای بازگرداندن قدرت و ثروت به طبقات بالا بوده است.^۲ با این حال، اگر بپذیریم که هدف دولت نئولیبرال به حد اکثر رساندن رفاه مادی برای همه است و نه فقط رفاه نخبگان، مدل‌های مقاومت در برابر نئولیبرالیسم پیچیده‌تر می‌شود: به عبارت شعاری عمومی، «جزر و مد بالا همه‌ی قایق‌ها را بلند می‌کند».^۳ نابرابری رو به رشد ثروت به عنوان هدف توطئه‌آمیز دولت نئولیبرال فهم نمی‌شود؛ بلکه پیامد ناگوار، اما اجتناب‌ناپذیر آن در نظر گرفته می‌شود. در مقابل این زمینه، ادامه‌ی بحران چپ را می‌توان به این واقعیت نسبت داد که حمایت از سرمایه‌داری رفاهی - تأمین رفاه همگان در یک جامعه‌ی سرمایه‌داری - مطالبه‌ی سیاسی متمایز آن نیست. اکثر نئولیبرال‌ها نیز از این هدف حمایت می‌کنند، اما علاوه بر این، این نئولیبرال‌ها هستند که در ارائه‌ی استدلال اقتصادی به‌کارگیری برترین ابزار برای دستیابی به این هدف موفق بوده‌اند. از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰، چپ مکرراً در بحث‌های اقتصادی مبتنی بر مسئله‌ی کلیدی رشد اقتصادی شکست خورده است. در واقع، چپ مجبور شده است یا «واقعیت‌های سخت اقتصادی» را بپذیرد یا از مطالبات سیاسی خود با

۱. رجوع کنید به پاتوماکی، ۱۶۳.

۲. به عنوان مثال، دیوید هاروی (هاروی، ۲۱)، استدلال قدرتمندی ارائه کرده است که نشان می‌دهد این نبوغ نظریه‌ی نئولیبرال بود که نقاب خیرخواهانه‌ای مملو از کلمات زیبا مانند آزادی، رهایی، انتخاب و حقوق بر صورت زد تا واقعیت‌های تلخ استقرار قدرت طبقاتی عربان خود را پنهان سازد. از نظر هاروی، مقاومت در برابر نئولیبرالیسم مستلزم این است که سیاست طبقاتی را جوان کنیم و حقیقت را بپوشانیم؛ ما باید نئولیبرالیسم را برای آنچه واقعاً هست، یعنی تلاشی پنهان برای بازگرداندن امتیاز طبقاتی، افشا کنیم.

۳. عبارتی از جان اف کندی در زمینه‌ی اقتصاد؛ که عبارت از آن است که اقتصاد پیشرفته به نفع همه خواهد بود. م

استدلال‌های اخلاقی پشتیبانی کند؛ این استدلال‌ها برای کسانی که نتوانسته‌اند به زندگی خود نوعی شکل کارآفرینانه‌ی مناسب بدهند نابه‌جا دل می‌سوزاند.^۱ همانطور که ویلیام کانولی^۲ این معضل را صورت‌بندی می‌کند، دولت رفاه برای حمایت از برنامه‌های توزیعی خود به یک اقتصاد رو به رشد نیاز دارد، اما ساختار اقتصاد سرمایه‌داری به گونه‌ای است که رشد را تنها می‌توان با سیاست‌هایی محقق کرد که با اصول عدالت ناسازگار باشد؛ اصولی که زیربنای آن برنامه‌ها محسوب می‌شود.

تحلیل‌های فمینیستی مانند تحلیل‌های والبی و آیزنشتاین که عمدتاً بر رفاه مادی زنان - برای مثال اشتغال و مزایای اجتماعی آنها - متمرکزند، وظیفه‌ی دشواری دارند تا نشان دهند که اصلاحات نئولیبرالی برای زنان، تا زمانی که آنها نیز از نظر اقتصادی در این منازعه مشارکت داشته باشند، مضر خواهد بود. در چنین مباحثه‌های اساساً اقتصادی، به هیچ وجه مشخص نمی‌شود که سیاست فمینیستی و سوسیالیستی لزوماً با یکدیگر همپوشانی دارند یا اینکه سیاست سوسیالیستی می‌تواند به نحو احسن رفاه زنان را تأمین کند. برنامه‌های رفاهی و ابتکارات فمینیستی - مانند پناهگاه‌های زنان و کمپین‌های پیشگیری از تجاوز - فقط با یک اقتصاد رو به رشد قابل تأمین‌اند و واقعیت‌های اقتصادی نشان می‌دهند که رشد اقتصاد تنها با اجرای سیاست‌های نئولیبرالی امکان‌پذیر است؛ در چنین شرایطی، جبهه‌ی نزاع میان رفاه زنان و نئولیبرالیسم چندان روشن نخواهد بود.^۳ ما باید یا استدلال‌های اقتصادی بهتری ارائه کنیم که نشان دهد چگونه می‌توان رشد اقتصادی را با ابزارهای دیگر به دست آورد - وظیفه‌ای که باید آن را به اقتصاددانان آموزش دیده بسپاریم - یا، به عنوان فیلسوفان فمینیست، باید حکومت‌مندی فعلی خود را که در بطن آن، حقایق اقتصادی از نظر سیاسی خنثی تلقی می‌شوند و «زندگی خوب

۱. رجوع کنید به وندی براون، «Edgework: مقالات انتقادی در مورد دانش و سیاست»، (پرینستون: انتشارات دانشگاه پرینستون، ۲۰۰۵)، ۵۶.

۲. William Connolly ویلیام کانولی، «معضل مشروعیت: در مشروعیت و دولت»، ویرایش شده توسط ویلیام کانولی، (آکسفورد: انتشارات بلکول، ۱۹۸۴)، ۲۲۷-۳۱.

۳. تحلیل فمینیستی سوسیالیستی خود والبی بر اهمیت اهداف نئولیبرالی مرکزی، مانند رشد اقتصادی و نیاز به افزایش سرمایه انسانی زنان، تأکید دارد. (والبی، ۱۵۲).

مردم» اساساً به رشد اقتصادی (تعریف‌شده بر اساس GDP) گره می‌خورد اماچ [نقد] قرار دهیم. پس مقاومت در برابر حکومت‌مندی نئولیبرال به معنای طرح پرسش‌های فلسفی دشواری است، مانند این پرسش‌ها: وضعیت معرفت‌شناختی حقایق اقتصادی چیست؟ آیا آنها از نظر ارزشی خنثی هستند؟ آثار سیاسی آنها چیست؟ آیا معیارهای فعلی ما برای پیشرفت اقتصادی و رفاه انسانی کافی است؟ آیا رشد اقتصادی از نظر اجتماعی و زیست‌محیطی یک هدف پایدار است؟

سوژه فمینیستی

موضوع کلیدی دیگری که فراتر از سیاست رفاهی مرسوم سوسیالیستی است، به سوژه‌ی فمینیستی مربوط می‌شود. رویکرد فوکویی نشان می‌دهد که تأثیر نئولیبرالیسم به برجیدن دولت رفاه محدود نمی‌شود: نئولیبرالیسم، به عنوان شکلی از حکومت‌مندی، سازنده‌ی مفاهیم ما از سیاست و کنش سیاسی و همچنین از خودمان به عنوان سوژه‌های سیاسی است. این برداشت حاکی از آن است که حتی سوژه‌ی فمینیستی و همچنین درک ما از سیاست فمینیستی نیز توسط حکومت نئولیبرال فعلی ما شکل گرفته است. «زنان»، «فمینیسیم» و «سیاست فمینیستی» نهادهای طبیعی و غیرسیاسی نیستند که صرفاً تحت تأثیر تغییرات تجربی و معین در جامعه برآمده باشند. آنها اساساً توسط این تغییرات و همچنین تصورات و باورهای پیشین ما درباره‌ی جهان اجتماعی شکل می‌گیرند و ساخته می‌شوند. ارزیابی تأثیر حکومت نئولیبرال مستلزم بازنگری‌ای با این سمت و سو است که چگونه متأثر از هژمونی نئولیبرالی، تصورات ما از مفاهیمی مانند سوپرکتیویته‌ی زنانه، شهروندی، کنش سیاسی و رهایی فمینیستی تغییر کرده است.

از منظر فوکو، تحلیل‌های والبی و آیزنشتاین هر دو مسئله‌مندند، از این حیث که می‌پندارند برآمدن سوژه‌ی فمینیستی (سوسیالیست) از تأثیر فناوری‌های قدرت مشدد نئولیبرالی در امان بوده‌اند. اگر بینش کلیدی فوکو را بپذیریم که ساخت سوژه یک فرآیند کاملاً تاریخی و بسیار متزلزل است، به آن معنا خواهد بود که می‌توان تغییراتی را حتی در دوره‌های نسبتاً کوتاهی مانند بیست یا سی سال گذشته در آن کشف کرد. قصدم

آن است بیان کنم که گسترش و تشدید حکومت‌مندی نئولیبرال به این معنی است که زنان نیز پیوسته به عنوان سوژه‌های نئولیبرال دیده می‌شوند و خود را به عنوان سوژه‌های نئولیبرال می‌بینند؛ سوژه‌های آگومحور و منتفع که بر اساس محاسبات اقتصادی منطقی، انتخاب‌های آزادانه انجام می‌دهند. زنان دیگر نه تنها خواهان خانه‌ای شاد هستند، بلکه پول، قدرت و موفقیت را نیز مطالبه می‌کنند. آنها سوژه‌های منتفع‌اتی شده و مستقلی هستند که برای فرصت‌های اقتصادی موجود رقابت می‌کنند.

ظهور این سوژگی جدید زنانه و نئولیبرال را می‌توان به شیوه‌های مختلف توصیف و مستند کرد، مثلاً، با تحلیل فرهنگ بصری یا داده‌های جامعه‌شناختی؛ به عنوان نمونه، آنجلا مک‌رابی^۱، جامعه‌شناس، عناصر جامعه‌شناسی فمینیستی را در کوششی بحث‌انگیز با مطالعات فرهنگی ترکیب کرده است تا حوزه‌ی فرهنگ عمومی و سیاسی پسافمینیستی را عمدتاً در چارچوب بریتانیایی ترسیم کند. وی تحولات رخ داده در فیلم، تلویزیون، فرهنگ عامه و مجلات زنان را بررسی کرده و نشان داده است که چگونه در دهه‌های گذشته، محتوای فمینیستی در آنها برچیده شده و جای خود را به فردگرایی تهاجمی، فالیسیسم هدونیستی زنانه در زمینه‌ی سکسوالیته، و سواس با فرهنگ مصرف داده است. ناتاشا والترز در فمینیسم جدید^۲ و آریل لوی^۳ در خوک‌های شوونیست زنانه - دو کتاب محبوبی که عمدتاً مخاطبان جریان اصلی را هدف قرار می‌دهند - همین تغییر در نگرش‌های فرهنگی را مستند می‌کنند. کتاب والترز ایده‌هایی را درباره‌ی زنانگی و فمینیسم مفصل‌بندی می‌کند که در طول دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ در بریتانیا غالب شد و داستان پیروزمندان‌ای از موفقیت اقتصادی زنان روایت می‌کند. والترز اصرار دارد که یک زن، تا وقتی که «انتخاب خودش» باشد، می‌تواند همچنان که یک فمینیست است، عروسی سفید^۴ داشته باشد، پوزن‌گرافی بخرد، لباس‌های طراحی شده تن کند یا

۱. Angela McRobbie آنجلا مک‌رابی، «پیامدهای فمینیسم؛ جنسیت، فرهنگ و تغییرات اجتماعی»، (لندن: انتشارات

سیج، ۲۰۰۹)

۲. Natasha Walters ناتاشا والترز، «فمینیسم جدید»، (لندن: انتشارات ویراگو، ۱۹۹۸).

۳. Ariel Levy آریل لوی، «خوک‌های شوونیست زنانه؛ زنان و ظهور فرهنگ راونج»، (نیویورک: مطبوعات آزاد، ۲۰۰۵).

۴. عروسی کاملاً سنتی و رسمی در کلیسا که عروس در آن لباس سفید تن می‌کند. م

حتی روسپی یا ستاره‌ی پورن باشد؛ به عبارت دیگر، تا وقتی که زنان به دنبال منافع خود باشند، نحوه‌ی صحبت، لباس پوشیدن یا ابراز تمایلات جنسی آنان بلاموضوع است. برای یک زن، مسائل واقعی فمینیسیم پیرامون آزادی شخصی، استقلال اقتصادی و موفقیت حرفه‌ای در همه‌ی زمینه‌های شغلی جای دارد.^۱ با نگاهی انتقادی‌تر، لوی روشی را معرفی می‌کند که پورن‌سازی روزافزون از تمام جنبه‌های زندگی روزمره دیگر نه در تقابل با اهداف سیاسی فمینستی، بلکه در عوض، به عنوان مدرکی در نظر گرفته می‌شود که دال بر رسیدن فمینیسیم به اهداف خود است. این واقعیت که زنان نیز مجله‌ی پلی‌بوی^۲ می‌خوانند و وکس‌های بیکینی برزیلی^۳ دریافت می‌کنند، رفته‌رفته به عنوان نشانه‌ای از آزادی و قدرت آنها شناخته می‌شود.

بحث من در اینجا درباره‌ی ظهور سوژه‌ی زنانه‌ی نئولبرال، نه تجربی، بلکه اساساً فلسفی است. این بدان معنی است که می‌توان با حقایق و توصیفات تجربی نشان داد، امانی توان آن را با تعریف کردن، به‌طور قطعی اثبات یا رد کرد. این بینش بر اساس شناخته‌شده‌ترین سهم فوکو در نظریه‌ی فمینستی است؛ یعنی بینش فلسفی او مبنی بر آنکه هر تحلیلی از روابط قدرت باید نشان دهد که چگونه این روابط از سوژه‌های درگیر در آنها تشکیل شده‌اند. قدرت را نمی‌توان یک رابطه‌ی بیرونی پنداشت که بین سوژه‌های ازپیش ساخته شده حاضر است؛ بلکه باید آن را به عنوان سازنده‌ی خود سوژه‌ها درک کرد: ساخت سوژگی فقط در حوزه‌ی متغیر، متضاد و متزلزل روابط قدرت ممکن می‌شود. این بینش، زمانی که سعی داریم تأثیر نئولبرالیسم را بر نظریه و سیاست فمینستی درک و ارزیابی کنیم، باید همچنان محوری باقی بماند. اگر بپذیریم که تکنیک‌های نئولبرالی حکومت‌داری بیش‌ازپیش وصف‌کننده‌ی جامعه‌ی ما هستند، و همچنین بپذیریم که پیوندی غیرقابل‌انکار بین اشکال قدرت و اشکال سوژگی وجود دارد، باید نتیجه بگیریم که چرخش نئولبرالی در مورد فنون حکومت‌داری مستلزم تحول در ساخت متناظر سوژه خواهد بود.

۱. والترز، ۱۹۳.

۲. مجله‌ی Playboy که شهرت خود را از عکس‌ها و صفحه‌ی میانی برهنه یا نیمه‌برهنه می‌گیرد. م

۳. وکس‌های از بین‌برنده‌ی موهای زائد. م

همانطور که مفسران متعددی تایید کرده‌اند، فوکو حکومت نئولیبرال را به عنوان شیوهی خاصی از تولید سوپرکتیویته تئوریزه می‌کند: حکومت نئولیبرال سوژه‌هایی را تولید می‌کند که در تمام ابعاد زندگی خود، به عنوان کارآفرینان فردی عمل می‌کنند.^۱ سوژه‌های حکومت‌پذیر، به عنوان موجوداتی منفعت‌طلب و منطقی شناخته می‌شوند که با انتخاب همیشه منطقی خود، مبتنی بر دانش اقتصادی، محاسبه‌ی دقیق هزینه‌های لازم و در نظر داشتن منافع، در عرصه‌ی اجتماعی پیش می‌روند. آنها افرادی اتمی شده هستند که باید منافع فردی و تمایل طبیعی‌شان به رقابت تقویت و تشدید شود. بنابراین، ذیل یک حکومت نئولیبرال، جامعه به یک بازی تبدیل می‌شود که در آن افراد ذی‌نفع و اتمی شده برای کسب حداکثر سود اقتصادی به رقابت می‌پردازند. چنان که فوکو اشاره می‌کند:

«زندگی فردی نباید در چارچوب یک تشکیلات بزرگ مانند شرکت یا دولت قرار گیرد، بلکه باید در چارچوب انبوهی از تشکیلات مختلف مرتبط و درهم تنیده... و نهایتاً مرتبط با خود زندگی فرد قرار گیرد؛ با برقراری رابطه‌ی فرد با دارایی‌های خصوصی خود، به عنوان مثال، با خانواده، جمع‌های خانوادگی، بیمه، و بازنشستگی، باید وی را به نوعی به تشکیلات دائمی و چندگانه بدل سازد».^۲

با این وجود، چنان‌که نظریه‌پردازان فمینیست نیز به‌طور قابل‌توجهی به آن اشاره داشته‌اند، تحلیل فوکو از سوپرکتیوسازی نسبت به ماهیت به ویژه زنانه‌ی آن غفلت

۱. Lois McNay لوئیس مکنی، «خود به‌عنوان تشکیلات: معضلات کنترل و مقاومت در تولد زیست سیاست فوکو»، چاپ شده در نظریه، فرهنگ و جامعه، جلد ۲۶، برای مثال در شماره ۶ (۲۰۱۰)، ۵۵-۷۷، ۶۰-۶۱، خاطرنشان می‌کند که یکی از جالب‌ترین جنبه‌های بحث فوکو در مورد نئولیبرالیسم این است که تعمیم شکل تشکیلاتی آنقدر جامع تصور می‌شود که محدود به نهادهای اجتماعی نمی‌شود، بلکه خود فرد را هم در بر می‌گیرد. برای تحلیل‌های روشن‌گرانه درباره‌ی روایت فوکو از موضوع نئولیبرال، به‌عنوان مثال رجوع کنید به سام بینکلی، «اثر حکومت‌مندی نئولیبرال: زمانمندی و جوهر اخلاقی در داستان دو پدر»، مطالعات فوکو، شماره ۶ (۲۰۰۹)، ۶۰-۷۸؛ ترنت هامان، «نئولیبرالیسم، حکومت‌مندی و اخلاق»، مطالعات فوکو، شماره ۶ (۲۰۰۹)، ۳۷-۵۹؛ جیسون رید، «تبارشناسی هومو-اکنومیکوس: نئولیبرالیسم و تولید سوپرکتیویته»، مطالعات فوکو، شماره ۶ (۲۰۰۹)، ۲۵-۳۶؛ اندرو دیلتز، «از خودکارفرمایی تا مراقبت از خود: حکومت‌مندی نئولیبرال و اخلاق فوکو»، مطالعات فوکو، شماره ۱۲ (۲۰۱۱)، ۱۳۰-۱۴۶.

۲. فوکو، تولد زیست سیاست، ۲۴۱.

می‌ورزد.^۱ معمولاً مردانگی، برای سوژه‌ی اقتصادی نئولیبرال بدیهی پنداشته می‌شود. بنابراین، یک استدلال فلسفی مهم در برابر ادعای من در مورد سوژه‌ی زنانه‌ی نئولیبرال، به ناهمگونی عیان بین حکومت‌مندی لیبرال و سوژه‌ی زن مربوط به آن اشاره خواهد داشت. منتقدان فمینیست به‌طور قانع‌کننده‌ای استدلال کرده‌اند که در پارادایم سیاسی لیبرال، این ایده که تمام کنش‌های زنان بر اساس منفعت شخصی محاسبه شده و با حذف صریح همه‌ی ارزش‌های دیگر انجام می‌شود، وجود ندارد یا حتی از نظر ساختاری غیرممکن است. طبیعی‌سازی خانواده در لیبرالیسم سیاسی به این معنا بود که زنان نمی‌توانند به سان مردان، فردمحوران خودخواه و صاحب اختیار [تام] باشند. به عنوان مثال، همانطور که وندی براون^۲ استدلال کرده است، سوژه‌ی لیبرالیسم به عنوان فیگوری از ذی‌نفع شخصی و فردمحوری بنیادی، کاملاً در تضاد با کسوت زنان است. زن خودبنیاد - زن بدون فرزند، مجرد یا لژیون - نشانه‌ای از جامعه‌ی بدون نظم یا شکست فردی در «انطباق با زنانگی» بوده است. چنین فیگورهای «غیرطبیعی‌ای» به وضوح نشان می‌دهند که چگونه نظم اجتماعی مورد نظر لیبرالیسم، خود به‌طور فراگیر، بار جنسیتی دارد؛ چراکه هم نشان‌دهنده‌ی تقسیم‌بندی جنسیتی کار و هم تقسیم‌بندی جنسیتی از حساسیت‌ها و فعالیت‌های سوژه‌هاست. نقش سنتی زنان در خانواده این بوده است که منافع شخصی خود را کنار بگذارند تا همسران و فرزندان‌شان به سوژگی خودبنیاد خویش دست یابند. اصطلاحات سازنده‌ی گفتمان سیاسی لیبرال و کردار [معطوف به آن] - کردارهای فردی، خودبنیادی، منفعت شخصی - اساساً به مخالفت ضمنی آنها با یک سوژه و مجموعه‌ای از فعالیت‌هایی بستگی دارد که «زنانه» تلقی می‌شوند؛ این در حالی است که در عمل، این وابستگی را پنهان می‌سازد.^۳

به زعم من، وضعیت در حکومت‌مندی نئولیبرال، با مشخصه‌های آن، از جمله

۱. به عنوان مثال بنگرید به ساندرا لی بارتکی، «فوکو، زنانگی و مدرن‌سازی قدرت پدرسالار»، در آی. دیاموند و آل. کوینبی (ویراستار)، «فمینیسم و فوکو: مسیرهای مقاومت» (بوستون: انتشارات دانشگاه نورث ایسترن، ۱۹۸۸)، ۶۱-۸۵.

۲. وندی براون، «وضعیت‌های آسیب: قدرت و آزادی در مدرنیته متاخر»، (پرینستون: انتشارات دانشگاه پرینستون، ۱۹۹۵)، ۱۵۷.

۳. همان، ۱۵۲. همچنین رجوع کنید به عنوان مثال به کارول پتمن، قرارداد جنسی (کمبریج: چاپ پالیتی، ۱۹۸۸).

مواجهه‌ی تقلیل‌دهنده‌ی اقتصادی که با همه‌ی مسائل اجتماعی دارد، به‌طور چشم‌گیری تغییر کرده است. ما در دهه‌های اخیر، شاهد بازسازی شایان توجهی از روابط خانوادگی، خویشاوندی و روابط صمیمانه بوده‌ایم: آنها نیز تحت تأثیر منطق بازار قرار گرفته‌اند و کمتر به پیوندهای خانوادگی پایدار مبدل می‌شوند. دیگر از نظر ساختاری غیرممکن نیست که زنان بتوانند سوزده‌های لیبرال به معنای مطلق کلمه باشند؛ نه تنها سوزده‌های منفرد حقوقی، بلکه سوزده‌های اگومحور منافع. از آنجا که حکومت نئولیبرال موجب کالایی‌شدن و بازاری‌شدن روزافزون قلمروی خصوصی شده است - برای مثال، کار خانگی و مراقبتی - منافع شخصی مختص زنان را می‌توان به راحتی، با انقیاد و استثمار دیگران، خریداری کرد. باید بدانیم که هنوز هم این کار خانگی و مراقبتی، کالایی شده، اغلب توسط سایر زنان ارائه می‌شود. با وجود این، جنسیت ارائه‌کنندگان مراقبت، از منظر عمدتاً اقتصادی، به تدریج فاقد اهمیت می‌شود. اقتصاد نئولیبرال جهانی به کار زنان متکی است، اما به‌طور فزاینده‌ای، متکی بر زنانه‌شدن نیروی کار نیز است. این مفهوم [زنانه‌شدن نیروی کار] که پرکاربرد اما مبهم است، از یک سو، به افزایش کمی زنان در بازار کار در سطح جهانی اشاره دارد که به سبب رشد صنایع خدماتی و افزایش تقاضا برای کارهای مراقبتی، رو به افزایش است و از سویی دیگر، نشان‌دهنده‌ی تغییر کیفی در ماهیت کار است: ویژگی‌هایی که از لحاظ تاریخی در کار زنان وجود دارد - بی‌ثبات کاری، انعطاف‌پذیری، ماهیت تکه‌پاره، موقعیت نازل و دستمزد کم - به‌طور روزافزون، مشخصه‌ی بارز تمام کارها در سرمایه‌داری جهانی است.^۱ روتوویکا آندریاسویچ متذکر می‌شود^۲ که این بدان معنا نیست که دوگانه‌ی تولید/بازتولید دیگر وجود ندارد، بلکه به این معناست که با خوانش آن منحصرأ بر حسب تقسیم کار جنسیتی، دستیابی به شناخت کامل از اشکال معاصر ترتیبات کاری

۱. برای تعاریف مختلف مفهوم زنانه‌شدن کار، به عنوان مثال رجوع کنید به کریستینا مورینی، «زنانه‌شدن کار در سرمایه‌داری شناختی»، چاپ شده در مروری فمینیستی ۸۷ (۲۰۰۷)، ۴۰-۵۹، ۴۴-۴۱.

۲. Andrijasevic روتوویکا آندریاسویچ، «مهاجرت، عاملیت و شهروندی در قلاچاق جنسی» (نیویورک: نشر پالگرو مک میلان، ۲۰۱۰)، ۵.

ناممکن می‌شود.^۱

اکسل هانت و مارتین هارتمن^۲ نیز بر اهمیت مشخصه‌های سرمایه‌داری «جدید» یا «منعطف» مانند سرمایه‌ی عاطفی و مهارت‌های ارتباطی تأکید داشته‌اند. استدلال آنها این است که مهم‌ترین معیار برای توصیف انقلاب نئولیبرالی دیگر، توانایی کارگران برای انجام پارامترهای تعیین‌شده‌ی سلسله‌مراتبی در یک شرکت بزرگ نیست، بلکه توان به کار بردن مهارت‌های ارتباطی و سرمایه‌ی عاطفی ایشان در خدمت فردی کردن پروژه‌هاست. از کارگران انتظار می‌رود که مهارت‌های غیررسمی، عاطفی و «مهارت‌های زیست جهان» را برای اهداف حرفه‌ای بسیج کنند، که منجر به ترکیب مهارت‌ها و تدابیر خصوصی و عمومی، غیررسمی و رسمی می‌شود.^۳ اگرچه تحلیل هانت و هارتمن از جنبه‌های جنسیتی این پیشرفت تهی است، اما نتیجه این است که توانایی‌ها و ویژگی‌های سنتی زنانه، شایستگی‌های عاطفی، رابطه‌ای و تعاملی که قبلاً عمدتاً از کارگران زن انتظار می‌رفت، امروزه بیش‌ازپیش از همه‌ی کارگران انتظار می‌رود.

از این رو، دوگانگی‌های آشتی‌ناپذیری اعم از عمومی/خصوصی، فردی/خانوادگی، خودمختاری/وابستگی، منفعت شخصی/دگرخواهی، که به‌طور مرسوم شکل‌دهنده‌ی لیبرالیسم سیاسی‌اند، دیگر به‌سادگی بین دو جنس زن و مرد تقسیم نمی‌شود. این دوگانه‌ها اکنون بیش‌ازپیش توصیف‌کننده‌ی زندگی روانی زنان کارگرند که بین دوراهی مطالبات متعارض زنانگی و همچنین اختلافات درونی بین گروه‌های مختلف زنان و مردان قرار گرفته است؛ به عبارت دیگر، از حیث اقتصادی، برای ساخت جامعه‌ی مدنظر نئولیبرالیسم، نیازی برای منقادسازی پیوسته‌ی گروه زنان نیست.

۱. آندریاسویچ ارجاع می‌دهد به اندیشمندان فمینیستی مانند آرلی هوجشیلد (سانفرانسیسکو و لس آنجلس: انتشارات دانشگاه کالیفرنیا، ۱۹۹۷، ۱۹۸۳) و الیزابت برنشتاین، «موقتاً مال شما: صمیمیت، اصالت و تجارت جنسی»، (شیکاگو: انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۲۰۰۷) که سهم مهمی در ترسیم پیکربندی‌های نوظهور جدید زندگی اندرونی و کار عاطفی داشته‌اند. آنها به ترتیب کار ارتباطی مشتری‌مدار و کار جنسی را مورد مطالعه قرار داده‌اند و نشان داده‌اند که چگونه کار عاطفی از حوزه‌ی خانگی به دادوستد منتقل شده است.

۲. Axel Honneth and Martin Hartmann اکسل هانت و مارتین هارتمن، «تناقض‌های سرمایه‌داری»، چاپ شده در کانستلیشن، جلد. ۱۳، شماره ۱ (۲۰۰۶)، ۴۱-۵۸، ۴۵.

۳. همان، ۵۰.

در این زمینه، ادعای من این است که والبی به راحتی این اتهام را رد می‌کند که نئولیبرالیسم فمینیسم را در خود ادغام کرده است. وی به دلیل درک محدودی که از نئولیبرالیسم به عنوان یک سیاست اقتصادی مخالف و تهدیدکننده‌ی دولت رفاه دارد، قادر به توضیح تأثیرات بنیادین آن بر سوژه‌های زنان و فمینیستی نیست. او تصدیق می‌کند که برخی از نئولیبرال‌ها ادعا کرده‌اند که نئولیبرالیسم برای زنان خوب است، اما اصرار دارد که خود فمینیست‌ها چنین برداشتی ندارند. از نظر او، تأیید چنین اتهامی مستلزم ارائه‌ی شواهد تجربی است که نشان می‌دهد برخی از گروه‌های فمینیستی، در واقع، درباره‌ی سازش‌پذیری فمینیسم و نئولیبرالیسم توافق دارند. با این حال، چنین شواهدی وجود ندارد. در عوض، والبی تلاش می‌کند تا شواهد گسترده‌ای از فعالیت‌های واقعی گروه‌های فمینیستی - نهادهای کلان فمینیستی در بریتانیا، اتحادیه‌ی اروپا، ایالات متحده و سازمان ملل - ارائه کند و نشان دهد که اهداف آنها به هیچ وجه سازگار با چرخش نئولیبرال نیست.^۱

با این حال، اگر بپذیریم که زنانی که برای کسب امتیاز در بازی‌های اقتصادی جدید رقابت می‌کنند، دست‌کم تا حدی، به سوژه‌های نئولیبرال بدل می‌شوند، این سؤال پیش می‌آید که آیا افکار و کردار فمینیستی مورد نظر والبی که به تعداد محدودی از نهادهای دولتی سازگار با سیاست‌های سوسیالیستی تقلیل یافته، واقعاً نشان‌دهنده‌ی قدرت و جنبش فمینیسم معاصر است؟ آیا به جای آن، حاکی از آن نیست که فمینیسم تا حدودی، به آنچه در زندگی زنان جوان امروز اتفاق می‌افتد بی‌اعتنا بوده است؟ مسلماً اثبات تجربی پیامدهای مشخصی که با محدود شدن بخش عمومی بر زندگی زنان اتفاق می‌افتد، حائز اهمیت است، اما پرداختن به تحلیل ساختاری و فلسفی‌ای که تأثیر آن [پیامدها] را بر تنوع سوژه‌هایی که به آنها تبدیل شده‌ایم، رصد کند هم به همان اندازه مهم است. سیاست فمینیستی باید بتواند به نوعی با چارچوب حکومتی فراگیری که در آن، معیار آزادی زنان به موفقیت اقتصادی فردی و انتخاب‌های ممکن برای زنان تبدیل

شده است مقابله کند: [انتخاب‌هایی از جنس] مدیر اجرایی یا روسپی شدن، برگزاری عروسی‌های سفید و یا خرید پورنوگرافی.

سیاست فمینیستی همچنین باید اشکال جدیدی از مسائل را حول همبستگی مطرح کند. من قویاً با آیزنشتاین موافقم که پاسخ ما به ظهور نئولیبرالیسم مستلزم به چالش کشیدن فردگرایی و خودمختاری است که اصولاً فمینیسیم لیبرال را زنده می‌کند؛ با این حال، ایجاد همبستگی بر آگاهی طبقاتی در میان زنان، آن هم در شرایطی که وضعیت اقتصادی آنها بسیار متفاوت است، بسیار دشوار به نظر می‌رسد. ما نیاز به بینشی گسترده‌تر و رادیکال‌تر از سیاست فمینیستی داریم. فمینیسیم باید به تحلیل انتقادی سرمایه‌داری بازگردد، لیکن ما نباید تنها نهادهای سیاسی یا اقتصادی خود را متحول سازیم، بلکه به‌طور اساسی‌تر، سبک زندگی و حتی خودمان هم باید دستخوش تغییر شوند. همچنین نیاز به سیاستی از خود داریم که تصدیق کند کارکرد حکومت مندی نئولیبرال به واسطه‌ی ما و سوژگی ما ممکن می‌شود.

تمایز فرهنگی/اقتصادی

این دغدغه که فمینیسیم در حال فاصله گرفتن از تخیل سیاسی سوسیالیستی است و مسائل مربوط به بازتوزیع اقتصادی را نادیده می‌گیرد، در بحث‌های سیاسی دهه‌ی ۱۹۹۰ پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پراکندگی چپ، شدت یافت. شیفته‌گی فمینیست‌ها به پسا ساختارگرایی و سیاست‌های هویت فرهنگی در آن زمان به‌عنوان علت ناکامی در ارائه‌ی درک سیستماتیک از استثمار سرمایه‌داری و همچنین عامل نپرداختن به سیاست طبقاتی تلقی می‌شد. این بحث در تبادل مهم بین نانسی فریزر و جودیت باتلر در مورد تمایز بین امر فرهنگی و اقتصادی متبلور می‌شود.

باتلر^۱ در مقاله‌ی «صرفاً فرهنگی» به این اتهام پاسخ می‌دهد که تمرکز فرهنگی نظریه‌ی فمینیستی پسا ساختارگرا در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ به معنای کنار گذاشتن پروژه‌ی

۱. Merely Cultural, جودیت باتلر، «صرفاً فرهنگی»، چاپ شده در متن اجتماعی، ۵۲/۵۲، ج. ۱۵، شماره ۳ و ۴ (۱۹۹۷)، تغییر جنسیت‌های نژادی، ملی و جنسیتی کوییرها، ۲۶۵-۲۷۷.

ماتریالیستی مارکسیسم بوده و ما را به بن‌بست سیاست صرفاً فرهنگی سوق داده است. این وضعیت شامل یک شکل خودمحور و پیش‌پا افتاده از سیاست است که کنشگری سیاسی را صرفاً به اظهار و تأیید هویت فرهنگی فرو می‌کاهد.^۱ باتلر مستقیماً از کسانی که واقعاً مدافع چنین دیدگاه‌هایی باشند، نامی نمی‌برد، اما این مقاله نقدی است بر کتاب تأثیرگذار عدالت منقطع^۲ نانسی فریزر و تمایزات مفهومی کلیدی سازمان‌دهنده‌ی آن. فریزر بین بی‌عدالتی‌های اجتماعی-اقتصادی و راه‌حل‌های آن، و از سویی دیگر بی‌عدالتی‌های فرهنگی و راه‌حل‌های آن تمایزی تحلیلی یا شهودی قائل می‌شود. این تمایز او را قادر می‌سازد تا به مطالعه‌ی روش‌هایی بپردازد که از خلال آنها، مطالبات سیاسی می‌توانند به ترتیب برای بازتوزیع و بازشناسی، به نحو احسن با یکدیگر ترکیب شوند. هدف باتلر غلبه بر شکاف فرهنگ/اقتصاد با تأکید بر اهمیت هر دو قسم سیاست است. ما باید از تغییر شکل رادیکال مقولات فرهنگی و نهادهای اقتصاد سیاسی دفاع کنیم.

به عنوان مثال، جنسیت ابعاد سیاسی-اقتصادی دارد، زیرا یک اصل سازنده‌ی بنیادی اقتصاد سیاسی است. بنابراین، عدالت جنسیتی مستلزم دگرگونی اقتصاد سیاسی است؛ از بین بردن استثمار، به حاشیه راندن و محرومیت‌های مختص جنسیتی مستلزم الغای تقسیم کار جنسیتی است که هم شامل تقسیم جنسیتی بین کار دستمزدی و بدون مزد می‌شود و هم درون [روابط] کار دستمزدی را در بر می‌گیرد. با این حال، چنین بازسازی سیاسی-اقتصادی‌ای کافی نیست، زیرا جنسیت نه تنها یک تمایز سیاسی-اقتصادی، بلکه یک تمایز فرهنگی-ارزشی نیز هست. بی‌عدالتی‌های جنسیتی شامل اشکال نرینه‌محوری^۳ و همچنین تبعیض جنسی فرهنگی می‌شود: ارزش‌زدایی و تحقیر فراگیر چیزهایی که تحت عنوان «زنانه» هویت می‌یابند. این ارزش‌زدایی در طیفی از آسیب‌هایی بیان می‌شود که زنان متحمل می‌شوند، از جمله تجاوز جنسی، بهره‌کشی

۱. باتلر، ۲۶۵.

۲. نانسی فریزر، «عدالت منقطع: تأملات انتقادی در مورد شرایط پساوسویالیستی» Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist Condition" (لندن: نشر راتلج، ۱۹۹۷).

۳. Androcentrism, م.

جنسی، خشونت فراگیر خانگی و همچنین بی‌اهمیت جلوه دادن، شیء‌انگاری [بدن زن] و تحقیر تصویرهای کلیشه‌ای حاضر در رسانه‌ها.^۱ علاوه بر بازتوزیع سیاسی-اقتصادی، ما به‌طور اساسی به راه‌حلهایی برای شناخت نیز نیاز داریم: تغییر ارزش‌گذاری‌های فرهنگی و همچنین عبارات قانونی و کرداری آن‌ها که متضمن امتیازدهی به مردانگی است و [لزوم] ارج و احترام برابر برای زنان را رد می‌کند؛ بنابراین، فریزر تقابلی را که برای مثال، آیزنشتاین بین فمینیسیم سوسیالیستی و پسا ساختارگرایی فرض می‌گیرد رفع می‌کند، سیاست فمینیسیتی سوسیالیستی مرسوم باید با سیاست فرهنگی فمینیسیم پسا ساختارگرا ترکیب شود.

با این حال، باتلر به بقای چنین سیاست‌های ترکیبی‌ای حمله می‌کند. او استدلال می‌کند که با تأکید بر تمایز بین اقتصاد و فرهنگ فریزری، به نوعی وجود دو حوزه‌ی مجزا از سیاست با اهداف و ابزار متفاوت به غلط تأیید می‌شود و بدین ترتیب، شکاف میان این دو حوزه را عمیق می‌کند.^۲ او به دنبال این است که ثبات تفکیک بین حوزه‌های فرهنگی و اقتصادی را به چندین دلیل به چالش بکشد؛ برای این منظور، به جریان‌های تفکر نئومارکسیستی و همچنین به کارهای انسان‌شناسانه مانند ماوس و لوی استراس^۳ اشاره می‌کند. اما به نظر من، حرکت مهم در نقد باتلر، متزلزل‌سازی این تمایز نیست، بلکه سیاسی کردن آن است. او پیشنهاد می‌کند که تمایز فرهنگی/اقتصادی به جای اینکه تمایز هستی‌شناختی، نظری یا تحلیلی باشد، کارکردی سیاسی دارد.

باتلر این کارکرد سیاسی را بسیار اجمالی توضیح می‌دهد. او ادعا می‌کند که این کارکرد استفاده‌ای «مدبرانه برای به حاشیه راندن اشکال خاصی از کنشگری‌های سیاسی»، موسوم به سیاست‌های کوپیر، دارد.^۴ به عبارت دیگر، این تمایز از محافظه‌کاری اجتماعی و جنسی حمایت می‌کند، زیرا مسائل مربوط به سکسوالیته و سیاست‌های کوپیر را در

۱. فریزر، ۲۰.

۲. باتلر، ۲۷۰-۷۱.

۳. همان، ۲۷۴-۷۶.

۴. باتلر، ۲۶۸.

درجه‌ی ثانوی «تجارت واقعی سیاست» قرار می‌دهد.^۱ او همچنین با اشاره‌ای مختصر به صورت‌بندی‌های اقتصادی پیشاسرمایه‌داری^۲ مارکس، به دنبال سیاسی کردن این تمایز در معنای دوم است، که در آن، مارکس «در پی توضیح این است که چگونه فرهنگ و اقتصاد، خود، به عنوان حوزه‌های تفکیک‌پذیر تثبیت شدند. در واقع، نهادی از اقتصاد به عنوان یک حوزه‌ی جداگانه پیامد عملیات انتزاعی‌ای است که از خود سرمایه‌نشئت گرفته است».^۳ مارکس در بخشی از گروندریسه که باتلر نیز به آن اشاره می‌کند، پیش‌روی تاریخی صورت‌بندی اقتصادی پیشاسرمایه‌داری را تحلیل می‌کند که به سرمایه‌داری منتهی می‌شوند. وی به دنبال شناسایی ضرورت‌های تاریخی برای توسعه‌ی سرمایه‌داری است؛ یعنی از یک سو، کارگرانی که چیزی جز نیروی کار خود برای فروش ندارند، و از سوی دیگر، سرمایه. از طریق فرآیندهای مختلف تاریخی زوال، اقتصادی شکل گرفت که در مقابل ارزش‌های مصرفی و اشکال مالکیت تولید در مقیاس کوچک، بر ارزش مبادله‌ای و پول استوار بود. این فرآیند، تبدیل پول به سرمایه را ممکن کرد و کارگر را هم از ابزار تولید خود جدا ساخت.^۴

این پرسش همچنان قابل بحث است که آیا این دیدگاه به عنوان یک استدلال تاریخی در نظر گرفته می‌شود یا استدلالی در مورد منطق اجتناب‌ناپذیر سرمایه‌داری است، چنان‌که در مورد مارکس نیز مطرح است. آن‌گونه‌که باتلر عباراتی مانند «نشئت‌گرفته از خود سرمایه» را به کار می‌گیرد، این تصور را ایجاد می‌کند که خوانش وی باید منطبق بر معنای دوم باشد. در حالی که چنین خوانشی با متجلی ساختن این که این تمایز برای استثمار کارگران توسط سرمایه‌داران ضروری است، موجب سیاسی کردن تمایز اقتصادی/فرهنگی می‌شود. سیاسی کردن این تمایز از این طریق، به ویژه در زمینه‌ی فمینیستی معاصر راه‌گشا نیست؛ زیرا این امکان را به ما نمی‌دهد تا کنترل و مدیریت چالش‌های

۱. همان.

2. Precapitalist Economic Formations

۳. همان، ۲۷۴.

۴. بنگرید به کارل مارکس، «گروندریسه؛ مبانی نقد اقتصاد سیاسی»، (لندن: نشر پنگوئن، ۱۹۶۵)، ۴۷۱-۵۱۴.

سیاسی خاص تاریخی را که توسط نئولبرالیسم ارائه می شود در دست بگیریم. فریزر در پاسخ به باتلر تأکید می کند که تمایز فرهنگی/اقتصادی را به عنوان تمایز هستی شناختی نمی فهمد یا آن را به این شکل به کار نمی گیرد، بلکه به عنوان تمایزی می بیند که از نظر تاریخی، مختص سرمایه داری پیشرفته است.^۱ وی معتقد است که باتلر یکی از بدترین جنبه های مارکسیسم دهه ی ۱۹۷۰ و فمینیسیم مارکسیستی را احیا کرده است که تکیه بر خوانشی غیرتاریخی از مارکس دارد و دیدگاهی «بیش از حد کلی شده»^۲ از جامعه ی سرمایه داری ارائه می کند: «آنچه از بین می رود ویژگی جامعه ی سرمایه داری به عنوان شکل متمایز و بسیار خاص سازمان اجتماعی است».^۳ فریزر، پیرو کارل پولانی^۴، استدلال می کند که در جوامع ماقبل دولتی و پیشا سرمایه داری، تمایز فرهنگی/اقتصادی اساساً متزلزل بود: نه روابط اقتصادی متمایز وجود داشت و نه روابط فرهنگی متمایز. نظم واحدی از روابط اجتماعی، ادغام اقتصادی و فرهنگی را مدیریت می کرد. با این حال، چنین مسائلی در جامعه ی سرمایه داری که با شکاف هایی بین موقعیت اجتماعی و طبقه، فرهنگ و اقتصاد مشخص می شود، نسبتاً بی ربط هستند. از نظر تاریخی، جامعه ی صنعتی قرن نوزدهم، که در آن فعالیت اقتصادی دچار انزوا شد و به انگیزه ی اقتصادی متمایز نسبت داده شد، یک حرکت منحصربه فرد بود.^۵ بنابراین، فریزر از موضع خود

۱. فریزر پیش از پرداختن به اختلافات واقعی در این زمینه، بحث خود را با رد سوء تفاهمی صرف از موضع خود، شروع می کند. او به درستی تأکید می کند که درک نادرست از بحث او ناشی از جنبه ی مادی است: این بحث در مورد یک رابطه ی اجتماعی نهادینه شده است، نه حالتی روانی یا چیزی صرفاً نمادین. بنابراین استدلال باتلر مبنی بر اینکه ظلم به لزبین ها و گی ها، چون متحمل ضررهای مادی و اقتصادی می شوند، به عنوان کژفهمی طبقه بندی نمی شود، صرفاً توصیفی از نادرستی ادعای او است. در تصور فریزر، بی عدالتی های ناشی از کژفهمی، درست به اندازه ی بی عدالتی ناشی از توزیع نادرست مادی است. بنابراین، آسیب های مادی که توسط باتلر ذکر شده است - مثلاً مواردی که در آن لزبین ها و گی ها از مفاهیم مورد تأیید دولت در مورد خانواده و مزایای آن طرد می شوند - از موارد پارادایمی کژفهمی هستند. نانسی فریزر، «دگر جنس گرایی، کژفهمی و سرمایه داری؛ پاسخی به جودیت باتلر»، متن اجتماعی، شماره ۵۳/۵۲، «تغییر جنسیت های نژادی، ملی و جنسیتی کوپرها»، ۲۸۲، ۲۸۹-۲۷۹.

2. Overtotalized

۳. همان، ۲۸۴

4. Karl Polanyi

۵. به عنوان مثال بنگرید به کارل پولانی، دگرگونی بزرگ: خاستگاه های سیاسی و اقتصادی روزگار ما (بوستون: انتشارات بیکن، ۲۰۰۱)، ۷۴.

در برابر تلاش باتلر برای متزلزل ساختن تمایز بین امر اقتصادی و فرهنگی مصرانه دفاع می‌کند، که این تمایز به منظور درک ویژگی متمایز ساختار اجتماعی و خاص تاریخی آن می‌تواند به طور مفیدی برای جامعه‌ی سرمایه‌داری به کار رود.^۱

فریزر در حالی که برویگی تاریخ‌مندی این تمایز تأکید دارد، از پذیرش کارکرد سیاسی این تمایز امتناع می‌ورزد. به عنوان مثال، تمایز فرهنگی/اقتصادی می‌تواند موجب به حاشیه راندن سیاست‌های کوبیرها یا تثبیت سرمایه‌داری شود. او صریحاً انکار می‌کند که مدبرانه از آن برای به حاشیه راندن سکسوالیته‌ی کوبیرها استفاده کرده است. شواهد تجربی، دومین ادعای مارکسیستی باتلر را هم رد می‌کند که سرمایه‌داری خود این تمایز را بنیاد نهاده و بر آن تکیه دارد. به عقیده فریزر، با مطالعه‌ی سرمایه‌داری معاصر شاهد آنیم که این سیستم تلاشی برای بیرون راندن گی‌ها و لربین‌ها به خارج از حوزه‌ی اقتصادی ندارد. در عوض، دریافته است که به راحتی با پذیرش آنها و تطبیق دادنشان به عنوان مصرف‌کنندگان بالقوه، می‌توان مزایای اقتصادی آنان را رؤیت کرد.^۲ بنابراین، تمایز بین فرهنگ و اقتصاد یک تمایز سیاسی به هیچ یک از معناهای باتلری نیست و صرفاً یک تمایز تحلیلی مفید برای درک ویژگی جامعه‌ی سرمایه‌داری است.

علی‌رغم تفاوت نظری میان باتلر و فریزر، هر دو در جریان تلاششان برای توضیح شکل‌گیری تمایز اقتصادی/فرهنگی، به تحلیل‌های سرمایه‌داری روی می‌آورند. آنها چگونگی شکل‌گیری سیاسی حوزه‌ی اقتصادی را که در حکومت نئولیبرال کنونی دستخوش تغییر شده است، به پرسش نمی‌کشند. من قویاً با موضع فریزر موافقم که ما نباید تمایز اقتصادی/فرهنگی را به عنوان یک تمایز ثابت و هستی‌شناختی درک کنیم، بلکه باید آن را از نظر تاریخی مختص سرمایه‌داری پیشرفته بدانیم؛ با این حال، به نظر من فریزر بلافاصله این احتمال را نادیده می‌گیرد که این تمایز ممکن است کارکردی سیاسی داشته باشد. استفاده‌ی باتلر از عباراتی مانند «استفاده‌ی مدبرانه»^۳ و «نشئت‌گرفته از خود

۱. فریزر، «دگرچسگرایی، کژفهمی، و سرمایه‌داری. پاسخی به جودیت باتلر»، ۲۸۷.

۲. همان، ۲۸۵.

سرمایه^۱ مایه‌ی تاسف است؛ چرا که نشان می‌دهد که این اثرات سیاسی به تدبیرهای عامدانه و منافع سیاسی خاص قابل‌تقلیل هستند.^۲ بنابراین پیشنهاد من این است که برای بررسی انتقادی تأثیرات سیاسی تمایز اقتصادی/فرهنگی در حکومت مندی نئولیبرال، به سراغ فوکو برویم.

تبارشناسی اقتصاد

درس‌گفتارهای فوکو در مورد حکومت لیبرال و نئولیبرال به ما تبارشناسی اقتصاد را ارائه می‌کند؛ البته نه تاریخچه‌ای مفهومی، بلکه تبارشناسی حکومت مندی که اقتصاد را به عنوان یک قلمروی خودبنیاد واقعیت با قوانین و قواعد خاص خود مستقر کرد. از نظر فوکو، فیزیوکرات‌هایی مانند فرانسوا کوسنی^۳ و دکترین اقتصادی آن‌ها نماینده‌ی «کنش بنیان‌گذار اندیشه‌ی اقتصادی» هستند؛ به این معنا که آن‌ها نه تنها یک مفهوم کاملاً جدید از اقتصاد را پدید می‌سازند، بلکه مهم‌تر از همه، بازار آزاد [ذیل اندیشه‌ی آنان] به عنوان قاعده‌ی یک حکومت خوب شروع به کار می‌کند.^۴ فوکو قبلاً در کتاب نظم اشیاء مستدل ساخته بود که چگونه در قرن هفدهم، تحلیل اقتصادی در سطح تحلیل ثروت باقی ماند و چگونه در قرن هجدهم، با فیزیوکرات‌ها حوزه‌ی جدیدی از دانش، یعنی اقتصاد سیاسی گشوده شد.^۵ در مجموعه درس‌گفتارهای «امنیت، قلمرو و جمعیت»،

1. Initiated by capital itself

۲. لیزا دوگان، «گرو و میش برابری؟ نئولیبرالیسم، سیاست فرهنگی و حمله به دموکراسی» (بوستون: نشر بیکن پرس، ۲۰۰۳)، ۸۳، همچنین باتلر را با این استدلال تفسیر می‌کند که تمایز اقتصاد/فرهنگ «نوعی فریب‌گفتمان لیبرال سرمایه‌داری است».

3. Francois Quesnay

۴. میشل فوکو، «امنیت، قلمرو، جمعیت». درس‌گفتارهای کلژ دو فرانس ۱۹۷۷-۱۹۷۸، ویرایش شده توسط میشل سنلارت (بیسینگ استوک: نشر پالگرو مک میلان، ۲۰۰۷)، ۳۳. فیزیوکرات‌ها مکتبی از اقتصاددانان بودند که در قرن ۱۸ فرانسه تأسیس شد. اصل کلیدی آن‌ها این باور عجیب بود که زمین منبع همه‌ی ثروت است، اما همچنین از این ایده مبنی بر اینکه سیاست دولت نباید در عملکرد قوانین اقتصادی طبیعی دخالت کند، حمایت می‌کردند. ایده‌ای که عمیقاً آدام اسمیت و لیبرالیسم اقتصادی را تحت تأثیر قرار داد. فوکو در چندین مورد در درس‌گفتارهای «امنیت، قلمرو، جمعیت» -درس‌گفتارهایی که قبل از تولد زیست سیاست ارائه شد- درباره‌ی فیزیوکرات‌ها بحث می‌کند.

5. The Order of Things

۶. میشل فوکو، نظم اشیاء. «دیرینه‌شناسی علوم انسانی» (لندن و نیویورک: انتشارات راتلج، ۱۹۹۴).

فوکو دیگر علاقه‌ای به ظهور اقتصاد سیاسی «از حیث دیرینه‌شناسی دانش» نشان نمی‌دهد، بلکه اکنون می‌خواهد «آن را از منظر تبارشناسی تکنیک‌های قدرت در نظر بگیرد».^۱ با تز فیزیوکرات‌ها، اقتصاد سیاسی نه تنها به عنوان یک علم، بلکه به عنوان یک تکنیک مداخله در حوزه‌ی واقعیتی شناخته می‌شود که تحت مفهوم اقتصاد قرار می‌گیرد؛ بنابراین، مطالعه‌ی آنها درباره‌ی مکانیسم‌های بازار، هم یک تحلیل علمی است از آنچه که هست، و هم برنامه‌ای است از آنچه باید باشد.

استدلال فوکو ناظر بر آن است که اگر به‌سادگی بپذیریم که نظریه‌ی اقتصادی فیزیوکراتیک تغییری در سیاست اقتصادی، به عنوان پیامد عملی آن ایجاد کرده است، دچار خطا شده‌ایم.^۲ آنچه در عوض رخ داده است، سازماندهی مجدد بنیادین حوزه‌ی نظری اقتصاد و نیز فنون حکومت بود. فیزیوکرات‌ها هرگونه تحلیل اخلاقی فرآیندهای اقتصادی را رد می‌کردند و در عوض، این فرایندها را پدیده‌های طبیعی و خودمختاری می‌شناختند که توسط قوانین و قواعد علمی اداره می‌شوند. با دکترین «دولت اقتصادی» مأخوذ آنها، هنر حکومت نیز به آستانه‌ی معینی از «علمی بودن» رسید.^۳

«در قرن شانزدهم واژه‌ی «اقتصاد» بر شکلی از حکومت دلالت دارد؛ در قرن هجدهم، از طریق سلسله فرآیندهای پیچیده‌ای که ضرورت قطعی تاریخ ماست، اقتصاد سطحی از مفهوم واقعیت و عرصه‌ای برای مداخله‌ی دولت تعیین خواهد کرد».^۴

از این رو، به واسطه‌ی کار فیزیوکرات‌ها، مفهوم مدرن «اقتصاد» به عنوان یک حوزه‌ی مستقل از جامعه و به عنوان یک موضوع دانش علمی در تاریخ سیاسی پدیدار شد. این تحول برای تصویری که از یک «دولت خوب» داریم، و به‌طور کلی برای درک ما از امر سیاسی بسیار مهم بود. ایجاد یک حوزه‌ی اقتصادی خودبنیاد و خودتنظیم، یک کنش سیاسی عامدانه نبود که مدبرانه از سیستمی نشئت بگیرد یا آغاز شود، اما این بدان معنا

۱. فوکو، «امنیت، قلمرو و جمعیت»، ۳۶.

۲. همان، ۳۴.

۳. همان، ۱۱۶.

۴. همان، ۹۵.

نیست که هیچ اثر سیاسی‌ای هم در پی نداشته است. هدف اصلی تبارشناسی فوکو دقیقاً تحلیل این تأثیرات سیاسی بر واقعیت اجتماعی ماست.

از نظر سیاست کنونی، شاید نگران‌کننده‌ترین اثر سیاسی خودبنیادی حوزه‌ی اقتصادی، حذف بسیاری از تصمیم‌های اقتصادی و سیاسی از قلمروی حکومت‌داری دموکراتیک بوده است. با هویت‌یابی موضوعات سیاست‌گذارانه به مثابه‌ی امور اقتصادی و نه اجتماعی، فرهنگی یا سیاسی، می‌توان آنها را از منظر اخلاقی و سیاسی بی‌طرف پنداشت و نتیجتاً می‌توان این موضوعات را از فرآیندهای تصمیم‌گیری دموکراتیک حذف، و به قلمروی انحصاری کارشناسان اقتصادی و مؤسسات مالی محول کرد. با گسترش حکومت نئولیبرال، مسئله‌ی غیرسیاسی شدن قلمروی اجتماعی بارزتر خواهد شد، زیرا یکی از مشخصه‌های کلیدی حکومت نئولیبرال، گسترش بالقوه‌ی نامحدود اقتصاد است. نئولیبرالیسم تلاش می‌کند تمام جنبه‌های زندگی را تحت عقلانیت اقتصادی قرار دهد. هدف اصلی آن، نه ایجاد اقتصاد بازار آزاد، بلکه «جامعه»‌ی بازار آزاد است.

فوکو در درس‌گفتارهای خویش نشان می‌دهد که چگونه اقتصاددانان مکتب شیکاگو این ایده را به غایت افراطی خود رساندند. آنها دریافتند که تعمیم شکل اقتصادی بازار به کل جامعه، به‌طور مؤثر، به عنوان چارچوبی از فهم و به عنوان اصلی راه‌گشا برای روابط اجتماعی و رفتار فردی عمل می‌کند. در [اقسام] فرآیندها، همچنین روابط و رفتارهای مرسوم غیراقتصادی، می‌توان تعدادی از روابط رسمی و فهم‌پذیر را مشاهده کرد.^۱ [طی این سیستم] اقتصاد دیگر یک حوزه در میان دیگر حوزه‌ها با عقلانیت خاص خود نبود، بلکه بیش‌ازپیش، به عنوان عقلانیت کل کنش انسانی درک می‌شد.^۲ برای مثال، ریشه‌کن کردن تنظیم بازار، به‌تنهایی، از مشخصه‌های اساسی حکومت نئولیبرال نیست، بلکه به‌طور اساسی‌تر، ریشه‌کن کردن مرز بین امر اجتماعی و امر اقتصادی مدنظر است: عقلانیت

۱. فوکو، «تولد زیست سیاست»، ۲۴۳-۵.

۲. به عنوان مثال مراجعه کنید به گری بکر، «سرمایه‌گذاری در سرمایه‌ی انسانی: یک تحلیل نظری»، مجله اقتصاد سیاسی ۷۰، شماره ۲، بخش ۲: «سرمایه‌گذاری در انسان‌ها»، (۱۹۶۲)، ۹-۴۹؛ گری بکر، «سرمایه‌ی انسانی: تحلیل نظری و تجربی با ارجاع ویژه به آموزش»، (نیویورک: دفتر ملی تحقیقات اقتصادی، ۱۹۶۴).

بازار - محاسبه‌ی هزینه و فایده - باید به تمام نهادها و کردارهای اجتماعی گسترش و تسری یابد. نه تنها سیاست اقتصادی، بلکه همه‌ی سیاست‌گذاری‌ها و کردارهای اجتماعی، باید تسلیم تحلیل‌های سوددهی اقتصادی شوند و بر اساس اصول رقابت سازماندهی یابند.

از همه مهم‌تر، درس‌گفتارهای فوکو درک متداول نئولیبرالیسم به مثابه‌ی حذف حکومت را زیر سوال می‌برد. او مصرانه بیان می‌دارد که نئولیبرالیسم را باید فرم و یک دکترین حکومت مشخص دانست که هدف آن ایجاد جامعه‌ای سازمان‌یافته بر اساس رقابت است. رقابت یک پدیده‌ی طبیعی یا یک شالوده‌ی ازپیش‌تعیین‌شده‌ی جامعه نیست که برای کشف کردنش تنها لازم باشد به آن رخصت بدهیم تا به سطح [فهم] بیاید. در عوض، رقابت یک مکانیسم رسمی است که به نابرابری‌ها اجازه می‌دهد به گونه‌ای عمل کنند که برای اقتصاد محرک، و از نظر تخصیص منابع، باشند؛ به عبارت دیگر، یک دولت شایسته باید وظیفه‌ی ایجاد یک بازار موثر از طریق رقابت را بر عهده بگیرد.^۱ مسئله‌ی کلیدی در قرن هجدهم در لیبرالیسم آدام اسمیت، ایجاد فضای آزاد برای بازار در یک جامعه‌ی سیاسی ازپیش‌متعین بود، با وجود این، مشکل نئولیبرالیسم بیشتر این بود که چگونه اعمال همه‌جانبه‌ی قدرت سیاسی را می‌توان بر اساس اصول اقتصاد بازار الگوسازی کرد.

مسئله آزاد کردن فضای خالی نبود، بلکه اخذ اصول رسمی اقتصاد بازار و فرافکنی آن در هنر عمومی حکومت بود.^۲ «بنابراین، نئولیبرالیسم را نباید [به سادگی] با عدم دخالت دولت همانندسازی کرد، بلکه باید آن را توأم با احتیاط دائمی، کنشگری و مداخله دانست».^۳ از قضا، این برداشت یک لیبرالیسم مداخله‌گر بود: مداخله باید در همه جا رخنه کند تا رقابت مؤثری در بازارهای آزاد ایجاد کند و فعالانه با همه‌ی روش‌های نازل تنظیم‌کننده‌ی تلاش‌های فردی، از قبیل برنامه‌ریزی مرکزی، مخالفت کند. برنامه‌ریزی لازم

۱. فوکو، «تولد زیست سیاست»، ۱۲۰-۲۱.

۲. همان، ۱۳۱.

۳. همان، ۱۳۲.

است، اما باید برای رقابت برنامه‌ریزی شود، و نه به جای آن.^۱ از این رو، حتی اگر ادعای فریزر را بپذیریم که وجود تمایز فرهنگی/اقتصادی مشخصه‌ی جوامع سرمایه‌داری در مقابل جوامع پیشاسرمایه‌داری است، باید پرسیم که چگونه خط جداکننده‌ی بین این دو حوزه در جامعه‌ی معاصر، تحت سلطه‌ی ذهنیت حکومت مندی نئولیبرال و گسترش پرشتاب حوزه‌ی اقتصادی و عقلانیت بازار آن تغییر کرده است. آیا می‌توان گفت این تمایز هنوز از لحاظ نظری معنادار است؟ آن هم وقتی که همه چیز، از کیفیت مراقبتی که مادر از فرزندش انجام می‌دهد تا تولید دانش، می‌توانند و باید که به مثابه‌ی یک موضوع اقتصادی در نظر گرفته شوند. تأثیرات سیاسی این گسترش اقتصادی چیست؟

حکومت مندی نئولیبرال عملاً استقلال نسبی همه چیز غیر از حوزه‌ی اقتصادی را تضعیف می‌سازد. این امر مستلزم تحلیل رفتن کردارهای اجتماعی، فعالیت‌های سیاسی و نهادهایی است که بر اساس عقلانیت‌های بازار سازماندهی نشده‌اند، اما مثلاً بر پایه‌ی ارزش‌های اخلاقی و آرمان‌های سیاسی بنا شده‌اند. وقتی که همه‌ی تصمیمات سیاسی در معرض محک اقتصادی «خنثی از ارزش» قرار می‌گیرند، آشکال سیاست رادیکال، از جمله سیاست فمینیستی، از معنا تهی خواهند شد.

شاید بزرگ‌ترین چالش سیاسی که نئولیبرالیسم پیش پای سیاست فمینیستی می‌گذارد، مربوط به بسط خود قلمروی اقتصادی است. ما باید فرآیندهای سیاسی و معیارهای تعیین‌کننده‌ی تخصیص مسائل اجتماعی در حوزه‌های فرهنگی و اقتصادی را به‌طور انتقادی مطالعه کنیم؛ نه اینکه صرفاً این تمایز را به عنوان یک ابزار خنثی و بی‌طرف سیاسی بپذیریم. در نهایت، مقاومت فمینیستی در برابر نئولیبرالیسم باید به معنای عقب راندن آگاهانه‌ی تجاوز امر اقتصاد به امر اجتماعی باشد که مستلزم داشتن بینشی مبسوط‌تر نسبت به سیاست و «زندگی خوب» است. بنابراین، نمی‌توان پاسخ فمینیستی به نئولیبرالیسم را به مسائل مربوط به بازتوزیع اقتصادی محدود کرد:

۱. به عنوان مثال رجوع کنید به فردریش هایک، «راهی به سوی بردگی»، (شیکاگو: انتشارات دانشگاه شیکاگو، ۱۹۴۴).

مثلاً محدود بر این دغدغه که چگونه می‌توان ثروت را به‌طور مساوی بین جنسیت‌های [مختلف] توزیع کرد. همچنین باید سؤالات اساسی‌تری در مورد محدودیت‌های بازارها و خود عقلانیت اقتصادی مطرح کنیم. بحثی که امروزه جوامع ما به شدت نیاز دارند این است که نظریه و سیاست فمینیستی باید درمباحث عمومی، سیاسی و اخلاقی در مورد حدود قابل قبول بازارها ریشه‌ای قوی و شنیدنی داشته باشد.

سکسوالیته یکی از حوزه‌هایی است که باید محور چنین بحث‌های فمینیستی‌ای باشد. در حالی که موج دوم فمینیسم در ابتدا، تقریباً به اتفاق آراء، با تمام اشکال کار جنسی مخالف بود و آن را به عنوان نوعی سلطه‌ی مردسالارانه یا حتی خشونت مردانه محکوم می‌کرد، در طول دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، به تدریج یک موضع فمینیستی ایجاد شد که قویاً طرفدار روسپی‌گری بود. امروزه فمینیست‌ها بین دفاع مجدانه از دیدگاه‌های به اصطلاح «الگا‌رایانه» و «احقاق» [حقوق کارگران جنسی] تقسیم شده‌اند. عموماً الگا‌رایان، روسپی‌گری را با فروش بدن، و در نتیجه فروش خود هویت‌یابی می‌کنند. این شغل فعالیت‌ی از خودبیگانه‌کننده^۱ است: «ویرانگر انسانیت زن».^۲ این موضع محل اختلاف مدافعان حقوق کارگران جنسی است و آنان اصرار دارند که آنچه در روسپی‌گری فروخته می‌شود، بدن نیست، بلکه یک خدمت است و آنچه مشتری برای آن هزینه می‌کند، زمان روسپی است و نه دسترسی بی‌محابا به بدنش. آنها موضع الگا‌رایانه را با برداشت «اخلاقی و آرمان‌گرایانه» بودن مورد انتقاد قرار می‌دهند: بهترین راه برای محافظت از زنان آسیب‌پذیر، ریشه‌کن کردن بازار سکس با ابزارهای قانونی نیست، بلکه استفاده از قدرت سیاسی برای سازمان‌دهی آن بازار است تا آن را به سمت و سوی امنیت بیشتر و استثمار کمتر کارگران جنسی بکشاند.

کار جنسی باید اساساً به عنوان شغلی در بخش خدمات شناخته شود که توسط شرایط شغلی بازار کار و همچنین سایر عوامل تنظیم‌کننده‌ی عرضه و تقاضای خدمات

1. self-estranging

۲. Kathleen Barry به عنوان مثال بنگرید به کاتلین بری، «روسپی‌گری سکسوالیته»، (نیویورک: انتشارات دانشگاه نیویورک، ۱۹۹۵)، ۳۲.

جنسی تعیین می‌شود. به عنوان مثال، همانطور که وندی چاپکیس^۱ استدلال می‌کند، اگر کار اروتیک را به مثابه‌ی شکلی از کار خدماتی بنگریم، از عظمت و شاعرانگی‌اش کاسته می‌شود نسبت به هنگامی که آن را به این‌طور بنگریم که طی این عمل، روح روسپی، با کالایی کردن محرومانه‌ترین جنبه‌های خود، خویش را به ورطه‌ی مرگ می‌کشانند. اما چنین صورت‌بندی‌ای این مزیت را دارد که منتقدان را در جهت مداخلات عملی مانند سازماندهی محل کار و مبارزات سیاسی گسترده‌تر سوق می‌دهد تا از خلال آنها، موقعیت اجتماعی و حیثیت ارائه‌کنندگان این خدمات ارتقا یابد.

با وجود آنکه رویکرد اقتصادی بدون تردید موجب سهولت شناخت و تحلیل اشکال خاص استثمار شده است که کارگران جنسی با آن مواجه هستند، همچنان باید مراقب باشیم که چگونه چنین موقعیت فمینیستی‌ای با حکومت‌مندی نئولبرال همسو می‌شود؛ یعنی بسط عقلانیت بازار به همه‌ی حوزه‌های زندگی. در الگوی فریزری، پورنوگرافی و روسپی‌گری همچنان نه تنها به عنوان مسائل اقتصادی، بلکه مهم‌تر از همه، به عنوان آسیب‌های فرهنگی‌ای درک می‌شوند که نیازمند درمان‌اند، در حالی که در حکومت‌مندی نئولبرال، باید آنها را صرفاً به عنوان مسائل اقتصادی مرتبط با شرایط کاری مناسب، سخت‌تر کردن شرایط بازارها و اشکال مدیریت کارآفرینانه در نظر گرفت. همانطور که یکی از دختران تلفنی^۲ مصاحبه‌کننده در کتاب چاپکیس بیان می‌کند، جدی‌ترین موانع موفقیت یک کارگر جنسی «رفتار ناکارآمد و مهارت‌های محدود در سرمایه‌گذاری» است.^۳

بنابراین، موقعیت اجتماعی حقوق کارگران جنسی بر اساس همان منطق اقتصادی

۱. Wendy Chapkis وندی چاپکیس، «سکس زنده. زنانی که کار اروتیک انجام می‌دهند»، (نیویورک: نشر راتلج، ۱۹۹۷)، ۸۲، ۶۸ کسانی که روسپی‌گری را یک عمل ذاتاً توهین‌آمیز می‌بینند، عموماً از ممنوعیت عمل و مجازات برخی یا همه‌ی طرف‌های درگیر حمایت می‌کنند. در مقابل، کسانی که روسپی‌گری را نوعی نیروی کار می‌دانند، تمایل دارند از سیاست‌هایی حمایت کنند که برای افزایش کنترل کارگران از طریق جرم‌زدایی، مقررات و خودسازماندهی کارگران طراحی شده‌اند. در حالی که جرم‌زدایی فقط مستلزم حذف مجازات‌های کیفری برای تجارت جنسی است، قانونی‌سازی مستلزم برقراری مقررات دولتی برای تجارت است (چاپکیس، ۱۳۱، ۱۵۵).

۲. کارگران جنسی زن که قرار کاری خود را به صورت تلفنی یا آنلاین منعقد می‌کنند. م

۳. چاپکیس، ۱۰۲.

نئولیبرالیسم عمل می‌کند که هدف آن تنها بهبود اثرات مخرب بازارهای آزاد از طریق اجرای مقررات کار است. بنابراین، مهم است که در نظر بگیریم چگونه چنین رویکرد صرفاً اقتصادی به کار جنسی می‌تواند طرح سؤالات انتقادی متمرکز بر حدود اخلاقی بازارها را هر روز دشوارتر سازد: باید به عنوان یک جامعه، چه چیزی را برای فروش بدانیم. اگر بخشی از جذابیت بازارهای آزاد در این واقعیت نهفته است که «بازارها حتی یک قدم هم بر نمی‌دارند»^۱، باور من آن است که دلایل تازه‌ای برای اصرار بر آن وجود دارد که سیاست فمینیستی در بسیاری از موارد، باید به این مقاومت ادامه دهد.^۲

بنابراین، پیشنهاد آن است که فمینیست‌ها باید منتقدانه کار جنسی را به پرسش بکشند، اما این انتقاد نباید از چشم‌انداز اخلاقی جهان‌شمولی باشد که به سوژه‌های زن ایستا و حقوق طبیعی و بنیادین انسانی‌شان مربوط می‌شود. همان‌طور که تحقیقات فمینیستی نشان داده است، سوپرکتیویته‌های کارگر جنسی پیچیده است و به راحتی در دوگانه‌های اجباری/ داوطلبانه، قربانی/ عاملیت آزادانه، فعال/ منفعل قرار نمی‌گیرد. از دیدگاه فوکویی، سوپرکتیویته‌های آن‌ها نیز باید در رابطه با عقلانیت‌های حکومتی، روابط قدرت، رژیم‌های گفتمانی و هنجارهای حقوقی تشکیل‌دهنده‌ی آنها بررسی شود. همچنین، توجه به این نکته حائز اهمیت است که چگونه گفتمان حقوق بشر می‌تواند اختلاف نظر هر دو طرف را جریحه‌دار کند: الغاگرایان طرفدار لغو روسپی‌گری هستند، زیرا آن را نقض حقوق بشر زنان می‌دانند، اما مدافعان حقوق کارگران جنسی از گفتمان حقوق بشر نیز بهره می‌جویند؛ وقتی که استدلال می‌کنند که تلاش دولت‌ها برای جرم‌انگاری کار جنسی یا مجازات کارگران جنسی، انکار حق بشر برای تعیین سرنوشت کسانی است که ورود به روسپی‌گری انتخاب شخصی خود آنان بوده.^۳

۱. بر اساس دیدگاه اقتصاددانان که تاثیر بازار را در کالاهای مبادله‌شده خنثی و منفعل می‌دانند. م.
 ۲. رجوع کنید به مایکل سندل، «آنچه نمی‌توان با پول خرید: محدودیت‌های اخلاقی بازارها»، (نیویورک: فارار، نشر استراوس و ژیروکس، ۲۰۱۲).
 ۳. روتوویکا آندریاسویچ (۵۷-۵۸) فرآیند مذاکره بر سر پروتکل قاچاق سازمان ملل را توصیف می‌کند، برای مثال، زمانی که توسط دو NGO فمینیستی مرکزی مورد اعتراض قرار گرفت: انجمن حقوق بشر، از این موضع دفاع می‌کند که روسپی‌گری نوعی کار مشروع است، و ثانیاً، شبکه‌ی بین‌المللی حقوق بشر مصمم است که روسپی‌گری نقض حقوق بشر زنان است.

بنابراین، دیدگاه فمینیستی انتقادی به کار جنسی نباید به گفتمان جهانی حقوق بشری بازگردد، اما در چارچوب حکومت‌مندی نئولیبرال، کار جنسی باید به عنوان موضوعی در نظر گرفته شود که مربوط به حدود سیاسی و قابل‌بحث بازار است. در حالی که من اذعان می‌دارم که اشکال خاصی از گفتمان حقوقی ممکن است در رقابت سیاسی قدرت بازارها به خوبی کاربردی استراتژیک داشته باشد، اما در نهایت، در مقابل حقوق بشر، ما به ابزارهای سیاسی رادیکال‌تری نیاز داریم تا بتوانیم اساساً حکومت‌مندی نئولیبرالی معاصر خود را به چالش بکشیم.^۱

در مجموع، در حالی که اغلب تحلیل‌های مارکسیستی و سوسیالیستی از نئولیبرالیسم از آن به عنوان «سرمایه‌داری تشدید یافته» یاد می‌کنند، در واقع این سیستم یک اصل سازماندهی متمایزکننده‌ی زندگی اقتصادی و اجتماعی است. همان‌طور که وندی براون^۲ می‌نویسد، عقلانیت سیاسی نئولیبرالیسم را می‌توان ناشی از مرحله‌ای از سرمایه‌داری خواند که صرفاً بر این استدلال مارکس صحنه می‌گذارد که سرمایه در هر جنبه‌ای از زندگی نفوذ می‌کند و آن را دگرگون می‌سازد؛ همه چیز را در بازتاب تصویر خود، از نو می‌سازد و هر فعالیت و ارزشی را به منطق سرد خود فرومی‌کاهد. با این حال، چنین تحلیلی در شرح و تفسیر آن شکل حکومت‌مندی که توسط نئولیبرالیسم جایگزین شده و شکل جدیدی از آن را برپا ساخته، شکست می‌خورد. همچنین این تحلیل قادر نیست اشکال مقاومتی که در برابر نئولیبرالیسم منسوخ شده‌اند، و یا اشکالی که برای به چالش کشیدن مؤثر آن باید ارتقا داده شوند را رؤیت‌پذیر کند.

در این مقاله تلاش کردم استدلال کنم که اندیشه‌ی فوکو را ابزاری ارزشمند می‌دانم که مسئولیت‌بازشناسی بحرانی ظهور نئولیبرالیسم را ممکن می‌سازد و پرسشی انتقادی ایجاد می‌کند. با این حال، اکنون تصدیق می‌کنم که دیدگاه او به‌تنهایی برای مسئولیت‌دستوری که باید دنبال شود و برای پروژه‌ی سیاسی ناظر بر طراحی و ترویج عقلانیت‌های

۱. برای بحث روشنگرانه موضع فوکو در مورد گفتمان حقوق و پتانسیل سیاسی حقوق، به عنوان شکلی از مخالفت با حکومت نئولیبرال، به مکنی، ۷۰-۷۴ رجوع کنید.

۲. براون، Edgework، ۴۴-۴۵.

بدیل، ناکافی خواهد بود، عقلانیت‌هایی که به منظور تنظیم کردارهایی طراحی می‌شوند که ذیل آنها مورد حکمرانی قرار می‌گیریم و بر خود نیز حکمرانی می‌کنیم. علاوه بر سیاست‌های زیست‌محیطی گسترده، ممکن است پروژه‌های مارکسیست-فمینیستی رادیکال برای این کار ارزشمند باشند. با وجود این، امیدوارم نشان داده باشم که نمی‌توانیم به سادگی به فمینیسم‌های سوسیالیستی یا مارکسیستی بازگردیم و تظاهر کنیم که گویا پسا ساختارگرایی هرگز اتفاق نیفتاده است، و همچنین نمی‌توان آنها را تنها با سیاست‌های صرفاً فرهنگی پسا ساختارگرایی تکمیل کرد. ما با چالش‌های جدیدی روبه‌رو هستیم که برای مقابله با آنها باید دقیق‌ترین ابزارهای سیاسی و نظری را که در اختیار داریم، به کار بگیریم. اندیشه‌ی فوکو یکی از ابزارهای باقی‌مانده برای این مقصود ماست.

فمینیسم، قانون و نئولیبرالیسم: مصاحبه و گفت‌وگویی با وندی براون
کیتی کروزا^۱، وندی براون^۲
مترجم: آزاده حسینی، طلیعه حسینی

چکیده



در ۲۴ ژوئن ۲۰۱۵، مجله‌ی مطالعات حقوقی فمینیستی^۳ و دانشکده‌ی حقوق مدرسه‌ی اقتصاد لندن^۴ میزبان نشستی با حضور پروفیسور وندی براون، اولین استاد علوم سیاسی دانشگاه کالیفرنیا، از فارغ‌التحصیلان سال ۱۹۳۶، بود.

پروفیسور براون از روی لطف موافقت کرد درباره‌ی مطالعاتش در مورد نظریه‌ی فمینیستی

1. Katie Cruz, University of Leeds, Leeds, UK

2. Wendy Brown, Class of 1936 First Professor of Political Science, University of California Berkeley, Berkeley, CA, USA

3. *Feminist Legal Studies*

4. London School of Economics

و رابطه‌ی آن با قانون و نئولیبرالیسم صحبت کند. این نشست شامل مصاحبه توسط دکتر کیتی کروز (از دانشکده‌ی حقوق دانشگاه لیدز) و بخش پرسش و پاسخ بود که در اینجا، در نسخه‌ای ویرایش شده از رونوشت جلسه، ارائه می‌شود. سومی مدوک^۱، پروفیسور مطالعات جنسیتی در مدرسه‌ی اقتصاد لندن، ریاست مصاحبه و بحث را بر عهده داشت و آثار پروفیسور براون را معرفی کرد. کیتی کروز نیز از وندی براون خواست تا درباره‌ی موضوعاتی که دربرگیرنده‌ی مطالعات و فعالیت‌های او هستند، از جمله وضعیت رویکردهای انتقادی و فمینیستی و چپ به حقوق، نئولیبرالیسم، ناامیدی و اتوپیانیسیم و آینده‌ی نظریه‌ی فمینیستی و عمل کرد آن در بستر نئولیبرالیسم و بحث‌های جاری در مورد تقاطع باوری، به بحث بپردازد. شرکت‌کنندگان در این گفت‌وگو سؤالاتی در مورد طیف وسیعی از مسائل مطرح کردند، از جمله محدودیت‌های تعامل فمینیستی با قانون به عنوان ابزاری برای تغییر اجتماعی، تسلط نئولیبرالیسم، فمینیسم امپریالیستی، اسلام‌هراسی، سکولاریسم و وابستگی ما به سیمای انسان سیاسی^۲.

کلیدواژه‌ها: فمینیسم، نظریه‌ی حقوقی فمینیستی، نئولیبرالیسم، حقوق، تقاطع باوری



سومی مدوک: خوشحالم که اینجا هستم. پروفیسور وندی براون به عنوان استاد مهمان شیمیزو^۳ در مدرسه‌ی اقتصاد لندن است. او نویسنده‌ی کتاب‌ها و مقالات متعددی است، از جمله دولت‌های آسیب: قدرت و آزادی در مدرنیته‌ی متأخر^۴ (۱۹۹۵)، دانش سیاسی خارج از تاریخ^۵ (۲۰۰۱)، راه رفتن بر لبه‌ی تیغ: جستارهایی درباره‌ی دانش^۶ (۲۰۰۵)،

1. Sumi Madhock

2. Homo Politicus

۳. Shimizu موقوفه‌ای که در سال ۱۹۸۹ برای حمایت از همکاری بین‌المللی بین دانشگاه و صنعت در مهندسی عمران و محیط زیست تأسیس شد. -م.

4. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*

5. *Politics Out of History*

6. *Edgework: Essays in Knowledge*

تنظیم بیزاری: تحمل در عصر امپراتوری و هویت^۱ (۲۰۰۸)، دولت‌های محصور، حاکمیت رو به زوال^۲ (۲۰۱۰)، و البته کتاب اخیر او، الغای دموکراسی: انقلاب مخفیانه‌ی نئولیبرالیسم^۳ (۲۰۱۵).

کیتی کروز، از دانشکده‌ی حقوق دانشگاه لیدز مصاحبه را انجام خواهد داد. من به مدت یک ساعت گفت‌وگو را به کیتی می‌سپارم و سپس ادامه خواهیم داد. کیتی کروز: ممنونم سومی. آثار وندی براون بسیار غنی است و بینش‌های بهنگامی را برای انجام پژوهش فمینیستی در بسیاری از رشته‌ها ارائه می‌کند. من بر مجموعه‌ی گسترده‌ی پژوهش‌های پروفیسور براون در زمینه‌ی مطالعات فمینیستی معاصر و کنشگری تحقیق کرده‌ام و نظرات و سؤالاتم نیز به مضامینی مربوط می‌شود که از این تحقیق برآمده است. من برای هر یک از سؤالات، زمینه‌ای ارائه خواهم کرد که بتواند به ادامه‌ی بحث یاری رساند. برای شروع، پیش از اینکه به طرح سؤال در مورد نظریه و ادعاهای حقوقی امروزه بپردازم، به‌طور خلاصه توضیحاتی ارائه می‌کنم در مورد برخی از موضوعاتی که از آثار پروفیسور براون برداشت کرده‌ام.

در حال حاضر به نظر می‌رسد که دولت بریتانیا آغاز به لغو سند حقوق بشر^۴ ما بریتانیایی‌ها کرده و دست‌رسی به حقوق اولیه‌ی اجتماعی نیز در حال کاهش است. ما، به‌عنوان پژوهشگران انتقادی، به این دیدگاه خو گرفته‌ایم که حقوق از نظر هستی‌شناختی با سرمایه‌داری لیبرال گره خورده و جبهه‌ای است برای استعمار مداوم یا سلطه‌ی دائمی بر جهان. در رابطه با حق شهروندان برای داشتن رفاه اجتماعی، بسیاری از ما بر این باوریم که فکر کردن به امکان بازگرداندن دولت رفاه ساده‌لوحی است. اما در عین حال، مشارکت خود من در کنشگری و [علاوه بر این خود] دیدگاه‌های کنشگرانه این منظرها را با مشکل مواجه کرده‌اند چراکه ما برای سازمان‌دهی کردن، مدام از گفتمان حقوقی استفاده می‌کنیم.

1. *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Empire and Identity*

2. *Walled States, Waning Sovereignty*

3. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*

۴. Human Rights Act قانون پارلمان بریتانیا است که در ۹ نوامبر ۱۹۹۸ موافقت سلطنتی را دریافت کرد و در ۲ اکتبر ۲۰۰۰ لازم‌الاجرا شد. هدف آن گنجاندن حقوق مندرج در کنوانسیون اروپایی حقوق بشر در قوانین بریتانیا بود. -م.

کار شما به نحوی بنیادین به من کمک کرده است تا از این پارادوکس عبور کنم. من در تحقیقاتم استدلال کرده‌ام این مسئله را که فعالان حقوق کارگران جنسی از گفتمان حقوقی استفاده می‌کنند، می‌توانیم تلاشی در راستای ایجاد مطالبه‌ای قانونی بدانیم و همین‌طور به عنوان ابزاری اجتماعی برای نمایش اختلاف نظر درباره‌ی طرد این کارگران. در رابطه با استفاده از حقوق به عنوان مطالبه‌ای قانونی پرسش من این است که حقوق قانونی چه دستاوردی می‌توانند داشته باشند، در عین آنکه متوجه هستیم این حقوق چگونه سوژه‌های دارای موقعیت‌های متفاوت را توانمند یا ناتوان می‌کنند و چگونه لایه‌بندی‌های اجتماعی را غیرسیاسی می‌کنند و در نهایت، چگونه به عنوان تاکتیکی برای قدرت حکومتی نئولیبرالی و انضباطی عمل می‌کنند (Cruz 2013, 2015). دوم، من از خوانش شما از مارکس نقل می‌کنم که «نیروی دموکراتیک‌ساز گفتمان حقوقی ... در پیکربندی ایده‌آلش از جامعه‌ای برابری طلب در ذات خود حامل آرمانی است که با نابرابری‌های بنیادین اجتماعی در تناقض است» (Brown 1995, 134). بنابراین، کار شما به من کمک کرد که به انتقاد از نحوه‌ی استفاده‌مان، به عنوان کنشگر، از حقوق بپردازم و هم‌چنین به مفصل‌بندی این موضوع بپردازم که چگونه حقوق به ما اجازه می‌دهند شکاف بین وعده‌ی حقوق جهان‌شمول و روی‌گردانی از آنها را سیاسی کنیم (Cruz 2015).

بنابراین، من به احتمال لغو سند حقوق بشر در بریتانیا و افزایش اقتصادی‌سازی حقوق و نسبت آن با کار اخیر شما در مورد تبدیل دموکراسی لیبرال به دموکراسی بازار فکر کرده‌ام. ممنون می‌شوم اگر به‌طور مختصر نظرتان را در این زمینه بفرمایید که این دگرگونی چه معنایی برای دموکراسی لیبرال و وعده‌های کلیدی‌اش، به‌ویژه حقوق، دارد و در این زمانه که افق‌ها تنگ می‌شوند، چگونه از دلتنگی و حسرت برای دموکراسی لیبرال اجتناب کنیم؟

وندی براون: قبل از شروع، اجازه می‌خواهم که از همه برای حضور در اینجا تشکر کنم. بودن در این مؤسسه، کار در میان همکاران اینجا، و به‌ویژه در میان همکاران فمینیست اینجا، برای من امتیازی بزرگ محسوب می‌شود و سرشار از لذت است.

من اولین سؤال شما را بیش از هرچیز پرسشی در مورد ماهیت روابط انتقادی، فمینیستی و چپ با حقوق مدنی، سیاسی و بشری می‌دانم، حقوق به‌عنوان ابزاری رهایی‌بخش و به‌عنوان صحنه‌ای بالقوه از سیاست‌زدایی و آنچه که در زمینه‌ی معنایی بسیار متنوعی شکل می‌گیرد. حقی که ممکن است از ابتدا یا به‌مرور به‌عنوان ادعایی رهایی‌بخش ظاهر شود، حتی یک ادعای رهایی‌بخش کاملاً رادیکال، ممکن است در مقطعی در تصرف اهداف دیگر درآید و هم‌چنین ممکن است مجدداً مورد بررسی درون‌متنی قرار گیرد، به‌نحوی که حتی اگر در تصرف مقاصد دیگر نیز درنیامده باشد، دارای معنا و مشی سیاسی متفاوتی شود.

من کمی در مورد این قلمرو در کارم صحبت خواهم کرد با این امید که برای اندیشیدن در مشاجره‌ی سند حقوق بشر در اینجا راه‌گشا باشد. از نظر من احمقانه‌ترین تعریف در مورد حقوق این است که آنها را همیشه مترقی، یا همیشه ارتجاعی بپنداریم و یا فکر کنیم که همیشه رهایی‌بخش هستند و یا همیشه سیاست‌زدایی می‌کنند. از یک سو مسلم است که حقوق مطالبه‌ای است برای کسب نوعی قدرت و صورتی از به رسمیت شناختن شخص مدعی و به همین دلیل نیز برای افراد زیردست یا طردشده بسیار حائز اهمیت بوده است. از سوی دیگر، حقوق همیشه مطالبه‌ای برای ایجاد محدودیت یا حفاظت یا مرزبندی در حوزه‌ی قدرتی است که از کنترل کامل فرد خارج است. هر دوی این موارد درباره‌ی حقوق صادق است؛ اینکه حقوق درخواستی برای به رسمیت شناختن و تعلق و عضویت و قدرت است، و درعین حال نشانه‌ای است از اینکه (و این را از مارکس می‌آموزیم) فرد بر دامنه‌ای از حیات، که مملو از قدرت‌هایی است که حقوق را در همان وهله‌ی اول ضروری می‌کنند، کنترل ندارد. شما در شرایطی که واقعاً احساس امنیت، ایمنی، حفاظت و توانمندی می‌کنید، نیازی به حقوق ندارید. در آن صورت فقط عمل می‌کنید. زمانی به حقوق نیاز دارید که با نوعی خطر یا تهدید و یا تجاوز مواجهید و یا می‌خواهید در برابر چیزی که بر آن کنترلی ندارید حد بگذارید.

اگر به همین گفته بسنده کنیم، که البته کلی‌ترین تعریفی است که در مورد حقوق می‌توانیم

داشته باشیم، بعد از آن باید به طور مشخص در مورد زمینه و نحوه‌ی عمل کرد هر حق به خصوص فکر کنیم. من در اینجا تمایل دارم که در مورد تغییری صحبت کنم که درباره‌ی این مسئله در تفکر خودم روی داده است، از کارهای اولیه‌ام که شما به آن اشاره کردید که در راستای اهداف فمینیستی به شدت وام‌دار نقد مارکسیستی حقوق بود تا آثار معاصر. شاید فکر کنید که یک ساعت آینده را به این موضوع اختصاص خواهم داد، اما چند دقیقه بیشتر نخواهد بود!

من همانند بسیاری دیگر در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ اندیشیدن درباره‌ی دعاوی حقوقی از منظر فمینیست‌ها را آغاز کردم. کارم را با تحلیل حقوق و مطالعات انتقادی قانون شروع کردم، که وام‌دار کتاب درباره‌ی مسئله‌ی یهود^۱ مارکس (۲۰۰۰) بود. این کتاب به حقوق به عنوان نشانه‌ای از حیات رهاننده، و به قول شما، نشانه‌ای از لایه‌بندی می‌اندیشد. بحث این است که ابتدایی‌ترین حقوقی که می‌توانیم در نظم‌های بورژوایی شناسایی کنیم - یعنی حق مالکیت و حق آزادی بیان - همیشه آنهایی را بیشتر توانمند می‌کنند که از پیش قدرتمند هستند، نه آنها که از همه بیشتر آسیب‌پذیرند و ضعیف. این یکی از بحث‌های بنیادین مارکس است که در کتاب درباره‌ی مسئله یهود مطرح شده، همراه با این استدلال که حقوق در نظام‌های بورژوایی همیشه نوعی آرمان تحقق نیافته یا تقلایی برای حاکمیت عمومی یا فردی را بیان می‌کند. با این حال، این آرمان‌ها و تقلاها، که در نظام‌های بورژوایی تحقق نمی‌پذیرند، نشانه‌هایی هستند از اشتیاقی به آزادی، برابری و امثالهم.

بنابراین در تفکر اولیه‌ام در مورد انواع خاصی از ادعاهای حقوقی فمینیستی، نگران نوعی بت‌واره‌سازی از حقوق به عنوان نشانه‌ای از برابری بودم، و این نگرانی من به دلیل همان نقد مارکسیستی بود. خیلی خلاصه بگویم، نگرانی نئومارکسیستی‌ای که به دغدغه‌های فمینیستی اضافه می‌شود، این است که حقوق می‌توانند از قدرت‌هایی که مخاطب خود قرار می‌دهند، سیاست‌زدایی کنند و این حقوق به محض احقاق می‌توانند لایه‌بندی‌های جامعه را غیرسیاسی کنند. بارزترین مثال آن در فمینیسم این است که هیاهو برای حقوق برابر، برابری در امنیت شغلی، دسترسی برابر به آموزش و حقوق برابر

در شکستن سقف شیشه‌ای، و چیزهایی از این قبیل، همگی حقوقی هستند که بیشتر به نفع کسانی که در رأس قرار دارند، تمام می‌شود تا به نفع کارگران خانگی، مراقبان کودکان و افرادی از این دست. ممکن است ته‌مانده‌های انواع خاصی از حقوق نیز نصیب این شود، اما حقوق بورژوازی اساساً لایه‌بندی‌های زمینه‌ای را که در آن اعمال می‌شوند، غیرسیاسی می‌کنند.

خب، در این باره به اندازه‌ی کافی صحبت کردیم. این یکی از انتقادات به حقوق است، اما فکر نمی‌کنم مهم‌ترین موردی باشد که در حال حاضر باید نگران آن باشیم. چیزی که فکر می‌کنم اکنون باید نگران آن باشیم، همان چیزی است که شما در مورد آن پرسیدید، روشی که علم حقوق نئولبرالی با استفاده از آن عمل کرد حقوق را تغییر داده است، هم موضوع حقوق و هم حوزه‌ای که حقوق در آن عمل می‌کند. بگذارید انضمامی بگویم: اساسی‌ترین کاری که نئولبرالیسم انجام داده است، چیست؟ همه چیز و همه‌کس را به ورطه‌ی اقتصاد کشانده است، همه چیز را در قالب بازار ترسیم کرده است و هر آنچه را که انجام می‌دهیم به عنوان اقدامی در راستای بازار نشان می‌دهد. هنگامی که حقوق در این چارچوب مورد قضاوت قرار گیرند، انسان‌ها سیمای سرمایه‌هایی کوچک را می‌یابند و سرتاسر زندگی مدنی و سیاسی به عنوان سپهرهای بازار تصویر می‌شود. این بدان معناست که حقوق به طور فزاینده‌ای نه به عنوان حقوق مدنی، نه به عنوان آزادی‌های مدنی، و نه به عنوان حقوقی برای توانمندسازی خلع قدرت‌شدگان، بلکه به عنوان حقوق سرمایه به افراد تخصیص می‌یابد. این حقوق به سرمایه تخصیص می‌یابند، به معنی دقیق کلمه، به بنگاه‌ها تخصیص می‌یابند، آن‌طور که ما در ایالات متحده انجام داده‌ایم، در همه‌ی موارد، از کمپین شهروندان متحد علیه تصمیم کمیسیون انتخابات فدرال^۱، گرفته که مبتنی بود بر اینکه بنگاه‌ها مجاز باشند بودجه‌ی نامحدود به فرآیند انتخابات سرازیر کنند، تا مورد اخیر که هفته‌ی آینده درباره‌ی آن صحبت خواهم کرد، بورول علیه فروشگاه‌های هابی لابی^۲، که درباره‌ی این است که چون به بنگاه‌ها حق اجرای آزادانه‌ی

1. *Citizens' United v Federal Election Commission*

2. *Burwell v Hobby Lobby*

امور دینی اعطا شده، پس از این طریق می‌توانند از ارائه‌ی انواع روش‌های پیشگیری از بارداری به کارمندان زن سر باز بزنند، چون بنگاه‌های مسیحی روش‌های پیشگیری از بارداری را همان داروهای سقط‌کننده می‌دانند. تصمیم‌هایی لابی از اساس به بنگاه‌های این حق را می‌دهد که به عنوان روشی برای تحمیل اصول اخلاقی شرکت، فرامین دینی را بر بیش از ۲۳ هزار کارمند خود که سه‌چهارم آنها زن هستند و اکثر مابقی نیز زنانی را تحت تکفل و تحت پوشش بیمه‌شان دارند، تحمیل کنند.

وقتی حقوق به این نحو نه فقط به بنگاه‌ها، بلکه به سوژه‌هایی تخصیص می‌یابد که همگی به عنوان بازیگران بازار شناخته می‌شوند - [دقت کنید] نه به عنوان بازیگران مدنی، بازیگران سیاسی و موجوداتی اخلاقی، بلکه صرفاً به عنوان بازیگران بازار - معنای حقوق به طور چشم‌گیری تغییر یافته است. و سپس، هنگامی که علم حقوق نئولیبرالی نیز در رأس امور بازارها را فقط این طور درک می‌کند که [باید] به نحوی درخور از آنها مقررات زدایی شود، آنچه شما دارید تخصیص حقوق به قدرتمندان است و این تخصیص حقوق که زمانی با هدف توانمندسازی مشارکت مدنی - صدای سیاسی، آزادی تجمعات، بیان آزادانه‌ی اعتقادات و باورها - انجام می‌شد، اکنون به سرمایه‌ها اختصاص یافته است، سرمایه‌های بزرگ و کوچک. این دنیایی است که اکنون در ایالات متحده در آن زندگی می‌کنیم. هم چنین دنیایی است که در حال پیش‌روی در اتحادیه‌ی اروپا است.

من فکر می‌کنم برای ما بسیار مهم است که در تحقیقات و کار سیاسی خود درک کنیم و همواره به خاطر بسپاریم که حقوق نه تنها می‌توانند سیاست‌زدایی کنند، نه تنها می‌توانند اقتصادی‌سازی شوند، تحولی که از طریق نوعی اقتصادی‌سازی نئولیبرال در معنا و محل دعوی آنها رخ داده است، بلکه هم چنین می‌توانند به سادگی توسط هرکسی برای هرچیزی قاپیده شوند. من فکر می‌کنم این یکی از چیزهایی است که شما در مناقشه‌ی مربوط به مسئله‌ی لغو سند حقوق بشر نیز مشاهده می‌کنید. این قطعاً چیزی است که ما در بافتار ایالات متحده نیز شاهدش بوده‌ایم، در آنجا نه تنها بنگاه‌ها را داریم که به طور فزاینده‌ای از، این طور بگوییم، حق آزادی بیان استفاده کردند تا از محدودیت‌های تبلیغاتی در

داروسازی، دخانیات و صنایع گوشتی بزرگ جلوگیری کنند و از محدودیت‌های تبلیغاتی و الزام‌های مربوط به افشای کامل اطلاعاتشان پا پس بکشند، بلکه چنین چیزی را در مسئله‌ای به سرراستی زبان حقوق مدنی نیز می‌بینیم.

یادآوری این نکته مهم است که در بافتار ایالات متحده، دست بر قضا، لایحه‌ی قانونی ۲۰۹ پیشگام حقوق مدنی نامیده شد، لایحه‌ای که اولین اقدام ایجابی در جهت عقب‌نشینی از مواضع پیشین بود، موضوعی که هدفشان جبران [تأثیر] تاریخ نژادپرستی و به‌ویژه برده‌داری در ایجاد فرصت‌های نابرابر برای آمریکایی‌ها بود. لایحه‌ی ۲۰۹ خود را بر این اساس پیشگام حقوق مدنی نامید که حقوق مدنی یعنی با همه‌ی افراد به نحوی مساوی برخورد شود، یعنی از نظر دولت شما فارغ از رنگ، جنسیت یا طبقه‌ی اجتماعی تان باهم یکسان باشید. این تصاحب گفتمان حقوق مدنی برای هدفی واپس‌گرایانه چندان غیرمعمول نیست. برعکس، این نوع وارونه‌سازی همه جا وجود دارد. جای دیگری که چنین چیزی را می‌بینیم در استفاده از [حق] اجرای آزادانه‌ی دین است، نه فقط در ایالات متحده بلکه هم‌چنین در ایرلند. پس از همه‌پرسی درباره‌ی ازدواج هم‌جنس‌ها، اولین چیزی که شنیدید این بود که برای مردم واقعاً مهم است که بتوانند در انجام امور دینی آزادی داشته باشند. معنای این چیست؟ اینکه مردم باید این حق را داشته باشند که بتوانند از ارائه‌ی خدمات به زوج‌های هم‌جنسی که می‌خواهند ازدواج کنند و از همه‌ی خدمات هم بهره‌مند شوند، امتناع کنند، از خدمات روحانیان کلیسا گرفته تا خدمات شیرینی‌پزها و گل‌فروش‌ها. در این زمینه، اجرای آزادانه‌ی دین - که زمانی حقی عالی برای ابراز مخالفت و خودآیینی بود - اساساً به حقی برای اعمال تبعیض تبدیل می‌شود؛ بنابراین، (الف) ما باید به خاطر داشته باشیم که نقدهایمان باید متناسب با تغییر زمینه و تاریخ تغییر کنند و (ب) حقوق هرگز به هیچ شخص یا پروژه‌ای تعلق ندارد، می‌توان آن را تصاحب کرد، می‌توان آن را زیر و رو کرد، می‌توان آن را وارونه کرد و این روند هم پایانی ندارد. قول می‌دهم در ادامه کوتاه‌تر پاسخ دهم!

کیتی کروزر: در ادامه و در راستای توضیحاتی که درباره‌ی اقتصادی‌سازی حقوق دادید،

سؤالی در مورد کتاب جدیدتان با عنوان الغای دموس: انقلاب مخفیانه‌ی نئولیبرالیسم (Brown 2015) می‌پرسم. شما در بحثتان درباره‌ی عقلانیت نئولیبرالی به شرح اقتصادی‌سازی همه‌چیز می‌پردازید و اینکه این امر چگونه باعث تعمیق «فرسودگی و ناامیدی» از پیش موجود «در تمدن غرب» شده است (۲۲۱). شما استدلال می‌کنید که چپ باید بر ایجاد جایگزین‌ها تمرکز کند، اما هم‌چنین باید با این ناامیدی که خودمان نیز از آن رنج می‌بریم، مقابله کنیم. و به چپ هشدار می‌دهید که نباید به سرزنش کردن روی آورد یا بازگشت به گذشته یا تسلیم شدن را توجیه کند. چند روش گوناگونی که به عنوان جهت‌گیری‌های احتمالی سیاست یا حساسیت چپ مفصل‌بندی کرده‌اید، شامل نوعی «سیاست پساانقلابی» (Brown 2005, 115) است، یعنی نوعی تمرین آزادی که شما آن را «به عنوان مبارزه‌ای دائمی» تعریف می‌کنید «که اگر صورت نگیرد، آنچه علی‌هش هستیم بر ما تحمیل و از جانب ما انجام خواهد شد» (Brown 1995, 25)، و اخیراً نیز درقبال دموکراسی انجام می‌گیرد، بنابراین [از طریق تمرین آزادی] «این ایده [محقق خواهد شد] که مردم، نه چیزی دیگر، مبانی و مختصات حیات مشترکشان را تعیین کنند» (۲۰۱۵، ۲۰۹). آیا می‌توانید در مورد پروژه‌ها و حساسیت‌های اتوپایی‌ای که امروز برایتان امیدبخش است، کمی توضیح دهید؟

وندی براون: حساسیت‌ها و پروژه‌های اتوپایی‌ای که به من امید می‌دهند؟ خب اول باید این را بگویم که من امید چندانی ندارم. من تا زمانی که در این سیاره هستم، تعهدی دارم که فکر می‌کنم اکثر افراد با گرایش چپ نیز در آن با من مشترک‌اند، که یا جلوی تاریکی را بگیریم یا دنیای بهتری را به ارمغان آوریم. این بدان معنا نیست که ما امید داریم. این بدان معناست که ما این تعهد را داریم و من فکر می‌کنم این تمایز مهم است. من فکر نمی‌کنم که باید همیشه سعی کنیم خودمان را با حباب امید روی آب نگه داریم، زیرا خطر این شناور بودن دقیقاً این است که وقتی حباب می‌ترکد غرق می‌شویم.

من در واقع مشکلی ندارم با تکیه بر کورسوی شانس‌هایی که برای ایجاد دنیایی بهتر داریم، حرکت کنم و در عین حال، تا جایی که می‌توانم، به همراه متحدان و رفقا برای به

ارمغان آوردن چیزی دیگر تلاش کنم. من فکر می‌کنم امروز دشوار است که بفهمیم یک چشم‌انداز قابل اجرا برای چپ چیست و این دشواری چند لایه دارد. این دشواری فقط، آن‌طور که اغلب گفته می‌شود، از این لحاظ نیست که سرخوردگی‌های بزرگ قرن بیستم و تجربه‌های سوسیالیسم و کمونیسم به آن چیزهایی انجامیدند که می‌دانیم؛ بلکه بیشتر این است که فکر می‌کنم بسیاری از ما در سردرگمی به سر می‌بریم و باید در این سردرگمی باقی بمانیم و برای یافتن راه‌حل‌ها عجله نکنیم. ما در برابر این پرسش سردرگمیم که با دنیایی که به‌طور انکارناپذیری جهانی شده است، چه کنیم. دنیایی که هنوز هم گوناگونی و فرهنگ محلی و منطقه‌ای بسیاری دارد، اما آن‌قدر به هم پیوسته و هم‌پوشان است که دشوار می‌توانیم تصور کنیم چطور قرار است به‌نحوی دموکراتیک بر حیاتمان حکمرانی کنیم و آن را به کنترل درآوریم و حیاتی پایدار ایجاد کنیم، چطور از لبه‌ی پرتگاه فاجعه‌ی مربوط به تغییرات اقلیمی و سیاره‌ای بازگردیم، چطور عدالت جنسیت یافته، جنسی و نژادی و جایگزینی قابل اجرا برای جنون سرمایه‌داری تولید کنیم، جایگزینی که راهی باشد برای تأمین معاش و زندگی آبرومندانه روی کره‌ی زمین.

این مجموعه‌ی چالش‌ها خُردکننده‌اند، اما به هر حال، چالش‌های امروز ما هستند. من چشم‌اندازی ندارم. ایده‌ی روشنی ندارم از اینکه چه چیزی می‌تواند از پس همه‌ی اینها برآید. فقط می‌دانم این چیزی است که به آن نیازمندیم. گفتنی است که اندک امیدی که به دست می‌آورم، به‌طور شگفت‌انگیزی، حاصل فوران‌های غافل‌گیرکننده‌ای است که در جهان اتفاق می‌افتند، می‌خواهم برخی از آنها را نام ببرم و می‌دانم خواهید گفت: «ای بابا! اینها که فروکش کردند، مثل بهار عربی». آیا بهار عربی شگفت‌انگیز نبود؟ بله، شاید نتوانست تمام آنچه را که مورد نظر آن بخش از جهان بود به ارمغان بیاورد، اما فورانی بود که تغییرات بسیار مهمی در درک ما ایجاد کرد، درک ما از ظرفیت مردم هم برای گردهم آمدن و بیان نوعی میل به چیزی متفاوت از آنچه داشته‌اند و هم برای ساخت انضمامی برخی تغییرات چشم‌گیر و هم چنین تولید و ایجاد برخی مخاطرات تازه.

جنبش وال استریت. باز هم مردم می‌گویند، «خب، اینکه فقط برای مدتی کوتاه

دوام آورد و تازه مگر چه کار کرد؟» دو کار بسیار مهم انجام داد: نابرابری و طرح توزیعی مفتضحانه‌ی اقتصاد نئولیبرال را، آن‌هم در جاهایی که گفتمان سیاسی کاملاً مغلوب شده بود، به گفتمان سیاسی بازگرداند. من این را به عنوان کسی که در آمریکای شمالی زندگی می‌کند می‌گویم، جایی که گفتمان سیاسی کاملاً مغلوب شده بود. شما به هیچ وجه نمی‌توانستید در مورد نابرابری در عرصه‌ی سیاست جریان اصلی صحبت کنید تا اینکه جنبش وال استریت امکان صحبت درباره‌ی نابرابری را برای همه فراهم کرد، و به نوبه‌ی خود جنبش شگفت‌انگیز دیگری را ایجاد کرد که همان جنبش دستمزد ۱۵ دلار در ساعت است. اگر شما پنج سال پیش در ایالات متحده می‌گفتید «من فکر می‌کنم ما می‌توانیم نیروی کار را به قیام واداریم و ادعا کنیم که باید ۵۰ درصد بیشتر از حداقل دستمزد فعلی‌شان مطالبه کنند، و می‌توانیم شهرها، مناطق و بنگاه‌ها را وادار به پاسخ‌گویی به این درخواست کنیم»، دیوانه به نظر می‌رسیدید. و این چیزی است که اتفاق افتاده است. اکنون هفت شهر قانون حداقل دستمزد ساعتی ۱۵ دلار را وضع کرده‌اند. چندین شرکت بزرگ نیز اجرا کرده‌اند. دیگران، مانند المارت، ادعا می‌کنند که اگر مجبور به انجام این کار شوند، ورشکست خواهند شد که اسباب خنده‌ی همه است. در واقع اینها مسائلی هستند که برای من بیش از مسئله‌ی اتوپیا قابل توجه هستند.

یک نکته‌ی دیگر اضافه می‌کنم که ما را به فمینیسم باز می‌گرداند، و به نظر من نوعی فمینیسم موج پنجم در دانشگاه‌هاست. فکر می‌کنم یکی از شگفت‌انگیزترین اتفاقات در طول دو سال گذشته، به ویژه امسال، در دانشگاه‌های آمریکا فوران خارق‌العاده‌ی کنشگری فمینیستی علیه تعرض جنسی، آزار جنسی و ساکت کردن زنان در کلاس درس بوده است. این موضوع به تازگی مثل بمب ترکیب. باز هم پنج سال پیش نمی‌توانستید به کسی از آن نسل به اصطلاح پسافمینیستی که به مسائلی دیگر می‌پرداختند و فکر می‌کردند همه چیز حل و فصل شده است، و به فمینیست‌ها انگ تنفر از مردان را می‌زدند، بگویید که ما روزی این همه زن جوان در جنبش‌هایی هر روز بزرگ‌تر خواهیم داشت که از نظر جنسی اعتماد به نفس دارند و جسور و آزاداندیش و مطالبه‌گرند و می‌گویند «من احساس نمی‌کنم

محیطی که در آن هستم»، (خواه دانشگاه باشد یا محل کار یا کلاس درس یا خیابان) «از حضور من استقبال می‌کند یا برابری طلب است». برایم بسیار حیرت‌انگیز است که چنین چیزی توانست اتفاق بیفتد. همین موضوع در رابطه با جنسیت و ناتوانی جسمی، جنبش ترنس و مسائل دیگر نیز دارد رخ می‌دهد. این دقیقاً همان جایی است که من را امیدوار می‌کند. رویاهای اتوپیایی در من امیدی ایجاد نمی‌کنند. من امیدم را در غافل‌گیر شدن‌ها می‌یابم. این چیزی است که رشته‌ی یأس من را پاره می‌کند.

کیتی کرووز: بسیار عالی. اجازه دهید چند سؤال در مورد کار شما درخصوص مطالعات اخیر فمینیستی‌ای که با پیکربندی فعلی نظریه و عمل فمینیستی و آینده‌ی آن در بستر نئولیبرالیسم مرتبط‌اند، بپرسم. فکر می‌کنم کتاب «تصمیم‌هایی که راه‌ها را از هم سوا می‌کنند: چگونه و چرا باید از فمینیسم فاصله بگیریم»^۱ نوشته‌ی جانت هالی^۲ در سال ۲۰۰۶ نقطه‌ی شروع جالبی باشد، زیرا او استدلال می‌کند که اکنون فمینیسم «حکومت می‌کند» و ما در تالارهای قدرت قدم می‌زنیم، اما او درعین حال می‌گوید که دستان ما به خون آغشته است و اکنون پژوهشگران مرقی چپ باید از فمینیسم فاصله بگیرند (Hal-ley 2006). یک تز مهم در ادبیات فمینیسم حکم‌رانی^۳ این است که فمینیسم اکنون با حکم‌رانی نئولیبرال، در سطح ملی و بین‌المللی، همساز است و خواسته یا ناخواسته، این دستور کار را تقویت می‌کند. بسیاری از فمینیست‌ها نیز استدلال‌های مشابهی را مطرح کرده‌اند، که البته همیشه به اندازه‌ی هالی مناقشه‌انگیز نیست. آیا می‌توانید توضیح دهید که رابطه‌ی بین فمینیسم‌ها و حکم‌رانی نئولیبرال را چگونه می‌فهمید؟ علاوه بر این، شما در کتاب جدیدتان استدلال می‌کنید که عقلانیت نئولیبرال «مدل بازار را در همه‌ی حوزه‌ها و فعالیت‌ها اشاعه می‌دهد... و موجودات انسانی را به نحوی همه‌جانبه به عنوان بازیگران بازار پیکربندی می‌کند، همیشه، فقط و همه‌جا به عنوان انسان اقتصادی»^۴

1. *Split Decisions: How and Why to Take a Break from Feminism*

2. Janet Halley

3. governance feminism literature

4. homo economicus

(Brown 2015, 31). آیا می‌توانید جنسیتی برای انسان اقتصادی قائل شوید؟ و به نظر شما، فمینیسم/ها تا چه اندازه این عقلانیت را تأیید کرده‌اند؟

وندی براون: این سؤال خیلی مفصلی است. بگذارید فقط به بخش کوچکی از آن بپردازم. هرکسی که عمیقاً درگیر هر جنبشی بوده باشد - هر جنبش اجتماعی‌ای - اگر صادق باشد، لحظاتی می‌رسد که نمی‌تواند مواضع تند جنبش، مطالبات، کاستی‌ها، اخلاقیات، هم‌زمان و غیره را تحمل کند. این برای همه‌ی ما اتفاق افتاده است. در آن مرحله، فرد باید استراحت کند، اما شاید استراحتی خصوصی. بیشتر جنبش‌های اجتماعی شاخه‌های بسیاری دارند. سؤال این است که چه زمانی و چگونه برخی از این شاخه‌ها به گونه‌ای احساس می‌شوند که گویی در تقابلی مهلک با آن چیزهایی قرار می‌گیرند که فرد می‌تواند از آنها حمایت کند، و این متفاوت است با هنگامی که فرد این‌طور احساس می‌کند که [برخی مواضع، مطالبات و ...] با سلیقه‌ی شخصی‌اش هماهنگ نیست یا جنبش کمی از مسیر اصلی خود خارج شده است.

ورود به کل داستان فمینیسم در اینجا غیرممکن است. در این لحظه، فمینیسم چیزی است بسیار بزرگ همراه با شاخه‌هایی بی‌شمار. اما توضیح خواهم داد آنچه که هالی و همکارانش «فمینیسم حکم‌رانی» می‌نامند، هیچ‌گاه برای من آزاردهنده‌ترین چیز در این میان نبوده است. من فکر می‌کنم که فمینیسم حکم‌رانی از یک طرف به شدت با کاترین مک‌کینون^۱ شناخته می‌شود، که معتقدم چندان درست نیست. فکر می‌کنم شکلی از کدگذاری اصول و قانون فمینیستی وجود دارد که دارای رگه‌های مک‌کینونی بوده است، اما فکر نمی‌کنم این همه‌ی آن چیزی باشد که در سازمان‌های غیردولتی (NGO)، حکومت‌ها و غیره اتفاق افتاده است، و از طرف دیگر، فکر می‌کنم فمینیسم حکم‌رانی، همان‌طور که شما مطرح کردید، صرفاً با قدم زدن در راهروهای قدرت شناخته می‌شود؛ اما نمی‌توانیم همه‌ی انواع آن را الزاماً بد قلمداد کنیم. اجازه دهید این‌طور بیان کنم، اکثر جنبش‌هایی که به عنوان مخالف خوان و «من را هم بازی دهید» شروع می‌شوند،

در صورت موفقیت، در نهایت، خود را در حال قدم زدن در راهروهای قدرت خواهند دید. اگر خوش‌شانس باشیم چیزی که در کنارش خواهیم داشت این است که کسانی از ما که خارج از آن تالارهای قدرت هستند، مدام تلاش کنند که این گفتمان را برای لحظاتی دچار وقفه کنند، یا این گفتمان را به جای سازگارتر کردنش [با مناسبات قدرت]، رادیکال‌تر و رهایی‌بخش‌تر کنند. من فکر نمی‌کنم همه‌ی سازمان‌های غیردولتی‌ای که بر اساس درک خود از اصول فمینیستی عمل می‌کنند یا کار فمینیستی انجام می‌دهند وحشتناک هستند. برخی از آنها وحشتناک‌اند، اما به ندرت به دلیل فمینیست بودنشان - بلکه اغلب به این دلیل که استعمارگر، نژادپرست یا نئولیبرال هستند. اما فمینیسم حکم‌رانی، بنا به درک من، بسیار بزرگ‌تر و کلی‌تر از آن است که این مشکل را به گردن آن بیندازیم.

با این حال، فمینیسمی که بیش از همه من را مضطرب کرد، فمینیسم باربارا بوش^۱ در ایالات متحده بود که عادت داشت تهاجم به عراق و افغانستان را این‌طور توجیه کند که ما در حال «نجات» زنان تحت سلطه‌ی طالبان بودیم. باربارا بوش در اوایل دهه‌ی ۲۰۰۰ به یکی از مهم‌ترین سخن‌گویان فمینیست ما تبدیل شد. البته آن نوع فمینیسم دو سویه داشت، یک سویه‌ی سفیدپوستِ مبلغ کلاسیک مسیحیت و یک سویه‌ی امپریالیستی و نسبت به کل مناطق جهان ناآگاه بود. شکی نیست که فرد می‌تواند بنا به هر دلیلی با طالبان مخالفت کند، اما فمینیسمی که او به ما ارائه می‌کرد، در واقع دستاویزی برای دو جنگ فاجعه‌بار و برای رویکردی استعماری و امپریالیستی نسبت به زنان افغان بود. این برای من نگران‌کننده‌تر از «فمینیسم حکم‌رانی» است.

می‌خواهم کمی در مورد آنچه تلاش کردم در این کتاب انجام دهم بگویم، چون قسمت دوم سؤال شما نیز در همین زمینه بود. در اندیشیدن به نئولیبرالیسم، به عنوان شکلی از منطق و شکلی از اقتصادی‌سازی همه‌چیز در جهان، متوجه شدم که در حال صحبت درباره‌ی سیمای انسان اقتصادی - مرد اقتصادی - هستم که با نئولیبرالیسم رشد و گسترش می‌یابد. به جای اینکه صرفاً در حوزه‌ی اقتصادی، انسان اقتصادی باشیم، انتظار

1. Barbara Bush

می‌رود که در همه جا و برای همه‌ی فعالیت‌ها، انسان اقتصادی باشیم. هر فمینیستی که مشغول کار بر این موضوع است در یک جای به خصوصی باید از خود پرسد «تکلیف آن کلمه‌ی "هومو" در انسان اقتصادی [هومو اکونومیکوس] چیست؟ آیا انسان اقتصادی واقعاً اشاره به نوع [انسان] دارد یا نکته‌ی دیگری در اینجا نهفته است؟» من در کتابم زمان کمی را صرف اندیشیدن به این مسئله کردم و با یکی از شکنجه‌گرایان، یعنی مارگارت تاچر^۲، آغاز کردم که در جمله‌ی مشهوری گفت «چیزی به عنوان جامعه وجود ندارد، بلکه فقط افراد هستند» و سپس مکشی کرد و اضافه کرد: «و خانواده‌هایشان». این امر ما را دعوت می‌کند به این فکر کنیم که آیا واحد اساسی تحلیل در نئولیبرالیسم فرد است یا خانواده. میلتون فریدمن^۳ نیز در کتاب مهم و مشهور خود سرمایه‌داری و آزادی^۴ (۱۹۶۳) به نحوی بسیار مشابه عمل کرد. فریدمن در آن کتاب بین تثبیت فرد به عنوان اساس جامعه و خانواده به عنوان اساس جامعه در نوسان است؛ مسئله‌ی اصلی آزادی فرد، [به عبارت بهتر] آزادی اقتصادی است، و سپس در باقی مواقع خانواده مسئله‌ی اصلی قرار می‌گیرد.

بنابراین، من فقط مدتی در آن حوزه کار کردم تا به آنچه تاچر از بیانش طفره رفت، آنچه فریدمن حولش در نوسان بود و آن سردرگمی بیندیشم و هم چنین می‌خواستم به راه‌هایی فکر کنم که تصویرکردن ما به عنوان انسان اقتصادی و به عنوان سرمایه‌ی انسانی بار مضاعفی را به زنان تحمیل می‌کند، در همان حین که آنها را در نظم‌های نئولیبرالی نامرئی می‌کند. من در اینجا به همه‌ی جزئیات این بحث نمی‌پردازم، اما نکته‌ی بحث من این است که با تصویرکردن همه‌ی ما به عنوان سرمایه‌ی انسانی، که قرار بود به نوع انسان اشاره کند و همه‌ی نئولیبرال‌ها نیز آن را سیمایی نوعی می‌پندارند، نه تنها جنسیت نامرئی می‌شود، بلکه هم‌زمان، نئولیبرالیسم با خصوصی‌سازی و برچیدن خدمات اجتماعی و

۱. انسان اقتصادی برگردان homo economicus است که homo واژه‌ای لاتین به معنای انسان است، اما در اصل جنسیت مذکر دارد. -م.

2. Margaret Thatcher

3. Milton Friedman

4. *Capitalism and Freedom*

مسئول دانستن افراد و خانواده‌هایشان، کاری که می‌کند این است که باعث تشدید کار نامرئی می‌شود و بار روی دوش زنان برای تأمین معیشت را، که دولت رفاه کمی از آن کاسته بود، دوچندان می‌کند. این بحث به طور مشخص بحث بدیعی نیست، اما من در سطحی نظری کار می‌کنم تا دریابم آنچه را که من سیمای زن خانه‌دار می‌نامم، یعنی همتای نامرئی انسان اقتصادی، در کجا هنوز به شکلی نامرئی حول و ذیل سیمای سرمایه‌ی انسانی در گردش است، سرمایه‌ای که در قلب نئولیبرالیسم جای دارد.

کیتی کرووز: در کارتان درباره‌ی بهره‌وری پروژه‌های سیاسی، از جمله حقوق بشر، و نوع امکانات سیاسی و سوپزکتیویته‌هایی که آنها تقویت یا محدود می‌کنند، صحبت کرده‌اید. کنجکاوم بدانم که آیا معتقدید که همین نوع مسئولیت و اندیشیدن در مورد پروژه‌های پژوهشی نیز صدق می‌کند؟ مسئله‌ای که در مورد تز فمینیسم حکم‌رانی هالی - البته که نمونه‌های دیگری نیز در پژوهش‌های فمینیستی وجود دارند - من را به خود مشغول کرده، روشی است که فعالان حقوق مردان از آن استفاده می‌کنند و اکنون الک بالدوین^۲ بازیگر نیز در بیوگرافی‌اش از آن برای تشریح دقیق چگونگی بدنام شدن وجهی مردانه‌اش طی روند طلاق استفاده کرده است. آیا مجبوریم یا باید در مورد تأثیرات احتمالی گفتار خود تأمل کنیم؟

وندی براون: سؤال بسیار خوبی است. فکر می‌کنم اینجا جای دیگری است که باید اذعان کنیم این مسئله از کنترل ما خارج است، و فکر نمی‌کنم که باید خودمان را سانسور کنیم چون این خطر وجود دارد که دیگران کارمان را برای اهداف دیگری استفاده کنند. این را به عنوان کسی می‌گویم که مقاله‌ای نوشتم که همکارانم در مطالعات جنسیت را عصبانی کرد چون احساس می‌کردند که این کار آب به آسیاب دشمن - یعنی کسانی که می‌خواهند بساط مطالعات جنسیت را برچینند - می‌ریزد. من این را درک می‌کنم، اما در عین حال فکر می‌کنم ما هیچ کنترلی بر اینکه چه چیزی مورد استفاده قرار می‌گیرد یا نمی‌گیرد، نداریم. در واقع، فکر نکنم که هیچ‌وقت طرف مقابل آن مقاله‌ی من را استفاده

1. femina domestica

2. Alec Baldwin

کرده باشد، اما به طرز عجیبی، کارهای دیگری که انجام داده‌ام و بسیاری آثار دیگر که سایرین در اردوگاه چپ منتشر کرده‌اند، به این شکل مورد استفاده قرار گرفته است.

یک مثال بسیار قدیمی برایتان می‌زنم. جیمز اوکانر، اقتصاددان مارکسیست، در دهه ۷۰، کتاب شگفت‌انگیزی به نام بحران مالی دولت^۲ (۱۹۷۳) نوشت. از جهاتی، اوکانر بحرانی را پیش‌بینی کرد که نئولیبرالیسم را به وجود آورد و معلوم شد بسیاری از سیاست‌گذاران جناح راست کتاب اوکانر را خوانده‌اند، چون فکر می‌کردند که او درست فهمیده است. آنها با راه‌حل اوکانر مبنی بر گذار به سوسیالیسم موافق نبودند، اما مطمئناً فکر می‌کردند که او تحلیل درستی انجام داده است و از آن در جهت تلاش برای پیکربندی دوباره‌ی شالوده‌ی سرمایه‌داری و دولتی سرمایه‌دار استفاده کردند. کار من در مورد دل‌بستگی‌های مجروح^۳ مطمئناً توسط افرادی استفاده شده است که بی‌رحمانه از سیاست‌های هویتی انتقاد می‌کنند. من معتقدم نمی‌توانیم پیش‌بینی کنیم که این استفاده به‌مطلوب کی سرخواهد رسید. و هم‌چنین فکر می‌کنم، و اینجا جایی است که با افلاطون موافقم، اگر واقعاً به چنین چیزی اهمیت دهید، هرگز نمی‌توانید چیزی بنویسید. کاملاً درست است که اگر نگران چگونگی برداشت از استدلال‌هایتان یا نحوه‌ی به‌کارگیری دوباره و دوباره‌ی آموزه‌ها هستید، راه مقابله با آن این است که اساساً نوشتن را متوقف کنید و هم‌چنین زیاد هم صحبت نکنید و قطعاً چیزی را هم در یوتیوب منتشر نکنید.

اما موضوع اینجاست. همان‌طور که در مورد حقوق صحبت کردیم، مفاهیم نظری و ابزار سیاسی متعلق به چپ یا راست نیستند. ما همه این موضوع را می‌دانیم، از نیچه، اشمیت، هایدگر و فوکو گرفته تا انواع و اقسام فمینیست‌ها. مک‌کینون^۴ در نهایت محبوب دل جریان راست ضدپورن شد، همان جریانی که او را از کوره به در می‌برد، می‌توانید بگویید «خب این به خوبی ثابت می‌کند که او همین بود»، اما این چیزی نبود که او بود، او

1. James O'Connor

2. The Fiscal Crisis of the State

3. wounded attachments

4. MacKinnon

یک فمینیست ضدپورن بود. من فکر می‌کنم که فاصله‌گرفتن‌های اولیه‌ی هالی از جنبش فمینیسم آنجایی بود که استدلال کرد اینکه دولت نسب را از روی مرد برمی‌گیرد اساساً اشتباه است، چون دلیلی وجود ندارد که اسپرم به‌خودی‌خود معادل پدرانگی باشد و اگر در مورد لقاح مصنوعی در زوج‌های لزبین در برابر چنین کاری [یعنی برگرفتن نسب از مرد] می‌ایستیم، پس در بارداری تصادفی نیز باید همین‌طور عمل کنیم. او درست می‌گفت، مخصوصاً باتوجه به اینکه دولت از حمایت از زنان نیازمندی که ناخواسته باردار شده‌اند شانه خالی کرده است و راه حل را در جست‌وجوی پدر جنین می‌داند. هالی در مورد همه‌ی اینها درست می‌گفت، اما از قضا، این بحث او می‌توانست برای یک مناقشه‌ی لیبرترینیستی^۱ [یا اختیارگرایانه‌ی] ضدفمینیستی مشخص نیز مفید باشد. این مسئله از کنترل شما خارج است. شما فقط باید بنویسید و برای ایجاد جنبش و اتحادهای مورد نظرتان تلاش کنید، به جای اینکه بخواهید حدس بزنید آیا حکمی نظری تا حدودی خلوص سیاسی دارد یا خیر. هیچ حکم سیاسی‌ای هرگز خلوص نداشته است - نه آزادی، نه عدم خشونت، نه دموکراسی و نه ائتلاف.

کیتی کرووز: من چند سؤال در مورد مقاله‌های بحث‌برانگیزتر شما در زمینه‌ی نظریه‌ی فمینیستی، «فمینیسم نامحدود»^۲ و «عدم امکان مطالعات زنان»^۳، دارم (Brown 2005). اجازه دهید در مورد دومین مقاله از شما سؤال کنم. در این مقاله می‌پرسید آیا فمینیسم، به‌عنوان ابژه‌ی مورد مطالعه و به‌عنوان یک حوزه‌ی مطالعاتی، می‌تواند بدون داشتن یک سوژه‌ی پایدار به حیات خود ادامه دهد. در این مقاله، شما عمدتاً بر پارادوکس ساخت سوژه تمرکز می‌کنید. شما می‌گویید از یک سو، سوژه از طریق قدرت‌های بسیار گوناگون و اغلب متمایزی (مانند طبقه، «نژاد»، جنسیت و غیره) که به روش‌هایی گوناگون پدیدار می‌شوند، استقرار می‌یابد و تولید می‌شود، اما از سوی دیگر، این قدرت‌ها سوژه را با هیچ اسلوب منسجم یا گسسته‌ای نمی‌سازند، نه به صورت منفک، نه انباشتی، نه افزودنی

1. libertarian

2. Feminism Unbound

3. Impossibility of Women's Studies

و نه متقاطع. همان‌طور که می‌دانید، امروزه بحث‌های هرچه‌بیشتری در جناح چپ و در کنشگری در مورد تقاطع‌باوری وجود دارد. امکانش هست کمی در مورد امکانات و محدودیت‌های تقاطع‌باوری برای پروژه‌های نظری و سیاسی صحبت کنید؟

وندی براون: تقاطع‌باوری مفهوم حقوقی بسیار مهمی بود و این چیزی است که نباید فراموش کنیم. دلیل اینکه کیمبرلی کرنشاو^۱ و دیگران ایده‌ی تقاطع‌باوری را توسعه دادند این بود که از این واقعیت که قانون در آن واحد می‌تواند فقط یک مقوله‌ی هویتی را درک کند، بسیار سرخورده شده بودند (۱۹۸۹، ۱۹۹۱). بنابراین اگر یک فمینیست همجنس‌گرای سیاه‌پوست به دادگاه می‌آمد و می‌گفت «من مورد تبعیض قرار گرفته‌ام»، دادگاه می‌گفت: «بسیار خب، مقوله‌ی تبعیض را انتخاب کن». و اگر او می‌خواست بگوید «من یک فمینیست همجنس‌گرای سیاه‌پوست هستم، با من مثل یک موجود عجیب‌الخلقه رفتار شده است»، به جایی نمی‌رسید.

بنابراین، تقاطع‌باوری اصطلاحی کلیدی برای تلاش در جهت ایجاد رخنه در این وجه قانون بود؛ اما به نظر من، این مفهوم، به‌عنوان درکی نظری و تاریخی از تولید سوژه، فوق‌العاده محدود است و من از اینکه تا این اندازه این مفهوم را مستمسکی برای حل معضل اندیشیدن درباره‌ی شکل‌گیری هویت پیچیده قرار می‌دهند، بسیار دل‌زده هستم. دلیل آن این است: اول، اشکال قدرتی که در هر جامعه‌ی به‌خصوص دست به تولید نژاد یا کاست، طبقه یا جنسیت، سکسوالیته یا انواع تعلق‌ها - تعلق ملی، مدنی، بدون مجوز، بدون اوراق، هر چه که باشد - می‌زنند، نه تنها مختص مکان تاریخی و سیاسی - جغرافیایی هستند، بلکه هرکدام از دل انواع مختلف قدرت‌ها و تاریخ‌های گوناگون ساخته شده‌اند. برای مثال، قدرت‌هایی که نوعی تقسیم جنسی کار و جنسیت ناشی از آن را تولید می‌کنند، بسیار متفاوت‌اند با قدرت‌هایی که نوعی دوگانه‌ی جنسیتی تولید می‌کنند که ترنس‌ها را خوانش‌ناپذیر یا فاقد امکان زیست می‌سازد، که همین‌ها هم، به نوبه‌ی خود، بسیار متفاوت هستند با قدرت‌هایی که نژاد را در جمهوری فرانسه‌ی امروز

و نژاد را در ایالات متحده با آن سوابق به خصوصش در برده‌داری، نسل‌کشی، استعمار و مهاجرت تولید می‌کنند.

تقاطع باوری کمکی به ساخت نظریه‌هایی درباره‌ی هویت که انواع و اقسام قدرت‌ها و تاریخ‌های گوناگون را در نظر بگیرند، نمی‌کند و در واقع، به نادیده انگاشتن آنها تمایل دارد. تقاطع باوری قدرت‌های بسیار متفاوتی را که در ساخت سوژه نقش دارند، به شدت به قدرت‌هایی تقریباً هم‌ارز بدل می‌کند. از مکان، تاریخ و ویژگی‌های جزئی انتزاع می‌کند و تمایل دارد مقوله‌های هویتی را شیء‌واره کند و آنها را فراتاریخی و حتی جهان‌شمول سازد. حالا اجازه دهید خیلی انضمامی بحث کنم و سپس صحبت‌م را تمام می‌کنم. به عنوان مثال، در ایالات متحده صحبت کردن درباره‌ی تقاطعی بودن نژاد و جنسیت و طبقه کمکی به درک ما از جنسی‌سازی^۱ خاص زنان آفریقایی-آمریکایی در طول تاریخ برده‌داری نمی‌کند. این صورت مسئله که اربابان سفیدپوست می‌توانستند هر زمان که بخواهند به آنها تجاوز کنند، دقیقاً این‌طور پاک شد که آنها را زانی نشان دادند که به لحاظ جنسی در دسترس هستند، از این طریق که گفتمان نژادپرستانه‌ی سفیدپوست مردان سیاه‌پوست را بیش‌فعال جنسی نشان می‌داد، و خب اگر گفتمان نژادپرستانه‌ی سفیدپوست مردان سیاه‌پوست را بیش‌فعال جنسی نشان می‌داد، اگر آنها مظهر رابطه‌ی جنسی تجاوزکارانه و خطرناک بودند، پس یعنی زنان سیاه‌پوست، در اصل، [از سوی اربابان سفیدپوستشان] مورد تجاوز قرار نمی‌گرفتند، چون از قبل هم همیشه در معرض این نوع رابطه‌ی جنسی بودند. اما این نوع جنسی‌سازی خاص، علاوه بر این، ملازم این بود که آنها را از مکانی که بدوی و در نتیجه به لحاظ جنسی بیش‌فعال تصویر می‌شد، یعنی آفریقا، ریشه‌کن کنند و هم‌چنین تبار آنها، را به محض آوردنشان در قالب برده به ایالات متحده و متلاشی‌کردن بی‌وقفه‌ی خانواده‌هایشان، نابود کنند. همه‌ی اینها به تولید روش به خصوصی می‌انجامد که نژاد و جنسیت هویتی را شکل می‌دهند که می‌توانیم آن را برحسب مجموعه‌ی به خصوصی از گفتمان‌ها، زن آفریقایی-آمریکایی بنامیم. شما

نمی‌توانید چنین چیزی را از تقاطع باوری بیرون بکشید.

به همین دلیل، من از این اصطلاح به عنوان یک استراتژی قانونی استقبال می‌کنم، اما نمی‌پذیرم که به لحاظ نظری روشن‌گر است. اغلب هم باید با این اختلاف عقیده یا ناهم‌خوانی کنار بیایم. استراتژی‌های قانونی بسیاری داریم که روشن‌گری به خصوصی درباره‌ی قدرت و تولید سوژه نمی‌کنند، و بسیاری کارهای نظری داریم که نمی‌توانیم آنها را به آسانی به مقولات یا استراتژی‌های قانونی برگردانیم. می‌دانید، ما این گفت‌وگو را با حقوق شروع کردیم، اینکه شما از حقوق در هرجایی که می‌توانید استفاده می‌کنید تا امکان‌هایی را خلق کنید برای افرادی که در غیاب این حقوق خوانش ناپذیر، نامرئی و فاقد تعلق هستند، در عین آنکه به لحاظ نظری و سیاسی پیچیدگی‌ها و محدودیت‌های کار حقوقی را می‌شناسید. من فکر می‌کنم ما ناچاریم با این مسئله کنار بیایم. این مسئله فقط به دلیل محدودیت قانون نیست، بلکه مسئله این است که چارچوب‌ها یا عرصه‌های فعالیت سیاسی، قانونی و نظری قابل ادغام شدن در هم نیستند.

سومی مدوک: بگذارید به سؤالات مخاطبان پردازیم.

چارلیس تامپسون (از مدرسه‌ی اقتصاد لندن، شاخه‌ی جامعه‌شناسی): ممنون از شما، خوشحالم که اینجا هستم. می‌خواهم درباره‌ی برخی از نکات، که به نظر رسید آنها را معادل هم می‌دانید، بپرسم. در حوزه‌هایی که من کار می‌کنم اقتصادی‌سازی همه‌چیز با نئولیبرالیسم تفاوت بسیار دارد. اقتصادی‌سازی همه‌چیز راهی برای دور شدن از انسان است. به نظر می‌رسد که راهی است برای گذر از آن نوع جهان‌شمول‌انگاری، یا به نوعی در هم شکستن انسان. بنابراین این دیگر انسان اقتصادی نیست، انسانی وجود ندارد. البته از برخی جهات هیجان‌انگیز است، حداقل این‌طوری نیروی بالقوه‌ی زیادی می‌تواند به وجود بیاید.

وندی براون: چون پسانسانی است؟

چارلیس تامپسون: خب نه به این دلیل که پسانسانی است، این هم اصطلاحی ترسناک است. بله، اما چون جهان‌شمول‌انگاری انسان بسیار مسئله‌ساز است. وقتی حامل حقوق

انسان باشد، وقتی چیزی باشد که همیشه دیگری خود را دارد، پس ذاتاً لایه‌بندی شده است و ما نمی‌توانیم از آن فرار کنیم. بنابراین فکر می‌کنم که معادل‌سازی بین انسان اقتصادی، نئولبرالیسم و اقتصادی‌سازی همه چیز دقیقاً همان چیزی است که دوست دارم درباره‌اش از شما بپرسم. می‌توانم فقط یک نکته‌ی دیگر هم بگویم؟ وقتی چیزی به سرمایه تبدیل می‌شود، در مورد سرمایه این نکته وجود دارد که قابل معاوضه است، بنابراین می‌توانید چیزی را با چیز دیگری تبادل کنید، پس در یک وضعیت ثابت باقی نمی‌ماند، پس وقتی همه چیز را اقتصادی می‌کنید، چندان هم بد نیست. این را فقط مطرح کردم، لزوماً به آن باور ندارم.

وندی براون: بین نئولبرال‌ها بحثی وجود دارد که آیا ما سرمایه‌ی انسانی هستیم یا سرمایه‌ی انسانی داریم، و این تمایز مهم است زیرا اگر صرفاً سرمایه‌ی انسانی داشته باشیم اما فرد باشیم، پس هنوز در مدار انسان‌گرایی قرار داریم. این به نوعی شبیه این مفهوم مارکسیستی است که نیروی کار داریم نه اینکه واقعاً نیروی کار باشیم. من در نتیجه‌ی تفکراتم به این نتیجه رسیده‌ام که نئولبرالیسم به طور فزاینده‌ای ما را به عنوان سرمایه‌ی انسانی تصویر می‌کند، نه اینکه صرفاً این سرمایه را داریم تا به کار بیندیم یا سرمایه‌گذاری کنیم یا ارتقايش دهیم.

شکی نیست اینکه امروزه ذراتی از سرمایه‌ی انسانی هستیم به این دلیل کارکرد دارد که ما افرادی یکپارچه نیستیم، بلکه کارپوشه‌هایی هستیم از دارایی‌های جویای اعتبار. ما، همان‌طور که شما می‌گویید، قابل معاوضه هستیم، اما قابل تقسیم هم هستیم، ما بسیاری چیزهای مختلف هستیم، ما خودمان را بازسازی می‌کنیم. با همه‌ی این تفاسیر، سیمای انسان ناپدید نمی‌شود. بلکه سؤال این است که آیا شما، به قول میشل فوکر، انسان خوش‌معامله‌ای هستید یا انسانی یک‌بارمصرف، آیا انسان پول‌سازی هستید یا پول‌سازی کمی دارید. آنها که یک‌بارمصرف هستند و پول‌ساز نیستند، تقریباً به آسانی قابل شناسایی‌اند، آنها هم اکنون اجسادى شناور بر دریای مدیترانه هستند و در زاغه‌های جهان و بسیاری مکان‌های دیگر روی هم تلنبار شده‌اند، و مردم دارند تلاش می‌کنند

بفهمند که در اروپا از طریق سهمیه‌ی مهاجرت معضل آنها را حل و فصل کنند یا همان‌طور که پیت‌ر شوک^۱ اقتصاددان اخیراً استدلال کرد، با آنها بیشتر مشابه سیاست‌های محدودیت و تجارت^۲ و اعتبارات کربنی^۳ برخورد کنند، یعنی کشورهایی که واقعاً این مازاد جمعیتی را نمی‌خواهند اما دارایی‌های زیاد دیگری دارند، بتوانند به کشورهای دیگر پول بدهند تا این مازاد را از گردن خود باز کنند و به گردن دیگر کشورها بیندازند. مثلاً کشوری مانند نروژ ممکن است به کشوری مانند بلغارستان پول بپردازد تا بلغارستان بخشی از سهمیه‌ی پناهندگان نروژ را بپذیرد؛ همین امکان چنین پیشنهادی روشن می‌کند انسان‌هایی که سرمایه‌ی انسانی کمی دارند یا فاقد آن هستند، واقعاً پس ماند محسوب می‌شوند، ضایعات نامطلوب انسانی در اقتصاد نئولیبرال.

به هر حال، سرمایه‌ی انسانی هنوز هم سیمایی است که وجود دارد. بنابراین، من آن سیمایی از هستی را که تقسیم شده، از هم گسیخته و کاملاً قابل معاوضه است، همان که برخی می‌گویند سرمایه‌ی انسانی آن را تولید می‌کند، نمی‌پذیرم. فکر می‌کنم آن چیزی که سرمایه‌ی انسانی تولید می‌کند، موجودی است که باید ارزش خود را مدیریت کند، چه از طریق فیس‌بوک یا توییتر، یا کارورزی رایگان، یا فروش پیشانی‌اش به عنوان فضای تبلیغات^۴. [این موجود] باید ارزش خود را مدیریت کند، اما این کار را دست‌تنها انجام می‌دهد. اگر هیچ نوع دارایی نداشته باشد، یعنی چیزی که بتواند آن را به سرمایه تبدیل کند یا بتواند با آن سرمایه‌گذاران را جذب کند، نه تنها قابل معاوضه نیست، بلکه یک بار مصرف هم می‌شود.

چارلیس تامپسون: من کاملاً در مورد نئولیبرالیسم موافقم، اما آیا اقتصادی‌سازی همه چیز با انسان اقتصادی یکسان است؟

1. Peter Schuck

۲. Cap and trade رویکردی بازارمحور برای کنترل آلودگی با ایجاد محرک‌های اقتصادی. -م.

۳. Carbon credits واژه‌ای عمومی در صنعت که نشان‌دهنده‌ی هرنوع مجوز یا گواهی قابل معامله برای خروج یک تن دی‌اکسید کربن یا هرنوع گاز گلخانه‌ای دیگر است. -م.

۴. Forehead advertising شیوه‌ای تبلیغاتی است که در آن افراد پیشانی خود را برای تبلیغات می‌فروشند. این روش تبلیغاتی در سال ۲۰۰۳ ابداع شد. -م.

وندی براون: خب، نه، فکر نمی‌کنم که این دو یکسان باشند. نئولیبرالیسم بیش از هرچیز بی‌رحمانه از ما انسان اقتصادی تولید می‌کند. به جای آنچه در سرمایه‌داری لیبرال و دموکراسی لیبرال نصیب ما می‌شود، یعنی اینکه در بازار انسان اقتصادی باشیم، و وقت عمل سیاسی انسان سیاسی و در جاهای دیگر موجودات دینی یا خانوادگی و انواع و اقسام چیزهای مختلف، [به بیان دیگر] ما فقط و در همه جا و همیشه انسان اقتصادی نیستیم. می‌خواهم نکته‌ای دیگر را نیز مطرح کنم. فکر می‌کنم در نئولیبرالیسم نوعی پسانسان‌گرایی شدیداً نیهیلیستی وجود دارد، و منظور از آن نوع پسانسان‌گرایی نیهیلیستی این است: این باور و اعتقاد، و در حال حاضر واقعیت، که بازارها همه چیز را بهتر از انسان‌ها انجام می‌دهند، نوعی پسانسان‌گرایی هولناک است. این یعنی «تسلیم شو». می‌دانید، [انگار] این ایده که ما می‌توانیم مسئولیت جهان را در دست داشته باشیم و شرایط وجودی خود را کنترل کنیم [دیگر] نه تنها لجوجانه و نامعقول است، بلکه حتی از نظر هنجارین هم مطلوب نیست، اجازه دهید بازارها این کار را انجام دهند و آنها تمام غرایز کوچک حیوانی ما را ارضا خواهند کرد.

ماریا دراکوپولو^۱ (دانشگاه کنت، مدرسه‌ی حقوق): من می‌خواهم در مورد پاسخی که در رابطه با تقاطع باوری دادید، صحبت کنم. در پاسخ به آن سؤال، شما بین استفاده از تقاطع باوری به عنوان نوعی استراتژی حقوقی و نوعی مفهوم نظری، که آیا می‌توانیم از آن استفاده کنیم یا خیر، تمایز قائل شدید. تصور می‌کنم که شما نسبت به تقاطع باوری به عنوان نوعی استراتژی حقوقی و سیاسی نگاه به مراتب مثبت‌تری دارید. در این صورت، پرسش من این است که اگر ما به عنوان فمینیست، به ویژه پژوهشگران حقوقی فمینیست، تلاش خود را برای توسعه‌ی استراتژی‌های حقوقی به کار گیریم، آیا این باعث ایجاد درکی دوگانه از قانون می‌شود؟ یعنی درکی [از قانون] در خارج از پژوهش حقوقی که می‌تواند نظری یا سیاسی باشد، ولی قانون در درون فمینیسم یا در درون پژوهش حقوقی به ابزاری برای تغییر، ابزاری درباره‌ی استراتژی‌ها و دستاوردها، فردی یا جمعی، تبدیل می‌شود.

به‌گمانم با این [صورت‌بندی] مشکل دارم، زیرا این به فمینیسمی اشاره دارد که به شدت با قانون به‌عنوان ابزاری برای مهندسی اجتماعی یا تغییر اجتماعی درگیر می‌شود، و از این حیث، به نظر من، از راه‌های دیگر درگیری با قانون، که ممکن است مهم‌تر هم باشند، ممانعت می‌کند. شاید فردی به‌خصوص یا یک مبارزه‌ی حقوقی به‌خصوص از این راه‌ها منتفع نشوند، اما در قابی کلی‌تر، شاید این راه‌ها به‌عنوان درکی یا نقدی فمینیستی از قانون و دانش حقوقی پرثمرتر باشند. فکر می‌کنم دلیل این دیدگاه من این است که فمینیست‌ها زمان زیادی را صرف پروژه‌های اصلاحات قانونی و مبارزات قانونی می‌کنند، و این‌ها می‌توانند به سرعت به دست بیایند و به سرعت هم از دست بروند.

وندی براون: در ابتدا اجازه دهید یک چیز را روشن کنم. من فکر می‌کنم اگر یک نفر توانسته باشد بگوید: «من را مجبور به انتخاب نکنید، من به‌عنوان یک زن سیاه‌پوست مورد تبعیض قرار گرفتم یا اخراج شدم یا مورد آزار و اذیت بودم»، پس تقاطع‌باوری توانسته است از حیث قانونی کار بسیار مهمی انجام دهد. در آن لحظه، ما واقعاً نیازی نداریم که تاریخ‌ها و قدرت‌های پیچیده‌ای که نژاد و جنسیت را تولید می‌کنند، همه در محضر دادگاه حاضر شوند. ما نیاز به تشخیص این موضوع داریم که آن پیکربندی و منظومه و اثر تاریخی به‌خصوص ادعایی دارد. من در واقع فکر می‌کنم که همین نوعی اصلاح حقوقی بسیار قدرتمند خواهد بود، زیرا حداقل در زمینه‌ی ایالات متحده، قانون را مجبور می‌کند تا تاریخ‌هایی را مد نظر داشته باشد (هرچند ممکن است قادر به تجزیه و تحلیل آنها نباشد)، آن هم از این طریق که در برابر نفرت، آزار، تبعیض، هیستریک‌سازی یا طرد، با در نظر گرفتن رابطه‌شان با این تاریخ‌ها، واکنش نشان بدهد.

اما من فکر می‌کنم سؤال شما این است که مشخصاً فمینیست‌ها، شاید هم به‌طور کلی‌تر کسانی که خواهان جهانی سراسر متفاوت هستند، چگونه می‌توانند به اصلاحات قانونی دست یابند یا اینکه اصلاً نباید به این سمت بروند. این یکی از قدیمی‌ترین تنگناها نزد رادیکال‌هاست، مسئله هم فقط اصلاحات در برابر انقلاب نیست، بلکه این است که کجا تحول قانونی واقعاً قادر است برخلاف یکی از دو راه [همیشگی] گشایش‌هایی ایجاد

کند - این دو راه که زندگی چند نفر را کمی بهتر کند، که چیز وحشتناکی هم نیست، و یا اینکه صرفاً تغییری بسیار ناچیز در نظم موجود ایجاد کند که هیجان، طردشدگی و مقاومت سیاسی را خنثی می‌کند. در مورد دوم، ترس از مصادره‌ی جنبش‌ها وجود دارد، که معضل قدیمی تحلیل‌های رادیکال با اصلاح‌طلبان قانونی است.

ماریا دراکوپولو: بله، این یک بعد از سؤال است. اما تلقی از قانون به عنوان ابزاری برای تغییر اجتماعی فهم مشخصی از حقوق را ترویج می‌کند، نه فقط در درون پژوهش‌های قانونی، بلکه در خارج از پژوهش‌های قانونی، در نظریه‌ی سیاسی، در فلسفه و غیره، که از غنای کار سیاسی، فلسفی و انتقادی‌ای که می‌تواند در چارچوب قانون صورت گیرد، می‌کاهد. این بسیار تقلیل‌گرایانه است.

وندی براون: درست است، همین‌طور است و من فکر می‌کنم امکان دیگری را که دارید مطرح می‌کنید هیجان‌انگیز است. حرف من این است که نباید تلاش کنیم همه‌ی کندوکاوها، ابهامات و گشایش‌های نظری را یک‌سره در کار قانونی به کار ببریم. من این استدلال را در جایی دیگر، با مختصات کمی متفاوت، مطرح کردم، این استدلال که نباید تلاش کنیم تا کار نظری کسی را کاملاً با کار سیاسی او مطابقت دهیم، چیزی است که از استوارت هال^۱ آموختیم. اینها دو حوزه‌ی متفاوت کنش هستند، نظریه در پی گشودن معنا و قرار دادن چیزها در معرض بی‌نهایت نقد و ساختارشکنی است، و کنش سیاسی، آن‌طور که استوارت هال (۱۹۸۰) می‌گوید، تلاش برای حبس معنا در یک دلالت به خصوص است، تحمیل یک معنا یا کسب هژمونی در برابر معناهای جایگزین. زندگی سیاسی این است و بسیار متفاوت است با آنچه در زندگی نظری انجام می‌دهید. فکر می‌کنم این در مورد قانون نیز صادق است.

اما شما درباره‌ی رویکردی متفاوت به قانون و اصلاحات قانونی بحث می‌کنید، رویکردی که کمتر «عملی» و بیشتر نظری-سیاسی است. راستش را بخواهید، من هربار تاریخ نظریه‌ی سیاسی را تدریس می‌کنم، از نو عاشق مفهوم یونانی قانون به عنوان

صحنه‌ای از آموزش، به عنوان صحنه‌ای از شکل‌گیری شهروند و به عنوان صحنه‌ای از دانش و گفت‌وگوی غنی سیاسی می‌شوم. امروزه حفظ این دیدگاه، به ویژه باتوجه به مدارس حقوق و قانون آمریکا، دشوار است. با این حال فکر می‌کنم حق با شماست، این دیدگاه ابزاری غنی‌ترین امکانات سیاسی را پیش روی چپ باز نمی‌کند.

دانیا توماس^۱ (دانشگاه گلاسکو، مدرسه‌ی حقوق): من می‌خواهم به ایده‌ی آن سؤال اتوپیایی بازگردم و درباره‌ی ناامیدی شما بیشتر صحبت کنم. واقعاً می‌خواهم این پروژه‌ی نئولیبرالی را از نظر ساختش، قدرت و تداومش، فراگیری و تسلطش، بفهمم. امروزه، کنش‌های مقاومت در نمونه‌هایی که شما بیان کردید تصادفی و بدون عقبه، ناپایا و گذرا هستند، و قادر به تغییر سلطه‌ی این پروژه‌ی نئولیبرالی نیستند؛ بنابراین، می‌خواهم بفهمم، در سطحی نظری، چه چیزی باعث حفظ سلطه‌ی نئولیبرالیسم می‌شود؟ و چه چیزهایی می‌توانند به قلب آن راه یابند؟

وندی براون: بسیاری چیزها. اولاً بگویم ناامیدی من عمدتاً مربوط به نئولیبرالیسم نیست. بلکه مربوط به دشواری کنونی در تصور و/یا ایجاد تحولاتی است که ضرورتاً باید جهانی باشند، و اگر تردیدی در این زمینه داریم، فقط کافی است به یونان فکر کنیم. می‌دانید، سوسیالیسم در یک کشور هرگز به دشواری امروز نبوده است. تمام قدرت‌های اروپایی‌ای که مارکس تصور می‌کرد، قدرت‌های اروپایی قدیمی که تصور می‌کرد جمع می‌شوند تا به شبخ کمونیسم پاسخ دهند، در مقایسه با ترویکا^۲ و آنجلا مرکل^۳ هیچ بودند. بنابراین دشواری تصور نوعی تحول جهانی و/یا تحولاتی محلی که بتوانند این نزاع را تاب بیاورند و/یا منابعی را بازپس بگیرند که سرمایه و عواملش می‌توانند آنها را با تصویب قانون به چنگ آورند، همه بخشی از ناامیدی من است. بخش دیگر هم مربوط به تغییرات آب‌وهوایی است.

اما می‌خواهم به سؤال شما بپردازم. فکر می‌کنم نکته‌ی هیجان‌انگیز در مورد

1. Dania Thomas

۲. Troika نامی است برای یک گروه تصمیم‌گیری متشکل از کمیسیون اروپا، بانک مرکزی اروپا، و صندوق بین‌المللی پول.

۳. م.

3. Angela Merkel

نئولبرالیسم این است که بسیار تصادفی بود. من این ایده را که نئولبرالیسم به طور اجتناب‌ناپذیری از مجموعه‌ای از بحران‌های انباشت یا سرمایه‌داری یا هر چیز دیگری ناشی شده است، نمی‌پذیرم. بلکه فکر می‌کنم که این موضوع بسیار تصادفی بود، و در اینجا، نکته‌ی هیجان‌انگیز دیگر برای چپ‌گرایان این است که ایده‌هایی که به شکل‌گیری نئولبرالیسم انجامید، در ابتدا به عنوان ایده‌هایی مطلقاً سست و عجیب و غریب به چشم می‌آمدند، و بفرومایید، در عرض چند دهه‌ی کوتاه، جهانی بر مبنای تصویر آن ایده‌ها ساخته شد. بنابراین، فکر می‌کنم در این روایت، امیدی هم برای ما وجود دارد.

اما مسئله‌ی جذابیت نئولبرالیسم واقعاً اهمیت دارد، و انتشار نئولبرالیسم، که البته اکنون همزمان مالی‌سازی نیز هست، پیچیده است. دیگر نمی‌توانیم آن را فقط نئولبرالیسم بنامیم. این انتشار باید در سطوح گوناگون درک شود. یکی از این سطوح به شیوه‌های حکمرانی مربوط می‌شود که خود لزوماً در اصل، نئولبرال نبودند، اما به سرعت نئولبرالی شدند و از طریق به گردش انداختن رویه‌های پربازده در بنگاه‌ها، مؤسسات آموزش عالی و سازمان‌های غیردولتی، در همه‌ی نهادها شتاب گرفتند. اکنون همه‌ی افراد و نهادها به یک زبان حکمرانی مشترک صحبت می‌کنند و این زبان عمیقاً نئولبرالی است. یکی از راه‌هایی که نئولبرالیسم ریشه می‌دواند دقیقاً از دل انواعی از شیوه‌های انتشار یافته‌ی حکمرانی است که سبب می‌شوند این ریشه‌دواندن به مراتب قدرتمندتر از ایدئولوژی صرف از یک سو یا سیاست دولتی از سوی دیگر عمل کند.

اما نکته‌ی دیگر که به نظر من دانشگاهیان چپ به راحتی آن را فراموش می‌کنند، این است که در مالی‌سازی و نئولبرالیسم جنبه‌هایی وجود دارد که از نظر احساسی و عاطفی جذاب است. بسیار بسیار اغواکننده است و منظوم فقط این نیست که مردم فریب خورده‌اند. من در مورد آگاهی کاذب صحبت نمی‌کنم. منظوم این است که از بسیاری جهات، هیجان‌انگیز و لذت بخش است که به فکر افزودن ارزش هر جزء وجود خود باشید، به فکر این باشید که چگونه خود را برند کنید، چگونه سرمایه‌گذاران را جذب کنید، چگونه تعداد لایک بیشتری در فیس‌بوک دریافت کنید، چگونه پست‌هایتان در

تویتر باز نشر شود، چگونه سرمایه‌گذار شخصی خود شوید و دیگران را ترغیب کنید که روی شما سرمایه‌گذاری کنند. شاید این عریان‌ترین و نابرابرترین شکل سرمایه‌داری در صد سال اخیر باشد، اما کریه‌ترین و پس‌زننده‌ترین شکلی که تا به حال داشته‌ایم نیست. البته استثمار شدید نیروی کار وجود دارد، فروش اعضای بدن وجود دارد، کارگاه‌های بهره‌کشی‌ای وجود دارد که با داستان‌های دیکنز برابری می‌کند، اما برای بسیاری از مردم، یک بُعد احساسی و عاطفی جذاب در تبدیل انسان به سرمایه نیز وجود دارد. اکثر ما دانشگاهیان چپ، چون از مطالبی که از ایمیل‌های مسئولان محلی و دانشگاه‌هایمان دریافت می‌کنیم و بسیاری چیزهای گوناگون که می‌کوشند بهره‌وری و ارزشمان را به حد عالی برسانند بیزاریم، به اندازه‌ی کافی به این جذابیت توجه نمی‌کنیم.

پاسخ دوگانه‌ی من به شما این است که باید نسبت به نحوه‌ی حکمرانی در هر سطحی - شامل حکمرانی سوژه بر خودش، هم‌چنین حکمرانی در دانشگاه‌ها، حکمرانی در سازمان‌های غیردولتی، حکمرانی در محیط‌های کار، حکمرانی در کتابخانه‌ها - اگر که شبیه حکمرانی در دولت و شرکت‌ها شود، بسیار هوشیار باشیم. این نوع به گردش درآمدن شیوه‌هایی که مشی نئولیبرالی تولید می‌کنند، بخشی از چیزی است که به آن فراگیری، این حد از اشباع‌کردن و جذابیتش را می‌بخشد. البته چه بخواهید چه نخواهید، نوعی فربه‌کردن متقابل نیز بین مقررات‌زدایی و خصوصی‌سازی، قطع دسترسی افراد، مناطق، جوامع و محلات به منابع و ضرورت نئولیبرالی‌کردن وجود دارد. فکر می‌کنم همه‌ی ما دائماً با این چرخه مواجه می‌شویم. برای مثال، در حال حاضر منابع برنامه‌های ما از بالا قطع شده و با اینکه ممکن است ما از ایده‌ی جذب سرمایه‌گذار برای برنامه‌های مطالعات جنسیتی‌مان یا برای کتاب‌خانه‌های محلی یا هر چیز دیگری متنفر باشیم، اما واقعاً انتخابی نداریم یا وارد این جریان می‌شوید یا محکوم به نابودی هستید. ما چرا فقط این نیست که شما دارید برای برنامه‌هایتان از منابع شخصی پول جمع می‌کنید، بلکه مسئله این است که برای این کار باید این برنامه‌ها را برند و بازسازی کنید، پروژه‌هایی را تعریف کنید که برای خیرها جذاب باشد، تأثیرگذار باشد و غیره. بنابراین فقط می‌خواهم

این را بگویم که بُعد احساسی و عاطفی اهمیت دارد، بُعد حکم‌رانی و چرخه یا فربه‌کردن متقابل اهمیت دارد، تولید ضرورت، این بُعد که دنیایی دیگر غیرممکن است، اهمیت دارد.

نادین العنانی^۱ (برک‌بک^۲، مدرسه‌ی حقوق): شما اشاره کردید که رشته‌ای از فمینیسم، البته نمی‌دانم آن را رشته بنامم یا خیر، فمینیسم امپریالیستی، خطرناک‌ترین شکلی است که در سال‌های اخیر ظاهر شده و درباره‌ی باربارا بوش صحبت کردید. کنجکاوم بدانم که به نظر شما چه گرایش‌هایی باعث می‌شوند که فمینیسم مصادره شود، مورد استفاده قرار گیرد و به ابزاری در این مسیر تبدیل شود، یعنی مسیری بسیار اسلام‌هراسانه، نژادپرستانه و جنایت‌بار؟ و نقش ما را به عنوان فمینیست‌های حاضر در دانشگاه چگونه ارزیابی می‌کنید و درباره‌ی هم‌دستی ما در سکوت کردن و اجازه دادن برای استفاده از فمینیسم در این مسیر چه فکر می‌کنید؟ ما از چه می‌ترسیم که درباره‌ی اسلام به نحوی صحبت نمی‌کنیم که مسلمانان را مورد تبعیض نژادی قرار ندهیم یا همه‌ی آنها را افراطی و تروریست فرض نکنیم؟ و اکنون نقش ما در اجازه دادن به تصویب قوانینی هم چون قانون حفظ امنیت و مقابله با تروریسم^۳ سال ۲۰۱۵ که اخیراً در بریتانیا تصویب شد و به طور خاص به تبعیض علیه دانشجویان مسلمان و سخنان آنها منجر می‌شود، و نیز شیوه‌ای که فمینیست‌ها اغلب مسئله‌ی آزادی بیان را به عنوان ابزاری در اصل برای تقویت اسلام‌هراسی یا با مقاصد اسلام‌هراسانه به کار می‌برند، چیست؟ برای مثال، ما این مسئله را در مورد شارلی ابدو^۴ دیدیم. چه عواملی در این ترس از رک‌وراست حرف زدن علیه پلیسی کردن سخنان مسلمانان دخالت دارد، و به نظر شما، نقش ما به عنوان فمینیست در اجتناب از این نوع هم‌دستی‌ها چیست؟

وندی براون: این سؤال بسیار گسترده‌ای است و سعی خواهم کرد آن را مختصرتر کنم، زیرا

-
1. Nadine El-Enany
 2. Birkbeck
 3. Counter-Terrorism and Security Act
 4. Charlie Hebdo,

فکر می‌کنم سؤال واقعاً اصلی این است که چگونه شیطان‌انگاری اسلام به شیطان‌انگاری مشروع زمان مابعد تبدیل شده است. چگونه این موضوع عادی شد؟ این همان سؤال اصلی‌ای است که قصد ندارم [اکنون] برای پاسخ به آن تلاش کنم.

سؤال کوچک‌تر، یا نیمی از این سؤال که می‌تواند برای ایستادن بر برخی مضامین فمینیستی مفید باشد، این است که سهم فمینیسم در این شیطان‌انگاری چه بوده است؟ آن قسمی از فمینیسم که غرب و آزادی و برابری برای زنان و سکولاریسم را هم‌چنان معادل می‌شمارد، همان فمینیسمی است که نوعی «دیگری» را نیز تولید کرده است، زنی که تصور می‌شود رهایی نیافته است چون غربی نیست. شاید این زن لباس‌های پوشیده نیز به تن کند، اما حتی اگر لباس پوشیده‌ای هم نداشته باشد، تصور می‌شود که رهایی نیافته است چون در یک سیستم حقوقی لیبرال غربی زندگی نمی‌کند و به همین سبب، فرض می‌شود که نه تنها نابرابر، بلکه نآزاد نیز هست. مادامی که اجازه می‌دهیم این نوع معادل‌انگاری وجود داشته باشد، مادامی که آن را به چالش نمی‌کشیم، مشارکت فمینیستی در این شیطان‌انگاری از اسلام بسیار قوی است. می‌توانیم این را موضع سوزان اوکین^۱ بنامیم، زیرا اثر پرخواننده‌اش آیا چندفرهنگ‌گرایی برای زنان بد است؟^۲ به صراحت این مسئله را تدوین می‌کند. اوکین (۱۹۹۹) استدلال می‌کند که فقط قانون‌گرایی سکولار لیبرال غربی آزادی و برابری زنان را ایجاد می‌کند، زیرا فقط قانون‌گرایی لیبرال است که قانون را از دین و فرهنگ جدا می‌کند و همیشه این دین و فرهنگ هستند که زنان را سرکوب می‌کنند. این همان تفکری است که قوانین ضدحجاب را در فرانسه و تعدادی از کشورهای دیگر امکان‌پذیر کرد. هم‌چنین، به باربارا بوش و دیگران اجازه داد تصور کنند که حتی اگر بخواهند از نظم و تقسیم کار جنسیت‌یافته‌ی نسبتاً سنتی، و حتی نظامی پدرسالارانه دفاع کنند، باز هم آزاد و برابر هستند، فقط چون خود آن را انتخاب کرده‌اند، برخلاف زنانی که به تصور آنها آزاد نیستند و حق انتخاب ندارند چون فرهنگ و دین بر آنها حکومت می‌کند. برابرانگاری نیمه‌برهنگی با آزادی و پوشیده بودن با عدم آزادی بخشی از همین

1. Susan Okin

2. *Is Multiculturalism Bad for Women?*

است. این باور که سکولاریسم متضمن برابری جنسیتی است نیز بخشی از همین است. بسیاری از آثار فمینیستی این تفکر را به چالش می‌کشند. مشخصاً کارهای جوان اسکات^۱ (2009a, b) درباره‌ی حجاب و البته اثر جدیدی که اکنون مشغول آن است و به سکسیولاریسم^۲ می‌پردازد و در آن این افسانه را که انقلاب فرانسه از طریق سکولاریسم منادی برابری زنان شد، به چالش می‌کشد. کتاب لایلا ابولغد^۳، آیا زنان مسلمان نیاز به نجات دارند؟^۴ (۲۰۱۳) بسیار مفید بوده است، همین‌طور اثر صبا محمود^۵ (۲۰۰۵)، همکار من در دانشگاه پرکلی. افرادی بوده‌اند که این تفکر را به چالش بکشند، اما هم‌دستی اعتقاد مداوم به این باور است، قدمت به چالش کشیدن این باور به مقاله‌ی برجسته‌ی چاندرا موهانتی^۶ (۱۹۸۸) بازمی‌گردد، مقاله‌ای درباره‌ی برابرنگاری زن سکولار غربی سفیدپوست با آزادی و برابری در مقابل دیگری‌ای که با نگاه شرق‌شناسانه نگرسته می‌شود. این همان جایی است که فکر می‌کنم ما سهم داریم و فکر می‌کنم آنجاست که می‌توانیم کار انتقادی خود را انجام دهیم.

کانل پارسلی^۷ (دانشگاه کنت، مدرسه‌ی حقوق): بسیار متشکرم. در اینجا ذهن من درگیر دین و الهیات سیاسی شد که از سوی برخی از چپ‌های منتقد در ایالات متحده به عنوان مسئله‌ای بحث‌برانگیز دوباره به شدت مورد توجه قرار گرفته است. دارم به پژوهش‌هایی فکر می‌کنم که الهیات سیاسی، به عنوان موضوعی تحلیلی، را با مسئله‌ی دین و جایگاه دین در حکمرانی هم‌تراز می‌کنند، که این مسئله، از نظر من، برخی از پژوهشگران را به این

1. Joan Scott

2. Sexularism

واژه «سکسیولاریسم» (Sexularism) ترکیبی از «سکولاریسم» (secularism) و «جنس» (sex) است که توسط جوان اسکات برای تحلیل انتقادی رابطه‌ی بین سکولاریسم و جنس ایجاد شده است. این اصطلاح به بررسی این موضوع می‌پردازد که چگونه گفتمان‌های سکولار درباره‌ی جنس می‌توانند هم‌چنان به نابرابری‌ها و پیش‌داوری‌های جنسیتی دامن بزنند. -م.

3. Lila Abu-Lughod

4. Do Muslim Women Need Saving?

5. Saba Mahmood

6. Chandra Mohanty

7. Connal Parsley

سمت هدایت کرده که صرفاً از لیبرالیسم دفاع کنند، چون از نظرشان جایگزین عمل‌گرایانه فقط دو چیز است: یا سروکله زدن با سکولاریسم یا قسمی حکم‌رانی دینی. بنابراین، فکر نمی‌کنم این سؤالی بنیادین در مورد کار شما باشد، بلکه به طور کلی، در مورد نوعی شبیح لیبرالیسم تدافعی، به عنوان نوعی استراتژی، است که از سوی برخی از چپ‌های منتقد در ایالات متحده مطرح می‌شود.

وندی براون: چندین و چند سال است که بحث‌های دانشگاهی گسترده‌ای درباره‌ی سکولاریسم در ایالات متحده داشته‌ایم، و گمان می‌کنم بخشی از سؤال شما به این موضوع مربوط می‌شود. این مباحث، در کنار موضوعاتی دیگر، درباره‌ی این هستند که آیا ما واقعاً تا به حال سکولار بوده‌ایم یا خیر، آیا سکولاریسم شکلی از تولید دین به نحوی به خصوص، یعنی تصریح و تعریف چیستی دین به عنوان نقطه‌ی مقابل ساخت عملی دولتی بی‌طرف به لحاظ دینی، بوده است، آیا سکولاریسم یا ادعای اینکه دولتی سکولار است همواره تلفیقی است با مسیحیت در شکلی به خصوص. بنابراین موضوعات زیادی در اینجا وجود دارند، اما فکر نمی‌کنم سؤال شما درباره‌ی این باشد. فکر می‌کنم دغدغه‌ی شما مسئله‌ی الهیاتی است، بله؟

کانل پارسل: در حیطه‌ی کاری من، که بیشتر بر بریتانیا متمرکز است و ما احتمالاً حبابی کوچک محسوب می‌شویم، با اتخاذ نگاهی انتقادی، ایده‌ی دفاع از سکولاریسم ناکافی قلمداد می‌شود، شما نمی‌توانید درباره‌ی لیبرالیسم سکولار نظریه‌پردازی کنید و بگویید: «خب، مسئله‌ی ما دیگر حل شد»، به دلیل چشم‌انداز سیاسی صریحاً متمایز شده و ساختارهای موروثی‌ای که شیوه‌ی حکومت ما را تعیین می‌کنند. بنابراین، به نظر من دفاع از لیبرالیسم در بطن بریتانیا به وضوح و واقعاً مشکل‌ساز است. اما فکر نکنم چنین چیزی در ایالات متحده بروز پیدا کند. مردم در آنجا وقتی چنین مسائلی را برایشان تجزیه و تحلیل کنید، ممکن است از جهات دیگر موافق باشند و بگویند «بله، اما از نظر استراتژیک، گزینه‌های ما یا [چرخش به] راست دینی است یا به لیبرالیسم تدافعی بهتری نیاز داریم». یا اینکه «مسئله‌ی واقعی ما این است که آن‌طور که باید از لیبرالیسم دفاع نکرده‌ایم».

وندی براون: خب. فکر می‌کنم که این مسئله در جریان اصلی صحت دارد، آنچه گفتید خوانشی دقیق از جریان اصلی آمریکا و گفتمان عامه‌پسند است، اینکه در اکثر موارد، آنچه شاهدش هستید یک جریان راست دینی است که سعی می‌کند یواشکی دین را به مدارس و دادگاه و مجلس بازگرداند و از قوانین هرچه بیشتری معافیت‌های دینی بگیرد و در ضمن تلاش می‌کند با فراهم کردن زمینه، منظوم زمینه‌ی دینی است، همه‌چیز را از ازدواج همجنس‌گرایان گرفته تا حتی آموزش جنسی در مدارس تقبیح کند. و بعد از سوی دیگر، کسانی را داریم که می‌گویند: «ما دولتی سکولار هستیم، ما مردمی سکولار هستیم، دین متعلق به حوزه‌ی خصوصی است، سکولاریسم به این معناست که اگر قرار است دینی هم داشته باشید، باید در حوزه‌ی خصوصی بماند، اما دولت باید در هر مرحله، از نظر دینی بی‌طرف باشد و همه‌ی قوانین باید از نظر دینی بی‌طرف باشند». بنابراین، من کاملاً موافقم که این تصویر جریان اصلی است. در ایالات متحده انتقادات دانشگاهی نسبتاً زیادی به این چارچوب وجود دارد. شما به پاسخی دانشگاهی به این مباحث اشاره می‌کنید، به این مباحث که «نه، ما هنوز هم سکولاریسممان را می‌خواهیم، ما هنوز سکولاریسم لیبرالمان را می‌خواهیم، ما هنوز به سکولاریسم لیبرالمان معتقدیم». اما در داخل محیط دانشگاهی، خلل بزرگی در آن سکولاریسم وجود دارد.

این تصادمی است که به نظرم در راه است: از یک طرف، راست دینی در مورد مسئله‌ای موهوم واقعاً تهییج شده، یعنی این ایده که قوانین شریعت در هرجایی، در سطح محلی، به‌عنوان نوعی شیوه‌ی دفاعی مورد استفاده قرار گیرد، یا بخشی از سیستم حقوقی آمریکا شود، به نحوی که بتوانید در هرجایی، برای دفاع از هر چیز، از تعدد زوجات گرفته تا نحوه‌ی آموزش فرزندان و کتک زدن همسرتان، از سنتی دینی استفاده کنید. نگرانی‌های زیادی در جناح راست در این زمینه وجود دارد و قوانینی هم در سه ایالت به تصویب رسیده است که می‌گویند: «هیچ قانون شرعی‌ای وجود نخواهد داشت». منظوم این است که این قانون علیه یک هیچ است، اما وجود دارد. و بعد، از سوی دیگر، این

موج فزاینده‌ی ادعاهای حقوقی مسیحی غیرسکولار به کمک قوانین احیای آزادی دینی^۱ هرچه بیشتر و بیشتر به مرکز قدرت، یعنی دادگاه عالی^۲ و کنگره، نزدیک می‌شوند. ما قانون فدرال احیای آزادی دینی^۳ را در سال ۱۹۹۳ داشتیم، که گشایشی بزرگ برای کسانی بود که قصد داشتند براساس اعتقادات دینی، درخواست معافیت از قوانین بکنند. اکنون تعدادی از ایالت‌ها قوانین خود را دارند که به نانوایان، گل فروشان و دیگران حق می‌دهند از ارائه‌ی خدمات به همجنس‌گرایانی که به دنبال ازدواج هستند، امتناع کنند و خدمات بیمارستانی را از زنانی که به دنبال سقط جنین هستند، دریغ کنند و غیره.

بنابراین، از یک سو، راست خودش با این حرکات این دروغ را به سکولاریسم می‌بندد، و از سوی دیگر، از نوع به خصوصی از سکولاریسم دفاع می‌کند، یعنی سکولاریسمی گزینشی برای درهم شکستن این تهدید تخیلی که نوعی قانون اسلامی زمام امور ایالات متحده‌ی آمریکا را به دست گیرد. این وضعیت برای حقوق‌گرایان لیبرال که فکر می‌کنند سکولاریسم می‌تواند مشکلات ما را حل کند، اسباب دردسر خواهد شد. منظورم این است که به دلیل مواضع بسیار گوناگون نظری و سیاسی کسانی هنوز در این فکر هستند که می‌توانیم قانونی به لحاظ دینی بی‌طرف داشته باشیم، می‌توانیم فضاهایی به لحاظ دینی بی‌طرف داشته باشیم، انگار اصلاً چنین چیزی وجود دارد، سکولاریسم دارد وارونه می‌شود. هنگامی که این تضادم اتفاق بیفتد، وضعیت خوبی نخواهد بود و سکولارهای حقوقی لیبرال مجبور هستند از این موضع دست بکشند.

سومی مدوک: شما در کتاب جدیدتان به صراحت می‌گویید که مسئله‌ی کتاب ارائه یا استقرار جایگزین‌هایی برای نئولیبرالیسم به همین نحوی که الان وجود دارد، نیست. بلکه در حوزه‌ی سنت نقد کلاسیک قرار دارد و در پی آن است که نحوه‌ی کارکرد نئولیبرالیسم و عقلانیت حکومت‌داری آن، آنچه زیربنایش را می‌سازد و اثرات و طنین‌های آن را نشان دهد. وندی براون: اجازه دهید بیشتر توضیح بدهم. این کتاب، که فکر می‌کنم بسیاری از

1. Religious Freedom Restoration Act

2. Supreme Court

3. Federal Religious Freedom Restoration Act

مردم فکر می‌کنند قرار است رساله‌ای درباره‌ی نئولبرالیسم باشد، درواقع درباره‌ی یک چیز بسیار خاص و بسیار عجیب است: اینکه نئولبرالیسم با دموکراسی چه می‌کند. منظور من از دموکراسی دو چیز است: ایده‌ی حاکمیت به دست مردم، در سطح نوعی خیال‌پردازی (که می‌تواند نقدی رادیکال بر دموکراسی لیبرال و نئولبرال باشد) و سپس نهادهای انضمامی دموکراسی لیبرال. فکر می‌کنم نئولبرالیسم در حال تخریب هر دو است. بنابراین کتاب این سؤال را مطرح نمی‌کند که نئولبرالیسم با سوژه‌های به خصوص یا جوامع به خصوص چه می‌کند، یا چه نوع سکسوالیته‌هایی را به وجود می‌آورد؟ نژادپرستی یا هویت جنسیتی نئولبرالی شده چیست؟ فقط می‌خواستم این موضوع را روشن کنم. بسیاری از مردم فکر می‌کنند، «چرا از میان این همه مسائل به دموکراسی می‌پردازی، چه کسی به دموکراسی اهمیت می‌دهد؟ خیلی چیزهای دیگر وجود دارد که نئولبرالیسم در حال مثله‌کردن آنهاست، چرا باید به دموکراسی اهمیت دهیم؟» من به دموکراسی اهمیت می‌دهم، زیرا معتقدم دموکراسی سنگردار آخرین شکل سیاسی‌ای است که در آن تخیل می‌کنیم که انسان‌ها کنترل زندگی خود را در کنار یک‌دیگر در دست دارند وقتی شکست بخورد، نمی‌دانم دیگر چه چیز برایمان باقی می‌ماند. این را در پرانتز مطرح کردم. حالا به سؤال شما بازگردیم.

سومی مدوک: بسیار خوب، واقعاً مفید بود. من بسیار تمایل دارم که بر دموکراسی و شهروندی سیاسی و از دست دادن منابع تمرکز کنم تا در این باره بیندیشم که آیا نئولبرالیسم در واقع در حال مضحمل کردن همه‌ی منابعی است که برای فکر کردن به جایگزین‌ها در اختیار داریم و چگونه چنین می‌کند. فکر می‌کنم که این مسئله واقعاً مهم است و بیانگر نگاه بسیار بسیار موشکافانه‌ی شماست. ما به جایگزین‌های سیاسی فکر نمی‌کنیم، و اشکالی هم ندارد، بلکه به نحوه‌ی کارکرد عقلانیت حکومت‌داری و اثرات آن و کارهایی که انجام می‌دهد فکر می‌کنیم. اما در حین انجام این کار، ذهن من درگیر این فکر مانده است که شما به سمت چه نوع دیگری از جنبش‌های نظری، اگر نه جنبش‌های سیاسی، خیز برداشته‌اید؟

اگر، همان‌طور که شما پیشنهاد می‌کنید، و من را هم بسیار مجاب کرده است، نئولیبرالیسم یا انسان اقتصادی، به آن نحو که در نئولیبرالیسم عمل می‌کند، انسان سیاسی و دموکراسی و شهروندی سیاسی را مضمحل می‌کند، به نظر من این‌طور می‌رسد که تنها نوع مقاومت نظری در برابر این نوع از اضمحلال در ایده‌ی فرد خودآیین نهفته است. درجایی، این فرد خودآیین مدام به فصل‌های کتاب شما باز می‌گردد، و این من را به فکر می‌اندازد که در چارچوب همین ابزارهای نظری، باید دست به چه نوعی از بازاندیشی نظری در نسبت با نقدهای خودمان بزنیم. و در این لحظه، باید برای رسیدن به چه نوع انسان‌گرایی شفاف‌بخشی تلاش کنیم تا بلکه بتوانیم این سنگ را در برابر اضمحلال خودآیینی سیاسی مان برپا کنیم؟

وندی براون: این سؤال واقعاً خوبی است. ابتدا، فکر می‌کنم که وقتی صحبت از اندیشیدن به اشکال جدیدی از قدرت سیاسی مردمی در میان باشد، احتمالاً من فاقد تخیل سیاسی هستم، منظورم قدرتی است که وابسته به سیمای انسان سیاسی و وابسته به سیما و به انسان‌گرایی ما نباشد، یعنی وابسته به این نباشد که انسانی مشتاق، متفکر و فعال هستیم که به دیگران می‌پیوندیم تا بتوانیم در کنار هم کنترل زندگی مان را به دست بگیریم و خودمان را به صورت اشتراکی اداره کنیم. من در اینجا واقعاً تخیل سیاسی ندارم و بنابراین شما درست می‌گویید که کاری که من عوض آن انجام می‌دهم این است که پیشنهاد کنم قبل از اینکه چپ‌های پسانسان‌گرا در آنچه من پسانسان‌گرایی نیهیلیستی نئولیبرالیسم می‌نامم اغراق کنند، به این فکر کنیم که آیا نقدهای ما از انسان‌گرایی، با همه‌ی ضرورتشان، به این معنا هستند که باید انسان‌گرایی را رد کنیم یا در آن بازبینی به عمل آوریم. انسان‌گرایی‌هایی که به ما به ارث رسیده‌اند، استعماری، امپریالیستی، برتری‌طلب از منظر سفیدپوستان، اروپامحور، نرینه‌محور، عقل‌گرا و انسان‌محور بوده‌اند - آنها همه‌ی اینها، بلکه حتی بیشتر از اینها بودند. ما این را می‌دانیم، اما آیا حاضریم از ایده‌ی انسان به عنوان موجودی متمایز دست بکشیم - من صدای رعشه‌های دونا هاروی^۲ را می‌شنوم

1. anthropocentric

2. Donna Haraway

- موجودی متمایز که برخلاف سایر موجودات، نه تنها نمی‌تواند دنیای خودش را چه با هم و چه انفرادی بسازد، بلکه حتی می‌تواند فاجعه‌هایی بی‌مانند و اشکالی از عذاب روانی و همچنین اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و اقلیمی را نیز به بار آورد. ما حیوانی مثل دیگر حیوانات نیستیم، ما حیوانی متمایز هستیم. این بدان معنا نیست که ما برتریم یا اینکه انسان‌گرایی‌های ما تمایزمان را به درستی دریافته‌اند؛ اما [از طرفی] اگر قرار است از عهده‌ی مسئله‌ی برچیدن نئولبرالیسم برآییم و از گرمایش شدید زمین جلوگیری کنیم، احتمالاً باید به نوعی انگاره‌ی ظرفیت‌های منحصربه‌فرد انسانی متکی باشیم تا مسئولیت وجودمان را در دست گیریم. هیچ حیوان دیگری نه این ظرفیت را دارد که جهانی مانند ما بسازد، و نه این ظرفیت را که به صورت مشترک از طریق در نظر گرفتن بایدها یا نبایدهای نحوه‌ی زندگی حکومت کند. ما هر دو ظرفیت را داریم، اما در مورد دومی افتضاح عمل کرده‌ایم. اکنون باید دریابیم که چگونه بسیار بهتر عمل کنیم، آن‌هم سریع و در سرتاسر جمعیت فوق‌العاده بزرگ سیاره‌ای غول‌پیکر.

نمی‌دانم چگونه می‌توانیم در اینجا، بدون نوعی سیما، فردی و اشتراکی، که با پسانسان‌گراها متفاوت باشد، کار کنیم. نمی‌دانم چگونه می‌توانیم بدون سیمای فردی که قادر است با دیگران گرد هم آید، آن‌هم به نحوی عامدانه، تا ما را از لبه‌ی پرتگاه بازگرداند، کار کنیم. من مشکلی ندارم که فقدان تخیلم را در اینجا نشان دهم. من از جانب آنارشیست‌ها، کمونیست‌ها، هوریزونتالیست‌ها^۱ و بسیاری دیگر که گفته‌اند «اوه، تو متوجه نیستی، ما دیگر این‌طور نیستیم، ما به انسان سیاسی نیاز نداریم، به دموکراسی نیاز نداریم، ما به این سیمایمان نیاز نداریم، ما چیز دیگری داریم» مورد اعتراض قرار گرفته‌ام. من هنوز قانع نشده‌ام، ولی مشتاق شنیدن هستم.

سومی مدوک: اما من فکر می‌کنم ما به انسان سیاسی نیاز داریم، فکر می‌کنم در این مورد حق با شماست.

۱. Horizontalists: رویکردی به نظریه‌ی خلق پول است که توسط باسیل مور مطرح شد و بیان می‌کند که ذخایر بانک‌های خصوصی توسط بانک‌های مرکزی مدیریت نمی‌شوند. در عوض ذخایر بر حسب تقاضا با نرخ بانکی تعیین شده توسط بانک مرکزی تأمین خواهد شد. -م.

وندی براون: خب، من در خارج از جهان اروپا نیز سرزنش شده‌ام، با این جمله که «هی، این همه فرهنگ، منطقه، ملت، مکان و مردم دیگر وجود دارند که بدون آن سیمای انسان سیاسی عمل کرده‌اند. این انگاره‌ای است مشخصاً غربی، پولیس^۱ [کلان‌شهر] به وضوح غربی است، ایده‌ی انسان سیاسی به وضوح غربی است، یک چیز عمومی نیست، جهان شمول نیست». کاملاً درست است. ردیابی خود من از این ایده در این فصل کتاب دقیقاً از دل اندیشه‌ی سیاسی غرب می‌گذرد. بنابراین من و شما هر دو باید در اینجا گشوده باشیم.

اما چیزی که من تمایلی به چشم‌پوشی از آن ندارم، این ایده است که چیزی در انسان حیوان وجود دارد که باید از طریق سیاست‌ورزی مسئولیت حیاتش را به عهده بگیرد. هیچ چیز دیگری قادر نیست ما را از لبه‌ی پرتگاه بازگرداند. سومی مدوک: هم از کیتی و هم از وندی متشکرم، بسیار ممنون. کیتی کروز: بله، خیلی ممنون از وندی، از سومی برای ریاست جلسه و از حضار برای سؤالاتی که پرسیدند. وندی براون: از همه برای سؤالات واقعاً خوبتان سپاسگزارم.

۱. Polis به معنای شهر یا کلان‌شهر در یونان باستان بود. در اینجا تناظر این واژه با politicus یونانی مدنظر است.

منابع:

Abu-Lughod, Lila. (2013). *Do Muslim women need saving?*. Cambridge: University of Harvard Press.

Brown, Wendy. (1995). *States of injury: Power and freedom in late modernity*. Princeton: Princeton University Press.

Brown, Wendy. (2001). *Politics out of history*. Princeton: Princeton University Press.

Brown, Wendy. (2005). *Edgework: Essays in knowledge*. Princeton: Princeton University Press.

Brown, Wendy. (2008). *Regulating aversion: Tolerance in the age of empire and identity*. Princeton: Princeton University Press.

Brown, Wendy. (2010). *Walled states, waning sovereignty*. New York: Zone Books.

Brown, Wendy. (2015). *Undoing the demos: Neoliberalism's stealth revolution*. New York: Zone Books.

Crenshaw, Kimberlee. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum* 1: 139–167.

- Crenshaw, Kimberlee. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of colour. *Stanford Law Review* 43: 1241–1299.
- Cruz, Katie. (2013). Unmanageable work, (Un)liveable lives: The UK sex industry, labour rights and the welfare state. *Social and Legal Studies* 22: 465–488.
- Cruz, Katie. (2015). Within and against the law: UK sex worker rights activism and the politics of rights. PhD thesis, University of Nottingham.
- Friedman, Milton. (1963). *Capitalism and freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hall, Stuart. (1980). Encoding/decoding. In *Culture, media, language*, ed. Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Love, and Paul Willis. London: Hutchinson.
- Halley, Janet. (2006). *Split decisions: How and why to take a break from feminism*. Princeton: Princeton Press.
- Marx, Karl. (2000). On the Jewish question. In *Karl Marx: Selected writings*, ed. David McLellan. Oxford: Oxford University Press.
- Mahmood, Saba. (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Mohanty, Chandra. (1988). Under western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. *Feminist Review* 30: 61–88.
- O'Connor, James. (1973). *The fiscal crisis of the state*. New York: St Martin's Press.
- Okin, Susan Moller. (1999). *Is multiculturalism bad for women?*. Princeton: Princeton University Press.
- Scott, Joan. (2009)a. *The politics of the veil*. Princeton: Princeton University Press.
- Scott, Joan. (2009)b. Sexularism. RSCAS Distinguished Lecture 2009/01 (23 April 2009). European University Institute, Florence, Italy. http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/11553/RSCAS_DL_2009_01.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Accessed 1 Dec 2015.

خشونت جنسی سازی شده و گفتمان نئولیبرال
نویسنده: لیام داوونی، آسا لاکوبوچی و میکا ای. پایز^۱
مترجم: سید سجاد هاشمی نژاد



چکیده: پژوهشگران، به نقشی که خشونت جنسی^۲ و خشونت جنسیتی^۳ در تحکیم گفتمان نئولیبرال ایفا می‌کند، توجه نسبتاً کمی داشته‌اند. ما به این مسئله می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که نحوه نمایش^۴ زنان و دختران در رسانه‌های جریان اصلی، کردهای^۵ [بر] بدن مؤنث^۶ که به این نحوه

-
1. Liam Downey, Asa Iacobucci and Micah A. Pyles
 2. Sexual violence
 3. Gender violence
 4. portrayal
 5. practices
 6. Female

نمایش مبتنی‌اند، هنجارهای جنسیتی شده^۱ عاملیت جنسی^۲، و آزارگری و تجاوز جنسی، نه فقط اموری جنسی‌سازی شده^۳ و خشن‌اند، بلکه همچنین نمایانگر مجموعه‌ای از نگاره‌های^۴ فرهنگی‌اند که هم از گفتمان پدرسالار و هم از گفتمان نئولیبرال حاصل شده. بدین ترتیب، نتیجه می‌گیریم که این تصاویر، کردارها و هنجارها، اشکالی از خشونت جنسی‌سازی شده هستند که گفتمان پدرسالار و نئولیبرال و نظم‌های جنسیتی و طبقاتی را تقویت می‌کنند.

در دو دهه‌ی گذشته، پژوهشگران توجه چشم‌گیری را برای کندوکاو درباره‌ی دامنه‌ی نفوذ گفتمان لیبرال در حوزه‌های اجتماعی غیراقتصادی صرف کرده‌اند، و نشان داده‌اند که این گفتمان، شکل‌دهنده‌ی اموری از این قبیل بوده است: سیاست‌گذاری بهداشت و سلامت عمومی (آیو، ۲۰۱۲)، ارائه‌ی خدمات عمومی^۱ (براون و بیکر، ۲۰۱۲)، نحوه‌ی اندیشیدن و صحبت کردن افراد درباره‌ی وزن بدن و نظارت بر بدن‌های خویش (گوتمن و دیویی، ۲۰۰۶)، و فنونی که مردم برای حفظ وزن و شکل بدنشان به کار می‌برند تا از حیث اجتماعی مقبول به نظر برسند. (لونا، ۲۰۱۹). پژوهشگران همچنین تأثیر گفتمان نئولیبرال بر این امور را نیز واکاوی کرده‌اند: سکسوالیته‌ی^۲ زنان (بای‌چنگ، ۲۰۱۵)، تصمیم‌گیری‌های بازتولیدی زنان (کاتس و تیرون، ۲۰۱۵)، گفتمان‌های اجتماعی حول تجاوز جنسی و عاملیت جنسی، و گفتمان جاری در محاکمات تجاوز جنسی (استرینگر، ۲۰۱۳). اما شیوه‌هایی که طی آن گفتمان نئولیبرال، و گفتمان‌ها و کردارهای بدنی حول جنسیت، سکسوالیته و خشونت جنسی، یکدیگر را تقویت و تحکیم می‌کنند، و به خصوص، نقشی که خشونت جنسی و خشونت جنسیتی نه فقط در تحکیم گفتمان‌های مسلط جنسیتی

-
1. gendered
 2. Sexual-agency
 3. sexualized
 4. script
 1. public services
 6. sexuality

(که مطالعه و نظریه مند شده)، بلکه در تحکیم گفتمان های سرمایه سالار ایفا می کنند چندان مورد توجه قرار نگرفته است.

کندوکاو در نقشی که اخشونت جنسی و جنسیتی در تقویت گفتمان های سرمایه سالار بازی می کند، از آن حیث حائز اهمیت است که چنین کاری، می تواند بر روابط جنسیتی و جنسی نقش آفرین در تقویت سرمایه سالاری^۱، پرتو تازه ای بیفکند. کندوکاو در اخشونت جنسی جنسیتی شده و گفتمان سرمایه سالار جنسیتی شده از این حیث نیز مهم است که گفتمان های مسلط، نقشی کلیدی در تولید و حفظ نظم اجتماعی ایفا می کنند. بنابراین، اگر اخشونت جنسی و جنسیتی تقویت کننده ی گفتمان نئولیبرال باشد، نه تنها در حفظ نظم جنسیتی، بلکه در حفظ نظم سرمایه سالار نیز، از خلال تأثیرگذاری اش بر گفتمان نئولیبرال، نقشی کلیدی دارد. معروف است که پدرسالاری، و ادامه ی منطقی اش یعنی اخشونت جنسی و جنسیتی، سنگ بنای نظم اجتماعی سرمایه سالار را برمی سازند، (هارتمن، ۱۹۸۱؛ یانگ، ۱۹۸۱). اما اینکه این نسبت، از خلال اثر اخشونت جنسی و جنسیتی بر گفتمان سرمایه مداز تحقق می یابد، به این خوبی درک نشده است.

بدین ترتیب، ما به این صورت پیش خواهیم رفت. ابتدا، اصول اصلی گفتمان پدرسالار و نئولیبرال را ترسیم می کنیم و خصلت ها و رفتارهایی را نیز که هریک از این گفتمان ها عادی و مقبول تعریفشان می کنند مشخص می نماییم. سپس، نشان می دهیم که نحوه ی نمایش زنان و دختران در رسانه های جریان اصلی، آن کردارهای [بر] بدن مؤنث که متکی به این نحوه ی نمایش هستند، هنجارهای جنسیت بنیاد مرتبط با عاملیت جنسی، و آزار و تجاوز جنسی، نه تنها اموری جنسی سازی شده و اخشونت آمیزند، بلکه نشان دهنده ی مجموعه ی رایجی از نگاره های فرهنگی اند که هم از گفتمان پدرسالار و هم از گفتمان نئولیبرال استخراج شده اند. بدین ترتیب، نتیجه می گیریم که این تصاویر، کردارها و هنجارهای خشن، همگی گفتمان های پدرسالار و نئولیبرال را تحکیم می کنند و بدین طریق، به تحکیم نظم های جنسیتی و طبقاتی می انجامند.

1. capitalist

2. capitalism

پژوهشگران بسیاری مطرح کرده‌اند که نحوه‌ی نمایش زنان و دختران در رسانه‌های جریان اصلی، آن‌کدام‌ها [بر] بدن مؤنث که مبتنی بر این نحوه‌ی نمایش هستند، و هنجارهای عاملیت جنسی، همگی خشونت‌آمیزند، در سال‌های اخیر، بعضی پژوهشگران [دیگر] استدلال کرده‌اند که همین امور، موجب قدرت‌بخشی به زنان و دخترانند (لمب و پیترسون، ۲۰۱۲). بدین طریق، برای تأیید اینکه تصاویر، کردارها و هنجارهای برجسته‌شده در این مقاله همگی خشونت‌آمیزند، ما اثباتشان را با تعریفی از خشونت قیاس می‌کنیم که هر عمل، بی‌عملی یا خصلت ساختار اجتماعی را در صورتی خشن می‌داند که موجب آسیب شدید به یک فرد، گروه یا اجتماع می‌شود، چه این آسیب جسمی باشد، چه عاطفی و چه روان‌شناختی. به علاوه، هرچند ما تصدیق می‌کنیم که هدف آسیب خشونت جنسی‌سازی شده فقط زنان و دختران نیست، به‌منظور اینکه بحثمان را بهتر مدیریت کنیم، تمرکزمان را به این دو گروه محدود می‌کنیم؛ و نیز از تعابیر خشونت جنسی و خشونت جنسی‌سازی شده به‌شکلی برابر استفاده می‌کنیم تا به خشونت‌ی اشاره کنیم که به امر جنسی، سکسوالیته و ظاهر بدنی مرتبط است. همچنین، بر شواهد ثانویه^۱ و نه شواهد اولیه^۲ تکیه می‌کنیم تا بتوانیم درباره‌ی طیف وسیعی از فعالیت‌های خشن بحث کنیم؛ کاری که در غیر این صورت، امکان‌پذیر نمی‌بود. برخی پژوهشگران جنسیت استدلال می‌کنند که آن تصاویر رسانه‌ای، کردارهای [بر] بدن مؤنث، و هنجارهای عاملیت جنسی مورد تأکید ما، به پدرسالاری لطمه می‌زنند (ادامه را بنگرید)، بنابراین زمانی را هم باید صرف این کنیم که نشان دهیم این عوامل [به خلاف ادعای آن پژوهشگران] موجب نیرومندتر شدن پدرسالاری‌اند. آخرین نکته این‌که، پژوهشگران دیگر، پیش‌تر مشخص کرده‌اند که هرگاه گفتمان‌های مسلط تقویت و تحکیم شوند، نظم اجتماعی نیرومندتر می‌شود (بارتکی، ۱۹۸۸، ۱۹۹۰؛ بوردو، ۲۰۰۳؛ بوردیو، ۲۰۰۱؛ سوزن، ۲۰۱۶). بنابراین، ما توجهمان را مصروف آن می‌کنیم که نشان دهیم تصاویر، کردارها، و هنجارهایی که ما بررسی‌شان کرده‌ایم همه خشونت‌آمیزند، و همه‌ی آنها گفتمان پدرسالار و نئولیبرال را تقویت می‌کنند.

1. Secondary evidence

2. Primary evidence

گفتمان پدرسالار و نئولیبرال

گام نخست برای اینکه ببینیم آیا اخشونت جنسی سازی شده علیه زنان، موجب تحکیم گفتمان‌های مسلط پدرسالار و نئولیبرال می‌شود یا نه، آن خواهد بود که ساختار عمومی‌ای را که این گفتمان‌های مسلط به خود می‌گیرند شناسایی کنیم. در ایالات متحده، گفتمان‌های مسلط پدرسالار، سرمایه‌سالار و نژادپرست، گروه مسلط را با ذهن، عقلانیت و خودکنترلی این همان می‌کنند؛ این گروه مسلط می‌تواند شامل مردان، سرمایه‌سالاران، یا سفیدپوستان باشد. همزمان، این گفتمان‌ها، گروه‌های فرودست را با بدن، ناعقلانیت، عاطفه، طبیعت و فقدان خودکنترلی این همان می‌سازند. به علاوه، این گفتمان‌ها، ذهن و خصائل همبسته با آن را مثبت می‌نگرند، و به بدن و خصائل همبسته با آن نگاهی منفی دارند (بردو، ۲۰۰۳؛ لوید، ۱۹۸۴).

اما این گفتمان‌ها، به‌رغم منشأ یکسانشان در این دوگانه‌ی ذهن/بدن، تفاوت معناداری نیز با یکدیگر دارند. این از آن روست که جنسیت، نژاد و نابرابری طبقاتی، نظام‌های لایه‌بندی‌ای^۱ هستند که هرچند پیوند متقابلی دارند، اما [هر کدام] یکتایند (کرن‌شاو، ۱۹۹۱) و هر کدام نیازهای گفتمانی و توجیهی معینی دارند؛ چراکه دوگانه‌ی ذهن/بدن بسیار انعطاف‌پذیر است و بسته به شرایط مادی و نظام‌های نابرابری معینی که باید توجیهشان کند، می‌تواند به شیوه‌هایی بسیار متفاوت به کار گرفته شود. این انعطاف‌پذیری بدان معناست که اشکال معینی که گفتمان‌های جنسیتی، نژادی و سرمایه‌سالار به خود می‌گیرند، با تغییر شرایط مادی و با تحول در نابرابری‌های جنسیتی، نژادی و طبقاتی، و در تقاطع‌های آنها با یکدیگر، طی زمان دست خوش تغییر می‌گردند. با این حال، این گفتمان‌ها، در هسته‌ی بنیادین خود، همگی به میزان چشم‌گیری مبتنی بر همان مجموعه تمایزات یکسان میان ذهن/بدن‌اند؛ آن چنان‌که وقتی یکی از گفتمان‌های مسلط تقویت می‌شود، عناصر کلیدی گفتمان‌های مسلط دیگر نیز تحکیم می‌گردد.

گفتمان نئولیبرال

گفتمان نئولیبرال، ارزش‌های بازاری و عقلانیت بازاری را به سرتاسر جامعه بسط می‌دهد و مدعایش این است که افراد، گروه‌ها و سازمان‌ها در تمام حوزه‌های زندگی اجتماعی، مسئول آن‌اند که از طریق عمل عقلانی و مبتنی بر انضباط شخصی، از خودشان مراقبت کنند. همچنین، فارغ از اینکه با چه قیدوبندهای ساختاری‌ای مواجه باشند، مسئول تبعات مراقبت نکردن از خودشان نیز هستند. این گفتمان، همچنین بر این باور است که افراد باید به‌طور منظم دگرگون شوند و خود را ارتقا دهند تا بتوانند به موفقیت برسند (ساراسواتی، ۲۰۲۱)، و نیز بر این باور است که عمل فردی، سازمانی و نهادی باید «مبتنی بر محاسبه‌ی (مبتنی بر هزینه/فایده‌ی) کارایی، سودآوری یا رضایت‌بخشی انجام شود، که [این محاسبه] در زمینه‌ی یک شبکه‌ی خرد اقتصادی شامل کمبود، عرضه و تقاضا انجام می‌گیرد (براون، ۲۰۰۳)». بدین ترتیب، در همه‌ی حوزه‌های زندگی اجتماعی، باید افراد، سازمان‌ها و نهادها را، هم از حیث اخلاقی و هم از حیث عملی، بر اساس میزان هم‌خوانی رفتارشان با عقلانیت اقتصادی فایده‌گرایانه و منضبط، و میزان مراقبت از خودشان و ارتقا بخشیدن به خودشان، داوری کرد، و [بر همین مبناها] از ایشان حساب کشید (گوتمن و دپویی، ۲۰۰۶).

بدین ترتیب، نئولیبرالیسم جهانی پر از افراد خودمدار^۱ را توصیف می‌کند که، اگر عقلانیت و توانمندی درخوری داشته باشند، می‌توانند به خودی خود، نیازها و امیالشان را برآورده کنند. به علاوه، خودآیینی اخلاقی صرفاً از آن کسانی است که می‌توانند از خودشان مراقبت کنند و از پس خودشان بر آیند. دیگران را، همگی، می‌توان نادیده گرفت، تنبیه کرد یا همچون کودک با ایشان رفتار کرد؛ یعنی [در مقام] کسانی که بی هیچ توانمندی عقلانی فایده‌گرایانه‌ای، حکم عاملانی غیراخلاقی و غیرخودآیین را به خود می‌گیرند که خودشان مسئول آسیب‌ها و ناکامی‌هایی‌اند که بر ایشان وارد می‌شود.

از آنجا که در منظر نئولیبرالیسم، عمل اخلاقی، هم در درون بازار و هم در بیرون آن،

1. Self-centered

دست یابی به [موضوع] امیال خویش از طریق برتری یابی در رقابت با دیگران، و با استفاده از نوعی سنجش هزینه/فایده است که ارزش دیگران و خواسته های دیگران را نادیده می گیرد، و از آنجا که سرمایه سالاری نئولیبرال همچون همه ی اشکال سرمایه سالاری، مبتنی بر استثمار کارگران و جهان طبیعی است، گفتمان نئولیبرالی، پشتیبان استفاده از دیگران و جهان طبیعی برای ارضای امیال خویش است. به علاوه، از آنجا که هرکس در رقابت بزرگ زندگی بازنده شده و بیرون افتاده باشد، بابت ناعقلانیت خودش ناکام شده و بدین ترتیب خودآیینی و ارزش اخلاقی اش را از دست داده است، در سایه ی نئولیبرالیسم مقبول می نماید با دیگران و جهان طوری رفتار کنیم که گویی اشیائی بی ذهن [و بی جان اند] و برای دست یابی به اهدافمان می توانیم از آنها استفاده کنیم و به آنها صدمه بزنیم. در نهایت، از آنجا که ناکام شدگان از حیث اخلاقی بی ارزش و مسئول ناکامی خویشند، می توانیم درد و رنج آنها را، و نابرابری حاصل از ناکامی های آنان و موفقیت های خودمان را، نادیده بگیریم.

گفتمان پدرسالار

گفتمان پدرسالار عموماً همچون امری مفهوم پردازی می شود که مردانگی و زنانگی هرژمونیک را توأمان بازتاب می دهد و تقویت می کند. مردانگی و زنانگی هرژمونیک نیز مجموعه ای از کردارهای جنسیتی شده ی اجتماعی اند که به پدرسالاری مشروعیت می بخشند و سلطه ی مردان بر زنان را تضمین می کنند (کانل، ۲۰۰۵). اما شیپرز (۲۰۰۷) اشاره می کند که تعریف مردانگی و زنانگی به مثابه کردارهای اجتماعی جنسیتی شده، مسئله آفرین است، چرا که اگر کردارهای برساننده ی مردانگی و زنانگی هرژمونیک در درون هر جامعه، از جامعه ای به جامعه ی دیگر، و نیز در گذر زمان، متفاوت باشند - چنان که تحقیقات هم نشان می دهد (کانل، ۲۰۰۵) - آنگاه دیگر منطق روشنی پشت این کردارها - یا از حیث رابطه ی میان زنانگی هرژمونیک و مردانگی هرژمونیک وجود ندارد - جز منطقی که بسیار خاص هر موقعیت باشد.

در عوض، شیپرز استدلال می کند که ما باید زنانگی و مردانگی هرژمونیک را به مثابه ی

امری مفهوم‌پردازی کنیم که مشتمل است بر نظامی از نمادها یا معانی نمادین جفتی، که «رابطه‌ی میان زنان و مردان را رابطه‌ای مکمل و [همچنین] سلسله‌مراتبی تعریف می‌کند... (و) منطقی مشروع برای... تضمین برتری‌یابی و سلطه‌ی مردان فراهم می‌سازد». بدین ترتیب، از نظر شیپرز (۲۰۰۷، ۹۲):

کردار... معادل مردانگی و زنانگی نیست... [در عوض، کردار] سازوکاری است که مردانگی‌ها و زنانگی‌ها، به مثابه‌ی شبکه‌ی عظیمی از معانی جنسیتی، از طریق آن، زندگی اجتماعی را سازمان می‌دهند.

با این وصف، پرسش این است که این نمادها و معانی جفتی چیستند و چگونه زنانگی، مردانگی و گفتمان پدرسالار را تعریف می‌کنند؟ در دهه‌های ۱۹۶۰، ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ فمینیست‌ها زمان چشم‌گیری را صرف پاسخ به این پرسش‌ها کردند. برای نمونه، هکمن (۱۹۹۴)، با ارجاع به کسانی چون ایریگاری (۱۹۸۵) و لوید (۱۹۸۴)، اشاره می‌کند که دست‌کم از زمان یونانیان باستان، در جهان غرب، زنان با ناعقلانیت پیوند داده شده‌اند و مردان با عقلانیت. بوردو (۲۰۰۳) نیز به شکلی مشابه و با تکیه بر پژوهش‌های قدیمی‌تر، نشان می‌دهد که از زمان یونانیان باستان، زنان غربی با بدن پیوند داده شده‌اند و مردان با ذهن. هکمن و بوردو اشاره می‌کنند که این امر از آن حیث مسئله‌آفرین است که جوامع غربی ذهن عقلانی را به دید مثبت می‌نگرند و بدن و ناعقلانیت را به دید منفی، و بدین ترتیب، زنان را در قیاس با مردان در موضعی فرودست می‌نهند.

برای مثال، در گفتمان غربی، ذهن عقلانی در مقام آن مؤلفه‌ی اصلی‌ای تعریف می‌شود که آدمیان را از حیوانات جدا می‌کند و به آدمیان اجازه می‌دهد که اهدافی را تعیین کنند و به این اهداف دست یابند، اراده‌هایشان را اعمال کنند، برای آینده برنامه‌ریزی کنند، بدن‌ها و عواطف و شورمندی‌هایشان را کنترل کنند، در پی دانش بروند، به جهان طبیعی تسلط و کنترل بیابند، و به خودآیینی و استقلال و جدایی از دیگران نائل شوند. به علاوه، اندیشه‌ی غربی، ضمن آنکه ذهن را در تقابل نمادین با حیوانات و با بدن قرار می‌دهد، تقابل نمادینی میان ذهن و جهان طبیعی نیز قائل است؛ و این هر سه، از دکارت

به این سو، همچون ماشین‌هایی صرفاً یا اشیائی مفهوم‌پردازی شده‌اند که سوژه‌ی کنترل عقلانی و سلطه‌ی خشن و غیرخشن قرار می‌گیرند.

بدین ترتیب، گفتمان پدرسالار غربی مردان را، به خلاف زنان، سوژه‌هایی فعال، مؤثر و تماماً انسانی می‌بیند که ذهن‌های عقلانی‌شان را به کار می‌بندند تا بدن‌ها، عواطف و شورمندی‌هایشان را کنترل کنند، اهدافی را تعیین کنند و به آنها دست‌یابند، و در پی دانش و حقیقت بروند. بدین ترتیب، مردان بی‌هوس، قاطع، تهاجمی و از حیث عاطفی ناوابسته دیده می‌شوند؛ که بابت ناوابستگی، خودآیینی و جدایی‌شان از دیگران، خودمدار هستند، به توجه به نیازها و امیال دیگر نامتایلند و بالقوه خشن هستند. به علاوه، از آنجا که بدن انسان و جهان طبیعی، ابژه و نه سوژه تلقی می‌شوند، مردان این حق مشروع را دارند که جهان طبیعی را و بدن‌های خودشان و دیگران را کنترل کنند و بر آنها سلطه‌یابند تا به مقاصد خویش دست پیدا کنند، در حالی که زنان، که با بدن، و بدین ترتیب با جهان طبیعی، همبسته تلقی می‌شوند، با همین همبستگی‌ها وادار می‌شوند به اینکه اگر شد بدون خشونت، و اگر هم لازم باشد، به طریقی خشونت‌آمیز تحت کنترل، مورد استفاده و مورد تسلط قرار گیرند.

از آنجا که زنانگی و مردانگی و نمادهای همبسته با آن دو، در تقابل با یکدیگر تعریف می‌شوند، گفتمان غربی زنان را نه تنها بدن تلقی می‌کند، بلکه آنان را کنش‌پذیر، نامؤثر، لطیف، عاطفی، حس‌ورز، بیش از حد وابسته به دیگران، سست‌اراده، تحت تأثیر احساس و عاطفه به جای منطق، و صرفاً تا اندازه‌ای خودآیین می‌داند. زنان که خودآیینی کامل ندارند و وابستگی‌تنگاتنگی به دیگران دارند، بناست معطوف به غیر باشند و نه خودمدار، پذیرنده باشند و مهبای پرداختن به نیازها و امیال دیگران، و نیز تسلیم‌خو و فرمان‌بر، و نه مسلط، تهاجمی و خشن (بوردو، ۲۰۰۳؛ هکمن، ۱۹۹۴؛ میه، ۱۹۷۱). به علاوه، زنان نیز همچون بدن، با اشتیهای کنترل‌نشده، فریب‌کاری و هوس، همبستگی منفی دارند که می‌توانند مردان را به سوی امیال غیرعقلانی (جنسی) و به سوی گناه، اغوا کنند (بوردو، ۲۰۰۳).

همانطور که پیش‌تر اشاره شد، تصاویر و معانی همبسته با زنانگی و مردانگی بسیار

ماندگارند و در بسیاری از نمونه‌ها، تا هزاران سال دوام می‌آورند (بوردو، ۲۰۰۳). بدین ترتیب، این تصاویر و معانی، عمیقاً در فرهنگ ما، و در تک‌تک ما، تنیده شده‌اند؛ و در اغلب اوقات، در سطحی عمیقاً ناخودآگاه، بر آنچه که فکر می‌کنیم بدان باور داریم [در عمل] غلبه می‌یابند. از آن رو که این تصاویر و معانی، دوامی چنین طولانی داشته‌اند، و از آنجا که گفتمان با شرایط مادی تعامل می‌کند تا در مکان‌ها و زمان‌های معین، به کردارهای اجتماعی شکل دهد، ساختار نمادینی که زیربنای زنانگی و مردانگی را می‌سازد به تنوع وسیعی از کردارهای اجتماعی شکل داده که نه تنها طی زمان، بلکه در میان جوامع گوناگون و در دل هر جامعه، با هم تفاوت دارند. در نتیجه، همانطور که برخی استدلال کرده‌اند (به ادامه بنگرید)، تغییرات ناگهانی و عظیم در کردارهای جنسیتی، الزاماً بر تغییر در ساختار نمادینی که سنگ بنای نسبت‌های اجتماعی پدرسالار است، و بر تغییر در زنانگی و مردانگی هژمونیک، دلالت نمی‌کند.

در نهایت، همانطور که بحث پیشین نشان می‌دهد، گفتمان پدرسالار و گفتمان نئولیبرال، در عناصر نمادین بسیاری با هم شریک هستند. هر دوی آنها، گروه مسلط را با ذهن، تهاجم، عقلانیت و خشونت هم‌بسته می‌دانند، و گروه فرودست را با بدن، فعل‌پذیری، ناعقلانیت و تسلیم‌خویی. هر دوی این گفتمان‌ها، سلطه یافتن، کنترل کردن و آسیب زدن به دیگران را پذیرفتنی می‌یابند، و برایشان قابل قبول است که با دیگران همچون شیء رفتار کنند، رنج دیگران را نادیده بگیرند، و از دیگران برای ارضای نیازهای خویش استفاده کنند. و هر دوی این گفتمان‌ها بر آن‌اند که اعضای گروه مسلط، واجد ارزش اخلاقی بالاتری نسبت به اعضای گروه فرودست هستند، و بر این باورند که عقلانیت اعضای گروه مسلط را مؤثرتر و از حیث اخلاقی ارزشمندتر می‌کند، و در گروه فرودست، ناعقلانیت درست خلاف این را انجام می‌دهد؛ و نیز بر آن هستند که تقصیر فرودست‌شدگی و آسیب‌های تجربه شده در گروه‌های فرودست، متوجه خودشان است. با این مقدمه، هر کردار اجتماعی که هریک از این عناصر نمادین را تحکیم کند، هم موجب تقویت گفتمان پدرسالار، و هم باعث تحکیم گفتمان نئولیبرال می‌شود.

ادامه‌ی مقاله، به شکل زیر سازمان یافته: ابتدا نشان می‌دهیم که کردارها و تصاویر و هنجارهای جنسی سازی شده‌ای که برجسته‌شان می‌کنیم، همگی اخشونت آمیزند. سپس نشان می‌دهیم که این کردارها و تصاویر و هنجارهای اخشونت آمیز، گفتمان پدرسالار و گفتمان نثولیرال را تحکیم می‌کنند و بدین طریق، موجب تحکیم نظم‌های جنسیتی و طبقاتی می‌شوند.

کردارهای ظاهر بدن در زنان و دختران

شیوه‌ی نمایش زنان و دختران در صنعت سرگرمی ایالات متحده و در رسانه‌های خبری، بسیار سوگیرانه است؛ سوگیری‌هایی که به‌طور چشم‌گیر پایدار بوده‌اند و به زنانی که در تبلیغات تلویزیونی و مجلات، موزیک ویدیوها، بازی‌های رایانه‌ای، برنامه‌های تلویزیونی و فیلم‌های سینمایی ظاهر می‌شوند ضرر می‌رسانند. برای نمونه، بازنمایی زنان و دختران در تمام این رسانه‌ها کمتر است، و زمانی هم که زنان در این رسانه‌ها بازنمایی می‌شوند، در قیاس با مردان، بسی محتمل‌تر است که شدیداً لاغر و بسیار جنسی سازی شده (این امر حتی درباره‌ی دختران کم‌سال هم صحت دارد)، کم‌لباس یا برهنه و تسلیم‌خو به تصویر کشیده شوند. به‌طور منظم، زنان و دختران به‌طریقی تصویر می‌شوند که [گوی] برای ارضای امیال مردان و پسران نقشی در ماجرا یافته‌اند، و برای بهره‌مندی و لذت مردان و پسران است که وجود دارند؛ احتمال اینکه زنان [در این بازنمایی‌ها] مشاغل بلندپایه‌ای داشته باشند، منبع دانش و تخصص باشند، و به کارهایی از قبیل علم، طب و مهندسی که مستلزم تفکری بسیار عقلانی است بپردازند، بسیار کمتر [از مردان] است (میگر و هلگسون، ۲۰۱۱؛ مک‌دید-مونتز و دیگران، ۲۰۱۷؛ اسمیت و دیگران، ۲۰۱۳، ۲۰۱۷؛ استرمر و برکلی، ۲۰۱۲؛ سامرز و میلر، ۲۰۱۴). همچنین، برآمدن نظام‌های پیچیده‌ی ارسال محتوای رسانه‌ای به افزایش پذیرش [اجتماعی] و پخش پورنوگرافی انجامیده، که آن هم، در شکل دگرجنس‌گراهنجارش، کاملاً زنان را جنسی سازی می‌کند، اغلب آنها را در خدمت مردان قرار می‌دهد و اغلب بر زور فیزیکی، تهاجم و اخشونت علیه زنان تکیه می‌کند (داینز، ۲۰۰۹؛ جونز، ۲۰۱۸).

البته، جنسی‌سازی زنان و دختران در رسانه‌های چاپی و الکترونیک، فقط منعکس‌کننده‌ی آرمان‌های فرهنگی فراگیر نیست، بلکه شکل‌دهنده‌ی آن آرمان‌ها هم هست؛ و همین محتواها، در کنار انتظارات فرهنگی دیگران، نقشی کلیدی در جهت‌دهی به بسیاری از کردارهای [بر] بدن مؤنث ایفا می‌کنند. در حقیقت، تصاویر رسانه‌ای زنان و دختران، در ترکیب با انتظارات فرهنگی دیگران، منجر به آن می‌شود که دخترانی حتی با سن شش سال، بخواهند شدیداً لاغر باشند. تصاویر رسانه‌ای و انتظارات، همچنین، موجب می‌شوند که زنان و دختران سن‌وسال‌دارتر، زمان، پول و انرژی روانشناختی قابل‌توجهی را صرفِ دل‌مشغولی درباره‌ی سیمایشان کنند و سخت تقلا کنند تا با آرمان‌های فرهنگی لاغری و جذابیت جنسی همخوان شوند (آبری، ۲۰۰۶؛ بوردو، ۲۰۰۳؛ دونت و تیگه‌مان، ۲۰۰۶؛ فریدمن، ۱۹۸۶؛ هالیول و دیگران، ۲۰۱۱؛ جفریز، ۲۰۰۵؛ مک‌کنی و بیگلر، ۲۰۱۶؛ رایس، ۲۰۱۴).

این آرمان‌های فرهنگی، بنا به سنت از طریق دست‌کاری‌های بدنی برآورده می‌شوند؛ یعنی اقداماتی از قبیل رژیم غذایی، تمرین ورزشی، کوتاه کردن مو، آرایش مو، و استفاده از لباس‌ها و جواهرات و آرایش‌ها و کفش‌های درخور. اما برآورده کردن این آرمان‌ها، از این شیوه‌ها نیز انجام می‌پذیرد: پرخوری عصبی، بی‌اشتهایی عصبی، جراحی برداشت چربی، کاهش اندازه‌ی شکم با جراحی، و جراحی زیبایی (بوردو، ۲۰۰۳؛ فریدمن، ۱۹۸۶؛ جفریز، ۲۰۰۵). به علاوه، تأکید فرهنگ عامه بر تن‌آمیزی^۱ و جذابیت جنسی و هرچه معمول‌تر شدن پورنوگرافی، به برآمدن کردارهای جنسی‌سازی شده‌ای از این دست منجر شده: فرهنگ‌های هوک‌آپ^۲، زنان کم‌سن‌وسالی که در ملأ عام سینه‌هایشان را نشان می‌دهند، کلاس‌های رقص با میله برای زنان طبقه متوسط، و زنانی که لباس‌هایی ملهم از پورن می‌پوشند و زیر تیغ جراحی می‌روند تا پوست واژن و سینه‌هایشان شبیه پورن‌استارها شود (آرمسترانگ و دیگران، ۲۰۱۰؛ اوانز و رایلی، ۲۰۱۴؛ لینچ، ۲۰۱۲).

این کردارهای شدیداً جنسی‌سازی شده، خود به اختلافات جدی میان فمینیست‌ها

1. sex

۲. هوک‌آپ، تجربه‌ی رابطه‌ی جنسی گذرا با کسانی است که شریک پایدار عاطفی و جنسی نیستند — م.

و پژوهشگران جنسیت، درباره‌ی مطلوبیت این کردارها و همچنین مطلوبیت جنسی سازی فزاینده‌ی زنان و دختران در فرهنگ عامه، منجر شده است (اوانز و رایلی، ۲۰۱۴؛ جفریز، ۲۰۰۵؛ لینچ، ۲۰۱۲). آنانی که از این کردارها و این نحوه‌ی نمایش‌ها پشتیبانی می‌کنند، استدلالشان آن است که موفقیت‌های جنبش فمینیستی در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، فرصت‌هایی برابر با مردان و پسران را به زنان و دختران ارائه کرد، و بدین ترتیب، گستره‌ی انتخاب‌های آنان درباره‌ی طیفی از فعالیت‌ها را، در قیاس با گذشته، وسعت بخشیده است؛ که این امر شامل سکسوالیته‌ی آنان و اینکه چطور خودشان را علناً آشکار می‌کنند نیز هست.

نزد این پژوهشگران و کنشگران، این برابری ادعایی فرصت‌ها که اکنون زنان از آن بهره‌مندند، بدان معناست که زنان اکنون بسیار عاملیت‌مند شده‌اند و انتخاب می‌کنند که چه زمان تن‌آمیزی کنند و چه زمان نکنند، درگیر چه نوع فعالیت‌های جنسی‌ای بشوند، انتخاب می‌کنند که می‌خواهند چه تصاویر فرهنگی‌ای را تجسم ببخشند، و اینکه چه زمانی می‌خواهند خود را بر اساس این تصاویر شیئی سازی کنند، یا اصلاً چنین چیزی می‌خواهند یا نه. بنا به این استدلال، زنان، دانش و تشخیص لازم را برای استفاده از تصاویر عامه از زنان، و نیز کردارهای دست‌کاری بدنی مبتنی بر اصلاح این تصاویر دارند و از دست‌کاری بدن‌هایشان، و نیز از درگیر شدن در انواعی از سکسوالیته، فعالیت جنسی و خودشیء‌انگاری که به قول فمینیست‌های موج‌های پیشین حامی سرکوب پدرسالارانه‌اند، لذت وافر می‌برند. این بحث، وقتی با استدلالی همراه می‌شود که می‌گوید اکنون زنان منزلتی تقریباً برابر با مردان دارند، معنایش این است که این تصاویر فعالیت‌ها و کردارها، که پیش‌تر سرکوب‌گر بوده‌اند، اکنون منعکس‌کننده‌ی عاملیت و قدرت‌یابی زنان هستند، و نه نشانه‌ی استمرار سرکوب پدرسالارانه‌ی آنان (جیل، ۲۰۰۷؛ لمب و پیترسون، ۲۰۱۲؛ لینچ، ۲۰۱۲؛ مورن و اسمولاک، ۲۰۱۲؛ رویفه، ۱۹۹۳؛ ساراسواتی، ۲۰۲۱؛ استرینگر، ۲۰۱۳).

البته باید پرسیم که آیا این مدعا واقعاً حقیقت دارد؛ آیا زنان آزادانه این تصاویر، کردارها و فعالیت‌های جنسی را، بدون هیچ قیدوبند جدی، می‌پذیرند و برمی‌گزینند؟

آیا این تصاویر، کردارها و فعالیت‌ها، برای زنان لذت به همراه دارند یا درد یا هر دو؟ آیا انتخاب آزاد و عاملیت در زمینه‌ی کردارهای بدنی، سکسوالیته و خودشی‌انگاری، نشانگر پایان سرکوب هستند، یا این انتخاب‌ها و این عاملیت، فارغ از اینکه لذت بخش و قدرت بخش تجربه شوند یا نشوند، به حفظ نظم پدرسالارانه کمک می‌کنند؟

ما، همچون پژوهشگرانی دیگر، استدلال می‌کنیم که این تصاویر، این کردارها، این فعالیت‌ها، این انتخاب‌ها و این عاملیت، بیش از آنکه نشانگر قدرت‌یابی زنان و دختران باشند، نشانگر استمرار سرکوب آنان از سوی ساختارهای اجتماعی پدرسالار هستند. در حقیقت، یکی از محدودیت‌های کلیدی استدلال مبتنی بر عاملیت، این است که [دو عامل] انتخاب فردی و سرکوب را به گونه‌ای مفهوم‌پردازی می‌کند که گویی وجود یکی از آن‌ها، به معنای نبود دیگری است (گوی، ۲۰۱۲؛ ژیل، ۲۰۱۲)، گویی که مردمان سرکوب شده هرگز توانایی انتخاب ندارند، و نمی‌توانند نوعی عاملیت محدود را به کار بگیرند، یا عاملیت محدود را همچون آزادی تجربه کنند (ساراسواتی، ۲۰۲۱). استدلال مبتنی بر عاملیت این حقیقت را هم نادیده می‌گیرد که اشخاص، در مجموعه‌ی معینی از مشوق‌ها و قیدوبندهای ساختاری، می‌توانند اعمالی را که به طریقی به آنها آسیب می‌زند، و خلاف منافع آن‌ها یا یکی از استلزامات منافع آن‌هاست، به شکل اعمالی مثبت، لذت بخش و قدرت بخش تجربه کنند (بارتکی، ۱۹۸۸؛ بوردو، ۲۰۰۳). به علاوه، این امر هم امکان‌پذیر است که زنان فرهنگ عامه را، کردارهای دست‌کاری بدنی را، خودشی‌انگاری را، و عاملیت جنسی افزایش یافته را، به آن میزان که هواداران عاملیت مدعی‌اند، مثبت و مطلوب نیابند.

بدین ترتیب، در بخش زیر، شواهدی عرضه می‌کنیم مبنی بر اینکه تصاویر رسانه‌ای از زنان و کردارهای دست‌کاری بدن زنان و کردارهای عاملیت جنسی، اغلب آسیب‌شیدیدی به زنان می‌زنند و از این رو، خشونت‌آمیزند. همچنین، شواهدی عرضه می‌کنیم مبنی بر اینکه خودشی‌انگاری جنسی‌سازی شده و عاملیت جنسی افزایش یافته‌ی زنان، ممکن است آن‌طور که هواداران استدلال عاملیت نمایششان می‌دهند، رهایی بخش

نباشند، و برعکس، اغلب سرکوبگر عمل کنند.

اما، قبل از آنکه پیش تر برویم، باید آشکارا بیان کنیم که بحث بر سر این نیست که زنان و دختران عاملیت ندارند، یا اینکه ساختارهای پدرسالارانه تعیین می کنند که همگان دقیقاً بناست چگونه رفتار کنند و همگان دقیقاً بناست چگونه بیندیشند و میل بورزند. همه ی اشخاص عاملیت دارند، و اشخاص به طور منظم از هنجارهای پدرسالارانه ی سرکوبگر دور می شوند و با آنها می جنگند. اما، با این حال، عاملیت همگان تا اندازه ای از سوی ساختارهای اجتماعی پیرامونشان محدود می شود، و عاملیت اعضای گروه فرودست به طور ویژه از جانب این ساختارها محدود می گردد. به علاوه، به رغم آنکه اشخاص به طور منظم هنجارها و ساختارهای پدرسالارانه را، هم به طور فردی و هم به طور جمعی، به چالش می کشند، و به رغم آنکه این چالش آفرینی ها گاهی کردارهای جنسیتی و جنسی تازه ای تولید می کنند، هنوز این واقعیت پابرجاست که هنجارها و ساختارهای پدرسالارانه، قدرتمند و دیرپا هستند، و - چنانکه در این مقاله استدلال می کنیم - تقریباً به آسانی خود را با شرایط و کردارهای متغیر، سازگار می کنند.

عاملیت، سرکوب، یا هر دو؟

دیدن تصاویری که زنان و دختران را به شکلی استثنایی لاغر یا بسیار جنسی سازی شده نشان می دهد، منجر به آن می گردد که زنان و دختران خودشان را شیئی سازی کنند (خودشیءانگاری)، از شکل و وزن بدنشان ناخرسند شوند و مدام آن را زیر نظر بگیرند (خودنظارت گری)، و بدن و وزنشان را دست کاری کنند تا به آرمان های بدنی تأیید شده در فرهنگ غالب دست یابند (اوبری، ۲۰۰۶؛ مک کنی و بیگلر، ۲۰۱۶؛ مورن و اسمولاک، ۲۰۱۲). این امر حتی درباره ی دختران بین ۵ تا ۱۰ ساله هم صحت دارد (دیتمار و دیگران، ۲۰۰۶؛ دونت و تیگه مان، ۲۰۰۶)؛ در زنان جوان هم، مخصوصاً وقتی تصاویری را ببینند که زنان را، توأمان، هم بسیار جنسی، و هم بسیار عامل در امر جنسی، نشان می دهد، این اثر قوت بیشتری می یابد (هالیول و دیگران، ۲۰۱۱).

خودنظارت گری و خودشیءانگاری نیز، هم در زنان و هم در دختران نوجوان، با اختلال

کارکرد جنسی و نارضایتی جنسی پیوند دارند و باعث پایین آمدن عزت نفس، کاهش حس خودآیینی، شرم بدنی، و اختلالات خوردن می‌شوند. خودنظارت‌گری و خودشیء‌انگاری همچنین همبستگی مثبتی با افسردگی و اضطراب دارند و همبستگی‌شان با رضایت از زندگی، بهروزی روانشناختی، مدیریت استرس و رفتارهای سلامت‌آفرین، منفی [و معکوس] است. خود این پیامدها، بازنمایی‌کننده‌ی مشکلاتی در سلامت روان هستند که می‌توانند به مشکلاتی جدی بدل شوند؛ آنها می‌توانند به شدت به سلامت جسمانی آسیب برسانند و باعث سردردهای شدید، مشکلات گوارشی جدی، اختلالات مزمن خواب، مسائل قلبی عروقی و مشکلاتی در دستگاه اعصاب مرکزی شوند؛ می‌توانند سیستم ایمنی را تضعیف کنند، حساسیت به درد را افزایش دهند و به افزایش یا کاهش شدید وزن منجر شوند که خود طیفی از مشکلات سلامتی را به دنبال دارد (بنر، ۲۰۱۲؛ دی‌هیر و دیگران، ۲۰۱۴؛ هولت و دیگران، ۲۰۱۳؛ مرکوریو و لندری، ۲۰۰۸؛ مورزن و اسمولاک، ۲۰۱۲؛ والتر و دیگران، ۲۰۱۳). به علاوه، زنانی که به شکلی جنسی‌سازی شده به نمایش گذاشته می‌شوند در چشم دیگران، کمتر از زنان جنسی‌سازی نشده، هوشمند یا توانمندند (گلیک و دیگران، ۲۰۰۵؛ گورونگ و کروسر، ۲۰۰۷)؛ همچنین، دختران پیشاب‌بلوغی که جنسی‌سازی شده تصویر می‌شوند، از نظر هوشمندی، توانمندی، قابلیت اخلاقی و مسئولیت‌پذیری، در مقایسه با دختران جنسی‌سازی نشده، سطح پایین‌تر به نظر می‌رسند (گراف و دیگران، ۲۰۱۲).

این همه، بدان معنا نیست که زنان و دختران در رابطه با کارهای بدنی‌شان عاملیت را تجربه نمی‌کنند. مطالعات بلوستاین (۲۰۰۳)، کولمن (۲۰۰۹) و رایس (۲۰۱۴) نشان می‌دهد که، برای نمونه، دختران نوجوان، در حین آموختن معنای زن شدن، کردارهای بدنی و هویت‌های جنسیتی متعددی را اتخاذ می‌کنند و کنار می‌گذارند، و اغلب از آن لذت هم می‌برند. اما در همان حال، فشارهای اجتماعی نیرومندی که از جانب خانواده، دوستان، رسانه‌های عامه، و دیگران احساس می‌کنند، انتخاب‌هایشان را در ارتباط با هویت‌های جنسیتی و کردارهای بدنی‌شان به شدت محدود می‌سازد. در حقیقت، اغلب اوقات، تبعات منفی جدی، و درد و ترومای شدید روانشناختی با این فشار

اجتماعی همراه است؛ به‌ویژه در مواردی که در آن‌ها، دختران نمی‌توانند یا نمی‌خواهند که با هنجارهای فرهنگی هم‌رنگ شوند. عاملیت دختران در رابطه با هویت‌های جنسیتی آنها و کردارهای دست‌کاری بدنشان، بدین طریق، به‌شیوه‌هایی مرزگذاری شده، که اغلب تضعیف‌کننده و توأم با درد روانشناختی تجربه می‌شود، و اغلب چیزی است که به دختران فشار می‌آورد که یا خود را با هنجارهای جنسیتی فراگیر هم‌رنگ سازند، یا بابت عدم موفقیت در این راه، سخت تنبیه شوند (بلوستانین، ۲۰۰۳؛ کولمن، ۲۰۰۹؛ رایس، ۲۰۱۴). این امر درباره‌ی دختران نوجوان و زنان، در زمینه‌ی عاملیت جنسی‌شان نیز صحت دارد. در حقیقت، این استدلال که گزینه‌های بیشتر، معادل عاملیت و آزادی بیشتر است، دست آخر، به‌جای قدرت‌بخشی به زنان و دختران، الزامات پدرسالارانه‌ی مضاعفی را بر آنان تحمیل می‌کند (جیل، ۲۰۰۷؛ جفریز، ۲۰۰۵؛ ساراسواتی، ۲۰۲۱)؛ آن‌هم از این طریق که ایشان را وادار می‌کند که هم از یک «طرز فکر عاملیتی» تازه پیروی کنند، و هم از یک طرز فکر انضباطی قدیمی‌تر که در گذشته بر اساس اینکه آیا زنان از داشتن رابطه‌ی جنسی خارج از ازدواج پرهیز می‌کردند یا نه، میان زنان خوب و بد تمییز می‌گذاشت (بای‌چنگ، ۲۰۱۵).

تحت این رژیم انضباطی تازه‌ی مبتنی بر «طرز فکر عاملیتی» اکنون از حیث اجتماعی پذیرفته است که زنان ازدواج‌نکرده رابطه‌ی جنسی داشته باشند، به‌شرطی که این رابطه دگرجنس‌گراهنجار باشد، و زنان عاملیت و کنترل موقعیت را در دست داشته باشند (بای‌چنگ، ۲۰۱۵). اما اگر زنان با شریکی غلط، یا با شمار زیاده‌ای از شرکا، رابطه‌ی جنسی داشته باشد، یا اگر فعالیت جنسی یا فقدان فعالیت جنسی ایشان نه محصول عاملیت بلکه نتیجه‌ی «کنترل‌ناپذیر» بودن یا جذاب نبودن برای مردان باشد، آنگاه ایشان بابت نداشتن عاملیت، یا بابت ناتوانی یا بی‌میلی برای اینکه عاملانه با معیارهای دگرجنس‌گراهنجار، یا معیارهای فرهنگی زیبایی هم‌رنگ شوند، هدف مجازات اجتماعی قرار می‌گیرند (جکسون و کرام، ۲۰۰۳؛ مورن و اسمولاک، ۲۰۱۲). و البته که این وضع، تکلیف مضاعفی را بر دوش زنان قرار می‌دهد؛ آنان اکنون باید برداشت‌های دیگران را، درباره‌ی فعالیت جنسی‌شان، به‌علاوه‌ی میزان عاملیتشان در آن فعالیت‌ها، مدیریت کنند.

نتیجه‌ی این همه، آن است که انزجار نئولیبرالیسم از کسانی که اشتباه می‌کنند، رنج می‌کشند یا فاقد عاملیت هستند، ترکیب می‌شود با انزجار پدرسالاری از زنانی که دگرجنس‌گراهنجار نیستند، عاملیت جنسی‌شان زیاده از حد است، یا با معیارهای فراگیر زیبایی برای نگهبانی و مرزگذاری بر رفتار زنان و دختران نوجوان، هم‌رنگ نمی‌شوند (بای‌چنگ، ۲۰۱۵). به علاوه، از آنجا که زنان و دختران تا حد زیادی هنجارهای نئولیبرالیسم درباره‌ی عاملیت را درونی‌سازی کرده‌اند، و از آنجا که گفتمان نئولیبرال، عاملیت محدود را ضعف شخصی تلقی می‌کند و نه محصول روابط اجتماعی نابرابر، این طرز فکر عاملیتی تازه منجر به آن می‌شود که بسیاری از زنان، به جای مقصر دانستن آزارگران یا روابط اجتماعی پدرسالارانه، خودشان مقصر مواجهه‌های جنسی‌ای بدانند که به ناچار یا از روی اجبار وارد آن شده‌اند. بدین طریق، این طرز فکر عاملیتی، گرایش عمومی جامعه به مقصر دانستن زنان بابت سوءاستفاده‌ی جنسی از ایشان را تحکیم می‌کند؛ چراکه معتقد است که این سوءاستفاده، یا از این بابت رخ داده که زن عامل بوده و در نتیجه خودش می‌خواسته، یا به این خاطر بوده که زن نتوانسته عاملانه مانعش بشود (بای‌چنگ، ۲۰۱۵؛ استرینگر، ۲۰۱۳).

به علاوه، روشن نیست که آیا زنان، آنقدری که هواداران استدلال مبتنی بر عاملیت مدعی‌اند، احساس عاملیت می‌کنند یا نه. برای مثال، بسیاری از زنان کم‌سال، به تن‌آمیزی ناخواسته تن می‌دهند؛ هم با شرکای متعهد، هم با شرکای گذرا (بای‌چنگ و الیسئو-آراس، ۲۰۰۸؛ کاتس و اشنایدر، ۲۰۱۵)؛ و نیز، درصد نه‌چندان قابل چشم‌پوشی‌ای از دختران نوجوان، حال یا از طریق اقناع، یا از طریق اجبار به تن‌آمیزی مقعدی و انزال شرکایشان بر چهره‌شان تن می‌دهند، امری که ناخواسته و با الهام از فیلم‌های پورن است (جونز، ۲۰۱۸؛ مارستون و لوییس، ۲۰۱۴). به علاوه، زنان کم‌سال دانشجوی کالج که به‌طور علنی سینه‌هایشان را برهنه‌نمایی می‌کنند، اغلب بابت فشار شدید از سوی مردان کم‌سال یا ترس از آن مردان چنین می‌کنند، و پس از انجام این کار، از آن پشیمان می‌شوند (لینچ، ۲۰۱۲).

فرهنگ هوک‌آپ هم، به‌خلاف آنچه که استدلال عاملیت مطرح می‌کند، چندان پدیده‌ی مثبتی برای زنان کم‌سال نیست؛ چراکه زنان، اغلب از تن‌آمیزی هوک‌آپی ناخشنودند، و اغلب تجربه‌ی هوک‌آپ را «هراس‌انگیز و دارای آسیب عاطفی» می‌یابند. همچنین، فرهنگ‌های هوک‌آپ برای مردان در قیاس با زنان قدرت بیشتری را فراهم می‌کنند، و زنان را صرفاً بر مبنای جذابیت جنسی‌شان ارزش‌گذاری می‌کنند؛ و در آن [فرهنگ‌ها]، این مردان هستند که تعیین می‌کنند که آیا زنان آن اندازه سکسی هستند که نمره بیاورند یا نه (وید، ۲۰۱۷، ص ۲۴۳).

برای زنان جوان، فعالیت‌هایی همچون رقص با میله، بولسک و تماشای پورنوگرافی نیز می‌تواند به شکلی منفی تجربه شود. درست است که زنانی که به این کارها می‌پردازند، اغلب فعالانه و مشتاقانه چنین می‌کنند و خود را «مصرف‌کنندگان جنسی باتشخیص و خوددگرگون‌ساز» می‌دانند (اوانز و رایلی ۲۰۱۴، ۵۶)، اما این نیز حقیقت دارد که این زنان باید دائماً بر بدن‌هایشان کار کنند تا هویت‌های مطلوبشان را به دست آورند، و نیز باید منظم‌اً خودشان را دگرگون سازند، چرا که ایده‌آل‌های بدن‌ی مدام در حال تغییرند. آن زنان همچنین متوجهند که هرگز نمی‌توانند به بدن‌ها و هویت‌های آرمانی‌شان به‌طور کامل دست یابند، و می‌دانند که به چشم زنانی فرو دست که شبیه آن معیارها نیستند دیده می‌شوند. بدین ترتیب، تکاپو برای هویت‌هایی که بنا بوده هویت‌هایی قدرت‌بخش، لذت‌بخش، آزادی‌بخش و عاملیت‌بخش باشند، [پیوسته] ناقص، بدون عاملیت‌مندی تمام و سلسله‌مراتبی است؛ و به همین دلیل، اوانز و رایلی (۲۰۱۴، ۱۳۷) نتیجه می‌گیرند که نزد زنانی که به این فعالیت‌ها می‌پردازند:

... سطحی از خودنظارت‌گری و خودپایی و خودمنضبط‌سازی دائم، تیشه به ریشه‌ی رؤیای سکسی بودن، قدرتمند بودن و عاملیت‌مند بودن می‌زند، امری که به اشکالی از ناامنی، تهاجم و نفرت معطوف به خود و به دیگران راه می‌برد، تخریب می‌گردد.

بدین ترتیب، چنین به نظر می‌رسد که در بسیاری از نمونه‌ها، جنسی‌سازی زنان و دختران در فرهنگ عمومی، آن کارهای دست‌کاری بدن که زنان و دختران برای

هم‌رنگی با هنجارهای فرهنگی جنسی‌سازی شده به آنها می‌پردازند، عاملیت جنسی جدید، فعالیت‌هایی همچون رقص با میله، فرهنگ هوک‌آپ و برهنه‌نمایی سینه، از زنان و دختران قدرت‌زدایی می‌کنند و به آنها فشار می‌آورند تا کارهایی را انجام دهند که نمی‌خواهند. همچنین، این کردارها، زندگی‌های زنان و دختران را محدود می‌کنند و اغلب موجب آسیب خشونت‌آمیز به آنان می‌شوند. برای نمونه، خودشیء‌انگاری، خودنظارت‌گری، نفرت از خود، و ناامنی‌ای که در این کردارها تنیده شده و از این کردارها سربرمی‌آورد، همان‌طور که پیش‌تر توضیح داده شد، می‌تواند منجر به آسیب روان‌شناختی، عاطفی و جسمی شدید شود.

سرافکنندگی بابت ناکامی در برآوردن ایده‌آل‌های جامعه در حوزه‌ی سکسوالیته، عاملیت و زیبایی، می‌تواند آسیب روان‌شناختی و عاطفی هم در پی داشته باشد (ژو، ۲۰۱۱)، و کسی که مرتکب اعمال جنسی‌ای خلاف میل خود می‌شود و سپس خودش را به خاطر مشارکت در آنها مقصر می‌داند هم با همین آسیب‌ها روبه‌روست؛ و این همان افکاری است که طرز فکر تازه‌ی عاملیت‌مدار، به بسیاری از زنان جوان، القا می‌کند. روشن است که وادار شدن یا مجبور شدن برای ورود به فعالیت جنسی ناخواسته، از حیث جسمی، عاطفی و روان‌شناختی خشونت‌آمیز و تروماتیک است. به علاوه، تجربه‌ی خودسرزنش‌گری پس از چنین فعالیت، می‌تواند با افزایش احتمال تجربه‌ی اضطراب، شرم، حقارت، اختلال استرس‌پساترومایی (PTSD)، افسردگی، سوءمصرف مواد، کرختی روانی، احساس ناتوانی، احساس بی‌ارزشی و افکار خودکشی - که همگی نشانگر آسیب‌های روان‌شناختی شدیدند (نورمن و دیگران، ۲۰۱۹؛ ویلسون و دیگران، ۲۰۰۶) و می‌توانند مولد آسیب جسمانی باشند - به بدتر شدن تروما و خشونت اعمال‌شده منجر شود. بدین‌ترتیب، کردارهای خودمنضبط‌سازی و عاملیت جنسی که در این قسمت و در قسمت قبل بر آن تأکید شد، و نیز نحوه‌ی نمایش زنان و دختران در رسانه‌های فراگیر، بسیار خشونت‌بارند، و در سرتاسر ایالات متحده، دردی شدید را به ده‌ها میلیون زن و دختر وارد می‌سازند.

آزار جنسی و تجاوز

آزار جنسی و تجاوز نیز درد شدیدی را بر ده‌ها میلیون زن و دختر در ایالات متحده وارد می‌کند. برای نمونه، بسته به اینکه به کدام پژوهش استناد کنیم، بین ۲۵ تا ۷۵ درصد تمام زنان شاغل در محیط کارشان هدف آزار جنسی قرار گرفته‌اند (مرکز ملی قوانین زنان، ۲۰۱۶؛ طرح با هم و متحد به پیش، از بنیاد مراکز فرصت‌های شغلی رستورانی، ۲۰۱۴). بیش از نیمی از زنان در فضاهای عمومی تجربه‌ی آزار جنسی را داشته‌اند (کرل، ۲۰۱۴)، و دختران و زنان، نرخ‌های بسیار بالایی از آزار جنسی را در مدارس، کالج‌ها و دانشگاه‌ها تجربه می‌کنند (کنتور و دیگران، ۲۰۱۷؛ هیل و کرل، ۲۰۱۱). به علاوه، بیش از ۱۹ درصد زنان ایالات متحده مورد تجاوز واقع شده‌اند؛ که در این میان، ۱۲.۱ درصد قبل از یازدهمین سال تولدشان، ۴۰.۴ درصد قبل از هجدهمین سال تولدشان و ۷۸.۷ درصد قبل از بیست و پنجمین سال تولدشان مورد تجاوز واقع شده‌اند (برایدینگ و دیگران، ۲۰۱۴).

البته مورد تجاوز واقع شدن، تجربه‌ای شدیداً خشن و تروماتیک است. اما آزار جنسی نیز همین‌گونه است. زنانی که هدف آزار جنسی یا تجاوز جنسی قرار گرفته‌اند، اغلب ترس، اضطراب، خشم، شرم، درماندگی، خودسرزنش‌گری، حملات عصبی و افت عزت‌نفس را تجربه می‌کنند و ممکن است به اختلالات افسردگی فراگیر، مشکلات مصرف مواد مخدر و الکل، فرسودگی عاطفی، اختلال در خوردن و PTSD دچار شوند؛ همه‌ی اینها ممکن است مشکلات جدی در سلامت جسمانی فرد ایجاد کنند. به علاوه، آزار جنسی می‌تواند زنان را به سمت شیئی‌سازی خود و بدنشان سوق دهد (هیل و کرل، ۲۰۱۱)؛ امری که، چنان‌که مستنداً نشان داده‌ایم، می‌تواند باعث آسیب جسمانی و روان‌شناختی شدید شود.

خشونت جنسی سازی شده، پدرسالاری و نئولیبرالیسم

در این قسمت، نشان می‌دهیم که تصاویر، کردارها و هنجارهای مورد تأکید در این مقاله، علاوه بر اینکه خشونت‌آمیزند، موجب تحکیم شدید گفتمان پدرسالار و گفتمان نئولیبرال نیز می‌شوند. دلیل اصلی اینکه این عوامل، گفتمان پدرسالار را تحکیم می‌کنند، آن است

که با ساختار نمادین زنانه/مردانه‌ای که طی چندین هزاره مبنای پدرسالاری را فراهم کرده‌اند، جفت‌وجور می‌شوند. این ساختار نمادین مردان را با ذهن، اندیشه‌ی عقلانی، علم، معرفت، ناوابستگی عاطفی، خودمداری، عاملیت، تهاجم، خشونت و سلطه بر بدن و جهان طبیعی همبسته می‌کند؛ و زنان را با بدن، طبیعت، ناعقلانیت، عاملیت محدود، گناه، تن‌آمیزی، وسوسه، فرودستی، کنش‌پذیری و اشتها‌ی کنترل‌نشده همبسته می‌سازد. همچنین، این ساختار، زنان را تسلیم‌خو و فرمان‌بردار می‌بیند و آنها را موجوداتی می‌داند که نمی‌توانند بدن و ذهن و شورمندی‌هایشان را کنترل کنند، و در برابر خواسته‌ها و امیال دیگران سر فرو می‌آورند و آنها را ارضا می‌کنند. بدین قرار، آشکار است که اخبار ما و رسانه‌های سرگرمی‌ساز ما بسیار پدرسالارند؛ زنان و دختران را جنسی‌سازی و شیئی‌سازی می‌کنند و تمرکزشان بر بدن زنان محدود است؛ زنان و دختران را چنان تصور می‌کنند که گویی می‌خواهند امیال مردان و پسران را برآورند و گویی اصلاً برای لذت بردن مردان و پسران وجود دارند، زنان را غالباً در نقش‌های علمی یا دیگر نقش‌های واجد منزلت و عقلانیت بالا نمایش نمی‌دهند و اینها، همگی هم‌ساز با آن ساختار نمادینی است که هزاران سال معرف مردانگی، زنانگی و ستم به زنان بوده است. همچنین، کردارهای دست‌کاری بدن زنان و دختران، و ادعایی که درباره‌ی افزایش عاملیت جنسی ایشان وجود دارد نیز حامی سرکوب پدرسالارانه‌اند؛ نه از آن رو که این کردارها یا این عاملیت، ذاتاً غلط یا فرودست‌سازند، بلکه از این رو که این کردارها و این عاملیت، موجب تحکیم آن وجه از فرهنگ ما می‌شود که زنان را با بدن، سکسوالیته، گناه، وسوسه، وارضای امیال مذکرها همبسته می‌کند. در نهایت، آزارگری جنسی و تجاوز جنسی نیز به دلایلی مشابه با اکثر آن چیزهایی که در این بند برشمرده شده، حامی سرکوب پدرسالارانه‌اند؛ اما این صفت این‌ها به آن دلیل هم هست که مردان را با تهاجم و خشونت، و زنان را با ضعف، تسلیم‌خویی و کنش‌پذیری پیوند می‌زنند.

گفتمان پدرسالار و آن تصاویر و کردارها و هنجارهای برجسته شده در این مقاله، تحکیم گفتمان نئولیبرال را نیز در پی دارند. چندین دلیل برای این امر وجود دارد. از همه

مهم‌تر آنکه این تصاویر و کردارها و هنجارها، و خود گفتمان پدرسالار، در چندین عنصر نمادین مهم با گفتمان نئولیبرال شریکند؛ گفتمان نئولیبرالی که حامی رفتار تهاجمی، شیء‌انگاری دیگران، و بهره‌برداری از دیگران برای ارضای امیال خویش است. همچنین، گفتمان نئولیبرال اشخاص را تصمیم‌سازان عقلانی و افرادی متمایز و خودمدار می‌داند که نه اعضای گروه‌های اجتماعی واجد نظم سلسله‌مراتبی، بلکه منفرداً و به‌تنهایی مسئول هر آن چیزی هستند که برایشان رخ می‌دهد. این گفتمان، اعضای فرودست گروه و آن‌هایی را که با تجربه‌ی آسیب مواجه می‌شوند بابت فرودستی یا آسیب دیدن‌شان مقصر می‌داند و اشخاص موفق را عقلانی و منضبط، و اشخاص ناموفق را ناعقلانی و نامنضبط تلقی می‌کند؛ و نیز اشخاص ناعقلانی را به‌درجه‌ی کمتری انسان تمام می‌داند، و بیشتر او را همچون ابژه و نه سوژه تلقی می‌کند؛ ابژه‌هایی که امر عقلانی می‌تواند در پی دست‌یابی به اهداف و امیالش، با آن هرچه که می‌خواهد انجام دهد.

بدین طریق، گفتمان پدرسالار، زنان را بابت موقعیت کم‌برخوردارترشان در جامعه مقصر می‌داند، و این موقعیت کم‌برخوردارتر زنان را با به‌اصطلاح ناعقلانیت، کنش‌پذیری، ناتوانی در تفکر شفاف و علمی، و فقدان کنترل تکانه در زنان پیوند می‌زند بدین ترتیب، باعث تحکیم گفتمان نئولیبرال می‌شود. تحکیم بیش‌ازپیش گفتمان نئولیبرال وقتی رخ می‌دهد که اعضای فرودست گروه خود، یعنی زنان و دختران را صرفاً بدن می‌بینند و در نتیجه آنها را ابژه‌هایی کنش‌پذیر و بی‌ذهن محسوب می‌کنند که سوژه‌ی هوس‌ها و امیال مردان و پسران خودمدار و عقلانی و عاملیت‌مند و تهاجمی هستند.

به علاوه، آن تمایز کلیدی‌ای که گفتمان‌های پدرسالار و نئولیبرال میان بدن و ذهن قائل‌اند، بدان معناست که با هر کردار اجتماعی‌ای که گروهی فرودست را از ذهن جدا می‌کند یا آن را با بدن همبسته می‌سازد، هر دوی این گفتمان‌ها، تحکیم می‌شوند. این چنین، جنسی‌سازی و شیئی‌سازی زنان و دختران در فرهنگ عامه، آن کردارهای دست‌کاری بدنی که زنان و دختران به آنها می‌پردازند تا با هنجارهای جنسی‌سازی شده‌ی فرهنگی هم‌رنگ شوند و آن زمان و انرژی عظیمی که زنان و دختران صرف دست‌کاری

و نگرانی درباره‌ی بدن‌هایشان می‌کنند، افزایش فعالیت‌های جنسی‌سازی شده همچون رقص با میله و برهنه‌نمایی سینه، همگی، با تأکید بر بدن و سکسوالیته‌ی زنان به جای ذهن زنان، موجب تحکیم گفتمان پدرسالار و نئولیبرال و نیز تحکیم این ایده‌ی مشترک در میان تمام ایدئولوژی‌های سلطه‌گر می‌شوند که: اعضای گروه فرودست بدن‌مند هستند و نه ذهن‌مند.

کردارهای دست‌کاری بدن زنان و پیگیری لذت جنسی‌سازی شده از سوی زنان، که اغلب شامل اقدام‌هایی بی‌پایان برای دگرگون‌سازی و بهبود خویش است (اوانز و رایلی، ۲۰۱۴؛ جفریز، ۲۰۰۵)، نئولیبرالیسم را هرچه بیشتر تحکیم می‌کنند؛ چراکه نئولیبرالیسم، از اشخاص انتظار دارد که در طلبِ خویشتن بی‌نقص، مدام خودشان را دگرگون کنند و بهبود دهند (ساراسواتی، ۲۰۲۱). این حقیقت که چنین اقداماتی برای «خودبهبوددهی» اغلب ناکام می‌مانند، و این امر که بسیاری از زنان و دختران این ناکامی‌ها را بازنمایی از ناتوانی خودشان برای دستیابی عاملیت‌مند به اهدافی ظاهراً دسترس‌پذیر تلقی می‌کنند، خود باعث تحکیم نئولیبرالیسم است؛ نئولیبرالیسمی که ناکامی را نه از حیث ساختاری تعیین شده، بلکه صرفاً برآمده از ناتوانی افراد در عمل عقلانی و عاملیت‌مند می‌داند.

این طرز فکر تازه‌ی عاملیت‌مدار نیز گفتمان نئولیبرال را تحکیم می‌کند؛ از این طریق که زنان را صرفاً و منفرداً بابت تصویر جنسی‌ای که از آنان موجود است، و بابت اتفاق جنسی‌ای که برایشان می‌افتد، مسئول می‌داند. چنان‌که پیش‌تر گفته شد، این طرز فکر انضباطی، بر آن باور است که زنان می‌توانند از حیث جنسی عاملیت‌مند و حتی تهاجمی باشند، اما تنها به شرطی که به‌طور عقلانی انتخاب کنند که چه می‌خواهند، و به‌طور عقلانی تکانه‌های جنسی‌شان را جوری کنترل کنند که تعداد شرکای جنسی‌شان بیش از اندازه نشود، و هواهایشان را به‌طور عقلانی به طریقی در بند کنند که بتواند با استانداردهای از حیث اجتماعی مقبول دگرجنس‌گراهنجار و استانداردهای ظاهر بدنی، هم‌رنگ شوند؛ و نیز، نئولیبرالیسم چنین می‌گوید که آن زنانی که در این تکالیف موفق می‌شوند یا ناکام می‌مانند (که موفقیت و ناکامی‌شان را [داوری و عمل] دیگران تعیین

می‌کند)، شخصاً مسئول آن چیزی هستند که از حیث جنسی برایشان اتفاق می‌افتد یا نمی‌افتد. این مسئولیت بر عهده‌ی زنان منفرد است و فرهنگ وسیع‌تر، نمی‌بیند که توانایی آنان برای ایفای مسئولیت‌هایشان، شدیداً محدود شده زیرا به گروهی اجتماعی تعلق دارند که از حیث سلسله‌مراتبی، زیردست مردان است. همچنین، عاملیت‌مندی زنان [در این طرز فکر تازه]، منوط و محدود به آن است که تهاجمی بودن زنان از حیث جنسی، بیش از مردان نشود.

بدین ترتیب، طرز فکر عاملیت‌مند، [روحیه‌ی] تهاجم در بین مردان و همچنین [روحیه‌ی] تهاجم محدود و بسیار مرزگذاری شده در بین زنان را می‌پذیرد؛ اما این کار را به طریقی انجام می‌دهد که همچنان، تصویر گفتمان پدرسالار از زنان به مثابه‌ی بدن‌هایی دارای بار جنسی را تحکیم می‌کند، و آن دید نئولبرالیسم را هم تقویت می‌کند که معتقد است اشخاصی که ناکام می‌مانند، ناعقلانی و بی‌انضباط‌اند و تنها خودشان مسئول ناکامی‌شان هستند، در حالی که اشخاص موفق، خودمدار و تهاجمی‌اند و توجیه اخلاقی دارند برای اینکه با اشخاص غیرعقلانی همچون اژه‌هایی برخورد کنند که جز کمک به اشخاص موفق برای دستیابی به امیال و اهدافشان هدفی ندارند است.

طرز فکر عاملیت‌مدار، با نادیده گرفتن میزان دشواری ساختاری در دستیابی به استانداردهای این طرز فکر برای زنان و دختران، باز هم نئولبرالیسم را تقویت می‌کند و همزمان، وقتی زنان و دختران در برآورده کردن این استانداردها ناکام می‌مانند، بابت آسیبی که از جانب اعضای گروه مسلط آنها می‌رسد، خود زنان را مقصر می‌داند. آن خودسرزنش‌گری که طرز فکر عاملیت‌مدار اغلب در زنان تولید می‌کند نیز باعث تحکیم گفتمان نئولبرال می‌شود؛ از این طریق که زنان را وای می‌دارد بابت آسیب‌ها و خشونت‌های جنسی‌ای که به ایشان تحمیل می‌شود، خود را مسئول احساس کنند.

بدین ترتیب، آشکار است که وجه محوری گفتمان پدرسالار، مجموعه‌ای از عناصر نمادین است که در گفتمان نئولبرال نیز نقشی محوری دارند؛ و در نتیجه، فرا آوردن هریک از این گفتمان‌ها از خلال کردارهای اجتماعی، باعث تحکیم گفتمان دیگر

می‌شود، و بدین طریق، نظم [موجود] اجتماعی در چندین و چند حوزه‌ی نهادی گوناگون را تقویت می‌کند. همچنین، آشکار است که نحوه‌ی نمایش دادن زنان و دختران در رسانه‌های جریان اصلی، کردارهای بدنی و خودمنضبط‌سازی حاصل از این نحوه‌ی نمایش و این طرز فکر تازه‌ی عاملیت‌مدار، همگی کردارهای اجتماعی خشنی هستند که از طریق فعال کردن عناصر گفتمانی مشترک در پدرسالاری و نئولیبرالیسم، باعث تقویت نظم [موجود] اجتماعی می‌شوند. البته که این موضوع، درباره‌ی آزار جنسی و تجاوز جنسی نیز صادق است. در آشکارترین و صریح‌ترین سطح، این حقیقت که زنان و دختران بسیاری هدف آزار و تجاوز جنسی قرار گرفته‌اند، نمایانگر فعال‌سازی بدنی این نگاره‌های گفتمانی نئولیبرال و پدرسالار است: (الف) از شیئی‌سازی دیگران و استفاده از بدن دیگران برای ارضای امیال اعضای گروه مسلط حمایت می‌کند، (ب) تهاجم و خشونت اعضای گروه مسلط و کنش‌پذیری و تسلیم‌خویی اعضای گروه فرودست را به دیدی مثبت می‌بیند، (پ) معتقد است که گروه‌های مسلط ارزش اخلاقی بیشتری در قیاس با گروه‌های فرودست دارند، و (ت) آسیب زدن به دیگران و بی‌اعتنایی به رنج دیگران را پذیرفتنی می‌داند.

زمانی که مرد یا پسری، یک زن یا دختر را آزار می‌دهد یا به وی تجاوز می‌کند، با آن زن یا دختر صرفاً به‌مثابه یک بدن برخورد کرده، به شکل نمادین وی را از دیگر خصائل انسانی‌اش زدوده و او را به صرفاً یکی از جنبه‌های هستی‌اش فروکاسته است - یعنی به سویی‌ی بدنی از دوگانه‌ی ذهن/بدن، که هسته‌ی ایدئولوژیک تمام گفتمان‌های مسلط، از جمله گفتمان پدرسالار و گفتمان نئولیبرال است. بدین ترتیب، تجاوز و آزار جنسی به تحکیم ساختارهای نمادینی می‌انجامد که چندین هزار سال است با ادعای عقلانیت در مردان و ناعقلانیت، عاطفی بودن و بی‌اثری در زنان، مردان را فراتر از زنان قرار می‌دهد؛ همزمان، تجاوز و آزار، ساختارهای گفتمانی نئولیبرال را نیز تحکیم می‌کنند؛ ساختارهایی که [مفهوم] ناعقلانیت را به کار می‌گیرند تا ناکامی را [با آن] تبیین کنند، سهم تقصیر را معین کنند، ناکامان را، در قیاس با کام‌یابان، واجد ارزش اخلاقی کمتر، و کمتر شایسته‌ی

خودآیینی تصویر نمایند. به علاوه، این حقیقت که تعداد بسیار اندکی از متجاوزان و آزارگران جنسی محکوم می‌شوند، و این حقیقت که تجاوز و آزار جنسی به شکلی این قدر فراگیر در جامعه نادیده‌انگاری و کوچک‌شماری می‌شود نیز، باعث تحکیم گفتمان‌های پدرسالار و نئولیبرال می‌شود؛ از این حیث که نشان می‌دهد که جامعه تلویحاً حامی تجاوز و آزار جنسی و آن ساختارهای نمادینی است که این اعمال تحکیم‌شان می‌کنند. اسطوره‌های گفتمانی پیرامون تجاوز جنسی و تن‌آمیزی رضایت‌بنیاد^۱ نیز، که از پذیرش گسترده‌ای در سطح این جامعه برخوردارند (کوریکان، ۲۰۱۳)، باعث تحکیم گفتمان پدرسالار و نئولیبرال می‌شوند. این اسطوره‌ها بر آنند که مردان و پسران بالغ نمی‌توانند در برابر تن زن مقاومت کنند. بنابراین، مسئولیت با زنان و دختران سن‌وسال‌دار است تا مرزهایی بسازند که به مردان و پسران سن‌وسال‌دار بفهماند که این زنان و دختران از حیث جنسی در دسترس نیستند؛ بنا به این اسطوره‌ها، اغلب اوقات، زنان بابت ناعقلانیتشان، در ایفای این مسئولیت ناکام می‌مانند. همچنین، این اسطوره‌ها بر این باورند که زنان و دخترانی که مورد تجاوز واقع شده‌اند، فوراً به پلیس زنگ می‌زنند، به شکلی تهاجمی پی محکومیت کیفری خاطی می‌روند، و روایت‌هایی شفاف، پر جزئیات، منسجم و سازگار درباره‌ی آنچه قبل، حین و بعد از تجاوز ادعایی واقع شده به افسران پلیس و دادستان‌ها ارائه می‌کنند (ماتوئسیان، ۲۰۰۱)، در حالی که ترومای حاصل از مورد تجاوز واقع شدن، اغلب، زنان را از انجام چنین کارهایی باز می‌دارد (هاپر و لیساک، ۲۰۱۴). بدین ترتیب، این اسطوره‌ها، زن را با بدن، وسوسه و ناعقلانیت همبسته می‌سازند و زنان را همچون ابژه‌هایی جنسی بازمی‌شناسند که مردان تاب مقاومت در برابر آنان را ندارند. آنها به ما می‌گویند که اگر زنان و دختران در ایفای مسئولیت‌های مرزگذارانه‌شان ناکام بمانند، مردان و پسران می‌توانند هر کار دلشان می‌خواهد با ایشان بکنند، و اگر زن یا دختری وادار به تجربه‌ی تن‌آمیزی‌ای شود که خواهان آن نیست، خودش مقصر است؛ [این اسطوره‌ها] به ما یاد می‌دهند که آن زنانی که نمی‌توانند روایت‌های منسجم و سازگاری از تجاوزشان

ارائه کنند، یا دروغ‌گوییانی توطئه‌گرند، و یا ناعقلانی‌تر از آنند که بشود به آنها اعتماد کرد. بدین ترتیب، این اسطوره‌ها، آنگاه که به‌طور اجتماعی فعال می‌شوند، نه تنها به ما می‌گویند که امیال مردان مهم‌تر از امیال زنانند و زنان ابژه‌های ناعقلانی جنسی‌اند، بلکه همگام با گفتمان نئولیبرال، شیئی‌سازی دیگران، ربودن خودآیینی دیگران، و استفاده از دیگران برای ارضای امیالمان را امری پذیرفتنی جلوه می‌دهند؛ تا زمانی که از قوانین تبعیت شود و آن‌هایی که آسیب می‌بینند ناعقلانی باشند، آسیب‌زدن به دیگران و بی‌اعتنایی به رنج دیگران مقبول است؛ سرزنش کردن آن‌هایی که بابت رنج و فرودستی‌شان متحمل آسیب می‌شوند، مقبول است، به‌ویژه اگر ناعقلانی و در نتیجه نه‌چندان عاملیت‌مند، واجد ارزش اخلاقی و انسان باشند. این اسطوره‌ها باعث می‌شوند تا زنان بسیاری باور کنند که بابت عقلانی عمل نکردن و عاملیت‌مندانه عمل نکردن در ایفای مسئولیت‌های مرزگذارانه‌شان مورد تجاوز واقع شده‌اند (کورینگان، ۲۰۱۳). این موضوع تأییدی است بر توقعات گفتمان نئولیبرال مبنی بر اینکه عاملان عقلانی ضرر نخواهند کرد و عاملان ناعقلانی، بابت بدبیاری‌هایشان، سزاوار سرزنش‌اند.

محاکمه‌های تجاوز جنسی نیز، که برای بازماندگان تجاوز شدیداً تروماتیک و در نتیجه خشونت‌آمیز هستند، از گفتمان پدرسالار و نئولیبرال پشتیبانی می‌کنند. دو دلیل کلیدی برای این امر وجود دارد. اول اینکه محاکمه‌های تجاوز، اسطوره‌ها درباره‌ی تجاوز جنسی و تن‌آمیزی رضایت‌بنیاد را قویاً تحکیم می‌کنند؛ وکلای متهم، طی این محاکمات، به‌طور مداوم همین اسطوره‌ها را فرامی‌خوانند، رفتاری را که بازماندگان تجاوز بنا به این اسطوره‌ها باید قبل، حین و بعد از تجاوزشان انجام می‌دادند، با آنچه در عمل انجام داده‌اند قیاس می‌کنند. در این میان هر ناسازگاری‌ای را، برجسته می‌سازند (داتس، ۲۰۱۷). علاوه بر این، محاکمات تجاوز جنسی از آنچه طی تجاوز ادعایی رخ داده، روایتی فردگرایانه و نه اجتماعی، و روایتی زمینه‌زدوده و نه پیچیده و زمینه‌مند عرضه می‌کنند. به‌ویژه، وکلای متهم با استفاده از تاکتیک‌های صحت‌سنجی مقایسه‌ای^۱ طراحی شده برای از بین بردن

اعتبار قربانی، مکرراً کنش های قربانی را به مثابه ی یک فرد، متمایز و برجسته می نمایند (تاسلیتس، ۱۹۹۹). این امر، ذهن ها را از تفاوت قدرت موجود بین مردان و زنان دور می کند و توجه را از نحوه ی تأثیرگذاری این تفاوت قدرت ها - و نیز تروماها، گفتمان ها، اسطوره ها، و تصویرنمایی های پرتفردار از مردان و زنان - بر ترویج رفتار جنسی تهاجمی در مردان و آسیب پذیری و کنش پذیری در زنان، منحرف می سازد. به همین ترتیب، حواس ها از این واقعیت هم پرت می شود که چگونه همین عوامل، زنان را به رفتارهایی وا می دارند که از انتظارات اسطوره ای جامعه درباره ی چگونگی رفتار زنان پیش، حین و پس از تجاوز، به دور است.

به طریقی مشابه، با به کارگیری تکنیک های بازپرسی مکرر برای به هم ریختن زمان، خارج کردن شواهد از بستر درخورشان، و مهم تر جلوه دادن برخی رخدادها و اعمال از آنچه واقعاً بوده اند، و با استفاده از اعلام اعتراض [وکیل] برای قطع پرسش های زمینه مندتر وکلای شاکی از قربانی [در جلسه ی محاکمه]، وکلای متهم روایت هایی زمینه زدوده از تجاوز به هیأت های منصفه عرضه می کنند. این روایت ها برخی کنش ها را پررنگ تر از بقیه نشان می دهند و معانی اصلی این کنش ها را و معانی ای را که ممکن بود هیأت منصفه از این کنش ها استنباط کند، اگر در زمینه ی مناسب عرضه می شدند، از آنها می زداید (ماتوئسیان، ۲۰۰۱).

بدین ترتیب، [فرایند] زمینه زدایی و فردی سازی در جلسات دادگاهی محاکمات تجاوز، از گفتمان پدرسالار پشتیبانی می کند؛ به این طریق که اسطوره های پدرسالار را که درباره ی تجاوز جنسی و تن آمیزی رضایت بنیاد وجود دارد تحکیم می کند، بر سر راه بازماندگان تجاوز سنگ می اندازد تا نتوانند یا به سختی بتوانند با بیان قصه هایشان در دادگاه گفتمان پدرسالار را به چالش بکشند. زمینه زدایی و فردی سازی، همچنین پشتیبان گفتمان نئولیبرال است که اشخاص را همچون افرادی متمیزه می بیند، و نه همچون اعضای از گروه های اجتماعی واجد نظم سلسله مراتبی. همچنین، از آنجا که زمینه زدایی، فردی سازی و اسطوره های تجاوز جنسی و تن آمیزی رضایت بنیاد، فرایندها و

روابط اجتماعی و روانشناختی را بسیار ساده‌سازی می‌کنند، به تقویت تمام گفتمان‌های مروج چنین ساده‌سازی‌هایی، از جمله نئولیبرالیسم، منجر می‌شوند؛ نئولیبرالیسمی که تمام رفتارهای انسانی و اخلاقیات را از حیث «محاسبه‌ی کارایی، سودآوری [و] رضایت‌بخشی (براون، ۲۰۰۳)» به صورت یک هزینه/فایده‌ی خام ارزیابی می‌کند، و بدین طریق انسان‌ها را به ماشین‌های اقتصادی خامی بدل می‌سازد که مستقل از روابط اجتماعی، و مستقل از سلسله‌مراتب و قدرت، فعالیت می‌کنند.

خاتمه

پژوهشگران، به اینکه گفتمان نئولیبرال از چه طریقی در نسبت‌های جنسی و جنسیتی، و در فهم‌های عامه از خشونت جنسی و جنسیتی، رخنه می‌کند توجه چشم‌گیری داشته‌اند اما نقش گفتمان پدرسالار و نقش خشونت جنسی و جنسیتی در تحکیم گفتمان نئولیبرال کمتر مورد توجه بوده است. این مقاله به این خلأ در ادبیات پژوهشی می‌پردازد؛ به این طریق که نشان می‌دهد که نحوه‌ی نمایش زنان و دختران در رسانه‌های عامه، آن کردارهای بدن مؤنث که بر این نحوه‌ی نمایش مبتنی‌اند، طرز فکر جدید عاملیت‌مدار، آزار جنسی و تجاوز جنسی، همه خشونت‌آمیزند و همگی گفتمان پدرسالار و نئولیبرال را تحکیم می‌کنند. این امر، از چند حیث حائز اهمیت است. اول اینکه، گفتمان‌های مسلط نقشی کلیدی در تولید نظم اجتماعی دارند. بدین ترتیب، خشونت جنسی‌سازی شده علیه زنان و دختران، از خلال تحکیم گفتمان‌های پدرسالار و نئولیبرال، احتمالاً نقش مهمی در تقویت نظم جنسیتی و نیز نظم سرمایه‌سالارانه دارد. دوم اینکه، دلیل آنکه خشونت جنسی‌سازی شده باعث تحکیم گفتمان‌های پدرسالار و نئولیبرال می‌شود، آن است که این دو گفتمان، در بسیاری از عناصر نمادین، با هم شریکند. این امر، دلالتی جدی دارد بر آنکه در سطح گفتمانی/ایدئولوژیک، پدرسالاری و سرمایه‌داری درهم‌تنیدگی نزدیک و جدایی‌ناپذیری دارند، و این می‌تواند به این نتیجه‌گیری معقول منتهی شود که اگر نحوه‌ی تقاطع انواع گوناگون لایه‌بندی [اجتماعی] و سرکوب را در این سطح درک کنیم، فهم ما از شیوه‌ی کلی‌تری که نظام‌های لایه‌بندی [اجتماعی] و سرکوب از طریق آنها یکدیگر را

تحکیم می‌کنند، تعمیق خواهد شد. سوم آنکه، شباهت‌های قدرتمندی که میان گفتمان پدرسالار و نئولیبرال وجود دارد، بیش از پیش دال بر آن هستند که ساختارهای گفتمانی پدرسالار و سرمایه‌سالار متقابلاً یکدیگر را برمی‌سازند و بدین ترتیب، گفتمان پدرسالار، در معنای عام‌تر، برسانده‌ی سرمایه‌سالاری است.

واضح است که ما نخستین کسانی نیستیم که این مسائل را مطرح یا مطالعه کرده‌ایم، و به احتمال قریب به یقین، آخرین کسان نیز نخواهیم بود. با این حال، با نشان دادن اینکه خشونت جنسی‌سازی شده علیه زنان و دختران، تحکیم‌کننده‌ی گفتمان نئولیبرال است، باور داریم که سهم مهمی در ادبیات مربوط به پدرسالاری و نئولیبرالیسم، و نیز در فهم عمومی و فهم آکادمیک درباره‌ی خشونت جنسی، پدرسالاری و سرمایه‌سالاری ایفا کرده‌ایم.

منابع

Armstrong, E., Hamilton, L., & England, P. (2010). Is hooking up bad for young women? *Contexts*, 9(3), 22–27. <https://doi.org/10.1525/ctx.2010.9.3.22>

Aubrey, J. (2006). Effects of sexually objectifying media on self-objectification and body surveillance in undergraduates: Results of a 2-year panel study. *Journal of Communication*, 56(2), 366–386. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2006.00024.x>

Ayo, N. (2012). Understanding health promotion in a neoliberal climate and the making of health conscious citizens. *Critical Public Health*, 22(1), 99–105. <https://doi.org/10.1080/09581596.2010.520692>

Bartky, S. (1988). Foucault, femininity, and the modernization of patriarchal power. In I. Diamond & L. Quinby (Eds.) *Feminism & Foucault: Reflections on resistance* (pp. 61–86). Northeastern University Press.

Bartky, S. (1990). *Femininity and domination: Studies in the phenomenology of oppression*. Routledge.

Bay-Cheng, L. (2015). The agency line: A neoliberal metric for appraising young women's sexuality. *Sex Roles*, 73, 279–291. <https://doi.org/10.1007/s11199-015-0452-6>

- Bay-Cheng, L., & Eliseo-Arras, R. (2008). The making of unwanted sex: Gendered and neoliberal norms in college women's unwanted sexual experiences. *The Journal of Sex Research*, 45(4), 386–397. <https://doi.org/10.1080/00224490802398381>
- Bener, A., Ghuloum, S., Al-Hamaq, A., & Dafeeah, E. (2012). Association between psychological distress and gastrointestinal symptoms in diabetes mellitus. *World Journal of Diabetes*, 3(6), 123–129. <https://doi.org/10.4239/wjd.v3.i6.123>
- Bloustein, G. (2003). *Girlmaking: A cross-cultural ethnography on the processes of growing up female*. Berghahn Books.
- Bordo, S. (2003). *Unbearable weight: Feminism, western culture, and the body*. University of California Press.
- Bourdieu, P. (2001). *Masculine domination*. Stanford University Press.
- Breiding, M., Smith, S., Basile, K., Walters, M., Chen, J., & Merrick, M. (2014). *Prevalence and characteristics of sexual violence, stalking, and intimate partner violence victimization—national intimate partner and sexual violence survey*, United States, 2011. <https://www.cdc.gov/mmwr/pdf/ss/ss6308.pdf>
- Brown, B., & Baker, S. (2012). *Responsible citizens: Individuals, health, and policy under neoliberalism*. Anthem Press.
- Brown, W. (2003). Neo-liberalism and the end of liberal democracy. *Theory and Event*, 7(1), 1–43. <https://doi.org/10.1353/tae.2003.0020>
- Cantor, D., Fisher, B., Chibnall, S., Townsend, R., Lee, H., Bruce, C., & Thomas, G. (2017). *Report on the AAU campus climate survey on sexual assault and sexual misconduct*. <https://www.aau.edu/sites/default/files/AAU-Files/Key-Issues/Campus-Safety/AAUCampus-Climate-Survey-FINAL-10-20-17.pdf>
- Coleman, R. (2009). *The becoming of bodies: Girls, images, experience*. Manchester University Press.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities* (2nd ed.). University of California Press.

Corrigan, R. (2013). *Up against a wall: Rape reform and the failure of success*. New York University Press.

Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>

Datz, C. (2017). Interview with C. Datz, Chief Trial Deputy, Sex Assault Unit, Office of the District Attorney, 20th Judicial District, Boulder County, Colorado.

De Heer, E., Gerrits, M., Beekman, A., Dekker, J., van Marwijk, H., De Waal, M., Spinhoven, P., Penninx, B., & van der Feltz-Cornelis, C. (2014). The association of depression and anxiety with pain: A study from NESDA. *PLoS One*, 9(10), Article e106907. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0106907>

Dines, G. (2009). Childified women: How the mainstream porn industry sells child pornography to men. In S. Olfman (Ed.), *The sexualization of childhood* (pp. 121–142). Praeger.

Dittmar, H., Halliwell, E., & Ive, S. (2006). Does barbie make girls want to be thin? The effect of experimental exposure to images of dolls on the body image of 5- to 8-year-old girls. *Developmental Psychology*, 42(2), 283–292. <https://doi.org/10.1037/0012-1649.42.2.283>

Dohnt, H., & Tiggemann, M. (2006). Body image concerns in young girls: The role of peers and media prior to adolescence. *Journal of Youth and Adolescence*, 35(2), 141–151. <https://doi.org/10.1007/s10964-005-9020-7>

Evans, A., & Riley, S. (2014). *Technologies of sexiness: Sex, identity, and consumer culture*. Oxford University Press.

Freedman, R. (1986). *Beauty bound*. Lexington Books.

Gavey, N. (2012). Beyond “empowerment”? Sexuality in a sexist world. *Sex Roles*, 66, 718–724. <https://doi.org/10.1007/s11199-011-0069-3>

Gill, R. (2007). Critical respect: The difficulties and dilemmas of agency and “choice” for feminism: A reply to Duits and van Zoonen. *European Journal of Women’s Study*, 14(1), 65–76.

<https://doi.org/10.1177/1350506807072318>

Gill, R. (2012). Media, empowerment, and the 'sexualization of culture' debates. *Sex Roles*, 66(11–12), 736–745. <https://doi.org/10.1007/s11199-011-0107-1>

Glick, P., Larsen, S., & Johnson, C. (2005). Evaluation of sexy women in low- and high-status jobs. *Psychology of Women Quarterly*, 29(4), 389–395. <https://doi.org/10.1111%2Fj.1471-6402.2005.00238.x>

Graff, K., Murnen, S., & Smolak, L. (2012). Too sexualized to be taken seriously? Perceptions of a girl in childlike vs. sexualizing clothing. *Sex Roles*, 66, 764–775. <https://doi.org/10.1007/s11199-012-0145-3>

Gurung, R., & Chrouser, C. (2007). Predicting objectification: Do provocative clothing and observer characteristics matter? *Sex Roles*, 57, 91–99. <https://doi.org/10.1007/s11199-007-9219-z544>

Guthman, J., & DuPuis, M. (2006). Embodying neoliberalism: Economy, culture, and the politics of fat. *Environment and Planning D: Society and Space*, 24, 427–448. <https://doi.org/10.1068/d3904>

Halliwell, E., Malson, H., & Tischner, I. (2011). Are contemporary media images which seem to display woman as sexually empowered actually harmful to women? *Psychology of Women Quarterly*, 35(1), 38–45. <https://doi.org/10.1177/0361684310385217>

Hartmann, H. (1981). The unhappy marriage of Marxism and feminism: Toward a more progressive union. In L. Sargent (Ed.), *Women and revolution* (pp. 2–42). Black Rose Books.

Heckman, S. (1994). The feminist critique of rationality. In *The polity reader in gender studies* (pp. 50–61). Polity Press.

Hill, C., & Kearl, H. (2011). *Crossing the line: Sexual harassment at school*. American Association of University Women.

Holt, R., Phillips, D., Jameson, K., Cooper, C., Dennison, E., & Peveler, R., & The Hertfordshire Cohort Study Group. (2013). The relationship between depression, anxiety and cardio-

vascular disease: Findings from the Hertfordshire cohort study. *Journal of Affective Disorders*, 150(1), 84–90. <https://doi.org/10.1016/j.jad.2013.02.026>

Hopper, J., & Lisak, D. (2014). Why rape and trauma survivors have fragmented and incomplete memories. <http://time.com/3625414/rape-trauma-brain-memory/>

Irigaray, L. (1985). *Speculum of the other woman*. Cornell University Press.

Jackson, S., & Cram, F. (2003). Disrupting the sexual double standard: Young women's talk about heterosexuality. *British Journal of Social Psychology*, 42(1), 113–127. <https://doi.org/10.1348/014466603763276153>

Jeffreys, S. (2005). *Beauty and misogyny: Harmful cultural practices in the west*. Routledge.

Jones, M. (2018, February 7). What teenagers are learning from on-line porn. *New York Times*. <https://www.nytimes.com/2018/02/07/magazine/teenagers-learning-online-porn-literacy-sex-education.html>

Katz, J., & Schneider, M. (2015). (Herero) sexual compliance with unwanted sex: Associations with feelings about first sex and sexual self-perceptions. *Sex Roles*, 72, 451–461. <https://doi.org/10.1007/s11199-015-0467-z>

Katz, J., & Tirone, V. (2015). From the agency line to the picket line: Neoliberal ideals, sexual realities, and arguments about abortion in the U.S. *Sex Roles*, 73, 311–318. <https://doi.org/10.1007/s11199-015-0475-z>

Kearl, H. (2014). Unsafe and harassed in public spaces: A national street harassment report. <https://www.stopstreetharassment.org/wp-content/uploads/2012/08/2014-National-SSH-Street-Harassment-Report.pdf>

Lamb, S., & Peterson, Z. (2012). Adolescent girls' sexual empowerment: Two feminist explore the concept. *Sex Roles*, 66, 703–712. <https://doi.org/10.1007/s11199-011-9995-3>

Lloyd, G. (1984). *The man of reason*. University of Minnesota Press.

Luna, J. (2019). The ease of hard work: Embodied neoliberalism among rockymountainfun

runners. *Qualitative Sociology*, 42(2), 251–271. <https://doi.org/10.1007/s11133-019-9412-8>

Lynch, A. (2012). *Porn chic: Exploring the contours of raunch eroticism*. Berg.

Mager, J., & Helgeson, J. (2011). Fifty years of advertising images: Some changing perspectives on role portrayals along with enduring consistencies. *Sex Roles*, 64, 238–252. <https://doi.org/10.1007/s11199-010-9782-6>

Marston, C., & Lewis, R. (2014). Anal heterosexual among young people and implications for health promotion: A qualitative study in the UK. *BMJ Open*, 4(1), Article e004996. <https://doi.org/10.1136/bmjopen-2014-004996>

Matoesian, G. (2001). *Law and the language of identity: Discourse in the William Kennedy Smith rape trial*. Oxford University Press.

McDade-Montez, E., Wallander, J., & Cameron, L. (2017). Sexualization in U.S. Latina and white girls' preferred children's television programs. *Sex Roles*, 77, 1–15. <https://doi.org/10.1007/s11199-016-0692-0>

McKenney, S., & Bigler, R. (2016). Internalized sexualization and its relation to sexualized appearance, body surveillance, and body shame among early adolescent girls. *Journal of Early Adolescence*, 26(1), 171–197. <https://doi.org/10.1111/jora.12179>

Mercurio, A., & Landry, L. (2008). Self-objectification and wellbeing: The impact of self-objectification on women's overall sense of self-worth and life satisfaction. *Sex Roles*, 58, 458–466. <https://doi.org/10.1007/s11199-007-9357-3>

Millet, K. (1971). *Sexual politics*. Avon.

Murnen, S., & Smolak, L. (2012). Social considerations related to adolescent girls' sexual empowerment: A response to Lamb and Peterson. *Sex Roles*, 66, 725–735. <https://doi.org/10.1007/s11199-011-0079-1>

National Women's Law Center. (2016). *Workplace justice: Sexual harassment in the workplace*. National Women's Law Center.

Norman, S., Allard, C., Browne, K., Capone, C., Davis, B., & Kubany, E. (2019). *Trauma informed guilt reduction therapy: Treating guilt and shame resulting from trauma and moral injury*. Academic Press.

Restaurant Opportunities Centers United Forward Together. (2014). The glass floor: Sexual harassment in the restaurant industry. <https://chapters.rocunited.org/publications/the-glassfloor-sexual-harassment-in-the-restaurant-industry/>

Rice, C. (2014). *Becoming women: The embodied self in image culture*. University of Toronto Press.

Roiphe, K. (1993). *The morning after: Sex, fear, and feminism on campus*. Little, Brown & Co.

Saraswati, L. (2021). *Paingeneration: Social media, feminist activism, and the neoliberal selfie*. NYU Press.

Schippers, M. (2007). Recovering the feminine other: Masculinity, femininity, and gender hegemony. *Theory & Society*, 36(1), 85–102. <https://doi.org/10.1007/s11186-007-9022-4>

Smith, S., Choueiti, M., Pieper, K., Case, A., Yao, K., & Choi, A. (2017). Inequality in 900 popular films: Examining portrayals of gender, race/ethnicity, LGBT, and disability from 2007–2016. https://annenbergl.usc.edu/sites/default/files/Dr_Stacy_L_Smith-Inequality_in_900_Popular_Films.pdf

Smith, S., Choueiti, M., Prescott, A., & Pieper, K. (2013). Gender roles & occupations: A look at character attributes and job-related aspirations in film and television. <https://seejane.org/wpcontent/uploads/full-study-gender-roles-and-occupations-v2.pdf>

Stermer, S. P., & Burkley, M. (2012). Xbox or sexbox? An examination of sexualized content in video games. *Social and Personality Psychology Compass*, 6(7), 525–535. <https://doi.org/10.1111/j.1751-9004.2012.00442.x>

Stringer, R. (2013). Vulnerability after wounding: Feminism, rape law, and the differend. *Substance*, 42(3), 148–168. <https://doi.org/10.1353/sub.2013.0031>

- Summers, A., & Miller, M. (2014). From damsels in distress to sexy superheroes. *Feminist Media Studies*, 14(6), 1028–1040. <https://doi.org/10.1080/14680777.2014.882371>
- Susen, S. (2016). Towards a critical sociology of dominant ideologies: An unexpected reunion between Pierre Bourdieu and Luc Boltanski. *Cultural Sociology*, 10(2), 195–246. <https://doi.org/10.1177/1749975515593098>
- Taslitiz, A. (1999). *Rape and the culture of the courtroom*. New York University Press.
- Wade, L. (2017). *American hookup: The new culture of sex on campus*. W.W. Norton & Company.
- Walter, S. A., Jones, M. P., Talley, N. J., Kjellstrom, L., Nyhlin, H., Andreasson, A. N., & Agreus, L. (2013). Abdominal pain is associated with anxiety and depression scores in a sample of the general adult population with no signs of organic gastrointestinal disease. *Neurogastroenterology & Motility*, 25(9), 741–776 <https://doi.org/10.1111/nmo.12155>
- Wilson, J., Drozdek, B., & Turkovic, S. (2006). Posttraumatic shame and guilt. *Trauma, Violence & Abuse*, 7(2), 122–141. <https://doi.org/10.1177/15248380052859>
- Young, I. (1981). Beyond the unhappy marriage: A critique of the dual systems theory. In L. Sargent (Ed.), *Women and revolution* (pp. 43–70). Black Rose Books.
- Zhou, Y. (2011). Contempt and self-esteem: The effect of the contempt expression on self-enhancing behaviors. https://repository.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1089&context=wharton_research_scholars

فمینیسم ضد تأدیب و نقد جرم‌انگاری خشونت خانگی

نویسنده: یاسمین انصاری

مقدمه



در سال ۱۹۸۴، گروه ویژه‌ی دادستانی کلّ ایالات متحده، از طریق تصویب و اجرای قوانین جزایی و مدنی، تلاش‌هایی را برای مبارزه علیه خشونت جنسیتی^۱ آغاز کرد. این تلاش به سال ۱۹۹۴ و در تصویب قانون خشونت علیه

زنان^۲ به اوج خود رسید: نخستین قانون دولت فدرال که سرآغازی شد برای پرداختن به شکل‌های مختلف خشونت علیه زنان، از جمله خشونت خانگی، تجاوز و تعرض

1. GBV: Gender-based violence

2. VAWA: Violence Against Women Act

جنسی، و به رسمیت شناختن آنها. قانون سال ۱۹۹۴ به تغییری عملی در پاسخ به گرایش مجری قانون نیز منجر شد که پیش از این، موارد خشونت خانگی را نه جرائمی جدی بلکه مسائلی خصوصی و خانوادگی تلقی می‌کرد. این قانون با تخصیص منابع مالی به منظور پاداش‌دهی و همچنین حمایت رهبران تأثیرگذار جنبش افمینسم ضد خشونت، هم ایالات را تشویق کرد تا سیاست بازداشت الزامی^۱ را اتخاذ کنند و هم دست مجری قانون را برای پیش‌بردن پرونده‌های خشونت خانگی، حتی بدون همکاری کامل قربانیان، باز گذاشت (Goodmark 2018, 2; Pickert 2013).

بنا به گزارش وزارت دادگستری ایالات متحده، نرخ خشونت خانگی بین سال‌های ۱۹۹۴ تا ۲۰۰۱، ۶۴ درصد کاهش یافت که تا حد زیادی، سیاست‌های هم‌راستا با قانون خشونت علیه زنان را در آن مؤثر می‌دانند (Pickert ۲۰۱۳)؛ اما مسیر کلی و طولانی مدت کاهش خشونت خانگی در ایالات متحده، که از دهه‌ی ۱۹۹۰ آغاز شده بود، در سال‌های اخیر معکوس شده: اداره‌ی آمار دادگستری گزارش می‌دهد که طی سال‌های ۲۰۱۶ تا ۲۰۱۸، تعداد قربانیان خشونت در روابط عاطفی ۴۲ درصد افزایش پیدا کرده است (Morgan and Oude-kerk 2019). علاوه بر این، یافته‌های پیمایش ملی خشونت جنسی در روابط عاطفی^۲ نشان می‌دهد که از هر چهار زن، یک نفر در طول دوران زندگی خود، خشونت جنسی و جسمی و/یا تعقیب شدن از جانب شریک عاطفی خود را تجربه می‌کند که اثراتی همچون آسیب، اختلال اضطراب پس از سانحه^۳، نگرانی از امنیت، ترس و نیاز به یاری خواستن از مجری قانون و [سازمان‌های] حمایت از قربانیان را در پی دارد (Leemis et al 2022).

حال با گذشت قریب به سه دهه از تصویب قانون خشونت علیه زنان، گروه مهمی از جرم‌شناسان انتقادی، حقوق‌دانان افمینست و فعالان جنبش‌های اجتماعی نگرانی‌هایی را بابت اثر نامتناسب جرم‌انگاری قانون خشونت علیه زنان در جوامع حاشیه‌ای ابراز کرده‌اند و این پرسش را طرح می‌کنند که آیا هدف اصلی این قانون در

1. mandatory arrest policies

2. National Intimate Partner and Sexual Violence Survey (NISVS)

3. PTSD

بدل‌ساختنِ اجرای قانون به ابزار ابتداییِ توقفِ خشونتِ خانگی رویکردی صحیح بوده یا خیر؟ با توجه به ناکارآمدی «نظام حقوقی کیفری» و استراتژی‌های کنونی‌اش در زمینه‌ی خشونت جنسیتی، شایسته است چنین سؤالات دشواری از خود پرسیم: چه رخ می‌دهد اگر فمینیسم به «جریان اصلی» بدل شود و با دولت همکاری کند؟ چگونه «ایده‌های خوبی» از قبیل حفاظت از بازماندگان خشونت خانگی، با حمایت از نظارت مضاعف پلیس، تعقیب کیفری و حبس به عنوان راه حل اساسی به بیراهه می‌روند؟ و از این هم مهم‌تر، در پاسخ به خشونت خانگی، چه استراتژی‌های جایگزینی را می‌توان برای جرم‌انگاری و تأدیب طرح کرد؟

این مقاله را با طرح تاریخچه‌ای مختصر از ظهور فمینیسم تأدیبی^۱ و جرم‌انگاری قهری^۲ خشونت خانگی طی دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ میلادی آغاز می‌کنم. با این کار نشان می‌دهم که چگونه جنبش ضد خشونت فمینیستی، که ایجاد تغییرات اساسی در آگاهی عمومی و سیاست‌های ایالتی در مواجهه با خشونت خانگی شناخته شده‌ترین دستاوردش بود، از اقدامات تأدیبی و کیفری گسترده حمایت کرد و بدین ترتیب، به تشکیل و تحکیم این دولت تأدیب‌گر در ایالات متحده یاری رساند. در بخش‌های پیش رو، به پیشرفت جنبشی مخالف، یعنی جنبش فمینیسم ضد تأدیب، خواهم پرداخت و پدیدارشدن استراتژی‌های جایگزین برای جرم‌انگاری و تأدیب از جمله عدالت ترمیمی و تحول‌آفرین را در زمینه‌ی خشونت خانگی طرح خواهم کرد. نهایتاً نتیجه خواهم گرفت که به منظور جرم‌زدایی از خشونت خانگی، باید میل به یافتن یک نظام تنبیهی جایگزین را، که پا جای پای همان نظام زندان می‌گذارد، رها کرد و در عوض، به سلسله‌ای از جایگزین‌ها برای تأدیب اندیشید.

1. carceral feminism

2. compulsory criminalization

در باب افمینیسف تأدیبی و ضد تأدیف

اصطلاح افمینیسف تأدیبی که الیزابت برنشتاین^۱، نخستین بار، برای انتقاد از متکی بودن به مواجهه‌ی کیفیری با قاچاق جنسی ابداع کرده بود، بعدها بدل شد به نقد گسترده‌تر «دهه‌ها همکاری افمینستی و ضدخشونت با دولت‌های تأدیف‌گر یا بخش‌هایی از حکومت که بیش از دیگر بخش‌ها با نهادهای پلیسی، تعقیب کیفیری، دادگاه‌ها و نظام‌های حبس، زندان‌ها، آزادی به قید التزام و اصلاح و تربیت همدست است» (Kim ۲۰۱۸، ۲۲۰). در دهه‌های پیش از تصویب قانون خشونت علیه زنان در ۱۹۹۴، پاسخ مجریان قانون به گزارش موارد خشونت خانگی عموماً به تلاش برای آرام کردن مرتکبان خشونت محدود می‌شد. رد پای ظهور افمینیسف تأدیبی در ایالات متحده را می‌توان تا تلقی از خشونت خانگی در مقام جرم در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ میلادی پی گرفت، رخدادی که برای افمینست‌های ضدخشونت در طرفداری از تغییرات نهادی و درخواست از دولت برای به انجام رساندن وظایفش در قبال حفاظت یکسان از تمام شهروندانش نقطه‌ی عطفی اساسی بود. این تلقی جدید از خشونت خانگی نهایتاً به طرح دعوی علیه ادارات پلیس به جرم ناکامی سیستماتیکشان در پرونده‌های خشونت خانگی منجر شد. نتیجه‌ی این طرح دعوی تغییرات اساسی در دستورالعمل‌های اجرای قانون در چگونگی واریسی تماس‌های مربوط به خشونت خانگی و همچنین محدود کردن اختیار مجریان قانون در خودداری از بازداشت مجرمان بود. در نتیجه، اکثر حوزه‌های قضایی قوانین بازداشت اجباری را وضع کرده و در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰، سیاست‌های پیگرد همراه با ممنوعیت استرداد شکایت^۲ را اتخاذ کردند. قانون ۱۹۹۴ این تلاش‌ها را با تخصیص بودجه‌ای برای استخدام صد هزار نیروی جدید پلیس و همچنین ۹٫۷ میلیارد دلار برای توسعه‌ی زندان‌ها، گسترش داد و تقویت کرد (Bumiller 2008; Kim 2018, 221–223; Law 2014).

رویکردهای اجرای قانون به خشونت علیه زنان ممکن است در کوتاه‌مدت، از برخی

1. Elizabeth Bernstein

2. No-drop persecution policies

کنش‌های خشونت‌آمیز جلوگیری کند؛ اما ثابت شده که جرم‌انگاری خشونت خانگی، در مقام یک استراتژی گسترده برای پایان‌دادن به خشونت، چندان هم کارا نیست. شگفت آنکه قوانین بازداشت الزامی، باعث شده است که نسبت تعداد زنانی که در دفاع از خود در مقابل کتک‌های شریک عاطفی‌شان، او را به قتل رسانده‌اند به طرز چشمگیری، کاهش یابد (کاهش ۴۰ درصدی طی سال‌های ۱۹۹۵ تا ۲۰۰۸)، اما اثر همین قوانین بر ضاربانی که شریک عاطفی‌شان را می‌کشند، کمتر اعلام شده (طی همان بازه‌ی زمانی، فقط ۷ درصد کاهش یافته). به عبارت دیگر، قانون از شخص کتک‌زننده بیشتر حمایت می‌کند تا شخصی که کتک خورده (Iyengar ۲۰۰۹; Pickert ۲۰۱۳). علاوه بر این، حمایت فمینیست‌های هواخواه تأدیب از واکنش‌های پلیسی بیشتر و صدور احکام طولانی‌تر برای مرتکبان خشونت خانگی منجر به تکثیر زندان‌ها شده، و بدین ترتیب، سرانه‌ی افراد زندانی ایالات متحده را بالاتر از سایر کشورها برده است. رویکرد جرم‌انگار همچنین باعث شده تا بسیاری از زنان، خصوصاً زنان رنگین‌پوست، فقیر، مهاجر و دیگر زنان به حاشیه‌رانده‌شده، با قانون درگیر شوند. به عنوان مثال، بر طبق قانون بازداشت الزامی، واکنش افسران پلیس در مواجهه با حوادث ناشی از خشونت خانگی، در بسیاری از موارد، دستگیری و به بازداشتگاه بردن زنی بوده که مورد ضرب و جرح قرار گرفته است. از این رو، فقط کافی است تا زنی که مدرک اقامتی ندارد، موارد خشونت خانگی را گزارش کند تا از خاک [آن کشور] اخراج شود (INCITE! 2016, 222-224).

فمینیسم ضد تأدیب در این زمینه به عنوان جنبشی پدیدار می‌شود که «با اتکا به نقدها، استراتژی‌ها [و] کنش‌های فمینیسم تقاطعی^۱ در راه نبرد علیه ساختارهای سرکوب و برانداختن این ساختارهایی که مایه‌ی خشونت و نابرابری‌اند» عمل می‌کند (Carlton 2018, 285). فمینیست‌های ضد تأدیب، دقیقاً برخلاف درخواست‌های فمینیست‌های تأدیبی برای جرم‌انگاری و توقیف مرتکبان خشونت خانگی، استفاده از ابزار حبس را به چالش کشیده‌اند و معتقدند که دولت در تلاش‌هایش در مورد خشونت علیه زنان منجر

به افزایش آسیب‌های پدرسالارانه. دگرجنس خواه و نژادگرایانه می‌شود. استدلال فمینیسف ضد تأدیب این است که نظام حقوقی کیفری هرچند ممکن است برای نیازهای برخی بازماندگان کافی باشد، اما از ارائه‌ی پاسخی جامع یا مؤثر به مسئله‌ی چندبُعدی خشونت خانگی عاجز است. آنان اغلب و در مقام راه‌حل جایگزین، هواخواه عدالت ترمیمی و نمونه‌های عدالت تحول‌آفرین‌اند که اتکا به جرم‌انگاری و حبس مرتکبان خشونت خانگی را به چالش می‌کشد (McGlynn 2022; Terwiel 2019).

عدالت ترمیمی و عدالت تحول‌آفرین

عدالت ترمیمی رویکردی است قربانی‌محور و مبتنی بر سه اصل اساسی درمورد جرم: ۱- بهبود شرایط قربانی، ۲- تغییر رفتار مجرمان فردی، ۳- دخالت دادن جامعه در بهبود آسیب‌های ناشی از جرم (Fredrick and Lizdas 2010). الگوی عدالت ترمیمی بر مسئولیت‌پذیری، توان‌بخشی، مصالحه، درمان و ساختن فضایی امن برای گفتگو برای تمام اطراف درگیر تأکید دارد (Goel 2010, 66; Koss 2010, 220; Smith 2010, 258). این فضاها، عموماً به شکل کنفرانس‌ها یا حلقه‌های حل اختلاف، شامل قربانی، متعرض، دوستان و اعضای خانواده‌ی قربانی و متعرض، و دیگر افراد یا اعضای آسیب‌دیده‌ی اجتماع، برای حل و فصل مسائل ناشی از جرم، با هدایت تسهیلگران ماهر و مددکاران اجتماعی برپا می‌شود (Taylor 2019, 222).

هواخواهان الگوی عدالت ترمیمی منتقد نظام حقوقی کیفری‌اند چراکه منحصرراً بر مجازات متعرضان و حذفشان از جامعه از طریق حبس تمرکز می‌کند و از لزوم بهبود آسیب رسیده به قربانی غافل است. آنها درمقابل، به سازوکاری قائلند که عدالت ترمیمی برای متعرض، خانواده‌اش و به طور کلی جامعه فراهم می‌کند تا از قربانی حمایت کنند، به او یاری رسانند و آسیب ناشی از جرم را، چه احساسی و چه مادی، در بهترین حالت ممکن (برای مثال، با پول یا دارایی، پرداخت هزینه‌های پزشکی، یا ایجاد حس ارزش، امنیت و فرجام) جبران کنند (Frederick and Lizdas 2010, 41). علاوه بر این، طرفداران عدالت ترمیمی ادعا می‌کنند که نظام حقوقی کیفری هدف بازپروری متعرض را چندان به خوبی

درنیافته، و بر این تأکید دارند که اگرچه شاید بسیاری از متعرضان فردی قابل‌اصلاح نباشند اما «قادرند به اعضای قانونمند و مسئولی برای جامعه بدل شوند» (همان، ۴۲).

الگوی عدالت ترمیمی در زمینه‌ی خشونت خانگی واجد مزایای متنوعی از قبیل اجتناب از حبس، کاهش نرخ تکرار جرم و بازگشت مجدد و سالم تمام طرف‌های دخیل به جامعه است (Stubbs 2010; Taylor 2019). به گفته‌ی کلوتلور^۱ (۲۰۱۹، ۲۲۲-۲۳)، قربانیان خشونت خانگی معمولاً در باب حبس شدن آزارگر خود تردید دارند و در قبال آسیبی که خود دیده‌اند، فرایندهای جایگزین را ترجیح می‌دهند. بدین ترتیب و برخلاف تجربه‌ی غالباً آسیب‌زای روبه‌روکردن در دادگاه^۲، کنفرانس‌های عدالت ترمیمی فرصتی غیرخصمانه برای قربانیان فراهم می‌کنند تا ماجرایشان را بدون مانع و به شیوه‌ی خود، به اشتراک بگذارند، با متعرض به خود مواجه شوند و، در بهترین حالت، شنوای پشیمانی و عذرخواهی آنها از کار خطایشان باشند. در همین راستا، استدلال باربارا هادسن^۳ (۱۹۹۸، ۲۴۱)، جرم‌شناس فمینیست، این است که عدالت ترمیمی، برای مجرمان، این فرصت بالقوه در توان بخشی را فراهم می‌آورد و در مقایسه با روبه‌روشدن در دادگاه، به آنها کمک می‌کند تا بهتر با این واقعیت روبه‌رو شوند: «عمل آنها آسیبی واقعی به قربانی‌ای حقیقی وارد ساخته» و بابت آن اظهار پشیمانی کنند؛ به بیان دیگر، الگوی عدالت ترمیمی برای برقراری توازن «میان خواسته‌ها و حقوق آزارگران و قربانیان» بیشتر به کار می‌آید (همان).

اگرچه الگوی عدالت ترمیمی به‌عنوان بدیلی برای فرایندهای تنبیهی کیفری طرح شده بود، اما عموماً درون نظام حقوقی کیفری ایالات متحده تأیید و اجرا شده است (Smith 2010). نقد فزاینده به دولت تأدیبی به نگرشی مطلوب‌تر به عدالت ترمیمی منجر شده و از آن، گزینه‌ای بدیل ساخته که سازگار با مجری قانون و همچنان تحت سلطه‌ی سفیدپوستان است (Kim 2019, 316)، نتیجه آنکه توجه فزاینده به الگوی عدالت ترمیمی به استفاده‌ی صریح‌تر از آن در بخشی از برنامه‌های ایالات متحده درخصوص

1. Chloe Taylo

2. courtroom cross-examinations

3. Barbara Hudson

خشونت خانگی انجامید، از جمله برنامه‌ی طرح تصمیم برای توقف خشونت^۱ که توسط دپارتمان کلانتری سن فرانسیسکو^۲ (Gilligan and Lee 2005) و حلقه‌های صلح^۳، یکی دیگر از ابتکارهای کیفی عدالت‌محور در نوگالسی آریزونا^۴، اجرا شد (Mills et al 2013). مثال‌هایی از این دست نشان می‌دهند که اگر اقدامات عدالت ترمیمی به عنوان گزینه‌ای انحرافی در اجرای قانون به کار گرفته شود، اغلب شامل حداقل یک مأمور دولتی از قبیل افسر پلیس یا قاضی خواهد بود و جلسات صدور حکم اغلب در ایستگاه پلیس برگزار خواهد شد. اختیار نهایی تصمیم‌گیری در این جلسات با قاضی است، اما وی معمولاً رأیی خلاف نظر اکثریت صادر نخواهد کرد (Koss 2010, 220). با این همه و بنا به اتکای برنامه‌های عدالت ترمیمی به اجرای قانون، فمینیست‌های ضد تأدیب به سراغ جایگزین‌های دیگری، تحت عنوان کلی عدالت تحول‌آفرین^۵ رفتند.

عدالت تحول‌آفرین «مجموعه‌ای منعطف از سیاست‌ها و کردارهایی است که به بسیج جمعی و مبتنی بر جامعه اختصاص یافته: کردارهای غیرتنبیهی پاسخگویی، نظریه و عمل منع خشونت و مداخله در زمینه‌ی سرکوب تاریخی و سیستمی» (Kim 2019, 319). عدالت تحول‌آفرین نیز همچون عدالت ترمیمی الگویی است قربانی‌محور با هدف پاسخ‌گوساختن مجرمان، بی‌آن‌که آنان را آسیب‌انگاری کند یا به شیوه‌هایی زیان‌آور، که مشخصه‌ی نظام حقوقی کیفی است، طردشان کند؛ اما عدالت تحول‌آفرین، برخلاف عدالت ترمیمی، نظام حقوقی کیفی را رد و صراحتاً اعلام می‌کند که خشونت در زمینه‌ی گسترده‌تر شرایط ساختاری از جمله فقر، نژادگرایی، جنسیت‌گرایی، همجنس‌خواه‌هراسی، توانمندگرایی و دیگر شکل‌های نظام‌مند و درهم‌تنیده‌ی خشونت و سرکوب واقع می‌شود و در پی راه‌حلی‌هایی درون نظام‌های عمیق‌تر اجتماعی یا جامعه‌ی مدنی است که منجر به تولید خشونت بیشتری نمی‌شوند. پاسخ‌ها و مداخلات عدالت تحول‌آفرین به اجرای

1. Resolve to Stop the Violence Project (RSVP)
2. the San Francisco Sheriff's Department
3. Circles of Peace
4. Nogales, Arizona
5. Transformative Justice (TJ)

قانون و دولت متکی نیست و خشونت‌هایی از قبیل هنجارهای سرکوبگر یا کیفرجویی^۱ نیرو و تداوم نمی‌بخشد و از همه مهم‌تر، فعالانه به ترویج التیام، پاسخگویی، تاب‌آوری و امنیت برای تمام طرف‌های دخیل می‌پردازد (Mingus 2016). از آن‌جا که عدالت تحول‌آفرین، برخلاف عدالت ترمیمی، «متکی بر تهدید حبس نیست، برای پذیرش این واقعیت آماده است که شاید متعرضان از شرکت در فرآیند پاسخگویی یا پذیرش خطای خود سر باز زنند و حتی ممکن است به تلافی و تشدید متوسل شوند» (Taylor 2019, 230). اما منظور این نیست که فرآیندهای عدالت تحول‌آفرین در این موارد ناکام می‌ماند، چرا که آن‌ها کل جامعه را مد نظر دارند و نه فقط مرتکبان تعرض را.

هرچند بسیاری از حقوق‌دانان فمینیست و فعالان ضد خشونت رویکردهای ترمیمی و تحول‌آفرین را در موارد خشونت علیه زنان کارا می‌دانند، دیگریانی نیز هستند که نگرانی‌هایی در باب مناسب بودن الگوهای ترمیمی و تحول‌آفرین برای این موارد ابراز کرده‌اند. منتقدان معتقدند که الگوهای عدالت ترمیمی و تحول‌آفرین اغلب به مفهومی رمانتیک از جامعه مبتنی است که به ندرت وجود دارد. آنان، به همین سیاق، معتقدند که فهم عدالت ترمیمی و تحول‌آفرین از اجتماع فهمی ناقص است و در نتیجه‌ی همین امر و خصوصاً در موارد خشونت جنسی و خانگی، ممکن است بیشتر با ارزش‌ها و چشم‌اندازهای متعرض همسو باشند تا ارزش‌ها و چشم‌اندازهای قربانی (Acorn 2005; Daly and Stubbs 2006; Smith 2010). برای مثال آنالیز اکرون^۲ (۲۰۰۵) استدلال می‌کند که گاهی اوقات فرآیندهای ترمیمی یا تحول‌آفرین، اگر نگوییم جبری یا تصنعی، الزامی هستند. دغدغه‌ی اصلی او این است که پشیمانی و ندامت کسی که مرتکب تعرض شده و همدلی با شخص قربانی چیزی نیست که قابل ترویج باشد. آندره آ اسمیث^۳، فعال و محقق حوزه‌ی ملغی‌سازی^۴ معتقد است که فرآیندهای ترمیمی و تحول‌آفرین «فقط زمانی کارا هستند که نظر جامعه

1. vigilantism

2. Annalise Acorn

3. Andrea Smith

4. Abolitionism

در باب پاسخگویی مرتکبان یکپارچه باشد، اما در موارد... خشونت خانگی، جامعه اغلب در کنار مرتکب [خشونت] می‌ایستد تا قربانی» (۲۰۱۰، ۲۵۹). به بیان دیگر، در غیاب جامعه‌ی آرمانی، هیچ تضمینی نیست که اقدامات عدالت ترمیمی یا تحول‌آفرین بتواند به طرزی مؤثر مرتکب تعرض را به پاسخگویی وادارد. نتیجه آنکه ممکن است بسیاری از بازماندگان خشونت خانگی حس کنند مجبورند «بدون دریافت تدابیر کافی و بسنده در راستای امنیت شخصی‌شان، با متعرض آشتی کنند» (همان).

نتیجه‌گیری

جنبش فمینیسف ضد خشونت ایالات متحده نقشی مهم در شکستن سکوت حول موضوع خشونت علیه زنان داشته و خدماتی را فراهم کرده است که بازماندگان بیش از هرچیز به آن محتاج بودند. با این همه، همکاری این جنبش با دولت تأدیگر نئولیبرال طی پنج دهی اخیر این پتانسیل را ایجاد کرده است که به طور ناخواسته، به آسیب‌پذیرترین و به حاشیه‌رانده‌شده‌ترین بخش‌های جمعیت [کشور] آسیب برسد. در نتیجه، فمینیسف‌های تأدیبی با صحنه‌گذاشتن به پاسخ نظم‌و‌قانون به خشونت علیه زنان و تکیه‌ی صرف بر اجرای قانون، نتوانستند به نقدهای نظام حقوقی کیفری و شیوه‌های بغرنجی پردازند که در آن، نژاد، طبقه، سوگیری جنسی، وضعیت مهاجرتی، ناتوانی جسمی، موقعیت جغرافیایی و تجربه‌ی پیشین با قانون، به آسیب‌پذیری بیشتر زنان در برابر خشونت منجر شده است. محققان و فعالان جریان اصلی فمینیسف ضد خشونت، اغلب، نرخ فزاینده‌ی محکومیت و احکام طولانی‌تر را به عنوان هدفی سیاسی می‌بینند یا دست‌کم مایل به همکاری با پلیس‌اند و از مواردی که مرتکبان خشونت جنسیتی احکام «سبک» یا غیرتوقیفی دریافت می‌کند، ابراز نارضایتی می‌کنند؛ اما چنان‌که لی گودمارک^۱ (۲۰۱۸) اشاره می‌کند، ترجیح دادن یک پاسخ حقوقی کیفری، دولت را از اجبار مواجهه با موقعیت‌های زیربنایی ساختار، که مهمترین نقش در بروز آزار و خشونت دارند، معاف می‌دارد. نهایتاً این که مطرح ساختن گزینه پلیس و زندان به عنوان پادزهر خشونت

1. Leigh Goodmark

علیه زنان جلوی پی‌جویی راه‌حل‌های دیگر از جمله مداخلات اجتماعی و سازماندهی طولانی‌مدت را می‌گیرد (INCITE! 2016; Law 2014).

در اندیشیدن به جرم‌زدایی از خشونت خانگی، باید میل به کشف یک سیستم تنبیهی جایگزین را، که پا جای پای نظام زندان بگذارد، رها کنیم و به جای آن، تداومی از جایگزین‌ها برای جرم‌انگاری و حبس را تصور کنیم. فمینیست‌های ضد تأذیب، در همین زمینه، مدعی‌اند نظام حقوقی کیفری ناکارآمد است و به طرزی نامتناسب گروه‌های به حاشیه‌رانده شده را هدف قرار می‌دهد و عوامل ساختاری خشونت خانگی را نادیده می‌گیرد، خودآیینی بازماندگان را محدود می‌کند و در برآورده ساختن نیازهای اقتصادی و اجتماعی قربانیان ناکام است. و حتی از این بیشتر، آنها اغلب هواخواه الگوهای عدالت ترمیمی و تحول‌آفرین در مقام جایگزین‌هایی برای جرم‌انگاری و حبس هستند. هدف عدالت ترمیمی و عدالت تحول‌آفرین، هر دو، پاسخ‌گوساختن متعرضان و دخالت دادن طرف‌های آسیب‌دیده در فرآیند تعاملی جبران و التیام است. با این هدف، هر دو الگو از مقابله به مثل و بازدارندگی، به عنوان توجیهاتی برای تنبیه، دور می‌شوند و عمل طرد متعرضان از اجتماع را به چالش می‌کشند. نهایتاً، الگوی عدالت ترمیمی این امکان را دارد که درون نظام حقوقی کیفری ادغام شود، درحالی‌که عدالت تحول‌آفرین هم تعامل با نظام حقوقی کیفری را رد می‌کند و هم اقدامات اصلاحی که نظام موجود کنترل جرم را مشروع می‌سازند (Terwiel 2019, 11).

منابع

Acorn, Annalise. *Compulsory Compassion: A Critique of Restorative Justice*. Vancouver: University of British Columbia Press, 2005.

Bernstein, Elizabeth. "Military Humanitarianism Meets Carceral Feminism: The Politics of Sex, Rights, and Freedom in Contemporary Antitrafficking Campaigns." *Signs* 36, no. 1 (2010): 45–71. <https://doi.org/10.1086/652918>.

Bumiller, Kristin. *In an Abusive State: How Neoliberalism Appropriated the Feminist Movement against Sexual Violence*. Duke University Press, 2008. <https://doi.org/10.1215/9780822389071>.

Carlton, Bree. "Penal Reform, Anti-Carceral Feminist Campaigns and the Politics of Change in Women's Prisons, Victoria, Australia." *Punishment & Society* 20, no. 3 (2018): 283–307. <https://doi.org/10.1177/1462474516680205>.

Davis, Angela Y. *Are Prisons Obsolete?* New York: Seven Stories Press, 2003.

Frederick, Loretta, and Kristine C. Lizdas. "The Role of Restorative Justice in the Battered Women's Movement." In *Restorative Justice and Violence Against Women*, edited by James Ptacek, 1st ed., 39–59. Oxford: Oxford University Press, 2010. <https://academic.oup.com/book/6755/chapter/150853991>.

Gilligan, James, and Bandy Lee. "The Resolve to Stop the Violence Project: Re-

ducing Violence in the Community through a Jail-Based Initiative.” *Journal of Public Health* 27, no. 2 (2005): 143–48. <https://doi.org/10.1093/pubmed/fdi011>.

Goel, Rashmi. “Aboriginal Women and Political Pursuit in Canadian Sentencing Circles: At Cross Roads or Cross Purposes?” In *Restorative Justice and Violence Against Women*, edited by James Ptacek, 1st ed., 60–78. Oxford: Oxford University Press, 2010. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195335484.003.0003>.

Goodmark, Leigh. *A Troubled Marriage: Domestic Violence and the Legal System*. NYU Press, 2012. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt16gzzq7n>.

———. “Assessing the Impact of the Violence Against Women Act.” *Annual Review of Criminology* 5, no. 1 (2022): 115–31. <https://doi.org/10.1146/annurev-criminol-030920-095322>.

———. *Decriminalizing Domestic Violence: A Balanced Policy Approach to Intimate Partner Violence*. 1st ed. University of California Press, 2018. <https://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctv5cg9wh>.

Hudson, Barbara. “Restorative Justice: The Challenge of Sexual and Racial Violence.” *Journal of Law and Society* 25, no. 2 (1998): 237–56. <http://www.jstor.org/stable/1410689>.

INCITE! “Gender Violence and the Prison-Industrial Complex: Statement by Critical Resistance and INCITE! Women of Color Against Violence.” In *Color of Violence: The INCITE! Anthology*, edited by INCITE! Women of Color Against Violence, 223–26. Duke University Press, 2016. <https://doi.org/10.1215/9780822373445-026>.

Iyengar, Radha. “Does the Certainty of Arrest Reduce Domestic Violence? Evidence from Mandatory and Recommended Arrest Laws.” *Journal of Public Economics* 93, no. 1–2 (2009): 85–98. <https://doi.org/10.1016/j.jpubeco.2008.09.006>.

Kim, Mimi E. “Anti-Carceral Feminism: The Contradictions of Progress and the

Possibilities of Counter-Hegemonic Struggle.” *Affilia* 35, no. 3 (2019): 309–26. <https://doi.org/10.1177/0886109919878276>.

———. “From Carceral Feminism to Transformative Justice: Women-of-Color Feminism and Alternatives to Incarceration.” *Journal of Ethnic & Cultural Diversity in Social Work* 27, no. 3 (2018): 219–33. <https://doi.org/10.1080/15313204.2018.1474827>.

Koss, Mary P. “Restorative Justice for Acquaintance Rape and Misdemeanor Sex Crimes.” In *Restorative Justice and Violence Against Women*, edited by James Ptacek, 1st ed., 218–38. Oxford University Press, 2010. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195335484.003.0010>.

Law, Victoria. “Against Carceral Feminism.” Jacobin, 2014. <https://jacobin.com/2014/10/against-carceral-feminism/>.

Leemis, Ruth W., Norah Friar, Srijana Khatiwada, May S. Chen, Marcie-jo Kresnow, Sharon Caslin, Sharon G. Smith, and Kathleen C. Basile. “The National Intimate Partner and Sexual Violence Survey: 2016/2017 Report on Intimate Partner Violence.” Atlanta, GA: National Center for Injury Prevention and Control, Centers for Disease Control and Prevention, 2022. https://www.cdc.gov/violenceprevention/pdf/nisvs/NISVSReportonIPV_2022.pdf.

McGlynn, Clare. “Challenging Anti-Carceral Feminism: Criminalisation, Justice and Continuum Thinking.” *Women’s Studies International Forum* 93 (2022): 1–8. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2022.102614>.

Mills, Linda G., Briana Barocas, and Barak Ariel. “The next Generation of Court-Mandated Domestic Violence Treatment: A Comparison Study of Batterer Intervention and Restorative Justice Programs.” *Journal of Experimental Criminology* 9, no. 1 (2013): 65–90. <https://doi.org/10.1007/s11292-012-9164-x>.

Mingus, Mia. “Transformative Justice: A Brief Description.” TRANSFORMHARM, 2016. https://transformharm.org/tj_resource/transformative-justice-a-brief-description/.

Mogul, Joey L., Andrea J. Ritchie, and Kay Whitlock. *Queer (In)Justice: The Criminalization of LGBT People in the United States*. Boston, MA: Beacon Press, 2016.

Morgan, Rachel E, and Barbara A. Oudekerk. "Criminal Victimization, 2018." U.S. Department of Justice, 2019. <https://bjs.ojp.gov/content/pub/pdf/cv18.pdf>.

National Coalition Against Domestic Violence. "Domestic Violence." National Coalition Against Domestic Violence, 2020. https://assets.speakcdn.com/assets/2497/domestic_violence-2020080709350855.pdf?1596811079991.

Pickert, Kate. "What's Wrong with the Violence Against Women Act?" *TIME*, 2013, sec. National. <https://nation.time.com/2013/02/27/whats-wrong-with-the-violence-against-women-act/>.

Smith, Andrea. "Beyond Restorative Justice: Radical Organizing Against Violence." In *Restorative Justice and Violence Against Women*, edited by James Ptacek, 1st ed., 255–78. Oxford: Oxford University Press, 2010. <https://academic.oup.com/book/6755/chapter-abstract/150860936?redirectedFrom=fulltext>.

Stubbs, Julie. "Restorative Justice, Gendered Violence, and Indigenous Women." In *Restorative Justice and Violence Against Women*, edited by James Ptacek, 1st ed., 103–22. Oxford: Oxford University Press, 2010. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195335484.003.0005>.

Taylor, Chloë. *Foucault, Feminism and Sex Crimes: An Anti-Carceral Analysis*. New York, London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2019.

Terwiel, Anna. "What Is Carceral Feminism?" *Political Theory* 48, no. 4 (2019): 421–42. <https://doi.org/10.1177/0090591719889946>.



<http://tajrishcircle.org>

tajrishcircle.womenstudies@gmail.com

 t.me/tajrishcircle

 [@tajrish_circle](https://www.instagram.com/tajrish_circle)

 [tajrishcircle](https://www.facebook.com/tajrishcircle)