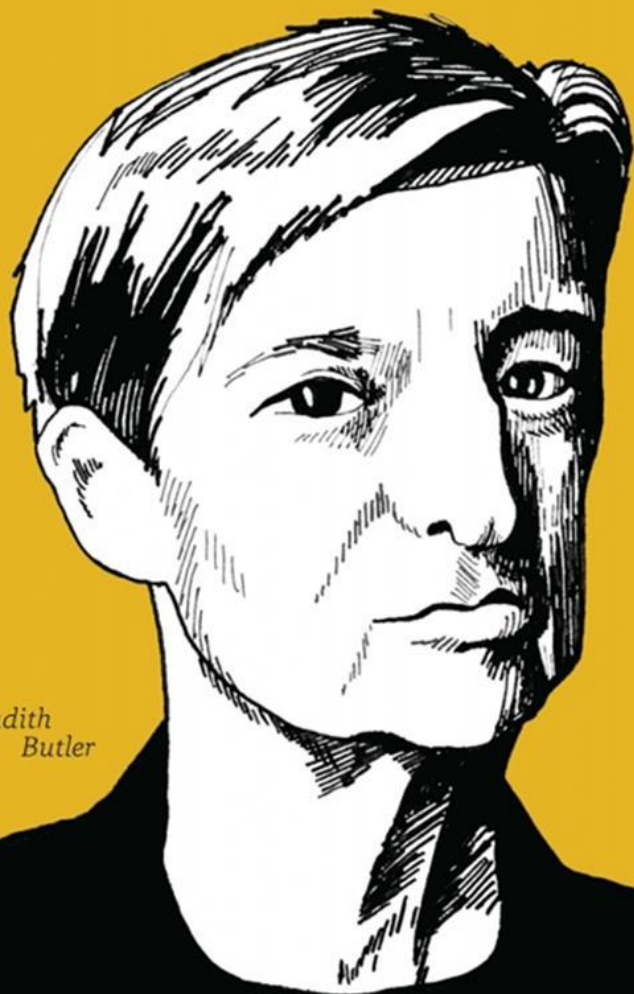




پسر و زده - پسر و زده



Judith
Butler

جوڈیت باتلر

نوشتاری در پدیدارشناسی و نظریه فمینیست

نقش‌های اجرا و ساخت جنسیت

ترجمه شکیبا عابدزاده

نوشتاری در پدیدارشناسی و نظریه فمینیست
نقش‌های اجراگر و ساخت جنسیت

جو دیت باتلر

ترجمه شکیبا عابدزاده

www.Poetica-Project.com

نوشتاری در پدیدارشناسی و نظریه فمینیست نقش‌های اجراگر و ساخت جنسیت

جو دیت باتلر

ترجمه شکیبا عابدزاده

فیلسوفان به ندرت به کنش در معنای تئاتری آن می‌اندیشند. آنها از گفتمان «کنش‌ها» صحبت به میان می‌آورند که به مضامین معناساختی همبسته‌ای با نظریه‌های اجرا و بازی‌گری قائل است. برای مثال، نظریه «کنش‌های کلامی» جان سِرل^۱، که به تعهدها و وعده‌هایی اشاره دارد که نه تنها یک رابطه گفتاری بلکه یک پیوند اخلاقی میان گویندگان ایجاد می‌کنند، یکی از رفتارهای غیربیبانی را شرح می‌دهد که زمینه فلسفه تحلیلی زبان را می‌سازد. علاوه بر این، نظریه کنش، یکی از حوزه‌های فلسفه اخلاق، در صدد فهم این است که «انجام دادن» چیست؛ مقدم بر اینکه فرد باید چه چیزی را انجام

^۱ Act در این متن، و در تمام نوشته‌های باتلر همزمان به دو معنای فلسفی کنش و تئاتری اجرا کردن اشاره دارد. در واقع او از ابهام این واژه در بسط دیدگاه خود در مورد جنسیت سود برده است. در متن حاضر به فراخور جمله و موضوع، گاهی این واژه به کنش و گاهی به اجرا و نقش‌بازی کردن/بازی‌گری برگردانده شده است. م

^۲ John Searle

دهد. در نهایت، نظریه پدیدارشناسانه کنش‌ها که ادموند هوسرل، موریس مرلوپونتی و جرج هربرتمید، و دیگران در دفاع از آن برخاستند، در تلاش است توضیحی به دست دهد که به چه روشی روزمره‌ای، عامل‌های اجتماعی از طریق زبان، ژست و تمام اقسام نشانه‌های اجتماعی نمادین، واقعیت اجتماعی را پایه‌گذاری می‌کنند. گرچه پدیدارشناسی گاهی وجود عامل انتخاب‌گر و سازنده را بر زبان مقدم فرض می‌کند (کسی که وانمود می‌کند تنها منبع کنش‌های متعین خودش است) اما کاربرد رادیکال‌تری از اصول نظری ساخت وجود دارد که عامل اجتماعی را به عنوان ابژه فرض می‌گیرد، نه سوژه کنش‌های متعین.

هنگامی که سیمون دوبووار می‌گوید «انسان زن به دنیا نمی‌آید، بلکه به آن تبدیل می‌شود» در واقع اصول نظری کنش‌های متعین را از سنت پدیدارشناسی وام‌گرفته و آن را دوباره تفسیر کرده است.^۳ به این معنا، جنسیت به هیچ وجه یک هویت ایستا یا جایگاه عمل نیست که اشکال مختلف کنش‌ها از آن آغاز شوند؛ بلکه، جنسیت هویتی است که به شکل ظریفی در زمان ساخته می‌شود- هویتی شکل‌یافته از خلال تکرار تصنعی کنش‌ها. علاوه بر این، جنسیت از طریق سبک‌بخشی به بدن شکل می‌گیرد و در عین حال، باید به عنوان راهی روزمره درک شود که از طریق آن انواع مختلف ژست‌های بدنی، حرکات و اجراها توهم یک خود جنسیت‌یافته^۴ پایدار را ایجاد می‌کند. این صورت‌بندی مفهوم

^۳ برای مطالعه بیشتر سهم فمینیست دوبووار از نظریه پدیدارشناسی به «جنس و جنسیت:

جنس دوم دوبووار» رجوع کنید. ۱۷۲ (۱۹۸۶)

^۴ gendered self

جنسیت را از زمینِ مدلی ذاتی برای هویت جدا می‌کند و به سمتی به حرکت درمی‌آورد که نیازمندِ مفهومی است که به شکلِ اجتماعی و زمانمند ساخته شده است. به طور مشخص، اگر جنسیت از طریقِ کنش‌هایی وضع شود که به طورِ ناخودآگاه گسسته هستند، پس نمودِ ذات به شکلی دقیق، یک هویتِ متعین، یک مهارتِ اجراگر است که مخاطبانِ اجتماعیِ روزمره، شاملِ خودِ کنش‌گران، آن را به عنوانِ شکلی از اعتقاد و باور اجرا می‌کنند. اگر زمینِ هویتِ جنسی تکرارِ تصنعی کنش‌ها در زمان است و نه آنچه ظاهراً هویتی یکپارچه است، پس امکان‌های دگردیسی جنسیت در رابطه قراردادی میانِ این کنش‌ها، در ممکن بودنِ انواعِ متفاوتی از تکرار، در شکستن یا تکرارِ ویرانگرِ سبک، یافت می‌شوند.

به واسطه مفهومِ اداهای جنسیتی که در بالا تصویر شد، تلاش خواهیم کرد نشان دهیم که مفاهیمِ عینی‌شده و طبیعی‌انگاشته شده جنسیت را می‌توان به مثابه برساخته‌ای در نظر گرفت که در عین حال، قادر است ساختی متفاوت به خود بگیرد. برخلافِ مدل‌های نمایشی یا پدیدارشناسانه که خودِ جنسیت‌یافته را مقدم بر نقش‌ها و اداهای فرض می‌کنند، من کنش‌های متعین را نه تنها به مثابه هویتِ پیوسته کنش‌گران (بازی‌گران) در نظر می‌گیرم، بلکه آن را به مثابه هویتی متعین توهمی‌گریزناپذیر می‌دانم؛ ابژه باور. من در بحثِ خود، گفتمان‌های نمایشی، انسان‌شناسی و فلسفی بیرون می‌کشم تا نشان دهیم آنچه هویتِ جنسیتی خوانده می‌شود یک مهارتِ اجراگری است که فرمان‌ها و تابوهای اجتماعی آن را تحمیل کرده‌اند، [اما] در ویژگی

واقعیِ اجراگریِ خودش امکانِ ستیزِ با وضعیتِ جسمیتِ یافته‌اش^۵ مستقر است.

جنس/جنسیت: دیدگاه‌های فمینیستی و پدیدارشناختی

نظریه فمینیست اغلب شرح طبیعت‌گرایانه در مورد جنس و میل جنسی^۶ را نقد می‌کند؛ شرحی که فرض اصلی‌اش این است که معنای وجود اجتماعی زن را می‌توان از برخی واقعیت‌های فیزیولوژیک بیرون کشید. در تمایز قائل شدن میان جنس و جنسیت، نظریه‌های فمینیستی این فرض را در تبیین‌های معمول به بحث می‌کشند که جنس [می‌تواند] معنای اجتماعی مشخصی را برای تجربه زنان ضروری دانسته و به آن امر کند. نظریه‌های پدیدارشناسانه درباره بدنمندی^۷ انسان نیز این دغدغه را دارند که میان علیت‌های متفاوت فیزیولوژیکی و زیستی که به وجود جسمانی ساختار می‌بخشند، و معنایی که وجود بدنمند در بافت تجربه‌های زیسته به خود می‌گیرد، تمایز ایجاد کنند. در اندیشه مرلوپونتی، در کتاب «پدیدارشناسی ادراک» و در بخشی با عنوان «بدن در وجود جنسی خودش»، چنین شرحی از تجربه جسمانی ارائه شده است که می‌گوید بدن یک ایده تاریخی است نه یک گونه طبیعی^۸. به طور مشخص، همین ادعاست که سیمون

reified^۵ که گاهی «عینیت یافته» و گاهی «جسمیت یافته» ترجمه شده است. اما به نظر

می‌رسد هر دو معنا همزمان مد نظر نویسنده است. م

^۶sexuality

^۷embodiment

^۸موریس مرلوپونتی، «بدن در وجود جنسی خودش»، در پدیدارشناسی ادراک، ترجمه کلین

اسمیت (بوستون ۱۹۶۲)

دوبوار در جنسِ دوم به آن اشاره می‌کند: زن و به طور گسترده، هر جنسیتی، یک وضعیتِ تاریخی است و نه یک واقعیتِ طبیعی.^۹

در دو متن، وجود و واقعیتِ مادی و عینی یا ابعادِ طبیعیِ بدن نفی نشده است، اما درکِ دوباره‌ای از آن صورت گرفته که بدن را از فرآیندی که معناهای فرهنگی را به آن تحمیل می‌کند، منفک می‌سازد. هم برای دوبوار و هم برای مرلوپونتی، بدن به عنوانِ فرآیندِ فعالی درک می‌شود که امکان‌های فرهنگی و تاریخیِ مشخص را تجسم می‌بخشد. فرآیندِ پیچیده «از آن خود کردن» که هر نظریه پدیدارشناسانه از بدنمندی ضروری‌ست آن را توضیح دهد. به منظورِ توصیفِ بدنِ جنسیت‌یافته، نظریه پدیدارشناختی ساختِ مستلزمِ شرحی از دیدگاهِ رایج درباره کنش‌ها است به منظورِ روشن شدن اینکه چه چیزی معنا را می‌سازد و از طریقِ آن چه معنایی اجرا یا انجام می‌شود. به بیانِ دیگر، کنش‌هایی که جنسیت با آنها تعیین می‌شود، شباهت‌هایی با نقش‌های اجراگر در زمینه تئاتری دارد. کارِ من در واقع بررسی این است که جنسیت به چه روش‌هایی از خلالِ کنش‌های بدنی مشخص تعیین می‌یابد و چه امکان‌هایی برای دگرذیسی فرهنگی جنسیت از طریقِ این کنش‌ها وجود دارد.

مرلوپونتی نه تنها تاکید می‌کند که بدن ایده‌ای تاریخی است بلکه آن را مجموعه‌ای از امکان‌ها می‌داند که به طور پیوسته تحقق یافته است. در این ادعا که بدن ایده‌ای تاریخی‌ست، منظور او این است که جنسیت معنای خود را از طریقِ بیانی عینی و به لحاظ تاریخی با واسطه در

^۹ سیمون دوبوار، جنس دوم، ترجمه اچ.ام. پارشلی (نیویورک ۱۹۷۴)، ۳۸

جهان به دست آورده است. اینکه بدن مجموعه‌ای از امکان‌هاست روشن می‌سازد که (۱) جلوه و نمود آن در جهان، برای ادراک، توسط برخی کیفیت‌های جوهر درونی از پیش تعیین نشده است، و (۲) بیان عینی آن در جهان را باید به مثابه طرح و اجرایی مشخص از مجموعه امکان‌های تاریخی درک کنیم. در عین حال، عملی هم وجود دارد که به عنوان فرآیند اجرای چنین امکان‌های متعینی شناخته می‌شود. این امکان‌ها ضرورتاً توسط قراردادهای تاریخی موجود محدود شده‌اند. بدن یک خود-این‌همان^{۱۰} یا صرفاً مادیتی واقعیت‌مند نیست؛ بلکه مادیتی است که معنا، اگر نه چیز دیگر، را تحمل می‌کند، و شیوه این تحمیل از اساس نمایشی‌ست. منظور من از نمایشی تنها این است که بدن صرفاً ماده نیست بلکه آنچه اهمیت دارد جسمیت‌یافتن پیوسته و مداوم امکان‌هاست. فرد به سادگی تنها یک بدن نیست، اما به یک معنای مهم، فرد بدن فرد را اجرا می‌کند و در واقع، فرد بدن فرد را به شکلی متفاوت با معاصرین خود و متفاوت با اجداد و وارثین تجسدیافته خود اجرا می‌کند.

با وجود این، این ادعا که یک «ما» یا «من» ی وجود دارد که بدن خود را اجرا می‌کند، ادعای بی‌موردی‌ست. چرا که [در این صورت] اعمال تجسدنیافته‌ای باید مقدم بر یک ظاهر تجسدیافته باشد و آن را هدایت کند. منظور من این است که شاید کلمات مناسب‌تری وجود داشته باشد که در برابر جوهر متافیزیک صورت‌بندی‌های فاعل-فعل مقاومت

Self-identical^{۱۰} از واژگانی که هگل بسیار به کار می‌برد به این معنا که مفهوم، فاقد هرگونه تناقض درونی است و بنابراین انتزاعی و ایستا، و عموماً از ارتباط با دیگر چیزها مجزاست.

و به جای آن بر هستی‌شناسیِ وجوهِ وصفیِ موجود تکیه کنند. «من» فاعل [که بدنِ خودش است، ضرورتاً، حالتی از تجسدیافتن است و «آن‌چه» تجسد می‌بخشد] فعل [، امکان‌هاست. اما دوباره قاعده دستور زبان گمراه کننده است؛ امکان‌های تجسدیافته از اساس بیرون یا مقدم بر خودِ فرآیندِ تجسدیافتن نیستند. بدن به مثابه مادیتی که عامدانه و از پیش سازمان‌یافته است، همواره تجسدیافتنِ امکان‌هایی است که توسط قواعدِ تاریخیِ مشروط و محدود می‌شوند. به بیانِ دیگر، همانطور که دوبوواری می‌گوید بدن یک وضعیتِ تاریخی‌ست. یک روش برای اجرا و به نمایش درآوردن که [درعین حال] وضعیتِ تاریخی را بازتولید می‌کند.

به نظر می‌رسد اجرا کردن، به نمایش درآوردن و بازتولید، ساختارهای ابتدایی بدنمندی هستند. این اجرای جنسیت صرفاً راهی نیست که از طریق آن عامل‌های تجسدیافته، ظهور بیرونی و گشوده‌ای در برابر ادراکِ دیگران پیدا کنند. بدنمندی مشخصاً مجموعه‌ای از استراتژی‌ها را آشکار می‌سازد، یا آنچه سارتر احتمالاً آن را سبکی از بودن یا فوکو آن را سبک‌شناسی وجود می‌نامیدند. این سبک هیچ‌گاه کاملاً خودساخته نیست. برای سبک‌های زنده، تاریخی وجود دارد و این تاریخ، امکان‌ها را محدود و مشروط می‌کند. برای مثال جنسیت را به مثابه سبکی بدنی، یک نقش و کنشی هدفمند و اجراگر در نظر بگیرید، جایی که خودِ «اجراگر» دو معنا را در بر می‌گیرد: نمایشی و غیر ارجاعی.

هنگامی که دوبووار ادعا می‌کند «زن» یک ایده تاریخی‌ست و نه یک واقعیتِ طبیعی، به وضوح بر تمایز میان جنس به مثابه واقعیتی زیست‌شناختی، و جنسیت به عنوان تفسیری فرهنگی یا دلالت آن واقعیت‌مندی تاکید می‌کند. مطابق با این تمایز، مؤنث بودن واقعیتی‌ست که معنایی ندارد، اما زن بودن در واقع به زن تبدیل شدن است؛ واداشتنِ بدن به تطبیق یافتن با ایده تاریخی زن، ترغیبِ بدن به اینکه بدل به نشانه‌ای فرهنگی شود، جسمیت بخشی به خویش در [راستای اطاعت از یک امکان تاریخی محدود و معین، و اجرای تمام این‌ها به عنوان پروژه‌ای جسمانی، مستمر و تکرارشونده. با وجود این، مفهوم «پروژه» به نیروی ریشه‌دار یک اراده رادیکال اشاره دارد، و چون جنسیت پروژه‌ای‌ست که هدف آن بقای فرهنگی‌ست، عبارت استراتژی بهتر شرایط تهدید و اجباری را روشن می‌سازد که اجرای جنسیت همواره و به اشکال گوناگون تحت آن رخ می‌دهد. در عین حال، جنسیت به مثابه یک استراتژی برای بقا، اجرایی‌ست آشکارا همراه با نتایج و پیامدهای تنبیهی. جنسیت‌های منفصل بخشی از آن چیزی هستند که در چارچوب فرهنگ معاصر به افراد وجه انسانی می‌بخشد؛ در واقع، آن‌هایی که در اجرای درست جنسیت خود شکست می‌خورند مرتباً مجازات می‌شوند.] اما [به این دلیل که نه جوهری وجود دارد که جنسیت بیان یا بیرونی‌سازی آن باشد و نه ایده عینی‌ای که جنسیت سودای آن را در سر داشته باشد و] همچنین [چون جنسیت یک واقعیت نیست، کنش‌های متفاوت جنسیت، ایده جنسیت را پدید می‌آورند و] در واقع [بدون این کنش‌ها جنسیتی وجود نخواهد داشت. بنابراین جنسیت، ساختاری است که به طور منظم خواستگاه خود را

کتمان می‌کند. توافقِ جمعیِ ضمنی بر سرِ اجراء، تولید و استمرارِ جنسیت‌های منفصل و قطبی، به عنوانِ وهمی فرهنگی، به اعتبارِ محصولِ خودش تار و پنهان می‌شود. خالقین جنسیت محسور و وهم و پندارِ خود شده‌اند، که به موجبِ آن ساختارِ ضرورت و طبیعی‌بودن جنسیت را به باورِ فرد تحمیل می‌کند. امکان‌های تاریخی که از طریقِ سبک‌های بدنی مختلف مادی شده‌اند، چیزی نیستند به جز وهم‌ها و پندارهای فرهنگی منظم و تنبیهی که به شکلی بدیل تحتِ فشار و تهدید تجسد یافته و چهره عوض می‌کنند.

اما نقطه عزیمتِ پدیدارشناسانه چه میزان برای یک شرحِ فمینیستی از جنسیت ثمربخش است؟ در ظاهر، به نظر می‌رسد که پدیدارشناسی و تحلیل فمینیستی این تعهدِ مشترک را دارند که نظریه را بر تجربه زیسته بنا سازند، و این نکته افشا کنند که جهان از طریقِ کنش‌های متعینِ تجربه‌های سوژکتیو تولید شده است. واضح است که همه نظریه‌های فمینیستی برای چشم‌اندازِ سوژه امتیازِ ویژه‌ای قائل نیستند، (کریستوا به نظریه فمینیستی به دلیل بیش از اندازه اگزیزستانسیالیستی بودن تاخت)^{۱۱} و این ادعای فمینیست که [امرِ] شخصی، سیاسی‌ست تا حدی به این اشاره دارد که تجربه‌های سوژکتیو نه تنها توسطِ آرایشِ سیاسی موجود ساخته شده‌اند، بلکه این نظم و آرایش را به نوبه خود متأثر کرده و می‌سازند. نظریه فمینیست درصدد است طریقی را درک کند که ساختارهای سیستمیک یا فراگیر فرهنگی و سیاسی، از خلالِ کنش‌ها و اعمالِ

^{۱۱} ژولیا کریستوا، تاریخ عشق (پاریس، ۱۹۸۳) ۲۴۲

فردی، اجرا و بازتولید می‌شوند. همچنین بر آن است تا دریابد چه‌طور تحلیل موقعیت‌های به ظاهر شخصی، از طریق استقرار موضوع در یک زمینه فرهنگی اشتراکی و وسیع‌تر، روشن می‌شود. در واقع، تمایل فمینیست، که من اطمینان دارم بیشتر از یکی‌ست، اغلب از این بازشناسی پدیدار می‌شود که درد من یا سکوت من یا عصبانیت من یا درک من نهایتاً تنها به من تعلق ندارد، و این امر [امن را در یک موقعیت فرهنگی مشترک محدود می‌کند و به نوبه خود در مسیرهای نامنتظر مشخصی توانا و قدرتمند می‌سازد. بنابراین] امر [شخصی تلویحاً سیاسی‌ست، چرا که توسط ساختارهای اجتماعی مشترک محدود شده است. اما] امر [شخصی همچنین، تا آنجا که تمایز امر عمومی/خصوصی باقی‌ست، در مقابل چالش‌های سیاسی مصون شده است. بنابراین، برای نظریه فمینیست] امر [شخصی بدل به مقوله‌ای تعمیم‌پذیر شده است؛ آنچه، اگر چه تلویحی، ساختارهای سیاسی‌ای را که معمولاً عمومی در نظر گرفته می‌شوند، در خود جای می‌دهد. در واقع، معنای درست] امر [سیاسی نیز به همین شکل تعمیم می‌یابد. نظریه فمینیست در بهترین شرایطش با تعمیمی دیالکتیکی از هر دوی این مقوله‌ها درگیر است. وضعیت من تنها به این دلیل که وضعیت یک فرد دیگر هست، تعلق به من را از دست نمی‌دهد، و با این حال، کنش‌های من، که فردی هستند، وضعیت جنسیت من را بازتولید می‌کنند و این کار را به طرق مختلفی انجام می‌دهند. به بیان دیگر، آنچه در] امر [شخصی نهفته است، دست‌ورزان سیاسی نظریه فمینیستی است؛ این فرض که زندگی-جهان روابط جنسیتی، لااقل بخشی از آن، از طریق کنش‌های متعین و تاریخاً با واسطه افراد ساخته

می‌شود. نظر به اینکه «بدن» همواره بدل به بدن مؤنث یا مذکر می‌شود، پس تنها از طریق ظاهر جنسیت یافته‌اش شناخته می‌شود. ضروری است مسیری را که از طریق آن این جنسیت یافتگی بدن رخ می‌دهد، در نظر بگیریم. منظور من این است که بدن از خلال مجموعه‌ای از کنش‌هایی که در طول زمان تجدید، تصحیح و تثبیت شده‌اند تبدیل به جنسیت خود می‌شود. از منظر فمینیستی، ممکن است کسی در مفهوم بدن جنسیت یافته به مثابه میراثی از کنش‌های رسوب کرده، نه ساختار متعین و سلب مالکیت شده، جوهر یا واقعیتی طبیعی، فرهنگی یا زبان‌شناختی، باز اندیشی کند.

با وام‌گیری از نظریه پدیدارشناختی ساخت، فمینیست ممکن است مفهوم یک کنش (اجرا) را در معنایی بسیار مبهم به کار بگیرد. [اگر امر [شخصی مقوله‌ای است که بسط می‌یابد تا شامل ساختارهای اجتماعی و سیاسی گسترده‌تری شود، پس کنش‌های سوژه جنسیت یافته نیز به شکل مشابه تعمیم می‌یابند. واضح است که در سامان‌دهی سیاسی، کنش‌های سیاسی حساب شده و سودمندی وجود دارند، با هدف ایجاد مجموعه‌ای عادلانه‌تر از روابط سیاسی و اجتماعی. بنابراین، کنش‌هایی وجود دارند که به نام زن انجام می‌شوند؛ کنش‌های فی‌نفسه، جدا از هر نتیجه راهگشا، که خود مقوله زن را به چالش می‌کشد. در واقع، باید بیهودگی برنامه سیاسی‌ای را در نظر گرفت که به شکل رادیکال درصدد دگرگونی وضعیت اجتماعی زن هستند، بی‌آنکه ابتدا اشاره کنند مقوله زن یک برساخته اجتماعی است؛ به نحوی که زن بودن، بنا به تعریف، بودن در موقعیتی سرکوب شده است. گفتمان فمینیست میلی قابل درک به جعل پیوستاری از یکپارچگی

دارد و به همین دلیل اغلب بر مقوله زن به مثابه پیش فرض جهانی یک تجربه فرهنگی تکیه می‌کند. [مقوله‌ای که در وضعیت فراگیر خود حامل این وعده هستی‌شناختی کاذب است؛ یکپارچگی سیاسی نهایی. در فرهنگی که در بیشتر زمینه‌ها فراگیری کاذب «مرد» با خود مفهوم انسانیت گسترده‌تری مشترک پیدا کرده است، نظریه فمینیست درصدد است برجستگی زنانه را پدیدار و تاریخ فرهنگ را بر حسب تصدیق حضور، تأثیر و سرکوب زن بازنویسی کند. اما در جدال با ناپدید شدن مقوله زن این خطر را به جان می‌خورد که مقوله‌ای را روشن سازد که ممکن است بتواند یا نتواند زندگی واقعی زن را بازنمایی کند. به نظر من ما به عنوان فمینیست اشتیاق کمی به اینکه موقعیت خود مقوله را مد نظر قرار دهیم، به این منظور که بتوانیم شرایط سرکوب را درک کنیم، نشان داده‌ایم.] شرایطی که نتیجه بازتولید هویت‌های جنسیتی بررسی نشده است و مقوله‌های متعین و دوگانه زن و مرد را از هم جدا می‌کند.

هنگامی که دوبار ادعا می‌کند زن یک «وضعیت تاریخی» است، او در واقع بر این نکته تأکید می‌کند که بدن از یک ساخت فرهنگی مشخص رنج می‌برد؛ نه تنها از طرف قواعدی که چگونگی کنش بدن یک فرد را (کنش یا اجرایی که [همان] بدن فرد است) تأیید و نهی می‌کنند، بلکه از خلال قوانین ضمنی که نحوه درک فرهنگی بدن را ساختار می‌بخشند. در واقع اگر جنسیت دلالتی فرهنگی است که بدن جنسی^{۱۲} به خود گرفته است، و اگر آن دلالت از طریق کنش‌های متفاوت و درک

^{۱۲} sexed body

فرهنگی از آنها کدگذاری شده است، پس به نظر می‌رسد از درون مفهوم فرهنگ ناممکن است که جنس را در تمایز با جنسیت قرار دهیم. بازتولید مقوله جنسیت در یک سطح وسیع سیاسی اجرا می‌شود؛ در همان حال که زنان برای اولین بار وارد یک حرفه می‌شوند یا حقوق مسلمی به دست می‌آورند، یا در گفتمان سیاسی و قانونی به طرق آشکارا جدیدی دوباره در نظر گرفته می‌شوند. اما بازتولید جسمانی بیشتری از هویت جنسیت یافته صورت می‌گیرد، از طریق روش‌های مختلفی که بدن‌ها در یک رابطه عمیق با انتظارات مستحکم و ته‌نشین شده از تجربه جنسیت یافته، اجرا می‌شوند. در نظر داشته باشید که رسوبی وجود دارد از هنجارهای جنسیتی که پدیده عجیب و غریب جنس طبیعی، یا یک زن واقعی، یا هر تعداد وهم اجتماعی فراگیر و پُر نفوذ را پدید می‌آورد. رسوبی که در طول زمان مجموعه‌ای از سبک‌های بدنی متجسد را، به مثابه شکل طبیعی بدن‌های جنسی تولید کرده است. [بدن‌هایی] که در رابطه دوگانه‌ای نسبت به یکدیگر قرار دارند.

جنسیت‌های دوگانه و قرارداد دگرجنس‌گرایی

به منظور ضمانت بازتولید فرهنگ مفروض، شروط متفاوتی در ادبیات انسان‌شناختی خویشاوندی استقرار یافته است؛ بازتولید جنسی در

چارچوب سیستم ازدواج دگرجنس‌گرایانه، که نیازمند بازتولید وجود انسانی در حالت‌های جنسیت‌یافته معین است. [آنچه در واقع ضمانت بازتولید نهایی سیستم خویشاوندی است. همانطور که فوکو و دیگران اشاره کرده‌اند، ارتباط جنس طبیعی با جنسیت منفصل، و با جذابیت طبیعی ظاهری برای جنس/جنسیت مقابل، ربط غیرطبیعی] برساخته از [ساختارهای فرهنگی‌ست، در خدمت گرایش‌های تولیدمثلی.^{۱۳} انسان‌شناسی فرهنگی فمینیست و مطالعات خویشاوندی نشان می‌دهند که چه‌طور فرهنگ‌ها توسط قواعد هدایت شده‌اند تا نه تنها تولید، مبادله و مصرف کالاهای مادی را تنظیم و ضمانت، بلکه پیوندهای خود خویشاوندی را هم بازتولید کنند.] پیوندهایی که نیازمند تابوها و نظم تنبیهی است. لوی استروس نشان داد که چه‌طور تابوی زنا با محارم در راستای هدایت میل جنسی به سمت حالت‌های مختلف ازدواج دگرجنس‌گرایانه به کار می‌رود.^{۱۴} گیل روبین بحث قانع‌کننده‌ای دارد که تابوی زنا با محارم انواع معینی از هویت‌های جنسیت‌یافته منفصل و امیال جنسی ایجاد کرده است.^{۱۵} منظور من

^{۱۳} رجوع کنید به میشل فوکو، تاریخ سکسوالیته: درآمد، ترجمه روبرت هرلی (نیویورک ۱۹۸۰)، ۱۵۴: «مفهوم سکس‌گردد هم آمدن تحت یک گروه را ممکن می‌کند، در یک وحدت مصنوعی، با عناصر تشریحی، عملکردهای زیستی، رفتارها، حواس و لذات، و این (گروه شدن) انسان را قادر می‌سازد تا از این یکپارچگی وهمی به عنوان اصلی علی استفاده کند...»

^{۱۴} رجوع کنید به کلود لوی-استراوس، ساختارهای ابتدایی خویشاوندی (بوستون ۱۹۶۵)

^{۱۵} گیل روبین، «قاجاق در زنان: جستارهایی در اقتصاد سیاسی جنس» به سوی

این است که یکی از روش‌هایی که از طریق آن سیستم اجباری دگرجنسگرایی بازتولید و پنهان می‌شود، تبدیل بدن‌ها به جنس‌های منفصلی است که ظاهری طبیعی و گرایش دگرجنس‌گرایانه طبیعی دارند. گرچه همانطور که لوی استراوس شرح می‌دهد استعاره قوم‌گرایی به عبور از ساختارهای حتمی روابط خویشاوندی اشاره دارد اما من در همراهی با روبین معتقدم هویت‌های جنسی معاصر علائم و ردپاهای بسیاری از خویشاوندی ته‌نشین شده دارند. این جدال که جنس/جنسیت و دگرجنس‌گرایی تولیدات تاریخی هستند که به هم پیوند خورده و به مثابه امر طبیعی در طول زمان جسمانیت یافته‌اند، در سال‌های اخیر توجه انتقادی بسیار زیادی را به خود معطوف داشته است. نه تنها از طرف میشل فوکو، بلکه مونیک ویتیگ^{۱۶} تاریخ‌نگاران هم‌جنس‌گرا و انسان‌شناسان فرهنگی مختلف و روانشناسان اجتماعی^{۱۷} با وجود این، این نظریه‌ها اگر آن روشی بدنی که ساختارهای مذکور را در چارچوب بدن‌ها تولید، بازتولید و تثبیت می‌کند، شرح ندهند و حدود آن را روشن نسازند، همچنان دچار فقدان منابعی انتقادی برای اندیشیدن رادیکال در مورد ته‌نشین شدن تاریخی ساختارهای میل جنسی و مرتبط با جنس هستند.

آیا پدیدارشناسی می‌تواند به بازسازی ویژگی‌های رسوبی جنس، جنسیت و میل جنسی در سطح بدن به فمینیست کمک کند؟ در اولین قدم،

^{۱۶} Monique Wittig

^{۱۷} رجوع کنید به مقاله من «تغییرپذیری جنس و جنسیت: بووار، ویتیگ و فوکو» ۱۹۸۷

تاکیدِ پدیدارشناختی بر کنش‌های مختلفی که از طریقِ آنها هویتِ فرهنگی ساخته و فرض گرفته می‌شود، نقطه عزیمتِ مناسبی برای فمینیست مهیا می‌کند تا آن روشِ جسمانی که بدن‌ها را با مهارت بدل به جنسیت می‌کند، دریابد. قاعده‌سازیِ بدن به مثابه حالتی از نمایشی‌سازی یا اجرای امکان‌ها راهی را برای درک اینکه چه‌طور قواعدِ فرهنگی تجسد یافته و اجرای می‌شوند، پیشنهاد می‌دهد. اما اگر نه ناممکن، مشکل به نظر می‌رسد که راهی را برای مفهوم‌سازیِ مقیاس و خصوصیتِ سیستماتیک سرکوبِ زنان از یک جایگاه نظری متصور شویم که کنش‌های متعین نقطه عزیمتِ آن باشد. گرچه کنش‌های فردی به منظورِ حفظ و بازتولیدِ سیستمِ سرکوب اجرا می‌شوند و در واقع، هر نظریه مسئولیتِ سیاسیِ شخصیِ چنین دیدگاهی را پیش‌فرض می‌گیرد اما به این معنا نیست که سرکوب تنها یکی از نتایج چنین کنش‌هایی است. ممکن است این بحث مطرح شود که بدونِ انسانی که کنش‌های مختلفش به شکلِ گسترده شرایطِ سرکوب را تعیین، تولید و تثبیت می‌کنند، این شرایط از بین می‌روند. اما باید در نظر داشت که رابطه میانِ کنش‌ها و شرایط نه یک طرفه است و نه بی‌واسطه. زمینه‌ها و قوانینی وجود دارد که درونِ آنها کنش‌های مشخص نه تنها ممکن، بلکه اساساً به مثابه کنش قابل تصور می‌شوند. پس از آن است که دگردیسیِ روابطِ اجتماعی موضوعِ تغییرِ شرایطِ اجتماعیِ هژمونیک می‌شود؛ به جای [تحول] کنش‌های فردی‌ای که توسطِ این شرایط ایجاد شده‌اند. در واقع فرد، اگر محدود به سیاستِ

کنش‌ها باقی بماند، خطرِ پرداختنِ به بازتابِ صرفاً غیرمستقیم، اگر نه پی‌پدیدارانه^{۱۸}، از این شرایط را پذیرفته است.

اما معنای نمایشی یک اجرا بازبینی فرض‌های فردگرایانه‌ای را ضروری می‌سازد که در گفتمانِ پدیدارشناختی زیربنای دیدگاهِ محدودتری از کنش‌های معین است. از این منظر نقش‌ها مدت زمانِ موقتی تعیین شده در سراسرِ اجرا، تجربه‌های مشترک و کنشی جمعی هستند. درست همانطور که در نظریه فمینیست مقوله دقیق [امر] شخصی گسترش می‌یابد تا ساختارهای سیاسی را شامل شود، دیدگاهی نمایش-محور و در واقع با عطفِ کمتر به فرد در موردِ کنش‌ها وجود دارد که نقدِ «بیش از اندازه اگزیستانسیالیستی بودن» را خنثی می‌کند. کنشی که جنسیت است، کنشی که عامل‌های بدنمند تا آن جا که نمایشی و فعال آن را تجسد می‌بخشند، و در واقع دلالت‌های فرهنگیِ مشخصی را به تن می‌کنند، [خودِ کنش] هستند، آشکارا تنها کنشِ یک فرد نیست. قطعاً، راه‌های متنوع و فردی برای اجرای جنسیت وجود دارد، اما آنچه یک فرد انجام می‌دهد و آن را مطابقِ امر و نهی‌ها انجام می‌دهد، تمام و کمال یک مسئله فردی نیست. قصد من این نیست که اثرِ هنجارهای جنسیتی معینی را کم کنم که در درونِ خانواده ریشه دارند و از طریقِ مدل‌های خانوادگی مشخصِ پاداش و مجازات تحمیل می‌شوند و در نتیجه، ممکن است ساختی به غایت فردی پیدا کنند. [هنجارهایی که] حتا پیش از وجود داشتنِ روابطِ

^{۱۸} epiphenomenal

فرهنگی، روابط خانوادگی از طریق آنها تبارسازی، فردیت یافته و معین می‌شوند؛ روابطی که ندرتاً اگر نه هرگز، به شکل رادیکالی ابتدایی هستند. کنشی که یک فرد انجام می‌دهد، کنشی که یک فرد اجرا می‌کند، به یک معنا، کنشی است که پیش از آنکه فرد روی صحنه بیاید در حال اجرا شدن بوده است. بنابراین، جنسیت اجرایی تمرین شده است. به همان اندازه که یک نمایشنامه به بازی‌گران معینی زنده است که آن را اجرا می‌کنند، اما این امر نیازمند بازی‌گران منفردی است تا بتواند دوباره به مثابه واقعیت بازتولید شود. عناصر پیچیده‌ای که در یک نقش وارد می‌شوند باید به منظور فهم انواع اجرا روی صحنه و اجرا مطابق با آن اجرایی از جنسیت که همواره همان است، متمایز شوند.

پس به چه معنا جنسیت یک نقش‌بازی کردن است؟ همانطور که ویکتور ترنر انسان‌شناس در مطالعاتش در مورد نمایش اجتماعی آیینی نشان می‌دهد، کنش اجتماعی نیازمند اجرایی تکرار شونده است. این تکرار در عین حال یک اجرای دوباره و تجربه کردن دوباره مجموعه‌ای از معناهاست که پیش از این به شکلی اجتماعی پدید آمده‌اند؛ شکل آیینی و جسمانی مشروعیت آنها^{۱۹}. وقتی این مفهوم از اجرای اجتماعی را در مورد جنسیت به کار ببریم، روشن می‌شود که گرچه بدن‌های فردی‌ای وجود دارند که دلالت‌های فرهنگی را از طریق سبک‌مندی در حالت‌های جنسیت یافته، اجرا می‌کنند [اما] این اجرا کردن بلافاصله

^{۱۹} رجوع کنید به ویکتور ترنر، *درام، زمینه‌ها و استعاره‌ها* (۱۹۷۴).

عمومی هم هست. اجراها ابعادِ جمعی و زمان‌مند دارند و طبیعتِ عمومی‌شان بی‌اهمیت نیست؛ در واقع، اجرا متأثر از این هدفِ استراتژیک است که جنسیت را درونِ چارچوبِ دوگانه‌اش تثبیت کند. به بیانی تربیتی، اجرا قوانینِ اجتماعی را روشن و صریح می‌سازد.

جنسیت به مثابه کنشِ اجتماعی و نقشی اجراگر، انتخاب یا پروژه‌ای رادیکال که بازتاب دهنده انتخاب‌های صرفِ فردی باشد نیست، اما روی یک فرد هم تحمیل و تثبیت نشده است؛ آن‌طور که برخی جابه‌جایی‌های پسا‌ساختارگرایانه سوژه ادعا می‌کنند. بدن منفعلانه با کدهای فرهنگی نوشته نشده است، چرا که دریافت‌کننده بی‌جانِ تمام روابطِ فرهنگی از پیش‌معین نیست. اما خودهای بدن‌مند پیش از قوانینِ فرهنگی که ذاتاً بر بدن‌ها دلالت دارند نیز وجود نداشته‌اند. در چارچوبِ اجرا، بازی‌گران همواره و از پیش روی صحنه هستند. درست مانند نمایشنامه‌ای که ممکن است به روش‌های مختلفی اجرا شود و درست مانند نقش‌بازی کردن که نیازمندِ متن و اجرا است، بدن جنسیت‌یافته نیز اندام‌هایش را در یک فضای جسمانی محدود به اجرا درمی‌آورد و درونِ محدوده از پیش موجودِ دستورالعمل‌ها نقش‌بازی می‌کند. گرچه ارتباط میانِ نقش‌تئاتری و اجتماعی پیچیده است و تمایزها به آسانی مشخص نمی‌شوند (بروس ویلشایر محدودیت‌های مقایسه در ایفای نقش و هویت را در «محدودیت‌های نمایش به مثابه استعاره» نشان

داده است)^{۲۰} واضح به نظر می‌رسد که با وجود اینکه اجراهای نمایشی ممکن است با سانسور سیاسی و انتقادهای شدید مواجه شوند، اجراهای جنسیتی در زمینه‌های غیر نمایشی با وضوح بیشتری توسط قوانین اجتماعی تنبیهی و منظم کنترل می‌شوند. در واقع، دیدن یک مبدل پوش روی صحنه می‌تواند لذت و تحسین جلب کند در حالی که دیدن همان مبدل پوش روی صندلی کناری ما در اتوبوس می‌تواند منجر به ترس، خشم و حتی خشونت شود. قواعد که میانجی‌نزدیکی و همانندی این دو ساختار هستند، آشکارا متفاوتند. می‌خواهم در مورد این تمایز احتمالی دو نوع متفاوتی از ادعاها را مطرح کنم. در تئاتر، می‌شود گفت «این فقط یک نقش است» و برای تحقق کامل این نقش، آن را کاملاً از آنچه واقعاً هست باید متمایز ساخت. به اعتبار این تمایز، فرد می‌تواند درک خود از واقعیت را در مواجهه با این چالش موقتی تا پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی موجود در مورد آرایش و نظم جنسیتی ادامه دهد. قواعد مختلف که اعلام می‌کنند «این فقط یک ایفای نقش است» منجر به کشیده‌شدن مرزهای محکمی میان اجرا و زندگی می‌شوند. در خیابان یا اتوبوس، کنش، اگر اجرا شود، خطرناک قلمداد می‌شود، دقیقاً به این دلیل که هیچ قاعده و رسم نمایشی‌ای برای محدود کردن خصوصیت صرفاً خیالی یک اجرا وجود ندارد. در واقع در خیابان یا در اتوبوس، هیچ پیش‌فرضی وجود ندارد که اجرا از واقعیت

^{۲۰} بوریس ویشلر، «ایفای نقش و هویت: محدودیت‌های تئاتر به مثابه استعاره» (بوستون

متمایز است؛ اثر نگران‌کننده اجرا این است که هیچ قاعده‌ای برای تسهیل ساخت این تمایز وجود ندارد. تئاتر آشکارا در تلاش است تا با قواعد مبارزه کند و در واقع آنها را تخریب کند، تا مرز میان تخیلی و واقعی را مشخص کند (ریچارد شچنر این را در «ما بین تئاتر و انسان‌شناسی» نشان داده است)^{۲۱}. با وجود این فرد در هر دوی این موارد با پدیده یکسانی مواجه است. به عبارت دیگر، اجرا در مقابل واقعی قرار نمی‌گیرد، اما واقعیتی را می‌سازد که به برخی معانی، جدید است. وجهی از جنسیت که نمی‌تواند به آسانی درون مقوله‌های از پیش موجودی که واقعیت جنسیتی را تنظیم می‌کنند، حل شود. از منظر مقوله‌های تثبیت‌شده، فردی ممکن است [چیز دیگری را] ادعا کند اما آه.. واقعاً یک دختر یا یک زن است»، یا «واقعاً یک پسر یا مرد است». فراتر از این، [هنگامی که] ظاهر و نمود با واقعیت جنسیت در تقابل قرار می‌گیرد، [ضرورتاً] واقعیت منفصل و آشنایی وجود دارد که موقتاً ناشناخته است و شاید در زمان‌ها و مکان‌های دیگری درک شود. مبدل پوش با وجود این، کاری بیش از بیان ساده تمایز میان جنس و جنسیت می‌تواند انجام دهد؛ می‌تواند، لاقلاً ضمنی، تمایز میان ظاهر و واقعیت را به چالش بکشد؛ آنچه بخشی زیادی از تفکرات عمومی در مورد هویت جنسی را ساختار می‌بخشد. اگر واقعیت جنسیت خودش با اجرا تعیین شده است، پس هیچ منبعی برای جنس یا جنسیتی

^{۲۱} ریچارد شچنر (Schechner) ما بین تئاتر و انسان‌شناسی (فیلا دلفیا) ۱۹۸۵، به خصوص رجوع کنید به «اخبار، جنس و اجرا» ۲۹۵-۳۲۴

جوهری و ناشناخته وجود ندارد که اجراهای جنسیتی بیان الزامی آنها باشند. در واقع، جنسیتِ مبدل پوش به همان اندازه واقعی‌ست که جنسیتِ آنهایی که اجرای‌شان مطابق با انتظاراتِ اجتماعی است.

واقعیتِ جنسیتیِ اجرایی‌ست به این معنای ساده که تنها در گستره‌ای که اجرا می‌شود واقعی‌ست. منطقی به نظر می‌رسد که بگوییم این انواعِ مشخص از اجراها همواره به مثابه بیانِ گویای هسته یا هویتِ جنسیتی تفسیر می‌شوند، و حتا عنوان کنیم که این اجراها همچنین با هویتِ جنسیتیِ موردِ انتظار مطابقت می‌کنند، یا به طریقی با آنها مقابله می‌کنند. انتظارات هم به نوبه خود بر درکِ از جنس بنا شده است، جایی که جنس به عنوانِ داده‌هایی واقعی و منفصل از خصوصیاتِ جنسی اولیه فهمیده می‌شود. نظریه تحویلی و رایجِ کنش‌ها و ژست‌ها به مثابه بیانِ گویای جنسیت، تصریح می‌کند که خودِ جنسیت گاهی بر کنش‌ها و حالت‌ها و ژست‌های مختلف مقدم است؛ آن چیزهایی که با آن‌ها بیان و شناخته می‌شود. در واقع، جنسیت در تصورِ عمومی به مثابه یک هسته اصلی و ذاتی تعریف می‌شود که ممکن است به عنوانِ لازمه روانشناختی یا معنویِ جنس بیولوژیکی فهمیده شود.^{۲۲} با این وجود، اگر ویژگی‌های جنسیت نه القایی که اجرایی باشند، پس این ویژگی‌ها به شکلی مؤثر هویتی را که باید بیان یا ابراز کنند، می‌سازند. این تمایز میانِ القاء و اجرا کاملاً حیاتی‌ست. اگر خصوصیات و کنش‌های جنسیتی، روش‌های متفاوتی که بدن دلالتِ فرهنگی خودش

را نشان می‌دهد یا بازتولید می‌کند، اجرایی هستند، بنابراین هیچ هویتِ از پیش موجودی وجود ندارد که یک کنش یا خصوصیت با آن سنجدیده شود؛ هیچ جنسیتِ درست یا غلطی، جنسیت واقعی یا تحریف شده‌ای وجود ندارد و [همین جاست که] بدیهی و مسلم انگاشته شدن یک هویتِ جنسیتی واقعی به عنوانِ وهمی مکرر بروز پیدا می‌کند. اینکه واقعیتِ جنسیتی از طریقِ اجراهای اجتماعی مستمر به وجود آمده است به این معناست که مفاهیم عمیقِ یک جنسِ ذاتی، یک زنانگی یا مردانگی دائمی، نیز به عنوانِ بخشی از استراتژی، تعیین یافته‌اند؛ استراتژی‌ای که جنبه‌های اجرایی جنسیت را کتمان می‌کند.

در نتیجه، جنسیت نمی‌تواند به عنوانِ نقشی درک شود که یک «خود» پیشینی را بیان یا پنهان می‌کند، چه این «خود» جنسی تصور شود یا نشود. درست مانند نمایش که اجراگر است، جنسیت هم کنشی‌ست به طور گسترده متعین، که وهمِ اجتماعی درباره حیاتِ درونیِ روانشناختیِ خودش را می‌سازد. در تقابل با دیدگاه کسانی مانند اروینگ گافمن که خودی را فرض می‌گیرند که درونِ انتظاراتِ اجتماعی پیچیده «بازی» زندگی مدرن^{۲۳}، نقش‌های مختلف را ایفا و مبادله می‌کند، فرض من این است که این خود نه تنها به طرزِ جبران‌ناپذیری «بیرون» گفتمانِ اجتماعی ساخته نشده است بلکه اطلاقِ حیاتِ درونی نیز خودش شکلی از جعلی ضروری است که عمومی و جمعی تنظیم و قاعده‌مند شده است. بنابراین، جنسیت نه می‌تواند درست و غلط نه واقعی و

۲۳ رجوع کنید به اروینگ گافمن، بازنمایی خود در زندگی روزمره (گاردن سیتی: ۱۹۵۹)

ظاهری باشد. با این حال، فرد ناچار است در جهانی زندگی کند که در آن جنسیت‌ها دلالت‌های تک معنایی می‌سازند. جهانی که در آن جنسیت تثبیت، قطبی، منفصل و غیر قابل حل شده است. در واقع، جنسیت ساخته شده است تا با مدل حقیقت و کذب سازگار شود؛ که نه تنها در مقابل سیالیت اجرایی خودش قرار نگیرد، بلکه در خدمت سیاست اجتماعی تنظیم و کنترل جنسیت باشد. اجرای غلط جنسیت آغازگر مجموعه‌ای از مجازات‌های آشکار و غیرمستقیم است و اجرای صحیح آن، اطمینان خاطر دوباره‌ای فراهم می‌کند که یک هویت جنسیتی ذات‌گرایانه‌ای وجود دارد. چون این اطمینان خاطر به آسانی با نگرانی جایگزین می‌شود و چون فرهنگ آماده‌است تا آنهایی را که در اجرای توهم ذات‌گرایانه جنسیت شکست می‌خورند مجازات کند و به حاشیه براند، به اندازه کافی باید به وجود این دانش اجتماعی در سطوح مختلف اشاره کرد که کذب جنسیت تنها تحمیل شده جامعه هستند و هیچ معنای هستی‌شناسانه محتومی ندارند

نظریه فمینیست: فراسوی مدل القایی جنسیت

این دیدگاه به جنسیت نه به عنوان نظریه‌ای جامع پیرامون اینکه جنسیت چیست یا چه طور ایجاد شده‌است، مطرح شده و نه یک برنامه روشن سیاسی فمینیستی پیشنهاد می‌کند. در واقع، می‌توانم تصور کنم که این دیدگاه به جنسیت برای شماری از استراتژی‌های سیاسی ناسازگار به کار گرفته شود. برخی از دوستان من ممکن است این ایراد

را بگیرند و بر این نکته پافشاری کنند که هر نظریه‌ای درباره ساخت جنسیت پیش‌فرض‌ها و معناهای سیاسی دارد و ناممکن است که این نظریه را از فلسفه سیاسی فمینیست جدا کنیم. در واقع، من موافقم و این بحث را مطرح می‌کنم که گرایش‌های سیاسی اولیه هستند که خود پدیده اجتماعی جنسیت را ایجاد می‌کنند اما معتقدم به همین دلیل بدون یک انتقاد رادیکال از ساخت جنسیت، نظریه فمینیستی در ارزیابی مسیری شکست می‌خورد که در آن مقوله‌های هستی‌شناختی را که جنسیت با آنها فهمیده می‌شود، سرکوب می‌کند. گایاتری اسپیواک اشاره می‌کند که فمینیست نیازمند این است که بر نوعی ذات‌گرایی عملگرایانه تکیه کند؛ یک هستی‌شناسی جعلی از زن به مثابه امری جهانشمول، به منظور پیشبرد یک برنامه سیاسی فمینیستی.^{۲۴} او می‌داند که مقوله زن کاملاً القایی نیست، و گسستگی و تکثر، تک‌معنایی بودن آن را به سخره می‌گیرد و با آن مقابله می‌کند، اما می‌گوید که این‌ها می‌توانند برای اهداف استراتژیک به کار بیایند. به نظر من کریستوا هم گاهی اشارات مشابهی دارد؛ هنگامی که می‌گوید فمینیست از مقوله زن به عنوان یک ابزار سیاسی بدون نسبت دادن انسجام هستی‌شناختی به آن استفاده می‌کند و دقیق‌تر، هنگامی که می‌گوید زن نمی‌تواند وجود داشته باشد.^{۲۵} فمینیست‌ها ممکن است درباره معناهای سیاسی این ادعا که زن وجود ندارد نگران باشند. به

^{۲۴} سخنرانی در مرکز علوم انسانی، دانشگاه وسلین، بهار ۱۹۸۵

^{۲۵} ژولیا کریستوا، زن هیچگاه تعریف نمی‌شود، ترجمه ماریلین آگوست (نیویورک ۱۹۸۱)

خصوص در پرتو بحثِ قانع‌کننده‌ای که ماری آن وارن در کتابش جنسیت‌کشی^{۲۶} آن را بسط داده است؛ او می‌گوید سیاست‌های اجتماعی با توجه به کنترل عمومی و بازتولیدِ تکنولوژی به این منظور مطرح شده‌اند تا به طور کلی وجودِ زن را طی زمان محدود و نابود کنند.^{۲۷} بر اساسِ چنین گفته‌ای، بحث کردن درباره وضعیتِ استعاریِ مفهوم [زن] چه فایده‌ای دارد؟ شاید فمینیست هم به دلایلِ روشنِ سیاسی اصرار دارد در این باره از هر جهتی سکوت کند.

اما استفاده از مفهوم [زن] و آگاهی نسبت به عدم کفایتِ هستی‌شناختی‌اش یک چیز است و بیانِ دیدگاهی هنجاربنیاد برای نظریه فمینیستی که یک جوهر، طبیعت یا واقعیتِ فرهنگیِ مشترکی را که وجود ندارد، پاس می‌دارد و از قیدها آزاد می‌کند، چیزی کاملاً دیگری است. آنچه من از آن دفاع می‌کنم شرحِ جهان از چشم‌اندازِ زن نیست. من نمی‌دانم چنین چشم‌اندازی چیست اما هر چه که هست برجسته و مفرد نیست و مالِ من هم نیست تا از آن دفاع کنم. تنها بخشی از این ادعا می‌تواند صادق باشد. من علاقه‌مند به این موضوع هستم که چه‌طور پدیده «چشم‌اندازِ مرد یا زن» تعیین می‌یابد، با عطف به این که من معتقدم چنین چشم‌اندازهایی در واقع به شکلی اجتماعی ایجاد شده‌اند. یک تبارشناسیِ انعکاسی از چنین چشم‌اندازهایی مهم

^{۲۶} Gendercide

^{۲۷} ماری آن وارن، جنسیت‌کشی: دلالت‌های انتخابِ جنسی (نیوجرسی ۱۹۸۵)

است انجام شود اما در وهله اول شناختِ جنسیت چیزی نیست که من
علاقه مند باشم به واکاوی، تخریب یا دوباره ساختنش.

در واقع، این پیش‌فرضِ مقوله زن است که خودش نیازمندِ یک
تبارشناسی انتقادیست از تمامی وسایلِ پیچیده بنیادین و تودرتویی
که از طریقِ آنها تعیین شده است. گرچه برخی از انتقادهای ادبی
فمینیستی این موضوع را مطرح کرده‌اند که پیش‌فرضِ تفاوت در میل
جنسی در تمام جنبه‌های گفتمان ضروریست. این فرض، تفاوت در
میل جنسی را به مثابه لحظه سازنده فرهنگ در نظر می‌گیرد و نه تنها
تحلیلِ این را که چه‌طور تفاوت‌های جنسی در ابتدا ایجاد شده‌اند، غیر
ممکن می‌سازد، بلکه مانع این بررسی می‌شود که چه‌طور تفاوت‌ها به
طور مداوم هم توسطِ سنتِ مردسالاری ایجاد شده‌اند، (سنتی که نقطه
نظرِ جهانشمول را اشغال کرده است) و هم توسطِ فرض‌های فمینیستی
که به منظور بیان یا در واقع آزادکردنِ طبقه تحت سلطه، یک مقوله
تک معنایی از زن ساختند. همان‌طور که فوکو درباره این تلاش‌های
انسان‌گرایانه برای آزادسازیِ سوژه مجرم می‌گوید، سوژه آزاده شده حتا
بسیار عمیق‌تر از آنچه در اصل به نظر می‌رسد در قید و بند است.^{۲۸}

با وجود این، واضح است که من به نوعی تبارشناسی انتقادی از
جنسیت اشاره دارم که بر مجموعه‌ای پدیدارشناسانه از پیش‌فرض‌ها
متکی است. پیش‌فرض‌هایی که یکی از مهمترین آنها بسطِ مفهوم

^{۲۸} میشل فوکو، مراقبت و تنبیه: پیدایش زندان. ترجمه آلن شریدان (نیویورک: ۱۹۷۸)

کنش است؛ آنچه هم به لحاظ اجتماعی مشترک است و هم ساختی تاریخی دارد. و دیگری، اجراگری در مفهومی که پیش از این توضیح دادم. اما هر تبارشناسی انتقادی باید با سیاست‌های کنش‌های جنسیتیِ اجرایی تکمیل شود؛ با بازتعریفِ هویت‌های جنسیتیِ موجود و ارائه دیدگاهی تجویزی درباره انواعِ واقعیتِ جنسیتی که باید وجود داشته باشد. بازتعریف، نیازمندِ افشاکردنِ جسمیت‌یافتگی است؛ آنچه به شکلی خاموش، به مثابه هسته‌ها یا هویت‌های بنیادینِ جنسیت به آن خدمت می‌کند. همچنین نیازمندِ شفاف‌سازیِ کنش و استراتژیِ عدم بیان است که هم‌زمان جنسیتی را می‌سازد و کتمان می‌کند که ما زندگی‌اش می‌کنیم. پیشنهاد پیوسته دشوار است، تنها به این دلیل که ما باید به جهانی فکر کنیم که در آن کنش‌ها، ژست‌ها، بدن‌دیداری، بدن پوشیده، خصوصیاتِ فیزیکی متنوع که معمولاً در ارتباط با جنسیت هستند [در واقع هیچ چیزی بیان نمی‌کنند. به یک معنا، این] دیدگاه [پیشنهاد یک آرمانشهر نیست اما بر ضرورتِ شناختِ پیچیدگی موجود جنسیت اصرار دارد؛ آنچه دایره واژگانِ ما پیوسته آن را پنهان ساخته و واردِ کنش و واکنشی فرهنگی و دراماتیک می‌کند. بدون نتایجِ تنبیهی‌اش.

قطعاً، آنچه به لحاظ سیاسی مهم است و به قوت خود باقی می‌ماند، بازنمایی و ترسیمِ زن است. اما برای انجام این مهم به روشی که جمعی بودنِ عمیق [آن] تحریف نشود و تجسدنیابد، تئوریِ فمینیست باید از پیش‌فرض‌هایش [رها شود. نظریه فمینیست که تفاوت‌ها در میلِ

جنسی را به عنوان نقطه عزیمتِ ضروری و تغییرناپذیرِ نظری خود فرض گرفته است، قطعاً طبقِ گفتمان‌های انسان‌گرایانه‌ای بسط می‌یابد که امر جهانی را با کلیتِ فرهنگ به عنوان کیفیتی مردانه یکی می‌کند. ضروری است که متونِ فیلسوفانِ غربی را از نقطه نظرهای متفاوتی که کنار گذاشته شده‌اند، بازخوانی کنیم. نه تنها برای ارائه چشم‌اندازی مشخص و مجموعه‌ای از علایق که ظاهراً توصیف‌های شفافی از [امر] واقعی ارائه می‌کند، بلکه به منظور ارائه شرح و بازتعریفِ دگرگونه‌ای؛ در واقع بنیان کردنِ فلسفه به مثابه یک عملِ فرهنگی، و نقدِ باورهای اساسیِ آن از منظرهای فرهنگی به حاشیه رانده شده. من بحثی با این رویه ندارم و آشکارا از چنین تحلیل‌هایی سود برده‌ام. تنها دغدغه من این است که تفاوت در میلِ جنسی به منظور شرح و توصیفِ جنسیت، هویتِ جنسی و میلِ جنسی، به جسمیت‌یافتنی بدل نشود که از محدودیتِ دوگانگیِ هویتِ جنسی و چارچوبِ دگرجنسگرایی، ناآگاهانه و به طور ضمنی، حفاظت کند. من معتقدم هیچ چیزی در زنانگی وجود ندارد که در انتظارِ بروز و بیان باشد؛ از سوی دیگر، حجمِ قابلِ توجهی از تجربه‌های گوناگونِ زن بودن وجود دارد که بیان شده‌اند و همچنان باید بیان شوند، اما به بیانِ نظری، دقت و توجه لازم است؛ چرا که این به سادگی گزارشی از یک تجربه پیش-زبانی نیست، بلکه آن تجربه را می‌سازد. همانطور که محدودیت‌های خودِ تحلیل را. بدونِ توجه به خصوصیتِ فراگیرِ پدرسالاری و رواجِ تفاوتِ جنسی به عنوانِ یک تمایزِ فرهنگی قابلِ اجرا،

هیچ چیزی در مورد یک سیستم جنسیتی دوگانه نیست که معین و مفروض باشد. جنسیت به عنوان زمینه جسمانی بازی فرهنگی، اساساً مسئله‌ای مبتکرانه است، گرچه کاملاً روشن است که مجازات‌های شدیدی برای زیر سؤال بردن نمایشنامه با خارج از نوبت اجرا کردن یا بداهه‌گویی‌های غیر مجاز وجود دارد. جنسیت منفعلانه روی بدن نوشته نشده است، همچنین توسط طبیعت، زبان یا تاریخ مسلم و نمادین پدرسالاری تعیین نشده است. جنسیت آن چیزی است که پیوسته و روزانه به ناگزیر و پی‌درپی، با اضطراب و لذت به اجرا در می‌آید، اما اگر این اجرای پیوسته با یک امر معین طبیعی یا زبان‌شناختی اشتباه گرفته شود، قدرت از طریق انواع مختلف اجراهای ویرانگر، از بسط زمینه‌های جسمانی فرهنگ منصرف می‌شود.



پوئٹیکا یک پروژہ در جریان جمعی است که از سال ۱۳۹۵ با هدف طرح و انتشار تولیدات رسانه‌های نوشتاری، دیداری، شنیداری و مباحث نظری مربوط به آن فعالیت خود را آغاز کرد. انتشار کتاب از جمله اهداف اصلی است.

چند کتاب الکترونیک که به صورت رایگان در کانال تلگرام و سایت پروژه پوئٹیکا در دسترس است

توضیح	مؤلف (مترجم)	نام کتاب
۲۵۴ صفحه درباره شعر ضیا موحد، عبدالعلی عظیمی و نازنین نظام شهیدی	محسن ملکی	۱ از مآخولیا تا سیاست (از در فقط شکلش مانده است)
۵۰ صفحه	آلن بدیو ترجمه محسن ملکی	۲ فلسفه فونپ (قرائتی از شعر بعد از ظہر یک فون مالارمه)
۵۰ صفحه درباره آتش زندان نوشته ابراهیم دمشناس	مجید پروانه پور	۳ ژست نوشتن

