

رنالیسم، واسازی و (نظریه‌ی) منظر فمینیستی



کارولین نیو

برگردان:

سارا امیریان

اسفند ۱۳۹۸

رنالیسم، واسازی و (نظریه‌ی) منظر فمینیستی^۱

کارولین نیو

برگردان: سارا امیریان

یادداشت مترجم: مباحث نظری فمینیستی در فضای فکری سال‌های اخیر ایران عمدتاً از دیدگاه‌های پسامدرن و پساساختارگرا تأثیر گرفته‌اند. این تأثیرپذیری نظری و گفتمانی محصولی بود از تلاقی تاریخی روند تحولات سیاسی ایران پسانقلابی - به‌منزله‌ی بستر مادی احیاء و رشد اندیشه‌ی فمینیستی - و روند تحولات جهانی در نظریه‌ی فمینیستی. از آنجا که این هر دو روند کمابیش در دوره‌ی افول تاریخی - جهانی چپ شکل گرفتند، اغلب به‌طور آشکاری از پیامدهای سیاسی و نظری آن متأثر بوده‌اند. در چنین بافتار تاریخی‌ای، در فضای فکری و روشنفکری نسل‌های پسانقلابی ایران (به‌طور عام) گرایش به نظریات جدید در حوزه‌ی دانش اجتماعی اغلب به‌سان پادزهری دیده می‌شد که بنا بود سموم جزمیات نظری و کاستی‌ها و غفلت‌های پراتیک مارکسیستی را خنثی یا جبران کند. مشخصاً در فضای نسبتاً پویای اندیشه‌ی فمینیستی، این وضعیت (در هم‌پوشانی با دیگر زمینه‌های تاریخی و سیاسی) موجب شد تا اغلب فمینیست‌های نوجو بدین‌سو گرایش بیابند که نظریه‌ی فمینیستی را از منظر رهیافت‌های پسامدرن و پساساختارگرایانه بازخوانی کنند و حتی پرسش‌های محوری و خطوط کلی استراتژی فمینیستی خود را بر اساس این الگوهای نظری (باز)تعریف کنند. در همین راستا، در حوزه‌ی ادبیات و گفتمان فمینیستی ایران مدت‌هاست که - برای مثال - نام جودیت باتلر یا استناد به آموزه‌های او بسامد بالایی داشته^۲ است. متأثر از چنین نظریاتی، در ایران نیز خوانش رایج فمینیست‌ها از مقوله‌ی جنسیت عمدتاً بر کارکردهای زبانی و گفتمانی و برساخته‌های اجتماعی تمرکز داشته و به‌موازات آن، مرکز ثقل اندیشه‌ی فمینیستی از جنبش‌های اجتماعی به سمت مقوله‌ی «تفاوت جنسی»، رهیافت‌های هویتی و فرهنگی (مثل فمینیسم اسلامی) و مقاومت‌های فردی چرخش یافته است.

شکل‌گیری موج دوم فمینیسم در اروپای غربی و آمریکای شمالی بخشاً واکنشی بود به توقف ارتدوکسی رایج در چارچوب نظریه و پراتیک مارکسیستی برای اندیشیدن به «مساله‌ی زن» در ساحت‌های نظری و سیاسی. در این بافتار تاریخی، دیدگاه‌های مختلف، از نظریه‌ی منظر فمینیستی، فمینیسم رادیکال، فمینیسم سیاه و نظریه‌ی تلاقی (اینترسکشنالیتی) و فمینیسم سوسیالیستی، تا دلالت‌های فمینیستی پساساختارگرایی و غیره، هر یک به‌سهم خویش

۱. متن حاضر ترجمه‌ایست از مقاله‌ی زیر:

Caroline New (1998): *Realism, Deconstruction and the Feminist Standpoint*, *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 28:4

۲. این پدیده مسلماً مختص فضای فکری ایران نبود، بلکه بسی پیش از آن ادبیات فمینیستی نوین، به‌ویژه در محافل آکادمیک اروپای غربی و آمریکای شمالی شاهد اقبال زیادی به رویکردهای نظری باتلر و فمینیست‌های پساساختارگرا و پسامدرن بوده است.

و اغلب در تعامل انتقادی با یکدیگر بر کاستی‌های بینش مسلط مارکسیستی روشنی انداخته و تکانه‌ها و بصیرت‌های مهمی برای تعمیق درک بشر از پیچیدگی سازوکارهای ستم جنسیتی و تداوم تاریخی آن عرضه کردند. اما همان‌طور که باسکار نشان می‌دهد نظریه‌ی اجتماعی خصلتی گذرا و شالوده‌ای اجتماعی دارد. هم از این روست که در دهه‌های گذشته هم نظریه‌ی مارکسیستی و هم نظریه‌ی فمینیستی در دیالوگ انتقادی مستمر با یکدیگر (و دیگر حوزه‌های نظری) دست‌خوش بازسازی و تحول مداوم بوده‌اند. در امتداد همین پویاها، مؤلفِ متن حاضر می‌کوشد از منظر رئالیسم انتقادی روی باسکار و به‌میانجی بازخوانی انتقادی نظریه‌ی منظر فمینیستی، کاستی‌های بینش نظری منتقدان پسا‌ساختارگرایی نظریه‌ی منظر را واکاوی کند. او بدین‌طریق (همانند مقاله‌ی دیگرش^۳)، سیطره‌ی نسبی پیش‌انگاشت‌های پسا‌ساختارگرایی بر نظریه‌ی فمینیستی معاصر و یک‌سوگی آنها را به چالش می‌کشد. نویسنده در این مسیر ضمن برشمردن ضعف‌های نظریه‌ی منظر و با اشاره به برخی خوانش‌های بعدی این نظریه، سویه‌های ماندگار و رهایی‌بخش آن را بازیابی می‌کند: از یک‌سو، با نشان‌دادن بنیان‌های رئالیستی آن؛ و از سوی دیگر، و خصوصاً، با نشان‌دادن اینکه نقطه‌ی قوت نظریه‌ی منظر، دلالت‌های ضمنی‌اش بر ضرورت پیوند نظریه و پراتیک فمینیستی‌ست، که توامان ضامن حفظ انسجام نظری درونی آن نیز هست (یادآور این آموزه‌ی مارکسی - در تزه‌های فوئرباخ - که درستی نهایی نظریه تنها در ساحت پراتیک «اثبات» می‌گردد).

مقاله‌ی کارولین نیو در واقع دعوتی است برای اندیشیدن به برخی پرسش‌های بنیادی فمینیستی از منظر فلسفه‌ی رئالیسم انتقادی باسکار^۴؛ فلسفه‌ای که به باور من شالوده‌ی قابل‌اتکاتری برای دانش اجتماعی رهایی‌بخش به‌طور عام، و به‌طور خاص برای بازاندیشی و تعمق درباره‌ی پرسش‌ها و چالش‌های فمینیسم امروز فراهم می‌سازد. بر این اساس، هدف مشخص‌تر من در ترجمه‌ی این متن (و مقاله‌ی پیشین کارولین نیو) انتقال این پیام به مخاطب فمینیست بوده است که نظریه‌ی فمینیستی معاصر در پسا‌ساختارگرایی توقف نکرده است؛ بلکه بنا به خصلت گذرا و اجتماعی-تاریخی دانش (از جمله، در پاسخ به ضرورت‌های تاریخی مبارزات زنان)، مدام درگیر ارائه‌ی سنتزهای جامع‌تر و کارآمدتری از نظریه‌های گذشته در جهت شناخت بهتر واقعیت اجتماعی و نیز فهم و تدارک امکانات عینی غلبه بر سازوکارهای درهم‌تنیده‌ی ستم بوده است. س. ا. - اسفند ۱۳۹۸

۳. کارولین نیو: «جنس و جنسیت: یک رویکرد رئالیستی انتقادی»، برگردان: سارا امیریان، کارگاه دیالکتیک، تیر ۱۳۹۷.

(یادداشت حاضر، عمدتاً بر اساس آنچه سال گذشته به‌عنوان «یادداشت مترجم» بر انتشار متن فوق نگاشتم بازنویسی شده است.)

۴. باید خاطر‌نشان کنم که اگرچه این متن به‌عنوان کاربستی از نظریه‌ی رئالیسم انتقادی، بیش‌وکم به فهم مقدماتی این نظریه‌ی فلسفی کمک می‌کند، اما از آنجا که نویسنده به‌ندرت شرح‌وتعریفی از مفاهیم پایه‌ای این نظریه ارائه می‌دهد، فهم کامل این مقاله برای خواننده‌ای که با این دستگاه نظری آشنایی قبلی ندارد دشوار خواهد بود. از این‌رو، به چنین خوانندگانی توصیه می‌شود که پیش از درگیری با این متن، با مفاهیم مقدماتی فلسفه‌ی علم روی باسکار (نظیر: امر *بالفعل*، امر *واقعی*، امر *تجربی*، لایه‌مندی، سیستم باز، سطح زیرین، سطح برآیند، ابعاد گذرا و ناگذرای شناخت، سازوکارهای مولد، نیروهای علیتی، گرایش و غیره) آشنایی حاصل کنند.

رنالیسم، واسازی و (نظریه‌ی) منظر فمینیستی

فمینیسم به لحاظ تاریخی ادعا کرده است که زنان منافع و علایق مشترکی دارند که برآمده از تجربیات مشترک آنان است؛ منافع و علایقی که آن‌ها می‌توانند و می‌باید بر آن آگاهی یابند. با رسیدن به این آگاهی، عمل جمعی زنان که بتواند تغییرات مطلوبی در وضعیت اجتماعی آنان ایجاد کند ممکن می‌گردد. [ولی] طی دو دهه‌ی گذشته^۵، در روند نظریه‌پردازی فمینیستی، این واقعیت «بدیهی» بیش از پیش به چالش کشیده شده است. تمایزات میان گروه‌های مختلف زنان و نیز میان فعالین فمینیست، طرح داعیه‌ی وجود هم‌داشت/اشتراک (commonality) بر مبنای عضویت در مقوله‌ی عام «زن» را غیرممکن می‌سازد. (Moore, 1994:79). فمینیست‌های سفید غربی قادر نبوده‌اند این اتهام موجه را نادیده بگیرند که آن‌ها (ما) ناآگاهانه با قراردادن جایگاه خویش (خودمان) همچون جایگاه پیش‌فرض (نرمال)، در کار حذف گروه‌های خاصی از زنان و خاموش‌ساختن صداها‌ی آنان بوده‌اند (بوده‌ایم) (Spelman, 1990:13). با اینکه بخش عمده‌ی نظریه‌ی فمینیستی رنالیستی بوده، بی‌آنکه معمولاً آن را تصریح و بدان اقرار کند، اینک بسیاری بر این باورند که خود رنالیسم آن چیزی است که باید آماج حمله قرار گیرد.

پروژه‌ی **کشف و شناسایی** آنچه زنان را متحد می‌سازد، که با تحقیق و جستجوی جزئیات و سازوکارهای انقیاد و سرکوب جهانی زنان دنبال می‌شد، اینک همچون اراده‌ای تمامیت‌گرا و معطوف به قدرت قلمداد می‌شود که به دلیل انکار چندگانگی زنان و تلاش برای تحمیل انگاره‌های غربی خودبودگی (selfhood) زنان به زنان دیگر فرهنگ‌ها، خصلتی نژادگرایانه دارد (Mohanty, 1992, Haraway, 1991:137). فمینیست‌های پسا ساختارگرا خواهان افشاگری و به‌چالش گرفتن «تعارض‌های دوگانه»ی (binary oppositions) اندیشه‌ی غربی شده‌اند. با اینکه این تعهد و پی‌گیری، به‌هیچ‌وجه حرکت جدیدی نبود، ولی کار پیشاهنگان این حوزه به‌ندرت (از سوی پسا ساختارگرایان) مورد تصدیق و بازشناسی قرار گرفته است. (Epstein, 1988, Birke, 1986). اما اکنون تحت این واسازی موشکافانه، از این اندیشه دفاع می‌شود که مقوله‌ی واحد «زن» (آن‌گونه که قبلاً تلقی می‌شد) در حال ترک خوردن است (Canning, 1994:371). سپس، این پرسش به‌میان آمد که آیا [اساساً] این امکان وجود دارد که به‌رغم رد و انکار سوژه‌ی جمعی فمینیسم، هنوز بتوان پروژه‌ی سیاسی فمینیستی را حفظ کرد^۶.

در این میان، بیرون از فضای آکادمی، زن همچنان کلمه‌ای بود که احضار می‌شد و کنش زنان برپایه‌ی منافع/علایق مشترک مشهود و محسوس [آنان] تداوم داشت. در سپتامبر ۱۹۹۵ نارضایتی درباره‌ی موقعیت

۵. طی دو دهه پیش از زمان انتشار این مقاله (۱۹۹۸).

6. e.g. Alcoff 1988, Benhabib et al. 1995, Fraser and Nicholson 1988, Hooks 1990:28m, Sawicki 1991:101.

جاری زنان تقریباً ۳۶ هزار نفر را در پکن گرد هم آورد که اکثریت عظیم آنان زنان بودند. کارگروه‌های دولتی و اعضای منسوب به سازمان‌های غیردولتی (NGO) از سراسر جهان در چهارمین کنفرانس جهانی سازمان ملل درباره‌ی زنان در شهر پکن گرد آمدند و هم‌زمان در مجاورت پکن، در شهر هوآیرو (Huairo)، جمعیت عظیمی از فعالین زنان، «ان.جی.او»ها و اعضای کارزارهای‌شان در هم‌اندیشی (فوروم) سازمان‌های غیردولتی درباره‌ی زنان جمع شدند. این هر دو همایش تلویحاً حامل موضع فلسفی رئالیستی بودند. تقریباً تمام مباحث ارائه‌شده [در این همایش‌ها] بر این فرض استوار بودند که به‌رغم چندگانگی و تنوعات درونی زنان، «زن» مقوله‌ای فهم‌پذیر و دارای ارجاعی آشکار است. در این مباحث، هم واقعیت‌ساختارهای اجتماعی که زنان را مورد تبعیض و محرومیت قرار می‌دهند مفروض گرفته می‌شد، و هم واقعیت تفاوت‌های جنسی‌ای که تبعیضات یادشده بر مبنای آن‌ها توجیه می‌شوند؛ به‌بیان دیگر، [بحث‌های ارائه‌شده] واجد این پیش‌فرض بودند که این واقعیات قابل فروکاستن به مفاهیم نیستند. زمانی که دامنه‌ی این مباحث به نظرات موافق و مخالف در رابطه با ایده‌ی حقوق عام زنان (برخلاف دیدگاه‌های نسبیت فرهنگی) کشیده شد، با نقدهای پسا‌ساختارگراها به فمینیسم مدرن پیوند نزدیکی یافت. اما حتی این مباحث نیز در واریسی اینک مسأله‌ی عضویت در گستره‌ی زنان تا چه حد می‌تواند علایق مشترکی را در بطن تفاوت‌های فرهنگی و دیگر امور ایجاد کند، عام‌بودگی مقوله‌ی «زن» را چندان نفی نمی‌کردند. نزد پسا‌ساختارگراها، چنین گامی در مسیر تلاش در جهت ساختن جنبش انترناسیونالیستی زنان، در بهترین حالت یک تاکتیک و در بدترین حالت اشتباهی جدی است: نکته‌ی مهم «پی‌گیری مرکز‌دایی از سوژه و [مرکز‌دایی از] عامیت‌بخشی استراتژی‌های معرفت‌شناختی از جانب وی» است (Butler, 1990: 118)، تا بتوان «ریشه‌های نیازهای ما به تحمیل نظم و ساختار را بر ملا ساخت» (Flax, 1987:643)، و از این طریق، امکان طرح این پرسش را بازگشود که «زنان چه هستند» (Elam, 1994:27).

به‌لحاظ تاریخی، این داعیه‌ی فمینیسم که وحدت میان زنان هم واقعی و هم تحقق‌پذیر است، بر نوعی شناخت‌شناسی بنا شده که به‌موجب آن تجربیات زنان، شناختی نسبت به علایق/منافع مشترک به‌بار می‌آورد (یادآور شعار همایش: «به جهان از چشمان زنان نگاه کنید»^۷). بیان کلاسیک این دیدگاه، همان «نظریه‌ی منظر فمینیستی»^۸ (یا به‌اختصار: FST) است که می‌گوید زنان بنا به ویژگی موقعیت اجتماعی‌شان از امتیازی شناخت‌شناسانه برخوردارند. من در این مقاله در پرتو نقدهایی که از سوی رئالیست‌ها و پسا‌ساختارگراها بر

7. Look at the World through Women's Eyes!

8. Feminist Standpoint Theory

برای آشنایی بیشتر با نظریه منظر فمینیستی از جمله می‌توانید به منابع فارسی زیر رجوع کنید:

سندرا هاردینگ: «از تجربه‌گرایی فمینیستی تا شناخت‌شناسی‌های دارای دیدگاه فمینیستی»، ترجمه: نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده،

در کتاب «از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم»، ویراستار: لارنس کهون، ویراستار فارسی: عبدالکریم رشیدیان، نشر نی، چاپ اول: ۱۳۸۱.

نانسی هارتسوک: «درباره‌ی نظریه‌ی دیدگاه فمینیستی»، ترجمه: روزبه آقاجری، تارنمای پروبلماتیکا، خرداد ۱۳۹۴.

مقالاتی درباره‌ی «فمینیسم و روش‌شناسی» (دفتر اول)، ترجمه: کارگروه فمینیستی، تارنمای پراکسیس، شهریور ۱۳۹۴.

سندرا هاردینگ (ویراستار): «فمینیسم و روش‌شناسی» (دفتر دوم)، ترجمه: کارگروه فمینیستی، تارنمای پراکسیس، اسفند ۱۳۹۴.

نانسی هارتسوک: «بازنگری منظر فمینیستی»، ترجمه: کارگروه فمینیستی، تارنمای پراکسیس، تیر ۱۳۹۵.

رویکرد نظریه‌ی منظر فمینیستی وارد شده، چندین تفسیر/روایت از این موضع نظری را مورد بحث قرار می‌دهم. هم رئالیست‌ها و هم پسا ساختارگراها روایت‌های اولیه‌ی FST را به دلیل تجربه‌گرایی و ناکامی آن‌ها در نشان دادن رابطه‌ی میان تجربه و شناخت به نقد می‌کشند. نزد رئالیست‌ها، از آنجا که بین هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی تمایز قائل‌اند، بینش محوری FST مبتنی بر [اهمیت] جایگاه **بهتر** برای شناخت، دست‌کم قابل فهم (intelligible) است. حال آنکه این امر برای پسا ساختارگراها نمی‌تواند موضوعیتی داشته باشد، زیرا در نظر آنان شناخت یا غیرممکن است و یا چندگانه است؛ و همین در مورد ابژه‌های شناخت [دانش] نیز صدق می‌کند (یا هیچ ابژه‌ای وجود ندارد؛ یا به‌ازای هر گفتمان یا هر شناسنده، یک ابژه‌ی شناخت وجود دارد). هم رئالیست‌ها و هم پسا ساختارگراها گرایش FST به بیش‌همگن‌سازی⁹ یا پاره‌پاره کردن مقوله‌ی زنان را نقد کرده‌اند؛ اما رئالیست‌ها، که بر مبنای ژرفای هستی‌شناسانه می‌اندیشند، مجبور نیستند این مقوله را کنار بگذارند. رئالیست‌ها نیازی ندارند و نمی‌باید از این جمع‌بندی منتقدان پسا ساختارگرا پیروی کنند که بسیج گسترده‌ی زنان در پکن متکی بر توهمی جمعی بود؛ یا در بهترین حالت¹⁰ یک همبستگی ارزشمند ولی «بی‌اساس» بود. و سرانجام، ویران‌گرترین نوع واسازی، یعنی واسازی تفاوت جنسی¹¹، اگرچه مفهوم «زنان» و کارکرد اجتماعی آن را روشن می‌سازد، ولی [برخلاف داعیه‌اش] در فروکاستن مرجع آن به یک برساخت گفتمانی¹¹ ناکام می‌ماند. پس، این بینش نظریه‌ی منظر (FST) که زنان از شناخت‌شناسی¹² مرجحی برخوردارند، موجه و ماندنی نیست، اما دیگر سویه‌های کلیدی این نظریه، به‌سان شالوده‌ای قابل دفاع برای سیاست فمینیستی ماندگار هستند.

از تجربه به شناخت

اندیشه‌ی فمینیستی ضرورتاً معطوف است به ارتباط میان جایگاه اجتماعی، تجربه، شناخت/دانش، منافع/علاق و عمل. در علوم اجتماعی، دانش‌وران فمینیست روایت‌های زنان (و مردان) از تجاربشان را به‌سان داده‌هایی در جهت به‌چالش‌گرفتن یافته‌ها و روش‌هایی به‌کار گرفته‌اند که نقش اجتماعی زنان را طبیعی جلوه می‌دهند (e.g. Sperling, 1991)؛ یافته‌ها و روش‌هایی که زنان را از معیارهای لایه‌مندی بیرون می‌گذارند¹²، یا خانوار را به‌سان یک «جعبه‌ی سیاه» تلقی می‌کنند و پرسش‌های مربوط به قدرت و توزیع منابع درون خانواده را نادیده می‌گیرند (e.g. Pahl, 1989). این دانش‌وران فمینیست با کاربست ابزارهای انتقادی‌ای که در دست داشتند تا حدی قادر به انجام این کار بوده‌اند، امری که نیازمند هیچ توجیه فمینیستی‌ای نبود. اما به‌طور کلی، فمینیسم برای پی‌ریزی مشروعیت داعیه‌های گوناگون خویش نسبت به دانش، مجبور بوده است که داعیه‌های

9. overhomogenise

10. sexual difference

11. discursive construction

12. measures of stratification

شناخت‌شناسانه‌ای را طرح کند و آن‌ها را توجیه نماید. این امر به‌کرات با استدلال به‌نفع تقدم‌داشتن شناخت‌های منکوب‌شده دنبال شده است؛ به‌ویژه دانش و شناختی که بر اساس تجربیات زنان در جوامع تحت سلطه‌ی مردان شکل گرفته است. این نگرش همواره ناچار به رویارویی با دو استدلال مخالف بی‌واسطه بوده است: یکی این‌که تجربیات زنان یکسان نیستند؛ و دوم آن‌که حتی اگر این تجربیات یکسان به‌نظر برسند، زنان نتیجه‌گیری‌های متفاوتی از آن‌ها انجام می‌دهند (بدین‌معنا که آنچه زنان مدعی شناخت‌اش هستند یکسان نیستند). و بسیار بدیهی است که اغلب زنان فمینیست نیستند. نخست نگاهی دقیق‌تر بیان‌ازیم به این دو استدلال مخالف:

۱. زنان ناهمگون هستند. آن‌ها به‌لحاظ اجتماعی تقریباً در تمامی دیگر انواع بُعدهای اجتماعی [غیر از جنسیت] که بر زندگی‌شان تأثیر می‌گذارد، مستقر هستند (Ramazanoglu, 1989:145). در نتیجه، مسیر فهم‌شان از موقعیت خویش و چشم‌اندازهای‌شان در جهان ناهمگون است. این منتقدان می‌پرسند که آیا اشتراک بسنده‌ای^{۱۳} وجود دارد تا داعیه‌های ناظر بر تجربیات، چشم‌اندازها و علایق مشترک (خواه «عینی») و خواه «ادراکی») بر پایه‌ی آن‌ها بنا گردد. برای مثال، نیاکان زنان آفریقایی‌تبار آمریکای امروز، به‌عنوان بردگان، جایگاه متفاوتی از نیاکان زنان سفید داشتند؛ آن‌ها «نمی‌توانستند یک نام را انتقال دهند، نمی‌توانستند همسر باشند، و بیرون از نظام تبادلات ازدواج بودند... در زمانه‌ای که زنان به‌لحاظ قانونی یا سمبولیک به‌تمامی انسان تلقی نمی‌شدند، بردگان به‌لحاظ قانونی یا سمبولیک اصلاً به‌عنوان انسان دیده نمی‌شدند» (Haraway, 1990:145). آن‌ها طبعاً هیچ حقی بر فرزندان‌شان نداشتند. کالینز (Collins) استدلال می‌کند که زنان سیاه هنوز هم جایگاه متفاوتی نسبت به زنان سفیدی که خانه‌های‌شان را تمیز می‌کنند و از کودکان‌شان مراقبت می‌کنند، دارند (Collins, 1991:6). استدلال وی این است که این اشکال سرکوب و ستم چیزی الصاق‌شده بر سرکوب (مشترک) زنان نیستند، بلکه به‌قدری متفاوت از آن هستند که می‌باید در پیوند با حق و جایگاه خاص‌شان مورد توجه قرار گیرند، نه اینکه به‌سان **روایتی** از سرکوب زنان با آن‌ها برخورد شود.

۲. حتی اگر زنان، مطابق اکثر توصیفات موجود، به‌طور مشابهی در دیگر بُعدهای اجتماعی جای گرفته باشند، ممکن است رویدادهایی مشابه در زندگی‌های‌شان را به‌گونه‌ی متفاوتی تجربه کنند و نتایج متفاوتی از آن‌ها بگیرند. از شیوه‌های مشابه هستی [اجتماعی]، مسیر حرکت خودکاری به سمت شیوه‌های مشابه شناخت و آگاهی وجود ندارد؛ یعنی، مسیر خودکاری از تجربه به دانش/شناخت وجود ندارد. مواردی که یک ماما ممکن است همچون روش‌های مشابهی از شیردادن «موفقیت‌آمیز» خصلت‌بندی کند، می‌توانند به‌گونه‌ی کاملاً متفاوتی توسط دو زن سی‌ساله‌ی سفید طبقه‌متوسطی تجربه گردند. برای یکی شیردادن می‌تواند یک لذت باشد، شیوه‌ای رضایت‌بخش برای پیوند عاطفی و پرورش‌دهنده با فرزندش؛ و برای دیگری مشارکتی

13. sufficient commonality

مطلوب در سلامت نوزاد، اما اغلب کاری دشوار یا محدودکننده. هر یک از آنان می‌تواند فمینیست یا ضدفمینیست باشد، و ممکن است به تجربه‌اش به‌عنوان گواهی برای درستی موضع سیاسی‌اش استناد کند. این مخالفت‌ها با فمینیسم تجربه‌گرا اخیراً ظاهری واسازنده (deconstructive) پیدا کرده‌اند، اما در اشکال ساده‌ترشان، توسط معاصران موج دوم فمینیسم مورد یک‌دست‌سازی واقع شدند. «جنبش‌های زنان»^{۱۴} از طریق برجسته‌سازی دو پنداشت با این اعتراضات مواجه شد: یکی این که زنان تاریخی از انقیاد و سرکوب را با هم سهیم هستند که به‌رغم جدایی‌هایی چون «نژاد»، طبقه، مذهب، گرایش جنسی و قومی تجربیات مشترکی را به‌بار می‌آورد. دوم این که ایدئولوژی مسلط و گمراه‌کننده‌ی مردسالاری، حقیقت‌مناسبات جنسیتی قدرت را از مردان و زنان پنهان می‌سازد. این امر به‌همراه پیشامدهای حادث تاریخچه‌ی شخصی افراد، که تنها به برخی از آنان منابع لازم برای کنارزدن پرده‌ی توهمات را اعطاء می‌کند، تفاوت‌های موجود در دانش/آگاهی زنان را توضیح می‌دهد.

بنابراین، فمینیسم تجربه‌گرا، آن‌طور که جنبش‌های زنان (WLM) را تغذیه کرده بود، همواره ناقص و ناتمام بود. باور به تجربیات زنان به‌منزله‌ی بنیان شناخت/دانش، با بینشی تلویحی درخصوص آگاهی کاذب تعدیل گردید، که به انواع معینی از تجربه‌ی میانجی‌شده، جایگاهی ممتاز بخشید. کنش ارتقای آگاهی^{۱۵} (CR) راهی برای پردازش تجربیات زنان به‌منظور ایجاد دانش فمینیستی عرضه می‌کرد. با وام‌گیری از اصطلاحات «ملوچی»^{۱۶} می‌توان گفت گروه‌های ارتقای آگاهی «شبکه‌هایی حاشیه‌ای» بودند که از طریق توسعه‌ی شیوه‌های متفاوت دیدن و توصیف جهان، کدها و نشانگان مسلطی را که شالوده‌ی مناسبات اجتماعی هستند به‌چالش می‌گرفتند (Mueller, 1994). به‌رغم ارجاعات مشتاقانه و مکرر به تجربه، جنبش‌های زنان در عمل بر این باور بود که شناخت روابط اجتماعی قادر به «روخوانی» (read off) از تجربیات زنان نیست؛ بلکه این امر مستلزم کار جمعی‌ست که از طریق بازگوکردن روایت‌ها و تجارب زنان و بحث جمعی حول آن‌ها در گروه‌های بدون ساختار و دیالوگ‌محور انجام‌شدنی است. در این مسیر، تجربیاتی که [پیش‌تر] فردی و یا

14. Women's Liberation Movement (WLM)

15. Consciousness Raising

16. Alberto Melucci

آلبرتو ملوچی بر اساس مطالعاتی درباره‌ی جنبش‌های اجتماعی دهه‌ی ۱۹۸۰، در اثری به‌نام «کوچ‌گران عصر حاضر» (Nomads of the Present, 1989)، الگویی درخصوص هویت جمعی ارائه کرد. او می‌نویسد: «هویت جمعی، تعریفی مشترک و تعاملی‌ست که توسط چندین فرد (یا گروه‌ها، در سطحی پیچیده‌تر) تولید می‌گردد و معطوف به جهت‌گیری عمل جمعی و نیز میدان فرصت‌ها و محدودیت‌هایی‌ست که این عمل در آن صورت می‌گیرد». او که از شکاف بین نظریه‌ها در توضیح چگونگی شکل‌گیری اقدامات جمعی (از یک‌سو) و نحوه‌ی انگیزه‌مندی افراد برای مشارکت در آن اقدامات (از سوی دیگر) ناراضی بود، یک فرایند میانی را تعریف نمود که به‌موجب آن افراد تشخیص می‌دهند که جهت‌های خاصی را با هم مشترک دارند و بر همین اساس تصمیم می‌گیرند که با هم عمل کنند. او هویت جمعی را روندی می‌داند که به مرور زمان در سه بخش مورد توافق جمعی قرار می‌گیرد: (۱) تدوین تعاریف شناختی؛ تدوین چارچوب شناختی در مورد اهداف، وسایل و محیط عمل؛ (۲) روابط فعال؛ فعال‌سازی روابط بین مشارکت‌کنندگان؛ و (۳) سرمایه‌گذاری‌های عاطفی؛ تصدیق و بازشناسی عاطفی بین افراد جمع. (برگرفته و ترجمه از ویکی‌پدیا /م.)

منحصربه‌فرد^{۱۷} تلقی می‌شدند، اینک به‌عنوان امری سرکوب‌گرانه و همچون کارکردی از مناسبات قدرت دیده می‌شدند؛ در نتیجه موارد مناسبی برای اصلاح‌گری سیاسی به‌شمار می‌رفتند.

نظریه‌ی منظر فمینیستی

نظریه‌ی منظر فمینیستی (FST) یک مفصل‌بندی فمینیستی از شناخت‌شناسیِ تلویحا موجود در رویه‌ی ارتقای آگاهی (CR) است که مبتنی بر آثار دوروتی اسمیت و دیگران در دهه‌ی ۱۹۷۰ بود (e.g. Smith, 1974). روایت کلاسیک هارتسوک از FST، این نظریه را به‌عنوان «یک ماتریالیسم تاریخی مشخصاً فمینیستی» تلقی می‌کرد^{۱۸}. او عزیمت‌گاه نظری خویش را در این برنهاد مارکس قرار داد که «بینشی صحیح از یک جامعه‌ی طبقاتی تنها از سوی یکی از دو جایگاه طبقاتی اصلی سازنده‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری قابل دسترسی است» (۱۹۸۳:۲۸۴). او [بر این اساس] استدلالی موازی را بسط داد که به‌موجب آن جایگاه زنان به‌عنوان یک گروه تحت‌ستم به آن‌ها نظرگاه متفاوت و دقیق‌تری از جهان اجتماعی می‌دهد و آن‌ها را بدین سمت سوق می‌دهد (تاجایی که شانس هم همراهی کند) تا طرح‌های مفهومی بسنده‌تری را برای توصیف این جهان اجتماعی انتخاب یا ایجاد کنند. نظریه‌ی FST طی دهه‌های بعدی از سوی هاردینگ (۱۹۹۱)، اسمیت (۱۹۸۷، ۱۹۹۰)، جاگر (۱۹۸۳)، کالینز (۱۹۹۱) و دیگران^{۲۰} بسط داده شد.

اسمیت بیشتر از «منظر زنانه» سخن می‌گوید تا «منظر فمینیستی» و این تلقی را که نظریه‌پردازان منظر همواره گروه منسجمی بوده‌اند، رد می‌کند. او اکنون ویژگی مشترک این رویکردها را در آن می‌بیند که همه‌ی آنها «علم اجتماعی جای‌گرفته در بطن منظر مردان سفید» را «به‌سان عامل و سوژه‌ی پنهان» به‌چالش می‌گیرند و بنیان‌های آن را سست می‌کنند (۱۹۹۷:۳۹۴). مسأله‌ی مهم آن است که خواه در سیاست فمینیستی و خواه در جامعه‌شناسی، تجربیات زنان را به‌عنوان عزیمت‌گاه در نظر بگیریم: «روشی برای بیان، که از پیش به تسخیر گفتمان‌های مناسبات سلطه/حکمرانی در نیامده باشد» (همان). اثر پیشین او دوشقه‌سازی^{۲۱} جهان به دو سپهر خانگی و عمومی را توصیف می‌کند. مفاهیمی که این هر دو جهان از طریق آن‌ها به فهم درمی‌آیند و نیز از طریق آن‌ها اداره (govern) می‌شوند، تجربیات را به تفاسیر اجرایی/اداری انتزاعی^{۲۲} (همانند «بیماری ذهنی») تبدیل می‌کنند. این امر «دو شیوه‌ی شناختن و تجربه‌کردن و عمل‌کردن را ایجاد می‌کند که یکی در بدن و در فضایی که بدن آن را اشغال کرده و در آن حرکت می‌کند، مستقر است ... و دیگری به فراسوی آن گذر می‌کند» (Smith, 1987b: 89). باوجود آن که مردان و زنان با هر دو نوع از آگاهی

17. idiosyncratic

۱۸. ترجمه‌ی فارسی مقاله‌ی مهمی از دوروتی اسمیت و مقاله‌ی یادشده از ناسی هارتسوک به‌ترتیب در [اینجا](#) و [اینجا](#) قابل دسترسی است (پانویس ۸).

19. Harding; Smith; Jagger; Collins

20. see Longino 1993, Hekman 1997 and Harding 1997.

21. bifurcation

22. abstract administrative constructs

خود در هر دو سپهر عمل می‌کنند، زنان عموماً و به‌لحاظ هنجاری «ملزومات زیرساختی هستی‌تانه‌ی مردان را فراهم می‌آورند» (op. Cit. 90)

هرچقدر زنان در وساطت جهان امور مشخص و انضمامی موفق‌تر باشند، طوری‌که مردان مجبور نباشند همچون پیش‌شرطی برای فعالیت‌های مجرد خویش درگیر این جهان گردند، ... فرودستی و خادم‌مسلكی^{۲۳} کلی زنان بیشتر خواهد بود ... و نیز دوگانگی موجود بین این دو جهان نیز هرچه کامل‌تر خواهد شد ... (همان منبع)

طبق نظر اسمیت، برای زنان متخصص «شکافی در آگاهی، ... به مفاکی روزانه بدل می‌شود که می‌باید از آن عبور کرد»؛ مسیری که از کار مراقبتی و نظافتی تا کار انتزاعی در دفتر کار می‌گذرد و «حتی اگر آن را به‌سان پیشامد مستقیمی در زندگی شخصی‌مان تجربه نکنیم»، این امر باز به‌عنوان امکانی تعیین‌بخش عمل می‌کند (همان). اسمیت داعیه‌ای درخصوص امتیاز شناخت‌شناسانه‌ی زنان ندارد، بلکه چنین استدلال می‌کند که جایگاه اجتماعی زنان موجب می‌شود که در علم اجتماعی، بخش عظیمی از دانش تلویحی آن‌ها تلفیق‌ناشده، تصدیق‌ناشده باقی بماند یا مورد انکار قرار گیرد (۱۹۹۷:۳۹۷).

هارتسوک نیز بر سرشت حسانی (sensuous) کار زنان تأکید می‌کند، اما از نگاه او این سرشت منبعی از شناخت/دانش است. در جوامع سرمایه‌داری غربی کارگران مزدی مرد و زن، کار یدی انجام می‌دهند که سود تولید می‌کند و بقا و بازتولید را تضمین می‌کند؛ اما زنان تمامی طبقات در خدمت انجام وظایف اضافی برای تولید ارزش مصرفی در خانه و تولید انسان‌ها از طریق بازتولید و مراقبت هستند. اگر انجام کار بر آگاهی تأثیر می‌گذارد، پس بایستی میان چشم‌اندازهای زنان به‌طور عام و چشم‌اندازهای کارگران یدی (از هر دو جنس) شباهت‌هایی وجود داشته باشد؛ اما تفاوتی هم وجود خواهد داشت. از نظر هارتسوک، انقیاد و فرودستی زنان و مزیت شناخت‌شناسانه‌ی آنان به‌نحو یکسانی مشروط و مبتنی بر تقسیم جنسی کار است، زیرا در سرمایه‌داری ارزش مبادله به‌سان تجلی (epitome) خود ارزش تلقی می‌شود و کارخانگی پرداخت‌نشده‌ی زنان پیش‌شرط تصدیق‌ناشده‌ی فرآیند تولید است. زنان در خانه از سپهر مبارزات طبقاتی مربوط به مناسبات تولیدی، که منبع قدرت در سرمایه‌داری است، محروم می‌شوند. لذا او بر این باور است که زنان از آن‌رو به‌لحاظ شناخت‌شناسی^{۲۴} دارای مزیت هستند که تولید ارزش‌های مصرفی، برخلاف دوگانه‌انگاری‌های موجود، مستلزم درک و برداشت رابطه‌ای^{۲۴} واقعی‌تری از خویش (self) و نیز [مستلزم] آگاهی از پیوند میان مردم و طبیعت است و توامان، چنین برداشتی را نیز تسهیل می‌کند.

« ... درمقایسه با آنچه توسط کارگران مرد در سرمایه‌داری تجربه می‌گردد، وحدت کار ذهنی و یدی و سرشت مستقیماً حسانی کار اکثر زنان موجب وحدت ژرف‌تر ... جهان‌های طبیعی و اجتماعی می‌گردد. این وحدت از دل این حقیقت رشد می‌یابد که تن زنان که بی‌شباهت به مردان است، خودش می‌تواند

23. subservience

24. relational construction

به ابزارهای تولید بدل شود... اینکه به‌راستی تجربیات زنان در اینجا نقش اساسی ایفا می‌کنند، توامان در نظریه و پراتیک جنبش‌های معاصر زنان مستند می‌شود...» (Hartsock, 1983:299)

ارجاع به بدن‌های زنان به فاز اولیه‌ی نظریه‌ی FST بازمی‌گردد، یعنی به زمانی که این نظریه می‌کوشید بین جامعه‌شناسی مارکسیستی شناخت و ذات‌گرایی فمینیستی رادیکال تعادل آشوبناکی را حفظ کند. هارتسوک همچنین به «چالش‌های مرزی»^{۲۵} در فیزیولوژی زنانه» ارجاع می‌دهد که از قرار معلوم موجب می‌شود تا زنان به طبیعت احساس نزدیکی کنند (۱۹۸۳:۲۹۴). {عجیب است که عادت ماهانه‌ی زنانه بناست زنان را به طبیعت نزدیک‌تر کند، حال آن‌که نعوظ و انزال – صرف‌نظر از خوردن، دفع و دیگر تجربیات مشترک – هرگز به‌عنوان چیزهایی که چنین اثرات متعادل‌کننده‌ای در مردان دارند، در نظر گرفته نمی‌شوند}. اگرچه در این صورت‌بندی اولیه‌ی نظریه‌ی منظر (FST)، هارتسوک به آموزه‌ی «راه‌های شناختن» از طریق بدن که مختص فمینیسم رادیکال بود ارجاع می‌دهد، اما نظریه‌ی منظر به‌طور کلی استدلال می‌کند که چشم‌انداز زنان از جایگاه اجتماعی آن‌ها ناشی می‌شود. بدین ترتیب، نظریه‌ی منظر قائل به تمایزگذاری میان جنس و جنسیت است؛ و این همان تمایزی است که نظریه‌پردازان پاسا ساختارگرا اخیراً آن را به چالش کشیده‌اند (e.g. Haraway, 1991).

هارتسوک تلاش می‌کند بر دیدگاه‌های مخالفی که زندگی‌های زنان را بسیار متفاوت می‌انگارند پیش‌دستی کند، تا بتواند چشم‌انداز مشترکی را ایجاد نماید. او این کار را با اقدامی دوگانه انجام می‌دهد: اول با متمایز کردن یک حوزه‌ی محدود (زنان در جوامع طبقاتی غربی)؛ و سپس با عامیت‌بخشی (universalising) در درون آن:

«من پیشنهاد می‌کنم تفاوت مهم میان زنان به واسطه‌ی مرزبندی‌های نژادی و طبقاتی را کنار بگذاریم و به‌جای آن، در جستجوی اشتراکات مرکزی باشیم... من این استراتژی را با بی‌میلی اتخاذ می‌کنم، زیرا این خطر را به‌همراه دارد که تجربیات لژیون‌ها یا زنان رنگین‌پوست را نامرئی سازد.» (Hartsock, 1983:290)

اما همچنان که هارتسوک به‌خوبی می‌داند، تجربیات زنان حتی درون جوامع طبقاتی غربی نه همگن هستند، و نه چشم‌انداز مشترکی را نتیجه می‌دهند. هارتسوک می‌نویسد یک منظر فمینیستی چیزی بیش از یک چشم‌انداز زنانه است – اگر چنین چیزی وجود داشته باشد. منظر فمینیستی از طریق تجربه به‌دست نمی‌آید، بلکه از طریق پیکار سیاسی و کار علمی حاصل می‌شود. اما هارتسوک در اینجا خود را به دردسر می‌اندازد، زیرا درست همان‌گونه که مارکس توانست بدون بر خورداری از جایگاه طبقاتی پرولتاریا، یک موضع [جهت‌گیری] طبقاتی پرولتاریایی اتخاذ کند، منظر فمینیستی [قاعدتا] بایستی برای مردان هم قابل اتخاذ باشد (cf. Harding, 1986:655). پس، چه چیزی از تجربه‌ی زنان به‌عنوان منبعی از شناخت/دانش به‌جای می‌ماند؟ این تنگنای مشترکی است که در تمامی روایت‌های نظریه‌ی منظر (FST) مشاهده می‌شود. به‌محض این‌که نظریه‌پردازان منظر از شکل‌های ذهنی تجربه‌گرایی فاصله می‌گیرند، مجبور می‌شوند دقیقاً مشخص نمایند که

25. boundary challenges

تجربیات زندگی زنان چگونه می‌تواند بنیان دانشی فمینیستی واقع گردد. اگر این دانش [توامان] در دسترس مردان هم باشد، امتیاز شناخت‌شناسانه‌ی زنان ناپدید می‌شود.

راهکار پیشنهادی هارتسوک طرح این ایده است که «زنان به‌عنوان یک جنس (sex) به‌طور نهادی توامان مسئولیت تولید کالا و انسان را برعهده دارند و [اینکه] تمامی زنان مجبور می‌شوند به انواعی از انسان‌ها بدل گردند که قادر به انجام هر دو کار فوق هستند» (Hartsock, 1983:291). هارتسوک با نزدیک شدن به آمیزه‌ی خودسرانه‌ی چودوروف (Chodorow) از نظریه‌ی اجتماعی و نظریه‌ی مناسبات عینی، وزن توضیحی را از «تجربه» و «فعالیت» به سمت ساختارهای روانی جابجا می‌کند. فارغ از هر آنچه که به‌واقع در زندگی بالغانه‌ی زنان رخ می‌دهد، سازوکار نامتقارن پرورش کودک متضمن شیوه‌ای از پرورش شخصیت‌های زنان است که آن‌ها را با شکل مسلط تقسیم جنسی کار تطبیق می‌دهد^{۲۶}. بنابراین، فارغ از آنکه زنان در زمینه‌ی کار یا سازوکارهای زیستی درواقع چه چیزی انجام می‌دهند [تجربه می‌کنند]، آن‌ها بدین‌سو متمایل می‌شوند که امور/چیزها را به‌گونه‌ای ببینند که **انگار** آنها اجتماعاً در همان مسیرهایی جای گرفته‌اند که زنان **می‌باید** باشند. پس، **تمامی** زنان تا حدی در چشم اندازی سهمیم هستند که – در شرایطی معین – آن‌ها را به سمت یک منظر فمینیستی سوق خواهد داد.

ولی این «راهکار» خود به‌اندازه‌ی همان معضلی که قصد غلبه بر آن را دارد مسأله‌ساز است. هارتسوک می‌خواست این استدلال را پیش ببرد که چون زندگی‌های زنان همانند است، بنابراین زنان به داشتن چشم‌اندازی مشابه گرایش دارند. او سپس در مواجهه با مخالفت‌هایی که یادآور می‌شدند زندگی زنان همواره همانند نیست، به جستجوی خصلت‌های روان‌شناختی مشترک برآمد. اما اینک همراهی وی با [دیدگاه] چودوروف خطر بیش‌همگن‌سازی زنان را در پی داشت^{۲۷}. هیچ خطایی در تئوریزه کردن ذهنیت جنسیتی‌شده برحسب مختصات روان‌شناختی وجود ندارد، اما چنین کاری این مسئولیت را بر دوش هارتسوک می‌گذارد که شرایطی را مشخص سازد که زندگی‌ها و شخصیت‌های زنان [تحت آن شرایط] آنان را به سمت اتخاذ منظر فمینیستی متمایل می‌کند یا نمی‌کند، و نیز سازوکارهایی که بر نتیجه‌ی کار تأثیر می‌گذارند.

پاسخ‌های نظریه‌ی منظر به منتقدانش

روایت‌های متقدم نظریه‌ی منظر (FST) همزمان مورد استقبال و مورد نقد واقع شدند. هولم‌وود^{۲۸} طعنه‌وار این واقعیت را خاطر نشان می‌سازد که نابسندگی محسوس نظریه‌ی مارکسیستی، خصوصاً نابینایی آن نسبت به

26. Chodorow 1978, Eichenbaum & Orbach 1987

27. Sayers, 1986:67, Epstein, 1988:77, Hekman, 1977

28. Holmwood

مقوله‌ی جنسیت، نیاز به تحلیل‌های فمینیستی را موجب گردید؛ تحلیل‌هایی که به‌نوبه‌ی خود در برابر نقدهای مشابهی آسیب‌پذیر بودند (Holmwood, 1995:418-9). همانند مارکسیسم، نظریه‌ی منظر نیز به‌دلیل جبرگرایی و شئی‌واره‌سازی‌اش (در اینجا شئی‌واره‌سازی از زن به‌سان یک عاملیت تاریخی جمعی) مورد نقد قرار گرفته است. بخشی از دشواری این امر از محدودیت‌های هم‌سنجی/مقایسه (analogy) می‌آید. اینکه نگرستن از پایین کامل‌تر و قابل اعتمادتر است، می‌تواند به‌لحاظ شهودی ممکن باشد، اما دفاع از این دیدگاه بدون وجود معادلی در مبارزه‌ی طبقاتی به‌سان موتور محرکه‌ی تاریخ، که در نهایت حقیقت‌مناسبات اجتماعی و حقانیتِ علم را آشکار سازد، دشوار است.

آلیسون جاگر در مواجهه با این چالش نظری تلاش می‌کند رنج را به‌مثابه‌ی نیروی محرکه معرفی کند. گمراه‌سازی و فریب (mystification) طول عمر محدودی دارد، چون «گروه‌های تحت ستم به‌واسطه‌ی فراگیربودن، شدت و سرسختی و بی‌رحمی رنج‌های بی‌وقفه‌ای که متحمل می‌شوند بدین‌سمت سوق می‌یابند که دریابند نظم اجتماعی مسلط مساله‌دار و ناموجه است» (۱۹۸۳:۳۷۰). این رنج، آن‌ها را به‌سمت نقدی برمی‌انگیزاند که منافع آن‌ها را نمایندگی کند. این نقد همچنین دانش **بهتری** است: «بی‌طرفانه‌تر از دانش طبقه‌ی حاکم و نیز جامع‌تر از آن» (همان). با این حال، این دانش از طریق تجربه‌ی روزانه فراهم نمی‌آید، بلکه از طریق فعالیت نظری و سیاسی – «به‌بیان ساده، زن بودن ... تضمینی بسنده برای کسب فهم روشنی از دنیا، آن‌گونه که از منظر یک زن به‌نظر می‌رسد، فراهم نمی‌سازد» (op. Cit. p. 371). درحالی‌که مارکس استدلال می‌کرد که در فرآیند رشد و توسعه‌ی سرمایه‌داری، تضادها و تناقضات آن به‌طور فرآیندهای بر کارگران مزدی آشکار می‌گردد، جاگر صرفاً مدعی آن است که رنج‌کشیدن، برانگیزاننده‌ی یک نقد فمینیستی است، بی‌آنکه پیش‌شرط‌های اجتماعی-سیاسی برای کار دخیل در فرآیند تولید را بازشناسی کند. درهرصورت، پرسش‌هایی که او درباره‌ی آگاهی جمعی زنان پیش می‌کشد و بدان‌ها می‌پردازد، خودشان از موضعی رئالیستی برمی‌آیند. اما سرسخت‌ترین نقدها بر نظریه‌ی منظر (FST) که کل شالوده‌ی شناخت‌شناسی این نظریه را رد می‌کنند، خاستگاه دیگری دارند.

نظریه‌ی منظر (FST) بنا به دلایل زیر مورد نقد قرار گرفته است:

(۱) **به‌دلیل دلالت‌های رئالیستی یا واقع‌گرایانه‌اش.** فلکس از حامیان پیشین نظریه‌ی منظر، بر این پیش‌فرض FST حمله می‌کند که «واقعیت واجد ساختاریست که عقل کامل ... می‌تواند آن را کشف‌وشناسایی کند» و جایی «در بیرون» در انتظار بازنمایی توسط ماست (Flax, 1987:642). هکمن^{۲۹} نیز در خلال یک بازخوانی متاخر، به‌طور مشابهی استدلال می‌کند که FST همواره بر دو پنداشت/پیش‌فرض استوار بوده است: یکی اینکه دانش امری چشم‌اندازمحور است؛ و دیگر اینکه یک چشم‌انداز بهتر از بقیه است، زیرا بینش واقعی‌تری از

29. Heckman

مناسبات اجتماعی فراهم می‌سازد (۱۹۹۷:۳۴۹). هکمن استدلال می‌کند که «واسازی پنداشت دوم تلویحا در دل پنداشت اول قرار دارد» (همان) و اینکه تمامی دانش به‌شیوه‌ای گفتمانی برساخته شده است.

(۲) به دلیل نگاهش به دانش به‌منزله‌ی چیزی که به‌طور خودانگیخته از تجربه ناشی می‌شود، تا زمانی که منافع شخصی در میان نباشد (و این همان نقدی‌ست که توسط رئالیست‌ها و پسا‌ساختارگراها طرح شد). در برخی تعابیر و صورت‌بندی‌های ارائه‌شده، به‌نظر می‌رسد که بعضی از نظریه‌پردازان منظر همچون اسمیت و هارتسوک دانش تجربه‌محور را به دانش مفهومی^{۳۰} تعدیل می‌کنند (Smith, 1974, Smith 1997).

(۳) به دلیل طرح داعیه‌ی مزیت شناخت‌شناسانه. فلکس استدلال می‌کند که این داعیه بر این فرض متکی است که «ستم‌دیدگان از تجربیات اجتماعی خویش به‌شیوه‌هایی بنیادی آسیب نمی‌بینند... بلکه از رابطه‌ای مُرجح (و نه فقط متفاوت) برخوردارند و نیز از توانایی درک [جامع] مناسبات اجتماعی برخوردارند» (همان).

(۴) به دلیل در نظر گرفتن زنان به‌منزله‌ی مقوله‌ای یک‌دست و واحد با تجربیات و منافع مشترک، به‌جای نگرستن به زنان به‌سان گروهی تقسیم‌شده و ناهمگن. در همین‌راستا، فلکس FST را بابت این پیش‌فرض نقد می‌کند که زنان را «دسته‌ای از موجودات در نظر می‌گیرد که به‌واسطه‌ی برخورداری از جنس مشترک، همگی اساسا شبیه یکدیگرند؛ کسانی که برخلاف مردان می‌توانند از جبر مشارکت خویش در مناسبات سلطه‌رها گردند...» (Flax, 1987:642). در این بخش نشان خواهیم داد که چگونه برخی از نظریه‌پردازان منظر بخشا سه نقد نخست را پذیرفته و به آن‌ها پاسخ داده‌اند. در بخش بعدی در پرتو بحث واسازی [مقوله‌ی] «زن»، نقد چهارم را مورد ملاحظه قرار خواهیم داد. در بخش آخر، دفاع محکم‌تری از رئالیسم مستتر در نظریه‌ی FST را پیش می‌گذارم؛ در مقایسه با دفاع شکننده‌ای که هواداران متاخر این نظریه (برای پرهیز از پذیرش خطرات احتمالی) پیش می‌گذارند.

نظریه‌پردازان متقدم منظر فمینیستی می‌دانستند که «تجربه» مفهومی چندپهلوی و فریبنده (tricky) است که هم برای پوشش‌دادن آن دسته از رویدادهای زندگی که متأثر از جایگاه اجتماعی هستند به‌کار می‌رود، و هم برای تفسیر این رویدادها توسط سوژه‌های تجربه‌کننده‌ی آنها. مفهوم تجربه از این رو لغزنده و غلتان به‌نظر می‌رسید، که گاه همچون علت مولد (دانش) به‌کار می‌رفت و گاه چنان می‌نمود که دانش را دل‌خویش‌حمل می‌کند. نظریه‌پردازان منظر در پاسخ به نقدهای طرح‌شده، دچار قطب‌بندی درونی شدند. هاردینگ مفهوم «زندگی‌های زنان» را جایگزین [تجربه] ساخت، که از یک سو اطلاعاتی حیاتی درباره‌ی مناسبات اجتماعی فراهم می‌آورد، و از سوی دیگر علاقه‌ای به کاربرد این اطلاعات را برمی‌انگیزد (Harding 1991). کالینز، جاگر و دیگران چشم‌انداز مرتبطی را بسط دادند که می‌توان آن را «رئالیسم هم‌گرایی»^{۳۱} نامید که به‌موجب آن

30. conceptual knowledge

31. Convergence Realism

گروه‌های متفاوت دسترسی‌های مُرجحی به (دانشی خاص درباره‌ی) جنبه‌ای از مناسبات اجتماعی دارند (Collings 1991, Jaggar 1983). استنلی و وایز، که بیشتر از روش‌شناسی قوم‌شناسانه متأثرند تا از پسا ساختارگرایی، به تعریف پدیدارشناسانه‌ای از تجربه متوسل شدند و بی‌درنگ دلالت‌های نسبی‌گرایانه‌ی آن را پذیرفتند (Stanley and Wise 1993, ۱۹۸۳, ۱۹۹۰).

از نظر استنلی و وایز، زنان - همانند دیگران - متخصصین اموری هستند که برای آن‌ها روی می‌دهد؛ و از این رو، ما نمی‌توانیم میان تجربیات زنان مختلف به‌عنوان مسیرهای کمابیش معتبری برای شناخت/دانش تبعیض قائل شویم. «فمینیسم... به‌معنای پذیرش صحت بنیادی تجربیات مردم دیگر است» (۱۹۹۳:۲۲). براساس داعیه‌ی استنلی و وایز (۱۹۹۰:۳۳)، متون اولیه‌ی نظریه‌ی منظر نسبت به لزبین‌ها و فمینیست‌های سیاه سکوت می‌کردند. این دو مفسر بر وجود «منظرهای فمینیستی» (در مقابل وجه مفرد منظر) تأکید می‌ورزند و «داعیه‌های هژمونیک پنهان و پوشیده‌ی برخی از شکل‌های فمینیسم» را رد می‌کنند (op. Cit. p. 47)، که تصور می‌کنم منظورشان بخش‌هایی از فمینیسم است که هنوز شناخت روابط اجتماعی را هدف قرار می‌دهند. از دید آنان، تجربه صرفاً می‌تواند منجر به [شکل‌گیری] شناخت‌ها/دانش‌ها^{۳۲} گردد، نه یک دانش/شناخت یکه‌ی «بهتر». مشکل این نظرگاه آن است که از بازشناسی تمایز بین هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی سر باز می‌زند، طوری که تمایزگذاری بین تجربه و دانش ناممکن می‌گردد.

استنلی و وایز می‌پذیرند که گروه‌هایی که جایگاه اجتماعی مشابهی دارند، نظیر لزبین‌های سیاه، ممکن است جهان را تاحدی به شیوه‌های مشابهی ببینند. این مساله خصوصاً وقتی محتمل‌تر است که زیست اجتماعی این گروه‌ها به‌واقع در قالب جماعت‌ها (کمونته‌ی) مشخصی باشد. با این‌همه، هیچ روشی برای قضاوت درباره‌ی بهتر بودن دانش آنان وجود ندارد. این فرض که دیدگاه یک گروه تحت سلطه دقیق‌تر از سایر دیدگاه‌هاست، مستلزم آن است که بین دیدگاه‌های گروه‌های مختلف تحت انقیاد بر اساس چگونگی تحت سلطه بودن آن‌ها دست به‌گزینش بزنیم.

«دیدگاه ما این است که هیچ دلیل بنیادینی وجود ندارد که به شناخت‌شناسی‌های ستم‌دیدگان و یا هر گروهی از ستم‌دیدگان در رابطه با تولید «دانش» به‌طور پیشینی برتری بدهیم ... برای داوری در این‌باره، چاره‌ای نداریم جز مقایسه و سنجش پایه‌های هستی‌شناختی این شناخت‌شناسی‌ها» (۱۹۹۳:۲۲۸).

استنلی و وایز تصریح می‌کنند که استقرار سلسله‌مراتبی از ستم‌دیدگان می‌تواند به‌لحاظ اخلاقی نادرست باشد؛ یعنی این فرض نادرست است که هرچه ستم سنگین‌تر باشد، شناخت و دانش بهتری ایجاد می‌کند. و اگر نتوان این سلسله‌مراتب را بنا کرد، در این صورت نمی‌توان مدعی شد که منظر فمینیستی در برابر منظرهای

ستم‌گران واجد امتیاز شناخت‌شناسانه است. با این حال، برای استنلی و وایز این امر قابل‌پذیرش است (براساس آنچه خود آنها دلایل «هستی‌شناسانه» می‌نامند) که منظری را ترجیح بدهیم که «با تجربه‌ی زیستی یا هستی یا درک حامی ستم‌دیده هم‌خوانی بهتری داشته باشد» (همان). بر این اساس، منظر فمینیستی جهت‌گیری مناسبی برای شیوه‌ی زندگی فرد فراهم می‌آورد. بدین ترتیب، امکان اساسی [دستیابی به] شناخت/دانش به‌همراه امتیاز شناخت‌شناسانه‌ی ستم‌دیدگان، کنار گذاشته می‌شود. استنلی و وایز به‌سبب مغشوش‌سازیِ عمدی شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی، خود را در این موضع ناخوشایند گرفتار ساختند؛ چرا که آن‌ها این دو مقوله را «صرفاً اصطلاحاتی متفاوت برای نامیدن یک چیز» توصیف می‌کنند (۱۹۹۳:۲۲۶). جایی هم که آن‌ها بین این دو مقوله تمایز قایل می‌شوند منظورشان از «هستی‌شناسی»، صرفاً «جنبه‌های تجربی هستی» است؛ نظیر این واقعیت که لژیون‌ها مقید به تظاهر و لاپوشانی می‌شوند. همچنین، به‌نظر می‌رسد که منظور آنان از «شناخت‌شناسی» «شیوه‌های شناختن» باشد، یعنی راه‌های کسب دانش متناسب با ملزومات یک شیوه‌ی خاص زندگی (اینکه مثلاً چه‌زمانی برای علنی‌سازی - Coming-Out - گرایش جنسی شخص مناسب است)؛ به‌همراه مسیرهایی برای کسب دانش که آن شیوه‌ی مشخص زندگی آن را قابل‌دسترس یا پذیرفتنی می‌سازد. بنابراین، آن‌ها هستی‌شناسی را به **هستی بالفعل** (actual being) تنزل می‌دهند: تمامی آنچه که وجود دارد عبارتست از تجارب، و تفاسیر و تعبیر ما از تجارب. تعجیبی ندارد که هر شکلی از بودن/هستی، شناخت‌شناسی مربوط به خویش را داراست، که در «وحدتی کامل» با هم پیوند دارند (ibid, p. 226).

نظرات استنلی و وایز درباره‌ی «واقعیت اجتماعی»^{۳۳} گنگ و چندپهلوست و به‌نظر می‌رسد که به چنین مقوله‌ای بدگمان هستند: واقعیت اجتماعی وجود دارد، اما تنها به‌میانجی تعبیر اجتماعی؛ از جمله این تعبیر که: «واقعیت اجتماعی بر فراز و فراسوی تعبیر و تفاسیر رقیبی که از آن وجود دارد، از هستی عینی برخوردار است» (۱۹۹۳:۹)؛ تعبیری که خود دلالت بر آن دارد که جامعه نه‌فقط وابسته‌به‌مفهوم^{۳۴} است، بلکه تمامی مفاهیم را نیز شامل می‌شود (cf. Bhaskar, 1989:134). با وجود این، استنلی و وایز این رویکرد و سازگرایانه را که دوگانه‌ی زنان/مردان می‌باید با «سامانه‌ی مفهومی سیال‌تری» جایگزین گردد رد می‌کنند. آنها چنین استدلال می‌کنند که ما باید مقوله‌ی «زن» را «تا زمانی که زنان... در رابطه‌ای نابرابر، استثمار یا توأم با سرکوب‌وستم با مردان قرار دارند»، حفظ کنیم. تغییر در سطح متون برای غلبه بر چنین ستمی نابسند است (ibid, p. 205). این کار مستلزم واقعیت و نیروی مادی روابط اجتماعی به‌سان رویه‌های پراتیک است و نیز مستلزم امکان وجود تفاسیری بهتر یا بدتر از این نیروهای مادی و رویه‌های پراتیک. همچنین به‌نظر می‌رسد که استنلی و وایز در ملاحظات‌شان بر پژوهش فمینیستی به فراسوی ایده‌ی «دانش به‌منزله‌ی نتیجه‌ی بی‌واسطه‌ی تجربه» می‌روند، که البته جای شگفتی نیست. زیرا چنین محدودیتی مسلماً می‌تواند به‌معنای زایدبودن نقش محققان و سلب امکان کسب‌وکار آن‌ها باشد. بر مبنای صورت‌بندی آن‌ها در سال ۱۹۸۳،

33. social reality

34. concept dependent

«تجربیات زنان را می‌توان به منزله‌ی منبع پیشینی بکری از دانش درباره‌ی آن چیزی تلقی کرد که زن نامیده می‌شود؛ درباره‌ی اینکه زن بودن چیست و دنیای اجتماعی برای زنان چگونه به نظر می‌رسد؛ و اینکه این دنیا از سوی زنان چگونه تفسیر می‌شود یا مورد بحث قرار می‌گیرد» (۱۹۸۳:۱۲۰). این رویکرد، یک مفهوم‌پردازی ساده‌ی هرمنوتیکی از علم اجتماعی است. اما آن‌ها در سال ۱۹۹۳ چنین تصریح می‌کنند:

«هیچ عقیده، باور یا تعبیر دیگری ...، فارغ از اینکه از سوی چه کسی صادر شده باشد، نباید به‌سان بازنمایی واقعیت در نظر گرفته شود؛ بلکه می‌باید آن را همچون تفسیر یا روایت انگیزه‌مندی تلقی کرد که نیازمند بررسی تحلیلی انتقادی از سوی فمینیست‌هاست» (ibid, p. 200)

این صورت‌بندی بر امکان تصحیح یا ارتقای برداشت‌ها و تعابیر خود کنش‌گران (actors) دلالت دارد. اما چگونه می‌توانیم این کار را انجام بدهیم، بی‌آنکه یا به روایتی از مرجح‌بودن متوسل شویم و یا به ایده‌ی یک دنیای اجتماعی تقلیل‌ناپذیر به «تفاسیر رقیب» (هرچند غیرمستقل از این تفاسیر)؟ استنلی و وایز در مجموع به نسبی‌گرایی قضاوتی^{۳۵} متعهد می‌مانند؛ یعنی برای فمینیسم صرفاً رجحانی از نوع «رجحان» رورتی^{۳۶} [اشاره به ریچارد رورتی فیلسوف/م.] قایل‌اند. و اگرچه نحوه‌ی تعامل آنان با جامعه‌شناسی خرد^{۳۷} در جنبه‌های مهمی با برخورد پسااختارگرایی تفاوت دارد، اما به‌لحاظ تضعیف شالوده‌های پروژه‌ی فمینیستی، مشابه پسااختارگرایی است.

برخی منتقدان براین باورند که فمینیسم غربی می‌باید تضعیف گردد. در همین راستا، موهانتی به بررسی و بازبینی کتاب «خواهری، جهانی است»^{۳۸} (مورگان، ۱۹۸۴) می‌پردازد، اثری که بازتاب جهانی وسیعی یافت و «به‌منزله‌ی گل‌چینی از [باورهای] جنبش بین‌المللی زنان پذیرفته شد» (Mohanty, 1992:78). او بیان می‌دارد که هر مفهومی از خواهری عام و جهان‌شمول که مناسبات سلطه‌ی میان گروه‌های زنان را انکار کند، «مبتنی بر حذف و مخدوش‌سازی تاریخ و پیامدهای امپریالیسم معاصر است» (op. Cit. p. 79). مورگان به‌منظور پافشاری بر اشتراکات زنان، آنان را در جایی بیرون از تاریخ جهانی قرار می‌دهد و به‌واقع با این کار [ناخواسته] فاعلیت واقعی آنان را انکار می‌کند. کلاف نیز به‌روشی مشابه، نظریه‌ی منظر (FST) را «بخشی از عقلانیت‌بخشی غربی که مردانگی سفید، متمکن و دگرجنس‌خواه را مرجح می‌دارد» توصیف می‌کند، چرا که از دید او FST بر زنان غربی سفید و طبقه‌ی متوسطی تمرکز می‌یابد (Clough, 1994:82). اما آیا FST می‌تواند تنوع و چندگانگی را دربرگیرد؟

35. Judgemental relativism

36. Rortean preference

37. micro-sociology

38 . Morgan (1984): Sisterhood is Global

اگر یک منظر، برآمده از اشتراک [هم‌داشت] (commonality) باشد، تنوع درونی هر گروه هویتی بایستی آن را به منظرهای چندگانه و سرانجام به افراد مجزا تقسیم کند. بدین ترتیب، داعیه‌ی مزیت شناخت‌شناسانه به خودمداری (solipsism) تنزل خواهد یافت. پاتریشیا هیل کالینز از طریق پیوندزدن مزیت شناخت‌شناسانه به مناسبات اجتماعی بالفعل درون هر جماعت و بین جماعت‌های مختلف از این خودمداری اجتناب می‌ورزد. او استدلال می‌آورد که زنان آمریکایی آفریقایی‌تبار فرصت‌های ویژه‌ای برای کسب دانش دارند که نتیجه‌ی گتوسازی طولانی‌مدت آنها در محدوده‌ی اشتغالات خدماتی است، که آنان را به بیگانه‌هایی در درون بسیاری از خانواده‌های سلطه‌گران‌شان بدل ساخت. اجتماعات آمریکائیان آفریقایی‌تبار و زنان سیاه درون آنها، روش‌های خاصی را برای گردآوری و سنجش و ارزیابی دانش (به‌منظور برخورداری از منافع آن) پرورش و بسط داده‌اند. برای آنان ضروری بوده است که دینامیسم نژاد، جنسیت و طبقه را درک کنند، تا بتوانند بقای خویش را تضمین کنند و تاجای ممکن از زندگی هرچه‌بهتری برخوردار گردند. در همین راستا، برای آن‌ها معقول و پذیرفتنی بوده که به‌جای آمار و ارقام گردآوری‌شده توسط عاملان ناشناس و مشکوک، به گزارش‌ها و روایت‌های تجارب فردی خویش اعتماد کنند؛ درعین‌اینکه اعتبار راویان چنین گزارش‌هایی را برحسب یک الگوی اخلاق مراقبت و مسئولیت‌پذیری [پاسخ‌گویی]^{۳۹} مورد داوری قرار دهند. بنا بر دلایل موجه تاریخی، شناخت/دانش امر انضمامی ارزشمندتر از انتزاعیات و تجریدسازی‌هاست؛ و گفتگو ابزار مورد استفاده برای ارزیابی داعیه‌های شناختی‌ست (Collins, 1991:206-219). کالینز هم به‌مانند استنلی و وایز بر آن است که شناخت‌شناسی از درون بافتارهای خاص اجتماعی حاصل می‌شود. اما کالینز برخلاف آنها میان هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی تمایز قائل است و برای بازشناسی [تصدیق] سطوح شناخت/دانش و انواع متفاوت شناخت آمادگی دارد. دانش مفروض روزمره‌ای که این «شناخت‌شناسی آفریقایی‌محور»^{۴۰} به دست می‌دهد (برای مثال، استراتژی‌های رفتار با سفیدها)، می‌بایست توسط زنان روشن‌فکر سیاه (در معنای وسیع کلام) پردازش شود تا به یک دانش اجتماعی-سیاسی ویژه و کاربست‌پذیر بدل گردد: یک منظر فمینیستی آفریقایی‌محور.

اما چرا زنان سیاه؟ کالینز به‌طور جدی این ایده را برجسته می‌سازد که اندیشه‌ی فمینیستی سیاه چشم‌اندازی سیاسی‌ست که توسط مردان سفید هم می‌تواند اتخاذ گردد. او هرگونه رابطه‌ی خودبه‌خودی یا ضروری میان «زن سیاه‌بودن» و خلق تفکر فمینیستی سیاه را رد می‌کند. با وجود این، احتمال این‌که زنان سیاه دانش روزمره‌ی جماعت‌های آفریقایی-آمریکایی را به‌سان منبعی سیاسی به‌کار ببرند بیشتر است، زیرا آن‌ها هم فرصت این کار را دارند و هم از انجام آن نفع می‌برند. ایده‌ها نمی‌توانند «در غیاب گروه‌هایی که آن‌ها را خلق می‌کنند و برکنار از آنها، ارزیابی شوند» (op. Cit. p. 21). منظرهای فمینیستی صرفاً منظومه‌های گدگذاری‌شده‌ای از باورها^{۴۱} نیستند؛ آن‌ها همچنین مجموعه‌هایی از اصولی هستند برای دگرگونی جهان، اصولی که از خلال مبارزات برای تحقق چنین هدفی پدیدار شده‌اند. «زنان روشن‌فکر سیاه رهبری

39. an ethic of caring and accountability

40. Afrocentric epistemology

41. codified set of beliefs

منحصربه‌فردی برای توانمندسازی و مقاومت زنان سیاه‌فراهم می‌کنند. ... اندیشه‌ی فمینیستی سیاه نمی‌تواند سرکوب جنسیتی و طبقاتی و نژادی را بدون توانمندسازی زنان آفریقایی-آمریکایی به‌چالش بکشد» (op. Cit.) p. 34 به بیان هاردینگ:

«دانش برای ستمدیدگان تنها از طریق مبارزاتی که آن‌ها علیه سرکوب‌گران پیش می‌برند تکوین می‌یابد. از طریق مبارزات فمینیستی علیه سلطه‌وستم مردانه، تجربیات زنان می‌تواند تصویر درست‌تری (یا با خطای کمتری) از واقعیت اجتماعی خلق کنند، درمقایسه‌با تصویری که تنها از چشم‌انداز تجربیات اجتماعی مردان طبقات و نژادهای مسلط در دسترس قرار دارد» (Harding, 1987:185).

با این حال، کالینز مایل به پشتیبانی از این ادعا نیست که این راه‌ها و فرصت‌های شناختن و کسب دانش، به فمینیست‌های سیاه بینش مَرّجی در هر معنای عام آن می‌بخشد.

«فراگیری ماتریس سلطه، گروه‌های چندگانه‌ای را پوشش می‌دهد که هر یک تجارب متفاوتی از محرومیت و مزیت دارند و به‌موجب آنها هر کدام از این گروه‌ها چشم‌انداز جزئی سوگیرانه‌ی متناسب با تجارب خویش را خلق می‌کنند ... هیچ گروه معینی روش‌شناسی یا نظریه‌ای را در اختیار ندارد که کشف‌شناسایی «حقیقت» کامل را برای آن ممکن سازد» (۱۹۹۱:۲۳۴).

دانش‌های فرودست می‌توانند برای تغییر اجتماعی نقشی کلیدی ایفا کنند، اما نه بدین‌دلیل که آن‌ها تمامی حقیقت را دربردارند، بلکه به این‌دلیل که آن‌ها حاوی اطلاعات و شیوه‌های تفکری هستند که گروه‌های مسلط منفعت مسلمی در سرکوب آن دارند. منظرهای ستمدیدگان سوگیرانه [و ناتمام] هستند و هم‌پوشانی دارند. «آن‌دسته از عقایدی که اعتبارشان {توسط گروه‌های مختلف ستم‌دیده} مورد تأیید قرار می‌گیرد، به عینی‌ترین حقایق بدل می‌شوند» (ibid, p. 236). تشخیص و تصدیق سوگیری [و ناتمامی] دانش شخصی و ملاحظه‌ی دانش دیگران به‌میانجی گفت‌وگو، راهی‌ست روبه‌پیش درجهت رسیدن به یک منظر انسانی. کالینز کمابیش این نگرش هابرماسی را برمی‌گزیند که انسان‌ها منافع مشترکی دارند که از طریق گفتگو قابل شناسایی هستند، هنگامی که «نابرابری‌های موجود بین گروه‌ها در دسترسی به قدرت» مورد ملاحظه قرار گیرد (ibid, 237). جاگر هم نوع مشابهی از شناخت‌شناسی هم‌گرایی را پیش می‌نهد. او معتقد است تا زمانی که محرومیت و طرد تاریخی (و سوگیرانه‌ی) زنان طبقه‌ی کارگر و زنان سیاه از کار فکری پایان نیابد و کار سیاسی و نظری از سوی همه‌ی قشرهای زنان انجام نگیرد (تا آن‌ها را به‌سوی فرآیند هم‌یاری بکشاند)، منظر فمینیستی قابل دست‌یابی نیست. منظر فمینیستی به‌سادگی عبارت‌ست از بازنمایی بسنده‌تر واقعیت؛ و آزمون بسندگی این دانش، کارآیی آن در فرآیند دگرگونی اجتماعی خواهد بود (ibid, 386). به‌رغم برخی اشارات به‌سمت پسا‌ساختارگرایی در آرای کالینز، هر دو اندیشمند رئالیست و انسان‌گرا باقی می‌مانند.

سندرا هاردینگ اندیشمندی کلیدی در مباحث جاری فمینیستی بوده است که به نفع [پیدایش] «علم جایگزین»^{۴۲} استدلال می‌کند؛ علمی که سرشت اجتماعاً وضع‌شده^{۴۳} ی دانش علمی را بازشناسی کند (۱۹۹۱:۱۵۲). این پروژه آشکارا رئالیستی است. هاردینگ چنین استدلال می‌کند که به‌جای اینکه علوم اجتماعی الگوی فیزیک را اقتباس کنند، علوم طبیعی باید ادعاهای گزاف بی‌طرفی خویش را رها کرده و تصدیق نمایند که دانش [محصولی] اجتماعاً وضع‌شده است. دانشی که ریشه‌های اجتماعی خویش را تصدیق کند، **عینی‌تر و معتبرتر** است. درحالی‌که «تجربه‌گرایی فمینیستی» - به تعبیر من - متکی بر این باور است که دانش مستقیماً از تجربه‌ی زنان پدیدار می‌شود، در نظر هاردینگ تجربه‌گرایی فمینیستی تلاشی‌ست برای اصلاح علم از طریق رهاسازی آن از انحراف مردم‌محورانه‌اش^{۴۴}. اما نظریه‌ی منظر برخلاف تجربه‌گرایی فمینیستی، دانش را در بافتار اجتماعی و تاریخی قرار می‌دهد و بنابراین بخش مهمی از «علم جایگزین» خواهد بود.

هاردینگ نقدهای پساساختارگرایانه به نظریه‌ی منظر FST را بسیار جدی گرفته است. برای مثال او نگران است که رد نسبی‌گرایی قضاوتی، او را به نظریه‌ی «آینه‌ای»^{۴۵} بازنمایی متعهد سازد (Harding, 1991:158)؛ و اینکه آیا سخن گفتن از «تجربه‌ی زنان» بدون ذات‌گرایی امکان‌پذیر است. هاردینگ در پاسخ به حمله‌ی فلکس به «ایده‌ی روشنگری»، یعنی این ایده که «واقعیت ساختاری دارد که خرد کامل^{۴۶} ... می‌تواند آن را کشف‌وشناسایی کند» (Flax, 1986:642)، استدلال می‌آورد که در کتاب خود وی [هاردینگ]، عقل امری انتزاعی و پیکرنیافته نیست، بلکه به‌طور اجتماعی وضع می‌شود؛ و در همین‌راستا [درخصوص وجه شناخت‌شناسانه‌ی منظر زنان] صفت «کم‌خطا» را جایگزین صفت «درست» می‌کند (Harding, 1991:185). در مجموع، هاردینگ برای پاسخ به نقدهای موجود به نظریه‌ی منظر، نگرش خویش به این نظریه را تعدیل نکرده است، ولی - در مواجهه با این انتقادات - تضاد بین پسامدرنیسم فمینیستی و پروژه‌ی «علم جایگزین»^{۴۷} را به آرای خویش راه داد. او نظریه‌ی FST را (در امتداد «تجربه‌گرایی فمینیستی») به‌عنوان یک «شناخت‌شناسی انتقالی» خصلت‌بندی می‌کند (۱۹۸۷:۱۸۷) و - به شیوه‌ای اصالتاً پساساختارگرایانه - «ناپایداری مقوله‌های تحلیلی نظریه‌ی فمینیستی» را پذیرفته و از آن استقبال می‌کند (۱۹۸۶).

آلیسون آسیتز نیز در کتاب «زنان روشنگر»^{۴۸} به مصالحه‌ی مشابهی با پساساختارگرایی می‌رسد. وی از یک سو، از رئالیسم در برابر «گریز از امر عام» (universal) دفاع می‌کند؛ ولی از سوی دیگر، نگرشی نسبت به دانش را موجه می‌داند که به‌موجب آن، دانش «به‌مثابه‌ی دانشی وضع‌شده، توامان شامل برخی ویژگی‌های رئالیستی و برخی ویژگی‌های چشم‌اندازی» است. (Assiter 1996:78). آسیتز همانند کالینز **جماعت‌ها** (کمونته‌ها) را

42. successor science

43. socially situated

44. andocentric bias

45. Mirror theory

46 perfect reason

47 successor science

48. Alison Assiter: *Enlightend Women*

همچون سوژه‌های شناسنده تلقی می‌کند. ویژگی جالب توجه در کار آسیترا این استدلال اوست که جماعت‌های معرفتی^{۴۹} [جماعت‌های دارای سوگیری معرفتی معین] ممکن است فاقد هر شکلی از تعامل اجتماعی مشترک با یکدیگر باشند؛ حتی ممکن است هرگز با یکدیگر ارتباط برقرار نکنند ... آن‌ها به واسطه‌ی ارزش‌های مشترکی که حمل می‌کنند و نیز به میانجی‌علاقه‌ی مشترک‌شان به فراهم‌سازی شواهدی برای حقانیت دیدگاه‌های‌شان، یک جمع‌بودگی (collectivity) محسوب می‌شوند» (op. Cit. p. 82). در حالی که هاردینگ دانش بهتر را برآمده از گردآمدن چشم‌اندازهای چندگانه (به‌ویژه آن‌هایی که تاریخاً مسکوت مانده‌اند) می‌بیند، آسیترا این مدعا را پیش می‌نهد که «آنچه شکاف‌ها (کم‌داشت‌ها) و خاص‌بودگی‌های درون هر دیدگاهی را برملا سازد، نه تجارب هر گروه معین، بلکه ارزش‌های رهایی‌بخشی‌ست که هر گروه از آن سخن می‌گوید» (۸۷:۱۹۹۶). در نظر اول، ما بایستی «بصیرت‌های رادیکال» ستم‌دیدگان را که می‌توانند «پنجره‌ای بر [فهم] جهان» بگشایند، مروج بداریم (۹۱:۱۹۹۶). دلیل رجحان این بصیرت‌ها، ضرورت سیاسی برای «رهاسازی دانش‌ها از [سیطره‌ی] قدرت» است (op. Cit. p. 94). ما بایستی موضع پسامدرنیستی «دیگری‌تعمیم‌یافته»^{۵۰} را به‌نفع موضع «دیگری‌انضمامی» رد کنیم و کنار بگذاریم؛ یعنی به‌نفع همان جماعت‌های معرفتی خاص حامل ارزش‌های رهایی‌بخش. ولی درعین حال، آسیترا همانند هاردینگ دیدگاه خویش را تا تصدیق غیرضروری و توجیه‌ناپذیر نسبی‌گرایی امتداد می‌دهد.

پیش از آنکه به بیان دیدگاه خودم در خصوص دفاع پر قدرت‌تر از خصلت‌های مفید نظریه‌ی منظر فمینیستی (FST) پردازم، لازم است قوی‌ترین داعیه‌ی «ضدذات‌گرایی» پاسااختارگرایانه^{۵۱}، یعنی انکار تفاوت جنسی، را به بحث بگذارم. زیرا اگر «زنان» گروهی دل‌بخواهی [من‌درآوردی] باشند، اگر جنس و جنسیت توهم‌های دوگانه‌ی همزاد [دوقلو] باشند، یک منظر فمینیستی نه فقط باید تاریخاً امری تصادفی و پیشامدی باشد، بلکه همچنین باید یک توهم تاریخی باشد.

واسازی جنس

داعیه‌ی ضعیف‌تر نقد پاسااختارگرایانه علیه نظریه‌ی منظر فمینیستی آن است که زنان ناهمگون هستند و هدف FST برای کشف و بسط وحدت و هم‌پیوندی زنان، منجر به زیرپانهادن این تنوعات درونی می‌شود. داعیه‌ی قوی‌تر نقد پاسااختارگرایانه حاکی از آن است که مقوله‌ی «زن» چیزی بیش از یک «ذات نام‌گذارانه» (nominal essence) نیست. این همان دیدگاهی نیست که می‌گوید زن بودن (being female)، در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت معناهای متفاوتی دارد؛ بلکه دیدگاهی است مبتنی بر این باور که خود زن‌بودگی (femaleness) یک برساخت گفتمانی^{۵۲} است. باتلر باور دارد که فمینیسم با پافشاری بر تمایزگذاری میان

49. epistemic communities

50. generalised other

51. post-structuralist anti-essentialist case

52. discursive construction

جنس و جنسیت^{۵۳} با رویه‌ی طبیعی‌سازی جنس تبانی (همدستی) کرده است؛ و فمینیسم بدین ترتیب با نظام سیاسی‌ای تبانی کرده که انقیاد سوژه‌ها را از طریق وادار ساختن آنان به تعریف خویش همچون کسانی که ذاتاً متفاوت با آن «دیگران تحقیر و طردشده» هستند، تضمین می‌کند. از دید باتلر، همدستی و تبانی ما [با نظم مسلط] بدین دلیل قابل فهم می‌گردد: درحالی‌که «جنس»، افسانه‌ای است که پای در گذشته‌ای دارد که به‌سان موقعیتی پیشا-زبانی، مستقیماً قابل دسترسی نیست» (Butler, 1993:5)، «جنسیت یک خصلت تنانه است؛ همچون یک کنش یا یک استراتژی برای بقای فرهنگی تحت [شرایط] زور و اجبار» (Butler, 1990:141). از نظر باتلر، بدن‌ها از طریق **گفتمان‌ها** مادیت و تجسد یافته‌اند. این برساخت بدن‌های جنسی‌شده، برآمده از نوعی لجاجت سطحی نیست، بلکه یک تعبیر/برساخت تاسیسی^{۵۴} [شالوده‌گذار] است که بدون آن ما نه قادر به فکر کردن هستیم و نه می‌توانیم زندگی کنیم. این وضعیت به واسطه‌ی بازتکرار (گیریم ناپایدار) فرآیند «اجراگری زبانی-کرداری جنسیتی»^{۵۵} ایجاد شده است.

تردیدی نیست که ما بدون برخی تعبیر و برساخت‌های موسس/شالوده‌گذار قادر به تفکر یا زندگی نیستیم، اما باتلر تصور می‌کند که ما بدون آن چیزهایی که درحال حاضر ما را همچون جنس‌های «مخالف» دوگانه‌سازی شده (هنجارهای تجسّد یافته) تثبیت کرده‌اند، قادر به تفکر و زندگی هستیم. او بر این باور است که وظیفه‌ی فمینیست‌ها خرابکاری است، نه تقویت کردن؛ وظیفه‌ی فمینیست‌ها نه فراخوان به [وحدت] زنان، بلکه بی‌اعتبار ساختن مقوله‌ی زن است. بر اساس تعبیر باتلر، نظریه‌ی منظر به دلیل شی‌واره‌سازی (reification) مقوله‌ی زنان نظریه‌ای محافظه‌کارانه است؛ فمینیسم به جای فراخواندن زنان به ملاقات، شبکه‌سازی و فعالیت تهییجی ده‌ها هزار نفر از آنان در پکن، بایستی هدف خود را بر «**هویت‌زدایی جمعی**»^{۵۶} متمرکز کند.

از نظر من، این بحث بعد از انتشار اثر باتلر، «مخمصه‌ی جنسیت»^{۵۷}، موضوعیت خود را از دست داده است. باتلر از این نحوه‌ی خوانش اثر خویش (خوانشی که کاملاً قابل فهم است) برآشفته می‌شود که در این اثر [گویا] هستی مادی ملموس بدن‌ها، واقعیت جسمانی انواع متفاوت اندام‌های جنسی، قابلیت چیدن موی بدن (که به‌طور متفاوتی بر بدن‌ها توزیع شده‌اند)، سنجش‌پذیری میزان هورمون‌ها و نظایر آن را انکار شده است. آنچه او می‌گوید آن است که سامان‌مندی و انسجامی که ما با نسبت‌دادن صفت‌های مختلف به دسته‌های «مرد» یا «زن» عادی (نرمال) می‌انگاریم، **اموری مسلم** نیستند، بلکه «به‌طور فرهنگی استقرار یافته‌اند».

53. sex-gender distinction
54. constitutive construction
55. gender performativity
56. collective disidentification
57. Judith Butler (1990): Gender Trouble

ترجمه‌ی فارسی با عنوان «آشفتنگی جنسیتی»، امین قضایی، ۱۳۸۶. م.

«انگاره‌ی جوهر ابدی یک برساخت جعلی‌ست که از طریق نظم‌بخشی اجباری محمول‌ها^{۵۸} [صفت‌ها] به درون توالی‌ها/زنجیره‌های جنسیتی^{۵۹} ایجاد شده است. ... جنسیت به‌سان جوهر، و دوام [واژه‌های] مرد و زن به‌منزله‌ی اسم، توسط بازی ناهم‌ساز محمول‌هایی به‌چالش گرفته می‌شوند که خود در تصدیق شیوه‌های توالی‌مند یا علیتی درک‌وفهم (intelligibility) ناکام می‌مانند». (باتلر؛ ۱۹۹۰)

اما این برداشت از «برساخت جعلی»، برداشت جالبی‌ست که خود در خور یک واسازی (deconstruction) است. چون این برداشت متضمن آن است که برخی مقوله‌ها بهتر از بقیه هستند و اینکه ما می‌توانیم شواهدی درباره‌ی بسندگی آنها یافته و به‌نفع آنها استدلال کنیم. در اینجا برخی پس‌مانده‌های رئالیسم پنهان می‌مانند؛ دریافتی که به‌موجب آن باتلر می‌گوید **خصلت‌های جنسی** (sexual characteristics) واقعی‌ترند، یا در مقایسه با مهارشان در قالب جنس دوگانه‌سازی شده^{۶۰}، برساخت‌های بهتری هستند.

باتلر انکار می‌کند که رویکرد نظری وی، مصداق یکتاگرایی زبان‌شناختی^{۶۱} و [لذا] ایده‌آلیستی است:

«این داعیه که گفتمان (امری) تکوینی (formative) است، معادل این داعیه نیست که گفتمان از آنچه که تصدیق‌اش می‌کند ریشه می‌گیرد یا مسبب آن می‌شود و به‌طور فراگیری تصنیف و تنظیم‌اش می‌کند؛ بلکه این داعیه ناظر بر آن است که مرجعی برای یک بدن ناب وجود ندارد که همزمان تکوین/شکل‌گیری (formation) بیشتری از همان بدن نباشد». (باتلر، ۱۹۹۳).

از نگاه رئالیستی، این داعیه آشکارا نادرست است. بدن‌ها در خودشان حامل قدرت‌های علیتی هستند. نیروها و گرایش‌های بدن‌ها، استحکام توصیفات ما از آنها را به‌چالش می‌کشند. برای مثال، تفاوت جنسی مسلماً نه نیازی به دوگانه‌سازی دارد و نه الزاما جایگاهی چنین محوری در سازمان‌دهی اجتماعی دارد (Epstein, 1997). اما این نیروها و استعداد‌های ذاتی بدن‌ها، میزان بسندگی توصیفات ما برای مقاصد عملی‌مان را تحت‌تأثیر قرار می‌دهند. این راهکار که مفهوم‌پردازی و انگاره‌های خویش از تفاوت جنسی را مورد واسازی قرار دهیم، ممکن است به‌لحاظ سیاسی به‌خوبی «خراب‌کارانه» (subversive) باشد؛ و همچنین تأکیدنهادن بر این مساله که تعداد زیادی از انسان‌ها «جابجایی جنسی» (intersexed) را تجربه کرده‌اند؛ و یا برجسته‌ساختن گزاره‌هایی از این دست که «۷۵ درصد از زنان موهای غیرطبیعی بر بدن دارند»، به‌منظور آن که دسته‌بندی‌های ناپذیرفتنی خصایل [مفروض] جنسیتی را در معرض دید قرار دهیم و طردها و «تحقیرها»ی برآمده از اشکال تاریخی خاص برساخت سوژه‌ی جنسیتی‌شده را رد و نفی کنیم. آری، جنس، جنسیتی شده است، اما جنس همچنین امری فراگفتمانی (extradiscursive) است. منظورم آن است که اگرچه نیروهای علیتی جنس‌ها درون فهم‌های

58. attributes

59. Gender sequences

60. dichotomised sex

61. linguistic monist

گفتمانی از آنها (و از طریق این فهم‌های گفتمانی) اعمال می‌شوند، اما هستی‌شناسی جنس‌ها بدین طریق زایل نمی‌شود.

جالب این‌جاست که باتلر برای رد ایده‌ی «تعمیم بدن، بدنی که پیش از کسب اهمیت جنسی شده‌اش وجود دارد» (۱۹۹۰:۱۲۹)، مدعی می‌شود که این نگاه به جنس معمولاً بدن را همچون مدیومی منفعل می‌انگارد؛ همانند برگه‌ی سفیدی که به‌طور فرهنگی بر آن نگاشته شده است. از یک منظر رئالیستی، عکس این گزاره درست است. پاسا‌ساختارگراها از استدلال‌های رئالیستی به‌خشم می‌آیند و این استدلال‌ها را به تلاش زمخت و عوامانه‌ی دکتر جانسون (لگزدن به میز) برای رد استدلال فلسفی برکلی تشبیه می‌کنند. در حقیقت، تمام ماجرا آن نیست که ما از طریق لگزدن به میز می‌دانیم که میز مستقل از ذهن ما وجود دارد، بلکه میز (یا در اینجا، تفاوت جنسی) به ما لگد می‌زند. میز (یا تفاوت جنسی) منفعل نیست و با هر مقوله یا صفت و مشخصه‌ای که ما خودسرانه به آن نسبت می‌دهیم سازگار نمی‌شود. برخی از این صفت‌ها درست از آب درمی‌آیند، و برخی هم نه (Sayer, 1997:468). تفاوت جنسی بیش-دوگانه‌سازی می‌شود. اما یک توزیع دوقطبی از خانواده‌ای از معیارهای مرتبط (relevant criteria) این امکان را ایجاد می‌کند تا شاخص‌های دسته‌بندی بشری (human classifiers) از دام این ساده‌سازی خاص خلاصی یابند، و بدین طریق کاربرست آنها تا حد معینی ممکن می‌گردد. و شکل این توزیع نیز - بنا بر اصطلاحات نظریه‌ی فرگشت - تصادفی نیست.

در حقیقت، منظر رئالیستی هیچ مشکلی با مقوله‌ی «زن» ندارد. من به‌جای مفهوم مناقشه‌برانگیز ذات (جوهر)، از شیوه‌ی اندرو سایر^{۶۲} پیروی می‌کنم که به‌جای ترم ذات از «مفهوم رئالیستی نیروهای علیتی که ایزه‌ها (شامل مردم و پدیده‌های اجتماعی) از آن برخوردارند» استفاده می‌کند؛ در اینجا «نیروهای علیتی» به‌معنای «نیروها و گرایش‌هایی است که مولد رفتار هستند» (۱۹۹۷:۴۶۰). به‌همین ترتیب، می‌توانیم [از آموزه‌های رئالیسم انتقادی] به‌خاطر بیاوریم که این نیروها لزوماً تغییرناپذیر نیستند؛ و اینکه خواه وجود این نیروها و خواه اعمال‌شدن یا تحقق‌یابی آنها ممکن است اموری مشروط باشند. زنان سوژه‌های مونث (female subjects) هستند، یعنی موجوداتی اجتماعی که درون - و از طریق - معناهای محلی نسبت‌داده‌شده به خصلت‌های مونث‌بودگی (femaleness) زندگی می‌کنند. وجود مردمی با برخی ویژگی‌های نسبت‌داده‌شده به جنس‌شان (یا وجود کسانی که به‌لحاظ جنسی متفاوت هستند) مفهوم مونث‌بودگی را تهدید نمی‌کند؛ گرچه این امر ممکن است ساده‌سازی‌های دوگانه‌انگارانه‌ی ما را به چالش بکشد. مونث‌بودگی مجموعه‌ی نسبتاً پایا و ماندگاری از نیروها و خصایل است، با اینکه درعین حال امری وابسته به بافتار (context) است. این مساله درخصوص «تحقق» نیروهای مربوط به مونث‌بودگی حتی بیشتر صادق است: بسیاری از زنان از توانایی به‌دنیا آوردن کودکان برخوردارند، اما بسیاری از آنان هرگز این کار را انجام نمی‌دهند. یک زن صرفاً زن نیست، بلکه یک فرد مونث است و پاسا‌ساختارگراها درست می‌گویند که «زن» همواره معنای یکسانی ندارد (گزاره‌ای که تقریباً

62. Andrew Sayer

درباره‌ی هر مقوله‌ی دیگری از علم اجتماعی - نظیر «خانواده» یا «فرد» - نیز صادق است. ولی اگر هیچ امکانی برای تغییر معانی اجتماعی زنانگی وجود نداشته باشد، فمینیسم کجا بایستی قرار بگیرد؟

دفاعی رئالیستی از نظریه‌ی منظر فمینیستی

فمینیسم شماری از برداشت‌ها و روایت‌های مربوط به روابط اجتماعی را پیش می‌نهد؛ و نیز روایت‌هایی در این باره که زنان و مردان چگونه به نظر می‌رسند و چگونه می‌توانند باشند. این روایت‌ها نسبت به وضعیت موجود امور، بسیار انتقادی هستند؛ به این دلیل که نظم و ترتیب حاکم بر وضعیت کنونی به روش‌های مختلفی زنان را مقید و محدود می‌سازد، مانع از شکوفایی آنان می‌گردد و رنج زنان را موجب می‌شود. این امر ضرورتاً ناظر بر دیدگاهی رئالیستی است و نشان خواهیم داد که چگونه پسا ساختارگراها هنگامی که سعی دارند سیاستی را مدون سازند، پیوسته به رئالیسم رجعت می‌کنند. لایباند (Lovibond) خاطر نشان ساخته است که سیاست‌های فمینیستی نیز ضرورتاً انسان‌گرا (humanist) هستند، در این معنا که این سیاست‌ها دست‌کم بیرونیت نسبی (relative externality) سوژه نسبت به حوزه‌ی عمل خویش را پیش‌فرض خود دارند (۱۹۹۷). مسلماً فمینیسم پسا ساختارگرا نیز بدین لحاظ که بی‌سروصدا به اخلاقی مبتنی بر نیاز انسانی پناه می‌برد، انسان‌گراست.

اگر روابط اجتماعی به روابط درونی گفتمان تقلیل داده شوند، فمینیسم پسا ساختارگرا به واسازی مفروضات پنهان سلسله‌مراتبی و طبیعت‌گرایانه‌ای که در ساخت مفاهیم به کار رفته‌اند، تنزل می‌یابد. این کارکرد، بی‌گمان وظیفه‌ی لازم و مفیدیست (گرچه وقتی دانش، هدف نباشد، مقصد و علت وجودی این وظیفه نامعلوم می‌ماند)؛ اما در چه معنایی [وظیفه‌ای] فمینیستیست؟ هِنسی (Henessey)، «فمینیست ماتریالیست»، منظر فمینیستی را همچون «نقدی هویت‌زدا»^{۶۳} درک می‌کند که «نظام پیش‌ساخته‌ای که سوژگی‌ها از خلال آن بر ساخته می‌شوند را به پرسش می‌گیرد و سپس آن را تاریخ‌مند می‌سازد.» (۱۹۹۳:۹۷). این نقد «از منظر یک سوژه‌ی جمعی ضد هژمونیک و به نفع آن» سخن می‌گوید؛ منظری که ربطی به زندگی‌های زنان یا تجربیات‌شان ندارد. (شایان توجه است که منظور هِنسی آن نیست که منظر فمینیستی نیازی به دنبال کردن تجارب زنان ندارد؛ بلکه حرف او صرفاً این است که ما باید ایده‌ی سوژه‌ی تجربه‌گر و باور به کارآمدی آن را کنار بگذاریم). پس، رابطه‌ی میان این گفتمان انتقادی و زنان ضعیف و شکننده به نظر می‌رسد.

برنامه‌ی عمده‌ای که توسط سیاست پسا ساختارگرا طرح و دنبال شده آن است که قطعیت‌ها را برهم بزند (مختل سازد) و کل سامانه‌ی (apparatus) جنسیت را تضعیف کرده و شالوده‌های آن را سست نماید. نظیر آن که ما باید به سمت سبک پوشش تراجنسیتی و دیگر اعمال غافلگیرکننده برویم؛ شاخ‌هایی را روی پیشانی‌مان بکاریم؛ بگذاریم موهای صورت‌مان بلند شوند، و به‌طور کلی به هیچ‌گونه «کنش» جنسیتی [کنشی

63. dis-identifying critique

مبتنی بر تمایزات جنسیتی] تن ندهیم. در فضای تنگ و محدود چنین سیاستی ما با تضاد بین دو گرایش مواجه هستیم: از یک سو، اراده‌گرایی برآمده از تاکید پسامدرنیستی بر انتخاب؛ و از دیگر سو، جبرگرایی مرتبط با گفتمانی ساختارگرایانه. بارها و بارها به ما یادآوری می‌شود که ما بایستی مهبای پذیرش عدم قطعیت^{۶۴} [و ناپایداری] باشیم (Hennessey, ibid). در همین راستاست که الام (Elam) ایده‌ی «همبستگی بی‌دلیل»^{۶۵} را پیش می‌نهد؛ «سیاست، بدون سوژه»، «سیاست عدم حتمیت»^{۶۶}، که از «پایان دادن به پرسش از تفاوت» سر باز می‌زند. (Elam, 1994:81). او هشدار نوعاً رازآمیزی را طرح می‌کند:

میان زنان تفاوت‌هایی وجود دارد؛ بین مردان و زنان تفاوت‌هایی وجود دارد. این تفاوت‌ها نه متقارن هستند و نه با یک نظم سلسله‌مراتبی ساده جور درمی‌آیند. باید همه‌ی این تفاوت‌ها را در نظر گرفت، اما ما هرگز به پایان آن‌ها نخواهیم رسید. (Elam, 1994:85).

باتلر از لزوم اجتناب از تمامیت‌بخشی و طرد^{۶۷} [محروم‌سازی] سخن می‌گوید؛ بدین طریق که اطمینان حاصل کنیم که ترم «زنان» برای نامیدن «پهنه‌ی نام‌ناپذیری از تفاوت»^{۶۸} به کار برده می‌شود. ... پهنه‌ای با گشودگی دائمی و قابلیت باز-معنایابی^{۶۹} مستمر» (Butler, 1995:49-50).

یک سناریوی بدیل، سیاست محلی زنان است که ائتلاف میان گروه‌های زنان را بسط می‌دهد، بی‌آنکه هیچ چشم‌داشت پیشینی از موفقیت داشته باشند. موهانتی برداشت/روایت احساساتی (sentimental) «خواهرانگی جهانی» را در برابر سیاست ائتلافی برنیس ریگان (Bernice Reagon) قرار می‌دهد و با نظری موافق، از وی چنین نقل می‌کند: «ما بدین دلیل وارد ائتلاف نمی‌شویم که لزوماً آن را می‌پسندیم؛ تنها دلیلی که ما به کار گروهی با کسانی که ممکن است [در شرایطی دیگر] ما را بکشند روی می‌آوریم آن است که در نظر ما این تنها راهی است که بقای ما را ممکن می‌سازد» (Mohanty, 1992:84). اما چه چیزی این ائتلاف را فمینیستی می‌سازد، جز این انتظار که گروه‌های متفاوت زنان علایق/منافع مشترکی در سطح معینی دارند؟ به همین ترتیب، بدبینی نسبت به امکانات وحدت [زنان]، به لحاظ فلسفی جدای از امید به خواهرانگی نیست. موجه‌ساختن هر دوی آنها نیازمند یک موضع فلسفی رئالیستی است، که از آنجا می‌توان به بررسی و ارزیابی این مساله پرداخت که دامنه‌ی وحدت در حال حاضر چگونه است و چگونه می‌تواند باشد/شود.

به نظر می‌رسد پساساختارگراها خود را در بن‌بستی گرفتار می‌بینند؛ چون آن‌ها بیش از پیش کاربرد تاکتیکی^{۷۰} ترم «زنان» را به‌عنوان مبنای بسیج فمینیستی توصیه می‌کنند (e.g. Hennessey, 1993:98, Spivak, 1988).

64 uncertainty

65 groundless solidarity

66 politics of undecidability

67. totalisation and exclusion

68 undesignatable field of difference

69 permanent resignifiability

70 . tactical use

باتلر تصدیق می‌کند که «الزام سیاسی معینی برای سخن گفتن به‌عنوان زنان و برای زنان وجود دارد». او تصدیق می‌کند که:

«درحالی‌که اثر من مربوط به آشکارسازی و تخفیف ستم‌هایی است که سوژه‌ها به‌واسطه‌ی آنها تولید و متمایز می‌شوند... این تنها هدف [این اثر] نیست... [در این کتاب همچنین] پرسش‌هایی درباره‌ی عدالت اجتماعی و اقتصادی وجود دارد که در وهله‌ی نخست به پرسش‌های تکوین سوژه مربوط نیستند.» (۱۹۹۴:۱۴۱).

باتلر همانند اکثر فمینیست‌های پسا ساختارگرا به ستم‌ها و بدی‌های انجام‌شده نسبت به زنان ارجاع می‌دهد. با وجود این، در اثر وی دشوار بتوان دید چرا مساله‌ی ستم (خواه موجب رنج زنان باشد یا مردان) اهمیت دارد؛ بی‌آنکه نوعی طبیعت‌گرایی اخلاقی تلویحی را برای شناسایی ستمگری‌ها و شالوده‌گذاری مخالفت‌مان به‌کار بگیریم. چرا ما بنا به دلایلی «تاکتیکی» خواهان آن هستیم که فمینیسم، گروه‌های جداافتاده‌ی زنان را گردهم آورد؟ چرا نمی‌گذاریم خود فمینیسم، به همان روشی متوسل شود که باتلر برای مواجهه با جنسیت توصیه می‌کند، یعنی به «کنش‌های خرابکارانه‌ی تنانه»؟ این وضعیت تنها بدین طریق قابل توضیح است که باتلر و دیگران به شرایط واقعی زندگی زنان توجه دارند و می‌خواهند این شرایط را بهبود بخشند. آثار پسا ساختارگرایان، به‌رغم انکار «سوژه‌های خودآگاه»^{۷۱}، حقوق طبیعی یا حقایق متعالی» (Elam, 1994:88)، مملو از ارجاعات به سرکوب، ستم، سوءاستفاده و آزادی نسبی است، که این امر تنها بر پایه‌ی [وجود] اخلاقی پنهان و مبتنی بر نیازهای انسانی و منافع جمعی برآمده از آن‌ها معنا می‌یابد.

به‌رغم نامحبوب بودن چشم‌گیر رئالیسم در میان نظریه‌پردازان فمینیست در دوره‌ی متاخر، آنها بدون رئالیسم نمی‌توانند کاری انجام دهند. هاراوی (Haraway) در مقاله‌ای به سال ۱۹۸۵ به‌نام «مانیفستی برای آدم-ماشینی‌ها»^{۷۲} اظهار داشت که «زن» دیگر مقوله‌ی بسنده‌ای برای بناکردن سیاست فمینیستی نیست. او در عوض، به‌کارگیری «اسطوره‌ی سیاسی طعنه‌آمیز»^{۷۳}ی از خود (self)، همانند آدم-ماشینی، را پیشنهاد کرد (۱۹۹۱:۱۴۵)؛ «استعاره‌ای برای سوژه‌ی پسا جنسیتی، پسامدرن و درهم‌کوبیده و منهدم‌شده (pulverised) در عصر سرمایه‌داری متاخر» (Hennessey, 1993:72). مقاله‌ی جالب توجه او در سال ۱۹۸۸ به نام «دانش‌های وضع‌شده»^{۷۳} به انگاره‌ی «دانش جانشین» (successor science) بازمی‌گردد، زیرا:

مسأله‌ی من و «ما» این است که چگونه به‌طور هم‌زمان رویداد تاریخی رادیکال برای تمامی داعیه‌های شناختی و سوژه‌های شناسنده را در نظر داشته باشیم؛ یک تمرین نقادانه برای تشخیص «فن‌های

71. self-present subjects

ظاهراً تبار متاخرتر این اصطلاح به خوانش انتقادی ژاک دریدار از این مفهوم (نزد هوسرل) بازمی‌گردد. ترجمه‌ی تحت‌اللفظی این اصطلاح، «سوژه‌ی حاضر برای خویش» است، که در اینجا به‌جای آن، با قدری اغماض، از معادل «سوژه‌ی خودآگاه» استفاده شده است. ام.

72. Haraway, 1991: Manifesto for Cyborgs

73 Situated Knowledges

نشانه‌شناسانه‌ی» خود ما برای ساخت معناها؛ و نه تعهدی پوچ (چرند) به بینش‌های وفادار به دنیای واقعی ...» (Haraway, 1991:187).

هاراوی پس از این بیان صریح، حتی چنین می‌افزاید: «رویکردی که من پیشنهاد می‌کنم نسخه‌ای از رئالیسم نیست، که از قرار معلوم روش نسبتاً ضعیفی برای برخورد با عاملیت فعال جهان^{۷۴} است.» (op. Cit. 197). ولی او به سادگی از این نکته‌ی اساسی غفلت می‌کند که رئالیسم می‌تواند تاریخ‌مندی نظریه‌ها و داعیه‌های شناختی (چیزی که باسکار «بعد گذرا»ی علم می‌نامد) (۱۹۸۹:۱۱) را تشخیص دهد، بی‌آنکه فرض بگیرد که آنچه که در تفاسیر و برساخت‌های ما درست است، لزوماً درباره‌ی ارجاعات آن‌ها نیز صادق است (Sayer, 1997:468). ما می‌توانیم با تصدیق اینکه «همه‌ی باورها به‌طور اجتماعی تولید شده‌اند»، نتیجه بگیریم که تمامی دانش گذراست؛ و اینکه نه ارزش‌های راست‌آزمایی گزاره‌ها (truth-values)، و نه معیارهای عقلانیت، هیچ‌یک بیرون از زمان تاریخی وجود ندارد.» (Bhaskar, 1989:57)؛ بدین ترتیب می‌توانیم «نسبی‌گرایی معرفتی»^{۷۵} باشیم، بی‌آنکه به وادی «نسبی‌گرایی قضاوتی»^{۷۶} به شیوه‌ی استنلی و وایز برسیم و همانند آنها تمامی باورها را به یک اندازه معتبر بدانیم (۱۹۹۳:۲۲۸). هکمن (Hekman)، که یکی دیگر از نسبی‌گرایان قضاوتی است، نسبت به پنداشت وجود یک «ابر-روایت» بدیهی^{۷۷} از معیارهایی که امکان تشخیص دریافت‌های بهتر و بدتر را فراهم می‌سازند به ما هشدار می‌دهد (۱۹۹۷:۳۵۵). معیارهای مبرهن یا استانداردهای بی‌رقیبی (uncontested standards) وجود ندارند؛ آن چیزی که شواهد خوبی برای یک دریافت/بینش برپا می‌کند، خود البته بخشی از یک استدلال است. اما آن‌هایی که درباره‌ی چگونگی یک گواه خوب (good evidence) بحث می‌کنند، به انسجام درونی بینش، به چشم‌انداز و دلالت‌های آن برای سایر بینش‌ها، به تاثیرات عملی بینش و سنجش سایر بینش‌ها از طریق این تاثیرات ارجاع می‌دهند؛ چون این معیارهای ناخودسرانه ما را به سمت نظریه‌هایی که کارآیی دارند سوق می‌دهند (Sayer, 1992:78). فمینیسم داعیه‌هایی درباره‌ی سرشت روابط اجتماعی مطرح می‌کند و برای اثبات درستی این داعیه‌ها، به انواع مختلفی از شواهد و نشانه‌ها استناد می‌کند. فمینیسم به کذب‌بودن و نادرستی بینش‌ها و روایت‌های مسلط از جهان اجتماعی اشاره می‌کند و بر مبنای بینش‌ها و روایت‌هایی رقیب توضیح می‌دهد که تغییرات ژرف و گسترده‌ای باید انجام گیرد. بنابراین، پروژه‌ی فمینیستی اساساً مستلزم رویکردی رئالیستی (و به‌لحاظ اخلاقی طبیعت‌گرایانه) است.

نظریه‌ی منظر فمینیستی (FST) درعین حال که به رئالیسم نیاز دارد، به یک ژرفای هستی‌شناسانه (ontological depth) هم نیاز دارد. همان‌طور که معمولاً گفته می‌شود، این تئوری به‌شدت ضعیف است؛ چرا که می‌کوشد از شباهت‌های مفروض در زندگی‌ها و تجارب زنان به گرایش‌های نزد زنان در جهت پرورش دیدگاه‌هایی هرچه دقیق‌تر (یعنی فمینیستی) درباره‌ی واقعیت اجتماعی برسد. بنا به واژگان باسکار، رویدادهای

74 world's active agency

75 epistemic relativists

76 judgemental relativists

77 self-evident „meta-narrative“

زندگی در سطح امور بالفعل (the actual) جای دارند (Collier, 1994:44). حال آنکه نظریه‌ی منظر می‌باید در سطح امور واقعی (the real)، یعنی در سطح ساختارهایی که منجر به رویدادهای زندگی و پاسخ‌های زنان به آنها می‌شوند، تامل کرده و استدلال‌هایش را در آنجا بنا کند. در این سطح، اشتراکات (commonalities) بیشتری بین قیدها و امکاناتی که زنان به‌طور متنوعی با آنها مواجه می‌شوند وجود خواهد داشت. در این صورت، این واقعیت که رابطه‌ی میان «زندگی‌ها/مواضع» و «دانش/رویکردها/کنش» همواره آشکار نیست، لزوماً بدین‌جا راه نمی‌برد که رابطه‌ای علیتی وجود ندارد؛ این امر به‌سادگی بدین‌معناست که ما در اینجا با انواع مختلفی از ساختارها و سازوکارها سروکار داریم که تعاملات درونی آنها پیچیده‌اند و فهم‌شان نیازمند تحقیق و نظریه‌پردازی است.

از دید من، ساختارهایی که در حال حاضر امکان وجودی یک نظریه‌ی منظر فمینیستی را فراهم می‌کنند، شامل چهار دسته‌ی زیر می‌شوند: (۱) ساختارهای اجتماعی، به‌منزله‌ی مفصل‌بندی اقتصاد خانگی و اقتصاد رسمی در جوامع سرمایه‌داری؛ و یا نهاد ازدواج؛ (۲) نظام‌های مفهومی و باورهایی که آن ساختارهای اجتماعی را توجیه کرده و بدین‌طریق به‌طور مستمر آنها را بازتولید می‌کنند؛ نظیر باورهای مربوط به سکسوالیته‌ی «هنجار/متعارف» (normal)؛ (۳) فرآیندهای روان‌شناختی-منطقی که به ما امکان درک، تفکر و کنش می‌دهند و از طریق آنها سوژگی در بافتارهای خاص اجتماعی، جنسیت‌زده (gendered) می‌شود؛ (۴) و سرانجام، ظرفیت‌ها و تعهدات هم‌بسته با تفاوت جنسی. {گفتن اینکه فیزیولوژی نمی‌تواند به‌واسطه‌ی جنس، جایگاه اجتماعی را به‌قدر کافی تعیین بخشد (underdetermine)، با یک نادیده‌انگاری و بدفهمی بزرگ^{۷۸} همراه بوده است. با وجود این، ساختارهای اجتماعی مسلماً عاملان انسانی پیکریافته را پیش‌انگاشت خود دارند؛ و گاهی تفاوت جنسی واقعا در آنچه این عاملان می‌توانند انجام دهند، نقش بارزی دارد}. پس، اشتراکات میان زنان از یک سو امری حادث (تصادفی/محتمل) است؛ و از سوی دیگر، چنین اشتراکاتی نتیجه‌ی چندگانگی ساختارهای واقعی هستند و لذا کمابیش گسترده و پایدارند.

رویکرد رئالیستی، همانند پس‌ساختارگرایی، ایده‌ی تجربه به‌سان دانشی بی‌واسطه و ناب/«خطاناپذیر» (innocent) را نفی می‌کند. اما برخلاف پس‌ساختارگرایی، ایده‌ی یک سوژه‌ی کنش‌گر پایدار^{۷۹} یا «خود»ی که تجربه می‌کند را نفی نمی‌کند {گرچه همان‌طور که گفته شد، این فعالیت/کنش‌گری قطعاً مفاهیم را نیز در بر می‌گیرد؛ و اینکه در نظر گرفتن یک «خود» حاکی از آن نیست که این «خود»، موجودی «متعالی»، «یکتا» یا «ارجح/پیشینی» (prior) باشد}. اگر «خود»ی که تجربه می‌کند وجود نداشته باشد، شناخت‌شناسی - و به‌همراه آن، شناخت‌شناسی فمینیستی - فرو می‌ریزد؛ نزد چنین دیدگاهی، تجربه‌ها و «شناخت‌ها» صرفاً به‌سان تأثیرات گفتمانی تلقی می‌شوند.

78. massive understatement

79. enduring agentic subject

شماری از پژوهش‌های اجتماعی و سیاسی این ایده را طرح می‌کنند که در حال حاضر و در سطح جهانی، **شباهت‌ها و تفاوت‌های قابل توجهی** در رابطه با بندهای (۱) و (۲) [به ترتیب: ساختارهای اجتماعی و نظام‌های مفهومی مولد آنها] وجود دارند. ساختارهای اجتماعی‌ای که تولید و بازتولید را سازمان می‌دهند، شکل‌هایی به خود می‌گیرند که عموماً زنان را در سپهرهای عمومی و خصوصی تابع مردان می‌سازند. زنان تمام کارهای مراقبتی دخیل در «تولید جمعیت/مردم» را انجام نمی‌دهند، اما حجم عظیمی از این دست کارها به‌طور هنجاری به زنان تخصیص می‌یابد؛ و نیز در اکثر جاها بخش عمده‌ی کار پرداخت‌نشده، بر دوش زنان نهاده می‌شود. این جایگاه اجتماعی، کاملاً تعیین‌کننده نیست؛ اما این امر مسلماً بدین معناست که زنانی که نمی‌توانند -یا این انتخاب را نمی‌کنند که- در فعالیت‌های رسمی [قانونی/canonical] زنانه^{۸۰} شرکت کنند، احتمال در برخی جنبه‌ها مورد محرومیت و تبعیض قرار می‌گیرند؛ در نتیجه، تبعیض ساختارمند علیه زنان در بازار کار، صرفاً به‌واسطه‌ی نداشتن فرزند یا اشتغال در یک کار «مردانه» قابل اجتناب نیست. به‌واقع، ساختار بازارهای کار، متأثر از کاری‌ست که زنان -بنا به پیش‌فرض‌های غالب- «ملزم» به انجام آن در سپهر خصوصی هستند.

ساختارهایی مشابه (ولی ناهم‌سان) و دارای مفصل‌بندی متنوع، که زنان در درون آنها زندگی می‌کنند، «خانواده»ای از اشتراکات (commonalities) را بین آنها ایجاد می‌کنند که ممکن است آشکار و چشم‌گیر باشند یا نباشد؛ به‌رغم وجود تفاوت‌ها. آیا این وجود اشتراکات به زنان امتیاز شناخت‌شناسانه‌ای می‌دهد؟ و آیا اشتراکات یادشده این احتمال را تقویت می‌کنند که زنان در شرایط مشخص، یک منظر فمینیستی را پرورش دهند؟ پاسخ به پرسش اول منفی است. امتیاز شناخت‌شناسانه‌ای برای زنان یا هر گروه دیگری وجود ندارد. دیدگاه فرودستان شامل دو جنبه است: اولی، **فرصت‌هایی برای شناخت**، که جایگاه و تابعیت (فرودستی) مشخص آنها اجازه می‌دهد؛ دومی، **منافع کاربرد این شناخت** - و البته شناخت‌های دیگر - در جهت اتخاذ کنش جمعی در برابر سرکوب فرودستان. این نکته، با لحاظ کردن همه‌ی جرح و تعدیل‌ها^{۸۱}، در خصوص همه‌ی گروه‌های تحت ستم صادق است. دانش/شناخت همواره میانجی‌شده، متعارض و رقابت‌آمیز (contested)، و ناتمام و جهت‌دار (partial) است؛ و بدین دلیل است که اندیشیدن به کار مزدی، کار خانگی پرداخت‌نشده، یا کودک‌آوری به‌سان مسایلی که امتیازی شناخت‌شناسانه [به زنان] اعطا می‌کنند، غیرمفید است. بلکه مسأله این است که هر تجربه‌ی مستقیمی از این دست می‌تواند توجه عامل اندیشنده [تامل‌گر] را به جزئیات این رویدادهای زندگی، توان و انرژی صرف‌شده در آنها، اندیشه‌های پس‌پشت آنها و نیازهای برآورده‌نشده بکشاند؛ و هنگامی هم که چنین بذل توجهی انجام گیرد، ابزارهای مفهومی اتخاذشده اغلب همچون مفاهیمی ناسازگار، ناپسندیده/نامناسب و گمراه‌کننده (غلط‌انداز) به‌نظر می‌رسند. تمام انواع کارهایی که زنان از روی عادت انجام

80. canonical feminine activities

81. mutatis mutandis

می‌دهند تا حدی توسط نظریه‌هایی بازنمایی می‌شوند که شکل کنونی تقسیم جنسی کار را طبیعی قلمداد می‌کنند؛ در اینجا این کارها تماماً نادیده گرفته نمی‌شوند، بلکه تعدیل شده یا بدیهی‌سازی می‌شوند و یا به‌گونه‌ای احساساتی (sentimentalised) بازنمایی می‌گردند. آنچه یک منظر فمینیستی را سرشت‌نمایی می‌کند آن نیست که چنین منظری از شناخت خصوصی (intimate) مرتبط با کار تحمیل‌شده به زنان برآمده است (ممکن است **گرایشی** بدین سمت وجود داشته باشد)؛ بلکه ویژگی مشخصه‌ی یک منظر فمینیستی تمرکز بر جزئیات زندگی زنان و نیز وزنی است که بدان می‌دهد. این امر مستلزم آن است که این جزئیات، یا گزارش‌های تجربی [تجربه‌محور]، به حساب آیند و در نظر گرفته شوند، نه اینکه انکار شده یا نادیده گرفته شوند. با مطالعه‌ی این جزئیات تجربی می‌توان از آن‌ها به‌عنوان کلیدها، سرخ‌ها و مدارکی [نشانه‌هایی] دال بر سازوکارهای علیتی‌ای که در سطوح مختلفی آن جزئیات را به‌سان تاثیرات خویش خلق می‌کنند، به‌کار گرفت.

انواع ساختارهایی که در بالا اشاره شد (و به‌لحاظ تحلیلی مجزا هستند)، سرنوشت زنان را تعیین نمی‌کنند؛ بلکه شیوه‌ی مشخصی که زنان (و دیگران) در درون این ساختارها جای می‌گیرند تعیین می‌کند که آنان چه گزینه‌ها و منابعی در اختیار دارند. چنین ساختارهایی (که من صرفاً طرحی کلی از آن ترسیم کرده‌ام)، در وسیع‌ترین معنای علیت، به‌لحاظ علی نیرومند هستند: آن‌ها پیش‌زمینه‌ی علی هرگونه سرگذشت عامل [انسانی] فردی را شکل می‌دهند. دلایل عامل انسانی (agent) برای آنچه که انجام داده، علت **بی‌واسطه‌ی** عمل او هستند؛ اما این دلایل به‌نوبه‌ی خود وابسته‌اند به آنچه او خواسته، می‌دانسته، و آنچه او (بر اساس ظرفیت‌هایش) بوده؛ و همچنین وابسته‌اند به اینکه او چگونه در شبکه‌ای از روابط و نهادها جای داشته، جایگاه خویش را چگونه تعبیر [معنا] می‌کرده و نظایر آن. هرگونه سیاست موثری می‌باید دقیقاً بر رابطه‌ی بین جایگاه اجتماعی و دلایل [فردی] کنش/عمل تمرکز یابد: دلایلی که به‌طور خلاصه با مفهوم منافع/علاق (interests) بیان می‌شوند.

اگر ما ایده‌ی امتیاز شناخت‌شناسانه‌ی زنان را کنار بگذاریم، خصلت‌ها یا کارکردهای نظریه‌ی منظر فمینیستی (FST) را می‌توان بدین‌گونه برشمرد: (۱) بیان این داعیه که زنان مسلماً منافع مشترکی دارند، که در اشتراکات (commonalities) میان آنها ریشه دارد؛ (۲) طرح این پیشنهاد که فمینیست‌ها می‌باید دلایل وحدت [زنان] را از طریق تلاش برای ساخت آن مورد بررسی قرار دهند؛ یعنی با تعمیق دانش خویش از مناسبات اجتماعی به‌میانجی خود عمل [practice] سیاسی. این استدلال که زنان منافع مشترکی دارند، تصدیق می‌کند که هیچ شکل عام یکتایی از ستم بر زنان وجود ندارد؛ اما درعین حال، دلالت بر آن دارد که ستم بر زنان عام و جهان‌رواست و همواره بر اساس خصلت‌هایی توجیه می‌شود که بنا به فرض از جنس آن‌ها سرچشمه می‌گیرد. لاکلائو و موف (۱۹۸۵:۱۹۰) میان انقیاد/فرودستی (subordination) و ستم (oppression) تمایز قائل شده و چنین استدلال می‌آورند که یک گروه تنها موقعی ستم می‌بیند که انقیاد/فرودستی خویش را باز می‌شناسد و [درنتیجه] از وضعیت فرودستی/انقیاد خویش رنج می‌کشد. اما از منظر اخلاق رئالیستی مبتنی بر نیازهای

انسانی، انقیاد نظام‌مند هر گروهی الزاماً ستم‌گرانه است، اگر این گروه به‌موجب آن از امکان برآوردن نیازهای انسانی و نیازهای خاص‌اش، در حدی که منابع اجتماعی فعلی اجازه می‌دهند، محروم گردد (Doyal and Gough, 1991). زنان تا جایی منافع مشابه دارند که نیازهای‌شان به بهانه‌ی خصوصیت واقعی یا اطلاقی زنانگی آن‌ها برآورده نشود؛ اما زنان تا جایی منافع مشترک دارند که همه‌ی آنان به پیشرفت و بهروزی خویش وفادار بمانند و برای پایان‌دادن به (یا کاستن از) انقیاد و فرودستی زنان در جنبه‌ها و موقعیت‌های مشخص ایستادگی کنند. اما اینکه زنان در این‌معنا منافع مشترکی داشته باشند، مانع از وجود واگرایی در منافع گروهی (sectional) [بخشی از زنان] و منافع فردی در میان آنها نیست؛ منافع واگرایی که در بین گروه عظیمی از زنان به‌سان نیروهای گریز از مرکز عمل می‌کنند. ما نیازی به اعلام این داعیه نداریم که در سطح واقعیت، اشتراکات زنان تنها محدود به آن چیزهایی‌ست که آنان در حال حاضر به‌طور تصادفی و پراکنده به‌اشتراک دارند (با اجازه‌ی ژاک لکان و لوی اشتراوس^{۸۲})؛ و از طرفی، نیازی به طرح این داعیه هم نداریم که سطح کنونی اشتراکات زنان ضرورتاً امکان ائتلاف بین گروه‌هایی از زنان را که در حوزه‌های دیگری دچار تنش و ستیز هستند فراهم می‌آورد.

اجازه بدهید با ذکر یک مثال ادامه بدهیم: چه نفعی به من، به‌عنوان یک فمینیست سفید غربی طبقه‌متوسطی، می‌رسد اگر منع ختنه‌ی زنان^{۸۳} (FGM)، [متعاقباً] سنت بستن پاها^{۸۴} (footbinding) را از میان می‌برد؟ دامنه‌ی جغرافیایی انقیاد و فرودستی زنان در سپهر عمومی و طرد و بیرون‌گذاری نسبی آنان از حوزه‌ی سیاست‌گذاری، به تمامی کشورها می‌رسد. برای اینکه بی‌رحمی و سبعت ختنه‌ی زنان در جاهایی که این کار انجام می‌گیرد وسیعاً مورد تصدیق قرار گیرد، جزئیات زندگی‌های زنان (که شامل سازوکارهایی هم می‌شود که بعضاً زنان را عاملان اصلی اجرای این ستم‌گری‌ها می‌سازند)، بایستی به آماج تلاش‌های اعتراضی در عرصه‌ی عمومی (public agenda) بدل شوند. چنین چرخشی احتمالاً مستلزم آن است که زنان نقش بیشتری در سپهر عمومی ایفا کنند؛ و نیز مستلزم به‌چالش کشیدن درک‌های رایج و پذیرفته‌شده درباره‌ی سرشت و ظرفیت‌های زنان است. چنین تغییراتی، به‌طور غیرمستقیم به‌نفع زنان در سایر مناطق جهان خواهد بود. اما اگر ختنه‌ی زنان بنا بر حکم قانونی دولت‌ها و تحت فشار قدرت‌های استعماری سابق پایان می‌یافت، ممکن بود میان منافع آن دسته از زنانی که از سنت‌های‌شان دفاع می‌کنند و آنانی که مخالف این عمل هستند تعارض ایجاد شود. در این‌صورت، این مسأله که کدام یک از این دیدگاه‌ها معرف یک منظر فمینیستی است،

۸۲. مولف با آوردن این عبارت کنایه‌آمیز (pace Lacan and Levi Strauss)، خاطرنشان می‌کند که دیدگاهش در این زمینه مخالف دیدگاه لکان و اشتراوس است.

83. female genital mutilation

۸۴. شیوه‌ای سنتی برای ایجاد «جذابیت جنسی» در اندام زنانه که تا چندی پیش در چین و برخی کشورهای شرق دور مرسوم بود و به‌موجب آن کف پاهای دخترچپه‌ها را از خردسالی به‌طور مستمر می‌بستند تا کوچک بمانند و به نحو خاصی رشد کنند. /م. کارولین نیو در [مقاله‌ی دیگری](#) درباره‌ی جنس و جنسیت زمینه‌های تاریخی و دلالت‌های فمینیستی این مسأله را مفصلاً توضیح می‌دهد: کارولین نیو: «جنس و جنسیت: یک رویکرد رئالیستی انتقادی»، برگردان: سارا امیریان، کارگاه دیالکتیک، ژوئیه ۲۰۱۸.

به‌طور بی‌واسطه آشکار نمی‌شد، بلکه هر یک از دو طرف در استدلال‌های خویش به خیر درازمدتِ زنان ارجاع می‌داد.

پساساختارگراها به‌درستی بر تفاوت و تعارض بین زنان تأکید نهاده‌اند. در مقابل، ما می‌توانیم به انبوه بالقوه‌گی‌ها و پایه‌های واقعی همبستگی بیان‌دیشیم، به‌گونه‌ای که مسیرهای کنونی جنبش‌های اجتماعی و افرادی که به آنها ملحق می‌شوند، به‌طور چندگانه تعیین یابند. ابزارگرایی محدود [و نابسندگی] «نظریه‌ی انتخاب عقلانی»^{۸۵} سهم بسیار ناچیزی در اینجا ایفا می‌کند، زیرا منافع/علاقه کوتاه‌مدت زنان به‌طور تغییرناپذیری در تعارض با منافع بلندمدت آنان هستند؛ همان‌طور که منافع فردی و منافع گروهی نیز -در چشم‌اندازی هرچه وسیع‌تر- در تعارض با هم قرار می‌گیرند. اگر ما تنها بر نظریه‌ی انتخاب عقلانی تکیه کنیم، در اکثر موقعیت‌ها با یک سراشیب مارپیچی به‌سوی منافع انسان منفرد مواجه خواهیم شد (یا حتی منافی که برآمده از «جایگاه سوژه»^{۸۶} [برساخت گفتمانی سوژه از جایگاه خویش] هستند). اما نظریه‌ی انتخاب عقلانی روایتی فردی از منافع فردی ارائه می‌کند که تاریخا تصادفی/اتفاقی (contingent) است. برای نظریه‌پردازی شرایطی که تحت آن این سراشیب مارپیچی بتواند معکوس گردد، نیازمند تصدیق واقعیت ظرفیت‌های طبیعی انسانی برای هویت‌یابی (identification) و پیوندیابی (connenction) و نیز نیازمند مطالعه‌ی این فرایندها هستیم. بدون این‌ها، یک منظر فمینیستی (و منظر انسانی که ما را به فراسوی آن [منظر فمینیستی] فرامی‌خواند) قابل دست‌یابی نیست.

بر این اساس، می‌توانیم نظریه‌ی منظر فمینیستی را همچون پیامدی تخیلی (imagined upshot) از یک برنامه‌ی سیاسی-پژوهشی خصلت‌بندی کنیم که در جستجوی وحدت [زنان] بر پایه‌ی شناخت جهان اجتماعی است. چنین نظریه‌ای شناخت‌های زنان نسبت به زندگی‌های خود و دیگر زنان را به‌کار می‌گیرد تا علل تجربیات مشترک آنها و نیز شیوه‌های نیل به تغییرات مطلوب آنان را کشف و شناسایی کند. این نظریه مستلزم کار سیاسی برای خلق شرایط گردآوری و تجمیع و تحلیل جمعی این برداشتها و روایت‌های متنوع است؛ همچنان که نیازمند آن است که به‌میانجی کار سیاسی، از این تجارب و شناخت‌ها به‌منزله‌ی شواهدی استفاده کند برای نشان‌دادن اینکه دستیابی به آن تغییرات هم ضروری‌ست و هم امکان‌پذیر. از نظر من، کارهای انجام‌شده توسط «ان. جی. او.»هایی که در کنفرانس زنان پکن [سپتامبر ۱۹۹۵] گرد هم آمدند، بخشی از فرآیند آفرینش

85. Rational Choice theory

۸۶. توضیح داخل پرانتز، جایگزینی برای اصطلاح «subject position» است که در متن اصلی آمده است. این اصطلاح در ادبیات متعارف مطالعات فرهنگی در بافتار مفهوم‌پردازی فوکو از گفتمان و کارکرد سوژه‌ساز گفتمان‌ها تعریف می‌شود. نزد فوکو یک سوژه در دل یک گفتمان معین شکل می‌گیرد (پرورش می‌یابد)؛ ایده‌ای که در نظریه‌پردازی وی از رابطه‌ی بین دانش و قدرت نقشی کلیدی دارد. از دید فوکو این سوژه نیست که شناخت/دانش را خلق می‌کند، بلکه خلق دانش محصولی از یک فرم‌اسیون گفتمانی است که سوژه تنها بخشی از آن است. از دید استوارت هال (Hall, 1997) نیز «جایگاه‌های سوژه» (subject positions) برساخت‌هایی گفتمانی هستند که توسط سوژه‌های یک گفتمان خلق می‌شوند؛ یعنی آنهایی که تحت نفوذ و تابعیت یک گفتمان معین، موضع مشخصی اتخاذ می‌کنند که به‌میانجی آن می‌توانند آن گفتمان را تا جای ممکن برای خویش معنادار سازند. (برگرفته از این منبع /م).

یک منظر فمینیستی است. این کارها عمدتاً بر این پیش‌فرض متکی بوده‌اند که زنان مسلماً از علایق/منافع مشترکی برخوردارند؛ و در همین راستا، روایت‌های تجربه‌محور زنان را به‌منزله‌ی شواهدی برای نشان‌دادن چیستی این اشتراکات مورد استفاده قرار دادند. این فرآیند جمعی، به‌شدت تنش‌زا و مناقشه‌انگیز بود؛ ولی با این حال انجام گرفت و ادامه خواهد یافت. این فرآیند، همچنان که یحتمل پس‌اساختارگراها آن را می‌نامند، معطوف به ساخت وحدت بوده است؛ ولی درعین حال مبتنی بر **کشف و شناسایی** پایه‌های واقعی برای این وحدت نیز بوده است.

آنچه منافع جمعی زنان است، هنوز متعارض و ناسازگار است و در آینده نیز چنین باقی خواهد ماند. [چیستی] منافع جمعی زنان وابسته است به تفاوت‌های کنونی بین زنان و مردان در بافتار سازمان‌های اجتماعی‌ای که با آنها سروکار داریم و نیز مسیر تحولات آتی این سازمان‌ها. با این حال، پس‌اساختارگراها باز هم بدین سمت گرایش دارند که اجتناب‌ناپذیری (و حتی مطلوبیت) تعارض دایمی حول مناسبات اجتماعی جنسیتی‌شده را با شناخت‌ناپذیری^{۸۷} یا همان «ناواقعیت»^{۸۸} اشتباه بگیرند. در مقابل، پیشنهاد من آن است که بپذیریم سیاست امری حتمیت‌ناپذیر (undecidable) است؛ ولی به‌جای اینکه این حتمیت‌ناپذیری^{۸۹} را تا جایگاه یک اصل فمینیستی ارتقاء دهیم، به جستجوی شناختی بهتر (اگرچه همواره ناتمام) ادامه بدهیم.

* * *

فهرست منابع:

- ABBOTT, P. & SAPSFORD, R. (1987). *Women and Social Class*. London: Tavistock.
- ALCOFF, L. (1988). *Cultural Feminism Versus Post-Structuralism: the Identity Crisis in Feminist Theory*. In *Signs*, 13, 3, (pp. 405–436).
- ASSITER, A. (1996). *Enlightened Women: Modernist Feminism in a Postmodern Age*. London: Routledge.
- BENHABIB, S., BUTLER, J. CORNELL, D. & FRASER, N. (1995). *Feminist contentions: A Philosophical Exchange*. New York: Routledge.
- BHASKAR, R. (1989). *The Possibility of Naturalism*. London: Harvester Wheatsheaf.
- BIRKE, L. (1986). *Women, Feminism and Biology: the feminist challenge*. Brighton: Harvester Wheatsheaf.
- BUTLER, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- BUTLER, J. (1993). *Bodies that Matter*. London: Routledge.
- BUTLER, J. (1995). *Contingent Foundations*. In Benhabib et al. *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*. New York: Routledge.

87 . unknowability

88 . unreality

89 . undecidability

- CANNING, K. (1994). *Feminist History after the Linguistic Turn: Historicising Discourse and Experience*. In *Signs*, 19, 2, (pp. 368–404).
- CHODOROW, N. (1978). *The Reproduction of Mothering*. University of California Press, Berkeley.
- CLOUGH, P. (1994). *Feminist Thought: Desire, Power and Academic Discourse*. Oxford: Blackwell.
- COLLIER, A. (1994). *Critical Realism: An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy*. London: Verso.
- COLLINS, P.H. (1991). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- DOYAL, L. & GOUGH, I. (1991). *A Theory of Human Need*. London: Macmillan.
- EICHENBAUM, L.& ORBACH, S. (1987). *Separation and Intimacy*, in S. Ernst and L. Mac Guire (eds) *Living with the Sphinx*. Harmondsworth, Penguin.
- ELAM, D. (1994). *Feminism and Deconstruction: Ms. en Abyme*. London: Routledge.
- EPSTEIN, C.F. (1988). *Deceptive Distinctions: Sex, Gender and the Social Order*. New Haven: Yale University Press.
- EPSTEIN, C.F. (1997). *The Multiple Realities of Sameness and Difference: Ideology and Practice*. *Journal of Social Issues*, 53, 2 (pp. 259–278).
- FLAX, J. (1990). *Postmodernism and Gender Relations in Feminist theory*. In *Signs*, Vol. 12, 4 (pp. 621–643).
- FRASER, N. & NICHOLSON, L. (1988). *Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism*. In *Theory, Culture & Society*, Vol. 5 (pp. 373–94).
- HARAWAY, D. (1991). *Simians, Cyborgs and Women: the Re-invention of Nature*. London: Free Association Books.
- HARDING, S. (1986). *The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory*. In *Signs*, Vol. 11, 4 (pp. 645–664).
- HARDING, S. (1987). *Is there a Feminist Method?* In S. Harding (ed) *Feminism and Methodology*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- HARDING, S. (1991). *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Buckingham: Open University Press.
- HARDING, S. (1997). *Comment on Hekman's 'Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited': Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?* *Signs*, 22, 2 (pp. 341–364).
- HARTSOCK, N. (1983). *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism*. In S. Harding and M.B. Hintikka (eds) *Discovering Reality*, Dordrecht: D. Reidel (pp. 283–310).
- HEKMAN, S. (1997). *Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited*. *Signs*, 22, 2, (pp. 341–364).
- HENNESSEY, R. (1993). *Materialist Feminism and the Politics of Discourse*. New York: Routledge.
- HOLMWOOD, J. (1995). *Feminism and Epistemology: What Kind of Successor Science?* *Sociology*, 29, (pp. 411–428).
- HOOBS, B. (1982). *Ain't I a Woman?* London: Pluto.
- JAGGAR, A. (1983). *Feminist Politics and Human Nature*.
- LACLAU, E. & MOUFFE, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- LONGINO, H.E. (1993). *Feminist Standpoint Theory and the Problems of Knowledge*. In *Signs*, Vol 19, 1, (pp. 201–212).

- LOVIBOND, S. (1997). *Meaning What We Say: Feminist Ethics and the Critique of Humanism*. In *New Left Review*. 220, (pp. 98–115).
- MOHANTY, C. (1992). *Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience* in M. Barrett and A. Phillips (eds.) *Destabilising Theory: Contemporary Feminist Debates*. Cambridge: Polity.
- MOORE, H. (1994). *Divided We Stand: Sex, Gender and Sexual Difference* in *Feminist Review*. 47, (pp. 78–94).
- MUELLER, C. (1994). *Conflict Networks and the Origins of Women's Liberation*. In E. Larana, H. Johnston and J.R. Gusfield, (eds.) *New Social Movements: From Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- PAHL, J. (1989). *Money and Marriage*. London: Macmillan.
- RAMAZANOGLU, C. (1989). *Feminism and the Contradictions of Oppression*. London: Routledge.
- SAWICKII, J. (1991). *Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body*. New York: Routledge.
- SAYER, A. (1997). *Essentialism, Social Constructionism and Beyond*. *The Sociological Review* 45, 3, (pp. 453–487).
- SAYERS, J. (1986). *Sexual Contradictions*. London: Tavistock.
- SMITH, D. (1987). *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*. Boston: Northeastern University Press.
- SMITH, D. (1974). *Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology*. *Sociological Inquiry* 44, (pp. 7–14).
- SMITH, D. (1990). *Texts, Facts and Femininity: Exploring the Relations of Ruling*. London: Routledge.
- SMITH, D. (1997). *Comment on Hekman's 'Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited'*. *Signs*, 22, 2, (pp. 341–364).
- SPELMAN, E.V. (1990). *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*.
- SPERLING, S. (1991). *Baboons with Briefcases: Feminism, Functionalism and Sociobiology in the Evolution of Primate Gender*. In *Signs*, Vol. 17, 1, (pp. 1–27).
- SPIVAK, G. (1988). *Subaltern Studies: Deconstructing Historiography*. In R. Guha and G. Spivak (eds.) *Selected Subaltern Studies* (pp. 3–32). New York: Oxford University Press.
- STANLEY, L. & WISE, S. (1983). *Breaking Out*. London: Routledge.
- STANLEY, L. & WISE, S. (1990). *Method, methodology and epistemology in feminist research processes*. In *Feminist Praxis: Research, Theory and Epistemology in Feminist Sociology*. L. Stanley, (ed.) London: Routledge.
- STANLEY, L. & WISE, S. (1993). *Breaking Out Again*. London: Routledge.