



درآمدی بر نظریه‌ی فمینیستی

جیس

فمینیسم

نویسنده: کریس بیسلی

ترجمه: محمدرضا زمردی

چیستی فمینیسم

درآمدی بر نظریه‌ی فمینیستی

کریس بیسلی
محمد رضا زمردی

سرشناسه: بیسلی کریس، cHris، Beasley
 عنوان و بدید آور: **چیستی فمینیسم**: درآمدی بر نظریه‌ی فمینیستی / نویسنده
 کریس بیسلی: مترجم محمدرضا زمردی
 مشخصات نشر: تهران: روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۵
 مشخصات طاهری: ۱۴۸ ۲۰۸ ص.
 شابک: ISBN 964 - 8564 - 63 - 9
 یادداشت: عنوان اصلی: What is feminism? an introduction to feminist theory, c1999
 یادداشت: کتابخانه
 موضوع: فمینیسم
 موضوع: فمینیسم - - نگرشها
 شناسه افزوده: زمردی، محمدرضا، ۱۳۵۲
 رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۵ ج ۹ ب ۹ / HQ ۱۱۹۰
 رده‌بندی دیویی: ۳۰۵/۴۲
 شماره کتابخانه ملی: ۲۳۲۲۲ - ۸۵

چیستی فمینیسم

- نویسنده: کریس بیسلی
- مترجم: محمدرضا زمردی
- نوبت چاپ و تاریخ: اول - ۱۳۸۵
- حروفچینی و صفحه آرایی: روشنگران
- تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه
- لیتوگرافی: دنیای تجسم تصویر تلفن: ۸۸۸۴۶۸۹۱
- چاپ و صحافی: سبحان

انتشارات روشنگران و مطالعات زنان: تلفاکس: ۸۷۱۶۳۹۱ - ۸۷۲۲۶۶۵ - ۸۷۲۳۹۳۶
 تهران، صدوق بستی: ۵۸۱۷ - ۱۵۸۷۵
 E_mail: Shahla_a_lahiji@hotmail.com
 فروش از طریق شبکه پستی تلفن: ۸۸۷۱۶۳۹۱
 مراکز پخش: ۱ - ققنوس: انقلاب، خ اردیبهشت، ک مبین، پ ۲۳۳ تلفن: ۴۳ الی ۸۶۴۰ ۶۶۴۰
 ۲ - روشنگران: خیابانی نژاد، بعد از ابوریحان، پ ۱۱۲، ۷۳، ۵۶، ۶۶۹۷۰ ۱۳۶ - ۶۶۹۷۰

شابک ۹ - ۶۳ - ۸۵۶۴ - ۹۶۴ ISBN 964-8564-63-9



تقدیم به دکترهما ضرابی

که زنی روشن اندیش، انسانی وارسته و پزشکی حاذق است
 و برای کنش‌های مفاهمه‌ای ظرفیتی شگرف دارد.

محمدرضا زمردی

فهرست

۷	پیگفتار مترجم
۱۱	مقدمه

بخش نخست: گسستن از قلمرو اندیشه سنتی

۲۵	۱ - نقد فمینیسم بر اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی
۲۶	فمینیسم و نقادی زن‌ستیزی
۲۷	واکنش‌های فمینیستی به زن‌ستیزی
۲۸	به‌چالش کشیدن منزلت فرودست زنان به‌مثابه جنس دوم یا غیرمرد
۳۲	نقد فمینیست‌ها بر داعیه‌های ناظر به جهانشمولی
۳۵	۲ - تفاوت فمینیسم با اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی
۳۹	وجه تمایز فمینیسم در چیست؟
۴۴	اطلاق زنان به‌مثابه سوژه‌ی تحلیل
۴۶	نقد سلسله‌مراتب جنسی،

بخش دوم: اجزاء فعال

۵۳	۳ - مناقشات «درون» فمینیسم درباره فمینیسم
۵۴	فمینیسم در کتاب‌ها: تعاریف دائرةالمعارفی و موجز
۵۷	بستر بی‌ثبات فمینیسم؟: مسأله‌ی مضمون متغیر
۵۹	فمینیسم به منزله‌ی یک تحلیل اجتماعی / موضع سیاسی متمایز:
۶۳	سخن گفتن از فمینیسم: فمینیست‌های مرد

۴ - کلیات اندیشه‌ی فمینیستی ۶۷
 فمینیسم به منزله‌ی فهرستی عمل‌گرایانه از دیدگاه‌ها ۷۲
 اصطلاحات فهرست عمل‌گرا ۷۴
 شیوه‌ی تحلیل مکاتب / سنت‌ها: پاره‌ای مسائل ۷۶

بخش سوم: مندرجات فهرست کدامند

۵ - آغازگران اندیشه‌ی فمینیستی ۸۵
 فمینیسم‌های لیبرال، رادیکال و مارکسیست / سوسیالیست ۸۵
 فمینیسم لیبرال ۸۵
 فمینیسم رادیکال ۸۸
 فمینیسم مارکسیست / سوسیالیست ۹۵
 فمینیسم سوسیالیست ۹۹
 ۶ - «سایر» امکان‌ها ۱۰۳
 فمینیست‌های فرویدی ۱۰۴
 فمینیست‌های لاکانی ۱۰۸
 فمینیست‌های فرانسوی (مکتب «نوشتار زنانه») ۱۱۱
 فمینیسم فرانسوی و اشتراکات میان‌مدرنیسم و پست‌مدرنیسم ۱۱۵
 فمینیسم فرانسوی، فمینیسم ناظر به جسم، و بدن ۱۱۸
 ۷ - نفوذهای پست‌مدرنیستی / پساساختارگرا ۱۲۳
 فمینیسم و پست‌مدرنیسم ۱۲۷
 فمینیسم و پساساختارگرایی ۱۴۳
 پست‌مدرنیسم / پساساختارگرایی ۱۴۳
 ۸ - ارزیابی‌های مجدد و قابلیت‌ها ۱۴۹
 خصائص و مسائل کلی ۱۵۲
 ارزیابی مجدد فمینیسم (سفید) ۱۵۶
 خط سیرها: سیاست هویت و سیاست سازه‌گرایی اجتماعی درباره‌ی تفاوت ۱۶۳
 نتیجه‌گیری ۱۷۱
 پی‌نوشت‌ها، ۱۷۵

پیشگفتار مترجم

(۱) زنان در طول تاریخ شناخته شده‌ی بشر که نیمی از جامعه‌ی بشری را تشکیل می‌داده‌اند و وظایفی سنگین و جایگزین‌ناپذیر را عهده‌دار بوده‌اند، عمدتاً در جایگاه فرودست قرار داشته و در صحنه‌های حیات اجتماعی حضوری کم‌رنگ داشته‌اند (جز در برهه‌هایی که گویا بر اجتماعات انسانی مدرنسالاری حاکم بوده است). بداهت این سخن چنان است که گفته شده پدرسالاری ویژگی تمام جوامع شناخته شده است. در این میان ایران نیز مستثنی نیست. نمی‌توان از نظر پوشیده داشت که زنان ایران زمین (این اصطلاح را با تسامح بسیار به کار می‌برم؛ چراکه وارد کردن ملاحظات قومی، فرهنگی، طبقاتی و نظایر این‌ها اصطلاح مزبور را به شدت شکننده ساخته و از کفایت آن می‌کاهد) در زمینه‌های مختلف و عرصه‌های گوناگون گام‌های بلندی را برمی‌دارند و بی‌آن‌که منتظر تجویز یا تحلیل به‌خصوصی بمانند مسیر ترقی، تعالی و تساوی را در پیش گرفته‌اند. به نظر می‌رسد که این پروسه‌ی اصیل، خود انگیخته و ریشه‌دار را نمی‌توان با هیچ پروژه‌ای از تکمیل و تکوین بازداشت یا آن را به آسانی وارون و واژگون کرد یا سرنوشت آن را به سهولت دگرگون ساخت. در این میان کار تحلیل‌گران اجتماعی عبارتست از توضیح و تبیین بن‌بست‌ها و موانع طبیعی و عمدی (یعنی واکنشی - ناخودآگاهانه و برنامه‌ای - آگاهانه). یعنی بررسی خود فراگرد مزبور، گروه‌ها و جریان‌های حامی آن و نیز ناقدان و ناخرسندان از آن.

۲) به نظر می‌رسد که در پیچ‌وخم تاریخ تمدن، زنان و مردان هر دو با انواع نامالایمات، ستم‌ها، رنج‌ها، تحقیرها، سرکوب‌ها، تبعیض‌ها، فشارها و نارضایتی‌ها روبه‌رو بوده‌اند؛ به طوری که بازتاب موارد مزبور را می‌توان در ادبیات ملل گوناگون و اسطوره‌های پرداخته شده توسط اقوام مختلف سراغ گرفت و بدین‌سان تنوع واکنش‌های آدمیان با هر قسم شر و رنج را مورد مذاقه قرار داد. در این میان تقسیم کاری که بین مردان و زنان تدریجاً صورت پذیرفته و زنان را به تدبیر منزل و پرورش فرزندان گماشته و مردان را به دنبال نان و زیستمایه بیرون از منزل کشانیده؛ به شدت مستعد و زمینه‌ساز شکل‌گیری مناسباتی گردیده که در سایه‌ی آن‌ها زنان افزون بر انواع مصائب مشترک میان دو جنس، رنجوری‌های مختص خود را متحمل شوند و در واپسین تحلیل مظلوم‌تر و ستم‌دیده‌تر از جنس دیگر - و نه برتر - گردند.

به هر روی برغم جهانشمول بودن پاره‌ای از مسائل و معضلات مبتلا به زنان به نظر می‌آید که به منظور شناخت مسائل زنان این دیار به پرداختن نظریه‌هایی وابسته به متن و زمینه‌ی اجتماعی - تاریخی همین سرزمین حاجت داشته باشیم که البته باید در پیوند وثیق با نظریه‌ای عام‌تر درباره‌ی جامعه‌ی ایرانی باشد که به وجود آورنده‌ی انواع مناسبات و مسائلی است که در این زمینه‌ی اجتماعی نضج گرفته‌اند. به منظور حرکت کردن به سوی این نظریه‌سازی بومی بی‌تردید مرور دستاوردهای نظری و معرفتی سایر حوزه‌های تمدنی اجتناب‌ناپذیر می‌نماید؛ آن هم در جهانی که به دلیل انفجار تبادلات فرهنگی، عصر اطلاعات نام گرفته است.

۳) به لحاظ فرصتی که این پیشگفتار به دست می‌دهد جا دارد تا با تمام فعالان سختکوش و صدیقی که در ایران برای زنان و به نام زنان به انواع کنش‌های مدنی اشتغال دارند سخنی بگوییم. به نظر می‌رسد که پیش‌شرط هر تحول بنیادینی شناخت واقعیت‌های ریشه‌دار و تاریخت یافته‌ی هر جامعه باشد. در فقدان چنین

شناختی است که هم در هدف‌گذاری و هم در انتخاب وسایل متناسب برای نیل به اهداف دچار خطا و لغزش می‌توان شد. مثلاً این امکان وجود دارد که هدفی اختیار شود که اساساً ممکن‌الوصول نبوده و لذا مطلوب تلقی نگردد. اهداف تحقق‌پذیر نیز با برگزیدن وسایل نامناسب احتمالاً متحقق نخواهند شد. این ملاحظات از آن‌رو مطرح گردیده که روشن شود تا چه حد ضرورت دارد که تمامی گروه‌ها، تشکله‌ها و جریان‌هایی که حول محور مسائل زنان به فعالیت مشغولند بخشی از هم خود را مصروف آسیب‌شناسی این‌گونه تلاش‌های اصلاح‌گرانه نمایند. پذیرش این راهبرد نیز به نوبه‌ی خود بهره‌گیری از علوم اجتماعی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. علی‌الخصوص که در علوم اجتماعی یکی از دل‌مشغولی‌ها ناظرست به پیامدهای ناخواسته‌ی کنش‌های کنشگران، یعنی ملاحظه‌ی پهنه‌ها، صحنه‌ها و عرصه‌هایی که در آن‌ها نیت کنشگر چیزی است و نتایج چیزهای دیگری از آب درمی‌آیند. در این مورد هم که از قضا به یک کنشگر جمعی نظر داریم ضرورت توجه به عواقب و نتایج و پیامدهای ناخواسته - و حتی نامطلوب - دقیقاً از همان مسئولیت روشنفکرانه و روشنفکری مسئولیت‌آفرین ناشی می‌شود. نیک می‌دانیم که در بسیاری از مواقع تحول‌خواهان دلسوز بی‌آن‌که بدانند و بخواهند به واسطه‌ی تحریک حساسیت‌های بخش سنتی‌تر جامعه آن‌چنان واکنش‌های شدیدی را برمی‌انگیزند (واکنش‌هایی که محتوم نبوده و البته گریزپذیر هستند) که بی‌جویی خواست تغییر و اصلاح و تحول در حوزه‌های مورد نظر را بسیار دشوار کرده و یا حتی متوقف می‌سازد.

۴) مسأله‌ی مشارکت مردان در جنبش‌های فمینیستی (نظری / عملی) بسیار مناقشه‌انگیز بوده است. همان‌طوری که در کتاب حاضر نیز مطرح گردیده، رهیافت‌های گوناگون در این خصوص نقطه‌نظرات متفاوتی دارند. باری تصور نگارنده براین است که از آن‌جایی که دو جنس در فراگرد بلندمدت شکل‌گیری صور نابرابری با یکدیگر همکاری و همدستی داشته‌اند، اصلاح و تخفیف و رفع

انواع تبعیض‌های جنسیتی جز از رهگذر همیاری دو جنس میسر نخواهد بود. نمی‌باید از نظر پوشیده داشت که خود جوامع جهان توسعه‌یافته فقط چندین دهه است که در این زمینه گام‌های بلندی برداشته‌اند و همچنان در این مسیر به پیشروی ادامه می‌دهند. شایان ذکر است که تأکید بر عنصر آگاهی در این حوزه بسیار ضرورت دارد. به نظر می‌رسد که اگر مردان به روشنی دریابند که حرکت به سوی برابری جنسیتی بیشتر برای هر دو جنس متضمن برکات بسیار بوده و به شکوفایی بیشتر نوع بشر کمک خواهد کرد و زیستنی انسانی‌تر را تمهید خواهد نمود، احتمالاً انگیزه و علتی برای پافشاری بر منویات مردسالارانه/زن‌ستیزانه در میان نخواهد بود و سهم خطیر و جانشین‌ناپذیر عرصه‌ی فرهنگ هم در این آگاهی‌بخشی آن‌چنان هویدا است که نیاز به تأکید و توضیح ندارد. *

در خاتمه جا دارد که از همسر خانم مرضیه زمردی (چراغ سپهر) که نویسنده‌ای پردغدغه است به دلیل تمام تشویق‌ها، همدلی‌ها و صبوری‌هایش صمیمانه سپاسگزاری‌ام را پیشکش سازم.

محمدرضا زمردی

مقدمه

فمینیسم اصطلاح پردردسری است. اصطلاح مزبور ممکن است تصویری از مباحثات پرشور را به ذهن تداعی کند که توأم با تکان دادن دست‌ها و کوبیدن گاه و بی‌گاه مشت بر روی میز می‌باشند؛ در حالی که البته چیزهای دیگری چون شیر داغ و جوراب به فکر خطور نمی‌کند و با این وجود، به‌رغم این‌که بسیاری از افراد مشتاقانه عقایدی درباره‌ی آن اظهار می‌کنند، به هیچ وجه روشن نیست که درباره چه چیزی صحبت می‌شود.

چنین فقدان وضوحی نتیجه‌ی بلافصل دانش محدود یا اشتباهات تعصب‌آمیز نیست. فمینیسم از آن اصطلاحاتی است که با سرسختی تبیین‌های ساده را به چالش می‌طلبد. افزون بر این، پیچیدگی و گوناگونی فمینیسم موانعی در مقابل کسانی می‌نهد که مشتاق فهم و برداشتی قانع‌کننده از معانی آن هستند. این ترکیب جالب و قدرتمند اساساً نیاز به یک کتاب کوتاه، جامع و دارای غنای نظری را برایم مشخص ساخت، کتابی که بتواند به این پرسش بپردازد که ویژگی‌ها و مشخصات فمینیسم معاصر غربی کدامند؟ با این همه، سؤال «فمینیسم چیست؟» را به منزله‌ی عنوانی متناسب با این کتاب برمی‌گزینم. بدین منظور که این برداشت هم نشان داده شود که اگرچه اصطلاح «فمینیسم» وسیعاً مورد استفاده واقع می‌شود، در عین حال گیج‌کننده و دشوار است^(۱).

قصد بر این بوده است این کتاب منبعی سودمند و فشرده فراهم آورد که هم

برای مبتدیان و هم برای مطلعان کارایی داشته باشد. کتاب تحلیل و بررسی قابل استفاده‌ای را پیش می‌نهد و می‌کوشد چون میان‌بری از میان انبوهی از نوشته‌های مرتبط با موضوع، عمل نماید. پس از مطالعه‌ی کتاب خواننده باید قادر باشد با حظی از اعتماد به نفس در هر مباحثه‌ای درباره‌ی فمینیسم شرکت کند.

مسأله

فمینیسم به طرز فزاینده به بخش پذیرفته شده‌ای از گفتمان اجتماعی و سیاسی معمول بدل می‌شود؛ حتی در صورتی که از زوایای متفاوت به آن نگریده شود. به هر روی، فمینیسم اکنون، همچون گذشته تنوع وسیعی از رهیات‌های متفاوت را شامل می‌شود. و با این وجود، به رغم این تنوع، فمینیسم در بحث‌های روزانه، همانند سالن‌های سخنرانی، به منزله‌ی هستاری^۱ واحد نمود می‌یابد و به نحو یکسانی به آن نگریده می‌شود. این تصویر محدود به ندرت به چالش کشیده می‌شود و علت این امر تا اندازه‌ای به این واقعیت مربوط است که پاره‌ای از اشکال تحلیل جاری فمینیستی مستلزم معرفت قابل ملاحظه‌ای هستند و گاهی مواقع فقط در قالب‌های زبانی بسیار دشوار دانشگاهی در دسترسند. در چنین بستره‌ای است که اندیشه‌ی فمینیستی معاصر گاهی متهم به عقب‌نشینی از یک زبان قابل فهم به یک زبان فنی درک‌ناشدنی شده است. زبانی که شکل نمونه‌وار آن آکادمی‌های برج عاجی را تداعی می‌کند.^(۲)

خواه این اتهام منصفانه باشد خواه نه، این مسأله باقی می‌ماند که علیرغم رشد آگاهی نسبت به ایده‌های فمینیستی و مخاطبان بالقوه‌ی بسیار، فهم اندکی از اندیشه‌ی فمینیستی حاصل شده است. حتی میان دانشگاه‌ها. من بالغ بر یک دهه است که به تدریس و سخنرانی در حوزه‌ی اندیشه‌ی فمینیستی اشتغال دارم و به تازگی با شمار فزاینده‌ای از دانشجویان رشته‌های دیگر برخورد کرده‌ام که

1. entity

جویای کمک و راهنمایی برای رفع اشکالات و حل مسائل خود در رابطه با این حوزه بوده‌اند. این در عین حال تحولی خشنودکننده و مایوس‌کننده است. از سوی، اساتید دانشگاه تمایل دارند که برخی از منابع رهیافت‌های فمینیستی را در درس‌های خود بگنجانند، دانشجویان نیز اغلب متمایل یا مکلف به نوشتن درباره‌ی موضوعاتی چون زنان، جنسیت، بدن‌ها، تمایلات جنسی و نظایر این‌ها هستند. از سوی دیگر، مدرسان دانشگاه‌ها و محیط‌های دیگر درمی‌یابند که لحاظ کردن چارچوب‌های فمینیستی معاصر در سرفصل‌های درسی کار ساده‌ای نیست و دانشجویان جویای یاری و راهنمایی هستند چرا که، درحالی که مباحثی در زمینه‌ی فمینیسم در واحدهایی که می‌گذرانند وجود دارد، مواد و مصالح موجود یا به طرز نمونه‌واری فمینیسم را معادل لیبرال فمینیسم (آمریکای شمالی) می‌انگارند یا مایوسانه به مشقت‌هایی که متضمن پرداختن به اندیشه‌ی فمینیستی معاصر است، اشاره می‌کنند بدون آن‌که مسأله را روشن‌تر سازند. مسائل مربوط به حصول فهمی از اصطلاح فمینیسم برای کسانی که بیرون از مؤسسات آموزشی هستند معمولاً بیشتر است. (در این بستره، مدرسان، دانشجویان و سایر افراد علاقمند به راهنمایی فوری، بی‌دردسر و نسبتاً سرراست حاجت دارند تا راه را از خلال بیجیدگی شکل‌گرفته در این حوزه طی بنمایند.)

نگاهی دقیق به دامنه موارد مصالحتی که عموماً توسط مدرسان به خدمت گرفته می‌شوند راه تبیین این مسأله را نشان می‌دهد که چرا حصول درک و دریافتی رضایت‌بخش از این حوزه تا به این حد دشوار است. اگرچه اندیشه‌ی فمینیستی از سوی مؤلفان بسیاری مورد ملاحظه قرار گرفته، نویسندگان فعلی به ندرت به سراغ این موضوع می‌روند که آن‌چه درباره‌اش بحث می‌کنند واقعاً چیست. معنای اصطلاح فمینیسم تقریباً همیشه مسلم فرض می‌گردد و/یا از آن طفره می‌روند. افزون بر این، اکثر متونی که به بحث در زمینه‌ی فمینیسم معاصر غربی می‌پردازند تمایل دارند که به برخی جنبه‌های فمینیسم توجه کنند. همچون

تمرکز بر رهیافت‌های قوام‌یافته‌تر (نوگرایانه)، یا صرفاً خلاصه کردن گونه‌های متنوع اندیشه که فمینیسم خوانده می‌شود (که چرایی این نامگذاری تبیین نمی‌گردد). نتیجه عبارت از این است که کسانی که امیدوارند وقوف بیشتری درباره فمینیسم بیابند گزینه‌های اندکی در اختیار دارند اما از رهگذر کلنجار رفتن با چند متن موجود می‌کوشند تا چشم‌اندازهایی را برای خود بیورانند.

در حالی که در این موقع و مقام قرار ندارم که اظهار کنم خواندن منابع گسترده یا فرایند تلاش به منظور ترسیم یک حوزه از معرفت، اموری نامطلوبند، تردیدی وجود ندارد که اکثر ما برای وقف زمان و انرژی مورد نیاز برای چنین صورتی از آمادگی فکری با محدودیت‌هایی مواجه می‌شویم. علاوه بر این، دلیلی نمی‌بینیم که چرا فهم اندیشه‌ی فمینیستی ناگزیر بوده که به چنین کار کسل‌کننده‌ای تبدیل شود. با توجه به جهات مزبور به نظر می‌رسد که جایگاه معینی برای کتابی که راهنمایی تحلیلی و دسترس‌پذیر باشد، وجود دارد. این کتاب بنا نیست که جایگزین مطالعه‌ی گسترده‌تر شود، اما هدف این است که خواندن در این حوزه را کار آتر و با عذاب کمتری همراه سازد.

کتاب این پرسش را که فمینیسم معاصر غربی چه مؤلفه‌هایی را شامل می‌شود روشن می‌کند و از آن رهگذر تعریف اصطلاح را ارائه می‌کند. تصور تعریف فمینیسم جدل‌انگیز است.^(۳) افزون بر مسائلی که مربوط به یک حوزه‌ی پیچیده‌ی در شرف دگرگونی و گاهی دست‌نیافتنی هستند، تعریف فمینیسم همچنین مستلزم ملاحظه در این نکته است که آیا از هیچ حیط می‌توان میان فمینیسم و دیگر اشکال اندیشه تمییز نهاد. همان‌طوری که به‌طور خلاصه ذکر خواهد شد، موضوع محدوده‌های فمینیسم محل مناقشه است. بالاخره، خود فمینیست‌ها غالباً اگر قابل ملاحظه‌ای را در خصوص پرداختن به امر تعریف نشان می‌دهند. به‌طور کلی، فمینیست‌ها تمایل یافته‌اند - در اکثر موارد به‌طور عامیانه - که به تعریف آن‌چه از فمینیسم مراد می‌کنند، نپردازند؛ آن هم به دلیل احساس

خطرهایی همچون اعمال کنترل درونی هم بر حوزه‌ی مطالعاتی و هم بر فمینیست‌ها به‌توسط کسانی که ممکن است خواهان که تعیین عناصری باشند که باید لحاظ شود (یا نشود)، و نیز خطر بالقوه‌ی خشکاندن سرزندگی بی‌ثبات معانی فمینیسم.

اگرچه مسائل مربوط به تعریف فمینیسم دچار وقعه‌ای شده‌اند، باور دارم که بحث درباره‌ی معانی اصطلاح قرار نیست که از میان برود زیرا مستلزم توافقی است که حصول آن بسی دشوار است. همچنین این استدلال نیز امکان‌پذیر است که امتناع از پرداختن به تعریف به معنی ممانعت کردن از پرسشگری از تعریف نیست، بلکه تعارف ضمنی را در اختیار می‌نهد. این مسائل نشان می‌دهد که در این خصوص که چگونه می‌توانیم رهیافت‌مان به امر تعریف را سامان دهیم نیاز به توجه بیشتری وجود دارد. با این وجود، هر برداشت مختصر و شسته‌ورفته‌ای از فمینیسم احتمالاً به جدل کشیده خواهد شد. «تعریف» ارائه شده در این کتاب به‌ناچار چیزی بیش از یک تفسیر یا «نقشه» نیست. هم داستان با برابری،^(۴) تصور می‌کنم که ویژگی‌های متنوع فمینیسم رهیافت محتاطانه، گشوده و پهن دامنه‌ای را برای جستجوی خصیصه‌های آن پیشنهاد می‌کند، نه کوششی برای یافتن یک هسته‌ی مرکزی مختصر. به‌طور خلاصه استدلال خواهم کرد که چگونه کار تعریف را به‌طرز عمیق‌تری درک می‌کنم، اما به فراخور این فرصت مختصر می‌توان گفت که چنین نقشه یا راهنمایی به‌ناگزیر سیال‌تر و گسترده‌تر از هر تعریف ثابتی است که می‌توانید در فرهنگ لغت یا دائرةالمعارف بیابید.^(۵)

برخلاف تعاریف دائرةالمعارفی، این روش‌شناسی ترسیمی، گرایش‌هایی را تقویت می‌کند برای نوشتن در حجمی وسیع و جزئیات بسیار موشکافانه. مصمم بودم که در برابر چنین گرایش‌هایی مقاومت کنم. قصدم بر آن بود که یک کتابچه‌ی تحلیلی راهنما به رشته‌ی تحریر درآورم نه یک متن تشریحی کامل، به‌منظور

این که منبعی سریع‌الانتقال اما جامع برای یاری کسانی که به چنین متنی نیاز دارند فراهم آید، و بدین ترتیب برای طیف وسیع و متنوعی از خوانندگان قابل استفاده باشد.

دلیل من برای نوشتن چنین کتابی پاسخ به این پرسش است که چه چیزی گروه خاصی از نویسندگان را مبدل به نظریه‌پردازان فمینیست می‌سازد - و نه حوزه‌ای دیگر - پرستی که ممکن است آن چنان که تصور می‌کنید روشن نباشد. اگرچه فکر می‌کنم برای مواجهه‌ی احتیاط‌آمیز با تعریف ثابتی که در فرهنگ‌های لغت ارائه می‌شوند دلیل کافی وجود دارد، فمینیسم اصطلاحی نیست که بتوان معنای آن را تماماً به چنگ درآورد. همانظوری که رُدفیلد^۱ اشاره می‌کند، به ندرت می‌توان به فمینیسم برچسب ایستا زد، اما این سخن بدین معنی نیست که فمینیسم هیچ‌گونه مرزبندی ندارد.^(۶) استفاده از کلمات یا برچسب‌ها (قطع نظر از این که تا چه حد کامل یا مشروط فهمیده شوند) مستلزم لحاظ کردن چیزی و صرف نظر کردن از چیزهای دیگر است، حتی اگر مرزها در گذر زمان تغییر کنند و نفوذپذیر و سیال باشند نه سخت و ثابت. بنابراین، برای کسانی که مشتاق درک یک اصطلاح هستند جستجو در پی این که چگونه می‌توان آن را تعریف کرد اهمیت می‌یابد. از آن جا که اصطلاحی چون فمینیسم در هر لحظه‌ی معین از زمان برخی از معانی را دارا است و واجد برخی از معانی هم نیست، در یک سپهر فرهنگی که در اصطلاح از کاربرد وسیعی برخوردار است، مسأله‌ی تعریف یا توصیف فمینیسم فوریت می‌یابد.

همان‌گونه که قبلاً اظهار کرده‌ام، شماری از مسائل در ارتباط با وظیفه‌ی تشخیص ویژگی‌های فمینیسم وجود دارند که یکی از آن‌ها عبارتست از کاربرد متغیر آن. طبق رأی اُفن^۲، اصطلاح فمینیسم به ندرت پیش از قرن بیستم وجود داشت. اصطلاح مزبور که در فرانسه ابداع گردید، در دهه ۱۸۹۰ به خدمت گرفته

1. Rothfield

2. Offen

شد.^(۷) به بیان دیگر، درون تاریخ بلند نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی غربی، این اصطلاح نسبتاً جدید است و به این معنی بخصوص چارچوب یا چارچوب‌هایی جدید را ارائه می‌کند. افزون‌براین، معنای آن در گذر زمان دگرگون شده و معنای جاری چندوجهی آن بسیار متفاوت است با معنای رایج در دهه ۱۸۹۰.^(۸) دلمار^۱ اظهار می‌دارد که در این متن و زمینه است که هیچ تصور یا «ایده‌آل» ثابت و از پیش تعیین شده‌ای برای فمینیسم وجود ندارد. او همچنین میان سیاست عملی جنبش زنان و تاریخ اندیشه‌ها تمییز می‌نهد.^(۹) دلمار می‌اندیشد که فمینیسم می‌تواند صرفاً به صورت یک گرایش روشنفکری با بدون تفع رساندن به یک جنبش اجتماعی وجود داشته باشد. به هر روی، بسیاری از نویسندگان فمینیست برداشتی از فمینیسم به مثابه مجموعه‌ای از عقاید موجود در غیاب یک جنبش را نمی‌پذیرند. به بیان دیگر، دو دسته از تعاریف گسترده و محدود از فمینیسم وجود دارند که بر چگونگی نگاه شما به اندیشه فمینیستی و آنچه می‌تواند ارائه کند تأثیر می‌گذارد.

دلمار خاطر نشان می‌کند که در مقابل این پراکندگی و عدم وفاق میان پاسخ‌هایی که به پرسش «فمینیسم چیست؟» داده می‌شود غالباً میزان قابل ملاحظه‌ای از سازگاری در تصاویری که فمینیسم و فمینیست‌ها را نشان می‌دهد، وجود دارد.^(۱۰) هنگامی که تصاویری را در نظر آورید که به عنوان مثال به سبک‌های پوشش، مدل‌های مو، نحوه رفتار، نگرش‌ها و نظایر این‌ها اشاره کنند، احتمالاً می‌توانید شماری از نقوش گرافیکی را خود تجسم کنید. نکته‌ی جالب این است که چنین تصاویری که به آسانی ترسیم می‌شوند در اغلب موارد مرتبطند با دیدگاه‌های تحقیرآمیز نسبت به فمینیسم. باین‌همه، تصاویر مزبور همچنین موجبات محدود کردن فمینیسم به امور مشخص را فراهم می‌کنند و باعث چشم‌پوشی از تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای که در خصوص ویژگی‌های

1. Delmar

فمینیسم وجود دارد، می شوند.

رهیافت و سازمان

شاید یکی از راه‌های بحث کردن درباره‌ی مبحث دشوار چستی فمینیسم اجتناب از تلاش برای رسیدن به تعریفی روشن باشد، با رها کردن تصور نقب زدن به درون یک هسته‌ی تعریفی. روی هم رفته، دلیلی وجود ندارد که چرا توصیف و تعریف اصطلاح ضرورتاً معادل با کشف جوهر ابدی مفروض آن خواهد بود. در عوض، با توجه به هدف این کتاب و تمرکز آن بر نظریه فمینیستی، تعریف بدل به وظیفه‌ای متواضعانه‌تر می‌شود، یعنی ابزاری برای وضوح بخشی.^(۱۱) بنابراین، روشی را اتخاذ کرده‌ام که مستلزم نگرستن به تعریف از چشم اندازه‌های گوناگون است و بسیار علاقمندم به ارائه‌ی برداشتی از یک حوزه‌ی زنده با تکیه بر امکان‌های آن نه به ارائه‌ی پاسخی شسته و رفته.

در بخش نخست (فصول اول و دوم) به رابطه‌ی میان اندیشه‌ی فمینیستی غربی و اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی غربی می‌پردازم. این بخش که «گسست از اندیشه‌ی سنتی» نامیده شده است، به نخستین ذائقه‌هایی که باعث دور شدن فمینیسم از جریان اصلی اندیشه گردیدند، می‌پردازد. به دیگر سخن، فرایند «تعریف» فمینیسم را با تأمل در این نکته آغاز می‌کنم که فمینیست‌های گوناگون کدام نقطه‌ی «عزیمت» را اختیار کرده‌اند. فمینیست‌ها به مرادشان از این اصطلاح هنگامی اشاره می‌کنند که خاطر نشان می‌سازند که چه چیزهایی آن را از سایر دستگاه‌های (غیر فمینیست) اندیشه متمایز می‌سازد. به هر روی، لازم به ذکر است که در این موقعیت خاص جنبه‌هایی از آن دستگاه‌های اندیشه که بیرون از فمینیسم فرض می‌شوند به هیچ وجه به درون فمینیسم راه نمی‌یابند.^(۱۲) در صورتی که شماری از فمینیست‌ها جنبه‌هایی را که غیر فمینیستی شمرده‌اند به درون فمینیسم وارد کنند، آنگاه چگونه می‌توان فمینیسم را از این دیگر صور

اندیشه تمییز داد؟

به نظر می‌رسد که فمینیسم مرزهایی دارد (یعنی متضمن معانی مشخصی است) اما، در عین حال، جابجایی عناصر میان اندیشه‌ی فمینیستی و سایر صورت‌های تفکر که مورد نقادی فمینیست‌ها قرار دارند، بعید بودن وجود خط افتراق شدید و واضحی میان آن‌ها را نشان می‌دهد. شاید انگاره دیوار برلین در توضیح این ناسازگاری ظاهری سودمند باشد. دیوار دیگر مانعی فیزیکی به دست نمی‌دهد و با این وجود این سخن به معنی غیر قابل تشخیص بودن آلمان شرقی و غربی از یکدیگر نیست. به طور مشابه، فمینیسم مرزهایی دارد که ممکن است نفوذناپذیر باشند، اما این نکته به ندرت دلالت بر این دارد که فمینیسم با تمام صورت‌های دیگر تفکر تفاوت دارد. مسأله فقط عبارت از این نیست که مرزهای فمینیسم کجا می‌توانند باشند، بلکه چگونگی تشخیص و درک آن‌هاست که اهمیت دارد. در نتیجه، مشخص کردن مرزها (چگونه فمینیسم از دیگر قالب‌های اندیشه جدا می‌شود) و نفوذناپذیری بالقوه‌ی آن‌ها (مبهم بودن نقاط عزیمت): هر دو قسمتی از نخستین گام‌ها در «تعریف» فمینیسم هستند.

بخش دوم، اجزاء فعال، به خواننده اجازه می‌دهد تا ابعاد سیال فمینیسم را بگوارد؛ و از آن رهگذر به جذب ویژگی «طبخ» آن نائل آید. بدین ترتیب، در مقایسه با بخش اول، بخش دوم شروع به ترسیم پارامترهای فمینیسم می‌نماید. آن هم از منظری که توسط فمینیست‌ها به مثابه «درون» فمینیسم تعیین شده‌اند. این خط مشی منجر به ارائه‌ی کلیات این حوزه در فصول سوم و چهارم می‌گردد. (این بحث که خطوط کلی‌اش در این جا طرح می‌شود تحت تأثیر همان دل‌مشغولی‌هایی در خصوص مرزبندی‌ها هستند که پیش از این به آن‌ها اشاره کردیم.) بالاخره، فصول پنجم الی هشتم توصیف‌های خلاصه‌ای از مورد توافق‌ترین آرا و اندیشه‌هایی که در حوزه‌ی فمینیسم غربی وجود دارند، ارائه می‌کند، با به دست دادن فرصتی برای شناسایی برخی از گونه‌های متنوع آن.

هدف از سازماندهی این کتاب در وهله‌ی نخست عبارت است از طرح خطوطی کلی درخصوص چگونگی تشخیص و تمییز فمینیسم از صورت‌های «دیگر» اندیشه - یعنی، دلالت‌های تحدید سلبی (بخش نخست) - و، در وهله بعد، طرح شمای حوزه‌ی مطالعاتی به شیوه‌های گوناگون، یعنی، ترسیم ایجابی ابعاد و محتوای این حوزه (بخش‌های دوم و سوم). بدین ترتیب، راهنمای تحلیلی قابل کاربستی درباره مسأله‌ی «تعریف» فمینیسم به‌دست داده می‌شود. یک راهنمای عملی که به تنوع و تغییر راه می‌دهد همان‌طور که نشان می‌دهد چه دشواری‌هایی برسرراه تعاریف بسیار سختگیرانه و روشنی وجود دارد که می‌کشند این مطلب را مشخص کنند که اندیشه‌ی فمینیستی واحد چه معنایی است و فاقد کدام معانی است.

از آن‌جایی که کار «تعریف» به‌طور عملی پی‌گیری می‌شود، اظهار دیدگاه‌های شخصی‌ام منحصربه‌فرد در این باره می‌شود که چگونه فمینیسم را توصیف کنیم و کوشیده‌ام در خلال بررسی مضمون حوزه‌ی مطالعاتی از اختیار کردن لحنی تجویزی اجتناب کنم. در سراسر کتاب عامدانه از درگیر شدن با کران‌های متفاوت فمینیسم یا نویسندگان متفاوت آن هم به معنی ارائه‌ی تفاسیر توأم با داوری ارزشی پرهیز نموده‌ام، بدین‌منظور که این حوزه تا حد امکان گشوده بماند. هدف از این تمهید (کمرنگ کردن عنصر قضاوت) امتناع از این داعیه است که می‌توانم فمینیسم اصلی یا واقعی را تشخیص دهم و نیز مجال دادن به خواننده است تا خود به این دریافت نائل آید. به‌هرروی، دغدغه‌ام در اجتناب از لحنی تجویزی همچنین نقطه‌نظری را در رابطه با «انواع» گوناگون فمینیسم بازتاب می‌دهد. در حالی که سه مورد از این‌ها را بررسی خواهم کرد (روانکاوانه، پست مدرن/پساساختارگرا، علاقمند به نژاد/ قومیت)، قادر هستم که کاربردهای تمام گونه‌های فمینیسم را در متن و زمینه‌های معین درک کنم و لذا خود را تماماً پایبند به هیچ‌یک از آن‌ها نسازم.

این توصیف ارائه شده از سازماندهی کتاب همچنین دو عنصر همزیست را آشکار می‌کند: نخست، شیوه‌های مختلف فهم اصطلاح فمینیسم نشان داده می‌شوند و پاره‌ای از ملاحظات و پارامترهای سیستماتیک پیشنهادی را درخصوص «تعریف» یا نقشه‌ی حوزه مطالعاتی درمیان می‌نهند؛ عنصر دوم این‌که، در فرایند مزبور دیدگاهی کلی نیز درباره‌ی مضمون حوزه‌ی مطالعاتی به‌دست داده می‌شود. به عبارت دیگر، کتاب هم حاوی استدلال است و هم پیمایش.

دو نکته‌ی دیگر را می‌توان درخصوص معرفی و ساختار کتاب حاضر اضافه کرد. اساساً خواننده کشف خواهد کرد که توصیف فمینیسم و اندیشه‌ی فمینیستی به سیاق کاملاً دسترس‌پذیری آغاز می‌شود اما رفته‌رفته به‌دقت و توجه بسیار بیشتری حاجت می‌یابد. این امر بدین دلیل است که، همان‌گونه که انواع اندیشه‌ی فمینیستی توصیف می‌شوند، مواد و مصالحی که مورد بحث قرار می‌گیرند هرچه غامض‌تر می‌شوند و برخی از توصیف‌ها ناظرست به دستگاه‌های سنگین و پیچیده اندیشه که خطوط کلی آن‌ها به شکلی بسیار موجز و فشرده طرح می‌شوند.

افزون‌براین، تحدیدهای خود خواسته‌ی معینی در کار توصیف فمینیسم که این کتاب عهده‌دار آن گردیده، وجود دارند. چنین تحدیدهایی شامل تمرکز بر فمینیسم‌های غربی و تمرکز بر نظریه می‌شوند. با توجه به هشدار اولیه، این کتاب علی‌الخصوص راهنمایی برای فمینیسم‌های غربی به‌دست می‌دهد چراکه باور نمی‌کنم که فراهم آوردن تفسیری کوتاه اما جامع هم از حوزه‌ی متنوع اندیشه‌ی فمینیستی غربی و هم از پیچیدگی زایدالوصف تفکر فمینیستی «جهان سومی» وظیفه‌ای سهل باشد. من بر اولی تمرکز خواهم کرد در حالی که اشاراتی خواهم داشت به نقاط پیوند متقابل که ممکن است میان آن‌ها وجود داشته باشد. در رابطه با دومین تحدید خود خواسته، کتاب حاضر معانی نسبت داده شده

به اصطلاح فمینیسم راه، از نقطه نظر تمرکزی بر نظریه و اندیشه‌ی فمینیستی و نظریه پردازان فمینیست، بررسی می‌کند - یعنی، درباره‌ی ایده‌ها، انگارش‌ها و چارچوب‌ها بحث می‌کند. برخی از فمینیست‌ها این دیدگاه را اختیار می‌کنند که نباید فمینیسم را صرفاً برحسب ایده‌ها درک کرد، چراکه آن همچنین اشاره دارد به مبارزات سیاسی. دیگران اظهار می‌کنند که می‌توان فمینیسم را در سطحی گسترده‌تر هم توصیف کرد. به عنوان نمونه، بraidotti¹ از ابزارهای سخن می‌گوید که «توسط گروهی از زنان معین انتخاب شده تا آن‌ها نسبتی با واقعیت برقرار نمایند که منجر به درانداختن طرحی نو در وضعیت زنانه‌ی ایشان شود.»^(۱۳) در حالی که با این وسعت گسترده احساس همدلی قابل ملاحظه‌ای دارم، این کتاب به منظور فراهم آوردن راهنمای تحلیلی نسبتاً مختصری نوشته شده که بر ایده‌های فمینیستی نظام‌مند و مدون متمرکز می‌شود - نه بر تکوین تاریخی جنبش‌های فمینیستی، مبارزات عملی، خرده حوزه‌های فمینیستی یا شیوه‌های پژوهشی نظیر اقتصاد یا مطالعات فرهنگی، یا گفتگوی زنان در خصوص زنانگی. با توجه به آنچه پیشتر درباره‌ی مسأله‌ی تعاریف گسترده یا محدود گفته شد، شایان ذکر است که من تعبیری از فمینیسم و اندیشه‌ی فمینیستی را اختیار کرده‌ام که از روی مصلحت و نه از سر ضرورت محدود می‌باشد. در هر صورت، گمان من این است که تمرکزی که به ایده‌ها محدود می‌شود، مجال فراخی برای ادامه دادن راه در اختیار خواننده خواهد گذاشت.

بخش نخست

گسستن از قلمرو اندیشه‌ی سنتی

نقد فمینیسم بر اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی

اندیشمندان فمینیست، فمینیسم را به نحوی متفاوت از جریان اصلی تلقی می‌کنند - چونان امری بدیع، اختراعی و شورشی. آنها بویژه، در آثارشان به اهمیت چشم‌اندازهای جنسی در انواع اندیشه توجه می‌کنند و چالشی را با جهت‌داری مردانه درمی‌افکنند. از منظر نویسندگان فمینیست، اندیشه‌ی غربی «سنتی» یا «جریان اصلی» (که تنوع وسیعی از متفکران را شامل می‌شود از افلاطون و هابز گرفته تا سارتر و هابرماس)^(۱) را بهتر است که به منزله‌ی تفکر «جریان مردانه» توصیف کرد و لذا لازم است که اعتبار آن مورد تردید قرار گیرد.^(۲) گسست فمینیسم از اندیشه‌ی سنتی مزبور و موضع انتقادی‌اش در قبال آن، چه شدت و میزانی دارد. تمام تلاشم صرف این خواهد شد که خطوط کلی پاره‌ای پارامترهای عام راجع به این‌که فمینیسم متشکل از چه عناصری است را طرح کنم با نشان دادن چگونگی نقادی اقسام گوناگون فمینیسم از دیدگاه‌های جریان اصلی و در همین اثنا / رهیافت‌های فمینیستی مختلف را از هم تمییز می‌دهم.

فمینیسم و نقادی زن‌ستیزی

در وهله‌ی نخست هویداست که نظریه‌ها و تفاسیر فمینیستی درخصوص اندیشه‌ی سنتی به موازات جریان اصلی اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی نضج یافته‌اند. آن‌ها در واقع در جهت دور شدن از جریان اصلی تکوین یافته‌اند. یکی از شیوه‌های تشریح این جداشدگی عبارتست از توجه به مندرجات نشریات دانشگاهی، نیروی علنی گفتمان روشنفکری و دانشگاهی. نشریات فعلی که به اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی می‌پردازند گرایش دارند که به بحث درباره آثار شاخص نظریه‌پردازان مرد بپردازند و معمولاً تحت تسلط نویسندگان مرد قرار دارند، با ارجاع ناچیزی به نظریه‌پردازان زن، تحلیل فمینیستی یا جایگاه زن در حیات اجتماعی و سیاسی. در مقابل، نشریاتی که می‌توان آن‌ها را فمینیستی نامید، تحت تسلط زنان نویسنده‌ای است که به‌طور منظم درباره دیدگاه‌های نظریه‌پردازان کلاسیک و معاصر مرد به بحث می‌پردازند.^(۳) جریان ایده‌ها در نشریات دانشگاهی قطعاً یکی از شیوه‌هاست. این جریان می‌تواند بخش اعظم تعامل یک‌سویه میان نظریه و نظریه‌پردازان فمینیستی و جریان اصلی را توضیح دهد. با این وجود، نویسندگان فمینیست به نحوی کنایی به‌عنوان کسانی شناخته می‌شوند که به‌طور نمونه‌وار علاقمند به حوزه‌ای کاملاً تخصصی هستند بدون کاربردهای «گسترده‌تر» و به‌واسطه‌ی جدایی‌طلبی جنسی مشخص می‌شوند.^(۴) جریان اصلی نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی معاصر مشخصاً به دور از اندیشه‌ی فمینیستی شکل گرفته است. با این همه، فمینیست‌ها استدلال کرده‌اند که این واقعیت فقط بخشی از سه فرایند پیش‌رونده است: حذف، به حاشیه راندن و خوارشماری زنان و برداشت‌های آنان از حیات اجتماعی و سیاسی. (خوارشماری هنگامی رخ می‌دهد که تجربیات زنان برحسب رابطه‌ای که با مردان دارند، باز تفسیر شود،^(۵) هنگامی که به نویسندگان فمینیست گفته می‌شود که درباره‌ی موضوعات «بزرگ» صحبت نکنند، یا وقتی که نویسندگان فمینیست

از روی لطف و ترحم محترم داشته می‌شوند.

به نظر می‌رسد که آنچه آشکارا فمینیسم را مخالف دیگر چارچوب‌های نظری می‌نماید، دیدگاه ویژه‌ای درباره‌ی اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی است. آن دیدگاه نقدی را شامل می‌شود که عبارتست از نقد زن‌ستیزی، انگارش برتری و مرکزیت مرد. همان‌گونه که تیل^۱ می‌گوید: «باور رابج میان فمینیست‌ها این است که نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی توسط مردان، برای مردان و درباره‌ی مردان نوشته شده و بخش اعظم آن هنوز هم چنین است.»^(۶)

واکنش‌های فمینیستی به زن‌ستیزی

اگرچه تعابیر فمینیستی نقدی را به جریان اصلی اندیشه وارد می‌سازند، چندین واکنش فمینیستی متفاوت به عدم کفایت اندیشه‌ی مزبور در میان بوده است. از آن میان شماری از واکنش‌های مهم را به‌طور خلاصه طرح خواهم کرد. نخستین واکنش متضمن این دیدگاه است که زنان و نظریه‌پردازان زن از نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی غربی حذف شده‌اند (شاید به‌استثنای مری وولستونکرافت^۲)^(۷) و از این‌رو وظیفه‌ی متفکران فمینیست بازگرداندن آن‌ها به درون این ساحت است (در حالی که قسم عمده‌ی اندیشه‌ی سنتی را دست‌نخورده باقی می‌گذارند). می‌توان این فرآیند را به‌مثابه رهیافت شمول/الحاق توصیف نمود. در این جا تأکید بر دغدغه‌های عمل‌گرایانه در رابطه با اصلاح اندیشه‌ی غربی ناظرست به آنچه که به‌لحاظ سیاسی امکان‌پذیر است.

دیدگاه دوم، همان‌طوری که کلارک^۳ و لانگ^۴ مطرح ساخته‌اند، اظهار می‌دارد که «نظریه‌ی سیاسی سنتی در پرتو چشم‌اندازهای [فمینیستی] معاصر کاملاً ورشکسته است.»^(۸) این سخن به معنی «نقادی، رد کردن و شروع دوباره» یا «درانداختن طرحی نو» می‌باشد، چنین رهیافتی به توفیق هرگونه دستور کار برای

«اصلاح و تجدیدنظر» در اندیشه‌ی سنتی با دیده‌ی تردید می‌نگرد، آن هم بدین دلیل که اندیشه‌ی مزبور براساس انگارش‌هایی راجع به سلسله‌مراتب جنسی استوار شده است.

بالاخره، به این دیدگاه می‌رسیم که پروراندن یک چارچوب نظری کاملاً تصفیه شده از چشم‌اندازهای گذشته یا از ماترک تاریخ سلطه‌ی مردانه، غیرممکن است.^(۹) استدلال چنین چشم‌اندازی این است که ما از متن و زمینه‌ی اجتماعی و فکری مان امکان‌گریزی نداریم و، به نحوی کنایه‌آمیز، استدلال می‌کند که می‌توان به اندیشه‌ی سنتی چونان ابزاری برای تشریح خود نظریه‌ی فمینیستی نگریست، چون هراندازه که فهم ما از سیاست جنسی میراث فرهنگی و فکری مان بیشتر باشد توانمان در تفسیر و تغییر شکل آن فزون‌تر خواهد بود. در این‌جا اندیشه‌ی فمینیستی چونان فاش‌کننده‌ی خصوصیت غرض‌آلود معرفت‌های نظری موجود تلقی می‌شود که جنس را به عنوان وجه تمایز عمده‌ای برجسته کرده‌اند. این رهیافت عبارتست از «واسازی و تغییر شکل» دیدگاه فوق را می‌توان بدین صورت توصیف کرد: «کاموا را دور نیندازید، بلکه لباس را برچینید و از نو بیافید، حتی برای چندین بار».

به‌چالش کشیدن منزلت فرودست زنان به‌منابه جنس دوم یا غیرمرد

بیش از این اشاره شد که توافق قابل ملاحظه‌ای میان فمینیست‌ها در خصوص عدم کفایت اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی وجود دارد، برغم این‌که آن‌ها از لحاظ موضعی که در قبال این عدم کفایت اختیار می‌کنند باهم تفاوت‌هایی دارند. بدین ترتیب می‌توانیم به توصیف فمینیسم نزدیک‌تر شویم، چراکه امکان آشکار شدن پاره‌ای از توافقه‌های کلی در چشم‌انداز اگر نه در راهبرد وجود دارد. افزون‌براین، توافقی کلی در این باره که چه عواملی عدم کفایت نظریه‌ی سیاسی و

اجتماعی را سبب می‌شوند، وجود دارد. به بیان دیگر، درباره‌ی نقایص موجود در مضمون اندیشه‌ی سنتی نیز توافق حاصل است. شاید برنات موسالا^۱ شالوده‌ی اجماع مزبور را هنگامی که از جریان اصلی اندیشه سخن می‌گوید، خلاصه کرده باشد، «تحت ستم قرار گرفتن مردان، نرازدی است. تحت ستم واقع شدن زنان، سنت است».^(۱۰)

نویسندگان فمینیست کراًً خاطر نشان می‌کنند که جریان اصلی اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی عمدتاً جایگاه فرودست زنان در حیات اجتماعی و سیاسی را یا به صراحت یا به‌طور تلویحی پذیرفته و تأیید کرده است.^(۱۱) فمینیست‌ها استدلال می‌کنند که جریان اصلی نظری عموماً انقیاد زنان را مسلم فرض می‌کند و این موضوع را در تفکر سیاسی فاقد یک اهمیت محوری می‌انگارد. خواه صور گوناگون جریان اصلی اندیشه موضعی مترقی در زمینه‌ی رهایی، برابری و حقوق اختیار کنند خواه نه، تمامی آن‌ها تمایل به پذیرش این معنی دارند که جایگاه زنان همان است که پیش از این بوده و به این مقوله به گونه‌ای نسبتاً حاشیه‌ای نظر می‌کنند. طبق رأی پورتر^۲ به نظر می‌رسد که انقیاد پذیرفته شده‌ی زنان به دو شیوه‌ی عمده و به تصریح در جریان اصلی اندیشه نمود یافته است.^(۱۲)

دیدگاه نخست متضمن برداشتی است که زنان را چونان همدم‌هایی ناقص تلقی می‌کند. در این‌جا زنان برحسب نیازهای مردان چون کامجویی، تدبیر منزل، پرورش فرزندان و نظایر این‌ها تعریف می‌شوند. چنین چشم‌اندازی به‌ویژه در الهیات یهودی-مسیحی^(۱۳) و فلسفه‌ی یونان هویداست، که هر دو اهمیت بنیادی خود را در مفاهیم سیاسی غربی معاصر و نیز به‌طور کلی در میراث فرهنگی غرب، حفظ کرده‌اند. مثالی از این برداشت درباره‌ی زنان را می‌توان نزد ارسطو سراغ گرفت. استدلال او این است که در حالی که «روح عقلانی ابداً در یک برده وجود ندارد، در فرد مؤنث بی‌اثر بوده، [و] در یک کودک تکوین نیافته

است»^(۱۴) ارسطو «عقلانیت» را با فضیلت‌های اخلاقی و کف نفس مرتبط می‌سازد. بنابراین طبق نظر وی زنان نیازمند مراقبت و مهار شدن هستند و به لحاظ اخلاقی بی‌ثباتند. به عنوان مثالی دیگر از این دست می‌توان از قدیس آگوستین یاد کرد. داعیه سن آگوستین این است که فقط مرد بر صورت خداوند آفریده شده است. طبق رأی او زنان موجوداتی ناقص هستند، چراکه وی صورت خداوند را با دیدگاه ویژه‌ای درباره‌ی خرد، مرتبط می‌ساخت.^(۱۵) منزلت معنوی و اجتماعی پست‌تر زنان پیامد پیوند ایشان با شهوت و طبیعت است، در حالی که مردان وقف خرد و اقتدار می‌شوند. بار دیگر زنان فقط می‌توانند با توجه به کاستی‌ها و محدودیت‌های ذاتی‌شان در قالب یاور و خدمتکار ظاهر شوند. این تصور درباره‌ی زنان به منزله‌ی موجودات ناقص، و برای مردان، زنان را به جنس دوم بدل ساخت، چونان انسان‌هایی ضعیف و معیوب. چنین دیدگاهی امروزه در بخش اعظم اندیشه‌ی غربی آشکار است.

ثانیاً، فمینیست‌ها در جریان اصلی اندیشه برداشتی درباره‌ی زنان به مثابه موجوداتی متفاوت اما مکمل را یافتند.^(۱۶) این تعبیر، ارزشمند بودن هر دو جنس را مفروض می‌گیرد. با این همه، در عمل زنان نه فقط متفاوت با مردان بلکه متضاد با آنها توصیف می‌شوند. زنان، به دیگر سخن، نه برای مردان بلکه در رابطه با ایشان تعریف می‌شوند. مرد هنجار است و زن به‌طور سلبی در رابطه با آن هنجار تعریف می‌شود. مرد بدل به مدل معیار می‌شود و زن مخلوقی است با زوائد یا نواقصی. (دیدگاه بدیل که زنان را به منزله‌ی نقطه‌ی شروع می‌نگرد، محو می‌شود - و این در حالی است که این چشم‌انداز نیز امکان‌پذیر است.) تصور هنجار بودن مرد در روزگار ما نیز دیدگاهی کاملاً زنده و پابرجاست. به عنوان مثال شخصی که نمی‌تواند باردار شود (یک مرد) کارگر معیار در قانون صنعتی کشورهای غربی است. زنان - یعنی افرادی که ممکن است باردار شوند - نقطه مرجع عام نیستند اما گروه ویژه‌ای با نیازهای خاص (و مسأله‌ساز) را باز می‌نمایند. سیمین دوپوار

رابطه‌ی سلسله‌مراتبی میان مردان و زنان را که در مفهوم «متفاوت اما مکمل» مسلم انگاشته می‌شود، این‌گونه خلاصه می‌کند: «مرد سوژه است و کامل - زن دیگری است».^(۱۷) در این متن و زمینه، زن بیش از آن‌که جنس دوم باشد «غیر مرد» است.

زن به معنوی از عناصر سرکوب‌شده‌ای بدل می‌گردد که در جنس مذکر جایی ندارد. بنابراین، در قانون صنعتی زنان عهده‌دار بازتولید جسمانی و پرورش کودکان می‌شوند، در حالی که مردان نیز در قالب کار اجباری کودکان را به خدمت می‌گیرند. بار دیگر در رهیافت «متفاوت اما مکمل» مردان با عقلانیت، تمدن و اسور بزرگ مرتبط می‌شوند که فراسوی دغدغه‌های خاص خرد مقیاس قرار می‌گیرند، و به هر آنچه ویژه‌ی بشر است (نه صرفاً امور حیوانی). در مقابل، زنان با امور ناعقلانی یا غیرعقلانی، زیست‌شناسی، طبیعت و وظایف محدود خانوادگی ربط می‌یابند. از تصور هم‌پوشانی در معنای اصطلاحاتی چون «عقلانی» و «عاطفی» پرهیز می‌شود یا مورد بی‌مهری قرار می‌گیرد. مثالی از این رهیافت در اندیشه‌ی سنتی در آثار روسو تبلور می‌یابد، که با کسانی که به زنان چونان مردان معیوب می‌نگرند، مخالفت می‌ورزد. در مقابل، روسو دو جنس را انواع متفاوتی از موجودات می‌داند. او قائل به ضرورت آموزش دیدن زنان به منظور خشنود ساختن و کامل کردن مردان است.^(۱۸) وجوه تفاوت زنان در جهاتی است که تأمین‌کننده‌ی نفع مردان باشد.

هر دو دیدگاه درباره‌ی زنان در اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی، ظرفیت یا فضای چندانی در اختیار زنان نمی‌نهد تا به تفکر تحلیلی («عقلانی») اشتغال ورزند. تعریف زنان به نحوی صورت می‌گیرد که از نظریه‌پردازی بازداشته شوند. آنچه زنان در فکر خود می‌پروراند یا ارزش بحث و بررسی را ندارد یا حائز اهمیت اندکی است. زنان سوژه‌های اندیشه‌ی اجتماعی یا سیاسی نیستند و از دست و پنجه نرم کردن با آن یا کمک به تکوین آن ناتوان انگاشته می‌شوند. اگر

تاکنون از خود پرسیده باشید که چرا بسیاری از زنان به این تصور تمایل می‌یابند که نظریه‌پردازی فکری انتزاعی ربط چندانی به آن‌ها ندارد، دلیلش می‌تواند به معنای واقعی کلمه این باشد که اساساً چنین ربطی وجود ندارد. (۱۹)

با این اوصاف کتابی که پیش رو دارید خود متضمن گونه‌ای از براندازی یا چالش با جریان اصلی اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی است. زنان محور نظریه‌پردازی هستند که در این جا بررسی می‌شوند و نیز به‌مثابه نظریه‌پرداز بر ساخته می‌شوند. زنان هم سوژه و هم کارگزاران (عاملان فعال) نظریه هستند. این امر موافق با ویژگی‌های حوزه‌ای است که این کتاب قصد پژوهش در آن را دارد. نقد تفاسیر فمینیستی از صور جریان اصلی اندیشه ناظرست به تمرکز این جریان بر مردان به‌منزله‌ی مرکز تحلیل و نادیده‌انگاری زنان و به حاشیه راندن ایشان. فمینیست‌ها تمرکز بر مردان را به نقد می‌کشند تا جایی که تمرکز مزبور را به رسمیت نمی‌شناسند. آن‌ها نشان می‌دهند که درون اندیشه‌ی غربی سخن گفتن به‌طور کلی به معنی سخن گفتن از مردان بوده است.

نقد فمینیست‌ها بر داعیه‌های ناظر به جهانشمولی

فمینیست‌ها مسأله‌ی عمده‌ی اندیشه‌ی سیاسی و اجتماعی غربی را ناشی از گرایش به جهانشمول‌سازی تجربیات مربوط به مردان تلقی می‌کنند، یعنی، تجربیات مردان را به تمام انسان‌ها تعمیم می‌دهند. این تردستی چگونه مورد قبول واقع می‌شود؟ نویسندگان فمینیست معاصر غالباً ویژگی صورت‌بندی موجود در جریان اصلی نظری را متذکر شده‌اند که در آن مفاهیم در قالب دوانگاری‌هایی سازماندهی می‌شوند (زوج‌های متقابل). هر دوانگاری هم‌چنین حامل یک سلسله‌مراتب است به‌جای این‌که به هر دو طرف وزن یکسانی داده شود، یک طرف از هر زوج متقابل جنبه‌ی مثبت‌تری (یا به بیان بهتر، جنبه‌ی مهم‌تری) را باز می‌نماید. به بیان دیگر، تفکر غربی به‌طور سنتی توسط رشته‌ای

از زوج‌های مفهومی نامتقارن سامان یافته است. چنین زوج‌هایی در شیوه‌ی فهم (غربی) ما از جهان به آن‌چنان قاعده‌ی پذیرفته شده‌ای بدل شده‌اند که بی‌درنگ قابل تشخیص هستند، همان‌طوری که در فهرست زیر آشکار است.

با این همه، تکیه‌ی جریان اصلی اندیشه بر روابط زوجی که کلاً نظامی سلسله‌مراتبی را باز می‌نماید نیز توسط فمینیست‌ها به یک نظم جنسی ناعادلانه ربط داده می‌شود. بنابراین، گرایش ویژه‌ی نظریه اجتماعی و سیاسی سنتی لحاظ کردن مردان به‌عنوان سوژه‌ی اصلی تحلیل و تعمیم تجربیات آنان مربوط می‌شود به یک نظم مفهومی که از قبل موجود بوده است. اندیشه‌ی غربی پیرامون زوج‌هایی با ارزش‌های غیریکسان سازمان یافته که مکرراً «سلسله‌مراتب خشن»^(۲۰) دوانگاری مرد/زن را منعکس می‌کند. حتی در مواقعی که این زوج‌های متقابل آشکارا به دور از مقوله‌ی جنس هستند دربرگیرنده‌ی سلسله‌مراتب جنسی می‌باشند. این مفاهیم معین با توجه به جنس مذکر تنظیم می‌شوند و در ضدیت با مفاهیم دیگری قرار می‌گیرند. دومی به‌مثابه تابع و فرع بر نخستین نظم مفهومی تشکیل می‌شود و ناظر به زنانگی است. اگر به پاره‌ای از زوج‌های متقابل ویژه‌ی اندیشه غربی نظرافکنیم، توضیحات فوق روشن‌تر به نظر می‌رسند. (۲۱)

مرد/زن	آزادی/قیدوند
سوژه/آیژه	فعال/منفعل
فرهنگ، جامعه/طبیعت	عمومی/خصوصی
انسان/حیوان	کلی/جهان‌شمول/خاص
عقل/عاطفه	سیاست، حقوق، اخلاق/شخصی،
منطق/شهود	خانوادگی، زیست‌شناختی
خودیت، موجود/غیریت، ناموجود	حضور/غیبت
استقلال/وابستگی	روشن/تاریک
خودمختاری/پیوند متقابل، فرزندپروری	خیر/شر
	آدم/حوا

بر این بنیان است که فمینیست‌ها تفاوت جنسی را واقعاً شکل‌دهنده‌ی جغرافیای فکری حیات اجتماعی و سیاسی ما تلقی می‌کنند. تفاوت جنسی تعیین می‌کند که به چه و چگونه بیان‌دیشیم. افزون‌براین، فمینیست‌ها از این رهگذر استدلال می‌کنند که جریان اصلی اندیشه‌ی سیاسی طرحواره‌ای مفهومی را ارائه می‌کند که در آن دیدگاه‌های مربوط به مردان به عنوان دیدگاه معیار یا عقلانی/آگاهانه/صحیح، و دیدگاه‌هایی که به نحو جهان‌شمولی قابل‌کاربست می‌باشند، محسوب می‌شوند.

سرشت دوانگاران‌های اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی به این معنی است که مقوله‌هایی چون «کار»، «حوزه‌ی عمومی»، «شهروند»، «سیاست» و نظایر این‌ها، آغشته به معانی مربوط به تفاوت جنسی و سلسله‌مراتب جنسی می‌شود. تصور ربط داشتن مردان با حیات عمومی و اخلاق جهان‌شمول (فرا‌تر از منافع و تعلقات خاص شخصی) و بنابراین دسترسی بیشتر مردان به حقیقت یا اخلاق، به جای گرفتن آن‌ها در موضع برتر منجر می‌گردد. تبعاً زنان بدل به موجوداتی کوتاه‌فکر و منحصر به عرصه خصوصی می‌شوند. به واسطه‌ی یک تردستی شگفت‌آور زنان به نحو سحرآمیزی در نظریه اجتماعی و سیاسی سنتی نامرئی می‌شوند. این تردستی از دو جهت واقع می‌شود. نخست این‌که به نظر می‌رسد زنان در حالی که در چارچوب مفهومی اندیشه‌ی غربی به حاشیه رانده می‌شوند، ناپدید می‌گردند. ثانیاً، آنچه درون اندیشه‌ی غربی باقی می‌ماند مردان هستند که بر خودشان متمرکز می‌شوند. در این معنی اخیر است که می‌توان جریان اصلی نظری را به منزله‌ی شکلی از خودمحوری نرینه ملاحظه کرد: تردستی به گونه‌ی دیگری از دست‌کاری بدل گردید.

تفاوت فمینیسم با

اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی

تفاوت فمینیسم در چیست؟

فمینیست‌ها در ادعای منسجم خود مبنی بر این‌که دیدگاه‌های نظریه‌ی سنتی درباره زنان به منزله‌ی جنس دوم یا به مثابه دیگری (غیرمرد) دارای ماهیتی مسأله‌ساز می‌باشد، با دشواری چندانی روبه‌رو نشده‌اند. میان فمینیست‌ها راجع به ویژگی نهفته‌ی جنسی مقولاتی چون «امر عمومی» یا «امر سیاسی» و درخصوص مسائل مرتبط با خودمحوری نرینه که در تمرکز اصلی «جریان مردانه‌ی» اندیشه آشکار است، مجادلات بسیار وجود نداشته است. با این وجود، نقد جریان اصلی اندیشه‌ی غربی آنچنان گوناگون است که فمینیست‌ها به عنوان نمونه در اندازه و شدت گسست از اندیشه‌ی مزبور با یکدیگر اختلاف دارند.

برخی از مفسران فمینیست استدلال می‌کنند که محروم‌سازی یا به حاشیه راندن زنان در نظریه‌ی سنتی فقط نمونه‌ی دیگری از بی‌عدالتی است که درخصوص مشارکت زنان واقع می‌شود.^(۱) مطابق این نقطه‌نظر، اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی فمینیستی صرفاً پیشنهادی است مبنی بر وارد کردن زنان و تعامل دو جنس در نظریه‌ی معاصر. هیچ چیز وجود ندارد که فی‌نفسه خاص

فمینیسم باشد. مناسبات میان مردان و زنان را می‌توان با استفاده از همان مفاهیمی که به‌طور گسترده‌ای در جریان اصلی اندیشه برای تحلیل گروه‌های فرادست و فرودست پروراند شده‌اند، مورد تحلیل قرار داد.^(۲) در این جا فمینیسم به‌عنوان بخشی معمولی از نظریه‌های موجود در رابطه با مسأله‌ی آزادی از ستم نگریسته می‌شود نه به‌عنوان پدیده‌ای که نوع آن متفاوت از اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی است. «عدم توافق» فمینیسم با جریان اصلی، در این تعبیر چیزی بیش از شکایت سردادن از غیبت در فعالیت‌های یک حوزه‌ی پذیرفته شده نیست.

در مقایسه، سایر نویسندگان فمینیست نظیر کارول پیتمن^۱ اصرار می‌ورزند که اگرچه زنان و تفاوت جنسی در نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی به رسمیت شناخته نمی‌شوند، در پایه‌گذاری آن اهمیتی محوری داشته‌اند. در دیدگاه پیتمن جایگاه حاشیه‌ای زنان در اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی صرفاً متضمن مسأله‌ی شمول یا حذف نیست. در واقع استدلال پیتمن این است که فرودستی زنان در خود پی‌ریزی اصطلاحات مرجع، مقوله‌ها و مفاهیم و روش‌های نظریه‌ی سنتی از اهمیتی محوری برخوردار است.^(۳) در این متن و زمینه است که او اظهار می‌دارد «اندیشه سیاسی» به‌نحوی بنیادین از رهگذر حذف زنان از جهان مفاهیم بر ساخته می‌شود - یعنی، اندیشه‌ی سیاسی خود نوعی باشگاه مردانه است که مطابق قواعد بازی خاصی اداره می‌شود که عضویت مردان را مسلم فرض می‌کند و به فعالیت‌هایی مربوط می‌شود که توسط مردان ارزشگذاری و پذیرفته شده‌اند. داعیه‌ی چنین رهیافتی این است که زنان مسأله‌ی خاصی را برای نظریه‌ی اجتماعی مطرح می‌کنند؛ چراکه اندیشه‌ی سنتی براساس چارچوب‌هایی پی‌ریزی شده که ناظر به انقیاد زنان هستند. به‌عنوان مثال، چارچوب‌هایی که در نظریه‌ی سیاسی علناً پذیرفته شده‌اند همچون «تمایز

عمومی/خصوص» براساس تصوراتی ساخته شده‌اند که حوزه‌ای مجزا و محدودتر را در رابطه با زنان شناسایی می‌کند. در این دیدگاه فمینیسم کاملاً متفاوت از اندیشه‌ی سنتی نگریسته می‌شود به‌نحوی که ضرورتاً واژگون‌کننده‌ی مضمون، انگارش‌ها و روش‌های دستگاه‌های نظری موجود می‌باشد. در همین راستا، فمینیسم متمایز از جریان اصلی اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی تلقی می‌گردد؛ لذا ضمن شناسایی حاشیه‌نشینی زنان می‌کوشد تا بر آن فائق آید.

به‌هرروی، پرسش از تفاوت فمینیسم با اندیشه‌ی سنتی صرفاً عبارت از شدت تفاوت نیست. پرسش مزبور همچنین این مسأله را مطرح می‌کند که چگونه آن تفاوت را می‌توان درک کرد، یا چگونه می‌توان مرزهای فمینیسم را به تفسیر نشست. فمینیست‌هایی که استدلال می‌کنند فمینیسم برخلاف دستگاه‌های موجود اندیشه نیست، تمایل به درک پیوندهای متقابل میان دو نحله دارند، در حالی که کسانی که ادعا می‌کنند فمینیسم قطعاً متفاوت است، احتمالاً مرزهای پررنگ‌تری را برای فمینیسم پیشنهاد می‌کنند. در عمل، اگرچه گروه‌بندی دوم فمینیست‌ها، فمینیسم را چونان چالشی در مقابل جریان اصلی تفکر در نظر می‌گیرند، همه‌ی آن‌ها ضرورتاً خط فارقی میان آن‌ها ترسیم نمی‌کنند. فمینیسم را می‌توان آشکارا پدیده‌ای بسیار بدیع، ناهمنوا و براندازنده در نظر گرفت، و به‌رغم این تلقی می‌توان آن را پدیده‌ای انگاشت که در پیوستگی تام با چیزهایی است که قصد نقادی آن‌ها را دارد. در این چشم‌انداز می‌توان فمینیسم را متمایز ارزیابی کرد اما تفاوتش ضرورتاً دلالت بر جدایی از سایر عناصر (غیرفمینیست) یا خلاصی از شر آن‌ها ندارد. بنابراین، فمینیست‌هایی که چنین دیدگاهی را اختیار می‌کنند ممکن است فمینیسم را بسیار متفاوت از جریان اصلی تفکر تلقی کنند، اما آن تفاوت را - مرزهای میان فمینیسم و صور «دیگر» اندیشه - برحسب دبواری غیرقابل رسوخ که دشمنانی آشتی‌ناپذیر را جدا می‌کند، درک نمی‌کنند.

همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، برخی از فمینیست‌ها به شیوه‌هایی بذل

1. Carole Pateman

توجه کرده‌اند که به واسطه آن‌ها، آن دستگاه‌های اندیشه که «بیرون» از فمینیسم انگاشته می‌شوند، درون فمینیسم به خدمت گرفته می‌شوند. به عنوان مثال، متفکران فمینیست مکرراً و به طور مستقیم در پیروانیدن چارچوب‌های خود به سوی متن‌هایی کشیده می‌شوند که آختنه به جهت‌داری مردانه‌اند. افزون بر این، برنامه‌ی گسست از جریان اصلی اندیشه (مرد محور) اُنسی ضروری با آن معرفت و به کارگیری فعالانه‌ی آن را القاء می‌کند.^(۴) براین بنیان، مانند یک فرآورده‌ی جدید، می‌توان فمینیسم را بنا شده بر سنت‌های قدیمی تلقی کرد، حتی با استفاده از بخشی کوچک یا بزرگ از همان اجزاء، و با این وجود ارائه‌کننده‌ی چرخشی معین که چیزی فراتر از یک واکنش صرف به رسم مستقر می‌باشد.

به طور خلاصه، فمینیست‌ها مرزبندی‌های میان جریان اصلی اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی و فمینیسم را به دو شیوه‌ی عمده تفسیر می‌کنند: درخصوص شدت گسست فمینیسم از اندیشه‌ی سنتی و یا پرسشی راجع به ماهیت آن عزیمت و بنابراین شکل مرزبندی‌ها. در نخستین شیوه، فمینیست‌ها به طور محسوسی درباره‌ی شدت گسستی که در نظر دارند باهم اختلاف دارند، برخی فمینیسم را واقع شده بر پیوستاری تلقی می‌کنند که با اندیشه‌ی سنتی سهم است، درحالی‌که دیگران تفاوت واضحی را میان آن‌ها ملاحظه می‌کنند. ثانیاً، گستره‌ای از عقاید میان کسانی که متمایل به دیدگاه دوم هستند وجود دارد. پاره‌ای از آن‌ها مرزهای فمینیسم را چونان فراهم‌آورنده‌ی یک نقطه‌ی فصل واضح یا لحظه‌ی شورش درک می‌کنند، اما دیگران این مرزها را در چرخش و انعطاف‌پذیر تفسیر می‌کنند. در این تعبیر آخر، عزمی وجود دارد مبنی بر این‌که تصور مرزها نباید دامنه و جهت‌های بالقوه‌ی فمینیسم را تحدید کند. با این همه هرچه قدر که گسست از جریان اصلی ممکن است شدید باشد، استدلال می‌شود که نمی‌توان و نباید فمینیسم را از بهره‌گیری «تاکتیکی» از هر شیوه‌ی تفکر

بازداشت، من جمله شیوه‌هایی که آشکارا جهت‌داری مردانه دارند.^(۵) تنها «مرز»، که در این رهیافت برای فمینیسم در اقتباس گزینه‌ها وجود دارد، در رابطه با معنای بهره‌گیری «تاکتیکی» بروز می‌کند. در چنین رهیافتی مرزهای فمینیسم ممکن است انعطاف‌پذیر باشند اما، حتی در صورتی‌که این مرزها جریان اصلی را کاملاً محصور نکنند، اصطلاح فمینیسم ناظرست به نقد پیش‌انگاشت‌های جریان اصلی راجع به مرکزیت مردان و نامریی/حاشیه‌ای بودن زنان. بدین ترتیب، بهره‌گیری «تاکتیکی» از جریان اصلی مستلزم نفی کلیت آن (تمامیت چارچوب ارزشی آن) است، در عین حال متضمن تقبل کار کردن با آن و وام‌گیری‌های راهبردی از آن است. به بیان دیگر، به نظر می‌رسد که فمینیسم توسط فمینیست‌ها با توجه به مضمون آن حداقل تا اندازه‌ای متفاوت تلقی می‌شود، و توسط اکثر فمینیست‌ها نوع آن نیز متفاوت از اندیشه‌ی سنتی انگاشته می‌شود. به نظر می‌رسد که شالوده‌ی تشخیص متفاوت بودن نوع فمینیسم مبتنی است بر چرخشی به سوی امتناع از جهت‌داری مردانه در تفکر سنتی.

وجه تمایز فمینیسم در چیست؟

دیدگاه‌هایی درباره‌ی «تفاوت جنسی»

به طور آشکار تنوع وسیعی از دیدگاه‌های فمینیستی درخصوص رابطه‌ی میان فمینیسم و اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی، وجود دارند. آنها نه تنها چشم‌اندازی را شامل می‌شوند که فمینیسم و نظریه جریان اصلی را همساز و کاملاً مشابه تلقی می‌کند، بلکه رهیافتی را دربر می‌گیرند که به فمینیسم به منزله‌ی جریانی می‌نگرد که خود مقولات استفاده شده در نظریه‌ی سنتی را مورد تردید قرار می‌دهد. اما چنانچه فمینیسم، همان‌گونه که دیدگاه دوم اظهار می‌دارد، از جهاتی متمایز است، وجه تمایز آن در چیست؟ مسلماً همان‌گونه که پیش از این خطوط کلی بحث را ترسیم کردم، فمینیسم برداشت‌هایی را که در اندیشه‌ی

سنتی درباره‌ی زنان و تفاوت جنسی وجود دارد به چالش می‌طلبد. به‌هرروی، نقد مطرح شده توسط فمینیسم - یعنی این دیدگاه که نظریه‌ی سنتی از سیغهای غیرمنصفانه و فاقد کفایت برخوردار است - فشرده‌تر از آن است که فمینیسم را به‌عنوان یک بدیل مطرح کند. آنچه فمینیسم فراتر از نقادی اولیه‌ی اندیشه‌ی موجود واقعاً مطرح می‌کند، بسیار گوناگون است و بدین ترتیب پرسشی که باقی می‌ماند عبارت است از این که «فمینیسم چیست؟» چگونه می‌توان آن را از درون تعریف کرد (حتی در صورتی که فمینیسم هیچ‌گاه، به روشنی قابل تمییز از شیوه‌های «دیگر» اندیشه تلقی نگردد)؟

اگر اکنون به‌طور خلاصه به آن‌چه که تشکیل‌دهنده‌ی فمینیسم دانسته می‌شود، نظر افکنیم - به بدیل‌هایی که در مقابل دیدگاه‌های موجود در نظریه‌ی سنتی، پیش می‌نهد - نه این‌که صرفاً به مسأله‌ی تعیین حدود یا «مرزبندی‌های» فمینیسم نظر کنیم، احتمالاً خواهیم توانست فمینیسم را در چند جهت کلی توصیف کنیم. تأثیر نقد فمینیسم از جریان اصلی اندیشه بر خود فمینیسم چیست؟ فمینیسم چه مواردی را موجب تشخیص و تمییز خود می‌داند (به‌عنوان مثال از نظریه‌ی سنتی)؟ بررسی فمینیسم از درون در این موقع و مقام متضمن کوششی برای تعریف فمینیسم از رهگذر نظر کردن در فمینیسم‌های خاص نخواهد بود. (مضمون اصطلاح فمینیسم در فصول بعدی با لحاظ کردن جزئیات بیشتر به بحث کشیده خواهد شد.) در این فراز فقط قصد دارم که پاره‌ای از خصایص کلی ممکن‌ی را که می‌توان در توضیح چستی فمینیسم برجسته ساخت، برشمرم. بدین منظور پیشنهاد می‌کنم که به‌طور خلاصه به مسأله‌ی تفاوت جنسی نظر کنیم. با توجه به تمایل فمینیست‌ها به لحاظ کردن موضوع «زنان» - یک گروه‌بندی که با تمایز یا بی‌جنسی شناخته می‌شود - تفاوت جنسی به ناگزیر از اهمیت خاصی در فمینیسم برخوردار می‌شود. با این وجود حداقل با پنج رهیافت عمده می‌توان به سراغ این مسأله رفت.^(۶)

(الف) برخی فمینیست‌ها تصویری از همسانی را به خدمت می‌گیرند. آن‌ها مسلم فرض می‌کنند که مردان و زنان کاملاً همسان هستند و لذا تصحیح و تجدیدنظر در برداشت جریان اصلی نظری درخصوص زنان به‌مثابه یک مرد ناقص یا جنس دوم را وجهی همت قرار می‌دهند. این فمینیست‌ها رهیافتی را ارائه می‌کنند که در آن زنان به درون «انسانیت» - آن‌چنان‌که اندیشه‌ی سنتی آن را تعریف می‌کند - پذیرفته می‌شوند و ستم واقع‌شده بر زنان به‌منزله‌ی تحدید ظرفیت انسانی ایشان توصیف می‌شود. این تلقی همانا پیشنهاد همسان‌سازی است. زنان قادر به انجام چیزهایی دانسته می‌شوند که مردان انجام می‌دهند و توانا بر «مرد» بودن تلقی می‌شوند و از آن‌ها انتظار می‌رود که به جهان مردان راه یابند. چنین رهیافتی در پاره‌ای مواقع فمینیسم تساوی طلب یا انسان‌گرا^(۷) نامیده می‌شود و وسیعاً مرتبط است با فمینیسم (لیبرال) آمریکای شمالی^(۸). یکی از دل‌مشغولی‌های تصور همسانی همچنین در پیوند با فمینیسم لیبرال و با فمینیسم‌های مارکسیست/سوسیالیست می‌باشد.

(ب) گروهی دیگر از فمینیست‌ها به طرفداری از تصویری از زنان چونان موجوداتی متمایز و متفاوت از مردان می‌پردازند، یا حداقل دستور کار زنان را در رابطه با سرشت فرهنگی آن‌ها، متفاوت می‌انگارند. این چشم‌انداز مستلزم حک و اصلاح برداشتی از دو جنس به‌منزله‌ی «متفاوت اما مکمل» است. چنین رهیافتی با چارچوب تفاوت کار می‌کند اما سلسله‌مراتب مفروضی را که نهفته در این تعبیر از دو جنس می‌باشد و در اندیشه‌ی سیاسی و اجتماعی سنتی غرب پایه‌گذاری شده است، به چالش می‌طلبد. در مقایسه با دیدگاه‌های شکل‌گرفته در اندیشه‌ی سنتی، که تفاوت زنان از مردان را نشانگر پستی ایشان می‌انگاشت، تفاوت جنسی توسط این فمینیست‌ها ارج نهاده می‌شود. چنین رهیافتی فمینیسم زن‌محورانه خوانده می‌شود.^(۹) دستور کار آن‌ها می‌تواند دل‌مشغولی با جدایی‌طلبی را شامل شود، انتخابی سنجیده توسط زنان برای جدا ماندن از

مردان در پاره‌ای جهات. ارج نهادن بر تفاوت غالباً مرتبط است با فمینیسم اروپایی (غربی)، هرچند چنین موضعی توسط فمینیست‌هایی مطرح می‌شود که استدلال می‌کنند این موضوع به‌طور نمونه‌وار ناطرست به تمییز نهادن ساده‌انگارانه میان فمینیست‌های فرانسوی و انگلیسی و نادیده گرفتن نویسندگانی که در محدوده‌ای میان دو دسته‌ی مزبور قرار می‌گیرند.^(۱۰) توجه به ایده‌ی تفاوت زنان همچنین مرتبط است با فمینیسم‌های رادیکال، روانکاوانه و «فرانسوی».

(ج) شمار فزاینده‌ای از نویسندگان گوناگون فمینیست در دهه ۱۹۹۰ دغدغه‌هایی را مطرح می‌کنند راجع به هرگونه انتخاب یا این/یا آن؛ میان دیدگاه‌های «همسانی» و «تفاوت» که خطوط کلی آن‌ها پیش از این طرح گردید، به‌طوری‌که تمایل به رد کردن این گزینه‌های مخالف را دارند. آن‌ها از رهگذر چرخش کانون تحلیل‌شان به پرسش از سازمان و تأثیرات قدرت، از ثنویت همسانی/تفاوت اجتناب می‌کنند. در حالی‌که چنین نویسندگانی در پاره‌ای جهات به چشم‌اندازی که «تفاوت» زنان را (به‌لحاظ اجتماعی و فرهنگی) شناسایی می‌کند، اهمیت می‌دهند، آن‌ها کمتر از گروه قبلی تمایل دارند که امکان‌های راهبردی زنانگی را ارج بنهند.^(۱۱) آن‌ها در عوض اهمیت مسأله‌ی شباهت یا تفاوت میان مردان و زنان را کم‌رنگ می‌سازند، آن هم به نفع لحاظ کردن راهبردهای بالقوه‌ای که در برابر سلسله‌مراتب جنسی ایستادگی می‌کنند یا استحکام آن را سست می‌سازند. برداشت‌هایی که در اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی درباره‌ی زنان ارائه شده، چونان تمهیدکننده‌ی مواد و مصالحی تحلیلی انگاشته می‌شود که در فرایند کشف و شناسایی قدرت به‌کار گرفته می‌شوند. این نویسندگان از تأکید کاترین مک کینون^۱ بر انقیاد زنان به‌مثابه پیامد قدرت اجتماعی، تا علاقه‌ی جوان اسکات^۲ به حرکت فراسوی انگارش‌های

مربوط به مقولات ثابت جنسی و پشتیبانی او از «نوعی برابری که مستنی بر تفاوت‌هاست»^(۱۲) را شامل می‌شوند. با این وجود، اجتناب از ثنویت همسانی/تفاوت احتمالاً بیشتر از هرگونه‌ی دیگر از اندیشه‌ی فمینیستی، مرتبط است با آثار فمینیست‌های پست‌مدرن/پساساختارگرا.

(د) شماری از نویسندگان فمینیست از یک چارچوب اتحاد یا ائتلاف بهره می‌گیرند. مردان و زنان در نوع (به‌معنایی هستی‌شناختی) چندان همسان نیستند که در ائتلاف سیاسی بالقوه و لذا می‌توانند در کشمکش‌های متحدانه باهم مشارکت داشته باشند. مسأله‌ی تفاوت جنسی - آیا زنان شبیه مردانند یا نه - از دریچه‌ی کشمکش سیاسی نگریسته می‌شود. کشمکش سیاسی و ائتلاف در رابطه با جنسیت یا دیگر صور قدرت، چیزی است که عرصه‌های شباهت و/یا اتصال را تولید می‌کند. براین بنیان می‌توان آن را چونان مبادرت به بازتفسیر گرایش نظریه‌ی جریان اصلی در تعریف زنان به‌مثابه مردان معیوب و/یا برداشت آن نظریه از زنان به‌منزله‌ی موجوداتی متفاوت و پست، تلقی کرد. باین‌همه، این چشم‌انداز، هم چون چشم‌انداز پیشین به مقایسه‌ی اجتماعی و فرهنگی میان ویژگی‌های مفروض دو جنس، توجه اندکی می‌کند. نویسندگان فمینیستی که این دیدگاه را به‌خدمت می‌گیرند می‌توانند زنان را مشابه یا متفاوت از مردان تلقی کنند اما، دیدگاه ایشان هرچه باشد، چنین نویسندگانی تردیده‌های قابل ملاحظه‌ای درباره هر موضعی که زنان را به‌مثابه یک گروه می‌شناسد، از خود بروز می‌دهند. بنابراین پرسش از تفاوت جنسی فی‌نفسه محوری انگاشته نمی‌شود، بلکه، تفاوت جنسی به موضعی میان مواضع بسیار بدل می‌شود، برای تأکید بر ائتلاف بالقوه‌ای که اشکال قدرت را به چالش می‌گیرند. این رهیافت معمولاً مرتبط است با فمینیست‌هایی که به نژاد/قومیت^(۱۳) علاقمند هستند، همچنین با برخی فمینیسم‌های سوسیالیست و پاسا ساختارگرا/پست‌مدرنیست. گروه اول نسبت به دومی بیشتر تمایل دارند که زنان را بسیار شبیه مردان بدانند

1. Catharine Mackinnon

2. Joan Scott

(به عنوان هم قطاران بالقوه در کشمکش واحد) و ائتلاف‌های سیاسی خاص میان ایشان را فراتر از پدیده‌ای موقتی و تغییرپذیر، تعبیرکنند.

(ه) بالاخره، گروهی معین از فمینیست‌ها زنان را به لحاظ اخلاقی برتر از مردان یا بهتر از آنان تلقی می‌کنند. این رهیافت متضمن زیروورد کردن برداشت جریان اصلی نسبت به دو جنس به مثابه متفاوت اما مکمل است، نه تجدیدنظر صرف در آن. در این مورد روابط سلسله‌مراتبی میان دو جنس که در نظریه‌ی جریان اصلی به تفاوت جنسی ربط داده می‌شد، به کلی وارون می‌شود. تصور زنان به مثابه انسان‌هایی برتر اغلب (اگرچه نه همیشه) مربوط می‌شود به برداشتی از زنان به منزله‌ی موجوداتی که به لحاظ فطری و ذاتی برترند. برتری ذاتی زنان را می‌توان ناشی از ویژگی اخلاقی خاص ایشان، کیفیات خاص بدن ایشان و/یا ویژگی تجربه‌ی مشترک‌شان دانست. چنین رهیافتی علی‌الخصوص مرتبط است با فمینیسم رادیکال و احتمالاً تحت تأثیر پیشگامان این شکل از فمینیسم غربی در آمریکای شمالی دهه ۶۰ و ۷۰ قرار دارد.

اطلاق زنان به مثابه سوژه‌ی تحلیل

تنوع موجود در فمینیسم در رابطه با تفاوت جنسی نشان می‌دهد که بدیل‌های گوناگونی برای اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی سنتی ممکن است توسط نظریه‌ی فمینیستی ارائه شود. افزون‌براین، این تنوع دلالت دارد بر شماری از مضامین بسیار متفاوت برای فمینیسم و نیز بر آرایه‌ای از انواع متفاوت راهبردهای سیاسی در ارتباط با فمینیسم. بار دیگر روشن نیست که ویژگی‌های مختص فمینیسم کدامند. آیا می‌توان فمینیسم را به مثابه چیزی فراتر از فهرستی صرف از چارچوب‌هایی که فمینیسم خوانده می‌شوند، شناسایی کرد. چارچوب‌هایی که مشخصه‌ی آن‌ها نقد برداشت‌های موجود درباره‌ی زنان و تفاوت جنسی در اندیشه‌ی سنتی غربی است؟ آیا می‌توان فمینیسم را فقط به‌طور سلبی و

به منزله‌ی فهرستی صرف از گلابه‌ها و ناخرسندی‌ها از بی‌عدالتی نسبت به زنان تعریف کرد؟ حتی از رهگذر توضیح مختصر واکنش‌های به بار آمده نسبت به تفاوت جنسی، معلوم می‌شود که توضیحات دیگری هم می‌تواند وجود داشته باشد. آنچه که ویژگی تمام این فمینیسم‌های موجود به نظر می‌رسد عبارتست از اطلاق کردن زنان به منزله سوژه: زنان در مرکز تحلیل واقع می‌شوند. این سخن بدین معنی نیست که فمینیسم ضرورتاً و به‌طور انحصاری خاص زنان دانسته می‌شود،^(۱۴) اما، همان‌گونه که دلمار خاطر نشان می‌سازد، مفهوم «زنانگی» در مرکز صحنه جای می‌گیرد،^(۱۵) حتی هنگامی که این مفهوم به تفاوت‌های چندگانه اشاره دارد، از هر مضمون واحد و/یا ثابتی فاصله می‌گیرد.

فرآیند جایگیری زنان در مقام سوژه مبتنی است بر نقد تصورات قراردادی درباره‌ی برتری و مرکزیت مردان، اما تعیین جایگاه جدید زنان و زمینه‌ی انتقادی آن امکان‌هایی تحلیلی به بار می‌آورد. این مضمون، تمرکز و جهت‌گیری جدید درون اندیشه‌ی فمینیستی (جدید نسبت به جریان اصلی اندیشه‌ی غربی) توسط تعریفی گسترده از «سیاست» یا حیات «اجتماعی» همراهی می‌شود، تعریفی گسترده از آنچه که بناست مورد بررسی واقع شود. به عنوان مثال، خانواده، قلمروی خصوصی، بدن‌ها، تمایلات جنسی، احساسات و کودکان به محدوده‌ی تحلیل وارد می‌شوند، حرکتی که به خوبی در قالب یک شعار خلاصه شده است، «امر شخصی امر سیاسی است».

محدوده‌های اندیشه‌ی اجتماعی و سیاسی تغییر می‌کنند و از این‌رو میدان‌های جدید برای مطالعه به صحنه می‌آیند. طی فرآیند مزبور، «مرد» سوژه‌ی اندیشه‌ی سنتی، نیز به ناچار مورد بازنگری واقع می‌شود. بنابراین، همانطوری که از پارامترهای سلبی در تعریف اصطلاح فمینیسم استفاده می‌شود، از ویژگی‌های ایجابی و در واقع خلاقانه نیز بهره‌گیری می‌شود. به‌رغم اهمیت چنین تأمل و بازاندیشی در جایگاه زنان به منزله‌ی سوژه‌ی

تحلیل نظری و پرسش از «زنانگی»، شگفتا که درون فمینیسم اجماع اندکی در این باره وجود دارد که زنانگی چیست یا چه می تواند باشد. در این زمینه دلماز خاطر نشان می سازد که فمینیست ها هرگز درباره مفهوم زنانگی توافق نداشته اند. در واقع برخی از فمینیست های معاصر (همچون آنانی که به مسائلی نظیر نژاد/ قومیت علاقمند هستند و/ یا تحت تأثیر پسا ساختارگرایی/ پست مدرنیسم قرار دارند) تمایل به رد کردن هرگونه تفسیر انفرادی از مفهوم مزبور دارند چرا که در آن صورت تفاوت های میان زنان لحاظ نمی گردد یا این که آن ها اساساً به چنین مفاهیمی به دیده تردید می نگرند.^(۱۶) به هر روی، بی ثباتی ظاهری مفهوم زنانگی اهمیت اساسی آن برای فمینیست ها را کم رنگ نمی کند و می تواند از خصوصیت سودمند تعیین ناپذیری^۱ فمینیسم، حکایت کند.^(۱۷) (بنابراین اوصاف فمینیسم چیست و چه راه حل هایی پیشنهاد می کند؟)

نقد سلسله مراتب جنسی.

اطلاق زنان به منزله سوژه و مسأله ی تنوع

طبق اظهار دلماز جنبش اولیه آزادی زنان در دهه های ۶۰ و ۷۰ عمدتاً فاقد رهیافت نظری تکوین یافته ای بود. بدین ترتیب جنبش بدون تحلیل بسیار مفصل می توانست داعیه دار تصویری از وحدت میان زنان باشد و «فمینیسم» را به مثابه چارچوبی تلقی کند که آن وحدت را منعکس می سازد. استدلال او این است که هم چنان که اندیشه ی فمینیستی تکوین یافت، اندیشه ی مزبور نوعی دل مشغولی را نشان داد که بر این تصور از وحدت استوار شده بود و کوشید تا علل یا حتی علتی واحد برای ستم واقع شده بر زنان بیابد. هدف عبارت بود از یافتن تبیینی برای ستم بر زنان که سرنوشت مشترک زنان را افشا کند و لذا تمام زنان را به لحاظ سیاسی به همدیگر پیوند زند. اگر تمام زنان توسط امور یکسانی

1. indeterminacy

تحت ستم قرار گرفته باشند، آنگاه نظریه ی فمینیستی به ابزاری برای نشان دادن تصویری از زنانگی یکپارچه تبدیل می گردید و لازمه ای برای دستور کار مشترک سیاسی به طور کنایی، همان طوری که اندیشه ی فمینیستی بیشتر تشریح می شود، تنش هایی که توسط این رهیافت یکپارچه آفریده شده هویدا می گردد و جبهه ی فمینیسم که یگانه فرض می شد، شکاف برداشته و به روی انواع مباحث و مناقشات گشوده می شود.^(۱۸)

خواه نظر دلماز پذیرفته شود خواه نشود، اکنون فمینیسم به نحو فزاینده ای به واسطه ی تعابیر متنوع مشخص می شود، تعبیری که خود حاکی از شرایط و زمینه های متفاوت برای گروه خاصی از زنان هستند در شناسایی تفاوت های میان زنان. افزون بر این، جستجوی علت یا عللی یگانه ساز برای فرودستی زنان از اشاعه ی کمتری برخوردار بوده است. در حالی که می توان اندیشه ی فمینیستی را به طور کلی بر حسب نقد آن بر نظریه ی اجتماعی و سیاسی سنتی و نیز بر حسب اطلاق زنان به مثابه سوژه ی تحلیل نظری تعریف کرد، «زنانگی» را به هیچ وجه نمی توان چونان سوژه ای یگانه تلقی کرد. این تکرار خود می تواند شیوه ای در اندیشه ی فمینیستی باشد (هرچند که از جهاتی تردید داریم که تفاوت های میان زنان اکنون قابل چشم پوشی باشد)، اما تأکید کنونی بر تنوع، پاسخ دادن به پرسش «فمینیسم چیست؟» را بسیار دشوار می سازد.

آیا خود تنوع از وجوه تمایز فمینیسم است؟ شاید بتوان اندیشه ی فمینیستی را فقط با رویکردی حداقلی بر حسب نقد آن بر سلسله مراتب جنسی - سلطه ی مردانه - و کلنجار رفتن با پرسش «زنانگی» تعریف کرد (در صورتی که پرسش متصور باشد). اما، آیا این توضیحی کارا یا توصیفی با کفایت از گستره ی فمینیسم های موجود خواهد بود؟ مهم تر از این ها، چه تنوع عنصری ضروری در جریان فمینیسم باشد چه نباشد، جای این پرسش باقی می ماند که «آیا تنوع نامحدود است؟» مسأله ی «مرز بندی ها» که در ابتدای فصل مطرح شد،

باز می‌گردد. این امکان وجود دارد که دشواری‌هایی که در این جستجو برای چیزی متمایزکننده و تعریف‌پذیر درباره‌ی فمینیسم، بروز می‌کنند - و مسأله‌ی محدوده‌ها/مرزبندی‌ها در همین رابطه اهمیت می‌یابد - آشکار کنند که خود جستجو دیگر اهمیت یا معنی ندارد. آیا فرایند توصیف فمینیسم ضرورتاً وحدتی را مسلم فرض کرده یا ایجاب می‌کند که فمینیسم هرگز دارای آن نبوده و نیازی به آن ندارد؟^(۱۹) از سوی دیگر، اگر ویژگی‌های متمایزکننده‌ی فمینیسم خیلی مهم یا اساسی نیستند - و تنوعی بی‌پایان دارند - شاید خود اصطلاح فمینیسم را باید به کناری نهاد؟ با این وجود چنین مانوری می‌تواند ما را به دستاویزهای بی‌اعتبارشده‌ی اندیشه‌ی سنتی بازگرداند.

چنین مسائلی را به هیچ‌عنوان نمی‌توان به سادگی حل کرد. با این وجود، اصطلاح فمینیسم صرفاً به نقادی سلبی و واکنشی تفکر سنتی خلاصه نمی‌شود. در واقع، اگر فمینیسم نمی‌توانست جزئیات مفصل‌تری را ارائه نماید به مجموعه‌ای از واژگان توخالی تبدیل می‌گردید. در این زمینه، تصورم این است که نمی‌توان به تمامی از زیر بار برنامه‌ی خطیر ترسیم مشخصات فمینیسم، شانه خالی کرد. همانگونه که تامپسون^۱ متذکر می‌شود «امتناع از پرداختن به تعریف به این معنی نیست که همگان از آن اجتناب کنند». اکراه در ارائه‌ی معانی صریح فمینیسم منجر به باز شدن عرصه به روی معرفت‌های ضمنی^(۲۰) می‌شود که به نظر من تا اندازه‌ی زیادی نزد متخصصان و برج عاج‌نشینان یافت می‌شود. این معرفت‌ها تمایل به حفظ مرجعیت نخبگان مطلع و پرسابقه دارند و پیچیدگی اندیشه‌ی فمینیستی را به دور از دسترس اجتماع گسترده‌تر قرار می‌دهند. بنابراین، در حالی که تعریف فمینیسم وظیفه‌ای بسیار مجادله‌انگیز و دشوار است، زیر فشار مسائل بسیار، اجتناب کردن از آن توسط حذف کردن هم‌گریزناپذیر و هم‌مخاطره‌آمیز است.^(۲۱) و در هر صورت شاید ما نباید درباره‌ی

1. Thompson

خطرات تبیین و توضیح دقیق فمینیسم خیلی اغراق کنیم. این انگارش که روشن کردن معانی فمینیسم به ناگزیر مستلزم جستجویی تجویزی برای وحدت و هسته‌ای محکم، مطلوب و معین است، منجر به پیش‌داوری در کار «تعریف» می‌گردد.

همانطوری که در مقدمه اشاره شد، دلیلی وجود ندارد که توصیف یا تعریف یک اصطلاح برابر پنداشته شود با جستجویی برای یک وحدت مرکزی، یک همسانی مرکزی ثابت. هنگامی که تعریف قدری منواضعانه‌تر محدود به توضیح پارامترهای موجود پنداشته شود که تمایلی به گرد آمدن در قالب کلیتی جامع و شسته‌ورفته نشان ندهند، این مسأله که وجه تمایز فمینیسم در چیست منعطف‌تر و گشوده‌تر می‌شود. با توجه به این‌که ما قادریم درباره‌ی فمینیسم و اندیشه‌ی (و متفکران) فمینیستی سخن بگوییم، به نظر می‌رسد که اشاره به موارد مشخصی داریم و به‌طور ضمنی در حال تعریف چیزی (یا چیزهایی) هستیم. این امر دلالت دارد بر این‌که تنوع فمینیسم نامحدود نیست، نه بر این‌که این عناصر متمایزکننده ضرورتاً و ذاتاً همواره ثابت بوده یا دستخوش تفاسیر تغییرناپذیر واقع می‌شوند. مسلماً کسانی که احساس می‌کنند که اصطلاح را نمی‌فهمند و مشتاق یادگیری بیشتر درباره‌ی آن هستند، در صورتی که هیچ‌کوششی برای روشن کردن و وضوح‌بخشی به خصوصیت‌ها و ویژگی‌های آن صورت نپذیرد، احتمالاً از مناقشاتی که در زمینه‌ی معنای فمینیسم جریان دارد، بی‌اطلاع و برکنار می‌مانند اما این دغدغه‌ی ناظر به وضوح، روی آوردن به برداشتی محدود از «تعریف» را ایجاب نمی‌کند، برداشتی که متضمن فروکاستن معانی فمینیسم به همان مواردی است که در نوشته‌های فمینیستی همواره وجود داشته‌اند. در این موقع و مقام ارائه‌ی تحلیل‌های بیشتر در خصوص مسائلی که هنگام ملاحظه در وجوه تمایز فمینیسم بروز می‌کنند، متناسب خواهد بود.

بخش دوم

اجزاء فعال

مناقشات «درون» فمینیسم درباره فمینیسم

پس از بحث و بررسی پیرامون پرسش، «فمینیسم و نظریه‌ی فمینیستی چیست؟» که عمدتاً از چشم‌انداز مقایسه با «دیگر» دستگاه‌های اندیشه صورت پذیرفت - یعنی نگاهی از بیرون به درون یا دیدگاهی سلبی درباره‌ی مرزبندی‌های فمینیسم - این فصل می‌کوشد از رهگذر بذل توجه بیشتر به ویژگی‌های «درونی» فمینیسم، توضیحات افزون‌تری ارائه کند. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، فمینیست‌ها همیشه فمینیسم را به‌وضوح قابل تفکیک از شیوه‌های «دیگر» اندیشه تلقی نمی‌کنند، اما محدود کردن تحلیل اصطلاح منحصرأ به مقایسه با شیوه‌های «دیگر» و مشخص کردن مرزهای فمینیسم با آن‌ها دلالت دارد بر این‌که فمینیسم به‌ناگزیر فقط واکنشی بوده و فاقد خلاقیت «خودمختارانه»^(۱) است. از این جهت، سودمند است که ابعاد فمینیسم را به مثابه عرصه‌ای ایجابی آشکار سازیم. همان‌گونه که در دو فصل پیشین اظهار شده است، هیچ راه ساده‌ای برای ارائه‌ی چستی فمینیسم در میان نیست. قبلاً اشارات وسیعی به این ابعاد داشته‌ام، اما احتمالاً جزئیات بیشتر مفید خواهد بود. در بخش دوم تمرکز بر مناقشات «درونی» فمینیسم از طریق فهرست کردن عناصر و ارائه‌ی خطوط کلی در حوزه‌ی مطالعاتی، پی‌گیری خواهد شد. (هدف مناقشه‌ها عبارتست از برجسته‌سازی نقاط اختلاف در خصوص ابعاد فمینیسم، در حالی‌که

فهرست کردن عناصر و ارائه‌ی خطوط کلی در راستای خلاصه کردن گفتگوی این ابعاد حرکت می‌کند.) بالاخره در بخش سوم تعبیری از تنوع مضمون فمینیسم ارائه می‌گردد. هدف این راهبردهای متفاوت عبارتست از معرفی انواع آراء متنوعی که مجموعاً تحت عنوان فمینیسم از آن‌ها یاد می‌شود.

فمینیسم در کتاب‌ها: تعاریف دائرةالمعارفی و موجز

روشن کردن معنای فمینیسم غالباً از رهگذر ارجاع خوانندگان به شماری از تعاریف موجز که بسیاری از آنها دائرةالمعارفی‌اند، به انجام می‌رسد. این تعاریف را می‌توان به سهولت مورد استفاده قرار داد چراکه آن‌ها کوتاه و مختصر بوده و به آسانی می‌توان آن‌ها را در نقل قول‌ها به کار گرفت. بنابراین در صورتی که کسی با انبوهی از پرسش‌ها درباره‌ی ماهیت فمینیسم سر به سر تان گذاشت، شما به جای این‌که پایتان را بر زمین بکوبید و آهسته کلماتی نامربوط را بر زبان بیاورید می‌توانید با اعتماد به نفس دانش خود را در این زمینه به رخ بکشید. با این وجود تعاریف مختصر گرایش دارند که پیچیدگی مملو از ظرافت یک حوزه‌ی متکثر و ناهمگون معرفت را به عباراتی شسته و رفته فروکاهند. دقیقاً به خاطر روشن و موجز بودن این تعاریف است که اگر بخواهید به درک ژرفی از اصطلاح فمینیسم برسید و صور گوناگون و نامتجانس آن را بازشناسید، آن‌ها ارزش چندانی نخواهند داشت. وقتی که با ایجازی کاملاً روشن از فمینیسم سخن گفته شود، داوری متصفانه درباره‌ی آن واقعاً دشوار است. (پیشنهاد می‌کنم که وقتی تقاضاهای ناهمدلانه برای ارائه‌ی تعریفی ساده و مختصر و مفید شما را به دارا بودن تصنعی روشنفکرانه متهم کرده و آشفته می‌سازد به کسانی که شما را خطاب قرار داده‌اند، خواندن این پاراگراف را توصیه کنید.)

به هر روی عبارات تعریفی ارزش توجه کردن را دارند چراکه قطع نظر از به دست دادن پاسخی آماده به هر پرسش، آن‌ها به یک نوع مضمون خاص اشاره

دارند. این امر نشان می‌دهد که فمینیسم عموماً به منزله‌ی نقادی صرف دیگر دستگاه‌های اندیشه تلقی نمی‌شود. در واقع، تمام تعاریف مندرج در «کتاب‌های درسی» علی‌الخصوص، دلالت دارند بر این‌که نمی‌توان اندیشه‌ی فمینیستی را صرفاً بر حسب تمرکز پرسشگرانه‌اش بر مفهوم زنانگی مشخص کرد. نظریه‌ی فمینیستی، حداقل مطابق چنین تعاریفی، کیفیتی هنجاری دارد - یعنی، دل‌مشغولی آنها ناظرست به آنچه که باید در حیات اجتماعی و سیاسی وجود داشته باشد و چیزهایی که باید از این عرصه محو شود. به نظر می‌رسد که فمینیسم «هنجارهایی» اخلاقی را بر حسب موضعی انتقادی در خصوص جایگاه زنان ارائه می‌دهد و وضعیت مطلوب‌تری را ترسیم می‌نماید. فمینیسم در تمرکزش بر زنانگی از نگرشی بی‌طرفانه برخوردار نیست. اگرچه اندیشه‌ی فمینیستی غالباً (مخصوصاً به تازگی) گرایش‌ها و دسته‌بندی‌های بسیاری را به رسمیت شناخته است، تعاریف مندرج در کتب درسی معمولاً به باوری گواهی می‌دهند مبنی بر این‌که فمینیسم ارزش‌های (پایداری) را شامل می‌شود. تعاریف زیر این نکته را روشن می‌کنند.

تعاریف بسیاری از فمینیسم وجود دارد و معنای بنیادی آن مورد بحث و مناقشه قرار دارد. لغت‌نامه‌ها معمولاً آن را چونان دفاع از حقوق زنان بر اساس باور به برابری دو جنس تعریف می‌کنند و کاربرد گسترده‌ی آن اشاره دارد به هر کسی که از انقیاد زنان آگاه بوده و به طرق مختلف در پی پایان بخشیدن به آن است... فمینیسم ریشه در این برداشت دارد که در مواجهه جامعه با زنان اشتباهاتی وجود دارد. (دائرةالمعارف فمینیسم، ۱۹۸۷)^(۲)

فمینیسم آموزه‌ای است که قائل به لطمه دیدن نظام‌مند زنان در جامعه‌ی مدرن است و از فرصت‌های برابر برای مردان و زنان پشتیبانی می‌کند. (فرهنگ‌نامه‌ی جامعه‌شناسی پنگوئن، ویراست دوم، ۱۹۸۸)^(۳)

هیچ آموزه‌ی سیاسی به خودی خود در فمینیسم وجود ندارد و غالباً میان گروه‌ها و جریان‌های گوناگون اندیشه‌ی فمینیستی اختلاف‌های شدیدی به چشم می‌خورد. اساساً جنبش فمینیسم جوایب حقوق اجتماعی و سیاسی برابر با مردان برای زنان می‌باشد. انگارش نظری عمده‌ای که تمام شاخه‌های این جنبش در آن سهیم هستند این است که یک سنت تاریخی بهره‌کشی مردان از زنان در میان بوده است.

(فرهنگ‌نامه سیاست پنگوئن، ویراست دوم، ۱۹۹۳) (۴)

برای این‌که دیدگاهی فمینیستی شمرده شود باید معتقد باشد که زنان تحت ستم واقع شده‌اند و به‌نحو ناعادلانه‌ای با آن‌ها رفتار شده است و در این باره باید کاری انجام شود. اما این سخن بدین معنی نیست که هیچ‌گونه اجماعی درباره‌ی اشکال دقیقی که این ستم یا بی‌عدالتی به خود می‌گیرند یا چگونگی از میان بردن آن‌ها وجود دارد. (گریشاو، فیلسوفان فمینیست ۱۹۸۵) (۵)

من تعریفی کلی از فمینیسم را اختیار می‌کنم مبنی بر این‌که فمینیسم چشم‌اندازی است که در پی رفع کردن فرودستی، ستم، نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌هایی است که زنان از آن‌ها رنج می‌برند آن هم به‌خاطر جنس‌شان. (پورتر، زنان و هویت اخلاقی، ۱۹۹۱) (۶)

مسلماً این امکان وجود دارد که تعریفی پایه‌ای از فمینیسم را بسازیم... افراد بسیاری موافق خواهند بود که یک فمینیست فردی است که حداقل قائل به این واقعیت باشد که زنان به‌خاطر جنس‌شان رنج تبعیض را متحمل شده‌اند و نیازهای خاصی دارند که نفی گردیده و ارضاء نشده است و برآوردن این نیازها مستلزم تغییری رادیکال... در نظم اقتصادی، اجتماعی و سیاسی خواهد بود.

(دلمار، «فمینیسم چیست؟») (۷)

تعاریف دائرةالمعارفی و سایر تعاریف موجز از فمینیسم آشکارا چنین فرض می‌کنند که تمام گونه‌های متنوع اندیشه‌ی فمینیستی از زمینه‌های مشترکی برخوردارند - یعنی، زنان به‌خاطر جنس‌شان بر خورد‌های ناعادلانه‌ای را متحمل شده‌اند و این روند همچنان ادامه دارد. چنین رهیافتی قویاً دلالت دارد بر این‌که اندیشه‌ی فمینیستی معطوف به دل‌مشغولی‌های گروهی است، نه صرفاً متوجه دغدغه‌های فردی. حداقل چیزی که پیشنهاد می‌شود عبارت است از یک «جمع‌گرایی اکراه‌آمیز» (۸) به‌هر روی از این مضمون مشترک درون فمینیسم، سخن‌چندانی به‌میان نمی‌آید. فمینیست‌ها آشکارا درباره‌ی دلیل برخورد‌های ناعادلانه با زنان و این‌که آیا زنان متفاوت برخورد‌های متفاوتی را به خود دیده‌اند یا در این باره که برای اصلاح موقعیت آنان چه می‌توان کرد، توافقی با همدیگر ندارند. تعاریف موجز عموماً اظهار می‌دارند که فمینیسم چارچوبی ثابت و مشترک را شامل می‌شود، نوعی صدف توخالی است که می‌توان هر تعداد از دل‌مشغولی‌ها، جزئیات و تبیین‌های متفاوت را به درون آن ریخت.

بستر بی‌ثبات فمینیسم؟: مسأله‌ی مضمون متغیر

با این وجود، حتی این تعبیر حداقلی از مضمون مشترک درون فمینیسم قویاً به بحث و جدل کشیده شده است. اگرچه تعاریف مندرج در کتب درسی تمایل به نادیده‌انگاری آن دارند، میان فمینیست‌ها عدم توافقی در این باره که آیا فمینیسم هیچ‌گونه ویژگی‌ها یا ارزش‌های پایدار و ثابتی دارد، (۹) دیده می‌شود. این امکان وجود دارد که فمینیسم به‌منزله‌ی یک راهبرد/ موضع انتقادی تلقی گردد که به زمینه‌های ویژه‌ای علاقه نشان داده و دارای جهت‌گیری کوتاه‌مدت است، نه چونان جهان‌نگری یا آموزه‌ی کلی تکوین‌یافته‌ای که توسط فرهنگ‌نامه‌ها

توصیف می‌شود. در نخستین روایت، فمینیسم بیش از آن‌که چارچوب (صدف توخالی) گسترده‌ای باشد که برخوردهای ناعادلانه با زنان را توصیف می‌کند، عبارتست از پرستی راجع به زنان و قدرت که زمینه‌های خاصی را مورد پژوهش قرار می‌دهد. چنین تعبیری به مضمونی موقتی برای فمینیسم گرایش دارد و اندیشه‌ی فمینیستی را چونان شکلی از تلاش انتقادی تعریف می‌کند (دست‌کم در قلمرو سیاست جنسی و شاید در رابطه با اشتراکات میان اشکال گوناگون قدرت) نه یک چارچوب ویژه. مسلماً فمینیسم به منزله‌ی ارائه‌کننده‌ی یک تحلیل اجتماعی خاص یا مجموعه‌ای از عقاید نگریسته نمی‌شود. در این مورد فقط عنصری هنجاری مسلم فرض می‌شود، یعنی، موضع انتقادی اتخاذشده دلالت دارد بر دستوری برای تغییر.

به نظر می‌رسد که تردیدهای بروزکرده درخصوص بستری پایدار برای فمینیسم در نوشته‌های فمینیستی معاصر بیشتر از گذشته ابراز می‌شوند. برخی از تفاسیر جدید فمینیستی، در مقابل اکثر تعاریف فرهنگ‌نامه‌ای و سایر تعاریف موجز از فمینیسم، اظهار می‌دارند که از آنجایی که فمینیسم مدرن غربی در قرن بیستم به مرور تغییراتی کرده است، یافتن مجموعه‌ای مشترک از عقاید یا سرنخ‌ها در اندیشه‌ی فمینیستی کار ساده‌ای نیست. این قسم تردیدها گاهی این دیدگاه را منعکس می‌کند که میان مضمون اندیشه‌ی فمینیستی در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ نسبت به دهه‌های ۸۰ و ۹۰ شکاف محسوسی وجود دارد.^(۱۰) در واقع تصور یک مضمون مشترک برای فمینیسم - تصویری که عموماً در فرهنگ‌نامه‌ها مسلم فرض می‌شود - نزد شماری از نویسندگان معاصر فمینیست بیش از آن‌که ویژگی عمده‌ی خود فمینیسم باشد عبارتست از خصوصیت اندیشه‌ی متقدم فمینیستی در دهه‌های ۶۰ و ۷۰.

مطابق این چشم‌انداز عناصری که معمولاً در تعاریف موجز فمینیسم اساسی محسوب می‌شوند، دقیقاً متعلق به گونه‌ای قدیمی و خاص از فمینیسم هستند.

به‌عنوان مثال، فمینیسم در تعاریفی که پیشتر ارائه گردید صرفاً چونان چارچوبی کلی معرفی نشده است که مسلم بیانگارد «درخصوص مواجهه‌ی جامعه با زنان اشتباهاتی وجود دارد» (سناریوی «برخوردهای ناعادلانه»)، اما افزون بر این به منزله‌ی چارچوبی معرفی شده است که حاوی دو ایده‌ی کلی است: نخست، بدرفتاری نظام‌مند (اصطلاحات زیر به این مفهوم اشاره دارند: «فروستی»، «ستم» یا «بهره‌کشی») که بیانگر استفاده‌ی ویرانگر از قدرت درقبال زنان و آسیب‌های ناشی از آنست؛ ثانیاً برداشتی از یک بدیل مطلوب که متضمن «برابری»، «فرصت‌های برابر»، «حقوق برابر» است. گروه معینی از نویسندگان فمینیست معاصر استدلال کرده‌اند که این دو ایده، ستم و برابری (در رابطه با مردان) آنچنان که ویژگی فمینیسم غربی در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ بوده، جزء ذاتی مضمون فمینیسم نبوده است. داعیه‌ی ایشان عبارت از این است که باورهایی که تمام زنان را قربانیان ستم می‌انگارند و پیشنهاد می‌کنند که زنان باید برابر با مردان باشند (که این فراتر از همسانی با آنهاست) دیگر چندان مقبول فمینیست‌های دهه‌های ۸۰ و ۹۰ نیستند. بر این بنیان بسیاری از، (شاید اکثریت) عبارات فرهنگ‌نامه‌ای و سایر تعاریف مختصر و موجز راجع به مضمون فمینیسم را می‌توان قدیمی و غیر روزآمد تلقی کرد، ضمن این‌که آن‌ها دچار خطای برابر پنداشتن گونه‌های اولیه‌ی اندیشه‌ی فمینیستی با تمام فمینیسم می‌باشند.

فمینیسم به منزله‌ی یک تحلیل اجتماعی / موضع سیاسی متمایز:

انقلابی یا وحدت‌طلب

آن دسته از تعاریف فمینیسم که می‌توان در فرهنگ‌نامه‌ها از آن‌ها سراغ گرفت تمایل دارند که به‌نحو مستدلی به ترسیم مضمونی محدود مبادرت ورزند که میان فمینیست‌ها مشترک است. بسیاری از نوشته‌های فمینیستی معاصر راجع به تصور مضمون مشترک ایهام‌گویی و پرده‌پوشی محسوسی را نشان می‌دهند. با این

وجود، همواره شماری از فمینیست‌ها بوده‌اند که باصراحت بیشتری سخن از عناصر مرتبط درون فمینیسم به میان آورده‌اند. درحالی‌که در متن و زمینه‌ی معاصر توجه به تنوع زنان و موقعیت‌های ایشان به تردیدهایی درباره توصیف فمینیسم به مثابه چشم‌اندازی کلی (که قابل کار بست درخصوص تمام زنان باشد)، منجر شده است؛ در عین حال دل‌مشغولی درخور توجهی بروز کرده است مبنی بر این‌که تمرکز بر تنوع می‌تواند به دست شستن از یک موضع سیاسی مشخص منتهی شود. آیا تأکیدی بر تنوع مواضع ممکن درون فمینیسم بدین معنی است که فمینیسم به لحاظ سیاسی ضعیف و کم‌رنگ می‌شود؟ آیا یک فمینیسم چندباره تندوتیزی‌اش را از دست خواهد داد؟ با توجه به این ملاحظات، نویسندگانی نظیر بوردو^۱ فمینیست‌ها را ترغیب می‌کنند که یک دستور کار تعمیم‌یافته جمعی را فراموش نکنند، یعنی معنایی مشترک برای فمینیسم را: «تمرکزی شدید و بی‌وقفه بر ناهمگونی تاریخی... می‌تواند الگوهای سلسله‌مراتبی میان تاریخی سفیدپوستان، از جمله رجحان مردانه را که در شاکله‌ی سنت روشنفکری غربی رسوخ کرده، متزلزل سازد».^(۱۱) از سوی دیگر، ترسیم فمینیسم به منزله‌ی آموزه‌ای کلی که می‌تواند از تمام زنان سخن بگوید با چشم‌پوشی از تفاوت‌های عمده میان آنان پیوند می‌خورد - همچون تفاوت‌های فرهنگی مربوط به نژاد/قومیت - و بدین ترتیب هر تصور سراسری از مجموعه‌ی عقاید و ارزش‌های مشترک اکنون محل نزاع و مناقشه است.

در روزگار ما چشم‌پوشی از تفاوت‌ها توسط فمینیست‌های معاصر صریحاً چونان خطایی بزرگ تلقی می‌شود اما، همان‌گونه که تفسیر بوردو نشان می‌دهد، این تلقی گاهی اوقات در کنار باور دیگری می‌نشیند که از قدرت مشابهی برخوردار است. باور مزبور بر آن است که کوچک شمردن یا امتناع از هرگونه مضمون مشترک برای فمینیسم اشتباه خواهد بود. در این زمینه گرانت^۲ تا بدانجا

پیش می‌رود که درخصوص میزان توجه بذل شده به تقسیم‌بندی‌های درون فمینیسم چون‌وچرا می‌کند، با این استدلال که این اقدام به سوء برداشتی رایج از فمینیسم به منزله‌ی «چند مرکز و تعریف‌ناپذیر» منجر شده است. در واقع، طبق رای گرانت، فمینیسم شالوده‌ای نهفته دارد، شالوده‌ای که توسط «فمینیست‌های رادیکال متقدم پرورنده شد... در همان هنگامی که جنبش آزادی زنان در حال گسستن از چپ مارکسیستی بود».^(۱۲)

بل هوکس^۱، نویسنده‌ای که مشخصاً دل‌مشغولی بسیاری با پرسش‌های مربوط به تفاوت داشته، همچنین به خاطر خطراتی که در تعبیری پرابهام، کم‌مایه یا آسان‌فهم از مضمون فمینیسم می‌بیند، بسیار برآوازه است. او به تعاریف کلی از فمینیسم که به مجموعه‌ی ایده‌ها و اندیشه‌ها به تفصیل نمی‌پردازد، اعتراض می‌کند. در واقع، استدلال هوکس این است که چنین رهیافت بی‌چفت‌وبستی اصطلاح فمینیسم را عملاً بی‌معنی می‌سازد. بر این بنیان او این نظر را رد می‌کند که «هر زنی که خواهان برابری اجتماعی با مردان است قطع‌نظر از چشم‌انداز سیاسی‌اش... می‌تواند خود را فمینیست بخواند».^(۱۳) برخلاف گرانت، هوکس آن‌چنان که به حذف آن عناصر و مواد و مصالحی که نباید در فمینیسم باشد اهتمام دارد، چندان دل‌مشغول مجموعه‌ای خاص از مفاهیم هسته‌ای برای مشخص کردن فمینیسم نمی‌باشد. هوکس درباره‌ی چیزهایی که می‌توان آنها را «فمینیستی» خواند، بسیار سخت‌گیر و مشکل‌پسند است و پاسخ او به پرسش «فمینیسم چیست؟» متضمن بابتندی سیاسی روشنی است.

من فکر می‌کنم که ما ناگزیر از جنگ با ایده‌ای هستیم که حکم و اصلاح فمینیسم به منظور تلطیف چهره‌ی انقلابی آن را اجتناب‌ناپذیر می‌داند - به منظور این‌که ربطی به مبارزه و تقلا نداشته باشد... من می‌گویم که هرگاه مخالفت با پدرسالاری را شروع کنید، پیش‌رو

خواهید بود. اگر دستور کار واقعی ما عبارت از اصلاح پدرسالاری و ستم جنسی باشد، ما در حال صحبت کردن درباره‌ی یک جنبش چپ انقلابی هستیم.^(۱۴)

هوکس بدین طریق مخالفت خود با تعابیر ناظر به کلیت از فمینیسم در فرهنگ‌نامه‌ها و سایر تعاریف موجز را نشان می‌دهد و همچنین با آن دسته از نویسندگان معاصر که تردیدهایی را درخصوص یک مضمون مشترک برای فمینیسم فارغ از میزان گستردگی حیطه‌ی تعریف، ابراز می‌دارند. افزون بر این، او چشم‌انداز بدیلی را برای فمینیست‌هایی که از مربوط ساختن فمینیسم با یک مضمون کاملاً مشترک پشتیبانی می‌کنند ارائه می‌دهد؛ کسانی که فائلند به این که فمینیسم درخواست‌های جمعی مشترکی دارد (همچون نوآمی وولف)^(۱۵) یا برای کسانی که دست‌کم از انکار «فمینیست» خواندن رهیافت‌هایی که با آن‌ها به لحاظ سیاسی مخالفتند، سر باز می‌زنند (به‌عنوان نمونه، احساسات ضدفرقه‌ای آلیسون جگر)^(۱۶). بالاخره، دیدگاه هوکس راجع به منش سیاسی و نظری خاص فمینیسم را می‌توان متمایز از آن رهیافت‌هایی دانست که تمایزی میان سیاست و نظریه‌ی فمینیستی را مسلم فرض می‌کنند، و بدان طریق به تنوع وسیعی از مواضع سیاسی اجازه می‌دهند که زیر چتر گسترده‌ی فمینیسم جای گیرند. دیویس، به‌عنوان مثال، استدلال می‌کند که فمینیسم یک دستور کار سیاسی مشترک و کل‌نگر را در مقابل باورهای نظری گوناگونش شامل می‌شود.^(۱۷) نزد هوکس، دستور کار سیاسی می‌تواند مبنایی مشترک باشد اما درباره‌ی میزان متنوع بودن (به‌لحاظ سیاسی و نظری) گرایشاتی که می‌توان آن‌ها را فمینیست نامید، محدودیت‌های آشکاری وجود دارد.

هوکس یکی از طرفداران آشکار این دیدگاه است که فمینیسم یک موضع سیاسی متمایز است. با این وجود، نباید از نظر پوشیده داشت که آن دسته از فمینیست‌هایی که درخواست جمعی را ارج می‌نهد نیز (همچون آنانی که صرفاً

دل‌مشغولی هوکس درباره‌ی حذف چشم‌اندازهای سیاسی غیرانقلابی را رد می‌کنند)، می‌توانند برداشت‌های آشکار از فمینیسم به‌منزله‌ی یک موضع سیاسی قطعی و متعهد را ارائه کنند. چنین مثال‌هایی نشان می‌دهند که نزد بسیاری از فمینیست‌ها، فمینیسم را به بهترین وجهی می‌توان شکل خاصی از تفکر سیاسی معرفی کرد، اما این سیاست وحدت‌گراتر از آن است که مورد پذیرش هوکس قرار گیرد. در این زمینه، بدیهی است که مباحثات درباره‌ی ماهیت فمینیسم احتمالاً با این پرسش دشوار مواجه می‌شوند که آیا مضمون فمینیسم ذاتاً رادیکال بوده و پیش قراول تفکر سیاسی و اجتماعی است، یا بالقوه عوام‌پسند است. علاوه بر این‌ها، مسأله‌ی یکسانی سیاست فمینیسم گرایش دارد به این که موضوع مرتبط دیگری را درخصوص یکسانی «عضویت» فمینیسم برانگیزد.

سخن گفتن از فمینیسم: فمینیست‌های مرد

در تفکر فمینیستی مدرن غربی مناقشه‌ای در میان بوده و هست مبنی بر این که آیا فمینیسم دارای جهت‌گیری انقلابی است و لذا احتمالاً از عقاید عامیانه فاصله دارد. این که «آیا فمینیست‌ها منحصراً رادیکال هستند؟» به‌عنوان موضوعی برای مناقشه در ملاحظاتی پابرجا می‌ماند در این باره که کجا یا چگونه خط فارقی میان فمینیسم و غیرفمینیسم ترسیم می‌شود.^(۱۸) آنچه در ارتباط نزدیک با این مسأله است همانا عبارتست از این که چه می‌توان و چه نمی‌توان گفت و آنچه گفتنی است را چه کسانی باید بگویند. بسیار شگفت‌آور است که گویی درباره‌ی مسأله‌ی دوم مناقشه‌ی بسیار کمتری وجود دارد. به‌نظر می‌رسد که به‌تازگی فمینیسم صرفاً چونان چارچوبی ویژه تعریف نشده است، یعنی چونان مجموعه‌ای از ایده‌ها یا تحلیل اجتماعی یا شکلی از چون و چرا یا انتقادی درباره‌ی زنان و قدرت، بلکه به‌منزله‌ی نمایانگر یک قالب خاص تجربه تعریف

گردیده است. این قالب تجربه ناظرست به تأثیر موجود مؤنث، یعنی وجود یک پیکره‌ی مؤنث در جامعه‌ی غربی. فمینیسیم به‌طور نمونه‌وار رهیافت انتقادی از جا‌کننده شده و منفصلی انگاشته نمی‌شود که مرکب از ایده‌ها یا سیاست است؛ بلکه تقریباً همواره گفتمانی مؤنث است. علیرغم این حقیقت که فمینیسیت‌ها به‌نحو فزاینده‌ای تمایل یافته‌اند که زنانگی، هویت مؤنث و تجربه‌ی زنانه را گوناگون و بی‌ثبات تلقی کنند، تصورهایی درباره‌ی هویت و تجربه‌ای از جا‌کننده شده اکنون بیش از هر زمان به مشخصه‌ی ضروری مضمون فمینیسیم بدل گشته و در تعریف کیستی یک فمینیسیت اهمیت دارد. به‌نظر می‌رسد که به‌تازگی یکی از جنبه‌های انتقادی مضمون فمینیسیم این باشد که فقط از زنان سخن بگویند. (این نکته حتی در آثار آن دسته از فمینیسیت‌های معاصر مشاهده می‌شود که تردیدهایی را درباره‌ی تصور هرگونه مضمون مشترک آماده و پیش‌ساخته‌ای برای فمینیسیم، ابراز می‌کنند^(۱۹)) درحالی‌که جریان اصلی نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی عموماً از منظر فمینیسیم واجد خصلتی مردانه انگاشته می‌شود، نظریه‌ی فمینیسیتی در عین حال زنانه‌تر به‌نظر می‌آید. همان‌گونه که دلمار می‌رساند،

در سال ۱۸۶۶، جی. اس. میل به‌عنوان نماینده‌ی لایقی برای آرزوهای زنان در جوامعی که در آن‌ها برای نخستین بار به زنان حق رأی اعطا می‌شد، مورد استقبال قرار می‌گرفت. در سال ۱۹۷۲ سیمون دوبوار برآن بود که فمینیسیت‌ها «آن دسته از زنان یا حتی مردانی هستند که برای تغییر جایگاه زنان می‌جنگند، جنگی که به‌رغم ربط داشتن به مبارزه‌ی طبقاتی برکنار از آن می‌ماند، بدون آن‌که تغییر مزبور تماماً تغییری در جامعه باشد.» اکنون در میانه‌ی دهه‌ی هشتاد، عملاً سخن گفتن از «فمینیسیم مردانه» غیرممکن است. فمینیسیم به‌نحو فزاینده‌ای توسط فمینیسیت‌ها به‌منزله‌ی شبه‌ای از تفکر درک می‌شود که توسط زنان و برای یاری به زنان ایجاد شده و ربط وثیقی با جنسیت

دارد. زنان سوژه‌های آن، سخنگوی آن، خالقان نظریه، عمل و زبان آن هستند.^(۲۰)

به‌دنبال تردیدهای رو به گسترش در این باره که مقوله‌ی «زن» به چه چیزی اشاره دارد، روشن نیست که آیا «این تأکید شدید بر زنان»^(۲۱) امکان تداوم دارد؟ تأکید مزبور، پرسش «فمینیسیم چیست؟» را به‌نحو فزاینده‌ای مرتبط می‌سازد با این سؤال که «زن کیست؟» و آن را با برداشتی درباره‌ی هویت خاص مؤنث یا قالب تجربه‌ای متمایز از آنچه برای مردان وجود دارد، پیوند می‌زند. آیا فمینیسیم علیرغم گوناگونی و تنوعش به‌طور فزاینده‌ای برحسب مفهوم زن شناسایی می‌شود، و بدین لحاظ نظریه‌ای تجسم‌یافته می‌باشد، نه فقط چارچوبی شناور با مجموعه‌ای از عقاید که نزد همگان مشاهده می‌شود؟ اما اگر مقوله‌ی «زن» به هیچ‌وجه سراسر نیست، چگونه می‌توان خط فارق روشنی میان دو جنس ترسیم نمود؟ آیا مردان «بیرون از» تجربه و هویت مرتبط با زنان قرار دارند، که این امر بدین معنی است که آن‌ها نمی‌توانند در اموری که فمینیسیم را شکل می‌دهد شرکت جویند و به طریق اولی نمی‌توانند خود را فمینیسیت بخوانند؟ اظهارات تاریخی دلمار درباره دیدگاه‌های متغیر فمینیسیت‌ها نشان می‌دهد که اگرچه گویی پاسخ در حال حاضر به‌طور کلی مثبت است، شاید این وضعیت تداوم نیابد.

افزون‌بر این، به‌رغم توافق آشکار بر مسأله‌ی رابطه‌ی مردان با فمینیسیم، شماری از دیدگاه‌های مخالف پراهمیت هم وجود دارند. مثلاً گروه معینی از فمینیسیت‌ها که هم خود را وقف نژاد و / یا قومیت و برداشت‌هایی از تفاوت می‌سازند، مدعی هستند که مردان «باید بخشی از جنبش فمینیسیتی باشند» یا به «فمینیسیت‌های مرد» اشاره دارند.^(۲۲) بنابراین ملاحظات، بل هوکس انتقادهای تندی از تعابیر کلی درباره‌ی جهت‌گیری سیاسی فمینیسیم به‌عمل می‌آورد، اما از سوی دیگر همگان را در مضمون و عضویت فمینیسیم می‌گنجاند. این شمول

علی‌الخصوص مربوط می‌شود به «تقلای مردان سیاه‌پوست برای تداوم زندگی‌شان» و به برداشت‌های خام از فمینیسم به‌مثابه «ضد مرد، ضد خانواده».^(۲۳)

همچنان‌که نظریه‌ی فمینیستی با گذشت زمان توسعه می‌یابد، مردان را به خوبی می‌توان باردیگر زیر پرچم فمینیسم گردآورد، (نه این‌که ایشان را به‌عنوان سربازان بالقوه تلقی کرد). با این‌همه، بدون شناسایی جایگاه اجتماعی و سیاسی متمایز زنان از مردان - یعنی، به‌خدمت گرفتن تصویری از زنان چونان گروهی مشخص و متمایز - تصور کردن هر معنایی برای فمینیسم به‌مثابه یک نظریه/سیاست درباره‌ی تغییر دشوار است. از این دیدگاه به‌نظر می‌رسد که پاک کردن یک خط فارق جنسی آسان نباشد - چراکه وجود آن می‌تواند برای فمینیسم مزایایی داشته باشد. در حالی‌که فمینیسمی که تفاوت جنسی را بررسی می‌کند (همانند سایر تفاوت‌ها) و در عین حال هر دو جنس را به‌عنوان اعضاء می‌پذیرد بی‌تردید متصور است (همان‌گونه که پیش‌ازاین هویدا شد)، هرچه تأکید بر اهمیت و معنای هویت زنانه و تجربه‌ی جسمانی در نوشته‌های فمینیستی شدیدتر باشد، احتمال بیشتری وجود دارد که فمینیسم به محملی برای یک جنبش زنان تبدیل شود که با صدایی زنانه سخن بگوید.

کلیات اندیشه‌ی فمینیستی

فهرست‌بندی طرح‌واره‌ای از عناصر

پس از طرح خطوط کلی برخی از مناقشات بروز کرده در دل فمینیسم معاصر غربی راجع به خصوصیت‌های «درونی» آن، به‌نظر می‌رسد که شمار عناصر نسبتاً غیرجدلی که می‌توان چونان وجوه تمایز اندیشه‌ی فمینیستی شناسایی کرد بسیار ناچیز است و حتی همین شمار ناچیز چندان ثابت نیستند و احتمالاً فقط یک تفسیر را شامل نمی‌شوند. پیشنهاد من این است که حوزه‌ی فمینیسم موارد زیر را دربرمی‌گیرد: (۱) نقدی بر زن‌ستیزی / سلسله‌مراتب جنسی؛ (۲) تمرکز بر اطلاق زنان به‌منزله‌ی سوژه‌ی تحلیل، که می‌تواند شامل ارجاعاتی به تفاوت‌های میان آن‌ها و حتی پرسش از وضعیت خودگروه‌بندی شود؛ (۳) تعبیری گسترده و جهت‌گیری معطوف به تغییر درقبال آنچه می‌تواند در تحلیل حیات اجتماعی و سیاسی مورد بحث قرار گیرد - در مقایسه با اندیشه‌ی سنتی؛ (۴) چشم‌اندازهای گوناگونی که به‌طور آشکار توسط صور معینی از مناقشه^(۱) ارائه می‌شوند، که برخی از آنها در فصل سوم مطرح گردید؛ (۵) توسل به دستوری‌هنجاری دست‌کم در رابطه با به‌چالش‌طلبیدن سلسله‌مراتب جنسی (و دیگر سلسله‌مراتب اجتماعی مرتبط و متداخل)، که ممکن است تلویحی باشد اما در اغلب مواقع کاملاً علنی و صریح است؛^(۲) (۶) عنصری از جمع‌گرایی حداقلی؛

(۷) تمایلی به تلقی کردن فمینیسم در پیوند ویژه با زنان، چونان طنین انداز صدای ایشان، هرچندکه مردان نیز می‌توانند به منزله‌ی برخوردارشوندگان از مزایای آن (در پاره‌ای موارد) چونان طرفداران دل‌مشغولی‌های آن محسوب می‌شوند.

به هر روی، تعبیری که معمولاً از فمینیسم ارائه می‌شود، به طور کامل نمی‌تواند سیالیت رو به گسترشی را که به فمینیسم نسبت می‌دهیم، به ذهن متبادر سازد. چنین گستردگی و تعددی آن‌چنان از یک فهرست‌بندی ساده از اجزاء/ ابعاد به دور می‌باشد که به آسانی پذیرای هر شکلی از توصیف نیست. و مسأله‌سازتر از این، به خدمت گرفتن این فهرست‌بندی به منزله‌ی ابزاری روشنگر برای تبیین پیچیدگی فمینیسم از اشاعه‌ای چشمگیر میان فمینیست‌ها برخوردار است، همچنان که مجموعه‌ی بسیار شسته‌ورفته‌ای از عناصر «هسته‌ای» برای فمینیسم را آشکار می‌کند. هنگامی که به نظر می‌رسد فمینیسم به جای توصیف به تجویز آنچه که می‌تواند شامل فمینیسم باشد (و آنچه نمی‌تواند) اشتغال می‌یابد، بسیاری از فمینیست‌ها دچار بدگمانی و تردید می‌شوند. آن‌ها خطراتی چون سیاست‌گذاری درونی حوزه مطالعاتی و هوادارانش را حس می‌کنند، ضمن این‌که خطر بالقوه تحدید سرزندگی بی‌ثبات معانی آن را حس می‌کنند. در این باره باید این نکته را روشن سازم که اگرچه یک فهرست‌بندی طرحواره‌ای از اجزاء، مشکلات معینی را دربرمی‌گیرد، از قبیل قابلیت تجویز پیشاپیش، این اجزاء توسط آشپزهای گوناگون هم زده می‌شود و جوش داده می‌شود. خوراک فمینیسم معجونی از تفاسیر گوناگون را به بار می‌آورد.

پارامترهایی که خطوط کلی آن‌ها طرح گردید، به طور واضح فقط به آثار فمینیستی موجود مربوط می‌شود. تفاسیر متغیر آن‌ها و تعامل ایشان با یکدیگر در مقابل هرگونه فروکاستن فمینیسم به یک معنای مرکزی واحد، ایستادگی می‌کند. با این وجود شاید رهیافت دیگری به مسأله مناسب داشته باشد. بر این بنیان، خواهم کوشید برخی از مسائل برجسته شده در مبحث «مناقشه‌ها» (فصل

سوم) را ترسیم کنم (رک به شکل ۴.۱). آنگاه می‌توان نقشه‌ی اولیه را در جهت تعبیر بصری پیچیده‌تری از فمینیسم‌ها/ گروه‌بندی‌های فمینیستی گوناگون، به خدمت گرفت (شکل ۴.۲). هدف از قرار دادن این دو تصویر متفاوت در کنار هم عبارتست از به دست دادن توصیفی کلی از چشم‌اندازها در فمینیسم. چنین توصیف‌هایی پرتوی دیگری بر برسش «فمینیسم چیست؟» می‌تاباند و بنابراین می‌تواند در کنار فهرست‌بندی طرحواره‌ای از عناصر که پیشتر توصیف شد؛ در نظر گرفته شوند. آن‌چه در این جا می‌گویم که بر آن انگشت تأکید بنهم این است که تحلیل اندیشه‌ی فمینیستی فقط متضمن پرداختن به طیف متکثری از «گونه‌های» فمینیسم — مضامین گوناگون^(۳) — نیست، اما افزون‌براین مستلزم توجه به دیدگاه‌های متکثر درباره چگونگی به‌انجام رساندن و به پیش بردن تحلیل است — یعنی، ملاحظه در گستره‌ی بدیل‌های روش شناختی.

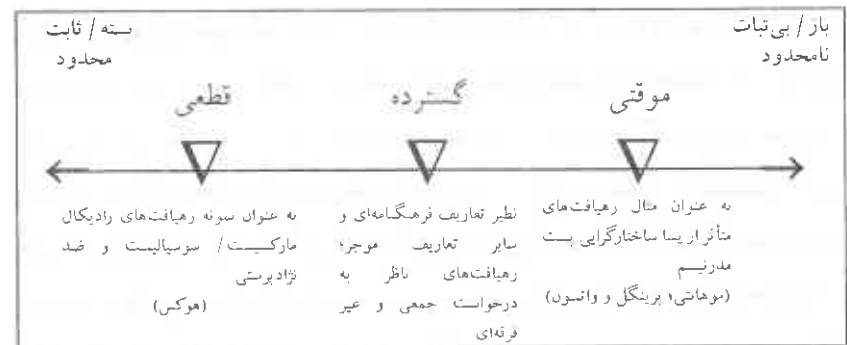
فمینیسم به منزله‌ی یک پیوستار: نقشه‌ای اولیه

طرح خطوط کلی ویژگی‌های فمینیسم/ اندیشه‌ی فمینیستی معاصر غربی چونان «قلمرویی اثباتی»، حتی بدون لحاظ کردن مضامین بسیار ظریف و جزئی کاری دشوار به نظر می‌رسد. در حالی که به دست دادن دیدگاه کلی تعمیم‌یافته‌ای از ابعاد «درونی» فمینیسم بسیار سودمند است، اما این اقدام وظیفه‌ی تشریحی ساده‌ای نیست. به این دلیل است که تلاش برای کشف امکان‌های یک دیدگاه کلی بر حسب یک پیوستار، ارزشمند خواهد بود. از سوی دیگر، هر برداشتی از یک پیوستار که ابعاد چشم‌اندازهای فمینیستی را ارائه می‌دهد به واسطه‌ی تأکید خطی اش محدود می‌شود. این تأکید گرایش به این دارد که نگاه کلی را محدود به تعبیری از پاسخ‌های گوناگون سازد که منحصر به جنبه‌ای خاص از حوزه‌ی مطالعاتی است. من توجه را به یکی از گسترده‌ترین مایه‌های درون فمینیسم که میان سایر رهیافت‌های فمینیستی قابل تمییز است، معطوف ساخته‌ام؛ مایه‌ای که

امکان ترسیم گستره‌ی حوزه مطالعاتی و تشخیص برخی از نمایزات درونی آن را در اختیار می‌نهد. پیوستار می‌کوشد تا دامنه‌ی تعاریف ارائه شده از فمینیسم را به نمایش گذارد. مواضع درون فمینیسم از آن دسته‌ای که تعهدات سیاسی صریح و مشخص تری را اختیار می‌کنند که مشخصات تعریفی را با درجه‌ی شمول کمتری دارا هستند، تا آنانی که بر انعطاف‌پذیری و تنوع در رابطه با تأکیدی بر خصوصیت تاریخی، محلی و وابسته به متن و زمینه پای می‌فشرند، کشیده می‌شود. با این همه، قرار نیست که بتوان رهیافت‌های فمینیستی را که روی تمامی طول پیوستار ارائه شده (در شکل ۴.۱) یافت؛ همچنین بنا نیست که بتوان آنها را در هیچ یک از دو انتهای پیوستار یافت. فمینیست‌ها ظاهراً قائل به دیدگاه‌هایی از فمینیسم نیستند که آن را دارای ابعاد یا مضمونی کاملاً ثابت بیانگارد، ضمن این که آن را نامحدود و بدون هیچ‌گونه وجوه تمایز نیز تلقی نمی‌کنند. هرچند پیوستار ارائه شده (در شکل ۴.۱) حاوی خلاصه‌ای از ابعاد یا مضمون اندیشه‌ی فمینیستی نمی‌باشد، لیکن می‌تواند اشاره‌ای به گستره‌ی آن داشته باشد.^(۴)

در سمت چپ پیوستار تصویری را می‌یابیم که مجموعه‌ای معین و مشخص از ایده‌ها یا تحلیل اجتماعی را شامل می‌شود. در این چشم‌انداز از اندیشه‌ی فمینیستی

شکل ۴.۱ دیدگاه‌های موجود در گستره‌ی فمینیسم



(در اینجا ارجاعات به هوکس، وولف، موهاتی، پرینگل، و واتسون می‌باشد)

در مقایسه با سایر چشم‌اندازها تعریفی محدود و سخت‌گیرانه ارائه می‌شود؛ به طوری که رهیافتی نسبتاً بسته^۱ تلقی شده و مستلزم پایبندی به یک سیاست انقلابی جمع‌گراست. در میانه‌ی پیوستار تعاریف گسترده جای دارند، من جمله تعابیر فرهنگ‌نامه‌ای و موجز و نیز تصویری از فمینیسم که رهیافت‌های ناظر به درخواست جمعی بالقوه یا مجموعه‌ای غیرفرقه‌ای از ایده‌ها یا اشکالی از تحلیل را شامل می‌شود. این تعابیر گسترده‌تر از فمینیسم احتمال کمتری وجود دارد که تعهد سیاسی را بپذیرند، نسبت به آن تعاریفی که دیدگاهی «قطعی» و مشخص از مضمون فمینیسم ارائه می‌دهند، وجود چنین تعهدی، به تنوع وسیع تری از مواضع سیاسی اجازه می‌دهد که فمینیستی خوانده شوند. پیامد این فراخی وحدت‌گرا این است که هم مواضعی را شامل شوند که آشکارا به دغدغه‌های جمعی یا گروهی اشاره می‌کنند و هم آنانی که عمدتاً به دستاوردهای فردی توجه می‌کنند و رهیافتی حداقلی را به جمع‌گرایی، مسلم فرض می‌کنند.

«گشوده»ترین تعاریف از گستره‌ی فمینیسم در سمت راست پیوستار واقع شده است. در این جا اندیشه‌ی فمینیستی دارای ابعاد بسیار موقتی و وابسته به متن و زمینه دانسته می‌شود. به جای مجموعه‌ی به خصوصی از ایده‌ها یا اشکالی از تحلیل، با رهیافت‌هایی مواجهیم که فمینیسم را به مثابه شیوه‌ای از چون و چرای انتقادی در قلمروی سیاست جنسی ترسیم می‌کند، بالاخص سیاستی که با اصطلاحات نظری یا روشفکرانه توصیف می‌شود. اگرچه ممکن است مخالفان چندی با نسبت دادن سیاست یا اخلاقی ویژه به فمینیسم وجود داشته باشند، تعاریف «موقتی» بسیاری از نویسندگان را شامل می‌شود که آثارشان را روشن می‌سازد فمینیسمی که بر روی مضمونی متغیر گشوده باشد و بدین ترتیب دیدگاه سیاسی واحدی را رد کند، به لحاظ سیاسی ضرورتاً بی‌فایده و مملو از هرج و مرج نیست.

بالاخره، نکته‌ی مهم این است که تشخیص دهیم اگرچه رهیافت‌هایی

۱. منظور بسته بودن به روی تعداد پرشمارتری از عناصر و اعضاست. (م)

درباره‌ی فمینیسم وجود دارند که می‌توان آنها را بر اساس دغدغه‌شان نسبت به ماهیت موقتی ابعاد و مضمون فمینیسم تمییز داد، همان رهیافت‌ها نمی‌توانند درباره‌ی عضویت در فمینیسم نظری موقتی داشته باشند. در واقع میان تمام موضوعی که خطوط کلی‌شان بر روی پیوستار طرح گردید فقط برخی از آن‌هایی که درون گروه‌بندی «قطعی» و «گسترده» جای دارند درباره‌ی فمینیست تلقی کردن مردان یا به نحوی لحاظ کردن آن‌ها در زیر چتر فمینیسم، گشوده‌ترند.^(۵) توصیف‌هایی که از فمینیسم ارائه می‌شود احتمالاً درباره‌ی کسانی که می‌توانند از فمینیسم سخن بگویند اقلام بسیار بیشتری برای مطرح کردن دارد تا آن چیزهایی که می‌توان درباره‌ی آن‌ها سخن گفت.

این پیوستار بر این نکته تأکید می‌کند که هنگامی که می‌کوشیم نظریه‌ی فمینیستی را تعریف یا ترسیم کنیم صرفاً نمی‌باید به متعدد بودن شمار گونه‌های فمینیسم توجه کنیم. مسأله این است که در این باره که کدام یک از گونه‌ها را می‌توان فمینیستی دانست، اظهارات مختلفی وجود دارند و در این خصوص که چرا این گونه‌ها، فمینیستی نامیده می‌شوند نیز تبیین‌های مختلفی وجود دارند.

فمینیسم به منزله‌ی فهرستی عمل‌گرایانه از دیدگاه‌ها

نگاهی کلی به پیوستار پیچیدگی جالب توجه حوزه‌ی مطالعاتی را نشان می‌دهد، تنوع شیوه‌هایی که می‌توان به واسطه‌ی آن‌ها از فمینیسم معاصر غربی سراغ گرفت. اما این «نقشه‌ی» اولیه فقط شمار اندکی تابلوی راه‌نما به دست می‌دهد و به ندرت به تنوع وسیع مناظر توبرتویی که انتظار محقق را می‌کشند، اشاره می‌کند. با توجه به دشواری تدارک نقشه‌ای جامع از اندیشه‌ی فمینیستی، پیشنهاد من این بوده‌است که گذشتن از خیر این اشتیاق به دیدن یک تصویر تمام‌نما می‌تواند ساده‌تر و سودبخش‌تر باشد. در عوض فکر می‌کنم که در طراحی شیوه‌های متفاوت ملاحظه در فمینیسم مزایای چندی وجود داشته باشد. تاکنون

این مطلب را بررسی کرده‌ایم که چگونه فمینیست‌ها میان فمینیسم و اندیشه‌ی سنتی تمایز قائل می‌شوند، خطوط کلی چندین پارامتر گسترده در آن متن و زمینه را طرح کرده‌ایم، برخی از مناقشات مهم را معرفی کرده‌ایم و دیدگاه‌هایی کلی در قالب یک فهرست‌بندی از عناصر و تصویری گسترده از فمینیسم را به دست داده‌ایم. یکی دیگر از روش‌های بسیار رایج بحث درباره‌ی فمینیسم شامل ارائه‌ی فهرستی از «انواع» فمینیسم می‌شود. شاید اینک این امکان وجود داشته باشد که فمینیسم را از طریق فهرست کردن دیدگاه‌های تشکیل‌دهنده‌ی آن تعریف کنیم.

ارائه‌ی فهرست‌نامه‌ای صرف از چشم‌اندازهایی که فمینیستی خوانده می‌شوند به لحاظ تحلیلی نمی‌تواند راه بسیار روشنگری برای توصیف فمینیسم بوده و البته به همین دلیل است که بدون بحث بیشتر تعبیری را اختیار کرده‌ام که بیشترین شمول را دارد. با این همه، اگر به نیت لحاظ کردن تمام دیدگاه‌های ممکن هیچ‌کدام را رد نکنیم، آنگاه تعریف بدل به تمرینی عمل‌گرایانه می‌شود، در صورت کنار گذاشتن تقلا در جهت تعیین این‌که چه عناصری باید در «بهترین» تعریف گنجانده شوند). و بنابراین، به منظور متوقف کردن دغدغه‌ی ملاقطی، از این‌جا تا انتهای کتاب اجازه دهید عمل‌گرا باشیم. پس از ملاحظه در تمام روش‌های بدیلی که در این کتاب برای تعریف یا توصیف فمینیسم ارائه شده، شما خود می‌توانید تصمیم بگیرید که کدام یک از آن‌ها را در روشن کردن اصطلاح مفید یافته‌اید. افزون‌براین، در خلال مطالعه تعابیر ارائه شده از «انواع» فمینیسم باید اندیشیده‌باشید که — در پرتوی بحث‌های مطرح شده تا بدین‌جا — آیا هیچ‌یک از آن‌ها با تعریف یا نقشه‌ی شما از فمینیسم انطباق داشته است. آنچه اکنون برایمان اهمیت دارد محصول آگاهی از مباحث و مناقشات قابل توجه درون فمینیسم درباره‌ی ماهیت اندیشه‌ی فمینیستی است.

می‌توان تعریف فمینیسم یا نظریه‌ی فمینیستی را که صرفاً چونان فهرستی

عمل‌گرایانه از دیدگاه‌های تشکیل‌دهنده ارائه می‌شود، به منزله‌ی حاصل جمع تمام چشم‌اندازهای متفاوت توصیف شده تاکنون تلقی نمود، مجموعه‌ای بی‌چفت‌وبست بدون هیچ‌گونه پیوند فراگیر ضروری مفروض دیدگاه‌ها، شاید فراتر از عناصری که تفسیر آن‌ها در آغاز این فصل در فهرست ارائه شد. این قضیه هنوز فضای فراخی برای مناقشه باقی می‌گذارد. هم‌اینک اندیشه‌ی فمینیستی حالتی بسیار سیال دارد و شما، هم‌چون هر فرد دیگر، می‌توانید موضعی بدیع یا سنتزی جدید از رهیافت‌های موجود را پیروانید. هدف بخش باقی‌مانده کتاب عبارتست از یاری کردن شما در وضوح بخشیدن به فهم خودتان و موضع شخصی‌تان در رابطه با رهیافت‌های متفاوت و متعددی که درون‌اندیشه‌ی فمینیستی وجود دارند.

اصطلاحات فهرست عمل‌گرا

پیش از آن‌که بتوان فهرستی عمل‌گرایانه از گونه‌های متنوع فمینیسم ارائه داد، شماری از مسائل دیگر بروز می‌کنند. میان فمینیست‌ها مخالفت اندکی درباره‌ی وجود انواع بسیاری از اندیشه‌ی فمینیستی در میان است، اما فمینیست‌ها تعابیر خیلی متفاوتی درباره‌ی شیوه‌های تقسیم‌بندی‌شان و این‌که آیا این تقسیمات اهمیت دارند یا نه، ارائه کرده‌اند. بنابراین فمینیست‌ها در این خصوص که خود را چه بنامند یا در این باره که انواع متفاوت اندیشه‌ی فمینیستی را معرفی کنند، توافقی ندارند. به‌عنوان مثال، کارن اُفن به‌سادگی فمینیسم (غربی) را به دو بخش تقسیم می‌کند: نسبتی و فردگرا. در نخستین نمونه او فمینیست‌هایی را وصف می‌کند (من جمله فمینیست‌های پیش از قرن نوزدهم) که به تساوی‌طلبی در محیط‌های خانوادگی ناهم‌جنس‌گرا تأکید کرده‌اند. فمینیست‌های «نسبتی»^۱، طبق رأی اُفن علاقمند به تصویری از برابری هستند که به جایگاه زنان برحسب جنس

1. relational

ایشان بذل توجه می‌کند، یعنی، جایگاه متمایز زنان به‌عنوان زن (عموماً در رابطه با قابلیت بارداری و فرزندپروری). فمینیسم «فردگرا»، از دیگر سو، گروهی از فمینیست‌ها را شامل می‌شود که بر جستجویی برای استقلال شخصی فرد متمرکز می‌شوند و ویژگی‌های وابسته به جنس را کم‌اهمیت جلوه می‌دهند.^(۶)

الیزابت گراس^۱ تحلیل متفاوتی را از حوزه‌ی مطالعاتی به‌دست می‌دهد. او نیز فمینیسم را به دو شاخه‌ی عمده تقسیم می‌کند اما به برابری و تفاوت اشاره می‌کند. جهت‌گیری فمینیست‌ها نسبت به «برابری» دربرگیرنده‌ی این داعیه است که زنان باید قادر به انجام تمام چیزهایی باشند که مردان توانا بر انجام آن‌ها هستند. گراس هم‌چنین اصطلاح «فمینیست‌های تساوی‌طلب» را در رابطه با این گروه‌بندی به‌خدمت می‌گیرد و اشاره می‌کند که فمینیسم برابری فمینیست‌های لیبرال و سوسیالیست را شامل می‌شود. از سوی دیگر فمینیست‌هایی که دل‌مشغول «تفاوت» یا «خودمختاری» هستند، تفاوت را پذیرفته و به آن اهمیت می‌دهند — از زنان انتظار نمی‌رود که همان اموری را که مردان انجام می‌دهند آن‌ها نیز به‌انجام رسانند. چنین فمینیست‌هایی از برداشت‌هایی نسبت به تفاوت پشتیبانی می‌کنند که فاقد هرگونه سلسله‌مراتب و هنجار باشد حتی هنجاری مردانه.^(۷) فمینیست‌های رادیکال، پست‌مدرنیست / پس‌اساختارگرا و روانکاوانه می‌توانند زیر چتر این اصطلاح جای‌گیرند.

آثار اُفن و گراس ما را نسبت به شماری از شیوه‌ها و برجسب‌های متفاوتی که جنبه‌هایی از فمینیسم غربی را توصیف می‌کنند، آگاه می‌سازند.^(۸) مشابه تفسیر قبلی راجع به مزایای به‌خدمت گرفتن روشی که هم عمل‌گرایانه باشد و هم واجد شمولی گسترده، به‌منظور مجال دادن به خواننده برای تصمیم‌گیری درباره‌ی راهبردهای تعریفی، شیوه‌ی تحلیل رایج‌تری را برای تمایز قائل شدن میان فمینیست‌ها برگزیده‌ام. شکل ۴۰۲، ناظر است به مکاتب یا سنت‌های گوناگون که

1. Grosz

مقایسه‌ی توصیف‌ها و تفاسیر مندرج در این کتاب و سایر کتاب‌ها را آسان می‌سازد. به‌ویژه این شیوه‌ی تحلیل نوعی بی‌وسنگی را به‌دست می‌دهد و لذا مقایسه‌ی دیدگاه‌های کلی متفکران پیشین را میسر می‌سازد، متفکرانی نظیر جین ال‌شتاین^۱، آلیسون جگر^۲، ژوزفین داناوان^۳ و رزماری تونگ^۴ (۹) این نویسندگان، برخلاف مدل‌های دووجهی موجز و مقابله‌ای که توسط آفن و گراس طرح گردیده‌اند، تعابیر بسیار موشکافانه‌تری را به‌خدمت می‌گیرند، که ۴ تا ۶ رهیافت عمده‌ی فمینیستی را شامل می‌شوند. من به هفت مورد اشاره می‌کنم^(۱۰): لیبرال، رادیکال، مارکسیست/ سوسیالیست، روانکاوانه‌ی فرویدی و روانکاوانه‌ی لاکانی (که شامل «فمینیست‌های فرانسوی» می‌شود)، پست‌مدرن/ پساساختارگرا و آنانی که دل‌مشغول نژاد و/ یا قومیت هستند.

شیوه‌ی تحلیل مکاتب/ سنت‌ها: پاره‌ای مسائل

درحالی‌که ممکن است شمار فمینیسم‌های مطرح شده به‌نظر گمراه‌کننده آید، حظی از آگاهی نسبت به مکاتب یا سنت‌ها در نوشته‌های نظری فمینیستی همواره مسلم فرض می‌شود. با این وجود رهیافت مزبور متضمن نوعی مقوله‌بندی است که مسائل خاص خود را داراست، مخصوصاً گرایش به محدود جلوه دادن تعداد نویسندگانی که به‌طور کامل زیر یک «عنوان» جای می‌گیرند و/ یا ممکن است دیدگاه‌هایشان را با گذشت زمان تغییر دهند. به این معنی، می‌توان گفت که روش‌شناسی مزبور نظم بسیار شسته‌ورفته‌ای را بر سنخ‌شناسی فمینیسم تحمیل می‌کند و گره‌های موجود در رشته‌های تفکر فمینیستی را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد. یا به گونه‌ای دیگر می‌توان استدلال کرد که معرفی فمینیسم به‌صورت فهرستی از مکاتب یا سنت‌ها تصویر بسیار چند پاره‌ای از نظریه‌ی فمینیستی را می‌پروراند که یک هسته‌ی مشترک نهفته را در هاله‌ای از ابهام فرو می‌برد. این‌ها

هم نقدهایی پراهمیت هستند و هم متضمن پاسخی کلی که دلایل اختیار کردن چنین رهیافتی را توضیح می‌دهند.

در رابطه با نخستین دل‌مشغولی داعیه‌ی استیسی^۱ این است که تحلیل معطوف به «مقوله» از فمینیسم ممکن است این دشواری را که برخی دیدگاه‌ها را نمی‌توان به‌آسانی از هم تمییز داد، نادیده بگیرند.^(۱۱) افزون‌براین، می‌توان استدلال کرد که عنوان‌گذاری ممکن است خواننده را از جفت‌وجور کردن خلاقانه‌ی اجزا یا تکه‌های هر ترکیب یا تمام دیدگاه‌های فمینیستی دلسرد سازد. درحالی‌که با اظهارات استیسی درباره‌ی عنوان‌گذاری و «گونه‌های» شسته‌ورفته و ظاهراً ثابت فمینیسم احساس همدلی دارم، این مسائل به‌نظر من فقط برای کسانی حائز اهمیت است که قبلاً با حوزه‌ی مطالعاتی آشنایی عمیقی داشته‌اند. برای کسانی که به‌تازگی با نظریه‌ی فمینیستی آشنا شده‌اند، خطوط راهنما درباره‌ی الگوهای کلی، کمک شایانی محسوب می‌شوند. به مجرد این‌که درک و دریافتی از این الگوها حاصل شود، ملاحظه در نقطه‌نظر پراهمیت استیسی درباره‌ی محدودیت‌های هر شکل از مقوله‌بندی می‌تواند مناسب باشد.

در کارم به‌عنوان یک مدرس اندیشه‌ی فمینیستی کاملاً دریافته‌ام که تأکید بر این‌که می‌توان جنبه‌هایی از دیدگاه‌های فمینیستی گوناگون را گلچین کرده و برگزید بسیار سودمندتر از این است که به تجزیه‌ی گروه‌بندی‌هایی پیش از نائل آمدن به فهمی قابل قبول از آن‌ها اقدام شود، هدف این کتاب عبارت از تأکید کردن بر انعطاف‌پذیری خواننده است نه متمرکز شدن بر سیالیت رهیافت‌های فمینیستی. تجربه به من نشان داده است که این یک نقطه‌ی عزیمت قابل حصول است. هم در شکل ۴۰۲ و هم در تفسیری که از آن ارائه خواهد شد، خطوط کلی تعبیری از انواع گروه‌بندی‌ها یا مکاتب فمینیستی طرح شده است. این مکاتب کاملاً روشن نبوده، تمام نویسندگان فمینیست دقیقاً درون یک مقوله نمی‌گنجند و

مهم‌تر از این‌ها دیدگاه‌های شخصی شما — مانند دیدگاه‌های بسیاری که در بطن حوزه‌ی مطالعاتی وجود دارند — ممکن است از گروه‌بندی‌ها فراتر رفته یا تطابق دقیقی با هیچ‌یک نداشته باشند.

درخصوص دل‌مشغولی دوم، گرانت اظهار کرده است که ارائه‌ی حوزه‌ی فمینیسم در قالب فهرستی از مکاتب یا سنت‌ها، اهمیت وجوه اشتراک در فمینیسم را ناچیز جلوه می‌دهد و لذا متضمن نوعی پیش‌داوری درباره‌ی ماهیت چندپاره‌ی حوزه‌ی مطالعاتی مزبور می‌باشد که هر دو خطرناک و گمراه‌کننده‌اند.^(۱۲) از مباحث قبلی معلوم شده است (فصل سوم) که هیچ‌تعبیری از فمینیسم نمی‌تواند تحلیل‌هایی را که از مضمون مشترک برای فمینیسم پشتیبانی می‌کنند، نادیده بگیرد اما، آنچه که مختص فمینیسم تلقی می‌شود و میزان تأکیدی که نویسندگان متفاوت فمینیست بر این ویژگی خاص دارند و کم و کیف این تأکید، محل بحث و مناقشه است. روش‌شناسی‌های به‌خدمت‌گرفته شده در ترسیم فمینیسم می‌بایست امکان‌هایی را برای یک مضمون مشترک نشان دهند، اما آن‌ها را نمی‌توان توسط دیدگاهی تدوین کرد که به‌رغم لحاظ کردن تنوع در فمینیسم تصویری مبهم یا نادرست از حوزه مطالعاتی به‌دست می‌دهد. درست همان‌طوری که مسأله‌ی مضمون مشترک یکی از جنبه‌های فمینیسم است، «گونه‌های» متعددی از فمینیسم نیز وجود دارد. افزون‌براین، آنچه اهمیت دارد عبارتست از ارائه‌ی روایت‌های متفاوت فمینیسم به خواننده چراکه بدون این شناخت، بسیاری از متون و مباحث در حوزه‌ی مطالعاتی جامع نخواهد بود. با این وجود، نباید از نظر دور بماند که نزد برخی از فمینیست‌ها نظیر گرانت، این «گونه‌ها» جلوه‌ای از چندپارگی را نشان می‌دهد که بر روی عمومیت نهفته در فمینیسم نقاب گذاشته یا آن را در هاله‌ای از ابهام و تیرگی فرو می‌برند. پس از خواندن این کتاب ارزیابی مجدد مزایا و محدودیت‌های توصیف فمینیسم برحسب فهرستی از تنوعات که وسیعاً مورد پذیرش قرار گرفته‌اند — در پرتوی

نقدهای متفاوت ارائه شده توسط متفکرانی چون استیسی و گرانت — می‌تواند سودمند باشد.

تفسیر شکل ۴.۲

پس از این‌که تصمیم گرفتیم چگونه به مضمون فمینیسم بپردازیم، درمی‌یابیم که طرح خطوط کلی دیدگاه‌های بسیاری که می‌توانند زیر اصطلاح مزبور برشمرده شوند بدون فروکاستن آن‌ها به شعارهای صرف و بدون درافتادن به خطای فروکاستن تمام سنت‌ها یا مکاتب به یک چشم‌انداز (که ممکن است تمام نظریه‌پردازان آن سنت چشم‌انداز مربوطه را قبول نداشته باشند)، تا چه حد دشوار است. اگرچه سنت‌های گوناگون با گذشت زمان بیشتر تثبیت می‌شوند، خط سیر فمینیست‌های جدیدتر اغلب پریشان است و به‌طور سراسر قابل خلاصه کردن نیستند. متعاقباً سنت‌ها یا مکاتب قدیمی‌تر در شکل ۴.۲ به‌عنوان «فمینیسم‌ها» توصیف می‌شوند و رهیافت‌های نظری دربرگیرنده‌ی عناصر جدید برحسب گروه، «فمینیست‌ها» توصیف می‌شوند. تمایز مزبور به این دلیل پیشنهاد می‌شود که دومین دسته مجموعه‌های دارای انسجامی خاص را شکل نمی‌دهند. کوشش‌ها برای توصیف چنین گروه‌هایی برحسب چشم‌انداز متمایز (به‌عنوان یک «ایسم») احتمالاً قرین ناکامی خواهد بود، چراکه توصیف ممکن است فقط برخی از جنبه‌های آثار نویسندگانی را که در آن مجموعه می‌گنجد، لحاظ نماید. این مسأله به‌خصوص میان گروهی مصداق می‌یابد که به «فمینیست‌های فرانسوی» موسومند (مکتب «نوشتار زنانه»^۱) و نیز درباره‌ی فمینیست‌های پست‌مدرن/پسا‌ساختارگرا و فمینیست‌هایی که به نژاد/قومیت بذل توجه می‌کنند، صادق است. گرایش نویسندگان فمینیست متأخرتر علی‌الخصوص درون دستورکارهای جمعی به‌راحتی نمی‌گنجد و دیدگاه‌هایی که به‌لحاظ تطبیقی

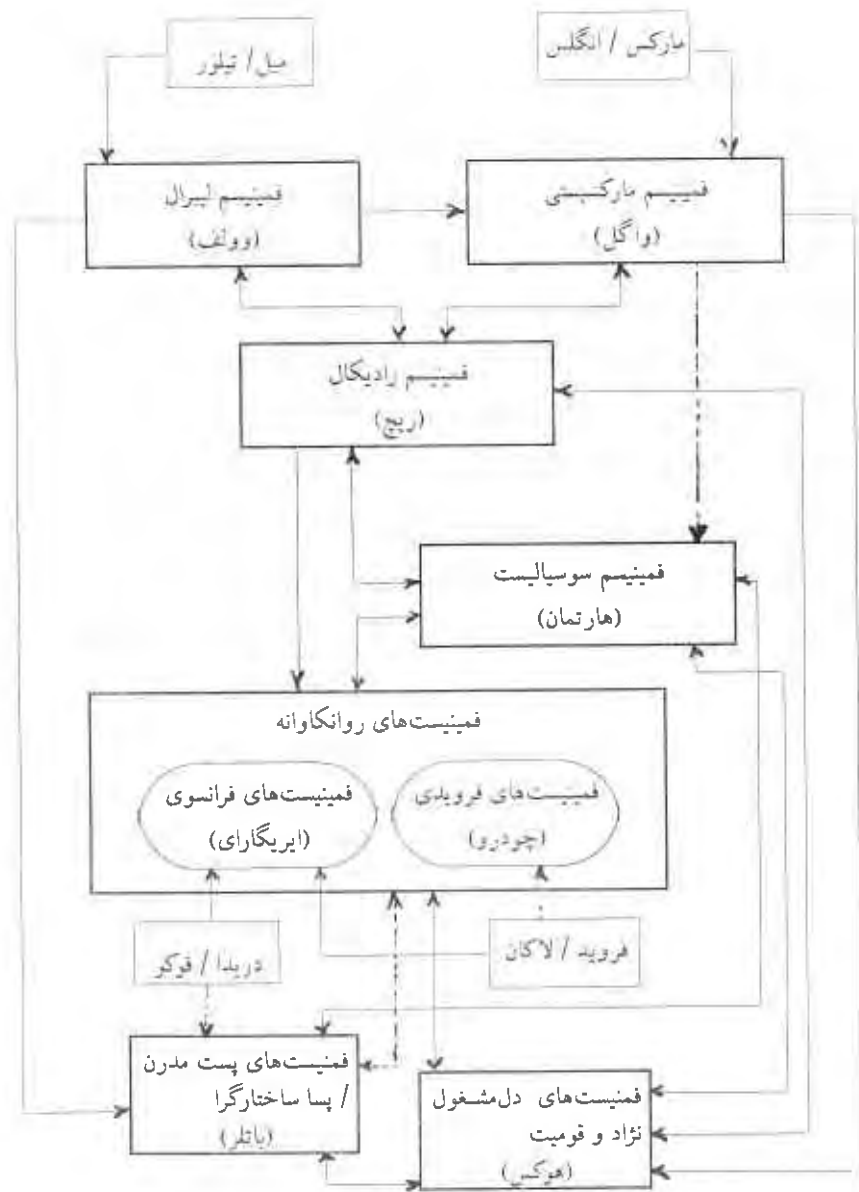
1. "écriture feminine"

بدعت آمیز هستند نیاز به نام‌گذاری محتاطانه دارند. براین بنیان، به نظر می‌آید که اشاره کردن به پیوندهای گروهی مناسب باشد - که با تسامح می‌توان آن‌ها را تشکیل دهنده‌ی مکاتب اندیشه دانست - اما فمینیسم خواندن رهیافت‌های درحال ظهور اقدام سنجیده‌ای نیست. درحالی‌که فمینیست‌هایی که علاقمند به نژاد/ قومیت هستند دست کم با دیگر گونه‌های فمینیسم هم‌سابقه هستند، آن‌ها را به عنوان یک گروه بندی توصیف کرده‌ام نه یک «ایسم»، چراکه نوشته‌های آن‌ها بسیار متنوع و پراکنده است و برخی از خط سیرهای درحال نضج‌گیری از قبیل چارچوب‌های «پسااستعماری» را شامل می‌شود.

شکل ۴.۲ طرحی کلی از یک فهرست عمل‌گرایانه از فمینیست‌های/ فمینیسم‌های معاصر غربی ارائه می‌دهد و به همراه تفسیر مبسوط ارائه شده در فصل پنجم تا هشتم، تصویری از مکاتب یا انواع عمده‌ی فمینیسم به دست می‌دهد. برای آن دسته از خوانندگان که آشنایی بیشتری با اندیشه‌ی فمینیستی دارند، ترکیب نقشه‌ی مصور و تفسیر احتمالاً تصویری موجز از رهیافت‌های مستقر و نیز رهیافت‌های ناهمگون متأخر فراهم خواهد آورد. به منظور حصول درک و دریافتی کلی از جریان‌های فمینیستی معاصر، تفسیر ارائه شده در فصول بعدی به اختصار خطوط کلی هر مکتب فمینیستی و چگونگی پیوند آن‌ها با دیگران را طرح می‌کنم: بحث فشرده‌ای از سه گونه‌ی فمینیسم (لیبرال، رادیکال، مارکسیست/ سوسیالیست) و توصیف‌های کامل‌تری از چهارنوع بعدی (فرویدی، لاکانی، پست‌مدرن/ پسااستخارگرا، نژاد/ قومیت) ارائه خواهد شد. تفاوت در حجم مباحث بدین دلیل است که چهار دیدگاه دوم کمتر شناخته شده‌اند. درون این گروه نیز حجم توضیحات باهم فرق دارد چراکه تفاوت‌هایی در دسترس‌پذیری آن‌ها و دامنه‌ی ادبیات نظری‌شان مسلم فرض می‌شود. با این وجود یافتن شکل مختصر و خلاصه شده‌ی آن‌ها در جایی دیگر دشوار می‌نماید. علی‌الخصوص طرح خطوط کلی آثار فمینیست‌های پست‌مدرن/

پسااستخارگرا حجیم‌تر از سایرین است زیرا تأثیر فزاینده‌ای بر سایر رهیافت‌های فمینیستی داشته است.

بالاخره، همان‌طوری که پیش‌تر اشاره شد، این معرفی ویژه (طرحی کلی از مضمون فمینیسم برحسب هفت دیدگاه فمینیستی که به منزله‌ی سنت‌ها یا مکاتب توصیف می‌شوند) تنها راه توصیف این حوزه‌ی مطالعاتی نیست. این شیوه مربوط به مسأله‌ی قضاوت و گزینش عمل‌گرایانه می‌شود، که طی دوره‌ی تدریس، تدوین کرده‌ام. سایر جنبه‌های شکل ۴.۲ را جدی‌تر تلقی می‌کنم. در این‌جا به جریان‌های تأثیرگذاری میان دیدگاه‌های گوناگون اشاره می‌کنم. گاهی اوقات یک جریان تأثیرگذاری نسبتاً بی‌اهمیت یا غیرواقعی نشان داده می‌شود (بدون هیچ‌گونه خط واصل)، گاهی اوقات یک طرفه است (→) و گاهی اوقات دربرگیرنده‌ی تعاملی دوطرفه است (↔). ارزیابی من از وجود و شدت پیوند میان دیدگاه‌ها به کار خوانندگان مبتدی نمی‌آید، اما احتمالاً برای متخصصان یا آنانی که مشتاق تأملی ژرف‌تر در این حوزه هستند، جالب خواهد بود.



شکل ۴۰۲ نگاهی کلی به مضمون فمینیسم - دیدگاه‌های فمینیستی معاصر

بخش سوم

مدرجات فهرست کدامند؟



آغازگران اندیشه‌ی فمینیستی:

فمینیسم‌های لیبرال، رادیکال و مارکسیست/سوسیالیست

یک نقطه‌ی عزیمت اساسی برای جهت‌گیری‌های متفاوت انواع فمینیسم عبارتست از تفاوت‌های میان سه سنت عمده. این سنت‌ها، هم‌چون آنانی که در پی آنها می‌آیند، مطلق نیستند و بسیاری از فمینیست‌ها بخش کوچکی از هر یک یا تمام آنها را به کار می‌گیرند. آنها عبارتند از فمینیسم لیبرال، فمینیسم رادیکال و فمینیسم مارکسیست/سوسیالیست.

فمینیسم لیبرال

فمینیسم لیبرال شناخته‌شده‌ترین شکل اندیشه‌ی فمینیستی است و غالباً مترادف خود فمینیسم دانسته می‌شود - یعنی پاسخ‌های داده شده به پرسش «فمینیسم چیست؟» یا «آیا شما فمینیست هستید؟» عموماً از روایت‌های لیبرال از اندیشه‌ی فمینیستی نشأت می‌گیرند. این دیدگاه البته چهره‌ی «معتدل» یا «رسمی» فمینیسم را نشان می‌دهد. در این رهیافت تبیین جایگاه زنان در جامعه برحسب حقوق نابرابر یا موانع «مصنوعی» در برابر مشارکت زنان در جهان عمومی، که فراسوی خانواده و خانه‌داری واقع شده، صورت می‌پذیرد. بدین ترتیب در اندیشه‌ی فمینیستی لیبرال تمرکزی بر حوزه‌ی عمومی و بر

منازعات قانونی، سیاسی و نهادی برای حقوق افراد به منظور رقابت در آن حوزه‌ی عمومی، ملاحظه می‌شود. در فمینیسم لیبرال همچنین نوعی دل‌مشغولی انتقادی درخصوص ارزش «خودمختاری» و «آزادی» فردی که با اعمال محدودیت‌های ناموجه از سوی دیگران نقض می‌شوند، وجود دارد. هرچند گاهی اوقات این آزادی از قیود و موانع اجتماعی برحسب آزادی از «دخالت» دولت یا حکومت فهم می‌شود، غالباً به منزله‌ی آزادی از زنجیرهای عادت یا تعصب تلقی می‌شود. شهروندی عمومی و حصول برابری با مردان در سپهر عمومی از اهمیتی محوری نزد فمینیسم لیبرال برخوردار است.

در اندیشه‌ی فمینیستی لیبرال پیش‌انگاشتی مبنی بر همسانی مردان و زنان وجود دارد. راهبردهای سیاسی فمینیست‌های لیبرال برداشتی از طبیعت بشری که به لحاظ جنسی تمایز نیافته است را منعکس می‌کند - یعنی، از آنجایی که زنان کاملاً همسان با مردان هستند، باید بتوانند هرآنچه را که مردان قادر به انجام آنند، به انجام رسانند^(۱) با توجه به یک عمومیت مفروض میان دو جنس و تمرکز بر دست‌یابی به آنچه مردان در جامعه دارند، فمینیست‌های لیبرال دو جنس را «در جنگ» با یکدیگر نمی‌انگارند یا به نفعی آنچه مربوط به مردان است مبادرت نمی‌ورزند. مایه‌ی شگفتی نیست که، فمینیسم لیبرال متضمن تأکیدی بر اصلاح جامعه است نه تغییر انقلابی آن. مثالی معروف از این نوع رهیافت را در آثار متأخر نوآمی وولف^۱ سراغ می‌توان گرفت.^(۲) وولف آنچه را که «فمینیسم قدرت» می‌نامید، اعلام کرد، فمینیسمی که مبتنی است بر یک حس محق بودن و توفیق آئی یا دیگر صورت موفقیت در جامعه‌ی موجود را مغتنم می‌شمرد. او صراحتاً راهبردهایی را که برای اکثریت زنان (و مردان) کمتر خوشایند هستند رد می‌کند، علی‌الخصوص دستور کارهای تند انتقادی و انقلابی را طرد می‌کند (و به نظر برخی افراد روایت محافظه‌کارانه‌ی رو به گسترشی از فمینیسم لیبرال را

ارائه می‌دهد). به تعبیر کلی، فمینیست‌های لیبرال نظیر وولف خواهان دست‌یابی به فرصت‌های برابر با مردان هستند. آن‌ها خواهان آن چیزهایی هستند که مردان دارند، نه چون و چرا کردن در ارزش آن‌ها به معنی کمی آن. این امر منجر به اتهاماتی گردیده که هم از سوی فمینیست‌های دیگر و هم از ناحیه ضد فمینیست‌ها به عمل آمده، مبنی بر این که فمینیسم لیبرال از نوعی «حسرت ذکر^۱» رنج می‌برد. چه این سخن درست باشد چه نادرست، قابل کتمان نیست که این گرایش فمینیستی مزایایی عملی را برای زنان به بار آورده است.

فمینیسم لیبرال متکی است بر لیبرالیسم ناظر به رفاه^(۳) (اما در جهت حکم و اصلاح آن نیز حرکت می‌کند) - شکلی از اندیشه‌ی سیاسی لیبرال که تحت تأثیر نویسندگانی چون جان استوارت میل^(۴) شکل گرفته است - به طوری که این سنت فمینیستی سازمان مدرن غربی را به چالش نمی‌طلبد، اما در عوض باز توزیع منصفانه‌تر مزایا و فرصت‌ها را پیشنهاد می‌کند. فمینیست‌های لیبرال همچنین در لیبرالیسم ناظر به رفاه مسئولیت اجتماعی یا جمعی را به طور محدود به رسمیت می‌شناسند، یعنی، آن‌ها نیاز به خطی از دخالت (شاید از سوی دولت) در رقابت افراد بر سر فرصت‌های اجتماعی را می‌پذیرند و لیبرالیسم موسوم به تجارت آزاد^(۵) را رد می‌کنند که استدلالش این است که آزادی و عدالت به بهترین وجهی توسط دولت اسمی تأمین می‌شود و اگر افراد به حال خود گذاشته شوند نوعی نابرابری طبیعی ظهور می‌کند.

لیبرال‌های ناظر به رفاه از صور معین و محدودی از دخالت دولت پشتیبانی می‌کنند. این پشتیبانی براساس این انگارش است که، چون نابرابری بی‌سامان ممکن است برای برخی به پیامدهای اجتماعی بسیار خشنی منتهی شود، در جامعه‌ای که نابرابری با قدری نیک‌خواهی در حق زیان‌دیدگان و بدبختان تلطیف شده، رفاه همگان بهتر تأمین می‌شود. لیبرال‌های ناظر به رفاه همچنین این نکته را

1. "penis envy"

1. Wolf

لحاظ می‌کنند که موانع ناموجه معین از پیدایش یک سلسله‌مراتب (منصفانه و طبیعی) اصیل و مبتنی بر شایستگی ممانعت به‌عمل می‌آورند. فمینیسم لیبرال این خط فکری را مشخصاً با این داعیه پی‌گیری می‌کند که زنان به‌طور بنیادین با مردان تفاوت ندارند و با این وجود به‌خاطر جنس ایشان از بسیاری فرصت‌ها محروم می‌شوند. بنابراین، جنس ناکامی غیرمنصفانه‌ای را شکل می‌دهد، مانعی در مسیر رقابت و شناسایی شایستگان بدین ترتیب جایگاه زنان در جامعه می‌تواند سوژه‌ای مشروع برای دخالت حکومت باشد.

در این زمینه فمینیسم لیبرال چارچوبی برای توسعه‌ی خط مشی‌ها و کردارهای «معتدل» فمینیستی به‌دست می‌دهد که به‌عنوان مثال نهادهای دولتی می‌توانند آن‌ها را به‌خدمت گیرند. به‌هرروی، میزان علاقه‌ی فمینیست‌های لیبرال به ربط و پیوند با دولت بسیار وابسته به متن و زمینه است، به‌طوری که از تأکید بیشتر بر حقوق و آزادی‌های فردی - که مخالف روابط با دولت است - در فمینیسم لیبرال آمریکای شمالی تا تعاملات وسیع میان فمینیست‌ها و دولت در استرالیا دربرمی‌گیرد.^(۶) اما در هر متن و زمینه‌ای، با توجه به دل‌مشغولی فمینیسم لیبرال با کار بر روی تغییر اجتماعی قابل حصول در محدوده‌ی جوامع غربی معاصر، جای شگفتی نیست که اکثریت فمینیست‌ها به‌ناگزیر وادار به استفاده از این چارچوب شده‌اند.^(۷) در واقع فمینیسم لیبرال در مجموعه‌ی آراء فمینیستی، رهیافتی است که مورد وسیع‌ترین اقتباس‌ها واقع شده است - ولو این‌که صرفاً به‌طور زودگذر از آن وام‌گیری شده باشد.

فمینیسم رادیکال

فمینیسم رادیکال، برخلاف فمینیسم‌های لیبرال و مارکسیست/سوسیالیست، مستقیماً از دستگاه‌های پیشین «جریان مردانه»ی اندیشه‌نثأت نگرفته است. این‌گونه از فمینیسم واقعاً جهت‌گیری لیبرال درقبال جهان عمومی

مردان را به چالش طلبیده ورد می‌کند. در واقع فمینیسم رادیکال به‌جای پشتیبانی از پذیرش زنان به درون عرصه‌های فعالیت مردانه، به زنانگی ارزشی مثبت می‌بخشد. این گرایش به ستم واقع شده بر زنان در نظامی اجتماعی که تحت سلطه‌ی مردان قرار دارد، بذل توجه می‌کند. مطابق این رهیافت، وجه تمایز ستم بر زنان این است که آن‌ها به‌خاطر زن بودن متحمل آن می‌شوند، نه به‌جهت عضویت در دیگرگروه‌ها همچون طبقه‌ی اجتماعی‌شان. بنابراین، تبیین ستم بر زنان آن را ریشه‌دار در ستم جنسی نشان می‌دهد. زنان به‌خاطر جنس‌شان مورد ستم واقع می‌شوند.^(۸)

تصور یک ستم مشترک دقیقاً مرتبط است با تأکیدی شدید بر خواهری زنان. درحالی‌که تفاوت‌های میان زنان در پاره‌ای مواقع - به‌ویژه در آثار جدیدتر - به رسمیت شناخته می‌شود، تمرکزی راهبردی بر شباهت‌های میان زنان نیز وجود دارد که همراه است با تأکیدی بر مسرت‌های ناشی از تشکیل گروه‌های سیاسی و سایر گروه‌ها میان زنان. آن‌هم در جهانی که چنین گروه‌هایی حاشیه‌نشین یا طرد شده‌اند. در این متن و زمینه، تفسیر جانسون این است که: «یکی از اصول عمده‌ی فمینیسم رادیکال این است که هر زن... بیش از آن‌که دغدغه‌هایی شبیه مردان داشته باشد - قطع نظر از طبقه، نژاد، سن، گروه قومی، ملیت - تعلقات و منافع همچون هر زن دیگر دارد».^(۹)

چنین دستور کاری خطی از «جدایی طلبی» از مردان را تشویق می‌کند، که می‌تواند از پشتیبانی صرف از زنان تا زیستن جداگانه با زنان (به‌دوراز هر مردی) را شامل شود. افزون‌براین، یکسان‌سازی زنان و رد کردن سلطه‌ی مردانه، هم مستلزم نقدی است بر سازمان موجود ناهم‌جنس‌گرایی به‌منزله‌ی عامل رجحان‌بخشیدن به مردان و هم متضمن شناسایی هم‌جنس‌گرایی زنان به‌مثابه به‌چالش طلبیدن آن رجحان^(۱۰) فمینیسم رادیکال تأکید می‌کند در نظامی اجتماعی که تحت سلطه‌ی مردان قرار دارد، فرایند تغییر ستم جنسی، به‌عنوان

ضرورتی سیاسی، باید تمرکزی بر زنان را شامل شود. و از آنجایی که فمینیسم رادیکال پیشنهاد قرار گرفتن زنان در مقام نخست و بدل شدن ایشان به دل‌مشغولی اصلی را مطرح می‌سازد، این رهیافت تمایل یافته است به این‌که هم‌جنس‌گرایی زنان را «جایگاهی افتخارآمیز» قلمداد کند که شکلی از «شناسایی دوطرفه میان زنان»^(۱۱) را نشان می‌دهد.

ستم جنسی به‌مثابه قدیمی‌ترین و حتی شدیدترین شکل نابرابری تلقی می‌شود.^(۱۲) فمینیست‌های رادیکال اغلب دیگر صور قدرت را - به‌عنوان مثال مناسبات نابرابر قدرت درون سرمایه‌داری - نشأت گرفته از پدرسالاری می‌دانند (که عبارتست از نظام‌های اجتماعی سلطه‌ی مردانه).^(۱۳) باتوجه به اهمیت پدرسالاری برای فمینیسم رادیکال، ارائه‌ی توضیحی مختصر از این اصطلاح مناسب می‌نماید. اگرچه این اصطلاح مناقشه‌های قابل ملاحظه‌ای را برانگیخته، هنوز وسیعاً مورد استفاده قرار می‌گیرد و اشاره دارد به سازمان نظام‌مند چیرگی مردانه، انقیاد زنانه. استیسی سه‌نمونه‌ی عمده از کاربرد آن را خلاصه می‌کند: تاریخی، ماتریالیستی و روان‌شناختی. او اظهار می‌کند که برخی از فمینیست‌ها پدرسالاری را به‌منظور ردیابی پیدایش و توسعه‌ی تاریخی نظامات سلطه‌ی مردانه به‌خدمت می‌گیرند. گروه دیگری از فمینیست‌ها اصطلاح مزبور را به‌منظور کاوش در تقسیم کار جنسی به‌کار می‌برند (یعنی، جنبه‌های «مادی» - یا ساختاری، جسمانی، فیزیکی خاص - سازمان اجتماعی را مورد جستجو قرار می‌دهند که وظایف و فعالیت‌ها را براساس جنس تقسیم‌بندی می‌کند و آن‌ها را به‌گونه‌ای متمایز ارزشگذاری می‌کند). و بالاخره، شمار معینی از فمینیست‌ها اصطلاح را به‌گونه‌ای درک می‌کنند که شناسایی ماهیت ریشه‌دار سلطه‌ی مردانه در شکل‌گیری و سازماندهی خودهایمان را امکان‌پذیر می‌سازد (درونی‌سازی روان‌شناختی یا ناخودآگاهانه الگوهای اجتماعی سلسله‌مراتب جنسی).^(۱۴) فمینیست‌های رادیکال از هر سه کاربرد اصطلاح پدرسالاری به یک میزان وام

می‌گیرند و بیشترین تعهد را درقبال بهره‌گیری متداوم از آن نشان می‌دهند، چراکه این مفهوم در تحلیل آن‌ها از جایگاهی مرکزی برخوردار است.

فمینیست‌های رادیکال رهیافتی را اختیار می‌کنند که در آن شناسایی ستم جنسی (پدرسالاری) امری اساسی است (دست‌کم تا اندازه‌ای). آن‌ها این موضع را در مخالفت با سیاست چپ رادیکال در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ اتخاذ کردند که با نابرابری جنسی را نادیده گرفت یا اهمیتی ثانوی برای آن قائل شد.^(۱۵) فمینیسم رادیکال، ستم جنسی را دست‌کم یک شکل بنیادین از ستم توصیف می‌کند و آن را اصلی‌ترین ستم واقع شده بر زنان می‌داند.^(۱۶) مردان به‌منزله‌ی گروهی در نظر گرفته می‌شوند که از این صورت نظام‌مند توزیع قدرت مستفیع می‌شوند. فمینیست‌های رادیکال شدیدتر از تمام سنت‌های فمینیستی اظهار می‌دارند که مردان به‌مثابه یک گروه «دشمن اصلی» هستند.^(۱۷) در فمینیسم رادیکال تلقی‌ای از مردان وجود دارد مبنی بر این‌که هر مرد به‌روشنی دست‌کم بر یک زن اعمال قدرت می‌کند. در واقع این رهیافت عموماً اظهار می‌دارد که هر مرد نسبت به تمام زنان و شاید نسبت به برخی از مردان در موضع قدرت قرار دارد.^(۱۸) شاید سودمندترین شیوه‌ی خلاصه کردن این نظر، به‌منظور لحاظ نمودن برخی از تفاوت‌های بالقوه‌ی درون فمینیسم رادیکال، بیان این مطلب باشد که فمینیست‌های رادیکال تمام مردان را بدون استثناء در برخوردارگی از مزایای یک نظام اجتماعی مبتنی بر چیرگی مردانه سهیم می‌دانند. این سخن «بدین معنی نیست که همه‌ی مردان به‌طور ثابت نسبت به همه‌ی زنان و در تمام اوقات ستم کرده‌اند»^(۱۹)، ضمن این‌که رهیافت حاضر انکار نمی‌کند که برخی از مردان دست‌کم می‌توانند برای غلبه بر این نظام سلطه تفرقه‌انداز کنند.

علاقه‌ی مفرط فمینیسم رادیکال به بهسازی یا کشف عناصر مثبت در زنانگی (با این داعیه که اساساً زن بودن و تشکیل گروه‌هایی با دیگر زنان امر مطلوبی است) به‌همراه تلقی‌اش از مردان چونان نفع‌برندگان از مناسبات جنسی قدرت،

منجر به ترسیم خط فارق نسبتاً پررنگی میان مردان و زنان می‌شود. به تعبیر الیزابت گراس این ویژگی‌ها متعلق به فمینیسم تفاوت است. فمینیست‌های رادیکال معمولاً به لحاظ تاریخی تفاوتی همیشگی و روشن میان مردان و زنان نشان می‌دهند. گاهی اوقات استدلال می‌شود که این امر در نتیجه‌ی تفاوتی هستی‌شناختی (جوهری، فطری، ذاتی) بروز می‌کند.^(۲۰) با این همه، سایر نویسندگان فمینیست رادیکال اظهار می‌کنند که «سلطه‌ی مردانه عبارت است از ساختاری اجتماعی» و نه پیامد تمایلات درونی مردانه، حتی در صورتی که انگیزش‌های مشوق سلطه «به‌طور نمونه‌وار مردانه» باشند.^(۲۱) به بیان دیگر، فمینیست‌ها در این سنت تفاوتی را میان مردان و زنان می‌بینند که (ماهیتاً) اجتناب‌ناپذیر بوده یا دست‌کم به لحاظ تاریخی استقرار یافته و عمیقاً ریشه‌دوانیده است.

از آن‌جا که متفکران فمینیست رادیکال برآنند که ستم جنسی عمیقاً تثبیت شده است، و مکرراً آن را به منزله‌ی شکل اصلی قدرت الزام‌آور^(۲۲) ترسیم کرده‌اند، آن‌ها هم چنین تغییرات اجتماعی و سیاسی لازمه‌ی براندازی نظام سلطه‌ی مردانه را به‌عنوان دستور کاری بلندمدت، پیشنهاد می‌کنند. همان‌طوری‌که از نام فمینیسم رادیکال توقع می‌رود، این رهیافت به‌طور کلی از مدلی انقلابی برای تغییر اجتماعی طرفداری می‌کند. با این همه، تغییر انقلابی پیشنهادی در سازمان مناسبات قدرت میان دو جنس برحسب یک تغییر ناگهانی واحد توصیف نمی‌شود، اما چونان پیامد انباشت بسیاری از کنش‌های خردمقیاس وصف می‌شود. افزون بر این عمل انقلابی - که به‌مثابه شالوده‌ی نظریه فمینیستی رادیکال انگاشته می‌شود - با تأکیدی بر سازماندهی گروه‌های کوچک پذیرفته می‌شود نه ساختارهای اداری که به‌طور متمرکز استقرار یافته‌اند.^(۲۳)

فمینیست‌های رادیکال ممکن است دستور کاری انقلابی را دنبال کنند اما، هم‌چون فمینیست‌های لیبرال، آن‌ها بر راهبردهای سیاسی عملی تأکید دارند. با این وجود، برخلاف چارچوب‌های فمینیسم لیبرال، فمینیسم رادیکال با دیده‌ی تردید به دخالت دولت می‌نگرد، با این تلقی که خود دولت اساساً پدرسالارانه است و هم‌چنین بر سیاست حوزه‌ی «خصوصی» متمرکز می‌شود، علی‌الخصوص در زمینه‌ی تمایلات جنسی، مادری و بدن‌ها. با توجه به اهمیت محوری داده شده به مقوله‌ی جنس در این سیاست انقلابی، جای شگفتی نیست که دل‌مشغولی ویژه‌ای با مسأله‌ی اعمال کنترل بر بدن زنان را ملاحظه کنیم. نمونه‌ای از این تأکید را در آثار رایین رولاند^۱ و نقد تند او بر فن‌آوری‌های جدید باروری نظیر لقاح مصنوعی^۲ می‌توان سراغ گرفت.^(۲۴) فمینیسم رادیکال معمولاً به عقاید، نگرش‌ها یا الگوهای روان‌شناختی و ارزش‌های فرهنگی می‌پردازد، نه به اقتصاد سلطه‌ی مردانه^(۲۵) و بدن (با تأکید بر جنس) اغلب تنها عنصر «مادی» تحلیل است.

همان‌گونه که بیشتر اشاره گردید، «مادی» اصطلاحی است که ناظرست به جنبه‌های ساختاری خاصی از سازمان اجتماعی، من جمله جنبه‌های اقتصادی و تکنولوژیک و جسمانی یا فیزیکی. بی‌علاقگی فمینیسم رادیکال نسبت به مسائل اجتماعی «مادی» از قبیل کار دستمزدی مایه‌ی سرزنش فمینیست‌های لیبرال و مارکسیست/ سوسیالیست بوده و هست. با این همه، فمینیست‌های رادیکال به طرق مختلف پیش‌گام تأکیدی بر اهمیت مادیت جسمانی (وجه مادری) اندیشه‌ی فمینیستی بوده‌اند که اکنون به خوبی در اکثر رهیافت‌های فمینیستی پذیرفته شده است. تمرکز آن‌ها بر بدن به منزله‌ی محل اصلی ستم بر زنان و نیز چونان نمایانگر تفاوت زنان بوده و بدین ترتیب ارج نهاده می‌شود، در تقابل شدید با هدف کلی فمینیسم لیبرال در کاهش یا حذف توجه به بدن‌ها و تفاوت جسمانی قرار می‌گیرد

و هدف مزبور را به لحاظ سیاسی واپس‌گرا ارزیابی می‌کند.^(۲۶)

فمینیست‌های رادیکال و مارکسیست / سوسیالیست در به رسمیت شناختن این معنی که حیات اجتماعی در خارج تجسم یافته است با هم شریک هستند اما، همان‌گونه که به اختصار گفته شد، فمینیسم مارکسیست / سوسیالیست مکرراً توجه خود را محدود ساخته است به قالب کاری کارگر دستمزددبگیر (و در موارد معدودی، کارگر بی‌جیره و مواجب) و به گونه‌ای خاص‌تر پژوهش در فعالیت‌ها و مشاغلی که به لحاظ جنسی تمایز یافته‌اند و کارگران زن مواجب‌بگیر عهده‌دار آن‌ها هستند را وجهی همت خود می‌سازد. فمینیست‌های رادیکال تمایل دارند که جلوی فعالیت‌های کار اجباری را بگیرند اما رویکردی چندبعدی‌تر به بدن داشته باشند، اعم از تمایلات جنسی، خشونت جنسی، بازتولید (مادرانه) بدن، بدن جنس مؤنث به مثابه سرچشمه‌ی خلاقیت و معنویت و معنای یک خود تجسم یافته (سوزه بودن و هویت زنانه). در واقع، برخلاف فمینیسم مارکسیست / سوسیالیست، فمینیسم رادیکال بدن - و علی‌الخصوص ویژگی جنسی بدن - را در تحلیل اجتماعی بسیار پراهمیت می‌انگارد. تفاوت جنسی (مثلاً قابلیت باروری زنان) نه به لحاظ اجتماعی بی‌اهمیت است و نه بی‌ارتباط با تفکرات قالبی منسوخ‌ی است که فرصت‌های زنان را تحدید می‌کنند.

به جای تلقی بدن (از لحاظ جنس) چونان «گوشت» بی‌جان صرف که از کرد و کارهای اجتماعی، مناسبات قدرت یا تغییر اجتماعی مجزاست، این صورت از فمینیسم بر پیوند متقابل میان بدن‌ها و جامعه تأکید می‌کند. دستورکار نوشته‌های فمینیست رادیکال عبارتست از مخالفت با فرومایگی و فرودستی طبیعی، زیست‌شناختی زنان که درون جامعه‌ی پدرسالاری مفروض گرفته می‌شود. این مخالفت دست‌کم با داعیه‌ی برابری (یا برتری) جایگاه زنان در رابطه با مردان همراه است: از جمله جنبه‌های اساسی این دستورکار برای زنان این است که آن‌ها کنترل بر بدن‌ها / زیست‌شناسی خودشان را به دست گیرند و در همین راستا

است که ارج نهادن و پاس داشتن بدن زنان در این رهیافت اهمیت می‌یابد.^(۲۷) جنبه‌های بسیاری از تأکید فمینیسم رادیکال بر سیاست بدن ثمره‌ی هواداری پرشور گروه‌بندی‌های نوظهور فمینیست‌ها بوده است که از آن جمله می‌توان از فمینیست‌های روانکاوانه و پست‌مدرن / پس‌اساختارگرا یاد کرد. فمینیسم رادیکال در تمرکز خود بر مسأله‌ی «کنترل بر بدن‌ها» متمایل است به تمییز قائل شدن میان خود (که می‌تواند کنترل را اعمال کند) و بدن (که اُبزه‌ی آن کنترل است) از جهانی معین.^(۲۸) در مقایسه، گروه‌بندی‌ها اخیر گرایش به این دارند که توجه بیشتری را بذل راه‌هایی کنند که به واسطه‌ی آن‌ها خود و بدن به نحو تمییزناپذیری درآمیخته می‌شوند.

فمینیسم مارکسیست / سوسیالیست

سومین سنت عمده‌ی فمینیستی، فمینیسم مارکسیست / سوسیالیست است. فمینیسم مارکسیست در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ در اندیشه‌ی فمینیستی غربی، مکتبی پرنفوذ بوده است. در حالی که تأثیر مارکسیسم بر نظریه‌ی فمینیستی در شماری از رهیافت‌های معاصر نیز هم‌چنان مشهود است (از قبیل فمینیسم‌های روانکاوانه و پست‌مدرن / پس‌اساختارگرا و نیز آنانی که دل‌مشغول نژاد / قومیت هستند)، سنت فمینیسم مارکسیستی رو به افول می‌رود. جایگاه این رهیافت در هواداری از اهمیت مارکسیسم / سوسیالیسم و تحلیل طبقاتی در فمینیسم اکنون عمدتاً توسط طیف وسیعی از فمینیسم‌های سوسیالیست رفته‌رفته اشغال شده و به آن‌ها اختصاص می‌یابد.

کارتویز^۱ ادعا می‌کند که هر دو سنت فمینیستی مارکسیست و سوسیالیست «کمابیش در پایان دهه ۸۰ از میان رفتند، هنگامی که خود سوسیالیسم در سراسر اروپای شرقی رو به اضمحلال رفت».^(۲۹) این دل‌مشغولی منحصر به کارتویز

نیست که کاربرد معنی دار اصطلاحاتی چون مارکسیست یا سوسیالیست ممکن است اقبال خود را درون فمینیسم از دست داده باشد^(۳۰) و این که فمینیسم ممکن است مسائلی را که ربط زیادی با این گروه بندی داشته اند ترک گفته باشد، مسائلی چون اقتصاد، طبقه، تحلیل تاریخی و دخالت در تحول سیاست اجتماعی^(۳۱). کاکبرن^۱، به عنوان مثال، اعلام می کند که «در برخی از کشورهای اروپایی زنان معدودی را می یابیم که خود را به عنوان فمینیست های سوسیالیست یا حتی مارکسیست توصیف می کنند»^(۳۲). با این وجود به نظر می رسد که برای اعلام از اهمیت افتادن فمینیسم سوسیالیست اندکی زود باشد. در حالی که معدودی از نظریه پردازان فمینیست در دهه ی ۱۹۹۰ هم چنان خود را فمینیست های مارکسیست خوانده اند^(۳۳)، برخی از گروه های فمینیست مارکسیستی به فعالیت سیاسی ادامه می دهند و معمولاً در سازمان ها یا احزاب مارکسیستی می توان از آن ها سراغ گرفت، نه در انجمن های مشخصاً فمینیستی^(۳۴). افزون بر این، شماری از فعالان و نویسندگان وجود دارند که به سنت فمینیست سوسیالیست وفادار مانده اند، ضمن این که بسیاری از نظریه پردازان معاصر را می توان تحت تأثیر آن سنت و در حال حک و اصلاح و بازنگری آن به شمار آورد.

در این متن و زمینه، می توان محتاطانه بدینی کارتویز را تعدیل کرد. او خود مثالی است از وجود و بقای اندیشه فمینیست سوسیالیست. کارتویز دستگاه درخور اعتنایی از تحلیل را درباره ی نظریه هایی که به مقوله ی زنان و کار مربوط می شوند ارائه داده است و در مباحثه با رزماری پرینگل^۲، صورت کلاسیکی از مناقشه میان رهیافت های فمینیستی سوسیالیست و پست مدرن را تدوین کرده است^(۳۵). سایر نویسندگان^(۳۶) درون این سنت بسیاری از نویسندگان فمینیست را شامل می شود (اگر نگوئیم اکثریت آن ها را) که آثاری را درباره ی خط مشی اجتماعی و عمومی خلق می کنند - به ویژه خط مشی مربوط به دولت

رفاه؛ نسبتی متوازن از نویسندگان که متون فمینیستی معطوف به علوم اجتماعی (جامعه شناسی، تاریخ، حقوق، سیاست) را می آفرینند یا به بحث درباره ی «خانواده» و «کار» می پردازند؛ اکثر نویسندگانی که در حوزه ی فمینیسم به مطالعه ی تکنولوژی، کار و اقتصاد می پردازند و بسیاری از آثاری که در حوزه ی تحلیل های فمینیستی مردانگی می گنجد. تنوع وسیعی از نویسندگان که دل مشغول صورت بندی مجدد و تغییر شکل دستور کار فمینیست سوسیالیست و تحت تأثیر آن هستند، متشکلند از فمینیست های درگیر با نژادپرستی و نیز فمینیست هایی که کمابیش وجوه اشتراکی با پست مدرنیسم دارند^(۳۷). با این وجود، شایان ذکر است که اندیشه ی سوسیالیستی به لحاظ تاریخی در اروپا، بریتانیا و کشورهای چو استرالیا بسیار پرنفوذتر از آمریکای شمالی بوده است و به همین دلیل اندیشه ی مزبور در بطن فمینیسم غربی در فرهنگ های متفاوت اهمیت متمایزی یافته است.^(۳۸)

به منظور درک تأثیر سوسیالیسم بر اندیشه ی فمینیستی نخست ملاحظه در رهیافت اختیار شده در فمینیسم مارکسیستی ضرورت دارد، چرا که این صورت از اندیشه بود که به سوژه ی احیاء فمینیستی در قرن بیستم تبدیل شد (نه سوسیالیسم اتویایی پیشا مارکسی).^(۳۹) در فمینیسم مارکسیستی، با پیروی از آثار کارل مارکس^(۴۰)، مناسبات سلسله مراتبی طبقاتی (که بنیاد شده بر مالکیت یا توزیع نابرابر منابع ثروت، من جمله منابع پولی و دیگر منابع ثروت) سرچشمه ی قدرت و ستم زورگویانه و بالاخره تمام نابرابری ها، دانسته می شود. ستم جنسی چونان بعدی از قدرت طلبی تلقی می گردد. در این مدل صور اولیه ی تقسیم کار به لحاظ تاریخی تشدیدکننده ی سلطه ی مردانه بوده است؛ یعنی ستم جنسی مسبوق به ستم طبقاتی است. پیدایش سازمان نخستین صور ثروت خصوصی و در نتیجه ی سلسله مراتب طبقاتی، منجر شده است به مواجهه با زنان به عنوان یک کالا. به عبارت دیگر فمینیسم مارکسیستی روایتی از تاریخ و جامعه را پیش

می نهد که از یاره‌ای جهات متضاد با موارد پیشنهادی فمینیسم رادیکال است. (در فمینیسم رادیکال صور اولیه‌ی سلطه‌ی مردانه بر زنان چارچوبی را از مناسبات اجتماعی سلسله‌مراتبی خلق می‌کند که در آن شکاف‌های طبقاتی بروز می‌کند؛ قدرت طبقاتی مسبوق است به ستم جنسی.) محور این تفاوت در دیدگاه‌ها به‌وضوح مربوط به این پرسش است که ستم اصلی واقع شده بر زنان کدام است و لذا در مبارزه‌ی سیاسی فمینیستی به کدام یک باید اولویت بالاتری داد. (۴۱)

در مقایسه با فمینیسم رادیکال، فمینیسم مارکسیستی به‌طور نمونه‌وار دل‌مشغولی کمتری با ایده‌ها و نگرش‌ها دارد و هنگامی که به پژوهش درباره‌ی جایگاه زنان مبادرت می‌کند تمرکزش بیشتر بر کار و اقتصاد است. از آنجایی که در هر فعالیت اقتصادی کار اهمیتی بنیادین دارد، تحلیل (خاص تاریخی) سازمان کار در رهیافت‌های فمینیست مارکسیستی نقشی محوری دارد. در واقع سازمان کار و ابزارها / فن‌آوری‌های مرتبط با کار در کنار هم به‌منزله‌ی تشکیل‌دهنده‌ی ساختار یا نظام اقتصادی نهفته‌ی جامعه انگاشته می‌شوند. این ساختار اقتصادی شکل تمام مناسبات اجتماعی دیگر را تعیین می‌کند و به همین معنی شالوده‌ی جامعه است. (۴۲) فمینیست‌های مارکسیست، به‌همراه سایر مارکسیست‌ها به‌طور کلی روایتی از آنچه مدل ناظر به روساختار از جامعه نامیده می‌شود، را می‌پذیرد، یعنی مناسبات اجتماعی - من جمله آنانی که به نابرابری جنسی مربوطند - اصولاً توسط اساس اقتصادی جامعه شکل داده می‌شود، نه توسط ایده‌ها یا نگرش‌ها.

رهیافت فمینیست مارکسیستی، هم‌چون فمینیسم لیبرال، تمایل به این دارد که معطوف به حوزه‌ی عمومی باشد و، باتوجه به دل‌مشغولی‌اش با سازمان کار، به‌طور کلی توجه ویژه‌ای را بذل وضعیت زنان از لحاظ کار دستمزدی می‌نماید. اهمیت کار بی‌جیره‌ومواسب در عرصه‌ی خصوصی، که کاملاً مرتبط با زنان است، در فمینیسم مارکسیستی جدل‌انگیز است چراکه مارکسیسم عمدتاً

«اقتصاد» را با آنچه در بازار سرمایه‌داری وجود دارد، برابر می‌پندارد. (۴۳) با این‌همه، برخلاف فمینیست‌های لیبرال، متفکران فمینیست مارکسیست عمیقاً با اقتصاد سرمایه‌داری مخالفند و از رهیافتی انقلابی طرفداری می‌کنند که در آن به سرنگونی سرمایه‌داری چونان پیش‌شرط ضروری برطرف شدن رجحان مردانه نگرسته می‌شود. (۴۴)

در همین راستاست که در مدل حاضر نسبت به فمینیسم رادیکال تأکید کمتری بر حضور مردان در قدرت یا مزایایی که از مناسبات نابرابر قدرت نصیب مردان می‌شود، به‌چشم می‌خورد. قدرت عمدتاً ربطی به جنس ندارد اما مرتبط است با الزامات طبقه، ثروت خصوصی، دارایی و بهره. یکی از نمونه‌های این گرایش به توصیف فرودستی زنان برحسب تعبیری مارکسیستی از ملزومات جامعه‌ی طبقاتی را می‌توان در اثر لیز واگل^۱ سراغ گرفت. (۴۵)

در این شیوه‌ی تحلیل «دشمن اصلی» نظام طبقاتی (سرمایه‌داری، در جوامع مدرن) است که شکاف‌هایی میان مردان و زنان ایجاد می‌کند. فمینیسم مارکسیستی در این انگارش با فمینیسم لیبرال (هر دو را طبق توصیف گراس می‌توان فمینیسم‌های «برابری» یا «تساوی طلب» دانست) سهم است که یک همسانی نهفته میان مردان و زنان وجود دارد. (۴۶) درحالی‌که به‌نظر می‌رسد که زنان توسط مردان تحت ستم قرار گرفته باشند، فراتر از این، آن‌ها - همچون مردان - توسط سرمایه‌داری مورد ستم واقع شده‌اند، و بدین ترتیب «منافع» مردان و زنان تفاوتی اساسی ندارد. (۴۷)

فمینیسم سوسیالیست

مناقشات که در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میان فمینیست‌های رادیکال و فمینیست‌های مارکسیست در خصوص علت بنیادین نابرابری اجتماعی بروز

کرده در تشکیل گروه‌بندی‌های جدید فمینیسم سوسیالیست اهمیت داشته‌اند.^(۴۸) فمینیست‌های سوسیالیست می‌کوشند برخی از عناصر مارکسیسم درباره‌ی اهمیت تمایزات طبقاتی و کار را حفظ کنند درحالی‌که این دیدگاه فمینیسم رادیکال، که ستم جنسی به‌لحاظ تاریخی پیامد شکاف طبقاتی نیست، را تصدیق می‌کند. به عبارت دیگر داعیه‌ی تمام فمینیست‌های سوسیالیست، به‌همراه فمینیست‌های رادیکال عبارت از این است که انقیاد زنان مقدم بوده است بر تکوین جوامع مبتنی بر طبقه و از این رو ستم بر زنان نمی‌توانسته معلول شکاف طبقاتی باشد. چندین روایت از فمینیسم سوسیالیست وجود دارند که ترکیباتی متفاوت از فمینیسم رادیکال و مارکسیست را شامل می‌شوند، و در پاره‌ای مواقع فمینیسم‌های روانکاوانه نیز بر ترکیبات مزبور تأثیر گذارده‌اند.^(۴۹) به‌طور خلاصه، سه سنت عمده‌ی فمینیسم سوسیالیست را می‌توان توصیف کرد که از مناقشات میان فمینیست‌های رادیکال و مارکسیست نشأت گرفته‌اند. نخستین شاخه‌ی دربرگیرنده‌ی دل‌مشغولی بر ساختن اجتماعی جنس (جنسیت) است که عمدتاً برحسب روانکاوی فرویدی دیده می‌شود. این رهیافت تمایلی ندارد که ستم جنسی را از دریچه‌ی جایگاه اقتصادی - اجتماعی نابرابر زنان - که به‌تعبیر مارکسیستی موسوم است به سازمان «مادی» حیات اجتماعی - درک کند، درعوض ستم مزبور را معلول کارکردهای روان‌شناختی می‌انگارد. در عین حال این رهیافت از برداشتی مارکسی از مناسبات طبقاتی بهره می‌گیرد. بدین ترتیب نخستین شاخه از فمینیسم سوسیالیست آنچه که مدل نظام‌های دوگانه از تحلیل اجتماعی نام گرفته، ارائه می‌دهد، که مقوله‌های جنس و طبقه را مطابق رویه‌هایی متفاوت مورد پژوهش فرار می‌دهد و دو «نظام» از سازمان اجتماعی را در تلازم با این اشکال قدرت شناسایی می‌کند، یعنی پدرسالاری و سرمایه‌داری. به بیان کلی مدلی روان‌شناختی از قدرت جنسی در کنار تعبیری مبتنی بر اقتصاد (و خاص به‌لحاظ تاریخی) از قدرت طبقاتی، ارائه می‌شود. افزون‌براین، اولی از طریق

سازماندهی نیروی دومی شکل گرفته و به‌لحاظ تاریخی وابسته به متن و زمینه شده است. از آنجایی که مدل فراگیر از «ماتریالیسم» مارکسیستی (یعنی، نوعی روش‌شناسی که اقتصاد را چونان موتور بنیادین مناسبات اجتماعی می‌نگرد - که صورت جامعه را شکل می‌دهد) استفاده می‌کند، تمایل به پذیرش روایتی از زیربنای پایه‌ای مارکسیستی دارد که در آن هنوز طبقه‌های مهمی بنیادین (پایه‌ای) دارد، و جنس صرفاً از صبغه‌ای روان‌شناختی برخوردار است (ناظر به روساختار است). بدین ترتیب، از پاره‌ای جهات این نظریه‌ای یک‌سویه (نه دوسویه یا دوگانه) درباره‌ی مناسبات اجتماعی است. رهیافت دوسویه به‌طور خلاصه در آثار اولیه‌ی ژولیت میچل مطرح شده‌است.^(۵۰)

دومین شاخه‌ی عمده‌ی فمینیسم سوسیالیست می‌کوشد تا فمینیسم‌های رادیکال و مارکسیست را در قالب نظریه‌ای درباره‌ی قدرت بیامیزد و یک نظام یگانه را توصیف کند که گاهی اوقات از آن تحت عنوان پدرسالاری سرمایه‌دارانه یاد می‌شود (هرچند که این اصطلاح توسط فمینیست‌های دیگری من جمله سایر فمینیست‌های سوسیالیست مورد استفاده قرار گرفته است). مثال‌های این رهیافت آثار آلیسون جگر و ایریس یونگ^۱ را شامل می‌شود.^(۵۱) در مقابل این رهیافت، سومین شاخه - همچون نخستین شاخه - مدلی از یک «نظام دوگانه» از سازمان اجتماعی را توصیف می‌کند. با این همه، در این مورد، هم قدرت جنس و هم قدرت طبقه جنبه‌ای مادی دارند، یعنی، هر دو برخوردار از یک شکل اقتصادی انگاشته می‌شود. به‌عبارت دیگر، پدرسالاری صرفاً پدیده‌ای روان‌شناختی انگاشته نمی‌شود، همان‌گونه که در نخستین شاخه نزد ژولیت میچل چنین تلقی‌ای وجود دارد. سومین شکل از فمینیسم سوسیالیست تعبیری کامل‌تر از هر دو نظام را ارائه می‌کند که در آن ستم جنسی و طبقاتی در تعامل هستند اما چونان صور وابسته به هم قالب‌گیری نشده‌اند. هیچ‌کدام در شکل‌گیری

فراگیر مناسبات اجتماعی بنیادین تر از دیگری تلقی نمی شود. اثر هایدی هارتمان نمونه‌ای کلاسیک از این رهیافت را به دست می‌دهد. (۵۲)

این شاخه‌های فمینیسم سوسیالیستی به واسطه‌ی دیدگاه‌هایشان درباره‌ی رابطه‌ی میان طبقه و جنس (گاهی اوقات به آن تحت عنوان مقوله‌ی جنسیت اشاره می‌شود) شناسایی می‌شوند - یعنی، رابطه‌ی میان سرمایه‌داری و یدرسالاری. سایر مقوله‌های قدرت همچون نژاد در مناقشات اولیه‌ای که میان فمینیست‌های سوسیالیست بروز کرده، به حاشیه رانده می‌شود. در واقع مسأله‌ی نژاد و / یا قومیت به نحو فزاینده‌ای به موضوعی مجادله‌انگیز در فمینیسم سوسیالیست بدل شده است، با توجه به دل‌مشغولی این رهیافت با صور قدرت که هم از شکاف طبقات و هم از تفاوت جنسی فراتر می‌رود. (۵۳) به تازگی، چنین مناقشاتی به توسعه‌ی چشم‌اندازهای فمینیستی «پسااستعماری» یاری رسانده است، که نشانگر تعاملات رو به گسترش میان فمینیسم سوسیالیست و فمینیست‌هایی است که دل‌مشغول نژاد / قومیت هستند. در فصل ۸ به این مطلب بازمی‌گردم.

۶

«سایر» امکان‌ها:

فمینیسم و نفوذ روانکاوی

در دهه‌ی ۸۰ دیگر این امکان وجود نداشت که فمینیسم غربی به سه مقوله‌ی کلی سنت‌های لیبرال، رادیکال و مارکسیست / سوسیالیست، تقسیم‌بندی شود. بسیاری از رهیافت‌های دیگر، به‌اتکای تنوع وسیعی از نظریه‌های اجتماعی و سیاسی برگزیده (و گاهی دور از دسترس) صبغه‌ای فمینیستی را به نمایش گذاردند که دست‌کم فمینیسم دانشگاهی را دربرمی‌گرفت. روانکاوی یکی از پرنفوذترین جریان‌هایی بود که توسط فمینیست‌ها هم در کشورهای غربی انگلیسی‌زبان و هم غیرانگلیسی‌زبان مورد ارزیابی مجدد واقع شد. در حالی که در دهه‌ی ۷۰ فمینیست‌های لیبرال و رادیکال روانکاوی را رد کردند، این جریان بار دیگر در آثار برخی از فمینیست‌های مارکسیست / سوسیالیست مورد توجه قرار گرفت. با این همه، در این فصل تمرکز بر آن دسته از دیدگاه‌های فمینیستی استوار است که نظریه‌پردازی‌شان را پیرامون شکلی از نظریه‌ی روانکاوانه سازماندهی می‌کنند. چنین دیدگاه‌هایی متنوعند و نویسندگانی نظیر ژولیت میچل را شامل می‌شوند که آثار اولیه‌ی آن‌ها به‌وضوح در سنت فمینیستی مارکسیست / سوسیالیست جای می‌گرفت. علیرغم این گوناگونی، فمینیست‌های ملهم از روانکاوی - در کنار فمینیسم رادیکال - در علاقمندی به مسأله‌ی تفاوت در

رابطه با دو جنس سهیم هستند؛ دل‌مشغولی با تصویری از زنان به منزله‌ی موجوداتی متفاوت با مردان.

به بیان کلی نفوذ روانکاوی دو‌گرایش عمده را ایجاد کرده‌است. نخستین گرایش فمینیسم فرویدی است که به اهمیت روان‌شناسی و شکل‌گیری ویژگی‌های شخصیتی به‌لحاظ جنسی (سوپرژکتیویته) در قالب‌بندی سلطه‌ی مردانه توجه می‌کند، از آن طریق که به تحلیل تأثیر مسئولیت مادری زنان می‌پردازد. فمینیسم فرویدی مرتبط است با گروه معینی از نویسندگان انگلیسی‌زبان، به‌ویژه آنانی که اهل آمریکای شمالی هستند.^(۱) دومین گروه‌بندی متکی است بر آثار ژاک لاکان، یکی از مفسران روش تحلیلی فروید، که بر شکنندگی شدید هویت جنسی و پیوندهای آن با یادگیری زبان تأکید می‌کند. رهیافت‌های فمینیستی لاکانی معمولاً مرتبطند با نویسندگان فرانسوی و شمار کمتری از نویسندگان بریتانیایی و استرالیایی.^(۲) می‌توان درون فمینیسم لاکانی دو خرده‌گروه را تمیز داد - یعنی، کسانی که کمابیش تفسیر لاکان از روانکاوی را دنبال می‌کنند و آنانی که می‌توان آن‌ها را «پسا» لاکانی نامید (از جهتی دیگر این دسته‌ی اخیر به‌عنوان «فمینیست‌های فرانسوی» یا مکتب «نوشتار زنانه» شناخته می‌شوند). به‌منظور رعایت ایجاز، فصل حاضر محدود می‌شود به توصیفی از چارچوب‌های فمینیستی فرویدی و پسالاکانی، با اشاره‌ای گذرا به دیدگاه‌هایی که پایبندی بیشتری به تحلیل لاکانی نشان می‌دهند. خطوط کلی پیوندهای میان فمینیست‌های پسالاکانی و فمینیست‌های «ناظر به جسم»^۱ که بر بدن متمرکز می‌شوند نیز طرح می‌گردند.

فمینیست‌های فرویدی

شبهاتی که در خلال شکوفایی فمینیسم سوسیالیست در دهه‌ی ۶۰ درباره‌ی

اهمیت داده شده به اقتصاد در مارکسیسم، بروز کرد، نیز اشکال دیگری از آثار فمینیستی را به‌بار آورد. بسیاری از فمینیست‌های غربی در دهه‌ی ۷۰ به این تلقی رسیدند که چپ رادیکال بر برداشتی محدود از قدرت متمرکز شده است. این تصور ایجاد شد که گرایش چپ یا الویت بخشیدن به ساختار اقتصادی سرمایه‌داری، فرایندهای اساسی مربوط به ستم جنسی از قبیل شکل‌گیری هویت‌ها (از لحاظ جنسی) را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد (مردانگی و زنانگی). در این متن و زمینه، آن‌ها ضمن ارزیابی مجدد مارکسیسم، از علاقه‌ای رو به رشد به جنبه‌های روان‌شناختی (نه فقط اقتصادی) قدرت استقبال کردند. این تمایل گستره‌ای از چشم‌اندازهای فمینیستی را به‌بار آورد.

به‌ویژه در ایالات متحده یک گروه‌بندی از فمینیست‌های فرویدی ظهور کردند که به مسأله‌ی تأثیر مسئولیت‌هایی که زنان در قبال مراقبت‌های اولیه عهده‌دار هستند بر شخصیت و مناسبات اجتماعی، توجهی خاص نشان دادند. این حقیقت که در تمام جوامع زنان هستند که اصولاً مسئولیت پرورش فرزندان را برعهده دارند، در این رهیافت کاملاً به‌نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی ربط داده می‌شود. این فمینیست‌های روانکاوانه در مباحث خود پیرامون چگونگی بدل شدن زنان به موجودات مؤنث و لذا پذیرش نقش مادری از آثار زیگموند فروید وام می‌گیرند، اما در عین حال به بازتفسیر تعبیر فروید از چگونگی شکل‌گیری خود (به‌لحاظ جنسی) مبادرت می‌کنند. فروید بر اهمیت «پدر» در شکل دادن به حیات روانی (ناخودآگاه) تأکید می‌کند. در این جا پدر به‌عنوان نماد فرهنگی تعمیم‌یافته‌ای از اقتدار مردانه فهم می‌شود که تا اندازه‌ای می‌توان در پدران/مردان به‌خصوص اقتدار مزبور را تشخیص داد - یعنی، کسانی که دارای آلت رجولیت هستند. به‌هرروی، فمینیست‌های فرویدی تمایل به آن دارند که بر اهمیت پیشینی (پیشازبان‌شناختی) مادر تأکید کنند.

چنین دیدگاهی آشکارا یک ارزیابی مجدد انتقادی از فروید و تمرکزی بر یک

1. "corporeal"

اصل نظم‌دهنده‌ی مردانه در تشکیل خود را شامل می‌شود. در همین راستا، دیدگاه مزبور متضمن بازنگری در تعبیر فروید از زنانگی است. فروید زنانگی را برآمده از اشتیاق رشک‌آمیز نسبت به پدر تلقی می‌کرد، حسی که وی آن را «حسرت‌ذکر» نامید.^(۳) تأکید بر تأثیر پیشینی مادر در نوشته‌های فمینیستی ملهم از روانکاوی فرویدی منجر به برداشتی مثبت‌تر از هویت جنسی زنانه گردیده، که تا اندازه‌ای یادآور درون‌مایه‌های فمینیسم رادیکال است. بدین ترتیب، در مقایسه با رهیافت فروید، در نوشته‌های فمینیست‌های فرویدی نفوذ روان‌شناختی و فرهنگی زنان در تشکیل سوژکتیویته و مناسبات اجتماعی عمدتاً فعالانه و ایجابی تلقی می‌شود، به‌رغم وضعیت تحت ستم آن‌ها. به‌جای این تلقی که زنان به‌طور ناخودآگاه توسط رشک بردن به آنچه منحصرأ متعلق به مردان است، شکل گرفته و در رابطه با معیاری مردانه ناقص پنداشته می‌شوند، زنان به‌طور ایجابی به نظم روان‌شناختی بدیلی یاری می‌رسانند. بنابراین نگره، زنان چیزهای بسیاری برای ارائه به برنامه‌ی تغییر سیاسی در چنته دارند و در واقع همان‌گونه که نسی چودرو^۱ (که نمونه نابی از یک فمینیست فرویدی است) اظهار می‌دارد دستور کار سیاسی فمینیسم باید به سوی زنانه‌سازی مردان جهت‌گیری نماید.^(۴)

از این بابت، برداشت چودرو از «فمینیسم تفاوت» را می‌توان به‌نحو سودمندی مقایسه کرد با «فمینیسم برابری» فمینیست‌های لیبرال. هرچند که هم چودرو و هم فمینیست‌های لیبرال استدلال می‌کنند که مردان و زنان باید از شباهت بیشتری برخوردار شوند، تأکید فمینیست‌های لیبرال بیشتر متوجه قابلیت زنان در به انجام رساندن بسیاری از فعالیت‌های مردانه و پذیرش خصوصیات مردان است، چودرو بر مزیت‌های شباهت یافتن مردان به زنان از لحاظ توسعه‌ی ویژگی‌های مربوط به پرورش فرزندان و نیز همدلی و عطوفت، تأکید می‌کند. چودرو در این زمینه استدلال می‌کند که سهم شدن در پرورش

1. Nancy Chodorow

فرزند تأثیری چشمگیر بر سازمان ستم جنسی به‌جا خواهد گذاشت. به‌طوری‌که ساختمان موجود نرینگی را تضعیف خواهد کرد، یعنی نرینگی بنیاد شده بر جدایی از دیگران و اعمال قدرت بر آنان.

چودرو، به‌همراه سایر نویسندگان این گروه‌بندی نظیر کارول گیلیگان^۱ و سارا رودیک^۲، بر «حسن تفاوت بنیادین خود در زنان»^(۵) تأکید کرده و آن را ارج می‌نهند، یک «صدای یکتای زنانه».^(۶) گیلیگان شکل متفاوتی از تعقل اخلاقی را توصیف می‌کند که زنان به‌خدمت می‌گیرند و رودیک به «تفکر مادرانه» اشاره می‌کند. هر دو نویسنده تصورات رایج فرویدی مبنی بر ناقص بودن زنان را به چالش می‌طلبند. نزد چودرو تفاوت میان دو جنس برآمده از ترتیبات اجتماعی نابرابر می‌باشد - مسئولیت نابرابر زنان در زمینه‌ی پرورش فرزند - و باین وجود، امکان‌هایی برای جهانی بهتر را پیش می‌نهد. تفاوت جنسی، اگرچه دقیقاً به ستم ربط دارد، در بازتفسیر ویژگی‌های زنان به‌نحو ایجابی تأیید می‌شود، بازتفسیری که استفاده از معیاری مردانه درباره‌ی همگان را به چالش می‌کشد. به‌طور کنایی آنچه زنان را در سلسله‌مراتب جنسی تحت حاکمیت مردان، ناقص معرفی می‌کرد بدل به ابزارهایی برای نفی کم‌ارزشی زنان و منبعی برای امید به آینده می‌شود.

در فمینیسم فرویدی، تغییر در ترتیبات اجتماعی موجود اصولاً مرتبط است به مداخله در فرایند تکوین روان‌شناختی. متعاقباً، این رهیافت در پاره‌ای مواقع متهم به چشم‌پوشی از متن و زمینه‌ی اجتماعی شده است که در آن تجربه یا ویژگی‌های تمایز یافته‌ی جنسی توضیح می‌گیرند.^(۷) این اتهام علیرغم عناصری از اندیشه‌ی سوسیالیستی (که به‌طور نمونه وار دل‌مشغول «امر اجتماعی» است) بروز کرده است که درون آثار برخی از نویسندگان این گروه‌بندی وجود دارند. به‌عنوان مثال، چودرو از سومین شاخه از فمینیسم سوسیالیست رهیافتی مبنی بر

1. Carol Gilligan 2. Sera Ruddick

نظامی دوگانه را اقتباس می‌کند و بدین سان جایگاه زنان را دست‌کم هم به طبقه و هم به جنس ربط می‌دهد (سرمایه‌داری و پدرسالاری). با این همه - نظیر روایت ژولیت میچل از فمینیسم سوسیالیست (شاخه‌ی اول) و بسیاری از نویسندگان فمینیست رادیکال - چودرو در عمل توجه ناچیزی به طبقه یا نژاد می‌کند و جنس را عمدتاً برحسب فرایندهای درونی روان‌شناختی درک می‌کند، یعنی، برحسب ناخودآگاه (روان)، هویت جنسی و شخصیت. به عبارت دیگر، او بر مقوله‌ی جنس (در پدرسالاری) متمرکز می‌شود و متمایل به این است که نظام جنسی را چونان امری روان‌شناختی ترسیم کند، به‌رغم اشاراتی که به فرایندهای اقتصادی از قبیل تقسیم کار جنسی درون آن نظام می‌نماید.^(۸) این تمایل به ارجحیت بخشیدن به روان‌شناسی چونان درون‌مایه‌ای اساسی، مشخصه‌ی آثار فمینیست‌های فرویدی است و در واقع می‌توان استدلال کرد که این‌گرایش در اندیشه‌ی فمینیستی لاکانی حتی مشهودتر است.

فمینیست‌های لاکانی

تأثیر متقابل تفکر مارکسیستی / سوسیالیستی و فمینیسم رادیکال با روانکاوی شکل خاصی از فمینیسم فرویدی را به‌بار آورده که عمدتاً در ایالات متحده تکوین یافته است. این جریان پدیده‌های روانی ناخودآگاه (سوژه‌ی وابسته به جنس) - و به‌خصوص بر ساختن ناخودآگاه زنانگی چونان شخصیتی مادرانه یا فرزندپرور - را به مناسبات اجتماعی خاص میان مردان و زنان پیوند می‌زند. این پیوند با هدف توسعه‌ی راهبردهای محسوس اجتماعی - سیاسی، جدای از درک اهمیت ساختارهای نامحسوس روان‌شناختی، ابراز می‌شود.

ترکیبی مشابه از نفوذها (مارکسیسم / سوسیالیسم، فمینیسم رادیکال و روانکاوی) همچنین انواع متفاوتی از اندیشه‌ی فمینیستی روانکاوانه را به‌بار آورده است. این امر به‌ویژه در فرانسه مشهود است. در واقع نویسندگان فمینیست

در فرانسه از دهه‌ی ۶۰ به بعد عموماً گرایش به هر دو نحله‌ی مارکسیسم و روانکاوی را نشان می‌دهند که میان فمینیست‌های کشورهای انگلیسی زبان کمتر اشاعه دارد. با این وجود، برخی از نویسندگان در جهان انگلیسی زبان (همچون ژولیت میچل و ژاکلین رُز^۱)، به‌همراه گروه معینی از فمینیست‌های فرانسوی (من جمله نویسندگانی چون لوسی ایریگاری^۲، هلن سیزو^۳، جولیا کریستوا^۴) بر حک و اصلاح روانکاوی فرویدی متمرکز شده‌اند. آن‌ها در این تجدیدنظر از ریافت روانکاوی فرانسوی، ژاک لاکان وام گرفته‌اند.

این نقطه‌ی عزیمت، از چارچوبی اجتماعی‌تر (جامعه‌شناختی) و دل‌مشغولی‌های بخش وسیعی از فمینیسم‌های روانکاوانه‌ی فرویدی آمریکای شمالی فاصله دارد، تا آن‌جا که نوشته‌های لاکان تکوین خود (به‌لحاظ جنسی) را با تعبیری زبان‌شناختی یا نمادین - فرهنگی توصیف می‌کنند، نه با تعبیری ملموس، سرراست و حتی زیست‌شناختی که گاهی فروید ترجیح می‌دهد. به‌عنوان مثال، در آثار لاکان «حسرت‌ذکر» دیگر متضمن رشک بر اندام زیست‌شناختی ظاهری، آن‌گونه که در تفکر فروید مطرح بود، تلقی نمی‌شود، اما واجد معنای نمادین - فرهنگی فراگیری انگاشته می‌شود که از لحاظ وضعیت روان‌شناختی احساسی از فقدان اقتدار / قدرتی را نشان می‌دهد که در پیوند با نرینگی است.

در این متن و زمینه، لاکان اشاره دارد به «نرینه»^۴ نه به ذکر. نرینه آن‌چنان‌که نمادی محسوب می‌شود که مادر فاقد آن است، یک شیء به حساب نمی‌آید (هرچندکه ممکن است توسط ذکر یا پدر نمود یابد). درحالی‌که کودک ابتدائاً خود را به منزله‌ی موجودی مجزا تشخیص نمی‌دهد و در رابطه‌ای همزیستی با مادر موجودیت می‌یابد، نرینه ابزاری را فراهم می‌کند که بچه توسط آن یاد

1. Jacqueline Rose

2. Helene Cixous 3. Julia Kristeva

4. Phallus

می‌گیرد که اشخاص از هم متمایزند. به عبارت دیگر، نرینه بچه را قادر می‌کند که تفاوت جنسی، جایگاه (جنسی) خود در رابطه با آن تفاوت را کشف کند. بنابراین، نرینه در جهان به هم پیوسته و رخنه‌ناپذیر مادر-کودک شکاف می‌اندازد (رسوخ می‌کند)، از این طریق که کودک را نسبت به معنای تفاوت آگاه می‌کند. و از آن‌جایی که به تعبیر لاکان، فرهنگ و معنی خود چونان نظامی نمادین از تفاوت‌ها سازماندهی می‌شوند، وی نرینه را به مثابه سازوکار اصلی دلالت‌گر توصیف می‌کند.^(۹) چراکه نرینه کلیدی را برای رویارویی با تفاوت در اختیار کودک می‌گذارد، یعنی از رهگذر تکوین خود (تشخیص تفاوت و تمایز از دیگران) ورود او به فرهنگ و جامعه را میسر می‌سازد. بدین سان تمام بچه‌ها از طریق عمل کردن یک اصل قانون‌گذار نرینه بدل به «سوژه» می‌شوند (یعنی به تکوین خود نائل می‌آیند). طبق نظر لاکان، خود «تمدن» عبارتست از «قانون پدر».

نفوذ لاکان در چشم‌اندازهای فمینیستی مزبور حرکتی را مشخص می‌کند که از سوی «جهان واقعی» به سوی تحلیلی فلسفی و انتزاعی از فرهنگ که به طور مقابله‌ای صورت می‌پذیرد، پیش می‌رود. حرکتی که علی‌الخصوص به سوی معنای نمادین - فرهنگی رمزگذاری شده در زبان، در جریان است (بنابراین می‌توان آن را رهیافتی ضد واقع‌گرا نامید).^(۱۰) در این متن و زمینه، زبان نخستین مرحله‌ای ضروری برای ورود کودک به فرهنگ است اما همچنین به منزله‌ی یک نظام دلالت‌تلقی می‌شود که توسط تعیین آنچه قابل تشخیص و شناسایی است و چیزهایی که غیرقابل شناخت می‌باشد، به سازماندهی یا شکل‌دهی فرهنگ می‌پردازد: زبان به منزله‌ی شالوده یا فشرده یا عصاره‌ی فرهنگ انگاشته می‌شود. افزون‌براین، در اندیشه‌ی لاکانی، خود و تمایلات جنسی به لحاظ اجتماعی بر ساخته می‌شوند، زیرا هیچ خود (جنسیت‌یافته‌ای) نمی‌تواند - هیچ شخص مذکر یا مؤنثی - تقدم داشته باشد بر تشکیل سوژه در زبان.^(۱۱) هم جامعه و هم مردمی (که هویتشان به لحاظ جنسی بر ساخته می‌شود) که جامعه را می‌سازند و

به زبان وابسته‌اند، همان‌گونه که اشاره شد، حول محور معیاری مردانه سازماندهی می‌شوند.

فمینیست‌های فرانسوی (مکتب «نوشتار زنانه»)

باتوجه به اهمیت داده شده به زبان در آثار لاکان، مایه‌ی شگفتی نیست که یکی از دو خرده‌گروه از نویسندگان فمینیست که متأثر از آن آثار هستند بر حسب دل‌مشغولی‌شان با زبان معرفی شوند. شاخه‌ی خاصی از فمینیست‌های لاکانی فرانسوی در برنامه‌ی «نوشتار زنانه» سرگرم کار هستند، برنامه‌ای که متضمن تلاش در جهت زنانه نوشتن، یا نوشتن از موضع زنان (از موضع بدن جنس مؤنث) است به نحوی که شیوه‌ی برساخته شدن زن در زبان / فرهنگ را به چالش می‌طلبد. درحالی‌که این گروه‌بندی از فمینیست‌های لاکانی در جهان انگلیسی زبان عموماً بر حسب فمینیست‌های فرانسوی را به خود می‌گیرند - که این اقدام حضور دیگر انواع سنت‌های فمینیستی در فرانسه را نادیده می‌گیرد^(۱۲) - اصطلاح «نوشتار زنانه»، بهتر می‌تواند نشانگر ویژگی‌های مختص این شکل از اندیشه‌ی فمینیستی باشد. (من از هر دو عنوان بهره خواهم گرفت).

همان‌گونه که لاکان، به همراه فروید، زنانگی را به منزله‌ی حالتی از اختگی مصور می‌سازد - که در مقایسه با مردان، معیوب یا ناقص تلقی می‌شود - این فمینیست‌های فرانسوی همین تصور را به عنوان نقطه‌ی شروع اختیار می‌کنند اما نقدی را درباره‌ی این ارزیابی منفی به دست می‌دهند.^(۱۳) درگیری انتقایدتر ایشان با لاکان به موضع ایشان صبغه‌ای پس‌الاکانی‌تر از آثار نویسندگانی چون: ژولیت میچل می‌بخشد. درحالی‌که آن‌ها تعبیر لاکان از زبان / فرهنگ به منزله‌ی نظامی نرینه را می‌پذیرند، برخلاف میچل، آن‌ها این تصدیق مثبت لاکان را نمی‌پذیرند که نظم نرینه مترادفست با تمدن یا اجتماعی بودن که از رهگذر خارج کردن بچه از بدویت بی‌روح حاکم بر رابطه‌ی همزیستی یا جنس مؤنث (مادر)

شکل می‌گیرد. این فمینیست‌های پسالاکانی - به‌همراه رهیافت فمینیست‌های فرویدی - هرگونه تصدیق سلطه‌ی نرینه را رد می‌کنند و این دیدگاه لاکان را که شالوده‌ی یک خود و فرهنگ زنده و پویا در امتناع از وابستگی به دیگران و جدا بودن از آن‌ها و در طرد مادر (زنان) ریشه دارد، به دیده‌ی تردید می‌نگرند. در همین راستا، مکتب «نوشتار زنانه» در این انگارش که زنانگی را فقط می‌توان نقطه‌نظر فرهنگ مذکر (فرهنگ به‌منزله‌ی سلطه‌ی نرینه) درک کرد، چون‌وچرا می‌کند و به نفع امکان‌های دیگر استدلال می‌کند.^(۱۴)

به‌منظور درک این رهیافت تفاسیر بیشتری درباره‌ی آثار لاکان می‌تواند راه‌گشا باشد. طبق رأی لاکان هر شخص از رهگذر درونی‌سازی قواعد ارتباطی یا نظم نمادین جامعه به یک شخص بدل می‌شود و به فرهنگ بشری راه می‌یابد. این امر از طریق تشکیل یک خود (ناخودآگاه) مجزا و به‌لحاظ جنسی خاص، در فرایند یادگیری زبان به‌وقوع می‌پیوندد. افراد فقط می‌توانند به زبان نظم نمادین صحبت کنند، اما آن نظم به‌تعبیر روانکاوی به‌منزله‌ی قانون پدر تلقی می‌شود. در اندیشه‌ی لاکانی، به تاسی از فروید، فرهنگ مذکر است، نه این‌که صرفاً تحت سلطه‌ی مردان باشد.^(۱۵) زنانگی چیزی پیش‌از قطب منفی در رابطه با قواعد نمادینی نیست که افراد و لذا جامعه را تنظیم می‌کنند. سخن گفتن از زنانگی فقط برحسب مردانگی ممکن است: بیرون از نظم مذکر زبان هیچ مؤنثی وجود ندارد.^(۱۶) برنام‌های «نوشتار زنانه» تعبیر لاکانی بیرونی بودن زنانگی را می‌پذیرد، اما پیشنهاد پروراندن زبانی بدیل را مطرح می‌کند، شیوه‌ای از تفکر، که ممکن است از آن حالت بیرونی بودن استفاده کند. بنابراین جنس مؤنث صرفاً به‌منزله‌ی فقدان یک کیفیت بر ساخته نمی‌شود، (که نمی‌تواند چیزی به‌وجود آورد)، بلکه به‌منزله‌ی ارائه‌کننده‌ی یک خلاقیت شورشگر فرهنگی، بر ساخته می‌شود.^(۱۷)

در این متن و زمینه فمینیست‌های فرانسوی تصور زن به‌منزله‌ی جنس دوم یا «دیگر» را از نوشته‌های اگزیستانسیالیستی سیمون دوبوار اخذ می‌کنند، اما

برخلاف دوبوار، نامرئی / حاشیه‌ای بودن جنس مؤنث را موضوعی مناسب برای ارزیابی انتقادی آن‌چه در نظم نمادین ارزشمند و مشروع تلقی شده، معرفی می‌کنند.^(۱۸) بدین ترتیب ایشان به‌واسطه‌ی رد کردن این انگارش فرهنگی شناخته می‌شوند که زنان را فقط در مقایسه با مردان می‌توان درک کرد. ضمن این‌که مشخصه‌ی آرای ایشان گونه‌ای از نوشتن است که داعیه‌دار امکانات زنانگی است. هرچند فمینیسم رادیکال را می‌توان آغازگر این مانور دانست، برخلاف اکثر آثار فمینیست‌های رادیکال، رهیافت‌های فمینیسم فرانسوی، از مشخص کردن مضمون زنانگی امتناع می‌ورزند، با این تلقی که اقدام مزبور به‌منزله‌ی تکرار احکام پدرسالارانه خواهد بود که به ما می‌گوید زنان چه هستند و چه باید باشند.^(۱۹)

نزد نویسندگان مکتب «نوشتار زنانه» تصور «زن» مثالی از اصل فرهنگی و زبان‌شناختی حقارت‌زدایی است که با هنجار (نرینه) جور در نمی‌آید و از به‌رسمیت شناختن یا ارج‌گذاردن تفاوت با هنجار امتناع می‌ورزد - یعنی، امتناع از شناسایی هرگونه تفاوت، نه فقط تفاوت جنسی. زن عملکرد تمایزبایی سلسله‌مراتبی درون فرهنگ مذکر را نشان می‌دهد، و مضمونی ثابت را دربر نمی‌گیرد. بدین ترتیب زنانگی به‌عنوان فراهم‌آورنده‌ی قابلیت پرسشگری از معیار واحد نظم نمادین (قانون پدر) ارج‌گذارده می‌شود: به‌عبارت‌دیگر، زنانگی رویه‌ای ممکن را برای واژگون‌سازی ساز و کارهای به‌حاشیه‌رانی قدرت، در میان می‌نهد.

این تأکید بر مزایای مثبت «دیگری» تلقی کردن جنس مؤنث جوانان ابزار چون‌وچرا کردن در آن‌چه مایه‌ی رحجان اجتماعی است، ترکیب می‌شود با پافشاری بر تعیین‌ناپذیری جنس مؤنث، که مبتنی است بر تفکر پسا‌ساختارگرایی ژاک دریدا. پیشنهاد دریدا این است که معنی در نظم نمادین بدیهی یا ذاتی نیست بلکه به‌طور مداوم به‌لحاظ فرهنگی و زبان‌شناختی در حال تولید شدن از طریق

یک فرآیند تمایزبایی سلسله‌مراتبی است، خلق و ابداع تفاوت‌ها که به‌طور مشخص در قالب زوج‌های متضاد سازماندهی می‌شوند (مرد/زن)، به‌طوری‌که یک اصطلاح در هر زوج برتر یا مثبت قلمداد می‌شود. به‌عنوان نمونه، «مرد»، به‌متاباه غیرزن ساخته می‌شود. مفهومی که از رهگذر حذف نامریی «دیگری» مؤنث شکل می‌گیرد و کاملاً وابسته به آن رابطه‌ی سلسله‌مراتبی است. بدین ترتیب دریدا خود دستگاه مفهومی ما را توصیف می‌کند، این‌که چگونه اندیشه‌ها به قدرت آمیخته است و عدم‌شناسایی آن قدرت، سلسله‌مراتب مزبور را از دیده پنهان می‌دارد.^(۲۰)

دریدا بدین ترتیب توجه ما را به‌سوی ماهیت برساخته شده دوانگاری‌های سلسله‌مراتبی جلب می‌کند که نظم نمادین را می‌سازند و نشان می‌دهد که سلسله‌مراتب معنی (صور قدرت) در فرهنگ نه بی‌طرف هستند و نه ابدی. وی این نکته را از طریق اشاره به وابستگی طرفی که به‌لحاظ فرهنگی رجحان دارد به طرفی که تحت سرکوب واقع شده، نشان می‌دهد. بدین‌سان او دل‌مشغول‌سازی^۱ یا واگشایی انگارش‌های فرهنگی / زبان‌شناختی دربارهی ثابت و بدیهی بودن صور قدرت است، با این هدف که امکان‌هایی بدیل‌گشایش یابد.^(۲۱) به‌واسطه‌ی تمرکز بر اهمیت آن‌که به حاشیه رانده شده، و واژگون‌سازی راهبردی نظم مفهومی متداول، دریدا تاکتیکی انتقادی درقبال فمینیست‌های فرانسوی همچون ایریگاری را می‌پروراند.^(۲۲) تا آن‌جایی که به این فمینیست‌ها مربوط می‌شود، زن، چونان تجسم نمونه‌وار «دیگری» سرکوب شده، بیش از آن‌که واجد جوهری ثابت باشد، ابزاری برای واژگون‌سازی است و لذا نظم مفهومی موجود را متزلزل می‌کند (نظم نمادینی که پدرسالارانه است).

فمینیسم فرانسوی و اشتراکات میان مدرنیسم و پست‌مدرنیسم

مکتب «نوشتار زنانه» را می‌توان چونان وجه‌اشتراک چارچوب‌های فمینیستی تلقی کرد که یا در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ مورد تصفیه و تجدیدنظر واقع شده‌اند (لیبرال، مارکسیستی، سوسیالیستی) یا ظهور کردند (رادیکال) و آن‌هایی که پست‌مدرنیست / پساساختارگرا خوانده می‌شوند بیشتر در خلال دهه‌های ۸۰ و ۹۰ اشاعه یافتند (علی‌الخصوص در جهان انگلیسی زبان).^(۲۳) در نتیجه، این گروه‌بندی نظریه‌پردازان فرانسوی شیوه‌ی سودمندی به‌دست می‌دهد برای نشان دادن این‌که چگونه می‌توان رهیافت‌های فمینیستی پست‌مدرنیست / پساساختارگرا را اساساً از تمام صور فمینیسم که تاکنون خطوط کلی‌شان طرح گردید، تمییز داد. به‌عنوان مثال، تأکید بر زبان و معنی در آثار فمینیست‌های فرانسوی حاکی از حضور عناصر پست‌مدرنیستی / پساساختارگرا در تحلیل‌های ایشان است.

بسیاری از گونه‌های فمینیسم پیش از تکوین پست‌مدرنیسم / پساساختارگرایی اهمیت زبان را تشخیص دادند و اظهار کرده‌اند که زبان فقط خبر از فرهنگی که تحت چیرگی مردان است نمی‌دهد، بلکه همچنین معنی را در یک فرهنگ تحت سلطه‌ی مردان برمی‌سازد.^(۲۴) با این‌همه، فمینیست‌های فرانسوی به‌نحوی بر زبان - معنی متمرکز می‌شوند که نشانگر گرایش پست‌مدرن / پساساختارگرا به تغییر جهت از ملاحظات «جهان واقعی» است (به‌معنی مشاهده‌ی ساده‌ی اشیاء فیزیکی محسوس و ساختارهای اجتماعی - از قبیل سازماندهی کار خانگی) به‌سوی مطالعه‌ی جگونگی ساخته شدن معنی در یک فرهنگ (صور باز‌تمایی). این تأکید بر مسأله‌ی معنی^(۲۵) به‌منزله‌ی رد کردن وجود «واقعیت^۱» نیست، بلکه این تلقی در چشم‌انداز پست‌مدرن / پساساختارگرا را منعکس می‌کند که نمی‌توان «واقعیت» را به‌گونه‌ای مستقیم و فارغ از ارزش‌های

اجتماعی درک و دریافت نمود. (۲۶) از آنجایی که در این چشم‌انداز «جهان واقعی» (من جمله بدن) را فقط برحسب واژگان یا زبان فرهنگ‌مان می‌توانیم بشناسیم - هیچ چشم‌انداز فارغ از ارزشی وجود ندارد - جای شگفتی نیست که مکتب «نوشتار زنانه» چنین اهمیتی را به برنامه‌ی و اسازی و انهدام زبان می‌دهند. از سوی دیگر این‌گونه از «فمینیسم فرانسوی» ویژگی‌های معینی را در رهیافت‌هایشان حفظ می‌کنند که بیشتر در چارچوب‌های فمینیستی (مدرنیست) اولیه یافت می‌شود. آن‌ها با تکیه بر روانکاوی (لاکانی) چشم‌اندازی را به دست می‌دهند که به دلیل دارا بودن پاره‌ای از عناصر مدرنیستی در چشم‌انداز مزبور نمی‌توان به آسانی و به نحوی سراسر آن را پست‌مدرن / پسا‌ساختارگرا تلقی کرد. به منظور تبیین این نکته، مقایسه‌ای مختصر میان اصطلاحات «مدرن» و «پست‌مدرن» ضرورت دارد. این مقایسه در فصل ۷ ارائه خواهد شد.

یکی از وجوه تمایز آن‌چه به‌عنوان اندیشه‌ی مدرنیستی توصیف شده است گرایش به داعیه‌های تبیینی کلان‌نگر می‌باشد. به‌طور نمونه‌وار گفته می‌شود که جامعه توسط شالوده و قدرتی نهفته ساخت یافته است، از این‌رو، ستم و سلسله‌مراتب درون جامعه را می‌توان از رهگذر آشکار کردن ماهیت این حقیقت علی‌درونی فهم کرد. اندیشه‌ی موسوم به مدرنیستی، بدین‌سان مشخصاً تمایل دارد به این‌که تحلیل اجتماعی - سیاسی را چون داستانی کارآگاهی مصور سازد: جامعه رازی است که می‌توان از طریق تفسیر روشمند نشان‌های بیرونی آن را فاش ساخت و حقیقت پنهان آن را از نقاب بیرون کشید، حقیقتی (با جوهری) که هر چیزی را تبیین خواهد کرد. می‌توان این هسته‌ی نظری را در دل لیبرالیسم سراغ گرفت که به‌صورت برداشتی از سرشت بشر چونان افرادی عقلانی (دوستدار خویشتن) و رقیب یکدیگر، نمود می‌یابد. این درحالی است که در مارکسیسم شالوده‌ی جامعه در زیرساختار اقتصادی مکان‌یابی می‌شود. چنین تعابیر جهانشمولی می‌کوشند تا تبیینی فراگیر از تاریخ بشر و مناسبات اجتماعی

به دست دهند. تفکر پست‌مدرن / پسا‌ساختارگرا، از رهگذر مواجهه با مدرنیسم، مرحله‌ای فرض می‌شود که پس از این کسب و کار نظری و فراسوی آن جای می‌گیرد، درحالی‌که به آن واکنش نشان داده و داعیه‌هایش را اوراق می‌کند. (بنابراین چنین تفکری الزاماً یا صراحتاً ضد مدرنیست نیست.) (۲۷)

فمینیست‌های فرانسوی در رابطه با نظریه‌ی پست‌مدرن / پسا‌ساختارگرا موضوعی دوپهلوی دارند که این امر به سرمایه‌گذاری‌شان بر روانکاوی ربط می‌یابد، شیوه‌ای از اندیشه که شکل‌گیری ناخودآگاه را چونان فرآورده‌ی نظم یا ساختار نهفته‌ی قانون پدر، مطرح می‌کند. در روانکاوی کلاسیک فرویدی سوژه که با رمزی نرینه آفریده شده، چونان ویژگی جهانشمول فرهنگ بشری پیش‌فرض گرفته می‌شود، ضمن این‌که قانون پدر چونان حقیقت بنیادین آن فرهنگ، تلقی می‌شود. روانکاوی به این معنی از لحاظ پارادیمی سبک و سیاقی مدرنیستی محسوب می‌شود. (۲۸) درحالی‌که به‌عنوان مثال ابریکارای این دیدگاه روانکاوانه را که سلطه‌ی مردانه (قانون پدر) برای فرهنگ ضرورت داشته و اجتناب‌ناپذیر است، ابطال می‌کند، وی جایگاه آن را به منزله‌ی هسته‌ی درونی اجتماعی بودن و تفاوت جنسی تقلیل‌ناپذیری که مقرر می‌دارد، می‌پذیرد. (۲۹) داعیه‌های تبیینی جهانشمول و حذف دیگر صور تبیین که مشخصه‌ی روانکاوی کلاسیک است در آثار نویسندگان مکتب «نوشتار زنانه» کاملاً مشهود می‌باشد. آثار فمینیست‌های فرویدی با وضوح بیشتری و امداد تفکر مدرنیستی است، اما هم نوشته‌های فمینیستی لاکانی و هم پسالاکانی در دارا بودن خصوصیت‌های شیوه‌ی اندیشه‌ی مزبور با هم سهیم هستند.

برداشت‌های مرسوم از تفکر «مدرن» و «پست‌مدرن» حول محور ترسیم دومی چونان درافکننده‌ی چالشی با اولی، دور می‌زند - یعنی، ترسیم تمایزی میان دو نحله که دست‌کم باید از حضور همزمان آن‌ها درون چارچوبی واحد جلوگیری کند. فمینیست‌های فرانسوی از چنین برداشت‌هایی ناخرسندند چراکه

آن‌ها از قرار معلوم جنبه‌هایی از هردو را به خدمت می‌گیرند. این رویکرد نشان می‌دهد که نظریه‌های پست‌مدرن/پساساختارگرا می‌توانند شباهت بیشتری با ایده‌های مدرنیستی - ساختارگرا داشته باشند و بر آن ایده‌ها متکی باشند و/یا بخشی از آن به حساب آیند، بسیار بیش‌تر آن‌که مناقشات جدل‌انگیز در فمینیسم و هرکجای دیگر گاهی ادعا می‌کنند. با این وجود، مقایسه‌ی مدرنیسم/ساختارگرایی و پست‌مدرنیسم/پساساختارگرایی، راه‌های تمیز نهادن میان آن‌ها را توضیح می‌دهد. چنین مقایسه‌ای به‌هنگام جستجوی شاخه‌های مختلف اندیشه‌ی فمینیستی ملهم از روانکاوی، سودمند است (و، در فصل بعد به ویژگی‌های چشم‌اندازهای فمینیستی پست‌مدرن/پساساختارگرا، خواهیم پرداخت).

فمینیسم فرانسوی، فمینیسم ناظر به جسم، و بدن

پس از این‌که به اختصار از آثار فمینیست‌های پسالاکانی و موضع ایشان در قبال پاساساختارگرایی/پست‌مدرنیسم سخن گفتیم، تفسیر آثار این گروه‌بندی - به‌ویژه نوشته‌های لوسی ایریگاری - مستلزم توجهی خاص است. مجموعه‌ای پراکنده از متفکران معاصر با به‌خدمت گرفتن اندیشه‌ی فمینیستی «فرانسوی»، به‌همراه ترکیب آن با نفوذهای روانکاوانه/لاکانی و پاساساختارگرا/دریدایی، در تکوین نظریه‌های فمینیستی درباره‌ی «بدن» و اهمیت بدن در تحلیل اجتماعی، نقشی اساسی ایفا کرده‌اند.

این مجموعه متفکران - که از فیلسوفان استرالیایی الیزابت گراس و مورییا گاتنز^۱ پشتیبانی می‌کنند^(۳۰) - نوعی فمینیسم ناظر به جسم را مطرح می‌کنند که اظهار می‌دارد می‌توان بدن را چونان محل اصلی کرد و کارها اجتماعی تجسم‌یافته و به‌لحاظ جنسی تمایز یافته فهم کرد که حیات اجتماعی را تولید می‌کند و، در همین رابطه، شکل و تجربه‌ی زیسته‌ی خود را می‌سازد.^(۳۱) با این

ترتیب تمرکز بر مباحثات فمینیستی دیرپا در خصوص ویژگی جنسی شده‌ی سلسله‌مراتب اجتماعی جای خود را به تأکید بر تحمیل «بیرونی شده» - ستم بر زنان از طریق جامعه‌پذیری «نقش‌های» جنسی و شکاف جنسی در محل کار - می‌دهد که به‌طور نمونه‌وار مرتبطند با فمینیسم‌های لیبرال، مارکسیست/سوسیالیست و تاندازه‌ای فمینیسم رادیکال. فمینیست‌های ناظر به جسم به‌سوی سیاستی (درونی شده) جسمانی‌تر و کامل‌تر حرکت می‌کنند، که بر حسب تشکیل بدن‌ها - خودهای ما به‌لحاظ اجتماعی درک می‌شود.

چنین نویسندگانی در تدوین نوعی دل‌مشغولی با بدن به هیچ‌وجه تنها نیستند. برجستگی اخیر تمرکز بر بدن در تنوع وسیعی از نوشته‌های فمینیستی معاصر در مباحث گوناگون فمینیستی به چشم می‌خورد. آنها مباحثی پیرامون مسائل مرتبط با خط‌مشی زیستی از قبیل تولید مثل، تمایلات جنسی و سوژکتیویته جنسی/جسمانی را مطرح می‌کنند که عمدتاً در پیوند است با فمینیسم رادیکال. افزون‌براین، فمینیست‌ها انتقاداتی را درباره‌ی خصومت جریان اصلی اندیشه با بدن مطرح کرده‌اند (و الویت دادن به ذهن و برتر دانستن آن‌که در اندیشه‌ی مزبور مرسوم بوده). چنین نقدهایی مخالفت با بدن را به برداشت‌های پدرسالارانه از زنان ربط می‌دهند که آنان را موجوداتی نزدیک‌تر به طبیعت/زیست‌شناسی غیراندیشنده می‌انگارند. به‌هرروی، علاقه‌ی فعلی به بازاندیشی در ایده‌های مربوط به بدن به‌مثابه زیست‌شناسی ایستا، جدای از نفوذهای اجتماعی و چون‌وچرا در مرکزیت پیش‌فرض گرفته شده‌ی ذهن آگاه و عقلانی، همچنین از دو نقطه مرجع نشأت گرفته که مورد استفاده‌ی فمینیست‌های معاصر بوده‌اند. این نقاط مرجع از زمان فروید به بعد در روانکاوی پیدا شدند، با تأکیدش بر ناخودآگاه و خصیصه‌ی تجسم‌یافته‌ی کرد و کارهای اجتماعی و سوژکتیویته، و در آثار پاساساختارگرای میشل فوکو، که بر بساختن اجتماعی - تاریخی (و نه طبیعی) خودهای جسمانی تأکید می‌کند، بار دیگر سربرآوردند.

فمینیست‌های ناظر به جسم از بسیاری از این رگه‌ها در پروراندن تفسیری ویژه از فمینیسم فرانسوی استفاده می‌کنند. به‌همراه فمینیسم رادیکال و چارچوب روانکاوانه مکتب «نوشتار زنانه»، فمینیست‌های ناظر به جسم مفروض می‌گیرند که تشکیل بدن - خود و سوژه، از طریق درونی‌سازی تمایزبایی جنسی کودک به‌وقوع می‌پیوندد. به‌عبارت دیگر، مکتب نوشتار زنانه این اظهارنظر روانکاوانه را می‌پذیرد که هیچ‌گونه‌ی خود (اجتماعی) بدون تفاوت جنسی وجود ندارد: در حیات اجتماعی هیچ موجودی نیست که به‌لحاظ جنسی تمایز نیافته باشد. پس هیچ تصور از جا‌کنده شده‌ی غیرجنسی از ذهن یا خرد را نمی‌توان به‌منزله‌ی شالوده‌ی سرشت (منفرد و وابسته به‌گونه) بشر پیشنهاد کرد و، نکته‌ی مهم دیگر این‌که، هرگونه کیفیت بشری جهانشمول یا واحد به‌دیده‌ی تردید نگریسته می‌شود چراکه فقط شکلی واحد از بدن - خود وجود ندارد، بلکه دست‌کم دو نوع بدن وجود دارد. (۳۲) این بصیرت درباره‌ی تنوع تجربه‌ی جسمانی بر هر فهمی از حیات اجتماعی تأثیر می‌گذارد. بنابراین استدلال فمینیست‌های ناظر به جسم این است که یک تحلیل اجتماعی تجسم‌یافته نمی‌تواند جهانشمولی یا همسانی میان انسان‌ها را مسلم فرض کند. بدین ترتیب، مفاهیم فمینیسم لیبرال نظیر برابری مردان و زنان و حقوق «فردی» (جنس‌زدوده^۱) مورد مذاقه قرار می‌گیرند. (۳۳)

فمینیست‌های ناظر به جسم همچنین چشم‌انداز روانکاوانه‌ی مکتب «نوشتار زنانه» را در دل‌مشغولی‌شان با زنانه‌نوشتن، دنبال می‌کنند. (نوشتن از موضع بدن مؤنث). این اقدام برای ایشان چونان ابزاری برای برجسته‌سازی اهمیت بدن‌ها - خودهای خاص جنسی است. به‌هرروی، تأکید می‌کند که در روانکاوی بر ارجحیت پارادایمی تمایزبایی و سلسله‌مراتب اجتماعی بر مبنای جنس وجود دارد - بر نقش‌سازنده‌ی تفاوت جنسی در شکل‌گیری خود و جامعه^(۳۴) - را می‌توان تا

حدودی با بهره‌گیری محتاطانه از فوکو تعدیل کرد. بازنانه‌نوشتن فمینیست‌های فرانسوی به‌لحاظ راهبردی ادعا می‌کنند که جنس مؤنث - «دیگری» حاشیه‌نشین - جنبه‌هایی مثبت دارد، درحالی‌که مضمونی خاص را برای آن مشخص نمی‌کنند. درمقایسه، رهیافت فوکو تصور هویت‌های جنسی خاص را به‌چالش می‌طلبد - فارغ از این‌که مضمون آن‌ها تا چه حد مبهم است - و لذا اهمیت آن‌ها را مورد چون‌وچرا قرار می‌دهد و الویت را صرفاً به تشکیل جامعه می‌دهد (رک به فصل ۷). (۳۵)

حک و اصلاح «فمینیسم فرانسوی» را می‌توان با توجه به میزان بهره‌گیری فمینیست‌های ناظر به جسم از درون‌مایه‌های فرویدی، برآورد کرد؛ چراکه چنین درون‌مایه‌هایی احتمالاً اقتدار روانکاوی را به‌منزله‌ی نظریه‌ای که اهمیت اصلی تفاوت جنسی را طرح می‌کند، تضعیف می‌کنند. از سوی دیگر، فمینیست‌های ناظر به جسم به صراحت موضع پسا‌ساختارگرایی فوکو درخصوص بدن (چونان مقوله‌ای که فاقد تمایزبافتگی جنسی است) را اختیار نمی‌کنند. فوکو درواقع به‌طور مشخص وجود دست‌کم دو نوع بدن را به رسمیت نمی‌شناسد (یعنی، تفاوت جنسی را). گراس در این زمینه، پیشنهاد می‌کند که هم از تفکر روانکاوانه‌ی فمینیسم فرانسوی و هم از پسا‌ساختارگرایی فوکویی بهره‌گیری شود، بدون عمده کردن هیچ‌یک از این دو، درحالی‌که دیگران با فوکو برخورد انتقادآمیزتری را درپیش می‌گیرند. (۳۶)

افزون‌براین، به‌نظر می‌رسد که نوشته‌های فمینیسم ناظر به جسم در گرایش خود به بعد فیزیکی بدن - وجود واقعی، کالبد شناختی و فیزیولوژیک آن - تحلیلی خاص از فمینیسم فرانسوی (حتی در جهت فاصله‌گرفتن از آن) ارائه می‌دهند. این درمقابل سایر مفسران متن‌نگر و فرهنگی‌تر فمینیسم فرانسوی قرار می‌گیرد که بدن را برحسب این‌که چگونه به‌لحاظ فرهنگی نمود می‌یابد، درک می‌کنند. (۳۷) تعبیر جسمانی ادعا می‌کند که تجسم یافتن جداً مستلزم شناسایی

وجود جسمانی (و خاص از لحاظ جنسی) است، به طوری که بدن‌ها را به سادگی نمی‌توان به مجموعه‌ای از ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی عاری از جسمانیت فروکاست. همان‌گونه که جامعه را نمی‌توان به احکام زیست‌شناختی فروکاست. بنابراین، در چنین تعبیری هیچ جنبه‌ای از بدن بیرون از حیات اجتماعی نیست و هیچ خط فارق میان زیست‌شناسی و کرد و کارهای اجتماعی وجود ندارد، چراکه آن‌ها به طریقی ناگشودنی درهم تنیده‌اند: بدن و جامعه یکی هستند.^(۳۸) به عبارت دیگر، در رهیافت حاضر اشاراتی به بُعد مادی بدن‌ها (مسأله «جهان واقعی») وجود دارد، نه فقط توجه به معنای نمادین یا فرهنگی.^(۳۹)

به این ترتیب، فمینیسم «ناظر به جسم» علاقه‌ای احیا شده به وارد کردن بدن به درون تحلیل اجتماعی را ابراز می‌کند - هم در رابطه با تاریخ طولانی حاشیه‌نشینی بدن و جدایی آن از امر اجتماعی در اندیشه‌ی غربی و هم در پیوند با فروغلتیدن به جبرگرایی زیست‌شناختی به‌هنگام طرح خطوط کلی برداشت تجسم‌یافته از خود و جامعه (که در چارچوب اصلی روانکاوی فروید مشهود است). دل‌مشغولی با ماده و معنی در این رهیافت ناظر به جسم نوع خاصی از هم‌پوشانی میان تفکر مدرنیستی و پست‌مدرنیستی را نشان می‌دهد، که پیش‌تر در رابطه با فمینیسم «فرانسوی» خاطر نشان شده است. مسلماً هم نوشته‌های فمینیسم فرانسوی و هم فمینیسم ناظر به جسم تصورات ساده دربارهی تضاد میان اندیشه‌ی مدرنیستی و پست‌مدرنیستی را به چالش می‌طلبند و، با این اقدام از امکان بدیل‌هایی گزینشی در تفکر فمینیستی پشتیبانی می‌کنند.



نفوذهای پست‌مدرنیستی / پسا ساختارگرا

نوشته‌های فمینیستی متأثر از تفکر پست‌مدرن / پسا ساختارگرا به جای وحدت بر کثرت تأکید می‌کنند و به‌ویژه، برداشت‌هایی که زنان را چونان مقوله‌ای همگون تلقی می‌کنند، رد می‌نمایند. در این جا تأکید بر تفاوت‌های درون و بین سوژه‌هاست (نه فقط تفاوت جنسی) و در همین راستاست که به تنوع صور قدرت توجه می‌شود. سلسله‌مراتب جنسی هیچ ارجحیت سراسری را نمی‌پذیرد. در مقابل بسیاری از شاخه‌های اندیشه‌ی فمینیستی، فمینیست‌هایی که درون‌مایه‌های پست‌مدرنیستی و پسا ساختارگرا را می‌پذیرند، تعابیر جهانشمول و بهنجار ساز از زنان به منزله‌ی یک گروه (از این قبیل که، تمام زنان با مردان همسانند یا صدایی یکتا دارند) را رد می‌کنند، چرا که فمینیسمی که توسط چنین تعابیری قالب‌گیری شود، خود در انقیاد زنان هم‌دست می‌شود. اصطلاحاتی چون «جهانشمول‌سازی^۱» و «بهنجار سازی^۲» توسط فمینیست‌های پست‌مدرن / پسا ساختارگرا به‌ویژه به‌منظور کشف مسائل نظریه‌های فمینیستی و سایر نظریه‌ها به کار گرفته می‌شود. می‌توان جهانشمول‌گرایی را چونان رویه‌ای تحلیلی توصیف کرد که فقط داعیه‌ی شباهت‌ها را داشته و ناظرست به آن‌چه که در همه جا حاضر بوده و به موجب آن امور «بهنجار» مقرر می‌شود (یعنی آن‌چه که مناسب، خوب،

درست و طبیعی است).^(۱) استدلال فمینیست‌های پست‌مدرن/پسا‌ساختارگرا این است که جهانشمول‌گرایی آنچه را که نامشابه انگاشته شود به حاشیه می‌راند، به طوری که از رهگذر به کار انداختن فرایند بهنجارسازی، عدم شباهت را نابهنجار اعلام می‌کند و درقبال ناهمنوایی^۱ قضاوتی منفی به عمل می‌آورد.

داعیه‌ی فمینیست‌های پست‌مدرن/پسا‌ساختارگرا این است که اصول جهانشمول‌سازی از خطا مبرا نیستند. این‌ها دقیقاً مرتبط با سلطه و انقیاد و سانسور هرآنچه که فاقد هم‌نوایی باشد، تلقی می‌شوند. در این‌جا مثال آشکار تصویری است که انسان جهانشمول در اندیشه سنتی غربی را بی‌طرف معرفی می‌کند، اما واقعاً بر معیاری مردانه استوار است. به‌طور مشابه، برداشت‌هایی از زنان به‌مثابه گروهی همگون^۲ واقعاً وضع‌کننده‌ی یک سوژه‌ی هژمونیک زنانه انگاشته می‌شوند که صور تاریخی، اجتماعی و دیگر صور تنوع میان زنان را سانسور می‌کنند. از آن‌جایی که فمینیست‌های پست‌مدرن/پسا‌ساختارگرا درقبال رویه‌های جهانشمول‌سازی/بهنجارسازی رویکردی انتقادی را درپیش می‌گیرند، آن‌ها هرگونه انگارشی درباره‌ی یک هویت واحد که میان زنان مشترک باشد را مورد چون‌وچرا قرار می‌دهند (هویتی که به‌طور نمونه‌وار براساس تجربه‌ای جهانشمول از ستم انگاشته می‌شود). بدین ترتیب فمینیست‌های پست‌مدرن/پسا‌ساختارگرا موضعی شکاکانه را درقبال تمرکز بر زنان به‌مثابه یک گروه اتخاذ می‌کنند، تمرکزی که به‌طور نمونه‌وار مشخصه‌ی چارچوب‌های فمینیستی است.

آن‌ها به‌همراه نویسندگان فمینیست لاکانی رجحان مردان بر زنان را به چالش می‌طلبند، اما نه براساس ویژگی‌های خاصی که وجه تمایز تمام زنان پنداشته شود (شناسایی زنان به‌مثابه یک گروه)، ویژگی‌هایی چون تجربه‌ی قابل تمییز زنانه.^(۲) در اندیشه‌ی پست‌مدرن هیچ مشخصه‌ی ضروری برای مقوله‌ی «زنان»

وجود ندارد: هیچ‌گونه ویژگی ذاتی (مضمون مشخص) وجود ندارد که بتواند سوژه‌ی فمینیسم باشد. فمینیست‌های پست‌مدرن/پسا‌ساختارگرا بر تضعیف ساز و کارهای متنوع و چندگانه‌ی قدرت متمرکز می‌شوند، نه بر بسیج فعالیت سیاسی پیرامون هویت‌هایی نظیر زن، هم‌جنس‌گرا یا سیاه. این فمینیست‌ها درقبال هرگونه جستجو برای هویت (های) گروهی قابل تمییز (مثبت) و ارج نهادن بر آن (آن‌ها) بلا تکلیف هستند.

درحالی‌که برخی از گونه‌های فمینیسم معرفی شده در فصول قبلی - از قبیل رهیافت‌های مارکسیستی/سوسیالیستی و لاکانی - نیز تحلیل‌های جهانشمول از زنان به‌منزله‌ی یک گروه را از راه‌های معین به چالش می‌طلبند، آن‌ها عموماً یا عناصر جهانشمول را در برداشت خود از یک دستور کار سیاسی یکپارچه حفظ می‌کنند، که ویژه بودن و تفاوت را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد (فمینیسم‌های مارکسیستی/سوسیالیستی)، یا کمابیش مدل روانکاوانه‌ی جهانشمولی از تمایزبایی جنسی را به خدمت می‌گیرند و کاملاً بر تفاوت جنسی متمرکز می‌شوند که به‌جای انواع چندگانه‌ی تفاوت‌ها می‌نشیند (فمینیست‌های لاکانی). شماری از درون‌مایه‌ها و نویسندگان متفرد وجود دارند که از چندین رهیافت فرامی‌گذرند، و همان‌گونه که در فصل ۶ اشاره شد، اشتراکاتی را میان عناصر مدرنیستی و دل‌مشغولی‌های پست‌مدرن درباره‌ی تفاوت‌ها آشکار می‌کنند. با این وجود، فمینیست‌های متأثر از پست‌مدرنیسم/پسا‌ساختارگرایی نسبت به رقبای مارکسیست/سوسیالیست یا حتی لاکانی خود (که بر درون‌مایه‌های پست‌مدرن مبتنی‌اند) احتمال بیشتری وجود دارد که ساز و کارهای قدرت را بر حسب ویژه بودن و چندگانگی توصیف کنند.

این مخالفت با برداشتی واحد از ساز و کارهای قدرت و تأکید بر تفاوت‌ها هم‌چنین یکی از مشخصه‌های آن دسته از آثار فمینیستی است که بر نژاد/قومیت متمرکز می‌کنند. با این همه، چنین آثاری عموماً تمایل دارند به لحاظ کردن شماری

از تفاوت‌های خاص که میان انسان‌ها وجود دارند (به‌عنوان نمونه، جنس، طبقه و نژاد/ قومیت)، نه پرداختن به تفاوت‌های چندگانه یا خود تفاوت به‌طور کلی که مشخصه‌ی نوشته‌های فمینیستی پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا است. در دوره‌های اخیر، برخی از فمینیست‌ها که به تحلیل نژاد/ قومیت می‌پردازند، عناصری از اندیشه‌ی فمینیستی پسا‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا^(۳) را به‌خدمت گرفته‌اند، اما، به‌بیان‌کلی، گروه‌بندی دوم تعبیری سیال‌تر از تفاوت‌ها را دربرمی‌گیرد. در واقع، در مقایسه با سایر چارچوب‌های فمینیستی موجود، نویسندگان فمینیست پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا (علی‌الخصوص آنانی که از «نظریه‌ی کویر^۱» پشتیبانی می‌کنند) به‌نظر می‌رسد که وفاداری یا تعهد کمتری به مقوله‌های مستقری دارند که هویت‌ها و مناسبات قدرت را توصیف می‌کنند.

بدین ترتیب، می‌توان گفت که آن‌ها با توجه به تعبیر پیشین از دل‌مشغولی فمینیست‌ها با موضوع «زن» جدی‌ترین چالش را با فمینیسم درمی‌افکنند، دغدغه‌ای که به زنان به‌عنوان یک مقوله یا گروه که توسط تمایزبایی بر مبنای جنس شناسایی می‌شوند، اهمیتی اساسی می‌دهد. فمینیست‌های پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا در تصور یک مضمون معین برای مقوله‌هایی که قدرت و هویت را توصیف می‌کنند و در تعداد مقوله‌هایی که در رهیافت‌های فمینیستی به‌خدمت گرفته می‌شوند، چون و چرا می‌کنند، همان‌طوری‌که فمینیست‌های لاکانی و فمینیست‌هایی که به نژاد/ قومیت می‌پردازند، چنین می‌کنند. اما آن‌ها به این چون و چرا اکتفا نمی‌کنند. آن‌ها ثبات و در نتیجه خود جایگاه مقوله‌های مستقر چون جنس، طبقه و نژاد/ قومیت را به چالش می‌طلبند. این رویکرد به هرگونه انگارش صریحی در خصوص ارجحیت چنین مقوله‌هایی بر سایر تفاوت‌ها در تحلیل اجتماعی‌نگاهی شکاکانه دارد، بدون قائل شدن هیچ ارجحیتی برای یک مقوله (همچون جنس) نسبت به دیگر مقوله‌ها. موضوع زنان به‌منزله‌ی یک مقوله

یا گروه قضیه‌ای بسیار لغزنده به‌نظر می‌آید.^(۴)

تمرکز بی‌وقفه بر چندگانگی/ ناهمگونی احتمالاً دلالت می‌کند بر صرف‌نظر کردن از چارچوبی فمینیستی یا دست‌کم آنچه تاکنون به‌منزله‌ی فمینیسم تلقی شده است.^(۵) با این‌همه، فمینیست‌های علاقمند به پست‌مدرنیسم/ پسا‌ساختارگرایی را می‌توان ارائه‌کننده‌ی امکان‌هایی دیگر دانست. این‌ها می‌توانند فمینیسمی ممکن را شامل شوند که حوزه‌هایی خاص از «وحدت در عین کثرت» یا همبستگی میان زنان را پیش‌فرض نمی‌گیرد، اما فعالانه آن‌ها را شناسایی می‌کند و متناقض‌نمایی^۱ از یک اجتماع/ سیاست جامع را ارائه می‌کند که دقیقاً از تفاوت‌ها ساخته شده است،^(۶) و/ یا فمینیسمی «معتدل» را دربرمی‌گیرد که بر خصیصه‌ی جزئی حوزه‌ی فعالیتش و محدودیت‌های تحلیلی و سیاسی تصور زنان به‌منزله‌ی یک گروه تأکید می‌کند.^(۷)

فمینیسم و پست‌مدرنیسم

اولین مشکلی که در بررسی مبسوط‌تر چارچوب‌های فمینیستی پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا بروز می‌کند این است که پست‌مدرنیسم و پسا‌ساختارگرایی غالباً اصطلاحاتی هستند که به یک معنی به‌کار گرفته می‌شوند. هر دو از نوعی «بحران مرجعیت فرهنگی» خبر می‌دهند که عمدتاً در جهان غربی ظهور کرده است.^(۸) آن‌ها به‌طور خاص به شکست جنبش‌ها و نظریه‌های رادیکال در فرانسه ربط می‌یابند که در دهه‌ی ۶۰ تغییراتی انقلابی به‌بار آورد. بدین ترتیب این اصطلاحات اندیشه‌ی رادیکال رسمی و مستقر را رد می‌کنند و در قبال قطعیت رویکردی توأم با دل‌سردی، بدبینی و ناخرسندی اختیار می‌کنند. درحالی‌که به‌نظر می‌آید «پست‌مدرنیسم» برای نخستین بار توسط یک تاریخ‌دان بریتانیایی در رابطه با ناامیدی از دوره‌ی مابعد جنگ جهانی دوم،^(۹) به‌کار گرفته شده، اکنون –

1- "queer theory"

به همراه پاسا ساختارگرایی - به مجموعه‌ای نامتعیین از متفکران مربوط می‌شود که یا به فرانسه می‌نویسند و یا فرانسوی‌اند، به عنوان مثال، لیونار، دریدا و فوکو. به هر روی، در این باره که چه کسانی باید در مجموعه‌ی مزبور گنجانده شوند و چه کسانی بیرون گذاشته شوند، عقاید متنوع و متفاوتی وجود دارد.^(۱۰)

پست مدرنیسم به ویژه اصطلاحی معجون‌وار است که حیطه‌ای گوناگون و متفرق را پوشش می‌دهد. در واقع هیچ موضع محوری واحدی (معنای جوهری) وجود ندارد که بتوان به طور سراسر آن را پست مدرن قلمداد کرد.^(۱۱) در عوض، پست مدرنیسم ناظرست به دوره‌ای تاریخی، اقلیمی فرهنگی و گرایشی زیباشناختی، یا نظری، یا فلسفی. همچنین می‌تواند اشاره داشته باشد به شماری از رهیافت‌های متفاوت (و گاهی متعارض) که فقط درون قلمروی نظری جای دارند، مثلاً در رشته‌های دانشگاهی متفاوت.^(۱۲) چنین کثرتی چندان مایه‌ی شگفتی نیست، چرا که پست مدرنیسم تصور حقیقت یا جوهر شالوده‌ای را رد می‌کند و قائل به این است که معنی / حقیقت ابدی و بی‌طرف نیست، بلکه از رهگذر حذف و سرکوب برساخته می‌شود. به نظر می‌رسد که تبیین و توضیح پست مدرنیسم دشوار باشد، چرا که پست مدرنیست‌ها تمایل به آن دارند که داعیه‌های تبیینی رهیافت‌هایی را که مفهومی از یک معنی یا علت منفرد و واحد را به خدمت می‌گیرند به چالش فراخوانند. به عنوان نمونه، آن‌ها رهیافت‌هایی چون مارکسیسم را به چالش می‌طلبند که تعبیری از جامعه را به منزله‌ی موجودیتی ساختاریافته توسط قاعده‌ای تعین‌بخش، در میان می‌نهد. به طور کنایی، هر وحدت یا مبنای مشترک که بتوان در رابطه با این اصطلاح شناسایی کرد، پست مدرنیسم صراحتاً بر مخالفتش با تبیین ساختاری (نهفته) واحد پایبند می‌ماند و ملاحظه در عوامل چندوجهی، تنوع، تکثر و عدم قطعیت را تداوم می‌بخشد.

در همین راستاست که پست مدرنیست‌ها ادعا می‌کنند که آن‌ها از

رهیافت‌هایی که علاقمند به «عمق» هستند، ناخرسندند؛ از رهیافت‌هایی که استدلال می‌کنند که می‌توان هر چیزی را چونان بازنمایی حقیقتی درونی فهم کرد که انتظار عیان شدن را می‌کشد. پست مدرنیست‌ها تعلق خاطر مشابهی را نسبت به «ظاهر» یا «نمودها» دارند، که فی‌نفسه آن‌ها را ارزنده و راهگشا می‌دانند. این علاقه را می‌توان مرتبط با دل‌مشغولی دیگری دانست که پست مدرن‌ها نسبت به فرهنگ عامه و نه روشنفکرانه، نشان می‌دهند. چشم‌اندازهای پست مدرنیستی، بدین ترتیب رویکردی انتقادی به مدرنیسم را در پیش می‌گیرند، که چون شیوه‌ای از اندیشه تلقی می‌شود (یا گاهی اوقات یک دوره - یعنی، «مدرنیته») که ویژگی‌های آن عبارتند از داعیه‌های (فراگیر / اقتدارطلبانه) جهانشمول‌ساز و کلیت‌ساز^۱. مدرنیسم در پیوند با قطعیت و نخوتی است که با تمایلش به جستجوی بنیانی برای تمام پدیده‌ها نشان داده می‌شود. (معرفت، جامعه، تاریخ، زیست‌شناسی، طبیعت و نظایر این‌ها).^(۱۳)

فمینیست‌های پست مدرن گرایش به این دارند که تفکر مدرنیستی را به برداشتی ویژه از نرینگی و لذا توجه به جهت‌داری مردانه‌ی^۲ (که بی‌طرفانه و نامرود می‌شود) داعیه‌های حقیقت جهانشمول، ربط دهند. استدلال آن‌ها این است که داعیه‌های شناخت حقیقت بی‌طرف نیستند، بلکه به لحاظ جنسی جهت‌دار بوده و در پیوند با قدرت هستند. در حالی که این برداشت کلی در سایر سنت‌های فمینیستی به خوبی مستقر شده است، و اساسی انتقادی پست مدرن تمام اندیشه‌های بنیانی^۳ - تحلیل‌هایی که در جستجوی تبیین‌ها یا علل نهفته‌ی پدیده‌های کلان هستند - مستلزم قسمی نوآوری است که سایر سنت‌های فمینیستی را به چالش می‌طلبند.^(۱۴) در واقع، نقد پست مدرن از داعیه‌های جهانشمول و کلیت‌ساز که مشخصه‌ی اندیشه‌ی بنیانی است، تردیدهایی را درباره‌ی خود برنامه‌ی فمینیسم برمی‌انگیزد. روی هم رفته، رد کردن زن‌ستیزی /

1. totalising

2. male bias

3. foundational

سلسله مراتب جنسی و حاشیه نشینی زنان در جریان اصلی اندیشه‌ی غربی، از سوی فمینیسم و نیز سیاست بدیلی که این طرد به بار می آورد (رک به فصل چهارم)، به طور نمونه وار طرحی تبیینی را درباره‌ی رحجان مردانه شامل می شود که انتظار می رود در مقیاسی گسترده قابل کار بست باشد.^(۱۵)

فمینیست‌های متأثر از اندیشه‌ی پست مدرن پیشنهاد می کنند که باید انگارش‌های جهانشمول‌گرا را درون اندیشه‌ی فمینیستی همچون هرکجای دیگر بر ملا ساخت. بنابراین آن‌ها مسأله‌ی عناصر اقتدارگرای ممکن درون اندیشه‌ی فمینیستی مطرح می کنند، تا آنجا که این امکان را منتفی نمی دانند که فمینیسم تعبیری کاملاً فراگیر و واحد از قدرت و از مقوله‌ی «زنان» (تمرکزی عمده بر دستور کارش برای تغییر) را به خدمت گیرد. برداشت‌های کاملاً یگانه از قدرت و سوژه‌های قدرت در فمینیسم به طرز خطرناکی اقتدارگرایانه تلقی می شود، چراکه آن‌ها به سرکوب / حذف این امکان مبادرت می ورزند که ستم برای تمام زنان یکسان نیست و تمام زنان همسان نیستند. بدین قرار، داعیه‌ی فمینیست‌های پست مدرن این است که انگارش‌های جهانشمول‌گرا ممکن است به طور کنایی به تکرار خود رویه‌های ستمگرانه‌ای منجر شود که فمینیسم امید از میان برداشتن آن‌ها را دارد. دل مشغولی آن‌ها این است که انگارش‌هایی در خصوص زنان به مثابه یک گروه (تمام زنان را همسان انگاشتن) منجر گردد به این که به جای اقتدار «مرد» غربی به منزله‌ی معیاری جهانشمول در اندیشه‌ی سنتی، هنجار مسلط (زنانه) دیگری بنشینند. این چشم انداز انتقادی درون فمینیسم پست مدرن ضرورتاً به معنی صرف نظر کردن از تمام داعیه‌های تبیینی، هر شکل از تفکر کلی، یا هر برداشتی از جامعیت در فمینیسم نمی باشد، اما نوشته‌های پست مدرن مسلماً به نفع واگشایی^۱ مجموعه ایده‌هایی که فمینیسم را توصیف می کنند، استدلال می کند، به این منظور که به صراحت و دقت آن‌ها بیافزاید و عناصر آن

مجموعه را واسازی کند.^(۱۶)

دومین ویژگی چارچوب‌های پست مدرنیستی در رابطه با نقد ایشان بر برداشت‌های مدرنیستی از سرشت بشر و خود^۱، شکل می گیرد. مدرنیسم به چشم اندازی انسان‌گرا ربط داده می شود که از اندیشه‌ی روشنگری نشأت گرفته است^(۱۷)، یعنی اندیشه‌ای که سرشت ذاتی بشر را مبتنی بر خرد می انگارد. در همین راستا، خود چونان هویتی منسجم و یگانه یا واحدی خودمختار که حول محور این هسته تعقلی سازمان یافته است، فهم می شود. این مفاهیم درباره‌ی ماهیت بشر و سوژه‌ی یگانه از صبغه‌ای جهانشمول و انتزاعی برخوردار می گردند، اصولی که فارغ از متن و زمینه‌ی تاریخی و فرهنگی پیش فرض گرفته می شوند. متفکران پست مدرن ایده‌ی یک شالوده یا هسته‌ی منسجم مرکزی برای اجتماعی بودن بشر را به دیده‌ی تردید می نگرند، تصویری که از اهمیت محوری در برنامه‌ی مدرنیته برخوردار بوده است و در عوض آن‌ها بر سر ساخته شدن شکننده سوژه‌ی متمرکز می شوند، یعنی، بر چندپارگی درونی آن و نیز بر صور متنوع اش (عدم جهانشمولی).^(۱۸) این نفی تعبیری عقل‌گرا از سرشت بشر و به دنبال آن توجه به بی ثباتی سوژه‌ی نوعی همپوشانی میان پست مدرنیسم و دست کم صور معینی از روانکاوی را نشان می دهد، اما نقد پست مدرنیسم از جهانشمول‌گرایی و رویکرد تک‌علتی تمایل به این دارد که در برابر مدل تبیینی کلانی که در روانکاوی به خدمت گرفته شده، ایستادگی کند.

فمینیسم پست مدرن با حفظ شکاکیتش نسبت به وجود یک بنیان برای اجتماعی بودن بشر، تعبیر مدرنیستی از سوژه‌ی (عقلانی) یگانه را که سرشت جهانشمول «بشر» را مشخص می کند، «عملاً آروایی و مردانه» می انگارد.^(۱۹) بنابراین چنین رهیافت مدرنیستی‌ای اساساً در معرفی دیگر گروه‌های مردم به مثابه انسان‌هایی درجه دوم هم دست هستند و لذا فمینیست‌های پست مدرن

این امر را به اعمال سلسله مراتب جنسی ربط می‌دهند. پیوندهای میان ساز و کارهای قدرت و بی‌طرفی مشهور انسان‌گرایی مدرنیستی حاکی از پیامدهای اقتدارطلبانه‌ی تفکر جهانشمول‌گراست. براین اساس، فمینیسم پست‌مدرن مسائلی را نشان می‌دهند که درون «گفتمان‌های انسان‌گرا که یک عمومیت نهفته میان تمامی افراد یا برخی از گروه‌های مردم، نظیر زنان را پیش فرض می‌گیرند»، بروز می‌کنند.^(۲۰) این راهبرد مترادف است با دل‌مشغولی با متزلزل‌سازی، تضعیف یا حتی شاید استحاله‌ی مفهوم هویت، با توجه به پیوندهای آن با طبیعت یگانه‌ی بشر یا انسان‌گرایی مدرنیستی.

مایه شگفتی نیست که فمینیست‌های پست‌مدرن به بهره‌گیری از سیاست هویت در فمینیسم (یا چارچوب‌های دیگر) روی خوش نشان نمی‌دهند. سیاست هویت «حسی از تعلق داشتن... به یک گروه ستم‌دیده را برمی‌انگیزد» و می‌توان گفت که مقوله‌هایی (همچون زن، سیاه‌پوست، زن هم‌جنس‌گرا) را به مثابه جوهر (یا حقیقت) بودن ما تعیین می‌کند.^(۲۱) فمینیست‌های پست‌مدرن به خدمت گرفتن هویت‌های گروهی در بسیج همبستگی سیاسی را اقدامی خطرناک تلقی می‌کنند، چراکه آن‌ها استدلال می‌کنند این کار به جای آگاه کردن مردم و ارج گذاردن به خود اصیل نهفته‌ای (یگانه/ ثابت) که توسط قدرت سرکوب شده است، متضمن باز تکرار هویت‌هایی است که خود توسط ساز و کارهای قدرت به وجود آمده‌اند و از این رو، به‌طور بدیهی رهایی‌بخش نیستند. در این متن و زمینه، فمینیست‌های پست‌مدرن براین نکته پافشاری می‌کنند که ایستادگی در برابر رجحان مردانه مستلزم پذیرش هرآنچه که به زنان مربوط است، نمی‌باشد و بدین ترتیب آن‌ها از تقدیس هویت آزاردیده‌ی مؤنث (که میان تمام زنان مشترک فرض می‌شود) امتناع می‌ورزند.

به این دلیل که دل‌مشغولی برخی از فمینیست‌های پست‌مدرن با

متزلزل‌سازی^۱ برداشت‌های یگانه از هویت/ خود و رویکرد شکاکانه ایشان به قابلیت رهایی‌بخش چنین برداشت‌هایی، آن‌ها بر صرف نظر کردن از هرگونه تصور از هویت اصرار می‌ورزند، من جمله هویت جنسی/ جنسیتی.^(۲۲) اما سایر فمینیست‌های پست‌مدرن نامعین و بلا تکلیف‌ترند. داعیه‌ی آن‌ها این است که استفاده از هویتی جهانشمول یا گروهی در رابطه با زنان، یا دیگر مقوله‌ها، به لحاظ راهبردی ضرورت دارد چراکه از موضع نظری محضی که از ملزومات موجود قدرت بیرون و به دور می‌باشد (من جمله سازماندهی مقوله‌ها حول محور هویت جنسی) امکان ایستادگی در برابر قدرت وجود ندارد. با این همه، استفاده از مقوله‌ی زن هنوز با اکراه صورت می‌گیرد و مسایل عدیده‌ای که در پیوند با جانبداری مصرانه از این استفاده هستند، روبه‌رو می‌گردد.^(۲۳)

چنین مناقشاتی پیرامون پرسش هویت ضرورتاً نشان‌گر تنش‌های نازدودنی در تحلیل فمینیستی پست‌مدرن نیستند. بلکه طبق استدلال اسیوواک^۲ فمینیست‌های پست‌مدرن همواره نمی‌توانند یک موضع «نظری محض» اتخاذ کنند. یعنی، نمی‌توان بصیرت‌های پست‌مدرن (همچون نقد جهانشمول‌گرایی) را مطلق تلقی کرد. افزون بر این، خود پست‌مدرنیسم را نمی‌توان به مثابه نفی کامل مدرنیسم و گرایشات انسان‌گرایانه‌اش تلقی کرد، اما می‌توان آن را به منزله‌ی ابزاری برای به پرسش کشیدن آن‌ها به‌شمار آورد.^(۲۴)

فمینیسم و پسا ساختارگرایی

پسا ساختارگرایی اصطلاحی است که به‌طور گسترده چونان بدیلی برای پست‌مدرنیسم به کار می‌رود. با این همه این اصطلاح نسبت به پست‌مدرنیسم ناندازه‌ای صبغی‌روشنفکرانه‌تری دارد. پسا ساختارگرایی خود را وامدار ساختارگرایی اعلام می‌کند - که رهیافتی است با یک معنی نسبتاً معین. این

اتصال نشان می‌دهد که پسا‌ساختارگرایی ویژگی‌های مشترک بسیاری با پست‌مدرنیسم دارد، اما این سخن بدین معنی نیست که آن‌ها معادل یکدیگرند. بنابراین، می‌توان پسا‌ساختارگرایی را یا چونان رهیافتی مجزا و متمایز تلقی نمود و آن را واجد جایگاهی جداگانه دانست، یا به منزله‌ی زیرمجموعه‌ای از پست‌مدرنیسم، که در این مورد پست‌مدرنیسم را می‌توان یک اسم خاص تلقی کرد برای مجموعه‌ای بی‌چفت‌وپیست از متفکران که به انتقاد از داعیه‌های تبیینی مدرنیسم می‌پردازند.^(۲۵) هر موضعی که پذیرفته شود، این نکته شایان ذکر است که پسا‌ساختارگرایی اصطلاحی است که - به همراه فینیم «فرانسوی» - توسط آن دسته از نویسندگان که در جهان فرانسوی زبان معمولاً به آن‌ها نسبت داده می‌شود، پروراندند، بلکه عمدتاً در آمریکا ساخته و پرداخته شد.^(۲۶) ابداع برجسب پسا‌ساختارگرایی در یک اقتباس فرهنگی (مصادره آن)^(۲۷) می‌تواند برداشت‌های کاملاً گمراه‌کننده‌ای از آن را موجب شود، یعنی به مثابه یک پدیده‌ی منسجم روشنفکری. مسلماً چنین برداشت‌هایی به آسانی در کنار کاربردهای متغیر اصطلاح پسا‌ساختارگرایی نمی‌نشینند، ضمن این‌که پیوند نامشخص میان این اصطلاح با اصطلاح پست‌مدرنیسم (که ابهام مشابهی دارد) را نیز توضیح نمی‌دهند. علیرغم این هشدارها هراندازه که پسا‌ساختارگرایی نقطه‌ی گسستی از ساختارگرایی را توصیف کند، می‌توان آن را حامل وجوه تمایز گسترده‌ای تلقی کرد. اصطلاح پسا‌ساختارگرایی اظهار می‌دارد که سودمندی برنامه‌ی ساختارگرا - به‌ویژه در رابطه با آثار فردینان دو سوسور - تا اندازه‌ای مسلم فرض می‌شود، اما پسا‌ساختارگرایی همچنین پاسخی انتقادی به ساختارگرایی را نشان می‌دهد. در این متن و زمینه، وجوه معین ساختارگرایی مستلزم تبیین است. سوسور، زبان‌شناس سوییسی، بر آن بود که شالوده‌ای صوری، یا ساختار نهفته‌ی ثابتی برای زبان، وجود دارد. قاعده‌ی کلی کشف ساختار بنیادین یک مسأله‌ی نظری معین «ساختارگرایی» نامیده شد. با این‌همه،

اصطلاح مزبور آثار متفکرانی را شامل می‌شود که عناصر (تاحدی) خاص‌تری از «زبان‌شناسی ساختاری» سوسور را به خدمت گرفته‌اند. در این نمونه‌ی اخیر، «ساختارگرایی» ناظرست به کاریست صورت‌بندی‌های سوسور درباره‌ی زبان در فهم نظام‌های معنی به گونه‌ای کلی‌تر.

در تفکر سوسور، زبان صرفاً وسیله‌ای برای بیان معنی نیست. در عوض، او استدلال می‌کند که فهم ما از جهان به زمینه و فرهنگ خاصی وابسته است و لذا به لحاظ زبان‌شناختی سازماندهی می‌شود. معنی در درون زبان صورت‌بندی می‌شود و بیرون از شیوه‌های عملکرد گفتمان قالب‌گیری نمی‌شود. افزون‌بر این، معنی (چگونگی فهم جهان) تحت تأثیر ساختار نهفته‌ی زبان شکل می‌گیرد: یعنی از یک نظام ارتباطی میان واژگان ناشی می‌شود. نزد سوسور، مفاهیم بر زبان تقدم ندارند یا کاملاً جدای از آن به منزله‌ی هستارهای خودمختار منفرد وجود ندارند، بلکه محصول ارتباطات - تقابل‌های - درون زبان هستند. به عنوان مثال، «سفید» ایده‌ای ثابت یا چیزی که مستقلاً موجود باشد، نیست. در عوض، معنی خاص خود را از فهم ما از آن‌چه که سفید نیست می‌گیرد. «سفید» معنایی دارد چراکه در شبکه‌ای از مفاهیم دیگر که از آن‌ها تمایز یافته است، محصور می‌باشد. به‌طور خلاصه، زبان‌شناسی ساختاری سوسوری پیش‌فرض می‌گیرد که تفاوت نظام‌مند (تمایزبایی / تقابل)، ساختار نهفته‌ی زبان، پیش‌شرطی برای معناست. سوسور در نظر داشت که می‌توان این بصیرت را در سطحی گسترده‌تر برای تحلیل نظام‌های ارتباطی فرهنگی مختلف به کار بست.^(۲۸)

رهیافت او در توسعه‌ی اندیشه‌ی ساختارگرا و پسا‌ساختارگرا بسیار تأثیرگذار بوده است. نظریه‌پردازانی از هر دو مکتب از آرای سوسور درباره‌ی استفاده‌ی گسترده‌تر از پروتوکل‌های وی فراتر از تمرکز صرف بر قواعد زبان، استقبال کرده‌اند و هر دو تمایل داشته‌اند که ساخته شدن معنی از رهگذر تفاوت را به قدرت ربط دهند - یعنی، معنی / حقیقت به واسطه‌ی حذف و سرکوب شکل

می‌گیرد. بدین ترتیب تمایزبایی سازوکاری خنثی نیست که معنا را از طریق بازی با گزینه‌های بدیل میسر سازد، بلکه مستلزم اعمال قدرت است. معنی / حقیقت واژه‌ی «مرد»، بنابراین از وضعیت تاریخی و فرهنگی خاصی نشأت می‌گیرد که در تقابل با واژه‌ی فرودست «زن» قرار دارد. با این همه، متفکران پسا ساختارگرا، شروع می‌کنند به گسستن از سوسور (و ساختارگرایی) و ابراز مخالفت و ناخرسندی از این دیدگاه وی که یک ساختار ثابت نهفته که سامان‌دهنده‌ی معنی است، وجود دارد.

پسا ساختارگرایان دست‌کم، تمایل دارند به این‌که برداشتی از یک ساختار ایستا را تضعیف کنند و تأکید بیشتری را بر سیالیت وابسته به متن و زمینه، و تولید متداوم معنی معطوف کنند، خواه با اشاره به زبان، نظام‌های ارتباطی یا دیگر جنبه‌های حیات فرهنگی و اجتماعی. این سخن بدین معنی است که پسا ساختارگرایان معمولاً نه معنی را (برداشت‌هایی درباره حقیقت و درباره صور مناسبات قدرت) تماماً دلبخواهی تلقی می‌کنند - چراکه معانی خاصی به لحاظ اجتماعی مشروعیت می‌یابند درحالی‌که بقیه به حاشیه رانده می‌شوند - نه مطلق یا ابدی. معنی تصادفی نیست اما ثابت هم نیست، چراکه به‌طور مداوم درون متن و زمینه‌های خاص در حال تولید شدن است. پسا ساختارگرایان بر چرخش پیچیدگی چندپاره‌ی معنی (و ربط آن با قدرت) تأکید می‌کنند، نه بر تصویری از نظم متمرکز آن.

تأثیر دیدگاه‌های سوسور و تأکید پسا ساختارگرایانه‌اش بر چندپارگی و تمرکززدایی را می‌توان در آثار ژاک لاکان، سراغ گرفت. استدلال لاکان این است که می‌توان شکل‌گیری خود را با بهره‌گیری از اصطلاحات زبان‌شناختی فهم نمود. اگر معنی، فهم، مفهوم‌پردازی - یعنی، خوداندیشه - از پیش موجود نیست، بلکه محصول تمایزبایی زبان‌شناختی است، پس فقط گامی کوچک با این استدلال فاصله داریم که خود پدیده‌ای ذاتی نیست و به واسطه‌ی سازماندهی

تقابلی زبان تشکیل می‌شود. مطابق با دیدگاه سوسور که معنی نه در رابطه با کلمه‌ها یا مفاهیم منفرد بلکه از رهگذر یک نظام تمایزبایی شکل می‌گیرد، سوژه‌ی «من» عبارت از فرد خودمختار واحدی نیست بلکه از رهگذر فرایندی ساخته می‌شود که کودک توسط آن زبان را فرامی‌گیرد، جایی که «من» فقط در رابطه با دیگران معنی دار می‌شود (که «من» نیستند). در چارچوب روانکاوی لاکان این سخن معادلست با فقدان یا اختتام رابطه‌ی همزیستی اولیه با مادر. از یک سو، سوژه یک «من» است که از طریق رابطه‌اش با یک «دیگری» (غیرمن) سازماندهی می‌شود و «من» از رهگذر جدایی کودک از مادر موجودیت می‌یابد (با از میان رفتن پیوند تمایز نیافته‌ی مادر - کودک). این موجودیت شکل گرفته غیرمادر است. از سوی دیگر، سوژه (یعنی «من») به واسطه‌ی دریافتن شکافی میان ناخودآگاه (که توسط سرکوب «دیگری» / مادر گم شده به وجود می‌آید) و خودآگاه شکل می‌گیرد. خود هرگز یک کلیت منسجم نیست. (۲۹)

افزون‌براین، لاکان با جلب توجه به تعامل میان نظام زبان و خود، به تضعیف تصور سوسور از زبان به منزله‌ی ساختاری ثابت که می‌توان آن را با عباراتی عینی مورد تحلیل قرار داد، می‌پردازد، یعنی عباراتی که نظمی خنثی را پیشنهاد می‌کند که از جایگاه سوژه‌ها قابل تفکیک است. (۳۰) حک و اصلاح لاکان از ساختارگرایی سوسوری از همین رویکرد ناشی می‌شود. معنایی که از طریق یک نظام تمایزبایی زبان‌شناختی تولید شده (از طریق تفاوت، به‌ویژه تفاوت جنسی) را نمی‌توان از قدرت تفکیک کرد؛ چراکه ربط آن‌ها در تشکیل خودهای شکل‌گرفته توسط سلسله‌مراتب اجتماعی و جنسی، آشکار است. به عبارت دیگر، معنی / زبان هرگز خنثی نیست - من جمله معنایی که به هویت / خود داده می‌شود - بلکه وابسته به متن و زمینه بوده و برساخته‌ای اجتماعی است. نقوذ آثار لاکان در اندیشه‌ی فمینیستی در فصل ششم مطرح شده است.

درون‌مایه‌هایی چون پیچیدگی چرخشی، چندپاره، کاملاً وابسته به متن و

زمینه و برساخته شده‌ی معنی، قدرت و خود - که در ضدیت با برداشت‌های جهانشمول از نظم متمرکز هستند - همگی در آثار میشل فوکو نمایان هستند، اندیشمندی که شاید بیش از هرکسی به منزله‌ی نماینده‌ی تفکر پسا‌ساختارگرا تلقی شده است. فوکو، تا اندازه‌ای در واکنش به نفوذ تمرکز مارکسیسم بر «مادیت» (اقتصادی)، بر تشخیص سوسور مبنی بر اهمیت معنی تأکید می‌کند.^(۳۱) فوکو دل‌مشغولی سوسور با نظام‌های معنی را تداوم می‌بخشد و همان‌گونه که سوسور مدنظر داشت، تصور شکل‌گیری معنی / حقیقت از طریق تفاوت (حذف) در زبان را در سطحی گسترده‌تر و دربار‌های سایر گروه‌های دال‌ها (گفتمان‌ها / دانش‌ها) به کار می‌برد.^(۳۲) بدین‌قرار فوکو نسبت به بسیاری از نویسندگان پسا‌ساختارگرا کمتر معطوف به زبان و متون به معنی دقیق آن‌هاست و بیشتر دل‌مشغول چگونگی نقش‌آفرینی معنی / حقیقت درون حیات اجتماعی به‌طور کلی است.^(۳۳)

فوکو مفهوم حقیقت مطلق را در بوت‌های تردید می‌افکند و استدلال می‌کند که جستجو به‌منظور آشکار کردن یک معنی یا علت هسته‌ای نهفته - که در اندیشه‌ی (بنیانی) مدرنیستی رواج داشته - متکی است به انکار و سرکوب سایر امکان‌ها. به عبارت دیگر، تأکید بر یک معنای صرف (که حقیقت انگاشته می‌شود)، راهبردی است که سلطه و ثبات را تقویت می‌کند. در مقابل، فوکو به‌دفاع از تکرار (اگرچه نامحدود نباشد) و ویژگی برساخته شده‌ی معنی برمی‌خیزد، که به‌موجب آن حقیقت یک عمل کاربردی است که به‌واسطه‌ی پیوندهایش با قدرت وضع می‌شود. به‌عنوان مثال، دیوانگی امر مطلق نیست که منفصل از متن و زمینه‌ی اجتماعی‌اش همواره وجود داشته و هم‌اینک نیز وجود دارد. بلکه، مفهومی است که با توسعه‌ی تاریخی دانش روان‌پزشکی که حقیقت آن را آشکار کرده، برساخته شده است و لذا دقیقاً به‌منزله‌ی مقوله‌ی طبیعی تغییرناپذیری جا باز کرده است.^(۳۴)

می‌توان از همین نمونه دریافت که فوکو ربط دادن متداول دانش به زدودن جهالت و یا ظرفیت دانش برای تنظیم، تحدید یا اضمحلال قدرت را به‌چالش می‌طلبد. دانش به‌طور مشخص به‌منزله‌ی جایگاهی مجزا یا بیرون از قدرت معرفی می‌شود که آشکار شدن حقیقت قدرت (قاعده یا علت سازمان‌دهنده‌ی آن) را میسر می‌سازد. با این‌همه، فوکو اظهار می‌دارد که سرمایه‌گذاری دانش‌ها روی قدرت چنان است که عملکردهای قدرت تصوراتی از حقیقت را تولید می‌کنند، خواه این حقایق عبارت از دیوانگی باشد، قدرت به‌منزله‌ی یکپارچه باشد، یا هویت جنسی باشد. این دیدگاه همچنین میزان گسست فوکو از آن‌چه وی دشواری‌های مشخص تعابیر مدرنیستی از قدرت می‌داند، را نشان می‌دهد. به‌جای آن‌که قدرت چونان خصیصه‌ی اراده‌ی ما تلقی شود، که توسط یک قاعده‌ی تعیین‌بخش یگانه سازماندهی شده، یا به‌منزله‌ی چیزی که امکان‌گریز از آن یا براندازی آن وجود دارد (و فقط مرتبط است با سرکوب سلبی)، نوشته‌های او تصویری متفاوت را ارائه می‌دهند.^(۳۵) قدرت چیزی نیست که ما دارا باشیم و نه چیزی که بر گروه یا موقعیتی ممتاز حمل شود. بلکه قدرت در کنش‌ها «اعمال می‌شود»^(۳۶) و «در تمام روابط اجتماعی جایگیر است».^(۳۷) قدرت پیرامون قاعده‌ای واحد سازماندهی نمی‌شود (به‌عنوان مثال، علتی نهفته نظیر شکاف اقتصادی یا جنسی) بلکه از صیغه‌ای چندوجهی برخوردار است.

افزون‌براین، ساز و کارهای قدرت شکلی موبینه^۱ دارند که به‌تمام جهات سرایت می‌کند و به‌ویژه می‌توان آن را در ساختن سوزها ملاحظه کرد^(۳۸): «[قدرت] به درون خود خمیره‌ی افراد می‌تراود، به بدن ایشان می‌رسد، در حرکات و حالات آن‌ها نفوذ می‌کند، این‌که چه بگویند و چگونه زندگی و کار با دیگران را بیاموزند، رقم می‌زند».^(۳۹) بنابراین مطابق نظر فوکو قدرت زاینده است و نه صرفاً اجباری. به‌عنوان مثال، قدرت سوزگی‌ها یا هویت‌ها را نه صرفاً

چونان پدیده‌هایی مفهومی که به منزله‌ی هستارهایی تجسم‌یافته، برمی‌سازد. ماهیه‌ی شگفتی نیست که فوکو قایل به این نیست که یک خود ذاتی اصیل بیرون از قدرت وجود دارد که انتظار رهایی از اسارت قدرت را می‌کشد.^(۴۰) در واقع ایستادگی در برابر قدرت به منزله‌ی «عنصری از عملکرد خود قدرت» انگاشته می‌شود، حتی در صورتی که به «بی‌نظمی متداوم» آن یاری رساند.^(۴۱)

تأکید فوکو بر ماهیت برساخته شده‌ی سوژه‌های تجسم‌یافته به مثابه محصولات قدرت، و ایستادگی در برابر آن را ذاتی قدرت انگاشتن، در تبیین این‌که چرا برخی از فمینیست‌ها از آثار فوکو استفاده کرده‌اند و سایر فمینیست‌ها با آن به مشکل برخوردده‌اند، اهمیت دارد. بسیاری از فمینیست‌ها از دل مشغولی او با حرکت فراسوی مطالعه‌ی معنی در قالب متون به سوی تحلیل صریح مناسبات اجتماعی و از پرسش‌های او درباره‌ی پیوندهای میان دانش‌های مشروع، تصوراتی از حقیقت مطلق و تأثیرات حذف‌کننده‌ی قدرت، بهره‌ی وافر برده‌اند. علاوه بر این‌ها، رهیافت او مبنی بر شناسایی بدن چونان محلی پراهمیت برای عملکردهای قدرت و شناسایی قدرت به منزله‌ی ویژگی هر جنبه از حیات اجتماعی، نه صرفاً دولت (حکومت) یا ارتش، از اهمیتی محوری برخوردار بوده است. در این جا همپوشانی‌های قابل ملاحظه‌ای میان رهیافت‌ها و مبارزات فمینیستی وجود دارند. با این همه، درحالی‌که فوکو رجحان نظام‌مند مردان بر زنان را انکار نمی‌کند، او همچنین آن رجحان را برآمده از قسمی هویت جنسی ذاتی که متعلق به زنان است، تلقی نمی‌کند. نزد بسیاری از فمینیست‌ها دغدغه‌ای مبنی بر درک زنان برحسب برساختن اجتماعی نه جوهری ابدی به قدرت موضوعیت دارد، اما فوکو از این‌ها فراتر می‌رود.

داعیه‌ی فمینیست‌ها به‌طور مشخص این است که تمام صور معنی، انواع، برساخته‌های اجتماعی، من جمله شیوه‌هایی که می‌توان به موجب آن‌ها بدن را شکل داده و مورد تفسیر قرار داد، به لحاظ جنسی خاص بوده و به هیچ وجه

(از نظر جنس) خنثی نیست. در مقابل، فوکو هویت جنسی / جنسیتی را «چیزی بیشتر از وضعیت سوژه‌ای درون یک گفتمان»^(۴۲) تلقی نمی‌کند و جستجوی عملکردهای قدرت در رابطه با خاص بودن جنسی را رها می‌کند، به طوری که ویژگی جنسی خودهای جسمانی را لحاظ نمی‌کند.^(۴۳) در عین حال او از روی عادت به مردان اشاره داشته و آنان را تصویر می‌کند، بدین سیاق برای قدرت کیفیتی نرینه قائل می‌شود و به این ویژگی رنگ و بویی جهانشمول می‌دهد. به نظر می‌رسد که چنین تلازمی به طوری مخفیانه اقتدار نرینه را در لفافه‌ای از مدرنیسم سنتی که به جهانشمول‌سازی بی‌طرفی جنسی می‌پردازد، حفظ می‌کند. این انتقادی معیار از آرای فوکوست که حتی میان آن‌دسته از فمینیست‌هایی که با رهیافت او احساس همدلی می‌کنند، ملاحظه می‌شود.^(۴۴)

علاوه بر این، فوکو «خود ایده‌ی یک هویت ثابت متمرکز به مثابه‌ی یک توهم سرکوب‌گر»^(۴۵) را رد می‌کند و ایستادگی در برابر قدرت را به منزله‌ی ایستادگی در برابر (یا حتی آزادی از) هویت تعبیر می‌کند. بدین ترتیب او آن‌دسته از داعیه‌های فمینیستی که مجذوب هویت، منافع یا تجربه‌ای مشترک میان تمام زنان هستند را چونان بازتکرار روبه‌های اقتدارگرا تلقی کرده و از پذیرش آن‌ها سرباز می‌زنند. این طرد رادیکال هویت همچنین با پاره‌ای از عناصر موجود در آثار فمینیست‌های «فرانسوی» نظیر جولیا کریستوا ربط داده شده، اما آن‌ها از هویت مؤنث ارزیابی مثبتی را ارائه کرده‌اند تا به آن‌جاکه آن را با نوعی تمرکززدایی براندازنده‌ی قدرت هنجار نرینه، مرتبط ساخته‌اند. برخلاف فوکو، فمینیست‌های فرانسوی به‌طور صریح یا تمام‌عیار ایده‌ی هویت (تمایزیابی جنسی) را رد نمی‌کنند. بسیاری از فمینیست‌های دیگر، من جمله برخی از فمینیست‌های پست مدرن / پسااخترارگرا (همان‌گونه که پیشتر در همین فصل اشاره شد)، به‌طور مشابه تمایل دارند به این‌که دعوت فوکو به صرف نظر کردن از هویت (جنسی) را زود هنگام تلقی کنند، آن‌هم در متن و زمینه‌ای که جنس مؤنث

به حاشیه رانده می شود و زنان اساساً «جز در رابطه با هنجاری نرینه» ناتوان از بازنمایی هستند.^(۴۶) چنین فمینیست‌هایی این دل‌مشغولی را حفظ می‌کنند که اگر زنانگی که بیشتر حاشیه‌نشین بود به منزله‌ی شکلی از ایستادگی ابراز نمی‌شود، محو شدن آن تا آن میزان که ممکن است به بازتکرار اقتدار نرینه منجر شود نمی‌تواند متضمن متزلزل‌سازی آن باشد. آن‌ها اظهار می‌کنند که فقط در صورتی تمرکز مرسوم بر مردان متوقف می‌شود که صراحتاً به مقوله‌ی زنان اشاره کنیم.^(۴۷) با این وجود، برخی از فمینیست‌های فوکویی به ابراز خرسندی از نگاه خوش‌بینانه‌ی پست‌مدرن نسبت به چشم‌اندازی که به خودجنسی توجه می‌کند، پرداخته‌اند، در واقع آن خود چیزی نیست. جز «یک رشته از کاربردها و عمل‌ها».^(۴۸)

جو دیت باتلر نمونه‌ای از یک نویسنده‌ی فمینیست است که تأکید فوکو بر کثرت را ارائه‌کننده‌ی امکان‌هایی تلقی می‌کند نه به منزله‌ی یک مسأله.^(۴۹) به همراه فوکو، باتلر تفکیک مقوله‌های جنسی و سازماندهی دوارزشی هم‌جنس‌گرایانه‌ی آن‌ها را بر این اساس مطرح می‌کند که بدن (جنسیت یافته) را نمی‌توان بیرون از چارچوب‌های گفتمانی مکان‌یابی کرد: تمایلات جنسی بدن و جهت امیال آن برساخته‌هایی در بطن این چارچوب‌ها هستند.^(۵۰) نزد باتلر، «هیچ‌گونه هویت جنسیتی پشت جلوه‌های جنسیت وجود ندارد؛ آن هویت به نحوی کاربردی توسط خود آن «جلوه‌ها» که گفته می‌شود نتایج آن هستند، ساخته می‌شود».^(۵۱) بنابراین، درمقابل فمینیست‌های متأثر از پسا‌ساختارگرایی فوکویی که درقبال رد کردن داعیه‌های مبنی بر ناقص بودن جنسی مؤنث محتاط هستند، باتلر ادعا می‌کند که برای تأکید «بر سوژه‌ی ثابت فمینیسم، که به منزله‌ی مقوله‌ای یکپارچه درباره‌ی زنان فهم شود» هنوز زمان مناسب فرانسیده است، چراکه این تأکید «به ناگزیر اکراه و امتناع‌های شدیدی را پیش روی مقوله‌ی مزبور می‌نهد و پذیرش آن را با اشکال روبه‌رو می‌کند».^(۵۲)

پست‌مدرنیسم/پسا‌ساختارگرایی

«نظریه کویر»

نظر باتلر درباره‌ی امتناع‌هایی از مقوله‌ی یکپارچه‌ی زنان به هنگام ملاحظه در شکل خاصی از نظریه‌پردازی معاصر درباره‌ی تمایلات جنسی بسیار مرتبط و مناسب به نظر می‌آید - یعنی نظریه‌ی کویر. باتلر، به همراه دیگر نویسندگان فمینیست از قبیل سدویک^۱ و دولورتیس^۲،^(۵۳) رهیافتی پست‌مدرن/پسا‌ساختارگرا و بالاخص فوکویی را برای رد کردن هر تصویری از یک هویت ثابت متمرکز به خدمت می‌گیرد، هویتی که به نحوی ذاتی است. چنین نویسندگانی هرگونه تصور از یک «ذات^۳» را که یا ماهیتاً یا به لحاظ اجتماعی تجسم یافته است، رد می‌کنند. آن‌ها به اظهار مخالفت با ذات‌گرایی (زیست‌شناختی یا اجتماعی) و نوعی سازه‌گرایی^۴ اجتماعی رادیکال (ملازم با آن) در رابطه با هویت جنسی می‌پردازند که به اصطلاح «نظریه کویر» ربط داده می‌شود. به جای مسلم انگاشتن این که هویت (جنسی) ما منفرد و ثابت است، این گروه بندی فمینیست‌ها هویت را به منزله‌ی برساخته‌ای نامنسجم‌تر و انعطاف‌پذیرتر تلقی می‌کند. رهیافت‌های آن‌ها متضمن ترجیحی است که ملاحظه هویت (جنسی) بر حسب کثرت یا تفکیک را بر ملاحظه‌ی آن بر حسب هویت‌ها و تفاوت‌ها مقدم می‌دارد. آن‌ها با حفظ چشم‌انداز فوکو، در برابر پیش‌داوری‌هایی درباره‌ی یک عمومیت نهفته میان آحاد مردم (سرشت بشر) یا گروه‌هایی از افراد (هم‌جنس‌گرا، سیاه‌پوست، زنان) ایستادگی می‌کنند، و لذا بر صرف نظر کردن از برداشت‌ها یا مقوله‌هایی از هویت اصرار می‌ورزند، آن هم به نفع تأکیدی بر برساخته شدن خود/ هویت. این تأکید، شکل‌گیری خود توسط مناسبات قدرت را شناسایی می‌کند، اما از آن جایی که در تفکر فوکو قدرت فی‌نفسه چندوجهی است و نه فقط اجباری، برساختگی متصور خود سیال است

1. Sedgwick

2. de Lauretis

3. "essence"

4. constructivism

نه تقدیرگرایانه. همان‌گونه که فوکو اظهار می‌کند «میل جنسی چیزی است که ما خود خلق می‌کنیم... ما ناگزیریم که به فهم این نکته نائل آییم که با امیالمان، صور جدیدی از ارتباطات، صور جدیدی از عشق و از آفرینش را به وجود می‌آوریم».^(۵۴)

چنین چشم‌اندازی مستلزم گسستن از سازمان غالب هویت جنسی (در رابطه با رجحان ناهم‌جنس‌گرایی نرینه) و از مواضع بدیل یا مخالف است که توسط اکثر تحلیل‌های فمینیستی یا هم‌جنس‌گرایانه شناسایی می‌شود (که تمایل به ارزشمند خواندن هویت‌های جنسی حاشیه‌نشین با بیانی مثبت دارند). فمینیست‌هایی که چشم‌اندازی از یک «نظریه‌ی کویر» را می‌پروانند، هر دو تعبیر غالب و منتقد از هویت را با این ادعا که نمی‌توان هویت جنسی را ثابت تلقی کرد، به چالش می‌طلبند، خواه به معنی خود باشد خواه به تعابیر نسبتی / سلسله‌مراتبی که مجموعه تقابل‌های دوارزشی را وضع می‌کند. ثبات به‌طور کلی در برداشت‌هایی از خود جنسیت‌یافته (نظیر مذکر - مرد / مؤنث - زن) و در صورتی از میل جنسی (نظیر ناهم‌جنس‌گرا / هم‌جنس‌گرا) مسلم فرض می‌شود، به هر روی، می‌توان این هویت‌های جنسی را ارزشمند دانست.

سازه‌گرایی توصیف شده با اصطلاح «نظریه کویر» علی‌الخصوص بسیار تمام‌عیار است. آن هم در چارچوب‌های ذات‌گرا و هم در چارچوب‌های سازه‌گرای اجتماعی که می‌تواند در تحلیل‌های فمینیستی / هم‌جنس‌گرایانه (همچون هر جای دیگر) دچار ذات‌گرایی شود، چون و چرا می‌کند. آثار نویسندگانی چون باتلر، به‌عنوان مثال، آشکارا با تعابیر ذات‌گرایانه از هویت جنسی / هم‌جنس‌گرا تفاوت دارد، خواه این تعابیر روایت‌های کثرت‌گرای محدودی از آن هویت هسته‌ای را ادعا کنند، خواه به‌دفاع از تعابیر گسترده برخیزند. بنابراین آثار باتلر با برخی از تعابیر ذات‌گرا در سیاست هم‌جنس‌گرا که به نحوی متناقض‌نما از برجسب «کویر» بهره می‌گیرند، تفاوت دارد. در این متن و

زمینه «کویر» به منزله‌ی یک برجسب مجزا را می‌توان تا اندازه‌ای از «نظریه کویر» تمیز داد، اگرچه همپوشانی‌هایی با هم دارند. اولی را می‌توان به سادگی گسستی از سازمان غالب جنس / میل جنسی نشان داد که با داعیه‌ای درآمیخته است مبنی بر این‌که هم‌جنس‌گرایی صرفاً تمایلی به‌خصوص نیست، بلکه در هر بحثی درباره‌ی امر اجتماعی اهمیتی محوری دارد. در همین راستا، مفهوم «کویر» موضعی انتقادی را در قبال فهم‌های موجود و پیشین از هم‌جنس‌گرایی، پیشنهاد می‌کند.^(۵۵) آن نشان می‌دهد که ربط میان اصطلاحات «زن هم‌جنس‌گرا و مرد هم‌جنس‌گرا» نارسا بوده، به نحوی که محدودکننده است یا متضمن تصویری از یک وجاهت مطمئن است، چرا که دست‌کم ربط مزبور (تمایزات میان) مقوله‌های جنسی را مسلم می‌گیرد و به آسانی از تهدید مرزهای ناهم‌جنس‌گرایی که توسط امکان‌های دو جنسیتی‌ها و تغییر جنسیت‌یافته‌ها بروز کرده، چشم‌پوشی می‌کند. بدینسان، اگرچه «کویر» به گسترده‌ترین وجهی برای تضعیف برداشت‌های محدود یا حذفی نسبت به هم‌جنس‌گرایی به کار می‌رود، این توجه به کثرت و تخطی از مقوله‌های جنسی ضرورتاً دلالت نمی‌کند بر دل‌مشغولی با متزلزل‌سازی یا تهدید به استحاله‌ی تصویری از هویت جنسی / هم‌جنس‌گرا. در واقع، گاهی «کویر» دقیقاً متضمن خلاصه‌سازی آن هویت است. به‌عنوان مثال، «کویر» با عناصر «تقیه‌ستیز»^۱ رادیکال درون سیاست هم‌جنس‌گرایی مردان در غرب در پیوند است. فعالان «تقیه‌ستیز»، اهمیت هویت‌ها و امیال (جنسی) گلچین شده را ترویج می‌کنند، گونه‌ای ارج نهادن که در پی جلب تأیید جریان اصلی نیست. در این زمینه «کویر» توسط برخی از مبارزان مرد هم‌جنس‌گرا به کار گرفته می‌شود، از قبیل کسانی که در سازمان‌هایی نظیر جامعه‌ی کویر^۲ فعالیت دارند، که بر اساس باورشان درباره‌ی وحدت یکپارچه‌ی هویت هم‌جنس‌گرا به افشای هم‌جنس‌گرا بودن افراد (برغم

1. anti _ assimilationist

2. Queer Nation.

ناخرسندی آن‌ها) مبادرت می‌کنند.^(۵۶) درحالی‌که چنین مبارزاتی کلمه‌ی «کویر» را مغتنم می‌شمردند، تحلیل ذات‌گرایانه‌ای که آن‌ها به خدمت می‌گیرند، در تقابل شدید با رهیافت‌های فمینیستی و سایر رهیافت‌های مرتبط با «نظریه‌ی کویر» قرار می‌گیرد.

رد کردن ذات‌گرایی که مشخصه‌ی «نظریه‌ی کویر» است، به‌هرروی، در باره‌ای از چارچوب‌های سازه‌گرایی اجتماعی نیز به‌کار می‌رود، آن‌هم در زمینه‌هایی که این تحلیل‌ها تمایلی به دست‌کشیدن از عناصر معین ذات‌گرایانه نشان نمی‌دهند. در این پرتو بسیاری از رهیافت‌های همجنس‌گرایی زن/فمینیستی (به‌ویژه آنانی که در پیوند با فمینیسم رادیکال هستند)، چونان به‌رسمیت شناسنده‌ی امر اجتماعی توصیف می‌شوند، نه واجد خصیصه‌ی ذاتی ناهمجنس‌گرایی و انعطاف‌پذیری میل جنسی، اما به‌دلیل حفظ عناصر ذات‌گرا مورد انتقاد قرار می‌گیرند - به‌عنوان نمونه، ترسیم مقوله‌ی همجنس‌گرایی زنان چونان هویتی ذاتی که بیرون از قدرت قرار گرفته و دربرابر آن ایستادگی می‌کند.^(۵۷) سازه‌گرایی اجتماعی تمام‌عیار «نظریه‌ی کویر»، با تأکیدش بر سیالیت تمایلات جنسی و هویت‌های جنسی، همچنین نقدی از مناقشات دیرپا و جدید درون رهیافت‌های فمینیستی/همجنس‌گرایی زنان را میسر می‌سازد، درخصوص ائتلاف سیاسی و فرهنگی متناسب همجنس‌گرایان زن (با همجنس‌گرایان مرد یا جنبش‌های زنان) و شکل مناسب رابطه‌ی جنسی همجنس‌گرایان زن (شمول یا حذف اعمال خود - دگرآزارانه).^(۵۸) استدلال می‌شود که این مناقشات متکی هستند بر برداشتی (ثابت) بهنجارساز و جهانشمول از هویت (جنسی) زن همجنس‌گرا و رابطه‌ی آن با نربنگی، که نمی‌توان آن را تصدیق کرد. نظریه‌ی کویر نه‌تنها هویت جنسی بلکه ارتباطش با سایر مقوله‌ها و دستورکارهای سیاسی ممکن آن‌ها را مسأله‌ساز می‌داند، به‌طوری‌که اظهار می‌کند که هیچ‌گونه ائتلاف، اولویت و برنامه‌ی سیاسی از پیش

موجودی درمیان نیست. چنین چشم‌اندازی اجازه می‌دهد که آنانی که با مقوله‌های حاشیه‌نشین مشخص می‌شوند (نظیر زنان همجنس‌گرای چیکانا^۱)، نشان دهند که قائل ماندن به یکپارچگی متمایز مقوله‌ها یا رجحان یکی از آن‌ها (نظیر زن همجنس‌گرا) بر دیگران امکان‌ناپذیر است، علی‌الخصوص در زمینه‌هایی که ذاتاً بنیادین‌ترند.^(۵۹)

آثار نویسندگانی چون باتلر هرگونه هویت با ایده‌ی جنسی ثابت درباره‌ی تمایلات جنسی را به چالش می‌طلبند و به‌طریق اولی هر باوری که هویت را به‌مثابه شالوده‌ی سیاست جنسی تلقی کند، مورد چون و چرای آن‌ها قرار می‌گیرد. در عوض با لحاظ کردن وضوح تغییرناپذیر درون خود و میل، به شناسایی انعطاف‌پذیری (و قابلیت کشسانی) نائل می‌آیند. متعاقباً، به‌جای تأکید غیرمسأله‌ساز بر انتشار و اشاعه - عیان کردن یک خود (جنسیت‌یافته) اصیل نهفته که توسط قدرت سرکوب شده و اهمیت دادن به آن خود - نظریه‌ی کویر با اعلام این‌که رابطه‌ی جنسی میان همجنس‌گرایان زن و همجنس‌گرایان مرد عبارتست از «آمیزش همجنس‌گرایان مرد» از مرزبندی‌ها عبور می‌کند و به بحث پیرامون مفهوم «همجنس‌گرایان زن مردانه‌آ» می‌پردازد.^(۶۰) به‌نظر می‌رسد که تصور یک میل جنسی و/یا هویت جنسی ثابت و مشخص تقریباً کنار گذاشته شده است.^(۶۱) این سیالیت رو به گسترش دقیقاً همان چیزی است که توسط برخی از فمینیست‌ها مورد پرسش واقع شده، من جمله آنانی که با دستورکار متزلزل‌سازی هویت احساس همدلی می‌کنند.^(۶۲)

نقادی‌های فمینیستی از آثار فوکو در این‌جا در قالب تردیدهایی درباره‌ی بی‌طرفی ظاهری جنسی پیشنهادها مطرح شده در «نظریه‌ی کویر» باز تکرار می‌شوند، نظریه‌ای که قائل به انعطاف‌پذیری هویت‌های جنسی است. در این متن و زمینه، برخی از فمینیست‌ها نسبت به این‌که بتوان هویت‌های جنسی را

به یک اندازه گشوده و دست‌خوش گفتگو و چانه‌زنی تلقی کرد، ابراز تردید می‌کنند، باتوجه به جایگاه متمایزی که درون سلسله‌مراتب غالب جنسی به زنانگی نسبت داده می‌شود و باتوجه به خاص بودن بدن‌ها به‌لحاظ جنسی. چنین انتقاداتی گواهی هستند بر تمایلی به ویژه‌سازی و محدود کردن کشسانی ترویج شده در «نظریه‌ی کوپیر» و خاطر نشان می‌سازند که سخت‌جانی و مانایی سازمان اجتماعی سلسله‌مراتبی، انعطاف‌پذیری را بسته به وضعیت اجتماعی به شیوه‌های متمایزی کاهش می‌دهد. آن‌ها همچنین اکراهی را نسبت به اجرای سیاستی که به‌لحاظ راهبردی مرتبط است - دست‌کم در متن و زمینه‌ی اجتماعی فعلی - با هویت (جنسی)، نشان می‌دهند. تنش‌های میان سیالیت و ارجاع فزاینده به مقوله‌ها (که به‌لحاظ اجتماعی تجسم‌یافته یا تثبیت شده‌اند و در برابر تغییر ایستادگی می‌کنند) در آثار فمینیست‌هایی که به نژاد/ قومیت توجه می‌کنند، تداوم می‌یابد.



ارزیابی‌های مجدد و قابلیت‌ها:

فمینیست‌های علاقه‌مند به نژاد/ قومیت

درحالی‌که نوشته‌های فمینیستی معاصر غربی که متأثر از تفکر پست‌مدرن/ پس‌اساختارگرا هستند و آنانی که دل‌مشغول نژاد و/ یا قومیت هستند، به‌هیچ‌وجه شباهتی بدیهی ندارند، هر دو به تفاوت‌ها توجه می‌کنند و در برابر تعابیری که به همگون‌سازی زنان چونان مقوله‌ای یگانه می‌پردازند، ایستادگی می‌کنند. به‌ویژه آن‌ها انگارش‌های جهانشمول‌ساز را که وضعیت تمام زنان را اساساً همسان تلقی می‌کنند، آماج نقادی قرار می‌دهند و از نادیده‌انگاری تفاوت‌های میان زنان امتناع می‌کنند. و از آن‌جایی‌که مقوله‌ی زنان، گروهی را براساس تمایزبانی جنس شناسایی می‌کند، متزلزل‌سازی این مقوله نیز مشروعیت تأکید و تکیه بر تفاوت جنسی (تفاوت‌های میان مردان و زنان) را به چالش می‌طلبد.^(۱) فمینیست‌های پست‌مدرن/ پس‌اساختارگرا و آنانی که به نژاد/ قومیت می‌پردازند، وجود صور متنوع و گوناگونی از قدرت و هویت را تشخیص می‌دهند: آن‌ها در مخالفت با برداشتی واحد از عملکردهای قدرت و تصورات همگون شده از زنان به‌منزله‌ی یک گروه، باهم سهیم هستند. به‌هرروی، نقطه‌ی اتصال آن‌ها در عین حال با اختلافی مشخص می‌شود. درحالی‌که (همان‌گونه که در فصل ۷ گفته شد) برخی از نویسندگان از این دوگونه از رهیافت‌های فمینیستی فرامی‌گذرند، می‌توان

عموماً خطوط کلی تمایزی را طرح کرد که اساساً در توضیح ویژگی‌های آندسته از آثار فمینیستی که به نژاد/ قومیت می‌پردازند، سودمند است پیش از آنکه بررسی مبسوط‌تری را شروع کنیم.

نویسندگان فمینیست پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا به واسازی رویه‌های جهانشمول‌ساز در شیوه‌های اندیشه می‌پردازند. آن‌ها این اقدام را با نشان دادن این‌که این رویه‌ها نه بی‌طرف بلکه مرتبط با سلطه هستند، انجام می‌دهند، به نحوی که هنجاری خاص بدل به معیاری برای همگان می‌شود و همه‌ی کسانی که با آن هنجار هم‌نواپی نکنند، مطیع و منقاد می‌شوند. براین بنیان آن‌ها نه تنها رویه‌های جهانشمول‌ساز در جریان اصلی اندیشه را رد می‌کنند، بلکه همچنین به رد آن‌ها در صور مختلف اندیشه (نظیر فمینیسم) می‌پردازند، که به طور نمونه‌وار مقوله‌های بهنجارساز را (که به توصیف صور قدرت می‌پردازند)، به خدمت می‌گیرند (همچون جنس، تمایلات جنسی [ناهمجنس‌گرا]، نژاد) و هویت‌های فرودست را تداعی می‌کنند (هویت‌هایی چون زنان، همجنس‌گرایان مرد، سیاهان). فمینیست‌های پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا معمولاً جهت‌داری ضمنی رویه‌های جهانشمول‌ساز در جریان اصلی اندیشه را از طریق این اظهارنظر که آن‌ها براساس معیاری نرینه بنیاد شده‌اند (که مستلزم انقیاد و/ یا سانسور جنس مؤنث است)، نشان می‌دهند. آن‌ها خاطر نشان می‌سازند که جهت‌داری مقوله‌های بهنجارساز در صور مختلف اندیشه وجود دارد. به طوری که به شیوه‌هایی اشاره می‌کنند که به موجب آن‌ها تمایلات جنسی یا نژاد/ قومیت در برداشت زنان چونان یک گروه، نادیده گرفته می‌شود. در این جا نکته این است که در نوشته‌های فمینیستی پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا تمرکز مبتنی است بر به چالش‌طلبیدن ادعای بی‌طرفی قواعد جهانشمول. توجه به هر مقوله‌ی خاص یا گروه حاشیه‌نشین به مثابه نمونه‌ای از این تمرکز و اسازنده‌ی وسیع، تبلور می‌یابد و در هر صورت، چنین مقوله‌ها یا

گروه‌هایی، محل‌هایی برای واسازی پنداشته می‌شوند. فمینیست‌های پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا عملاً توجه شایانی را بذل ملاحظه زنان چونان موردی نمونه‌وار می‌کنند، حتی هنگامی که آن‌ها به متزلزل‌سازی مقوله می‌پردازند، برخی از آن‌ها توجه ناچیزتری را نسبت به مسائل نژاد/ قومیت نشان می‌دهند.

درمقابل، اگرچه آندسته از فمینیست‌های معاصر غربی که مشخصاً به پرسش‌هایی درباره‌ی نژاد/ قومیت توجه می‌کنند، رویه‌های جهانشمول‌ساز را به خاطر مرتبط بودن با سلطه و نادیده گرفتن تفاوت‌ها رد می‌کنند، آن‌ها تمایل کمتری دارند (نسبت به رقبای پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا) تا به تفسیر قدرت چونان تکثری سیال بپردازند یا فزونی گرفتن تفاوت‌ها را توصیف کنند. بنابراین، آن‌ها کمتر گرایش به آن دارند که توجه به مقوله‌ای خاص، همچون نژاد/ قومیت، را درون دستور کار و اسازنده‌ی بزرگ‌تری دنبال کنند. آثار آن‌ها عموماً به نحوی مقابله‌ای متضمن گرایش شدیدی است به تدوین سخت‌گیری عملکردهای قدرت و هویت‌ها و تشخیص تفاوت‌های معین میان مردم، نه تأکید بر خصیصه‌ی انعطاف‌پذیر این تفاوت‌ها. فمینیست‌هایی که به بحث پیرامون نژاد/ قومیت می‌پردازند، به طور نمونه‌وار تنوع را در رابطه با قدرت و هویت محتاطانه‌تر از آنانی که دقیقاً پست‌مدرن/ پسا‌ساختارگرا شناخته می‌شوند، تفسیر می‌کنند. درحالی که فمینیست‌های علاقمند به نژاد/ قومیت از برداشت‌های واحد و یگانه‌ساز^۱ از حیات اجتماعی فاصله می‌گیرند و برداشت‌های کلیشه‌ای از گروه‌های حاشیه‌نشین را به چالش می‌طلبند، این دل‌مشغولی با فرسایش/ متزلزل‌سازی را نباید معادل به چالش‌طلبیدن جایگاه مقوله‌هایی دانست که مناسبات قدرت و هویت‌ها را توصیف می‌کنند، به طوری که تهدید به استحاله‌ی آن‌ها می‌کنند.

این گروه از فمینیست‌ها درباره‌ی شناسایی زنان به‌عنوان یک گروه که دلالت دارد بر تصویری ناخودآگاه از عمومیت زنان نگاهی تردیدآمیز دارند اما، به‌ویژه، غالباً، تمایلی ندارند - نظیر فمینیست‌های مارکسیست / سوسیالیست - به این‌که اهمیت هویت (های) گروهی متمایز (مثبت) را انکار کنند، هویت‌هایی که به‌رغم حاشیه‌نشینی، دست‌کم در رابطه با نژاد / قومیت همچنان ساخته می‌شوند. فمینیست‌هایی که به نژاد / قومیت توجه می‌کنند، عمدتاً بر بازی متقابل میان مقوله‌های خاص جنس و نژاد / قومیت متمرکز می‌شوند.^(۲) این تمرکز معمولاً ناظرست به گروه‌های حاشیه‌نشینی چون زنان سیاه و زنان اقلیت‌های قومی. این رویکرد اغلب (دست‌کم) مرتبط است با الویتی راهبردی که با هدف مخالفت با تصویری که زنان را گروهی همگون تلقی می‌کنند (تلقی‌ای که در بخش اعظم اندیشه‌ی فمینیستی مسلم فرض شده است) به نژاد / قومیت اعطا می‌شود. فمینیست‌هایی که به بحث درباره‌ی نژاد / قومیت می‌پردازند، همچنین (تا اندازه‌ای کمتر) به بحث درباره‌ی طبقه و تمایلات جنسی می‌پردازند.

خصائص و مسائل کلی

این فصل اشاره دارد به آن دسته از آثار فمینیستی معاصر (مابعد دهه ۷۰) در غرب که بر نژاد / قومیت تمرکز می‌کنند و رابطه‌ی آن با سلسله‌مراتب جنسی را مورد مذاقه قرار می‌دهند و نه آن دسته از نوشته‌های فمینیستی که نگاهی گذرا به نژاد / قومیت می‌افکنند. در نظر نخست بدیهی می‌نماید که تحلیل‌های فمینیستی معطوف به نژاد / قومیت، نقطه‌نظرات بسیار گوناگونی را ابراز کنند. آن‌ها از آن گروه از نویسندگان که داعیه‌هایی درباره‌ی مقوله‌ی زنان را به‌پرسش می‌کشند، اما توجه قابل‌ملاحظه‌ای را وقف هویت‌های حاشیه‌نشین (مخصوصاً با نگاه به نژاد / قومیت) می‌کنند، تا آنانی که متأثر از درون‌مایه‌های پست‌مدرن / پسا‌ساختارگرا هستند و تعبیری سیال‌تر (و کمتر مقوله‌بندی شده) از تفاوت‌ها را پیشنهاد

می‌کنند، تشکیل می‌شوند. در همین راستا، آن دسته مطالعات فمینیستی که بر نژاد / قومیت تمرکز می‌کنند، از هیچ چارچوب نظری یا نظریه‌پرداز واحدی تبعیت نمی‌کنند، یعنی آن‌چه صور قبلی فمینیسم بدان تمایل داشته‌اند، متعاقباً ممکن است فمینیست‌های خاصی در این رویکرد بر اندیشه‌ی فمینیستی (یا تعابیر دیگری از اندیشه) پست‌مدرن / پسا‌ساختارگرا، روانکاوانه یا مارکسیست / سوسیالیست تکیه کنند، ضمن این‌که بر نوشته‌های معطوف به نژادپرستی / قوم محوری تأکید می‌کنند.^(۳) (هم لیبرالیسم / فمینیسم لیبرال و هم فمینیسم رادیکال به‌طور مشخص منابع چندان مورد اعتنایی نیستند.)

باتوجه به این گستره‌ی متنوع دیدگاه‌ها و چارچوب‌ها، تنها داعیه‌ای که به‌طور منسجم درون این رهیافت باز تکرار می‌شود، عبارتست از نقد فمینیسم به‌خاطر بی‌توجهی آن به نژاد و قومیت. این گروه از فمینیست‌ها غالباً فمینیسم را واجد رویکردی حذفی و (به‌طور ضمنی یا به‌صراحت) نژادپرست / قوم محور تلقی می‌کنند. فمینیست‌های معاصر غربی که بر نژاد / قومیت تمرکز می‌کنند شناسایی نارسای فمینیسم از تفاوت‌های میان زنان و به‌حاشیه‌رانی یا حتی سرکوب آن تفاوت‌ها را برجسته می‌کنند، تفاوت‌هایی که توسط قدرت مشخص می‌شود. این صورت از اندیشه فمینیستی در هرگونه انگارش درباره‌ی هویتی واحد (جهان‌شمول) میان زنان چون‌وچرا می‌کنند، هویتی که مبتنی است بر تجربه‌ای مشترک از ستم.^(۴)

با این‌همه، چنین اظهار نظر مختصری درباره‌ی ویژگی‌های کلی آثار فمینیستی معطوف به نژاد / قومیت تنوع و گوناگونی آن‌ها را نشان نمی‌دهد. پیش از ترسیم مفصل‌تر این ویژگی‌ها، شایان ذکر است که برخی از مفسران فمینیست استدلال می‌کنند که مقوله‌های نژاد و قومیت متمایزند و / یا باید به‌طور جداگانه به تحلیل آن‌ها پرداخت. با این وجود، افراد بسیاری ادعا خواهند کرد که «حفظ تعاریف انتزاعی... کار ساده‌ای نیست» و این مقوله‌ها به‌لحاظ تاریخی درهم تنیده

هستند.^(۵) در واقع، گروه معینی از نویسندگان فمینیست و غیر فمینیست (به‌ویژه آنانی که به درون‌مایه‌های پسااستعماری/پساملی/جهانی و جهان‌سومی توجه نشان می‌دهند) تمایل دارند که شکاف میان تصورات نژاد و قومیت را انکار کنند و پیشنهاد می‌کنند که به جای نژاد می‌توان از پیوندهای برساخته شده‌ی اجتماعی سخن به میان آورد که مرتبط با قومیت هستند. چنین موضعی توسط سایر فمینیست‌هایی که درگیر در این مناقشه هستند به بحث و جدل کشیده می‌شود. به‌طور خلاصه، ارتباط نظری میان مقوله‌های نژاد و قومیت به هیچ‌عنوان روشن و بی‌ابهام نیست. در مقابل، به‌طور کلی این دو مفهوم در ادبیات نظری نسبتاً از هم جدا بوده‌اند. اکثر نویسندگان بر یکی از آن دو متمرکز می‌شوند و به‌ندرت در نوشته‌ای واحد از هر دوی آن‌ها سخن به میان می‌آید. این امر یک دوراهی^۱ را به وجود می‌آورد.

به منظور برقراری توازن تصمیم گرفته‌ام که وجوه اشتراک میان چشم‌اندازهایی که بر نژاد متمرکز می‌کنند و آن‌هایی که دل‌مشغول قومیت هستند را مورد ملاحظه قرار دهم و لذا به «نژاد/قومیت» در پیوند باهم اشاره می‌کنم. به عبارت دیگر، نه جدایی آن‌ها را مسلم می‌گیرم و نه آن‌ها را به هم می‌آمیزم. این تصمیم برآمده از قسمی ارزیابی از دشواری‌هایی است که در پیوند با هر دوی این مانورها هستند. از یک سو، وجود برخی از اشتراک‌های مهم میان دو اصطلاح را در نظر گرفتم و اهمیت فزاینده‌ی نظریه‌های فمینیستی متمایل به لحاظ کردن اتصال‌ها را تشخیص دادم (از قبیل تحلیل‌های فمینیستی «پسااستعماری»). از سوی دیگر، به نظر من چنین می‌رسد که استدلال‌های مؤید را می‌توان علیه تمرکززدایی بالقوه از تاریخ‌های خاص گروه‌های اقلیت سیاه و قومی اقامه کرد که ممکن است فقط مرتبط باشد با بهره‌گیری از اصطلاح قومیت.^(۶) در واقع، تصمیم من مبنی بر تمرکز بر وجوه اشتراک برخی از مسائل را حفظ می‌کند، چراکه همچنین

خصوصیت‌های تاریخی و فرهنگی بحث و میزان تنوع و پیچیدگی قابل توصیف آثار فمینیستی را کاهش می‌دهد. با این همه، چنین مسائلی فقط محدود به تمرکز این فصل نیستند بلکه در هر کجای کتابی نسبتاً کوتاه درباره‌ی اندیشه‌ی فمینیستی به چشم می‌خورد. در رابطه با این فصل، پیشنهاد می‌کنم که شما می‌توانید متون بیشتری را بخوانید. در آن صورت ملاحظه خواهید کرد که نوشته‌های ناظر به مبارزات ساکنان بومی مختلف ممکن است از شیوه‌هایی بهره‌گیری کنند که هیچ وجه اشتراکی با آن دسته از نوشته‌ها که به «فرهنگ‌های مهاجر» اشاره دارند، نداشته باشند.^(۷)

دومین نکته‌ی قابل ذکر این است که اصطلاحانی که به گروه‌های افراد چون «سیاه»، «سفید»، «قومی» و نظایر این‌ها اشاره می‌کنند، بسته به متن و زمینه‌ی فرهنگی مفسر به شیوه‌های متفاوت به کار می‌روند. این اصطلاحات همواره سیاسی هستند و به لحاظ محلی تمایز یافته‌اند. افزون‌براین، در نوشته‌های فمینیستی معاصر در خصوص نژاد/قومیت این اصطلاحات متضمن هیچ برداشتی از یک شالوده‌ی فطری/ژنتیک (علمی زیست‌شناختی/«عینی») برای تمایزات نیستند.^(۸) اگرچه برخی از گروه‌بندی‌ها به نحوی نسبتاً منسجم با اصطلاح «سیاه» در جوامع غربی مرتبط هستند، آن‌ها را می‌توان در جایی دیگر یافت و بسیاری از گروه‌بندی‌ها را حتی به‌طور منسجم نمی‌توان غربی دانست. به‌عنوان نمونه، این امکان وجود دارد که فردی که در بریتانیا «سیاه» خوانده می‌شود، در ایالات متحده یا استرالیا با چنین عنوانی توصیف نگردد. با تمرکز بر وجوه اشتراک تحلیل‌های فمینیستی در خصوص نژاد و قومیت از دشواری اظهار این‌که مرزبندی‌های فرضی میان برساخته شدن اجتماعی «سیاهان» و گروه‌بندی‌های «قومی» خاص کجا ممکن است باشد، اجتناب می‌کنم، خواه در غرب به‌طور کلی باشد خواه در جوامع متفاوت غربی. علاوه‌براین‌ها، این تمرکز نشان نمی‌دهد که چه کسی را می‌توان (یا نمی‌توان) به‌طور کلی توسط

برداشت‌های غالب از نژاد/ قومیت در غرب حاشیه‌نشین تلقی کرد، اما مثال‌هایی خاص از چندین کشور غربی را مورد استفاده قرار می‌دهد.

ارزیابی مجدد فمینیسم (سفید)

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، آن‌دسته از فمینیست‌های معاصر غربی که دل‌مشغول نژاد/ قومیت هستند، انگارش هویت مشترک میان زنان را که به واسطه‌ی تجربه‌ای مشترک از فرودستی سازماندهی شده، به‌نقد می‌کشند. این موضع مربوط می‌شود به چرخشی محسوس در تحلیل‌هایی که در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ از سازماندهی مسلط نژاد/ قومیت فاصله گرفتند. قبل از آن دوره، چنین تحلیل‌هایی، من جمله تحلیل‌های فمینیستی، معمولاً «با حالتی تقيه‌گرانه^۱ به‌پیش می‌رفتند» که پیش‌فرض می‌گرفت انواع کوشش‌های خاص را باید درون همبستگی فراگیری گنجانند که هدفش پیشرفت انسانیت است.^(۹) چشم‌اندازهای تقيه‌گر کلیشه‌های نژادی/ قومی را رد کردند و به‌نفع شمول‌گروه‌های حاشیه‌نشین در دل برنامه‌ی (لیبرال) رهاسازی جهان‌شمول بشر استدلال کردند. به‌عبارت دیگر، آن‌ها دلیرانه برای شناسایی شباهت میان کسانی که به‌واسطه‌ی سلسله‌مراتب نژادی/ قومی به حاشیه‌رانده شده‌اند و آنانی که براساس انسانیتی مشترک از جایگاه غالب برخوردار می‌شوند به مبارزه پرداختند، مبارزه‌ای برای قائل شدن حقوق انسانی برای حاشیه‌نشین‌ها. بااین‌همه، از آن‌جایی که این برنامه‌ی رهایی‌بخش جهان‌شمول متکی است بر تصویری درباره‌ی آنچه که ممکن است میان همگان مشترک باشد و آنچه ممکن است همسان باشد، نمی‌تواند تفاوت‌ها را آن‌چنان که باید به‌رسمیت شناسد. چون تفاوت‌ها برای داعیه‌های سیاسی گروه‌بندی‌هایی که به‌واسطه‌ی سلسله‌مراتب نژادی/ قومی به حاشیه‌رانده شده‌اند، نقشی محوری دارند و نیز برای خود شکل‌گیری/ بسیج

ایشان به‌منزله‌ی گروه‌بندی‌ها (تاریخ‌های فرهنگی آن‌ها)، تحلیل‌های تقيه‌گر محدود شدند به ارائه‌ی تعابیر تکوین نیافته از قدرت و ناخواسته به بازنگرار نامرئی‌سازی حاشیه‌نشین‌ها پرداختند.

محدودیت‌های تقيه‌گرایی در تحلیل‌های فمینیستی و دیگر صور تحلیل به دومین فازی راه داد که نشان از تأکید بر تقيه‌ستیزی داشت. از حوالی دهه‌ی ۶۰ و ۷۰، ایستادگی در برابر سازماندهی مسلط نژاد/ قومیت به‌نحوی فزاینده از حالت پذیرش غیرمسأله‌ساز تعابیر جهان‌شمول از رهاسازی به‌درآمد. تحلیل‌های تقيه‌گرا هم رهیافت‌های غالب و هم فمینیستی را که مفردیت/ عمومیت/ جهان‌شمولی میان همه‌ی مردم (یک سوژه‌ی جهان‌شمول بشری) یا میان تمامی زنان (برداشتی جهان‌شمول از زنان به‌مثابه یک گروه) را رد کردند.

نویسندگان فمینیست تقيه‌ستیز - یعنی، فمینیست‌های علاقمند به نژاد/ قومیت - بدین ترتیب چالشی را با بخش اعظم اندیشه‌ی فمینیستی درمی‌افکنند، چراکه این نویسندگان از هرگونه پیش‌داوری درباره‌ی یک هویت مشترک میان زنان که مبتنی است بر یک تجربه‌ی مشترک از ستم، امتناع می‌کنند. آن‌ها به‌وضوح نشان می‌دهند که نمی‌توان وضعیت اجتماعی را به‌نحوی جهان‌شمول فقط برحسب تفاوت جنسی درک کرد.^(۱۰) این نویسندگان خاطر نشان می‌سازند که به حاشیه‌راندن یا محو کردن آشکال تفاوت (که نمی‌توان آن‌ها را برحسب پارادایم غالب مبتنی بر شکاف میان مردان و زنان فهم نمود) به این معنی است که تجربیات بسیاری از زنان به‌سادگی نادیده گرفته می‌شود.^(۱۱)

فمینیست‌های تقيه‌ستیز ادعا می‌کنند که متناسب با شدت حضور تصویری از عمومیت زنان یا ستم مشترک در اندیشه‌ی فمینیستی، به تفاوت جنسی الویت داده می‌شود و سایر تفاوت‌ها ناپدید می‌شود. این امر زنان سفیدپوست طبقه‌ی متوسط را به هنجاری بدل می‌سازد برای آنچه «زن» را شکل می‌دهد، دقیقاً به این خاطر که آن‌ها با سایر تمایزات گوناگون مشخص نمی‌شوند. به‌طور کنایی

زنان سفیدپوست طبقه متوسط بدل به هنجاری می‌شوند برای اتیادگروهی زنان و این پیامد رحجان (مقابله‌ای) آن‌هاست. در این متن و زمینه، اسپلمن^۱ می‌گوید: «سیاه بودن زنان سیاه، برشمرده شدن آن‌ها به عنوان نمونه‌هایی از «زنان» را با تردید روبه‌رو می‌سازد، اما سفید بودن زنان سفید هیچ مشکلی برای زن تلقی شدن آن‌ها به وجود نمی‌آورد».^(۱۲) فمینیست‌های معاصر می‌گویند که به بحث درباره‌ی نژاد/ قومیت می‌پردازند، ادعا می‌کنند که رویه‌های جهان‌شمول‌ساز در فمینیم نژاد/ قومیت را تداوم می‌بخشند و لذا از همدستی فمینیم در نژادپرستی/ قوم محوری حکایت می‌کنند.

بنابراین، محو سایر تفاوت‌ها نه چونان یک خطای ساده‌ی تحلیلی بلکه فراتر از این به منزله‌ی لغزشی فاحش تلقی می‌شود. برداشت مسلم از زنان به مثابه گروهی که یک فرودستی مشترک را تجربه می‌کند در اکثر نوشته‌های فمینیستی تمام زنان را صرفاً چونان موجوداتی صدمه دیده برمی‌سازد - همه‌ی آن‌ها به نحوی قربانی هستند نه موجوداتی پست یا شریر.^(۱۳) بدین ترتیب زنان سفیدپوست از پذیرش مسئولیت مستقیم ستم نژادی شانه خالی می‌کنند.^(۱۴) معرفی زنان سفیدپوست طبقه‌ی متوسط به منزله‌ی هنجاری برای ستم بر زنان بیشتر توجه و اهتمام آنان به قدرت را کم‌رنگ می‌کند.^(۱۵)

بر اساس این نقد از فمینیم، فمینیست‌هایی که به نژاد/ قومیت توجه نشان می‌دهند، غالباً به فمینیم سفید اشاره می‌کنند و به حصرهای موضوعی در تحلیل‌های نظری و عمل‌های سیاسی آن می‌پردازند. این گروه از فمینیست‌ها با ابراز این نکته‌ها به شناسایی جایگاه زنان اقلیت سیاه/ قومی مبادرت می‌کنند. آن‌ها به ویژگی نامرئی نژاد/ قومیت در فمینیم اشاره می‌کنند که غالباً یا حتی به‌طور نمونه‌وار ربط می‌یابد با برابر پنداشتن فمینیم با تمرکز صرف بر تفاوت جنسی و با ارج‌گذاری بر یک «خواهری» مشترک. به عنوان مثال، نژاد مکرراً

چیزی تلقی می‌شود که به سادگی می‌توان آن را به این پارادایم افزود، یک بازنگری که به موجب آن زنان سیاه‌پوست در پارادایم به حاشیه رانده می‌شوند، چراکه آن‌ها نادیده گرفته شده یا منزوی می‌شوند (خاص یا استثنایی تلقی می‌شوند نه معمولی و عادی). جای شگفتی نیست که بدانیم درک چنین اجماعی در اندیشه‌ی فمینیستی که چونان حذف موفقیت‌آمیز مشارکت معنی‌دار زنان اقلیت سیاه/ قومی مورد ارزیابی واقع می‌شود، در زنان مزبور این تصور را ایجاد می‌کند که فمینیم «برای آنان» نیست - چراکه فمینیم به دفاع از حق آن‌ها بر نمی‌خیزد و «باشگاهی» نیست که آن‌ها اشتیاق عضویت در آن را داشته باشند.^(۱۶)

فمینیست‌هایی که دل‌مشغول نژاد/ قومیت هستند، خاطر نشان می‌سازند که به حاشیه راندن زنان اقلیت سیاه/ قومی درون فمینیم، از شناسایی پیامدهای تفاوت‌های میان زنان صرف نظر می‌کند. استدلال آنان این است که دغدغه‌های زنان سفیدپوست طبقه‌ی متوسط ضرورتاً مشابه دغدغه‌های زنان اقلیت سیاه/ قومی نیست و این‌که تفاوت‌هایی که در وضعیت زنان وجود دارد، احتمالاً مسائل و واکنش‌های بسیار متفاوتی را حتی در رابطه با موضوعاتی یکسان، به بار می‌آورند - که شاید قیاس‌ناپذیر باشند. هوکس نمونه‌ای از برداشت‌های فمینیست‌های سفید از مادونا^۱ را چونان تلقی‌ای براندازنده ذکر می‌کند و اظهار می‌کند که فرافکنی مادونا از عاملیت جنسی به ندرت به درد زنان سیاه در ایالات متحده می‌خورد که ممکن است آرزومند این باشند که هیچ‌گاه به عنوان افرادی معرفی نشوند که از لحاظ (آمیزش) جنسی قابل دسترسی هستند.^(۱۷) به نحوی مشابه، آنگ^۲ استدلال می‌کند که شعارهای فمینیستی نظیر «وقتی که زنی نه می‌گوید، منظورش نه است»، کیفیاتی را برمی‌انگیزند که «با بی‌طرفی فرهنگی فاصله دارند» چراکه آن‌ها مستلزم ارزش‌گذاری «فردگرایی، صراحت، وضوح و

کارایی مباحثه‌ای هستند».^(۱۸) ژولی و مارتین^۱ به طرح خطوط کلی شیوه‌هایی می‌پردازند که از رهگذر آن‌ها خانواده، اجتماع و خویشاوندی - که در فمینیسم به دلیل پیوندهایشان با سلطه‌ی مردانه مورد نقادی وسیع قرار گرفته‌اند - را نمی‌توان از خلال دریچه‌ای یگانه درک کرد و احتمالاً زنان سفید نسبت به زنان جزایر اقیانوس آرام یا زنان بومی و مهاجر در استرالیا، آن‌ها را به‌نحو کاملاً متفاوتی تجربه می‌کنند.^(۱۹)

حتی تجاوز که نمونه‌ی پارادایمی تجربه‌ی مشترک زنان از ستم است، توسط برنت^۲ و هوگینز^۳ برای گروه‌های متفاوت زنان در بردارنده‌ی دلالت‌های متفاوتی تلقی می‌شود.^(۲۰) طبق نظر هوگینز نمی‌توان تجاوز را به‌سادگی چونان «امری مربوط به همگان» فهم نمود - یعنی، تجاوز به زنان بومی استرالیایی توسط مردان بومی ضرورتاً سوژه‌ای مناسب برای فمینیست‌های سفیدپوستی که به‌نام مردم به بحث می‌پردازند، نیست و از اجتماعات بومی به‌خصوصی که در آن‌ها ستم بر زنان به‌نحوی سبانه توسط مردان اعمال می‌شود، به‌دور است. در دیدگاه وی این‌گونه مباحث بار دیگر سفیدپوستان را به‌منزله‌ی مفسران تجربه‌ای بومی می‌گمارد، درحالی‌که اهمیت متن و زمینه‌ی نژادپرستانه‌ای که خشونت را به‌بار آورده، نادیده می‌گیرد.

فمینیست‌هایی که به بحث درباره‌ی نژاد/ قومیت می‌پردازند، خاطر نشان می‌سازند که، در هر صورت، اکثر مسائل مبتلا به زنان اقلیت سیاه/ قومی به‌سهولت قابل مقایسه با مسائل مربوط به زنان سفید نیست، چراکه ارتباط میان این دو گروه توسط نژادپرستی ساخت یافته است.^(۲۱) اشن^۴ اهمیت اساسی مسائل مربوط به بقاء را برای بسیاری از زنان بومی استرالیا که با نژادپرستی مرتبند، متذکر می‌شود.^(۲۲) تمرکزی واحد بر آن‌چه زنان در مقایسه با مردان در

1. Jolly and Martin
4. O'Shane

2. Behrendt

3. Huggins

آن شریکند (گرایشی که در بخش اعظم آثار فمینیستی وجود داشته است) نمی‌تواند تجربیات یا الویت‌های سیاسی‌ای چون بقاء که مردان و زنان ممکن است در آن باهم سهیم باشند را به‌رسمیت شناسد. در این متن و زمینه، این داعیه که زنان مشکلات بسیار مشابهی دارند، ناطرست به امتناعی که درون اندیشه‌ی فمینیستی نسبت به فهم تفاوت و دستور کارهای متعارض درباره‌ی تفاوت زنان وجود دارد. اما افزون‌براین، درخصوص عمومیت‌های جعل شده توسط نژادپرستی/ قوم محوری و ضرورت راهبردی حصول همبستگی میان مردان و زنان در دفاع از اجتماعات اقلیت سیاه/ قومی علیه اقدامات نژادپرستانه/ قوم‌محورانه نیز در حوزه‌ی اندیشه‌ی فمینیستی درکی روشن و گرایشی محسوس به‌چشم نمی‌خورد.^(۲۳)

این گروه، از فمینیست‌ها به این منظور چنین مسائلی را برجسته می‌کنند تا (سایر) فمینیست‌ها را از خطرات بالقوه‌ی سخن گفتن در دفاع از دیگران آگاه کنند، خطرات سخن گفتن از زنان چنان‌که گویی مسائل تمام زنان یکسان است.^(۲۴) و با این وجود، این راهبرد کراراً به‌منزله‌ی دستور کار فمینیسم انگاشته می‌شود. اگر فمینیسم نتواند برای زنان سخن بگوید، باید از برنامه‌ی فمینیستی به چالش طلبیدن سلطه‌ی مردانه و حاشیه‌نشینی زنان صرف‌نظر کند؟ برخی از نویسندگانی که به نژاد/ قومیت توجه می‌کنند، نامربوط بودن تفکر فمینیستی را اعلام می‌کنند. آن‌ها این موضع را با توصیف فمینیسم در قالب عباراتی یأس‌آمیز ابراز می‌دارند، به‌عنوان نمونه، آن‌ها فمینیسم را «دعوایی خانوادگی میان زنان سفید و مردان سفید» می‌دانند و عمدتاً دل‌مشغولی‌هایی را درباره‌ی تأثیر تفرقه‌افکنانه‌ی آن بر مبارزات با نژادپرستی/ قوم‌محوری برمی‌انگیزند.^(۲۵) با این‌همه، ارزیابی فمینیسم به‌منزله‌ی جریان‌ی سازمان‌یافته پیرامون هنجاری سفید و به‌دور از بسیاری از دغدغه‌های زنان اقلیت سیاه/ قومی به‌هیچ‌وجه منجر به رد ناگزیر فمینیسم نمی‌شود، هرچند فمینیسم با وضع کنونی‌اش به‌طور

نمونه‌وار توسط فمینیست‌هایی که به نژاد/ قومیت توجه نشان می‌دهند، رد می‌شود یا شدیداً مورد مؤاخذه و نکوهش واقع می‌گردد.

نقدی که چنین فمینیست‌هایی درخصوص برداشت فمینیسم از زنان به منزله‌ی گروهی همگون ارائه می‌دهند را می‌توان نشأت‌گرفته از تعبیری بسیار همگون از خود فمینیسم تلقی کرد، یا دست‌کم می‌توان آن را شناسایی مبسوطی دانست که به نحوی نارسا از تنوع فمینیسم به‌عمل می‌آید. مسلماً نقادی «فمینیسم» به‌گونه‌ای که گویی یک چارچوب یگانه درمیان بوده است، پای پرسش «کدام فمینیسم؟» یا «کدام‌یک از جنبه‌های فمینیسم؟» را به‌میان می‌کشد (همان مسأله‌ای که در رابطه با چون‌وچرا کردن پست‌مدرن‌ها/ پسا‌ساختارگرایان در فمینیسم، بروز می‌کند).

با این‌همه، برخی از فمینیست‌هایی که به بحث درباره‌ی نژاد/ قومیت می‌پردازند، همچنین به تفسیر رهیافت‌هایی خاص در فمینیسم مبادرت می‌کنند. این فمینیست‌ها شدیدترین انتقاداتشان را متوجه فمینیسم‌های رادیکال و لیبرال می‌سازند که با بیشترین وضوح حامل موضعی جهانشمول و هنجاری هستند که نقد فراگیر آن‌ها از فمینیسم خطوط کلی‌اش را طرح می‌کند^(۲۶) تأکید فمینیست‌های رادیکال مبنی بر این‌که ستم جنسی بنیادی‌ترین شکل از قدرت است و این دیدگاه آن‌ها که وجوه اشتراک زنان با همدیگر بیش از وجه اشتراک با هر مردی می‌باشد، چونان مصداقی از داعیه‌های اقتدارطلبانه‌ای تلقی می‌شود که فمینیست‌های دل‌مشغول نژاد/ قومیت آرزوی طرد کردن آن را در سر می‌پروراند. این گروه از فمینیست‌ها توجه را معطوف به همبستگی به‌بارآمده میان مردان و زنانی می‌سازند که نژادپرستی/ قوم‌محوری را تجربه می‌کنند و، با اظهار این عمومیت، آن‌ها در پاره‌ای مواقع نژاد/ قومیت را چونان شکلی بنیادی‌تر از قدرت مطرح می‌کنند. این فمینیست‌ها غالباً تصور ستم را که نزد فمینیسم رادیکال بسیار محوری است، به‌دیده‌ی تردید می‌نگرند، تا به آن‌جا که

در میزان ستمی که بر زنان سفید رفته است چون‌وچرا می‌کنند. آن‌ها تأثیرات چندگانه قدرت بر زنان را که به‌لحاظ نژادی/ قومی چونان «دیگری» قلمداد می‌شوند و هرگز در جایگاهی غالب قرار نمی‌گیرند، متذکر می‌شوند.^(۲۷) در رابطه با فمینیسم لیبرال، فمینیست‌هایی که به نژاد/ قومیت می‌پردازند، نقدهایی را درخصوص ارزیابی مثبت آن از فردگرایی، پذیرش تمایزبایی طبقاتی و بی‌رغبتی نسبت به تغییر رادیکال عنوان می‌کنند.

خط سیرها: سیاست هویت و سیاست سازه‌گرایی اجتماعی درباره‌ی تفاوت

پیش‌تر گفته شد که تحلیل‌های فمینیستی و سایر تحلیل‌هایی که از سازماندهی مسلط نژاد/ قومیت فاصله گرفتند، حول و حوش دهه‌های ۶۰ و ۷۰ از تقیه‌گرایی به‌سوی چارچوبی تقیه‌ستیز حرکت کردند. دو خط سیر عمده‌ی درون موضع تقیه‌ستیزانه را می‌توان بازشناخت: یکی از آن‌ها مبتنی است بر سیاست هویت و دیگری بر یک سازه‌گرایی اجتماعی یا سیاست فرهنگی تفاوت که درشرف تکوین است. این خط سیرها ضرورتاً مخالف هم نیستند و در بسیاری جهات همزیستی و/ یا همپوشانی دارند (گاهی مواقع در اثر نویسنده‌ای واحد).^(۲۸) آن‌ها مستلزم پروردن صور سیاست سازمان‌یافته پیرامون هویت اقلیت سیاه/ قومی و در رابطه با زنان اقلیت سیاه/ قومی هستند. چنین خط سیرهایی در پاره‌ای مواقع برحسب چرخشی درک می‌شوند که در سیاست اقلیت سیاه/ قومی بروز کرده است، چرخشی که همراه بوده است با عقب‌نشینی سیاست هویت و خیزش سیاست فرهنگی تفاوت.^(۲۹) هر دو گرایش به‌مصاف روبه‌های جهانشمول‌ساز واحد در رابطه با تصوراتی از انسانیت و زنان می‌روند، آن‌هم با اشاره به تفاوت‌های نژادی/ قومی؛ اما آن‌ها با توجه به مقوله‌ی نژاد/ قومیت درباره‌ی آن تفاوت‌ها تعابیر کم‌وبیش شدیدتر و چشم‌اندازهایی انتقادی‌تر را ارائه می‌دهند. این آشکال تحلیل تقیه‌ستیز در ارزیابی‌شان از

تفاوت‌های مربوط به نژاد/ قومیت که یا اساساً قیاس‌ناپذیر تلقی می‌شوند یا بی‌ثبات و نسبتاً سیال، باهم اختلاف‌نظر دارند. آن‌ها درباره‌ی تمایل به کار بست نقد جهان‌شمول‌گرایی در خصوص هویت‌های اقلیت سیاه/ قومی نیز مواضعی متفاوت اختیار می‌کنند. یکی از آن‌ها این هویت‌ها را برحسب مبارزه‌ی مشترک و یوسنگی تجربه می‌نگرد، درحالی‌که دیگری دل‌مشغول و اساسی‌انگارش‌هایی است که درباره‌ی عمومیت میان‌گروه‌بندی‌های اقلیت سیاه یا قومی وجود دارند. خط سیری که تحت‌عنوان «سیاست هویت» توصیف کرده‌ام بر تفاوت‌های مشخص تاریخی/ فرهنگی میان اقلیت سیاه/ قومی و اجتماع‌های سفید تأکید می‌کند، تفاوت‌هایی آن‌چنان شدید که کلاً متضمن «منافع» متضاد هستند. علاوه‌براین، این سیاست، هویت‌های نژادی/ قومی حاشیه‌نشین را جذب می‌کند و نژادپرستی/ قوم‌محوری را به واسطه‌ی ارزیابی مثبت این هویت‌ها به چالش می‌طلبد. به‌طور کلی آنانی که از سیاست هویت طرفداری می‌کنند، اصرار می‌ورزند که به‌رغم خطراتی که تکرار انگارش‌های مربوط به فرودستی ایجاد می‌کند، مردم/ زنان در گروه‌های اقلیت سیاه و قومی در واقع شبیه همدیگرند.^(۳۰) آن‌ها واقعاً از هویت و تجربه‌ای مشترک برخوردارند که ممکن است مرتبط باشد با خاستگاه‌هایی فرهنگی که توسط اشکال به‌خصوص نژادپرستی/ قوم‌محوری ساخته می‌شوند. در چنین زمینه‌ای است که آن‌ها دست‌کم به‌لحاظ راهبردی هویت‌های گروهی را می‌پذیرند، با اشاره به این‌که اجتماعات اقلیت سیاه/ قومی و/ یا زنان اقلیت سیاه/ قومی به‌طور بدیهی پایه‌و‌اساسی دسترس‌پذیر برای بسیج همبستگی سیاسی است. نقد جهان‌شمول‌گرایی و پشتیبانی از تفاوت که در رابطه با مقوله‌های اجتماعی دیگری به‌غیر از نژاد/ قومیت پیش‌کشیده می‌شود، در خصوص هویت‌های سیاه/ قومی حاشیه‌نشین به‌کار نمی‌رود، (دست‌کم تا اندازه‌ای) چراکه وزن ارزیابی‌های منفی مسلط درباره‌ی این هویت‌ها آن‌چنان سنگین‌انگاشته می‌شود که

واژگون‌سازی این ارزیابی‌ها، الوینی انتقادی تلقی می‌گردد. آنانی که از سیاست هویت پشتیبانی می‌کنند، امیدوارند که ارزیابی مثبت از هویت‌های حاشیه‌نشین، حاملان این هویت‌ها را توانمندتر سازد.

سیاست هویت در نوشته‌های فمینیستی معطوف به نژاد/ قومیت متضمن تأکیدی است بر تفاوت‌های مهم، و حتی قیاس‌ناپذیر میان زنان سیاه و سفید و نیز بر وجود یک هویت منسجم سیاه (یا دست‌کم هویت زنانه سیاه).^(۳۱) به‌خاطر انسجام مفروض در رابطه با هویت‌های نژادی/ قومی حاشیه‌نشین، آن‌دسته تمایز فمینیستی از سیاست هویت که به بحث درباره‌ی نژاد/ قومیت می‌پردازند، تمایل به حفظ تمایزات میان مقوله‌ها دارند و لذا ترجیح می‌دهند که در خصوص نژاد و قومیت از اصطلاحات مجزایی بهره‌گیری کنند.^(۳۲) چنین تمایزاتی همچنین امکان توصیف ستم‌های متفاوت اما مرتبط (نه مشترک) را در اختیار می‌نهد، که کینگ^۱ به‌گونه‌ای سودمند آن را «مخمس‌هی چندگانه» می‌خواند.^(۳۳) برداشت ستم‌های درهم‌تنیده دو قرائت بالقوه‌ی مرتبط از بازی متقابل میان مقوله‌های جنس و نژاد/ قومیت (و نیز اشتراک آن‌ها با دیگر مقوله‌ها) را ارائه می‌کند که هر دو فمینیسمی را ترسیم می‌کنند که به‌طور مقابله‌ای محدود به داعیه‌هایش می‌شود و آن را ماوای سیاسی آشکاری برای تمام زنان فرض نمی‌کند. اولین قرائت فمینیسم را سازمان‌یافته پیرامون اصل همبستگی و اتحاد میان زنان متفاوت (یک اجتماع سیاسی) تلقی می‌کند که معمولاً ناظرست به مسائل خاص، اما می‌تواند اطلاق عام‌تری هم داشته باشد.^(۳۴) دومین قرائت نقشی محدودتر را برای فمینیسم پیشنهاد می‌کند و به‌نفع مبارزه‌ای مجزا علیه نژادپرستی/ قوم‌محوری با توجه به تردیدهای رو به‌گسترش درباره‌ی گرایش‌های تقیه‌گر در فمینیسم کنونی، استدلال می‌کند. با این وجود، به‌عنوان نمونه برخی از نویسندگانی که ممکن است یک جنبش خودمختار ضد نژادپرست یا جنبش زنان

سیاه را پیشنهاد کنند،^(۳۵) نیز از برداشت فمینیسم چونان قسمی ائتلاف پشتیبانی می‌کنند. بل هوکس اظهار می‌کند که اگرچه برخی از فمینیست‌ها اکنون هر شکل از وحدت را به دلیل تفاوت‌های میان زنان ناممکن می‌دانند:

... دست کشیدن از ایده‌ی خواهری چونان جلوه‌ای از همبستگی سیاسی جنبش فمینیسیتی را تضعیف کرده است... هیچ‌گونه جنبش فمینیسیتی متکی به توده برای پایان بخشیدن به ستم جنسی بدون یک جبهه‌ی متحد نمی‌تواند وجود داشته باشد... زنان هنگامی که به همدیگر می‌پیوندند، توانمند می‌شوند... ما می‌توانیم براساس تعهد سیاسی مان به یک جنبش فمینیسیتی متحد شویم.^(۳۶)

دومین خط سیر در پیوند با تقیه‌ستیزی برحسب یک سازه‌گرایی اجتماعی جدید یا سیاست فرهنگی تفاوت، توصیف شده است. در این‌جا، به جای رفتن به مصاف تصوّرات جهان‌شمول‌ساز از عمومیت که به مقوله‌ی نژاد/ قومیت توجه کافی نکرده‌اند، برداشت‌هایی که از گروه‌های اقلیت سیاه/ قومی یا از زنان ارائه شده‌اند، همگی به دیده‌ی تردید نگریسته می‌شوند و صحت آن‌ها جدّاً زیر سؤال می‌رود. در این گروه‌ها تفاوت‌های میان زنان اقلیت سیاه/ قومی نادیده انگاشته نمی‌شوند. بنابراین، این سیاست تفاوت به صراحت هویت‌های اقلیت سیاه/ قومی را مثبت ارزیابی نمی‌کند: یعنی هیچ‌گونه ارج‌گذاری صریحی بر این هویت‌ها چونان اموری خوب وجود ندارد.^(۳۷) به‌جای ارزیابی مثبت هویت‌ها در ارتباط با نژاد/ قومیت، تأکید بر ویژگی برساخته شده‌ی آن‌ها به لحاظ اجتماعی و رد هرگونه شالوده‌ی ذاتی برای این هویت‌هاست. بر این اساس می‌توان قومیت را به جای اصطلاح نژاد نشانند، با توجه به این‌که نژاد تفاوت‌های تقلیل‌ناپذیری را نشان می‌دهد که توسط زیست‌شناسی تضمین شده‌اند. با این وجود، قومیت نیز چونان اصطلاحی مورد داوری واقع می‌شود که به زدودن دلالت‌های ذات‌گرایانه‌اش حاجت دارد و کاربردش از هرگونه انگارش درباره‌ی هویت ثابت

فرهنگی یا دیدگاهی کاملاً موجه درخصوص یکپارچگی فرهنگی تمییز داده می‌شود.^(۳۸)

در مقایسه با سیاست هویت، سازه‌گرایی تمام‌عیار این سیاست تفاوت، وحدت و عمومیت بدیهی هویت‌های نژادی/ قومی را به دیده‌ی تردید می‌نگرد. آنانی که از این سیاست هویت پشتیبانی می‌کنند، متعاقباً درباره‌ی تمایزاتی چون سیاه/ سفید فریادی پرطنین برنمی‌دهند، و بدین ترتیب خاطر نشان می‌سازند که تمایز، کسانی را که دقیقاً درون هیچ‌یک از مقوله‌هایش نمی‌گنجد، نادیده می‌گیرد.^(۳۹) چنین مقوله‌هایی بی‌ثبات‌تر و سیال‌تر از آن‌چه سیاست هویت اجازه می‌دهد، انگاشته می‌شوند.^(۴۰) در این متن و زمینه، تعابیر فمینیسیتی درباره‌ی سیاست تفاوت تذکر می‌دهند که نژادپرستی/ قوم‌محوری دقیقاً در جهت برساختن مرزبندی‌های غیر قابل عبور و طبیعی جلوه داده شده میان گروه‌هایی که توسط نژاد/ قومیت تعریف می‌شوند، عمل می‌کند. به‌عنوان نمونه، گایتیری اسپواک به مسأله‌سازی^۱ مقوله‌هایی می‌پردازد که گروه‌های نژادی/ قومی حاشیه‌نشین را چونان «دیگری» می‌سازند، که متمایز از هنجار مسلط و مخالف آن است و اشاره دارد به «خشونت معرفتی» نمودهایی که به لحاظ اجتماعی برساخته شده و توسط امپریالیسم و ملی‌گرایی تراشیده شده‌اند، درست مانند آن‌هایی که مرتبط‌اند با تصوّراتی درباره‌ی ابتدایی و نامتعارف بودن گروه‌ها.^(۴۱) این مقوله‌ها نیز به پیامدهای سازماندهی اجتماعی «اجتماعات دیاسپورای^۲» سیاه/ قومی^(۴۲) و مستعمره‌سازی مردم بومی ربط می‌یابند. از این‌روست که به کارگیری یک سیاست فرهنگی جدید درباره‌ی تفاوت در فمینیسیم قویاً نسبت داده می‌شود به آن‌چه که موسوم است به «پسااستعماری»^(۴۳) و (تا اندازه‌ای کمتر) به صور معینی از چند فرهنگ‌گرایی - یعنی، دل‌مشغول تفاوت است، اما

1. problematise

۲. گروهی متشکل از اعضای یک قوم یا ملت که در نواحی مختلف زمین پراکنده‌اند. (م)

به‌واسازی آن نیز مبادرت می‌کند، آن‌هم از رهگذر متزلزل‌سازی انگارش‌هایی در این‌باره که هسته چيست (هنجار) و چه‌چیزی در پیرامون قرار دارد (به‌مثابه دیگری معرفی می‌شود)، در جهانی پسااستعماری (پسامپریالیست) که با امواج مهاجرت مشخص می‌شود. درست برخلاف تصورات ثابت درباره‌ی هویت‌های نژادی/ قومی مجزا و سلسله‌مراتبی، تردیدی وجود دارد، درخصوص نوعی بتوارگی و ارج‌گذاری تفاوت و «غیریت»^(۴۴) با این‌همه، به‌رغم علاقه‌ی فمینیست‌ها به پروردن یک سیاست فرهنگی تفاوت در دستور کار پست‌مدرن متزلزل‌سازی هویت، آن‌ها به‌طورکلی تعیینی کامل از سیالیت هویت را نشان نمی‌دهند، علی‌الخصوص درباره‌ی هویت‌هایی که در پیوند با نژاد/ قومیت هستند. افزون‌براین، آن‌ها غالباً درباره‌ی میزانی که می‌توان مناسبات اجتماعی را با اصطلاحات پست‌مدرن توصیف نمود، تردیدهایی را ابراز می‌دارند.^(۴۵)

به‌طور خلاصه، نقد رویه‌های جهانشمول‌ساز در رابطه با زنان به‌منزله‌ی یک گروه، در تمام‌گونه‌های آثار فمینیستی که درباره‌ی نژاد/ قومیت بحث می‌کنند، مطرح می‌شود. اگرچه این نقد به‌طور بالقوه آن‌ها را در بستری مشابه دیدگاه‌های متفکران پست‌مدرن/ پسااستخارگرا قرار می‌دهد، آثار فمینیستی ناظر به نژاد/ قومیت ضرورتاً صور کلان تحلیل یا قواعد تبیینی متمرکز را رد نمی‌کنند، به‌ویژه در رابطه با نژاد/ قومیت. به‌تعبیر اسپواک نقد پست‌مدرن مقوله‌های جهانشمول‌ساز را همواره نمی‌توان به‌طور سفت‌وسخت دنبال کرد.^(۴۶) به‌عنوان نمونه، فمینیست‌هایی که به نژاد توجه می‌کنند، معمولاً متقاعد نمی‌شوند که اساساً هویت، به‌معنی متعلق بودن به یک گروه ستم‌دیده، را می‌توان یا می‌باید کم‌رنگ نمود. افزون‌براین، این شکل از فمینیسم تمایل کمتری دارد به این‌که به اظهاراتی مبنی بر دست کشیدن از یک هویت واحد (چون سیاه) به‌نفع کثرتی از هویت‌ها و نقاط چندگانه‌ای برای ایستادگی، روی خوش نشان دهد.^(۴۷) به‌نظر می‌رسد که حدود و قیود چنین کثرتی در پیوند باشد با این دل‌مشغولی که کثرت

مزبور می‌تواند از شکلی از نسل‌کشی فرهنگی تقلید کند. بالاخره فمینیست‌هایی که بر نژاد/ قومیت متمرکز می‌شوند، نقاط اتصالی چند با فمینیسم مارکسیست/ سوسیالیست دارند، در آن‌جا که هر دو بر چندین وجه (اگر نه متکثر) از قدرت اصرار می‌ورزند. با این وجود، گروه‌بندی نخست شکاکیت خود را در این‌باره که سنت فمینیستی مارکسیست/ سوسیالیست بتواند نژاد/ قومیت را فراتر از نوعی بازنگری الصاق شده به چارچوب تحلیلی بنا شده بر محور طبقه و جنس تلقی کند، همچنان حفظ می‌کند.^(۴۸)

نقد فمینیسم و صور گوناگونش که توسط فمینیست‌هایی که به نژاد/ قومیت توجه می‌کنند، ارائه شده، متضمن ارزیابی مجدد اندیشه‌ی فمینیستی است. چنین ارزیابی‌هایی بخش اعظم رهیافت‌های فمینیستی معاصر را شامل می‌شود و در عین حال از جهت‌های بالقوه‌ی آینده برای فمینیسم حکایت می‌کند. به این معنی این فصل آخر می‌تواند چونان ابزاری برای دمیدن نیروی تازه به حافظه‌ی شما درباره‌ی ویژگی‌های فمینیسم عمل کند، همچنان‌که به‌مثابه ابزاری که شما توسط آن می‌توانید پیش‌از مراجعه به نتیجه‌گیری مختصر انتهای کتاب، روی پاسخ شخصی خودتان به پرسش «فمینیسم چیست؟» به تعمق و تأمل پردازید.

نتیجه‌گیری

مقصود اصلی کتابی از این دست این است که برای پرسش «فمینیسم چیست؟» هیچ پاسخی نهایی نمی‌تواند در میان باشد. شماری از ویژگی‌ها را می‌توان در این باره بازساخت، اما همین ویژگی‌ها نیز نمی‌توانند به هیچ‌وجه ثابت یا قطعی باشند. مناسب‌تر این است که این ویژگی‌ها را چونان معرّف‌های اندیشه‌ی فمینیستی تا زمان کنونی توصیف کنیم نه به‌مثابه مشخصاتی همیشگی. از این‌رو، تصور من این است که اندیشه‌ی فمینیستی متضمن پاسخی انتقادی به نظریه‌پردازی سنتی است که به‌موجب آن نشان می‌دهد که از چه چیزی و چگونه می‌توان بحث کرد. نقد مزبور انگارش‌های مربوط به چیرگی / مرکزیت مردانه را به چالش می‌طلبد.

ویژگی‌های افزون‌تر شامل موارد ذیل می‌شوند:

- تمرکزی بر اطلاق زنان به منزله‌ی سوژه‌ی تحلیلی که می‌تواند متضمن توجه به تفاوت‌های میان زنان باشد و در هر صورت ضرورتاً حصری نیست؛
- چندین مناقشه‌ی نمونه‌وار - علی‌الخصوص پیرامون این‌که آیا فمینیسم هسته‌ای ثابت دارد یا باید داشته باشد، میزان تغییر اجتماعی که متصور است و میزان تعلق داشتن فمینیسم به زنان و کنار گذاشتن مردان؛
- گرایش به پیشنهاد این‌که امور باید چگونه باشند یا نباشند، علی‌الخصوص پیرامون ایستادگی در برابر قدرت و رجحان مردان؛

● دست‌کم یک گروه حداقلی نه یک جهت‌گیری فردی؛ و

● بالاخره، گزیده‌ای معین (در این کتاب هفت مورد بررسی شده‌اند) از رهیافت‌های قابل شناسایی.

(آخرین مورد نشان می‌دهد که یکی از شیوه‌های توصیف فمینیسم عبارتست از اشاره کردن به جلوه‌های گوناگون آن. می‌توان فمینیسم را به منزله‌ی مجموع این بخش‌ها دانست.)

اما در این جا معلوم می‌شود که فمینیسم هم از فهرست‌بندی ویژگی‌هایش و هم از «گونه‌های» خلاصه‌شده‌اش فراتر می‌رود. فمینیسم کیفیتی نسبتاً معین دارد که به آسانی تقلیل‌پذیر نیست و یکی از آن جنبه‌ها در رابطه با اشارات ضمنی محتملش بروز می‌کند. گرچه این جنبه غالباً به رسمیت شناخته نمی‌شود، فمینیسم را همچنین می‌توان به پیوندی عاطفی ربط داد که میان کسانی که داعیه‌دار عضویت در آن هستند وجود دارد. پس از این‌که خواندن کتابی را به پایان برده‌اید که فمینیسم را حوزه‌ای روشنفکری معرفی کرده است، شاید این اظهار نظر قدری عجیب و غریب به نظر آید. با این همه، دقیقاً به این خاطر که نظریه و شکل انتزاعی‌اش کراراً چونان برساخته‌هایی بسیار «خشک و بی‌روح» انگاشته شده‌اند، به نظر من تأکید بر این‌که اندیشه‌ی فمینیستی، حتی در انتزاعی‌ترین شکلش، را می‌توان با «جذائیت موضوعی» آن شناسایی کرد، بسیار اهمیت دارد.^(۱) فمینیسم حوزه‌ای نیست که برای اعضایش، برای آنانی که درباره‌ی جذائیت‌های آن احساسات و مواضعی چندپهلوی دارند، یا برای مخالفان و بدگویانش، به لحاظ عاطفی خنثی باشد. در مورد کسانی که خود را پاره‌ای از فمینیسم می‌دانند یا دست‌کم با آن دست‌به‌گریزند، نسبت آن‌ها با فمینیسم شبیه رابطه‌ای عاشقانه است که، چه طولانی‌مدت باشد چه نباشد، مستلزم صرف نیرویی مضاعف و تلاشی طاقت‌فرساست. رابطه‌ی مزبور گاهی با کشمکش و درگیری همراه است، غالباً خسته‌کننده است، اما در اغلب مواقع بر وفق مراد

نیست. همان‌گونه که گفتگویی میان چند فمینیست که در یکی از نشریات بانوان منتشر شده، نشان می‌دهد، فمینیسم می‌تواند تولید لذت کند.

فکر می‌کنم که نیاز به صحبت درباره‌ی لذت داریم. من چنین لذتی را از فمینیسم کسب می‌کنم. آن بزرگ‌ترین لذت زندگی من است و به گونه‌ای است که نمی‌توان آن را بیان کرد. (گلوریا اشتاینم^(۲))

و از آن جایی که برداشت‌های رایج جامعه از فمینیسم تمایل به سرکوب این امکان دارند، چرا فقط برای یک‌بار هم که شده، داستان فمینیسم را با پایانی خوش به‌تمام نرسانیم.

Notes

INTRODUCTION

- 1 My source for this form of question is found in Richard Johnson's 1983 article, 'What is cultural studies anyway?', *Estratto da Anglistica*, xxvi, 1-2, Istituto Universitario Orientale, Naples.
- 2 J. Stacey, 'Untangling feminist theory' in *Introducing Women's Studies*, eds D. Richardson and V. Robinson, Macmillan, London, 1993, p. 73; A. Curthoys, 'Australian feminism since 1970' in *Australian Women: Contemporary Feminist Thought*, eds N. Grieve and A. Burns, Oxford University Press, Melbourne, 1994, pp. 18-19.
- 3 D. Thompson, 'Defining feminism', *Australian Feminist Studies*, no. 20, Summer 1994, pp. 171-2.
- 4 R. Braidotti, *Patterns of Dissonance: A Study of Women in Contemporary Philosophy*, Polity Press, Cambridge, 1991, p. 147.
- 5 A. Jardine, *Gynesis: Configurations of Woman and Modernity*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1985, p. 20.
- 6 P. Rothfield, 'New wave feminism: feminism and postmodernism' in *Discourse and Difference: Poststructuralism, Feminism and the Moment of History*, eds A. Milner and C. Worth, Centre for General and Comparative Literature (Monash University), Clayton, Victoria, 1990, p. 94.
- 7 K. Offen, 'Defining feminism: a comparative historical approach', *Signs*, vol. 14, no. 1, Autumn 1988, p. 126; see also entry under 'Feminism' in L. Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, Arrow Books, London, 1986, pp. 107-8.
- 8 Offen, *ibid.*, pp. 128-32; B. Caine, 'Women's studies, feminist traditions and the problem of history' in *Transitions: New Australian Feminisms*, eds B. Caine and R. Pringle, Allen & Unwin, Sydney, 1995, p. 2.

- theory and the history of political philosophy than any other feminist theorist. Since Wollstonecraft is already likely to be recognised by the mainstream, adding her work to academic courses as a means of including thinking about women in the range of ideas on social and political life is a realistic option. See Grimshaw, *Feminist Philosophers*, pp. 10–11.
- 8 L. Clark and L. Lange, *The Sexism of Social and Political Theory*, University of Toronto Press, Toronto, 1979, p. xvii.
 - 9 E. Grosz, 'The in(ter)vention of feminist knowledges' in *Crossing Boundaries: Feminisms and the Critique of Knowledges*, eds B. Caine et al., Allen & Unwin, Sydney, 1988, p. 99; Grosz, 'Conclusion' in *Feminist Challenges*, p. 197; M. Gatens, 'Feminism, philosophy and riddles without answers' in *Feminist Challenges*, pp. 25–9.
 - 10 *Advertiser*, Tuesday March 3, 1992, 'Appeal' section, p. 2.
 - 11 Grimshaw, *Feminist Philosophers*, p. 69.
 - 12 E. Porter, *Women and Moral Identity*, Allen & Unwin, Sydney, 1991, pp. 55–8. (Also A. March and B. Theile, see note 5 in this chapter).
 - 13 Porter, *ibid.*, p. 55.
 - 14 Porter, *ibid.*, p. 56; Aristotle, *Politics*, Book 1, ch. 13, trans. T. Sinclair, Penguin Books, London, 1972, p. 52; see also A. Saxon-house, 'On Aristotle' in *Feminist Interpretations and Political Theory*, p. 38 and M. Gatens, 'The dangers of a woman-centred philosophy' in *The Polity Reader in Gender Studies*, Polity, Cambridge, 1994, p. 99.
 - 15 E. Porter, *Women and Moral Identity*, p. 56.
 - 16 *ibid.*, p. 57; see also Gatens, 'The dangers of a woman-centred philosophy', p. 98–9.
 - 17 E. Porter, *Women and Moral Identity*, p. 57; S. de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. and ed. H. Parshley, Penguin Books, London, 1975, p. 16; see also E. Spelman, 'On de Beauvoir' in *Feminist Interpretations and Political Theory*, pp. 200–3.
 - 18 E. Porter, *Women and Moral Identity*, p. 58; C. Pateman, *The Sexual Contract*, Polity, Oxford, 1988, pp. 96–102; S. Moller-Okin, 'Rousseau's natural woman', *Journal of Politics*, no. 41, 1979, p. 401.
 - 19 Grimshaw makes a similar point. Grimshaw, *Feminist Philosophers*, p. 34.
 - 20 J. Derrida, *Positions*, University of Chicago Press, Chicago, 1981, p. 41.
 - 21 Many feminist theorists have referred to and listed dualisms in Western thinking. See for example H. Cixous, 'Sorties' in *New*

- 9 R. Delmar, 'What is feminism?' in *What is Feminism?*, eds J. Mitchell and A. Oakley, Basil Blackwell, Oxford, 1986, pp. 8–33.
- 10 *ibid.*, pp. 8–9.
- 11 See D. Thompson, 'Defining Feminism', p. 172.
- 12 See E. Grosz (Grosz), 'What is feminist theory?' in *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, eds C. Pateman and E. Grosz, Allen & Unwin, Sydney, pp. 190–204. (Australian philosopher, Elizabeth Grosz, published under the name of Grosz before the late 1980s. For the sake of consistency hereafter I will always refer to her as Grosz, except in the rare circumstance when this might mislead and prevent a reader from finding a reference, such as when she is a co-author of a book.)
- 13 Braidotti, *Patterns of Dissonance*, p. 147.

CHAPTER 1

- 1 C. Pateman and M. Shanley, 'Introduction' in *Feminist Interpretations and Political Theory*, eds M. Shanley and C. Pateman, Polity Press, Cambridge, 1991, pp. 1–10; J. Grimshaw, *Feminist Philosophers: Women's Perspectives on Philosophical Traditions*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead, Hertfordshire, 1986, pp. 36–74; C. Pateman, 'Introduction: The theoretical subversiveness of feminism' in *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, eds C. Pateman and E. Grosz, Allen & Unwin, Sydney, 1986, pp. 1–10; E. Grosz, 'Conclusion: What is feminist theory?' in *Feminist Challenges*, *ibid.*, p. 190.
- 2 M. O'Brien, *The Politics of Reproduction*, RKP, London, 1981, p. 5.
- 3 For example we could compare the content of discipline based theoretical journals like *Journal of Politics* with that of feminist journals like *Signs* and *Australian Feminist Studies*.
- 4 Pateman, 'Introduction' in *Feminist Challenges*, p. 6.
- 5 A. March in 'Female Invisibility in Androcentric Sociological Theory', *Insurgent Sociologist*, vol. 11, no. 2, 1982, pp. 99–107, outlines a number of mechanisms which render women invisible in sociology. See also B. Theile, 'Vanishing acts in social and political thought: Tricks of the trade' in *Feminist Challenges*, pp. 33–4 and 42; Grimshaw, *Feminist Philosophers*, pp. 52–4.
- 6 Theile, *ibid.*, p. 30.
- 7 Mary Wollstonecraft is generally viewed as the major Liberal feminist thinker of the eighteenth century (1759–97) and as such she is more likely to be found in conventional courses on political

- in an international frame', *Yale French Studies*, no. 62, 1981, p. 179; C. Bacchi, *Same Difference: Feminism and Sexual Difference*, Allen & Unwin, Sydney, 1990, pp. x-xx.
- 11 While it can be said that French feminists (of the school 'écriture feminine') are also involved in a critique of the sameness/difference dichotomy (see Gatens), their approach more clearly offers a challenge to some aspects of this opposition rather than refusing the dichotomy entirely. They remain in my view under the auspices of a 'difference' perspective insofar as they celebrate the strategic potentialities of femininity and the feminine body in exemplifying Otherness. M. Gatens, 'Power, Bodies and Difference' in *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, eds M. Barrett and A. Phillips, Polity, Cambridge, 1992, pp. 133-5; M. Barrett and A. Phillips, 'Introduction' in *Destabilizing Theory*, p. 8.
 - 12 C. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, Cambridge, 1987, p. 40; for an Australian version of MacKinnon's approach, see D. Thompson, 'Defining feminism', *Australian Feminist Studies*, no. 20, Summer 1994, pp. 186-7; J. Scott, 'Deconstructing equality-versus-difference: or, the uses of poststructuralist theory for feminism', *Feminist Studies*, vol. 14, no. 33, pp. 33-50, 1988, p. 48; R. Graycar and J. Morgan, *The Hidden Gender of Law*, The Federation Press, Sydney, 1990, pp. 47-50.
 - 13 B. Reagon, 'Coalition politics: turning the century' in *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, ed. B. Smith, Kitchen Table/Women of Colour Press, N.Y., 1983, pp. 356-68; A. Curthoys, 'Australian Feminism since 1970' in *Australian Women*, p. 26; J. Huggins, 'A contemporary view of Aboriginal women's relationship to the white women's movement' in *Australian Women*, pp. 70-9.
 - 14 Indeed, some feminists strongly contest any conception of feminism as being solely about women. See b. hooks, quoted in 'Let's get real about feminism: the backlash, the myths, the movement', *Ms.*, vol. iv, no. 2, September/October, 1993, pp. 37-8.
 - 15 R. Delmar, 'What is Feminism?' in *What is Feminism?*, eds J. Mitchell and A. Oakley, Basil Blackwell, Oxford, 1986, pp. 22 and 28.
 - 16 *ibid.*, pp. 26-8. Delmar refers to feminists who make use of psychoanalysis, critical theory and deconstruction when she is discussing those who are suspicious of the concept of woman (p. 28). See also C. Bulbeck, 'First and Third World feminisms', *Asian Studies Review*, vol. 15, no. 1, July 1991, pp. 77-91.

French Feminisms: An Anthology, eds E. Marks and I. de Courtivron, Harvester Press, Sussex, 1981, pp. 90-1; E. Porter, *Women and Moral Identity*, p. 51. I have also paid attention to a list provided by Chilla Bulbeck at a 'Reshaping Australian Institutions' conference, Australian National University, 1995.

CHAPTER 2

- 1 J. Richards, *The Sceptical Feminist: A Philosophical Enquiry*, Penguin, Harmondsworth, 1982.
- 2 C. Pateman, 'Introduction: The theoretical subversiveness of feminism' in *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, eds C. Pateman and E. Gross, Allen & Unwin, Sydney, 1986, pp. 4-5.
- 3 Pateman, *ibid.*, p. 6; C. Pateman and M. Shanley, 'Introduction' in *Feminist Interpretations and Political Theory*, eds M. Shanley and C. Pateman, Polity Press, Cambridge, 1991, p. 3; C. Pateman, *The Sexual Contract*, Polity, Oxford, 1988, p. x.
- 4 See E. Grosz, 'Conclusion: what is feminist theory?' in *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, eds C. Pateman and E. Gross, Allen & Unwin, Sydney, 1986, pp. 193 and 195-6.
- 5 *ibid.*, pp. 190-204; P. Rothfield, 'New wave feminism: feminism and postmodernism' in *Discourse and Difference: Poststructuralism, Feminism and the Moment of History*, eds A. Milner and C. Worth, Centre for General and Comparative Literature (Monash University), Clayton, Victoria, 1990, pp. 96-7.
- 6 Here I have both drawn upon and reworked certain aspects of the work of Elizabeth Grosz. E. Grosz, 'Conclusion: what is feminist theory?' in *Feminist Challenges*, pp. 190-204; E. Grosz, 'The in(ter)vention of feminist knowledges' in *Crossing Boundaries: Feminisms and the Critique of Knowledges*, eds B. Caine et al., Allen & Unwin, Sydney, 1988, pp. 92-104.
- 7 See Iris Young, 'Humanism, gynocentrism and feminist politics', *Women's Studies International Forum*, vol. 8, no. 3, 1985.
- 8 A. Summers, 'Feminism on two continents: the women's movement in Australia and the United States' in *Australian Women: Contemporary Feminist Thought*, eds N. Grieve and A. Burns, Oxford University Press, Melbourne, 1994, pp. 53-8; J. Lattas, 'French Feminisms' in *Social Theory: A Guide to Central Thinkers*, ed. P. Beilharz, Allen & Unwin, 1991, pp. 99-100.
- 9 I. Young, 'Humanism, gynocentrism and feminist politics'.
- 10 J. Lattas, 'French Feminisms', p. 99; G. Spivak, 'French feminism

- 4 D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, 2nd edn, Penguin, London, 1993, p. 186, emphasis in original.
- 5 J. Grimshaw, *Feminist Philosophers: Women's Perspectives on Philosophical Traditions*, Wheatsheaf Books, Brighton, 1986, p. 20.
- 6 E. Porter, *Women and Moral Identity*, Allen & Unwin, Sydney, 1991, p. 5.
- 7 R. Delmar, 'What is feminism?' in *What is Feminism?*, eds J. Mitchell and A. Oakley, Basil Blackwell, Oxford, 1986, p. 9.
- 8 V. George and P. Wilding, *Ideology and Social Welfare*, RKP, London, 1976, p. 44, quoted in L. Bryson, *Welfare and the State: Who Benefits?*, Macmillan, London, 1992.
- 9 Grosz, 'Conclusion: What is feminist theory?', p. 196; Delmar, 'What is feminism?', pp. 12–13.
- 10 M. Barrett and A. Phillips, 'Introduction' in *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, eds M. Barrett and A. Phillips, Polity, Cambridge, 1992, pp. 2–7.
- 11 S. Bordo, 'Feminism, postmodernism and gender scepticism' in *Feminism/Postmodernism*, ed. L. Nicholson, Routledge, London, 1990, p. 149.
- 12 J. Grant, *Fundamental Feminism: Contesting the Core Concepts of Feminist Theory*, Routledge, London, 1993, pp. 1–4.
- 13 b. hooks, quoted in Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, p. 107; see b. hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, 1984.
- 14 b. hooks, interview in 'Let's get real about feminism: the backlash, the myths, the movement', *Ms.*, vol. iv, no. 2, September–October 1993, p. 42, see also p. 41.
- 15 N. Wolf, interview in 'Let's get real about feminism', pp. 41–3.
- 16 A. Jaggar, quoted in Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, p. 107; see A. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman & Allanheld, Totowa, N.J., 1983.
- 17 Davies expresses more explicitly an assumption regularly found in dictionary definitions. M. Davies, *Asking the Law Question*, The Law Book Company, Sydney, 1994, p. 172.
- 18 See, for example, the avoidance of the reform/revolution divide in R. Pringle and S. Watson, "'Women's interests" and the poststructuralist state' in *Destabilizing Theory*, pp. 53–73; R. Felski, 'American and British feminisms' in *Social Theory: A Guide to Central Thinkers*, ed. P. Beilharz, Allen & Unwin, Sydney, 1991, p. 22.
- 19 Barrett and Phillips, 'Introduction', pp. 6–7.
- 20 Delmar, 'What is feminism?', p. 27.

- 17 D. Riley, *Am I That Name?: Feminism and the Category of 'Women' in History*, Macmillan, Basingstoke, 1988, p. 5.
- 18 Delmar, 'What is feminism?', pp. 10–11.
- 19 Thompson insists that the process of defining feminism does not fix its meaning but rather sets up useful dialogue, and in consequence she sees no difficulty in providing a 'clear and unambiguous account of what feminism is'. She may have a point about the task of definition, but for me, at least, clarity is not necessarily accompanied by the dissolution of ambiguity. Furthermore, while the explicit purpose of Thompson's analysis is to locate her own standpoint, my main interest in this book is to outline the variety of ways in which feminism is understood to enable the reader to peruse the field. Thompson, 'Defining feminism', pp. 172–3.
- 20 *ibid.*, p. 173.
- 21 Some postmodern feminists, following Lyotard and Foucault, consider that the assertion of authoritative knowledge contains the problem of replicating hierarchical ways of thinking present in mainstream thought. I agree, but consider that there are other choices than simply those of hierarchical authority or silence. In this setting, the question for me is more *how* one speaks about feminism, how one goes about the task of definition, and not whether or not this task should be attempted. I, like Gallop, see certain advantages in explicitly asserting a position on the subject of feminism. J. Gallop, *Reading Lacan*, Cornell University Press, Ithaca, 1985, p. 21; for an interesting analysis of this debate, see also P. Rothfield, 'New wave feminism: feminism and postmodernism' in *Discourse and Difference: Poststructuralism, Feminism and the Moment of History*, eds A. Milner and C. Worth, Centre for General and Comparative Literature (Monash University), Clayton, Victoria, 1990.

CHAPTER 3

- 1 E. Grosz, 'Conclusion: what is feminist theory?' in *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, eds C. Pateman and E. Gross, Allen & Unwin, Sydney, 1986, pp. 193–6.
- 2 L. Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, Arrow Books, London, 1987, p. 107.
- 3 N. Abercrombie *et al.*, *The Penguin Dictionary of Sociology*, 2nd edn, Penguin, London, 1988, p. 96.

- Princeton, 1981; A. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Harvester Press, Sussex, 1983; J. Donovan, *Feminist Theory*, Unger, N.Y., 1985; R. Tong, *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*, 1st edn, Unwin Hyman, London, 1989; R. Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 2nd edn, Allen & Unwin, Sydney, 1998.
- 10 'Existentialist feminism' is not included as a tradition or school because this term largely describes the influence of one writer, Simone de Beauvoir, and one text, *The Second Sex*. Existentialism seems to me more an influence within, rather than a category of, feminism. S. de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. and ed. H. Parshley, Vintage Books, N.Y., 1974. For a commentary on 'existentialist feminism' see Tong, *Feminist Thought*, 1st edn, pp. 195–216 or Tong, *Feminist Thought*, 2nd edn, pp. 173–92.
- 11 J. Stacey, 'Untangling feminist theory' in *Introducing Women's Studies: Feminist Theory and Practice*, eds D. Richardson and V. Robinson, Macmillan, London, 1993, pp. 49–73.
- 12 J. Green, *Fundamental Feminism: Contesting the Core Concepts of Feminist Theory*, Routledge, N.Y., 1993, p. 4.

CHAPTER 5

- 1 M. Tapper, 'Can a feminist be a liberal?', *Australasian Journal of Philosophy*, no. 64, Supplement, June 1986, pp. 37–47.
- 2 N. Wolf, *Fire with Fire: The New Female Power and How It Will Change the 21st Century*, Chatto & Windus, London, 1993, pp. xvii–xix; also *The Beauty Myth*, Chatto & Windus, London, 1990. For a comment on Wolf's North American and relatively conservative positioning from another liberal feminist, see B. Faust, 'Australian-style feminism: what a gift to the world', *Australian*, 22 February, 1994.
- 3 This form of liberalism is also sometimes described as 'small l' liberalism or 'political liberalism'. Welfare liberals may be referred to as 'wets'. See L. Bryson, *Welfare and the State: Who Benefits?*, Macmillan, London, 1992, pp. 39–46.
- 4 J.S. Mill (1806–73) was an English philosopher, essayist, economist and parliamentarian. He is arguably the single most influential man in the history of Western feminist thought. See D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, 2nd edn, Penguin, London, 1993, pp. 314–5; L. Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, Arrow Books, London, 1987, p. 205.

- 21 *ibid.*
- 22 hooks, 'Let's get real about feminism', p. 37; G. Spivak, 'The politics of translation' in *Destabilizing Theory*, p. 192.
- 23 hooks, *ibid.*, pp. 37–8.

CHAPTER 4

- 1 The kinds of debate outlined previously may themselves be considered part of what can be identified as feminist.
- 2 No writings identified with feminist concerns accept the status quo with regard to the positioning of women and hence all at some level assume that this positioning *ought* to change.
- 3 Delmar among others stresses the plurality of feminism's interpretive frameworks but, as is commonly the case, pays little attention to methodological dilemmas. R. Delmar, 'What is feminism?' in *What is Feminism?*, eds J. Mitchell and A. Oakley, Basil Blackwell, Oxford, 1986, p. 9.
- 4 b. hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, 1984; N. Wolf, *Fire with Fire: The New Female Power and How It Will Change the 21st Century*, Chatto & Windus, London, 1993; C. Mohanty, 'Feminist encounters: locating the politics of experience' in *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, eds M. Barrett and A. Phillips, Polity, Cambridge, 1992, pp. 84–9; R. Pringle and S. Watson, "'Women's Interests" and the poststructuralist state' in *Destabilizing Theory*, *ibid.* pp. 68–70.
- 5 See bell hooks, chapter 3, notes 21 and 22 and N. Wolf, 'How to be a feminist and still love men', *Cleo*, February, 1993, pp. 71 and 142.
- 6 K. Offen, 'Defining feminism: a comparative historical approach', *Signs*, vol. 14, no. 1, Autumn 1988, pp. 134–6.
- 7 E. Grosz, 'Conclusion: What is feminist theory?' in *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, eds C. Pateman and E. Grosz, Allen & Unwin, Sydney, 1986, pp. 190–204; E. Grosz, 'The in(ter)vention of feminist knowledges' in *Crossing Boundaries: Feminisms and the Critique of Knowledges*, eds B. Caine et al., Allen & Unwin, Sydney, 1988, pp. 92–104. See also Gatens' use of the same distinction between 'equality' and 'difference' feminisms. M. Gatens, 'Power, bodies and difference' in *Destabilizing Theory*, p. 135.
- 8 Offen, 'Defining feminism', p. 132.
- 9 J. Elshtain, *Public Man, Private Woman*, Princeton University Press,

- 17 C. Delphy, 'The main enemy' in C. Delphy, *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, trans. and ed. D. Leonard, Hutchinson, London, 1984, pp. 57-77. (This paper was first published in 1970, and in English in 1974.)
- 18 Rowland and Klein, 'Radical feminism', p. 280.
- 19 Thompson, 'Defining feminism', p. 173.
- 20 Both Ti-Grace Atkinson and Shulemith Firestone argue that the original cause of male domination resides in men's ability to take advantage of women's social vulnerability related to the latter's reproductive capacities. Atkinson, *Amazon Odyssey*; S. Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, Bantam Books, N.Y., 1981.
- 21 Thompson, 'Defining feminism', pp. 173-4
- 22 C. Bunch, 'Lesbians in revolt' in *Women and Values*, ed. M. Pearsall, Wadsworth Pub., Belmont, California, 1986, pp. 129-30 (first published in 1975).
- 23 G. Chester, 'I call myself a radical feminist' in *Feminist Practice: Notes from the Tenth Year*, London, In Theory Press, 1979, pp. 58-62.
- 24 Rowland is an Australian academic and long-standing editor of the journal, *Women's Studies International Forum*. She, like Andrea Dworkin in North America, is significant in maintaining and developing a theoretical framework for current forms of radical feminism. Her interest in new reproductive technologies provides an exemplary and contemporary conjunction of clearly articulated broad principles with the issue of control over women's bodies. R. Rowland, *Woman Herself: A Women's Studies Transdisciplinary Perspective on Self-Identity*, Oxford University Press, Melbourne, 1988; R. Rowland, *Living Laboratories: Women and the New Reproductive Technologies*, Macmillan, Sydney, 1991. See also A. Dworkin, 'Woman-hating Right and Left' in *The Sexual Liberals and the Attack on Feminism*, eds D. Leidholt and J. Raymond, Pergamon Press, N.Y., 1990.
- 25 However, some radical feminist writers have undertaken analysis of the economic organisation of male dominance, notably Christine Delphy. Delphy, *Close to Home*.
- 26 Tapper, 'Can a feminist be a liberal?'. Diverging approaches to biopolitics in radical and liberal feminism become evident in their rather different ways of dealing with bodily issues like sexual harassment, rape and abortion.
- 27 See, for instance, the large body of works on motherhood within

- 5 *Laissez-faire* liberalism (also known as market or economic liberalism) is linked to the work of economic and political theorists such as Adam Smith and Jeremy Bentham rather than that of J.S. Mill. It is associated with 'dry' New Right economics. See Bryson, *Welfare and the State*; also H. Stretton and L. Orchard, *Public Goods, Public Enterprise, Public Choice: Theoretical Foundations of the Contemporary Attack on Government*, Macmillan/St Martin's Press, London, N.Y., 1994, pp. 252-8.
- 6 A. Curthoys, 'Australian feminism since 1970' in *Australian Women: Contemporary Feminist Thought*, eds N. Grieve and A. Burns, Oxford University Press, Melbourne, 1994, p. 25; M. Sawyer, 'Feminism and the state; Australia compared', seminar paper delivered to the Department of Politics, University of Adelaide, May 1992; M. Sawyer, 'Why has the women's movement had more influence on government in Australia than elsewhere?' in *Australia Compared: People, Policies and Politics*, ed. F. Castles, Allen & Unwin, Sydney, 1991, pp. 258-77; H. Eisenstein, *Gender Shock: Practising Feminism on Two Continents*, Allen & Unwin, Sydney, 1991.
- 7 Z. Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism*, North Eastern University Press, Boston, 1986; S. Wendell, 'A (qualified) defense of liberal feminism', *Hypatia*, vol. 2, no. 2, Summer 1987, pp. 65-94; R. Tong, *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*, 1st edn, Unwin Hyman, London, 1989, pp. 11-38 or R. Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 2nd edn, Allen & Unwin, Sydney, 1998, pp. 10-44.
- 8 R. Rowland and R. Klein, 'Radical feminism: critique and construct' in *Feminist Knowledge: Critique and Construct*, ed. S. Gunew, Routledge, London and N.Y., 1990, pp. 272-5, 280 and 282.
- 9 Sonia Johnson, quoted in Rowland and Klein, *ibid.* p. 281.
- 10 A. Rich, 'Compulsory heterosexuality and lesbian existence', *Signs*, vol. 5, no. 4, Summer 1980, pp. 631-60.
- 11 D. Thompson, 'Defining feminism', *Australian Feminist Studies*, no. 20, Summer 1994, p.177.
- 12 T. Atkinson, *Amazon Odyssey*, Links Books, N.Y., 1974, p. 73.
- 13 K. Millet, *Sexual Politics*, Avon Books, N.Y., 1971.
- 14 See section on 'The patriarchy debate' in J. Stacey, 'Untangling feminist theory' in *Introducing Women's Studies: Feminist theory and practice*, eds D. Richardson and V. Robinson, Macmillan, London, 1993, pp. 52-9.
- 15 R. Morgan, *Going Too Far*, Vintage Books, N.Y., 1978, p. 13.
- 16 See for example, R. Morgan, *Sisterhood is Global*, Anchor Press/Doubleday, N.Y., 1984; Atkinson, *Amazon Odyssey*, pp. 46-55.

- D. Richardson and V. Robinson, Macmillan, London, 1993, pp. 27–48, especially p. 45; Pringle, “‘Socialist-Feminism’ in the eighties: reply to Curthoys”; C. Johnson, ‘Is it worth salvaging the socialism in socialist feminism?’, *Australian Feminist Studies*, nos. 7/8, Summer 1988, pp. 187–91; D. Haraway, ‘A manifesto for cyborgs: science, technology and socialist feminism in the 1980s’, *Socialist Review*, vol. 15, no. 2, 1985, pp. 65–107; N. Fraser, ‘Women, welfare and the politics of need interpretation’, *Thesis Eleven*, no. 17, 1987, pp. 88–106; L. Johnson, ‘Socialist feminisms’ in *Feminist Knowledge: Critique and Construct*, ed. S. Gunew, Routledge, London, 1990, pp. 304–31.
- 38 V. Bryson, *Feminist Political Theory: An Introduction*, Macmillan, Basingstoke, Hampshire, 1992, p. 256.
- 39 L. Johnson, ‘Socialist feminisms’, *ibid.* pp. 304 and 312; B. Taylor, ‘Lords of creation: Marxism, feminism and “utopian socialism”’ in *Reader in Feminist Knowledge*, ed. S. Gunew, Routledge, 1991, pp. 360–5.
- 40 Karl Marx (1818–83) was a revolutionary activist and social theorist who believed that class-based societies, because inequitable are politically unstable. Class struggle, in his view, could produce necessary social change. His work was aimed at intensifying that struggle and the overthrow of inequitable class divisions in modern societies. N. Abercrombie *et al.*, *The Penguin Dictionary of Sociology*, 2nd edn, Penguin, London, 1988, pp. 146–9; D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, 2nd edn, Penguin, London, 1993, pp. 304–6.
- 41 Curthoys, ‘Australian feminism since 1970’, pp. 20–1; L. Johnson, ‘Socialist feminisms’, *ibid.* p. 321.
- 42 A. Ferguson, *Blood at the Root: Motherhood, Sexuality and Male Dominance*, Pandora Press, London, 1989, pp. 20–6; R. Tong, *Feminist Thought*, 1st edn, pp. 29–53 or Tong, *Feminist Thought*, 2nd edn, pp. 94–114.
- 43 C. Beasley, *Sexual Economyths: Conceiving a Feminist Economics*, Allen & Unwin, 1994, pp. 3–27; C. Beasley, ‘Charting an/other direction?: sexual economyths and suggestions for a feminist economics’, *Australian Feminist Studies*, vol. 11, no. 23, 1996.
- 44 L. Johnson, ‘Socialist feminisms’, p. 310.
- 45 L. Vogel, *Marxism and the Oppression of Women*, Pluto Press, London, 1983; Bryson, *Feminist Political Theory*, pp. 244–7.
- 46 E. Grosz, ‘The in(ter)vention of feminist knowledges’ in *Crossing Boundaries: Feminisms and the Critique of Knowledges*, eds B. Caine *et al.*, Allen & Unwin, Sydney, 1988, pp. 92–104.

- radical feminism, of which probably the most well known is A. Rich, *Of Woman Born*, W.W. Norton, N.Y., 1979.
- 28 A. Caddick, ‘Feminism and the body’, *Arena*, no. 74, 1986, p. 81.
- 29 A. Curthoys, ‘Australian feminism since 1970’ in *Australian Women: Contemporary Feminist Thought*, eds N. Grieve and A. Burns, Oxford University Press, Melbourne, 1994, p. 21.
- 30 A. Curthoys, ‘What is the socialism in socialist feminism?’, *Australian Feminist Studies*, no. 6, Autumn 1988, pp. 17–23; C. Cockburn, ‘Masculinity, the Left and feminism’ in *Male Order: Unwrapping Masculinity*, eds R. Chapman and J. Rutherford, Lawrence and Wishart, London, 1988, pp. 303–4.
- 31 Cockburn, ‘Masculinity, the Left and feminism’, pp. 306–7; R. Felski, ‘American and British feminisms’ in *Social Theory: A Guide to Central Thinkers*, ed. P. Beilharz, Allen & Unwin, Sydney, 1991, p. 22; S. Watson, ‘Reclaiming social policy’ in *Transitions: New Australian Feminisms*, eds B. Caine and R. Pringle, Allen & Unwin, Sydney, 1995, p. 171; H. Eisenstein, *Contemporary Feminist Thought*, Allen & Unwin, Sydney, 1984; L. Segal, *Is the Future Female? Troubled Thoughts on Contemporary Feminism*, Virago, London, 1987.
- 32 Cockburn, ‘Masculinity, the Left and feminism’, p. 303.
- 33 For example, influential writers like Michele Barrett, who previously described herself as a Marxist feminist, have more recently argued that this framework largely proved unworkable. M. Barrett, *Women’s Oppression Today: The Marxist/Feminist Encounter*, Verso, London, 1988, p. xxxiv.
- 34 In Western countries some members of communist parties, among other left-wing groupings, continue to identify themselves as Marxist feminists. In Australia, ‘Resistance’—a socialist youth organisation—is one grouping where Marxist feminism is still actively espoused.
- 35 A. Curthoys, *For and Against Feminism: A Personal Journey into Feminist Theory and History*, Allen & Unwin, Sydney, 1988; Curthoys, ‘What is the socialism in socialist feminism?’, R. Pringle, “‘Socialist-Feminism’ in the eighties: reply to Curthoys”, *Australian Feminist Studies*, no. 6, Autumn 1988, pp. 25–30.
- 36 Cockburn, Eisenstein and Segal (cited in note 31) may also be mentioned here, alongside contributions in various socialist and socialist feminist journals, such as the British journal *Feminist Review*.
- 37 K. Bhavnani, ‘Talking Racism and the editing of women’s studies’ in *Introducing Women’s Studies: Feminist Theory and Practice*, eds

- controversially those associated with the group, 'Psychoanalyse et politique', as well as Australians like Elizabeth Grosz and Moira Gatens. For an account of the various strands of Lacanian and post-Lacanian feminism in France see C. Duchén, *Feminism in France: From May '68 to Mitterrand*, RKP, London, 1986 and C. Moses, 'Made in America: "French feminism" in United States academic discourse', *Australian Feminist Studies*, vol. 11, no. 23, April 1996, pp. 17-31; see also J. Mitchell, 'Introduction-1' in *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne*, eds J. Mitchell and J. Rose, Macmillan, London, 1982, pp. 1-26; J. Rose, 'Femininity and its discontents', *Feminist Review*, no. 14, Summer 1983, pp. 5-21; R. Coward *et al*, 'Psychoanalysis and patriarchal structures' in *Papers on Patriarchy*, Women's Publishing Collective, Brighton, 1976, cited in L. Segal, *Is the Future Female?: Troubled Thoughts on Contemporary Feminism*, Virago, London, 1987, pp. 126-32; E. Grosz, 'Notes towards a corporeal feminism', *Australian Feminist Studies*, no. 5, Summer 1987, pp. 1-16; M. Gatens, 'A critique of the sex/gender distinction' in *Beyond Marxism: Interventions After Marx*, eds J. Allen and P. Patton, Intervention Pub., Sydney, pp. 143-60.
- 3 S. Freud, 'Femininity', in S. Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, vol. 2, Pelican, Harmondsworth, Middlesex, 1973, pp. 145-69; H. Crowley and S. Himmelweit, 'Gender and mothering' in *Knowing Women: Feminism and Knowledge*, eds H. Crowley and S. Himmelweit, Open University Press/Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 146-51; H. Rowley and E. Grosz, 'Psychoanalysis and feminism' in *Feminist Knowledge: Critique and Construct*, ed. S. Gunew, Routledge, London and N.Y., 1990, pp. 175-92.
- 4 Chodorow, *The Reproduction of Mothering*; N. Chodorow, 'Feminism and difference: gender, relation and difference in psychoanalytic perspective', *Socialist Review*, no. 46, 1979, pp. 51-69; see also N. Chodorow, 'The psychodynamics of the family' in *Knowing Women: Feminism and Knowledge*, eds H. Crowley and S. Himmelweit, Open University Press/Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 153-69.
- 5 R. Pringle, 'Absolute sex?: unpacking the sexuality/gender relationship' in *Rethinking Sex: Social Theory and Sexuality Research*, eds R. W. Connell and G. Dowsett, Melbourne University Press, Melbourne, 1992, p. 94; C. Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge, 1983; S. Ruddick, 'Maternal thinking', *Feminist Studies*,

- 47 This form of analysis is associated with the work of Lise Vogel and Eli Zaretsky among others. Vogel, *Marxism and the Oppression of Women*; E. Zaretsky, *Capitalism, the Family and Personal Life*, Harper & Row, N.Y., 1976; Bryson, *Feminist Political Theory*, p. 246; H. Hartmann, 'The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: towards a more progressive union' in *Women and Revolution*, ed. L. Sargent, South End Press, Boston, Ma., 1981, pp. 5-7.
- 48 Bryson, *Feminist Political Theory*, pp. 232-4; Tong, *Feminist Thought*, 1st edn, p. 173. (Tong largely follows Jaggar's earlier account on this point. A. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman & Allanheld, Totowa, N.J., 1983.)
- 49 See chapter 6 of the 1st edition of Rosemarie Tong's book, *Feminist Thought*, pp. 173-93, for one interpretation of these different versions of socialist feminism. (The second edition is less clear in regard to such differentiation.)
- 50 J. Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, Vintage Books, N.Y., 1974.
- 51 Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*; I. Young, 'Socialist Feminism and the limits of dual systems theory', *Socialist Review*, vol. 10, no. 2/3, March-June 1980, pp. 169-88.
- 52 Hartmann, 'The unhappy marriage of Marxism and feminism: towards a more progressive union', pp. 1-41.
- 53 M. Barrett and M. McIntosh, 'Ethnocentrism and socialist-feminist theory', *Feminist Review*, no. 20, 1985, pp. 25-47; K. Bhavnani and M. Coulson, 'Transforming socialist feminism: the challenge of racism', *Feminist Review*, no. 23, 1986, pp. 81-92.

CHAPTER 6

- 1 Freudian feminists include the North American writers Nancy Chodorow and Dorothy Dinnerstein, as well as the English feminists Susie Orbach and Luise Eichenbaum. N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley, 1978; D. Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise*, Harper & Row, N.Y., 1976; S. Orbach and L. Eichenbaum, *Understanding Women: A New Expanded Version of 'Outside In . . . Inside Out'*, Penguin, Harmondsworth, 1983.
- 2 Lacanian feminists include British feminists such as Juliet Mitchell, Jacqueline Rose and Rosalind Coward, French writers such as Hélène Cixous, Julia Kristeva, Luce Irigaray and more

- 11 Rowley and Grosz, 'Psychoanalysis and feminism', pp. 183-6.
- 12 Duchon, *Feminism in France* and Moses, 'Made in America: "French feminism" in United States academic discourse'
- 13 As Rowley and Grosz note, French feminists are inclined to develop 'their criticisms in terms more or less internal to [Lacan's] framework'. Rowley and Grosz, 'Psychoanalysis and feminism', p. 193.
- 14 Rowley and Grosz, *ibid*, pp. 192-3; Segal, *Is the Future Female?*, pp. 132-3; J. Lattas, 'French feminisms' in *Social Theory: A Guide to Central Thinkers*, ed. P. Beilharz, Allen & Unwin, Sydney, 1991, pp. 100-2.
- 15 Mitchell, 'Introduction-I', p. 23.
- 16 J. Rose, 'Introduction-II' in *Feminine Sexuality*, pp. 49 and 53-6.
- 17 Rose, 'Introduction-III', p. 56; Lattas, 'French feminisms', p. 101.
- 18 J. Gallop, *Feminism and Psychoanalysis: The Daughter's Seduction*, Macmillan, London, 1982, p. 124.
- 18 R. Tong, *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*, 1st edn, Unwin Hyman, London, 1989, p. 219 or R. Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 2nd edn, Allen & Unwin, Sydney, 1998, p. 195.
- 19 Lattas, 'French feminisms', p. 102.
- 20 J. Derrida, *Positions*, University of Chicago Press, Chicago, 1981, p. 26.
- 21 However this project of destabilising hierarchies must necessarily be undertaken using tools (words, language) which are already implicated in these hierarchies. Tong, *Feminist Thought*, 1st edn, p. 222 or Tong, *Feminist Thought*, 2nd edn, p. 194.
- 22 E. Grosz, 'Contemporary theories of power and subjectivity' in *Feminist Knowledge*, p. 101.
- 23 See M. Barrett and A. Phillips, 'Introduction' in *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, eds M. Barrett and A. Phillips, Polity, Cambridge, 1992, pp. 1-9, for one interpretation of this distinction.
- 24 Radical feminists are particularly notable in this regard. See Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Meta-ethics of Radical Feminism*, Beacon Press, Boston, 1978.
- 25 M. Barrett, 'Words and things: materialism and method in contemporary feminist analysis' in *Destabilizing Theory*, pp. 201-6.
- 26 This amounts to a very thorough-going type of 'social constructivism', which might be contrasted with accounts of social life as shaped by biological (natural) determinants. See also note 10, in this chapter.

- vol. 6, no. 2, 1980, pp. 342-67; see also C. Bacchi, *Same Difference: Feminism and Sexual Difference*, Allen & Unwin, Sydney, 1990, pp. 108-33; E. Porter, *Women and Moral Identity*, Allen & Unwin, Sydney, 1991, pp. 162-8 and 187-93.
- 6 L. Gordon, quoted in H. Crowley and S. Himmelweit, 'Discrimination, subordination and difference' in *Knowing Women: Feminism and Knowledge*, p. 41, see also p. 39.
- 7 Certain critics, for example, argue that the work of writers like Chodorow presents mothering as the singular cause of sexual oppression and inappropriately prioritises the psychological organisation of sexual identities to the exclusion of other social and cultural processes. Once again, it should be noted that such criticisms are a matter of dispute and may not be applicable to all writers in the Freudian grouping, or at least not to the same degree. See Segal, *Is the Future Female?*, pp. 143-5; J. Young, 'Is male gender identity the cause of male dominance?' in *Mothering: Essays in Feminist Theory*, ed. J. Trebilcock, Rowman and Allanheld, Totowa, N.J., 1984, pp. 138-41; C. Beasley, *Sexual Economies: Contesting a Feminist Economics*, Allen & Unwin, Sydney, 1994, pp. 60-1; C. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, Cambridge, 1987, pp. 38-9; C. MacKinnon, cited in R. Graycar and J. Morgan, *The Hidden Gender of Law*, The Federation Press, Sydney, 1990, pp. 47-8 and 52.
- 8 N. Chodorow, 'Mothering, male dominance and capitalism' in *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, ed. Z. Eisenstein, Monthly Review Press, N.Y., 1979, pp. 83-106.
- 9 R. Minsky, 'Lacan' in *Knowing Women: Feminism and Knowledge*, eds H. Crowley and S. Himmelweit, Open University Press/Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 190-2; Rowley and Grosz, 'Psychoanalysis and feminism', p. 184.
- 10 The description of Lacanian feminist work as anti-realist enables it to be distinguished from those theoretical frameworks which, by comparison, are more inclined to allow that 'reality' can be known relatively directly and that it has a direct impact on the shape of human understanding regardless of specific cultural contexts. In broad terms Lacanian feminist thought is anti-realist in that it tends to present language and culture as shaping how 'reality' is experienced, whereas realists tend to perceive 'the real' as shaping culture. For an account of realist and anti-realist approaches (in the realm of legal thought), see M. Davies, *Asking the Law Question*, The Law Book Company, Sydney, 1994, pp. 120-8 and 229-40.

- 37 V. Kirby, 'Corpus delecti: the body at the scene of writing' in *Cartographies: Poststructuralism and the Mapping of Bodies and Spaces*, eds R. Diprose and R. Ferrell, Allen & Unwin, Sydney, 1991, pp. 88–100. Kirby suggests that supporters of 'French feminism' often interpret it as offering a textual/cultural approach to bodies at a distance from their actual physicality. By contrast, critics of 'French feminist' writers are likely to accuse them of being too oriented towards biology and physical bodies. For one example of such a critic, see L. Segal, *Is the Future Female? Troubled Thoughts on Contemporary Feminism*, Virago, London, 1988, pp. 132–3.
- 38 P. Rothfield, 'Backstage in the theatre of representation', *Arena*, nos. 99/100, 1992, p. 106; A. Caddick, 'Feminist and postmodern', *Arena*, nos. 99/100, 1992; H. Marshall, 'Our bodies ourselves: why we should add old fashioned empirical phenomenology to the new theories of the Body', *Women's Studies International Forum*, vol. 19, no. 3, 1996.
- 39 'Corporeal' feminists appear to be developing a form of feminist 'materialism' which resists 'realism' (see note 10 in this chapter). Nevertheless, those within the 'corporeal' grouping (along with both other adherents and critics of 'French feminism') acknowledge the dangers of discussing embodiment in concrete physical terms within a cultural climate where biology is taken as distinct from and overriding the social. See E. Probyn, 'The body which is not one: speaking an embodied self', *Hypatia*, vol. 6, no. 3, Fall 1991, pp. 111–24.

CHAPTER 7

- 1 Grosz has usefully summarised 'universalism', as well as 'essentialism', 'biologism' and 'naturalism', in the context of feminist work. E. Grosz, 'Conclusion: a note on essentialism and difference' in *Feminist Knowledge Critique and Construct*, ed. S. Gunew, Routledge, London and N.Y., 1990, pp. 334–5.
- 2 J. Lattas, 'French feminisms' in *Social Theory: A Guide to Central Thinkers*, ed. P. Beilharz, Allen & Unwin, Sydney, 1991, p. 100.
- 3 Writers like Gayatri Spivak, for example, draw on post-Lacanian, postmodern/poststructuralist and Marxist/socialist feminist thinking, while also dealing with imperialism and race/ethnicity. G. Spivak, 'French feminism in an international frame', *Yale French Studies*, vol. 62, 1981, pp. 154–84; G. Spivak, 'Can the subaltern speak?' in *Marxism and the Interpretation of Culture*, eds C. Nelson

- 27 S. Best and D. Kellner, *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, Guilford Press, N.Y., 1991; Barrett, 'Words and things', p. 207; Davies, *Asking the Law Question*, pp. 219–29.
- 28 Barrett, 'Words and things', pp. 207 and 214. On the other hand Lacanian psychoanalysis can also be viewed as containing some features aligned with postmodern/poststructuralist thought insofar as it describes the self as fragmented.
- 29 Lattas, 'French feminisms', p. 106.
- 30 See, for example, E. Grosz, 'Notes towards a corporeal feminism', *Australian Feminist Studies*, no. 5, Summer 1987, pp. 1–16; M. Gatens, 'A critique of the sex/gender distinction' in *Beyond Marxism? Interventions after Marx*, eds J. Allen and P. Patton, Intervention, Pub., Sydney, 1983, pp. 143–60; M. Gatens, *Feminism and Philosophy: Perspectives on Difference and Equality*, Polity, Oxford, 1991; R. Diprose, 'A "genethics" that makes sense' in *Cartographies: Poststructuralism and the Mapping of Bodies and Spaces*, eds R. Diprose and R. Ferrell, Allen & Unwin, Sydney, 1991, pp. 65–75; P. Rothfield, 'Bodies and subjects: medical ethics and feminism' in *Troubled Bodies: Critical Perspectives on Postmodernism, Medical Ethics and the Body*, ed. P. Komesaroff, Melbourne University Press, Melbourne, 1995, pp. 168–201.
- 31 Grosz argues for a corporeal feminism in which 'the body can be seen as the primary object of social production and inscription'. Grosz, 'Notes towards a Corporeal Feminism', *ibid.* p. 1.
- 32 Gatens, 'A critique of the sex/gender distinction', pp. 148–50.
- 33 The assertion of disembodied reason as the basis of a (sexually undifferentiated) universal human nature is particularly associated with liberalism and remains evident to a lesser extent in liberal feminism (see chapter 5).
- 34 M. Barrett, *Women's Oppression Today: the Marxist/Feminist Encounter*, 2nd edn, Verso, London, 1988, p. xxxi.
- 35 Moreover, Foucault's reservations regarding the emphasis on sexual difference in psychoanalysis (on the grounds that it rigidifies sexual categories) potentially raise doubts about why the category of sex might be prioritised above categories like race, for example.
- 36 E. Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Allen & Unwin, Sydney, 1994, pp. 116–17; R. Braidotti, 'The ethics of sexual difference: the case of Foucault and Irigaray', *Australian Feminist Studies*, no. 3, 1986; R. Braidotti, 'The politics of ontological difference' in *Between Psychoanalysis and Feminism*, ed. T. Brennan, Routledge, London and N.Y., 1989.

- in *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, ed. H. Foster, Bay Press, Washington, 1983, p. 57.
- 9 M. Davies, *Asking the Law Question*, The Law Book Company, Sydney, 1994, p. 224.
 - 10 See, for example, different accounts of postmodernism and poststructuralism in P. Harrison, 'Narrativity and interpretation: on hermeneutical and structuralist approaches to culture', *Thesis Eleven*, no. 22, 1989, pp. 62-4; D. Tress, 'Comment on Flax's "Postmodernism and gender relations in feminist theory"', *Signs*, vol. 14, no. 1, Autumn 1988, pp. 197-8; J. Flax, 'Reply to Tress', *Signs*, vol. 14, no. 1, Autumn 1988, p. 201; P. Beilharz, *Postmodern Socialism: Romanticism, City and State*, Melbourne University Press, Melbourne, 1994, pp. 7-22; C. Weedon, *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, Basil Blackwell, Oxford, 1987, p. 19.
 - 11 S. Best and D. Kellner, *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, Guilford Press, N.Y., 1991, p. 2. This inclination to plurality—in the sense of a resistance to the singular and central place of 'man' in Western traditional social and political thought—is a first indication of some potential points of connection between postmodern and feminist thinking.
 - 12 M. Barrett, 'Words and things' in *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, eds M. Barrett and A. Phillips, Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 206-7.
 - 13 J-F. Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, (Theory and History of Literature, vol. 10), Manchester University Press, Manchester, 1984, pp. xxiv, 15-17, 40-1 and 81-2; E. Jameson, 'Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism', *New Left Review*, no. 146, 1984, p. 65.
 - 14 S. Benhabib, 'Feminism and the question of postmodernism' in *The Polity Reader in Gender Studies*, Polity Press, Cambridge, 1994, pp. 76-9; S. Hekman, 'The feminist critique of rationality' in *The Polity Reader in Gender Studies*, *ibid.* pp. 50-1; S. Hekman, *Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism*, Polity Press, Cambridge, 1990, pp. 152-90.
 - 15 However, it is worth noting at this point that the critique of foundational thought may also be applied self-reflexively to postmodern feminism since postmodernism itself can be viewed as drawing upon certain founding truth claims. Inasmuch as postmodern accounts assert an improvement on 'modernist' thinking, they are unable to escape entirely the appeal to a higher truth, a procedure with which they have already taken issue. In this sense postmodern feminists cannot simply refute the

- and L. Grossberg, University of Illinois Press, Urbana, Ill., pp. 271-313; G. Spivak, 'The politics of translation' in *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, eds M. Barrett and A. Phillips, Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 177-200.
- 4 S. Bordo, 'Feminism, postmodernism and gender-scepticism' in *Feminism/Postmodernism*, ed. L. Nicholson, Routledge, London, 1990, p. 149.
 - 5 For characteristics associated with feminism, see chapter 4.
 - 6 This contingent 'unity in diversity' or 'community' is suggested in Lorde's comment that 'our place was the very house of difference rather than the security of any one particular difference', as well as in notions of a 'queer community' as 'the oxymoronic community of difference'. A. Lorde, *Zami: A New Spelling of My Name*, Persephone Press, Watertown, Ma., 1982, p. 226; L. Sloan, 'Beyond dialogue', *San Francisco Bay Guardian Literary Supplement*, March 1991, p. 3; L. Duggan, 'Making it perfectly queer', *Socialist Review*, vol. 22, no. 1, pp. 18-19.
 - 7 In this context, I have drawn on and somewhat reworked the approach of Ien Ang who distinguishes between two major forms of feminist response to the consideration of differences between women related to race/ethnicity. She outlines a 'politics of inclusion' in which diversity is simply assimilated within an already given space designated as feminism and associates this position with a 'unity in diversity' perspective. Ang contrasts this with a 'politics of partiality' which is predicated on the limits of 'sisterhood' and perceives feminism as a 'limited home' rather than an all encompassing 'nation'.
- While the two approaches she outlines seem to me very useful, in Ang's account any form of consideration of 'unity in diversity'/community among women seems to be depicted as equivalent to a universalising assimilationist viewpoint. It is therefore conceived as necessarily excluded from postmodern/poststructuralist theorising around differences. I am less certain than Ang that there is no space for a contingent sense of unity/community which can attend to differences, and consider that this position can be detected in some writings influenced by postmodern/poststructuralist themes—as I have indicated in note 6 above. I. Ang, 'I'm a feminist but . . . "Other" women and postnational feminism' in *Transitions: New Australian Feminisms*, eds B. Caine and R. Pringle, Allen & Unwin, Sydney, 1995, pp. 57-63.
- 8 C. Owens, 'The discourse of others: feminists and postmodernism'

- 'Resistance: Lessons from Foucault and Feminism' in *Power/Gender: Social Relations in Theory and Practice*, eds H. Radtke and H. Stam, Sage Pub., London, 1994, pp. 46, 53 and 57; D. Kerfoot and D. Knights, 'Into the realm of the fearful: power, identity and the gender problematic' in *Power/Gender*, p. 85
- 25 Occasionally, however, poststructuralism is presented as the eucumenical label for this grouping. See, for example, Chris Weedon's usage of the term in *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, p. 19.
- 26 Derrida asserts that 'poststructuralism' was 'a word unknown in France' until it arrived from the United States as a label for certain responses to the 'structuralist problematic' within the French speaking world. J. Derrida, 'Letter to a Japanese friend' in *Derrida and Difference*, eds D. Wood and R. Bernasconi, Northwestern University Press, Evanston, 1988, p. 3.
- 27 While English speaking (particularly North American) feminists have directly dominated the development of the other feminist theoretical traditions mentioned so far, when employing 'French' feminist or poststructuralist approaches they have often been reliant on local interpretations/translations of distant seemingly exotic intellectual phenomena. Their analysis of these approaches may say as much about the expropriation of aspects of French speaking culture for use in disputes within English speaking feminist thought as it does about French thinking. See Curthoys on the importance of North American analyses of feminism and Moses, for discussion of North American expropriations of French culture. A. Curthoys, 'Australian Feminism since 1970' in *Australian Women. Contemporary Feminist Thought*, eds N. Grieve and A. Burns, Oxford University Press, Melbourne, 1994, pp. 16 and 18-19; C. Moses, 'Made in America: "French feminism" in United States academic discourse', *Australian Feminist Studies*, vol. 11, no. 23, April 1996, p. 27
- 28 F. Saussure, *Course in General Linguistics*, Philosophical Library, N.Y., 1959, pp. 16 and 120; Barrett, 'Words and things', pp. 202-3; Pringle and S. Watson, "'Women's interests'", pp. 64-5.
- 29 R. Minsky, 'Lacan' in *Knowing Women: Feminism and Knowledge*, eds H. Crowley and S. Himmelweit, Open University Press/Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 191-5; H. Rowley and E. Grosz, 'Psychoanalysis and feminism' in *Feminist Knowledge: Critique and Construct*, ed. S. Gunew, Routledge, London and N.Y., 1990, pp. 71-9

- approaches pursued by other feminist traditions. Barrett, 'Words and Things', p. 210
- 16 Grosz, 'Conclusion: A note on essentialism and difference', pp. 341-3; G. Spivak, 'Criticism, feminism and the institution', *Thesis Eleven*, nos. 10/11, 1984, p. 184.
- 17 The Enlightenment is a term describing a collection of ideas which emerged in European thought around the time of the French revolution. Enlightenment thinking is generally viewed as the ancestor of both liberalism and socialism/Marxism. D. Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, 2nd edn, Penguin, London, 1993, pp. 163-4. Some feminists question the postmodern antagonism towards Enlightenment ideas concerning humanism and urge a continuing feminist engagement with such humanist ideals as equality and universal rights. P. Johnson, 'Feminism and the Enlightenment', *Radical Philosophy*, no. 63, 1993, pp. 3-12; Benhabib, 'Feminism and the question of postmodernism', pp. 88-91.
- 18 Postmodernism implies a suspension of belief in 'ultimate identities' and instead pays attention to instability, ambiguity and complexity in relation to the self. R. Braidotti, 'Interview', *Refactory Girl*, May 1986, pp. 9-13; J. Flax, *Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*, University of California Press, Berkeley, Calif., 1990, p. 32; J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, London and N.Y., 1990, p. 143; E. Grosz, 'Contemporary theories of power and subjectivity' in *Feminist Knowledge: Critique and Construct*, ed. S. Gunew, Routledge, London and N.Y., 1990, p. 84-5.
- 19 Barrett, 'Words and things', p. 207.
- 20 M. Barrett and A. Phillips, 'Introduction' in *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, eds M. Barrett and A. Phillips, Polity Press, Cambridge, 1992, p. 5.
- 21 Lattas, 'French feminisms', p. 100.
- 22 Butler, *Gender Trouble*, pp. 7 and 145.
- 23 For example, Pringle and Watson argue that feminism cannot ground itself in an essentialist account of 'woman', gender identity or women's interests and reject notions of a common identity which unites women, but they also assert that 'along with continuing inequalities at every level, women have in common a discursive marginality'. In the light of such points, assertion of the feminine becomes a useful political tactic. R. Pringle and S. Watson, "'Women's interests'" in *Destabilizing Theory*, p. 68.
- 24 Spivak, 'Criticism, feminism and the institution', p. 184; K. Faith,

- of *Dissonance*, Blackwell, Oxford, 1991; L. McNay, 'The Foucauldian body and the exclusion of experience', *Hypatia*, vol. 6, no. 2, 1991; J. Flax, *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*, University of California Press, Berkeley, 1990; N. Hartsock, 'Foucault on power: a theory for women?' in *Feminism/Postmodernism*, ed. L. Nicholson, Routledge, London, 1990; V. Kirby, 'Corpus delecti: the body at the scene of writing' in *Cartographies: Poststructuralism and the Mapping of Bodies and Spaces*, eds R. Diprose and R. Ferrell, Allen & Unwin, Sydney, 1991, p. 98.
- 44 See McHoul and Grace for one reply to this criticism A. McHoul and W. Grace, *A Foucault Primer: Discourse, Power and the Subject*, Melbourne University Press, Melbourne, 1993, pp. 119–25.
- 45 For links between radical anti-essentialist views of identity associated with postmodernism/poststructuralism and those connected with 'French' feminism see N. Fraser, 'Introduction: revaluing French feminism' in *Revaluing French Feminism: Critical Essays on Difference, Agency and Culture*, eds N. Fraser and S. Bartky, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1992, p. 7.
- 46 Pringle and Watson, "'Women's Interests'", p. 68; see also Spivak, 'Can the subaltern speak?'
- 47 See, in the context of this concern, A. Phillips, *Hidden Hands: Women and Economic Policies*, Pluto Press, London, 1983, p. 34.
- 48 Benhabib, 'Feminism and the question of postmodernism', p. 80.
- 49 L. McNay, *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, Polity Press, 1992, p. 108.
- 50 Butler, *Gender Trouble*, p. 7; J. Butler, *Bodies That Matter: The Discursive Limits of 'Sex'*, Routledge, N.Y., 1993, p. 224.
- 51 Benhabib, 'Feminism and the question of postmodernism', p. 80.
- 52 Butler, *Gender Trouble*, p. 4.
- 53 Butler, Sedgwick and de Lauretis are North American writers. Their work is associated with feminist philosophy, literary theory and film theory respectively. See also Wilton for a more sociological approach from the UK. J. Butler, 'Critically Queer', *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 1, no. 1, 1993; E. Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, University of California Press, Berkeley, 1990; T. de Lauretis, *Technologies of Gender*, Indiana University Press, Bloomington, 1987; T. Wilton, 'Genital identities: an idiosyncratic foray into the gendering of sexualities' in *Sexualizing the Social: Power and the Organization of Sexuality*, eds

- 30 Davies, *Asking the Law Question*, p. 241.
- 31 Barrett, 'Words and things', p. 202.
- 32 Hunter argues that Foucault moved even further away from a Saussurean central focus on linguistic notations (language, discourses) to the point of displacing this centrality as he began to discuss what he called dispositifs or apparatuses. Hunter asserts that Foucault's approach introduces a challenge to the residues of foundational (structuralist) thought found in the usual poststructuralist assumption that the category of discourse has universal explanatory scope. On this basis Hunter recommends retaining some separation between the ways subjectivity and language are analysed, which appears, for example, to run counter to Lacan's proposals. I. Hunter, 'From discourse to dispositif: Foucault and the study of literature', *Meridian*, vol. 10, no. 2, 1991, pp. 47–52.
- 33 Both unsympathetic and sympathetic commentators note that Foucault moves beyond a textualism that is more usually associated with poststructuralist thinkers like Derrida. A. Callinicos, 'Postmodernism, poststructuralism, post-Marxism?', *Theory, Culture and Society*, vol. 2, no. 3, 1985; Weedon, *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, pp. 20 and 22; M. Ryan, *Marxism and Deconstruction*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982, p. 63; E. Grosz, 'Derrida and the limits of philosophy', *Thesis Eleven*, no. 14, 1986, pp. 26 and 29.
- 34 A. Sheridan, *Michel Foucault: The Will to Truth*, Tavistock, London, 1980, p. 26.
- 35 E. Grosz, 'Contemporary theories of power and subjectivity' in *Feminist Knowledge*, pp. 82–92.
- 36 Grosz, 'Contemporary theories of power and subjectivity', p. 87.
- 37 Pringle and Watson, "'Women's interests'", p. 64.
- 38 M. Foucault, *Power/Knowledge*, Harvester Press, Brighton, 1980, pp. 93–102.
- 39 Foucault, interview with J.L. Brochier, quoted in Sheridan, *Michel Foucault*, p. 271.
- 40 Faith, 'Resistance', pp. 37–8 and 54.
- 41 H. Dreyfus and P. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 2nd edn, University of Chicago Press, Chicago, 1982, p. 147.
- 42 Pringle and Watson, "'Women's interests'", p. 54.
- 43 Grosz, 'Contemporary theories of power and subjectivity', p. 92; E. Grosz, 'Notes towards a corporeal feminism', *Australian Feminist Studies*, no. 5, Summer 1987, p. 9. See also R. Braidotti, *Patterns*

CHAPTER 8

- 1 As noted in chapter 2, refusal to afford the concept of sexual difference straightforward priority in feminist work concerned with race/ethnicity allows space for consideration of political alliances between men and women.
- 2 See for example, b. hooks, *Ain't I a Woman*, South End Press, Boston, Mass., 1981; b. hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, Boston, Mass., 1984, especially pp. 1–15; J. Huggins, 'Black women and women's liberation', *Hecate*, vol. 13, no. 1, 1987, pp. 77–82.
- 3 For example, the work of Chandra Mohanty and Gayatri Spivak shows the influence of postmodern/poststructuralist and post-Lacanian thinking. bell hooks, Kum-Kum Bhavnani, Jackie Huggins and Audre Lorde see links between aspects of their work and socialist feminism. C. Mohanty, 'Feminist encounters: locating the politics of experience' in *Destabilizing Theory*, pp. 74–92; Spivak, 'French feminism in an international frame' and 'The politics of translation'; b. hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*; Bhavnani, 'Talking racism and the editing of women's studies', pp. 27–48; Huggins, 'Black women and women's liberation' and J. Huggins *et al*, Letter to the editors, *Women's Studies International Forum*, vol. 14, no. 5, 1991, pp. 506–7; A. Lorde, 'Age, race, class and sex: women redefining difference' in *Knowing Women: Feminism and Knowledge*, eds H. Crowley and S. Himmelweit, Open University/Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 47–54.
- 4 Lorde, 'Age, race, class and sex', p. 48; hooks, *Ain't I a Woman*; V. Amos and P. Parmar, 'Challenging imperial feminism', *Feminist Review*, no. 17, Autumn 1984, p. 7.
- 5 S. Gunew and A. Yeatman, 'Introduction' in *Feminism and the Politics of Difference*, eds S. Gunew and A. Yeatman, Allen & Unwin, 1993, p. xv.
- 6 See Hall, and Anthias and Yuval-Davies for perspectives proposing the use of ethnicity as a cover-all term, and Mama and Kazi for the opposing view. S. Hall, *Critical Dialogue in Cultural Studies*, Routledge, London, 1996; F. Anthias and N. Yuval-Davis, 'Contextualising feminism: gender, ethnic and class divisions', *Feminist Review*, no. 15, 1983; A. Mama, 'Black women, the economic crisis and the British state', *Feminist Review*, no. 17, Autumn 1984; H. Kazi, 'The beginning of a debate long due: some observations

- L. Adkins and V. Merchant, Macmillan/British Sociological Association, London, 1996.
- 54 Foucault interviewed in B. Gallagher and A. Wilson, 'Foucault and the politics of identity', *The Advocate*, August 7, 1984.
- 55 Duggan, 'Making it perfectly queer', p. 20; Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, p. 1; E. Palmer, 'Queer theory, homosexual teaching bodies and an infecting pedagogy' in *Pedagogy, Technology and the Body*, eds E. McWilliam and P. Taylor, Peter Lang, N.Y., 1996, pp. 79–80; T. de Lauretis, 'Queer theory: lesbian and gay sexualities—an introduction', *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 3, no. 2, Summer 1991, p. ix.
- 56 See M. Signorile, 'Gossip watch', *Outweek*, April 18, 1990 and related discussion in Duggan, 'Making it perfectly queer', pp. 15–17.
- 57 This critique by 'queer theorists' is directed against conceptions of the lesbian found for example in the work of Adrienne Rich and Monique Wittig. A. Rich, 'Compulsory heterosexuality and the lesbian continuum', *Signs*, vol. 5, no. 4, 1980; M. Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead, 1992.
- 58 de Lauretis, 'Queer theory', pp. 7–8.
- 59 See, for example, C. Moraga and G. Anzaldúa eds, *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Colour*, Persephone Press, Watertown, Ma., 1981.
- 60 P. Califa, 'Gay men, lesbians and sex: doing it together', *The Advocate*, July 7, 1983; J. Zita, 'The male lesbian and the postmodernist body' in *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy—Special Issue: Lesbian Philosophy*, ed. C. Card, vol. 7, no. 4, 1992.
- 61 Nevertheless, even Butler's marked advocacy of instability does not presume that differences can proliferate endlessly or that identity is boundlessly elastic to the point of moving outside of or beyond the social. The notion of a situated sexuality/sexual identity (that is, one with some limits on its plasticity) is not quite discarded. Critics of Butler's position, including those who are sympathetic to her call to destabilise identity, pay comparatively greater attention to the possible limits on that instability. Butler, *Gender Trouble*, pp. 17–8.
- 62 See for instance C. Williams, 'Feminism and queer theory: allies or antagonists', *Australian Feminist Studies*, vol. 12, no. 26, 1997 and B. Creed, 'Queer theory and its discontents' in *Australian Women: Contemporary Feminist Thought*, eds N. Grieve and A. Burns, Oxford University Press, Oxford, 1994.

- 19 M Jolly, 'The politics of difference: feminism, colonialism and decolonisation in Vanuatu' in *Intersexions: Gender/class/culture/ethnicity*, eds G. Bottomley et al., Allen & Unwin, 1991, p. 57; J. Martin, 'Multiculturalism and feminism' in *Intersexions*, ibid. pp. 125–31; see also H. Crowley and S. Himmelweit, 'Discrimination, subordination and difference: feminist perspectives' in *Knowing Women*, p. 42.
- 20 L. Behrendt, 'Black women and the feminist movement: implications for Aboriginal women in rights discourse', *Australian Feminist Law Journal*, vol. 1, no. 27, 1993, pp. 40–4. Huggins refers to a classic dispute over conceptions of how to speak about intraracial rape in Australia. This dispute involved, on the one hand, several Aboriginal women including Jackie Huggins and, on the other, a white anthropologist (Bell), her Aboriginal informant/co-author (Naparulla), and the avowedly radical feminist editors (Rowland/Klein) of a journal in which the joint authors (Bell/Naparulla) were published. See H. Goodall and J. Huggins, 'Aboriginal women are everywhere' in *Gender Relations in Australia: Domination and Negotiation*, eds K. Saunders and R. Evans, HBJ, Sydney, 1992, pp. 415–8; for the several views of the participants in this dispute see D. Bell (and T. Naparulla), 'Speaking about rape is everyone's business', *Women's Studies International Forum*, no. 12, 1989, pp. 403–16; Huggins et al., 'Letter to the editors', *Women's Studies International Forum*, pp. 506–7; R. Klein, 'Editorial', *Women's Studies International Forum*, vol. 14, no. 5, 1991, pp. 505–6; D. Bell, 'Letter to the editors', *Women's Studies International Forum*, vol. 14, no. 5, 1991, pp. 507–13.
- 21 H. Carby, 'White woman listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood' in *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain*, CCCS/Hutchinson, London, 1984, p. 214.
- 22 P. O'Shane, 'Is there any relevance in the women's movement for Aboriginal women?', *Refractory Girl*, no. 12, September 1976.
- 23 C. Ramazanoglu, 'Ethnocentrism and socialist-feminist theory: a response to Barrett and McIntosh', *Feminist Review*, no. 22, Spring 1986, p. 85.
- 24 Ramazanoglu, 'Ethnocentrism and socialist-feminist theory', p. 86; Ang, 'I'm a feminist but . . . "Other" women and postnational feminism', p. 63.
- 25 Huggins, 'Black women and women's liberation', pp. 77–8.
- 26 Bhavnani, 'Talking racism and the editing of women's studies', p. 34; Huggins et al., 'Letter to the editors', *Women's Studies International Forum*, p. 506; b. hooks, interview in 'Let's get real

- on ethnocentrism and socialist-feminist theory', *Feminist Review*, no. 22, 1986, pp. 88–9.
- 7 S. Gunew, *Framing Marginality: Multicultural Literary Studies*, Melbourne University Press, Melbourne, 1994, p. 2; J. Pettman, *Living in the Margins: Racism, Sexism and Feminism in Australia*, Allen & Unwin, Sydney, 1992.
- 8 Ang, 'I'm a feminist but . . . "Other" women and postnational feminism' in *Transitions: New Australian Feminisms*, eds B. Caine and R. Pringle, Allen & Unwin, Sydney, 1995, pp. 66, 68–69; K. Bhavnani, 'Talking racism and the editing of women's studies' in *Introducing Women's Studies: Feminist Theory and Practice*, eds D. Richardson and V. Robinson, Macmillan, London, 1993, p. 30 and note 2, p. 47.
- 9 C. West, 'The new cultural politics of difference' in *The Cultural Studies Reader*, ed. S. Daring, Routledge, London and N.Y., 1993, p. 210; see also A. Yeatman, 'Interlocking oppressions' in *Transitions: New Australian Feminisms*, pp. 50–1; Gunew, *Framing Marginality*, pp. 5–6; F. Rizvi, *Multiculturalism: Making Policy for a Polyethnic Society*, vol. C of *Migration, Ethnicity and Multiculturalism*, Deakin University Press, Geelong, Victoria, 1989, p. 8.
- 10 Mohanty, 'Feminist encounters', p. 80.
- 11 Ang, 'I'm a feminist but . . . "Other" women and postnational feminism', p. 66.
- 12 E. Spelman, *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist thought*, Beacon Press, Boston, 1988, p. 169.
- 13 Mohanty, 'Feminist encounters', p. 81.
- 14 A. Davis, *Women, Race and Class*, Women's Press, London, 1982.
- 15 In this context Yeatman refers to white, Western and middle class women as 'the custodians of feminism' A. Yeatman, 'Voice and representation in the politics of difference' in *Feminism and the Politics of Difference*, p. 238.
- 16 Anos and Parmar, 'Challenging imperial feminism', pp. 4–6; S. Lees, 'Sex, race and culture: feminism and the limits of cultural pluralism', *Feminist Review*, no. 22, Spring 1986, p. 92; see also G. Hull et al., eds, *All the Women are White. All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave*, Feminist Press, 1982; D. King, 'Multiple jeopardy, multiple consciousness: the context of a black feminist ideology', *Signs*, vol. 14, no. 1, 1988.
- 17 b. hooks, *Black Looks: Race and Representation*, South End Press, Boston, 1992, pp. 159–60.
- 18 Ang, 'I'm a feminist but . . . "Other" women and postnational feminism', p. 62.

- multiculturalism/ethnicity/race' in *Feminism and the Politics of Difference*, p. 9.
- 39 Anthias and Yuval-Davis, 'Contextualising feminism: gender, ethnic and class divisions; N. Yuval-Davis, *Gender and Nation*, Sage, London, 1997.
- 40 See for example Langton's dynamic conception of Australian Aboriginality as a cultural construction arising out of intercultural dialogue between Aboriginal and non-Aboriginal people, rather than as a biological/cultural fixity. M. Langton, 'Well I heard it on the radio and I saw it on the television', Australian Film Commission, 1993.
- 41 G. Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Methuen, 1987.
- 42 Yuval-Davis describes diaspora communities as—unlike political exiles—primarily bound up with the country in which they live, rather than their country of origin and as simultaneously belonging to and outside of both national collectivities. Yuval-Davis, *Gender and Nation*, p. 18.
- 43 Other related terminologies include 'postnational', 'global' and 'Third World' feminist approaches.
- 44 E. Said, 'Representing the colonised: anthropology's interlocutors', *Critical Inquiry*, vol. 15, no. 2, Winter 1989, p. 213.
- 45 Yuval-Davis, *Gender and Nation*, pp. 3–4; Ang, 'I'm a feminist but . . . "Other" women and postnational feminism', pp. 69–70.
- 46 Spivak, 'Criticism, feminism and the institution', *Thesis Eleven*, nos 10/11, 1984 p. 184.
- 47 Ang, 'I'm a feminist but . . . "Other" women and postnational feminism', p. 67.
- 48 G. Joseph, 'The incompatible ménage à trois: Marxism, feminism, and racism' in *Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, ed. L. Sargent, South End Press, Boston, Mass., 1981, pp. 91–107; Kazi, 'The beginning of a debate long due', pp. 87–91; K. Bhavnani and M. Coulson, 'Transforming socialist feminism: the challenge of racism', *Feminist Review*, no. 23, 1986, pp. 81–92; Carby, 'White woman listen!', pp. 212–35.

CONCLUSION

- 1 M. Ffytche, 'Text appeal', *Nor only Black and White*, no. 6, April 1994, p. 30.

- about feminism: the backlash, the myths, the movement', *Ms.*, vol. IV, no. 2, September/October 1993, pp. 38 and 42.
- 27 Ang, 'I'm a feminist but . . . "Other" women and postnational feminism', p. 65.
- 28 I am inclined for instance to locate bell hooks' approach within both trajectories as I think her earlier work could be readily designated as a form of identity politics but her recent books increasingly indicate an agenda attending to the cultural politics of difference.
- 29 Here I have drawn on the work of Stuart Hall and Cornel West in describing these trajectories as two interconnected 'moments' within the contemporary field of analysis attending to race/ethnicity. I have also borrowed West's terminology regarding a 'cultural politics of difference'. Hall, *Critical Dialogue in Cultural Studies*, p. 441; West, 'The new cultural politics of difference'.
- 30 West, 'The new cultural politics of difference', p. 210.
- 31 See for example B. Smith, 'Toward a black feminist criticism', in G. Hull et al. eds, *All the Women are White, All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave*, Feminist Press, N.Y., 1982.
- 32 H. Kazi, 'The beginning of a debate long due', p. 89. Those feminists using separate terminologies to refer to race and ethnicity outline distinguishable 'black feminist' and 'multicultural feminist' perspectives. Such terms are not limited to advocates of identity politics but also surface in cultural politics of difference writings.
- 33 Yeatman, 'Interlocking oppressions', p. 51; King, 'Multiple jeopardy, multiple consciousness: the context of a black feminist ideology'.
- 34 B. Reagon, 'Coalition politics: turning the century' in *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, ed. B. Smith, Kitchen Table/Women of Colour Press, N.Y., 1983.
- 35 See Ang's account of bell hooks' position on political struggle, in 'I'm a feminist but . . . "Other" women and postnational feminism', p. 68.
- 36 b. hooks, 'Sisterhood: political solidarity between women' in *A Reader in Feminist Knowledge*, ed. S. Gunew, Routledge, London and N.Y., 1991, pp. 29–31.
- 37 Hall, *Critical Dialogue in Cultural Studies*, pp. 444–6; see also hooks' determined refusal not to ignore sexism in North American black communities, any more than elsewhere, in b. hooks, *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*, South End Press, 1990, pp. 58–9.
- 38 S. Gunew, 'Feminism and the politics of irreducible differences:

2 'Let's get real about feminism: the backlash, the myths, the movement', *Ms.*, vol. IV, no. 2, September/October, 1993, p. 43.

انتشارات روشنگران و مطالعات زنان

منتشر کرده است

- چستی فمینیسم [درآمدی بر نظریه فمینیستی] نویسنده: کریس بیسلی ترجمه: محمدرضا زمردیان چاپ اول: ۱۳۸۵ تاریخ فمینیسم نویسنده: میشل ریو - سارسه ترجمه: عبدالوهاب احمدی چاپ اول: ۱۳۸۵ فمینیسم و دیدگاه‌ها [مجموعه مقالات] به کوشش: شهلا اعزازی ترجمه: گروه علمی، تخصصی مطالعات زنان چاپ اول: ۱۳۸۵ کتاب شهر زنان [اولین اثر فمینیستی قرن ۱۳] به کوشش: کریستین دوپیزان ترجمه: نوشین شاهنده چاپ اول: ۱۳۸۵ و دیگران [ارمان] رمان سال / برنده جایزه ادبی مهرگان نویسنده: محبوبه میرقدیری چاپ دوم: ۱۳۸۵ آیا آدم مصنوعی‌ها خواب گوسفند برقی می‌بینند؟ [ارمان] نویسنده: فیلیپ کی. دیک ترجمه: محمدرضا باطنی چاپ اول: ۱۳۸۵ از زلف‌های خورشید گرفتن سروده‌ی سعید سلطانی طارمی چاپ اول: ۱۳۸۵ بدایع شکوهمند زن و زمین سروده‌ی سعید سلطانی طارمی چاپ اول: ۱۳۸۵ زن ای همچو من [شعر] سروده‌ی غزل تاجبخش چاپ اول: ۱۳۸۵ سایه‌های واقعیت [منطق فازی] نویسنده: باب بیشاپ (مستر لاجیک) ترجمه: علی ستوده چوبری چاپ اول: ۱۳۸۵ شوخی [رمان] نویسنده: میلان کوندرا مترجم: فروغ پوری‌اوری چاپ نهم: ۱۳۸۵ آهستگی [رمان] نویسنده: میلان کوندرا مترجم: نیما زاغیان چاپ سوم: ۱۳۸۵ بررسی روانشناختی خودکامگی نویسنده: مانس اشپریر مترجم: دکتر علی صاحبی چاپ دوم: ۱۳۸۵ وصایای تحریف شده نویسنده: میلان کوندرا مترجم: کاوه باسمنجی چاپ چهارم: ۱۳۸۵ راه‌های توسعه کارآفرینی زنان در ایران نویسنده: فیروزه صابر چاپ سوم: ۱۳۸۵ اتفاق خودش نمی‌افتد [فیلم‌نامه] نویسنده: بهرام بیضایی چاپ دوم: ۱۳۸۵ حلقه انتقادی هرمنوتیک تاریخ، ادبیات و فلسفه نویسنده: دیوید کوزنزهوی مترجم: مراد فرهادپور چاپ سوم: ۱۳۸۵ نمایش در ایران [تحقیق و پژوهش] با ۶۴ تصویر سیاه و سفید نویسنده: بهرام بیضایی چاپ پنجم: ۱۳۸۵

انتشارات روشنگران و مطالعات زنان

منتشر کرده است

- | | |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| نویسنده: کاترین پاندر | شب هزار و یکم [نمایشنامه] |
| مترجم: گیتی خوشدل | نویسنده: بهرام بیضایی |
| چاپ ۴۳: ۱۳۸۵ | چاپ سوم: ۱۳۸۵ |
| عشق‌های خنده‌دار [رمان] | تجسم خلاق |
| نویسنده: میلان کوندرا | نویسنده: شاگتی گواين / گیتی خوشدل |
| مترجم: فروغ پوریاوری | چاپ ۲۲: ۱۳۸۵ |
| چاپ نهم: ۱۳۸۵ | قانون شفا |
| کتاب خنده و فراموشی [رمان] | نویسنده: کاترین پاندر / گیتی خوشدل |
| نویسنده: میلان کوندرا | چاپ ۱۶: ۱۳۸۵ |
| مترجم: فروغ پوریاوری | چشم‌انداز [فیلم‌نامه] |
| چاپ پنجم: ۱۳۸۵ | نوشته: بهرام بیضایی |
| بی‌خبری [رمان] | چاپ دوم: ۱۳۸۵ |
| نویسنده: میلان کوندرا / فروغ پوریاوری | مقصد [فیلم‌نامه] |
| چاپ دوم: ۱۳۸۵ | نوشته: بهرام بیضایی |
| افرا [نمایشنامه] | چاپ سوم: ۱۳۸۵ |
| نوشته: بهرام بیضایی | نقطه‌ی عطف |
| چاپ دوم: ۱۳۸۵ | نویسنده: فریتوف کاپرا |
| اشغال [فیلم‌نامه] | مترجم: محمد گوهری نائینی |
| نوشته: بهرام بیضایی | چاپ اول: ۱۳۸۵ |
| چاپ پنجم: ۱۳۸۵ | آه، اسفندیار |
| مجلس قربانی سننمار [نمایشنامه] | نوشته: حسن شکاری |
| نوشته: بهرام بیضایی | چاپ اول: ۱۳۸۵ |
| چاپ سوم: ۱۳۸۵ | مگر آنکه [رمان] |
| طومار شیخ شرزین [فیلم‌نامه] | نویسنده: کرول شیلدرز / مهری شرفی |
| نوشته: بهرام بیضایی | چاپ اول: ۱۳۸۵ |
| چاپ هفتم: ۱۳۸۵ | آرمان شهر دست‌یافتنی |
| حقوق زنان حقوق بشر [مجموعه مقالات] | نویسنده: دکتر شهناز مصلحی |
| ترجمه‌ی: پروانه قاسمیان و... | چاپ اول: ۱۳۸۵ |
| چاپ دوم: ۱۳۸۵ | جنسیت، ناسیونالیسم و تجدد در ایران |
| چهار صندوق [نمایشنامه] | نویسنده: فاطمه صادقی |
| نوشته: بهرام بیضایی | چاپ اول: ۱۳۸۵ |
| چاپ ششم: ۱۳۸۵ | جامعه‌شناسی خانواده [تحقیق و پژوهش] |
| عروسی خاله [داستان] | نوشته: شهلا اعزازی |
| نویسنده: ویدا آهرمانی | چاپ چهارم: ۱۳۸۵ |
| چاپ دوم: ۱۳۸۵ | از دولت عشق |

What is Feminism?



Chris Beasley

Translated by: M Zomorodi

با لآخره فمینیسم چیست؟ آیا همه صاحب‌نظران اکراه دارند که تعریفی روشن از آن ارائه دهند؟ آیا امکان درک مناقشات پیچیده و هر تناقض مطرح در این حوزه وجود دارد؟ در این کتاب که در آمدی موجز بر نظریه فمینیستی محسوب می‌شود، کریس بیسلی انواع فمینیسم‌های موجود در جوامع غربی را به روشنی تبیین می‌کند. وی در این اثر به نهضت سیاسی - اجتماعی زنان که در دهه‌های گذشته همپای آزایی فمینیستی به پیش رفته‌اند، نمی‌پردازد؛ بلکه بررسی اندیشه‌ها و رویکرد های نظری مدون و قوام یافته فمینیستی را در دستور کار قرار می‌دهد. کسب و کاری فکری که جریان اصلی اندیشه سیاسی - اجتماعی معاصر را به چالش کشیده است، بیسلی با عنایت به گوناگونی و تکثر ایده‌های فمینیستی می‌کوشد تا رهیافتی گشوده و منعطف را پیشنهاد کند که تنوع و تغییر را لحاظ کند. کریس بیسلی استاد سیاست و مطالعات زنان دانشگاه ادلاید در جنوب استرالیا است.

۲۵۰۰ تومان

ISBN 964-8564-63-9



9 789648 564631



انتشارات پژوهش‌های زنان
Research & Women Studies Publishing