

فوکو و نظریه‌ی کوپیر

تمسین اسپارگو

ترجمه‌ی حمید پرنیان



انتشارات گیلگمیشان

تورنتو، کانادا، بهار ۲۰۱۴

فوكو و نظريه‌ى كويير / تمسين اسپارگو / ترجمه‌ى حميد پرنياں

تعداد ۴۴ ص. نثر

طرح جلد: عسل بصير

کتابخانه ملی کانادا، شماره ثبت: 978-1-927948-05-7

فوكو و نظريه‌ى كويير

تمسين اسپارگو

ترجمه‌ى حميد پرنياں

چاپ اول: بهار ۱۳۹۳ - کانادا، نشر گيلگميشان

ISBN: 978-1-927948-05-7

Gilgahmishaan Publishing

Gilgamishaaan-2014

فهرست مطالب

برای مطالعه مطالب هر یک از عنوان های زیر می توانید روی آن کلیک کنید:

- ۵..... سکس، مساله است.
- ۸..... فوکو کیست؟
- ۸..... نظریه‌ی کویر چیست؟
- ۹..... تبارشناسی کویر.
- ۱۰..... سکس، حقیقت، گفتمان.
- ۱۲..... علم سکس‌آلیته (Scientia Sexualis).
- ۱۳..... ساخت همجنسگرایی.
- ۱۵..... قدرت و مقاومت.
- ۱۶..... واکنش‌ها به فوکو.
- ۱۷..... فوکو + ؟ = نظریه‌ی کویر.
- ۲۰..... بحران هویت.
- ۲۲..... «ما این جاییم، ما کویریم، به‌اش عادت کنید!».
- ۲۳..... نظریه‌ی کویر(سازی).
- ۲۵..... فوکوی کویر.
- ۲۶..... دگر جنسگرایی در برابر همجنسگرایی.
- ۲۹..... پرسیدن مپرس‌ها.
- ۳۱..... باتلر چه دید.
- ۳۴..... دانش‌های کویر / اجراگری‌های کویر.
- ۳۸..... کویر: مدی چندروزه؟
- ۴۰..... پانوش‌ها.
- ۴۱..... برای مطالعه‌ی بیش تر.
- ۴۲..... مفاهیم کلیدی.

سکس، مساله است

اخیرا توی دانشگاه‌ها خیلی چیزهای کوئیری دارد اتفاق می‌افتد. باربی^۱ و شکسپیر و حتی جین آستین را هم با کوئیر، بزک کرده‌اند. دیده شده که بارت سیمپسون^۲ توی خیابان‌ها پیراهنی پوشیده که نقشِ مثلثِ صورتی^۳ دارد، و مردان و زنانِ همجنسگرا حالا خود را با افتخار «کوئیر» می‌نامند و آن را - که زمانی فحش و ناسزا بود - نشانه‌ای برای عصیان و سرپیچی ساخته‌اند. معنای این کارها چیست؟

چند سال پیش، به خاطر محتوای صریح جنسی برنامه‌های شبکه‌ی ۴، مدیر آن شبکه را «رئیسِ پورنوگرافی»^۴ لقب دادند. شبکه‌های اینترنتی و ماهواره‌ای پورن را تهدیدی برای دیوارِ دفاعیِ وضعیتِ جزیره‌ایِ معصومیتِ ما می‌دیدند. حالا گویی همه اهلِ ماجرا هستند یا حتی می‌توان گفت دارند از آن حرف می‌زنند. مستندها و نمایش‌های زیادی درباره‌ی تن‌فروشی و پلیسِ اخلاق و عاداتِ جنسیِ انواع و اقسامِ حیوانات دیده‌ایم. توی هر برنامه‌ای که مهمانی دارد، احتمال آن می‌رود که درباره‌ی آن [سکس و سکس‌آلیته] نیز حرف بزنند. و اگر شما نمی‌خواهید تن به چنین کاری دهید، بهتر است دهان‌تان را ببندید (خودداری از ازدواج، دیگر سکسی نیست) یا سکسِ تانترایی^۵ داشته باشید. ظاهرا این سکسِ تانترایی، تازه‌ترین علاقه‌ی مدونا است و او اطلاعاتِ بیش‌تری در این زمینه دارد.

در سیاست نیز، برابریِ قدرت و سکسی‌بودنِ هنوز هم بر اصول و زیبایی‌شناسی غلبه دارد. گرچه سیاستمدارانِ همجنسگرا هنوز هم «آشکار»^۶ هستند، گویی همجنسگرا بودن دیگر مشکل یا مساله نیست (در گذشته چرا، همجنسگرا بودن برای کسانی که جاه‌طلبیِ قدرت داشتند، مشکل و دردسرساز بود). رسانه‌ها نیز به کرات از فضایِ فزاینده‌ی «مدارا» حرف می‌زنند؛ و روزنامه‌ی Sun نیز اعلام کرد که

^۱ عروسکی مشهور به نام باربی. م

^۲ شخصیت کارتون، عضو خانواده‌ی سیمپسون. م

^۳ نمادی است که برای بازشناسایی زندانیان همجنسگرایان از دیگر زندانیان در اردوگاه‌های نازی به کار می‌رفت. م

^۴ مایکل گرید در ۱۹۸۷ مدیر شبکه‌ی ۴ انگلستان بود. روزنامه‌ی محافظه‌کار «Daily Mail» بود که آن لقب را به وی داد. م

^۵ نوعی آیین و مراقبه است که در هند باستان پدیدار شده. این آیین یکی از خاستگاه‌های سنت‌های هندو و بوداگرایی است. این آیین - برخلاف آیین‌های دیگر -

تنها باطنی و معنوی نیست و به حل مشکلاتِ روزمره نیز می‌پردازد. م

^۶ وضعیتی که همجنسگرا بودن کسی برای دیگری یا عموم آشکار باشد. م

دیگر سرمقاله‌های همجنسگراآزاری^۷ نخواهد نوشت. گرچه شخصیت‌های همجنسگرا در سریال‌های آبکی تلویزیونی عموماً محترم هستند، اما فعالیت‌های زرق و برق‌دار جولیان کلری و ادی ایزارد در زمینه‌ی دگرجنس‌پوشی^۸ سهم بزرگی در موفقیت آن شخصیت‌ها داشته است. به نظر می‌رسد که ما جامعه‌ای گشوده‌تر و مداراگرتر و سکسی‌تری شده‌ایم؛ و هر روز هم این وضع دارد بهتر می‌شود. واقعا این جور است؟ آیا فرهنگ غالب می‌خواهد صرفاً با بخش کوچکی از این «دیگری» لاس بزند تا ما را هم چنان در خطی مستقیم و پهناور نگه دارد؟

در حالی که واقعا به نظر می‌رسد که تعریف گسترده‌تری از رفتار پذیرفته‌ی جنسی وجود دارد، بسیاری از تبعیض‌های قدیمی هم‌چنان زنده هستند و بحران‌های جدیدی نیز در حال وخیم‌تر شدن. وقتی پرونده‌های محکوم یا حتی مظنون به کودک‌دوستی^۹ منتشر می‌شود و شاهد صحنه‌های وحشت‌زدگی‌های جمعی هستیم، جنبه‌ی ترسناک قدرت انسان بر ملا می‌شود. فروید شاید پرده از سکسوآلیته‌ی نوزاد برداشته است، اما جامعه‌ی اواخر سده‌ی بیستمی ما هنوز به جایگاهی نرسیده که بتواند آن موضوع را به‌طور عقلانی به بحث بگذارد. به نظر می‌رسد که هنوز هم نتوانسته‌ایم بر بحران «متخلفان جنسی» فائق بیاییم. آیا این متخلفان، بیمار هستند؟ و اگر هستند، درمان‌اش چیست؟ یا آن‌ها «شیطانی» هستند؟ مگر آن‌ها از چه چیزی تخلف کرده یا به چه کسی آزار رسانده‌اند؟ طبیعت؟ قانون؟ جامعه؟

و چه‌طور می‌توانیم بدانیم که کدام فعالیت اروتیک خوب است و کدام بد؟ آیا مساله‌ی تبعیت الهی است، طبیعت زیست‌شناختی است، یا قراردادی اجتماعی است؟ آیا می‌توان مطمئن شد که تمایلات و

^۷ Gay-bashing به هر گونه آزار جسمی یا کلامی علیه شخصی که تصور می‌شود همجنسگرا است، گفته می‌شود؛ مانند ناسزاگویی، ارباب یا تهدید به خشونت.

^۸ پوشیدن جامه‌ی جنس مخالف به‌طور موقت یا همیشگی. م

^۹ میل شدید جنسی به کودکان زیر ۱۱ سال. که البته با توجه به سن بلوغ از جامعه‌ای به جامعه‌ی دیگر فرق می‌کند. م

لذت‌های خودِ ما هنجار و طبیعی و خوب هستند؟ یا حتی خودِ ما؟ چرا سکس این همه مهم و مساله است؟

همان‌طور که گیل رابین (انسان‌شناس) می‌گوید: «قلمروی سکس‌آلیته، سیاست و بی‌عدالتی‌ها و سبک‌های سرکوبِ خاصِ خودش را دارد. شکل‌های نهادی و واقعیِ سکس‌آلیته، مانند دیگر جنبه‌های رفتارِ انسان، در هر زمان و مکانی، محصولِ فعالیتِ انسان است. آن‌ها، هم تعمداً و هم تصادفاً، آغشته به تضادهای منافع و مانورهای سیاسی هستند. از این لحاظ، سکس همیشه [پدیده‌ای] سیاسی است. اما دوره‌هایی از تاریخ هم وجود دارد که در آن‌ها سکس‌آلیته شدیدتر [از دوره‌های دیگر] مورد مخالفت و چالش قرار گرفته و رسماً سیاسی‌تر شده. در چنین دوره‌هایی، حوزه‌ی زندگیِ اروتیک دست‌خوش مذاکره و بازنگری قرار می‌گیرد.» [۱]

اگر، همان‌طور که به نظر می‌رسد، ما داریم در چنین لحظه‌ای زندگی می‌کنیم، پس یکی از راه‌هایی که زندگیِ اروتیک در حال حاضر دارد مورد مذاکره و بازنگری قرار می‌گیرد، کاوش در این مساله است که ما از چه راه‌هایی می‌توانیم بفهمیم سکس چیست. در حالی که این کاوش می‌تواند زمینه‌های بی‌شماری داشته باشد (مثلاً در رسانه‌ها، در پزشکی، در مجلس قانون‌گذاری)، واکاوی‌ای که محور این کتاب است از سوی افراد و گروه‌هایی به فعالانه‌ترین صورتی انجام شده که کامل‌ترین و گاهی مهلک‌ترین تأثیراتِ سیاستِ سکس را تجربه کرده‌اند. همان‌طور که زنان نخستین گروهی بودند که تفاوتِ جنسیتی را کاویدند، زنان و مردانِ همجنسگرا و دیگر گروه‌هایی که سکس‌آلیته‌شان علیه هنجارِ دگرجنسگرایی تعریف شده است نیز پشگامِ کاوشِ سیاستِ سکس‌آلیته بوده‌اند. این اندیشمندان با به‌چالش کشیدنِ اساسی‌ترین پیش‌فرض‌هایی که درباره‌ی سکس و جنسیت و سکس‌آلیته است (از جمله؛ تضادهای بین دگرجنسگرا و همجنسگرا، سکس زیست‌شناختی، مرد و زن، و جنسیت به‌مثابه‌ی حکمی فرهنگی)، شیوه‌های جدیدی از کاویدنِ مساله‌ی هویتِ انسان را ایجاد کرده‌اند.

فوکو کیست؟

میشل فوکو (۱۹۲۶ تا ۱۹۸۴)، فیلسوف و تاریخ‌دان و کوشنده‌ای بود که یکی از تاثیرگذارترین اندیشمندانی به شمار می‌آمد که آثارش عموماً تحت مقوله‌ی پسا‌ساختارگرا^{۱۰} جا می‌گیرد. همراه با نقدهای ژاک دریدا از متافیزیکِ غرب و بازتدوینِ رادیکالِ ژاک لکان از نظریه‌ی روان‌کاوی، پژوهش‌های متنوعِ فوکو درباره‌ی دانش و قدرت نیز بنیادِ بی‌ثبات‌کننده‌ای برای آثارِ اخیرِ درباره‌ی جایگاهِ سوژه‌ی انسانی شکل داده‌اند.

فوکو یک همجنسگرا بود که در ۱۹۸۴ از AIDS درگذشت. پس از مرگ‌اش، زندگی و آثار او در معرض حملاتی قرار گرفت که (مدعی بودند می‌خواهند «حقیقت» فوکو را پیدا کنند) از روی شهوت‌پرستی و ناپسندشماری، علاقه و فعالیت‌های آزاردوستانه^{۱۱}ی احتمالی او را با خوانشی (فروکاهنده) از سیاستِ نوشتارِ تاریخی و فلسفی او پیوند دادند. آثار و زندگی و دست‌آوردها و شرارت‌گری‌های فوکو، از او الگوی قدرتمندی برای بسیاری از روشنفکرانِ همجنسگرا و غیرهمجنسگرا ساخت؛ و واکاوی او از روابطِ درونیِ دانش و قدرت و سکس‌آلیته نیز مهم‌ترین شتاب‌دهنده‌ی روشنفکرانه‌ی نظریه‌ی کویر گشت.

نظریه‌ی کویر چیست؟

کویر (Queer) هم می‌تواند اسم باشد و هم صفت و هم فعل، اما در هر سه صورت چیزی است علیه «هنجار» یا هنجارسازی. نظریه‌ی کویر، چارچوبِ مفهومی یا روش‌شناختی‌ای نیست که تکین یا نظام‌مند باشد، بل مجموعه‌ای است از فعالیت‌های روشنفکرانه درباره‌ی رابطه‌ی بین سکس و جنسیت و

^{۱۰} این مقوله را دانشگاهیانِ امریکایی برای اشاره به فلسفه‌ی قاره‌ای و فرانسویِ سده‌ی بیستم به کار می‌گیرند. این نحله در واکنش به ساختارگرایی پدید آمد که می‌گوید برای فهمیدنِ فرهنگِ انسان باید ساختارهای آن (که به شکلِ زبان درآمده‌اند) را شناخت که [این ساختارها] با واقعیتِ مادی و ایده‌های انتزاعی فرق دارد و «نظمِ سومی» است که بین آن دو وساطت می‌کند. م

^{۱۱} سادومازوخیستی. سادیسم یعنی آزاریده‌دوستی و مازوخیسم یعنی آزارگر‌دوستی؛ سادومازوخیسم هم به‌معنای واژه‌ای چتری برای این دو، یعنی آزاردوستی. م

میل جنسی. اگر نظریه ی کوپیر را مکتب اندیشه بدانیم، آن گاه باید بگوییم که تعریف ما از مکتب یا رشته ی دانشگاهی تعریفی شدیداً ناراست کیشانه است. این اصطلاح، گستره ی متنوعی از کنش ها و اولویت های انتقادی را در بر می گیرد: خوانش های بازنمایی میل هم جنسی در متون ادبی و فیلم و موسیقی و تصاویر؛ واکاوی روابط قدرت اجتماعی و سیاسی سکسوالیته؛ نقد نظام سکس-جنسیت؛ مطالعات تراجنسی^{۱۲} و تراجنسیتی^{۱۳}، و تمایلات آزاردوستانه و عاصی.

تبارشناسی کوپیر

این نوشتار به بررسی رویکردهای نظریه و اندیشه ی کوپیر به فوکو خواهد پرداخت؛ یعنی نویسنده هایی که درون رشته های گوناگون دانشگاهی توانسته اند ایده های او درباره ی سکسوالیته و جامعه را به کار بسته و توسعه دهند. فوکو را می توان شتاب دهنده و نقطه ی عزیمت و نمونه و سابقه [یا علت اصلی] دید، و هم چنین می توان او را محرکی مداوم و سنگ ریزه ای [در کفش اندیشه] دانست که انگیزه ی تولید ایده های جدید را فراهم می کند. این نوشتار (به عنوان یک روایت) ناگزیر خواهد بود که نوعی تاریخ خطی از آثار و پیشرفت نظریه ی کوپیر ارائه کند، اما هر جا که ممکن بود کوشش خواهیم کرد تا از فروگاهی و اسطوره ی علیت و پیشرفت پرهیز کنیم. فوکو، خاستگاه یا سرچشمه ی نظریه ی کوپیر نیست؛ نظریه ی کوپیر هم مقصد اندیشه ی فوکو نبوده. اگر از اصطلاحات خود فوکو بخوایم استفاده کنیم، باید بگوییم این نوشتار «تبارشناسی^{۱۴}» مختصری است از مجموعه ی خاصی از گفتمان هایی که درباره ی سکسوالیته هستند و (موقتا و نه منحصر) در جنبش کنونی کوپیر به اوج خود رسیده اند.

^{۱۲} transsexual

^{۱۳} Transgender که اصطلاحی چتری است برای تمام انواع افرادی که با نقش های پذیرفته ی جنسیتی همخوانی ندارند؛ دگرجنس پوش ها و تراجنسی ها و مبدل پوشی. م

^{۱۴} تبارشناسی روشی تاریخی است که با بررسی گستره و قدرت و تمامیت یک ایدئولوژی در یک دوره ی خاص تاریخی، می تواند باورهای اجتماعی و فلسفی آن ایدئولوژی را به پرسش بگیرد. تبارشناسی فوکویی تلاش دارد تا از ورای ایدئولوژی ها به آن ها نگاه کند و شرایط ممکنیت آن ها را بفهمد. م

سکس، حقیقت، گفتمان

نخستین جلد از «تاریخ سکسوآلیته»ی میشل فوکو در دهه‌ی ۱۹۷۰ نوشته شد، یعنی در پایان دوره‌ای که موسوم به «انقلاب جنسی» در فرهنگ غرب است. این کتاب ضد-روایتی قدرتمند و برانگیزاننده برای قضیه‌ی دیرپای سرکوب جنسی ویکتوریایی که در سده‌ی بیستم جای‌اش را به آزادی‌خواهی و روشنفکری مترقی داد. این کتاب، آغاز بلندپروازانه‌ترین پروژه‌ی فوکو بود؛ پروژه‌ای که با مرگ او ناتمام ماند.

برداشت‌های سنتی از سکسوآلیته، آن را جنبه‌ی طبیعی زندگی آدمی می‌دانند که در جامعه و فرهنگ غربی از سده‌ی ۱۷ به این سو سرکوب شده و یا (مثل پایه‌های پیانو^{۱۵} در دوره‌ی ویکتوریایی) از دیده پنهان می‌شده و اشاره‌ای به‌اش نمی‌شده، و از گفتار و نوشتار نیز سانسور شده بود. سکسوآلیته اما هنوز وجود داشت؛ زیر سطح تمیز محترم‌بودگی بورژوازی سده‌ی نوزدهم می‌جوشید و غلیان داشت، اما ممنوعیت‌ها و سرکوب‌ها آن را فرونشانده بودند. تا این که در عصر دامن کوتاه و روانکاو، [سکسوآلیته] آزاد شد و ما نیز آزاد شدیم، و پاهای لخت‌مان و محرمانه‌ترین تمایلات‌مان را افشا کردیم، و همه را وارد ملاء عام کردیم. البته مشکلاتی وجود داشت، و برخی از ما در نسبتی مستقیم با این بیان آزادانه‌ای که می‌توانستیم به تمایلات شاد و سالم جنسی خود دهیم، شادتر و سالم‌تر از دیگران بودیم. اما برای کسانی که [در داشتن سکسوآلیته‌ی شاد و سالم] مشکلی داشتند، کمک مهیا بود؛ درمان‌گران، روان‌کاوان، مشاوران می‌توانستند کمک‌مان کنند تا خود را درست کنیم. برون‌دادی شاد برای قصه‌ی تاسف‌بار محدودیت‌سازی ظرفیت انسان. اما این داستان، هرچند که آشنا و تسکین‌دهنده است، حقیقت دارد؟ آیا سکسوآلیته همیشه منتظر نشسته که ما بیاییم و آزادش کنیم، و با آزاد کردن آن بتوانیم خود را از محدودیت‌های اجتماعی آزاد کنیم؟

^{۱۵} گویا در دوره‌ی ویکتوریایی، پایه‌ی پیانو چون شبیه پای لخت انسان است، آن را می‌پوشانده و یا نام دیگری برای‌اش به کار می‌کردند و نه «پا». م

فوکو این «فرضیه ی سرکوب» را رد می کند و ادعا می کند که شواهد سده ی ۱۹ نه به ممنوعیت های درباره ی سخن گفتن از سکسوآلیته، که به تکثیر خیره کننده ی گفتمان های درباره ی سکسوآلیته اشاره می کنند. خب سکسوآلیته چه بود و چه هست؟ اساس بحث فوکو این است که سکسوآلیته جنبه یا واقعیت طبیعی زندگی انسان نیست، بل یک مقوله ی برساخته شده از تجربه است که خاستگاه های تاریخی و اجتماعی و فرهنگی دارد و نه [خاستگاهی] زیست شناختی. این مفهوم سکسوآلیته را دشوار می توان فهمید؛ گویی بر خلاف فهم مرسوم است. به نظر می آید که سکسوآلیته، مثل جنسیت، صرفا هست اما به نوعی خیلی ویژه و شخصی است و مساله ی «درونی ترین و محرمانه ترین تمایلات» ما است؛ چه کسی را می خواهیم، چه چیزی را می خواهیم، چه طور می خواهیم. [سکسوآلیته] چیزی است در درون ما، یک خصیصه است، خصیصه ی ما است. اما باورد داشتن به این که سکسوآلیته طبیعی است، بدان معنا نیست که سکسوآلیته طبیعی است.

البته به این معنا نیست که فوکو هرگونه بُعد زیست شناختی را به کنار می گذارد، بل او نقش حیاتی نهادها و گفتمان ها را در شکل گیری سکسوآلیته در اولویت می داند. همان طور که دیوید هالپرن (نویسنده ی «فوکو ی قدیس: درآمدی بر سیره نامه ای همجنسگرا») اشاره می کند، فوکو صریحا درباره ی علت های میل هم جنسی هیچ نظری نداده است. وقتی از او درباره ی تمایز بین میل درونی به همجنسگرایی و شرایط اجتماعی [منجر به همجنسگرایی] می پرسند، او چنین پاسخ می دهد: «در مورد این پرسش من مطلقا چیزی برای گفتن ندارم. «هیچ نظری ندارم»» [۲] فوکو به جای این که به دنبال «حقیقت» موهوم سکسوآلیته ی انسان بگردد، تولید و ساخت آن را مورد بررسی قرار می دهد. فوکو بیش تر به این مساله علاقه داشت که سکسوآلیته چه طور در جامعه کار می کند تا [مساله ی] «سکسوآلیته» چیست.

علم سکسوآلیته (Scientia Sexualis)

در حالی که روان کاوها مراجعین خود را تشویق می کنند رازهای جنسی خود را بکاوند تا شاید کلید سلامت ذهنی و عاطفی شان را آن جاها پیدا کنند، فوکو شروع می کند به کاویدن این که روان کاوی (در میان دیگر گفتمان ها) چه طور ما را دعوت (یا بهتر است بگوییم تحریک) می کند تا دانشی درباره ی سکسوآلیته تولید کنیم که خود این [دانش] فرهنگی است و نه طبیعی و در حفظ روابط قدرت خاصی سهم است.

روان کاوی را می توان تازه ترین و آخرین کنش گفتمانی ای دید که نمی خواهد سکسوآلیته را خاموش یا سرکوب کند، بل می خواهد مردم را وادار کند تا درباره ی آن (و بنابراین خودشان) به روش های خاصی حرف بزنند. «علم سکسوآلیته»ی غرب (در تضاد با «هنر اروتیک» فرهنگ های مثل چین و ژاپن و هند و امپراتوری رومی، که مبتنی بودند بر تکثیر کردن لذت ها) به این متمرکز شده بود که حقیقت (شرم آور) سکسوآلیته را بیابد و فرآیند اعتراف را به عنوان روش کلیدی یافتن آن به کار گرفت. از مراسم اعتراف مسیحی و کنش های پزشکی و قضایی و تربیتی و خانوادگی گرفته تا علم معاصر روان کاوی، می توان رد پای تاریخ مردان و زنان و پسران و دخترانی را گرفت که تمایلات و عواطف و اندیشه های گذشته و کنونی شان را مورد موشکافی قرار می دادند و آن ها را به کسی می گفتند. گفتن از گناهان به کشیش، توصیف کردن علائم بیماری به پزشک، و در جلسه های روان کاوی حضور یافتن: اعتراف به گناه، اعتراف به بیماری، اعتراف به جرم، اعتراف به حقیقت. و حقیقت سکسوآل بود.

در تمام این صحنه های اعترافی، سخنگو روایتی درباره ی سکسوآلیته اش تولید می کند که [این روایت] توسط مقام قدرت و اختیار تفسیر می شود. «حقیقت»ی که در این فرآیند افشا می شود البته کشف شده نیست بل تولید شده است. این حقیقت همانا دانشی است درون گفتمان خاصی و با قدرت نیز گره خورده است. قدرت، همان طور که در تمام آثار فوکو آمده، مساله ی روابط پیچیده است تا خصیصه ای ذاتی در فردی خاص یا طبقه ای خاص. فوکو می پرسد؛ در هر دوره ی متفاوت تاریخی، برساخته ی

سکسوالیته چه بوده؟ قدرت چه طور توانست از طریق تولید دانش درباره ی سکس، به گردش خود ادامه دهد؟

فوکو می گوید، از سده ی ۱۸ به این سو، سکسوالیته را چیزی می دانستند که تنظیم شدنی و نظارت شدنی است تا قضاوت شدنی. کلیسا و قانون دیرزمانی به تنظیم سکسوالیته مشغول بوده اند، اما در عصر روشنگری بود که رژیم های حکومتی جدیدی ایجاد شدند که تمرکزشان روی فرد تجسم یافته و سکسوال بود. نسخه های اصلاح شده و سکولار اعتراف، در کانون تکنیک های متنوعی برای درونی سازی هنجارهای اجتماعی قرار داشت. در همین زمینه بود که بسیاری از روش های فهم سکسوالیته (که تا امروز هم غالب هستند) مانند تضاد بین همجنسگرایی و دگرجنسگرایی تدوین گشتند.

ساخت همجنسگرایی

یکی از برانگیزاننده ترین تاکیدات فوکو، و قطعاً پیشرفت نظریه ی کوپیر را شتاب داده، این است که همجنسگرایی مدرن نسبتاً خاستگاهی معاصر دارد. بسیاری از تاریخ دان های همجنسگرایی گرایش دارند تا پیوندها و پیوستگی هایی بین هویت ها و رفتارهای سده ی بیستمی همجنسگرایی و هویت ها و رفتارهای دوره های پیش پیدا کنند. فوکو اما تاکید دارد که مقوله ی همجنسگرا در زمینه ی خاصی و در دهه ی ۱۸۷۰ پدیدار شد و آن را - مانند خود سکسوالیته - باید مقوله ی برساخته شده ی دانش دید و نه هویتی کشف شده.

فوکو نمی گفت که روابط جنسی بین افراد هم جنس تا پیش از سده ی ۱۹ وجود نداشت. برای مثال، در دوره ی رنسانس، کنش های جنسی ای مانند لواط از سوی کلیسا محکوم و از سوی قانون ممنوع شده بودند، خواه بین دو مرد روی دهند چه بین مرد و زن. اما تفاوت اساسی بین این شکل اولیه ی تنظیم کنش های جنسی و شکل آن در اواخر سده ی ۱۹، در این بود که دومی می خواست همان چیزی را

شناسایی کند که فوکو «انواع» نامیده بود؛ یعنی یک نوع منحرف از انسان که سکسوالیته‌ی منحرف دارد. برای همین، انسان سده‌ی ۱۶ تشویق می‌شد تا اعتراف کند که کنش جنسی شرم‌آوری را انجام داده که در مخالفت با قانون خدا و سرزمین است، اما انسان سده‌ی ۱۹ که با مردان دیگر رابطه‌ی جنسی می‌داشت را «همجنسگرا» می‌دانستند و او را نیز تشویق می‌کردند تا خودش را «همجنسگرا» بداند.

«همجنسگرا» همراه با دیگر انواع سوژه‌هایی که سکسوالیته‌شان مورد علاقه و دغدغه‌ی علم پزشکی سده‌ی نوزدهم بود (مانند زنان، کودکان، طبقه‌های کارگر)، تبدیل به کانونی برای مطالعات و راهبردهای متنوعی شد. این «فن‌آوری‌های سکس» برای آن طراحی شده بودند که جمعیت (یا نیروی کار) مولد و تولیدمثل‌کننده‌ای را حفظ و پرورش داده که نیاز نظام توسعه‌یابنده‌ی کاپیتالیستی را برآورده سازند. مولفه‌ی کلیدی این نظم اجتماعی، خانواده‌ی بورژوا بود که نیروی کار آینده در درون آن تولید می‌شد. این امر منجر به آن شد که - برای مثال - علاقه‌ای بی‌سابقه به «مساله»ی خودارضایی کودکان و تکثیر متون و راهبردهای کنترل کردن رفتار جنسی کودکان شکل بگیرد. درون این چارچوب تولیدمثلی بود که تمایلات و کنش‌های هم‌جنسی را انحرافی از هنجار تولیدمثلی می‌دیدند و مشکلی که باید برطرف شود.

همجنسگرا، سوژه و موضوع تحقیقات نظام‌مندی در حوزه‌های مختلف گفتمانی بود که از جمعیت‌شناسی گرفته تا آموزش و پرورش و قانون؛ دغدغه‌ی این تحقیقات و حوزه‌های گفتمانی، حفاظت از سلامت و پاکی جمعیت بود. در حالی که مردان و زنانی که در سده‌ی ۱۶ به لواط اعتراف می‌کردند به خاطر گناه بودن کنش‌شان محکوم می‌شدند، تاکید در مورد همجنسگرایی سده‌ی ۱۹ اما نه کنش‌ها بل شرایط فردی‌ای بود که «علم» [آن شرایط را] تعیین کرده بود. به زبان فوکویی: «همجنسگرایی یکی از شکل‌های سکسوالیته بود چون از کنش لواط به یک نوع دوجنسیتی^{۱۶} درونی یا هرمافرودیتسم^{۱۷} روح، تغییر یافته بود. لواط کار یک منحرف موقت بود؛ همجنسگرا اما یک نوع».[۳]

^{۱۶} ترکیب هم‌زمان خصیصه‌های جنسیتی زنانه و مردانه در انسان. م

^{۱۷} جانوری که هم‌زمان نر و ماده است. م

و همجنسگرا را باشنده‌ای می‌دیدند که سرشار از سکسوالیته است: «سکسوالیته» در همه‌جای او حضور داشت: در ریشه‌ی همه‌ی کنش‌های اش». [۴]

قدرت و مقاومت

جنبه‌های منفی ساخت همجنسگرایی در اواخر سده‌ی نوزده و اوایل سده‌ی بیست، پیدا بود. وقتی می‌گوییم جایگاه یا هویت سوژگانی بر ساخته شده است، منظورمان این نیست که این [جایگاه یا هویت] برای فرد واقعی نیست. همجنسگرا را به‌عنوان یک نوع معیوب یا منحرف دسته‌بندی کردند، یک نوع رشد متوقف شده، موردی مناسب برای درمان، و انحرافی از هنجار دگرجنسگرا. همجنسگرا در معرض تنبیه و انضباط قرار گرفت، به حاشیه رانده شده، و تحت کنترل اجتماعی درآمد. به فوکو انتقاد کرده‌اند که چرا الگوی محافظه‌کارانه‌ای از قدرت دارد، اما او آن [قدرت] را چیزی می‌دید که همیشه دارد مقاومت تولید می‌کند و هیچ‌گاه از مقاومت خالی نمی‌شود: «هیچ رابطه‌ی قدرتی وجود ندارد که مقاومت نداشته باشد؛ مقاومت حتی واقعی‌تر و کارگتر است چون درست در جایی شکل می‌گیرد که روابط قدرت [در آن جاها] اعمال می‌شوند؛ مقاومت در برابر قدرت مجبور نیست که از جای دیگری بیاید تا واقعی باشد، و وقتی همکار قدرت شد نیز ضرورتاً خنثی نمی‌شود...» [۵]

جنبه‌ی بنیادی واکاوی فوکو همانا تاکید است که بر تولید «گفتمان وارونه» دارد: «شکی نیست که پدیداری روان‌پزشکی و فقه و ادبیات مجموعه‌ی کاملی از گفتمان‌هایی که درباره‌ی انواع و خرده‌انواع همجنسگرایی و انحراف و شاهدبازی^{۱۸} و «هرما فرودیتسم روانی» بودند، پیشرفت قابل ملاحظه‌ای در کنترل‌های اجتماعی «انحراف» ایجاد کردند؛ اما هم‌چنین موجب شکل‌گیری یک گفتمان «وارونه» نیز شد: همجنسگرایی شروع کرد از جانب خود حرف زدن، و خواستار آن شد که مشروعیت‌اش یا «طبیعی بودن» اش به رسمیت شناخته شود، و اغلب با همان واژگان و با همان مقوله‌هایی [این درخواست

^{۱۸} رابطه‌ی جنسی بین یک بزرگسال و نوجوان را گویند. یا همان «پسردوستی». م

را می‌کرد] که زمانی علم پزشکی برای رد کردن آن [همجنسگرایی] به کار می‌برد». [۶] ممکن است در این الگوی گفتمان وارونه، رگه‌هایی از سیاست هویت را دید. «همجنسگرایان» یا همان کسانی که به‌عنوان سوژه‌های منحرف تولید شده‌اند، ممکن است دلیلی مشترک یا صدای مخالف مشترکی پیدا کنند تا اعتراف را به اعلام^{۱۹} تبدیل کنند. گفتمان سکس‌شناسی^{۲۰} - برای مثال - مقوله‌ی هویت «منحرف» را به‌عنوان انحرافی از هنجار، تولید کرد اما توانست فرد را قادر سازد تا جایگاه اجتماعی و سیاسی‌اش را به پرسش بگیرد. سکس‌شناسی، واژگان و دانشی فراهم آورد که می‌توانست از سوی سوژه‌های‌اش به‌طور استراتژیک استفاده شود. همان‌طور که آثار اخیر نشان داده‌اند، اقدامات صریحی انجام گرفت تا این دانش و زبان منحرف بودن و همجنسگرایی^{۲۱} را به مطالبه‌ای برای جرم‌زدایی [از این هویت] در اواخر سده‌ی ۱۹ درآورد.

واکنش‌ها به فوکو

فوکو نخستین کسی نبود که گفت سکس‌وآلیته بر ساخته‌ای اجتماعی است؛ اما از دهه‌ی ۱۹۸۰ به این سو آثار او بی‌شک عظیم‌ترین تأثیرات را بر پیشرفت‌های نوین در مطالعات همجنسگرایی و مطالعات فرهنگی سکس‌وآلیته گذاشت. جنبه‌های بسیاری از روایت فوکو بازبینی و اصلاح شده و به چالش گرفته شده: تاریخ‌دان‌ها و اکاوی‌های دقیق‌تری از روابط همجنسی و پیدایش مقوله‌های هویتی در اوایل دوره‌ی مدرن عرضه داشته‌اند؛ دسته‌بندی‌های سده‌ی نوزدهمی از انحراف و همجنسگرایی، با دقت بیشتری توضیح داده شده. رویکرد کلی فوکو نیز دستخوش انتقاد شده؛ مهم‌ترین‌شان، اروپامحوری تمرکز تاریخی فوکو است و مرکزیتی که او به تاریخ سکس‌وآلیته‌ی مردانه داده.

^{۱۹} منظور آن است که اگر پیش‌تر همجنسگرایی به‌عنوان انحرافی بوده که باید [به پزشک] اعتراف می‌شده، حالا به‌عنوان هویتی باشد که باید [به جامعه] اعلام شود و بخواهد که به رسمیت شناخته شود. م

^{۲۰} علم مطالعه‌ی سکس‌وآلیته‌ی انسان که به علایق و رفتارها و کارکردهای جنسی او می‌پردازد. این حوزه یک حوزه‌ی بینارشته‌ای است. م

^{۲۱} Homosexuality را می‌توان مفهوم پزشکی از همجنسگرایی دانست. م

پیداست که ایده‌های فوکو راه را برای رویکرد متفاوتی به درک روابط بین سکس و سکسوالیته و قدرت هموار کرد. اما هیچ اثر روشنفکرانه‌ای نمی‌تواند جدا از زمینه‌ی فرهنگی‌اش باشد، و سیاست تفاوت جنسی در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ نیز بخشی از تجربه‌ای بوده که منجر به ایجاد نظریه‌ی کوپیر و هم‌چنین ایجاد الگوی تحلیلی فوکو شده. تاریخ کنشگری [سیاسی و روشنفکرانه] در طول این دوره می‌تواند نمونه‌های زیسته و واقعی‌ای داشته باشد از سازوکار قدرت.

فوکو + ؟ = نظریه‌ی کوپیر

در دهه‌ی ۱۹۷۰ وقتی فوکو داشت «تاریخ» را می‌نوشت، اصطلاح «همجنسگرا» (homosexual) هنوز در گفت‌وگوهای پزشکی و حقوقی کاربرد داشت، اما همجنسگرایان خود را با اصطلاح‌های «لزبین» و «گی» تعریف می‌کردند. در سده‌ی نوزدهم از اصطلاح «گی» (gay) برای زنانی استفاده می‌شد که شهرت مشکوک و مساله‌داری داشتند، اما در دهه‌ی ۱۹۶۰ جایگزینی شد برای «homosexual» و همین نیز بهت کسانی را برانگیخت که بابت فاسد کردن یک کلمه‌ی «معصوم» به سوگ نشسته بودند. واضح‌ترین تفاوت بین «گی» و «لزبین» و مقوله‌های اولیه این بود که لزبین و گی به‌عنوان موضوع دانش جایگاه منفعلانه‌ای نگرفتند، سوژه‌های هویت‌یافته‌ی لزبین یا گی به‌طور نمایانی موضعی را انتخاب کرده یا ادعا می‌کنند و همجنسگرا بودن، مساله‌ی غرور و عزت بود، و نه مساله‌ی آسیب یا بیماری؛ مساله‌ی مقاومت بود و نه مساله‌ی خود-حذف کردن. همان‌طور که آزادی زنان توانست آن ساختارهای غالب زنانگی را به چالش بگیرد که زنانگی را پست و منفعل و ثانویه جلوه می‌دادند، آزادی همجنسگرایی نیز همین کار را با بازنمایی‌هایی کرد که میل و رابطه‌ی همجنسی را غیرطبیعی و منحرف و ناکامل نشان می‌دادند.

در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰، هدف جنبش همجنسگرایان آن بود که نظام اجتماعی‌ای را دگرگون کنند که علت سرکوب تلقی می‌شد. همان‌طور که برخی فمینیست‌ها نهادهایی مثل ازدواج و خانواده را به‌خاطر

حمایت‌شان از سرکوب‌زنان به نقد کشیدند و خواستار تغییرات اجتماعی رادیکال و حتی انقلابی شدند، جنبش آزادی همجنسگرایی نیز چنین کرد. هر دوی این جنبش‌ها پیوستگی‌های محکمی با سیاست چپگرایانه داشتند (گرچه این پیوستگی اصلاً جهانی نبود) و می‌توانستند موازی و هم‌نوا با رویکردهای مارکسیستی و سوسیالیستی و فمینیستی در دانشگاه‌ها دیده شوند.

اما این مدل آزادی که از طریق دگرگون‌ساختن نظام [سرکوب‌کننده] حاصل می‌شد، در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ جای‌اش را به مفهوم متفاوتی از سیاست همجنسگرا داد که بیش‌تر با مدل «قومی» شباهت یافته بود. این مدل، همجنسگرایان را گروه اقلیتی متمایزی می‌دانست که گرچه متفاوت اما برابر هستند، و سعی می‌کرد تا به حقوق و حفاظت قانونی درون نظم موجود دست یابد.

دست‌آوردهای این رویکرد قابل ملاحظه است، و همین مدل اساسی نیز تاکنون موثر و کارگر بوده. افزون بر کمپین‌هایی برای عدالت و حقوق برابر، گروه‌هایی هم هستند که برای برابری همجنسگرایان در انگلستان کمپین می‌گذارند و در ایالات متحده نیز «اتحاد فعالان همجنسگرا» در ترویج انگاره‌های «مثبت» همجنسگرایی فعالانه مشارکت دارند. این فعالیت‌ها شامل نقد انگاره‌های منفی و همجنسگراستیزانه در رسانه‌ها (از جمله کلیشه‌هایی که در برنامه‌های فکاهی و طنز برای خراب کردن انگاره‌ی همجنسگرایان به کار می‌رود) هم می‌شود. ترویج انگاره‌ها و روایت‌های عزت‌نفس و لذت و سبک‌زندگی شاید توانسته است تصویر کلی گروه‌ها و افرادی را بهبود دهد که انگاره‌ی مثبت‌شان با فرهنگ غالب دگرجنسگرا هم‌ساز است. کمپین‌ها و اتحادها نیز در راستای ساختن اجتماع [همجنسگرایان و دگرباشان] هستند و می‌خواهند حس در-خانه-بودن را برای همجنسگرایان فراهم کنند.

البته برای این که در خانه باشید اول باید «آشکارسازی» کنید. «آشکار بودن» یا «پنهان بودن» تبدیل شده است به نشانه‌ی ضروری سیاست جنسی همجنسگرایان. آشکارسازی همانا سر بیرون آوردن از زندان و پنهانی‌زیستن است به دنیای علنی؛ حرکتی از پنهان‌بودن به تایید عمومی. کوییرهایی که علناً کوییر

بودند آیا «آشکار» بودند یا «پنهان»؟ درباره‌ی افرادی که با این انگاره هم‌ساز و هم‌خوان نیستند چه، یعنی کسانی که در جهان مثبت و دلگرم‌کننده و سیال سیاست و فرهنگ همسان‌ساز (assimilationist) نمی‌گنجیدند؟ و درباره‌ی کنش‌ها و لذت‌ها و هویت‌هایی که موجبات دگراندیشی و تضاد در اجتماعات همجنسگرا را سبب می‌شدند و نه موردی برای خود-اظهاری جمعی و شاد-نما؟ هویت‌های دوجنسگرایی و تراجنسی و آزاردوستی و تراجنسیتی همگی به‌طور ضمنی داشتند آرمان جامع سیاست همسان‌ساز را به چالش می‌کشیدند. ناسازگاری می‌تواند تا اندازه‌ای به معنای محترم‌بودن تعبیر و تفسیر شود. اگر شما بخواهید با عادی‌شدن و «فقط-خودم-بودن» (اما شاید کمی حساس‌تر یا هنرمندتر) در جهانی دگرجنسگرا عضوِ برابری شوید، دیگر نمی‌توانید به میل یا رابطه‌ی غیرهنجار و خطا کار خود مفتخر باشید.

در سراسر دهه‌ی ۱۹۸۰، نسخه‌های تجربه‌ی همجنسگرا که در کمپین‌های سیاسی ترویج داده می‌شد، به‌خاطر ممتاز ساختن ارزش‌های طبقه‌ی متوسط و سفیدپوست نقد شدند. تنش‌هایی که بین جنسیت‌ها و بین بایسته‌های جنسیتی و سکس‌وآلیته وجود داشت نیز بحث‌های آتشی‌نی به پا کرد و سستی مدلی اجتماعی سیاست همجنسگرایی افشا شد. در سراسر تاریخ جنبش آزادی همجنسگرایی، برخی لزبین‌ها مردمحوری (masculinism) فرهنگ غالب مردان همجنسگرا را نقد کردند. یکی از شاخه‌های فمینیسم لزبین، الگویی از لزبینیسم را به‌عنوان هویت زن توسعه داده که [این الگو] اولویت را به انگیزش سیاسی می‌دهد و نه میل جنسی. هرچند، در گام‌های بعدی، لزبین‌های دیگری از جمله فمینیست‌ها احساس کردند که این نسخه‌ی غیرجنسی شده‌ی میل هم‌جنسی زنانه، آن‌ها را بیرون می‌گذارد و ایده‌ای از زن را به‌طور ضمنی تایید می‌کند که از نظر جنسی بی‌قدرت و بی‌تاثیر است. این تضادها و عدم‌توافق‌ها در چیزی که به «جنگ‌های سکس» معروف است به اوج خود رسید؛ در این «جنگ‌های سکس»، آزاردوست‌های لزبین و زنانی که در روابط «بُوج-فمه» (butch-fem) [یا «مردخو-زن‌خو»] و فمینیست‌های مخالف سانسور با صدای بلند به ایده‌ی خواهرانگی متحد لزبینی اعتراض کردند. در حالی که مفهوم کلیشه‌ای و غالب هویت همجنسگرایی مردانه کنش‌های متنوع جنسی (مانند سکس

نا-تک همسری و گروهی) را به رسمیت می‌شناسند و تصدیق‌شان می‌کند، اما برخی‌ها آن [مفهوم غالبِ هویتِ همجنسگراییِ مردانه] را ترویج‌دهنده‌ی یک آرمانِ محدودشده و محترم [و آبرومند] از روابطِ متعهد است. بنابراین، هرچند که سیاستِ همجنسگراییِ توانسته پذیرشِ بالایی [از هویتِ همجنسگرایی] را در جامعه ترویج دهد و به سمتِ برابری حرکت کند، اما تفاوت‌های درونی موجب شده تا آرمانِ هویتِ جمعی از هم پباشد.

بحران هویت

وقتی با واکاویِ فوکویی به گذشته نگاه می‌کنیم، ترک برداشتنِ اسطوره‌ی «هویتِ یکپارچه و یکپارچه‌کننده‌ی همجنسگرا» را می‌توان نه صرفاً محصولِ تفاوت‌های اولویت‌های شخصی و سیاسی، که ناشی از بنا کردنِ سیاست بر هویت دانست. گرچه ممکن است هویت‌های همجنسگرا را بر ساخته‌های فرهنگی دید و نه [هویتی] ذاتی و درونی، این هویت‌ها به ناگزیر همان قدر محدود می‌کردند که توانمند. مشخصه‌ی اصلی و تعریف‌کننده، «انتخابِ ایزه‌ی جنسی» بود؛ ترجیحِ رابطه‌های جنسی با کسی از هم‌جنسیتِ خود. شاید در نگاهِ اول خودپیدا باشد که چنین چیزی مسلماً نشانه و علامتِ هویتِ همجنسگرایانه است، اما همان‌طور که «تاریخ» فوکو نشان داده است، انتخابِ ایزه‌ی جنسی همیشه اساسِ هویت نبوده و، همان‌طور که بسیاری از صداهای دگراندیش مطرح کردند، عاملِ ضروری و مهمی در درکِ همه‌ی انسان‌ها از سکسوالیته‌ی خودش به شمار نمی‌آید. این الگو دوجنسگرایان را جوری نشان می‌دهد که آن‌ها هویتی دارند که کم‌تر امن و پیشرفته است (همان‌طور که الگوهای ذاتی‌گرایانه از جنسیت نیز تراجنسی‌ها را سوژه‌های ناقصی می‌داند)، و گروه‌هایی که سکسوالیته‌ی خود را از طریق فعالیت‌ها و لذت‌هاشان تعریف می‌کنند و نه از طریق ترجیحاتِ جنسیتی (مانند گروه‌های آزاردوست) را بیرون می‌گذارد.

با شروع ایدز، این هویتِ جمعی (که پیش تر ترک برداشته و مورد انتقاد قرار گرفته بود) با مجموعه ی جدیدی از فشارها روبه رو گشت. گفتمان های مردمی ای که ایدز را بیماریِ همجنسگرایانه تلقی می کردند، همجنسگراستیزی را احیا کردند و بازبینی راهبردهای همسان ساز را ضروری. خیلی زود معلوم شد که پذیرش اجتماعی چیزی جز مداراگری اجتماعی نبوده، که به مرور داشت تبدیل به نامداراگری می شد. این نیز به نوبه ی خود منجر به تدروی احیاشده اما غیرمتمرکز در سیاستِ همجنسگرایی گشت. ائتلاف های جدیدی بین مردان و زنان شکل گرفت که نه بر اساسِ هویتِ ذاتی گرایانه که بر اساسِ تعهدِ مشترک به مقاومت کردن در برابرِ بازنمایی هایی بود که زندگی افراد مبتلا به ایدز داشتند هزینه ی آن [بازنمایی ها] را می دادند. شاید جالب تر این باشد که، با نگاه به «تاریخ» فوکو، تاثیر آموزشِ همجنسی منجر به این شده که در اندیشیدن به سکس و سکسوآلیته تاکید مجدد بر کنش ها شود تا هویت ها. یعنی مساله ی اصلی این بود که ما چه کار کرده ایم و نه چه بوده ایم.

در ایجاد شدن این استراتژی های نوین سیاسی، بسیاری از منتقدین همان شکل های مقاومت علیه نیروهای سرکوب گر و هنجار ساز اجتماعی را شاهد بودند که فوکو آنها را بیش تر پروژه های دفاعی می دانست تا پروژه هایی بزرگ و انقلابی. از گروه هایی که در این دوره تاسیس شدند می توان به «ACT UP» اشاره کرد که اعتراضاتِ مردمی علیه سیاست و زبان ایدز برپا کرد و به بازار بورس نیویورک تجاوز کرد و پُل «گلدن گیت» [که بر خلیج سان فرانسیسکو زده شده] را مسدود کرد و در پخش اخبار شبکه ی CBS اختلال ایجاد کرد. استراتژی ACT UP متمرکز بود بر مقاومت علیه تاثیرات قدرت و دانشی که در نهادهای پزشکی و خدمات رفاهی و شرکت های بیمه و دیگر زمینه ها نمود می یافتند. دیوید هالپین (نظریه پرداز کوپیر) این گروه را اصلی ترین و هوشمندترین و خلاق ترین تجسم سیاسی آن چیزی می دانست که فوکو بازمفهوم سازی استراتژیک سکس و دانش و قدرت نامیده بود. [۱۰]

از دید بسیاری از مردم، تجربه ی همه گیری ایدز فهم آنها از دانش و هویت را در هم شکسته، و نشان می داد که هم دانش و هم هویت با عملیات قدرت در ارتباط هستند. شاید بتوان گفت ایدز همان قدر بر فهم مرسوم از سوژگانی و سکسوآلیته تاثیر گذاشت که هولوکاست و بمب اتم بر آرمان های روشنگری

مترقی. پس از رویداد ایدز، دیگر هیچ چیزی مثل قبل نبود. در زمینه‌ی فعالیت‌گری ایدز و طردِ استراتژی‌های همسان‌ساز بود که «کویر» به شکل کنونی‌اش در فرهنگ عامه و در نظریه به کار بسته شد. در نیویورک در ۱۹۹۰، و البته تحت تاثیر ACT UP و دیگر استراتژی‌های فعالیت‌گری ایدز، گروه دیگری شکل گرفت که در نام و زبان‌اش اصطلاحی را آورد که تا آن موقع عمدتاً با همجنسگراستیزی و تبعیض گره خورده بود:

«ما این جاییم، ما کویریم، به‌اش عادت کنید!»

«Queer Nation» و گروه‌های وابسته به آن مانند «Pink Panthers» گشت‌های خیابانی‌ای را سازمان‌دهی کردند تا با همجنسگرازنی (gay-bashing) مقابله کنند و دیوارنگاره‌هایی از تصاویر قربانیان خشونت همجنسگراستیزی را بر دیوارها کشیدند تا یاد آن‌ها را گرامی دارند و در مشروب‌خانه‌های دگرجنسگرایان جلسه‌های آموزش ضد همجنسگراستیزی برپا کردند. آن‌ها همچنین کمپین‌هایی رسانه‌ای و هنری ترتیب دادند تا پروپاگاندا و تصویرسازی دست‌راستی و همجنسگراستیز را واژگون سازند. در مرکز استراتژی‌های زبانی و بازنمایانه‌ی این گروه‌ها، واژه‌ی «کویر» قرار داشت؛ کویر در گذشته و در گفتمان همجنسگراستیز به کار می‌رفت، اما برخی همجنسگرایان آن را انتخاب کردند تا جای «گی» یا «لزبین» از آن استفاده کنند.

گرچه برخی وقتی گروه‌هایی مثل ACT UP را در نظر می‌گیرند، رادیکال‌گری و تندروی مفهوم کویر را (تا اندازه‌ای به خاطر مفهوم مساله‌دار «ملت») به پرسش می‌گیرند؛ اما این تجلیلِ Queer Nation از مفهوم کویر توهینی تلقی می‌شد که در ارتباط است با تفاوت واقعی‌ای که بعضی‌ها در نگرش برخی همجنسگرایان در ایالات متحده (و انگلستان) نسبت به هویت‌ها و مواضع اجتماعی و فرهنگی و سیاسی خودشان می‌بینند. برخی منتقدین این تفاوت را مساله‌ی سن می‌دانند، برخی مساله‌ی طبقه یا نگرش به جامعه‌ی اکثریت و غالب. علت‌اش هر چه که باشد، بعضی‌هایی که «گی» یا «لزبین»

را هویت‌های ناپسند و محدودکننده‌ای می‌دانستند، «کوپیر» را موضعی دیدند که می‌توانستند خود را با آن بشناسانند. در فرهنگ عامه، کوپیر یعنی سکسی‌تر و متخلف‌تر؛ نمایشِ تعمّدیِ تفاوتی که نمی‌خواست همسان‌سازی شود یا مورد مدارا قرار بگیرد. این تفاوت می‌خواست وضعیت موجود را آشفته کند و پرسد چرا ما می‌پنداریم [برای مثال] برت سیمپسن دگرجنسگرا است.

نسبتاً آسان است که تحولاتی که در هویت‌های غالب و حاکم روی داده و از «هوموسکسوال» به «گی» و «لزبین» و نهایتاً به «کوپیر» تغییر یافته‌اند را با مفاهیم و اصطلاح‌های فوکویی واکاوی کرد، و دید هر یک از این هویت‌ها چه‌طور امکان‌ها و دشواری‌هایی برای افراد و برای کنش سیاسی ایجاد می‌کنند، هویت‌هایی که از طریق رابطه با گفتمان‌ها و دانش‌های غالب تولید شده‌اند. این مقوله‌ها [یا هویت‌ها] در توالی یک‌دیگر آمده‌اند، گرچه هم‌پوشی‌های معناداری داشته‌اند که تاریخ خطی [یا طولی و افقی] آن را نادیده می‌گیرد. برداشت‌های سنتی از تاریخ همجنسگرایی گرایش داشته‌اند تا آن جنبه‌هایی از گذشته را بی‌اهمیت جلوه دهند که با الگوی توالی «از سرکوب تا آزادی» همخوان نیستند؛ مانند خرده‌فرهنگ‌های کوپیری هم‌چون اجتماعات لزبین‌های «بوچ-فمه» [یا «مردخو-زنخو»]ی دهه‌ی ۱۹۵۰. این خرده‌فرهنگ‌ها که پیش از پیدایش هویت گی وجود داشته‌اند، اشتراکات زیادی با فرهنگ کنونی کوپیر دارند. اما اگر «کوپیر» را عمدتاً اساسی برای سیاست نوین هویتی ببینیم، آن‌گاه [این مفهوم کوپیر] بسیار محدود و راه‌نده خواهد شد؛ بسیاری وقتی می‌بینند کوپیر به این معنا [سیاست نوین هویتی] درآمده است، همین نگرانی و ناخرسندی را دارند.

نظریه ی کوپیر(سازی)

گرچه کوپیر در کاربرد عامه به‌عنوان مقوله‌ی هویت افزونه یا جایگزین استفاده می‌شود، نظریه‌ی کوپیر را نمی‌توان صرفاً زیربنای دانشگاهی این مولفه‌ی فرهنگی دانست. نویمیدی نظریه پردازان کوپیر از برخی جنبه‌های سیاست همجنسگرایی را نمی‌توان صرفاً به معنای انکار هنجاریت این مقوله‌های خاص دانست؛

بل [این نومیدی] ناشی از فهم متفاوتی از هویت و قدرت است. اگر فرهنگِ کویر، «کویر» را صفتی می‌داند که در تضاد با مشروعیت و احترام‌مندیِ «گی» و «لزبین» است، پس نظریه‌ی کویر را می‌توان پویاسازِ «کویر» دید که «کویر» را در مقام فعل به کار می‌برند و پیش‌فرض‌های بودن و کردن جنسی شده و جنسی را آشفته می‌سازند. کویر، در نظریه، همیشه مخالف امرِ هنجارین و هنجار بوده، خواه این هنجار دگرجنسگرایی غالب و مسلط باشد خواه هویتِ گی/لزبین. کویر، قطعاً مرکز‌گریز است و ناهنجار [و منحرف].

نظریه‌ی کویر، تعدادی ایده را از نظریه‌ی پسا ساختارگرایی گرفته؛ از جمله، الگوهای روان‌کاوی ژاک لاکان درباره‌ی هویتِ مرکز‌زدایی شده و بی‌ثبات، و سازی ژاک دریدا از ساختارهای مفهومی و زبان‌شناختی دوتایی [مثل خوب/بد، مرد/زن، دگرجنس‌گرا/همجنس‌گرا]، و البته الگوی فوکو از گفتمان و دانش و قدرت. می‌شود پیش‌بینی کرد که نظریه‌ی کویر صرفاً یک خاستگاه یا سرچشمه ندارد، بل - وقتی به تاریخ و سرگذشت‌اش نگاه کنیم - در ابتدا به شکل مجموعه‌ای کنفرانس دانشگاهی در ایالات متحده در اواخر دهه‌ی ۱۰۸۰ متبلور شد که موضوع همجنس‌گرایی را در رابطه با نظریه‌های پسا ساختارگرایانه بررسی کردند. این مطالعات که مجموعاً نظریه‌ی کویر نامیده می‌شود عمدتاً در حوزه‌ی علوم انسانی و تاریخ و مطالعات فرهنگی و ادبی و فلسفه قرار می‌گیرند، گرچه شامل موضوعات علمی و قانونی و دیگر گفتمان‌ها نیز می‌شود. این نویسندگان عموماً دغدغه‌ی مشترکی نسبت به سیاست‌بازنمایی دارند، و در واکاوی فرهنگِ مکتوب و تصویری (از ادبیات و فیلم گرفته تا گفتمان سیاسی) آموزش دیده‌اند. بسیاری از این نویسندگان در رشته‌ی مطالعات همجنس‌گرایی کار کرده و می‌کنند؛ همین که تاثیر و نفوذ نظریه‌ی کویر بیش‌تر و بیش‌تر شد، شمار این نویسندگان نیز به تندی افزایش یافت. رابطه‌ی بین نظریه‌ی کویر و مطالعات همجنس‌گرایی، رابطه‌ای پیچیده است. برخی نویسندگان و معلم‌ها بین این دو حوزه در حرکتند یا یکی را که از نظر استراتژیک مناسب کار خود می‌بینند برگزیده‌اند، درست همان‌طور که هویت‌های همجنس‌گرا یا کویر در زمینه‌ی مختلف مناسب و به‌جا و کارآمد دیده می‌شوند. اما نویسنده‌هایی هم هستند که احساس می‌کنند کویر به‌نوعی مردم را تشویث می‌کند که

آثار نظری یا انتقادیِ همجنسگرایی را نادیده یا رد کنند، همان‌طور که برخی نویسندگان تاکید کردن بر فوکو را مانع دیده‌شدن و اهمیت‌یافتن آثار تاریخ‌دان‌هایی می‌شود که کم‌تر شناخته‌شده هستند. بسیاری از دانشگاهیان، مانند فوکو، در شکل‌های مختلفی از فعالیت‌گری سیاسی درگیر بوده، و همین امر را می‌توان در رابطه‌ی نظریه‌ی کوپیر و مطالعات همجنسگرایی به کار برد و با زبان فوکویی گفت که این رابطه بخشی از شبکه‌ی پویای حوزه‌های متفاوت اما هم‌پوش دانش و کنش‌گفتمانی است.

فوکوی کوپیر

برخی از مطالعات کوپیر ادامه‌دهنده‌ی پروژه‌ی فوکو هستند و شکل‌گیری‌های متنوع هویت‌های متفاوت جنسی را در گذشته و اکنون می‌کاوند. نمونه‌های برجسته‌ی این نوع مطالعات، مطالعات سکسوالیته‌ی دیوید هالپرین در یونان کلاسیک و آثار خود فوکو است و مطالعه‌ی گیل رابین از اجتماع مردان همجنس‌گرای چرم‌پوش در سان‌فرانسیسکو است و آثار مارتا ویسینیس درباره‌ی هویت‌های لژیون. نظریه‌ی کوپیر زیربنای آثار سیندی پتن و سایمن وتنی و دیگران شده است که درباره‌ی گفتمان‌ها و برساخته‌های همجنس‌گراستیز هستند. بسیاری از مطالعات کوپیر متمرکز شده است بر رابطه‌ی بین سکسوالیته‌های مخالف‌خوان همجنسگرایی و تولید فرهنگی. در این حوزه می‌توان به جوزف بریستو، اد کوهن، جانانان دولیمور، لی ادلمن، آلن سینفیلد، و یوان یارورو بیهارانو اشاره کرد. همین که رشته‌ی دانشگاهی نظریه‌ی کوپیر در دانشگاه‌ها ایجاد شد، شمار متون و نویسنده‌های کوپیر در طول دهه‌ی ۱۹۹۰ شدیداً افزایش یافت.

آن دسته از مطالعات کوپیر که توجه‌ی خاصی به کارشویه‌ی صورت‌بندی‌ها [و ساختاریابی‌ها]ی فرهنگی و روابط قدرت دارند، فوکویی‌ترین گرایش در نظریه‌ی کوپیر هستند. اما بی‌شک به‌خواهم اهمیت آن‌ها را کم جلوه‌دهم، می‌خواهم در باقی‌مانده‌ی این کتاب متمرکز شوم بر برخی مطالعاتی که ایده‌های

فوکو را با دیگر الگوهای نظری و فلسفی روبه‌رو ساخته‌اند تا هنجارها و فرآیند هنجارسازی‌ای را بکاوند که در نظام کنونی جنسی هستند و تقویت می‌شوند.

نخستین موضوعی که نظریه پردازان کوییر کاویده‌اند، تضاد بین دگرجنسگرایی و همجنسگرایی است؛ [تضادی] که در مرکز مفهومی گفتمان همجنسگراستیزی و هم‌چنین ضد-همجنسگراستیزی سنتی کار می‌کند.

دگرجنسگرایی در برابر همجنسگرایی

اگر همجنسگرایی، همان‌طور که فوکو تأکید دارد، یک فرآورده‌ی [یا محصول] فرهنگی است؛ پس دگرجنسگرایی چیست؟ و چرا دگرجنسگرایی را سکس‌آلیته‌ی طبیعی و بهنجار می‌دانند؟ چرا جامعه‌ی غربی تحت کنترل و حاکمیت چیزی است که نظریه پردازهای کوییر «دگرجنسگراهنجاری» [یا هنجاریت دگرجنسگرایانه؛ heteronormativity] می‌نامند؟ تولیدمثل انسان نیازمند مشارکت اسپرم مرد و تخمک زن است اما، همان‌طور که فوکو می‌گوید، سکس‌آلیته یک فرآورده‌ی فرهنگی است که نباید آن را صرفاً به فرآیند زیست‌شناختی نسبت داد. درست همان‌طور که همجنسگرایی یک مقوله‌ی خاص فرهنگی است، دگرجنسگرایی نیز باید تاریخی داشته باشد که بتوان واکاوی‌اش کرد. این واکاوی را می‌توان یک ضرورت سیاسی دانست: اگر طبیعی بودن دگرجنسگرایی را به چالش نکشیم، آن‌گاه چه فایده و خطراتی در این هست که بپذیریم چیزی تحت عنوان هویت طبیعی و یکپارچه‌ی همجنسگرا وجود ندارد؟

مطالعات کوییر در زمینه‌ی این تضاد [دگرجنسگرایی-همجنسگرایی]، «تاریخ سکس‌آلیته»ی فوکو را با واکاوی و اساسی‌گرانه‌ی متنی می‌آمیزند. دایانا فاس، در مقدمه‌ای که بر مجموعه‌ی مقالات‌اش با عنوان «درون/بیرون: نظریه‌های لزبین، نظریه‌های گی» (۱۹۹۱) نوشته است، ایده‌ی «مُکَمِل» [یا «تکمیل‌کننده»؛ supplement] ژاک دریدا را استفاده می‌کند تا تضاد دگرجنسگرا/همجنسگرا را

واکاوی کند. مکمل (در این جا همان همجنسگرا است) چیزی است که به یک مفهوم ظاهرا اصیل^{۲۱} افزوده می شود، اما به آن اصیل مفروض (همان دگرجنسگرا) وابسته است. پس دگرجنسگرایی را می توان فرآورده ی همجنسگرایی دانست، یا آن ها را در یک چارچوب مفهومی دید. پس چه طور شده که همجنسگرایی بخش پست و زبردست یک دوتایی دیده می شود که هر دو بخش آن [دوتایی] می تواند برابر باشد؟ هیچ تضادی در انزوای خالص وجود ندارد؛ تضاد همیشه از طریق رابطه با دیگر تضادها به وجود می آید. برای مثال، تضاد مردانه/زنانه (که تضادی سنتی است و هر دو طرف این تضاد از یک دیگر مستقل هستند اما با یک دیگر در ستیز و مخالفت قرار دارند)، به خاطر رابطه اش با دیگر تضادها است که ساختار سلسله مراتبی پیدا می کند: عقلانی/عاطفی، قوی/ضعیف، فعال/منفعل، و از این دست تضادها. تضاد دگرجنسگرا/همجنسگرا نیز در شبکه ای از تضادهایی افتاده که از آن [تضاد دگرجنسگرا/همجنسگرا] پشتیبانی می کند.

فاس به عنوان مثال وابستگی متقابل دگرجنسگرا/همجنسگرا و تضاد مربوطه ی درون/بیرون را درون فرهنگ های غالب و مخالف خوان [یا فرهنگ اپوزیسیون فرهنگ غالب] می کاود. افزون بر این تقسیم مشهود بین درون-جامعه ی-اکثریت-بودن دگرجنسگرایان و بیرون-بودن همجنسگرایان، همین حرکت دیالکتیکی را می توان در زبان و بیان «آشکار» سازی^{۲۲} پی گرفت، و این امر نشان می دهد که پروژه ی «آشکار سازی» به عنوان یک پروژه ی رهایی بخش چه محدودیت هایی دارد. اعلام کردن این که فرد می خواهد از پنهان کده ی سکسوالیته ی پنهان بیرون بیاید، ممکن است از نظر شخصی رهایی بخش باشد؛ اما این اقدام مستلزم تصدیق کردن مرکزیت دگرجنسگرایی و هم چنین باز تقویت حاشیه ای بودن آن هایی است که هنوز در گنج [و پنهان کده] هستند. کوتاه بگوییم: [این پروژه می گوید، وقتی درون

^{۲۱} شاید این جمله در فارسی معنای زیادی نداشته باشد مگر بدانیم که نویسنده دارد با out (که دو معنای بیرون بودن و آشکار سازی کردن دارد) بازی می کند؛ همین که ادعا کنیم همجنسگرایان «بیرون» از جامعه ی اکثریت هستند، پس اول دگرجنسگرایی را مرکز و درون دانسته ایم و دوم باید همجنسگرایان «آشکار سازی» کنند تا درون جامعه قرار بگیرند. نقد نویسنده از محدودیت های پروژه ی رهایی بخش آشکار سازی، بر همین استدلال و نگاه بنا شده. م

را دگرجنسگرایی و دگرجنسگرایی را مرکز بدانیم، آن‌گاه] ناممکن است که کاملاً بیرون از دگرجنسگرایی رفت.

همان‌طور که آثارِ فوکو و تجربه‌ی سیاستِ اثباتیِ همجنسگرایی نشان داده است، مطالبه‌ی رسمیت یافتنِ یک هویتِ متمایزِ همجنسگرا به‌ناگزیر دوتایی و تضادِ نابرابرِ بین همجنسگرا و دگرجنسگرا را تاییدی دوباره می‌کند. بنابراین به‌جای این که تلاش کنیم تا بیرون از این تضاد برویم یا این تضاد را واژگون کنیم، نظریه‌ی کوپیر را می‌توان بازبینی‌ای دانست از این که این تضاد چگونه و از چه راه‌هایی سلسله‌مراتبِ اخلاقی و سیاسیِ دانش و قدرت را شکل داده است. برخی از مشروح‌ترین آثارِی که در این حوزه نوشته شده است، به ایو کاسافسکی سجویک تعلق دارد؛ همویی که گروه موسیقی «رولینگ استون» عنوان «ملکه‌ی خوش‌بیانِ مطالعاتِ همجنسگرایی» را به وی داده است.

آثارِ سجویک به ما نمی‌گوید راهی فراتر از این دوتایی هست، بل شروع می‌کند به تحلیل کردن و واکاویِ این که ممتازبودنِ مفهومیِ دگرجنسگرایی چگونه در گستره‌ی وسیعی از گفتمان‌ها جا گرفته است. وی با چنین کاری، افشا می‌کند که دگرجنسگراییِ هنجارین چه اندازه به همجنسگراییِ ننگ‌خورده وابسته است. وی در «بین مردان: ادبیات انگلیسی و میلِ هم‌جنس‌نشینی^{۳۳} مردانه» (۱۹۸۵) بررسی می‌کند که رفاقتِ همجنس‌نشینانه‌ی مردانه چه‌طور حولِ خصومت با همجنسگرایی شکل گرفته است. وی در «معرفت‌شناسیِ گنجه» (۱۹۹۰) تاکید می‌کند که «گنجه» [به‌عنوان پنهان‌کده] یا رژیمِ «رازِ علنی» که با همجنسگرایی در ارتباط است، ایده‌هایی درباره‌ی ارزش و دانش را در جامعه‌ی مدرنِ غربی شکل داده است.

رابطه‌ی مساله‌خیزِ بین دانش و قدرت و سکس را برخی نوشته‌های دانشگاهیِ کوپیر افشا کرده‌اند. آثارِ سجویک به کرات شکلِ مطالعه‌ی موردِ متونِ ادبی را به خود می‌گیرد، که دانش‌پژوهی‌ای سنتی است.

^{۳۳} Homosocial مرکب از «هم‌جنس» و «اجتماع‌یدن» یا معاشرت است و یعنی معاشرت با گروه هم‌جنس. «نشستن» در ادبیاتِ فارسی به‌معنای اجتماع‌یدن و معاشرت کردن و مصاحبت کردن و هم‌نشینی کردن است (نک به؛ وب‌سایت لغت‌نامه‌ی دهخدا، مدخلِ نشستن). ... هم‌جنس‌نشینی ربطی به همجنسگرایی یا دگرجنسگرایی ندارد و ممکن است مردی دگرجنسگرا باشد و ترجیح دهد یا مجبور باشد با مردان معاشرت کند (که به وی دگرجنسگرای هم‌جنس‌نشین) م.

مقاله‌ی وی درباره‌ی خودارضایی به‌عنوان یک مجاز در «عقل و احساس»^{۲۴} جین آستین، حیرانی‌هایی در برخی حلقه‌های دانشگاهی در ایالات متحده ایجاد کرد، و از آن [مقاله] به‌عنوان نمادِ تاثیرِ مخرب و فاسدِ نظریه‌ی کوپیر بر یک حوزه‌ی معصوم دانشگاهی یاد شد. [۱۱] پیداست که اضطراب درباره‌ی شایستگیِ آموزش دادنِ موضوعاتِ کوپیر و همجنسگرا با این ترس عجین شده که این موضوعات ممکن است دانشجویان را فاسد کند. آشکارترین نمونه‌ی این ترس در انگلستان، بند ۲۸ قانون دولتِ محلی ۱۹۸۸ بود که «ترویجِ همجنسگرایی» را در مدارس ممنوع می‌کرد. گرچه چنین قانونی بر ایده‌ی همجنسگراستیزانه‌ای بنا شده که [می‌گوید] بچه‌های بی‌گناه (و ضمناً دگرجنسگرا) گمراه می‌شوند، اما این پرسش را پیش می‌کشد که چه‌طور می‌شود که ما خودمان را همجنسگرا یا دگرجنسگرا می‌دانیم. اگر همجنسگرایی و دگرجنسگرایی^{۲۵} مقوله‌های دانش هستند و نه خصوصیاتِ ذاتی و درونی، در این صورت افراد چگونه می‌توانند خود را بشناسند؟

این پرسش‌ها در کانونِ بلندپروازترین آثارِ نظریه‌ی کوپیر قرار دارند، که ایده‌های فوکو و دیگر نظریه‌پردازهای پسا ساختارگرایی را وارد نظریه‌ی نوین و ستیزه‌جویِ جنسیت و سکسوالیته و بدن و سوژگانی می‌کنند.

پرسیدنِ مپرس‌ها

جنبه‌ی ضروریِ واکاویِ فوکو از سکسوالیته و هم‌چنین جنبه‌ی ضروریِ خوانشِ پسا ساختارگرایانه و کوپیر این است که فرد را سوژه‌ی خودگردان [یا خودپیرو - autonomous] کانتی («می‌اندیشم پس هستم») که هویتِ درونی یا ذاتی‌ای دارد که مستقل از زبان هست، نمی‌بینند. چیزی که ما عموماً یا معمولاً «خویشتن» [یا نفس] می‌دانیم، قصه [یا ساخته یا بافته]‌ای است که برساخته‌ی اجتماعی است (گرچه قصه‌ی جدی‌ای است)؛ فرآورده‌ی زبان و گفتمان‌های خاصی است که با بخش‌های دانش در

^{۲۴} ترجمه‌ی فارسی این کتاب توسط نشر نی و با ترجمه‌ی رضا رضایی منتشر شده است. م

ارتباط هستند. ممکن است باور داشته باشم که من به نوعی ذاتا و منحصرا خودم هستم و این که در یک فرآیند مداوم و اغلب عقیمی درگیرم تا خودم و معناهای خودم را از طریق زبان به دیگران بیان کنم. اما این باور یا این درک از فردیت و خودگردانی، خودش یک برساخته‌ی اجتماعی است و نه شناختن یک واقعیت طبیعی.

به همین نحو، جنسیت نیز سازنده‌ی اصلی هویت من دیده می‌شود؛ و بنابراین به نظر می‌آید که ترجیح‌های و میل‌های جنسی من در درک کیستی خودم مهم و ضروری هستند. در اواخر سده‌ی بیستم، احتمال داشت که بر حسب یکی از هویت‌های ممکن (دگرجنسگرا، گی، لزبین، دوجنسگرا) به سکسوالیته‌ی خودم فکر کنم؛ هویت‌هایی که خودشان با مقوله‌بندی جنسیتی من گره خورده‌اند. ممکن است خودم را مرد همجنسگرا یا زن دگرجنسگرا بدانم، اما وقتی خودم را مرد لزبین بدانم به دردسر می‌افتم (بعدا به این موضوع بازخواهم گشت!). همین گفتمان‌ها و دانش‌هایی که سکسوالیته و جنسیت را تولید و کنترل می‌کنند، به من اجازه می‌دهند که خودک را صاحب یکی از این هویت‌ها بدانم. واژه‌هایی که به کار می‌برم، اندیشه‌هایی که دارم، همگی با ساختارهای واقعیت جامعه‌ی من گره خورده‌اند؛ همان‌طور که طیف رنگ‌ها رنگ‌هایی را که من می‌بینم تعریف کرده، همان‌طور هم هویت جنسی خودم را از درون «گزینه‌هایی» دریافت می‌کنم که شبکه‌ی فرهنگی گفتمان‌ها مشخص کرده است.

باتلر چه دید

«معضل جنسیتی: فمینیسم و واژگونی هویت»^{۲۵} (۱۹۹۰) نوشته‌ی جودیت باتلر، مسلماً تاثیرگذارترین متن در نظریه‌ی کوپیر است. باتلر صریحاً آثار فوکو را در رابطه با نظریه‌های فمینیستی جنسیت توسعه می‌دهد تا الگوهای طبیعی شده و هنجارین جنسیت و دگر جنسگرایی را بکاود و افشا کند.

بسیاری از فمینیست‌های منتقد اشاره کرده‌اند که مطالعه‌ی فوکو تقریباً منحصرأ مربوط به تولید همجنسگرایی مردانه بوده. در حالی که برخی با ارجاع دادن به مردمحوری مفروض نویسنده این امر را توضیح داده‌اند، دیگران اما این امر را نتیجه‌ی زمینه‌های تاریخی‌ای می‌دانند که فوکو بررسی‌شان کرده (مانند گفتمان‌های قانونی)، [زمینه‌هایی] که سکسوالیته‌ی زنانه را نادیده گرفته‌اند. در هر دو مورد، فمینیست‌ها نگران هستند که برخی از برگیری‌هایی که از آثار فوکو شده است، اهمیت جنسیت را دست کم گرفته‌اند. گرچه آثار فوکو به نحو سودمندی مطالعه‌ی سکسوالیته را قادر ساخته تا حق خود را ادا کند و نه این که زیرشاخه‌ای از واکاوی جنسیت باشد، اما همین ارتباط نزدیک بین این دو مقوله [جنسیت و سکسوالیته] در اندیشه‌ی مدرن فضایی برای مطالعه و مداخله‌ی بیش تر باز می‌کند.

مطالعه‌ی باتلر، جنسیت را در واکاوی میل‌ها و رابطه‌های جنسی، در جایگاهی مرکزی قرار می‌دهد، اما نه برای این که جنسیت را اساسی برای همبستگی سیاسی نگه دارد. بل، وی آن بحث فوکو را اقتباس می‌کند که [می‌گوید] «سکسوالیته» یک فرآورده‌ی گفتمانی است، و آن را توسعه می‌دهد تا جنسیت را وارد [این بحث فوکویی] کند. وی جنسیت را تاثیر یا نتیجه‌ی اجراگرانه‌ای می‌داند که افراد به عنوان هویت طبیعی تجربه‌اش می‌کنند. باتلر علیه آن پیش فرضی که [می‌گوید] مقوله‌ی هویتی جنسیتی شده‌ی «زن» می‌تواند اساسی برای سیاست فمینیستی باشد چون به هر حال باید هویتی را اساس قرار داد،

^{۲۵} این کتاب را امین قضایی با عنوان «آشفته‌گی جنسیتی» به فارسی ترجمه کرده است و نشر پاریس آن را منتشر کرده.

(در دسترس، در تاریخ ژانویه ۲۰۱۴). م <http://gendertrouble.poetrymag.ws>

می گوید این پیش فرض به ناگزیر (حتی اگر سهوا) ساختارهای دوتاییِ هنجارینِ سکس و جنسیت و روابطِ لیبیدویی^{۲۶} را حفظ و تقویت می کند.

باتلر می گوید، جنسیتِ ادامه‌ی مفهومی یا فرهنگیِ جنسِ کروموزومی/زیست‌شناختی نیست (که یک خوانشِ جافتاده و پذیرفته‌شده‌ی فمینیستی است)، بل کنشِ مداومِ گفتمانی است که اخیر حولِ مفهومِ دگرجنسگرایی (که هنجارِ روابطِ انسانی است) ساخته شده است. دگرجنسگراییِ اجباری^{۲۷} از طریقِ تولیدِ تابوهایی علیه همجنسگرایی، در جنسیتِ سوار و تعبیه شده است، و منجر به آن شده است که هر یک از دو جنسیتِ ظاهرا ایستا با جنسِ زیست‌شناختیِ مناسبِ خود پیوند بخورند و اتحاد و توافقِ دروغینی را [بین مثلاً جنسیتِ مردانه و جنسِ مرد] بسازند. برای همین است که هویتِ «مرد لژیون»، خنده‌دار و غیرطبیعی به نظر می‌رسد. اما این اتصال‌ها و پیوندها نه ناگزیر [و بایدی] هستند و نه طبیعی.

اگر سکس‌آلیته یک برساخته یا مقوله‌ی فرهنگیِ دانش است و اگر، همان‌طور که فمینیست‌ها تاکید دارند، جنسیت نیز یک فرآورده‌ی فرهنگی است؛ پس چرا ما می‌پنداریم که جنس (سکس یا تضادِ دوتاییِ بین مردانه و زنانه فهمیده می‌شود) صرفاً هست و وجود دارد؟ باتلر می‌نویسد، فوکو در پایانِ پیشگفتارش بر «تاریخ سکس‌آلیته» می‌گوید خود «جنس» [سکس] یک مقوله‌ی ساختگی است که به‌عنوان خاستگاه و علتِ میلِ فهمیده می‌شود. بدن، به‌طور طبیعی «جنس‌شده» نیست بل از طریقِ فرآیندهای فرهنگی‌ای این‌گونه [جنس‌شده] شده که تولیدِ سکس‌آلیته را برای مستمرساختن و حفظِ روابطِ خاصِ قدرت به کار می‌برند. اما، همان‌طور که آثارِ خود فوکو به‌طور نامنتظره‌ای افشا می‌کند، ایده‌ای که [می‌گوید] بدنِ طبیعی است و به نظمی تعلق دارد که متفاوت از فرآیندهای فرهنگی است، بسیار قدرتمند است.

باتلر به فوکو رجوع می‌کند و کشف می‌کند که درونِ بحثِ کلیِ فوکو یک استعاره یا تصویری از بدن هست که مانند سطحی است که تاریخِ ارزش‌های فرهنگی را بر روی آن می‌نویسد یا ثبت می‌کند. از

^{۲۶} لیبدو همانا رانه‌ی جنسی است؛ رانه‌ی کلی فرد برای میل یا فعالیتِ جنسی. م

^{۲۷} دگرجنسگرایی اجباری، نظامی است که دگرجنسگرایی را نه با انتخاب شخص که با زور و اجبار جامعه (به‌عنوان یک هنجار و بایسته) به فرد تحمیل می‌کند. م

دیدِ باتلر، این [ایده از بدن] می گوید بدن یک جسمانیت یا مادیتی دارد که مقدم بر معنا [و دلالت گری] است؛ و چون این ایده از نظر باتلر بسیار مشکل خیز است، وی به دنبال آن می رود تا بدن را کنشِ دلالت گر بخواند [و بداند]. باتلر در آثار ماری داگلاس و سیمن واتنی درباره ی گفتمان هایی که حاشیه ها و مرزهای بدن را به عنوان چیزی خطرناک می دانند (از جمله گفتمان هایی درباره ی ایدز)، امکانی برای توسعه دادنِ واکاویِ فوکو و فراتر رفتن از مرزها و محدودیت های واکاویِ فوکو می بیند، و هم چنین امکانی برای کاویدنِ بدن به عنوانِ محدوده ی میانجی گری که [جهان را] به درون و بیرون تقسیم می کند تا سوژه بتواند تجربه ی ایستابودن و جامع بودن [و نامتناقض بودن] داشته باشد. بدن، مانند سکسوالیته، به جای این که ورای دسترسیِ واکاوی قرار گرفته باشد، می تواند تبارشناسی داشته باشد.

درحالی که فوکو عموماً روان کاوی را گفتمانی می داند که باید مطالعه شود و نه به کار بسته شود، باتلر ایده های فروید و کریستوا و لاکان و ویتیک و دیگران را به کار می گیرد تا بکاود تاثیراتِ هویت چه طور از طریق تفاوت گذاری بین سوژه و «دیگری» و هم چنین [از طریق] تولیدِ یک هسته ی درونی و ساختگی، تولید می شود.

از نظر باتلر، از طریق تکرارِ نمایشگونه ی [و نه طبیعی و واقعی] کنش ها و ژست ها [یا آداها] و حرکت های تنانه ی خاص است که تاثیر جنسیت به عنوان «زمان مندی اجتماعی» ایجاد می شود. [۱۲] ما به خاطر هویت جنسیتی مان نیست که به شیوه ی خاصی رفتار می کنیم؛ ما از طریق این الگوهای رفتاری است که به هویت دست می یابیم، الگوهای رفتاری ای که هنجارهای جنسیتی را پشتیبانی و تقویت می کنند. همین فرآیندِ تکرار است که «مجموعه ای از معنایی که پیش تر و اجتماعاً ایجاد و مستقر شده اند، باز-اجرا و باز-تجربه می شوند: و همین نیز شکلِ این جهانی و آیینی شده ی مشروعیتِ آن [معنا]ها است». [۱۳] این نظریه ی «اجراگری» (performativity)، یکی از تاثیر گذارترین و شاید سردرگم کننده ترین ایده های است که از دلِ نظریه ی کوپیر یا فمینیسم پدیدار شده. اجراگری جنسیتی، مانند واکاویِ فوکو از دلالت های متقابلِ بین دانش و قدرت در تولیدِ موقعیت ها [و موضع ها]ی سوژه، بنیادهای جنبش های سیاسی ای را واقعاً ویران می کند که هدف شان آزادی و رهاییِ طبیعت های سرکوب شده و ستم دیده

(خواه جنسیتی شده خواه جنسی [و سکسوال]) است، و هم‌چنین امکان‌هایی برای مقاومت و واژگونی باز می‌کند که سیاستِ هویتِ [آن امکان‌ها را] سد کرده بود.

اجراگری را اغلب به‌اشتباه همان نمایش‌گری [و اجرای روی صحنه] می‌دانند که مساله‌ای انتخابی است و نه ضرورت؛ اجراگری زمانی اجرا می‌شود که فرد مجبور است از بین هویت‌های فهمیدنی [یا روشن و متمایز] که در نظامِ کنونی جنسیت وجود دارد یکی را انتخاب کند. این اشتباه‌گرفتن شاید به این خاطر است که باتلر نمونه‌ی اصلی اجراگری را اجراگری جنسیتیِ پارودیک [تقلیدی منتقدانه] و واژگون‌کننده انتخاب کرده است: یعنی همان ^{۲۸} drag [دگرجنس‌پوشی]. فمینیست‌ها سنتا دگرجنس‌پوشی را ارائه‌دهنده‌ی یک زنانگیِ کلیشه‌ای می‌دانند، اما در خوانشِ باتلر، پارودیِ اغراق‌شده‌ی دگرجنس‌پوشی ساختارِ جعلی و تقلیدیِ خودِ جنسیت را نشان می‌دهد و وادارمان می‌کند تا درباره‌ی طبیعی بودن چیزها [ی اجتماعی] بازاندیشی کنیم.

اشتباه‌گرفتن اجراگری با انتخاب کردن جنسیت (مثل انتخاب کردن یک لباس از گنجهی لباس‌ها) ممکن است ریشه در آن میلِ اتوپیاپی [آرمانی] برای طفره‌رفتن از اجبارگری‌های نظامِ دوتایی جنسیتی و دگرجنسگرایی‌ای داشته باشد که باتلر [آن‌ها را به ما] شناسانده است و یا [این اشتباه‌گرفتن] از مصرف‌گراییِ فراگیری آمده باشد که در فرهنگِ معاصرِ غرب و حولِ اسطوره‌ی «انتخابِ آزاد» شکل گرفته است. هم‌چنین ممکن است با سبکِ دشوار و گاهی ناروشنِ نوشتارِ باتلر و هم‌چنین میل به شنیدنِ پاسخی محسوس نیز در ارتباط باشد.

دانش‌های کویر / اجراگری‌های کویر

در مسیرِ پژوهشی که از فوکو تا باتلر آمده، درونِ نظریه‌ها و مطالعاتِ مختلفِ فمینیستی و همجنسگرایی و کویر، شاخه‌های بسیاری یافته. نقدِ مقوله‌بندیِ دوتایی جنسیت، در نظریه‌ی کویر و در موردِ

^{۲۸} یعنی پوشیدن نمادهای پوشاکی جنسیت مخالف. و البته در همه‌ی گرایش‌های جنسی و هویت‌های جنسیتی دیده می‌شود. م

تراجنسی‌ها و تراجنسیتی‌ها گسترش یافته است. برخی از این واکاوی‌ها بر ساختار بدن در گفتمان و کنش پزشکی متمرکز شده‌اند، در حالی که دیگر واکاوی‌ها امکان‌هایی برای صورت‌بندی‌های متفاوت جنسی-تکنیکی-تانه در عصر واقعیت مجازی را کاویده‌اند. به نظر می‌رسد برخی آثار این حوزه بیش از حد آرمانی هستند. اما این آثار چون واکاوی ساختار بدن‌های جنسی‌شده (sexualised) و جنسیتی‌شده را در صورت‌بندی‌های تکنولوژی و دانش و قدرت بسط می‌دهند، بدین طریق گرایش بسیاری از واکاوی‌های کوپیر که بر بازنمایی‌های ادبی و داستانی متمرکز شده‌اند را جبران می‌کنند.

شاخه‌ی دیگر مطالعات کوپیر که با آثار باتلر و هم‌چنین با فرهنگ و سیاست کوپیر گره خورده است، همانا بازخوانی قدرت بالقوه و واژگون‌کننده و خاطی کمپ^{۲۹} است. در حالی که اشتباه گرفتن اجراگری با انتخاب کردن جنسیت کاملاً با فهم فوکویی و کوپیر از سوژگانی در تضاد است، این ایده که [می‌گوید] برخی انواع اجراگری اغراق‌آمیز از جنسیت می‌توانند واژگون‌کننده [ی ایده‌ی دوتایی جنسیت] باشند توانسته است با کمپ پیوند بخورد. همان‌طور که مو مایر می‌گوید، کمپ زبان بی‌اعتبار اما مطلع و واژگون‌کننده‌ی یک سوژه‌ی انکارشده‌ی کوپیر است. [۱۴] اجراگری کمپ این سوژه را هست می‌کند و کارش نقد فرهنگی است. به نظر می‌رسد این [اجراگری کمپ] مستقیماً با آن الگوی اجراگری جنسیتی باتلر و امکان واژگون‌کننده‌گی‌اش از طریق آشفته کردن یا کوپیر کردن در ارتباط است.

هر دوی این جنبه‌های نظریه‌ی کوپیر (یعنی تحقیق درباره‌ی دانش سکسوالیته و درباره‌ی اجراگری و اجرا) ما را به همان پرسشی بازمی‌گرداند که در ابتدای این کتاب پرسیدم: چه چیزی جولیان کلاری^{۳۰}

^{۲۹} Camp (از فرانسوی: به شکل اغراق‌شده بیان کردن) یک سبک یا میل زیباشناختی (پسامدرن) است که در تضاد با آن برداشت مدرنیستی از هنر قرار می‌گیرد که هنر را چیز متعالی و ارزشمند می‌داند و ویژگی‌هایی مانند زیبایی و سلیقه و مصرف را به هنر تخصیص می‌دهد. آثار هنری کمپ به خاطر جنبه‌ی طنزش در نگاه مخاطب چیزهایی مسخره و «آبکی» می‌آید. سرآغاز این سبک را به اجتماعات همجنسگرایان در دوره‌ی پسا-استون‌وال می‌دانند که می‌خواست زنانگی مردان همجنسگرا پذیرفته شود. کمپ با خشنودی در تضاد قرار دارد و می‌خواهد مخاطب را به چالش بکشد. از برجسته‌ترین هنرمندان این رویکرد، به اندی وار هول اشاره کرد. ملکه‌نماها (drag queens) هم از جمله‌ی کمپ‌کارها هستند. م

^{۳۰} کم‌دین کمپ کار انگلیسی. م

و ادی ایزارد^{۳۱} را واژگون کننده می سازد اما دیگر چهره‌های سبک کمپ را تقویت کننده‌ی کلیشه‌های محدود کننده؟ از دید برخی، شاید مساله‌ی ابراز وجود یا «آشکاربودن» اجراگرها/اجراها باشد، اما این توضیح - از موضعی کویر - ناکافی است. این [توضیح] بر روایتی از پیشرفت (از «پنهان کده» به «بیرون [یا آشکارسازی]») و به این باور مبتنی است که انگیزش یا نیت فردی تعیین کننده‌ی معنای آن‌ها است. و، همان طور که فوکو می گوید، این‌ها اسطوره‌ی قدرتمند فرهنگی است و نه حقیقت.

اما می شود آن را موضوع تفاوت زمینه دید. در دهه‌ی ۱۹۷۰، انگاره‌هایی که کمپ از همجنسگرایان پنهان مانده یا پُر-زرق-و-برق می داد، همان «دانش» منفی درباره‌ی «کویرها» را تصدیق و تایید می کرد که در رسانه‌ها منتشر می شد، درحالی که همجنسگرایان سعی می کردند تا دانش متفاوتی درباره‌ی خودشان تولید و تاکید کنند. بنابراین کمپ، از نظر استراتژیکی، تأثیری متفاوت از امروز داشت؛ امروزه می توان [کمپ را به صورت] واژگونی کویر هنجارهای محترم هویت‌ها و سبک زندگی‌های همجنسگرا یا دگرجنسگرا انجام داد. اما مساله صرفاً این نیست که خود کمپ به ناگزیر یک شیوه‌ی واژگون کننده است. نقدهای کویر از هنجاریت اگر توانایی گفتمان‌ها و دانش‌های غالب را نادیده بگیرند دیگر نخواهند توانست واژگون سازی را منظور کنند و متحقق.

نیروی فهم‌های غالب از سکس و سکسوالیته و جنسیت را می توان در برخوردهای متفاوتی که کلاری و ایزارد انجام داده‌اند دید. به نظر می رسد کلاری با آن نوع خاص از کمپ جور است که او در برنامه‌های مسابقه‌ای و طنز تلویزیونی خود برگرفت. واکنش‌هایی که به ادی ایزارد شده اما پیچیده تر است. درحالی که دگرجنس پوشی^{۳۲} این کم‌دین هنوز هم واکنش‌های بسیاری را برمی انگیزاند، سکسوالیته‌ی او را گویا کلیدی می دانند برای وضعیت مشکل خیز وی در الگوهای معاصر جنسیت. گزارش‌های خود ایزارد از انتخاب‌ها و ترجیح‌های اش، گزارش‌های متفاوتی بوده، اما این گزارش‌ها [شخصی] مساله‌ی ما نیستند. وی نشانه‌های مرسوم هر دو جنسیت مخالف را دارد (مانند دامن و ته ریش)

^{۳۱} کم‌دین کمپ کار انگلیسی. م

^{۳۲} Transvestism

و این یعنی وی با جایگزین‌های مردی=مردانه یا زنی=زن=زنانه کاملاً جور نیست. همین امر موجب می‌شود وی درباره‌ی او بحث می‌کند، این پرسش مطرح می‌شود: «او دگرجنسگرا است؟ گی است؟ چیست؟». اجراگری او دانشِ مرسومِ درباره‌ی جنسیت (مردانه/زنانه) را آشفته می‌کند. بنابراین تماشاگران گیج‌شده به جفتِ مرسومِ دیگر (همجنسگرا/دگرجنسگرا) رجوع می‌کنند تا گیجی و سردرگمی خود را برطرف کنند.

در این مثال، می‌توان دینامیکِ [یا نیروهای] ساختارِ گفتمانیِ جنسیت و سکسوالیته به‌طور جداگانه اما متصل به هم، دید. وضعِ ظاهریِ ایزارد را می‌توان کوپیر کردنِ اجراگرانه‌ی هنجارهای جنسیتی و سکسوالیته دانست، و واکنش‌هایی که وضعِ ظاهری او می‌شود نیز نیروی هنجارسازی‌ای را نشان می‌دهد که همه‌ی ما را وادار می‌کند تا فهمِ مرسومِی از بدن و هویت داشته باشیم. با زبانِ فوکویی می‌توان گفت، ما می‌توانیم این را تجسدِ مقاومتی ببینیم که «به نقطه‌های خاصی از بدن و لحظه‌های مشخصی از زندگی و انواعِ مشخصی از رفتار شدت می‌بخشد»؛ [بدنِ ایزارد مقاومتی است علیه] این که ما می‌خواهیم بدن‌مان را به وضعیتِ شایسته و فهمیدنی‌اش بازگردانیم.

این نوع از مقاومت به جنبه‌ی نمایشی‌تر اجراگری محدود نمی‌شود. نظریه و فرهنگِ کوپیر می‌تواند به پیوندهای بین تئاتری‌بودن و سیاست تاکید کند، و نه این که آن‌ها را بی‌ارتباط به یک‌دیگر بداند؛ اما کوپیر جنبه‌ی «هوشیار»تری هم دارد. کوپیر را، در نظریه و در عمل، می‌توان صفتی دانست که هم‌چون یک اجراگری عمل می‌کند؛ یعنی همان نیرو و زورِ فعل را دارد. دیوید هالپرین کوپیر را «افقِ امکان» می‌داند و سوژه‌ی کوپیر را اشغال‌کننده‌ی «موضعیتی مرکز‌گریز» در رابطه با هنجار و مشروعیت و سلطه. [۱۵] ایو کاسافسکی سجویک می‌گوید وقتی خودمان را کوپیر می‌نامیم، باید «کنش‌های خاص و اجراگرانه‌ی خودشناسیِ تجربی و تعلق [گروهی] را تقبل کنیم [و به جان بخریم]». [۱۶] وقتی داریم تلاش می‌کنیم تا هویت را بدونِ ذاتِ بفهمیم یا سوژه را در فرآیند [شدن] ببینیم، پژوهش‌هایی از علاقه‌ی فوکو به تکنیک‌های نا-هنجارسازِ خویشتن [یا نفس] در فرهنگِ یونان [باستان] در این تلاشِ ما وجود داشته باشد. هالپرین در نظراتِ مثبتِ فوکو درباره‌ی کنشِ آزاردوستی به‌مثابه‌ی بازی‌ای استراتژیک که

لذت تولید می‌کند و نه شکلی از سلطه، اشاراتی برای کنش جنسی کوپیر برمی‌گیرد، اشاراتی که می‌توانند امکان یک «خویشتن غیرشخصی‌تر» را باز کند. [۱۷] در کل، برخی از تازه‌ترین آثار در حوزه‌ی نظریه‌ی کوپیر می‌خواهند رابطه‌ی بین هویت و کنش را به شیوه‌ای بفهمند که اجازه می‌دهد بدون این که به ایده‌ی مدرن سوژه‌ی خودگردان بازگردیم، در همین مقاومت علیه دانش‌ها و کنش‌های سرکوب‌گر عاملیت فردی و جمعی ایجاد شود. این کتاب نیز، مانند برخی از اظهارنظرهای فوکو، حالتی آرمان‌خواهانه دارد اما این کتاب سخت باور دارد که شکل فردا را هرگز نمی‌توان دیکته کرد.

کوپیر: مُدی چندروزه؟

فرهنگ کوپیر و نظریه‌ی کوپیر اخیراً از سوی فعالان همجنسگرا و کوپیر و دانشگاهیان انتقاد زیادی را به خود جذب کرده. برخی، کوپیر را لحظه‌ای می‌دانند که آمده و رفته و تمام شده؛ و پُر متخلف‌بودن و خاطی‌اش به لوازم تزئینی و مُد تبدیل شده است. می‌توانی توی نوک پستانات حلقه بیاندازی و تی شرت «Queer as Fuck» بپوشی و فیلم‌های کوپیر تماشا کنی، اما این کارها تفاوتی هم ایجاد می‌کند؟ آیا کوپیر نیز تبدیل به مقوله‌ی هویتی نشده، هویتی سوراخ‌شده و نه چندتکه‌شده؟ در جامعه‌ی کاپیتالیستی، آیا کوپیرها همان همجنسگراهایی هستند که صمیمانه‌ترین رابطه‌شان با کارت اعتباری‌شان است؟

خود نظریه‌ی کوپیر را به خاطر این که گفتمان انتزاعی و فتیشی‌کننده و تحقیر ظاهری‌ای که از امور خاکی و این‌جهانی دارد، نقد کرده‌اند. این نقدها بازتاب همان صداهایی است که با نظریه‌های پسا ساختارگرا و پسامدرنیست مخالفت می‌کنند. به‌ویژه، نظریه‌ی کوپیر را متهم کرده‌اند که واقعیت‌های سرکوب و دست‌آوردهای کمپین‌های سازمان‌یافته برای حقوق و عدالت را نادیده یا دست‌کم می‌گیرد. برخی نیز گرایش این نظریه برای متمرکز شدن روی تفاوت و تخطی به‌عنوان غایت را تضعیف‌کننده‌ی اختیارات و جسارت‌های مداخله‌گرانه‌ی این نظریه (در امور سیاسی و روشنفکری و اجتماعی) دانسته‌اند.

هم‌چنین نقد شده است که گرایشی در برخی نوشته‌های کوپیر هست که جنسیت و هویت را منحصرًا منفی می‌داند و آن‌ها را ساختارها و مفاهیم زندانی‌کننده، و برخی منتقدان نیز گفته‌اند که کوپیر - بیش از آن‌چه تصدیق شده - صاحب یک هویت همجنسگراییِ مردم‌محور است.

برخی نقدها به‌ناگزیر مبتنی هستند بر فهمی فروکاستنده [از نظریه ی کوپیر]. در این سیلِ مقالات و کتاب‌هایی که ادعا می‌کنند کوپیر هستند، برخی بحث‌های نظریه ی کوپیر آن‌قدر آبکی شده یا بدفهمی صورت گرفته که به نقطه ی چرندی رسیده‌اند. در برخی مطالعات، کوشش‌های نظریه ی کوپیر برای فراتر رفتن از بُن‌بستِ «ساخت‌گرایی-دربرابر-ذات‌گرایی»، به جایی رسیده است که هرگونه مطالعه ی ژنتیک را مطالعه‌ای می‌داند که صرفاً انگیزه ی نسل‌گشی دارد. الگوی جودیت باتلر از اجراگری جنسیتی نیز به چیزی شبیه این تبدیل شده که ما می‌توانیم جنسیت خود را هر روز مثل لباسی از گنجه ی لباس‌ها بیرون آوریم و بپوشیم (که البته دورنمای آرمانی جذابی است، اما می‌تواند به دقت مفهومی بحث اصلی آسیب بزند).

نظریه ی کوپیر، به‌عنوان یک گفتمان دانشگاهی، که در نظام دانشگاهی‌ای وجود دارد که هم از پژوهش حمایت می‌کند و هم محدودیت‌های پژوهش را تعریف می‌کند، در یک جنبشِ دولبه گرفتار آمده؛ [جنبشِ] رقابت کردن در دانش و تولید کردن دانش، [جنبشِ] به‌چالش کشیدن هنجارها، اما ممکن است [این جنبش] در آینده به‌عنوان راست‌کیشی متناقضی شود. اگر کوپیر هنجارین و محترم شود، اگر کوپیر صرفاً یک گزینه [در بین گزینه‌ها] شود، آن‌گاه دیگر کوپیر نیست. ترزا دلارتیس (یکی از نخستین کسانی بود که از اصطلاح کوپیر استفاده کرد) گفته است نظریه ی کوپیر «سریعاً تبدیل شده است به آفریدن پوچ و بی‌مفهوم صنعت انتشارات».[۱۸] اما درحالی که این اصطلاح می‌تواند درون پروژه‌های مشخصاً غیر کوپیر به کار بسته شود، هم‌چنین می‌تواند در زمینه‌های متغیر اجتماعی و گفتمانی پیوسته به کار گرفته شود و نو به نو شود. مواجهه‌های نوینِ روشنفکری موجب شده است تا موضوعات و روش‌های نظریه ی کوپیر متنوع و گونه‌گون شود. گرچه سکسوالیته هم‌چنان یک ابژه ی کلیدی در

واکاویِ کویر است، اما سکسوالیته را روزافزون در رابطه با دیگر مقوله‌های دانش بررسی کرده‌اند که [این مقوله‌ها] درگیرِ حفظِ روابطِ نابرابرِ قدرت هستند: نژاد، دین، ملیت، سن، و طبقه‌ی اجتماعی.

درحالی که نظریه پردازهای کویر شرایطِ فعالیتِ دانش پژوهیِ خود را با موضوعات‌شان هماهنگ کرده و می‌کنند، شاید حرفِ نهایی را از زبانِ فوکو باید شنید: «هستی‌شناسیِ انتقادیِ خودمان را قطعاً نباید یک نظریه یا آموزه و نه حتی یک مجموعه‌ی دائمی از دانش دانست که دارد روی هم انباشته می‌شود؛ بل آن را باید یک نگرش یا یک خصلت یا زندگی فلسفی‌ای دانست که [در این زندگی فلسفی] نقدِ کسیتی و چیستیِ ما هم‌هنگام یک واکاویِ تاریخی از محدودیت‌هایی است که بر ما تحمیل شده و آزمایشی است با امکانِ فراتر رفتن از آن [محدودیت‌ها]». [۱۹]

پانوشته‌ها

1. Gayle S. Rubin, 'Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality', in Henry Abelove, Michèle Aina Barale, David M. Halperin (eds.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York and London: Routledge, 1993, p. 4.
2. David M. Halperin, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 4.
3. Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, Harmondsworth: Penguin, 1984, p. 43. 4. *Ibid.*, p. 43.
5. Michel Foucault, 'Power and Strategies', in Colin Gordon (ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*, New York: Pantheon, 1980, p. 142.
6. Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, p. 101.
7. *Ibid.*, p. 45.

8. Ibid., p. 64.

9. Ibid., p. 159.

10. David M. Halperin, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, p. 122.

11. Eve Kosofsky Sedgwick, 'Jane Austen and the Masturbating Girl', in *Tendencies*, London: Routledge, 1994, pp. 109–29.

12. Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York and London: Routledge, 1990, p. 141.

13. Ibid., p. 140.

14. Moe Meyer, 'Introduction: Reclaiming the discourse of camp', in *The Politics and Poetics of Camp*, London and New York: Routledge, 1994, p. 12.

15. David M. Halperin, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, p. 62.

16. Eve Kosofsky Sedgwick, 'Queer and Now', in *Tendencies*, p. 9.

17. David M. Halperin, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, pp. 85–93.

18. Teresa de Lauretis, 'Habit Changes', in *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, Vol. 6, Nos. 2 and 3, p. 297.

19. Michel Foucault, 'What is Enlightenment?', in Paul Rabinow (ed.), *The Foucault Reader*, Harmondsworth: Penguin, 1986, p. 50.

برای مطالعه ی بیشتر

Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, London, 1990.

Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, Penguin, Harmondsworth, 1984.

Annamarie Jagose, *Queer Theory*, Melbourne University Press, Melbourne, 1996.

Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, University of California Press, Berkeley, 1990.

Michael Warner (ed.), *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, University of Minnesota Press, London, 1993.

مفاهیم کلیدی

گفتمان: در نظریه فوکو، گفتمان به معنای حرف زدن نیست، بل یک کنش مادی ای است که از نظر تاریخی مستقر و واقع شده و تولیدکننده‌ی روابط قدرت است. گفتمان‌ها درون نهادها و گروه‌های اجتماعی وجود دارد و از آن‌ها پشتیبانی می‌کند، و با دانش‌های خاصی نیز گره خورده. بنابراین، گفتمان پزشکی کنش‌ها و دانش‌ها و روابط قدرت خاصی را تولید می‌کند.

تبارشناسی: این نیز یکی از مفاهیم کلیدی فوکویی است که از نیچه گرفته؛ برای تحقیق درباره‌ی پیشرفت و توسعه‌ی گفتمان‌ها، که نه روی پیوستگی یا پیشرفت خطی که روی گسست‌های محلی شده و نسبی متمرکز می‌شود. جودیت باتلر آن را ردگیری تاسیس و عملیات امور کلی شده و عمومی شده‌ی کاذب، تفسیر کرده است.

دگرجنسگراهنجاری: این مفهوم، گرایشی در نظام جنس-جنسیت در جوامع معاصر غربی را مشخص می‌کند که روابط دگرجنسگرایی را هنجار می‌داند و دیگر شکل‌های رفتار جنسی را انحرافی از این هنجار.

سیاست هویتی: استراتژی سیاسی اثبات‌گری که به‌خاطر مشخصه‌های مشترک [در یک گروه] (خواه ذاتی خواه اکتسابی و اجتماعی) ادعای خواست یا دلیلی مشترک و عمومی [برای کنش سیاسی] می‌کند. نمونه‌های سنتی سیاست هویتی که مبتنی بر تفاوت جنسیتی یا نژادی هستند را به‌خاطر پیچیده‌بودن شکل‌گیری هویت نقد کرده‌اند.

الگوی لکان از سوژگانی: ژاک لکان (روان‌کاو پساساختارگرا) تاکید دارد که هویت‌های ما از طریق زبان شکل می‌گیرند و اساساً نایستا [و بی‌ثبات] و در حال شدن هستند.

هنجاریت: یک نوع عملیات قدرت است که مجموعه‌ای از هنجارها (ی رفتاری و بودن) را تاسیس و ترویج می‌کند. در حالی که «هنجارین» می‌تواند آماری [یا یک ویژگی متمجسم جمعیت‌شناختی] باشد، هنجارها اما اخلاقاً تاسیس می‌شوند و نیروی بایستگی [و اجبارکنندگی] دارند. دگرجنسگر هنجاریت را می‌توان «هنجارین» دید و آماری، اما هنجاریت فهم رایج از سکس جایگاه هنجار را به آن [فهم] می‌دهد و آن را در تضاد با کنش‌ها و میل‌های ناهنجارین تعریف می‌کند. مزاحم‌ترین و نگران‌کننده‌ترین جنبه‌ی هنجاریت، «هنجارسازی» از طریق استمرار هنجارها است. فوکو کوشیده فرهنگ‌ها و کنش‌های نا-هنجارساز و هم‌چنین هنجارین و هنجارساز را تعریف کند.

اجراگری: مفهومی است برگرفته‌شده از نظریه‌ی کنش‌گفتاری ج. ل. آستین (فیلسوف انگلیسی)، که می‌گوید برخی سخن‌های مشخص مراسم کنشی را اجرا می‌کنند و قدرتی الزام‌آور دارد. نمونه‌های این مفهوم را می‌توان محکوم کردن قانونی و مراسم ازدواج اشاره کرد. جودیت باتلر این مفهوم را برمی‌گیرد تا توصیف کند که جنسیت چگونه به‌عنوان نتیجه یا اثر یک رژیم تنظیم‌گر تولید می‌شود که نیازمند تکرار آیینی‌شده‌ی شکل‌های خاصی از رفتار است.

علم سکسوالیته: نامی است که فوکو بر توصیفی می‌گذارد که فرهنگ مدرن غربی از بدن و درون‌گفتمان‌های سکسوالیته‌ای دارد که دانش‌هایی را تولید می‌کند که هم انضباطی هستند و هم تولید‌گر. این گفتمان‌ها نیروی هنجارساز دارند، و «اراده‌ی به حقیقت»‌ی علمی آن را مشروعیت می‌بخشد.

رده‌بندی: نظام طبقه‌بندی‌ای است که نظمی را مطابق ارزش‌های ویژه‌ی فرهنگی بر جهان تحمیل می‌کند.

تراجنسی/تراجنسیتی: درحالی‌که تراجنسی عموماً به افرادی اشاره دارد که تحت درمان پزشکی (از جمله رویه‌های جراحی و هورمونی) قرار می‌گیرند تا بدن‌شان را هماهنگ با درک خود فرد از خودش (زنانه یا مردانه) بسازند، تراجنسیتی اما اشاره به کسانی دارد که هنجارهای فرهنگی ظاهر یا رفتار مردانه یا زنانه و هم‌چنین تطابق و هماهنگی مفروض با مردانگی و زنانگی زیست‌شناختی از-پیش-موجود را طرد می‌کنند و مختل.