

سایه

فصلنامه‌های | متعلق به مؤسسه رحمان
شماره اول: تنانگی جنبش‌های اجتماعی | بهار ۱۴۰۲



فصلنامه هایا

(متعلق به مؤسسه رحمان) بهار ۱۴۰۲

شماره نخست: تنانگی جنبش‌های اجتماعی

سردبیر: فردوس شیخ‌الاسلام
ناظر ترجمه: مهدی نوریان
تحریریه: نوشین حجتی
ویراستار: صادق یزدانی
طراح گرافیک: سارا کریمی



rahman.org.ir



@rahmaninstitute



@rahman.institute



@rahman.inst



@rahmaninstitute



@rahmaninstitute



radio raha / رادیو رها

هایا یعنی آگاه

فهرست مطالب:

دیباچه مهدی نوریان	۳
طوفان شدن فردوس شیخ الاسلام	۶
سیاست، جنبش‌های اجتماعی و بدن زندالف هول / ترجمه مائده سبط نبی	۲۲
بدنمندی اعتراض؛ فرهنگ و اجرا در جنبش‌های اجتماعی جفری. اس جوریس / ترجمه مهسا اسداله‌نژاد	۳۷
حقیقت ایران نوشین حجتی	۵۳
خلق همبستگی فمینیستی به کمک اگونیسمی بدنمند: روایتی مردم‌نگارانه از جنبشی اعتراضی سانلا اسمولویچ جونز، نیک وینچستر و کارولین کلارک / ترجمه آتنا کامل	۵۵
خبرنامه	۷۷

دیباچه

مهدی نوریان

مأموریت مؤسسه رحمان (رشد، حمایت، اندیشه) تلاش برای بهبود و توسعه وضعیت اجتماعی ایران و کاهش آسیب‌های اجتماعی است. رویکرد اتخاذی رحمان در انجام این مأموریت رویکردی علمی و فرهنگی است که از طریق فعالیت‌های دانش‌محور محقق می‌شود. در میان این فعالیت‌ها (نشست‌ها، پژوهش‌ها، همایش‌ها، انتشارات و فعالیت‌های چندرسانه‌ای چون پادکست رادیو رحا)، تا امروز جای خالی فصلنامه‌ای با محوریت موضوعات اجتماعی حس می‌شد. هایا (به معنای آگاه) قرار است این خلأ را پر کند.

آنچه پیش رو دارید اولین شماره از هایا است. هر شماره از این فصلنامه روی موضوعی متمرکز می‌شود و می‌کوشد از خلال محتوایش با مسائل جامعه ایرانی پیوندی برقرار کند. بخش عمده هر شماره به مقالاتی اختصاص دارد که از مجلات و نشریات معتبر دنیا (اکثراً به زبان انگلیسی) انتخاب می‌شوند و با کمک مترجمان متخصص حوزه‌های علوم انسانی و اجتماعی به فارسی برگردانده می‌شوند. تلاش شده است لحن و زبان متن‌های ترجمه‌شده برای مخاطب دانشگاهی ناآشنا با علوم اجتماعی نیز فهم‌پذیر باشد. از این رو، جملاتی از مقالات ترجمه‌شده حذف شده‌اند و برای وفادار ماندن به متن اصلی نیز به جای جمله‌ی محذوف [...] آمده است. نسخه کامل مقاله‌ها در سایت مؤسسه رحمان بارگذاری شده‌اند و لینک دسترسی به آن‌ها در انتهای هر متن در فصلنامه درج شده است. همان‌طور که می‌دانیم، معمولاً متون دانشگاهی ارجاعات درون‌متنی زیادی به کتاب‌ها و مقالات دیگر دارند. از آنجایی که تکرار اعداد و حروف لاتین ممکن است برای مخاطب هایا مزاحمت بصری ایجاد کند، تصمیم گرفتیم ارجاعات درون‌متنی را در قالب پانویس به پایین هر صفحه منتقل کنیم همچنین بخش‌هایی از متن‌ها به‌عنوان سوتیتر با رنگ خاکی بولد شده‌اند، این تاکیدها از ماست.

هر شماره موضوعی برخاسته از مسائل روز کشورمان دارد و هرچند مقالات انتخابی پیرامون آن موضوع است، ضرورتاً مستقیم درباره جامعه ایرانی نیستند. اگرچه به درهم‌آمیختگی مسائل اجتماعی با زمینه اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی هر جامعه و تکینگی شرایط باور داریم، معتقدیم آشنایی با شیوه مواجهه دانش‌محور با مسائل اجتماعی دیگر جوامع نیز می‌تواند برای ما آموزنده و واجد بینش‌ها و بصیرت‌هایی باشد. آنچه برای ما اهمیت دارد شیوه مواجهه با مسائل اجتماعی در جوامع انسانی است. همچنین می‌کوشیم در کنار مقالات، بخش‌های دیگری نیز،

همچون عکس‌نوشت، گفت‌وگو، معرفی کتاب، ادبیات، تاریخ و غیره، بیفزاییم تا فصلنامه از تنوع لازم برخوردار باشد. ظاهراً اگر هرگونه اندیشه‌ورزی در ساحت اجتماعی در زمانه کنونی ما با دگرگونی ایجادشده در نظام معنایی مسلط پس از جنبش «زن، زندگی، آزادی» بی‌نسبت باشد، به دام شقاق میان نظریه و عمل گرفتار می‌آید و بالطبع آبر خواهد بود. از این رو، برای شماره اول هاید عنوان «تنانگی جنبش‌های اجتماعی» را برگزیده‌ایم و در آن تلاش کرده‌ایم نسبت میان اعتراض و بدن را به شیوه‌ای دانش‌محور و از طریق مقالات حوزه علوم اجتماعی بکاوییم.

اولین مقاله به قلم رندالف هول^۱، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه دیوول آمریکا، است و عنوان «سیاست، جنبش‌های اجتماعی و بدن»^۲ را با خود دارد. هول در این مقاله تلاش می‌کند به دو جنبه بدن در نسبت با جنبش‌های اجتماعی بپردازد. جنبه اول بدن به مثابه تجسم فرهنگ مدنی است و جنبه دوم بدن را چون عامل توانمندی برای تغییر در نظر می‌گیرد. هول سپس به شرح سه مفهومی می‌پردازد که معمولاً در پژوهش‌های اجتماعی هنگام پرداختن به نسبت بدن و جنبش‌های اجتماعی استفاده می‌شوند و می‌کوشد نشان دهد این مفاهیم برای توضیح این نسبت بسنده نیستند. او سپس مفاهیم «پرفورمیتی» و «پرفورمنس» را پیش می‌کشد و استدلال می‌کند از خلال در هم آمیختن این دو مفهوم است که می‌توان نسبت میان بدن و جنبش‌های اجتماعی را در راستای تغییرات فرهنگی و اجتماعی فهم کرد.

«بدنمندی اعتراض؛ فرهنگ و اجرا در جنبش‌های اجتماعی»^۳ عنوان مقاله دوم این شماره به قلم جفری اس. جوریس است. او پژوهشگر، فعال سیاسی و استاد مردم‌شناسی دانشگاه نورث‌ایسترن در آمریکا بود و در زمینه‌های جهانی شدن، جنبش‌های اجتماعی، رسانه‌های نو، اعتراضات سیاسی و خشونت کار می‌کرد. جوریس در این مقاله روی مفهوم اجرای فرهنگی در جنبش‌های اجتماعی متمرکز می‌شود. او با تکیه بر مشاهدات مردم‌نگارانه‌ای که از جنبش‌های اجتماعی مختلف داشته است و همچنین ادبیات پژوهشی تولیدشده در این زمینه تلاش می‌کند مفهوم اجرای فرهنگی را توضیح دهد. از نظر جوریس اجرای فرهنگی مفهومی است که از خلال آن ارزش‌ها، معانی و هویت‌های بدیل خلق می‌شوند، بدنمندی می‌شوند و به شکلی جمعی در جنبش‌های اجتماعی با دیگران به اشتراک گذاشته می‌شوند. اجرای فرهنگی از نظر جوریس کاربرد دیگری نیز دارد و آن ایجاد پلی است میان ذهن و بدن؛ پلی که نبودش باعث می‌شود دوگانه ذهن/بدن بر روایت‌های ما از جنبش‌های اجتماعی سایه افکند و در آن‌ها اخلاص ایجاد کند.

مقاله سوم با عنوان «خلق همبستگی فمینیستی به کمک اگونیزی بدنمندی: روایتی مردم‌نگارانه از جنبشی اعتراضی»^۴ را گروهی از نویسندگان نوشته‌اند. نویسندگان این مقاله تلاش کرده‌اند خوانشی رهایی‌بخش از تفاوت و

1. Randolph Hohle

2. Politics, Social Movements, and the Body

3. Embodying Protest: Culture and Performance within Social Movements

4. Feminist solidarity building as embodied agonism: An ethnographic account of a protest movement

کشمکش داشته باشند و به آن‌ها به چشم نیروهایی مولد برای خلق عاملیت جمعی، نه عواملی بازدارنده، بنگرند. از این رو نویسندگان سراغ مطالعهٔ مردم‌نگارانهٔ جنبشی اعتراضی در مونته‌نگرو رفته‌اند تا کنش‌های جمعی زنان در این جنبش را بررسی کنند. به نظر نویسندگان این مقاله، مشارکت فعال و فراگیر زنان در این جنبش‌های اعتراضی ما را متوجه نوعی همبستگی مبتنی بر بدن یا بدنمند می‌کند که از مواجهات پرتنش مایه می‌گیرد و با بدن، زبان، و تصورات بصری افراد قوام می‌یابد؛ بدن‌هایی که به معنایی با هم ترکیب شده‌اند و در هم آمیخته‌اند.

در پایان فصلنامه مطلبی با عنوان «خبرنامه» خواهیم داشت که گزارشی مختصر از فعالیت‌های در حال انجام یا پایان‌یافتهٔ مؤسسه رحمان طی فاصلهٔ زمانی میان هر دو شماره است و پژوهش‌ها، پادکست، کتب، نشست‌ها و دیگر مطالعاتی را در بر می‌گیرد که هر یک حول مسئله‌ای اجتماعی سامان یافته‌اند و در قالب‌های مختلف انتشار می‌یابند تا به دست علاقه‌مندان جامعهٔ ایران برسند، با این امید که بحث و گفت‌وگوهایی راهگشا شکل دهند و سهمی هرچند کوچک در کاستن از رنج داشته باشند.

طوفان شدن^۱

فردوس شیخ الاسلام

«ژینا گیان تو نامری، ناوت ئه بیته ره مز»

بسیاری از ما حتی اگر زبان گُردی را ندانیم و هیچ وقت به یاد گرفتنش هم برنیامده باشیم، اکنون دیگر می توانیم جمله بالا را بخوانیم و خیلی خوب می دانیم معنایش چیست؛ معنایی که از ترجمه ای ساده بسیار فراتر رفته و تک تک واژگان را از تصاویری نو انباشته کرده است. نخستین شماره هیا در بحبوحه جوش و خروشی منتشر می شود که از شهریورماه سال ۱۴۰۱ سراسر سرزمین ما^۲ را درنوردید. موضوعات بی شماری جلوی چشممان بودند. تصمیم گیری درباره اینکه به کدام یک بپردازیم آسان نبود. رخدادهای تلخ یکی پس از دیگری بر سرمان آوار شدند (و می شوند) تا ما را از پا بیندازند. اما غم چنان عمیق و فراوان است که آدم را به تبوتاب وامی دارد و زمزمه می کند: «حالا وقت نشستن نیست.» از قضا بیشتر از هر زمان دیگری باید خواند و نوشت و نگریست و گوش داد. باید آموخت برای همین جا و همین لحظه. ناگزیریم زبانی پیدا کنیم تا به ما قدرت بیان رنج هایمان را بدهد. به کلماتی نیاز داریم تا بتوانیم احساسات و تجربیاتمان را نام بگذاریم و به حرکت دریاوریم.

فضای اطرافمان را صدها اسم، شعر و شعار و ترانه، رقص و آواز و فریاد در بر گرفته است. ژست ها و واژگانی به نماد تبدیل شده اند. آغوش هایی بی منت برای ملت غمگین باز شدند تا آرامش و گرما بسازند. دستانی به هوا رفتند و دال اجبار را در آسمان چرخانیدند. دیوارها محل صدور بیانیه شدند. داغ عزیزان از دست رفته به جای رکود و ایستایی به جنبش واداشت. تن زنانه، که سرچشمه گناه و فساد و پلشتی دانسته می شد، در آشکال گوناگون تازه ای به صدا درآمد تا بی خطر بودن و امکان هایش برای زایش معناها و چشم اندازهای امیدبخش را اثبات کند. دانش آموزانی که در مدرسه سرمشق کودک همسری دریافت کردند و شنیدند و خواندند زن خوب بله قربان گوی تماماً در خدمت خانواده است و مرد خوب نان آور سرشار از شهوت بی افسار، به شیوه های گوناگون آموزش و پرورش رسمی را به چالش کشیدند. «زن، ژیان، نازادی» در بدن زنانی که آموخته اند باید از آن شرم کنند می نشیند، به کنش هایی سروشکل می بخشد و از آنانی که تا دیروز ذیل مردم عامی، توده و در حاشیه دسته بندی می شدند قهرمان و الگو می سازد. زنان سالخورده ای که فاقد سواد و خانه نشین تلقی می شدند و با مرکززدگی اغلب ما در منتهالیه ناآگاهی و دوری از جهان جای داده می شدند فریاد دادخواهی می کشند و افسانه های زن به مثابه شیطان زمینی را بی اعتبار می کنند. پدران داغ دیده و مادران سوگوار بر سر مزار فرزندان شان چنان سخن می رانند که کم از مانیفست انقلابی ندارد. حالا دیگر دانشگاه و مدرسه فرم تخته و بدن های رام عصاقورت داده پشت میز و نیمکت ندارد. آموزه های نو در خیابان و کوچه

۱. «دست در دست هم فریاد می شویم، طوفان می شویم، می خروشیم»؛ بخشی از ترانه «دختران سرزمین آفتاب»، اثر دانشجویان موسیقی دانشگاه هنر.

۲. جنبش کنونی ما را واقعاً به «ما» فارغ از مذهب و قومیت و جنسیت و معلولیت و طبقه و... تبدیل کرده است یا هنوز راه درازی در پیش داریم؟

و گورستان‌ها است، جلوی زندان‌ها و اتاق‌های ملاقات، روی پل‌های عابر و پیاده‌روها، معابر دورافتاده‌ترین روستاها که پیش‌تر نامشان را نشنیده بودیم، محافل قدیمی دوستانه و حلقه‌های کتاب‌خوانی، حیاط و غذاخوری و لابی دانشگاه.

بی‌سروصداترین محلات و خاموش‌ترین آرامستان‌ها چهره‌ دیگری یافته‌اند. سربه‌زیرترین و بی‌تفاوت‌ترین تن‌ها هر لحظه آبستن طغیان و سرکشی‌اند. بیش‌ازپیش می‌بینیم دانش‌تفسیر و تغییر جهان دیگر در انحصار «آقای دکتر»ها نیست. زندگی روزمره‌مان پر از خرق عادت شده است.

به این ترتیب تصمیم گرفتیم برای نخستین شماره‌هایا که متولد یکی از پرتب‌وتاب‌ترین روزهای تاریخ ایران است سراغ موضوع «تنانگی جنبش‌های اجتماعی» برویم. دگرگونی‌های بزرگ، بیش و پیش از هر جا، به واسطه‌ بدن‌ها عمل کرده‌اند و خود را عینی می‌سازند. در زمانه‌ای که خصوصاً شهرها و افزایش جمعیت و سبک زندگی مدرن سرعت و تعدد تعاملات را افزایش داده‌اند، این تن‌هایند که بدون نیاز به ردوبدل کردن کلامی، لااقل از طریق دهان، پیام‌هایی را منتقل می‌کنند، از شیوه‌ لباس پوشیدن و راه رفتن گرفته تا حرکت‌های جمعی اعتراضی در سکوت و از آن خود کردن مکان‌ها و زمان‌ها.



عکسی از روزهای نخست قیام ژینا
(منبع: اخبار روز)

برخی باور دارند درک متعارف از اعتراض با «بیرون رفتن از خانه» متناظر است که بر فهمی مردم‌مدار و تقسیم‌بندی حوزه‌ی خصوصی/ عمومی استوار شده است و خانه را، که قلمروی زنان و امور ممنوعه است، از صحنه‌ی سیاست‌ورزی حذف می‌کند.^۳ در نسبت با همین نقد می‌شود پرسید زنان چگونه هم‌زمان با کشمکش‌هایی که درون فضای خانه برای به دست آوردن حقوق خود (از زمانی برای فراغت و رهایی از کار خانه گرفته تا انواع تصمیم‌گیری‌ها برای حفظ و افزایش تعاملات اجتماعی‌شان) تجربه می‌کنند، شیوه‌های خلاقانه و نویی را به کار می‌گیرند تا بدن، احساسات، امیال و کوه مسئولیت‌های خویش را، که به رؤیت‌ناپذیری و طرد و تحقیر محکوم شده است، به بیرون از خانه بکشانند و تعاریف‌آشنای رسمی از مرکزگی‌های خصوصی/ عمومی و شخصی/ سیاسی را بر هم بزنند؟ آنچه در خانه خفه شده است چطور سر از خیابان درمی‌آورد و هیاهوی خیابان چطور خود را به ساکت‌ترین مکان-زمان‌های اندرونی تسری می‌دهد؟ زنان چگونه قطعیت‌های سلطه‌جویانه را در هم می‌کوبند؟

از سوی دیگر، هم در میان چهره‌های دانشگاهی شناخته‌شده و هم طی گفت‌وگوهای معمولی در وسایل حمل‌ونقل عمومی و جمع‌های دوستانه، از حضور گسترده و فعالانه‌ی زنان خصوصاً نسل جدید در قیام ژینا با شگفتی یاد شده است. این تعجب بیش از هرچیز چیرگی تاریخ‌نویسی مذکر را نشان می‌دهد. حال آنکه پیشینه‌ی جمع‌های اعتراضی زنان، فارغ از مطالبات و علل آن، به قبل از انقلاب مشروطه^۴ برمی‌گردد و رویدادی نادر و جدید نیست؛ اما نه در مشهورترین کتاب‌های تاریخ‌جایی داشته است، نه در روایات و خاطراتی که میان نسل‌ها بازگو شده‌اند. افسانه نجم‌آبادی در «حکایت دختران قوچان» مفصل به این مسئله پرداخته که آنچه در اغلب تاریخ‌نگاری‌ها بازتاب یافته است تاریخ مردان بزرگ و اندیشه‌های بزرگ با رویکردی شهرمدار و مردم‌مدار است. به همین علت **رخدادهایی را که زنان، رعایا و دیگر اقشار فرودست رقم زده‌اند همچون مزاحمانی تلقی کرده‌اند که در روایتگری منظم و متوالی منطقی سلسله حوادث اختلال ایجاد می‌کردند و نمی‌گذاشتند تاریخ‌نگار رابطه‌ی علت و معلولی میان تحولات تاریخی را در یک خط شسته‌رفته کنار یکدیگر بچینند.** در چنین شیوه‌ای، جنس دوم بودن زنان در جامعه‌ی ایران هم توجیهی برای اکثر نویسندگان فراهم آورده است تا عاملیت و مرکزیت زنان را حذف کنند و هم آن طرد شدن را بازتولید کرده است. انعکاس «زن، زندگی، آزادی» در کنش‌های زنان طی قیام ژینا هم گویای این حذف‌شدگی ریشه‌دار است و هم اعلام صریح آن که زنان بیش از پیش در مقابل رانده شدن از متن به حاشیه و فضا گرفتن مردانگی هژمونیک^۵ در ساحت سخن و اندیشه و حرکت خواهند ایستاد.

۳. گشتاسب، ۱۳۹۸: ۸۹

۴. آزاده بیزار گیتی در مستندی با نام «نیمه‌پنهان ماه» مفصل به نقش تأثیرگذار زنان در پیروز شدن انقلاب مشروطه و مبارزات مسلحانه آن دوران و نیز چگونگی حذف زنان در روایت‌های رایج از مشروطه پرداخته است. این مستند را می‌توانید در سایت هاشور تماشا کنید.

۵. مسلط، غالب، فرادست



مقابله با راهپیمایی‌های زنان علیه حجاب اجباری در اسفند ۱۳۵۷
(منبع: انقلاب ۵۷ - عکس‌های مریم زندی از انقلاب اسلامی ایران)

پس دقیقاً در همین نقطه‌ای که قرار داریم و بسیاری از ما تصور می‌کنیم به عنوان نسلی نواز مادران و مادر بزرگ‌های خود، از گذشته‌ای سراسر سکون و توسری خوردن گسیخته‌ایم، لازم است پشت سرمان را نگاه کنیم تا ببینیم در روایات ثبت شده از حرکت‌های اعتراضی زنان از عصر قاجار به بعد این جمعیت نظم اجتماعی مبتنی بر تفکیک سفت و سخت بیرونی (غیرت) / اندرونی (ناموس) را متناوباً به چالش می‌کشیده و فریاد تظلم‌خواهی‌اش را به گوش حاکمان وقت می‌رسانده است. هرچه بیشتر می‌خوانیم، کلیشه‌های نقش بسته در ذهنمان، که زن را انسانی پنهان زیر پرده حجاب و تماماً منفعل و مایه شرم تصویر کرده‌اند، ترک برمی‌دارند. باید پرسید چه عواملی زنان غیروابسته به طبقه شاه و دربار را سیاسی می‌کرده و پایشان را به معابر می‌کشانده است؟ زنان چگونه بدن خویش را، که انتظار می‌رفت خاموش و دور از صحنه کنشگری باشد، برای بیان اعتراضات جمعی‌شان فعالانه به کار می‌گرفتند؟ در عمده یادداشت پیش رو آن بخش از فعالیت‌های جمعی - اعتراضی زنان در عصر قاجار را مرور کرده‌ام که می‌توانند با امروز ما نسبتی برقرار کنند. سپس اشاره‌ای گذرا به کنش‌های جمعی زنان در دوره‌های بعد داشته‌ام.

قلم‌هایی که شورش‌های زنان را طی دوران قاجار روی کاغذ آورده‌اند محوریت داشتن نقش «مادری» را نشان می‌دهند. کم‌وبیش روشن است حضور جمعی آن‌ها بیانگر مطالبات فمینیستی نبوده است، اما دقیقاً از همان روی که

زن/ مادر بودند قدرت و پتانسیلی در خود داشتند که شورش‌های مردان، دقیقاً از آن روی که مرد-جنسیت غالب- بودند، از آن بی بهره بود. «در طهران معروف بود که هر وقت زن‌ها برخلاف کابینه یا دولت بلوا و شورش می‌کنند، حالت کابینه و دولت بسیار خطرناک و سخت خواهد شد.»^۶ از زن توقع نمی‌رفت به گستاخی و خشونت دست بزنند، چون بیرون از هنجارها و تصاویر آشنا بود. بنابراین هرگاه زنان پا به میدان می‌گذاشتند، یعنی ستم از حد بیرون زده است و سکوت دیگر جایز نیست. ونسا مارتین معتقد است به‌طور کلی مردم در ارتباط با دم‌ودستگاه حکومت در چارچوبی از مفهوم «عدل»، که برگرفته از آموزه‌های اسلام بود، عمل می‌کردند و این‌طور نبود که همیشه توده‌هایی سرسپرده باشند.^۷ و از آنجایی که مهم‌ترین وظیفه زنان رسیدگی به معاش خانواده و تهیه خوراک و رسیدگی به فرزندان‌شان بود، شیوع قحطی، گرانی مواد غذایی اولیه، بیماری‌های واگیر و احتکار گندم آنان را به جمعیتی خشمگین و عصیانگر در برابر مقامات تبدیل می‌کرد. «بسیار پیش می‌آمد شورش‌های اجتماعی فراگیر با اعتراض یک زن یا بلوای نان آغاز می‌شد و آنگاه به تمام شبکه بازار کشیده می‌شد و تجار، علما، افراد تهیدست محلات فقیرنشین و اصناف در آن شرکت می‌کردند.»^۸ چادر و روبنده، که به زنان این امکان را داده بود هویتشان ناشناس بماند و از آزادی نسبی در رفت‌وآمد به بازار، خانه همسایگان، تفرجگاه‌ها، مساجد و مراسم مذهبی برخوردار شوند، در زمانه اعتراضات جمعی هم کارکرد امنیتی پیدا می‌کرد و مانع شناسایی‌شان می‌شد. از طرف دیگر، کنار زدن روبنده از صورت یا چادر برداشتن نشانه‌ای از لبریز شدن کاسه صبر زنان بود؛ نوعی ابزار رادیکال خشم که به کار تهییج مردان برای ایستادگی در برابر تعدی‌های بی‌شمار شاه نیز می‌آمد. به‌طور کلی از اواسط دوران قاجار شکل قرار گرفتن روبنده و چادر معانی مختلفی داشت؛ برداشتن یا عقب انداختن روبنده روی سر یعنی زن می‌خواهد چیزی اعلام کند و پیرامون مسائل سیاسی و اجتماعی درخواست مشارکت دارد. در دوره مشروطه و پس از آن چنین حرکت‌هایی بارها و بارها دیده شد.^۹ درباره زینب پاشا، از مبارزان تبریز در ماجرای واگذاری امتیاز تنباکو و بلوای نان، نوشته‌اند: «زینب باجی چادر خود را از سر برمی‌دارد و از آن علمی می‌سازد و پیشاپیش مردم حرکت می‌کند، خانه و انبار انباشته از گندم نظام‌العلماء را گرفته و به مردم گرسنه می‌دهد.»^{۱۰} او با دیگر زنان مبارز در کوچه و بازار و محل ازدحام مردم ظاهر می‌شد و مردان را به مبارزه و کندن ریشه ستم تشویق می‌کرد و در واقع دست روی غیرت آن‌ها، که نقطه تمایز افتخارآمیزشان از زنان (ضعیفه‌ها) بود، می‌گذاشت:

اگر شما مردان جرئت ندارید جزای ستم‌پیشگان را کف دستشان بگذارید، اگر می‌ترسید که دست دزدان و غارتگران را از مال و ناموس و وطن خود کوتاه کنید، چادر ما زنان را سرتان کنید و در کنج خانه بنشینید و دم از مردی و مردانگی نزنید، ما جای شما با ستمکاران می‌جنگیم.» بعد روسری خود را سمت مردان پرتاب

۶. شوستر، ۱۳۴۴، ص ۲۳۹.

۷. مارتین، ۱۴۰۰، ص ۱۶.

۸. همان، ص ۱۳۲.

۹. صلاح، ۱۳۸۴، ص ۷۶ و ۷۵.

۱۰. بی‌نا، ۱۳۵۸، ص ۱۳.

می‌کرد و می‌رفت. زمانی هم که به بازار تبریز حمله کرده بود، دسته‌ای از زنان مسلح که چادرنمازهایشان را به کمر خود بسته بودند او را همراهی می‌کردند.^{۱۱}

مورگان شوستر هم که اندکی پس از مشروطه در تهران ساکن شد چند نمونه از فعالیت‌های وطن‌دوستانه زنان ایرانی را در پایتخت روایت کرده است؛ از جمله اعتراض آنان در سال ۱۲۹۰ خورشیدی به نزاع انگلیس و روس بر سر کشور: سیصد نفر از آن جنس ضعیف {زنان} از خانه و حرم‌سراهای محصور با فروختگی بشره که از عزم ثابتشان خبر می‌داد بیرون آمده، در حالتی که در چادرهای سیاه و نقاب‌های مشبک سفید مستور بوده و حرکت نظامی می‌نمودند (و) بسیاری از ایشان در زیر لباس یا آستین‌های خود تپانچه‌ها پنهان داشتند، یکسره به مجلس رفته و در آنجا جمع شده و از رئیس مجلس خواهش نمودند که تمام آن‌ها را اجازه دخول دهد. رئیس مجلس به ملاقات نمایندگان ایشان راضی شده... آن هیئت مادران و زوجات و دختران محجوب ایرانی تپانچه‌های خود را برای تهدید نمایش داده و نقاب‌ها را پاره کرده و دور انداخته و اراده و عزم آخری خود را اظهار و اعتراف کردند که اگر وکلای مجلس در انجام فرائض خود و محافظت و برقرار داشتن شرف ملت ایران تردید نمایند، مردان و فرزندان و خودمان را کشته و اجسادمان را همین جا می‌اندازیم.^{۱۲}

اعلام آمادگی برای مرگ یکی از تهدیدهایی بود که زنان علیه شاه و دولت به کار می‌گرفتند تا علاوه بر نشان دادن خشم بالای خود، آن‌ها را به پذیرش درخواستشان وادار کنند و جلوی خون‌ریزی و خشونت بیشتر را نیز بگیرند؛ مانند آنچه زنان در شورش مردمی سال ۱۲۵۶ اصفهان کردند: یکی از مجتهدین سرشناس شهر که حامی لوطی‌ها بود خواست به کربلا برود. دو تا سه هزار زن به محله توپخانه که مقر شاه بود رفتند و آنجا به گریه و شیون پرداختند. شاه علت حرکتشان را پرسید. پاسخ دادند چون شوهرانشان جرئت اعتراض علنی نداشته‌اند، آنان آمده‌اند تا از شاه خواهش کنند جلوی سفر مجتهد را بگیرد و به جایش همه آن‌ها را اعدام کند. بنابراین **زنان در عین اینکه نظام اجتماعی پانزده بر دوگانه‌های جنسی-جنسیتی را لاقلاً برای مدتی بر هم می‌زدند، عامل عقب‌نشینی دولت دقیقاً بر اساس همین تفکیک جنسیتی هم می‌شدند و سازوکارهای مسلط اعمال قدرت را به تعلیق درمی‌آوردند.** تجمعات زنان از وجوه تصویری-نمایشی قدرتمندی برخوردار بود. مثلاً سال ۱۳۱۱ باز در اصفهان عده‌ای از مردم که اکثریتشان را زنان تشکیل داده بودند در اعتراض به افزایش قیمت نان در مسجد شاه ازدحام کردند و مانع اقامه نماز امام‌جماعت شدند، چون او را یکی از عوامل گرانی نان می‌دانستند و نگذاشتند به خانه برگردد؛ وادارش کردند به دیدار حاکم برود و کاهش قیمت نان را درخواست کند. این اقدام مؤثر بود. اما کمی بعد دوباره قیمت نان، روغن، شکر و گوشت افزایش یافت و این بار زنان دست به غارت از قنادی‌ها و دکان‌های بازار زدند. حاکم نمی‌توانست زنان را مجازات کند، چون این کار قطعاً به آشوب بیشتر دامن می‌زد. به علاوه، غارت کردن هم معانی عمیقی در خود داشت. تمی کوویچ غارت را مشخصه‌ای استاندارد از یک شورش می‌داند؛ چون فرصت‌هایی

۱۱. ناهید، ۱۳۶۰، ص ۴۳ و ۴۲.

۱۲. شوستر، ۱۳۴۴، ص ۲۴۱.

را خلق می‌کند که تا پیش از آن برای تملک کالاها وجود نداشت. غارتگران سهم کوچکی از آنچه به شکل تاریخی از آن‌ها دزدیده شده است پس می‌گیرند. به همین علت در همهٔ شورش‌های نان و غذا که در تاریخ بسیاری کشورها رخ داده و اغلب هم توسط زنان رقم خورده غارت امری سیاسی-کاربردی بوده است، زیرا به برآورده شدن نیازهای واقعی و مادی حیات روزمره کمک می‌کرده است.^{۱۳}

یکی از کنش‌های جالب زنان، که احتمالاً اکثر ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد و پیش‌تر هم به آن اشاره شد، رجوع مستقیمشان به امام جمعهٔ شهر یا امام جماعتی بوده است که او را در ایجاد مشکل مقصر می‌دانسته‌اند. در پایین کشیدن امام جمعه از منبر، ایجاد ممانعت برای اقامهٔ نماز و وادار کردن او به دیدار با حاکم شهر یا شاه، با هدف درخواست اجرای عدالت، واسطه قرار دادن چهره‌ای مشروع و مقبول با درجه‌ای بالا در سلسله‌مراتب نهاد دین برای گفت‌وگوی چهره‌به‌چهره با بالاترین مقام در سلسله‌مراتب نهاد سیاست روی می‌داده است. به علاوه، زمانی که اساسی‌ترین نیازهای معیشتی با شدیدترین بحران‌ها مواجه می‌شد، گویی به جای آوردن مناسک دینی اولویت و مفهوم خود را از دست می‌داد؛ زیرا در باور مردم کارکرد شریعت ایجاد عدالت و انصاف و امنیت بود. هرچند قدرت استبدادی نسل به نسل به شاهان می‌رسید، منافع متقابل دولت و رعایا موجب می‌شد فرمان‌برداران در صورت لزوم به چانه‌زنی، سرپیچی و بی‌اعتنایی به فرامین روی بیاورند.^{۱۴} اما گاهی اوقات که مردم از جمله زنان به تعیین کردن نماینده و وساطت قرار دادن علما نیاز نمی‌دیدند، با برنامه‌ریزی قبلی بر سر راه کالسکهٔ شاه یا یکی از مقامات حاضر می‌شدند و با او به بحث و جدل می‌پرداختند. این شکل از اعتراض جمعی گاه به پرخاشگری هم می‌انجامید؛ شبیه آنچه سال ۱۲۶۳ در شیراز رخ داد. زنان این شهر جلوی اسب کلانتر را در اعتراض به گرانی نان گرفتند و او را چنان با فحش و ناسزاهای خود مورد لطف قرار دادند که به زندان افتادند. بلافاصله بازارها بسته شد، زنان، مردان، لوطی‌ها و کودکان دست به تظاهرات زدند و پس از چند روز نان به مقدار فراوان در دسترس مردم قرار گرفت.

بست نشستن در کنسولگری‌ها، تحصن در مکان‌های متعلق به حاکم مثل اسطبل یا قورخانه (کارخانهٔ اسلحه سازی)، پنهان کردن سنگ زیر چادر و سپس پرتاب به سوی مقامات نیز اشکال معتنابهی از کنش‌های جمعی زنان در اعتراض به شیوع وبا، کمبود سوخت، نایاب شدن غلات، ناامنی یا گرانی نان بوده است که در شهرهای مختلف از جمله استرآباد (گرگان)، شیراز، اردبیل و بوشهر طی سال‌های ۱۲۴۴ تا ۱۲۷۵ رقم خورد. **به باور ونسا مارتین، فراگیری تعزیه در شهرهای بزرگ و کوچک در عصر قاجار، مخصوصاً از دورهٔ ناصرالدین‌شاه به بعد، نقش بسیار مهمی در سیاسی کردن مردم به‌ویژه زنان داشته است. داستان‌هایی با پی‌رنگ رویارویی حق علیه باطل، عدالت‌جویی و فداکاری علیه اعمال ظلم و بی‌مروتی و مظلومیت در برابر قساوت مخاطبان تعزیه را به همدلی و همبستگی شورانگیزی برمی‌انگیخت و به‌طور ضمنی موجب می‌شد قصه‌ها را در نسبت با حیات واقعی شان و آنچه تجربه می‌کردند بفهمند. تعزیه تأثیر خاص‌تری بر زنان می‌گذاشت. آن‌ها در نقش همسر و مادر و خواهر**

۱۳. کوویچ، ۱۴۰۱، ص ۹۱-۹۵.

۱۴. مارتین، ۱۴۰۰، ص ۳۲.

در برخی نمایش‌ها گاه خودشان در جهاد شرکت می‌کردند و گاهی هم با التماس و زاری از مردان می‌خواستند پا به میدان شهادت نگذارند. به‌علاوه، تعزیه فرصتی مشروع برای بیرون آمدن زنان از خانه، تردد در معابر و تعامل با دیگران فراهم می‌آورد که به گسترده‌تر کردن جهان ذهنی و تجربیاتشان می‌انجامید.



مراسم تعزیه در دوره قاجار
(منبع عکس: کافه تاریخ)

سال ۱۲۷۲ زنان در شیراز در شکایت به گرانی نان و اعلام درخواستشان برای برکناری کلانتر شهر (قوام‌الملک) به حرکت خلاقانه‌ای دست زدند: دسته‌ای از آن‌ها همه کلیمیان شیراز را جمع کردند و از آنان خواستند با نسخه‌های تلمود به جمعیت ملحق شوند. سرانجام جمع بزرگی از پانزده تا بیست هزار تن تشکیل شد که اشیایی مقدس مانند علم امام شهید و شمایل ابوالفضل را با خود داشتند، یاحسین‌گویان حرکت می‌کردند و تا برکناری قوام‌الملک به سینه زنی و شیون پرداختند.^{۱۵} اذکار و نمادهای فیزیکی مذهبی همچون زنان حرمت داشتند و روایت‌ها نشان داده‌اند که کمتر پیش می‌آمد مقام و منصبی حتی شخص پادشاه به خود اجازه دهد خطوط قرمزی را که حول جنسیت و مذهب رسم شده بود زیر پا بگذارد و خود را بیش از آن به دردسر بیندازد؛ تا جایی که ناصرالدین‌شاه، که عموماً از او تصویری بسیار خودکامه در ذهن داریم، سال ۱۲۴۰ خورشیدی در تهران وقتی از شکار برمی‌گشت و زنان جلوی کالسکه او را گرفتند و فریاد زدند ما و بچه‌هایمان گرسنه‌ایم، چند روز است که نان پیدا نکرده‌ایم و آشغال و کثافت خورده‌ایم، سخت نگران شد و با وعده رسیدگی فوری به شکایت آنان راه را برای خود باز کرد و رفت، اما همراهانش نتوانستند از

مهلکه بگریزند. زنان معترض کامران میرزا وزیر جنگ را که به احتکار گندم متهم بود از اسب به زمین انداختند و کتک مفصلی زدند. دیگر ملازمان هم فرار را بر قرار ترجیح دادند.^{۱۶}

در سطوری که گذشت، بر تحسن‌های اعتراضی زنان طی دوران قاجار تمرکز کردم چون از کودکی نزد اکثر قریب به اتفاق ما «زن قاجاری» به نماد مظلومیت، سرسپردگی، حیاتی برده‌وار، مخفی زیر حجاب و در حال زایمان‌های پیایی تبدیل شده است که بی‌تردید خالی از واقعیت نیست، اما همه واقعیت هم نیست. عاملیت او هرچند در اغلب موقعیت‌ها منکوب می‌شد، در عین حال راه‌هایی جمعی برای ابراز وجود و برون‌ریزی خشم و غصه‌هایش هم پیدا می‌کرد.^{۱۷} در ادامه اشاره‌هایی بسیار گذرا به چند نمونه دیگر از اعتراضات جمعی خیابانی زنان طی دوره پهلوی و سپس جمهوری اسلامی خواهم کرد.

سال ۱۳۴۱ بحث درباره حق رأی زنان برای چندمین بار بالا گرفته بود و در ۱۷ دی ماه آن سال ائتلافی از کانون‌های مختلف زنان شکل گرفت و به جای بزرگداشت این روز (سالگرد کشف حجاب در سال ۱۳۱۴)، در کاخ نخست‌وزیری تحسن کردند. چند روز بعد، یعنی ۴ بهمن، نیز اعتصاب یک‌روزه‌ای اعلام شد. زنان آموزگار و شاغل در ادارات دولتی دست از کار کشیدند و با شعارها و پلاکاردهایی که حق رأی را مطالبه می‌کرد راهپیمایی خیابانی راه انداختند، به مجلس سنا رفتند و پس از تعیین چند نماینده، خواسته‌های خود را به گوش رئیس مجلس رساندند. اندکی بعد هم، مشابه مادرها و مادر بزرگ‌های خود در عصر قاجار که سر راه مسیرهای تردد پادشاه حاضر می‌شدند، هنگامی که محمدرضا شاه قصد رفتن به همدان داشت نمایندگان جمعیت‌های زنان خود را به مراسم تشریفاتی عزیمت او در فرودگاه رساندند و خواسته‌هایشان را اعلام کردند. سرانجام ۸ اسفند همان سال زنان از دسته اقشار بدون حق رأی، مانند کودکان و مجانین که در واقع اشخاصی دارای مسئولیت و توانایی تشخیص درست از غلط تلقی نمی‌شدند، بیرون آمدند و به حق رأی دست یافتند.^{۱۸}

۱۶. رضایی، ۱۴۰۰.

۱۷. اظهار رنج و عصبانیت زنان در عصر قاجار محدود به حضور جمعی‌شان در شهر و روستا نبود؛ اندرونی خانه‌ها هم شاهد انواعی از شعرخوانی و اجرای نمایش آن‌ها بود که نظم مردسالار و پدرسالار مسلط را واژگون می‌کردند و به سخره می‌گرفتند. آما گشتاسب در «نمایشگران پرده‌نشین؛ اجراهای اعتراضی زنان قاجار» به بازی‌ها و تئاترهای خانگی آن دوره پرداخته و با محوریت قرار دادن مفهوم کارناوال باختین و برخی تئوری‌های فمینیستی، ابعاد اجتماعی-زبانی‌شان را به مثابه قسمی کنش سیاسی بررسی کرده است.

۱۸. همان، ص ۱۳۲.



تظاهرات زنان با خواسته حق رأی، تهران، ابتدای دهه ۳۰ خورشیدی
(منبع: صفحه شخصی علی ملیحی)

مری هگلند، مردم‌شناسی که در آستانه انقلاب ۵۷ در علی‌آباد یکی از روستاهای نزدیک شیراز ساکن بود، نشان داده است که مشاهده بی‌عدالتی‌های رژیم شاه چگونه اهالی روستا را به اعتراضات شهری علیه حکومت پیوند زد. در این میان کنشگری زنان اتفاقی جدید و چشمگیر بود. آن‌ها به راهپیمایی‌های شهر می‌پیوستند که در این اجتماعات، برخلاف روستا که به آسانی شناخته و انگشت‌نما می‌شدند، می‌توانستند میان جمعیت پنهان شوند. آن‌ها شعار می‌دادند، تظاهرات شبانه در روستا راه می‌انداختند و حس شورانگیز پر قدرتی از اتحاد داشتند. پیش‌تر در فرهنگ طایفه کِشی، برخلاف اقدامات عمومی خشن مردان که نمایشی و رؤیت‌پذیر بود، نقش‌های سیاسی زنان از خلال شبکه روابط خویشاوندی، مهمانی‌ها، پیوندهای همسایگی و گفت‌وگوها پیش می‌رفت که به رغم اثرگذاری، به چشم نمی‌آمد. اما وقایع انقلاب موجب شده بود زنان روستایی برای نخستین بار عاملیتی مشاهده‌پذیر داشته باشند. در این میان حجاب دوباره کارکردی همانند عصر قاجار را برای برخی از آنان ایفا کرد؛ مخصوصاً چادر به‌طور متناقضی تن زن را در خود پنهان می‌کرد و هم‌زمان به او امکان تحرک، آشکار شدن و پا به بیرون گذاشتن می‌داد. جنسیت زنان هم به علت فرودستی، به نوعی حریم امن بدل می‌شد. «مردان و پسران بزرگ‌تر می‌ترسیدند اگر در روستا تظاهرات کنند، اسمشان به پلیس روستایی گزارش می‌شود، اما هیچ‌کس به بُردن یک زن روستایی برای بازجویی فکر نمی‌کرد.»^{۱۹}

درواقع ضعیف پنداشتن زنان به‌مثابه ناموسی که مردان باید از آنان محافظت کنند و بیرون از سیاست قلمداد کردن آن‌ها در مناطقی که همچون شهرهای بزرگ تصویر و تصویری از مشارکت اجتماعی مشهود زنان نداشتند در آستانه انقلاب ۵۷ همچون برگی برنده کار کرد. جان فوران نیز چنین نکته‌ای را بیان کرده است: «در تظاهراتی

گسترده، هزاران زن چادری پیشاپیش صفوف جمعیت حرکت می‌کردند و با این کار ضمن اینکه خطر را به جان می‌خریدند، از دامنه خطر می‌کاستند.^{۲۰}



عکسی از دیوید بارنت با این توضیح: «تجمعی از راهپیمایان علیه شاه که دست در دست هم دارند.»
(منبع: تسنیم)

حجاب که طی سالیان منتهی به انقلاب با خوانش‌های جدید اسلام‌گرایانه‌ای از آزادی زن همراه شده بود گویی به «حرمت زنان» می‌افزود. از سوی دیگر، زمینه برای تعدی برخی مردان به زنان بدون حجاب هموار می‌شد. در چنین فضایی زنانی بودند که خطر اجباری شدن حجاب اسلامی را حس کردند و صدای اعتراض خود را به گوش دیگران رساندند. از شهریور سال ۱۳۵۷ تا اسفندماه همان سال، که اجباری شدن حجاب از حدس و گمان به زمزمه و سپس اظهارات آشکار روحانیون حاکم تبدیل شد، زنان چند تظاهرات خیابانی شکل دادند. یکی از اولین‌ها در پایتخت بود. بعضی از زن‌ها پلاکاردی درست کرده و روی آن شعارهایی نوشته بودند. ما درباره حقوق زنان شعار سر می‌دادیم و سعی می‌کردیم زنانی را که از کنار ما می‌گذشتند تا به تظاهرات بپیوندند نگره داریم و تشویق کنیم که به ما ملحق شوند. می‌گفتیم خیلی مهم است که زنان بتوانند پیش از اینکه دیر شود در جنبش ضدشاهی صدای خودشان را داشته باشند... همین که با پلاکارد خودمان به تظاهرات اصلی پیوستیم، تعدادی مرد که ظاهری لمپن داشتند و پیراهن سیاه به تن کرده بودند دور ما جمع شدند، پلاکاردها را از دستمان گرفتند و ما را از تظاهرات بیرون انداختند.^{۲۱}

۲۰. حافظیان (۱۳۸۰)، ص ۱۶۲.

۲۱. مغیثی (۱۳۹۸)، ص ۲۰۱.

بزرگ‌ترین تظاهرات ۱۷ اسفند مصادف با ۸ مارس رقم خورد که تا چهار روز بعد ادامه داشت. دختران دبیرستانی، زنان شاغل در بخش هواپیمایی، بیمارستان‌ها، وزارتخانه‌ها، ادارات، شرکت نفت، رادیو و تلویزیون، همچنین زنان هنرمند، استاد دانشگاه، آموزگار، روشنفکر، فعالان بعضی احزاب و اصناف شرکت داشتند و به اشکال مختلفی مقاومت کردند؛ دانش‌آموزان چند مدرسه به کلاس نرفتند و در حیاط مدرسه تجمع کردند، دسته‌جمعی به دانشگاه تهران رفتند، سپس در کاخ دادگستری به هم پیوستند و خواستار دیدار با وزیر دادگستری شدند تا مطالبات خود را بی‌واسطه بیان کنند.^{۲۲} تعداد آن‌ها پنج هزار تن تخمین زده شد.^{۲۳}



تظاهرات زنان علیه اجباری شدن حجاب در اسفند ۱۳۵۷
(منبع: تریبون زمانه)

دست از کار کشیدن و مختل کردن امور اداری، سر دادن شعار و راهپیمایی به سوی میدان آزادی، سخنرانی در دانشگاه و کاخ نخست‌وزیری و دیدار با نخست‌وزیر از کنش‌های تأثیرگذار زنان پایتخت بود. در شهرهای دیگر مثل سنندج، اصفهان، آبادان، تبریز، شیراز و رشت هم خودداری دختران دانش‌آموز از تشکیل کلاس، تجمع آنان در مراکز آموزش و پرورش، گردهمایی کارمندان و پرستاران در دفاتر روزنامه‌های مهم و دادگستری شهر، صدور قطعنامه و حمایت از بیانیه زنان دیگر شهرها از شیوه‌های مقاومت مدنی بود. مطالبات زنان البته از لغو حجاب اجباری فراتر رفت و تأمین عادلانه حقوق در خانواده و جامعه را در بر گرفت. روزنامه کیهان تعداد زنان حاضر در آغاز اعتراضات خیابانی را فقط در روز ۱۷ اسفند در تهران پانزده هزار تن تخمین زد که در ادامه به پنجاه هزار تن رسید. به دنبال این

۲۲. سرانجام البته شخص وزیر حاضر به ملاقات با نمایندگان این جمعیت نشد و زنان فقط توانستند قطعنامه‌شان را بخوانند.

۲۳. احمدی خراسانی در روشنفکران و حجاب به نقل از روزنامه کیهان، ۲۰ اسفند ۱۳۵۷، ۱۸۷.

سلسله اعتراضات، هیئت حاکمه که در آستانه برگزاری فراندوم قرار داشت از اجبار کردن حجاب موقتاً عقب نشست. فریده زبرجد یکی از حاضران در آن راهپیمایی تعریف کرده است:

فکر کردیم برویم جلوی دانشگاه تهران که مرکز همه اتفاقات بود... رفته بودیم از حق و حقوقمان دفاع کنیم. همه کسانی که دوروبر من بودند محصل، دانشجو و کارمند بودند. همه جوان بودند. البته زن چادری هم بود. مردها هم یک عده‌ای بودند که در جمع نبودند و محافظ زنان بودند. جمعیت زنان خیلی زیاد بود. خیابان انقلاب مملو از جمعیت بود. آن موقع انقلاب شده بود و من وقتی که شاه رفت و جمعیت مجسمه شاه را پایین می‌کشید قدرت جمع و نیرو و توان و عملکردش را دیده بودم. آدم تمام آن ماه‌ها یاد گرفته بود و تجربه کرده بود که این‌ها مهم است و می‌شود رفت در خیابان یک چیزی را خواست و به آن رسید. این‌ها یک حس قدرتی به آدم می‌دهد که مهم است [برای خواسته‌ات به خیابان بروی و می‌توانی].^{۲۴}

اما یک سال و نیم بعد و درحالی که بازهم تعدادی از زنان دانشگاهی و شاغل به اجتماع دست زده بودند، رعایت حجاب اجباری زنان در ادارات شکل مصوبه قانونی به خود گرفت و دور تازه‌ای از تظاهرات خیابانی و البته اعتراضات نمادین را شکل داد: «این آغاز یک دوره سیاه پوشیدن زنان شاغل در اعتراض به حجاب اجباری بود. البته از آن زمان به بعد تا مدت‌ها هر زنی در ادارات لباس سیاه بر تن می‌کرد به جرم ضدیت با حاکمیت بازداشت می‌شد.»^{۲۵}



تظاهرات زنان علیه اجباری شدن حجاب در اسفند ۱۳۵۷
 برخی مردان گردشان حلقه زده‌اند تا زنان را از اعمال خشونت افراد مهاجم دور نگه دارند.
 (منبع: پنجره دیروز)

۲۴. حسین خواه، ۱۳۹۷.

۲۵. احمدی خراسانی، ۱۳۹۰، ص ۲۰۶.

پس از این برههٔ زمانی، جنبش فمینیسم ایران با فرازوفرودهای فراوانِ پیش‌رویش در قالب‌های دیگری تداوم یافت و خیابان‌ها شاهد گردهمایی‌های گستردهٔ زنان نبود، تا اینکه کمتر از سی سال بعد، یعنی در سال ۱۳۸۵ و روز ۲۲ خرداد در خیابان هفت تیر تهران تجمعی مسالمت‌آمیز و مطالبه‌محور با هدف گفت‌وگو بر سر قوانین تبعیض‌آمیز علیه زنان به راه افتاد که می‌خواست شکل جنبشی بلندمدت به خود بگیرد و بحث حول قوانین را به نهادهای دولتی بکشانند. این گردهمایی، که در واقع پاسداشت تجمع سال قبلش محسوب می‌شد و تداوم مطالبه‌گری زنان برای حقوق برابر را یادآوری می‌کرد، با خشونت نیروهای امنیتی مواجه شد. با این حال زنان حرکت جمعی خود را در قالب‌های دیگری از جمله «کمپین یک میلیون امضا» دنبال کردند که نه پایتخت‌گرا بود و نه خیابان‌محور. از نظر فعالان صرف بودن و حرکت در شهر و برقراری دیالوگ‌های چهره‌به‌چهره اهمیت خود را داشت تا محافل خانگی و محله‌ای زنان را رؤیت‌پذیر کند، آنان را به یکدیگر پیوند بزند، ایده‌ها و نقدها را در جمع‌های بزرگ‌تر و متکثر به بحث بگذارد، به تعاملات متنوع‌تر و زیاتر شکل دهد، جنبش زنان را همگانی‌تر کند و فضاهای عمومی را که در عمل غالباً مردانه‌اند به چالش بکشد و از آن خود کند. یکی دیگر از کارهای خلاقانهٔ کنشگران فمینیست تدوین دفترچه‌ای حول تأثیر قوانین بر زندگی واقعی زنان بود که بیش از پنج هزار نسخهٔ آن دو هفته پیش از برگزاری تجمع ۲۲ خرداد میان مردم توزیع شد تا هم بهانه‌ای برای تبادل نظر دربارهٔ تبعیض علیه زنان باشد و هم فراتر از دیالوگ‌های خیابانی برود و راه خود را به خانه‌ها و مجتمع‌ها و محل‌های کار باز کند و به شیوه‌های مختلف مردد کردن جامعه دربارهٔ وضع موجود را ادامه دهد. پس از تجمع نیز دفترچه را داوطلبان و علاقه‌مندان در جمع‌های مختلف، از مهمانی‌های خانوادگی و کارگاه‌های تولیدی و ادارات گرفته تا آرایشگاه‌ها و مطب‌ها و حمل‌ونقل عمومی، به اشتراک و گفت‌وگو می‌گذاشتند تا اشخاص در صورت تمایل به امضاکنندگان کمپین پیوندند. یکی از اعضا دربارهٔ تجربهٔ خودش در روابط رودررو در خانه‌ها نوشته است: «مکان‌هایی که تا پیش از این تنها در آنجا استراحت می‌کردیم و زندگی روزمره‌مان را تکرار، اکنون در آن‌ها به بحث بر سر قوانین و تأثیرشان بر زندگی‌هایمان می‌نشینیم».^{۲۴}

همان‌طور که گذشت، جنبش ژینا نخستین تجربهٔ زنان ایرانی در راه‌اندازی جمع‌های معترض در فضاهای عمومی نیست، شاید بشود گفت آنچه اکنون شاهدیم انفجار خشم زنان (و کسی چه می‌داند چه خروش‌های دیگری در راه است؟) از انباشت تاریخی رنج و تبعیض‌های چندگانهٔ متأثر از طبقه و جنسیت و قومیت است. دختر دانش‌آموزی که با شعار «پیش به سوی زندگی، زنانگی، تنانگی» کلاس درس رسمی کشور را به رسمیت نمی‌شناسد و به جای حضور در آن به خیابان پا می‌گذارد، لابه‌لای اتومبیل‌ها قدم می‌زند، مقنعه‌اش را در هوا می‌چرخاند و صدای به ستوه آمده‌اش را در هوا بلند می‌کند- یعنی اشکال مختلف ابراز وجود که از آن منع شده است- گویی راوی حذف بدن و امیال سرکوب‌شده و شور زیستن و رهایی منکوب‌شده و استعداد‌های در نطفه خفه شدهٔ مادرها و مادربزرگ‌های خویش در ۱۵۰ سال گذشته است؛ کسانی که نه نامشان را می‌داند و نه تصویری از آن‌ها نزد خود دارد؛ زنان بی‌چهره و بی‌اسمی که به مثابه ناموس جزو مایملک مادی مردان بودند، اما هم سبک و سیاق

۲۴. حسین خواه، ۱۳۹۷.

۲۵. احمدی خراسانی، ۱۳۹۰، ص ۲۰۶.

خویش را در فریاد کشیدن علیه ستم و گرسنگی داشتند و هم‌اکنون در دستان و پاها و گلو و چشمان دختران به حرکت و صدایی بیش از پیش رسا درمی‌آیند. تاریخ مذکر مرکزگرایی که پشت سر گذاشته‌ایم همه تلاش خود را کرد تا زنان را از روایات آزادی‌خواهی و عدالت‌جویانه حذف کند، اما حالا نام‌هایی چون ژینا، نیکا، سارینا، آرمیتا، یلدا، دنیا، نیلوفر، فائزه، آیدا، سپیده، ویدا، شیلر و... زنان معمولی در جایگاه دانش‌آموز، دانشجو، پزشک، داوطلب، روزنامه‌نگار، خانه‌دار، مادر و... نماد جنبش برابری طلبی شده‌اند، آن هم درحالی‌که بسیاری از آنان حتی دیگر موجودیت جسمانی هم ندارند، اما مرگشان، ربوده شدن یا در حبس بودنشان هنوز الهام‌بخش «زن، زندگی، آزادی» و «قیام علیه اعدام» است.



تصویری از اعتراضات دختران دانش‌آموز در مهر ۱۴۰۱
(منبع: ایران امروز)



اعتراض جمعی از زنان سنندج در بهمن ۱۳۹۷ علیه قتل‌های ناموسی بر سر مزار لیلیا حسین‌پناهی که با ضربات چاقو و به علل ناموس‌پرستانه توسط شوهرش کشته شد.
(منبع: ایران‌وایر)

منابع:

- احمدی خراسانی (۱۳۸۶)، جنبش یک میلیون امضا: روایتی از درون، ناشر مؤلف.
- احمدی خراسانی (۱۳۹۰)، روشنفکران و حجاب، ناشر مؤلف.
- بامداد، بدرالملوک (۱۳۴۷)، زن ایرانی از انقلاب مشروطه تا انقلاب سفید، تهران: انتشارات ابن سینا.
- بی‌نا (۱۳۵۸)، مجله جهان زن، آبان، سال اول، شماره ۳.
- حافظیان، محمدحسین (۱۳۸۰)، زنان و انقلاب: داستان ناگفته، تهران: اندیشه برتر.
- حسین خواه، مریم (۱۳۹۷)، «اسفند ۱۳۵۷: تظاهرات شش روزه‌ای که حجاب اجباری را به تعویق انداخت»، آسو.
- رضایی، مریم (۱۴۰۰)، «نان و گل سرخ»، زنان امروز، شماره ۳۸.
- شوستر، مورگان (۱۳۴۴)، اختناق ایران، ابوالحسن موسوی شوشتری، تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی‌علیشاه.
- صلاح، مهدی (۱۳۸۴)، کشف حجاب؛ زمینه‌ها، پیامدها و واکنش‌ها، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- کوویچ، تمی (۱۴۰۱)، «در خیابان»؛ گزیده‌ای از مقاله «جنسیت پشت سنگرها: سیاست و امکان‌های شورش»، ترجمه مائده میرزایی، فصلنامه مطالعات زنان حلقه تجریش، شماره ۲، تابستان و پاییز.
- گشتاسب، آما (۱۳۹۸)، نمایشگران پرده‌نشین (اجراهای اعتراضی زنان قاجار)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- مارتین، ونسا (۱۴۰۰)، عهد قاجار، حسن زنگنه، تهران: ماهی.
- مغیثی، هایده (۱۳۹۸)، زنان و انقلاب ۱۳۵۷: تجربه اتحاد ملی زنان، نشر زاگرس.
- ناهد، عبدالحسین (۱۳۶۰)، زنان ایران در جنبش مشروطه، تبریز: نشر احیا.
- نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۹۸)، حکایت دختران قوچان، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- هگلند، مری (۱۳۹۸)، روزهای انقلاب؛ چطور زنان یک روستا در ایران انقلابی شدند؟، میترا دانشور، تهران: ترجمان.

سیاست، جنبش‌های اجتماعی و بدن

نویسنده: رندالف هول

مترجم: مائده سبط نبی

چکیده

این مقاله نشان می‌دهد که بدن هم تجسم فرهنگ مدنی و هم عامل قدرت بخش تغییر است. پس از بررسی انتقادی سه بحث اصلی ادبیات بدن، یعنی «زیست‌سیاست»^۱، «بدنمندی»^۲ و «فمینیسم»^۳، شرح می‌دهیم چرا این سه برای توضیح خود بدنمند در جنبش‌های اجتماعی کافی نیستند. پیشنهاد می‌شود برای فهمیدن چرایی و چگونگی استفاده جنبش‌های اجتماعی از بدن به منظور ایجاد تغییرات فرهنگی و اجتماعی، مفاهیم «پرفورماتیویتی»^۴ و «پرفورمنس»^۵ را با هم ترکیب کنیم تا بهتر بتوان فهمید که جنبش‌های اجتماعی برای شکل دادن به پرفورمنس‌های بدنمند، که نوعی ارتباط نمادین^۶ هستند، چطور هنجارهای مدنی را استفاده می‌کنند، به چالش می‌کشند و بازتولید می‌کنند. هدف از شکل دادن به پرفورمنس‌های بدنمند ایجاد تغییر فرهنگی و سیاسی است. با ترکیب مفاهیم پرفورماتیویتی و پرفورمنس، نظریه‌ای درباره بدن در جنبش‌های اجتماعی ارائه خواهیم کرد که به این موارد می‌پردازد: (۱) محدودیت‌های اخلاقیات مدنی هنجاری که اشکال بالقوه مبارزه را محدود و پیامدهای سیاسی را پیش‌بینی پذیر می‌کند، (۲) پرفورمنس‌های بدنمند چگونه در جمعیتی ناهمگون همبستگی و اتحاد ایجاد می‌کنند تا بسیج نیروها شکل بگیرد، و (۳) بروز شکاف درون گروه‌های اجتماعی و بازقشربندی افراد در گروه‌های جدید طی فرایند جنبش اجتماعی.^۷

[...] استعاره‌های مربوط به بدن به وفور در واژگان سیاسی ما حضور دارند؛ مانند «سر دولت»^۸ به معنای رئیس دولت، «بازوی قانون»^۹ به معنای پلیس و غیره. در سراسر جهان اغلب تنها چیزی که گروه‌های به حاشیه رانده شده در زندگی بر آن کنترل دارند بدن است. این کنترل از طریق تبدیل بدن یا اعضای آن به کالا حاصل می‌شود و خطرهای آشکاری برای فردیت شخص دارد، با این حال شخص این خطر را به جان می‌خرد.^{۱۰} مطالعات پیشین

1. Biopolitics
2. Embodiment
3. Performativity

۴. Performance؛ پرفورماتیویتی یعنی نحوه استفاده از پرفورمنس‌های هنجاری تکرارشونده برای ایجاد مناسبات، گروه‌ها، مرزبندی‌ها و روابط جدید به منظور حفظ جامعه. در مقابل، پرفورمنس به میزان کفایت و توانایی در انجام و تکمیل پرفورمنسی خاص گفته می‌شود. م.

5. Symbolic communication

۶. این مفهوم در بندهای بعدی توضیح داده می‌شود. اما برای درک بهتر خلاصه‌ای از آن را اینجا می‌آورم: ارزش‌ها و دغدغه‌های جدیدی که در طول جنبش اجتماعی مطرح می‌شود بین افراد گروه‌های مختلف شکاف ایجاد می‌کند. این افراد که از گروه‌های خود جدا شده‌اند و دغدغه و طرز فکر مشابه دارند به هم می‌پیوندند و بازقشربندی صورت می‌گیرد. در این ترجمه برای هر دو مفهوم Stratification و Refusion از واژه «بازقشربندی» استفاده شده است. م.

۷. Head of state؛ مشابه «سران دولت» در فارسی. م.

8. Arm of the law

9. Wacquant, 2004; Crowley-Matoka, 2005.

به رابطه بین فرهنگ، قدرت سیاسی و بدن توجه کرده‌اند. برای مثال، شکل تکنیک‌های بدنی رایج نظامی مانند سلام نظامی و رژه ممکن است در فرهنگ‌های مختلف با هم فرق داشته باشند؛^{۱۰} اما ویژگی مشترکشان این است که با قدرت دولت و انحصار خشونتش مرتبط‌اند؛ زیرا دولت‌ها بدن‌های معمولی را به سربازان خوب تبدیل می‌کنند.^{۱۱} بدن در نظریه‌های فرهنگی و سیاسی اهمیت بسیاری دارد. [...]

جامعه‌شناسی سیاسی به نقش مهم و همواره متغیر دولت در جامعه داخلی و جهانی می‌پردازد، در رابطه با ماهیت قدرت رویکردی از بالا به پایین^{۱۲} اتخاذ می‌کند، و بر نخبگان و تصمیم‌گیری نخبه بر ساختار جامعه تأکید علی دارد.^{۱۳} با این حال، طی دو دهه گذشته جامعه‌شناسان سیاسی رویکردها و مفاهیم جدیدی را در حوزه تحقیق خود وارد کرده‌اند. برای مثال، ایده‌ای وجود دارد که می‌گوید دولت است که بر تمام حوزه‌های زندگی مدنی تأثیر می‌گذارد؛ اما جامعه‌شناسان سیاسی اهمیت و نقش جامعه مدنی^{۱۴} را مطالعه می‌کنند تا درک ما را از تأثیر جوامع دموکراتیک بر عملکرد دولت بالا ببرند و ایده پیشین را تصحیح کنند.^{۱۵} [...]

ادبیات جنبش اجتماعی با جامعه‌شناسی سیاسی دولت و جامعه مدنی در هم آمیخته است. آنچه این حوزه‌های پژوهشی را از هم متمایز می‌کند درک متفاوت آن‌ها از قدرت در جامعه است. در رویکردهای دولت‌محور، جنبش‌های اجتماعی دولت را به چالش می‌کشند و امتیازاتی را در قالب حقوق، تغییر سیاست‌ها و مشارکت در فرایندهای تصمیم‌گیری مطالبه می‌کنند.^{۱۶}

فرایندهای سیاسی^{۱۷}، شکست یا موفقیت جنبش‌های اجتماعی تا حد زیادی به مدت زمانی بستگی دارد که فرصت سیاسی در سطح دولت به طول می‌انجامد.^{۱۸} در مقابل، ادبیات جامعه مدنی دولت و جنبش‌های اجتماعی را رقبای خواهان قدرت نمی‌داند و بر وجه دیگری از موضوع تمرکز می‌کند. ادبیات جامعه مدنی بر این تأکید می‌کند که جنبش‌های اجتماعی در دل جامعه مدنی ممکن هستند و کارکرد دارند.^{۱۹} قدرت جامعه مدنی که اغلب با مشارکت فعال شهروندان سنجیده می‌شود، حدود قدرت دولت را مشخص می‌کند. برخلاف بحث‌های دولت‌محور که قدرت را برحسب اجبار، انحصار خشونت و مشروعیت اقتدار تعریف می‌کند، قدرت در جامعه مدنی با اخلاق تعریف می‌شود؛ به این صورت که شهروندان از آرمان‌های فرهنگی برای قضاوت اعمال، نیات، انگیزه‌ها و ارزش اخلاقی همشهری‌های خویش استفاده می‌کنند.^{۲۰}

10. Mauss, [1935] 2006.

11. Foucault, 1997, p: 135-6

12. Top-down approach

13. Tilly, 1978; Skocpol, 1979,1985

14. Civil society

15. Jacobs, 2003

16. Piven and Cloward, 1977

17. McAdam, 1999

۱۸. منظور این است که فرصت‌های سیاسی که از طریق جنبش اجتماعی پیش می‌آیند گذراوند و میزان موفقیت جنبش اجتماعی به مدت زمان در دسترس بودن فرصت بستگی دارد؛ زیرا فرصت هرچه بیشتر به طول انجامد، احتمال شناسایی و استفاده از آن توسط جامعه مدنی بالاتر می‌رود. م.

19. Cohen and Arato, 1922

20. Alexander, 1992

جای تعجب نیست که بدن آشکارا در تحقیقات جنبش اجتماعی غایب بوده است. **بحث‌های رایج درباره ماهیت قدرت و اقتدار متکی بر این ایده است که قدرت در جوامع مدرن اساساً عقلانی است و بنابراین سوژگی‌های^{۲۱} ما یعنی افکار، خواسته‌ها و غیره را شکل می‌دهد تا نیازهای بدنی، عواطف و لذاتمان را کنترل کند. در واقع، مباحث جنبش اجتماعی زاده و بازتولیدکننده دوگانه ذهن و بدن اند** و هدفشان این است که کشف کنند جنبش‌های اجتماعی چگونه هویت و استراتژی‌های سیاسی را تولید می‌کنند.^{۲۲} [...] زمانی که فوکو نشان داد قدرت سیاسی بر بدن و از خلال بدن اعمال می‌شود،^{۲۳} نظریه پردازان سیاسی و فرهنگی به بدن به مثابه کلیدی برای درک تغییرپذیری، فضا‌مندی و زمان‌مندی قدرت سیاسی توجه کردند.^{۲۴}

جنبش‌های اجتماعی هنجارهای فرهنگی نهفته در گفتمان جامعه مدنی را بدن‌مند می‌کنند و از این طریق اساس شمول مدنی^{۲۵} را زیر سؤال می‌برند. [...] در جنبش‌های اجتماعی بدن نماینده مجسم هویت جمعی جنبش است؛ بخشی از هویت گروه به جنبش درآمده از طریق اعمال و پرفورمنس‌های اجتماعی بدن ساخته می‌شود. [...] با ترکیب مفاهیم پرفورماتیویته^{۲۶} و پرفورمنس^{۲۷}، نظریه‌ای درباره بدن در جنبش‌های اجتماعی ارائه خواهیم کرد که به این موارد می‌پردازد: (۱) توصیف بدنی فعال و توانمند که از گفتمان‌ها، روایت‌ها و کدهای مدنی^{۲۸} غالب برای رفع محدودیت‌های خود سیاسی بدن‌مند مطرود استفاده می‌کند؛ (۲) توضیح اینکه چطور احساسات و عواطف برای ایجاد ارتباط بین افراد و بازتولید جماعت‌های سیاسی استفاده می‌شوند؛ (۳) توضیح پیامدهای هنجاری شکست یا موفقیت پرفورمنس‌ها برای نشان دادن اینکه پرفورمنس‌های بدن‌مند می‌توانند تنها جنبه یا نمادی از جنبش اجتماعی را به جریان سیاسی غالب وارد کنند.

زیست‌سیاست

فوکو مفهوم زیست‌قدرت^{۲۹} را از مطالعات قبلی خود درباره قدرت انضباطی^{۳۰} متمایز کرد تا بررسی کند چگونه خود زیستی یعنی بدن به ابژه قدرت سیاسی تبدیل می‌شود.^{۳۱} قدرت انضباطی با منزوی کردن مجرمان، روسپی‌ها و بیماران روانی در مؤسسات اجتماعی، مانند بیمارستان‌ها و زندان‌ها، به دنبال دفع و پیشگیری از رفتار بد یعنی جنایت، بدکاری و خشونت بود تا چیزی را که «هنجار» و رفتار خوب محسوب می‌شود ایجاد کند.

21. Subjectivity

22. Eyerman and Jamison, 1991; Melucci, 1996; McAdam et al. 1996; Polletta, 1998; Armstrong, 2002.

23. Foucault, 1977

۲۴. سنت انسان‌شناختی بدن بازنماکننده پیش از آثار فوکو وجود داشته است، باین‌حال، داگلاس (۱۹۹۰) (و نظریه تمایز پاک و ناپاکی او) بدن را نماد تفاوت فرهنگی می‌داند و به ماهیت قدرت، دولت-ملت‌ها، سازمان‌ها، جنبش‌های اجتماعی یا انقلاب‌ها نمی‌پردازد.

۲۵. Civic inclusion؛ اینکه چه کسی شهروند خوب و چه کسی شهروند بد محسوب می‌شود؛ فرد در جامعه مدنی شهروندی معتبر است یا نه. م.

26. Butler, 1997; Bell, 2007.

27. Alexander et al. 2006.

28. Civic codes

29. Alexander, Biopower 1992

30. Disciplinary power

31. Foucault, 1977, 1978, 2007.

[اما] زیست‌سیاست بیش از اینکه بر فرد تمرکز کند، بر استفاده از معیارهای سرزندگی، ارزش زندگی نزد افراد و رفاه به عنوان ابزاری برای حکومت کارآمد تأکید دارد. زیست‌سیاست بدون اینکه سیاست را به مقوله‌ای برای توضیح زیستی رفتار انسانی تقلیل دهد، پروژه‌های گسترده‌ی بهداشت عمومی را برای مردم به ارمغان می‌آورد. [...]

ظهور و به‌کارگیری قدرت انضباطی و زیست‌قدرت با تأسیس دولت-ملت‌ها در قرن‌های هجده و نوزده میلادی مرتبط بود، اما جنبه‌ای کلیدی از زیست‌سیاست با اشکال انضباطی قدرت تفاوت داشت: چگونگی مفهوم‌سازی بدن و استفاده از آن برای اهداف سیاسی. اعمال قدرت انضباطی از طریق فرد یا «بدن منقاد»^{۳۲} «در سطح خود مکانیسم شامل حرکات، ژست‌ها، رفتارها و چابکی که قدرتی تأثیرگذار بر بدن فعال‌اند» انجام می‌شد.^{۳۳} مثلاً مدارس مسائلی مربوط به بدن را، مانند طرز صحیح نشستن پشت میز یا ایستادن برای جلب توجه معلم، آموزش می‌دادند و روز را به ساعت‌هایی تقسیم می‌کردند که به تکالیف تخصصی اختصاص داشت و در آن‌ها به بچه‌ها آموزش داده می‌شد چه چیزی و چگونه بخوانند و بنویسند. تمرکز مدارس بر این بود که بدن‌ها را مطیع و بهره‌ور بار بیاورند، زیرا برخلاف ذهن، اگر بدن با عادات مختلف بدنی تربیت شود، دیگر موضوع آموخته‌شده را فراموش نمی‌کند. به همین دلیل است که فوکو می‌گوید تصادفی نبوده است که مدارس، کارخانه‌ها و زندان‌ها فضای مشابهی داشته‌اند.^{۳۴} بدن‌های منضبط‌شده^{۳۵} افراد را به دولت-ملت‌های ابتدایی و اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری وصل کردند. بنابراین، قدرت انضباطی دنبال تنظیم زندگی اجتماعی از خلال بدن منقاد برای ایجاد سوژه‌ی ایدئال خود، یعنی شهروند ایدئال، است. در مقابل، زیست‌سیاست کارکردهای زیستی بدن را هدف قرار می‌دهد، کل مردم را در نظر می‌گیرد و اعمال قدرت آن در سطح جمعی است، اما قدرت انضباطی رفتارهای خطرناک و مخاطره‌آمیز را در سطح فردی تنظیم و ممنوع می‌کند. دولت قدرت انضباطی را در زندان و زیست‌قدرت را در پزشکی وارد کرده است. مثلاً دولت-ملت‌های قرن نوزده و اوایل قرن بیست میلادی با بیماری‌هایی مانند سل، وبا و سیفلیس در شهرها و مستعمرات خود مواجه بودند.^{۳۶} سیفلیس به‌ویژه برایشان دردسرساز بود، زیرا بیماری مقاربتی لاعلاجی بود و قضاوت‌های اخلاقی درباره‌اش وجود داشت. گسترش سیفلیس ناآرامی‌های اجتماعی را سرعت بخشید. این ناآرامی‌ها در فرانسه حادث‌تر بود، زیرا در فرانسه بیماران، جنایت‌کاران و دیوانگان همگی به دو مؤسسه اجتماعی فرستاده می‌شدند که هم کارکرد زندان داشتند و هم بیمارستان.^{۳۷} زمانی که تلاش‌ها برای منزوی کردن و اصلاح روسپی‌ها با شکست مواجه شد، فرانسه در صد قانونی کردن روسپی‌گری برآمد تا از این طریق بتواند آن را نظارت و مدیریت کند و شیوع سیفلیس را به حداقل برساند.^{۳۸} [...] مسئله سیفلیس کیفیت سلامت ارتش را با هویت ملی فرانسه پیوند داد و همراه با مشکلات کشاورزی، بیماری‌های همه‌گیر حیوانی و کودکان رهاشده، تهدیدی برای موقعیت فرانسه به‌عنوان قدرتی جهانی بود.

32. Docile body

33. Foucault, 1977, p : 137
1997; Bell, 2007.

34. Foucault, 1977, 228

35. Disciplined bodies

36. Quetel, [1986] 1990; Kertzer, 1999; Bashford, 2000; Jochelson, 2001; Howell 2004.

37. Quetel, [1986] 1990; Kertzer, 1999; Bashford, 2000; Jochelson, 2001; Howell 2004.

38. Quetel, [1986] 1990.

به همین ترتیب، بریتانیا مجموعه قوانین بهداشت عمومی را در دهه ۱۸۸۰ تصویب کرد و روسپی‌گری استعماری را بر اساس مشتریان بومی و مستعمره‌نشین تقسیم کرد تا از گسترش سیفلیس به ارتش‌ها و مقامات استعمارگر خود جلوگیری کند.^{۳۹} در مقابل، اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیست میلادی ایتالیا برای حل مشکل کودکان رهاشده و نگهداری از آن‌ها نوانخانه تأسیس کرد. [...] دولت‌ها دریافتند جمعیت سالم، جمعیت شاد است. توانایی دولت برای «مراقبت» از جمعیت خود در جنبه‌های گوناگون، و نه فقط از نظر نظامی، به عنصری اساسی برای مشروعیت اقتدار دولت تبدیل شد. با منع لغزش و اجازه لغزش^{۴۰} در بدن منضبط است که تفاوت «بدن منقاد» را که منضبط است با «بدن اجتماعی» که مدیریت می‌شود درمی‌یابیم.

ایده زیست‌سیاست فوکو برای جنبش‌های اجتماعی قابل استفاده و مفید است. جنبش‌های اجتماعی روی سلامت و رفاه جمعیت خود سرمایه‌گذاری می‌کنند، و بنابراین انواع زیست‌سیاست‌های لازم خود را به کار می‌گیرند. در تابستان آزادی می‌سی‌سی‌پی^{۴۱} در سال ۱۹۶۴، اس‌ان‌سی‌سی (کمیته هم‌هنگی خشونت‌پرهیز دانشجویی)^{۴۲} انجمن‌های اجتماعی را برای آموزش رژیم غذایی سالم، مراقبت‌های دوره بارداری و دوران کودکی و همچنین نظارت پزشکی برای جمعیت سیاه‌پوست روستایی ایجاد کرد.^{۴۳} جنبش‌های زیست‌محیطی با تبدیل بدن به نماد بی‌عدالتی زیست‌محیطی، فقدان قوانین زیست‌محیطی و اجرای آن را به چالش می‌کشند. برای مثال، اواخر دهه ۱۹۷۰ میلادی انجمن صاحب‌خانه‌های لاو کانال^{۴۴} داده‌هایی را از ساکنان محله درباره بیماری‌های جدید اعضای خانواده‌ها، یعنی صرع و میگرن، جمع‌آوری کردند و از آن‌ها به عنوان زمینه‌ای برای مطالبه اقدام دولت استفاده کردند.^{۴۵} این گروه‌ها نشان دادند بدن نادیده گرفته شده، بیمار و دچار سوءتغذیه نماد شهروندی به حاشیه رانده شده است و نقطه ورودی برای کنشگری جنبش اجتماعی فراهم کردند. [...]

بدنمندی

رویکرد بدنمندی دنبال این است که ببیند چطور فرد جهان را از خلال بدن خود و در رابطه با طیفی از نیروهای سیاسی و اقتصادی تجربه و تفسیر می‌کند. دانش ما از جهان همیشه برخاسته از منظر و موقعیت بدنمان در بستر روابط قدرت است.^{۴۶} رویکرد بدنمندی تأکید می‌کند **بدن وسیله‌ای برای مقاومت در برابر نابرابری‌های سیاسی و هم برای تداوم بخشیدن به نابرابری‌های سیاسی است.** رویکرد بدنمندی از مفهوم عادت‌واره بوردیو^{۴۷} نشئت می‌گیرد؛ به این معنا که **بدن ما محصول و حامل سرمایه فرهنگی (سلیقه‌های اجتماعی)، سرمایه اقتصادی**

39. Howell, 2004.

۴۰. منع و اجازه لغزش در بدن یعنی هم به اندازه کافی اقدامات پیشگیرانه برای سلامت بدن انجام شود و هم احتمال بروز لغزش‌هایی مانند بیماری و غیره در آن نادیده گرفته نشود و غیرممکن پنداشته نشود. م.

41. Mississippi Freedom Summer

42. SNCC (The Student Non-Violent Coordinating Committee)

43. Hohle, 2008.

44. LCHA (Love Canal Homeowners Association)

45. Levine, 1982.

46. Turner, 1996, 2005.

47. Bourdieu's Habitus

(آنچه توان مالی دسترسی به آن را داریم) و سرمایه اجتماعی (کسانی که می‌شناسیم) است و بنابراین، ناخودآگاه نابرابری‌های سیاسی را بازتولید می‌کنیم.^{۴۸} از این رو، درک ما از سیاست و ظرفیت‌مان برای مقاومت در برابر نیروهای سیاسی همیشه از خلال بدنمان حاصل می‌شود.

بدنمندی را می‌شود بر اساس میزانی که افراد نابرابری‌های اجتماعی را تداوم می‌بخشند نقدی بر قدرت انضباطی و زیست‌سیاست دانست. نظریه پردازان بدنمندی و همچنین سایر جامعه‌شناسان فرهنگی به ویژه متوجه و منتقد این امر هستند که اشکال مختلف قدرت، یعنی قدرت جزایی، پزشکی و غیره، دائماً بدن را تنظیم و مدیریت می‌کنند. قدرت انضباطی و زیست‌قدرت رویکردهایی از بالا به پایین دارند که فضای کمی برای کنش و مقاومت فردی باقی می‌گذارد و همین خصوصیت باعث می‌شود متخصصان نگاه مثبتی به آن‌ها نداشته باشند. طبق رویکرد بدنمندی، جوامع فراصنعتی از درجه‌ای از عاملیت برخوردارند که در رویکرد انضباطی یا زیست‌سیاست وجود ندارد. از نظر ترنر، قدرت انضباطی بازتاب‌دهنده اعمال قدرت پیشاسرمایه‌داری بر بدن است که می‌خواهد امیال «درونی» بدن را تنظیم کند. در مقابل، وقتی بدن در فرهنگ‌های اقتصادی مبتنی بر مصرف قرار می‌گیرد، به نشانه «زندگی با کیفیت» و نشانه «سرمایه فرهنگی» تبدیل می‌شود.^{۴۹} شلینگ می‌گوید در پی افزایش رفتارهای مصرف‌گرایانه خود روح‌مند^{۵۰} جایش را به خود بدنمندی^{۵۱} داده است.^{۵۲} او معتقد است بیش از اینکه بدن منقاد تحت فرمان دولت به بدنی مولد تبدیل شود، این افراد هستند که با استفاده از طیف وسیعی از مواد بدن خود را تغییر می‌دهند و مدیریت می‌کنند.^{۵۳} این مواد شامل کتاب‌های خودیاری، جراحی زیبایی یا حتی رژیم غذایی شدید می‌شود؛ همه این‌ها برای این است که بدنمان را به شکل دلخواه‌مان درآوریم. با این حال، از نظر شلینگ، این مقدار کنترل بی‌سابقه بر خود بدنمندی باعث شده است به درک خود از بدن و مدیریت آن دچار شک، تردید و گیجی شویم. بنابراین، بدنمندی تلاش می‌کند با وارد کردن مسئله افزایش عاملیت فردی در مطالعات قدرت و جامعه به محدودیت‌های رویکردهای زیست‌سیاست و انضباطی بپردازد. [...] با اینکه تبعیض سیاسی و ظرفیت مقاومت همیشه در بدن وجود دارد، باید به طور تجربی نشان داد که این مقاومت چگونه و کجا صورت می‌گیرد. [...]

فمینیسم و پرفورماتیویتی

پیش از اینکه فمینیسم آکادمیک تئوری پردازی درباره بدن زنان را آغاز کند، فمینیست‌ها برای حقوق بدنی شامل حقوق باروری، حقوق قربانیان تجاوز و سوءاستفاده جنسی، شیردهی و معیارهای زیبایی مبارزه کرده‌اند. دانش فمینیستی در راستای رد دوگانه‌پنداری^{۵۴} و به نفع فمینیسم ضدذات‌گرا^{۵۵} از بدن در نظریه‌های استفاده می‌کند.^{۵۶} [...]

48. Bourdieu , 1990 ; Bourdieu and Wacquant , 1992.

49. Turner , 1996, 3.

50. The project of The Self (Character)

51. The project of The Body (Personality)

52. Falk, 1994; Featherstone , 2000.

53. شلینگ , 1993

54. Dualism

55. Anti-essentialist Feminism

56. Haraway, 1991.

کامل‌ترین و از نظر سیاسی مفیدترین مفهومی که متفکران فمینیست درباره بدن ارائه داده‌اند مفهوم «پرفورماتیویتی» است. پرفورماتیویتی یعنی «بدنمند و مجسم شدن ایدئال‌های هنجاری از طریق فرایند تقلید که به موجب آن بدن از نظر فرهنگی درک‌پذیر می‌شود.»^{۵۷} ایده پرفورماتیویتی این است که کلمات و کارهای ما صرفاً جهان را توصیف نمی‌کنند، بلکه آن را می‌سازند.^{۵۸} باتلر اهمیت جنبه‌های پرفورماتیو^{۵۹} بدن را در رابطه با محدودیت‌های ساختار اجتماعی رویکرد جنسیتی^{۶۰}، که متضمن تمایز بین «جنس»^{۶۱} و «جنسیت»^{۶۲} است، یادآوری و خودبنیادی «فرهنگ» را نسبت به بدن پررنگ می‌کند؛^{۶۳} به این معنی که بدن در فرهنگ محو و گم می‌شود.^{۶۴} جنبه پرفورماتیو جنسیت بر این تأکید دارد که طی چه روندی مردان و زنان یاد می‌گیرند ژست‌های بدنی، حالات، نوع صحبت کردن و ظاهر خود را طبق هنجارهای مرسوم جنسیتی تنظیم کنند. از نظر باتلر، جنسیت زیستی برساختی ایدئال شده و هنجار اجتماعی قدرتمندی است که با پرفورمنس‌های جنسیتی مرتبط است و ایدئال‌های زنانگی را به زنان و مردانگی را به مردان نسبت می‌دهد. پرفورماتیویتی امری مدت‌دار و طولانی است؛ به این صورت که تکرار مداوم ژست‌ها و حرکاتی است که پیش‌تر گفته شد. مثلاً من نوعی با انجام مکرر حالت‌های معمول مردانه، مثل محکم دست دادن و لم دادن روی صندلی یا با پوشیدن لباس‌های خاص مردان مثل پیراهن و کراوات، هویت خود را در نقش مردی دگرجنس‌گرا نشان می‌دهم. با گذشت زمان، خودآگاهی‌ام را به پرفورمنس بدنمند خود از دست می‌دهم. این نه تنها در پرفورمنس حرکات بدنی و لباس پوشیدن مشهود است، بلکه در کارها و حرکاتی که انجام نمی‌دهم نیز دیده می‌شود؛ مثلاً اینکه مرد دگرجنس‌گرا شل و لطیف دست نمی‌دهد.

پرفورماتیویتی با دیدگاه‌های انضباطی و زیست‌سیاست تفاوت دارد. قدرت انضباطی با قرار دادن ایدئال‌های فرهنگی در حرکات و ژست‌های بدنی مشخص می‌کند چه چیزی مجاز و چه چیزی ممنوع است. در مقابل، دیدگاه پرفورماتیویتی بر ظرفیت ما به عنوان گروه‌های اجتماعی دارای پرفورمنس‌های معین و تکرارشونده در طول زمان تأکید می‌کند.^{۶۵} برخلاف قدرت انضباطی که به علت ماهیت هنجارسازش جایی برای پرفورمنس مغایر با ایدئال‌ها باقی نمی‌گذارد، پرفورماتیویتی می‌گوید نیاز هنجارهای اجتماعی به تکرار شدن نشان می‌دهد شاید قدرت بیش از آنچه دیدگاه انضباطی می‌گوید محل چالش و مقاومت باشد.^{۶۶}

زیست‌سیاست رویکردی از بالا به پایین است و هدفش تولید و حفظ مشروعیت دولت از طریق مدیریت سلامت و عملکردهای بیولوژیکی جمعیت است. اشکال مختلف تخصص علمی و پزشکی به افراد می‌آموزند به بهترین نحو از

57. Bell, 2007, p: 100.

58. Loxley, 2007.

59. Performative

60. Gender approach

63. Butler, 1990, 1993.

64. در واقع رویکرد پرفورماتیو خود را در مقابل مدل‌های «آمپرسند» و «افزودنی» هویت قرار داده است. (Probyn, 1999; Fortier, 1999)

65. Bell, 2007, p: 11-28.

66. Butler, 1997.

61. Sex؛ جنسیت فیزیکی و بیولوژیک.

62. Gender؛ جنسیت روانی، تاریخی و اجتماعی.

خود مراقبت و سلامتشان را حفظ کنند. دولت برای مشروعیت بخشیدن به اقتدار حکومت طی اقداماتی سیاسی از قحطی و بیماری‌های همه‌گیر جلوگیری می‌کند. [...] در مقابل، پرفورمیتیویته به این موضوع توجه می‌کند که کارهای ما ایدئال‌های فرهنگی و در نتیجه نابرابری‌هایی را که به دنبال دارد به‌رغم دخالت دولت بازتولید می‌کند. برای مثال، «رفتارهای بهداشتی پرخطر» مانند سیگار کشیدن، موتورسواری یا رابطه جنسی محافظت‌نشده، که اعمال فرهنگی هستند، با پیامدهای مربوط به حوزه سلامت شامل سرطان، آسیب، بیماری و مرگ زودرس مرتبط‌اند. پرفورمیتیو و تکرارشونده بودن «رفتار پرخطر» به استحکام یافتن ایدئال‌های پزشکی درباره آنچه سالم یا بیمار و متعاقباً رفتار هنجار یا ناهنجار تعبیر می‌شود کمک کرده است. [...]

مفهوم پرفورمیتیویته با رویکرد بدنمندی نیز از نظر مسائل مربوط به عاملیت متفاوت است. هر دو رویکرد موافق‌اند ما نابرابری‌های سیاسی را از طریق کنش‌های بدنمند تداوم می‌بخشیم؛ اما پرفورمیتیویته معتقد است عاملیت امری ممکن است، اما چیزهایی مانند هنجارهای جنسیتی بدن زنانه، بدن مردانه یا بدن زیبا آن را به شدت محدود می‌کند. این با رویکرد بدنمندی فرق دارد که می‌گوید فرهنگ مصرف‌گرا افزایش میزان عاملیت را به همراه دارد، اما از طرفی هم عوامل روان‌شناختی مانند اضطراب یا نگرانی درباره ظاهر بدن مانع این عاملیت می‌شوند. در مقابل، پرفورمیتیویته سوژگی را محصول پرفورمنس می‌داند و دامنه ویژگی‌های ذهنی و فردی را به اختلالات روان‌شناختی محدود نمی‌کند. برای مثال، پرفورمیتیو بودن معیارهای زیبایی جنسیت‌زده، که لاغر بودن یکی از آنهاست، به اضطراب یا تغییر شکل بدن زن منجر نمی‌شود؛ بلکه معیارهای جنسیت‌زده اجباری لاغری را بازتولید می‌کند.^{۶۷} این بازتولید معیارهای زیبایی بدن از طریق نحوه لباس پوشیدن، آرایش کردن، انتخاب و پخت غذا انجام می‌شود. در نتیجه این کارها، معیارهای زیبایی در ظاهر بدنمند زنان متجلی می‌شود.

محدودیت‌هایی برای جنبش‌های اجتماعی

پرفورمیتیویته به ما کمک می‌کند بدانیم جنبش‌های اجتماعی چگونه هویت‌های جمعی را تولید، استفاده و حفظ می‌کنند. جنبش‌های اجتماعی برای به چالش کشیدن قواعد فرهنگی هویت‌های جدید می‌سازند یا هویت‌های موجود را تقویت می‌کنند. [...] یکی از اصول پرفورمیتیویته این است که پرفورمنس‌ها با نظام سلسله‌مراتبی مطابقت داشته باشند. با این حال، در جنبش‌های اجتماعی پرفورمنس‌ها با هم بر سر موضوع نمایندگی^{۶۸} رقابت می‌کنند؛ به این صورت که آرمانی خاص نماینده گروه خواستار حقوق یا امتیازات دولتی می‌شود. برای مثال، نتیجه مبارزات سیاسی مردان و زنان همجنس‌گرا تصویری ایدئال از «شهروند همجنس‌گرای خوب» ایجاد کرده است که رفتارشان طبق هنجارهای مرسوم جنسیتی است. این امر مردان و زنان همجنس‌گرایی را که نمی‌توانند یا نمی‌خواهند مطابق

۶۱. همان‌طور که بوردو (Bordo, 1993) نشان داده است، افراد دارای اختلال غذا که به خود گرسنگی می‌دهند تا لاغر شوند درک تحریف‌شده‌ای از بدن زیبا ندارند؛ مشکل، افراط آن‌ها برای دستیابی به زیبایی است.

۶۲. رقابت پرفورمنس‌ها بر سر مسئله نمایندگی؛ پرفورمنس‌ها نمادهایی‌اند که پیامی را مخابره می‌کنند. اینکه کدام پرفورمنس نماد یا نماینده مفهوم موردنظر باشد رقابت را به وجود می‌آورد. مثلاً نماینده جنبش زن، زندگی، آزادی برداشتن شال و روسری‌هاست. یعنی این پرفورمنس بر پرفورمنس‌های بالقوه دیگر که ممکن بود نماینده بدنمند جنبش باشند پیروز شده است. م.

تصویر ایدئال همجنس‌گرای خوب باشند حذف می‌کند. مردان و زنان همجنس‌گرایی که بازتاب‌دهنده تصویر همجنس‌گرای غیرتهدیدآمیزند در مبارزات ازدواج همجنس‌گرایان مفید و کمک‌کننده واقع شده است اما به قیمت به حاشیه رانده شدن شهروندان به اصطلاح دارای رفتار جنسی بد و نامقبول.^{۶۹} تأثیرات و پیامدهای گسترده‌تر شهروند همجنس‌گرای خوب تقویت هنجارها و رفتارهای جنسی ایدئال «شهروند جنسی خوب» بوده است. بنابراین، استفاده از پرفورماتیویتی باید گسترش یابد تا بتوانیم اهمیت نتایج سیاسی و تأثیرات علت و معلولی اشکال خاص مقاومت را بر بسیج نیروها درک کنیم.

گامی به سوی رویکردی بدنمند به جنبش‌های اجتماعی

[...] درباره جنبش‌های اجتماعی استفاده مفهومی ما از بدن باید به این مسائل بپردازد: (۱) محدودیت‌های اخلاقیات مدنی هنجاری که آشکال بالقوه مبارزه را محدود و پیامدهای سیاسی را پیش‌بینی پذیر می‌کند، (۲) چگونه پرفورمنس‌های بدنمند در جمعیتی ناهمگون همبستگی و اتحاد ایجاد می‌کنند تا بسیج نیروها شکل بگیرد، و (۳) بروز شکاف درون گروه‌های اجتماعی و بازقشربندی افراد در گروه‌های جدید طی فرایند جنبش اجتماعی. [...]

برای پرداختن به سؤالات بالا، در دفاع از اهمیت «پرفورمنس بدنمند» در مبارزات جنبش‌های اجتماعی استدلال می‌کنم. پرفورمنس بدنمند بر ترکیب مفاهیم پرفورماتیویتی و پرفورمنس مبتنی است. پرفورماتیویتی یعنی نحوه استفاده از پرفورمنس‌های هنجاری تکرارشونده برای ایجاد مناسبات، گروه‌ها، مرزبندی‌ها و روابط جدید به منظور حفظ جامعه. در مقابل، پرفورمنس به میزان کفایت و توانایی در انجام و تکمیل پرفورمنسی خاص گفته می‌شود. با ترکیب این دو مفهوم، طرحی مفهومی از بدن را در پژوهش جنبش اجتماعی پیش می‌کشم که نشان می‌دهد چطور جنبش‌های اجتماعی نیروها را برای تحقق تغییر بسیج می‌کنند، از عواطف برای ایجاد نوعی احساس همبستگی بهره می‌برند و می‌توانند به لحاظ تجربی به کار روند تا بر اهمیت پیامدهای هنجاری پرفورمنس‌ها انگشت تأکید بگذارند. همه جنبش‌های اجتماعی در نظامی ممکن می‌شوند که واجد قلمرو است و بنابراین باید با محدودیت‌های هنجارهای مدنی موجود در گفتمان جامعه مدنی آن قلمرو سازش و پیکار کنند.^{۷۰} شهروندان وقتی اعمال دیگران را تفسیر و قضاوت می‌کنند تا «دوست» را از «دشمن» تشخیص دهند، در واقع از گفتمان جامعه مدنی استفاده می‌کنند. برخلاف این ایده که هنجارها مطلقاً دارای زمینه و اجباری‌اند^{۷۱} و افراد احساس می‌کنند مجبورند آن‌ها را برای موجودیت و بقای فرهنگی خود بپذیرند،^{۷۲} معتقدم جنبش‌های اجتماعی مبتنی بر اصلاحات به هنجارهای مدنی «متوسل» می‌شوند، زیرا از هنجارهای مدنی وام می‌گیرند، آن‌ها را به چالش می‌کشند و همین‌طور با آن‌ها بر سر معانی غالب موجود جداکننده «دوست» از «دشمن» کشمکش می‌کنند و به نتیجه می‌رسند. جنبش‌های اجتماعی با توسل به هنجارهای مدنی کاری بیش از تطبیق دادن خود با معانی خوب انجام می‌دهند.

69. Seidman, 2002, p: 163-98.

70. Alexander, 1992; Baiocchi, 2006.

71. Coercive

72. Butler, 1997.

جنبش‌های اجتماعی مدعی اند ایدئال‌ها را تنها نمایندگی می‌کنند، اما درحقیقت ایدئال‌ها را ایجاد می‌کنند. جنبش‌های اجتماعی حالت‌های بدنی، ژست‌ها، سبک صحبت کردن و شکل ظاهری گروهی را که نمایندگی می‌کنند بر اساس هنجارهای مدنی ایدئال شکل می‌دهند، به طوری که بدن‌ها نماد شهروند ایدئال باشند. جنبش‌های اجتماعی این کار را در سطح بدن انجام می‌دهند، زیرا بدن ظرفیت این را دارد که تصویر اجتماع مورد نظر افراد را بازتاب دهد. در جنبش حقوق مدنی سیاهان، مجمع رهبری مسیحی جنوب^{۷۳} دنبال نژادزدایی از بدن بود تا آنچه شهروند خوب بودن تصور می‌شد به چالش بکشد و در پی آن، این را که چه کسی شهروند خوب محسوب می‌شود تغییر دهد. اوایل دهه ۱۹۶۰، مجمع رهبری مسیحی مجموعه‌ای از مدارس به نام مدارس شهروندی بنا کرد تا از طریق آموزش بدن سیاه را نژادزدایی کند. این آموزش شامل خوشنویسی، تلفظ کلمات و آداب سخنوری، یعنی پرداختن به سبک و لحن گفتار، بود. طی این آموزش‌ها، بازتابی بدنی از شهروند سیاه منطقی و بااعتمادبه‌نفس، و به بیان دیگر «شهروند سیاه خوب»، ارائه می‌شد.^{۷۴} بااینکه سیاهان و سفیدان ارزش‌ها و هنجارهای دموکراتیک یکسانی داشتند، رنگ پوست و معانی کلیشه‌ای منفی مرتبط با پوست سیاه نمی‌گذاشت آدم‌ها ببینند در ارزش‌های دموکراتیک شبیه یکدیگرند. از این رو، نژادزدایی از بدن فرصتی برای سیاهان فراهم آورد تا مفاهیم و مصداق‌های شهروند خوب بودن را از طریق جدا کردن خصوصیت سفید بودن از شهروند ایدئال بازتعریف کنند. این جدا کردن خصوصیت پوست سفید از شهروند ایدئال این فضا را به سیاهان داد که از طریق پرفورمنس‌های بدنمند شهروند خوب بودن را از خود نشان و بازتاب دهند.

پرفورمیتیویتی در درجه اول به مسائل هویت و سوژگی می‌پردازد، اما محققانی که در این زمینه کار می‌کنند اخیراً مشغول بررسی و توجه به نقش پرفورمیتیویتی در رابطه با مفهوم «تعلق خاطر»^{۷۵} شده‌اند. تعلق خاطر نشان می‌دهد تعلق داشتن به گروهی خاص مشارکت ما را در پرفورمنس‌های مختلف به همراه دارد.^{۷۶} پرفورمیتیویتی هنجارهای بدنمند برای ایجاد ارتباط و پیوند بین افراد، هویت‌های جمعی، مکان‌ها و نقش پررنگ یادآوری^{۷۷} مهم است.^{۷۸} احساسات [نیز] برای جنبش‌های اجتماعی مهم‌اند، زیرا در تشویق افراد به پیوستن به جنبش، تقویت پیوندهای اجتماعی بین اعضا و جلب حمایت مخاطبان نقش دارند.^{۷۹} وارد کردن بدن به تحقیقات جنبش اجتماعی کمک می‌کند درک پیچیده‌تر و بهتری از رابطه بین عواطف، هنجارها و جنبش‌های اجتماعی داشته باشیم، زیرا به این سؤال می‌پردازد که پس از احساس و هیجان اولیه چه تأثیر ماندگاری بر عاطفه انسان نقش می‌بندد. افعال تکرارشونده مانند کارهایی که در آداب و رسوم محلی یا دینی انجام می‌شود بار عاطفی دارند، اما موقتی است؛ بنابراین

73. SCLC (Southern Christian Leadership Conference)

74. Hole, 2009.

75. Belonging

76. Bell, 1999.

۶۱. پرفورمنس‌ها نماد ارزش‌ها و هنجارها هستند؛ به بیان دیگر، دارای معانی خاصی اند که برای جامعه مهم است. خصوصیت متمایز پرفورمنس‌ها تکرارپذیر بودن آن‌هاست. پرفورمنس‌ها تکرار می‌شوند تا اعضای جامعه ارزش‌ها و معانی مهم خود را از یاد نبرند. مفهوم یادآوری به همین امر اشاره دارد. م.

78. Fortier, 1999; Bell, 2007.

79. Jasper, 1998; Eyerman, 2006.

جوامع برای یادآوری و تجلیل تقدس و اهمیت جامعه نمادهایی می‌سازند.^{۸۰} برای مثال، کمیته هم‌هنگی خشونت‌پرهیز دانشجویی از کلماتی با بار احساسی در جلسات، تجمعات و تظاهرات برای برانگیختن احساسات مخاطبان و تشویق آن‌ها به پیوستن به جنبش استفاده می‌کرد. عواطف و احساسات ایجادشده در تجمعات به موقعیت‌های درون‌سازمانی منتقل شد و نه تنها به خاطر سپرده شد، بلکه از طریق پرفورمنس‌های بدنمند بعدی دوباره احساس شد. این پرفورمنس‌ها شامل برگزاری جلسات، اعتراضات، تلاش برای جلب حمایت و موارد دیگر بود که به منظور حفظ مشارکت اعضای جنبش و یادآوری اینکه چرا به جنبش پیوستند انجام می‌شد.^{۸۱}

[...] با این حال، صرف وجود پرفورمنس اهمیت ندارد؛ بلکه تکرار بدنمند هنجارهای مدنی، که از طریق نحوه راه رفتن فرد حین اعتصاب تا نحوه نگه داشتن شمع در ژستی مذهبی شکل می‌گیرد، نیز مهم است؛ زیرا پرفورمنسی که معنی خاصی دارد بازیگران را، که جامعه سیاسی یا جنبش‌کنندگان اند، به مخاطبان پیوند می‌دهد. بنابراین، موفق شدن یا نشدن در بدنمند کردن هنجارهای مدنی نوع پیامدهای سیاسی را پیش‌بینی‌پذیر می‌کند. اگر جنبش اجتماعی نتواند معانی مقدس قانون مدنی را بدنمند کند، گروه را از دستیابی به نتایج موردنظر خود از اعتراض بازمی‌دارد و همچنین مانع دستیابی آن‌ها به هدف بزرگ‌ترشان می‌شود؛ یعنی نمی‌گذارد جهان بینی هنجاری خود را، که فرهنگ مدنی موجود را به چالش می‌کشد، به خوبی به مخاطبان انتقال دهند.

[...] الکساندر پرفورمنس‌های موفق را از پرفورمنس‌های ناموفق بر اساس میزان توانایی بازیگران برای دستیابی به «بازقشربندی» متمایز می‌کند.^{۸۲} پرفورمنس موفق به بازقشربندی دست می‌یابد، زیرا مخاطبان بازیگران را باورپذیر و «معتبر» تفسیر می‌کنند. مهم است که جنبش اجتماعی ایده‌های خود را از خلال پرفورمنسی که بازیگر و مخاطب را به هم پیوند می‌دهد ارائه کند. [...] قبل از توجه مخاطب به شواهدی که ادعای جنبش اجتماعی را تأیید می‌کند، بازیگر باید معتبر جلوه کند تا مخاطب بتواند پرفورمنس را به درستی تفسیر کند یا حتی صرفاً به آن توجه نشان دهد. به نظر من ژست‌های بدنی، حرکات، حالات چهره و غیره خوانشی بدنمند و درکی فرهنگی از پرفورمنس را بدون نیاز به ارائه آن از طریق گفتمان شفاهی فراهم می‌آورد.^{۸۳} برای مثال، در طول جنبش حقوق مدنی، زمانی که دانشجویان تحصن را آغاز کردند، کمیته هم‌هنگی خشونت‌پرهیز دانشجویی به دانشجویان آموزش داد پسرها کت وشلوار و دخترها پیراهن بپوشند تا مرتب و منظم به نظر برسند، کتاب‌های درسی‌شان را همراه خود بیاورند و با حالتی خوب و محکم پشت میز ناهار بنشینند. جیمز فارمر^{۸۴} گفت واکنش رسانه‌های جنوبی محکوم کردن سفیدان به خاطر ظاهر و رفتار بچگانه‌شان در مقایسه با دانشجویان سیاه منظم و مرتب بود.^{۸۵} سفیدان به سیاهان تَف کردند و فحش

80. Durkheim, [1912] 1995.

81. Hole, 2009.

82. Alexander, 2004.

۸۳. فعالان یک جنبش باید مواظب باشند پرفورمنس بدنمندان با زتاب‌دهنده ادعایشان باشد؛ زیرا پرفورمنس‌ها خود گویای ارزش‌های موردنظر جنبشگران اند و نیازی به توضیح کلامی ندارند. اگر پرفورمنس با ارزش و ادعای جنبش هم‌هنگی نداشته باشد، فرصت از دست می‌رود. بنابراین، اهمیت هم‌راستا بودن پرفورمنس با ادعاهای جنبش این است که اعضای جنبش در چشم مخاطبان معتبر و باورپذیر جلوه کنند. اگر سیاهان رفتار یا پرفورمنس بدنمند ناشایستی از خود نشان می‌دادند، نمی‌توانستند سفیدها را تحت تأثیر قرار دهند و تغییر ایجاد کنند. م.

84. James Farmer

85. Farmer, 1965, p: 67-68.

دادند؛ اما سیاهان آرامش خود را حفظ کرده و با طمأنینه نشسته بودند و واکنشی به سفیدان نشان ندادند. بنابراین، بخشی از موفقیت تحسن‌ها این بود که دانشجویان از طریق پرفورمنس بدنمند شهروند خوب بودن معتبر ظاهر شدند.

پرفورمنس بدنمند و بازقشربندی کمک می‌کند درباره مفهوم مهم «فرصت‌های سیاسی»^{۸۶} فکر کنیم. فرصت سیاسی یعنی شکاف و گشایش در ساختار سیاسی که دسترسی جنبش‌های اجتماعی را به کانال‌های اصلی و غالب سیاسی فراهم می‌کند.^{۸۷} [...] پرفورمنس بدنمند موفق فعالانه دنبال ایجاد فرصت سیاسی از طریق ایجاد شکاف میان مخاطبان و سپس بازقشربندی آن‌ها از خلال پرفورم‌تیو بودن هنجارهای مدنی است. اگر مثال بالا از تحسن‌های دانشجویی را در نظر بگیریم، آن‌ها توانستند با ایجاد شکاف بین سفیدان فرصت سیاسی خود را ایجاد کنند؛ یعنی با رفتار موجه خود دیگر سفیدانی را که از رفتار دانشجویان سفید وحشت زده و متعجب شده بودند متوجه ایده‌های خود کردند. با این کار آن‌ها توانستند میزهای ناهار را بدون هیچ تغییری در قوانین حکومت محلی یا ایالتی تفکیک‌زدایی کنند. از این رو، جنبش‌های اجتماعی از طریق پرفورمنس‌های بدنمند هنجاری روزنه‌هایی را برای ابعاد از جنبش که بازتاب‌دهنده هنجارهای مدنی غالب است ایجاد می‌کنند و در عین حال به چالش‌ها و موقعیت‌های رقیب فرصت بروز و ظهور نمی‌دهند. بنابراین، پرفورمنس بدنمند موفق مطلقاً و با مرزی مشخص دوگانه پذیرفتن برخی افراد و پس زدن دیگران را ایجاد نمی‌کند.

نتیجه

[...] طرحی مفهومی از بدن را بر اساس ترکیب رویکردهای پرفورم‌تیویتی و پرفورمنس پیشنهاد دادم تا این مفهوم متناقض‌نما را توضیح دهم که چطور همان مجموعه هنجارهای مدنی که کنش را محدود می‌کنند این قابلیت را دارند که برای ایجاد تغییر اجتماعی استفاده شوند. آنچه در سر می‌پروراندم این بود که به زحمت جایی برای بدن در پژوهش پیرامون جنبش اجتماعی بگشایم تا فهم بهتری از این امر پیدا کنیم که چگونه مناسک بدنمند تعلق خاطر، پیوندهای عاطفی لازم را برای کنش منسجم و جمعی خلق می‌کنند و همچنین به درک بهتری از رابطه میان اخلاقیات مدنی هنجاری و پیامدهای سیاسی برسیم.

در صورت تمایل به مطالعه متن کامل این مقاله به لینک زیر بروید:

<https://rahman.org.ir/04-04-2023/04/04/2023/>

۸۶. به اختصار، جنبش‌های اجتماعی از هنجارهای مدنی بدنمند مقبول جامعه استفاده می‌کنند تا فرصت سیاسی برای خود به وجود آورند؛ سپس طبق اصل شکاف و بازقشربندی، تعاریف موجود را درباره اینکه چه کسی شهروند خوب یا بد است تغییر می‌دهند. م.

- Alexander, Jeffery. 1992. 'Citizen and Enemy as Symbolic Classifications: On the Polarizing Discourse of Civil Society' Pp 289–308 in *Where Culture Talks: Exclusion and the Making of Civil Society*, edited by M. Fournier and M. Lamont. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Alexander, Jeffery C., Bernhard Giesen and Jason L. Mast (eds). 2006. *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Armstrong, Elizabeth A. 2002. *Forging Gay Identities: Organizing Sexuality in San Francisco, 1950-1994*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Baiocchi, Gianpaolo. 2006. 'The Civilizing Force of Social Movements: Corporate and Liberal Codes in Brazil's Public Sphere.' *Sociological Theory* 24(4): 285–311.
- Bashford, Alison. 2000. 'Is White Australia Possible? Race, Colonialism, and Tropical Medicine.' *Ethnic and Racial Studies* 23(2): 248–71.
- Bell, Vikki. 2007. *Culture and Performance: The Challenge of Ethics, Politics and Feminist Theory*. Oxford and New York: Berg.
- Bordo, Susan. 1993. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre and Loic J. D. Wacquant 1992. *Invitation to a Reflexive Sociology*, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge.
- Butler, Judith. 1997. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Castells, Manuel. 2000. *The Rise of the Network Society*. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Crowley-Matoka, Megan. 2005. 'Desperately Seeking 'Normal': The Promise and Perils of Living With Kidney Transplantation.' *Social Science and Medicine* 61: 821–31.
- Douglas, Mary. 1990. 'Symbolic Pollution.' Pp. 155–9 in *Culture and Society: Contemporary Debates*, edited by J.C Alexander and S Seidman. Cambridge: Cambridge University Press.
- Durkheim, Emile. [1912] 1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Eyerman, Ron. 2006. 'Performing Opposition or, How Social Movements Move.' pp. 193–217 in *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*, edited by J. Alexander, B. Giesen and J. Mast. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eyerman, Ron and Andrew Jamison 1991. *Social Movements: A Cognitive Approach*. Cambridge: Polity Press.
- Falk, Pasi. 1994. *The Consuming Body*. London: Sage Publications.
- Farmer, James. 1965. *Freedom When?* New York: Random House.
- Featherstone, Mike (eds). 2000. *Body Modification*. London: Sages Publications.
- Ferree, Myra Marx and Beth B. Hess 2000. *Controversy and Coalition: The New Feminist Movement across Four Decades of Change*, 3rd edn. New York: Routledge.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan. New York: Vintage Books.
- Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality: An Introduction, Volume 1*. Translated by Robert Hurley. New York: Vintage Books.

- Foucault, Michel. 2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the College De France 1977–78*. Edited by Michael Senellart. New York: Palgrave MacMillian.
- Grosz, Elizabeth. 1994. *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books.
- Herring, Ronald J. 2007. 'Stealth Seeds: Bioproperty, Biosafety, Biopolitics.' *Journal of Developmental Studies* 43(1).
- Hohle, Randolph H. 2008. 'Symbolic Citizenship, Ethical Practice, and the Body: Competing Political Projects in the Black Civil Rights Movement 1954–1968'. PhD Dissertation, Department of Sociology, University at Albany State University of New York, Albany New York.
- Hohle, Randolph H. 2009. 'The Body and Citizenship in Social Movement Research: Embodied Performances and the Deracialized Self in the Black Civil Rights Movement 1961–1965.' *The Sociological Quarterly* 50(2): 283–307.
- Jacobs, Ronald N. 2003. 'Toward a Political Sociology of Civil Society.' *Research in Political Sociology* 12: 19–47.
- Jasper, James M. 1998. 'The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and Around Social Movements.' *Sociological Forum* 13(3): 397–424.
- Jessop, Bob. 2007. 'From Micro-Powers to Governmentality: Foucault's Work on Statehood, State Formation, Statecraft, and State Power.' *Political Geography* 26: 34–40.
- Jochelson, Karen. 2001. *The Colour of Disease: Syphilis and Racism in South Africa, 1880-1950*. New York: Palgrave.
- Kertzer, David. 1999. 'Syphilis, Foundlings, and the Wet Nurses in 19th Century Italy.' *Journal of Social History*.
- Latour, Bruno. 2004. 'How to Talk About the Body? The Normative Dimension of Science Studies.' *Body and Society* 10(2–3): 205–29.
- Levine, Adeline Gordon. 1982. *Love Canal: Science, Politics, and People*, DC Health and Company Lexington, Massachusetts: Lexington Books.
- Loxley, James. 2007. *Performativity*. London and New York: Routledge.
- Mauss, Marcel. [1935] 2006 'Techniques of the Body.' Pp. 77–96 in *Techniques, Technology and Civilization*, edited by N. Schalanger. New York and Oxford: Berghahn Books.
- McAdam, Doug. 1999. *Political Process and the Development of Black Insurgency 1930–1970*, 2nd edn. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- McAdam, Doug, John D. McCarthy and Mayer N. Zald (eds). 1996. *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McCammon, Holly J, Courtney Sanders Muse, Harmony D. Neuman and Teresa M. Terrell 2007. 'Movement Framing and Discursive Opportunity Structures: The Political Success of the US Women's Jury Movement.' *ASR* 72(5): 725–49.
- Melucci, Alberto. 1996. *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nutbeam, Don. 2008. 'The Evolving Concept of Health Literacy.' *Social Science and Medicine* 67(12): 2072–8.
- Piven, Frances Fox and Richard Cloward 1977. *Poor People's Movements: Why They Succeed, How They Fail*.

- Polletta, Francesca. 1998. "It Was Like a Fever..." Narrative and Identity in Social Protest.' *Social Problems* 45(2): 137–59.
- Probyn, Elspeth. 1999. 'Beyond Food / Sex: Eating and an Ethics of Existence.' *Theory, Culture & Society* 16(2): 215–28.
- Quetel, Claude. [1986] 1990. *History of Syphilis*. Baltimore, Maryland: John Hopkins University Press
- Rose, Nikolas. 2007. *The Politics of Life: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the 21st Century*, New Jersey: Princeton University Press.
- Rose, Nikolas and Peter Miller 1992. 'Political Power Beyond the State – Problematics of Government.' *British Journal of Sociology* 43(2): 173–205.
- Rutherford, Stephanie. 2007. 'Green Governmentality: Insights and Opportunities in the Study of Nature's Rule.' *Progress in Human Geography* 31(3): 291–307.
- Schilling, Chris. 1993. *The Body and Social Theory*. London: Sage Publications.
- Seidman, Steven. 2002. *Beyond the Closet: The Transformation of Gay and Lesbian Life*. New York: Routledge.
- Skocpol, Theda. 1979. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*, Cambridge.
- Skocpol, Theda. 1985. 'Bringing The State Back In: Strategies of Analysis in Current Research.' Pp. 90–110 in *American Society and Politics: Institutional, Historical, and Theoretical Perspectives*, edited by T. Skocpol and J. Campbell. New York: McGraw Hill.
- Snow, David A., E. Burke Rochford Jr, Steven K. Worden and Robert D. Benford 1986. 'Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation.' *American Sociological Review* 51: 464–82.
- Snowden, Frank. 1995. *Naples in the Time of Cholera 1884–1911*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Steinberg, Marc. 1998. 'Tilting the Frame: Considerations on Collective Action Framing From a Discursive Turn.'
- Steinmetz, George. 2007. *The Devil's Handwriting: Precolonial Ethnography and the German Colonial State in Qingdao, Samoa, and Southwest Africa*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. New York: Basic Books, Inc. Publishers.
- Tilly, Charles. 2008. *Contentious Performances*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, Bryan S. 2005. 'Introduction – Bodily Performance: On Aura and Reproducibility.' *Body and Society* 11(4): 1–17.
- Weber, Max. 1946[1958]. 'The Protestant Sects and the Spirit of Capitalism.' Pp 302–22 in *From Max Weber: Essays in Sociology*, edited by H. H. Gerth, C. Wright Mills. Oxford: Oxford University Press.
- White, Sheida, Jing Chen and Ruth Atchinson 2008. 'Relationship Between Preventive Health Practices and Health Literacy: A National Study.' *American Journal of Health Behavior* 32(3): 227–42.

بدنمندیِ اعتراض؛ فرهنگ و اجرا در جنبش‌های اجتماعی

نویسنده: جفری. اس جوریس

مترجم: مهسا اسداله‌نژاد

[...] طبق مشاهداتم از جنبش‌های اخیر، از جنبش اشغال تا جنبش‌های معطوف به عدالت جهانی، و متون مرتبط با اعتراض و اجرا، می‌توانم بگویم از خلال آنچه اجرای فرهنگی^۱ می‌نامم^۲ معانی، ارزش‌ها و هویت‌های جایگزین^۳ تولید می‌شوند، بدنمندی می‌گردند و به‌گونه‌ای همگانی در جنبش‌های اجتماعی به ارتباط گذاشته می‌شوند. تمرکز بر اجرای فرهنگی همچنین کمک می‌کند بین دوگانه ذهن و بدن پُلی زده شود [...] تأکید بر اینکه چگونه اجراهای اعتراضی بدنمندی می‌شوند به ما اجازه می‌دهد به کشف شیوه‌ای پردازیم که معانی و هویت‌ها را از طریق بدن بیان می‌کند.^۴ درمی‌یابیم بدن چگونه سوژه و عاملی زیست‌شده است.^۵ با اتکا بر مشاهدات مردم‌نگارانه از جنبش‌هایی که حول اجلاس گروه هشت^۶ در جنوا در سال ۲۰۰۱ شکل گرفت، ارتباط میان فرهنگ و اجرا را از طریق تحلیل حالت‌های مختلف اجرای اعتراضی ارزیابی می‌کنم و سپس تأملی بر محدودیت‌های سیاسی اجرای اعتراضی خواهم داشت.

[...] به میزانی که فرهنگ مقوله‌ای اجرایی است، هر عملی که درگیر تولید معانی، ایده‌ها و هویت‌های جایگزین است باید چون اجرا فهمیده شود. با وجود این، فعالیت‌های مشخصی هستند که کمتر مخاطب همگانی دارند. در قلمرو جنبش‌های اجتماعی می‌توانیم از نامه‌نگاری، تماس گرفتن و دیگر اشکال مستقیم لابی‌گری نام ببریم. در عین حال، ثبت نام اعضای یک اجتماع برای برقراری یک گردهمایی یا اداره کتاب‌فروشی برای خرید و فروش کتاب‌هایی خاص به منظور تغییری اجتماعی، بست‌نشینی در مراکز اجتماعی و برپایی باغ‌شهرها نیز از این قرار است. چنین کردارهایی بعد اجرایی دارند، اما نه به آن معنا که کنش‌هایی که به سوی توده مردم‌اند اجرایی‌اند؛ کنش‌هایی چون راهپیمایی خیابانی، آوازخوانی اعتراضی یا ارائه تئاتر پارتیزانی. بنابراین شاید بتوان به کردارهای جنبش اجتماعی در قالب پیوستاری نگریست که از کمتر اجرایی تا بیشتر اجرایی ردیف شده‌اند. در عین حال مهم است توجه داشته باشیم که اجرا برای جنبش‌های اجتماعی کافی نیست، بلکه در کنار فعالانی که به با افراد وسیع‌تری ارتباط برقرار و گفتارهای مخالف تولید می‌کنند، جنبش‌های اجتماعی از اجرا چون وسیله تاکتیکی و استراتژیک مهمی بهره می‌جویند. [...] در اینجا به ابعاد بیشتر اجرایی کردار در جنبش اجتماعی می‌پردازم و بر اجراهایی تمرکز می‌کنم که بیشترین رؤیت‌پذیری را برای مخاطبین وسیع‌تر اعم از دیگر فعالان، سیاست‌گذاران و عموم مردم دارند.

1. Cultural performance

2. Juris, 2005; 2008a,b; 2012.

3. Alternative

4. Scheper- Hughes and Lock, 1987.

5. Lyon and Barbalet, 1994.

۶. نهادی بین‌المللی و رسمی است که سال ۱۹۷۵ جهت افزایش و تسهیل مبادلات اقتصادی بین کشورهای صنعتی تشکیل شد و در فاصله ۱۹۹۷ تا ۲۰۱۴ شامل هشت کشور بود: انگلستان، فرانسه، آلمان، ژاپن، ایتالیا، کانادا، ایالات متحده و روسیه. در ۲۰۱۴ روسیه از این نهاد بیرون آمد. م.

فرهنگ، اجرا و جنبش‌های اجتماعی

[...] معانی و هویت‌های فرهنگی جایگزین به طور وسیعی از طریق اجرای بدنمند فرهنگی تولید می‌شوند.^۷ [...] تمرکز بر اجرا به ما اجازه می‌دهد نه تنها پویایی تولید و ارتباط فرهنگی را ارج گذاریم، بلکه همچنین به فراسوی دوگانه ذهن و بدن حرکت کنیم که در اغلب روایت‌ها از فرهنگ در جنبش‌های اجتماعی جا افتاده است. [...] نظریه پردازان جنبش‌های اجتماعی، چگونگی بیان تضاد و ارتباط با قدرت را با اجراهای نمادین آیینی بسط داده‌اند؛^۸ [...] اجرا کردن در بافت درامای جنبش تأثیری احساسی به همراه دارد، احساس عاملیت تولید می‌کند و تجاربی از دگرگونی خود می‌آفریند. مدل‌های دراماتورژیک^۹ در تقاطع میان فرهنگ، احساسات و اجرا آغاز می‌شوند. [...] هایمز^{۱۰} اجرا را همچون «رفتاری فرهنگی» تعریف می‌کند «که به کمک آن شخص مسئولیتی به مخاطب ابراز می‌کند.»^{۱۱} اجراها «باریکه‌ها»^{۱۲} یی از «رفتار بازسازی شده» هستند؛ یعنی رپرتوارهایی آموخته شده‌ای که هم نمادین اند و هم معنا دارند و می‌توانند برای بیان ایده‌ها و هویت‌های مشخصی از طریق تکرار، تطبیق و آزمایش خلاقانه سامان‌یابی و بازسامان‌یابی شوند.^{۱۳} بنابراین اجراها از طریق پیام‌های کلامی و غیرکلامی با یک مخاطب ارتباط برقرار می‌کنند،^{۱۴} درحالی‌که به مشارکت‌کنندگان این اجازه را می‌دهند معانی نمادین را در بافت کنش متقابل آیینی تجربه کنند.^{۱۵}

هم‌زمان اجراها سازنده‌اند؛ سازنده معانی، هویت‌ها، تصاویر، احساسات و حتی بدن‌ها؛^{۱۶} همان‌طور که دبرا کاپچان می‌گوید: «اجرا کردن یعنی حمل چیزی به سطح تأثیر.»^{۱۷} به علاوه، افزایش تجربه و تشدید چشم‌گیر کنش متقابل ارتباطی در اجرا آن را به وسیله‌ای قدرتمند در جهت تلاش‌های معطوف به تغییر اجتماعی تبدیل می‌کند. ریچارد بومن اشاره می‌کند که «اجراگر از طریق اجرایش توجه مشارکت‌کننده و انرژی مخاطبش را برمی‌انگیزد... زمانی که

۷. جانستون و کلندرمانز (۱۹۹۵) با رویکردی ویری از فرهنگ معنایی «اجرایی» می‌فهمند که افراد می‌توانند از «ابزار» فرهنگی مشخصی، یعنی از نمادها، جهان بینی‌ها، داستان‌ها و مناسک استفاده کنند (Swidler, 1986) تا استراتژی‌های مشخص کنش‌ورزی را بسط دهند. اما به نظر من این رویکرد چیزی از اجرا نمی‌گوید و صرفاً از «اعمال» فرهنگ حرف می‌زند. اگرچه من با نقدشان در قبال رویکردهای سیستماتیک به فرهنگ، آن‌چنان‌که گیرتز می‌گفت، موافقم و قبول دارم تمایز و ساخت معنا را در نمی‌یابند، باور ندارم که فرهنگ یک استعاره ابزاری است. در عوض، به باور من فرهنگ همچون اجرا بر ساخت معنا در نمادها و گفتارهای عمومی هم‌پای جدال‌ها بر سر چنین معانی‌ای تأکید می‌کند.

8. Taylor and Whittier, 1995, p: 176.

۹. Dramaturgical models؛ دراماتورژی، بُردن یک درام بر روی صحنه است. به این معنا درام با بافت صحنه‌ای که دارد در آن اجرا می‌شود، درهم می‌آمیزد. در جامعه‌شناسی اروینگ گافمن، ما در زندگی روزمره‌مان در حال انجام کنش‌های دراماتورژیک هستیم. به این معنا هر کنش دراماتورژیک یک کنش اجتماعی است. ما در صحنه‌های مختلف اجراهای مختلفی از خود به نمایش می‌گذاریم و در هرکدام در پی آنیم تا مخاطب مشخصی را درگیر خود نگه داریم. م.

10. Hymes, 1975.

11. Burk, 2005, p: 38.

12. Strips

13. Schechner, 1985.

14. Bauman, 1975; Beeman, 1993.

15. Schieffelin, 1985.

16. Butler, 1997.

17. Kapchan, 1995, p: 479.

اجراگر چنین کنترلی را به دست می‌آورد، بالقوگی دگرگونی ساختار اجتماعی نیز برای او در دسترس قرار می‌گیرد.^{۱۸} ایرمن ادعا می‌کند اجرا «درام را می‌افزاید و احساس را فعال می‌کند... بر بدنمندی و حضور تأکید می‌کند و آن چیزی است که یک جنبش را به حرکت درمی‌آورد و کمک می‌کند جنبش دیگران را به حرکت درآورد. اجرای اپوزیسیون یک جنبش را از طریق کنش‌های واجد سبک و طراحی شده نمایشی کرده است و قدرت بیانگری‌اش را افزایش می‌دهد و اعتراض را به فراسوی خود جنبش می‌گستراند.»^{۱۹} (۱۹۸)

طبق تجربه من، جنبش‌های اجتماعی معمولاً به فواید و ضررهای استراتژیک انواع مختلف اجرای اعتراضی بسیار خودتأمل‌گرند، صحیح است بگویم فعالان همه کردارهایی را که در اینجا بررسی می‌کنم به عنوان اجرا تفسیر نمی‌کنند. مثلاً سد معبر فراگیر علیه یک اجلاس ممکن است از نگاه یک تحلیل‌گر ابعاد اجرایی روشنی داشته باشد، اما از منظر فعالانی که سد معبر کرده‌اند این کار تلاشی عملی برای تعطیل کردن گردهمایی است، برای اختلال در عملکرد نهادی که نامشروع دیده می‌شود تا جلوی تأثیر یک سیاست مشخص را بگیرند. [...] برخی گروه‌ها ممکن است بیشتر از استراتژی‌های رسانه‌ای که بر اجرا متکی است استفاده کنند تا به قدر کافی دیده شوند، درحالی‌که اجتماعات مبارزه‌جویانه‌تر ممکن است استراتژی رسانه‌ای را به نفع تولید اثرات مستقیم‌تر رد کنند. در اینجا از اصطلاح اجرا، بیش از منظر درونی خود فرایند اجرا، از منظری تحلیلی استفاده می‌کنم. [...]

اجراهای جنبش اجتماعی در نسبت با هویت و اهداف مشارکت‌کنندگان، کردارها و اشکال مشخص، درجه رسمیت و بداهه‌پردازی، سطح مخاطره، شدت، زمینه و مقیاس تغییر می‌کنند. حالت‌های مختلف اجرای اعتراضی بدن‌ها و فضا را به طرق مختلفی به کار می‌بندند تا معانی و هویت‌های فرهنگی جایگزین و اشکالی از تجربه احساسی تولید کنند. در ادامه پویایی اجرا را در نسبت با سه نوع اعتراض اجرایی بسط داده‌ام؛ حوادث اعتراضی بزرگ مقیاس^{۲۰}، اجراهای بدنمند کوچک مقیاس^{۲۱} و تئاتر اعتراضی^{۲۲} مقولاتی خواهند بود که تحلیل خواهیم کرد. این مقولات به قصد تحلیل از هم متمایز شده‌اند و در عمل، آن‌گونه که مردم‌نگاری نشان می‌دهد، هم‌پوشانی دارند. [...]

جنبش‌ها پیرامون اجلاس گروه هشت در جنوا

روزها قبل از ۲۰ جولای سال ۲۰۰۱، پیش از «محاصره» منطقه قرمز در جریان نشست اجلاس گروه هشت در جنوا، او، یکی از فعالان اهل شهر رم، توضیح داد که انجمن اجتماعی جنوا (جی‌اس‌اف)، شبکه ترتیب‌دهنده این جنبش، تجربه‌ای پیچیده بود که هشتصد سازمان را از سراسر ایتالیا زیر نظر داشت. او گفت: «هرکس قادر خواهد بود خود را بیان کند.» اما جی‌اس‌اف اصول راهنمای مشخصی هم داشت: (۱) شهر و زیربناهایش آسیب نخواهند دید و (۲) حمله فیزیکی به کسی صورت نخواهد گرفت، حتی کسانی که یونیفرم بر تن کرده‌اند. به‌رغم این پارامترهای کلان، فضایی

18. Bauman, 1975, p: 305.

19. Eyerman, 2006, p: 198.

20. Macro-level protest events

21. Micro-level embodied performances

22. Protest theatre

برای انواع مختلفی از اعتراض فراهم بود؛ گرچه همان‌طور که همه می‌دانستند گروه‌های مبارزه‌جوتر به تخریب هدفمند اموال، چه در قالب و چه بیرون از کنش رسمی، مبادرت می‌کردند؛ همان‌طور که به رویارویی پرخاشگرایانه با پلیس در خیابان‌ها می‌پرداختند. کنش‌های بسیاری برنامه‌ریزی شده بودند: (۱) بلوک «نافرمانی مدنی» که «سفیدپوشان» ایتالیایی-کسانی که لباسی سراسر سفید با کلاه‌هایی رنگی و لایه‌هایی از فوم پوشیده بودند و کارشان اقداماتی مقابله‌جویانه اما خشونت‌پرهیز در چارچوب توافق‌های اس‌اف بود- هدایتش می‌کردند؛ (۲) بلوک «گاندی‌ها» کسانی بودند که به اشکال کهنه‌تر کنش‌ورزی خشونت‌پرهیز، چون بست‌نشینی، علاقه‌مند بودند؛ اینان اغلب صلح‌طلبانی ضد مبارزه نظامی و اکولوژیست بودند و کاملاً درون توافق مذکور قرار داشتند. و (۳) گروه‌هایی چندگانه از اشغال‌کنندگان مبارزه‌جو و اعضای اتحادیه‌های کارگری که با پلیس نیز وارد نبرد تن‌به‌تن می‌شدند؛ درحالی‌که اقدامشان خارج از توافق مذکور بود.

پیش از جنبش جنوا، من و همکارم با شماری از فعالان بین‌المللی رادیکال، که با شبکه کنش جهانی مردمان (پی‌جی‌ا) مرتبط بودند، در پی آن بودیم به کنشی متمایز روی آوریم که بینش‌های سیاسی و ترجیحات تاکتیکی مان را بازتاب می‌داد. گروهی فکر می‌کرد خنده‌دار است تلاش کنیم بدون به‌کارگیری روش‌های خشونت‌پرهیز وارد منطقه قرمز شویم. ربکا فریاد زد: «اگر بخواهیم خطوط چنین درهم‌فشرده پلیس نظامی را بشکنیم، شکست خواهیم خورد.» دیگران احساس می‌کردند می‌شود از گونه‌ای شیوه اجرایی و کارناوالی اعتراض استفاده کنیم؛ نه به این منظور که حادثه‌ای خلق کنیم که برای رسانه‌ها جالب باشد، بلکه برای «غافلگیری» نیروهای امنیتی. برای این منظور، سباستین گفت می‌شود از روش «سبک‌سری تاکتیکی»^{۲۳} استفاده کرد. طبق این روش «افراد حین حرکت انعطاف لازم را دارند و آماده‌اند تا اگر فرصتش فراهم شد، وارد منطقه قرمز شوند.» بعد از چند روز مشاجره، تاکتیک سبک‌سری و فارغ‌البال بودن دست‌بالا را پیدا کرد؛ تاکتیکی که نقشه راهی به ما می‌داد تا موقعیت خودمان را میان بلوک گاندی‌ها، که اقدامات خشونت‌پرهیز صورت می‌دادند، سراسر سفیدپوشان، که با اعتراضشان توجه رسانه‌ها را جلب می‌کردند، و اتونومیست‌هایی^{۲۴}، که درگیر نبرد خیابانی بودند، پیدا کنیم.

تصمیم گرفتیم راهپیمایی جشن‌گونه‌ای صورت دهیم که یادآور بلوک نقره‌ای و صورتی در سپتامبر سال ۲۰۰۰ علیه بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در پراگ بود. راهپیمایی شامل گروه رقص سامبا، مهمانی متحرک خیابانی و تاکتیک‌های ابداعی مبتنی بر کنش مستقیم می‌شد. در طول چنین اقدامی که من هم تصادفاً از بارسلونا در آن مشارکت کردم، رقصندگان سامبا، معرکه‌گیران رادیکال، پری‌های صورتی به تولید تصاویر قدرتمند، احساسات و عواطف مبتنی بر همبستگی کمک کردند و اجراهای نمایشی و جشن‌گونه‌شان مغایرتی حاد را هم با معترضان مبارزه‌جو و هم پلیس چک‌بازنمایی کرد. مثلاً بر سر تقاطعی یک پری صورتی با پیر رنگی‌اش به «پاک کردن» خودرو پلیس از گردوغبار مشغول شد. وقتی پلیس نتوانست پاسخی به او بدهد، جسورتر گردید و سراغ تک‌تک افراد پلیس

23. Tactical frivolity

۲۴. اتونومیسم یا خودمختارگرایی نام جنبش و نحله فکری است که در میانه ۱۹۶۰ در ایتالیا ظهور کرد. این نحله مارکسیست به شمار می‌رود و ویژگی مشخص

ایشان این است که برای تغییر سرمایه‌داری، کارگران را بی‌نیاز از حزب و دولت می‌بینند. م.

رفت و کفش‌هایشان را تمیز کرد، در حالتی که با خشم نگاهش می‌کردند.

به جنوا برگردیم. ما ۲۱ جولای به محل تجمع رسیدیم و در حال مرور میزان آمادگی مان برای محاصره بودیم. فضای هیجانی موقتاً بر تنش فزاینده‌ای که از روزهای قبل بر جای مانده بود غالب شد. مردم لباس‌ها، کلاه‌گیس‌ها و لوازم جانبی را تن کردند و نشانه قلب صورتی را که رویش نوشته شده بود: «جهان را دوست بدارید، به آن احترام بگذارید و با هم قسمتش کنید» بالا بردند؛ نشانه‌ای که نماد بلوک نقره‌ای و صورتی بود. قبل از اینکه موافقت یا مخالفت کنم، کسی لب‌ها و گونه‌هایم را صورتی کرد و گل سفیدی در موهایم گذاشت. تقریباً ظهر شده بود که گروه سامبا حلقه درام‌زنان بداهه‌پردازی را تشکیل داد و چند دقیقه بعد مشغول قدم زدن در خیابان شد. همان‌طور که داشتیم از خیابان پایین می‌رفتیم تا به طرف جنوبی منطقه قرمز برسیم، درحالی که می‌رقصیدیم، آواز می‌خواندیم و درام می‌نواختیم، اشک از چشمانم سرازیر شد و همگی متوجه بوی آشنای گاز اشک‌آور شدیم. چشمم را به سمت چپ دوختم، جایی که معترضان درگیری تن‌به‌تن را نزدیک حصار آغاز کرده بودند. پلیس ضدشورش گاز اشک‌آور به سمت معترضانی با نشانه‌های سیاه و قرمز پرتاب می‌کرد و گروهی از مبارزان سیاه‌پوش که سرشان را هم پوشانده بودند سعی می‌کردند با سنگ و بطری علیه پلیس مقاومت کنند. ما به سرعت صحنه نزاع را برای اینکه به طرف شمالی شهر برسیم ترک کردیم. در همان حین دریافتیم مبارزان در هر جایی، نزدیک تجمع سراسر سفیدپوشان، مشغول شکستن پنجره‌ها و آتش زدن خودروها و اتوبوس‌ها شده‌اند.

حوادثِ اعتراضی بزرگ‌مقیاس

در حوادثی چون جنبش پیرامون اجلاس گروه هشت در جنوا، فعالان آشکارا نبردهایشان را برای مخاطبوسیع‌تری دیدنی ساختند و احساسات و هویت‌های قدرتمندی خلق کردند. راهپیمایی‌ها، گردهمایی‌ها و اجتماعاتی عمومی وجود داشت که با کنش‌ورزی مستقیم شورشیان همراه شدند. این **اجراهای فرهنگی بزرگ‌مقیاس فرایندهایی اجتماعی می‌سازند که با آن‌ها فعالان، انفرادی یا هماهنگ با هم، برای دیگران معنای موقعیت اجتماعی‌شان را بازی می‌کنند.**^{۲۵} مهم‌ترین ابداعات استراتژیک در دهه‌های اخیر ظهور اجتماع مقابله‌جو درون جنبش‌های عدالت جهانی در رویدادهایی چون اجلاس گروه هشت در جنوا و پیدایش اشغال فیزیکی و گسترده فضاها شهری بود که در جنبش‌های اشغال اخیر دیده می‌شود. گرچه مکانیسم‌های متعددی -از رویارویی مستقیم در یک فضا-زمان محدودیت‌زدایی شده تا اشغال وسیع و خشونت‌پرهیز فضاها چندگانه- به کار گرفته می‌شود، هریک از تاکتیک‌ها از اجرا بهره می‌برند تا به مخالفان چهره رسانه‌ای بدهند و مجموعه‌ای جایگزین از ایده‌ها، هویت‌ها، کردارها و اشکال فرهنگی را تولید و بدنمند کنند.

در قیاس با اعتراضات نهادی، اشغال کردن‌ها و اقدامات فراگیری که اشکال مختلفی می‌توانند به خود بگیرند دیدنی‌تر و مستعدترند؛ چراکه **فعالان از بدن‌هایشان برای برقراری یک مواجهه و اشغال فضا از خلال اجرای آیینی بهره**

می‌برند و عناصری از خطر، عدم قطعیت و نمایش را پیش می‌گذارند که فضایی «آستانه‌ای»^{۲۶} خلق می‌کند؛^{۲۷} جایی که جهان‌های جایگزین می‌توانند تخیل شوند و آرمان‌شهرهای سیاسی از خلال تجربه زیسته تجسم می‌یابند.^{۲۸} دون هاندلمن^{۲۹} تفاوت میان اعتراضات نوشته‌شده و اقدامات پیش‌بینی‌ناپذیر را از رهگذر تمایز میان حوادثی که «امر زیست‌شده در جهان را نمایش می‌دهند»^{۳۰} و حوادثی که «آنچه زیستنی است در جهان بازنمایی می‌کنند»^{۳۱} توضیح می‌دهد. اولی شامل راهپیمایی‌ها، گردهمایی‌ها، نمایش مستقیم، ابراز و بازتاب جهان چون چیزی ساخته شده است. دومی شامل اجرایی است با پایان/ غایت گشوده چون کارناوال‌ها، دربردارنده مقایسه، اختلاف و نقد. حوادث مبتنی بر بازنمایی کردن کیفیت حدی متفاوتی دارند که از کمبود سلسله‌مراتب و احساسات قوی برابری خواهانه یا «اجتماع‌ها» برمی‌آید.^{۳۲} اشغال کردن‌های عمومی بزرگ مقیاس و اقدامات فراگیر، چون مثالی برای حوادث مبتنی بر بازنمایی، نوری انتقادی بر نظم اجتماعی-سیاسی موجود می‌تابانند و اشکال جایگزین در اجتماع بودن و سازمان‌یابی را آشکار می‌کنند. در جنبش و اشغال جنوا، پیرامون اجلاس گروه هشت اشکال جدید سیاسی و فرهنگی‌ای شامل فرایند تصمیم‌گیری رضایت‌محور، اجتماعات عام و کمپ‌های «افقی» و تشکیل غیرسلسله‌مراتبی گروه تولید شدند که دلالت‌های روشن اجتماع‌گرایانه و برابری خواهانه دارند. هم‌زمان اقدامات فراگیر و دقیق مقابله‌جویانه در طول اشغال‌های عمومی-اقداماتی چون اعلام «منطقه قرمز»، استفاده از گاز اشک‌آور و بیرون راندن کمپ‌های اشغالگر-در لحظاتی آستانه‌ای از وحشت، ترس و نمایش اعمال می‌شوند که درجه بالایی از «همبستگی مؤثر» را برمی‌انگیزاند.^{۳۳}

اعتراضات علیه اجلاس و اشغال‌های عمومی اجراهای پیچیده آیینی هستند که می‌توان به آن‌ها «مقاومت خیال‌شده» گفت: در قالب نبردهایی بدنمند و میانجی‌شده.^{۳۴} به این معنا، انواع اجراهای اعتراضی بررسی شده در این متن روابط تنگاتنگ و مبتنی بر هم‌زیستی با رسانه‌های جمعی دارند.^{۳۵} اقدامات مستقیم بزرگ مقیاس قلمروهایی اجرایی‌اند که به معترضان امکان می‌دهد تأمل‌گرایانه معانی و هویت‌های فرهنگی جایگزین را تولید و از خلال آن‌ها با مخاطبانی، از فعالان دیگر گرفته تا سیاست‌گذاران و عموم مردم، ارتباط برقرار کنند. این «نقد از طریق منظره تماشایی»^{۳۶} با منطق غالب رسانه تطبیق دارد؛ قسمی شیوه دیدن و تفسیر جهان از طریق اشکال تولید و حالت‌های

۲۶. Limonoid space؛ فرق Liminal (حدی) با Liminoid (آستانه‌ای) این است که در فضای حدی امکان بازگشت همه چیز به حالت اول وجود دارد، درحالی که در فضای آستانه‌ای امکان تغییری تازه فراهم است. م.

27. Turner, 1982.

۲۸. از دید ترنر (۱۹۸۲)، امر «حدی» لازمه کارکردی جوامع پیشامدرن است که درواقع صلیبیت ساختار اجتماعی را تلطیف می‌کند. امر «آستانه‌ای» با جوامع صنعتی

پویا منطبق است و غالباً با نقد اجتماعی، حتی انقلابی، در پیوند است. (۵۲-۵۴)

29. Handelman, 1990.

30. Present

31. Re-present

32. Turner, 1969.

33. Juris, 2008a,b.

34. Routledge, 1997.

35. Gitlin, 1980.

36. Deluca, 1999.

انتقال پیام در رسانه‌های جمعی به مثابه تفریح و سرگرمی است.^{۳۷} [...] حوادث «اطلاعی-سرگرمی» نامتعارف، خودانگیخته، دراماتیک و از حیث احساسی غنی توجه رسانه‌ها را به خود جلب می‌کنند، درحالی‌که حوادثی که از نظر احساسی و رؤیت‌پذیری کمتر جالب‌اند مغفول می‌مانند.^{۳۸} با به روی صحنه آوردن «حوادث تصویری» تماشایی،^{۳۹} معترضان روابط قدرت نابرابر را آشکار و با گداهای نمادین غالب مجادله می‌کنند.^{۴۰}

اقدامات فراگیر و اشغال کردن‌های عمومی «فضاهای تئاتریکال» مختلفی فراهم می‌کنند؛^{۴۱} جایی که هویت‌های جایگزین اجرا و احساسات از طریق جدالی آیینی و تجربه زیسته آرمان‌شهرهای مجسم تولید می‌شوند. در واقع، به این معنا نکته‌ای که اِوا گفته بود، یعنی «هرکس می‌تواند خودش را بیان کند»، آشکار می‌شود. معترضان به اجلاس‌گروه هشت فقط قلمروهای پیچیده‌ای از اجرای اعتراضی در «فضاهای تئاتریکال» مختلف (سراسر سفیدپوشان، بلوک گاندی‌ها، درون/ بیرون منطقه قرمز و غیره) نمی‌ساختند، بلکه کاملاً از اهمیت ابعاد بیانگری اقداماتشان آگاه بودند. کنشگران درباره ابعاد برجسته اجرایی معاصر اعتراض بیش‌ازپیش خودتأمل‌گرند؛ به مثابه ابزاری که دگرگونی، هم‌میان مشارکت‌کنندگان و هم‌فراسوی آن در ساختارهای گسترده‌تر اجتماعی، به وجود می‌آورد. تأمل فعالان بر این ادراک استوار است که اقدامات فراگیر و اشغال کردن‌ها به واسطه تغییر احساسات عمل می‌کنند: تشدید و تقویت یک احساسی آغازگر مانند خشم، عصبانیت و انتقال آن به احساسی از همبستگی جمعی که بر شور، هیجان و سرخوشی مبتنی است. در طول کنش اعتراضی، فعالان اغلب مداخله دوره‌ای ترس، وحشت و حتی ملال را تجربه می‌کنند؛ چراکه آن‌ها ناگزیرند در مواجهاتشان با پلیس ساعاتی طولانی از انتظار، پیش‌بینی کردن و سهیم شدن در تنوع احساسی و پیچیدگی آیین‌های اجرایی اعتراضی را از سر بگذرانند. [...]

اقدامات فراگیر معطوف به عدالت جهانی، چون جنبش محاصره کردن اجلاس گروه هشت در جنوا، سد معبر اجلاس سازمان تجارت جهانی در سال ۱۹۹۹ در سیاتل (که نمایندگان نتوانستند در روز نخست گردهمایی‌شان را برگزار کنند) یا اعتراضات سال ۲۰۰۰ علیه بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در پراگ، که مسیر نمایندگان را درون کنگره سد کرد، هریک مواجهات چندگانه بدنمندی بودند که تصاویر تماشایی تولید کرد و نقد فرهنگی قدرتمندی از نظم سیاسی-اجتماعی صورت داد.^{۴۲} هم‌زمان، احساسات متغیری از هیجان، عدم قطعیت، خطر و نمایش همراه با احساسی از هدف مشترک و حاضر شدن میان بسیاری از افراد و گروه‌ها در مخالفت ریشه‌ای و اشکال برابری خواهانه‌ای از سازمان‌دهی، حجم بزرگی از همبستگی مؤثر خلق می‌کند.

اجراهای فراگیر جنبش‌های اخیر اشغال اگرچه کمتر مقابله‌جویانه‌اند، به واسطه گسترش عمومی عمل خود و اشغال فضا-زمان به‌طور گسترده‌تر، توجه رسانه‌ای و تأثیرات احساسی مشابهی را، هرچند با شدت کمتری، تولید می‌کنند. این اقدامات معنایی از جنبش به‌سرعت رشدیابنده و قدرتمندی را تولید می‌کنند که پوشش مثبت رسانه‌ای را

37. Altheide and Snow, 1991.

38. Castells, 1996.

39. Deluca, 1999.

40. Melucci, 1989.

41. Hetherington, 1998.

42. Juris, 2008a,b.

برمی‌انگیزاند، درحالی‌که دستاوردهای احساسی و برآمدن قسمی سوپژکتیویته جدید (در ۹۹ درصد مواقع) به همراه دارد. این سوپژکتیویته فراسوی تفاوت‌های مهم نژادی، طبقه و نسل قرار می‌گیرد، اما تعیین هیچ‌کدام را از بین نمی‌برد. توده فراگیری از بدن‌ها با اشغال کردن قلمروی اجرایی در فضا ساخته بودند که به معترضان امکان می‌داد معانی و ایدئال‌های فرهنگی جایگزین را با توجه به توزیع قدرت اقتصادی و سیاسی انتقال دهند و اشکال جدیدی از دموکراسی افقی و فرایند تصمیم‌گیری دموکراتیک مستقیم را تجربه کنند.^{۴۳} حوادث اعتراضی بزرگ مقیاس مانند اقدامات فراگیر معطوف به عدالت جهانی و اشغال کردن‌ها این ظرفیت را دارند که هویت‌ها، احساسات و معانی جایگزین را با کردارهای بدنمند و فرهنگی تولید کنند. این حوادث، در قیاس با دیگر انواع اجرای اعتراضی، به‌طور منحصربه‌فردی برای تولید احساس تعلق به جنبشی وسیع‌تر و تصاویر برانگیزنده‌ای مناسب‌اند که وجود یک عامل جمعی مبتنی بر همگان را نشان می‌دهد. [...] در طول جلسات برنامه‌ریزی، مکالمات استراتژیک و بحث‌های تاکتیکی، فعالان هم از اهمیت کلی اقدامات فراگیر برای تولید حضور مطلع و هم به اهمیت انتقال پیام‌های مشخص و بیان بینش‌های متنوع سیاسی هوشیار بودند؛ از مقاومت متعین خشونت‌پرهیز گاندی‌ها گرفته تا شبکه‌سازی منعطف قومی بلوک نقره‌ای و صورتی و رد خشونت‌آمیز نظم سرمایه‌دارانه توسط اتونومیست‌های مبارزه‌جو.

اجراهای بدنمند کوچک مقیاس

[...] «مجموعه‌ای هماهنگ» از اجراهای کوچک مقیاس در کنار یکدیگر رپرتوارهای بزرگ‌تری از مخالفت کردن می‌سازند.^{۴۴} اکنون می‌خواهم به پویایی مشخص تاکتیک‌های بدنمند در یک فضا پردازم. مثلاً، در اشغال بوستون معترضان با انواع وسایل قابل استفاده در محدوده کمپ‌هایشان، جایی که چادرهایشان برپا بود، نبردهایی با پلیس و مقامات شهری صورت می‌دادند. گاهی افرادی از معترضان از بدن‌های بی‌پیرایه و خشونت‌پرهیزشان استفاده می‌کردند تا صلح‌طلبانه در برابر تلاش‌هایی مقاومت کنند که می‌خواست آن‌ها را از جایشان حرکت دهد یا از چرخیدن بازدارد، درحالی‌که در دیگر موقعیت‌ها معترضان ماسک «گای فاکس»^{۴۵} بر چهره می‌گذاشتند و هودی‌های مشکی می‌پوشیدند که بیشتر حالتی مبارزه‌جویانه به آن‌ها می‌داد. چنین اجرای مبارزه‌جویانه‌ای عمدتاً در اشغال اوکلند^{۴۶} نمودار شد؛ نبرد پرخاش‌جویانه با پلیس موجب پیدایش تصاویری از «آنارشویست‌ها» ی سیاه‌پوش شد که با پلیس ضدشورش درگیر می‌شوند. [...]

اغلب اجراها در اشغال بوستون خلاقانه، جشن‌گونه و آبیرونیک^{۴۷} بود. معترضان با لباس‌های رنگارنگ و از طریق تابلوهای مختلفی که هر فرد حمل می‌کرد («بانک‌ها با پرداخت وجه مالی نجات یافتند، ما فروخته شدیم!»)

43. Juris, 2012.

44. Tilly, 2008.

۴۵. Guy Fawkes؛ ماسک «گای فاکس» تصویری از مقاومت، برگرفته از فیلم و رمان وی مثل وندتا توسط اعضای مجموعه هکری انانیموس است که به نماد اولیه اشغال وال استریت بدل شد.

46. Occupy Oakland

۴۷. از آنجایی که Irony ناظر به سخن یا موقعیتی تضادگونه است که سطح رویی معنا با سطح زیرین آن در نسبت عکس به سر می‌برند، بهتر دانستم خود واژه «آبیرونی» را بدون ترجمه بیاورم. م.

«به جنگ‌ها پایان دهید و از ثروتمندان مالیات بگیرید!» «به جای اینکه برای معاونت به دولت کار کنیم، از خودم حمایت می‌کنم؛ من ۹۹ درصد هستم!» پیام‌هایشان را به رانندگان و عابران انتقال می‌دادند. جنبهٔ تصویری صحنه را نیز به اشغال خود درآورده بودند؛ مثلاً گروهی از مردان جوان در تمام شبانه‌روز درحالی که مایوی اسپیدو^{۴۸} را به تن داشتند پلاکاردهایی را با این پیام‌ها حمل می‌کردند: «اسپیدو همین الان!» یا: «یک درصد از این اسپیدو می‌تواند ۹۹ درصد از بدن من را بپوشاند.» استفاده از اسپیدو منظره‌ای تماشایی خلق می‌کرد، درحالی که شعارهای پیرامونش بی‌معنی، آمیخته با طنز و پوچی به نظر می‌رسید تا بتواند توجه ناظران را جلب کند. چنین بهره‌گیری خلاقانه‌ای، با توجه به اندیشه‌های جنبش، استعاره‌ای اغواگر و نمایشی از تأثیر نامتناسب یک درصدی‌ها بر ۹۹ درصدی‌ها خلق کرد. هم‌زمان، نبرد بر سر مشروعیت تاکتیک‌های اعتراضی (تاکتیک مبارزه‌جو مقابل تاکتیک خشونت‌پرهیز، تاکتیک لوده‌بازی در برابر تاکتیک جدی و سرسخت بودن، تاکتیک حرکت کردن یا در جایی بست نشستن)، تفاوت‌های سیاسی-فرهنگی درونی جنبش‌ها را بازتاب می‌دهد که می‌تواند به تولید ایده‌ها، معانی و هویت‌های رقیب منجر شود؛ چنان که در جنبش محاصرهٔ اجلاس گروه هشت در جنوا می‌شد دید. تنوعی که سراسر سفیدپوشان، بلوک گاندی‌ها و مبارزه‌جویان ایتالیایی از خود نشان دادند تکراری از رویکردها به اجرای اعتراضی را در معرض دید گذاشت. [...] در مثال پری صورتی که خودرو پلیس را در اعتراض علیه بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در پراگ تمیز می‌کرد، عناصر کارناوالی با ادراک کامل از اعتراضِ اجرایی به انجام می‌رسند. پری صورتی بعدتر توضیح داد:

این شکل از صحنه در میانه پدیدار می‌شود؛ این فضای اجرا میان خطوط پلیس و خطوط مردمی که سد معبر شده‌اند شکل می‌گیرد. شکافی کوچک در آن میان. می‌دانید منظورم چیست. ما خودمان را در این شکاف دیدیم و در جوار صورت‌هایشان با پری که جارو می‌کرد انگشت‌های پایشان را قلقلک می‌دادیم. و این یک اجرا بود.^{۴۹}

اقدامات فراگیر معطوف به عدالت جهانی مشخصاً ارتباطات میان حالت‌های متمایز اجرای بدنمندی، معانی جایگزین و فضا را روشن می‌کند. مثلاً معترضان در جنبش علیه بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در پراگ در سال ۲۰۰۰ قلمرو شهری را به مناطق با رنگ کدگذاری شده تقسیم کردند و حالت‌های مختلف اعتراضِ اجرایی را با آن مناطق تطبیق دادند.

(ر.ک: Juris 2005, 2008b) راهپیمایی آبی همراه با خطر بالای اقدامی مبارزه‌جویانه بود و معترضانی که تماماً سیاه پوشیده بودند صحنه‌هایی از رویارویی خشونت‌آمیز با پلیس برقرار می‌کردند. در راهپیمایی زرد، سراسر سفیدپوشان که کلاه‌هایی تزئینی و لایه‌هایی از فوم پوشیده بودند و جلوی محافظ‌های پلاستیکی حرکت می‌کردند حالتی ابداعی از مواجههٔ خشونت‌پرهیز را پیش می‌بردند. راهپیمایی صورتی فضایی برای تحسن‌کنندگانی بود که خشونت‌پرهیز سنتی به حساب می‌آمدند و بلوک نقره‌ای و صورتی فضایی پویا و جنبشی برای کنش‌های نمایشی، تئاتری و

48. Speedo

49. Chesters and Welsh, 2004, p: 330.

رقص‌های هجوآمیز فراهم کرده بود. این فضا یادآور مجموعه «بازپس‌گیری خیابان»^{۵۰}، اعتراض کوئیرها، جنبش‌های هم‌جنس‌خواهان در دهه ۱۹۶۰، ائتلاف «عمل»^{۵۱} برای توقف اچ‌آی‌وی در دهه ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ بود.^{۵۲} معانی فرهنگی رقیب از طریق اجراهای اعتراضی مختلف بدنمند شده بودند و پیام‌های مختلفی را عامدانه بر چشم‌اندازهای مختلف شهری و رسانه‌ای ثبت کردند.^{۵۳}

در طول چنین اقداماتی، **بدن کنشگر به مقری برای عاملیت سیاسی بدل می‌شود و این زمانی است که معترضان ایده‌ها، معانی و هویت‌های مختلف را از طریق «کردارهای نشانه‌ای متصل به بدن»^{۵۴} تولید و منتشر می‌کنند**^{۵۵} و در برابر کنترل انتظام‌بخش از طریق نبردهایی در سراسر فضاهای شهری مقاومت می‌کنند و پیام‌های سیاسی مختلفی را به واسطه اشکال، سبک‌ها و پیکربندی‌های فضا محور اعتراضی پیش می‌کشند. «تکنیک‌های مختلف بدن» فعالان^{۵۶} چیزی بیش از انتخاب‌های ابزاری است؛ آن‌ها بینش‌ها، گفتارها و هویت‌های مختلف سیاسی را تولید و بدنمند می‌کنند. هم‌زمان، نبردهای سیاسی کوچک بی‌شماری پیرامون توزیع بدن‌ها در فضا و در بستر نبردهایی که قلمرو فیزیکی را تولید و کنترل می‌کنند به راه می‌افتند.^{۵۷} در طول اقدامات علیه اجلاس، فعالان جوان سبک‌های جایگزین مبتنی بر خرده‌فرهنگ را نیز برقرار کردند؛^{۵۸} یعنی آیتم‌های نشانه‌ای مختلفی را به خدمت گرفتند، بازترکیب بندی و سرهم‌بندی کردند تا هویت‌ها و پیام‌های سیاسی متمایزی را بیان کنند. استفاده از بدن‌های فعال در اعتراض سیاسی تاریخی طولانی دارد، به‌ویژه در نافرمانی مدنی خشونت‌پرهیز که گاندی و سیاهان جنوب در طول جنبش دستیابی به حقوق مدنی در آمریکا آن را جا انداختند. رندالف هول درباره یادگیری ایفای نافرمانی مدنی توسط فعالان حقوق مدنی سیاهان توضیح می‌دهد آن‌ها چگونه احساساتشان را کنترل کردند و از بدن‌هایشان برای ابراز پاکیزه و به‌قاعدۀ «شهروندی خوب» بهره گرفتند و به این ترتیب فعالانه تکانه‌های فیزیکی‌ای را که از سوی پلیس وارد می‌شود جذب و دفع کردند. اجراهای فیزیکی چون «خود را بپوشان»^{۵۹} به این معناست که از بدن سپر بسازید و «تأثیر فوران‌های خشم را به حداقل برسانید» و بنابراین «شهروندی ایدئال» را «در همه اجراها بدنمند کنید».^{۶۰} [...]

50. Reclaim the Streets

51. Act Up

52. Reed, 2005; Shepard, 2010.

53. Juris, 2008a,b.

54. Incarnate sign practices

55. Halton, 1995.

56. Mauss, 1973.

57. Feldman, 1991.

58. Hall and Jefferson, 1976.

59. Covering Up

60. Hohle, 2009, p: 295.

تئاتر اعتراضی

اجراهای بدنمندی که تاکنون در نظر گرفته‌ام از فقدان درجهٔ معتنا بهی از صحنه‌پردازیِ صوری رنج می‌برند که مشخصهٔ تئاتر به مثابه صورتی هنری است. اجراهای بدنمند تقریباً خودانگیخته و تاکتیکی‌اند و فقط درون حوادث اعتراضی گسترده‌تر معنا می‌یابند. در شکل دیگری از اجرا درون جنبش اجتماعی، جدایی روشن‌تری (البته نه به تمامی) میان اجراگر و مخالف برقرار است؛ بیشتر از قبل مشخص است که قرار است چه چیز بیان شود و آنچه از قبل مهیا شده است تکرار می‌شود. [...] این اجراها برای به انجام رساندن هدفی طراحی شده‌اند؛ مثلاً مختل کردن یک گروه‌همایی، تصاحب کنفرانسی خبری و غیره. دوباره تکرار کنم که این تمایزات به منظور کشف دقیق‌تر آن‌هاست و در عمل اغلب در هم می‌روند.

تئاتر اعتراضی انواع مختلفی از مداخلات اجرایی سیاسی را شامل می‌شود: از تبلیغات شورمند و تئاترهای خیابانی گرفته تا شیرین‌کاری‌های رسانه‌پسند و پارازیت‌های فرهنگی. از اواخر دههٔ ۱۹۶۰، جنبش‌های اعتراضی در غرب اشکال دیدنی برجسته‌ای از «تئاتر پارتیزانی»^{۶۱} خلق کردند.

هدف برپایی کنش یا تصویری تردستانه است که به قلب مسئله یا حسی بزند تا مردم را متوجه جایی کند که در آن زندگی می‌کنند یا شرایطی که در آن هستند. تئاتر پارتیزانی می‌تواند بر سر چهارراهی اتفاق افتد، زمانی که یک راهپیمایی یا کنش اعتراضی در جریان است، یا در مقری مشخص باشد که تأثیر سیاسی و/یا رسانه‌ای را به حداکثر می‌رساند، مثل زمانی که بیپ‌ها^{۶۲}، جوانان سنت‌شکن دههٔ هفتاد آمریکا، صدها اسکانس را در ساختمان بازار بورس نیویورک ریختند یا زمانی که جری رابین، یکی از فعالین پیپی و معترض به جنگ ویتنام، در جلسهٔ استماع کمیتهٔ فعالیت‌های غیرآمریکایی مجلس نمایندگان به نشانهٔ اعتراض با لباس یونیفرم انقلابی آمریکا در قرن هجدهم حاضر شد و گفت هیچ چیز آمریکایی‌تر از انقلاب نیست. این قسم از تئاتر بارها علیه جنگ‌هایی که آمریکا در ویتنام، السالوادور و عراق به راه انداخته و از آن‌ها حمایت کرده به کار گرفته شده است تا هوشیاری را در قبال کرامت‌زدایی‌ها و خشونت آپارتاید افزایش دهد و آسیبی را نمایی کند که جهانی شدن نئولیبرال و حرص و آرز اقتصادی به بار آورده‌اند. حزب پلنگ‌های سیاه^{۶۳} و جنبش قدرت‌بخشی به سیاهان در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ به طور وسیعی از طریق اجرای تئاتریکال مبتنی بر هنر و تئاتر ملت سیاه عمل می‌کرد. تئاترهای حزب که شامل سخنرانی‌هایی احساسی، کنفرانس‌های خبری و مداخلات اعتراضی می‌شد «مواجهاتی واجد سبک، کاملاً نمایشی و اغلب همراه با اسلحه و شمایل پلیس» را در بر می‌گرفت.^{۶۴} (۲۰۰۵: ۴۲) سلاح‌ها واجد پیامی بودند: رد و انکار نمادین انحصار دولت بر کاربست زور و تصدیق عمومی حق دفاع از خود در مواجهه با اقدامات خشونت‌آمیز برتری طلب سفیدها در مقام شهروندان و عاملین دولت. یکی از مشهورترین تئاترهای پارتیزانی پلنگ‌های سیاه ورود تلویزیونی (و متعاقب آن کنفرانس خبری

61. Guerrilla theatre

62. Yippies

۶۳. Black Panthers؛ حزبی برای دفاع از حقوق سیاهان در برابر خشونت پلیس که در سال ۱۹۶۶ در اوکلند کالیفرنیا پایه‌گذاری شد. م.

64. Reed, 2005, p: 42.

بر پله‌های کاخ کنگره) سی زن و مرد جوان سیاه با لباس‌های نظامی و سراسر سیاه با جلیقه‌های چرمی و تفنگ‌هایی در دست به اتاق مجمع مجلس قانون‌گذاری کالیفرنیا بود، درحالی‌که قانون‌گذاران داشتند دربارهٔ حق پلنگ‌های سیاه به داشتن تفنگ تصمیم می‌گرفتند. چنین اجرایی که به‌طور گسترده رسانه‌ای شد به‌گونه‌ای استراتژیک از بدن‌های مهیاشده و مجتمعی استفاده کرد تا پیام و هویت فرهنگی مشخصی را منتقل کند.

در مخالفت با تصاویر مبارزه‌جویانه و سرسختانه‌ای که پلنگ‌های سیاه به نمایش درآوردند، گروه‌های تئاتری رنگارنگ و آبرونیکی چون «میلیاردرها برای بوش»^{۶۵} نیز بودند که از طنز و شوخی برای اعتراض علیه جهانی شدن اقتصاد و رشد نابرابری اقتصادی در طول انتخابات و اعتراض‌های ضد اقتصاد جهانی بهره می‌بردند. مثلاً در سال ۲۰۰۸، در کنوانسیون ملی جمهوری خواهان، این گروه در هیئت «لابی‌گران برای مک‌کین» کت وشلوار و کلاه پوشیده بودند و نوشته‌هایی را چون «نه، تو نمی‌توانی» و «وفاداری به نفتِ بزرگ» حمل می‌کردند. [...] در تاکتیک‌های پارتیزانی اجرا، شکاف میان بازیگر و تماشاگر ترک برمی‌دارد، زیرا مبادلهٔ معنایی بین کنشگران و مخاطبان بسیار رخ می‌دهد. مشارکت‌کنندگان اغلب معنی چنین مبادلاتی را متفاوت تفسیر می‌کنند، اما اجرایی که بسیار برکنش متقابل مبتنی‌اند فضایی را برای به پرسش کشیدن پیش‌فرض‌های دریافتی باز می‌گذارند و دست‌کم ادراکات سیاسی-فرهنگی جایگزین را بالقوه بسط می‌دهند.^{۶۶} همچون دیگر حالت‌های اجرای اعتراضی، تئاتر اعتراضی از دوگانهٔ بدن و ذهن، از دوگانهٔ امر فرهنگی و امر فیزیکی، فراتر می‌رود. در قیاس با دیگر اشکال اجرای اعتراضی، انواع اعتراض تئاتری که از حیث صوری منسجم‌ترند در تولید پیام‌های هدفمندتر، درگیر کردن مستقیم مخاطبان و به اجرا درآمدن در زمینه‌های مختلف و روزانه تواناترند. مداخلات تئاتری به‌قصد صورت دادن اعتراض صرفاً مفری برای تولید ارزش‌ها، هویت‌ها و ایده‌های جایگزین نیستند، بلکه همچنین «کاملاً فیزیکی» احساسات مشخصی را تولید می‌کنند و انتقال می‌دهند و همچون «نمایشی برای و درون اعتراضات به‌مثابه کنشی که بدن را در معرض دید قرار می‌دهد» به کار گرفته می‌شوند.^{۶۷} [...]

باین حال، این ابعاد در هم می‌روند. یکی از خاطراتی که عمیقاً در من از جنبش‌های معطوف به عدالت جهانی نقش بست به همان بخشی مربوط بود که از حرکت خودمان در خیابان به سمت جنوب منطقهٔ قرمز در جنوا نوشتم: رقصان، آوازه‌خوان و درام‌زنان. [...] اجراهای حاوی رقص، موزیک و درام‌زنی مخالفتی شدید را با سبک پرخاش جویانهٔ اعتراضات مبارزه‌جویانه و رفتار خشونت‌آمیز نیروهای نظم و قانون مجسم می‌کرد و هم‌زمان «توده‌ای واجد ریتم»^{۶۸} پدید می‌آورد که شور و هیجان قوی برمی‌انگیخت. این نوع از اجرای اعتراضی ابعاد شناختی-ایده‌پردازانه و فیزیکی-احساسی اعتراض را گرد هم می‌آورد؛ احساساتی قدرتمند که حتی می‌توانند هویت‌ها، معانی و ایده‌های جایگزین خلق کنند.

65. Billionaires for Bush

۶۶. «ارتش دلچک شورشی مخفی» مثال دیگری از تئاتر پارتیزانی ابداعی است که با جداسازیِ اجراگر و مخاطب از طریق وارد کردن «مخاطبان موردنظر» در ساختار و جریان خود اجرا مجادله می‌کند. (ر.ک: Bogad, 2010; Klepto and Evil, 2006). برای مطالعهٔ بیشتر دربارهٔ استفاده از شوخ‌طبعی، طنز و مسخره‌بازی در اعتراض خلاق مبتنی بر کنش مستقیم ر.ک: تحلیل شپرد (۲۰۱۰) از مسخره‌بازی و استفادهٔ گروه از اجرا برای مبارزه با سرایت آیدز.

67. Reed, 2005, p: 29.

68. Rhythmic crowd

جمع‌بندی

[...] معانی فرهنگی صرفاً شناختی نیستند، بلکه در بافتِ اجراهای جنبش اجتماعی بدنامند و به‌گونه‌ای احساسی تجربه می‌شوند. به علاوه، تاکتیک‌های جایگزین بدنامند ایده‌ها، ارزش‌ها و هویت‌های رقیبی را می‌آفرینند که تنوع درونی فرهنگی، تنش و نبرد را درون جنبشی مشخص به نمایش می‌گذارند. [...] **اجراهای جنبش اجتماعی تصاویر، کردارهای فرهنگی و ایده‌های جدیدی را خلق می‌کنند که می‌توانند توجهات را به سمت مسئله‌ای بکشانند، بحثی عمومی شکل دهند، چارچوب‌های جدیدی را معرفی کنند، کنش‌ورزی بیشتری را برانگیزانند و به‌گونه‌ای بالقوه به تغییر الگوهای گسترده‌تر فرهنگی کمک کنند.** [...] اجراهای فرهنگی می‌توانند احساسات کم‌وبیش قدرتمند تولید کنند و به پیش‌بردن هویت‌های جدید کمک کنند. این اجراها نقشی کلیدی در ایجاد سوژکتیویته‌های جدید و خلق همبستگی مؤثر دارند که برای سازمان‌یابی نیاز است. تا آنجایی که اجراهای اعتراضی در هویت‌ها، گفتارها و معانی جدید مشارکت می‌کنند، می‌توانند شریک تغییر وسیع فرهنگی نیز باشند. احساس عاملیت جمعی تولیدشده توسط اجراها [نیز] می‌تواند به پایداری جنبش‌ها یاری رساند.

اجرای اعتراضی محدودیت‌های چشمگیری نیز دارد. اولین محدودیت این است که تأثیر همواره افزایشی اطلاعات-سرگرمی^{۶۹} به این معنا است که **اجراهای هرچه بیشتر تماشایی اغلب به شکست چرخه‌های پُرشدۀ از خبر نیاز دارند؛ درحالی‌که معترضان و مشاهده‌گران ممکن است با گذر زمان علاقه‌شان را به اجراهایی که شاید برای یک بار توجهات را جلب می‌کنند از دست بدهند.** از آنجایی که از جنس نمایش‌اند، **بداعت احساسی و بصری‌شان محدود است.** شاید بتوان گفت این آن چیزی است که در اعتراضات معطوف به عدالت جهانی و اشغالگری‌های عمومی در جنبش‌های اشغال اواخر پاییز سال ۲۰۱۱ رخ داد.^{۷۰} فعالان تحت فشار بودند که مدام بیافرینند تا اجراهای اعتراضی را در جهت حفظ علاقه عموم بسط دهند و این اجراها را از حیث احساسی برای مشارکت‌کنندگان جالب نگه دارند. پویایی اجرای اعتراضی می‌تواند به سبب مسائل تعیین‌کننده سیاسی-اجتماعی، اقتصادی یا فرهنگی، که در وهله اول اعتراض را برانگیخته‌اند، رو به افول بگذارد. به این ترتیب، **تکیه بر منظرۀ تماشایی و احساس تیغی دولبه است؛ هم می‌تواند کمک کند جنبش‌ها بسط و گسترش یابند و همچنین می‌تواند از توان آن‌ها برای بسط و گسترش ساختارهای پایداری بکاهد که به جنبش‌ها امکان می‌دهند در طول کشمکش طولانی دوام بیاورند.** دومین محدودیت این پرسش پابرجاست که چگونه اجراهای اعتراضی را جامعه هدف دریافت می‌کند. تفسیر مخاطبان فرایندی دوجانبه و فعال است^{۷۱} که نه تنها هویت‌ها، ارزش‌ها و معانی جدید می‌آفریند، بلکه خود دریافت‌کرداری رابطه‌ای است. [...] حتی در نمایشی‌ترین و غیرتهدیدآمیزترین اجراها، همانند آنچه درباره رقصنده‌های سامبای نقره‌ای و صورتی می‌شود دید، ممکن است مشاهده‌گران گیج و سردرگم در حالتی که مشتاقانه نگاه می‌کنند رها شده باشند.

69. Infotainment

70. Juris, 2008a, b.

71. Alexander, 2004, p: 564.

اجراها می‌توانند به شکل متن‌هایی خالی از زمینه اولیه‌شان دربیایند و به زمینه‌های گفتاری جدیدی داخل شوند.^{۷۲} مثلاً روزنامه‌نگاران، پلیس، مأموران دولتی، نخبگان اقتصادی محلی و دیگر قدرتمندان می‌توانند بسته‌های رسانه‌ای را خلق کنند و بر آن‌ها تأثیر بگذارند^{۷۳} تا تصاویر اعتراض را مخدوش کنند، از آن‌ها زمینه زدایی کنند و آن‌ها را در قالب روایت‌های جدیدی پیش بکشند که معترضان را بی‌اهمیت، در حاشیه و محقر می‌کند. در واقع، فعالانی که به خشونت اجرایی اتکا می‌کنند، مانند اعضای گروه پلنگ‌های سیاه یا بلوک سیاه^{۷۴}، معمولاً در منظر عمومی چون جنایات کارانی خطرناک و تروریست نمایش داده می‌شوند.^{۷۵} به این ترتیب، جنبش‌های اجتماعی با تنش استراتژیک سروکله می‌زنند؛ تنش ناشی از نیاز به تولید تصاویر تماشایی و از دست دادن بالقوه کنترل بر معنای اجراهایشان.

حتی زمانی که اجراهای فعالان به تأثیرات عامدانه و مدنظر فرهنگی دست می‌یابند، یعنی تضادها را رؤیت‌پذیر می‌کنند، بحث‌های سیاسی را چارچوب می‌دهند و موفق به شکل‌دهی به نظری عمومی می‌شوند، همچنان پرسش از اینکه چطور می‌توانند از قالب تأثیر به دستاوردهای آشکار گذر کنند باقی می‌ماند. [...] بنابراین شکاف بین تغییر گفتاری و تغییر مادی خود را به عنوان محدودیت سوم اعتراض اجرایی مطرح می‌کند. [...] اجراهای اعتراضی ممکن است ضروری باشند، اما برای فراهم آوردن تغییر اجتماعی کافی نیستند. **اجراها در جنبش اجتماعی می‌توانند شرایط را برای تغییر سیاست‌گذاری خلق کنند و این کار به واسطه رشد حساسیت و آگاهی از مسائل مشخص و متأثر کردن مباحثه عمومی، در کنار تولید هویت‌ها و احساساتی که برای جنبش و تحرکی پایدار نیاز است، رخ می‌دهد.** [...] اشغالگری‌های عمومی ممکن است نوری انتقادی بر شرایط منفی ناشی از نابرابری انداخته باشند، اما شکل دادن به تغییر مادی هم به کنش سیاسی نهادینه (که لزوماً قرار نیست از فعالان جنبش سر بزند) و هم به تلاش‌های بلندمدت سازمان‌یابی برای حمایت و تولید نهادهای دموکراتیک مستقیم که به دگرگونی‌های ریشه‌ای توانمندند نیاز دارد. **اعتراض اجتماعی باید نوعی تاکتیک مهم جنبش فهمیده شود که در زمینه شماری از استراتژی‌های دیگر به کار می‌آید، اما خودش نباید هرگز چون دلیل وجودی^{۷۶} جنبش‌های اجتماعی دیده شود.**

در صورت تمایل به مطالعه متن کامل این مقاله به لینک زیر بروید:

<https://rahman.org.ir/04/04/2023/the-physicality-of-protest/>

72. Bauman and Briggs, 1990.

72. Gamson and Modigliani, 1989.

۷۴. Black Bloc؛ تاکتیکی که برخی معترضان آنارشیست در اعتراضات به کار می‌گیرند و سراسر سیاه می‌پوشند. م.

75. Juris, 2005, 2008a,b; Reed, 2005.

76. Raison d'être

- Alexander, Jeffrey C. 2004. 'Cultural Pragmatics.' *Sociological Theory* 22(4):527–573.
- Altheide, David L., and Robert P. Snow. 1991. *Media Worlds in the Postjournalism Era*. New York: Aldine de Gruyter.
- Alvarez, Sonia, Evelina Dagnino, and Arturo Escobar. 1998. 'Introduction.' *Cultures of Politics, Politics of Cultures*, edited by Sonia Alvaerz, Evelina Dagnino, and Arturo Escobar, pp. 1–29. Boulder, Colo: Westview Press.
- Bauman, Richard. 1975. 'Verbal Art as Performance.' *American Anthropologist* 77: 290–311.
- Bauman, Richard, and Charles L. Briggs. 1990. 'Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life.' *Annual Review of Anthropology* 19: 59–88.
- Beeman, William O. 1993. 'The Anthropology of Theater and Spectacle.' *Annual Review of Anthropology* 22: 369–393.
- Benford, Robert D. and Scott A. Hunt. 1992. 'Dramaturgy and Social Movements.' *Sociological Inquiry* 62(1): 35–55.
- Bogad, L. M. 2005. 2010. 'Carnivals against Capital.' *Social Identities* 16(4): 537–557.
- Burdick, John. 1998. *Blessed Anastácia*. New York: Routledge.
- Burke, Peter. 2005. 'Performing History.' *Rethinking History* 9(1): 35–52.
- Butler, Judith. 1997. *Excitable Speech*. New York: Routledge.
- Castells, Manuel. 1996. *The Rise of the Network Society*. Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers.
- Collins, Randall. 2001. 'Social movements and the focus of emotional attention.' *Passionate Politics*, edited by Jeff Goodwin, James Jasper, and Francesca Polletta, pp. 27–44. Chicago: The University of Chicago Press.
- DeLuca, Kevin Michael. 1999. *Image Politics*. New York: Guilford Press.
- Darnovsky, Marcy, Barbara Epstein, and Richard Flacks, eds. 1995. *Cultural Politics and Social Movements*. Philadelphia: Temple University Press.
- Duncombe, Stephen, ed. 2002. *Cultural Studies Reader*. New York: Verso.
- Eyerman, Ron. 2006. 'Performing Opposition or, How Social Movements Move.' *Social Performance*, edited by Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen, and Jason L. Mast, pp. 193–217. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eyerman, Ron and Andrew Jameson. 1998. *Music and Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fantasia, Rick. 1988. *Cultures of Solidarity*. Berkeley: University of California Press.
- Fantasia, Rick and Eric L. Hirsch. 1995. 'Culture in Rebellion.' *Social Movements and Culture*, edited by Hank Johnston and Bert Klandermans, pp. 144–159.
- Feldman, Allen. 1991. *Formations of Violence*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fine, Gary Alan. 1995. 'Public Narration and Group Culture.' *Social Movements and Culture*, edited by Hank Johnston and Bert Klandermans, pp. 127–143.
- Flynn, Alex. 2013. 'Mística, Myself and I: Beyond Cultural Politics in Brazil's Landless Workers' Movement.' *Critique of Anthropology* 33(2): 168–192.
- Gamson, William, and Andre Modigliani. 1989. 'Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power.' *American Journal of Sociology* 95(1): 1–37.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gitlin, Todd. 1980. *The Whole World Is Watching*. Berkeley: University of California Press.

- Goodwin, Jeff and James M. Jasper. 1999. 'Caught in a Winding, Snarling Vine'. *Sociological Forum* 14(1): 27-54.
- Goodwin, Jeff, James M. Jasper, and Francesca Polletta, eds. 2001. *Passionate Politics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hall, Stuart and Tony Jefferson, eds. 1976. *Resistance through Rituals*. London: Hutchinson.
- Halton, Eugene. 1995. *Bereft of Reason*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Handelman, Don. 1990. *Models and mirrors*. New York: Cambridge University Press.
- Haugerud, Angelique. 2010. 'Neoliberalism, Satirical Protest, and the 2004 U.S. Presidential Campaign'. *Ethnographies of Neoliberalism*, edited by Carol Greenhouse, pp. 112-127. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hetherington, Kevin. 1998. *Expressions of Identity*. Thousand Oaks, Calif.: Sage.
- Hohle, Randolphe. 2009. 'The Body and Citizenship in Social Movement Research'. *The Sociological Quarterly* 50: 283-307.
- Hymes, Dell. 1975. 'Breakthrough into Performance'. *Folklore*, edited by Dan Ben-Amos and Kenneth S. Goldstein, pp. 11-74. The Hague: Mouton.
- Jasper, James M. 1997. *The Art of Moral Protest*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Johnston, Hank and Bert Klandermans. 1995. 'The Cultural Analysis of Social Movements'. *Social Movements and Culture*, edited by Hank Johnston and Bert Klandermans, pp. 3-24. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Juris, Jeffrey. 2005. 'Violence Performed and Imagined'. *Critique of Anthropology* 25(4): 413-432.
- . 2008a. 'Performing Politics'. *Ethnography* 9(1): 61-97.
- . 2008b. *Networking futures*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- . 2012. 'Reflections on #Occupy Everywhere'. *American Ethnologist* 39(2): 259-279.
- Kapchan, Deborah A. 1995. 'Performance'. *Journal of American Folklore* 108(430): 479-508.
- Klepto, Kolonel and Major Up Evil. 2006. 'The Clandestine Insurgent Rebel Clown Army Goes to Scotland via a Few Other Places'. *Shut Them Down! The G8, Gleneagles 2005 and the Movement of Movements*, edited by David Harvie, Keir Milburn, Ben Trott, and David Watts, pp. 243-254. New York: Autonomedia/Dissent!
- Laraña, Enrique, Hank Johnston, and Joseph R. Gusfield, eds. 1994. *New Social Movements*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lyon, Margot L., and Jack M. Barbalet. 1994. 'Society's Body'. *Embodiment and Experience*, edited by Thomas J. Csordas, pp. 48-68. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mauss, Marcel. 1973. 'Techniques of the Body'. *Economy and Society* 2(1): 70-88. McAdam, Doug. 1988. *Freedom Summer*. Oxford: Oxford University Press.
- Melucci, Alberto. 1989. *Nomads of the Present*. London: Hutchinson Radius. Polletta, Francesca. 1997. 'Culture and its Discontents'. *Sociological Inquiry* 67(4): 431-450.
- Reed, T. V. 2005. *The Art of Protest*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rochon, Thomas R. 1998. *Culture Moves*. Princeton: Princeton University Press.
- Roseberry, William. 1989. *Anthropologies and Histories*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Routledge, Paul. 1997. 'The Imagineering of Resistance'. *Transactions of the Institute of British Geographers NS* 22: 359-76.
- Schechner, Richard. 1970. 'Guerrilla Theater'. *The Drama Review: TDR* 14(3):163-168.

حقیقت ایران نوشین حجتی

چنارهای بلند قامت یکی از محله‌های شمال شهر تهران در یکی از روزهای پایانی آذرماه سال جاری نظاره‌گر عده‌ای از زنان ایرانی بودند؛ زنانی که خود را «حقیقت ایران» می‌پنداشتند و نگاه جهانیان را تمنا می‌کردند تا زنانگی خویش را به رخ آن‌ها بکشند. برخلاف سفارش آموزه‌های دینی که مردان را از نگاه به نامحرم منع می‌کند، این زنان فریاد می‌زدند «ما را خوب بنگرید» تا بگویند: «ما نیز زن هستیم!» در این جمله «نیز» در وهله اول معنایی تکثرگرایانه را به ذهن متبادر می‌کند، حال آنکه کمی درنگ روشن می‌کند این تکرر وقتی حقیقی است که زنان دیگر این جامعه با شمایی متفاوت هم می‌توانستند گرد هم آیند و اعلام کنند «ما نیز زن هستیم.» اما «نیز» در این جمله رسوا می‌شود، اگر بدانیم اتفاقاً زن ایدئال نظام معنایی مسلط چنین شمایی دارد و صدایی که می‌تواند هروقت اراده کند به تریبون بیاید فقط همین صدا است. پس گویی «نیز» در پی فریب ماست. وقتی این «نیز» حقه‌باز را کنار بگذاریم، با این جمله مواجه می‌شویم: «خوب نگاه کن، من زن هستم.» حالا تأکید جمله به جای «نیز» روی «من» است. این نگاه مطلق گرایانه زن بودن را فقط در چنین خوانشی از زنانگی خلاصه می‌کند. درک این شعار وقتی کامل می‌شود که یکی دیگر از شعارهایی را که روی پلاکاردها نقش بسته است همنشین آن کنیم: «من حقیقت ایرانم.» به عبارت دیگر، زنان دیگری که چون من نیستند حقیقت ندارند!



تجمع اعتراضی در محکومیت رفتار متناقض کمیسیون مقام زن، صبح چهارشنبه
۲۳ آذر ۱۴۰۱) مقابل دفتر نمایندگی سازمان ملل در تهران

این بانوان «خوب نگاه کن، من نیز زن هستم!» را در پلاکاردهایشان کنار تصاویری از زنان فلسطینی-جنی زکارنه، روزان اشرف النجار، شیرین ابوعاقله-قرار داده‌اند که توسط نظامیان اسرائیلی کشته شده‌اند. ابهام ما بیشتر می‌شود وقتی بدانیم این تجمع در اعتراض به اخراج جمهوری اسلامی ایران از کمیسیون مقام زن سازمان ملل متحد برگزار شده است؛ اخراجی که به سیاست‌های حکومت در قبال زنان ایرانی بازمی‌گردد و منطقاً نباید ربطی به زنان فلسطینی داشته باشد؛ گویی مسئله فلسطین و ظلمی که به مردم آن سرزمین می‌رود زمینه‌ای عاطفی را برای توجیه سیاست‌ها و اقدامات حکومت ممکن کرده است.



تجمع اعتراضی در محکومیت رفتار متناقض کمیسیون مقام زن، صبح چهارشنبه
(۲۳ آذر ۱۴۰۱) مقابل دفتر نمایندگی سازمان ملل در تهران

خلق همبستگی فمینیستی به کمک اگونیسمی بدنمند: روایتی مردم‌نگارانه از جنبشی اعتراضی^{۷۷}

نویسندگان: سانلا اسمولویچ جونز^{۷۸}، نیک وینچستر^{۷۹} و کارولین کلارک^{۸۰}

مترجم: آتنا کامل

چکیده:

همبستگی فمینیستی با گذر از برداشت‌های اولیه و ایدئالیستی از خواهرانگی فراگیر و همه‌شمول اکنون بیشتر به درک و نظریه‌پردازی تفاوت‌های بین زنان معطوف شده است. در این مطالعه همبستگی به شکل اگونیسمی^{۸۱} بدنمند شرح داده می‌شود که در آن تفاوت‌ها و کشمکش‌ها به واسطه بدن تجربه و درباره‌شان مذاکره می‌شود. **از منظر همبستگی فمینیستی، تفاوت و کشمکش نه عواملی بازدارنده، بلکه نیروهای مولدی برای خلق عاملیت جمعی هستند.** برای این منظور سراغ مردم‌نگاری جنبشی اعتراضی در مونته‌نگرو و گروه‌های متنوعی از زنان حاضر در این جنبش رفتیم. داده‌های حاصل از این گفت‌وگو را در مواجهه با نظریه‌های عمل دموکراتیک اگونیستی و اجرای بدنمند قرار دادیم. همبستگی بدنمند اگونیستی به تلاش‌هایی فراگیر و مشارکتی اطلاق می‌شود که از مواجهات پرتنش مایه می‌گیرد و بر محور بدن‌ها، زبان و تصورات بصری سوژه‌ها قوام می‌یابد؛ بدن‌هایی هستند که گرد هم آمده‌اند و با یکدیگر ترکیب شده‌اند. [...]

۷۷. دسترسی به این مقاله آزاد است. این مقاله ذیل اجازه‌نامه‌ی امور مشترک خلاقانه (Creative Commons Attribution License) تعریف می‌شود که بر اساس آن اجازه‌ی استفاده، توزیع و تکثیر متن در رسانه‌ها به شرط نقل منبع آزاد است.

78. Bauman and Briggs, 1990.

79. Gamson and Modigliani, 1989.

80. Juris, 2005, 2008a,b; Reed, 2005.

۸۱. اگونیسم اصطلاحی است که شانتال موف، نظریه‌پرداز سیاسی، برای دفاع از رابطه‌ای به‌کار می‌گیرد که در آن طرفین درگیر و متعارض ضمن قبول آنکه راه حل عقلانی برای تعارضشان وجود ندارد، مشروعیت تخاصم و تقابلشان را به رسمیت می‌شناسند. پیشنهاد موف برای این نوع رابطه جدید مفهوم اگونیسم است که از کلمه یونانی آگون مشتق شده؛ آگون نوعی جدل است، نوعی ستیز رقابتی و بدون تخریب. به‌زعم موف نباید دیگری را به چشم دشمنی نگریست که باید نابودش کرد، بلکه باید او را یک رقیب در نظر گرفت. دغدغه اصلی موف در طرح اگونیسم آن بود که طوری تمایز ما/ آن‌ها را برقرار کنیم که با دموکراسی کثرت‌گرا یا پلورالیستی همخوان باشد. به‌زعم او در دموکراسی کثرت‌گرا امکان مصالحه و سازگاری بین مجادلات و رقابت‌ها در آگون وجود دارد، چیزی که باید همچون برهه‌هایی موقت در جدالی همیشگی نگریسته شود. در مقابل، آنتاگونیسم به معنای دشمنی و تعارض غیرسازنده است. موف می‌گوید کار دموکراسی چیزی نیست جز تغییر آنتاگونیسم به اگونیسم و خنثی کردن آنتاگونیسم بالقوه‌ای که در مناسبات انسانی وجود دارد. (برگرفته از روسکام، نیکولای (۱۳۹۷)، «در باب سویه دیگر اگونیسم: دشمن، بیرون، و نقش آنتاگونیسم»، ترجمه نریمان جهان‌زاد، سایت فضا و دیالکتیک، شماره ۸، تابستان ۱۳۹۷). م.

مقدمه

سال‌ها است آن دسته از دانشگاہیان و فعالان فمینیستی که معتقدند تغییرات اجتماعی درخور و چشمگیر فقط جمعی حاصل می‌شود درگیر خلق همبستگی‌اند.^{۸۲} [اما] این پرسش بجا مطرح شد که آیا «زنان» را می‌توان به‌عنوان گروهی همگن و مشابه دارای «ذاتی» مشخص دانست؟ تأکید بر تفاوت به‌جای تشابه زمانی به واقعیت زیسته بدل شد که زنان در سراسر جهان دریافتند «تاریخ‌های ما به‌قدری متکثر و متنوع‌اند» که نمی‌توان آن‌ها را «مشترک» خواند.^{۸۳}

[...] می‌کوشیم چارچوبی ارائه دهیم که به کار تحلیل همکاری جمعی زنان آید؛ همکاری‌ای که از درون «تفاوتی» بیرون می‌آید که انرژی و شور «اگونیمی» تزریق می‌کند.^{۸۴} همبستگی اگونیمی بدنمند کنشی است که تخم عاملیت جمعی را در زمین اختلافات و تضادها می‌کارد و پرورش می‌دهد. [...] این پژوهش مذاقه‌ای بر خلق همبستگی در جنبش اعتراضی، متکثر و ضددولتی در مونته‌نگرو است. این جنبش می‌کوشد از محدود شدن و لغو امتیازات و مزایایی که مادران به دست آورده‌اند جلوگیری کند. می‌خواهیم نشان دهیم همبستگی موضوعی پرمناقشه و منازعه‌برانگیز است، به‌ویژه وقتی پای تفاوت‌های جسمانی و گفتمانی به میان کشیده می‌شود. با تکیه بر تفاسیر اگونیمی از عمل دموکراتیک، نشان می‌دهیم چطور عاملیت جمعی زنان در یک همبستگی بدنمند تقویت می‌شود؛ همبستگی‌ای که در آن از یک طرف همدلی، آسیب‌پذیری و مراقبت بروز پیدا می‌کند و از سوی دیگر ستیز، درد و سختی. بر این اساس سه بُعد برای همبستگی اگونیمی بدنمند پیشنهاد می‌دهیم؛ اول در معرض قرار دادن: بدن خود را در معرض آلام دیگران قرار دادن، امکان متحد شدن با بدن‌هایی که پیش‌تر اتحاد با آن‌ها تصورناپذیر بود؛ دوم فراخواندن: ابزاری برای در بر کشیدن منابع نمادین دیگران و به رسمیت شناختنشان؛ سوم خود را جای دیگران گذاشتن: محرومیت دیگران را به صورت عینی با پوست و استخوان تجربه کردن تا همبستگی را تقویت و اتحاد را غنی‌تر کند. [...]

خلق همبستگی فمینیستی

همبستگی به قدرتش در مبارزه با ستم، تقویت مقاومت، برانگیختن تغییرات اجتماعی و پیوند زدن جنبش‌ها به یکدیگر شناخته می‌شود.^{۸۵} همبستگی ابتدا ارزشی قلمداد می‌شد که از تجربیات مشترک ستم جنسیتی سر برمی‌آورد.^{۸۶} «زن» نیز موضوعی جهانی قلمداد می‌شد و اعتقاد ضمنی بر آن بود که زنان صرف‌نظر از وابستگی سیاسی، گرایش جنسی، طبقه، نژاد و سایر مقولات اجتماعی می‌توانند در مبارزه علیه مردسالاری متحد و هم‌پیمان باشند.^{۸۷}

82. Arruzza, Bhattacharya, & Fraser, 2019.

83. Baker & Diawara, 1996, p: 62.

84. Mouffe, 2009a, 2013.

85. Allen, 1999; Federici, 2009; hooks, 1984; Mohanty, 2003.

86. Bell, Meriläinen, Taylor, & Tienari, 2019; Božinovic, 1996.

87. Hemmings, 2012; Sen, 2019; Sweetman, 2013.

درافتادن با این روایت غالب و ظهور پادروایت‌ها زمانی اتفاق افتاد که محققان ظرفیت و توان همبستگی جهانی را زیر سؤال بردند. این همبستگی تا چه اندازه اشکال متکثر ستمی را که زنان در سراسر جهان با آن مواجه‌اند در بر می‌گیرد؟^{۸۸} هوکس معتقد است مفهوم خواهرانگی پروژه‌ای بورژوازی است که از توجه به ماهیت پیچیده و متکثر تجربیات و اشکال ستم جاری بر زنان ناتوان است.^{۸۹} همچنین مفهوم «سفیدشویی»^{۹۰} در همبستگی فمینیستی،^{۹۱} صرف‌نظر از آنکه به «حذف برخی زنان از جنبش‌های عدالت اجتماعی» منجر می‌شود، در خدمت پنهان کردن تجربیات چندوجهی و متکثر زنان در زمان‌ها و فضاهای مختلف است.^{۹۲}

برخی از این «خطوط گسست» به واسطهٔ نژاد، قومیت، جنسیت، طبقه، ملیت و سکسوالیته آشکار شدند.^{۹۴} یک راه برای آنکه تفاوت‌ها و طردهای مهم را پیش چشم آوریم و رؤیت‌پذیر کنیم توجه دقیق‌تر به تجربیات منحصر به فرد و خاص زنان و در نتیجه مخالفت با فرض ایدئولوژیک کلی و یکدست پنداشتن «زن» است [گویی «زن» مقوله‌ای کلی و یکدست است].^{۹۵} به بیان دیگر، نظریه‌پردازی دربارهٔ «زنان» باید به زمینه و بسترهای خاصی که زنان در آن قرار دارند توجه کند و دیدگاهی نامتجانس، نایکدست و متکثر از منظر تاریخی، اجتماعی و سیاسی به دست دهد.^{۹۶} توجه و تأکید بر «تفاوت» به ظهور و تقویت اشکال متکثری از فمینیسم منجر شد.^{۹۷} یکی از مهم‌ترین آن‌ها درهم‌تنیدگی^{۹۸} روابط قدرت مختلف با هدف جلوگیری از شیء‌وارگی تجربیات است.^{۹۹} در نظریهٔ درهم‌تنیدگی روی ستم‌هایی تمرکز می‌شود که در تقاطع مقولات مختلفی از هویت اجتماعی اتفاق می‌افتد (مثلاً تقاطع میان زن، سیاه و لژیون بودن). چنین درکی به افزایش حساسیت به مسئلهٔ تفاوت و نایکدستی قدرت و نیز امید به خلق همبستگی‌های جدید منجر می‌شود.

نئولیبرالیسم با تشدید گرایش به فردگرایی و دوری از شیوه‌های فکر و عمل جمعی پروژهٔ همبستگی را با چالش‌های عمیقی مواجه کرده است.^{۱۰۰} **نئولیبرالیسم اشکال مختلف فمینیسم را درون خط تولید کالاسازی اش قرار داد؛ خط تولیدی که در آن آرمان‌ها، علایق و ظرفیت‌های زنان برای برآوردن نیاز بازار سامان‌دهی می‌شود**^{۱۰۱} و «قدرتمندسازی زنان با منطق نئولیبرال» [ترکیب می‌شود].^{۱۰۲}

88. Allen, 1999; YuvalDavis, 2011.

89. Hooks, 1984.

90. whitewashed

91. Bell et al., 2019, p: 7.

92. Vacchani & Pullen, 2019, p: 27.

93. Mohanty, 2003.

94. Sen & Ratan, 2006, p: 5; see also Blasius, 1994; Connell, 2012; Franzway & Fonow, 2008; hooks & McKinnon, 1996; Thornton-Dill, 1983.

95. Mohanty, 1991.

96. Chant, 2010; Sen & Grown, 1987.

97. Bell et al., 2019; Özkazanç-Pan, 2018.

98. intersectionality

99. Bonfiglioli, 2016; Cole, 2008; Crenshaw, 1991; Yuval-Davis, 2011.

100. Arruzza et al., 2019; Vacchani & Pullen, 2019.

101. Hopkinson & Aman, 2017.

102. Chatterjee, 2019, p: 378.

با افزایش شمار افرادی که بی‌ثباتی در کار و زندگی را تجربه کرده‌اند، مقاومت در برابر نئولیبرالیسم نیز به نیرویی بالقوه برای اتحاد بدل شده است.^{۱۰۳} نئولیبرالیسمی که نفع سود شخصی را بر زیرساخت‌های اجتماعی و محیط‌زیست مرجح کرده^{۱۰۴} به شکل‌گیری تجربه‌ی مشترکِ سرکوب‌شده منتهی است.^{۱۰۵} در این بستر همبستگی بدنمند و عاطفی می‌تواند پاسخ درخوری به تبعات زیان‌بار نئولیبرالیسم باشد.^{۱۰۶} [...]

همبستگی بدنمند اگونیستی: چارچوب مفهومی

در این قسمت مفهوم عمل دموکراتیک اگونیستی^{۱۰۷} از موف^{۱۰۸} را در دیالوگ با روایت باتلر^{۱۰۹} از اجراگری بدنمند قرار می‌دهیم. [...] می‌خواهیم جدایی‌ناپذیری گفتار و کردار بدن، مادیت زبان و خصلت گفتمانی جسم را پررنگ کنیم و در نتیجه تنوع در اجرای تفاوت را نشان دهیم. این دغدغه مهمی برای فمینیسمی است که به دنبال آشکارسازی ماهیت پیچیده و بغرنج زندگی زنانی است که در هنجارهای مردسالارانه گرفتار آمده‌اند؛ هنجارهایی که اغلب به صورت جسمانی تجربه و در برابرش ایستادگی می‌شود.^{۱۱۰}

اگونیست‌ها باور دارند تضاد در هر جامعه کثرت‌گرایی ناگزیر است، چراکه همواره دسته‌بندی «ما» و «آن‌ها» بین کسانی که اختلافاتشان در نهایت حل‌پذیر نیست وجود خواهد داشت.^{۱۱۱} از آنجاکه کثرت در قالب هویت‌های دموکراتیک متفاوت و/یا متضاد اجرا می‌شود که ممکن است در رابطه‌ای آناگونیستی با یکدیگر باشند،^{۱۱۲} به جای تلاش برای مهارشان باید آن‌ها را بپذیریم و در راستای تقویت عمل دموکراتیک به کار گیریم.^{۱۱۳}

در مرکز این کشمکش، ایده درگیری «حریفان»^{۱۱۴} به جای «دشمنان» نشسته است.^{۱۱۵} اگرچه «حریفان» به دنبال برقراری «نظم هژمونیک» خودند، الزاماً «دشمن» یکدیگر نیستند. اگرچه هریک از حریفان به اصول دموکراتیک «آزادی و برابری برای همه» باور دارند، ممکن است در عمل اختلاف‌نظرهایی در معنای این اصول وجود داشته باشد. در اگونیسم هر گروه می‌کوشد از رهگذر «دموکراسی پرشور» و با بحث و جدل‌های مستمر درک خاص خود را از اصول دموکراتیک شکل دهد.^{۱۱۶}

نکته رادیکال در این دیدگاه آن است که اگرچه باور دارد می‌توان به توافقاتی بر سر اصول دموکراتیک دست یافت، در هر رابطه اگونیستی هسته نفی^{۱۱۷} همواره حی و حاضر باقی می‌ماند، چون هیچ سیستم زبانی هرگز نمی‌تواند تمام معنا

103 . Arruzza et al., 2019; Federici, 2009.

104 . Ayers, 2006; Sahoo, 2014.

105 . Mohanty, 2003.

106 . Vacchani & Pullen, 2019.

107 . agonistic democratic practice

108 . Mouffe, 2009a, 2009b, 2013, 2014.

109 . Butler, 2006, 2011, 2015, 2016.

110 . Butler, 2016.

111 . Mouffe, 2013; Rhodes & Wray-Bliss, 2012.

112 . Mouffe, 2009a.

113 . Mouffe, 2009a, 2013; Rhodes & Harvey, 2012.

114 . adversaries

115 . Mouffe, 2009a, p: 13.

116 . Mouffe, 2013, p: 7.

117 . negativity

را به چنگ آورد. [...] هیچ شکلی از عمل دموکراتیک نمی‌تواند و اساساً نباید در پی غلبه بر نفی بنیادین در زبان باشد؛ نفی‌ای که اجازه نمی‌دهد معنا به انتها برسد.^{۱۱۸} تضاد همواره وجود خواهد داشت و باید تشویق شود، چراکه هیچ جهان بینی‌ای نمی‌تواند برای یک هویت یا جامعه وحدت ایجاد کند.^{۱۱۹}

در چشم اگونیسست‌ها هویت قلب عمل دموکراتیک است [...]: گروه هژمونیک «ما» فقط در رابطه‌ای خصمانه با گروه هژمونیک «آن‌ها» تعریف می‌شود.^{۱۲۰} در اینجا رابطه نه به «تشابه شی‌ءواره شده»، بلکه به شرط ساختاری عمل دموکراتیک در نسبت با «آن‌ها» ی حقیقی و پویایی تعبیر می‌شود که همواره در حال ساخته شدن و بازسازی است. همین امر روح تضادگونه نظریه موف را تقویت می‌کند؛ **از آنجا که گروه‌های مختلف برای دستیابی به نوعی هژمونی در نبردند، هر عمل دموکراتیکی همواره مستلزم حذف و طرد است. چنین پینشی این امکان را به ما می‌دهد که خلق همبستگی را چیزی سیال و متکثر ببینیم** که در طول زمان ظرفیت آن را دارد اتحادهای جدیدی برآمده از شکل‌گیری تفاوت، انطباق و شکل‌گیری دوباره ایجاد کند. این دیدگاه می‌پذیرد **گروه‌هایی که همبسته شده‌اند الزاماً نمی‌توانند یا نباید به اجماع دست یابند. در عوض می‌توانند تضاد و اختلاف را در راستای تقویت پیوندهای درونی یا همچون موضعی سیاسی در نسبت با متجاوزان بیرونی مهار کنند.**^{۱۲۱}

با این حال نظریه موف کشمکش و تضاد را عمدتاً در سطح زبانی می‌فهمد که ظاهراً برای درک و توضیح اشکال روزمره عمل دموکراتیک فمینیستی، که فراتر از زبان می‌رود و البته آن را هم شامل می‌شود، ناکافی باشد. بنابراین ما سراغ خوانشی بدنمند و مبتنی بر عاطفه خواهیم رفت.^{۱۲۲} [...]

تمرکز بر بدنمندی این خصلت را دارد که نشانمان می‌دهد چطور سوژه‌ها می‌توانند به شیوه‌هایی غیرمنتظره و با تکیه بر عواطف نیرومند و مشترکی همچون «لذت» و «خشم»^{۱۲۳} در برابر هنجارها مقاومت کنند تا بیشتر عمل/ سوژکتیویته‌های متنوع و مرتبط بسازند. باتلر بر وجود بدنی مادی تأکید می‌کند که در سطحی زیرین‌تر از زبان قرار دارد و آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد و درعین حال نمی‌توان با زبان توضیحش داد.^{۱۲۴} زبان نمی‌تواند کاملاً به آنچه «بدن» اطلاق می‌شود معنا دهد؛^{۱۲۵} همواره مازادی بیش از «دال»‌ها وجود خواهد داشت که «هرگز تماماً به زبان در نمی‌آید؛»^{۱۲۶} حسی از وصف ناپذیری بدن‌ها است که از زیر سلطه سیستم‌های «دانش» ما کنار می‌روند و می‌گریزند. ما به کمک بدن‌هایمان و به واسطه حمل کردن، دریافت و خلق مشترک معانی (مثلاً اشغال خیابان در اعتراضات همبستگی را اجرا می‌کنیم. **غلبه حاکمیت عقل**^{۱۲۷} **این نکته را نادیده می‌گیرد که صحبت کردن کنشی جسمانی است که به «حنجره، ریه‌ها، لب‌ها و دهان» نیاز دارد.**^{۱۲۸} **صدا، نوشتار و زبان اشاره نیز مادی‌اند و برای داشتن**

118 . Mouffe, 2018.

119 . Smolovic Jones, Smolovic Jones, Winchester, & Grint, 2016.

120 . Mouffe, 2013, 2018.

121 . Vacchani & Pullen, 2019.

122 . Butler, 2011, 2015; Hemmings, 2012; Tyler, 2019; Vacchani & Pullen, 2019.

123 . Hemmings, 2012, p: 150; Vacchani & Pullen, 2019.

124 . Butler, 2011.

125 . Cabantous, Gond, Harding, & Learmonth, 2016; Fotaki, Metcalfe, & Harding, 2014.

126 . Butler, 2011, p: 37.

127 . logocentrism

128 . Butler, 2004, p: 172.

اثرات ارتباطی بر بدن متکی اند. ما بدن‌هایمان را میان دیگران، در خیابان، محل کار و فضاهای اجتماعی «قرار» می‌دهیم و بدین ترتیب بدن حامل معنای خاصی می‌شود.^{۱۲۹} از آنجاکه بدن با حضورش معنا را منتقل می‌کند و به نمایش می‌گذارد، حتی زمانی که ظاهراً منفعل است^{۱۳۰} خصلت اجراگرایانه دارد.

خلق همبستگی در نگاه باتلر درهم‌تنیدگی پویا و پیوسته‌ای از کنش‌های فیزیکی / اجتماعی است که یکدیگر را با عمل و ممارست دوباره تولید و پیکربندی می‌کنند.^{۱۳۱} اعمال دموکراتیک و همبسته در جایی که باتلر «گردهمایی» می‌نامد اجرا می‌شوند.^{۱۳۲} در چنین جایی کنش‌های جمعی، رابطه‌ای و بدنمند سوژه‌ها برای مطالبه و احقاق حق گرد هم می‌آیند. به این ترتیب دو جنبه مهم برجسته می‌شود. نخست مفهوم آسیب‌پذیری است^{۱۳۳} که وضعیت هستی‌شناختی انسان-مبنایی برای اتصال، درک و همبستگی-است. بدن‌ها ناگزیر آسیب‌پذیرند، یعنی محملی موقت‌اند که درد و مرگ را تجربه می‌کنند و بنابراین مبنایی برای درک همدلانه و همبستگی فراهم می‌آورند. آسیب‌پذیری را نباید با ضعف یکی گرفت؛ برعکس، آسیب‌پذیری ویژگی سازنده عاملیت است، چراکه به سوژه‌ها امکان می‌دهد از تجربیاتشان بیاموزند و بر این آسیب‌پذیری چیزی را بنا کنند: «به جای گرفتار آمدن در انکار مخرب آسیب‌پذیری، پذیرندگی و پاسخگویی مبنایی برای به کار گرفتن آسیب‌پذیری می‌شود.»^{۱۳۴} افراد «ناهماهنگی» جمعی میان تجربه بدنمند و لفاظی‌های هنجارین را بیان می‌کنند.^{۱۳۵}

جنبه دوم زیرساخت^{۱۳۶} رابطه‌ای است. نزد باتلر لحظاتی که آسیب‌پذیری ظاهر می‌شود بر وضعیت ذاتاً رابطه‌ای تمام سوبژکتیویته‌ها تأکید می‌کند؛ «هر "من"، "ما" را با خود می‌آورد.»^{۱۳۷} تجربه از دست دادن‌ها به خوبی آشکار می‌کند دیگران برای هر سوژه‌ای نقش «زیرساخت» را بازی می‌کنند؛^{۱۳۸} حضور فیزیکی، کلمات و حمایت عاطفی آن‌ها. فقط وقتی این زیرساخت‌ها از بین می‌روند متوجه می‌شویم که چقدر به دیگران وابستگی‌های درونی داشته‌ایم. پرورش چنین آگاهی و تجربه وابستگی بین افراد می‌تواند به برانگیختن و بسیج همدلی در قبال آسیب‌پذیری دیگران منجر شود.^{۱۳۹} بدین ترتیب «بدن بیش از آنکه یک ذات و هستی باشد، درون رابطه تعریف می‌شود و نمی‌توان آن را کاملاً از شرایط محیطی و بنیادین زندگی‌اش جدا کرد.»^{۱۴۰} تجربه پویا و مولد از گرد هم آمدن می‌تواند شکل قدرتمندی از عاملیت جمعی را بسازد، چون افرادی می‌سازد که زیرساخت وابستگی را برای یکدیگر ایجاد می‌کنند.

129 . Butler, 2015.

130 . Coupland, 2015.

131 . Thanem & Knights, 2012.

132 . Butler, 2015.

133 . Butler, 2006, 2015; Tyler, 2019.

134 . Butler, 2016, p: 25.

135 . Vacchani & Pullen, 2019.

136 . infrastructure

137 . Butler, 2015, p: 51.

138 . Butler, 2016, p: 21.

139 . Vacchani & Pullen, 2019, p: 36.

140 . Butler, 2016, p: 19.

به اختصار باید بگوییم اگونیسم چارچوب دموکراتیکی برای تفسیر فرایند همبستگی فمینیستی ارائه می‌دهد. در این چارچوب تضاد به گونه‌ای مطرح می‌شود که مشارکت و حق ابراز نظر برابر از گزندها مصون بمانند و اجرایی شوند و بدین ترتیب تفاوت‌ها به جای آنکه مانع و بازدارنده باشد، زایا و مولد خواهد بود. [...] با این همه تمرکز اگونیسم بر زبان نقش بدن را در ایجاد قرابت میان مردم از طریق داشتن تجربه مشترک و گردهمایی دست‌کم می‌گیرد. وقتی درگیری اگونستی از طریق و بر پایه رابطه‌مندی بدنمند فهمیده شود، چارچوب لازم برای تفسیر همبستگی فمینیستی در اختیارمان قرار می‌گیرد؛ جایی که بدن همچون زبان «سخن می‌گوید»، به چالش می‌کشد و برخورد و اختلاف ایجاد می‌کند.

روش‌شناسی

۱. محیط پژوهش

[...] این مردم‌نگاری یازده ماه به طول انجامید. پژوهشگر در نقش مشارکت‌کننده-مشاهده‌گر در مرکز حقوق زنان^{۱۴۱} که سازمانی مردم‌نهاد (سمن) در مونته‌نگرو است حضور و فعالیت داشت. این مرکز (۲۰۱۷) تلاش می‌کند «عمل دموکراتیک برابری جنسیتی» را با ترویج، کنشگری هنرمندانه و ارائه کمک‌های حقوقی و روان‌شناختی رایگان پیش برد. این مرکز محلی کوچک و جمع‌وجور (با پنج کارمند دائم) اما اثرگذار است، رسانه‌های ملی دائم به آن ارجاع می‌دهند و سازمان‌هایی فراملی مانند سازمان ملل و اتحادیه اروپا سراغش می‌روند. [...]

این تحقیق زمانی صورت گرفت که کشور به دلیل «اعتراض مادران» در یک دوره آشوب قرار داشت. دولت فاسد مونته‌نگرو^{۱۴۲} در سال ۲۰۱۶ قانونی تصویب کرد که به موجب آن مادرانی که حداقل سه فرزند دارند در صورت کناره‌گیری از شغل و حقوق بازنشستگی از مزایای مالی مادام‌العمری بهره‌مند می‌شدند. تقریباً ۲۲ هزار زن اینمشوق مالی را انتخاب کردند، اما بعداً که حزب حاکم این قانون را لغو کرد به شدت در معرض آسیب قرار گرفتند. زنان خسران دیده عمدتاً فرودست بودند، گرایش‌های سیاسی محافظه‌کارانه و ملی‌گرایانه داشتند و از لحاظ تاریخی در مشارکت سیاسی منفعل بودند. اما پس از لغو قانون، هزاران مادر اعتراض کردند، میدان‌های مجلس و دولت را به اشغال خود درآوردند و در نهایت به اعتصاب غذا دست زدند. از دسامبر ۲۰۱۶ تا زمان نگارش این مقاله (۲۰۱۹)، ۳۶ بار خیابان‌ها اشغال شدند و کمپینی آنلاین نیز در حال اجرا است.

برای آنکه از اهمیت اعتراضات درکی داشته باشیم باید بگوییم گفتمان رایج در مونته‌نگرو «قداست مادری» است و به هویت‌های خانگی و پرورش‌دهندگی زنان از نظر سیاسی توجه و به لحاظ اجتماعی احترام می‌شود. چنین چارچوبی هنجاری از مادری از یک طرف تجربه زنان را در زندگی خانوادگی و کاری تحت تأثیر قرار می‌دهد و از سمت دیگر انتظاراتی از جنس باید و نبایدهای دولتی در رابطه با ارائه خدمات و مزایا شکل می‌دهد. مرکز حقوق زنان از ابتدا

141. Women's Rights Centre (WRC)

142. Williams, Radevic, Gherhes, & Vorley, 2017.

از قانون مزایا حمایت نکرد، چون با مواضع سیاسی‌اش همخوان نبود. ادعای نخست آن بود که چنین قوانینی به جای آنکه مشارکت فعال زنان در عرصه عمومی را تشویق کند، آن‌ها را به ماندن در خانه سوق می‌دهد و دوم، کارکنان دولتی (که از این پس آن‌ها را «کارکنان» می‌نامیم) به اتحاد و پیوندشان با معترضانی که آشکارا درون گفتمان محافظه‌کارانه و مردسالارانه از خانواده و مادری بازی می‌کردند تردید داشتند. با این همه وقتی مرکز حقوق زنان شاهد آن بود که تعداد زیادی از زنان برای معاش اولیه به این مزایا وابسته‌اند و دولت چطور از این مادران برای کسب رأی استفاده می‌کند، در حمایت از آن‌ها دست به کار شد، هرچند چندان مطمئن نبود چطور می‌تواند این کار را بکند. تحلیلی که در این مقاله و در ادامه ارائه می‌شود حول فرایند خلق همبستگی میان این متحدان بعید است.

۲. جمع‌آوری داده‌ها

داده‌های مردم‌نگاری با مشارکت مستقیم نویسنده اول به دست آمدند، او با تعامل روزانه با مادران معترض و کارکنان دولتی توانست درکی نسبت به جنبش اعتراضی کسب کند. [...] با الهام از باتلر در تولید داده‌ها، بخش‌های زبانی و مادی را درهم‌تنیده و ملازم تلقی کردیم که به معنای رد دوگانه مادی-گفتمانی و در عوض تفکیک ناپذیر و وابسته دانستن مادیت جسم و بیان‌گری زبان است.^{۱۴۳} مثلاً چین و چروک صورت می‌تواند از تاریخ سخت و پرمشقت کار «بگوید». [...]

۳. تحلیل داده‌ها

تحلیل‌های این پژوهش از یک طرف چندوجهی، زبانی و بصری است که شامل اظهارات مشارکت‌کنندگان در پژوهش می‌شود و از سوی دیگر دربرگیرنده روایت بازان‌دیشانه و بدنمند نویسنده اول ما از یادداشت‌های روزانه مردم نگارانه‌اش است. وقتی زبان با چشم در هم می‌آمیزد، زمینه برای تفسیر اجزای بدنمندی فراهم می‌شود که در صحنه خود را عیان می‌کنند و کار ما آن است که عاملیت را در چنین بستری و حین اجرا بررسی و کاوش کنیم. [...] تمرکز تحلیل اجراگرایانه بصری ما هم بر اشیاء، محیط و افراد بود که با کمک ابزارهای بصری (مانند تصاویر، پوسترها و بنرها) و هم بر روابطی که آن‌ها در دلش جای گرفته بودند انجام شد.^{۱۴۴} نویسنده اول که خودش در میدان پژوهش مشارکت داشت علاوه بر گردآوری مصنوعات، آن‌ها را تولید هم می‌کرد، از آن‌ها عکس می‌گرفت و در روند ساخت پلاکاردها و راه انداختن بحث‌های بیشتر درباره استراتژی‌های زیبایی‌شناختی اعتراضات مشارکت داشت. [...]

یافته‌ها: خلق همبستگی اگونیمی بدنمند

[...]

۱. در معرض قرار دادن

نکته اصلی در این بُعد قرار دادن بدن خود در معرض تجربیات پرمخاطره و بدنمند دیگران است تا عاملیتی رابطه‌مند ظهور کند.^{۱۴۵} کارکنان دولتی عوض آنکه دنبال تعاملات آشنا و چارچوب‌بندی شده باشند، جایگاه خودشان را به کمک شناخت بدنمند دیگران شناختند؛ شناختی که برایش «کلمات شسته‌ورفته‌ای ندارند».^{۱۴۶}

برای روشن شدن بحث، از یادداشت‌های روزانه نویسنده اول گزیده‌ای از **در معرض قرار دادن** را به اشتراک می‌گذاریم. او این بخش را پس از نخستین مواجهه با اعتراض مادران نوشته است. مرکز حقوق زنان برای آنکه بتواند ارتباطاتی شکل دهد و اطلاعاتی جمع‌آوری کند تصمیم گرفته بود در میان این مادران حضور یابد:

با اطمینان از اینکه اصلاحات قانون حمایت اجتماعی و حمایت از کودکان کاملاً اشتباه است وارد جمعیت شدم. داشتم در ذهنم مرور می‌کردم که اگر در این مورد از من چیزی پرسیدند چطور دوستانه توضیح دهم. اما وقتی بین انبوه جمعیتی قرار گرفتم که با بازوهای افراشته بنرهایی را در دستان پینه‌بسته‌شان بالا برده بودند و صورت‌های مصمم، رنج‌دیده و آزرده‌شان قابی گویا و روشن را نشانم می‌داد، اعتماد به نفسم از دست رفت. یک دفعه با هجوم نشانه‌هایی مواجه شدم که نوع زندگی بسیاری از زنان اینجا را آشکار می‌کند؛ مثل بارشی از شهاب‌ها: چین و چروک صورت زنانی که هنوز جوان‌تر از آن بودند که صورتشان ردی بیندازد، خطوطی که بر چهره زنان مسن‌تر عمیق‌تر نقش بسته است، کفش و کت‌هایشان فرسوده و آن قدر مندرس است که دیگر نمی‌شود اسم کت روی آن گذاشت، کیسه‌های متورم زیر چشم، شبکه‌ای درهم‌وبرهم از زخم‌ها و بریدگی‌های ریز بر دست‌ها که حاصل سال‌ها کار یدی بود و چهره‌های جدی، خسته و عبوس.

وقتی دیدم زنی لبخند زنان به‌سمتم می‌آید، قلبم در آستانه ایستادن بود. همان جا و در مواجهه با این واقعیت‌های تازه فهمیدم سناریویی که در ذهن جلو می‌بردم خطایی بیش نبوده است. زنانی که در سرم تصور کرده بودم، چنین زیست سخت و پرمشقتی نداشتند. می‌دانستم هرگز نمی‌توانم به هیچ‌یک از این زنان توضیح دهم که چرا مخالف این مزایا هستم؛ چرا که تصور می‌شد در مقابل آن‌ها قرار گرفتم، در برابر غذایی که برای خانواده‌هایشان می‌گیرند، کتابی که برای فرزندانشان می‌خرند یا قبض آب و برقی که پرداخت می‌کنند. با آن زن صحبت کوتاهی کردم و فهمیدم مادر چهار فرزند و همسر مردی است که حین انجام کار پرخطر ساختمانی دچار آسیب دائمی ستون فقرات شده است. برایم گفت این مزایا در ماه‌های گذشته تنها منبع درآمد آن‌ها بوده است. درک مصائبی که او متحمل شده بود مرا به موضع سیاسی‌ام محتاط و مردد کرد.

وقتی به این سؤالش که آیا بچه دارم پاسخ منفی دادم، قبل از آنکه پاسخ همدلانه‌ای دهد سرش را با تأسف و گیجی تکان داد و گفت: «ظلمه که زن‌های جوون نمی‌تونند از پس مادر شدن بریان.» از ترس اینکه مبادا

145 . Butler, 2006, 2015.

146 . Butler, 2006, p: 22.

چیزی بگویم که به چشم بیگانه یا «دشمن» دیده شوم، فقط تشکر کردم و به راهم در میان جمعیت ادامه دادم، با احساس گناهی که بیشتر و بیشتر حسش می‌کردم... مملو از احساس خشم، بی‌عدالتی و خیانت شده بودم... موضع من کاملاً آگاهانه، فکرشده و فمینیستی (!) بود، اما ظاهراً اشتباه می‌آمد.

این بخش از یادداشت‌ها غلیان احساساتی را نشان می‌دهد که در مواجهه با تفاوت بیرون می‌زند.^{۱۴۷} محقق در زمان کوتاهی از اطمینان و اعتماد به موضع سیاسی‌اش به نقطه‌ای می‌رسد که احساس می‌کند این موضع خطاست. استدلال‌های «عقلانی» اندکی از چنین تغییری پشتیبانی می‌کنند؛ این فرایند عمدتاً از طریق تجربه ملموس و بدنمند از تفاوت‌های دیگران تقویت می‌شود.

دلالت‌های بصری فراوانی در این یادداشت موجود است، مثلاً «دست‌های پینه‌بسته» و «چین و چروک صورت‌های جوان» که محقق هم‌زمان با پیوستنش به مادران معترض با آن‌ها مواجه می‌شود. این دلالت‌ها اطمینان اولیه محقق را به سمت جوش احساسی پرفراز و فرودی سوق می‌دهد؛ از گنجی تا تجربه «شفقت و دلسوزی» و سپس هنگامی که پایه‌های موضع سیاسی‌اش به «لرزه» درآمده است، «هراس» از راه می‌رسد. قبل از آنکه او موضع سیاسی‌اش را بدون آنکه استدلالی منطقی برایش داشته باشد «اشتباه» بخواند، هراس جایش را به احساس «گناه»، «خشم» و «خیانت» داده بود. چنین تجربه متجسد و بدنمندی نشان می‌دهد صرف قرار گرفتن در معرض دلالت‌های بصری ارزیابی دوباره را تقویت می‌کند و شاید مهم‌تر آنکه نشان می‌دهد گفت‌وگو میان معترضان و محقق آغاز شده است. «اجتماع و گردهمایی پیش از آنکه کلمات را به سخن وادارد، به زبان می‌آید و حرف می‌زند.»^{۱۴۸}

چنین «گفت‌وگویی» بدنمندی، آنجا که دلالت‌های بصری مادران محقق را همچون بارشی از شهاب‌سنگ‌ها آشفته می‌کند، عنصری متعارض و آنتاگونیستی دارد. «مرور» استدلال‌ها در ذهن محقق در برابر چنین «هجمه‌ای» تاب نمی‌آورد و موضع سیاسی‌اش به «سناریویی خطا و اشتباه» بدل می‌شود. هرچه این سناریو اشتباه‌تر، متحدان بعید و بیگانه به هم نزدیک‌تر می‌شوند و اتصالی از «شفقت» و «همدلی» ساخته می‌شود.

[...] «آسیب ستون فقرات» و «کار پرخطر ساختمانی» حکایت از سختی گذران زندگی برای خانواده‌ای شش نفره با مزایای ناچیز دارد. این دلالت‌ها به ابطال موضع سیاسی محقق کمک می‌کنند. محقق که پنهان نگه داشتن هویتش به اولویت او بدل می‌شود، همچنان که این عدم تعلق را با نام‌هایی قوی مانند «بیگانه» و «دشمن» بیان می‌کند. چنین استراتژی‌ای مستلزم گشوده نگه داشتن - به جای بستن - امکان اتحادی بالقوه است.^{۱۴۹} همچنین نشان می‌دهد در شرایطی که نه مواضع سیاسی و نه شرایط اتحاد بیان و مشخص شدند برخی اصول از طریق حساسیت متقابل و بدنمند سروشکل می‌گیرند؛ قسمی شناسایی ساده اما ناراحت‌کننده از آسیب‌پذیری متقابل.

مبنای خلق همبستگی بین کنشگران نامحتمل از طریق «گفت‌وگویی» بدنمندی ایجاد می‌شود که دلالت‌های بصری آن را تقویت می‌کنند. چنین گفت‌وگویی گرچه با شفقت همراه است، مؤلفه‌ای آنتاگونیستی در آن هست که مواضع کارکنان دولتی تحت تأثیر «اقتضائات» بصری را که با بدن بیان می‌شوند متزلزل می‌کند.

147 . Mouffe, 2013, p: 5.

148 . Butler, 2015, p: 156.

149 . Mouffe, 2009a, p: 13.

۲. فراخواندن

این بُعد بر روایت باتلر از بازتولید هنجارها مبتنی است،^{۱۵۰} جایی که «هنجارها از طریق کردارهای تنانه فراخوانده و احضار می‌شوند و ظرفیت تغییر آن‌ها نیز در جریان همین فراخواندن‌ها است.» در اینجا به کمک مفهوم «فراخواندن» تلاش می‌کنیم شیوه‌های بیان عاملیت به طرق بدنی و بصری را بررسی کنیم؛ شیوه‌هایی که دلالتی جمعی-جذب شدن، نمایش بصری و مال خود کردن سوژکتیویته دیگران-دارند. این بُعد متمایز است، به این معنا که شرکت‌کنندگانی که با یکدیگر روبه‌رو می‌شوند و بین خود همبستگی ایجاد می‌کنند آن را در عرصه عمومی نمایش می‌دهند، چراکه این نمایش عمومی حس همبستگی‌شان را تقویت می‌کند. این کنش‌ها به کمک سرهم‌بندی و ترکیبی نشانه‌شناسانه و عاملیت گرایانه از نشانه‌ها و نمادهای موجود شکل می‌گیرند؛ ترکیبی که میان سوژه‌های متکثر همبستگی و هدف واحدی خلق می‌کند که از سطح زبانی به سطح بدنی ارتقا می‌یابد.

کارکنان دولتی می‌خواستند از مادران به‌رغم تمام تفاوت‌هایشان حمایت کنند، اما هیچ‌کس نمی‌دانست چطور می‌تواند در عمل چنین کاری کند. [...] گفت‌وگوی نمایندگان دو گروه پیش نمی‌رفت. در این مدت مادران با ارجاع به مشکلات مالی عاجل و جایگاه اجتماعی ممتازشان به‌عنوان مادر بر احیای مزایا پافشاری می‌کردند، درحالی‌که مرکز حقوق زنان می‌خواست از حاکمیت قانون دفاع کند و توجه مادران را به این نکته جلب کند که دولت نمی‌تواند حقوقی را تضمین دهد و بعد آن‌ها را پس بگیرد. همچنین مرکز حقوق زنان باور داشت علت فقیر شدن مادران نه فقط لغو مزایای دولتی، بلکه عمدتاً خصوصی‌سازی‌های مشکوک و فساد دولتی در سرمایه‌گذاری‌ها است که مادران را بی‌پشتوانه به حال خود رها کرده است.

اختلاف مرکز حقوق زنان و مادران تنها از جنس کلمه نبود؛ برخی تنش‌ها را می‌توان در تصویر شماره یک یافت. در این عکس که در مراحل اولیه اعتراضات گرفته شده است زنی پلاکاردی در دست دارد که رویش نوشته شده است «مادران قانون‌اند»، ابهامی که می‌توان تقریباً این‌طور معنا کرد که «مادران حکومت می‌کنند» و به یک هنجار اجتماعی قدرتمند^{۱۵۱} یا اهمیتی اشاره می‌کند که به مقام و جایگاه «مادر» داده می‌شود. در پلاکارد هنجار حرمت مادری با حروفی به رنگ قرمز و خطی زیر آن برجسته‌تر شده است، گویی کلمات در خون قداست می‌یابند. این عکس گفتمان «قداست مادری» را دوباره تقویت می‌کند؛ درواقع موضوعی ثابت در هفته‌های اول اعتراض بود. نگاه خیره مادر به بیننده دوخته شده که نگاهی دعوت‌کننده است.^{۱۵۲} وقتی با گفتمان «قداست مادری» و رواجش در مونته‌نگرو آشنا باشیم، با اطمینان بیشتری می‌توانیم بگوییم واکنش موردانتظار از طرف بیننده تأیید (شناسایی) است.

150 . Butler, 2004, p: 52; see also: Butler, 2015, 2016.

151 . Butler, 2015, p: 63.

152 . Machin, 2016.



تصویر ۱ (2017a) Prelevi_c

به تدریج سوپژکتیویته‌های مختلف دربارهٔ مشروعیت اعتراض به توافقاتی رسیدند؛ توافقاتی که در آن شفقت و دلسوزی کارکنان با تعهد سیاسی آن‌ها به برابری در اشکال رادیکال همسوتر شد. سوپژکتیویتهٔ مادران به موضع صداقت‌ارگرای مرکز حقوق زنان نزدیک‌تر شد. مکالمات متعدد و مکرر میان این دو گروه مادران را بر آن داشت برخی استدلال‌های مرکز حول حاکمیت قانون را در صحبت‌هایشان بگنجانند؛ چیزی که به‌رغم تداوم اختلافات، به نزدیکی بین آن‌ها و کارکنان منجر شد. در تصویر دوم اگرچه با تکنیک‌های صحنه‌سازی مشابهی با عکس اول طرفیم، پیام متفاوتی مخابره می‌شود.



تصویر ۲ (2017) IH4C Portal

روی کاغذ نوشته شده است: «ما فقط چیزی را می‌خواهیم که طبق قانون متعلق به ماست.» در اینجا پیام مادر به بیننده درخواست همدلی است؛ یعنی انتقال این حس که دولتی متخاصم برخی شهروندانش را از حقوق قانونی‌شان محروم کرده است. پیام عبارتی برانگیزاننده نیز دارد: «مثل تو». این عکس‌تغییری را از سوژکتیویته «مادر تحقیرشده» به تصویری فراگیرتر از «مادر تحقیرشده‌ای که درست مثل شما به او ظلم شده است» نشان می‌دهد؛ تقاطعی که «هم پیوند می‌دهد و هم متمایز می‌کند»^{۱۵۳} موقعیت زن در تصویر دوم نه به واسطه کلمه و نه صرفاً تصویر، بلکه از طریق انباشتی از آن‌ها منتقل می‌شود: بدن مادر با پلاکارد در دستش و کلماتی که روی آن نقش بسته است خوانده می‌شود. مادر موضع مرکز حقوق زنان را در کلماتش نشان می‌دهد، اما همچنین با حضور تنانه‌اش (که به نظر خسته و فرسوده می‌آید) کلمات را تقویت و آن‌ها را در قامت موضع سیاسی جدیدی باز-پیکربندی می‌کند.

گستره تغییر مبتنی بر فراخواندن را می‌توان در تصویر سوم بهتر دید. در این عکس تصویر مادری را می‌بینیم که در یکی از اعتراضات متأخرتر پرچمی در دست دارد که یک سازمان غیردولتی مترقی و فمینیستی (آنیما^{۱۵۴}) با پیام عشق و همبستگی طراحی‌اش کرده است. فراخوانی که اینجا شاهدش هستیم بسیار کلی‌تر و مترقی‌تر از زبان اولیه مادران و نیز حاوی پیامی فراگیرتر و شاید تأثیرگذارتر از پیامی است که کارکنان دولتی داشتند. همچنین خود این عکس نشانگر اتصال بین افراد و گروه‌های مختلف است؛ افراد زیادی در قاب حضور دارند و زاویه عکس به سمت پایین است تا تمرکزش بر تعداد افراد حاضر در تجمع باشد؛ ویژگی‌های فردی آن‌ها نسبت به انبوه مردم و برجستگی پرچمی که زیرش جمع شدند اهمیت کمتری می‌یابند.

153. Butler, 2015, p: 77.

154. Anima



تصویر ۳ (Prelevi_c (2017b)

مادران با از دست دادن «زیرساخت حمایتی» شان^{۱۵۵} زیرساخت بدیلی کشف کردند، یعنی ساخت اتحاد با کارکنان دولتی. این همبستگی فقط با ابزارهای فنی یا به خاطر موقعیت فعلی تقویت نمی‌شود، بلکه ابزارهای نمادین و بدنمند را نیز در بر می‌گیرد. این همبستگی با گرفتن دلالت‌های جدیدی از کارکنان-نمادهای ارتباطی و بنیادین از همبستگی، دموکراسی و فمینیسم-به‌منظور تقویت سوبژکتیویته آن‌ها به نمایش درآمده است و اجرا می‌شود. تقویت همبستگی به واسطه ترکیبی از بدن‌ها، متون و نشانه‌های بصری محقق شد.

۳. خود را جای دیگران گذاشتن

این بُعد به معنی کنش بدنمند خود را جای دیگران گذاشتن است؛ درک دشواری‌ها و مصائب آن‌ها از طریق بدن و سپس اجرای همبستگی با بدن است.^{۱۵۶} در واقع بر رابطه‌ای بودن خلق همبستگی دست گذاشتیم که در فرایند آن سوبژکتیویته کسانی که نمایندگی می‌شوند [= مادران] و نمایندگانشان [= کارکنان] در هم تأثیر می‌گذارد و طی مسیر تغییر می‌کنند. همچنین فرایندی است که توجه به آسیب‌پذیری دیگری از طریق پذیرش آسیب‌پذیری خود صورت می‌گیرد. مینا که در طول اعتصاب غذا به مادران پیوسته بود، یکی از کارکنان کارآموده دولتی است. وقتی محقق از او پرسید چه چیز او را بر آن داشت که به اعتصاب غذای مادران بپیوندد، گفت:

ما مخالف این مزایا بودیم... اما از این زنان سوءاستفاده شده بود و فریب خورده بودند... تازه برایم روشن شده که آن‌ها تنها ماندند... از هر طرف ضربه‌ای نثارشان می‌شود... می‌خواستم جامعه مدنی با این مادران اعلام همبستگی کند، نه اینکه فقط جانب ما را بگیرد. امیدوار بودم دیگران بتوانند سایر ابعاد سیاسی این اعتراضات را شناسایی کنند، اینکه مادران تنها نیستند و بخش دولتی از آن‌ها حمایت می‌کند. تلاش برای تقویت اعتراض

155. Butler, 2016, p: 19.

156. Butler, 2006, 2016.

و اضافه کردن نیرویی جدید به تخصص میان مادران و حاکمیت... می‌خواستم به‌عنوان کنشگری از بخش دولتی آنجا باشم. همچنین امیدوار بودم مشارکت من انگیزه‌ای در دیگر اعضای جامعه مدنی برای حمایت از مادران ایجاد کند. می‌خواستم آن‌ها بفهمند کاری که این زنان می‌کنند به تمام جامعه مربوط می‌شود و می‌خواستم در تداوم مشارکتشان نقشی ایفا کنیم. بدنم را همچون ابزاری سیاسی به اعتراضات بردم... اول می‌خواستم به مادران نشان دهم ما مصمم و جدی هستیم، حمایتان صادقانه است و در این مسیر کنار یکدیگریم. دوم می‌خواستم از شدت فشارهایی که از هر طرف بر آن‌ها وارد می‌شود کم کنم. می‌دانید، منظورم این است که دیوار حمایتی جدیدی بسازیم... بنابراین بدنم را بر چهارراهی از جریان‌های سیاسی قرار دادم: کنشگران بخش دولتی که مخالف اعتصاب غذا بودند... چون می‌دانستند سیاستمداران فاسد هیچ اهمیتی به آن نمی‌دهند، ولی به‌هرحال این تصمیم مادران بود و اگر می‌خواستیم از آن‌ها حمایت کنیم باید به ابزار اعتراضشان هم احترام می‌گذاشتیم. از طرف دیگر نهادهایی با سیاستمداران و رسانه‌های فاسد بودند که می‌خواستند تلاش زنان را درست در همان جایی که می‌خواستیم تقویت کنیم از رمق بیندازند و درنهایت قصدم آن بود به این زنان ثابت کنم طرف آن‌ها ایستادم تا دیوار شک را خراب کنم. این زنان نماینده هرچیزی هستند که ارزش جنگیدن دارد... آن‌ها مظهر مصائب و دشواری‌های جامعه ما هستند. فساد دولتی این سختی‌ها را به آن‌ها تحمیل کرده و بیشترین صدمه را در طول زندگی بر آن‌ها وارد کرده است... نمی‌خواستم به‌تنهایی رنج ببرند و تنها مبارزه کنند. مشکل آن‌ها مشکل من و مشکل ما هم هست.

مینا می‌گوید تصمیمش برای حمایت از مادران نه تصمیمی سیاسی در حمایت یا مخالفت با مزایا، بلکه تصمیمی بر مبنای احساس همبستگی با کسانی بود که به حال خود رها شدند. او در مواجهه با واقعیت موجود سیاسی معتقد است از مادران «سوءاستفاده شده است و فریب خورده‌اند» و افشای بی‌عدالتی و تلاش برای اصلاح وضعیت در اولویت قرار دارد و کنش‌هایش را بر چنین مبنایی تنظیم می‌کند. مینا رابطه‌اش با مادران را آمیخته به «تخصص» فرض می‌کند که البته در همبستگی با آن‌ها و به‌تبع دشمنی با دولت ریشه دارد.^{۱۵۷} از صحبت‌های او می‌فهمیم مادران نه فقط تنها ماندند، بلکه به روش‌های مختلف «از هر طرف ضربه‌ای نثارشان می‌شود» و بدین ترتیب تا حدی میل مینا برای محافظت از آن‌ها روشن می‌شود. او در ادامه می‌گوید امیدوار است با شرکت در اعتصاب غذا مسیر سه جریان سیاسی (مادران، بخش دولتی گسترده‌تر و نهادها) برای جلب اعتماد، افزایش مشارکت و تقویت قدرت اعتراضی مشخص‌تر شود.

نحوه استفاده مینا از ضمایر به فهم موضعش کمک می‌کند. او وقتی درباره معترضان و کارکنان دولتی صحبت می‌کند بین اول شخص مفرد (من) و اول شخص جمع (ما) جابه‌جا می‌شود. این جابه‌جایی ممکن است نشان‌دهنده تردید در احساس تعلق باشد.^{۱۵۸} اما در پرتوی استدلال‌های ارائه شده می‌توان گفت این رفت‌وبرگشت بین ضمایر

157. Mouffe, 2013.

158. Harding et al., 2014.

به احتمال زیاد نشانه‌ای از این است که خود را جای سوپژکتیویتهٔ دیگران می‌گذارد و موجب تقویت همبستگی می‌شود. مینا در مواجهه با «زیرساخت‌های در حال نابودی»^{۱۵۹} بدنش را در مرکز اعتراض قرار می‌دهد تا مرز بین مادران و کارکنان را از بین ببرد و نیروی نهفته در سوپژکتیویته‌های جذب‌شده به مادران را نشان دهد. اجرای بدن او سوپژکتیویتهٔ جدیدی تولید می‌کند که در آن «من» و «ما» در هم تنیده‌اند و از نظر مینا به قدرت اعتراضی جان می‌دهد.

در فرایند خلق همبستگی، کارکنان دولتی خود را جای سوپژکتیویتهٔ دیگران می‌گذارند تا ترکیب را-اتحاد بین مادران و کارکنان- تقویت کنند. چنین امری بر رابطه مبتنی است و با مشارکت در تجربیات دردناک دیگران به دست می‌آید؛ فرایندی است که امکان تحقق عاملیت جمعی را فراهم می‌کند. همچنین خود را جای دیگران گذاشتن ظهور سوپژکتیویتهٔ جدیدی را ممکن می‌کند؛ این بار اما سوژهٔ سیاسی معترض مادری در خود فرورفته و محزون نیست که خواستار پس گرفتن پولش باشد، بلکه سوژهٔ سیاسی تازه و نیرومندی است که می‌تواند مطالباتش را تا آنجا جلو برد که شامل نقض حاکمیت قانون شود. این بُعد بر جنبهٔ مهمی از خلق همبستگی دست می‌گذارد، چون اجتماع را به سمت پافشاری بر مطالباتش سوق می‌دهد و خواسته‌های جدیدی علیه «دشمن»، یعنی دولت فاسد، طرح می‌کند.

بحث و نظر

[...] نخستین قانون توجه ما رعایت تنوع در عمل و پژوهش همبستگی بود. ما نیز همچون واپانی و پولن^{۱۶۰} دربارهٔ پتانسیل همبستگی فمینیستی برای ایجاد تغییرات فراگیر خوش بین هستیم؛ همبستگی‌ای که بر ایمانی ساده‌لوحانه یا نوستالژیک از ظرفیت «زن» یا «خواهرانگی جهانی» برای پرداختن به انواع نابرابری‌ها و ستم‌هایی که بر گروه‌های اجتماعی و هویتی مختلف رفته است استوار نباشد. [...] تفاوت‌های عمیقی در مقولهٔ زن وجود دارد.^{۱۶۱} دربارهٔ پروژهٔ ما می‌شود به رویکرد محافظه‌کارانه از زن در جایگاه مادر و رویکرد مترقی‌تر از او در نقش نیروی سرکوب‌شده‌ای در تقاطع هویت‌های مختلف اشاره کرد.

[...] بخشی از سهم ما در نظریه‌پردازی دربارهٔ اینکه چطور همبستگی با وجود تفاوت‌ها در عمل کار می‌کند به معرفی چارچوب دموکراسی برمی‌گردد. مفهوم‌پردازی از همبستگی همچون فرمی از عمل دموکراتیک ما را از شمارش بدن‌ها یا حکومت اکثریت فراتر می‌برد و به تلاشی مشارکتی نزدیک‌تر می‌کند که درگیری بدن‌ها با یکدیگر را در فضایی سیال، رقابتی و حساسیت متقابل می‌فهمد. [...] روایت اگونیستی از عمل دموکراتیک مستلزم پذیرش «حذف»^{۱۶۲} همچون بخشی اجتناب‌ناپذیر از خلق همبستگی است. چنین حذف و محرومیتی مجوزی برای بدنام یا تحقیر کردن منافع و دیدگاه‌های مشارکت‌کنندگان نیست، بلکه بر این امر صحنه می‌گذارد که در هر جمعی به نیرو یا بازیگرانی خارجی نیاز است که شاید گروه در برابر آن عاملیت جدید خود را شکل دهد.

159. Butler, 2016, p: 21.

160. Vacchani and Pullen, 2019.

161. Bonfiglioli, 2016; Cranford, 2012.

162. Mouffe, 2009b, p: 551.

در مطالعه ما، هم مادران و هم کارکنان سمن گاه یکدیگر را کنار زدند و کار خود را جداگانه و مستقل پیش بردند، اما از قبل کشاکش‌ها و تلاش‌هایشان اتحادی را در برابر بازیگر دیگر این میدان یعنی دولت فاسد-«دشمن مشترک»- شکل دادند.^{۱۶۳} طرد و حذف‌ها بازدارنده یا دائم نیستند و نگاه دموکراتیک به ما کمک می‌کند بفهمیم چطور چنین گروه‌هایی رشد می‌کنند، چراکه موقعیت‌ها و هویت‌ها طی زمان دستخوش تغییر می‌شوند.

[...] همبستگی عملی پیچیده، چندوجهی، ارزشمند و باشکوه است که زبان و حواس را درگیر و به مرور زمان پیشرفت می‌کند، پیچ‌وتاب می‌خورد و تغییر جهت می‌دهد. ما رویکردی مردم‌نگارانه و بدنمند برای مطالعه همبستگی فمینیستی انتخاب کردیم؛ رویکردی که ابزاری حیاتی برای برانگیختن مبارزه‌ای در حال وقوع به دست می‌دهد. شرکت‌کنندگان در میدان با هم مواجه می‌شوند و به چالش کشیده می‌شوند (در معرض قرار دادن)، تقلید می‌کنند یا شبیه می‌شوند (فراخواندن) و پرمایه می‌شوند و در هم می‌آمیزند (خود را جای دیگران گذاشتن). بنابراین ارائه گزارشی غنی و جامع از همبستگی به معنای ارائه ابعاد بصری، نوشتاری و متجسد آن در میانه تنش‌ها و گفت‌وگوهای مولد و زایا است. [...] به نظر ما پتانسیل بالایی در بسط تفسیری زیبایی‌شناسانه وجود دارد، تفسیری که حواس شنوایی، بینایی و لامسه را درگیر می‌کند. [...] تلاش برای همبستگی صرفاً از طریق بحث، اجماع یا تأملات گفتمانی صورت نمی‌گیرد، بلکه هسته‌اش پیش از بیان کلمات و در جایی که ادعاها بر گوشت و پوست شرکت‌کنندگان رد می‌اندازد شکل می‌گیرد.^{۱۶۴} [...] که زنان با بدن‌هایشان به یکدیگر واکنش نشان می‌دهند، مثلاً با قرار گرفتن در کنار هم و رنج بردن با یکدیگر، پیش از آنکه همبستگی به زبان آید و کلماتی تولید کند. این مشارکت و درگیری بدنمند زمانی که با عمل اگونیستی درآمیخته شود به ما کمک می‌کند بفهمیم چطور «ناهماهنگی»^{۱۶۵} که ابتدا از طریق بدن تجربه می‌شود می‌تواند عاملیت جمعی را ارتقا دهد؛ همان‌طور که زنان احساسات مشترکی همچون خشم، غم و شادی را در جمع ابراز می‌کنند.

با الهام از باتلر^{۱۶۶} می‌توانیم بفهمیم چطور مشارکت‌کنندگان در این مطالعه هویت‌های اجتماعی انتسابی‌شان را با کمک اجرای سوژکتیویته‌های جدیدی که به طور جمعی و در اجتماع ساخته و نمایش داده شد رد کردند. آن‌ها این کار را با قرار دادن بدن‌هایشان در معرض امور نامنتظر انجام دادند،^{۱۶۷} مادرانی که انتظار می‌رود ساکت و خدمتگزارانی فرودست و تابع حکومت مردسالار باشند یا کارکنان سمنی که انتظار می‌رود مراقبان و مشاورانی پشت صحنه باشند، اما هر دوی آن‌ها با کنش‌های بدنمندشان از این هنجارها سرپیچی می‌کنند. همچنین می‌توانیم این بینش را این‌طور بسط دهیم که اجتماع در جایگاه فرمی از همبستگی اجرا شده نه تنها بدن‌ها را درگیر می‌کند، بلکه بدن‌ها، نوشتار و دلالت‌های بصری را در هم می‌آمیزد، به طوری که در عمل تفکیک آن‌ها غیرممکن است؛ بدن‌ها بُعد بصری نشانه‌ها و بُعد محتوایی متن‌ها را شکل می‌دهند و بالعکس. مادران محافظه‌کار فرودست با چین‌وچروک‌های عمیق صورت و دست‌های گره‌کرده که بر حاکمیت قانون اصرار می‌ورزند اعتبار و وزنی بیش از پیامی دارند که به طور مشابه کارکنان سمن در تلاش‌اند منتقل کنند

163. Mouffe, 2013, p: 7.

164. Butler, 2015.

165. Hemmings, 2012; Vacchani & Pullen, 2019.

166. Butler, 2015.

167. Butler, 2011.

و به همین ترتیب کارکنان سمن که بسیار مشتاق و آرزومند هدف مادران هستند این زنجیره گفتمانی و بصری همبستگی را بسط می‌دهند.

[...] ما با ادعای تایلر همدل هستیم که «همبستگی اجتماعی از به رسمیت شناختن متقابل آسیب‌پذیری مشترک بدن‌هایی تولید می‌شود که بدنمندان و روابط متکثری دارند»^{۱۶۸} مثلاً مینا با پیوستن به مادرانی که اعتصاب غذا کردند آگاهانه در رنج متحدان جدیدش غوطه‌ور شد. چنین کنش‌هایی با از میان برداشتن برخی فاصله‌ها از میان شرکت‌کنندگان به افزایش همدلی منجر می‌شود و همچنین به آن‌ها امکان می‌دهد درد دیگران را «بازتاب» دهند.^{۱۶۹} مفهوم‌سازی باتلر از آسیب‌پذیری مشترک و زیرساخت‌های رابطه‌ای^{۱۷۰} همچون لحظات اتصال اخلاقی به ما کمک می‌کند شاهد پتانسیلی میان متحدان باشیم که لحظات تنانه ناهماهنگی را به بیان نارضایتی مشترکی از زندگی تحت شرایط نئولیبرالی تبدیل می‌کند.^{۱۷۱}

با این حال خطری که در اینجا کمین کرده آن است که آسیب‌پذیری مشترک، همدلی و شفقت با عباراتی بیش از حد مثبت و دلپذیر تفسیر شوند. آسیب‌پذیری مشترک در مطالعه ما لحظاتی آنتاگونیستی در سطح سوژه به نمایش گذاشت؛ نویسنده اول هنگام حضور در تجمع مادران و در مواجهه با آسیب‌پذیری دیگران و با دیدن دلالت‌های بصری بدن‌هایشان ناهماهنگی عمیقی را تجربه کرد. مینا نیز با گرسنگی دادن به خود دردهای جسمانی را تجربه کرد. [...] مسائلی همچون فرسودگی فعالان و کارکنان دولتی و نیز اخلاقیات عمل همبستگی بدنمند ایده‌های پرباری برای تحقیقات آتی خواهند بود.

در صورت تمایل به مطالعه متن کامل این مقاله به لینک زیر بروید:

<https://rahman.org.ir/04/04/2023/corporeal-agonism/>

168. Tyler's (2019, p: 61).

169. Lyshaug, 2006, p: 99; Vacchani & Pullen, 2019, p: 36.

170. Butler, 2006, 2015, 2016.

171. Hemmings, 2012; Vacchani & Pullen, 2019.

- Alcadipani, R., & Islam, G. (2017). Modalities of opposition: Control and resistance via visual materiality. *Organization*, 24(6), 866–891.
- Allen, A. (1999). *The power of feminist theory: Domination, resistance, solidarity*. Boulder, CO: Westview Press.
- Alvesson, M. (2009). At-home ethnography: Struggling with closeness and closure. In Ybema, S., Yanow, D., Wels, H., and Kamsteeg, F. H. (eds.). *Organizational ethnography: Studying the complexities of everyday life* (pp. 156–174). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Arruzza, C., Bhattacharya, T., & Fraser, N. (2019). *Feminism for the 99%: A manifesto*. London, UK: Verso.
- Ayers, A. (2006). Demystifying democratisation: The global constitution of (neo)liberal polities in Africa. *Third World Quarterly*, 27(2), 321–338.
- Baker, H. A., & Diawara, M. (1996). *Black British cultural studies: A reader*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Bell, E., Meriläinen, S., Taylor, S., & Tienari, J. (2019). Time's up! Feminist theory and activism meets organization studies. *Human Relations*, 72(1), 4–22.
- Blasius, M. (1994). *Gay and lesbian politics: Sexuality and the emergence of a new ethic*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Bonfiglioli, C. (2016). Biografije aktivistkinja AFŽ-a: Intersekcionalna analiza ženskog djelovanja. In A. Dugandžić, & T. Okić (Eds.), *Izgubljena revolucija: AFŽ između mita i zaborava* (pp. 16–40). Sarajevo, Bosnia and Herzegovina: Dobra knjiga.
- Božinović, N. (1996). *Žensko pitanje u Srbiji u XIX i XX veku*. Hrvatska, Croatia: Dvadeset i četvrta.
- Butler, J. (2004). *Undoing gender*. New York, NY: Routledge.
- Butler, J. (2006). *Precarious life: The power of mourning and violence*. London, UK: Verso.
- Butler, J. (2011). *Bodies that matter*. London, UK: Routledge.
- Butler, J. (2015). *Notes toward a performative theory of assembly*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Butler, J. (2016). *Vulnerability and resistance*. Durham, NC: Duke University Press.
- Cabantous, L., Gond, J.-P., Harding, N., & Learmonth, M. (2016). Critical essay: Reconsidering critical performativity. *Human Relations*, 69(2), 197–213.
- Chant, S. (2010). *The international handbook of gender and poverty: Concepts, research, policy*. Cheltenham, UK: Edward Elgar.
- Chatterjee, S. (2019). A suitable woman: The coming-of-age of the 'third world woman' at the bottom of the pyramid: A critical engagement. *Human Relations*, 73, 378–400. <https://doi.org/10.1177/0018726719828445>
- Cole, E. R. (2008). Coalitions as a model for intersectionality: From practice to theory. *Sex Roles*, 59: 443–453
- Connell, R. (2012). Transsexual women and feminist thought: Toward new understanding and new politics. *Signs*, 37(4), 857–881.
- Coupland, C. (2015). Organizing masculine bodies in rugby league football: Groomed to fail. *Organization*, 22(6), 793–809

- Cranford, C. J. (2012). Gendered projects of solidarity: Workplace organizing among immigrant women and men. *Gender, Work and Organization*, 19(2), 142–164.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of colour. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299.
- Cunliffe, A. (2010). Retelling tales of the field: In search of organisational ethnography 20 years on. *Organizational Research Methodology*, 13(2), 224–239.
- Dreyfus, S. (2017). Mum, the post broke: Taking responsibility (or not) in language. *Discourse & Society*, 28(4), 374–391.
- Federici, S. (2009). *Caliban and the witch: Women, body and primitive accumulation*. New York, NY: Autonomedia.
- Ford, J., Harding, N., Gilmore, S., & Richardson, S. (2017). Becoming the leader: Leadership's material presence. *Organization Studies*, 8(11), 1553–1571.
- Fotaki, M., Metcalfe, B., & Harding, N. (2014). Writing materiality into management and organisation studies through and with Luce Irigaray. *Human Relations*, 67(10), 1239–1263.
- Franzway, S., & Fonow, M. (2008). An Australian feminism twist on transnational labour activism. *Signs*, 33(3), 537–543.
- Harding, N., Lee, H., & Ford, J. (2014). Who is 'the middle manager'? *Human Relations*, 67(10), 1213–1237.
- Hemmings, C. (2012). Affective solidarity: Feminist reflexivity and political transformation. *Feminist Theory*, 13(2), 147–161.
- hooks, b. (1984). *Sisterhood: Political solidarity between women*. In *Feminist theory: From margin to centre*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, b., & McKinnon, T. (1996). *Sisterhood: Beyond public and private*. *Signs*, 21(4), 814–829.
- Hopkinson, G., & Aman, A. (2017). Women entrepreneurs: How power operates in bottom of the pyramid-marketing discourse. *Marketing Theory*, 17(3), 305–321.
- Linstead, S. (2018). 'Feeling the reel of the real: framing the play of critically affective organizational research between art and the everyday'. *Organization Studies*, 39(2–3): 319–344.
- Lirola, M., & Chovanec, J. (2012). The dream of a perfect body come true: Multimodality in cosmetic surgery advertising. *Discourse and Society*, 23(5), 487–507.
- Lyshaug, B. (2006). 'Solidarity without 'sisterhood'? Feminism and the ethics of coalition building'. *Politics & Gender* 2(1): 77–100
- Machin, D. (2016). In Kindle (Ed.), *Introduction to multimodal analysis*. London, UK: Bloomsbury.
- Machin, D., & Mayr, A. (2012). *How to do critical discourse analysis: A multimodal introduction*. London, UK: Sage.
- Mohanty, C. T. (1991). Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. In C. Mohanty, A. Russo, & L. Torres (Eds.), *Third world women and the politics of feminism* (pp. 1–51). Bloomington: Indiana University Press.
- Mohanty, C. T. (2003). In Kindle (Ed.), *Feminism without borders: Decolonising theory, practising solidarity*. London, UK: Duke University Press.
- Mouffe, C. (2009a). *The democratic paradox*. London, UK: Verso.

- Mouffe, C. (2009b). Democracy in multipolar world. *Journal of International Studies*, 37(3), 549–561.
- Mouffe, C. (2013). *Agonistics: Thinking the world politically*. London, UK: Verso.
- Mouffe, C. (2014). By way of a postscript. *Parallax*, 20(2), 149–157.
- Mouffe, C. (2018). *For a left populism*. London, UK: Verso.
- Özkazanç-Pan, B. (2018). On agency and empowerment in a #MeToo world. *Gender, Work and Organization*, 26(8), 1212–1220.
- Prelevi_c, S. (2017a). Danas protest majki. *Vijesti*. Retrieved from <https://www.vijesti.me/vijesti/drustvo/danas-protest-majki>
- Prelevi_c, S. (2017b). Uzavreli 8. mart u Crnoj Gori. *Slobodna Evropa*. Retrieved from <https://www.slobodnaevropa.org/a/crna-gora-osmi-mart/28357910.html>
- Rhodes, C., & Harvey, G. (2012). Agonism and the possibility of ethics for HRM. *Journal of Business Ethics*, 111(1), 49–59.
- Rhodes, C., & Wray-Bliss, E. (2012). The ethical difference of organisation. *Organization*, 20(1), 39–50.
- Riach, K., Rumens, N., & Tyler, M. (2016). Towards a Butlerian methodology: Undoing organizational performativity through anti-narrative research. *Human Relations*, 69(11), 2069–2089.
- Sahoo, S. (2014). Civil society and democratization: A counter-case from India. *Democratization*, 21(3), 480–500.
- Sen, A. (2019). ‘Teach your girls to stab, not sing’: Right-wing activism, public knife distribution, and the politics of gendered self-defence in Mumbai, India. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 44(3), 743–770.
- Sen, G., & Grown, C. (1987). *Development, crises, and alternative visions: Third world women's perspective*. New York, NY: Monthly Review Press.
- Sen, G., & Ratan, T. (2006, February 9–10). The role of solidarity in institutions of governance. Paper presented at the Conference on Governance, Jawaharlal Nehru University. Retrieved from <http://www2.ids.ac.uk/gthen/resources/papers/JNUPaper2006.pdf>
- Smolovi_c Jones, S., Smolovi_c Jones, O., Winchester, N., & Grint, K. (2016). Putting discourse to work: On outlining a praxis of democratic leadership development. *Management Learning*, 47(4), 424–442.
- Sweetman, C. (2013). Introduction, feminist solidarity and collective action. *Gender and Development*, 21(2), 217–229.
- Thanem, T., & Knights, D. (2012). Feeling and speaking through our gendered bodies: Embodied self-reflection and research practice in organisation studies. *International Journal of Work, Organisation and Emotion*, 5(1), 91–108.
- Thornton-Dill, B. (1983). Race, class, and gender: Prospects for an all-inclusive sisterhood. *Feminist Studies*, 9(1), 131–150.
- Tyler, M. (2019). Reassembling difference? Rethinking inclusion through/as embodied ethics. *Human Relations*, 72(1), 48–68.
- Vacchani, S. J., & Pullen, A. (2019). Ethics, politics and feminist organizing: Writing feminist infrapolitics and affective solidarity into everyday sexism. *Human Relations*, 72(1), 23–47.
- Williams, N., Radevi_c, D., Gherhes, C., & Vorley, T. (2017). The nature of corruption affecting entrepreneurship in transition economies: Some lessons from Montenegro. *South East European Journal of Economics and Business*, 12(2), 31–45.

- WRC. (2017). Mission and vision. Retrieved from <http://womensrightscenter.org/en/misija-i-vizija/>
- Yuval-Davis, N. (2011). *The politics of belonging: Intersectional contestations*. London, UK: Sage.
- ИH4C Portal. (2017). Protest majki iz Bijelog Polja: Uzimaju ono što nam pripada. Retrieved from <https://www.in4s.net/protest-majki-iz-bijelog-polja-uzimaju-ono-sto-nam-pripada>
- . 1985. *Between Theater and Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Scheper-Hughes, Nancy, and Margaret M. Lock. 1987. 'The Mindful Body'. *Medical Anthropology Quarterly* 1: 6–41.
- Schieffelin, Edward L. 1985. 'Performance and the Cultural Construction of Reality'. *American Ethnologist* 12: 707–724.
- Shepard, Benjamin. 2010. *Queer Political Performance and Protest*. New York: Routledge.
- Snow, David A., E. Burke Rochford Jr., Steven K Warden, and Robert D. Benford. 1986. 'Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation'. *American Sociological Review* 51(4): 464–481.
- Steinberg, Marc W. 1999. 'The Talk and Back Talk of Collective Action'. *American Journal of Sociology* 105(3): 736–780.
- Swidler, Ann. 1995. 'Cultural Power and Social Movements'. *Social Movements and Culture*, edited by Hank Johnston and Bert Klandermans, pp. 25–40. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tarrow, Sidney. 1992. 'Mentalities, Political Cultures, and Collective Action Frames'. *Frontiers in Social Movement Theory*, edited by Aldon D. Morris and Carol McClurg Mueller, pp. 174–202. New Haven: Yale University Press.
- Taylor, Verta and Nancy E. Whittier. 1995. 'Analytical Approaches to Social Movement Culture: The Culture of the Women's Movement'. *Social Movements and Culture*, edited by Hank Johnston and Bert Klandermans, pp. 163–187. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tilly, Charles. 2004. *Social Movements, 1768–2004*. Boulder, Colo.: Paradigm Publishers.
- . 2008. *Contentious Performances*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- . 1982. *From ritual to Theatre*. New York: Performing Arts Journal Publications.

گزارشی از فعالیت‌های اخیر مؤسسه رحمان

گزارش مجموعه نشست‌های «نگاهی به اعتراضات کنونی»

از اواخر شهریورماه سال ۱۴۰۱ اعتراضاتی در کشور آغاز شد؛ اعتراضاتی که در روزهای نخست در انتقاد به جان باختن ژینا امینی و عملکرد گشت ارشاد بود، اما کم‌کم ابعاد دیگری هم به خود گرفت و گروه‌های مختلف مردم با مطالبات متفاوت به صف معترضان پیوستند. به علت اهمیت این موضوع مؤسسه رحمان مجموعه نشستی را با حضور پژوهشگران، صاحب‌نظران و اساتید دانشگاه ترتیب داد. این سه نشست با عناوین «صدای زنان در اعتراضات»، «زیست انتقادی، گفت‌وگو، مای جمعی» و «جنبش زنان در ایران» از آذرماه تا اسفند ۱۴۰۱ برگزار شد. در نشست اول خانم‌ها فاطمه علمدار و سیمین کاظمی سخنرانی کردند. «راه زنان از خانه تا خیابان» عنوان سخنرانی علمدار بود. ایشان درباره مطالبات زنان از مشروطه تا امروز صحبت کرد. «عصیان زنان: بیم‌ها و امیدها» عنوان سخنرانی کاظمی بود. او درباره امیدها و نگرانی‌های جنبش اعتراضی زن، زندگی، آزادی گفت.

نشست دوم با حضور آقایان هادی خانیکی و اردشیر منصوری و خانم مینو مرتاضی برگزار شد. در این نشست هادی خانیکی جنبش کنونی را جنبش نادیده‌گرفته‌شدگان نام گذاشت و دستاوردها و نگرانی‌های اعتراضات کنونی را برشمرد. مینو مرتاضی از گفتمان زن، زندگی، آزادی با عنوان گفتمانی جدید در حوزه زنان نام برد. به گفته این فعال حقوق زنان این گفتمان تازه نه تنها زنان را، بلکه سیاست را بر پایه اخلاق مراقبت و نهاد مدنی دوباره بازتعریف کرد. اردشیر منصوری دیگر سخنران این نشست از ضرورت گفت‌وگوی نقادانه در شرایط بحرانی گفت. فاطمه صادقی و نفیسه آزاد مهمانان نشست سوم بودند. صادقی درباره ویژگی‌های جنبش زنان در ایران و نفیسه آزاد هم از شیوه‌های مقاومت زنان صحبت کردند.

اگر به مطالعه گزارش این نشست‌ها علاقه دارید، لینک زیر را باز کنید:

<https://rahman.org.ir/1401/14/03/2023-protest-meeting-series/>

در صورت تمایل به گوش دادن فایل صوتی جلسات هم می‌توانید به کانال تلگرام مؤسسه مراجعه کنید.

راديو رحا (رشد، حمايت، اندیشه) پادکست اختصاصی مؤسسۀ رحمان است. در هر شماره از این پادکست روایت‌های مردم را از مسائل و مشکلات‌شان می‌شنوید. رحا سعی دارد با نگاهی جامعه‌شناسانه به مسائل جامعۀ ایران بپردازد. در فصل اول با استناد به دومین گزارش وضعیت اجتماعی ایران، موضوع نابرابری مورد بررسی قرار گرفت. فصل دوم به موضوع توسعه انسانی اختصاص داشت. در شماره هفتم این فصل سراغ موضوع آزار خیابانی رفتیم. در این شماره روایت‌هایی از آزار زنان در فضاهای عمومی پیش و پس از شهریور ۱۴۰۱ را می‌شنوید. در این قسمت سعی کردیم به این پرسش‌ها پاسخ دهیم: اعتراضات «زن، زندگی، آزادی» چه تأثیری در احساس امنیت زنان ایرانی گذاشته است؟ چه رابطه‌ای بین آزار خیابانی و توسعه انسانی وجود دارد؟ آزار خیابانی چگونه بر زیست روزمرۀ زنان اثر می‌گذارد؟ جلوه جواهری، پژوهشگر و فعال حقوق زنان، کارشناس این شماره از راديو رحا بود. او درباره آزار خیابانی در زمان اعتراضات زن زندگی آزادی و سرکوب زنان در خیابان سخن گفت.

در اپلیکیشن‌های پادگیر «راديو رحا» را به فارسی یا انگلیسی جست‌وجو کنید تا این شماره و همچنین دیگر قسمت‌های پادکست را بشنوید. منبع فصل دوم راديو رحا که از فروردین تا دی‌ماه ۱۴۰۱ منتشر شد کتاب وضعیت توسعه انسانی در ایران؛ آسیب‌پذیری و تاب‌آوری نوشته سعید مدنی است.

لینک زیر شما را به فایل‌های صوتی هر دو فصل راديو رحا در سایت هدایت می‌کند:

<https://rahman.org.ir/2-27829/>

یک: تدوین بسته سیاستی برای مداخله در وضعیت خشونت‌آمیز علیه زنان

پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه خشونت علیه زنان عمدتاً بر خشونت‌های خانگی تمرکز داشته‌اند و خشونت‌های ساختاری موجود و نیز هم‌افزایی انواع خشونت را نادیده گرفته‌اند. این کاستی سبب شد پروژه‌ای با نام «تدوین بسته سیاستی برای مداخله در وضعیت خشونت‌آمیز علیه زنان» تدوین شود. مجری طرح حاضر دکتر نفیسه آزاد است و نظارت علمی کار را دکتر شهلا اعزازی بر عهده دارد. این پژوهش، با تفکیک خشونت‌های ساختاری به دو نوع قانونی و اقتصادی، به بررسی خشونت اقتصادی علیه زنان می‌پردازد. رجوع به متن قوانین برای بررسی خشونت اقتصادی جاری در آن‌ها، بررسی بازیگران کلیدی در تدوین بسته‌های سیاستی و پرداختن به نقش مجریان قوانین در این پژوهش صورت گرفته است.

دو: آینده‌پژوهی مسائل و چالش‌های سالمندی جمعیت و الزامات سیاستی آن در ایران

سالمندی جمعیت‌های انسانی مهم‌ترین چالش جمعیتی پیش روی جوامع در قرن ۲۱ است. ایران نیز از این قاعده مستثنا نیست و از سال ۱۴۲۵ وارد فاز سالخوردگی جمعیت می‌شود. با توجه به اهمیت تغییراتی که سالخوردگی جمعیت در جامعه ایران ایجاد می‌کند، پژوهشی در مؤسسه رحمان با عنوان «آینده‌پژوهی مسائل و چالش‌های سالمندی جمعیت و الزامات سیاستی آن در ایران» تدوین شد. اجرای این طرح را دکتر نسیم زنجری بر عهده دارد و ناظر نیز دکتر میرطاهر موسوی است. این مطالعه با هدف آینده‌پژوهی مسائل و چالش‌های سالمندی جمعیت در سی سال آینده و اولویت‌بندی مهم‌ترین چالش‌ها برای سیاست‌گذاری در ایران انجام شد. پژوهش در مرحله آمادگی برای انتشار است.

سه: طرح بررسی راهکارهای اقدام عملی در جهت حذف کار کودک

کودکی دورانی شاد و پرجنب‌وجوش است، اما نه برای همه افراد جامعه. کودکانی که نان‌آور خانه شده‌اند از این لذت شیرین محروم‌اند. کار کودک نه فقط کودکی فرد را به یغما می‌برد، بلکه در سطح جامعه نیز مسائل و مشکلات فراوانی به بار می‌آورد. به دلیل اهمیت این موضوع پژوهشی با عنوان «طرح بررسی راهکارهای اقدام عملی در جهت حذف کار کودک» در مؤسسه رحمان با همکاری مرکز توانمندسازی زنان و کودکان مهروماه شکل گرفت. جلوه جواهری و کاوه مظفری مجریان پژوهش هستند و دکتر پیام روشنفکر نقش مشاور را بر عهده دارد. این طرح در سه مرحله مرور اسنادی وضعیت موجود، مطالعه تجارب موجود داخلی و خارجی و تحلیل تدوین برنامه اقدام پیشنهادی تدوین شد. هم‌اکنون مراحل پژوهشی این کار به پایان رسیده است.

جدیدترین کتاب‌های منتشرشده

یک: انتشار کتاب «جوان و جوانی در ایران»

کتاب «جوان و جوانی در ایران» جدیدترین کتاب مؤسسه رحمان است که در سال ۱۴۰۱ منتشر شد. این کتاب دربردارنده مجموعه نشست‌هایی است که از شهریور ۱۳۹۶ تا مهر ۱۳۹۷ در مؤسسه رحمان برگزار شد. در این نشست‌ها ابعاد مختلف موضوع «جوانان و جوانی در ایران» با حضور جمعی از کارشناسان و اساتید دانشگاه به بحث گذاشته شد. الگوهای خانواده و تنه‌ازیبستی، اشتغال، اوقات فراغت، بدن و هویت اجتماعی، زیست جنسی، اختلاف نسلی برخی از موضوعات مطرح شده بودند. همه مطالب این سلسله جلسات با همکاری نشر پارسه در قالب یک کتاب منتشر شدند و هم‌اکنون در دسترس‌اند.

اگر علاقه‌مند به تهیه این کتاب هستید، لینک زیر شما را به خرید آن از سایت مؤسسه رحمان هدایت می‌کند:

<https://rahman.org.ir/product/youth-and-youth-in-iran/>

دو: انتشار کتاب "راه و بیراهه آموزش و پرورش در ایران"

جدیدترین کتاب مؤسسه رحمان فروردین ماه ۱۴۰۲ منتشر شد. «راه و بیراهه آموزش و پرورش در ایران» شامل سخنرانی‌هایی با همین عنوان در مؤسسه رحمان به علاوه مقالات تکمیلی است. این کتاب به وضعیت آموزش و پرورش در کشور پرداخته است و چالش‌های آن را تحلیل و بررسی می‌کند. «راه و بیراهه آموزش و پرورش در ایران» دربرگیرنده گفتارها و نوشتارهایی از چند مقام وقت وزارت آموزش و پرورش، استاد دانشگاه، و نیز برخی پژوهشگران و فعالان مدنی در حوزه مدرسه و آموزش عمومی است.

در صورت تمایل به تهیه کتاب، به لینک زیر بروید:

<https://rahman.org.ir/product/education-in-iran/>