

XXL



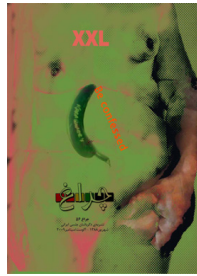
Be confessed

# چراغ

چراغ ۵۶

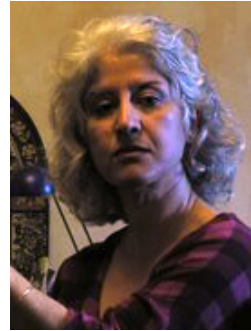
نشریه‌ی دگرباشان جنسی ایرانی  
شهریور ۱۳۸۸ - آگوست/سپتامبر ۲۰۰۹

۳	به نام یزدان پاک	۳	سرمقاله
			...
۵	نشریه‌ی چراغ	۵	روی داده‌های ایران
			...
۷		۷	روی داده‌های دگرباش
			...
۱۰		۱۰	اندیشه
۱۰		۱۰	سنجیدن بدن‌ها و سیاست هویت
۲۱		۲۱	تن کوئیریزه شده شکل دیگر از انقیاد تن است
۲۱	ماهنامه‌ی دگرباشان جنسی ایرانی سال چهارم شماره‌ی پنجاه و ششم. شهریور ۱۳۸۸ آگوست/سپتامبر ۲۰۰۹	۲۱	تن؛ ژیل دلوز
			...
۲۴		۲۴	گفتگو
			...
۲۶	صاحب امتیاز و مدیر مسوول : سازمان دگرباشان جنسی ایرانی سردبیر : حمید پرنیان	۲۶	ادبیات
۲۶	طراح جلد: هومن کاظمیان	۲۶	برده مراکشی
۲۸	طراح داخلی: حمیدرضا فتاح	۲۸	آلیس واکر
۳۲	آدرس وب سایت: <a href="http://cherag.irqo.org">http://cherag.irqo.org</a>	۳۲	یک ترانه - پاکان
۳۲	آدرس وبلاگ : <a href="http://blog.irqo.org">http://blog.irqo.org</a>	۳۲	دلکده
	آدرس پست الکترونیکی: <a href="mailto:board@irqo.org">board@irqo.org</a>		...
	آدرس اشتراک: <a href="mailto:member@irqo.org">member@irqo.org</a>		
۳۵	• چراغ در ویرایش مطالب رسیده آزاد است. • مسوولیت معنوی نوشته‌های مجله بر عهده‌ی نویسندگان مطالب است. • چراغ بیستم هر ماه مطالب خود را می‌بندد. • برای آرایه‌ی مطلب در هر شماره، با دبیر هر بخش، یا سردبیر یا دبیر هیات تحریریه‌ی مجله هماهنگ کنید. • سعی کنید بدون هماهنگی قبلی برای مجله مطلبی کار نکنید. • چراغ هفته‌ی اول هر ماه منتشر می‌شود.	۳۵	رسانه‌ها



## سر مقاله

### ساقی قهرمان



شهروند در خیابان دیده بشود، اگر وجود زور و سرکوب در پشت دیوارهای زندان دیده نمی‌شود، در همین ملاء عام معروف، دیده شود و پای سند محکومیت سرکوب، با تن خودش، انگشت بزند. حالا این مردم در مقابل خبر تجاوز جنسی به زندانی‌ها، نباید فراموش کنند که این همان تن، همان تن دیده‌شدنی و شنیده‌شدنی و زخم‌شدنی و خونی‌شدنی است که مورد تجاوز قرار گرفته است. شرافت؟ شرافت به اندازه‌ی عصب‌های پاره‌شده‌ی مقعد، در طول بیست و چهار ساعت خورد و خواب، درد نمی‌گیرد. تن لکه‌دار نمی‌شود، زخم می‌شود و در اثر زخم، درد می‌کشد و گاهی در اثر زخم می‌میرد.

همین مردم، و همه‌ی مردم باید هم‌زمان که برای محاکمه‌ی جنایتکاران حاکم بر زندان‌های ایران می‌دوند باید در اسرع وقت برای معالجه و مداوای جسمی قربانیان تجاوز جنسی هم بدون، هم‌زمان برای بیرون کشیدن مردمی که الان زندانی هستند هم بدون.

معلوم نیست چه تعدادی از پزشکان ایرانی تعهد و مسوولیت انسانی ارایه‌ی سرویس خصوصی و ابزار لازم برای ارایه‌ی سرویس خصوصی دارند. اما اگر زخمی‌های تجاوز هر چه سریع‌تر معالجه نشوند یا از درد می‌میرند یا از درد خودکشی می‌کنند.

آن چیزی که از تجاوز جنسی تا به حال گفته شده زخم‌های روحی است. به ندرت کسی از پی‌آمدهای جسمی تجاوز حرف می‌زند. هنوز در کشور ما، تجاوز جنسی، نه تجاوز در زندان‌ها، حتی تجاوزی که در خانه‌ها اتفاق می‌افتد به درستی نه مطرح شده است و نه فهمیده شده است. تجاوز، در فرهنگ ایرانی معمولن به عمل جنسی که مردی، با زنی که متعلق به خود او نیست، برقرار کند می‌گویند و در واقع تجاوزی که این‌جا مطرح می‌شود، تجاوز یک مرد، به شرافت مردان خانواده‌ی زن است، نه تجاوز به تن زن و عجیب نیست اگر در برخورد با تجاوز جنسی در زندان هم به نام‌شروع‌بودن عمل بیش‌تر توجه می‌شود تا به آسیب‌های فیزیکی که در اثر این شیوه‌ی شکنجه وارد می‌شود.

هنوز زنان زندانی‌ای که به‌شان تجاوز شده نگفته‌اند پی‌آمدهای جسمی‌اش چیست، اما در روزنامه‌ها و وبلاگ‌ها نوشته‌اند که مردان زندانی که به‌شان تجاوز شده، پارگی مقعد دارند و روده‌ی بزرگ‌شان آسیب دیده.

تجاوز از راه واژن، دیواره‌های واژن را خراش می‌دهد، پارگی ایجاد می‌کند و دهانه‌ی رحم را زخم می‌کند. خراش خوردگی دیواره‌ی واژن و زخم دهانه‌ی رحم، درد و سوزش شدید و خون‌ریزی ایجاد می‌کند. گذشته از این که بدون مراقبت‌های لازم، در مجرای ادرار و در دهانه‌ی رحم عفونت ایجاد می‌شود، عفونت دهانه‌ی رحم بدون مراقبت‌های لازم، یعنی چند عمل جراحی خفیف، به نازایی منتهی می‌شود؛ دردی که در اثر سوزش و خون‌ریزی و عفونت ایجاد می‌شود دردی مدام است. در طول شبانه روز آرام نمی‌شود. نه تنها ادرار کردن با درد و انقباض شدید همراه است، هر تحرک معمول بدن هم

تن، امسال، جای روح را در همه گوشه‌های زندگی خانه و خیابان پر کرد. حرف اول را زد، و صریح گفت. حرف آخر را هم زد، صریح. در اولین روز اعتراض به توهین رییس جمهور سابق، و تقلب در انتخابات، مردم تن خودشان را مثل پرچم گرفتند دست‌شان و به خیابان بردند در ملاء عام گذاشتند.

آن روز، و روزهای بعد از آن، هر چه بود اندازه‌ی تحمل تن بود و بده‌بستان‌های تن با واقعیت موجود. به هزارتوهای مغلطه‌کن و فراموش‌کن و پنهان‌کن و به‌روی‌خودت‌نیاور و قورت‌بده و تقیه‌کن که مال روح است ربط نداشت. گلوله که شلیک شد و باتوم که زدند از تن خون جاری شد، چشم ترکید، سر و دست و ستون مهره‌ها و گردن و زانو شکست و مرگ نیز همان‌جا در ملاء عام اتفاق افتاد.

اما یک حرف دیگر را هم برای اولین بار، تن می‌زند. یعنی با رنج آشکار تن‌هایی که زخم شده‌اند، تجاوز جنسی را اعلام می‌کند. اگر به خاطر نشانه‌های تجاوز جنسی بر تن نبود، نه پزشک نه خانواده و نه آقای کروی و نه رسانه‌های جهانی هیچ‌کدام نمی‌فهمیدند که تجاوز جنسی اتفاق افتاده. تن و عکس‌العمل‌اش در برابر زخم، و عشق‌اش به بی‌دردبودن و زخم نبودن و زیبا بودن، حالا دارد پشت پرده‌ی حوادث زندان را به زبان می‌آورد.

تجاوز روحی نکرده‌اند، تجاوز جنسی کرده‌اند. نه این که نخواسته‌اند تجاوز روحی بکنند، خواسته‌اند. تجاوز روحی هم کرده‌اند. و نه این که آسیب تجاوز روحی در زندانی کم‌تر از تجاوز جسمی بوده، نه نبوده، اما آن‌چه به روح اجازه نمی‌دهد درد را فراموش کند، یا مانند غالب آسیب‌دیدگی‌های روانی، دچار شقاق بشود و بخش دردناک خاطره را به دست فراموشی بسپارد تا از راه فراموشی مصیبت، امکان یادآوری «سرشکستگی» و «بی‌عصمت‌شدگی» و در مورد مردان «ساقط‌شدن از مردانگی»، که تنها بنا به فرموده‌ی فرهنگ، «یک درد ویژه» و «غیرقابل قبول» است را نداشته باشد، زخم تن است. اگر تن زخم نمی‌بود، امکان فراموشی روح ممکن بود.

مردم ایران که تن خود را به خیابان بردند تا آن‌چه را که از هیچ راه دیگری ممکن نبود، با حضور تن‌شان ثابت کنند، یعنی مردمی که کشف کرده بودند تن ویژه‌گی‌هایی دارد که از آن میان ویژگی دیده‌شدن و شنیده‌شدن است، تن را به خیابان بردند تا دیده شود. تا اگر رای در صندوق دیده نمی‌شود، صاحب رای در خیابان دیده شود، اگر کتک‌خوردن شهروند در زندان دیده نمی‌شود، کتک‌خوردن

همین دلیل به ابعاد آسیب‌های روحی و آسیب‌های جسمی تجاوز جنسی زیاد، خیلی زیاد آشنایم. این را هم باید برای اطلاع کسانی که فرهنگی شبیه به آقای مهدی جامی دارند و معتقدند داستان ترانه موسوی و تجاوز به وی ساختگی است زیرا از نظر آقای جامی فقط دختر بچه‌ها دچار پارگی رحم می‌شوند و یک زن جوان یا مسن به اندازه‌ی کافی گشاد هست که پاره نشود اضافه کنم. با آن که رجوع به مقاله‌ها و گزارش‌های طبی برای اطلاع از این موضوعات ساده کافی است، اما، در پارگی رحم، روده‌ی بزرگ، واژن، و مقعد، جوانی و پیری، و گشادی و تنگی عامل پارگی نیستند، حرکات خشن و نسنجیده و نامناسب، و در مورد بازجوی متجاوز، لذت از ایجاد درد و هدف تولید درد و جراحت عامل‌اند.

نوشتن این متن، به این دلیل نیست که کسی این چیزها را نمی‌داند. برای دانستن آسیب ناشی از تجاوز جنسی، چه روحی و چه جسمی، نیاز به تجربه‌ی شخصی نیست. اما حالا که بعد از سال‌های سال بحث تجاوز جنسی در زندان، از حلقه‌ی زندانیان سیاسی و گروه‌های سیاسی و فعالان حقوق بشر مرتبط با زندان‌ها درآمده و به مسوولیت مردم بدل شده، به‌تر است کلمه به کلمه بنویسیم تا این حرف‌ها در بُعدی واقع‌بینانه به زبان بیاید و زندان را از کار بیاندازد و تن هر چه بیش‌تر دیده شود تا زخم‌ها دیده شوند و ما یاد بگیریم به حقوق تن اهمیت بدهیم.

کروبی در نامه‌اش می‌گوید: عده‌ای از افراد بازداشت‌شده مطرح نموده‌اند که برخی افراد با دختران بازداشتی با شدتی تجاوز نموده‌اند که منجر به ایجاد جراحات و پارگی در سیستم تناسلی آنان گردیده است. از سوی دیگر افرادی به پسرهای جوان زندانی با حالتی وحشیانه تجاوز کرده‌اند به طوری که برخی دچار افسردگی و مشکلات جدی روحی و جسمی گردیده‌اند و در کنج خانه‌های خود خزیده‌اند. بابک داد در مورد جوان هفده ساله‌ای که در زندان ۲۰ بار مورد تجاوز قرار گرفته می‌نویسد: پارگی شدید مقعد بعد از بارها تجاوز و خونریزی، مقعد و روده‌های او را دچار عفونت شدید کرده بود.

\*

فراموش نکنیم که تا زمانی که جنگ ادامه دارد، این تن یک جامعه است که کشته و زخمی می‌شود. روح جامعه بعد از آن که شکست مسجل شد آسیب می‌بیند. ما هنوز شکست نخورده‌ایم. هر وقت شکست خوردیم آن وقت روح‌مان آسیب خواهد دید. الان، به دنبال مردم، نه به دنبال فرهنگ، باید حواس‌مان به تن باشد، و زخم‌های‌اش، و زیبایی‌های و ویژگی‌های تن‌بودن‌اش

ایجاد درد شدید می‌کند. اما این درد در برابر دردی که پارگی مقعد ایجاد می‌کند، هیچ نیست. دخول آلت مردانه (کیر) یا جسم سخت از بطری تا میله تا باتوم، به داخل مقعد، حتی اگر ناگهانی نباشد، باعث پارگی عصب‌های دوره‌ی مقعد می‌شود. حلقه‌ی دوره‌ی مقعد از هزاران عصب ریز تشکیل شده که قابلیت اتساع دارند. در حالت اضطراب بدن، به سختی منقبض می‌شوند. در حالت عادی، به محض تماس هر جسمی، جمع می‌شوند و امکان دخول نمی‌دهند. اگر بدن مضطرب باشد، اتساع، اتفاق نمی‌افتد. دخول آلت مردانه یا در اصطلاح زندان، جسم سخت، پیش از آن که حلقه‌ی مقعد برای انجام عمل جنسی با لوبریکت و تحریک طولانی دوره‌ی مقعد به اندازه‌ی کافی باز شده باشد، هم عصب‌های ریز حلقه و هم خود حلقه‌ی مقعد را پاره می‌کند. با توجه به این که مقعد به اندازه‌ی واژن رطوبت طبیعی ایجاد نمی‌کند و اگر بکند این رطوبت در قسمت داخلی است و به دوره‌ی مقعد بدون دخالت دست، نمی‌رسد، هر گونه دخول، تنها با خراش و جر خوردن حلقه اتفاق می‌افتد. با این که در داخل مقعد به اندازه‌ی طول آلت مردانه (کیر) جای دخول هست، اما اگر حرکت پی‌درپی و ضربتی باشد در روده‌ی بزرگ نیز پارگی ایجاد می‌شود. بدون مراقبت‌های لازم، یعنی چند عمل جراحی سنگین، این پارگی، عمیق و عفونی می‌شود. در زنان، تجاوز جنسی از راه مقعد، در اکثر مواقع باعث پارگی پرده‌ی فاصل بین مقعد و واژن می‌شود.

بر اثر پارگی مقعد، قابلیت اتساع حلقه از بین می‌رود و فرد کنترل تخلیه ندارد. نیز هر بار تخلیه باعث کش آمدن پارگی‌های مقعد می‌شود، و دردی که ایجاد می‌شود غیرقابل تحمل است. این درد نه تنها با هر بار تخلیه‌ی روده، بلکه با هر بار نفس کشیدن معمولی، تولید می‌شود چون در هر تنفس، حلقه‌ی مقعد منبسط و منقبض می‌شود. تجاوز جنسی، به خاطر صدمه‌ای که به دستگاه تناسلی، و سیستم تخلیه‌ی تن وارد می‌کند، تولید درد شدید می‌کند. آسیب دیدن قابلیت اتساع حلقه‌ی مقعد، کنترل تخلیه را از فرد می‌گیرد، زندگی روزمره را مختل می‌کند. حتی در مواردی که فرد به سرعت موفق می‌شود تحت عمل جراحی قرار بگیرد، نه یک‌بار بلکه چندین بار عمل لازم است تا آسیب ترمیم شود. یعنی اگر زندانی‌هایی که در زندان مورد تجاوز قرار گرفته‌اند بلافاصله به امکانات درمانی دسترسی نداشته باشند، مقصر ماییم که بیش از آسیب‌های جسمانی شدید به تجاوزشده، نگران آبرو و شرف به‌باد رفته هستیم و دنبال امکانات بیرون کشیدن‌شان از زندان، و درمان آن‌هایی که الان بیرون از زندان‌اند نمی‌رویم.

روح، اگر با هر بار دم و بازدم، درد شدید کشنده‌ی ناشی از زخم‌های مجراهای تناسلی به یادش نیاید که چه اتفاقی افتاده، و با هر بار تخلیه‌ی معده درد کشنده یادش نیاید که چه اتفاقی افتاده، آسان‌تر دست به ترمیم خود می‌زند.

من در زندگی شخصی خودم، و در رابطه‌های شخصی، تجربه‌ی تجاوز جنسی داشته‌ام، تجاوز از راه واژن و تجاوز از راه مقعد، و به

## رویدادهای ایران

\* امروز بر مستندسازان در ارائه‌ی تصویر واقعی و منصفانه از جامعه‌ی ملت‌پس ما اعمال می‌شود، بی‌سابقه است.»

\* مهدی کروبی در نامه‌ی به علی لاریجانی خواستار تشکیل جلسه‌ی ای با حضور سران سه قوه و رییس مجلس خبرگان برای ارائه‌ی مستندات خود درباره‌ی آزار جنسی بازداشت‌شدگان شده است.

\* مهدی کروبی در ادامه پاسخ به منتقدان اصولگرایی خود اعلام کرد که فرمانده نیروی مقاومت بسیج یکی از «طراحان نمایش ترانه موسوی» است.

\* محمد رضا باهنر نایب رییس مجلس شورای اسلامی می‌گوید قرار بوده تا پایان وقت اداری دیروز چهارشنبه، فهرست وزاری پیشنهادی محمود احمدی نژاد معرفی شود و با ارائه‌ی نشدن این فهرست در زمان مقرر، نخستین تخلف دولت دهم ثبت شده است.

\* خبرگزاری رسمی جمهوری اسلامی، ایرنا، در خبری به نقل از مدیر روابط عمومی دادسرای عمومی و انقلاب تهران خبر توقیف روزنامه کیهان را تکذیب کرد.

\* پنج‌شنبه شب همزمان با گفت‌وگوی زنده تلویزیونی محمود احمدی‌نژاد درباره‌ی اعضای کابینه جدید خود و معرفی آنها، شهروندان معترض تهرانی در برخی نقاط این شهر بار دیگر به تظاهرات دست زدند.

\* احمد جنتی، دبیر شورای نگهبان و امام جمعه موقت تهران در خطبه‌های نماز جمعه امروز، خواستار بازداشت کسانی شد که او آنها را «ام‌الافساد و سران اغتشاشات اخیر» توصیف کرد.

\* احمد توکلی، نماینده اصولگرایی تهران در مجلس شورای اسلامی در نامه‌ی سرگشاده، مهدی کروبی را به گرفتارشدن به سرنوشت آیت اله منتظری تهدید کرد.

\* آیت‌الله امینی، خطیب موقت نماز جمعه قم از فضای سرکوب پس از انتخابات ریاست جمهوری در ایران انتقاد کرد و گفت نظام جمهوری اسلامی را نمی‌توان با «لججازی خیره‌سری و جریمه کردن‌ها حفظ کرد». آقای امینی همچنین خواستار جبران آسیب‌های وارد شده به افراد، آزادی افراد بی‌گناه از زندان و برخورد با مجرمان «واقعی» شد.

\* علی مطهری، نماینده مردم تهران در مجلس شورای اسلامی، می‌گوید کابینه پیشنهادی محمود احمدی‌نژاد کابینه‌ی «ضعیف» است و با توانایی‌های کشور تناسب ندارد.

\* صدر اعظم آلمان با حمایت دوباره از معترضان به نتایج انتخابات در ایران گفته است، به عنوان کسی که تجربه زندگی در آلمان شرقی پیشین را دارد، به خوبی می‌داند، که حمایت سیاسی از جنبش‌های اعتراض‌آمیز در کشورهای دیکتاتوری تا چه حد اهمیت دارد.

\* اکبر هاشمی رفسنجانی، رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام از جناح‌های سیاسی درگیر با یکدیگر در ایران خواست از آیت‌الله علی خامنه‌ای، رهبر جمهوری اسلامی تبعیت کنند.

\* محمود سالارکیا، معاون دادستان تهران، از صدور قرار بازداشت موقت برای

\* مهدی کروبی، از رهبران مخالف دولت، در نامه‌ی به آیت‌الله اکبر هاشمی رفسنجانی، رییس مجلس خبرگان از وی خواسته است به مسئله تجاوز جنسی به بازداشت‌شدگان رویدادهای اخیر رسیدگی کند. به گزارش سایت حزب اعتماد ملی، مهدی کروبی، دبیر کل این حزب در این نامه نوشته است، افرادی این مطالب را به وی گفته‌اند که دارای پست‌های حساس در کشور بوده‌اند.

\* گزارشگر ویژه سازمان ملل درباره‌ی شکنجه از دولت ایران خواست تا به شکایات صدها نفر از افراد بازداشت‌شده پس از انتخابات ریاست جمهوری که می‌گویند در مدت بازداشت مورد بر بدرفتاری و شکنجه قرار گرفته‌اند، رسیدگی کند.

\* میرحسین موسوی، نامزد معترض دهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری، با «تقیح عملکرد مسئولان در رویارویی با معترضان» گفت که «اگر اخباری که در روزهای اخیر در مورد بازداشت‌شدگان منتشر شده درست باشد، جا دارد که انسان سر زیر خاک کند».

\* رئیس کمیته ویژه پیگیری وضع بازداشت‌شدگان انتخاباتی در مجلس شورای اسلامی روز شنبه اعلام کرد که ۱۲ مامور نیروی انتظامی و یک قاضی متخلف در ماجرای بازداشتگاه کهریزک محاکمه می‌شوند.

\* رهبر حکومت اسلامی ایران طی حکمی حجت‌الاسلام صادق آملی لاریجانی، برادر علی لاریجانی، رییس مجلس شورای اسلامی را به ریاست قوه قضائیه منصوب کرد.

\* اتحادیه دانشجویان اروپا با صدور بیانیه‌ی ای ضمن ابراز نگرانی نسبت به وضعیت دانشجویان ایران در خشونت‌های پس از انتخابات، اقدام‌هایی نظیر حمله به خوابگاه‌های دانشجویی را شدیداً محکوم کرد.

\* حاکمه ۷ بهائی بازداشت شده در ایران که قرار بود روز سه شنبه برگزار شود، به روز ۲۶ مهر ماه موکول شده است.

\* شش تن از بازیکنان تیم ملی فوتبال ایران که در جریان بازی با کره جنوبی در چارچوب مسابقات مقدماتی جام جهانی به نشانه حمایت از اعتراض‌های مردمی نسبت به نتایج انتخابات ریاست جمهوری در ایران می‌چیند سبز بسته بودند، به عنوان نخستین برندگان جایزه جهانی «ورزش برای صلح» برگزیده شدند.

\* عمادالدین باقی از اعضای انجمن دفاع از حقوق زندانیان می‌گوید، بسیاری از قربانیان تجاوز در زندان‌های جمهوری اسلامی تنها به خاطر حفظ آبروی خود و از روی شرم سکوت کرده‌اند.

\* یش از ۱۳۰ مستند ساز ایرانی، با انتشار یک بیانیه از عدم حضور خود در سومین دوره جشنواره بین‌المللی «سینما حقیقت» خبر داده‌اند. در این بیانیه که به امضای بیش از صد و سی مستند ساز رسیده آمده است: «سینمای مستند ایران، سندهای ارزشمندی از واقعیت‌های جامعه‌ی ایرانی در تاریخ یک‌صد ساله‌ی خود ثبت کرده است. این سینما برای تصویر کردن شرایط این سرزمین توانسته با وجود همه‌ی قید و بندها، از سال‌های دور، دوران انقلاب، دوران جنگ و نیز دو دهه‌ی اخیر اسناد بسیاری به یادگار بگذارد. متأسفانه سخت‌گیری و ممانعتی که

\* ۱۶۰ تا ۱۷۰ نفر از دستگیر شدگان اخیر که وی آنها را «سران اغتشاشات» خوانده، خبر داده است.

\* آیت الله اسدالله بیات زنجانی «خواستار قصاص عاملان قتل شماری از معترضان به نتایج انتخابات ریاست جمهوری در ایران و عذرخواهی از مردم به خاطر رویدادهای پس از انتخابات شد.»

\* دکتر محمد ملکی، از فعالان سیاسی و اولین رئیس دانشگاه تهران پس از انقلاب اسلامی، ساعت هشت و نیم صبح روز شنبه بازداشت شد. خانم قدسی میرمعز، همسر آقای ملکی در مصاحبه با رادیو فردا گفت: «پنج مامور که خود را از سوی وزارت اطلاعات معرفی می کردند پس از بازرسی منزل، وی را دستگیر کردند.»

\* اهود باراک، وزیر دفاع اسرائیل، می گوید «تصمیم محمود احمدی نژاد به انتصاب احمد وحیدی به مقام وزارت دفاع ایران بیش از هر زمان دیگری ماهیت و خوی تروریستی رژیم حاکم بر ایران، و جهت گیری برنامه های ویرانگر این حکومت را به جهانیان نشان می دهد.»

\* سایت خبری نوروز، وابسته به حزب مشارکت به دنبال انتشار خبر خاکسپاری ۴۴ نفر از قربانیان حوادث اخیر در بهشت زهرا شماره جوازهایی را که برای دفن این کشته شدگان صادر شده منتشر کرد.

\* چهارمین جلسه دادگاه متهمان به «کودتای مخملی و اغتشاشات اخیر در تهران» قرار است روز سه شنبه در شعبه ۱۵ دادگاه انقلاب اسلامی برگزار شود. احتمال می رود که سعید حجاریان، از چهره های شاخص حزب مشارکت ایران اسلامی، در این جلسه محاکمه شود.

\* کمیته ویژه مجلس شورای اسلامی، عصر دوشنبه با مهدی کروبی، دبیرکل حزب اعتماد ملی دیدار کرد و مستندات اتهامی وی را در خصوص آزار جنسی بازداشت شدگان اخیر دریافت کرد.

## روی دادهای دگرباشان

گزارش‌ها خبر از بروز فجایع در برخورد با همجنسگرایان در عراق می‌دهد



GAY IRAQI VICTIMS OF THE POLICE AND DEATH SQUADS © IRAQI LGBT

در یک گزارش مشخص شده است که همجنسگرایان در کشور عراق با حملات خشونت‌آمیز و رو-به-رشدی از سوی شبه نظامیان این کشور روبه‌رو هستند و دولت برای جلوگیری از این حملات اقدامات کافی را انجام نمی‌دهد. در گزارش سازمان دیده‌بان حقوق بشر آمده است که صدها مرد همجنسگرا از سال ۲۰۰۴ تا کنون مورد حمله قرار گرفته و کشته شده‌اند. این گزارش اعضای گروه شبه‌نظامی موسوم به لشکر مهدی را عامل اصلی این اقدامات و تشکیل انجمن‌های مبارزه با همجنسگرایی می‌داند.

مدارک به-دست-آمده حاکی از آن است که نیروهای امنیتی عراقی نیز در این حملات دست داشته‌اند. به شهادت بیش از پنجاه مرد همجنسگرا در عراق این حملات در خیابان و گاه در هجوم به خانه‌ها انجام می‌شود و در طی آن افراد را وادار به افشا نام سایر مردان همجنسگرا می‌کنند. یک مرد به ماموران دیدبان حقوق بشر در مورد دزدیده و کشته‌شدن پارتنر خود که رابطه‌ای ده ساله با یک‌دیگر داشتند چنین گفت: «در ساعت یک نیمه شب افرادی سیاه‌پوش و نقاب‌زده برای ربودن او به خانه‌ی والدین‌اش هجوم بردند. او را با نام صدا کردند و در مقابل چشمان پدر و مادرش به او فحاشی کرده و سپس با خود بردند. ... روز بعد جنازه‌ی او در حالی که اندام تناسلی‌اش بریده و بخشی از گلوی‌اش شکافته شده بود در زباله‌دان‌های اطراف پیدا شد.»

کارکنان بیمارستان‌ها و ماموران دفن اجساد می‌گویند که با اجساد مردان همجنسگرایی برخورد می‌کنند که به طور وحشت‌ناکی به قتل رسیده و اندام تناسلی‌شان قطع شده است. دکتران در این کشور، گزارشات مبنی بر کشته‌شدن گروهی از مردان همجنسگرا

بر اثر شکنجه‌هایی مانند به زور خوراندن ملین‌ها و عدم اجازه برای خارج کردن مدفوع از بدن با چسب‌ریختن در مجرای مقعدی این مردان را تایید می‌کنند. سخنگویان گروه لشکر مهدی رفتارهای "غیر مردگونه" و "زنانه" را محکوم می‌کنند.

در قانونی به جا مانده از زمان صدام حسین در مجازات کسانی که با انگیزه‌های حیثیتی مانند حفظ نام خانوادگی از ننگ، اقدام به جرم می‌کنند تخفیف داده می‌شود و به همین دلیل بسیاری از مردان همجنسگرایی که حاضر به گفت‌گو با ماموران دیده‌بان حقوق بشر شده‌اند، بیان کردند که از طرف خانواده‌های خودشان نیز تهدید به مرگ می‌شوند.

اسکات لانگ نماینده‌ی ال‌جی‌بی‌تی در سازمان دیده‌بان حقوق بشر در واکنش به این گزارش چنین گفت: «رهبران عراق موظف‌اند از تمام مردم عراق حفاظت کنند نه این که آنان را در برابر حملات این چینی که از سر نفرت است تنها بگذارند. بی‌توجهی به شکنجه و قتل این افراد تهدیدی برای حقوق و زندگی سایر عراقیان به شمار می‌رود.»

لازم به ذکر است که همجنسگرایی در عراق جرم محسوب نمی‌شود اما رهبران مذهبی در این کشور خواستار ریشه‌کنی این رفتار با روشی صلح‌آمیزتر هستند.

راشا ممن، محقق در مسایل خاورمیانه و شمال آفریقا، تصریح کرد که شکنجه و قتل نمی‌تواند موجب ایجاد هیچ خصیصه‌ی اخلاقی گردد و این کشتارها تنها نشانه‌ای است از عدم موفقیت نظامیانی که پیش از این با هدف استقرار آرامش و حفظ مردم از خطرات کشور را اشغال کرده بودند.

حمید، مردی همجنسگرا در عراق، به سازمان دیده‌بان حقوق بشر چنین گفت «بی‌ارزش‌ترین چیز در عراق جان انسان‌ها و زندگی آنان است... آن‌ها می‌خواهند ما ریشه‌کن شویم و انصاف نیست که گروهی از مردم چنین نفرت و خشونت را تحمل کنند.»



## تجمع اعتراض آمیز در حمایت از همجنسگرایان اسرائیل

صدها نفر در حمایت از همجنسگرایان اسرائیل و برای اعتراض به حمله‌ی مرگ‌بار به یک مرکز همجنسگرایان در تل‌آویو (ایران در اخبار آن را کلپ شبانه معرفی کرد)، در این شهر تجمع اعتراض آمیزی برگزار کرده‌اند. حمله‌ی روز شنبه (۱ اوت) یک مهاجم مسلح ناشناس به انجمن همجنسگرایان تل‌آویو، پایتخت اسرائیل، حداقل دو کشته و دوازده زخمی بر جای گذاشت. تظاهرکنندگان می‌گویند عامل این حمله به دلیل نفرت از همجنسگرایان به آن‌ها حمله کرده است. اما پلیس و شهردار تل‌آویو هنوز این موضوع را تایید نکرده‌اند.



زیبی لیونی، وزیر امور خارجه سابق اسرائیل، در تجمع روز یکشنبه (۲ اوت) در جمع حامیان همجنسگرایان حاضر شد و سخنرانی کرد. بنیامین نتانیا هو، نخست‌وزیر اسرائیل، نیز بر دستگیری عامل این حمله و اجرای عدالت در مورد او تاکید کرده است. پلیس اسرائیل این احتمال که ضارب فلسطینی است را رد کرده است. در حمله‌ی روز شنبه یک مرد ۲۶ ساله و یک دختر ۱۷ ساله جان خود را از دست دادند. بر اساس گزارش‌ها، مهاجم نقاب‌دار با اسلحه خودکار وارد آن مرکز شد و به روی حاضران آتش گشود و سپس از محل گریخت. پلیس اسرائیل عملیات جستجو برای دستگیری مهاجم را آغاز کرده است.

حمله‌ی یک مهاجم مسلح به یک مرکز همجنسگرایان در تل‌آویو، پایتخت اسرائیل، حداقل دو کشته و تعدادی زخمی بر جای گذاشته است.



پلیس اسرائیل می‌گوید که این حمله به احتمال زیاد «تروریستی» نبوده است. بر اساس گزارش‌ها، در این واقعه یک مرد و یک زن کشته شده‌اند. خبرگزاری‌ها آمار مجروحان این حمله را دست کم هشت نفر اعلام کرده‌اند. بر اساس گزارش‌ها، مهاجم نقاب‌دار با اسلحه خودکار وارد آن مرکز شد و به روی مردم آتش گشود و سپس از محل گریخت. پلیس اسرائیل عملیات جستجو برای دستگیری مهاجم را آغاز کرده است.

پلیس همچنین دستور تعطیلی تمام مراکز و باشگاه‌های شبانه‌ی همجنسگرایان را صادر کرده است. اسرائیل آزادی‌های زیادی به جامعه‌ی همجنسگرایان در این کشور می‌دهد، هرچند گروه‌های مذهبی محافظه‌کار در اسرائیل با این آزادی‌ها مخالفند.







ایتن

## اندیشه

که به من بگوید زیبایی چیست؟  
(Fanon, ۱۹۶۷, p. ۱۱۴)

## سنجیدن بدن‌ها و سیاست هویت

آیریس ماریون یونگ  
ترجمه‌ی شاهد

اشاره: یونگ در این مقاله که بخشی از کتاب او «عدالت و سیاست تفاوت» است به بررسی پیش‌فرض‌های فرهنگی نهفته در رفتارهای غالب می‌پردازد. در حالی که به نظر می‌آید در دوره‌ی ما رفتار مردم بسیار عادلانه و شایسته‌تر از دهه‌های پیشین است و حقوق اقلیت‌های اجتماعی رعایت می‌شود، هنوز می‌توان عناصری از سرکوب را یافت که در ظاهر هویدا نیست. یونگ در این واکاوی سرکوب در رفتارهای روزمره به دنبال آن است که نشان دهد ما پیش‌انگاشته‌هایی در مورد بدن داریم که از طریق آن رفتارمان را با دیگران تنظیم می‌کنیم. بنابراین در سرکوب فرهنگی که در قبال سیاهان، زنان، همجنس‌گرایان، معلولین و افراد مسن روی می‌دهد، مبنایی عمومی وجود دارد و آن شناسایی چنین افرادی بر حسب بدن‌هایشان است. کسانی که بدن‌هایی خارج از قالبی مشخص و متعارف داشته باشند یعنی قالبی که به اکثریت سرکوب‌گر تعلق دارد، از جمع اشخاص محترم طرد می‌شوند. یونگ این سرکوب را با استفاده از ایده‌ی طرد در کریستوا تحلیل می‌کند و بر اساس این واکاوی معنای دیگری از انقلاب فرهنگی را پیشنهاد می‌کند که در آن فرد باید در نهانی‌ترین بخش‌های رفتار خود، عناصر سرکوب یا امپریالیسم فرهنگی را کشف کند.

بدن من به من این‌گونه داده شده بود، وارفته، قناس، رنگ‌شده و ملبس به لباس عزا در روزهای بهاری سفید. سیاه‌پوست زشت است، سیاه‌پوست حیوان است، سیاه‌پوست بد است، سیاه‌پوست بد جنس است، سیاه‌پوست کریه است. کاکا سیا را ببینید! او سردش است، او می‌لرزد چون سردش است، پسر بچه می‌لرزد چون از کاکا سیا می‌ترسد، کاکا سیا به خاطر سرما می‌لرزد، سرما تا مگر استخوان آدم می‌رود، پسرک زیبا می‌لرزد چون فکر می‌کند کاکا سیا از خشم می‌لرزد، پسرک سفیدپوست خودش را در آغوش مادرش می‌اندازد، «مامان کاکا سیا می‌خواد منو بخوره!».

همه‌ی آدم‌های دور و بر من سفیدند. آسمان بالای سرم شکافته می‌شود و زمین زیر پای‌ام صدایی گوش‌خراش می‌دهد، و سرودی سفید می‌شنوم، سرودی سفید. این همه سفیدی مرا می‌سوزاند... در کنار آتش می‌نشیم و متوجه‌ی لباس مبدل‌ام می‌شوم. آن را ندیده بودم. واقعا که زشت است. در آن‌جا منتظر کسی خواهم نشست

... پاره‌ای که از قانون نقل شد شکلی خاص و بسیار مهم از سرکوب امپریالیسم فرهنگی را نشان می‌دهد: تجربه‌ی تعلق به گروه توسط موجودی که دیگران او را با نفرت می‌نگرند. اغلب تجارب سرکوب امپریالیسم فرهنگی در زمینه‌های دنیایی تعامل [اجتماعی] روی می‌دهند؛ یعنی در ژست‌ها، گفتارها، آهنگ صدا، حرکات و واکنش‌های افراد (بنگرید به (Brittan and Maynard, ۱۹۸۴, p. ۶-۱۳. وقتی که فرهنگ غالب گروه‌هایی را به عنوان گروه‌های متفاوت و به عنوان دیگری تعریف می‌کند اعضای آن گروه‌ها محصور در بدن‌هایشان می‌شوند. گفتمان غالب آن‌ها را بر حسب خصوصیات بدنی‌شان و ساختمان آن بدن‌ها به عنوان چیزی زشت، کثیف، ناپاک، ناخالص، آلوده یا مریض تعریف می‌کند. کسانی که این پوستی شدن جهان زندگی‌شان را تجربه کرده‌اند (Slaughter, ۱۹۸۲) علاوه بر این جای‌گاه خود را از طریق رفتار تجسم‌یافته‌ی دیگران کشف می‌کنند: در ژست‌ها و رفتار عصبی خاصی که نشان می‌دهند یا در پرهیزشان از نگاه کردن و فاصله‌ای که می‌گیرند.

این فصل کاوشی است در شکل‌گیری بدن‌های زشت و استلزامات مربوط به بیم‌ها و نفرت‌های ناخودآگاهی که در سرکوب این گروه‌های تحقیرشده وجود دارد. من اندیشه‌ای که در آخرین فصل طرح شد را در این جا بسط می‌دهم؛ این که محرومیت‌های نژادپرستانه و سکس‌گرایانه از فضای عمومی، ریشه در ساختار عقل مدرن و تضاد خودساخته [ی این عقل] با میل، بدن و عاطفی بودن دارد. فلسفه و علم مدرن عقل وحدت‌بخش و نظاره‌گر را در تضاد با بدن و حاکم بر آن معرفی می‌کند، و سپس برخی گروه‌ها را با عقل و برخی دیگر را با بدن هم‌سان می‌سازد.

البته ابژه‌سازی و غلبه آشکار بر بدن‌های تحقیرشده که در قرن نوزدهم فراهم شده بود امروزه در دوره‌ی ما کنار زده شده و یک تعهد گفتمانی به برابری برای همه پدید آمده است. اما من معتقدم نژادپرستی، جنسیت‌گرایی، هوموفوبیا، سن‌گرایی و توانمندگرایی با چنان تعهدی محو نشده بلکه به لایه‌های زیرین رفته و در عادات هر روزه و دلالت‌های فرهنگی که مردم اغلب از آن ناآگاهند لانه کرده است. من از طریق مقوله‌ی طرد نزد کریستوا در پی کاوش آن هستم که چگونه بیم و بی‌زاری‌های مألوف و ناخودآگاه که هم‌چنان برخی گروه‌ها را به عنوان بدن‌های پست و زشت تعریف می‌کند، با اضطراب‌هایی در مورد از دست رفتن هویت تنظیم شده است. جامعه‌ی ما سرکوب امپریالیسم فرهنگی را به طور وسیعی از طریق احساسات و واکنش‌ها اعمال می‌کند و به همین جهت است که فراسوی دسترس قانون و پلیس برای علاج و درمان است. تحلیل ما در این فصل برخی پرسش‌ها را برای نظریه‌ی اخلاقی

پدید می‌آورد، این که چرا و چگونه قضاوت‌های اخلاقی در مورد رفتارهای قصد نشده می‌تواند ارائه شود. اگر رفتار و عمل ناخودآگاه سرکوبی را ایجاد کند اخلاقاً باید آن را محکوم کرد. من معتقدم که نظریه‌ی اخلاقی در چنین مواردی باید میان سرزنش و مسئول دانستن مجرم فرق بگذارد.

بنابراین انحلال امپریالیسم فرهنگی مستلزم یک انقلاب فرهنگی است که شامل انقلابی در سوپزکتیویته نیز هست. به جای این که در پی کلیت خود باشیم ما که سوژه‌های این جامعه‌ی متکثر و پیچیده‌ایم باید دیگری را درون خودمان تأیید کنیم، تا یادمان باشد به عنوان سوژه‌ها در وابستگی‌ها و امیال‌مان غیرمتجانس و متنوعیم.

### هنجارهای رفتاری محترم‌بودن

من به بررسی این می‌پردازم که چگونه گفتمان عقل مدرن مقولات طبیعی شده‌ای را برای منحرف، معلول، زنان بیمار، سیاهان، یهودیان، همجنس‌گرایان، و سالخورده‌گان می‌آفرینند. سازمان عقل علمی مدرن ابژه‌سازی گروه‌هایی را تجویز می‌کند که مطرود از موقعیت ممتاز سوژه‌اند؛ موقعیتی که توسط مردان سفید پوست بورژوا اشغال شده است، تا به این وسیله آن‌ها را تحت واریسی یک نگاه خیره قرار دهد که ویژگی‌های بدنی‌شان را با میزان یک مرد سفیدپوست می‌سنجد، وزن و طبقه‌بندی می‌کند، نژادپرستی، زن‌ستیزی، هوموفوبیای جدید تنها در گفتمان علم و فلسفه بنا نشده است. عقل هنجارساز، عقل آن سوژه‌ای که از بدن تطهیر شده است، عقلی که بر ابژه‌های تثبیت شده از طریق نگاه خیره‌ی سنجش‌گرش سروری و نظارت می‌کند، [این عقل] زندگی روزمره را با آن چه که جورج ماس آن را ایده‌آل غالب محترم‌بودن در اخلاق بورژوازی قرن نوزدهم می‌نامد، پیوند می‌دهد. من در این جا به بررسی علل این هنجارهای محترم‌بودن نمی‌پردازم، برای مثال به این که چگونه ایده‌آل محترم‌بودن به توسعه‌ی سرمایه‌داری صنعتی مربوط است. من تنها فحوای آن هنجارها را توصیف می‌کنم، تا نشان دهم چگونه آن‌ها نژادپرستی، جنسیت‌گرایی، هوموفوبیا و سن‌گرایی را شکل داده‌اند.

محترم‌بودن عبارت است از هم‌نوایی با هنجارهایی که سکسوالیته، نقش‌های بدنی و اظهارات عاطفی را سرکوب می‌کنند. محترم‌بودن به ایده‌ی نظم پیوند خورده است: شخص محترم شخصی است پاک‌دامن، فروتن که امیال شهوانی، عواطف و رفتارهای بدون تأمل و افراطی از خود نشان نمی‌دهد، شخصی است پاکیزه و ساده که آرام سخن می‌گوید و مؤدب است. نظم‌داشتن در ایده‌ی محترم‌بودن به این معنی است که همه چیز تحت نظارت است، هر چیز در جای خودش قرار دارد و مرزها در نوردیده نمی‌شود.

رفتار محترم تمیزبودن، نزاکت و قواعد پرسواس مربوط به نجابت را در بر دارد. قواعد، وجوهی از رفتار روزمره که به نقش‌های بدنی و ترتیب محیط مربوط است را مدیریت می‌کند. بدن باید از

همه‌ی جهات پاکیزه باشد، و منز از هر وجهی باشد که دلالت بر فریبی، شل و وارفته، کثیف یا بودار بودن می‌کند. هم‌چنین محیطی که در آن مردمان محترم زندگی می‌کنند باید پاکیزه باشد، پاک باشد؛ نه کثافتی، نه غباری، نه اشغالی، و همه‌ی نشانه‌های مربوط به نقش‌های بدنی مانند خوردن، دفع کردن، تولیدمثل، باید آن‌سوی درهای بسته مخفی بماند. اخلاق بورژوازی فضایی را برای حوزه‌ی خصوصی فردی خلق می‌کند که در آن افراد محترم باید با بدن‌های‌شان تنها باشند، از آن‌ها مراقبت کنند، تحت نظارت خود داشته باشندشان، و آن‌ها را برای نظاره‌ی عمومی آماده کنند. رفتار محترمانه عبارت است از پوشیده نگه‌داشتن بدن‌ها و آشکار نکردن کارکردهای‌شان. بنابراین هنجارهای سختی شیوه‌ی غذاخوردن را مدیریت می‌کنند؛ یعنی در سکوت، بدون پس‌آوردن، آروغ‌زدن، گوزیدن. گفتار نیز برحسب قواعد نجابت مدیریت می‌شود: برخی واژه‌ها پاکیزه و محترمانه‌اند، مابقی کثیف‌اند و بسیاری نیز که به بدن‌ها و سکسوالیته مربوطند نباید در یک مصاحبت محترمانه ذکر شوند. بسیاری از قواعد بورژوازی آداب‌دانی مانند اشکال خطاب کردن، ژست‌های احترام‌گذاران، کجا نشستن و چگونه کنیاک خوردن، مستقیماً بر نقش‌های بدنی اعمال نمی‌شوند. اما تمام رویه‌ها با نجابت، پرهیزگاری و پاکیزگی بدنی مرتبطند.

همان‌طور که [در فصل چهارم] بحث کردم قطبی‌سازی جنسیت وجه مهمی از نظم در [ایده‌ی] محترم‌بودن بورژوازی است. جامعه‌ی بورژوازی مدرن تضاد تکمیلی مذکر و مؤنث را بسیار قوی‌تر از آنچه وجود داشت ساخت: زنان با بدن، سکسوالیته و مخصوصاً با عاطفه تعریف شده‌اند، در حالی که مردان در جانب عقل غیرجسمانی ایستاده بودند. ایدئولوژی جنسیت بورژوازی در قرن نوزدهم به هر جنسیتی فضای مناسب فیزیکی و اجتماعی‌اش را بخشیده بود، فضای سیاست و مبادله برای مردان و فضای خانه و خانواده برای زنان. چون فرومایگی اخلاقاً با غریزه‌ی مادرانه و مخصوصاً با عشق پیوسته بود، زنان نمی‌توانستند به متعهدارجه‌ی انضباط، فضیلت و کف‌نفسی که برای یک مرد محترم ضروری است دست یابند. اما زنان باز هم همراه با کدهای برانزنگی ملاحظه می‌شدند که بسیاری از این کدها با بدن و سکسوالیته پیوند داشت.

کدهای محترم‌بودن بورژوازی مردانگی و زنانگی را متضادهای انحصاری و در عین حال مکمل ساخته بود. هم‌چنین دوگانگی جنسیتی از طریق منطق هویتی که تفاوت را به شکل کثرت، عدم‌تجانس و عدم‌تناسب تجاری که نمی‌توانند ذیل یک سنجهی عمومی قرار گیرد، نظارت می‌کرد. دوشکلی‌بودن و مکملیت قاطع مردانگی و زنانگی، زن محترم را تحت نظارت و مراقبت پدران‌ی مرد در می‌آورد. مردان سوژه‌اند و زنان‌شان مردان را در عشق، خدمت‌دهی و مهرورزی بازمی‌تابانند. با خدمت‌دهی زنی که به عنوان یک معاون و مکمل که هم‌چون باغبانی پیرامون نیازهای بدنی، جنسی و عاطفی

او کار می‌کند و در عین حال مرد را از هم‌کاری با خود مستثنی می‌سازد، جامعه رو به راه است.

قطبی‌سازی جنسیتی بورژوازی حاکی از نفی تفاوت است چرا که در یک جفت محترم تنها یک سوژکتیویته وجود دارد. ماس نشان می‌دهد که چگونه فضایل محترم‌بودن نخست فضایل مردانه است. نخستین فضیلت مردانه‌ی خویش‌داری است، [یعنی] قدرت جلوگیری از بیان عواطف، امیال، سکسوالیته، نیازهای بدنی و انگیزه‌های ناگهانی. خویش‌داری نیازمند انضباط و مراقبت است و تنها کسی که آن‌ها را به درستی کسب کند می‌تواند حقیقتاً معقول، مستعد و لایق داشتن اوتوریته باشد؛ تنها مردی که به درستی خود را تحت انضباط در می‌آورد، می‌تواند در مقام انضباط‌دهی به دیگران برآید. این مرد به‌راستی مردی مستقل و خودبنیاد است: چیزی در رفتار او نیست که طغیان کرده باشد یا از دست‌اش در رفته باشد؛ او کاملاً باعث و منشأ عمل‌اش است.

ماس نشان می‌دهد که در قرن نوزدهم ایده‌ی فضیلت محترم‌بودن مردانه، نوعی میل همجنس‌خواهانه را وضع کرده بود که به پیوند میان مردان با نفی سکسوال دانستن این پیوندها، مشروعیت می‌داد. همان‌طور که پیش‌تر گفتم مرد سفیدپوست جوان، تصویری از یک زیبایی شهوت‌انگیز اما سکس‌زدایی‌شده را بیان می‌کرد. وحدت و عمومیت بورژوازی مذکر سفید که به روشنی ایده‌ی حوزه‌ی عمومی را در قرن نوزدهم تعریف می‌کرد در ناسیونالیسم متکبرانه‌ترین شکل خود را یافت. در ناسیونالیسم، سکسوالیته به صورت عشق به ملت و امپراتور تعالی یافت. احساسات و وفاداری ناسیونالیستی در برادری همجنس‌خواهانه‌ای که زنان را کنار می‌گذاشت، و نیز در باشگاه‌ها و قلمروهای مربوط به نظامیان، سیاستمداران و کارمندان امپراتوری که [از زنان] تظہیر شده بود، دنبال می‌شد. این ناسیونالیسم هم به لحاظ مادی و هم ایدئولوژیکی همراه بود با نژادی نگاه کردن به غیرسفیدپوستان و همراه بود با حبس آن‌ها در آن‌سوی مرزهای محترم‌بودن. (بنگرید به اندرسون ۱۹۸۳). محترم‌بودن یعنی متعلق بودن به مردمی متمدن که سیره و خلیقات‌شان «پیشرفته‌تر از مردم «وحشی» یا عقب‌افتاده است. بر اساس این الگو، رنگین‌پوستان بنا بر طبع‌شان جسمانی، غیراخلاقی، بیان‌گر [عواطف]، نامنضبط، ناپاکیزه و ناتوان از کف‌نفس‌اند.

معتقدم خطاست این که نژادپرستی، جنسیت‌گرایی، طبقه‌گرایی، هوموفوبیا، سن‌گرایی و توانمندگرایی جوامع صنعتی غربی معاصر را صرفاً به عنوان تداوم کار سلف قرن نوزدهم‌شان تعبیر کنیم. [اما] تحلیل این امتیازات و سرکوب‌های معاصر باید همان قدر به تفاوت‌های تاریخی بپردازد که به تداوم‌ها می‌پردازد. یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها این است که دیگر تا حد زیادی نژادگرایی، جنسیت‌گرایی، هوموفوبیا، سن‌گرایی و توانمندگرایی در آگاهی گفتمانی احساس نمی‌شود، اما در رفتار، تخیلات و تمایلات و نخست در سطح آگاهی عملی و

نظام امنیت مبنای وجود دارد. هنوز می‌توان پرسید تا چه حد جامعه‌ی معاصر از آیین فضیلت و محترم‌بودن مردانه دوری می‌کند آیینی که بالطبع زنان، غیرسفیدپوستان و همجنس‌گرایان را از عرصه‌ی عمومی عقلانی طرد می‌کند زیرا این گروه‌ها با سکسوالیته و بدن مربوطند.

گسست به نظر آشکار است: در حالی که در دوره‌ی ویکتوریایی اخلاقیات اظهارات جنسی را دست کم برای مردم محترم سرکوب می‌کرد و آن را بی‌ارزش می‌دانست، در جوامع صنعتی توسعه‌یافته‌ی غربی معاصر اظهار جنسی اگرچه تحسین نمی‌شود اما دست کم تقریباً برای همه مجاز دانسته می‌شود. ما می‌توانیم با مارکوزه (۱۹۶۴، chap. ۳) موافقت کنیم سکسوالیته‌ی مدرن به انحاء مختلف به شکل سرکوب‌گرانه‌ای سکسوالیته‌ی تعالی‌زدایی شده است، سکسوالیته‌ای سطحی که متمایل به اجرا و انباشتی-تصادفی است، اما بی‌تردید در جامعه‌ی مصرفی اصیل سکس خالص و تعالی‌نیافته است. سکسوال کردن مستلزم مغشوش کردن مرز میان اشخاصی است که محترم‌اند و آن‌هایی که «محترم» نیستند. از آنجایی که بدن مردان سفید روز به روز و به شکلی گشوده سکسوال شده است، دیگر داغ ننگ سکسوالیته‌ی تجسید یافته کاملاً بر زنان، سیاهان و همجنس‌گرایان نهاده نمی‌شود. خود به خود امکان این پدید آمده است که برای این گروه‌ها به نحو صوری درجه‌ای از عقلانیت که پیش‌تر انکار می‌شد تصدیق گردد. دوگانگی میان عقل و بدن، انضباط شخصی و اظهارات جنسی، بی‌طرفی خون‌سردانه و هیجان‌پذیری، دیگر آن چنان تمایز میان گروه‌ها را برجسته نمی‌کند اما در فرم زندگی هر کس خزیده است.

سرکوب ضعف تا حدی ناشی از ایده‌ی محترم‌بودن است که جامعه‌ی معاصر آن را در فضایل و رفتار [موسوم به رفتار] «حرفه‌ای» حفظ کرده است. این امر عملاً در اداره یا ملاقات‌های کاری است که افراد در جامعه‌ی معاصر قواعد مربوط به آداب محترم‌بودن بورژوازی را دنبال می‌کنند، و در این گونه نشست‌هاست که مردم یک‌دیگر را بر اساس این قواعد ارزیابی می‌کنند. در حالی که در قرن نوزدهم محترم‌بودن به یک گروه یا طبقه‌ی خاص مربوط بود، که وظیفه‌شان نشان دادن همه‌ی فضایل در همه‌ی جنبه‌های زندگی بود، امروزه کد محترم‌بودن به نهادهای عمومی و فعالیت‌های شغلی محدود می‌شود. علاوه بر این، بنا بر این اصل هر کسی می‌تواند محترم باشد، اگرچه ما در زیر خواهیم دید که چگونه تفاوت گروهی این اصل را مخدوش می‌سازد.

هنجارهای رفتار حرفه‌ای حاوی سرکوب جسمانیت و بیانگر بودن بدن است. بی‌گفتگو، هنجارهای محترم‌بودن و حرفه‌ای بودن مستلزم حذف و پوشاندن رایحه‌های بدنی، تمیز بودن و «وضوح‌داشتن» است. در لباس، مردان حرفه‌ای از فرم اصلی لباس مرد محترم قرن نوزدهم پیروی می‌کنند. «لباس کار» صاف و گوشه‌دار است بدون

بیان‌گرتر از آن‌چه که در خور فرهنگ حرفه‌ای استریت‌ها پنداشته می‌شد را داراست. علاوه بر این اجتماعی‌شدن عامل‌های فرهنگ حرفه‌ای به خصوص معلمان، مردان طبقه‌ی متوسط را در بسط یک رفتار منضبط، منظم و عقلانی بیشتر تقویت می‌کند تا اعضای گروه‌های دیگر را، چرا که تصویرسازی فرهنگی هم‌چنان آن‌ها را به عنوان حرفه‌ای‌های نمونه معرفی می‌کند.

«هماندسازی» درون فرهنگ غالب، یعنی پذیرش در فهرست کسانی که مزیت نسبی دارند، مستلزم این است که اعضای آن گروه‌هایی که رسماً طرد شده‌اند حالات حرفه‌ای را بپذیرند و بیان‌گری بدن‌های‌شان را سرکوب کنند. بنابراین برای همه‌ی آن‌هایی که انگیزه‌های زندگی و بیان‌گری را گم نکرده‌اند نوعی خاص از تمایز میان امر عمومی و خصوصی در رفتار بدنی‌شان پدید می‌آید. خود عمومی من، رفتار من در مؤسسات بوروکراتیک، نشستن و برخاستن، «درست» راه رفتن و نظارت بر عواطف‌ام است. رفتار خصوصی من راحت و بدنی‌تر است، در خانه با خانواده‌ام یا معاشرت با اعضای گروه‌هایی که از ایشان هستیم.

تمایز زیسته‌ی میان رفتارهای عمومی و محترم و رفتارهای خصوصی و سبک‌تر مطابقت دارد با دینامیک متقابل میان نژادپرستی، سکسیم، هوموفوبیا، سن‌گرایی و توانمندگرایی. در محیط‌های خصوصی جایی که مردم راحت‌تراند ممکن است داورهای تحقیرآمیزی را مورد اعضای گروه‌های دیگری داشته باشند، در حالی که در محافل عمومی با قواعد رسمی و عدم‌شخصیت [که حالتی] بوروکراتیک [است] خود را سرکوب می‌کنند.

برای زنان، معلولین، لاتینوها، گی‌ها و لژیونرها و دیگرانی که هم‌چنان به عنوان دیگران نشانه‌گذاری می‌شوند، هنوز مانع دیگری بر محترم‌بودن وجود دارد. حتی اگر آن‌ها به نحو موفقیت‌آمیزی هنجارهای محترم‌بودن را به نمایش درآورند، حضور فیزیکی آن‌ها هم‌چنان نشانه‌گذاری می‌شود، و چیزی دیگر را نشان می‌دهد، و بر آن‌ها که در دیگران واکنش‌های ناآگاهانه‌ی عصبی و بی‌زاری را برمی‌انگیزد. بنابراین با پیوستگی که آن‌ها با وجود بدنی‌شان دارند نمی‌توانند کاملاً و نا-خود-آگاهانه محترم و حرفه‌ای باشند و نمی‌توانند چندان به حساب آیند. در برخورد اول کسی ممکن است [حتی] «اثبات» کند که با رفتار حرفه‌ای‌اش فردی محترم است، اما زندگی او همیشه در معرض داورهای لجوجانه‌ی چنین دادگاه‌هایی است...

### بیگانه‌ترسی و طرد

جوئل کوول در پژوهش که در باب نژادپرستی سفید کرده است (۱۹۷۰) بین سه تیپ ایده‌آل تفاوت می‌گذارد: نژادپرستی مسلط، نژادپرستی آزارگر، و فرانژادپرستی. نژادپرستی مسلط سروری مستقیمی است که در برده‌داری و دیگر صور کار اجباری، قواعد مربوط به پای‌گاه نژادی که به سفیدپوستان امتیاز می‌دهد و

تزیین و حاشیه در پارچه‌ای با موج‌های ظریف و وزن قابل حمل در رنگ‌های سرد که آشکارا به خنثی‌بودن خود اشاره می‌کنند. از این رو لباس زنان شاغل در جامعه‌ی مدرن غربی بسیار متمایز از لباس مردان است، با رنگ، پارچه و تزیین بیش‌تر، سن زن شاعلی برخی ابهام‌ها و تنوعات را در لباس حرفه‌ای ایجاد می‌کند. به نظر می‌رسد که لباس زنان واقعاً حرفه‌ای بر نسخه‌ی مؤنثی از لباس کار نشاند می‌شود، با دامنی سه‌گوش ساده و مجازدانستن پیراهن‌های رنگین‌تر نسبت به پیراهن‌هایی که در لباس کار مردان مناسب است.

رفتار حرفه‌ای که در این جوامع دلالت بر عقلانیت و حجیت‌داشتن است مستلزم طرز نشستن، ایستادن، قدم‌زدن، و سخن‌گفتن است یعنی [انجام این کارها] بدون بیان‌گری بی‌جا ... در سخن‌گفتن فرد باید صدای‌اش را یک‌نواخت نگاه دارد و البته بدون آن‌که خنده‌اش بگیرد و بدون بیان اندوه، خشم، ناامیدی یا تردید. باید ثابت و بدون دودلی و ابهام سخن گفت، و لحن عامیانه یا لهجه و آهنگ خاص‌داشتن باید از گفتار غایب باشد. برانگیخته سخن‌گفتن یا با ژست‌های گله‌گشاد سخن‌گفتن نامناسب است.

در قرن نوزدهم هنجارهای محترم‌بودن اغلب توسط رفتار گروه‌های خاصی هدایت می‌شد یعنی مردان بورژوازی سفیدپوست همراه با مجموعه‌ی مکملی از هنجارها برای زنان که ذیل قاعده‌ی آن‌ها بودند. یهودیان، زنان، همجنس‌گرایان و طبقه‌ی کارگر تمایل داشتند به این‌که به ناهمجنسی سرکش بدن و هیجان‌پذیری همبسته باشند و بنابراین خارج از فرهنگ و محترم‌بودن تلقی می‌شدند. من معتقدم که در جامعه‌ی معاصر دوگانگی میان عقل و بدن دیگر آن‌قدرها به شکل ثابت پیوسته به گروه‌ها [ی خاص] نیست. در اصل گفته می‌شود همه‌ی گروه‌ها هم بدنی و هم عقلانی‌اند. با این حال من برآنم که واکنش‌های انزجار عصبی که نژادپرستان، سکسیت‌ها و دگرجنس‌گرایان دارند، نشان می‌دهد که هنوز برخی گروه‌ها بر حسب بدن نشانه‌گذاری می‌شوند، اما این نشانه‌گذاری در سطح آگاهی گفتمانی ظاهر نمی‌شود. هرچند دیگر برخی گروه‌ها از فرصت‌های صوری برای شراکت در مشاغل محترم طرد نمی‌شوند، اما موقعیت برخی گروه‌ها توسط امپریالیسم فرهنگی قربانی می‌شود؛ یعنی از طریق محروم‌ساختن آن‌ها از کسب دست‌آوردی موفق در تساوی شغلی.

علی‌رغم این ادعا که رفتار حرفه‌ای خنثی است، این رفتار در واقع محصول اجتماعی‌شدن در یک فرهنگ خاص است. طبقه‌ی متوسط دگرجنس‌گرای انگلیسی اغلب در این فرهنگ اجتماعی شده‌اند، [یعنی] در جایی که زنان، سیاهان، لاتینوها، فقیران و مردم طبقه‌ی کارگر، گی‌ها و لژیونرها تمایل دارند که عادات فرهنگی‌شان که از فرهنگ حرفه‌ای منحرف است یا با آن تضاد دارد را به نمایش بگذارند. دلایل این تفاوت‌ها مختلف است. این گروه‌ها در میان خود فرهنگ مثبتی را رواج می‌دهند که «رنگین‌تر است یا روش‌هایی

نسل‌کشی آشکارترین جلوه‌اش را دارد. در حالی که چنین حاکمیتی معمولاً دربردارنده‌ی یک هم‌کاری مستمر، اغلب روزمره و صمیمی میان اعضاء گروه‌های نژادی است، نژادپرستی آزارگر نژادپرستی اجتناب و تفکیک است. و نهایتاً با آن‌چه که کوول فرانژادپرستی می‌خواند اغلب همه‌ی آثار التزام به برتری نژادی کنار گذاشته می‌شود و تنها فرآیندهایی که یک اقتصاد و تکنولوژی مبتنی بر حاکمیت سفیدپوستان را صیقل می‌دهد، مسئول فلاکت متداوم بسیاری از رنگین‌پوستان است.

اگرچه مطابق نظر کوول همه‌ی سه‌سرخ نژادپرستی در جامعه‌ی آمریکای معاصر وجود دارد، معتقد است که آن‌ها کمابیش مطابقت دارند با مراحل تاریخ نژادپرستی سفید به ویژه در ایالات متحده. در قرن نوزدهم به ویژه در جنوب نژادپرستی مسلط به عنوان نخستین شکل نژادپرستی دیده شده است، با سویه‌های قوی از نژادپرستی آزارگر در میان بورژوا لیبرال شمال که ادعا می‌کردند از نژادپرستی رهایند. در ایالات متحده امروز نژادپرستی اولاً شکل نژادپرستی آزارگر را به خود گرفته است همراه با اهمیت یافتن روزافزون فرانژادپرستی.

تمایز میان نژادپرستی مسلط و نژادپرستی آزارگر را می‌توان با انتقالی تطبیق داد که من از آگاهی گفتمانی به آگاهی عملی و نظام امنیتی پایه طرح کردم. در فرهنگ نژادپرستانه‌ی قرن نوزدهم همراه با جنسیت‌گرایی و دگرجنس‌گرایی آشکارا نظریه‌های مربوط به بدن‌های برتر و خصایل برتر تشریح می‌شد و سیاهان، یهودیان، زنان، همجنس‌گرایان و کارگران به عنوان کسانی تلقی می‌شدند که دارای طبیعت منحط و پستند، و این حاکمیت سفیدپوستان بر آن‌ها را توجیه می‌کرد. در جامعه‌ی معاصر این سرکوب‌ها کم‌تر به شکل حاکمیت آشکار و بیش‌تر به صورت اجتناب، آزار و تفکیک‌هایی وجود دارد که توسط گروه ممتاز در حق گروه سرکوب‌شده اعمال می‌شود.

پروژه‌ی کوول این است که برداشتی روان‌پویشی از نژادپرستی ارائه کند. او معتقد است نژادپرستی حاکم و نژادپرستی آزارگر درگیر با موضوعات و فرآیندهای متفاوتی در ناخودآگاه فرهنگ غرب سفید است. او معتقد است نژادپرستی مسلط نخست درگیر با مسایل اودیپی بژه و غلبه‌ی جنسی است و مسایل مربوط به رقابت و خشونت که در درام اودیپ (برای مردان) اجرا می‌شود. مشغولیت آشکار با تولیدمثل و سکسوالیته در گفتمان نژادپرستی قرن نوزدهم نشانه‌ی بیماری این روان‌اودیپی است. از سوی دیگر نژادپرستی آزارگر عمیقاً در مرحله‌ی مقعدی پیش‌اودیپی تخیلات بنیادی مربوط به کثافت و آلودگی فرو رفته است. کوول این نژادپرستی را بیش‌تر با روح سرمایه‌داری و عقلانیت مدرن پیوسته یافت. آگاهی علمی مدرن در پی تقلیل خود به ذهنیت محضی است که از حسیت و شناوری مادی در طبیعت جدا شده است. چنین اصراری بر محض‌بودن در ساخت قدرت گروه‌هایی را به عنوان بلاگردان و نماینده‌ی بدن طردشده خلق می‌کند که در

برابر سوژه‌ی محض و منتزع قرار می‌گیرند.

من معتقدم سرکوبی که در جامعه‌ی مدرن از طریق واکنش نفرت شکل یافته است به نژادپرستی محدود نمی‌شود و وجهی از جنسیت‌گرایی، هوموفوبیا، سن‌گرایی و توانمندگرایی را توصیف می‌کند. سیاهان، لاتینوها، آسیایی‌ها، گی‌ها و لزیبن‌ها، سالخورده‌گان، معلولان، و اغلب مردمان فقیر تجربه‌ی عصبی‌شدن و دوری‌جستن را حتی از طرف آن‌هایی دارند که آگاهی گفتمانی‌شان در صدد است تا ایشان را با احترام و هم‌چون افراد برابر ببیند. این به معنی آن نیست که سرکوب در همه‌ی این گروه‌ها یکسان است. هر کدام از گروه‌های سرکوب‌شده هویت و تاریخ خاصی دارد که نمی‌تواند به دیگری فروکاسته شود. [در فصل دوم] من پنج جنبه‌ی سرکوب را توضیح دادم، ترکیب‌ها و نمونه‌هایی که یک گروه سرکوب‌شده ممکن است تجربه کند، اما هیچ‌یک از آن‌ها شرایط ضروری سرکوب نیست. یک کارکرد برای چنین مدل کثرت‌گرایانه‌ای پرهیز از تقلیل‌گرایی در بحث از سرکوب گروه‌ها است. بر این باورم که همه‌ی گروه‌های فوق‌الذکر موقعیت مشابهی را به عنوان بدن‌های پست، زشت یا ترسناک اشغال می‌کنند که عنصر اساسی سرکوب آن‌ها است. ذیلاً برداشتی از این موقعیت را عرضه می‌کنم که گمان دارم به نحو مساوی برای همه‌ی این گروه‌ها به کار می‌رود. می‌توانید بگویید این برداشت تنها برشی از سرکوب نژادپرستی، جنسیت‌گرایی، هوموفوبیا، سن‌گرایی و توانمندگرایی را نمایش می‌دهد.

ژولیا کریستوا با طرح مفهوم طرد ابزاری را برای فهم رفتار و تعاملاتی فراهم می‌سازد که بیان‌گر ترس و بیزاری گروه محورند، چیزی شبیه به برداشت کوول از نژادپرستی آزارگر اگرچه نه آن قدر فرویدی. در «نیروهای وحشت» (۱۹۸۲)، کریستوا مانند بیش‌تر آثارش به منازعه با تأکید روانکاوی فرویدی بر رشد آگو می‌پردازد، [یعنی] رشد ظرفیت نمادسازی و بازنمودکردن که نشان‌دهنده پیدایش خودی هم‌سان در برابر آن چیزی است که به عنوان او بژه، امر بازنمودشدنی، تعریف‌پذیر، موضوع میل و قابل دست‌کاری در برابر او واقع شده است. به نظر کریستوا نظریه‌ی روان‌کاوی توجهی اندکی به فرآیندهای پیش‌اودیپی سازمانی می‌کند که در آن چهره‌ی مادر عواطف را شکل می‌دهد، در برابر ایزود ادیپی که توسط پدر قانون‌گذار تشکیل می‌شود.

کریستوا در برخی دیگر از آثار تمایزی را میان وجه نمادین و نشانه‌شناختی به عنوان دو وجه غیرقابل‌تقلیل و غیرمتجانس زبان مشخص می‌کند (Kristeva, ۱۹۷۷). وجه نمادین ظرفیتی است برای دلالت‌کردن و ساختن عنصری در عوض عنصر دیگری که غایب است. امکان بازنمود، معنا و منطق است. وجه نمادین مبتنی بر برخی سرکوب‌هاست و مبتنی بر تضاد میان تداعی خودآگاه و ناخودآگاه. از سوی دیگر حالت نشانه‌شناختی وجه نامتجانس، بدنی، مادی و محسوس گفتار است که اغلب با مدلول‌اش حاضر است البته

عبارت است از بیزاری از دیگری، [یعنی] نفرتی که به خاطر ترس از تجزیه شدن دارد.

طرد، واکنش انزجارآمیزی است به مدفوعات بدن، یعنی موادی که از دورن بدن دفع می‌شوند: خون، چرک، عرق، مدفوع، ادرار، استفراغ، مایع قاعدگی، و رایحه‌ای که به هر یک از این‌ها مربوط است. فرآیند زندگی خود همین بیرون‌ریختن آن چیزی است که درون من است. من به آن چه خارج می‌شود با بیزاری واکنش نشان می‌دهم زیرا باید مرزهای خودم را مستقر سازم. طرد نباید به من نزدیک شود، چون می‌ترسم از این که جاری شود و مرزهای میان درون و بیرون که برای زندگی‌ام ضروری است و در فرآیند دفع ظاهر می‌شود را محو کند. اگر برحسب تصادف یا فشاری طرد به من نزدیک شود، من باز با دفع آن چه درون‌ام است واکنش نشان می‌دهم: استفراغ می‌کنم.

کریستوا سپس می‌گوید طرد مقدم بر تضاد میان سوژه در برابر یک اوبژه است، و این تضاد را ممکن می‌سازد. حرکت طرد کردن از طریق آفریدن موجودی که قادر به تقسیم کردن، تکرار کردن، و جدا کردن است ممکن می‌شود. طرد چیزی غیر از سوژه است بل که تنها وجه دیگری از مرز است. بنابراین طرد در برابر و رودررو با سوژه نیست بل که به او نزدیک است، آن قدر نزدیک که می‌توان احساس آرامش کرد:

در این جا مضامین «ناخودآگاه» کنارزده باقی می‌مانند اما به طرزى غریب؛ به طور ریشه‌ای هنوز کافی نیست تا تمایز میان سوژه و اوبژه را مجاز بدانیم، اما با وجود این آن قدر هست که بگوییم وضعیتی دفاعی ایجاد شده، وضعیتی که دلالت دارد بر بسطی انکارشده اما تعالی یافته (Kristeva, ۱۹۸۲, p. ۷).

طرد ترس و نفرت را برمی‌انگیزد زیرا مرز میان خود و دیگری را به صورت چیزی تقویم یافته و شکننده عرضه می‌کند و با انحلال این مرز سوژه را به انحلال تهدید می‌کند. فوبیا نامی است که بر این ترس نهاده شده است، هراسی نامعقول از گره خوردن به ماده‌ای که در آن این تهدید به صورت جذبه‌ای هولناک طراحی شده است. بر خلاف ترسی که از یک اوبژه وجود دارد که در آن تلاش برای نظارت، دفاع و مقابله است، در ترس فوبیایی هراسی فلج‌کننده و گیج‌کننده از چیزی وجود دارد که نامیدنی نیست. طرد در عین حال جذاب است چرا که یک شیفتگی آزاردهنده را پدید می‌آورد.

کریستوا می‌گوید طرد تجربه‌ای خاص از ابهام است. «زیرا در حالی که موجود توقیف شده را رها می‌سازد به نحو ریشه‌ای سوژه را از آن چه تهدیدش می‌کند خلاصی نمی‌بخشد، به عکس، طرد این آگاهی را به او می‌دهد که در معرض خطری همیشگی است» (Kristeva, ۱۹۸۲, p. ۹). طرد به طور بالقوه در «آن جایی ظاهر می‌شود که مخل هویت، نظام و نظم است» (Kristeva, ۱۹۸۲, p. ۴). هر ابهام مرزی می‌تواند تهدیدی برای سوژه در مورد

با آن مدلول یکی نمی‌شود: ژست‌ها، لحن صدا، مردانگی گفتار، نظم واژگان و وجوه مادی همه‌ی زبان‌ها که بیانگرند و تأثیرگذار بی‌آنکه مدلول تعریف‌پذیری داشته باشند. خودی که سخن می‌گوید این سایه را همیشه به همراه دارد، در بدن منتشرش که خود را در رفتار و برانگیختگی‌ها بیان می‌کند.

کریستوا در ایده‌ی طرد حالتی از این خودکفایی را قرار می‌دهد. طرد سوژه‌ای را در پیوند با اوبژه - آگو - ایجاد نمی‌کند، بل که مرحله‌ی جدایی مرز میان «من» و دیگری را ایجاد می‌کند، پیش از آن که «من» شکل بگیرد. این کار نسبت میان آگو و اشیاء را ممکن می‌سازد. اما میل یعنی حرکتی که در آن خود متوجه اوبژه‌های‌اش می‌شود، یک خواست محض، فقدان، کمبود یا خلأی است که غایب است و تنها به عنوان یک تأثر وجود دارد.

طرد احساس نفرت و بیزاری است که سوژه در برابر اموری خاص دارد، تصورات و تخیلات و امور هراس‌ناکی که این احساس همراه با تهوع و پریشانی واکنشی در برابر آنهاست. در عین حال طرد موضوع جذابی است؛ سوژه را طرح می‌کند تا آن را پس زند. طرد بی‌معنی است و به نحوی نامعقول و تصورناشدنی نفرت‌انگیز است. کریستوا مدعی است که طرد از سرکوب اولیه‌ای سرچشمه می‌گیرد که در آن کودک برای جدایی از بدن مادر که او را تغذیه کرده و مایه‌ی آرامش‌اش بوده، تقلا می‌کند، تقلائی از سر بی‌میلی در جهت تأسیس یک شاکله‌ی جسمانی جدا، در تنش و پیوستگی با بدن مادری که می‌خواهد او را با خود یکی کند.

برای سوژه ورود به زبان و تبدیل شدن به خود، مستلزم جدایی از پیوستگی لذت‌بخش با بدن مادر است و حصول معنای مرز میان خود و دیگری. در سیالیت اولیه‌ی لذت (jouissance) مادرانه کودک دیگری را درونی می‌کند بنابراین مرز جدایی تنها از طریق بیرون‌انداختن و دور کردن مادر، که فقط پس از این عمل از او جدا می‌شود، ممکن می‌گردد. اخراجی که مرز میان درون و بیرون را می‌سازد اخراج خود نیز هست. کودک درگیر با رانه‌های خود در ارتباط با دیگری است، تا معنایی برای نظارت بر بدن را به دست آورد، اما این نزاع از سر بی‌میلی است و جدایی به عنوان یک کم‌بود، یک زخم و یک تمنا تجربه می‌شود. مرحله‌ی جدایی تنها به عنوان یک گسست خشن و زمخت می‌تواند باشد، همراه با خطر همیشگی سقوط به تزلزل قدرتی که همان قدر امن است که ناپایدار (Kristeva, ۱۹۷۷, p. ۱۳).

خوداخراج شده تبدیل به یک تهدید نفرت‌انگیز می‌شود، چون مرزی که میان او و خود متمایز ایجاد شده در معرض این خطر است که او باز گردد و مرز را از میان ببرد. جدایی رقیق است (قابل اتکا نیست)، سوژه آن را به صورت یک کم‌بود و اشتیاق می‌نگرد چون در حال بیرون‌راندن، توسط دیگری دوباره الحاق می‌شود. [روش] دفاع خود متمایز و وسیله‌ای که از طریق آن‌ها مرزها را حفظ می‌کند،

مخلوقات با طبیعتی فاسد و فرومایه. در سوژکتیویته‌ی بیگانه‌ترس آن‌ها به یک احساس مبهم بدون باز نمود عقب می‌نشینند. سرکوب [و کنارگذاشتن] جنسیت‌گرایی، نژادپرستی، دگرجنس‌گرایی، سن‌گرایی، و توانمندگرایی از آگاهی‌گفتمانی، ویژگی مبهمی را در فرآیند طرد ایجاد می‌کند. در بیش‌تر جوامع تعهدی گسترده به اصول احترام عادلانه و برخورد عادلانه با همه‌ی اشخاص با هر هویت گروهی که داشته باشند وجود دارد. اما در عین حال عاداتی که مربوط به آگاهی‌عملی است هویت، رفتار متقابل و قواعد تمکین از یک‌دیگر را طوری شکل می‌دهد که آشکارا در جهت اولویت‌دادن برخی گروه‌ها بر برخی دیگر است. میان دیگرخواهی تساوی‌طلبانه کور گروهی که در آگاهی‌گفتمانی وجود دارد با عادات گروهی که در آگاهی‌عملی وجود دارد یک ناهماهنگی پیش می‌آید. این ناهماهنگی یک بحران مرزی را ایجاد می‌کند که آماده برای پدیدارشدن طرد است.

امروزه دیگری هم‌چون یک اوبژه از من متمایز نیست؛ آگاهی‌گفتمانی از سیاهان، زنان، همجنس‌گرایان و معلولین به عنوان افرادی شبیه به من حمایت می‌کند. اما در سطح آگاهی‌عملی آن‌ها به نحو محسوسی متمایز دانسته می‌شوند. در این وضعیت آن‌هایی که گروه‌های تحقیرشده هستند مرز هویت سوژه را تهدید می‌کنند چراکه آگاهی‌گفتمانی آن‌ها را کاملاً متمایز نمی‌داند (بنگرید به Fry, ۱۹۸۳b, ۱۴-۱۵). حضور رودرروی این دیگران یعنی کسانی که چنان عمل می‌کنند که گویی برای خود «جای‌گاه» مشخصی ندارند، یعنی جایی که در آن محدود شوند، باعث می‌شود وجوهی از نظام امنیت مبنای مرا تهدید کنند، یعنی درک من از هویت‌ام را و [بنابراین] باید با بیزاری و نفرت روی برگردانم.

هوموفوبیا الگوی چنین اضطراب مرزی است. شالوده‌ی ایده‌ی نژاد و ارتباط آن با خصوصیات جسمانی و تبار هنوز این امکان را برای یک سفیدپوست حفظ می‌کند که خودش را سیاه یا آسیایی نداند. اما چون همجنس‌گرایی روز به روز غیر اوبژه‌سازی می‌شود هیچ مشخصه‌ی خاصی، یا «ویژگی» جسمانی، ژنتیکی، ذهنی، یا اخلاقی آن‌ها را از دگرجنس‌گرایان متمایز نمی‌سازد. پس روزبه‌روز تفاوت‌گذاشتن میان همجنس‌گرایان و دگرجنس‌گرایان دشوار می‌شود مگر در انتخاب شریک جنسی‌شان. هوموفوبیا یکی از عمیق‌ترین ترس‌های مربوط به تفاوت است دقیقاً به این دلیل که مرز میان گی و استریت نفوذپذیرترین مرزی است که ساخته شده؛ هر کس می‌تواند گی باشد، حتی خود من، پس تنها راه برای این که من از هویت‌ام دفاع کنم این است که با بیزاری‌ای نامعقول روی برگردانم. بنابراین می‌توان فهمید چرا کسی که انصافاً به طور موفقیت‌آمیزی نشانه‌های نژادپرستی و جنسیت‌گرایی را محو کرده است، بازهم اغلب هوموفوبیایی عمیق را به نمایش می‌گذارد. سن‌گرایی و توانمندگرایی نیز اضطراب مرزی مربوط به طرد را

مرزهای‌اش باشد. جدایی میان سوژه و دیگری گسستی خشن از پیوستگی پیشین است. مرز به عنوان چیزی که تقویم‌یافته سست است زیرا که خود این جدایی را به عنوان یک کم‌بود و فقدان بدون نام و نشان تجربه می‌کند. سوژه به این طرد با ابراز بیزاری به عنوان وسیله‌ای برای بازگرداندن مرز جداکننده خود و دیگری واکنش نشان می‌دهد.

من معتقدم این تلقی از طرد به ما درکی از زیبایی‌شناسی تنانه‌ای می‌دهد که برخی گروه‌ها را به عنوان زشت تعریف می‌کند و از برخی هراس دارد و واکنش‌های آزارنده‌ای را در مورد اعضاء این گروه‌ها پدید می‌آورد. نژادپرستی، سکسیسم، هوموفوبیا، سن‌گرایی، و توانمندگرایی تا حدی محصول طردند یعنی یک داوری ناخواسته و ناخودآگاه در مورد زشتی و نفرت‌انگیزی [دیگری]. البته این برداشت تبیین نمی‌کند که چگونه برخی گروه‌ها به عنوان بدن‌های زشت و حقیر تعریف شده‌اند. پیوند نمادین برخی گروه‌ها با مرگ و فساد در هر موردی باید به صورت اجتماعی و تاریخی تبیین شود، و به شکل تاریخی تغییر کند. حتی اگر موضوع طرد نتیجه‌ی ساختار سوژه باشد شکل سوژه ضرورتاً گروهی را نفرت‌انگیز نمی‌سازد. پیوند میان گروه‌ها و مسئله‌ی طرد به شکل اجتماعی شکل می‌گیرد، به محض این که رابطه برقرار شد، نظریه‌ی طرد نشان می‌دهد که چگونه این پیوندها به هویت و اضطراب‌های سوژه محکم شده است. از آن جایی که آن‌ها آن‌چه را که فراسوی مرزهای خود قرار گرفته است را نمایش می‌دهند، سوژه با ترس و عصبیت و بیزاری به اعضای این گروه‌ها واکنش نشان می‌دهد چون آن‌ها تهدیدی علیه خود هویت را نمایش می‌دهند، تهدیدی علیه آن‌چه که گیدنز آن را «نظام امنیت پایه» می‌نامد.

بیگانه‌ترسی، طردی است که در سراسر تاریخ آگاهی‌مدرن حضور دارد و توسط عقل پزشکی‌کننده ای که برخی بدن‌ها را فاسد تعریف می‌کند ایجاد شده است. البته با انتقال از آگاهی‌گفتمانی برتری گروه به وضعیتی که در آن برتری گروه نخست در سطح آگاهی‌عملی وجود دارد، نقش طرد گسترش می‌یابد.

وقتی نژادپرستی، جنسیت‌گرایی، دگرجنس‌گرایی، سن‌گرایی و توانمندگرایی در سطح آگاهی‌گفتمانی وجود داشته باشد، آن‌گاه گروه‌های تحقیر شده به اوبژه تبدیل می‌شوند. گفتمان علمی، پزشکی و اخلاقی و حقوقی، این گروه‌ها را به اوبژه‌هایی مبدل می‌سازد که خصوصیات و ماهیتی متفاوت و در تقابل با سوژه نام‌گذار دارند، [سوژه‌ای] که این بر نظارت می‌کند، اداره می‌کند و سیطره دارد. وقتی دعاوی مربوط به برتری و فروتری از آگاهی‌گفتمانی کنار گذاشته می‌شود این گروه‌ها دیگر با یک سوژه‌ی قاهر روبرو نیستند؛ به عنوان اوبژه‌هایی که به روشنی متفاوت و در تقابل با این سوژه مشخص شوند. زنان، سیاهان، همجنس‌گرایان، دیوانگان و معلولین ذهنی به سختی به عنوان دیگری نامیده می‌شوند، یعنی به عنوان



به نمایش می‌گذارند. زیرا من در مواجهه با سال‌خوردگان و معلولین با مرگ خود مواجه می‌شوم. کریستوا معتقد است که طرد به مرگ و فروپاشی سوژه پیوند خورده است. بیزاری و عصبیتی که سال‌خوردگان و معلولین برمی‌انگیزند و مفهوم زشت‌بودن‌شان ناشی از پیوند فرهنگی این گروه‌ها با مرگ است. تامس کول (۱۹۸۵) نشان می‌دهد پیش از قرن نوزدهم سال‌خوردگی به مرگ پیوند نخورده است؛ در واقع خلاف این صادق است. در زمانی که مرگ ممکن بود به سراغ هر کسی در هر سن و سالی بیاید، و اغلب دامن‌گیر کودکان و جوانان هم می‌شد، سال‌خوردگی نشان‌دهنده‌ی غلبه بر مرگ و نشانه‌ی فضیلت بود. در این دوره که دوره‌ی غلبه‌ی خانواده‌ی پدرسالار بود، سال‌خوردگان بسیار مورد توجه و تکریم بودند. حال که مردم تا سال‌خوردگی به زندگی خود ادامه می‌دهند، سال‌خوردگی با فساد و مرگ پیوند خورده است. زمانی که اغلب مردم انتظار دارند به سال‌خوردگی برسند، سال‌خوردگان نوعی اضطراب مرزی مانند آن‌چه هوموفوبیا را ایجاد می‌کرد تولید می‌کنند. من نمی‌توانم این را انکار کنم که خود من ممکن است یک سال‌خورده باشم اما همین به معنی مرگ من است، بنابراین من نگاه از فرد سال‌خورده می‌گیرم یا با او مانند یک خردسال برخورد می‌کنم و تمایل دارم هر چه زودتر محضرش را ترک گویم. نسبت من با معلولین نیز چنین شکلی دارد. تنها تفاوت من با بیلچر سوار خوش‌شانسی من است. مواجهه با یک فرد معلول باز هم نوعی ابهام را در تشخیص این به وجود می‌آورد که شخصی که من او را آن‌چنان متفاوت و دیگری فرامی‌افکنم، شبیه من است.

داستانی را که من روایت کردم به وجه نظر گروه‌های ممتاز مربوط بود یعنی کسانی که طرد را در مواجهه با سیاهان، لاتینوها، آسیایی‌ها، یهودیان، گی‌ها، لژیون‌ها، سال‌خوردگان، معلولین و زنان تجربه کرده‌اند. اما در مورد سوژه کتیویته خود این گروه‌ها چه باید گفت؟ اشتباه است که گمان کنیم در این تلقی از طرد فرض بر این است که برای مثال سیاهان سفیدپوستان را به عنوان دیگری خود می‌سازند و غیره. زیرا امپریالیسم فرهنگی عبارت است از این واقعیت که وجه نظر سوژه در هر سوژه‌ای، حالا عضو هر گروه خاصی که باشد، مطابق وجه نظر گروه‌های ممتاز معین می‌شود. غرب تنها یکی از موقعیت‌های سوژه‌بودن را فراهم می‌کند و بر آن تأکید دارد؛ یعنی موقعیت عقلی واحد و تجسدیافته در مرد سفیدپوست بورژوا. در منطق وحدت‌بخش عقل مدرن و در محترم‌بودن، سوژه کتیویته اعضای گروه‌های به لحاظ فرهنگی امپریالیزه‌شده می‌خواهد که در موقعیتی مانند موقعیت گروه‌های ممتاز قرار گیرد. از همین موقعیت سوژه‌ی بنابر فرض خنثی است که این گروه‌های تحقیرشده و منحرف به عنوان دیگران مطرود تجربه شده‌اند.

سیاه‌پوستان آن‌قدر واکنش نژادپرستانه‌ای در برابر دیگر سیاهان نشان نمی‌دهند که در برابر تمایز میان سیاهان «روشن‌پوست» و «تیره‌پوست». گی‌ها و لژیون‌ها اغلب خود هوموفوبیا را به نمایش می‌گذارند، سال‌خوردگان از مسن‌بودن به بدی یاد می‌کنند، و زنان برخی اوقات جنسیت‌گرا هستند. مادامی که اعضای این گروه‌ها موقعیت سوژه‌ها را در درون فرهنگ غالب به اندیشه می‌آورند، اعضای گروه خود را به گونه‌ای طردکننده تجربه می‌کنند. حتی بیش از این پیش می‌آید که اعضای گروه‌های به لحاظ فرهنگی امپریالیزه‌شده از اعضای گروه‌های سرکوب‌شده‌ی دیگر هراس و نفرت دارند: لاتینوها گاهی نسبت به سیاهان نژادپرستاند و به عکس، هر دو این‌ها هوموفوبیایی‌اند و غیره.

حتی زمانی که آن‌ها موقعیت سوژه‌ی قاهر را از وجه نظر خود به طور جدی نمی‌پذیرند، با وجود این آن دانش فرهنگی که باعث می‌شود گروه‌های غالب بر اساس آن از ایشان هراس و بیزاری داشته باشند را درونی خود می‌کنند تا جایی که موقعیت سوژه کتیویته‌ی قاهر را نسبت به خود و اعضای گروه‌های دیگری که با آن‌ها خویشاوندند می‌پذیرند. اما اعضای گروه‌های به لحاظ فرهنگی امپریالیزه‌شده سوژه کتیویته‌ای متفاوت با موقعیت سوژه‌ی قاهر را نیز زیست می‌کنند، سوژه کتیویته‌ای که از خویشاوندی مثبت آن‌ها و شبکه‌ی اجتماعی آن‌ها با دیگرانی که در گروه او هستند ناشی می‌شود. دیالکتیک میان دو سوژه کتیویته، یعنی وجه نظر فرهنگ غالبی که ایشان را به عنوان افراد زشت و هراسناک تعریف می‌کند و وجه نظر افراد سرکوب‌شده‌ای که خودشان را به عنوان افرادی معمولی، متحد و صمیمی با هم تجربه می‌کند، آن‌چه را که من [در بخش دوم] تحت عنوان آگاهی دوگانه از آن یاد کردم را نشان می‌دهد. از این جهت گروه‌های به لحاظ فرهنگی امپریالیزه‌شده سوژه کتیویته‌ای متفاوت از آن‌چه که توسط گروه‌های ممتاز زیست می‌شود را زیست می‌کنند، یعنی تجربه‌ی خویش به عنوان یک گسست و انفکاک از سوژه کتیویته‌ای که به صورت شکننده و پراکنده داشته است. آن‌گونه که در بخش آخر این فصل پیش‌نهاد خواهم کرد راه خلاص از نژادپرستی، جنسیت‌گرایی، هوموفوبیا، سن‌گرایی و توانمندگرایی که به شکل فرهنگی تعریف شده‌اند، عبارت است از هدایت همه‌ی سوژه‌ها به سمت درکی از خویشتن به عنوان [هویت‌های] متکثرف جابجا، و غیرمتجانس. نخست من مسئله‌ی مسئولیت نسبت به سرکوب را بررسی می‌کنم تا این تحلیل پیش رود ...

### عدالت و انقلاب فرهنگی

این سخن که برخی اعمال، رویه‌ها، اشکال واکنش و روش‌های سخن‌گفتن مألوف و ناآگاهانه را باید ناعادلانه دانست به معنی آن است که عاملان آن‌ها باید مسئولیت این را بپذیرند که معنی و دلالت این اعمال مألوف را در آگاهی گفتمانی‌شان وارد کنند. اما

محترم، میل سوژه را به یک خود واحد، سخت، منسجم و مجتمع تشویق می‌کند. بسیاری از روانشناسی‌های مردم‌پسند در جامعه‌ی ما این تصویر از سوژه‌ی اصیل و سالم به عنوان سوژه‌ی یک‌پارچه را تشویق می‌کنند. ما به خودمان توصیه می‌کنیم که «با یک‌دیگر باشیم». در برداشت ما از خود تضاد و کثرت قابل توبیخ است، حالتی که باید بر آن غلبه کرد. اما اگر آن‌چنان که گفتم هراس‌ها و بیزاری‌های سرکوب‌گر نسبت به دیگران ریشه در ترس از دست دادن هویت دارد، پس این اصرار بر وحدت می‌تواند بخشی از مسئله باشد. برای آن که مردم در قرب کسانی که آن‌ها را متفاوت تصور می‌کنند احساس آسودگی کنند، ضروری است که با عدم تجانس که در میان خودشان وجود دارد احساس آسودگی کنند. زمینه‌های اجتماعی مختلف و متضادی که ما در آن زندگی می‌کنیم و تعامل داریم، همراه با کثرت عضویت‌های مربوط به گروه‌مان و هویت‌های متکثر دیگرانی که با آن‌ها تعامل داریم، عدم تجانس سوژه را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. مسئله این است که [این پدیده] را پس زنییم یا بپذیریم.

انقلاب فرهنگی که پیوستگی برخی گروه‌ها را به بدن‌های مطرود به چالش می‌کشد هم‌چنین دربردارنده‌ی سیاسی کردن تعاریف این گروه‌هاست. گروه‌های تحقیر و سرکوب‌شده وقتی هنجارهای غالب فضیلت، زیبایی و عقلانیت را مورد پرسش قرار می‌دهند امپریالیسم فرهنگی را به چالش می‌کشند تا به این وسیله تعریف مثبت از خودشان را به عنوان یک گروه مطرح کنند و از این طریق هنجارها را متکثر سازند. [در فصل ششم] من به شکل مبسوطی از معنا و دلالات این سیاست حمایت از تفاوت مثبت گروه بحث خواهم کرد.

فرآیند سیاسی‌سازی عادات، احساسات، بیان تخیلات و امیال که می‌تواند انقلاب فرهنگی را پرورش دهد مستلزم نوعی درمان اجتماعی است. التزام به چنین درمانی از طریق روش‌های به طور جدی روان‌کاوانه در مقیاسی بزرگ تعهدی بزرگ خواهد بود که تصورش دشوار است. من معتقدم که برخی تغییرات فرهنگی ناظر به این اهداف به شکل واقع‌بینانه‌ای می‌تواند پذیرفته شود، البته در فرآیند سیاسی‌سازی مباحث شخصی که جنبش‌های اجتماعی آن را «آگاهی تعالی‌جو» می‌خوانند.

عبارت «آگاهی تعالی‌جو» توسط جنبش زنان در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ به کار برده شد تا فرآیندی را توصیف کند که در آن زنان در تجربه‌شان از محرومیت، بدبختی، و اضطراب شریک شوند و الگوهای عمومی سرکوبی را بیابند که داستان‌های شخصی‌شان را شکل می‌دهد. آن‌ها در می‌یابند که «امر شخصی امر سیاسی است» یعنی آن‌چه که در اصل به عنوان امر خصوصی و شخصی تجربه شده است در واقع دارای ابعاد سیاسی است، زیرا که جنبه‌ای از مناسبات قدرت میان مرد و زن را نشان می‌دهد. جنبش‌های بخش سیاهان در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ نیز تلاش می‌کرد تا از طریق بحث‌های شخصی ناامیدی و بی‌میلی افراد سرکوب‌شده را با منابع اجتماعی جای‌گزین کنند.

چرا باید مسئله‌ی عدالت اجتماعی مورد برررسی قرار گیرد و نه صرفاً عمل اخلاقی منفرد؟ [در بخش اول] من استدلال کردم که عدالت نخست باید بر حسب سرکوب و استیلا تعریف شود. همان‌طور که بیان کردم سپهر عدالت محدود به توزیع نمی‌شود بل که شامل همه‌ی فرآیندهای اجتماعی است که از سرکوب حمایت یا با آن مقابله می‌کند، و فرهنگ را نیز در بر می‌گیرد. رفتار، رویه‌ها، تصورات و کلیشه‌هایی که در سرکوب گروه‌هایی که به شکل بدنی نشانه‌گذاری شده‌اند دخالت دارند، فراگیر و سیستماتیک‌اند، به شکل متقابلی یک‌دیگر را تولید می‌کنند و به شکل متقابلی یک‌دیگر را تحکیم می‌بخشند. آن‌ها بخشی از اعمال فرهنگ غالب‌اند که به عنوان زمینه‌ی جامعه‌ی دموکراتیک لیبرال ما وضع شده‌اند. تنها تغییر خود عادات فرهنگی است که سرکوب‌هایی که آن‌ها تولید می‌کنند و تحکیم می‌بخشند را تغییر می‌دهد. اما تغییر در عادات فرهنگی تنها در صورتی روی می‌دهد که افراد از عادات فردی‌شان آگاه شوند و آن را تغییر دهند.

فرهنگ تا حد زیادی موضوع انتخاب اجتماعی است؛ ما می‌توانیم تغییر عناصری از فرهنگ را انتخاب و عناصری جدید را خلق کنیم. گاهی این تغییرات می‌تواند از طریق قانون‌گذاری و تدوین سیاست‌گذاری میسر شود. نیکارگوا قانونی علیه استفاده از بدن زنان برای آگهی‌های تجاری دارد. مجلات جذاب می‌توانند سیاستی را برای داشتن مقالات، عکس و آگهی‌های بیش‌تری در جهت معرفی سیاهان در فعالیت‌های زندگی روزمره داشته باشند. اغلب تغییرات فرهنگی را نمی‌توان با توصیه انجام داد. نمی‌توان قانونی را تصویب کرد در مورد این که هر کس چگونه فاصله‌ی مناسبی را از دیگری داشته باشد یا این که مردم چگونه یک‌دیگر را لمس کنند. به همین ترتیب در اغلب موقعیت‌ها کسی دوست ندارد رسماً اظهار تخیلات، لطیفه‌ها و غیره را تنظیم کند، چون این کار برای آزادی بسیار خطرناک است. در حالی که احکام زیبایی‌شناختی معمولاً حاوی قاعده‌های مبهمی هستند، و پروژه‌ی ارزش‌گذاری مجدد بدن برخی مردم منوط به تغییر این قاعده‌هاست، احکام زیبایی‌شناختی نمی‌تواند به شکل رسمی [و توصیه‌ای] تنظیم شود. دستور به «عادلانۀ رفتار کردن» در چنین مواردی نباید چیزی جز این باشد که این پدیده‌های مربوط به آگاهی یا ناخودآگاهی عملی بحث‌گذاشته شود یعنی سیاسی کردن آن‌ها. مطالبه عدالت بیش‌تر از آن‌که به ساختن قواعد فرهنگی مربوط باشد در گرو فراهم‌ساختن ابزارهای نهادی برای پرورش بحث فرهنگی سیاسی شده و آماده‌ساختن گفت‌وگوهای عمومی و رسانه‌ها برای تجربه و بازی فرهنگی متفاوت است.

انقلاب فرهنگی که با هراس‌ها و بیزاری‌هایی که رفتار ناآگاهانه را شکل می‌دهد برخورد دارد و آن را از بین می‌برد، انقلابی است در خود سوژه. برداشت کریستوا از سوژه‌ی در فرآیند این است که سوژه همیشه گسسته و نامتجانس است (cf.; ۱۹۷۷, kristeva). البته فرهنگ تک‌گویانه‌ی عقلانیت (Smith, ۱۹۸۸, pp. ۱۱۷-۲۳).

فرآیند برخورد متفاوت ناآگاهانه را توصیف می‌کند و کارگاه‌هایی را برگزار کند که در آن معلمان در مورد نحوه‌ی رفتارشان با دانش‌آموزان نژادهای مختلف تأمل و بحث کنند.

آگاهی تعالی‌جو در مورد هوموفوبیا می‌تواند مهم‌ترین استراتژی سازنده برای چنین انقلابی در سوژه باشد. همان‌طور که گفتیم هوموفوبیا یکی از قوی‌ترین تجربیات طرد است، چراکه هویت جنسی از دیگر هویت‌های گروهی مبهم‌تر است. مزر میان جذب در افرادی از جنس دیگر و جذب در افرادی از جنس خود سیال است. در عین حال هوموفوبیا عمیقاً با مسائل هویت جنسی آمیخته است چرا که در جامعه ما هویت‌های مذکر و مؤنث دگرجنس‌گرایی را دنبال می‌کنند: جنسیت‌ها به شکل متضادهایی به شکل متقابل منحصر به فرد ملاحظه می‌شوند که با یک‌دیگر کامل و مکمل‌اند. بنابراین نظم مبتنی است بر تعیین مشخص جنسیت‌ها: مرد باید مرد و زن باید زن باشد. پس همجنس‌گرایی اضطرابی خاص را ایجاد می‌کند، زیرا به نظر می‌رسد نظم جنسیتی را نامعین می‌سازد. از آنجایی که هویت جنسیتی [مرد و زن بودن] مرکز هویت هر کسی است به نظر می‌آید هوموفوبیا در مرکز هویت هر کسی جای می‌گیرد.

پس برخورد با هوموفوبیا شامل هرگونه برخورد با میل به داشتن یک هویت یک‌پارچه و منظم است، و برخورد با وابستگی چنین هویت یکپارچه‌ای بر شالوده‌ی مرزی که وجوه سوژکتیویته را طرد می‌کند، وجوهی که [هوموفوبیا] از مواجه با آن ایبا دارد. اگر کسی بر اساس آگاهی تعالی‌جو بپذیرد که می‌توان متفاوت بود، و [در این مورد خاص] در گرایش جنسی متفاوت بود، معتقدم که این می‌تواند طرد دیگرانی که متفاوت با تصور ما از خود به نحوی دیگر تعریف شده‌اند را تعدیل کند. در تلاش برای مقابله با سرکوب نژادگرایی، جنسیت‌گرایی، دگرجنس‌گرایی، سن‌گرایی و توامندگرایی این‌ها هر یک دیگری را تحکیم می‌بخشند، به این دلیل که این گروه‌ها علایق مشترکی دارند و برخی اشخاص و نهادها تمایل دارند سرکوب مربوط به این گروه‌ها را بازتولید کنند. روابط مستقیم‌تری میان این گروه‌ها در ساختار هویت و [میل به] صیانت از نفس وجود دارد. دقیقاً در کلیشه‌سازی قرن نوزدهم از این گروه‌ها این تمایل وجود داشت که آن‌ها را با یک‌دیگر وفق دهند مخصوصاً به واسطه‌ی تصورات جنسی، لذا گفتمان معاصر می‌تواند با تفکیک این گروه‌ها از یک‌دیگر در واژگون‌سازی هراس‌های گروه-محور کمک کند.

استراتژی آگاهی تعالی‌جو فرض را بر این می‌گذارد که مشارکت‌کنندگان قبلاً برخی مسایل را در مورد چگونگی دینامیک متقابل و تصویرسازی فرهنگی که سرکوب را تثبیت می‌کند می‌دانند، و به قدر کافی به عدالت اجتماعی در راستای تغییر آن‌ها ملتزم‌اند. چنین فعالیتی به شکل انتزاعی رخ نمی‌دهد. مردم برای تأمل بر خویشتن و مناسبات‌شان با دیگران تنها در شرایط هم‌کاری اجتماعی برانگیخته می‌شوند، یعنی در جایی که آن‌ها مسایل را تشخیص

جنبه‌هایی از حیات اجتماعی که به عنوان امور داده شده و طبیعی ظاهر می‌شوند مورد پرسش‌اند و به عنوان ساختارهای اجتماعی و به همین جهت قابل تغییر ظاهر می‌شوند. فرآیندی که در آن گروه سرکوب‌شده شرایط اجتماعی سرکوب‌شان را تعریف می‌کنند و شکل می‌دهند یک گام ضروری و قاطع در برخورد و تقلیل سرکوب است، فرآیندی که در آن گروه از طریق برخورد با امپریالیسم فرهنگی‌ای که تجربه‌ی گروهی ویژه‌ی آن‌ها را بدنام یا در موردش سکوت کرده است، فرهنگ را سیاسی می‌کنند.

شکل دیگری از آگاهی تعالی‌جو مربوط می‌شود به ایجاد یک شناخت ممتاز از این‌که چگونه اعمال عادت شده، واکنش‌ها، تصورات، و کلیشه‌ها در سرکوب دخالت دارند. باز هم تجربه‌ی من از این فرآیند گروه در سیاسی‌سازی فرهنگ از جنبش زنان نشأت می‌گیرد. در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ خودکاوی که ناشی شده بود از تهمت‌های خشم‌ناکی که می‌گفت جنبش زنان نژادپرستانه است، مباحثی را دامن زد که به شکل انضمامی تجربه‌ی زنان از تفاوت‌های گروهی را خطاب قرار می‌داد و در پی تغییر مناسبات مربوط به امتیازهای ویژه در گروه و سرکوب در میان زنان بود. گروه‌های زنان ساختاری برای بحث‌های فشرده و اغلب عاطفی فراهم کردند که قصد داشت در آگاهی‌گفتمانی شرکت‌کنندگان احساسات، واکنش‌ها، کلیشه‌ها و مفروضاتی را احضار کند، مفروضاتی که آن‌ها در مورد زنان سایر گروه‌ها داشتند و به همین ترتیب شیوه‌های رفتاری آن‌ها نسبت به این زنان که ممکن بود در مناسبات مبتنی بر امتیاز ویژه و سرکوب در میان زنان دخالت داشته باشد یا آن را بازتولید کند. این فرآیندسازی گروهی می‌تواند به هر نشست اجتماعی توسعه یابد. سیاست آگاهی تعالی‌جو نهادینه‌شده می‌تواند صور مختلفی داشته باشد که من دو نمونه آن را طرح می‌کنم.

در سال‌های اخیر برخی شرکت‌های روشن‌گر شده که تا حدی به قصد پایان‌دادن به این بحث و مرافعه‌ها به حرکت در آمده‌اند کارگاه آگاهی تعالی‌جو را برای مدیران مرد و سایر کارمندان مرد در مورد آزار جنسی تأسیس کرده‌اند. مفهوم آزار جنسی که از آگاهی تعالی‌جو فمینیستی در میان زنان ناشی می‌شود دیگر رفتاری اجتناب‌ناپذیر و فردی که تنها زنان آن را آزاردهنده، توهین‌آمیز و زورگویانه بدانند تلقی نمی‌شود. البته قادر ساختن مردان به تعریف رفتاری که زنان آن را اجماعاً آزاردهنده، توهین‌آمیز و زورگویانه قضاوت کرده‌اند و توضیح چرایی این امر کار ساده‌ای نیست.

امتیاز که اعضای گروه‌های مختلف نژادی را جدا می‌کند به خاطر فرآیند آموزش تا حدی پایدار است. اگر برداشت من از بیزاری ناآگاهانه به عنوان یک دینامیک نوعی نژادپرستی درست بوده باشد، اگر نه همه‌ی معلمان اما بسیاری از آن‌ها ناآگاهانه نسبت به سیاهان و لاتینوها متفاوت با سفیدپوستان رفتار می‌کنند. نظام آموزشی که متعهد به عدالت نژادی است می‌تواند مکتوباتی را منتشر کند که

**Crossing.**

**Giddens, Anthony. ۱۹۷۶. Central Problems of Social Theory. Berkeley: University of California Press.**

**-----. ۱۹۸۴. A Contemporary Critique of Historical Materialism. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.**

**-----. ۱۹۸۴ The Constitution of Society. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.**

**Kovel, Joe.. ۱۹۷۰. White Racism: A Psychohistory. ۲d. ed. New York: Colombia University Press.**

**Kristeva. Julia. ۱۹۷۷. 'Le en Procès'. In Polylogue. Paris : Eidtion du Seuil.**

**-----. ۱۹۸۲. Powers of Horror : An Essay in Abjection. New York: Colombia University Press.**

**Marcuse, Herbert. ۱۹۶۴. One-Dimensional Man. Bostom: beacon.**

**Mosse, Georg. ۱۹۸۵. Nationalism and Sexuality. New York: Fertig.**

**Smith, Paul. ۱۹۸۸. Discerning the Subject. Minneapolis: University of Minnesota Press.**

می‌دهند، یعنی گروه سیاسی که در آن صدای ناراضایتی گی‌ها و لزبین‌ها شنیده می‌شود، شرکتی که در آن هرگز به نظر نمی‌رسد زنان می‌توانند پیشرفت کنند و بنابراین توان آن‌ها را تباه می‌کند، مدرسه یا همسایگی‌ای با برخوردهای نژادپرستانه.

پیش از درمان مرحله‌ای در سیاسی‌سازی فرهنگ وجود دارد یعنی تأیید هویتی مثبت توسط کسانی که امپریالیسم فرهنگی را تجربه کرده‌اند. مفروضات مربوط به عمومیت داشتن چشم‌انداز و تجربه‌ی افراد ممتاز، آن‌گاه که اشخاص سرکوب‌شده خودشان این مفروضات را با بیان تفاوت تجربه‌شان آشکار سازند، کنار می‌رود. آن‌ها با آفرینش تصاویر فرهنگی خودشان کلیشه‌هایی که در موردشان وجود دارد را فرومی‌شکنند. برای آن‌ها که از طریق سازمان‌ها و بیان فرهنگی عمومی هویت شخصی مثبتی شکل بگیرد، کسانی که از طریق امپریالیسم فرهنگی سرکوب شده‌اند می‌توانند با طلب این‌ها که خاص بودنشان [از طرف دیگران] تشخیص داده شود، با فرهنگ غالب برخورد کنند ...

**منابع:**

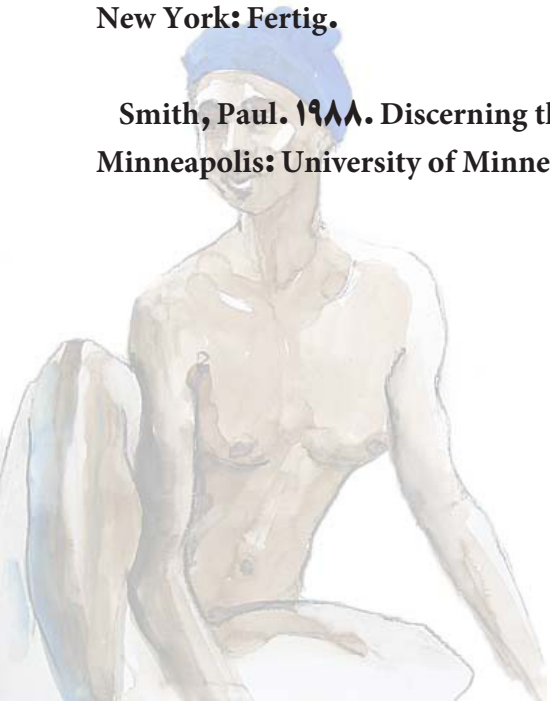
**Anderson, Benedict. ۱۹۸۳. Imagined Communities: Reflections on the origin and Speard of Nationalism. London: New Left Books.**

**Brittan, Arthur and Mary Maynard. ۱۹۸۴. Sexism, Racism and Oppression. Oxford: Blackwell. Ageism'.**

**Cole, Thomas R. ۱۹۸۶. 'Putting Off the Old: Middle Class Morality, Antebellum Protestantism, and the Origins of the Ageism.' In David Van Tassel and Peter N. Stearns, eds., Old Ages in a Bureaucratic Society. New York: Greenwood.**

**Fanon, Franz. ۱۹۶۷. Black Skin, With Masks. New York: Grove.**

**Frye, Marilyn. ۱۹۸۳b. 'On Being With: Toward a Feminist Understanding of Race Supremacy.' In The Politics of Reality. Trumansburg, N.Y.:**



## تن کوئیریزه شده شکل دیگر از انقیاد تن است

یادداشتی در مورد مقاله‌ی «پیش به سوی تن کوئیر»

نوشته‌ی شاهد

به نظر می‌رسد مونولوگ‌های روشن‌فکرانه‌ی ما در فضای چنین مجله‌ای که تنها ما بدون آلت‌رناتیوهای نظری نظر می‌دهیم، شبیه به خطابه‌سرایی خواهد بود، مگر آن که لذت‌های اروتیک گفت‌وگو را نیز تجربه کنیم. ذیلاً نکته‌ای را در مورد مقاله‌ی قابل تأمل در شماره‌ی پیش (۵۵) بیان می‌کنم.

تن کوئیریزه‌شده‌ی مقاله‌ی مورد اشاره، تنی است که از قطبی‌سازی جعلی فرهنگ دگرجنس‌گرا می‌گریزد و طبیعی‌سازی مربوط به روایت مدرن از جنسیت را زیر سوال می‌برد. روایتی که از طریق تعیین اقلیت جنسی نر‌های محترم‌بودن را مشخص می‌سازد. تن اکثریت، تنی که احترام برمی‌انگیزد، تنی است که در جای خود قرار دارد؛ یعنی تولیدمثل می‌کند. اما تن اقلیت که چارچوب تولیدی مدرنیته را نقض می‌کند به عنوان یک مرز یا خط قرمز مشخص می‌شود تا حدود اختلال در سیستم زندگی مدرن مشخص گردد. بنابراین به نظر می‌رسد که ایدئولوژی جنسیتی مدرن از طریق مشخص کردن همجنس‌گرا/دگرجنس‌گرا جنسیت را در مسیر تولیدی مورد نظرش هدایت می‌کند. هم‌چون مفهوم شر در الهیات، اقلیت نیز در مدرنیته نقش یک شاخص سلبی را دارد تا از طریق آن بتوان نظارت بر اختلال‌های سیستمی را ممکن ساخت. امر شر موجب می‌شود تا پاسداران سیستم در هر کجا نشانه‌های شر یافت شود حاضر شوند و به سرکوب بپردازند. در مورد اقلیت جنسی نیز نقشی ماند شر در الهیات وجود دارد.

اما در برابر این انقیادی که فرهنگ مدرن ایجاد می‌کند تن رهایی‌بخش از دید این مقاله تنی است که فراسوی رژیم جنسیتی به یک نافرمانی جنسیتی امر می‌کند. «پیش به سوی تن کوئیر!» نافرمانی از انقیادی است که بر تن حاکم است. این انقیاد نه تنها تن مرد یا زن دگرجنس‌گرای خوانده شده را نظارت می‌کند بل که بر تنی که همجنس‌گرا خوانده می‌شود نیز حاکم است. پرسشی که از این رهایی‌بخشی تنانه می‌توان پرسید این است که واسطه‌ی تحقق این رهایی‌بخشی در دنیای واقعی جز قدرت و انقیادی دیگر چیزی دیگری‌ست؟ به عبارت دیگر پرسشی پست‌مدرن در برابر تری کلاسیک نهاده می‌شود؟ چه تضمینی هست که پس از شورش ما علیه تن به -انقیاد- درآمده تلاش ما برای رفع نشانه‌های انقیاد

دگرجنس‌گرا منجر به انقیادی سخت‌تر بر تن نشود؟ آیا واسطه‌ی انقلاب جدید ما جز اجرای قدرت و انضباط چیز دیگری است؟ و اگر نشانه‌شناسی ما در مورد علایم انقیاد تنی را بسازد که رهای از ایدئولوژی دگرجنس‌گرا است، آیا تن دوباره -ساخته- شده، لذت را دوباره به حبسی دیگر نمی‌فرستد؟ به نظر می‌رسد تن کوئیریزه‌شده مادامی که تری کلاسیک و انقلابی است همان دشواری‌های مربوط به انقلاب‌ها و مسئله‌ی قدرت را دارد. یعنی همیشه چنین پاک‌سازی‌هایی نظمی دیگر بر بدن و لذت را حاکم می‌سازد.

### تن؛ ژیل دلوز

لیسا هلیس

بخشی از مقاله‌ی تن، قدرت، میل؛ نقشه‌ی تاریخ تن کانا‌دایی. نشریه‌ی مطالعات کانا‌دایی، زمستان ۲۰۰۷

ترجمه‌ی حمید پرنیان

دلوز، به مفاهیم اسپینوزا از تن نیرویی دوباره می‌بخشد. همان‌گونه که میشل هارت اشاره کرده است، اسپینوزا مدعی است «تن، یک واحد ترکیب‌یافته‌ای نیست که ساختار درونی ثابت یا ایستایی داشته باشد. بر عکس، تن رابطه‌ی پویایی است که ساختار دورنی‌اش و محدودیت‌های بیرونی‌اش تغییر می‌کنند». (هارت ۱۹۹۰) تن، از دید دلوز، اساسی‌ترین ارگان زندگی است. تن، ارگانی اجتماعی است که ساختارها و محدودیت‌های‌اش در رابطه با تن‌های دیگر تغییر می‌کند. تن، تمایل دارد که با تن‌های ارگانی و نارگانی دیگر پیوند خورد تا هم‌گذاری‌ها (assemblages) را شکل دهند، هم‌گذاری‌هایی که خودشان تن هستند. دلوز، در گفتگویی که با میشل فوکو دارد، تأکید می‌کند که «میل {و نه قدرتی که فوکو ازش بحث می‌کند} پهنه‌ی اجتماعی را به کار می‌اندازد». (دلوز ۱۹۹۷) میل، از دید دلوز، فقدان نیست. یک فرآیند است، نه یک ساختار. یک رخداد است، نه یک چیز یا یک فرد. به زبان وی، «فراتر از همه‌ی این‌ها، {میل} متضمن چهارچوب پهنه‌ی درون‌مان یا «تن بی‌ارگان» است ... این تن، هم زیست‌شناختی است، هم جمعی، و هم سیاسی؛ در این تن {بی‌ارگان} است که هم‌گذاری‌ها خودشان را می‌سازند و وامی‌سازند (خراب می‌کنند)». (۱۹۹۷) «تن بی‌ارگان» سطح درون‌مانی است که پهنه‌ی اجتماعی ازش پدیدار می‌گردد. هم‌گذاری‌ها، باشنده‌ها (برای نمونه، انسان‌ها، حیوان‌ها، گیاه‌ها) و چیزهای زنده‌ای هستند که در پیکره‌های ویژه و زمان و مکانی ویژه گرد هم می‌آیند. هم‌گذاری‌ها،

۱- «خطوط گریز، همه‌جا هستند. آن‌ها ابزار گریز از نیروهای سرکوب و قشربندی را فراهم می‌آورند. حتی شدیدترین لایه‌ها نیز سرشار از خطوط گریز هستند». ژیل دلوز و فلکس گاتاری ... خطوط گریز، گریختن خلاق و رهایی‌بخش از استانداردهای، ستم، قشربندی جامعه است. خطوط گریز، کوچک باشد یا بزرگ، همیشه در دسترس ماست و در هر جهتی می‌تواند رهنمون شود. آن‌ها، نمونه‌هایی از تفکر و عملی است که «بیرون از جعبه» صورت می‌گیرند، و خوب می‌دانند که جعبه چیست و چگونه کار می‌کند و چگونه می‌شکند و شاید بتوان آن را به جعبه‌ی بهتری تبدیل کرد - مترجم

مختلف بگویم؛ در خوانش انضباطی و هنجارسازی از تن، سامانه‌های قدرت و مقاومت این سامانه‌ها - شاید جوزف برای یک‌بار هم که شده از سنگ‌شکستن سر باز بزند - تن را می‌سازند. در خوانش دوم، این میل است که موجب شدن می‌شود و سامانه‌های قدرت این شدن را مسدود می‌کنند.

ماهیت این میل چیست؟ میل به افزایش دادن قدرت تن موجب تحرک تن و پیوندش با تن‌های دیگر می‌شود. در این‌جا، مفهوم اصلی قدرت تن است، که لهجه و کیفیت متفاوتی از سامانه‌های قدرت - که پیش‌تر توصیف شد - دارد. قدرت تن، {قدرت} پیوستن است. دلوز به اسپینوزا و نیچه می‌پردازد تا قدرت تن را تعریف کند؛ ظرفیت تن برای تاثیرگذاری و تاثیرپذیری (دلوز ۱۹۸۳، ۶۲؛ هم‌چنین بنگرید به تریفت ۲۰۰۴، ۵۹-۶۱؛ پتون ۲۰۰۰، ۴۹-۶۷). برای افزایش دادن قدرت تن، باید این ظرفیت را افزایش داد. میشل هارت، در ارزیابی اثر دلوز درباره‌ی نیچه، می‌گوید دو نقطه‌ی مهم وجود دارد که در مناسبات قدرت تن بررسی می‌شوند: «نخست، این قدرت برای آن‌که متاثر شود هرگز با یک امکان معامله نمی‌کند، اما همیشه در روابط با تن‌های دیگر تحقق پیدا می‌کند. دوم، این قدرت، پذیرش‌پذیری یک تن را نه منفعلانه که کارآمدانه و دریافت‌گرانه و حساس تعریف می‌کند» (هارت ۱۹۹۰).

سه نکته‌ی کلیدی را می‌توان از این بحث کوتاه فهمید. نخست، اگر تاریخ‌دانان تن را نه یک واحد ثابت و ایستا که چیزی بدانند که از طریق جنبش‌ها و پیوندهای‌اش با دیگر باشندها و چیزها همیشه در حال شدن است، {آن‌گاه} ما می‌توانیم این شدن‌ها را از نظر تاریخی بررسی کنیم و ساختن و واساختن هم‌گذاری‌ها را موشکافی کنیم. دوم، اگر بپذیریم این میل است که در پهنه‌ی اجتماعی عمده و اساس است، و میل تن‌ها به پیوند با تن‌های دیگر، و تاثیر و تاثر تن‌ها، و احساس کردن و احساس شدن تن‌ها را بپذیریم، آن‌گاه باید سامانه‌های قدرت را چیزی واکنشی بفهمیم. برای نمونه، قانون و دولت واکنش‌هایی هستند که می‌کوشند تا از طریق تن‌هایی که دارند به هم می‌پیوندند و بدن‌هایی که دارند می‌شوند، میل به خطوط گریز را مسدود و کور کند. سوم؛ هنگامی که ما تن را، هم‌چون دلوز، ارگان میل‌کننده‌ی بدانییم که قدرت‌اش در توانش‌اش برای درگیر شدن با و تاثیر گذاشتن بر و متاثر شدن تن‌های دیگر است، می‌توانیم تن را موتور تاریخ بدانیم.

نمی‌توان رد کرد که تن نیز فرآورده‌ی تاریخ است، فرآورده یا تاثیر نظام‌ها و فن‌آوری‌های قدرت و رژیم‌های انتظامی است. به بحث فوکو درباره‌ی تولید و هنجارسازی تن، در کتاب نظم و تنبیه، بسیار پرداخته شده است و از این رو من نمی‌خواهم آن‌ها را این‌جا تکرار کنم (۱۹۷۷). خوانش جودیت باتلر از آثار فوکو شاید کم‌تر شناخته شده باشد. وی می‌گوید که «آن‌چه تثبیت تن، مرزهای تن، و پویای تن را برمی‌سازد، کاملاً مادی است، اما مادیتی که به

پیوسته، از طریق خطوط گریز ۱ و جنبش‌های قلمروزدایی ساخته و واساخته می‌شوند. افزون بر این، دلوز تاکید دارد که خطوط گریز ابتدایی (و بنیادی) هستند؛ آن‌ها «نقشه‌ی پهنه‌ی اجتماعی» را می‌سازند. (۱۹۹۷) به دیگر سخن، جنبش، یا شدن، اصلی (و ابتدایی) است. اگر به زبان هستی‌شناسی سخن گوئیم، و تن‌ها را از نظر تاریخی بررسی کنیم، بودن تن، یک شدن است. یا تن‌ها همیشه دارند می‌شوند؛ از دید دلوز، سامانه‌های قدرت می‌کوشند این شدن‌ها و خطوط گریز را مقید سازند و از نو قلمروبندی کنند. سامانه‌های قدرت (برای نمونه، قانون و دولت) نه تنها، همان‌گونه که فوکو گفته است، از طریق هنجارسازی و انضباط، بل از طریق کدگذاری و بازقلمروبندی نیز، به شدن تن و ساختن و واساختن هم‌گذاری‌ها مربوطند (دلوز ۱۹۹۷).

برای این‌که ببینیم این بینش‌های تئوریک چگونه در تاریخ به عمل درآمده‌اند، من اشاره‌ی کوتاهی به مورد جوزف جی. می‌کنم. جوزف، در پانزدهم می‌ماه ۱۸۸۱، جوزف را به خاطر «پرسه‌زنی و ول‌گردی» به دادگاه ویکتوریای بریتیش کلمبیا آوردند. رئیس‌پلیس هفته‌ی پیش‌اش به رئیس دادگاه گزارش داده بود که جوزف متعهد شده است که «کشور را ترک کند». او به واشنگتن رفته بود اما با کشتی بعدی دوباره بازگشت و «او این‌جاست دوباره!». طبق گزارش روزنامه‌ی دیلی بریتیش کلوئیست، جوزف موکدترین دفاعیات را از خودش علیه اتهام پرسه‌زنی و ول‌گردی انجام داد: «عالی‌جناب، من گناه‌کار نیستم، اقلن فکر نمی‌کنم بشود هر مردی که بطری مشروب‌ی توی جیب‌اش باشد را ول‌گرد نامید» (دیلی بریتیش کلوئیست ۱۸۸۱، ۳). رئیس دادگاه برخلاف جوزف می‌اندیشید و وی را محکوم کرد سه ماه در غل و زنجیر به کار اجباری شکستن سنگ پردازد. ممکن است ما حکم رئیس دادگاه را کوششی بدانییم برای انضباط‌دهی و هنجارسازی تن جوزف: رئیس دادگاه جوزف را محکوم کرد که با گروه زندانیان کار کند، می‌خواست وی را موثر بارآورد، و وی را تحت قوانین رژیم‌های انضباطی (زندان) قرار داد. می‌توانیم این‌گونه بیان‌دیشیم که جوزف جزو هم‌گذاری مهاجران غیرقانونی است، که قلمروزدایی می‌کند و به واشنگتن می‌گریزد، و به واسطه‌ی میل (میل بازگشت به ویکتوریا، میل به پرسه‌زنی و سیگارکشیدن با دوستان، میل به دود کردن تنباکو و مراوده در پاتوق‌ها) می‌خواهد به یک هم‌گذار مرد خیابانی دودی تبدیل شود. رئیس‌پلیس (یک هم‌گذار مرد یونیفورم‌پوش مسلح)، با دستگیری جوزف موجب متوقف شدن این هم‌گذاری می‌شود، آن را بازقلمروبندی می‌کند، از خیابان‌ها جمع‌اش می‌کند، و از تجسم‌اش در فضای عمومی مانع می‌شود. رئیس دادگاه، هم‌گذاری‌های مرد خیابانی دودی را «ول‌گرد» کدگذاری می‌کند و این هم‌گذاری را از طریق کار اجباری در زندان بازقلمروبندی می‌کند و به هم‌گذاری مرد درزنجیرشده‌ی سنگ‌شکن تبدیل‌اش می‌کند. من، در این دو خوانش متفاوت، نمی‌خواهم یک چیز را به دو زبان

که ایده‌ی تجسم، «مفهومی که کم‌تر از تن ثابت و ایده‌پردازی شده است»، ممکن است برای مطالعه‌ی تن در تاریخ کارآمد باشد، زیرا «{تجسم} دربرگیرنده‌ی لحظه‌های مواجهه و تفسیر، {لحظه‌های} نمایندگی و مقاومت است» (۱۹۹۹، ۵۰۵). به همین گونه، کاترین هیلز، فیلسوف، می‌گوید که «تجسم، زمینه‌ای است، و درون شبکه‌هایی از ویژگی‌های مکان و زمان و فیزیولوژی و فرهنگ پیچیده شده است، که همه‌ی این‌ها قانون را در دل خود دارند. تجسم هرگز دقیقا منطبق با تن نیست» (۱۹۹۳، ۱۵۴-۵۵). با پژوهش‌های این تعریف، موس و دایک تجسم را این گونه تعریف می‌کنند: «آن فضاهای زیسته‌ای که تن‌ها در آن {فضاها} مفهوما و جسما، استعاره‌ای و عینی، گفتمانی و مادی قرار گرفته‌اند و هم‌هنگام بخشی از اشکال تنانه و ساختارهای اجتماعی آن‌ها {تن‌ها} می‌شوند» (۲۰۰۲، ۵۵). ایشان می‌گویند که تجسم، اتصال‌یافتگی موقت و تاریخی و با دیگر باشنده‌ها - دیگر تن‌ها - ی گفتمانی و مادی است و این اتصال‌یافتگی، از نظر سیاسی و فرهنگ و اجتماعی و اقتصادی و فضایی، در کنش‌های عینی رخ می‌دهد (۲۰۰۲، ۵۵). این، مفهوم تجسم است که به ما اجازه می‌دهد تا دلوز و فوکو و باتلر و لیبور را به هم پیوند دهیم. به کوتاه سخن، تجسم همان شیوه‌ای است که تن‌ها از طریق آن در دنیا هستند. به زبان دلوزی، تجسم روشی است که تن‌ها از طریق آن می‌شوند، {تجسم} خطوط گریز است، قلمروزیایی‌ها و بازقلمروبندهایی است که هم‌گذاری‌ها از طریق آن‌ها ساخته و ویران می‌شوند. تجسم، از دید فوکو و باتلر، ابزاری است که تن‌ها، به عنوان اثرهای نظام‌های قدرت، با آن تولید می‌شوند؛ مذاکرات تجسم‌یافته، شیوه‌هایی هستند که تن‌ها درون این نظام‌های ایستادگی {و مخالفت} می‌کنند. طبق نظر لیبور؛ تجسم، فعالیت تولیدی است، روابط اجتماعی است، که تن‌ها از طریق آن‌ها ساخته شده‌اند؛ بررسی تجسم، بررسی این ساخته‌شدن مادی و گفتمانی است.

متابه‌ی موثرترین تاثیر قدرت ... بازاندیشی شده است» (۱۹۹۳، ۲). برای باتلر، بازشناسی تن به متابه‌ی تاثیر قدرت، هرگز کافی نیست. وی بر فوکو سماجت می‌ورزد و تاکید دارد که «مهم است پرسیم تن‌هایی که نمی‌توانند روند مادی شدن را پذیرا شوند چگونه «بیرون» (outside) ضروری، و نه حمایت ضروری، را برای تن‌هایی به دست می‌دهند که در روند مادی کردن هنجار، به عنوان تن‌هایی توصیف می‌شوند که مهم هستند» (۱۹۹۳، ۱۶) در این جا، برای کسانی که هیچ «بیرون ضروری» و «بیرون واساخته» و کلا «بیرون» ندارند تنشی با کارهای دلوز پیش می‌آید. همان‌طور که خواهیم دید، برخی از کارهایی که در زیر بررسی شده‌اند نشان می‌دهند که در فهمیدن کارکرد و تاریخی‌سازی تن‌ها، مفهوم باتلر از تن همان اندازه مهم است که مفهوم دلوز. یعنی، آن‌ها تقدیرها و پیامدهای تن‌هایی را بررسی می‌کنند که به هنجار مادیت نمی‌دهند و هم‌هنگام حمایت ضروری‌ای برای تن‌هایی فراهم می‌آورند که در سده‌ی نوزدهم و بیستم در کانادا مهم شده بودند.

حتی پس از کارهایی که دلوز و فوکو و باتلر انجام داده‌اند، ما هنوز هم پاسخ شایسته‌ای به این پرسش‌ها نیافته‌ایم: «تن چیست؟» و «تن‌ها چگونه ساخته شده‌اند؟». و دست آخر، مسائل مربوط با تولید فضا، بحث هنری لیبور درباره‌ی فیتیش‌شدگی کالاها، نیز فهم تن به عنوان فرآورده‌ی تاریخ حیاتی می‌گردد. وی، با پرداختن به مارکس، می‌گوید که «کالاها و روندهایی که کالاها (در فضا) ایجاد می‌کنند فیتیش‌شده هستند و بنابراین «واقعی» تر از خود واقعیت می‌شوند - یعنی واقعی‌تر از خود فعالیت تولیدی {واقعی} است». ... صرفا اشاره کردن به هستی چیزها ... نادیده گرفتن آن چیزهایی است که هم‌هنگام تجسم می‌یابند و پنهان می‌شوند، یعنی روابط اجتماعی و اشکال این روابط» (۱۹۹۱، ۸۱). گرچه وی کارش را پی می‌گیرد تا این قضیه‌ی اصلی را برای ارزیابی تولید فضا به کار گیرد، اما {هم‌چنین می‌تواند برای تاریخی‌سازی تن نیز به کار رود. تاریخ‌دانان، به جای این که با این قضیه آغاز کنند که تن «واقعی» است، می‌توانند پرسند که فعالیت‌ها (مانند بچه‌زایی، شفای مذهبی، استعمار، کالبدشکافی) موجب تولید تن‌های ویژه‌ای (مانند تن مادرانه، تن ایمان، تن استعماری شده، ابژه‌ی پزشکی) می‌شود. افزون بر آن، ضروری است بدانیم که فعالیت‌ها و تن‌های تولیدی هستند که به صاحبان تن اجازه می‌دهند هم‌هنگام به عنوان {تن‌های} مادی و گفتمانی پدیدار شوند. به زبان پاملا موس و ایزابل دایک، جغرافی‌دانان فمینیست، حیاتی است که این «جفت‌بودگی را بررسییم، {ضروری است که} - از طریق نوشتار و معنی و هم‌دستی - به جای وحدت، به نقطه‌ی هم‌زمانی تن گفتمانی و تن مادی - از طریق فعالیت و احساس و تعدیل - پردازیم» (۲۰۰۲، ۳۷).

سرانجام، ضروری است که مفهوم تئوریک تجسم را تعریف کرد. کاتلین کینگ، تاریخ‌دان، در «تن به مثابه‌ی روش؟» پیشنهاد می‌کند



## گفتگو

به درخواست فرد

حذف شده



## به درخواست فرد حذف شده

## ادبیات

زن و بچه‌ام. من مبارکه را دوست دارم. جایی خوانده‌ام که اگر کسی می‌خواهد بزرگ شود باید تا جایی که می‌تواند از مادرش دور شود. من همیشه خودم را بچه می‌دانستم. بچه‌ی کسی دیگر. اول، بچه‌ی مبارکه. و حالا بچه‌ی مارلون.

من بچه‌ی مارلون هستم. دوست دارم این را تکرار کنم تا به خودم مسلم شود که حقیقت دارد. این تکرار کردن‌ها به من احساس امنیت می‌دهد. مارلون مرا دوست دارد و از من محافظت می‌کند. او قسم خورده است که هرگز مرا ول نکند. اولین قدم را او برداشت. با لبخند از من پرسید: «چه ساعتی کافه مور بسته می‌شود؟» به‌اش نگاه کردم: یک مرد، یک مرد واقعی، بزرگ، خیلی بزرگ، گنده، سفید، با چشم‌های آبی، موهای سیاه، شکم نداشت. مدت زیادی به‌اش نگاه کردم. دوباره از من پرسید: «چه ساعتی این کافه بسته می‌شود؟ می‌توانی انگلیسی حرف بزنی؟» من جمله‌ی دوم را فهمیدم. یک جواب بیش‌تر نداشتم، یک جواب کوتاه. «نه!»

«Et le francais? Tu parles le francias?»

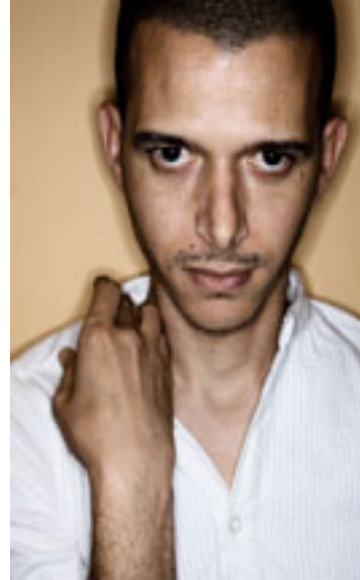
خدایا شکر! او می‌تواند فرانسه حرف بزند، روان نیست اما لهجه‌ی ملیح و مردانه‌ای دارد. «من آمریکایی هستم. من از پارسال توی پاریس زندگی می‌کنم. اولین بار است که به مراکش می‌آیم، به رباط. این شهر را دوست دارم. می‌توانم بنشینم؟»

این جمله‌های کوتاه را با صدایی بزرگ و گرم گفت. من کاملاً مجذوب‌اش شده بودم. خیلی خودمانی با من حرف می‌زد. خیلی راحت هر چیزی که می‌خواست گفت. او مرا دوست داشت، اما عین همین عبارت را نگفت. چشم‌های‌اش، دست‌های‌اش، سرش به سرم نزدیک شد.

- آره، می‌تونی بنشیننی ... با کمال میل!
- اهل رباط هستی؟
- بله، رباطیم ... مته من چای معطر دوست داری؟
- بله. چرا انگلیسی حرف نمی‌زنی؟
- آه! انگلیسی را در لیس (دبیرستان) یاد گرفتیم، اما همه‌اش فراموش‌ام شده ... همه‌اش. حالا همه‌ی انرژی‌ام را گذاشته‌ام روی فرانسوی ... چون می‌خواهم بروم پاریس.
- خوب است! تو باید در پاریس شروع کنی دوباره انگلیسی یاد بگیری ... جدی ... به‌اش نیاز داری، مطمئنم.
- با کی؟
- با من ... فقط با من!

جدی به نظر می‌رسید. جوری که من عاشق‌اش شدم. او چای مراکشی را دوست داشت.

- فکر کنم بدانی که این چای را چه‌طور درست می‌کنند؟
- نه.



برده‌ی مراکشی

عبدالله الطایع

ترجمه‌ی حمید پرنیان

او من را در انحصار خودش گرفته است.

من، کنترل همه‌ی زندگی‌ام را به وی دادم. زندگی ما یک‌نواخت است. یک‌نواختی عشق. یک‌نواختی او و من در این جا: یک آپارتمان پاریسی. من با او هستم، عاشق‌اش

هستم، چاره‌ی دیگری هم ندارم. فقط به خاطر اوست که در فرانسه هستم، فقط به خاطر تیمار کردن او. من پسرش هستم، عشق‌اش، معشوق‌اش هستم. او آقای من است.

نام‌اش را می‌پرستم: مارلون! مثل مارلون براندو. دوست دارم داد بزیم: «مارلون، مارلون، مارلون، بیا پیش من ... مارلون مارلون مارلون مرا با خودت ببر ... توی خودت ...» آمریکایی است. اهل نیویورک.

من مراکشیم، اهل پایتخت، رباط. خیلی خوب انگلیسی حرف نمی‌زنم، همیشه هم اشتباهی حرف می‌زنم. من فرانسه را به عنوان زبان خارجی در کشورم یادگرفتم. به پاریس آمدم تا در سوربن دکتری ادبیات فرانسه را تمام کند. اما این‌جا مارلون را دیدم. همه‌چیز تغییر کرد. من، خودم نیستم.

حالا من، تک و تنها، هر روز، انگلیسی یاد می‌گیرم. می‌خواهم همه‌چیز خودم را به مارلون بگویم، از احساسات‌ام، کشورم، زادگاه‌ام، تن‌ام، پوست‌ام ... من می‌خواهم تا جایی انگلیسی را یاد بگیرم که بتوانم همه‌ی حرف‌های او را بفهمم. او از دنیای دیگری است - یک دنیای دور. من را برای زندگی در فرهنگ‌های عربی و فرانسوی درست کرده‌اند. حتی توی خواب هم خودم را توی آمریکا ندیده‌ام. این آمریکا بود که پیش من آمد، دو هفته قبل از این‌که از مراکش بروم.

من توی کاخ الودایه‌ی رباط زندگی می‌کردم. تنها. غمگین. من چای معطر را توی کافه‌ی مشهور مور می‌خوردم. به مادرم، مبارکه، فکر می‌کردم؛ او نمی‌خواست که من از مراکش بروم. نقشه‌هایی برای آینده‌ی من کشیده بود، درباره‌ی کارم، خانه‌ام، حتی درباره‌ی

- باید از مادرت بپرسی که چه طور درست می‌کند، چون من واقعا دوست‌اش دارم و می‌خواهم تو برای من درست کنی‌اش ... توی پاریس.

- قبل از این که به پاریس بیایم ازش می‌پرسم ... قول می‌دهم ...

- خداحافظ! آینده‌ی بزرگی توی پاریس منتظر توست.

- با تو؟

- آره، با من! فقط ...

- با تو!

- از خودت، از زندگی‌ات توی آمریکا بگو!

- من؟

- آره، تو، مثل نینا سیمون که آواز روزهای‌اش را، قصه‌اش را، سرگذشت‌اش را می‌خواند.

- خیلی بیش‌تر از آن چیزی که فکر می‌کنی طول می‌کشد ...

- همه‌ی زندگی من وقف شنیدن توست، برای کشف کردن زندگی آمریکایی توست.

الان، دو سال بعد، من توی پاریسم، شهر روشن. آپارتمان مارلون از آن پاریسی‌های بورژوازی است. توی سن-ژرمن است، نزدیک یک عالمه انتشاراتی مشهور، لو سوی، اکت سود، استوک ... هر بار که وارد آپارتمان می‌شود، من را می‌بیند که منتظرش هستم، قلب‌ام و دست‌ام شروع می‌کند به تپیدن انگار که اولین بار است می‌بینم‌اش. می‌دوم سمت‌اش، یعنی همیشه می‌دوم، مثل نینا سیمون، با همان جمله: «هی! سلام، برای توست که اینجام ... کاملا برای تو!»

همه‌ی کارهای‌ام را باید تا قبل از برگشتن او در ساعت هفت بعد از ظهر انجام دهم. طاجین‌های عزیزش را باید آماده کنم و آپارتمان را مرتب کنم. همه‌چیز تمیز، سر جای خودش است. او این‌جوری شادتر است. بعد غذای مراکشی می‌خوریم، چای معطر می‌نوشیم و زمان درازی عشق‌بازی می‌کنیم آرام. هیچ ابری در آسمان نیست. من خشمگینی او را دوست ندارم: این قدر می‌ترسم وقتی به من چشم‌غره می‌رود، که نمی‌دانم چه کنم، چه بگویم، حتی همین چند کلمه انگلیسی‌ای که بلدم و باهاشان می‌توانم از خودم دفاع می‌کنم را فراموش می‌کنم. اما عصبی‌اش نمی‌کنم. او را شاد و خرسند می‌خواهم و می‌خواهم همیشه با من عشق‌بازی کند.

همیشه همین‌جوری بوده است: عاشقانه! همیشه خواسته‌ام که بگویم عاشقانه. هیچ جنگی بین ما نیست، هیچ اختلافی، فقط عشق است. فقط من و او در پاریس.

از زندگی‌اش به من گفت. خیلی مختصر. همه‌ی حرف‌های‌اش را نفهمیدم.

توی بوستون به دنیا آمده بود. فارغ‌التحصیل علوم سیاسی از دانشگاه نیویورک است. هم در سازمان ملل کار می‌کند و هم در نیویورک‌سیتی. نه برادری دارد، نه خواهری. مادر و پدرش مرده‌اند. تنهای تنها؛ این را وقتی که غمگین است می‌گوید. رابطه‌ی عاشقانه‌ی بزرگی هم با ... یک زن داشته است: مارلون بیست و شش ساله بود، و ده سال با هم زندگی کردند. حالا چهل ساله است و من اولین عشق همجنسگرایانه‌اش هستم. همیشه از ورزش کردن و جاز و سینما لذت می‌برد. دوستان زیادی در نیویورک ندارد (و همین‌طور در پاریس!). هر جایی می‌تواند زندگی کند، هیچ مشکلی هم ندارد، حتی، یک‌روزه، توی مراکش. همجنسگرا نیست. او عاشق یک پسر شده است. البته که فرق می‌کند.

این همه‌ی آن چیزی است که من از مارلون می‌دانم. خیلی مرموز است. شاید جاسوس باشد، یک جاسوس دوجانبه‌ی خطرناک. وقتی از این ایده‌های بد باهاش حرف می‌زنم می‌خندد. از ته دل‌اش می‌خندد. قوی است ... بزرگ ... این‌جوری به چشم من می‌آید ... او چالهی مرا پر کرده است. در رباط دیدم‌اش. هنوز توی ذهن‌ام ما همان جاییم و داریم اولین چای مراکشی‌مان را می‌خوریم، هم‌دیگر را می‌کاویم و به دنبال یک هتل ارزان توی این شهر قدیمی، توی این مدینه، جایی که توانستیم شدیداً عشق‌بازی کنیم، جایی که خودم را به‌اش دادم، تن‌ام را، روح‌ام را و کاملاً دورن‌اش برهنه شدم.

دیروز دوباره شگفت‌زده‌ام کرد.

«می‌خواهم به من عربی یاد بدهی ... می‌خواهم صدای تو را به عربی گوش کنم ...»

سند بزرگ عشق او! پذیرفتم، من استاد او خواهم شد.

ما امروز شروع کردیم، ۱۱ سپتامبر. درس اول.

بله، نینا سیمون، من کاملاً مال او هستم. تو تنها کسی هستی که می‌توانم بی‌پرده از عشق‌ام حرف بزنم، بی‌این که شرم کنم، بی‌این که پشیمان شوم. من، به نام عشق، برده‌ی او هستم. آوازهای تو، نینا، از همین می‌گوید، تو من را می‌فهمی، که چرا من عاشق تو هستم. روزی، وقتی بتوانم به راحتی انگلیسی حرف بزنم، زندگی‌نامه‌ی تو را خواهم خرید، تو را طلسم می‌کنم. نمی‌خواهم آن را به فرانسه بخوانم. ترجیح می‌دهم با کلمه‌های خودت، با آهنگ و نفس و صدای خودت با زندگی‌ات روبرو شوم. وقتی آدم این‌جا مارلون آلبوم‌های تو را به من هدیه داد. او گفت، و من حالا کلمه‌های‌اش را خوب به خاطر دارم: «این بانو برای تو، یک‌روزی می‌فهمی چرا ...» حق با او بود. او هم عشق‌اش را به من داد و هم یک دل‌گرمی، تو را. خیلی بخشنده است، نه؟ «بیش‌تر بگو به من، بیش‌تر و خیلی بیش‌تر» اولین آهنگی از تو بود که با هم شنیدیم، توی رخت‌خواب، تن‌های‌مان چسبیده بود به هم، جدانشدنی، بعد از عشق‌بازی.

## برگزیده‌ی کارهای وی رمان‌ها و مجموعه‌ی داستان‌های کوتاه

- \* The Third Life of Grange Copeland (۱۹۷۰)
- \* Everyday Use (۱۹۷۳)
- \* In Love and Trouble: Stories of Black Women (۱۹۷۳)
- \* Roselily (۱۹۷۳)
- \* Meridian (۱۹۷۶)
- \* The Color Purple (۱۹۸۲)
- \* You Can't Keep a Good Woman Down: Stories (۱۹۸۲)
- \* Beauty: When the Other Dancer Is the Self (۱۹۸۳)
- \* Am I Blue? (۱۹۸۶)
- \* To Hell With Dying (۱۹۸۸)
- \* The Temple of My Familiar (۱۹۸۹)
- \* Finding the Green Stone (۱۹۹۱)
- \* Possessing the Secret of Joy (۱۹۹۲)
- \* The Complete Stories (۱۹۹۴)
- \* By The Light of My Father's Smile (۱۹۹۸)
- \* The Way Forward Is with a Broken Heart (۲۰۰۰)
- \* Now Is The Time to Open Your Heart (۲۰۰۵)
- \* Devil's My Enemy {۲۰۰۸}

### مجموعه‌های شعر

- \* Once (۱۹۶۸)
- \* Revolutionary Petunias and Other Poems (۱۹۷۳)
- \* Good Night, Willie Lee, I'll See You in the Morning (۱۹۷۹)
- \* Horses Make a Landscape Look More Beautiful (۱۹۸۵)
- \* Her Blue Body Everything We Know: Earthling Poems (۱۹۹۱)
- \* Absolute Trust in the Goodness of the Earth (۲۰۰۳)
- \* A Poem Traveled Down My Arm: Poems And Drawings (۲۰۰۳)
- \* Collected Poems (۲۰۰۵)
- \* Poem at Thirty-Nine
- \* Expect nothing

### غیر-داستانی

- \* In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose (۱۹۸۳)
- \* Living by the Word (۱۹۸۸)

## آلیس واکر چراغ

آلیس واکر (۱۹۴۴ - )،  
نویسنده‌ی آمریکایی،  
دوجنسگرا، فمینیست، زن‌گرا  
(واژه‌ای که واکر ابداع‌اش  
کرد تا به تجربه‌ی ویژه‌ی  
زنانِ رنگین‌پوست اشاره کند)  
است. رمان مشهورش،  
**The Color Purple**  
جایزه‌ی پولیتزر را از آن خویشر  
کرده است. وی بیش‌تر از  
جنسیت و نژاد می‌نویسد.



آلیس واکر با مارتین لوتر کینگ زمانی دیدار داشت که در دهه‌ی ۱۹۶۰ در کالج اسپلمن دانشجوی بود. آلیس به لوتر کینگ ایمان آورد و بعدها کوشنده‌ی جنبش حقوق مدنی گشت. در ۸ مارس ۲۰۰۳، روز جهانی زن، آلیس واکر به همراه چند کوشنده‌ی دیگر، به خاطر گذشتن از خطوط قرمز پلیس کاخ سفید در طول تظاهرات ضدجنگ (به بهانه‌ی جنگ عراق) دستگیر شد. وی در مصاحبه‌اش با مجله‌ی Democracy Now گفت «من همراه دیگر زنان باور داریم که زنان و کودکان عراقی به همان اندازه‌ی عزیز هستند که زنان و کودکان خانواده‌های ما، و در واقع ایشان خانواده‌ی ما هستند. و انگار ما روی خودمان داریم واقعا بمب می‌ریزیم».

آلیس واکر در ماه مارس ۲۰۰۹، به همراه ۶۰ زن کوشنده‌ی ضد-جنگ به غزه رفت. هدف این سفر، رساندن کمک‌ها بود و دیدار با آن‌جی‌اوها و ساکنین، هم‌چنین درخواست داشتند که اسرائیل و مصر مرزهای‌شان را به غزه باز کنند. در ۱۹۶۵، واکر با مل لونتال، که وکیل و کوشنده‌ی یهودی حقوق بشر بود، دیدار و بعدها ازدواج کرد و بدین ترتیب نخستین زوج بین-نژادی بودند که در می‌سی‌سی‌پی به ثبت رسیدند. در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۹۰ بود که آلیس با تریسی چپمن، خواننده و ترانه‌سرای سیاه‌پوست، درگیر به رابطه‌ی عاشقانه‌ی کوچولو شد. آلیس واکر گیاه‌خوار است.



کم  
یا خیلی  
زیادتر  
یا کم‌تر  
باشکوه

### انکار نخواهم کرد

انکار نخواهم کرد  
لب‌های‌ام را  
لب‌خندشان را  
انکار نخواهم کرد  
قلب‌ام  
گرفته است  
انکار نخواهم کرد  
چشم‌های‌ام را  
اشک‌های‌شان را  
انکار نخواهم کرد  
گیسوان‌ام را  
سرکشی  
سِن‌ام را

خودپسندی  
ژرفی  
است

انکار نخواهم کرد  
هیچ چیز  
خودم را.

### هرگز نخواهی دانست

هرگز خواهی  
دانست  
چه  
اندازه  
دوست دارم  
تو را  
همین‌که  
تماشا کردم

- \* Warrior Marks (۱۹۹۳)
- \* The Same River Twice: Honoring the Difficult (۱۹۹۶)
- \* Anything We Love Can Be Saved: A Writer's Activism (۱۹۹۷)
- \* Go Girl!: The Black Woman's Book of Travel and Adventure (۱۹۹۷)
- \* Pema Chodron and Alice Walker in Conversation (۱۹۹۹)
- \* Sent By Earth: A Message from the Grandmother Spirit After the Bombing of the World Trade Center and Pentagon (۲۰۰۱)
- \* We Are the Ones We Have Been Waiting For (۲۰۰۶)
- \* Mississippi Winter IV

### شصت و پنج

شصت و پنج  
که می‌تواند  
باورش کند.

چرا  
پنجاه و شش نه  
یا  
حتی  
سی و پنج؟

به هر حال  
حقیقت دارد که  
بعضی چیزها  
کوچک‌تر  
یا بزرگ‌ترند

کوتاه‌تر  
یا درازتر

سفت‌تر  
یا  
شل‌تر

آن‌ها را	تو
که سنگسار کردند	باید
تو را	هر روز
توی	زندگی
این فیلم.	آت
نامردها،	بپوشی
آن‌ها پنهان کردند	روزنه‌ی
تن تو را	کوچکی
و چهره‌ی	دارد
تو را	تو آیا
تا چشم‌شان	به راحتی
توی	می توانی
چشم تو	بنگری
نیافتد.	ازش
	بیرون را؟
سنگی بود	همسایه‌های تو
قشنگ	و
اندازه‌ی	پسران‌شان
له کردن	ممکن است
جمع‌هات	آن‌جا
سنگِ دیگر	بوده
درست	باشند:
برای ترکاندن	
برآمدگی	بچه‌ها
ظریف	باید یاد بگیرند.
بینی	
تو:	شاید پسران
باز هم یکی دیگر،	خود تو
تیز و لبه‌دار	تشویق شده بودند
تا	که اولین
زخمی	سنگ را
کند	پرتاب کنند.
یا	
بزند ببندد	از مسیح
چشم‌های	آنقدر که
تو را.	دیگران
	حرف می‌زنند
کفن	من
صورتی رنگات	نمی‌زنم
که	اما

ناپدید شود	به اندازه‌ی دیگران
بی	نیازش را
ردپایی	حس می‌کنم.
و	هنوز هم چه اندازه حق
پیدا شوند	داشت
دوباره:	عزت دهد -
حتی	این
پدر-مادری که	زنانگی را
تو	در زن
فکر می‌کردی	در زمین
گم	و
شده‌اند.	در خودش -
	تا بکوشد
	که
پدر،	سنگسار را
ره‌سپارِ روح شد	متوقف سازد.
پیش از آن که	
تو به سنِ	
من	
برسی،	
من	
رویایی	
تو	
از	
خودم	
هستم	
و	
بیش‌تر	
و	
خودمان را	
خواهم	
بُرد،	
کنده	
از	
مغاک	
عشق.	

## La Vaca (گاو)

برای مارکو

بنگر  
به  
چشم‌های‌اش  
و بدان:  
آن زن خودش را  
استیکِ گوشت  
نمی‌داند.

## عشق یک کیفِ گنده است

عشق، خداست که تقدیر است که الهه‌ی شیادی است	عشق
که شیاد است، شیادی می‌کند	کیفِ
بر	گنده‌ای است
ما.	که
	ممکن است
	همه‌چیز
	توی‌اش

## یک ترانه

پاکان

بیا حرفی بزن بارون بگیریه  
تن باغچه بدون گل نمیره  
تو باشی و منو آغوش بازت  
دل رنگین کمونامون نگیریه  
بیا دست منو تو چاره سازه  
هزار تا در نه، اما یکی بازه  
یک و دو سه، مٹ مردای قصه  
با هم باشیم، گره‌ها بازه بازه  
بزار از در و دیوارا بیاره  
دلای سنگ و دشمن با ترانه  
ترانه‌های تن رنگین کمونی  
تبسم کن بزار بارون بیاره

ترانه‌های تان را برای انتشار در مجله ی چراغ به آدرس الکترونیکی  
[taranehgir@yahoo.com](mailto:taranehgir@yahoo.com) روانه کنید. پاکان

## دلکده

سلام

سپنتا هستم. یکی از ملیون‌ها ایرانی که در گوشه‌ی تنهایی خود،  
گر می‌گیرد و شعله می‌کشد، خاموش می‌شود و چیزی نمی‌گوید.  
زیرا در چنگال گرگانی اسیر افتاده که با کم‌ترین حرکت نابجایی،  
تمام عشق و زندگی و آرزو و جوانی خود و خانواده‌اش را باید فدای  
ضحاک زمانه کند

(گفتم ضحاک، باز خوش به مرام آن ضحاک اول که روزی دو  
جوان می‌کشت نه ساعتی ده جوان.)

۲۲ خرداد ۱۳۸۸ روزی نیست که بشود به این آسانی آن را فراموش  
کرد. ملت ایران در این روز رودست بزرگی خورده است؛ از دولت  
مردان و حاکمانی که اگرچه سفاکی خود را بارها اثبات کرده‌اند اما  
نمی‌دانم که این مردم، چه در چهره‌ی پلید اینان می‌بینند که دوباره و  
دوباره، باز فریب آن‌ها را می‌خورند و آن‌ها را آقا و یگانه منجی کشور  
خود می‌شمارند.

آیا اینان هنوز خواب‌زده‌اند؟ آیا اینان در ماه، هنوز چهره‌ای را  
جستجو می‌کنند؟ آیا هنوز لای قرآن دنبال چیزی می‌گردند؟  
وای برین ملت، آیا چه بر مغز اینان خورده است که تلوتلو جلو  
می‌روند و سواری می‌دهند!

اما سخن من با اینان نیست. با کسانی که به قول فروغ:  
اگه یه بار تو عمرشون زد و یه خواب دیدن، خواب پیاز و ترشی و  
دوغ و چلوکباب دیدن.

نه، سخن من با برادران و خواهران هم‌نسل خودم است. هم‌نسلان  
خودم به طور عام، و هم‌کیشان خودم به طور خاص، کسانی که  
دغدغه‌ی آینده دارند. زندگی می‌خواهند. و خواستار آرامش و صلح با  
تمام جهان‌اند.





تا کی فرو بسته لب، در جهل و خفتی تو  
تا کی نهال فکرت، در دست یک چموشی  
تا کی به بند عفریت، در پنجه‌ی شبی تو  
تا کی به خود رهایی، از جان و دل نکوشی  
برخیز و شب شکن شو، با مهر گرم خورشید  
برخیز و هم نفس شو، با رایج سروشی  
ای از تبار آرش، هم رستم و نریمان  
ای هم رکاب بابک، از نطفه‌ی سووشی  
باید که برخیزی، چون کوه استواری  
باید ستیزه‌گر شی، در جنگ خودفروشی  
باید که بریشویی، از چهره‌ات غباری  
باید که از دل خود، چون چشمه‌ای بجوشی  
تا کی ز ترس دشمن، در باور زقومی  
باید که بشکنی این، جام می‌ای بنوشی  
تا کی چو موم عاطل، بازی‌چه‌ی زمانی  
هم‌چو مترسک خواب، نه زنده‌ای نه هوشی  
برخیز و نو بنا کن، بنیان دیگری را  
برخیز که باید این بار، تا مرز جان بکوشی  
ای تو برادر من، هم خون و هم رگ من  
برخیز که اهرمن راه، شیر رمیم بدوشی  
من آتش «سپندم»، در پای ظلمتی سوخت  
گویی به خون فرو شد، تا تو سیه نپوشی  
برخیز ای برادر، با بانگ آتش خود  
هنگام خشم و داد است، دیگر نه جای گوشه‌ی

۱۲ تیر ۱۳۸۸

سپنتا

خفت: خواربودن، کوچک پنداشته‌شدن

چموش: اسب و استر و خر بدنعلی که بد لگد می‌زند

عفریت: مرد خبیث، ظالم

رایج: بوی خوش شبانگهی

سروش: فرشته‌ی وحی در استوره‌های ایران

نریمان: در اوستا صفت گرشاسب جهان پهلوان است، در شاه‌نامه نام جد پدری رستم

سووش: سیاوش

زقوم: درختی است در دوزخ که میوه‌ی تلخ آن خوراک دوزخیان است (در استوره‌های عرب)

عاطل: بی‌هوده

رمیم: استخوان پوسیده

سپند: تخلص شاعر در این شعر

برادران من!

بدون شک در این روز بیست و دوم، نطفه‌ی یک انقلاب بسته شد.  
نطفه‌ای که رشد می‌کند، بزرگ می‌شود، و هرگز خفه نخواهد نشد.  
اگر انقلاب ۱۳۵۷ ایران ریشه در واقعه‌ای در ۳۰ سال پیش از آن  
داشت، بدون تردید واقعه‌ی ۲۲ خرداد امسال همان واقعه‌ای است که  
انقلاب آینده‌ی ایران ریشه در آن خواهد داشت.

گمان نکنید این اجتماعات و این شلوغی‌ها اگر کمی آرام شد، پس  
دیگر همه‌چیز تمام شده است، نه.

این درختی که ما کاشته‌ایم باید قطره‌قطره آب‌اش داد تا با رشد  
طبیعی خودش ریشه‌ی این درخت جهالت را از بیخ و بن برکند. اگر  
بخواییم با شتاب‌زدگی عمل کنیم شاید این فرصت را برای همیشه  
از دست بدهیم. پس بیا بید با اتحاد و هم‌بستگی، با آرامش و تفکر،  
با صبوری و درایت، به دور از هرگونه کج‌روی این نطفه‌ی بسته‌شده  
را پرورش دهیم.

و یادمان باشد این روز خفت‌بار را هرگز نباید فراموش کنیم. روزی  
که غرور ما، ایرانیت ما، ملیت ما، تفکر ما، اراده‌ی ما، اندیشه‌ی ما،  
آینده‌ی ما و شعور ما به سخره گرفته شد.

این روز سیاه این جمعه‌ی سیاه روز عزاداری ما خواهد بود تا همیشه  
یادمان باشد در چنگال چه دیومنشانی اسیر افتاده‌ایم.

دو قطعه شعری که به شما تقدیم می‌کنم همین خشم من است  
که نتوانستم با آن بیرون بروم و فریادش کنم. نتوانستم با نیروی آن  
سنگی بردارم بر سر یکی از سگ‌های حکومت بکوبم، نتوانستم با  
حرارت آن آتشی شعله‌ور کنم، عکس این دیوان را نابود کنم. فقط  
توانستم در گوشه‌ای بنشینم رنج بکشم شعری بنویسم.

به امید ایرانی سربلند

سپنتا

Spanteman.blogspot.com

۱۸ تیر ۱۳۸۸

## بانگ آتش

برخیز ای برادر، از بستر خموشی  
تا چند در اسیری، جامه سیه بپوشی  
برخیز و شعله‌ور کن، آتش به نام زرتشت  
برخیز و هم‌رهی کن، با بانگ خود، خروشی  
تا کی ز خود گریزی، در گوشه‌ای نشینی  
تا کی ز هم‌رهان‌ات، در دوری و خموشی

## فردای وحدت ما

در این شب ویران‌گر  
در دام این عصیان‌گر  
بنگر تو ای هم‌وطن  
بر درد ملت من  
تاراج ملت ماست، خونی که او بریخته‌ست  
تاراج ملت ماست، دستی که او بریده‌ست  
تاراج ملت ماست، قلبی که او شکسته‌ست  
تاراج ملت ماست، چشمی که او دریده‌ست

بنگر تو ای هم‌وطن  
بر ضجّه‌ی ما و من  
بنگر برین اهریمن  
ناپاک پستِ ریمن  
در چنگ وحشی او، ناموس ملت ماست  
دستار مذهب او، زنجیر خفت ماست  
خوی منش دیو او، چنگال هر رهایی  
نیش دژم مار او، بر پای همت ماست

بنگر تو ای هم‌وطن  
بر درد ملت من  
این ناله‌ی اسیری‌ست  
فریاد شب‌گریزی‌ست  
لبخند فردای ما، دل‌شادی ایران است  
فردای وحدت ما، آزادی ایران است  
پای ستم‌جوی ما، بر گرده‌ی اهریمن  
بر دست همت ما، آبادی ایران است

بنگر تو ای هم‌وطن  
بر ضجّه‌ی ما و من  
این ناله‌ی نهایی‌ست  
فریاد شب‌رهایی‌ست ...

۱۶ تیر ۱۳۸۸  
سپنتا

## رسانه‌ها

ماها - مجله‌ی الکترونیکی هم‌جنس‌گرایان ایرانی  
[majaleh\\_maha@yahoo.com](mailto:majaleh_maha@yahoo.com)

دلکده - ماهنامه‌ی ادبی هم‌جنس‌گرایان ایرانی  
[delkadeh@gmail.com](mailto:delkadeh@gmail.com)

رنگین کمان - فصلنامه‌ی دگرباشان ایرانی  
[majalehranginkaman@gmail.com](mailto:majalehranginkaman@gmail.com)

چراغ - نشریه‌ی دگرباشان جنسی ایرانی  
<http://cheraq.irqo.org>  
[member@irqo.org](mailto:member@irqo.org)  
<http://blog irqo.org>

هم‌جنس من - نشریه‌ی لزبین‌های ایرانی  
[hamjenseman@gmail.com](mailto:hamjenseman@gmail.com)

ضیافت

[www.ziaafat.org](http://www.ziaafat.org)