

جنس و جنسیت

در جنس دومِ سیمون دوبووار

جودیت باتلر

ترجمه‌ی شیرین کریمی و کیوان مهتدی



یادداشت مترجمان: جنس دوم سیمون دوبوار برای مخاطب فارسی‌زبان کتابی آشنا است. از میانه‌ی قرن بیستم به بعد بیشتر افرادی که نسبت به تبعیض‌های سیستماتیک علیه زنان حساسیت دارند، با این کتاب سروکار داشته و دارند. نسبت به برخی جزئیات تاریخی کتاب می‌توان نقد داشت، اما بی‌تردید جنس دوم مواجهه‌ای است با تاریخ بشر از منظری فمینیستی، و بسیاری آن را ستون تفکر فمینیستی قرن بیستم دانسته‌اند. آثار دوران‌سازی از این دست علاوه بر محتوای انتقادی‌ای که مطرح می‌کند، هم‌زمان زبان نقد را نیز می‌آفرینند. به این اعتبار، حتی اگر جنس دوم را نخوانده باشیم، احتمالاً شنیده‌ایم که «آدمی زن زاده نمی‌شود، بلکه زن می‌شود». جنس دوم در میانه‌ی قرن بیستم پرسش‌هایی طرح کرد که موج دوم فمینیسم کوشید در نظر و عمل پاسخ‌های جدیدی برای آنها ارائه کند. دوبوار در جنس دوم می‌پرسد زن کیست یا چیست؟ و چرا در جایگاه «دیگری» قرار گرفته است؟ چرا زن «جنس دوم» تلقی شده و چرا در عرصه‌های گوناگون زن نسبت به مرد در موقعیت فرودست قرار داده شده است؟

جودیت باتلر فیلسوف فمینیست نیز، به رغم دشواری نوشته‌هایش، برای مخاطب فارسی‌زبان تا حد زیادی نام‌آشناست. کتاب تأثیرگذار او *آشفستگی جنسیتی* (۱۹۹۰) در مطالعات کوپیر و چه‌بسا در موج سوم فمینیسم در دهه‌ی ۱۹۹۰ جایگاهی مشابه به جنس دوم را اشغال کرده است. *آشفستگی جنسیتی* تمایز میان جنس، جنسیت، و سکسوالیته را تبیین می‌کند، و نشان می‌دهد که آنچه ما از جنس به‌مثابه‌ی ویژگی بیولوژیک برداشت می‌کنیم، خود برساخته‌ای تاریخی و اجتماعی است.

مقاله‌ای که اینک ترجمه‌ی فارسی آن را در اختیار دارید در سال ۱۹۸۶ در مجله‌ی *مطالعات فرانسه دانشگاه بیل* منتشر شد. در شماره‌ی ۷۲ این مجله، که به سیمون دوبوار اختصاص یافته، مقالاتی درباره‌ی رویکرد فمینیستی دوبوار و به طور خاص مقالاتی در نقد جنس دوم او منتشر شده است. ضمن اهمیت این مجلد در مقام بازنگری تاریخی در مؤلفه‌های تفکر فمینیستی، مقاله‌ی «جنس و جنسیت در جنس دوم سیمون دوبوار» نوشته‌ی جودیت باتلر از اهمیت مضاعفی برخوردار است، زیرا علاوه بر ارائه‌ی یکی از مهم‌ترین نقدها بر جنس دوم، هم‌زمان محل تکوین ایده‌های باتلر در *آشفستگی جنسیتی* است. با توجه به اهمیت مفاهیم خلق‌شده از سوی هر دو متفکر، امیدواریم ترجمه‌ی این مقاله برای خوانندگان و به‌ویژه علاقمندان و دغدغه‌مندان مبارزات زنان و اقلیت‌های جنسی و جنسیتی مفید واقع شود.

«آدمی زن زاده نمی‌شود، بلکه زن می‌شود.»^۱ صورت‌بندیِ سیمون دوبووار جنس را از جنسیت متمایز می‌کند و جنسیت را وجهی از هویت می‌داند که به تدریج به دست می‌آید. در تلاش‌های دیرپای فمینیستی تمایز میان جنس و جنسیت، به منظور رد این ادعا که آناتومی تقدیر است، تمایز پراهمیتی بوده است؛ جنس نامتغیر، به لحاظ آناتومیک متمایز و سوبه‌های واقعی^۱ بدن زنانه فهم شده، حال آنکه جنسیت مفهومی فرهنگی و فرمی است از آن مفهوم که بدن آن را به دست می‌آورد، جنسیت حالت‌های متغیر فرهنگ‌پذیری بدن است. با این تمایز تمام‌عیار، دیگر نمی‌توانیم ارزش‌ها یا کارکردهای اجتماعی زنان را به ضرورت زیست‌شناختی نسبت دهیم؛ و نیز نمی‌توانیم به طرز معنادار به رفتارهای جنسیتی طبیعی و غیرطبیعی اشاره کنیم: بنا به تعریف، تمام جنسیت‌ها غیرطبیعی‌اند. به علاوه، اگر این تمایز همواره اعمال شود، معلوم نمی‌شود که آیا پیامد منطقی بایسته‌ی یک جنس معین تبدیل شدن به یک جنسیت معین است یا خیر. [بدین اعتبار] پیش‌فرض وجود رابطه‌ای علی یا تقلیدی میان جنس و جنسیت تضعیف می‌شود. اگر زن بودن تعبیری فرهنگی از ماده بودن است، و اگر این تعبیر به هیچ وجه بایسته‌ی ماده بودن نیست، پس ظاهراً بدن ماده بودگاه دلخواهانه‌ی جنسیت «زن» است، و هیچ دلیلی برای جلوگیری از امکان تبدیل بدن به بودگاه سایر ساخت‌های جنسیتی وجود ندارد. از این رو، حدودود تمایز جنس / جنسیت اشاره به نوعی دگرآیینی ریشه‌ای بدن‌های طبیعی و جنسیت‌های ساخت‌یافته با پیامدهایی است که بر اساس آن ماده «بودن» و زن «بودن» دو نوع بسیار متفاوت از بودن‌اند. به نظرم این بینش آخر برجسته‌ترین نکته‌ای است که صورت‌بندیِ سیمون دوبووار در عبارت «آدمی زن زاده نمی‌شود، بلکه زن می‌شود» ارائه می‌کند.

بر اساس چارچوب بالا، اصطلاح «ماده» (*female*) مجموعه‌ای ثابت و خودهمان^۲ از امور واقع جسمانی طبیعی را مشخص می‌کند (در ضمن این پیش‌فرض با استمرار تغییرات کروموزومی به طور جدی به چالش کشیده شده) و اصطلاح «زن» (*woman*) انواع حالت‌هایی را مشخص می‌کند که از طریقش آن امور واقع معنای فرهنگی کسب

^۱ factic

^۲ self-identical

می‌کنند. پس فرد تا آنجا که نسبتِ حکمیهِ [یا فعلِ ربطی] مدعیِ نسبتِ ثابت و خودهمان باشد ماده/ست، یعنی فرد ماده است، پس جنسِ دیگری نیست. اما بی‌اندازه دشوار است که به طریق مشابه ادعا کنیم فرد زن/ست. اگر جنسیت تفسیر فرهنگی تغییرپذیر از جنس است، پس فاقدِ صُلُبیت [یا ثبوت] است و صفتِ ممیزه‌ی بسته‌بودنِ هویتِ ساده را ندارد. واجد یک جنسیت بودن، چه مرد، چه زن، چه هر جنسیتی، یعنی درگیر شدن در تفسیرِ فرهنگیِ مداومِ بدن‌ها، و از این رو، قرارگرفتنِ پویا درونِ میدانِ امکان‌های فرهنگی. جنسیت باید به‌مثابه‌ی مقولاتِ وضعی^۱ پذیرفتنِ یا تحقق‌بخشیدن به امکان‌ها، یعنی همچون فرایندی برای تفسیر بدن و دادنِ فرمِ فرهنگی به بدن، درک شود. به بیانِ دیگر، زن بودن زن شدن است؛ موضوعِ تن دادن به یک وضعیت هستی‌شناختی ثابت نیست که در آن فرد می‌تواند زن زاده شود، بلکه فرایندی فعال از تصاحب، تفسیر کردن و بازتفسیر کردنِ امکان‌های فرهنگی دریافت شده است.

گویا فعلِ «شدن» برای سیمون دوبوار حاوی ابهامی تبعی است. جنسیت فقط یک ساختِ فرهنگیِ تحمیل‌شده بر هویت نیست، بلکه به تعبیری جنسیت فرایند ساختنِ خودمان است. زن شدن مجموعه‌ای از کنش‌های هدفمند و تصاحب‌گرانه است، زن شدن فراگیریِ یک مهارت است یا به بیان سارتری یک «پروژه» است برای به کارگیری، و پذیرشِ یک معنا و یک سبکِ بدنیِ مشخص. وقتی «شدن» به معنای «به‌خودگرفتنِ هدفمند یا جسم‌دادن» تلقی شود، به نظر می‌رسد سیمون دوبوار به شرحی اراده‌گرا^۲ از جنسیت متوسل می‌شود. اگر جنسیت‌ها به معنایی انتخابی باشند، در این صورت از جنسیت به‌مثابه‌ی ساختِ فرهنگی دریافت شده چه می‌فهمیم؟ این‌روزها متداول شده که جنسیت را در حکم چیزی بفهمیم که منفعلانه تعیین یافته؛

^۱ modality

^۲ voluntaristic

یعنی به‌دستِ یک نظامِ شخصیت‌یافته‌ی^۱ مردسالار یا زبان فالوس-لوگوس محور^۲ ساخت یافته که خود سوژه را تعیین می‌کند و بر آن مقدم است. حتی اگر این فهم درست باشد که جنسیت ساخت‌یافته‌ی چنین نظام‌هایی است، کماکان پرسش از سازوکارِ مشخص این ساخت ضرورت دارد. آیا این نظام جنسیت را یک‌سویه روی بدن می‌نگارد که به این اعتبار بدن یک میانجی صرفاً منفعل است، پس سوژه به‌تمامی مُنقاد است؟ همچنین، چگونه شیوه‌های مختلفی را که با آنها جنسیت به طور فردی بازتولید و از نو برساخت^۳ شده توضیح می‌دهیم؟ نقش عاملیت شخصی در بازتولید جنسیت چیست؟ در چنین بستری، چه‌بسا صورت‌بندی سیمون دوبووار از نظریه‌ی جنسیت متضمن مجموعه‌ی چالش‌هایی باشد، مثل: «ساختِ جنسیت تا چه حد فرایندی خودبازتابی^۴ است؟ ما به چه معنا خود را می‌سازیم و در آن فرایند [به] جنسیت خود [تبدیل] می‌شویم؟

در ادامه می‌خواهم نشان بدهم که چگونه شرح سیمون دوبووار از [واجد] یک جنسیت «شدن» به ابهام درونی جنسیت در حکم هم «پروژه» و هم «ساخت» فیصله می‌دهد. وقتی واجد یک جنسیت «شدن» هم به‌مثابه‌ی انتخاب و هم فرهنگ‌پذیری فهم می‌شود، رابطه‌ی معمولاً متضادِ میان این اصطلاحات سست می‌شود. دوبووار با مبهم نگه‌داشتن «شدن» جنسیت را در مقام بودگاه بدنی امکان‌های فرهنگی که هم

^۱ personified

^۲ فالوگوسنتریک، *phallogocentric* فالوس-لوگوس محور یا کلامِ مردانگی‌محور. فالوس همان آلت جنسی مردانه است که طبق این دیدگاه در جهان اجتماعی محور اصلی در نظر گرفته می‌شود، فالوگوسنتریسم، *phallogocentrism* در تئوری انتقادی و واسازی نوعی ناهنجاری است که از سوی دریدا طرح شد تا به امتیازهای مردانه (فالوس) در ساخت معنا اشاره کند. این کلمه ترکیب دو واژه‌ی *phallogocentrism* (تمرکز بر دیدگاه مردانه) و *logocentrism* (تمرکز بر زبان در انتساب معنا به جهان) است. دریدا و دیگران *phonocentrism* یا اولویت‌گفتار بر نوشتار را مکمل فالوگوسنتریسم معرفی کرده‌اند. دریدا این ایده را در «داروخانه‌ی افلاطون» خود مورد بررسی قرار داده است. ن. ک به: واژگان تخصصی دریدا، ۱۳۹۹، ترجمه و گردآوری معصومه شاگردی، نشر علم، صص ۴۴ و ۴۵. م.

^۳ reconstituted

^۴ self-reflexive

دریافتی و هم ابداعی‌اند صورت‌بندی می‌کند. با این حساب، تئوری او از جنسیت متضمن بازتفسیرِ دکترینِ اگزیستانسیال درباره‌ی انتخاب است که به‌موجب آن «انتخاب‌کردن» یک جنسیت در حکم جسمیت‌یافتگیِ امکان‌ها درون شبکه‌ای از هنجارهای فرهنگی عمیقاً ریشه‌دار فهم می‌شود.

ابدان سارتری و ارواح دکارتی

این تصور که ما به‌نحوی جنسیت خود را انتخاب می‌کنیم معمایی هستی‌شناختی را طرح می‌کند. در نگاه اول شاید ناممکن به نظر برسد که بتوانیم در جایگاهی خارج از جنسیت قرار بگیریم و از آنجا با فاصله جنسیت خود را انتخاب کنیم. اگر ما همواره پیشاپیش جنسیت‌یافته‌ایم و در جنسیت فرو رفته‌ایم، پس گفتن اینکه آنچه را که پیشاپیش هستیم انتخاب می‌کنیم چه معنایی دارد؟ این رأی نه فقط همان‌گویی به نظر می‌رسد، بلکه از آنجایی که تقدم عامل انتخاب‌کننده بر جنسیت انتخاب‌شده‌اش را مسلم فرض می‌کند، گویی دیدگاهی دکارتی از نفس^۱ دارد، یعنی ساختاری ایگوشناختی^۲ دارد که مقدم بر زیست فرهنگی و زبانی می‌زید و می‌بالد. این دیدگاه درباره‌ی نفس با یافته‌های معاصر درباره‌ی ساخت زبانی عاملیت شخصی در تضاد است و، چون این مسئله‌ی تمام دیدگاه‌های دکارتی درباره‌ی ایگو است، به نظر می‌رسد فاصله‌ی هستی‌شناختی آن از زیست فرهنگی و زبانی مانع امکان تأیید نهایی آن می‌شود. اگر ادعای سیمون دوبوار داشتن انسجام است، اگر این درست باشد که ما از خلال مجموعه‌ای از کنش‌های اختصاصی و ارادی جنسیت‌مان «می‌شویم»، پس او باید منظوری غیر از یک کنش دکارتی لامکان داشته باشد. عاملیت شخصی که پیش‌نیازی منطقی برای پذیرفتن یک جنسیت است، دال بر جسمیت‌زدایی خود این عاملیت نیست؛ به‌واقع، ما به جنسیت‌مان تبدیل می‌شویم، نه به بدن‌هایمان. اگر قرار باشد

^۱ self

^۲ egological

نظریه‌ی سیمون دوبووار را رها از روح دکارتی بفهمیم، باید ابتدا به دیدگاه دوبووار درباره‌ی بدن‌ها و تأملاتش درباره‌ی امکان‌های ارواح جسمیت‌زدوده بپردازیم. چه بگوییم آگاهی بر بدن مقدم است، و چه بگوییم آگاهی سوای بدن هیچ نوع وضعیت هستی‌شناختی‌ای ندارد — هر دو ادعاهایی است که در هستی و نیستی سارتر یکی‌درمیان تأیید و انکار می‌شود و این ناهمخوانی دوگانه‌ی ذهن / بدن دکارتی در جنس دوم سیمون دوبووار، هرچند با جدّیت کمتری، دوباره پدیدار می‌شود. به‌واقع، در جنس دوم می‌توانیم تلاشی را در راستای رادیکالیزه کردن رؤس مطالب سارتری برای وضع کردن مفهومی جسمیت‌یافته از آزادی ببینیم. در فصل «بدن» هستی و نیستی سارتر نوعی دکارت‌گرایی، که مدام اندیشه‌ی سارتر را به خود مشغول می‌دارد و نیز تلاش سارتر برای رها کردن خودش از روح دکارتی، بازتاب یافته است. هرچند بنا بر استدلال سارتر حدود و صغور بدن با هویت شخصی یکی است («من بدنم هستم») [۲]، و همچنین بنا به اظهار سارتر آگاهی به یک معنا فراتر از بدن است («بدن من نقطه‌ی عزیمت است، نقطه‌ی عزیمتی که من/م و در عین حال از آن فراتر می‌روم...») [۳]. نظریه‌ی سارتر دکارت‌گرایی را رد نمی‌کند بلکه می‌کوشد خصیصه‌ی جسمیت‌زدوده یا فرارونده‌ی هویت شخصی را در حکم امری متناقض، اما از اساس مربوط به جسمیت‌یافتگی بفهمد. دوگانه‌ی آگاهی (به‌مثابه‌ی تعالی) و بدن ذاتی واقعیت انسان است، و طبق نظر سارتر تلاش برای تعیین هویت شخصی تنها در یکی یا در دیگری، پروژه‌ای است که از واقعیت چشم می‌پوشد.

با این‌که می‌توان اشاره‌ی سارتر به «فراتر رفتن»^۱ از بدن را به‌مثابه‌ی پیش‌انگاری دوگانه‌ی ذهن / بدن خواند، اما کافی است فقط این تعالی‌بخشی به نفس^۲ را در حکم حرکتی جسمانی درک کرد تا آن پیش‌انگاره رد شود. بدن پدیده‌ای ایستا نیست، بلکه حالتی از نیت‌مندی،^۳ نیرویی جهت‌مند و نوعی میل است. بدن، در حکم یک شرط

^۱ surpassing

^۲ self-transcendence

^۳ intentionality

برای دستیابی به جهان، موجودی است که فراتر از خویش رفتار می‌کند، بدن نیروبخش یک ارجاع ضروری به جهان است و، از این رو، هرگز یک هستنده‌ی (*entity*) طبیعی این‌همان نیست. بدن در مقام بستر و کشت‌بوم تمامی جدوجهدهای انسانی تجربه و زیسته می‌شود. از آنجا که به زعم سارتر تمام انسان‌ها در پی امکان‌هایی‌اند که هنوز تحقق نیافته‌اند یا در اصل غیرقابل تحقق‌اند، پس انسان‌ها تا اندازه‌ای «ورای» خودشان‌اند. اما این واقعیت *خلسه‌آمیز*^۱ انسان تجربه‌ای جسمانی است؛ بدن یک امر واقع بی‌جان از وجود (*existence*) نیست، بلکه حالتی از شدن است. در واقع، به زعم سارتر، بدن طبیعی فقط در حالت فرارونده موجود می‌شود، زیرا بدن همواره در جویس انسان به سمت تحقق امکان‌ها دخیل است: «هرگز نمی‌توانیم این احتمال وقوع^۲ را به خودی خود درک کنیم زیرا بدن ما برای ما است؛ زیرا ما یک انتخاب‌ایم، و برای ما بودن یعنی انتخاب کردن خودمان... این بدن فهم‌ناپذیر دقیقاً شرط لازم این است که انتخابی وجود داشته باشد، من ناگهان موجود نمی‌شوم.» [۴]

سیمون دوبووار بیش از آنکه سارتر را رد کند او را در منته‌الیه غیردکارتی‌اش می‌فهمد. [۵] سارتر در هستی و نیستی می‌نویسد «بهتر است فعل «موجود کردن» را در حکم فعل متعدی [که نیاز به مفعول دارد] به کار ببریم و بگوییم آگاهی بدنش را موجود می‌کند... [۶] صورت متعدی «موجود کردن» تفاوت فاحشی ندارد با کاربرد خلع سلاح‌کننده‌ی دوبووار از فعل «شدن»، و گویا به زعم دوبووار تبدیل شدن به یک جنسیت هم نوعی امتداد جسمانی و هم نوعی انضمامی‌سازی صورت‌بندی سارتری است. او با جابه‌جا کردن همسان‌سازی وجود جسمانی بر جنس و «شدن» بر جنسیت، ضرورت هستی‌شناختی جمع اضداد را لحاظ می‌کند، اما در نظریه‌ی او تنش موجود میان بودن «در» و «فراتر» از بدن نیست، بلکه تنش در حرکت از بدن طبیعی به سوی بدنی فرهنگ‌یافته نهفته است. اینکه آدمی زن زاده نمی‌شود، بلکه زن می‌شود دلالت

^۱ ek-static: ecstatic

جنبه‌ی ایستایی خلسه‌آمیز را در اینجا در نظر بگیرید. م.

^۲ contingency

بر این ندارد که این «شدن» گذرکردن از راهِ آزادیِ جسمیت‌زدوده به جسمیت‌یافتگی فرهنگی است. به‌واقع، فرد از ابتدا بدنِ خویش است و فقط پس از آن جنسیتِ خویش می‌شود. حرکت از جنس به جنسیت ذاتی زندگی جسمیت‌یافته است؛ یعنی حرکت از نوعی جسمیت‌یافتگی به نوع دیگری از جسمیت‌یافتگی. با آمیختن واژگانِ سارتری با واژگانِ سیمون دوبووار می‌توانیم بگوییم که «موجودکردن» بدن فرد در شرایطِ به‌لحاظ فرهنگی انضمامی، دست‌کم تا حدی، به معنی [به] جنسیت [تبدیل] شدن فرد است. نسخه‌برداری از آرای سارتر درباره‌ی بدنِ طبیعی به‌مثابه‌ی امرِ «فهم‌ناپذیر» در جایی نمایان می‌شود که سیمون دوبووار جنسیت را طبیعی در نظر نمی‌گیرد. ما هرگز خودمان را در حکم بدنی محض و مجرد، یعنی به‌مثابه‌ی «جنس» مان تجربه نمی‌کنیم یا نمی‌شناسیم، زیرا هرگز جنسِ خود را خارج از تجلی‌اش در مقامِ جنسیت نمی‌شناسیم. «جنس» زیسته یا «جنس» تجربه‌شده همواره پیشاپیش جنسیت یافته است. ما [تبدیل به] جنسیت‌هایمان می‌شویم، اما از موضعی که نمی‌توان آن را یافت و، به عبارتِ دقیق‌تر، نمی‌توان گفت وجود دارد. نزد سارتر بدنِ طبیعی امری «فهم‌ناپذیر» است و، از این رو، بدنِ طبیعی یک نقطه‌ی شروعِ غیرواقعی برای توجیه بدن به‌مثابه‌ی امرِ زیسته‌یافته است. به همین ترتیب، نزد سیمون دوبووار فرضِ مسلّم «جنس» در حکم مکاشفه‌ای غیرواقعی صرفاً به ما اجازه می‌دهد که جنسیت را همچون پدیده‌ای غیرطبیعی، یعنی همچون وجهی به‌لحاظ فرهنگی حادث از وجود بفهمیم. از این رو، ما نه از یک موضع مقدم به فرهنگ یا مقدم به زیستِ جسمیت‌یافته، بلکه ضرورتاً درون شرایط آنها [به] جنسیت‌مان [تبدیل] می‌شویم. دست‌کم نزد سیمون دوبووار روح دکارتی آرام می‌گیرد.

اگرچه ما جنسیت‌هایمان «می‌شویم»، ولی حرکتِ زمان‌مندِ این شدن پیش‌رویِ خطی ندارد. خاستگاهِ جنسیت به‌لحاظ زمانی گسسته نیست، زیرا جنسیت از نقطه‌ای از زمان آغاز نمی‌شود که پس از آن در فرم ثابت شود. به تعبیری مهمّ جنسیت از منشأیی تعریف‌پذیر قابل ردیابی نیست، دقیقاً به این دلیل که خودِ جنسیت فعالیتی آغازگر است که پیوسته در حال وقوع است. جنسیت دیگر به‌مثابه‌ی محصول مناسبات فرهنگی و ذهنی گذشته‌های دور فهم نمی‌شود، جنسیت راه و روشی است معاصر برای

سازماندهی هنجارهای فرهنگی گذشته و آینده، جنسیت راهی است برای تعیین موقعیت خویشتن با توجه به آن هنجارها، و جنسیت روشی است پویا برای زیستن بدن آدمی در جهان.

جنسیت به مثابه‌ی انتخاب

فرد جنسیتش را انتخاب می‌کند، اما او از فاصله‌ای دست به این انتخاب نمی‌زند که نشان‌دهنده‌ی درنگی هستی‌شناختی بین عامل انتخاب‌کننده و جنسیت انتخاب‌شده باشد. فضای دکارتی «انتخاب‌گر» خودخواسته^۱ فضایی غیرواقعی است، اما این پرسش به قوت خود باقی است: اگر ما از آغاز در جنسیت خود فرو رفته‌ایم، پس جنسیت به‌مثابه‌ی نوعی انتخاب چه معنایی دارد؟ سیمون دوبوار دیدگاهش را در باب جنسیت به‌مثابه‌ی پروژه‌ای لاینقطع و کنش‌بازساخت و تفسیر روزمره از دکترین سارتر در باب انتخاب پیشاتأملی^۲ برمی‌گیرد و به آن ساختار معرفت‌شناختی دشوار یک معنای فرهنگی انضمامی می‌بخشد. انتخاب پیشاتأملی کنشی ضمنی و خودجوش است که سارتر آن را «معرفت‌واره»^۳ می‌نامد. این انتخاب به‌تمامی آگاهانه نیست، اما برای آگاهی قابل دسترسی است، این نوعی انتخاب است که ما فقط پس از انتخاب کردن متوجه می‌شویم که چنین انتخابی کرده‌ایم. به نظر می‌رسد سیمون دوبوار در ارجاع به این نوع کنش ارادی که جنسیت از طریق آن پذیرفته می‌شود بر این مفهوم از انتخاب تکیه می‌کند. پذیرفتن جنسیت در یک آن ممکن نیست، پذیرفتن جنسیت پروژه‌ای ظریف و راهبردی است که به‌ندرت در فهم تأملی می‌گنجد. [تبدیل به] یک جنسیت شدن فرایندی درون‌رانشی و در عین حال ذهن‌آگاه از تفسیر یک واقعیت فرهنگی مملو از قیدوبندها، تابوها و تجویزهاست. انتخاب برای پذیرفتن نوع خاصی از بدن، برای زیستن یا ملبس شدن فرد به بدن به شیوه‌ای خاص، متضمن جهانی است که پیشاپیش با

^۱ deliberate

^۲ prereflective

^۳ quasi knowledge

سبک‌وسایاق‌های جسمانی استقرار یافته است. انتخاب‌کردن یک جنسیت تفسیرکردن هنجارهای جنسیتی دریافت‌شده به شیوه‌ای است که آنها را از نو سامان‌دهی کند. جنسیت نه یک کنش رادیکال آفرینش‌گری، بلکه پروژه‌ای ضمنی است برای آغاز دوباره‌ی تاریخ فرهنگی آدمی به روش خودش. این وظیفه‌ای تجویزی نیست که بایستی برای انجام آن تلاش کنیم، بلکه وظیفه‌ای است که همواره برایش تلاش کرده‌ایم.

میشل لو دوف^۱ و دیگران تفوق یک چارچوب اگزستانسیال را نقد کرده‌اند [۷]، نقد آنها به از نو رواج‌دادن «صورتی کلاسیک از اراده‌گرایی»^۲ است که قربانیان سرکوب را برای «انتخاب‌کردن» موقعیت‌شان به طرزی ناآشکار سرزنش می‌کند. وقتی دکترین انتخاب اگزستانسیال در چنین زمینه‌ای به کار می‌رود، بی‌تردید ناآشکار است، اما چنین کاربردی خودش نوعی سوء‌کاربرد است که توجه را از امکان‌های توانمندساز موضع (*position*) منحرف می‌سازد. پدیدارشناسی قربانی‌سازی که سیمون دوبووار در سرتاسر جنس دوم مفصل شرح می‌دهد نشان می‌دهد که سرکوب، به رغم ظاهر و به رغم بار اجتناب‌ناپذیری‌اش، از اساس امری حادث است. به‌علاوه، از عرصه‌ی شیء‌شدگی^۳ گفتمان سرکوب‌گر و سرکوب‌شده را استخراج می‌کند، و خاطر نشان می‌سازد که هنجارهای جنسیتی سرکوب‌کننده فقط تا جایی دوام می‌آورد که انسان مکرر به سراغ آنها برود و به آنها زندگی ببخشد. اما سیمون دوبووار نمی‌گوید که سرکوب از راه زنجیره‌ای از انتخاب‌های انسان زاده می‌شود. کارهای برجسته‌ی دوبووار در انسان‌شناسی و تاریخ مبنای آگاهی او از این است که نظام‌های سرکوبگر ریشه‌های مادی پیچیده‌ای دارند. نکته این است که این نظام‌ها فقط تا حدی دوام می‌آورند که هنجارهای جنسیتی به طور ضمنی و در عین حال مصرانه از طریق راهبردهای فردی کمابیش پنهان زمان حال دنبال شوند. دوبووار و رای و در مقابل دیدگاه کمتر پیچیده‌ی

^۱ Michele Le Doeuff

^۲ voluntarism

^۳ reification

«اجتماعی شدن»^۱ از دستگاه فکری اگزیستانسیال برای فهم لحظه‌ی تصاحب استفاده می‌کند، لحظه‌ای که در ظرف آن اجتماعی شدن رخ می‌دهد. دوبوار با تأکید بر تصاحب بدیلی برای مدل‌های توجیهی پدرسالارانه‌ی فرهنگ‌پذیری فراهم می‌سازد که انسان را فقط در مقام محصول علل متقدم در نظر می‌گیرد که، به معنای دقیق کلمه، به شکل فرهنگی تعین می‌یابد، و از این رو هیچ جایی برای امکان‌های تحول‌آفرین عاملیت شخصی نمی‌گذارد.

به گمانم دوبوار با موشکافی سازوکار عاملیت و تصاحب می‌کوشد این تحلیل را با پتانسیل‌رهایی بخشی غنی کند. ستم نظامی قائم به ذات نیست که با افراد یا در مقام ابژه‌ی نظری برخورد کند یا آنها را در حکم آلت دست فرهنگی خود تولید کند. ستم نیرویی دیالکتیکی است که برای حفظ زیست‌زبان‌آورش به مشارکت فردی در مقیاس وسیع نیاز دارد.

سیمون دوبوار مستقیم آن بار آزادی^۲ [۸] را که جنسیت بر دوش ما می‌گذارد مورد ملاحظه قرار نمی‌دهد، اما از دیدگاه او می‌توانیم نحوه‌ی کارکرد هنجارهای مقیدسازی را استنتاج کنیم که آزادی عمل جنسیت را تحت سلطه درمی‌آورد. قیدوبندهای اجتماعی مربوط به انطباق و انحراف جنسیتی به قدری زیاد است که اگر به مردم گفته شود آنها به‌واقع مردوار یا زن‌وار نیستند، احساسات بیشترشان عمیقاً جریحه‌دار می‌شود [انگار که] در اجرای صحیح مردبودگی (*manhood*) یا زن‌بودگی (*womanhood*) خود شکست خورده باشند. به‌واقع، از آنجا که وجود اجتماعی به نوعی تعلق جنسیتی بی‌ابهام نیاز دارد، خارج از هنجارهای جنسیتی تثبیت‌شده وجودداشتن در مفهومی به لحاظ اجتماعی معنادار امکان ندارد. تخطی از مرزهای جنسیتی تثبیت‌شده نوعی حس نابه‌جایی ریشه‌ای را آغاز می‌کند که می‌تواند دلالت متافیزیکی به خود بگیرد. اگر وجود همیشه وجود جنسیت یافته است، پس خارج شدن از جنسیت تثبیت‌شده به نوعی به پرسش کشیدن همان وجود است. در لحظه‌های

^۱ socialization

^۲ burden of freedom

نابه‌جایی جنسیتی، که در آن می‌فهمیم خیلی لزومی ندارد جنسیت‌هایی باشیم که شده‌ایم، با بار انتخابی مواجه‌ایم که ذاتی زیستن در هیئت مرد یا زن یا سایر هویت‌های جنسیتی است، و با نوعی آزادی مواجه‌ایم که با قیدوبندهای اجتماعی گرانبار شده است.

اضطراب و وحشت از ترک کردن جنسیت تجویزی یا تجاوز به قلمرو جنسیت دیگر، گواه قیدوبندهای اجتماعی بر تفسیر جنسیتی و نیز گواه ضرورت وجود یک تفسیر، یعنی آزادی ذاتی در منشأ جنسیت است. به همین ترتیب، مثلاً دشواری گسترده در پذیرش مادرانگی به‌مثابه‌ی واقعیتی نهادی نه‌غریزی، بیانگر همین اثر متقابل قیدوبند و آزادی است. دیدگاه سیمون دوبووار درباره‌ی غریزه‌ی مادری به‌مثابه‌ی وهم (یا ساخته‌ی) فرهنگی اغلب با این مناقشه روبه‌رو می‌شود که این میل بسیار معمول و بسیار قانع‌کننده حس می‌شود و به همین دلیل باید ارگانیک و جهان‌شمول در نظر گرفته شود. این واکنش خواستار جهان‌شمول کردن یک گزینه‌ی فرهنگی است و مدعی است که این گزینش فرد نیست بلکه پیامد ضرورت ارگانیکی است که فرد منقاد یا مقید به آن است. به نظر می‌رسد در تلاش برای طبیعی‌سازی و جهان‌شمول کردن نهاد مادرانگی خصیصه‌ی گزینه‌ای بودن مادرانگی انکار می‌شود؛ به این سیاق، مادرانگی در عمل به‌مثابه‌ی تنها گزینه، یعنی یک نهاد اجتماعی اجباری پیش برده می‌شود. میل به تفسیر احساسات مادرانه به‌مثابه‌ی نیازهای ارگانیک فاش‌کننده‌ی یک میل عمیق‌تر است، میل عمیق‌تر برای پنهان کردن انتخابی که فرد می‌کند. اگر مادرانگی تبدیل به یک انتخاب شود، در آن صورت چه چیز دیگری ممکن است؟ این نوع به پرسش کشیدن اغلب باعث سرگیجه و وحشت از امکان از دست رفتن قیدوبندهای اجتماعی و ترک کردن یک مکان و مقام اجتماعی صلب می‌شود. اینکه چنین وحشتی به‌خوبی شناخته شده است، چه‌بسا بیشترین اعتبار را به این اندیشه می‌دهد که هویت جنسیتی بر بستر بی‌ثبات ابداع بشر استوار است.

خودآیینی و ازخودبیگانگی

اینکه فرد [به] جنسیت خود [تبدیل] می‌شود ادعایی توصیفی است؛ و فقط مدعی است که فرد پذیرای جنسیت می‌شود، اما نمی‌گوید که آیا جنسیت باید با شیوه‌ی خاصی پذیرفته شود یا خیر. طرح تجویزی سیمون دوبوار در جنس دوم از طرح توصیفی‌اش مبهم‌تر است، اما در هر صورت اغراض تجویزی او قابل تشخیص است. اینطور که پیداست دوبوار با فاش کردن اینکه زنان «دیگری» می‌شوند به نوعی مسیر خودبازیابی نیز اشاره دارد. او در نقد روانکاوی می‌نویسد:

زن با دو الگوی از خود بیگانگی فریب می‌خورد. از شواهد پیداست که برای زن ایفای نقش مرد منشأ ناکامی است؛ اما ایفای نقش زن نیز خیال باطل است: زن بودن یعنی ابژه بودن، یعنی دیگری بودن - در عین حال این دیگری در دل کناره‌گیری خود سوژه باقی می‌ماند... دشواری راستین برای زن این است که این گریزها از واقعیت را نپذیرد و در ضمن به دنبال تحقق خود در تعالی باشد (دوبوار، ۱۳۹۷، ص ۹۷).

این زبان «تعالی» از یک سو نشان می‌دهد که سیمون دوبوار مدل بی‌جنسیت آزادی را به‌منزله‌ی تصور هنجارین خواست‌های زنان می‌پذیرد و گویا دوبوار غلبه بر جنسیت به طور کلی را تجویز می‌کند، به‌ویژه برای زنانی که تبدیل شدن به جنسیت‌شان متضمن فداکردن خودآیینی و ظرفیت تعالی است. از سوی دیگر، از آنجا که تعالی پروژه‌ای مشخصاً مردانه به نظر می‌رسد، گویا تجویز دوبوار زنان را ترغیب می‌کند که آن مدل آزادی را که اینک با جنسیت مردانه جسمیت‌یافته بپذیرند. به عبارت دیگر، چون زنان با آناتومی‌شان هویت یافته‌اند و این هویت‌یابی در خدمت اهداف سرکوب‌گران‌شان است، اینک آنها باید با «آگاهی» هویت‌یابی کنند، یعنی همان فعالیت تعالی‌یابنده‌ای که با بدن محدود نشده است. اگر دیدگاه دوبوار این بود، او به زنان فرصت مرد بودن می‌داد و ترویج‌کننده‌ی تجویزی بود که مدل آزادی کنونی که تنظیم‌کننده‌ی رفتار مردانه است می‌بایست تبدیل به مدلی می‌شد که پس از آن زنان خودشان را به شکل آن درمی‌آوردند.

با وجود این، گویا سیمون دوبووار خیلی بیش از آنچه بدیل‌های مذکور ارائه می‌دهند می‌گوید. از یک سو، سؤال این است که آیا دوبووار دیدگاهی را درباره‌ی آگاهی یا آزادی می‌پذیرد که در هر شکل و معنایی فراتر از بدن قرار می‌گیرد (او روانکاو را به دلیل اینکه در نهایت نشان می‌دهد که «موجود یک بدن است» تحسین می‌کند). و از سوی دیگر، بحث او درباره‌ی **دیگری** راه به خوانشی به شدت انتقادی از پروژه‌ی مردانه‌ی جسمیت‌زدایی می‌برد. در تحلیلی که در ادامه می‌آید می‌خواهم بحث دوبووار درباره‌ی **خود** و **دیگری** را به‌مثابه‌ی بازنگری متن دیالکتیکِ خداپگان و بنده‌ی هگل بخوانم تا نشان بدهم که، برای سیمون دوبووار، پروژه‌ی مردانه‌ی جسمیت‌زدایی فریب‌خویشتن، و در آخر، غیر قابل قبول است.

«مرد» خودبیانگری که خودش خویشتنش را تعریف می‌کند به تقابلی سلسله‌مراتبی با یک «دیگری» نیاز دارد، این «مرد» مدلی برای خودآیینی راستین فراهم نمی‌کند، زیرا زن سوءنیتِ تدابیر مرد را آشکار می‌سازد، یعنی آن «دیگری»، در هر حال، خود بیگانه‌شده‌ی مرد است. این حقیقت هگلی، که دوبووار آن را از طریق فیلترِ سارتری تصاحب می‌کند، وابستگی ذاتی «مرد» جسمیت‌زوده و «زن» تعیین‌یافته به لحاظ جسمانی را تثبیت می‌کند. جسمیت‌زدایی مرد فقط به شرطی امکان‌پذیر می‌شود که زنان بدن‌هایشان را به‌مثابه‌ی هویت‌های بنده‌وار و ذاتی خود اشغال کنند. اگر زنان بدن‌شان/ند (که این با «موجودشدن» بدن‌هایشان که متضمن زیستن بدن فرد به‌مثابه‌ی یک پروژه و حامل معانی خلق‌شده است یکی نیست)، اگر زنان فقط بدن‌شان‌اند، اگر آگاهی و آزادی آنها فقط استحاله‌های نهان‌شده‌ی ضرورت و نیاز بدنی باشد، پس در واقع زنان عرصه‌ی بدنی را به انحصار خود درآورده‌اند. با تعریف زنان در مقام «دیگری»، «مردان» قادر می‌شوند از راه میان‌بر تعریف بدن‌هایشان را دور بیندازند و خودشان را کسانی غیر از بدن‌هایشان بسازند و بدن‌هایشان را چیزهایی غیر از خودشان بسازند. این «مرد» دکارتی همان مردِ واجدِ خصلت‌های آناتومیکی متمایز نیست و تا وقتی یک «مرد» همان خصلت‌های آناتومیکیش است، به نظر می‌رسد شرکت‌کننده در عرصه‌ای است که به طور مشخص زنانه است. این بُعد جسمیت‌یافته‌ی تجربه‌ی مرد به‌واقع متعلق به خود او نیست و از این رو او واقعاً یک جنس نیست، فراتر

از جنس است. این جنس که فراتر از جنس است باید یک پروژه‌ی اجتماعی و تفکیک‌کننده را آغاز کند تا از هویت متناقض خود آگاه نشود.

فرافکنی بدن در مقام «دیگری» بر اساس عقلانیته‌ی عجیب پیش می‌رود که بیشتر از استدلال منطقی، بر باورها و نتیجه‌گیری‌های هم‌ترازی تکیه دارد که اصول جابه‌جایی یا تقارن را نقض می‌کند. «من» جسمیت‌زدوده خود را با واقعیتی غیرجسمانی می‌شناسد (روح، آگاهی، تعالی)، و از این نقطه بدنش [تبدیل به] دیگری می‌شود. تا جایی که او در آن بدن جای گرفته، تمام مدت متقاعد شده که او بدنی نیست که در آن جای گرفته است، بدن او باید برایش عجیب، بیگانه، بدنی از خودبیگانه و بدنی که متعلق به او نیست به نظر برسد. از این اعتقاد که بدن دیگری است، نمی‌توان به این نتیجه رسید که دیگران بدن‌هایشان هستند، حال آنکه «من» مردانه پدیده‌ای غیرجسمانی است. بدن ارائه‌شده به‌مثابه‌ی دیگری-بدن سرکوب‌شده یا انکارشده و سپس فرافکنی‌شده- برای این «من» در حکم نگاه به دیگران به‌مثابه‌ی بدن به طور ذاتی دوباره پدیدار می‌شود. بدین سبب، زنان دیگری می‌شوند؛ آنها به تجسم خویشتن جسمانی دست می‌یابند. این زیادی‌بودن به ذات آنها تبدیل می‌شود، وجودداشتن در مقام یک زن آن چیزی می‌شود که هگل نامش را «یک تاتولوژی (یا همان‌گویی) بی‌حرکت» می‌نهد.

استفاده‌ی سیمون دوبوار از دیالکتیک هگلی درباره‌ی خود و دیگری محدودیت‌های نسخه‌ی دکارتی آزادی جسمیت‌زدوده را به بحث می‌گذارد و در ضمن مدل خودآیینی محفوظ به‌دست هنجارهای جنسیتی مردانه را مورد نقد قرار می‌دهد. تلاش و تعاقب مردانه برای جسمیت‌زدایی ضرورتاً گمراه می‌شود زیرا هرگز نمی‌توان بدن را انکار کرد؛ انکار بدن وضعیتی می‌شود برای ظهور دوباره‌ی آن در فرم بیگانه. جسمیت‌زدایی راهی می‌شود برای زیستن یا «موجودشدن» بدن در حالتی از انکار. و انکار بدن، همان‌طور که در دیالکتیک خدایگان و بنده‌ی هگل آمده، خود را آشکار نمی‌سازد مگر همان جسمیت‌یافتگی انکار.

بدن به‌مثابه‌ی موقعیت

به‌رغم ارجاعات پراکنده‌ی سیمون دوبوواری به آناتومی به‌مثابه‌ی تعالی، نظراتش درباره‌ی بدن به‌مثابه‌ی «منظر» و «موقعیتی» که نمی‌توان از آن فراتر رفت^۱ (دوبوواری، ۱۳۹۷، ص ۷۳) نشان می‌دهد که، همانطور که در آرای سارتر دیدیم، تعالی باید از حیث جسمانی فهمیده شود. دوبوواری هنگام تشریح انگاره‌ی بدن به‌مثابه‌ی «موقعیت» بدیلی را در برابر دوگانگی جنسیتی جسمیت‌زدایی مردانه و بندگی زنانه نسبت به بدن ارائه می‌دهد.

بدن به‌مثابه‌ی موقعیت معنایی دست‌کم دو لایه دارد. بدن، در حکم بودگاه انواع تفاسیر فرهنگی، واقعیتی مادی است که پیشاپیش در بطن بستری اجتماعی جای گرفته و تعریف شده است. همچنین بدن موقعیتی است که باید مجموعه‌ای از تفسیرهای دریافتی را بپذیرد و تفسیر کند. بدن دیگر به معنای فلسفی سنتی خود همچون «حد و مرز» یا «ذات» فهمیده نمی‌شود، بدن میدانی/از امکان‌های تفسیری است، بدن بودگاه یک فرایند دیالکتیکی تفسیرکننده‌ی جدید از مجموعه‌ی تفاسیر غیرتاریخی است که بر جسم نقش می‌بندد. بدن به رابطه‌ی مختص میان فرهنگ و انتخاب بدل می‌شود، و «موجودشدن» بدن فرد راه و روشی شخصی می‌شود برای پذیرش یا بازتفسیر هنجارهای جنسیتی دریافتی. از آنجا که هنجارهای جنسیتی به پشتوانه‌ی قیدوبندهای اجتماعی عمل می‌کند، بازتفسیر آن هنجارها از خلال تکثیر و تنوع سبک‌های جسمانی راه و روشی می‌شود به‌غایت انضمامی و دسترس‌پذیر برای سیاسی کردن زندگی شخصی.

چنانچه بدن را در مقام موقعیتی فرهنگی بفهمیم، آنگاه انگاره‌ی بدن طبیعی، و درواقع، یک «جنس» طبیعی بیش از پیش مشکوک به نظر می‌رسد. حد و مرز جنسیت، یعنی گستره‌ی امکان‌ها برای تفسیری زیسته^۲ از آناتومی به لحاظ جنسی متفارق، بیش از آن که در قید و بند خود آناتومی باشد، زیر وزن نهادهای فرهنگی‌ای گیر افتاده که

^۱ insurpassable

^۲ lived interpretation

به طور عرفی آناتومی را تفسیر کرده‌اند. در واقع، وقتی صورت‌بندی سیمون دوبوار را تا پیامدهای ناگفته‌اش دنبال می‌کنیم، روشن نمی‌شود که آیا جنسیت باید به هر طریقی با جنس مرتبط باشد، یا این ارتباط عرفی خود به لحاظ فرهنگی محدود است. اگر جنسیت شیوه‌ای از «موجودشدن» بدن فرد است، و بدن فرد یک «موقعیت»، یعنی میدانی از امکان‌های فرهنگی دریافت‌شده یا بازتفسیرشده است، پس ظاهراً جنسیت مقوله‌ای است به‌تمامی فرهنگی. اینکه فرد [به] جنسیت خود [تبدیل] می‌شود اینک بر معنایی بیشتر از تمایز میان جنس و جنسیت دلالت می‌کند. به این اعتبار، نه تنها آناتومی [فحوا] جنسیت را دیکته نمی‌کند، بلکه به‌ظاهر هیچ حد و مرز ضروری‌ای در برابر امکان‌های جنسیت قرار نمی‌دهد.

هرچند سیمون دوبوار گهگاه معناهای هستی‌شناختی را به تمایز جنسی آناتومیک نسبت می‌دهد، سایر توضیحاتش به همان میزان نشان می‌دهد که آناتومی به تنهایی واجد دلالت ذاتی نیست. در فصل «داده‌های زیست‌شناسی» میان امور واقع طبیعی و دلالت آنها تمایز قائل می‌شود، و استدلال می‌کند که امور واقع طبیعی تنها به‌واسطه‌ی انقیادشان به نظام‌های غیرطبیعی تفسیر دلالت می‌یابند. دوبوار می‌نویسد: «چنانکه مرلو پونتی به‌درستی بیان می‌کند، مرد یک گونه‌ی طبیعی نیست؛ او یک انگاره‌ی تاریخی است. زن یک واقعیت بسته نیست، بلکه یک ضرورت یا شدن است، که باید در ضرورت خویش با مردان مقایسه شود؛ به بیان دیگر، امکان‌های او باید تعریف شود.» (دوبوار، ۱۳۹۷، ص ۷۵)

بدن به‌مثابه‌ی یک امر واقع طبیعی هرگز واقعاً در تجربه‌ی انسان وجود ندارد، بلکه فقط معنای حالتی را دارد که غلبه یافته است. بدن محل وقوع معنا است، یک غیاب پایدار و معنادار که تنها از خلال دلالت‌هایش شناخته می‌شود: «در حقیقت، یک جامعه معادل با یک گونه نیست، زیرا در یک جامعه است که گونه به مقام وجود-تعالی از خویشتن به سوی جهان و به سوی آینده دست می‌یابد. افراد... بیشتر تابع طبیعت ثانوی‌اند که عرف است، و در آن امیال و ترس‌هایی بازتاب می‌یابد که بیان‌گر ماهیت ذاتی‌شان است.» (دوبوار، ۱۳۹۷، ص ۷۸)

بدن به هیچ رو پدیده‌ای خودهمان نیست (مگر در مرگ، و در تغییر شکلِ اسطوره‌ای زن در هیئتِ **دیگری**، و در سایرِ صورت‌های تعصبِ معرفتی). هر تلاشی برای محقق‌ساختنِ بدن «طبیعی» پیش از ورودش به قلمرو فرهنگ بنا به تعریف ناممکن است، زیرا نه فقط ناظری که این پدیده را دنبال می‌کند، بلکه خود او (زن/مرد) نیز در یک زبان فرهنگی مشخص سنجر گرفته است. به‌واقع، بدن هرگز پدیده‌ای طبیعی نیست: «سوژه نه به‌مثابه‌ی یک بدن، بلکه همواره همچون بدنی که منقاد تابوها و قوانین است از خودآگاه شده و به کمال می‌رسد و با ارجاع به ارزش‌های مشخصی خود را ارزیابی می‌کند. و بار دیگر [می‌گوییم که] ارزش‌ها را نمی‌توان بر مبنای فیزیولوژی استوار کرد؛ بلکه امور واقع زیست‌شناسی واجد ارزش‌هایی می‌شوند که این موجود به آنها اعطا می‌کند.» (دوبووار، ۱۳۹۷، ص ۷۸)

ادراکِ بدن به‌مثابه‌ی امری غیرطبیعی نه تنها بر تفاوت مطلق میان جنس و جنسیت صحه می‌گذارد، بلکه تلویحاً این پرسش را طرح می‌کند که آیا اصلاً جنسیت باید با جنس مرتبط باشد یا خیر. به نظر می‌رسد جنسیت بیش از آنکه یکی از عملکردهای آناتومی باشد، یکی از کاربردهای احتمالی آن است: «... بدن زن یکی از مؤلفه‌های اساسی موقعیت او در جهان است. اما آن بدن برای تعریف او در مقام یک زن کفایت نمی‌کند؛ هیچ واقعیت زنده‌ی راستینی وجود ندارد مگر آن چیزی از سوی یک فرد آگاه و از خلال فعالیت‌هایش در بطن یک جامعه تجلی می‌یابد.» (دوبووار، ۱۳۹۷، صص ۷۸ و ۷۹)

سیاست بدن

اگر نمی‌توان بدن ناب را یافت، اگر تنها چیزی که می‌توان یافت بدن موقعیت‌یافته، یعنی بودگاهِ تفسیرهای فرهنگی است، پس به نظر می‌رسد که نظریه‌ی سیمون دوبووار به طور تلویحی می‌پرسد آیا جنس از همان ابتدا جنسیت نبود؟ سیمون دوبووار خود نتیجه‌ی منطقی دیدگاهش نسبت به بدن را دنبال نمی‌کند، اما می‌توانیم

در آثار مونیک ویتیک^۱ و میشل فوکو رادیکال شدن دیدگاه دوبوار را ببینیم: ویتیک خود آگاهانه دکتربین سیمون دوبوار را در «آدمی زن به دنیا نمی‌آید» بسط می‌دهد [۹]؛ فوکو وام‌دار سیمون دوبوار به حساب نمی‌آید (هرچند شاگرد مرلوپونتی بود)، اما تاریخ‌مندی بدن و جایگاه اسطوره‌ای «جنس» طبیعی را به شکلی کامل‌تر تشریح می‌کند. [۱۰] هرچند ویتیک و فوکو در زمینه‌های گفتمانی بسیار متفاوتی می‌نویسند، هر دو متفکر انگاره‌ی جنس طبیعی را به چالش می‌کشند و استفاده‌های سیاسی از تبعیض‌های زیست‌شناختی را در راستای استقرار یک نظام جنسیتی دوتایی اجباری برملا می‌سازند. برای هر دو نظریه‌پرداز، تبعیض «جنس» در بستری فرهنگی رخ می‌دهد، که مستلزم این است که «جنس» دوتایی باقی بماند. مرزبندی تفاوت آناتومیک^۲ مقدم بر تفسیر فرهنگی آن تفاوت نیست، بلکه خود کنشی است تفسیری و آکنده از مفروضات هنجاری. ویتیک خاطرنشان می‌کند که نوزادان در بدو تولد به دو جنس تقسیم می‌شوند و این تقسیم‌بندی در راستای اهداف اجتماعی بازتولید صورت می‌گیرد، اما چرا آنها را برمبنای شکل نرمه‌ی گوش تفاوت‌گذاری نکنیم، یا بهتر از آن، چرا آنها را به شکلی تفاوت‌گذاری نکنیم که اصلاً ربطی به آناتومی نداشته باشد؟ در مرزبندی «جنس» به‌مثابه‌ی جنس هنجارهای مشخصی را برای تفاوت‌گذاری می‌سازیم. و در دل منافعی که نیروی محرک این مرزبندی می‌شود پیشاپیش یک برنامه‌ی سیاسی نهفته است. ویتیک و فوکو با پرسش از قیدوبندهای این دوتایی در تعریف جنسیت، به نحوی جنسیت را از جنس‌رها می‌سازند که احتمالاً برای سیمون دوبوار قابل تصور نبود. و با وجود این، نگاه دوبوار به بدن به‌مثابه‌ی «موقعیت» بی‌تردید سنگ بنایی است برای چنین نظریه‌هایی.

اگر «موجودشدن» جنسیت فرد به این معنی است که فرد به طور ضمنی هنجارهای فرهنگی حاکم درباره‌ی تفسیر بدن را می‌پذیرد یا بازنگری می‌کند، پس جنسیت همچنین می‌تواند مکانی باشد که در آن نظام دوتایی محدودکننده‌ی جنسیت خود را برمی‌اندازد. با صورت‌بندی‌های جدید از جنسیت، شیوه‌های جدید ادغام یا

^۱ Monique Wittig

براندازیِ تضادهای «مردانه» و «زنانه»، شیوه‌های جاافتاده‌ی دوقطبی‌سازیِ جنسیت‌ها بیش از پیش مغشوش می‌شود، و تقابل دوتایی در تقابل با خود قرار می‌گیرد. با جسمیت‌یافتن هدفمندانه‌ی ابهام تقابل دوتایی وضوح و قدرت‌ش را از دست می‌دهد، و دو اصطلاح «مردانه» و «زنانه» فایده‌مندی خود را به‌مثابه‌ی اصطلاحات توصیفی از دست می‌دهد. از آنجا که ابهام جنسیتی می‌تواند فرم‌های متعددی به خود بگیرد، خود جنسیت نیز به این ترتیب وعده‌ی تکثیر پدیده‌ای چندگانه را می‌دهد که برای توصیف آن باید اصطلاحات جدیدی یافت.

سیمون دوبوواری از امکان جنسیت‌های دیگری در کنار «مرد» و «زن» به میان نمی‌آورد، اما تأکید او بر این که مرد و زن برساخته‌های تاریخی‌اند که در هر مورد باید از سوی افراد تصاحب شوند حاکی از آن است که نظام جنسیت دوتایی واجد ضرورت هستی‌شناختی نیست. می‌توان چنین پاسخ داد که صرفاً راه‌های گوناگونی برای یک «مرد» بودن یا یک «زن» بودن وجود دارد، اما این نگاه نوعی هستی‌شناختی جوهری برای جنسیت قائل است که اصل مطلب دوبوواری را از دست می‌دهد: «زن» و «مرد» پیشاپیش شکلی از بودن و مقولات وضعی وجود جسمانی هستند، و فقط از منظری رمزآلود همچون هستنده‌های جوهری ظاهر می‌شوند. به‌علاوه ممکن است بیرسیم آیا چیزی در مورد ساختار ناهم‌ریختِ آناتومی انسان وجود دارد که ترتیبات دوتایی جنسیتی را به شکل میان-فرهنگی ایجاد می‌کند؟ با این وصف، یافته‌های انسان‌شناختی درباره‌ی جنسیت‌های سوم یا نظام‌های جنسیتی چندگانه نشان می‌دهد که خود ناهم‌ریختی^۱ تنها زمانی اهمیت می‌یابد که منافع فرهنگی ایجاد می‌کند، ضمن اینکه جنسیت در اغلب موارد بر اساس ضرورت‌های خویشاوندی است، تا بر ضرورت‌های آناتومیک.

چارچوب اگزستانسیال خود سیمون دوبوواری ممکن است به لحاظ انسان‌شناختی ساده به نظر برسد، و فقط به کار اندک شماری پست‌مدرن بیاید که به دنبال تخطی از مرزهای جنس تصویب‌شده باشند. اما قدرت بینش او بیش از آنکه در جذابیت آن برای

^۱ dimorphism

معرفت عمومی باشد، در آن چالش ریشه‌ای نهفته است که دوبووار در برابر وضع موجود فرهنگی قرار می‌دهد. امکان‌های تحول جنسیتی تنها در اختیار خردی نیست که پا در قلمرو غامض هگل‌گرایی وجودی [اگزیستانسیال] گذاشته باشد، بلکه در آیین‌های روزمره‌ی حیات جسمانی قرار دارد. ادراک دوبووار از بدن در حکم سلسله‌ای از تفسیرها، خواه در حکم «چشم‌انداز» و خواه در حکم «موقعیت»، جنسیت را همچون عرصه‌ی رسوب‌های فرهنگی معناها و مقوله‌ی وضعی قوه‌ی ابداع آشکار می‌سازد. [بدل به یک] جنسیت شدن توأمان به معنای گردن نهادن به و خلق یک موقعیت فرهنگی است. چنین نظرگاهی درباره‌ی جنسیت در حکم دیالکتیک بازبایی و ابداع امکانی به دست می‌دهد برای خودآیینی درون زیست جسمانی، که در نظریه‌ی جنسیت، اگر نه بی‌بدیل، کم‌نظیر است.

دوبووار با تبدیل بدن به یک مقوله‌ی وضعی تفسیری، دکترین‌های جسمیت‌یافتگی و انتخاب پیشاتأملی را بسط می‌دهد که پیش‌تر وجه مشخصه‌ی کارهای سارتر از هستی‌و‌نیستی تا سنت ژنه: بازیگر و شهید و آخرین اثر زندگی‌نامه‌ای او درباره‌ی فلوبر بود. همانطور که سارتر در آن آخرین اثر سترگش مفروضات وجودی خود را مورد بازنگری قرار داد تا واقعیت‌های مادی بر سازنده‌ی هویت را لحاظ کند، سیمون دوبووار نیز بسیار پیش‌تر و با پیگیری بیشتر به دنبال آن بود که دکترین سارتر را از روح دکارتی‌اش رها سازد. دوبووار به انتخاب سارتری فرمی جسمیت‌یافته می‌بخشد و آن را در جهانی آکنده از سنت قرار می‌دهد. «انتخاب‌کردن» یک جنسیت در این بستر به معنای حرکت جنسیت از یک محل جسمیت‌زده نیست، بلکه تفسیر دوباره‌ی تاریخ فرهنگی است که بدن پیشاپیش به تن دارد. بدن [به] یک انتخاب [تبدیل] می‌شود، حالتی برای به اجرا کردن و بازاجراکردن هنجارهای جنسیتی دریافتی که در قالب انواع سبک‌های جسم نمایش داده می‌شود.

ادغام جهان فرهنگی وظیفه‌ای است که بی‌وقفه و فعالانه اجرا می‌شود، پروژه‌ای است که چنان راحت و پیوسته اجرا می‌شود که همچون واقعیتی طبیعی به نظر می‌رسد. سیمون دوبووار با افشای بدن طبیعی در حکم چیزی که پیشاپیش ملبس شده، و با نشان‌دادن نمای طبیعی به‌مثابه‌ی ابداع فرهنگی، درکی بالقوه رادیکال از

جنسیت را به ما می‌دهد. بینش او نسبت به بدن در حکم میدان امکان‌های فرهنگی، برخی فعالیت‌های بازسازی فرهنگی را به اندازه‌ی خویشتن بدنی ما این جهانی می‌کند.

یادداشت‌ها و منابع

1. Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (New York: Vintage Books, 1973), 301.

در بخش‌هایی از این مقاله که باتلر به نسخه‌ی انگلیسی جنس دوم ارجاع می‌دهد، مترجمان به نسخه‌ی فارسی این کتاب ارجاع داده‌اند. بنگرید به: سیمون دوبووار، جنس دوم، ترجمه‌ی قاسم صنعوی، ۱۳۹۷، تهران: انتشارات توس.

2. Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology*, trans. Hazel E. Barnes (New York: Philosophical Library, 1947), 329.

3. Ibid.

4. Ibid., 328.

۵. برای مطالعه‌ی دفاع سیمون دوبووار از ماهیت غیردکارتی شرح سارتر از بدن بنگرید به:

"Merleau-Ponty et le Pseudo-Sartrisme," *Les Temps Modernes*, 10:2, 1955.

برای مطالعه‌ی مقاله‌ای کلی که در آن چیرگی تدریجی سارتر بر دکارتیسم دنبال می‌شود، بنگرید

به:

Thoman W. Busch, "Beyond the Cogito: The Question of the Continuity of Sartre's Thought," *The Modern Schoolman* 60 (March 1983).

6. *Being and Nothingness*, 329.

7. Michele Le Doeuff, "Simone de Beauvoir and Existentialism," *Feminist Studies* 6, no.2 (1980): 278.

۸. اصطلاحی است که معمولاً سارتر برای توصیف تجربه‌ی انتخاب کردن در جهانی تهی از حقایق

اخلاقی عینی به کار می‌برد.

9. Monique Wittig, "One is Not Born a Woman," *Feminist Issues*, 1, no.2 (1981) and Wittig, "The Category of Sex," *Feminist Issues*, 2, no.2 (1982).

10. See Foucault's introduction to the volume he edited, *Herculine Barbin, Being Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth Century*

Hermaphrodite, trans. Richard McDougall (NewYork: Pantheon, 1980).
Also, Foucault, *The History of Sexuality*, vol.1, (NewYork: Bantam, 1979).