

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری: رویکردی فمینیستی

تدریس اقتصاد سیاسی

جنیفر آینشپار^۱

ترجمه‌ی مهتا سیدجوادی



Nathalie Lees

چکیده

پس از دوره‌ی ابتدایی نظریه‌پردازی فمینیستی که دغدغه‌اش فهم مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه‌ی مردان بود، بسیاری از متفکران چنین نگاهی را کنار گذاشتند و در عوض بر سوژگی و هویت (برساخته) و عاملیت زنان تمرکز کردند. هرچند این تغییر رویکرد کمک چشمگیری به فهم چگونی شکل‌گیری ترجیحات، تمایلات و انتخاب‌های زنان کرده، با تخلیط عاملیت و آزادی مانع درک عمیق‌تر مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه‌ی مردان شده است. در این مقاله سعی داریم نشان بدهیم که تلقی ساختاری از سلطه چطور به ما کمک می‌کند بار دیگر «مردسالاری» را به‌مثابه‌ی یکی از منابع سرکوب سیستماتیک زنان به میان بکشیم و همچنین سعی داریم نشان بدهیم که چطور آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه، با نظر به صورت‌بندی‌های متقدم جمهوری‌خواهی از آزادی، با در محوریت قرار دادن جایگاه‌های وابسته‌ی کنشگران درون ساختارهای سیاسی و اجتماعی به ما کمک می‌کند که آزادی را از عاملیت مجزا بدانیم. به‌این‌ترتیب آزادی ساختاری به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه از آن رو برای متفکران فمینیست مفید است که سازوکارهای درونی روابط نابرابر اجتماعی و سیاسی را نشان می‌دهد و همچنین می‌تواند توضیح‌دهنده‌ی نهادها و ایدئولوژی‌هایی باشد که ارتباطات میان گروه‌های قدرتمند و بی‌بهره از قدرت را می‌سازند و توجیه می‌کنند. به‌علاوه از این نظرگاه به‌جای مقولات هویتی تقاطع‌گرایانه می‌توانیم ساختار متقاطع سلطه را تحلیل کنیم و بدین ترتیب تقاطع‌گرایی (اینترسکشنالیته) را وارد بررسی‌ها کنیم و کنش فمینیستی را بر مبنای «زن نوعی» واحد نسنجیم. سخن آخر این‌که این تحلیل قائل به ارتباط دموکراتیک رادیکال میان آزادی و مشارکت در شکل دادن به ساختارهای مادی و نمادینی است که زندگی جمعی ما را می‌سازند.

کلیدواژه‌ها

سلطه؛ آزادی؛ مردسالاری؛ فمینیسم؛ ساختار؛ عاملیت

مقدمه

تقلاً برای فهم و تغییر روابط سلسله‌مراتبی قدرت، مخصوصاً سلطه‌ی مردان بر زنان، محرک اوایل موج دوم نظریه‌پردازی فمینیستی و کنش سیاسی زنان بوده است. مشخصاً فمینیست‌های رادیکال بودند که روابط سلسله‌مراتبی قدرت - نظام سلطه‌ی مردان و فرودستی زنان - را محور تحلیل قرار دادند. مثلاً این گفته‌ی رداستاکینگز^۱ مشهور است که:

ما باور داریم که عاملان سرکوب ما مردان‌اند. برتری مردانه قدیمی‌ترین و ابتدایی‌ترین شکل سلطه است. تمام دیگر اشکال استثمار و سرکوب (نژادپرستی، سرمایه‌داری، امپریالیسم و غیره) گستره‌های برتری مردانه‌اند: مردان بر زنان سلطه دارند و تعدادی اندکی از مردان بر باقی مردان مسلط‌اند. تمام ساختارهای قدرت در طول تاریخ در سلطه‌ی مردان و در محوریت مردان بوده‌اند. مردان نهادهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را در دست داشتند و برای تثبیت این کنترل از زور فیزیکی استفاده کردند. آن‌ها از قدرتشان استفاده کردند تا زنان را در جایگاهی فروتر نگه دارند. همه‌ی مردان از برتری مردانه بهره‌های اقتصادی، جنسی و روان‌شناختی می‌برند. همه‌ی مردان در سرکوب زنان نقش داشته‌اند. (جمعیت رداستاکینگز، ۱۹۶۹) [۱]

آزادی زنان تنها با حذف کامل مردسالاری و ریشه‌کن کردن این ساختار شوم ممکن است.

قریب چهل سال گذشته و اشتیاق این بیانیه برای «رسوا کردن» مردان به‌مثابه‌ی عاملان سرکوب زنان نیروبخش است. هم‌زمان در نتیجه‌ی تغییرات درونی نظریه‌ی فمینیستی در چند دهه‌ی گذشته، این بیانیه به نظر زیادی ساده‌انگارانه است. مثلاً فمینیست‌های سیاه‌پوست، پسااستعماری و جهان‌سومی نشان داده‌اند که صورت‌بندی متقدم «مردسالاری» بانظر به تجارب زنان سفیدپوست شکل گرفته بوده است. در مقابل رویکرد تقاطع‌گرایانه (کرنشاو^۲، ۱۹۹۸) نشان می‌دهد که تجربه‌ی فرد از جنسیت (و سلطه‌ی جنسیتی) با تجربه‌ی او از نژاد، طبقه و سکسوالیته درهم‌تنیده است؛ همچنین نشان می‌دهد که زنان هم می‌توانند زنان را سرکوب کنند و برخی از زنان، با

اتکا به امتیازات نژادی یا طبقاتی، جایگاهی فرادست نسبت به برخی مردان دارند (هیگینبوتام^۳، ۱۹۹۲؛ کینگ، ۱۹۹۸؛ هوکس^۴، ۲۰۰۰). همچنین تقاطع‌گرایی تردیدهای مهمی را نسبت به این باور برانگیخت که «مردسالاری» اصلی‌ترین شکل سرکوب است یا این‌که «زنان» را می‌توان مقوله‌ای یکدست تلقی کرد. نقد چه‌بسا سنگین‌تر را فمینیست‌هایی وارد کردند که با استفاده از روش‌شناسی‌های پس‌اساختارگرایانه، روان‌کاوانه یا برساخت اجتماعی نشان دادند چطور قدرت مردسالارانه در سوژگی تمام ما می‌نشیند، فرایندی که جودیت باتلر آن را «سوژه‌سازی»^۵ می‌نامد (باتلر، ۱۹۹۷). اگر تصور کنیم که روابط قدرت چنین پنهانی و موزیانه عمل می‌کنند، راهگشا بودن این درک یک‌سویه از «سلطه» زیر سؤال می‌رود.

بنابراین نظریه‌ی فمینیستی، غالباً در واکنش به این قبیل انتقادات، تغییرات چشمگیری کرده و برای توضیح سرکوب زنان به نظریه‌پردازی درباره‌ی هویت پیچیده‌ی زنان یا ساخت سوژه‌ی جنسیتی گراییده است، همین امر را به‌وضوح در بازاندیشی‌های متأخر فمینیسم در مفهوم آزادی شاهد هستیم. با توجه به نیاز به بازنگری کلی در مقولات و مفاهیم سیاسی محوری به‌منظور اصلاح مردم‌محوری^۶ و دیگر نواقص موجود، متفکرانی مثل وندی براون (۱۹۹۵)، دروسیلا کورنل^۷ (۱۹۹۵، ۱۹۹۸) و نانسی هیرشمان^۸ (۱۹۹۶، ۲۰۰۳) برداشت‌هایی منحصرأ فمینیستی از آزادی ارائه کرده‌اند. گرچه هرکدام این افراد به نتایج کاملاً متفاوتی رسیده‌اند اما به‌نظرشان اگر تحلیل آزادی را از انسان بالغ و گزینش‌گر شروع کنیم و بستری را که موجب گزینش می‌شود نادیده بگیریم، دیدگاه مردانه‌ی مسلط را امری جهان‌شمول و هنجاری تلقی کرده‌ایم و از تنوع محدودیت‌ها و فرصت‌های تمام کنشگران «گزینش‌گر» غافل می‌مانیم. براون با تکیه بر نظرات متفکرانی چون مارکس و فوکو استدلال می‌کند که اگر افراد جویای حق مثلاً تحت‌عنوانینی چون مطالبه‌ی حقوق گروهی از دولت درخواست تأمین امنیت کنند صرفاً درگیر «وابستگی‌های مجروح»^۹ یا هویت‌های مخدوش^{۱۰} می‌شوند و در مسیر رهایی‌شان خلل می‌افتد و مسیر فرودستی‌شان هموار می‌شود. کورنل وام‌دار طیف مختلفی از متفکران، از راولز گرفته تا لکان و کانت است و از آزادی برای حفاظت اخلاقی از «سپهر خیالی»^{۱۱} دفاع می‌کند؛ درک فرد از خود، محور بحث‌های هنجاری او است. هیرشمن با تکیه بر ادبیات برساخت‌گرایی اجتماعی مدافع آن قسم نظریه‌ی

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

فمینیستی در باب آزادی است که مسئله‌ی اصلی‌اش بر ساخت سوژگی زنانه (یا «سوژه‌ی رهایی»^{۱۲}) است. به این ترتیب هر کدام این متفکران فمینیست به سیاق خودشان سعی کرده‌اند نشان بدهند که سرکوب زنان چطور از خلال استراتژی‌های انضباطی، فرایندهای فردسازی روان‌شناختی یا به‌طور کلی‌تر اجتماعی‌شدن، با سوژگی درهم‌تنیده می‌شود. اما پرسش اینجاست که پرداختن به فرایندهای ساخت سوژه که گویا ناگزیر زنان را شریک سرکوب‌شان می‌کنند ما را از فهم کدام نکته غافل می‌گذارد؟ چطور می‌شود که از فهم سلطه‌ی ساختاری، همان چیزی که فمینیست‌های رادیکال به حق دغدغه‌اش را داشتند، غافل می‌شویم؟

بايد اذعان کرد اصلاحاتی که این متفکران فمینیست در برداشت‌های «سنتی» از آزادی اعمال کردند، غنی، روشن‌گر و ارزشمندند. فهم این‌که آزادی زنان (و دیگران) چگونه ممکن است بی‌شک به معنای فهم نیروهایی است که انتخاب، ترجیحات و اعمال ما را شکل می‌دهند. در واقع اگر سوژه‌ها خودشان با فراگیری دیدگاه گروه فرادست در سرکوب خودشان مشارکت می‌کنند («تقصیر»ش گردن هر کدام از طرفین که باشد) پس قطعاً ضروری است که روابط پیچیده‌ی میان انتخاب‌هایمان و بستری که این انتخاب‌ها را می‌سازد بفهمیم. اما روشن است که این متفکران علی‌رغم تفاوت‌های بسیارشان بر این نکته اتفاق نظر دارند که نظریه‌پردازی درباره‌ی آزادی به معنای تحلیل هویت یا سوژگی زنان است. لیندا زریلی^{۱۳} با تکیه بر آرنت این موضوع را بررسی آزادی از خلال چهارچوب «مسئله‌ی سوژه» می‌نامد. «محور اصلی این پرسش بر لحظه‌ی شکل‌گیری سوژه و نیروهای بیرونی و درونی‌ای است که آزادی‌اش را سلب می‌کنند... این چهارچوب بسته به یک نظریه‌ی مشخص درباره‌ی سوژه (خودآیین، مستقل یا وابسته) نیست و بر این حقیقت استوار است که سوژه (چه مقوله‌ای فلسفی باشد، چه زبانی یا روان‌کاوانه) گره‌گاهی است که تمام پرسش‌های سیاسی حول آن طرح می‌شوند.» (زریلی، ۲۰۰۵: ۱۰) اما اگر آزادی را نه از منظرگاه «مسئله‌ی سوژه» که با پرسش از چیستی ساختار جهانی که در آن زندگی می‌کنیم بررسی کنیم چه؟

من پیرو صورت‌بندی زریلی با این فرض شروع می‌کنم که بررسی آزادی از منظر سوژه‌ی فردی جنسیتی، هرچقدر که هویت یا «انتخاب‌های» او بر ساخته باشند، از چند

جنبه‌ی مهم محدودیت‌زا است. اول این‌که اگر آزادی را از خلال فرد و سوژگی‌اش بررسی کنیم راهکارهای هنجاری ما هم به احتمال زیاد پیرامون سوژگی شکل می‌گیرند. به بیان دیگر، اگر آزادی اساساً پرسش از این است که ما چه نوع سوژه‌ای هستیم پس می‌توانیم آن را با «اراده‌ی آزاد» یکی بدانیم؛ احساس آزاد بودن، یا وضعیتی «درونی»؛ و به این ترتیب پرسش‌های مهم پیرامون اینکه چه نوع جهانی را می‌خواهیم در کنار هم تجربه کنیم بی‌پاسخ می‌مانند. باید اشاره کرد که گرچه ما اکنون توضیحات دقیقی از شکل‌گیری سوژه داریم، مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه تا حد زیادی دچار فقر نظریه‌پردازی است. [۲]

دوم این‌که اگر آزادی را حول محور مسئله‌ی سوژه بفهمیم، امکان‌ش هست که با عاملیت تخلیط شود (کمی بعد مفصل‌تر به تمایز مهم میان آزادی و عاملیت خواهیم پرداخت). مثلاً پورنوگرافی و روسپی‌گری موضوعات مناقشه‌برانگیزی در فمینیسم‌اند بخشی به این دلیل که زنان «رادیکال جنسی» نمی‌خواهند قبول کنند که وقتی آگاهانه، مثلاً با اراده‌ی آزادشان، پورنوگرافی می‌کنند انتخابشان آزادانه نیست. قابل‌درک است که بسیاری از فمینیست‌ها تمایلی ندارند که زنان دیگر را متهم به «آگاهی کاذب» کنند و به ورطه‌ی همان قسم قیوم‌مآبی بیفتند که زنان غالباً گرفتارش بوده‌اند، باقی فمینیست‌ها نیز سعی دارند با دست گذاشتن بر عاملیت جنسی زنان از توضیحات کلی‌نگرانه‌ی روابط قدرت که به‌نظر راه‌چندانی برای تغییر باز نمی‌گذارد اجتناب کنند. اما چنان‌که کمی بعد نشان می‌دهم این کار نشان از تخلیط عاملیت با مقاومت و مقاومت با آزادی دارد. گاهی ممکن است عاملیت ما، همدستی با قدرت‌های مسلط باشد و گاهی هم ممکن است عاملیت ما به مقاومت بینجامد، اگر اصلاً متوجه تفاوت این دو باشیم، اما به نظر من هیچ‌کدام این دو شکل از عاملیت با آزاد بودن هم‌معنا نیستند. [۳]

من در عوض معتقدم که فمینیست‌ها می‌بایست سلطه و آزادی را مفاهیمی ساختاری تلقی کنند که محوریتش نه فرد - سوژگی‌ها، هویت‌ها یا وضعیت‌های روانی (جنسیتی) - بلکه جایگاه‌های وابسته‌ی افراد (افراد به‌مثابه‌ی اعضای گروه‌ها) در ارتباط مستقیم با دیگر افراد (به‌مثابه‌ی اعضای گروه‌ها) و نهادها است. نظریه‌ی ساختارگرایانه‌ی آزادی که در این متن پیش می‌کشم به ما کمک می‌کند که انواع

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

متفاوت تأثیرات توان‌زا یا محدودکننده را بسنجیم و بدین ترتیب آزادی نشانگر وضعیت مادی و نمادین عدم‌سلطه خواهد بود. سلطه، مفهومی ساختاری که توضیح‌دهنده‌ی روابط قدرت است، اشاره به توانایی برخی گروه‌ها برای مداخله‌ی سیستماتیک در زندگی دیگر گروه‌ها دارد، چه تمام افرادی که دارای این قدرت هستند از این قدرت استفاده کنند یا نه. به‌علاوه باور من این است که اگر مردسالاری را ساختار سلطه تلقی کنیم می‌توانیم بار دیگر بینش‌های فمینیست‌های رادیکال را پیش بکشیم و هم‌زمان از نظریه‌پردازی فمینیستی بر پایه‌ی «زن‌نوعی» واحد اجتناب کنیم. اما قبل از هرچیز و از آنجا که این مفاهیم (احیا شده‌ی) سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری ریشه در فهم ویژه‌ای از «ساختار» دارند، لازم است که «ساختار» و زوج مفهومی هم‌بسته‌اش، «عاملیت»، را تعریف کنیم.

ساختار و عاملیت

معمولاً هرزمان سخن از «ساختار» به میان می‌آید منظور چیزی است سخت و متقن که تعیین‌کننده‌ی علی کنش‌های انسان است و عاملیت هم معمولاً با «اراده‌ی آزاد» یکی پنداشته می‌شود. اما چنین برداشتی غافل است که ساختارهای توان‌زا یا آزادی‌بخشی هم وجود دارند (هیز، ۱۴، ۱۹۹۴). به همین جهت من «ساختار» را مجموعه‌ای از چهارچوب‌ها، الگوها و شرایط مادی می‌دانم که به‌صورت اجتماعی بر ساخته شده‌اند، زندگی جمعی ما را شکل می‌دهند و تنها در ارتباط با «عاملیت»، یا «ظرفیت کنش اجتماعی فرهنگی» انسان‌ها، می‌شود آن را فهمید (آهرن، ۱۵، ۲۰۰۱:۱۱۲). برخلاف تصور متداول، ساختار و عاملیت متعارض یا مانع‌الجمع نیستند و در واقع فرایند دوسویه‌ی ساخته شدن عاملیت و ساختار در طول زمان و مکان منجر به تولید، بازتولید و دگرگونی زندگی اجتماعی می‌شود (بورديو، ۱۹۷۷؛ سوول ۱۶، ۱۹۹۲؛ گیدنز ۱۹۹۳). بنابراین عاملیت همواره در برهم‌بستگی^{۱۷} پویا با بسترهایی قرار دارد که هم کنش‌های انسان را می‌سازند و هم در نتیجه‌ی کنش‌های انسان ساخته می‌شوند: ساختار هم پیش‌شرط هم نتیجه‌ی کنش است.

ویلیام سوول در برداشتی بسیار راهگشا ساختار را فرایندی و پویا، و دوگانه می‌داند؛ پویا از این نظر که با عاملیت در ارتباط است و دوگانه از این نظر که حاکی از تأثیرات متقابل «ساخت‌ها»^{۱۸}ی نمادین یا شناختی و «منابع» مادی است. طبق تعریف او «ساختار» همانا:

ساخت‌ها و منابعی است که در ارتباط متقابل با هم، یکدیگر را تثبیت می‌کنند، کنش اجتماعی را هم‌زمان ممکن و محدود می‌کنند و در نتیجه‌ی کنش اجتماعی بازتولید می‌شوند. اما بازتولیدشان به‌هیچ‌وجه خودکار نیست. می‌توان گفت ساختارها تا حدی به‌واسطه‌ی تمام مواجهات اجتماعی که شکل می‌دهند در خطر قرار می‌گیرند- به این دلیل که ساختارها چندگانه و متقاطع‌اند، ساخت‌ها قابل‌انتقال‌اند و منابع چندوجهی‌اند و به‌شکل غیرمنتظره‌ای انباشته می‌شوند. (سوول، ۱۹۹۲: ۱۹)

باور سوول این است که ساختارها به طرق مهمی فرصت‌های کنش ما را شکل می‌دهند اما نه به طریقی بسته یا متقن بدین‌صورت که ساختارها قابل‌تغییر نباشند. به سخن دقیق‌تر، انتقال‌پذیری ساخت‌ها این امکان را به وجود می‌آورد که در نتیجه‌ی عاملیت، تغییر ایجاد شود؛ سوول عاملیت را «ایجاد ظرفیت برای جابه‌جایی و بسط ساخت‌ها به بسترهای جدید» تعریف می‌کند، ظرفیتی «درونی در دانش ساخت‌های فرهنگی که حتی کم‌بهره‌ترین اعضای جامعه را شکل می‌دهد» (سوول، ۱۹۹۲: ۱۳). به‌علاوه، گاهی ساخت‌ها نمی‌توانند بازتولید شوند: «ساخت‌هایی که به‌واسطه‌ی منابع بار دیگر احیا یا توانمند نشوند به تدریج فرومی‌پاشند» (سوول، ۱۹۹۲: ۱۳). به این ترتیب هر ساختاری برای این که پابرجا بماند به کنش انسانی نیاز دارد.

به نظر من ارتباط پویا و دوسویه‌ی میان ساختار و عاملیت مسئله‌ی اساسی مفاهیم سلطه و عدم‌سلطه است و به همین دلیل به کار خوانش فمینیستی از آزادی می‌آید، دست‌کم به دو دلیل مرتبط به هم: کمک می‌کند که میان آزادی و عاملیت تمایز قائل شویم و بدین ترتیب عاملیت داشتن فرد دیگر به معنای آزاد بودنش نیست و این نکته روشن می‌شود که آزادی با جایگاه ساختاری فرد مرتبط است؛ همچنین نشان می‌دهد

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

که تمام «شرایط» سلطه در واقع فرایندهای پویا و غالباً خود-تثبیت‌گرند. بنابراین فهم ساختاری بودن سلطه ما را از «سرزنش قربانی» دور می‌کند و راه‌های تغییر را نشانمان می‌دهد.

نکته‌ی اول، برداشتی که در اینجا از عاملیت ارائه کردیم «عاملیت» را با آزادی این‌همان نمی‌کند زیرا داشتن عاملیت به این معناست که فرد ناگزیر در ایجاد شرایط اجتماعی و مادی سهمیم بوده است، فارغ از این‌که جایگاه ساختاری‌اش چه بوده است (آهرن، ۲۰۰۱: ۱۱۵-۱۱۶). به بیان دیگر افراد همیشه تاندازه‌ای در تولید ساختار سهمیم هستند، چه در این نزاع از «فاتحن» باشند چه «مغلوبان» و به همین دلیل عاملیت حتی مترادف مقاومت نیست، چه برسد به آزادی. هم‌زمان ساختارهایی که از خلال فرایندهای مکرر احیا ساخته می‌شوند نقش عمده را در تعیین طیف کنش‌های ممکن ما دارند و کنشگران درون این فرایند تاندازه‌ای توانمند یا محدود می‌شوند که بستگی به جایگاهشان درون ساختارهای مختلف دارد؛ بازتولید مستمر ساختارها برای برخی افراد بیشتر از دیگران آزادی‌بخش است. در واقع «اهمیت پرداختن به ساختارها این است که بتوانیم شکل‌گیری و علل نابرابری اجتماعی را توضیح بدهیم. گروهی از مردم درست به دلیل تأثیر امکانات جایگاه اجتماعی‌شان در آزادی و رفاه مادی دچار محدودیت می‌شوند در حالی که دیگران به‌موجب جایگاه‌های اجتماعی‌شان گزینه‌های بیشتر و دسترسی راحت‌تری به امتیازات دارند.» (یانگ^{۱۹}، ۲۰۰۵: ۲۱) بنابراین آزادی را باید در ارتباط با جایگاه وابسته‌ی فرد درون ساختار مشخص و تأثیرات احتمالی عاملیت آن فرد درون آن ساختار فهمید.

دوم این‌که اگر ارتباط میان ساختار و عاملیت را ارتباطی پویا بدانیم مشخص می‌شود که سلطه معمولاً نتیجه‌ی فرایندهای اجتماعی تصادفی^{۲۰} است که در ظاهر «طبیعی» جلوه می‌کنند. مثلاً پیر بوردیو نشان می‌دهد که درهم‌تنیدگی ساختار و عاملیت (یا همان که در ترمینولوژی بوردیو میدان و عادت‌واره نام دارد) به استمرار شرایط سلطه کمک می‌کند به این دلیل که در تمام کردارهای روزمره‌ی افراد درونی می‌شوند. به بیان دیگر، کنشگران ساختارهای موجود را بازتولید می‌کنند به این دلیل که خودشان محصول همان ساختارها هستند و به آن‌ها عادت کرده‌اند: «ساختارهای

اجتماعی و ساختارهای شناختی ارتباطی پایدار و ساختاری با هم دارند، و درهم‌تنیدگی میان‌شان یکی از مستحکم‌ترین تکیه‌گاه‌های سلطه‌ی اجتماعی است» (وکان، ۱۹۹۲: ۱۴).^{۲۱} به‌علاوه بوردیو نشان می‌دهد که سلطه می‌تواند بدون استفاده از اشکال افراطی یا شخصی اجبار اعمال شود. از نظر بوردیو پس از ظهور نهادهای اقتصادی، آموزشی و حقوقی در سرآغاز مدرنیته دیگر لازم نبود که سلطه «به شیوه‌ای مستقیم و شخصی به کار بسته شود و درعوض محدود به مالکیت ابزارهای لازم (سرمایه‌ی اقتصادی یا فرهنگی) برای تصاحب میدان تولید و میدان تولید فرهنگی شد که با عملکردشان بازتولید خودشان را تضمین می‌کنند و هیچ نیازی به مداخله‌ی عامدانه‌ی عاملان اجتماعی نیست» (بوردیو، ۱۹۷۷: ۱۸۳-۱۸۴). در جوامع پیچیده‌ی مدرن مانند جامعه‌ی ما استمرار سلطه ضرورتاً وابسته به سلطه‌ی مستقیم و شخصی یک عامل بر عامل دیگر نیست و ارتباط ظاهراً «طبیعی» میان ساختارهای اجتماعی و شناختی این شرایط را بدیهی جلوه می‌دهند و بر این موضوع سرپوش می‌گذارند که این شرایط بنا به تصادف تاریخی به وجود آمده و مدام (باز) تولید می‌شوند.

درواقع غالباً هم‌دستی ساختار و عاملیت صرفاً ایدئولوژی‌ها و شرایط مادی مسلط در زندگی جمعی را بازتولید می‌کند، نکته‌ای که از دید متفکران فمینیست نیز پنهان نمانده است؛ فمینیست‌ها (و دیگر متفکران انتقادی) از مدت‌ها پیش نشان داده بودند که سازوکار سرکوب تا حدی بدین دلیل کارا است که نابرابری مادی بدیهی جلوه داده شده هرچند که شرایط ایجادش تاریخی بوده است، مضاف بر اینکه انسان‌ها همان انتظارات گروه را درونی می‌کنند و به کار می‌اندازند و همان انتظارات برتری و فروتری را به بدن‌های مادی ما تحمیل می‌کنند. به عبارت دیگر، شرایط سرکوب‌گر، گروه‌های اجتماعی نابرابر می‌سازند و همان‌ها روابط سلطه را اعمال می‌کنند و آن‌ها را توجیه می‌کنند. مثلاً ماری وولستون‌کرفت^{۲۲} (۱۷۹۲) نشان داده است که زنان به اتهام غیرعقلانی بودن از دسترسی به تحصیل منع شده‌اند در حالی که زنان چون از تحصیل محروم مانده‌اند «غیرعقلانی» شده‌اند. به‌علاوه با اتکا به بوردیو می‌توان گفت زنانی که به این شیوه اجتماعی شده‌اند مستعد بازتولید شرایط فرودستی زنان از خلال معدود اشکال عاملیت هستند که در اختیارشان قرار گرفته است: مثلاً گسترش زیبایی‌زانه و ضرورت «فریبندگی» برای به دست آوردن شوهری دارای جایگاه (بوردیو، ۲۰۰۱: ۵-۵).

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

۵۳). یا همان‌طور که سیمون دو بووآر می‌گوید «زمانی که فرد (یا گروهی از افراد) در شرایط فرودستی نگه داشته می‌شوند، واقعاً فرودست است. اما این نکته را باید درست فهمید... بلکه به‌طور کلی زنان امروزه فرودست مردان هستند؛ به این معنا که موقعیت آن‌ها فرصت‌های کمتری پیش پایشان می‌گذارد» (بووآر، ۱۹۵۲: XXX). به‌نظر من این موضوع چرخه‌ی پشتیبانی مادی-نمادین است: سرکوب ممکن است زیرا «باور» به فرودست بودن یک گروه هم محصول و هم علت نابرابری مادی آن گروه است.

نباید فراموش کنیم که گرچه ساختارهای اجتماعی خودشان را بازتولید می‌کنند، نابرابری هم همواره نتیجه‌ی نزاع تاریخی است و به‌هیچ‌وجه طبیعی یا ناگزیر نیست. به‌علاوه، هیچ نظام سلطه‌ای کارا نیست مگر آنکه عاملیت افراد تحت سلطه را جهت مشارکت در تثبیت شرایط سلطه به کار بگیرد. اکنونی بودن عاملیت و این واقعیت که سلطه فرایندی است که مرتب باید از خلال عاملیت افراد یا نهادها احیا شود، فرصتی به دست می‌دهد که تصادفی بودن تاریخی روابط اجتماعی کنونی افشا شود و بتوان آن‌ها را به چالش کشید و تغییرشان داد. شکی نیست که هدف بسیاری از تلاش‌های فمینیست‌ها برای نظریه‌پردازی و کنشگری ایجاد اخلال در دور باطل سرکوب بوده است.

بنابراین در بخش بعد خوانشی را که بازتولید ساختارهای اجتماعی را فرایندی پویا در نظر می‌گیرد به برداشتی از آزادی گره می‌زنم که مسئله‌ی اصلی‌اش جایگاه‌های وابسته‌ی ما درون آن ساختارها است. به بیان دقیق‌تر، آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه مسیری برای فهم آزادی فراهم می‌کند که مشخصاً از عاملیت مجزا است و توجه ما را نه به ماهیت خواست، سوژگی یا میل (روابط خود-خود) بلکه به آن دسته از فرایندهای اجتماعی جلب می‌کند که محصول شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هستند (روابط خود-دیگری و خود-نهاد). برخلاف توضیحات لیبرالی از آزادی «منفی»، آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه به ما این امکان را می‌دهد که به چرخه‌ی سرکوب‌گر و ظاهراً خلل‌ناپذیر پشتیبان مادی-نمادینی بپردازیم که مدت‌هاست ذهن فمینیست‌ها را مشغول کرده است.

آزادی ساختاری به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه

آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه شاید در تعارض با سنت «آزادی منفی» لیبرالیسم، طبق صورت‌بندی آیزایا برلین، بهتر فهمیده شود. برلین می‌گوید که انسان‌ها زمانی آزاد تلقی می‌شوند که در انجام هر کنشی توانا باشند و بدین ترتیب آزادی یعنی «محبیطی که در آن انسان می‌تواند بی‌آنکه دیگران محدودش کنند عمل کند. اگر من در نتیجه‌ی ممانعت دیگران نتوانم کاری را انجام دهم به همان میزان از آزادی‌ام کاسته می‌شود.» (برلین، ۱۹۹۸: ۱۲۲) برلین آزادی منفی را در برابر آزادی «مثبت» می‌گذارد و در تعریف آن به‌جای «تا چه میزان تحت فرمان هستیم» به «چه کسی بر من فرمان می‌راند» اشاره می‌کند که به باور برلین مربوط به مسئله‌ی خودآیینی است نه آزادی. از نظر برلین سرکوب امیال و خواسته‌ها که موضوع اصلی آزادی مثبت است به این دلیل مسئله‌ساز است که امکان «خود تقسیم‌شده»^{۲۳} را به وجود می‌آورد: از نظر او اگر انسان تحت فرمان خود خیرخواهش باشد درواقع گویی اجازه داده که دیگری به بهانه‌ی مصلحت قضاوت (عقلانی) اش را جایگزین قضاوت (غیرعقلانی) او کند (برلین، ۱۹۹۸: ۱۳۳). اینجاست که از نظر برلین، فرد به دام خواسته‌ی جمع می‌افتد، موضوعی که شاید صورت‌بندی شناخته‌شده‌اش همان تعبیر تناقض‌آمیز «آزادی اجباری» روسو باشد. بنابراین تنها جنبه‌ی مجاز آزادی از نظر برلین آزادی «منفی» برای انجام کنش‌های دل‌خواه فرد است بدون اینکه دیگران مانعش شوند یا اطرافیان برایش سنگ‌اندازی کنند.

در دموکراسی‌های رادیکال غربی، خصوصاً ایالات متحده، این برداشت ساده از آزادی را حقوق و آزادی‌های فردی می‌نامند: هرچقدر بیشتر بتوانم کاری را که دوست دارم انجام بدهم آزادتر هستم. این آزادی از نظر برلین «منفی» است زیرا حاکی از کارهایی است که اطرافیانم نمی‌توانند انجام بدهند یا حیطه‌هایی که دولت نمی‌تواند در آن‌ها مداخله کند بنابراین هرچه این محیط بزرگ‌تر باشد من آزادتر هستم. در این رهیافت لیبرال کلاسیک دولت ایدئال یک دولت حداقلی است. طبق سنت قرارداد اجتماعی ما دولت را به وجود می‌آوریم که میان دعاوی مختلف درباره‌ی آزادی حکم کند اما اقتدار دولت خود تهدیدی برای آزادی‌های فردی به حساب می‌آید. هرچقدر

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

دولت بیشتر در تنظیم رفتارهای ما دخالت کند، آزادی ما را بیشتر از ما دریغ می‌کند گرچه بسیاری از لیبرال‌ها می‌گویند که از دست دادن بخشی از آزادی به قیمت به دست آوردن امنیت و عدالت معامله‌ی سودآوری است. مضاف بر این در این الگو نهایتاً اقتدار در تعارض با آزادی قرار می‌گیرد: هرچه کم‌تر بر من حکم رانده شود، هرچه دولت اقتدار کمتری بر زندگی من داشته باشد، من آزادتر هستم.

همچنین معمولاً تصور می‌شود که چنین دیدگاهی درباره‌ی آزادی با خواست برابری اجتماعی، سیاسی یا اقتصادی ناسازگار است. «تحمیل» آزادی به یک جامعه آزادی‌های فردی را به مخاطره می‌اندازد (برلین، ۱۹۹۸: ۱۲۵). ساخت نهادها یا سیاست‌هایی برای ایجاد برابری بیشتر، مثلاً برنامه‌های رفاهی، سیاست تبعیض مثبت، وضع مقررات برای برخی اظهارنظرها، نمایندگی تناسبی یا ساختار مالیاتی تصاعدی، انگار آزادی را از فردی می‌گیرد و به فرد دیگری می‌دهد به همین دلیل مجموع آزادی بیشتر نمی‌شود، یا این که خبر از فربه شدن دولت یا بوروکراسی سرکوب‌گر می‌دهد که به نسبت نابرابری وضع موجود تهدید جدی‌تری برای آزادی است. با چنین رویکردی به‌سختی می‌توان عدالت اجتماعی را سازگار با آزادی جلوه داد. بنابراین یکی از مشکلات اصلی دموکراسی‌های لیبرال مدرن در تنش ناگزیر میان منافع فرد و خیر عمومی قرار دارد و آزادی و برابری گویی که از اساس نقطه‌ی مقابل هم هستند.

بنابراین آزادی منفی از آنجایی که متمرکز بر فرد و انتخاب‌های پیش-ساخته و محدود نشده‌اش است نمی‌تواند توضیح‌دهنده‌ی این باشد که «افراد» و «انتخاب»‌هایشان به چه شیوه‌هایی محصول بسترهای بزرگ‌ترند، بسترهایی که تصور ما را از آزاد بودنمان خدشه‌دار می‌کنند، فارغ از این که تا چه میزان در انجام کنش‌های دل‌خواه‌مان محدود بوده‌ایم. اول این که همان‌طور که توضیحات پیشین از ساختار و عاملیت نشان می‌دهد هر فرد درون بستری قرار دارد که ضرورتاً بر انتخاب‌ها و کنش‌هایش اثر می‌گذارد، هم مثبت هم منفی. به بیان دیگر، ساختارها هم می‌توانند توان‌زا باشند هم محدودکننده، هم تولیدکننده هم ممانعت. در مقابل صورت‌بندی صرفاً «منفی» یا «فردی» از آزادی تمام «ساختارها» را «نیروهای تعیین‌بخش» یا «محدودکننده» می‌داند و بنابراین آن‌ها را مانعی برای آزادی تلقی می‌کند. بدین ترتیب

محدودیت آزادی «منفی» در آن است که بر پایه‌ی آن نمی‌توانیم شیوه‌هایی را بفهمیم که طبق آن‌ها ساختارها به هر کدام ما فرصت‌ها و جایگاه‌های متفاوتی می‌دهند و نتایج احتمالی عاملیت ما را تعیین می‌کنند.

نکته‌ی دوم که بی‌ارتباط با نکته‌ی اول نیست؛ این شیوه‌ی اندیشیدن به آزادی نقطه‌ی شروع را اراده‌ی پیش‌ساخته و خودآیین می‌گذارد و آن را بدیهی فرض می‌گیرد (بسیاری از نظریه‌پردازان فمینیست نیز اشاره کرده‌اند که انسان لیبرال معمولاً مرد است). مسئله این نیست که خواسته‌های ما چطور شکل می‌گیرند؛ درعوض فرض بر این است که موضوع اصلی آزادی این است که چقدر در نیل به سوی اهدافمان محدودیت داریم. اما متفکران علم اجتماعی نشان داده‌اند که نیروهای بسیار قدرتمندی ترجیحات ما را می‌سازند، نیروهایی مانند هنجارهای اجتماعی، ایدئولوژی جنسیت و نژاد، امتیازات و محرومیت‌های اقتصادی (سن، ۲۴، ۱۹۹۲، ۱۹۹۹). اگر امید چندانی به رسیدن به یک هدف نداشته باشیم یا چنانچه شرایط زیست ما چنان هدفی را اساساً به رؤیایی محال تبدیل کند، این «انتخاب» اصلاً در فهرست امکانات ما قرار نمی‌گیرد. توضیح ساختاری کنش انسان نشان می‌دهد که فرایند «گزینش انطباق‌پذیرانه»^{۲۵} چطور رخ می‌دهد اما آزادی «منفی» نمی‌تواند توضیح‌دهنده‌ی شیوه‌هایی باشد که آزادی را مختل می‌کنند.

نکته‌ی آخر این که آزادی «منفی» نمی‌تواند جایگاه‌های آسیب‌پذیری، وابستگی یا سوژگی را توضیح دهد که بر توانایی فرد برای انتخاب معنادار اثر می‌گذارد. اگر تصور شود که یک گزینه به امنیت و حفاظت می‌انجامد و گزینه‌ی دیگر به آسیب و خطر – یا بدتر از آن، اگر مانند مسئله‌ی زنان درگیر خشونت خانگی طولانی‌مدت، هم گزینه‌ی ماندن و هم گزینه‌ی رفتن به آسیب بینجامد – نمی‌شود گفت که انتخاب آزادانه رخ داده است. دراصل، متفکران علوم سیاسی نیز خاطر نشان کرده‌اند که «رضایت» (شکلی از «انتخاب») در شرایط نابرابری، سنجه‌ی مناسبی برای ارزیابی مشروعیت روابط قدرت نیست به این دلیل که طرف «راضی» اصلاً گزینه‌ی معناداری پیش رویش ندارد که ردش کند (مک‌کینون^{۲۶}، ۱۹۸۸؛ پت‌مان^{۲۷}، ۱۹۸۸). با این حال، آزادی «منفی» روش مناسبی برای شرح کیفیت انتخاب‌های ما به دست نمی‌دهد: ممکن است من گزینه‌های آ و ب و ج را پیش رویم داشته باشم اما از کجا معلوم که هیچ‌کدامشان واقعاً انتخاب

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

من باشد؟ هیچ معنایی ندارد که بگوییم اساس آزادی، انتخاب آزادانه یا اراده‌ی محدود نشده است مگر اینکه ببینیم گزینه‌های موجود اصلاً از ابتدا چطور شکل گرفتند. خلاصه این که آزادی «منفی» نمی‌تواند یاری‌گر ما در توضیح تأثیرات پیچیده و معمولاً پنهانی باشد که ساختارهای گوناگون در زندگی جمعی ما می‌گذارند. اتفاقاً همان‌طور که در ادامه خواهیم گفت، آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه بهتر می‌تواند توضیح‌دهنده‌ی پیچیدگی‌های زندگی از خلال و درون ساختارهای اجتماعی پویای متنوع باشد و در این مسیر به‌جای تمرکز بر محدودیت‌های انتخاب یا کنش افراد، بر روابط زمینه‌سازی تمرکز می‌کند که به‌واسطه‌ی آن‌ها انتخاب‌ها و کنش‌ها ساخته شده‌اند.

در سنت جمهوری‌خواهی، فیلیپ پتیت^{۲۸} (پتیت، ۱۹۹۷، ۲۰۰۱) و کوئنتین اسکینر^{۲۹} (اسکینر، ۱۹۹۸) ادعای مستدلی مبنی بر این کرده‌اند که آزادی جمهوری‌خواهانه^{۳۰} از آن نظر با برداشته‌های لیبرال از آزادی فرق دارد که مفهوم متضاد آزادی را سلطه در نظر می‌گیرد و نه مداخله. آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه که ریشه در مفاهیم یونانی و رومی از جامعه دارد، بر ارتباط میان ساختارهای اجتماعی و سیاسی و قابلیت بشر تأکید می‌کند. مثلاً سیسرون آزادی را نه یک «جواز» که «زندگی بدون ارباب» می‌دانست که در برابر بردگی یا نوکری بود؛ «انسان [مرد] آزاد» و «شهروند» به طرق مهمی در ساخت هم مشارکت کردند. (شاید ذکر این نکته جالب باشد که واژه‌ی لاتین *لیبر*، ریشه‌ی *لیبرتری*،^{۳۱} به معنای «آزادمرد»^{۳۲} است که متضاد «برده» است.) [۴]. در نظر متفکران جمهوری‌خواه، از سیسرون گرفته تا ماکیاولی و روسو، آزادی ارتباط گسست‌ناپذیری با اشکال حکومت جمهوری داشت که فضا را برای میزانی از حکمرانی مردمی^{۳۳} باز می‌گذاشت. این یعنی که جایگاه فرد درون ساختارهای موجود حکومت تعیین می‌کرد که او آزاد یا نآزاد^{۳۴} باشد.

در دفاع از این ادعا که آزادی جمهوری‌خواهانه متفاوت با فهم لیبرالی از آزادی است، پتیت و اسکینر میان مداخله و سلطه تمایز می‌گذارند. طبق توضیح پتیت سلطه: در رابطه‌ی میان ارباب و برده یا ارباب و بنده مشخص است. در حد‌اعلای این رابطه طرف مسلط می‌تواند خودسرانه در انتخاب‌های طرف فرودست دخالت

کند: یعنی می‌تواند بسته به منافعش یا دیدگاهی که حتی نیاز نیست به فرودست توضیح داده شود در انتخاب او دخالت کند. این یعنی طرف مسلط می‌تواند هر زمان خواست و در مصونیت کامل مداخله کند (پتیت، ۱۹۹۷: ۱۲۲).

پتیت برای نشان دادن تمایز میان مداخله و سلطه می‌گوید که می‌توان بدون برقراری سلطه، مداخله کرد یا می‌توان بدون مداخله، تسلط داشت. او می‌گوید که مثلاً برده، حتی اگر اربابش نخواهد واقعاً در کنش‌هایش دخالت کند، فرودست و تحت سلطه است. ممکن است این برده ارباب مهربانی داشته باشد که دخالتی هم نکند، اما معنایش این نیست که در ارتباط میان این ارباب/برده سلطه وجود ندارد یا کم‌تر وجود دارد یا این‌که برده کمی آزاد است (پتیت، ۱۹۹۷: ۳۴). درواقع حتی ممکن است طرف مسلط هرگز به فرودست خود نگوید که چه کار کند یا نکند، یا به‌طور مشخص‌تر، ممکن است «ارباب» هرگز در کنش‌های فرودستانش دخالتی نکند [۵]. اما این موضوع چیزی از بردگی برده کم نمی‌کند، آن برده محکوم به شرایط یا جایگاه نهادین بردگی است فارغ از این‌که اربابش می‌خواهد از قدرتش استفاده کند یا نه.

اگر بخواهم دقیق‌تر بگویم در بستر برابری نسبی، مداخله‌ی بدون سلطه ضرورتاً آزادی فرد را محدود نمی‌کند حتی ممکن است به طرق مهمی آزادی را ممکن کند. بسیاری از چیزهایی که در نظر ما «مداخله» تلقی می‌شوند به سلطه نمی‌انجامند (گرچه ادعایی مناقشه‌برانگیز است) بلکه درست برعکس آن هستند: مثلاً زندگی تحت حاکمیت اقتدار مشروع؛ نیاز به تحصیل؛ خدمات بهداشت و درمان عمومی؛ بهره‌بری از برنامه‌های رفاه اجتماعی یا برخورداری از حمایت یکی از اعضای خانواده یا دوستان که نمی‌تواند خودسرانه و با مصونیت در زندگی فرد دخالت کند. اما اگر روابط مبتنی بر سلطه باشند، «مداخله» به‌مثابه‌ی سلطه تجربه می‌شود. مثلاً معنای «نصیحت» بسته به ارتباط میان ناصح و مخاطبش کاملاً فرق می‌کند. اگر دوست صمیمی یک زن به او بگوید که باید ارتباطش را با معشوقش قطع کند، و آن دوست در جایگاهی نباشد که فرصت‌های زندگی آن زن را محدود کند، این خواسته و نصیحت ممکن است مداخله به نظر برسد اما سلطه نیست. اما اگر پدر آن زن همین درخواست را کند و آن زن برای گذران زندگی وابسته‌ی پدرش باشد، چنین «درخواست» و نصیحتی اجبارآمیز به نظر

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

می‌رسد و گویای روابط پنهان سلطه است. به بیان دیگر، این که پدر می‌تواند هر زمان که خواست معاش دخترش را تأمین نکند، چه از این قدرت استفاده کند یا نه، خود سازنده‌ی روابط سلطه است و به احتمال زیاد بر «انتخاب» زن اثر می‌گذارد. (زن فارغ از انتخابش درهرحال فرودست است). همین مضمون را می‌توان در جهات دیگر هم تبیین کرد، مثلاً به هر «نصیحتی» اشاره کرد که یک «فرداست» خطاب به «فرودست» روانه می‌کند؛ تا وقتی این جایگاه درون روابط قدرت باشد به سلطه می‌انجامد. اگر رئیس مافیا «نصیحتی» به یکی از زیردستانش بکند و به‌طور ضمنی چنین به نظر برسد که سرپیچی از این «نصیحت» می‌تواند زیردست را از چشم بیندازد، به او آسیب جسمی برساند یا حتی بدتر از آن، به دلیل جایگاه وابسته‌ی طرفین دیگر نمی‌توان آن را صرفاً «مداخله» تلقی کرد.

این برداشت از آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه از آن جهت به کار فمینیست‌ها می‌آید که توجه را متمرکز بر بسترهایی می‌کند که اعمال اجبار را ممکن می‌کنند و حتی، توجه را به خصلت غیرخنثای بهره بردن از جایگاهی جلب می‌کند که در آن افراد می‌توانند از منافع اجتماعی حاصل از نابرابری استفاده کنند؛ بنابراین این برداشت نه بر فرد و انتخاب‌هایش که متمرکز بر شیوه‌هایی است که کنش‌گران اجتماعی به واسطه‌ی آن‌ها به‌طور سیستماتیک در ارتباط با ساختارهایی قرار می‌گیرند که ما را در زیست جمعی مان محدود یا توانمند می‌کنند. این برداشت ما را وامی‌دارد که بپرسیم تا چه میزان گروه‌ها یا نهادها می‌توانند خودسرانه در زندگی افراد مداخله کنند؟ آیا ممکن است که یک فرد (یا گروه) عقیده‌ی خودش را به «دیگری» (یا گروه «دیگر») تحمیل کند، و آیا این وضعیت از حمایت نهادی برخوردار است؟ نتیجه‌ی اعمال عاملیت درون جایگاه ساختاری چیست و فرد تا چه حد می‌تواند در ساختن ساختارهایی مشارکت کند که زندگی ما را شکل می‌دهند؟ از این موضع است که من می‌گویم مردسالاری را بهتر است که (بار دیگر) به‌مثابه‌ی ساختار سلطه‌ی مردان و نآزادی زنان به میان بکشیم. باور من این است که می‌توان آزادی ساختاری را مثبت نیز فهمید، یعنی به‌مثابه‌ی مشارکت جمعی در ساخت ساختارهای مادی و نمادینی که زندگی جمعی ما را می‌سازند.

مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه

مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه دقیقاً همان چیزی است که به‌طور سیستماتیک کل مردان را در ارتباط با کل زنان در وضعیت فرادست قرار می‌دهد و شرایط زمینه‌ساز سلطه را می‌سازد، فارغ از این‌که مردان «بخوانند» از این قدرت استفاده کنند یا نه و همچنین فارغ از این‌که زنان تا چه میزان اشکال افراطی این قدرت را در حیات‌شان تجربه می‌کنند. به بیان دیگر، مردسالاری یا کنترل نهادهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به دست مردان، با به‌کارگیری زور، در همه‌جا و از طریق سازوکارهای دوسویه‌ای که پیش‌تر شرح دادیم شرایط مادی و نمادین فرودستی زنان را می‌سازد.

به بیان دقیق‌تر، مردسالاری ساختار سلطه است و در تعامل پیچیده با دیگر ساختارهای سلطه قرار دارد، تا حدی از خلال استثمار زنان به دست مردان یا «تصرف سیستماتیک و برگشت‌ناپذیر قدرت از زنان به نفع مردان... آزادی، قدرت، جایگاه و شکوفایی مردان دقیقاً به این خاطر ممکن است که زنان برایشان کار می‌کنند. استثمار جنسیتی دو جنبه دارد، انتقال محصول کار مادی و انتقال انرژی زادوولد و جنسی به مردان.» (یانگ، ۱۹۹۰: ۵۰) مثلاً گرچه بسیاری از زنان در نتیجه‌ی تقاطع طبقه و نژاد با جنسیت منابع بیشتری نسبت به برخی از مردان در دست دارند، به‌طور میانگین هر زن نسبت به مردان برای کار برابر دستمزد بسیار کمتری می‌گیرد و دسترسی‌اش به منابع مادی بسیار کمتر است که بخش عمده‌اش به دلیل ادغام هم‌سطح و سلسله‌مراتبی [عمودی و افقی] بازار کار، بیکاری زنان و مشارکت زنان در کار بی‌مزد و مواجب در فضاهای «خصوصی» است. اگرچه این استثمار برای زنانی که در تقسیمات نژادی کار دست بالا را دارند و آن‌هایی که در همین تقسیمات فرودست هستند شکل متفاوتی می‌گیرد اما نابرابری سیستماتیک کل مردان را فراتر از کل زنان قرار می‌دهد و شرایط سلطه را فراهم می‌کند.

استثمار جنسی زنان به دست مردان، یا انتقال سیستماتیک انرژی جنسی زنان به مردان، آشکارترین شکل سلطه‌ی مردان بر زنان است (و نشانگر این است که مردسالاری چطور هم‌بسته‌ی هنجارانگاری دگرجنس‌گرایی^{۳۵} هم هست). مردان، خصوصاً آن‌ها که

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

در نژاد و طبقه‌ی ممتاز قرار دارند، به‌طور سیستماتیک در وضعیتی قرار می‌گیرند که به آن‌ها اجازه می‌دهد در زندگی جنسی زنان و دختران دخالت کنند، با مصونیت و به‌شیوه‌هایی که در سطح فردی کاملاً خودسرانه است و شاهدمثال آن نرخ نجومی تعرض جنسی و نرخ ناچیز اتهام به انجام جرایم جنسی است. با این حال، استعمار جنسی بر زندگی زنان و دختران اثر می‌گذارد چه آن‌ها اشکال افراطی یا خشن این استعمار را تجربه کنند یا نه. کیتی میریام^{۳۶} همین موضوع را در بحث حق مردان بر سکس روشن می‌کند؛ مطابق این حق مردان به‌طور ضمنی حق جنسی دسترسی به بدن‌های زنان و دختران را دارند. همچنین او با تأکید بر اهمیت توجه به تمایز مفهومی عاملیت و آزادی، نشان می‌دهد که تلاش زنان برای مذاکره و تاب‌آوری^{۳۷} شرایط دگرجنس‌گرایی اجباری حاکی از عاملیت زنان یا مشارکت‌شان در یک ساختار مشخص است اما به معنای آزادی نیست زیرا آزادی مستلزم دگرگونی شرایط زمینه‌ساز مسلطی است که درونشان کنش انجام می‌دهیم. [۶]

حق بر سکس تا حدی بر فهم ما از هنجارنگاری دگرجنس‌گرایی اثر می‌گذارد... این فرض که مردان حق دسترسی جنسی به زنان و دختران را دارند به برخی اقدامات اجباری یا خشن دامن می‌زند، اما الزاماً به چنین اقداماتی نمی‌انجامد. از این منظر، اشکال جدید عاملیت جنسی زنان و دختران به شیوه‌های جدید تاب‌آوری روابط دگرجنس‌گرایانه می‌انجامد. همان‌طور که گفتم این‌طور نیست که زنان و دختران آزادی جنسی جدیدی به دست بیاورند. برعکس، کاملاً محتمل است که اشکال جدید عاملیت جنسی - مشارکت، تاب‌آوری و تجربه‌ی دگرجنس‌گرایی - به اشکال جدید دسترسی مردان به زنان و دختران بینجامد. (میریام، ۲۰۰۷: ۲۲۵؛ تأکید از متن اصلی است)

همراستا با برداشت آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه که در این متن پیش کشیدم، به‌کارگیری عاملیت - و حتی مقاومت - کاملاً سازگار با زندگی تحت سلطه است. این یعنی، شاید زنان بتوانند تجربه‌شان را از حق مردان بر سکس شکل بدهند، حتی شاید دست‌شان در این مورد باز باشد، اما آزادی حقیقی برای زنان و دختران (و می‌توان گفت حتی برای مردان و پسران) نیازمند این است که حق مردان بر سکس هم در ساحت مادی و هم نمادین از بین برود.

دولت در تثبیت شرایط فرودستی زنان نیز به کار می‌آید. لیزا براش^{۳۸} گفته است که به مجرد اینکه شرایط سیاسی و اجتماعی را با عینک جنسیت می‌بینم و به مجرد این‌که جنسیت را یک ساختار اجتماعی در نظر می‌گیریم (کانل،^{۳۹} ۱۹۸۷؛ لورپر،^{۴۰} ۱۹۹۵) نقش دولت در شکل به دادن به شرایط تعیین‌کننده‌ی عاملیت زنان روشن می‌شود.

بررسی دولت و سیاست‌های اجتماعی با عینک جنسیت به تحلیل‌گران و کنشگران این امکان را می‌دهد که «کنش جنسیتی» را بفهمند- جنسیت به‌مثابه‌ی اصل سازمان اجتماعی (جنسیت حکمرانی) و عواقب آن برای شهروندان، دموکراسی و زندگی روزمره (حکمرانی جنسیت)... عینک جنسیت نشان می‌دهد که چطور دولت‌ها و سازوکارهای اجتماعی فرصت‌های جنسی، سیاسی و اقتصادی متنوع زنان را می‌سازند، محدود می‌کنند یا توسعه می‌دهند. (براش، ۲۰۰۳: ۱۲۳)

درواقع اگر بپذیریم که دولت، مرد (مک‌کینون، ۱۹۸۲، ۱۹۹۱) یا مردانه (براون، ۱۹۹۲) است تلاش هنجارمند برای آزادی زنان یعنی اینکه نقش دولت را در «استفاده از زور و اقتدار، قواعد مشروعیت‌بخش، ارتباط با جامعه و سازوکارهای حقوقی برای شکل‌دهی به نظم اجتماعی به نفع جنس مردان» جدی بگیریم (مک‌کینون، ۱۹۸۲: ۶۴۴). و درواقع شواهد نشان می‌دهند که «دولت‌ها از طریق مددکاری اجتماعی و مباحثه پیرامون توسعه‌ی اقتصادی، سازوکارهای رفاهی و سازوکارهای خشونت علیه زنان بر جنسیت حکمرانی می‌کنند» (براش، ۲۰۰۳: ۷۲). دولت نقش پررنگی در ساختن و تثبیت روابط قدرت جنسیتی، در تمام اشکال‌ش، دارد و فمینیست‌ها باید همچنان شیوه‌هایی را که دولت به فرودستی زنان دامن می‌زند به چالش بکشند. نهایتاً این‌که دولت با حذف کامل زنان (و دیگر گروه‌های سرکوب‌شده) از فرایندهای سیاسی سلطه‌ی مردان را تضمین می‌کند و به آن‌ها این اختیار را می‌دهد که قوانین حاکم بر زندگی‌شان را تعیین کنند. با نظر به مفهوم عدم‌سلطه، از نظر متفکران کلاسیک جمهوری خواهی

قدرت مشکل‌ساز است آن هم نه صرفاً به این دلیل که خودسرانه و بی‌بندوبار اعمال می‌شود - حتی نه صرفاً به دلیل روابط نظارتی (سلطه)

سلطه‌ی ساختاری و آزادی ساختاری

سلسله‌مراتبی [عمودی] که میان حاکم و محکوم، مالک و ملک برقرار می‌کند - بلکه همچنین به این دلیل که گرایش به تمرکز دارد؛ یعنی به دلیل توزیع هم‌سطح [افقی] مشارکت میان آن‌ها که دارای / ایمیپریوم (قدرت عمومی) هستند و آن‌ها که فاقدش هستند. (مارکل، ۲۰۰۸: ۲۵)

متفکران رومی یکی از اشکال سلطه را محرومیت از مشارکت در روند سیاسی حکمرانی مردمی یا عاملیت جمعی می‌دانستند. این محرومیت «که به واسطه‌ی آن قدرت انحصارطلب حکمرانی امپریالیستی کاربردها و اشکال موجود فعالیت اجتماعی و سیاسی را از دور خارج می‌کند» (مارکل، ۲۰۰۸: ۲۶) گاهی شکل مداخله‌ی «خیرخواهانه» در زندگی فرد را می‌گرفت اما به‌رحال نشانگر عقب‌نشینی آرمان جمهوری خواهانه‌ی حکومت مردمی و مشترک بود. بنابراین یکی از ویژگی‌های سلطه «پدیده‌ای ساختاری یا سیستماتیک است که مردم را از مشارکت در تعیین کنش‌ها یا شرایط زندگی‌شان محروم می‌کند» (یانگ، ۱۹۹۰: ۳۱). حذف تاریخی زنان از فرایندهای اجتماعی و سیاسی «وضع قانون» یکی دیگر از اشکال سلطه در معنای مدنظر است.

اما دولت صرفاً مردانه نیست و ویژگی‌های نژادپرستی، طبقاتی و دگرجنس‌گرایانه هم دارد. یکی از دلایل فاصله گرفتن از مردسالاری (و سلطه‌ی مردسالارانه) به‌مثابه‌ی مفهومی کاربردی این بوده است که به نظر می‌رسید در برابر تجارب منحصر به فرد زنان فقیر، زنان همجنس‌گرا و زنان رنگین‌پوست غافل بوده که سرکوب را نه فقط در سطح جنسیت که در سطح طبقه، سکسوالیته یا نژاد هم تجربه می‌کرده‌اند. در واقع جایگاه وابسته‌ی فرد درون این سلسله‌مراتب متقاطع تجربه‌ی آن فرد را از جنسیت یا سرکوب جنسیتی تعیین می‌کند. بنابراین بدون اتخاذ رویکردی حقیقتاً تقاطع‌گرایانه، که در آن ساختارهای سلطه هم‌کنشی^{۴۲} و نه / افزایی^{۴۳} تلقی می‌شوند به «تحلیلی ناقص از نژادپرستی و تبعیض جنسیتی می‌رسیم زیرا نژاد و جنسیت را براساس تجاربی می‌فهمیم که تنها یکی از ابعاد پدیده‌ای بسیار پیچیده‌تر هستند.» (کرنش‌اوی، ۱۹۹۸: ۳۱۵) به عبارت دیگر، صرفاً «افزودن» تحلیل نژاد بر تحلیل سرکوب جنسیتی کافی نیست زیرا به‌اشتباه فرض را بر این می‌گذارد که شکل غالب و هنجاری تجربه‌ی

سرکوب جنسیتی - که معمولاً براساس تجربه‌ی زن طبقه‌ی متوسط، سفیدپوست و دگرجنس‌گرا مشخص می‌شود- فارغ از نژاد نیز ممکن است.

باین حال باور من این است که تعمیم، حذف و سوءبرداشت محصول همان رویکردی هستند که آزادی را مسئله‌ی هویت و سوژگی می‌داند و دلایل قانع‌کننده‌ای برای کنار گذاشتن مفهوم مردسالاری یا سلطه‌ی مردسالارانه ارائه نمی‌کند. اکثر اوقات جنسیت مفهومی تصور می‌شود که به کار «نظریه‌پردازی درباره‌ی شناخت خود و ساخت شخصیت انسان» می‌آید (یانگ، ۲۰۰۵: ۱۹): «زن» چه کسی و چیست؟ اگر ما سرکوب زنان را حول محور معنای «زن» درک کنیم یعنی به‌طور ضمنی جنسیت را مفهومی زیرمجموعه‌ی هویت کرده‌ایم و بدین ترتیب نظریه‌پردازی فمینیستی در دام بحث‌های آشفته‌ای می‌افتد که در «زن نوعی» واحد خلاصه می‌شوند - یعنی یا تلاش می‌کنیم معنای «زن» بودن را به‌طور کلی بفهمیم و شرح دهیم که در این صورت تجربه‌ی گروه بزرگی از زنان را نمی‌فهمیم و حذف می‌کنیم (که فی‌نفسه یعنی معنای «زن» بودن را نفهمیده‌ایم)، یا دیگر سوژه‌ی «زن نوعی» را در دست نداریم که بتوانیم تحلیل‌هایمان را بر آن استوار کنیم و در نهایت کنش فمینیستی به بن‌بست می‌خورد. اما اگر بفهمیم که جنسیت مقوله‌ای تحلیلی یا «ابزاری برای نظریه‌پردازی درباره‌ی ساختار است و نه سوژه» (یانگ، ۲۰۰۵: ۲۲) بهتر می‌توانیم بفهمیم که جنسیت، ساختار اجتماعی چندوجهی که در ارتباط با دیگر ساختارهای اجتماعی قرار دارد، چطور می‌تواند شیوه‌های پیچیده و حتی گاهی متعارض تجربه‌ی سلطه‌ی مردسالارانه را تولید کند. به عبارت دیگر، توضیح ساختاری سلطه چنانچه من در اینجا ارائه کردم می‌طلبد که برای اجتناب از تعمیم و سوءبرداشت شیوه‌های تولید سلطه به‌واسطه‌ی مردسالاری، تقاطع‌گرایی را وارد معادله کنیم و هم در سطح «کلان» سیستمی و هم در سطح «خرد» تجارب زیسته به این مسئله بپردازیم. فهم ساختاری سلطه‌ی جنسیتی همچنین به ما کمک می‌کند که درک بهتری از این باور به دست بیاوریم که «آزادی تقسیم‌نشده‌ی است» (جردن، ۲۰۰۴) یا این باور رادیکال که هیچ انسانی آزاد نیست مگر آن‌که سلسله‌مراتب طبقه، نژاد و جنسیت فرو بپاشند: تا زمانی که عدم‌سلطه شرایط زندگی همه‌ی ما باشد.

مؤخره: ظرفیت دموکراتیک رادیکال عدم‌سلطه

تا این‌جا گفتیم که آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه برای فمینیست‌ها مفید است زیرا توجه ما را به بسترهایی جلب می‌کند که مردان را به‌طور سیستماتیک در موقعیت مساعد برای مداخله در زندگی زنان و دختران قرار می‌دهد، آن هم با مصونیت و به شیوه‌هایی که در سطح فردی عموماً خودسرانه‌اند. گرچه دلایل قانع‌کننده‌ای برای توجه به سوژگی و فرایندهای ساخت سوژه وجود دارد اما نابرابری‌های گسترده در ثروت، نفوذ، اقتدار و خودآیینی همچنان وجود دارد- یا به‌طور خلاصه نابرابری‌های ساختاری بسیارند. البته فهم این‌که اعضای گروه‌های سرکوب‌شده چطور و چه زمانی کنش و مقاومت می‌کنند ضروری است، اما برابر نهادن آزادی با «احساس آزاد بودن»، آگاهی فمینیستی (یا رهاسازی دیگری) یا حتی مقاومت خطرناک است. بنابراین با توجه به این‌که تفاسیر سوژه‌محور از آزادی برای توضیح نابرابری ساختاری عمیق کارایی ندارند، آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه موضوع اصلی آزادی را *روابط متقابل* نهادی و نهادی‌شده‌ی «تفاوت» و نابرابری می‌داند. این برداشت معرف این است که روابط نابرابری عمیق خصلتی دارند که امکان سلطه را فراهم می‌کند و همین نشانگر نبود آزادی است. بنابراین آزادی زنان مستلزم نابودی سطوح مادی و نمادین مردسالاری است که زمانی هدف فمینیست‌های رادیکال بود.

یکی از دلالت‌های این گفته ضرورت توجه به‌مراتب بیشتر به نقشی است که نهادها در استمراربخشیدن به چرخه‌های ویران‌گر و پشتیبان مادی-نمادین دارند. متفکران علم اجتماعی استدلال کرده‌اند که ساختار نهادی *هنجارهای اجتماعی را می‌سازد و تغییر می‌دهد* و این هنجارها هم خود سازنده و دگرگون‌کننده‌ی ساختارهای نهادی هستند (روتستاین، ۴۴؛ ۱۹۸۸؛ سانس‌تاین، ۴۵؛ ۱۹۹۱)؛ نهادهایی که ما می‌سازیم و تداوم می‌بخشیم *ضرورتاً و ناگزیر* به اشکال پیچیده‌ای زندگی ما را شکل می‌دهند. به‌علاوه، به‌صرف ساختن نهادهای کمتر یا کمتر کردن حضور دولت آزادی بیشتری به دست نمی‌آید و راه‌حل، ساختن نهادهای بهتر و *اشکال* غیرمردسالارانه‌ی قدرت دولتی است. بنابراین یکی از اصول آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه می‌تواند توزیع ثروت به نحوی باشد که از شدت آسیب‌پذیری بکاهد که در کنار نابرابری به وجود می‌آید. اصل دیگر، طبق

پیشنهاد نظریه‌پردازان دموکراتیک و سیاسی مانند آیریس یانگ (یانگ، ۱۹۹۰، ۲۰۰۲) و سوزان بیگ‌فورد (بیگ‌فورد، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۲۰۰۰) می‌تواند ساخت و حفاظت از مجموعه نهادهایی باشد که زمان و مکان لازم برای شنیدن خواسته‌های گروه‌های محروم را فراهم می‌کند تا بدین طریق اشکال پنهان و آشکار سلطه شناخته و اصلاح شوند.

اما آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه مشخصاً به این دلیل که نگران غصب عاملیت جمعی است منجر به عاملیت جمعی می‌شود. همان‌طور که در بالا گفته شد، اگر بپذیریم که نابرابری «ساختاری» است، که یعنی با توزیع کالاها و منابع و قواعد و تعاملات روزمره ارتباط دارد، و همچنین مدام از خلال عاملیت احیا می‌شود، نه تغییرات «ساختاری» نه تغییر در «آگاهی» به تنهایی نمی‌توانند در ابعاد به‌هم‌پیوسته‌ی سلطه اخلال ایجاد کنند: ما نه می‌توانیم خودمان را خارج از سرکوب «تصور کنیم» نه این‌که آزادی به‌طور خودکار در نتیجه‌ی بازتوزیع کالاها و منابع به وجود می‌آید گرچه هر دو سهم مهمی در آزادی دارند. همچنین این فهم از آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه حاکی از این است که آزادی نهایتاً نیازمند مشارکت در فرایندهای برساخت اجتماعی و «وضع قانون» (هم قوانین رسمی هم عرفی) است که زندگی جمعی ما را می‌سازند. این شکل از عاملیت «جمعی» نیازمند ارتباط افراد است و کسی نمی‌تواند به‌تنهایی به‌شکل معناداری آن را به کار ببندد و همچنین خود به چهارچوب زندگی جمعی ما- چهارچوب سیاسی زندگی جمعی ما- شکل می‌دهد.

به‌طور خلاصه اگر آزادی را چنین بفهمیم دلالت‌های دموکراتیک رادیکالی خواهد داشت. برخلاف آن چیزی که در توضیح آزادی «منفی» ارائه می‌شود، برای آزاد بودن این کافی نیست که تا حد امکان «کسی کاری به کارمان نداشته باشد» و «منافع‌مان» به‌وسیله‌ی «نمایندگان‌مان» تضمین شوند، چه این نماینده همسر خوش‌طینت‌مان باشد، چه قانون‌گزار شایسته یا حکومت خیرخواه‌مان. برعکس، در جامعه‌ای که زنان در آن به‌طور سیستماتیک فرودست نیستند، فعالانه و در وضعیتی برابر در فرایندهای مختلف مشارکت می‌کنند، از فرایندهایی که در ظاهر سیاسی نیستند، مثل ساختن محیط فرهنگی، گرفته تا آن‌هایی که به‌وضوح سیاسی هستند، مثل وضع قوانین دولتی

که همگان ملزم به رعایت‌شان هستند. تمام این‌ها تحت عنوان آزادی انجام می‌شوند نه برابری یا عدالتی که مستلزم قربانی کردن آزادی است.

سیاسگزاری

نویسنده‌ی این مقاله سیاسگزار آر. ایمی‌المان، دو ناقد ناشناس و ویراستاران نقد فمینیستی است که نکات و پیشنهادهای ارزنده‌ای ارائه کردند.

منبع:

Jennifer Einspahr, **Structural Domination and Structural Freedom: A Feminist Perspective**, *Feminist Review* ۹۴(۱), DOI: [10.1057/fr.2009.40](https://doi.org/10.1057/fr.2009.40)

یادداشت‌های نویسنده

[۱] شایان ذکر است که این بیانیه را یک جمع برای اهداف مشخصاً سیاسی نوشته شده بوده است؛ مراد من از نقل آن در اینجا این نبود که محتوای این بیانیه را با اظهارات دیگر نویسندگانی مقایسه کنم که در این متن ذکرشان می‌رود. سعی داشتم جوهره‌ی باور عمومی آن دوره را نشان بدهم.

[۲] مقصودم این نیست که ساخت سوژه‌ی زنان و مردسالاری به‌مثابه‌ی ساختار سلطه بی‌ارتباطاند؛ دراصل میان‌شان ارتباطات پیچیده‌ای برقرار است. اما کمتر برای روشن شدن این ارتباطات تلاشی شده است.

[۳] «مقاومت» روشی بسیار فریبنده اما محدودیت‌زا برای فهم آزادی است. دلیلش این است که در مقاومت فرد به‌نظر همواره «کاری انجام می‌دهد» اما این کار همیشه در واکنش به وضعیت موجود است و به همین دلیل به‌ندرت شکل کنش جمعی یا تغییر ساختاری بنیادین به خود می‌گیرد.

[۴] اینجا می‌طلبید که از زبان حساس به جنسیت استفاده کنیم، زیرا در روم باستان تنها مردان شایسته‌ی آزادی حساب می‌شدند، که با داشتن حق مالکیت و شهروندی همراه بود.

[۵] باین حال همان‌طور که نانسی هیرشمن خاطرنشان می‌کند برای استمرار سلطه میزانی از اعمال زور لازم است؛ مثلاً زن‌ها مکرراً کتک می‌خورند یا بهشان تجاوز می‌شود. بنابراین این ادعا که می‌توان زنان را بدون «مداخله»، «فرودست» مردان نگاه داشت موجه نیست (هیرشمن، ۲۰۰۳: ۲۷).

[۶] همچنین باید اشاره کرد که هنجارانگاری دگرجنس‌گرایی برای مردان و زنان تبعات یکسانی ندارد و آن‌ها تجربه‌ی متفاوتی از آن دارند.

[۷] منظور این نیست که «جایگاه» فرد در جنسیت به‌مثابه‌ی ساختار ربطی به تجربه‌اش از جنسیت در سطح هویت، سوژگی یا تجربه ندارد.

پی‌نوشت‌ها

^۱ the Redstockings

^۲ Crenshaw

^۳ Higginbotham

^۴ hooks

^۵ subjectivation

^۶ androcentrism

^۷ Drucilla Cornell

^۸ Nancy Hirschmann

^۹ wounded attachments

^{۱۰} injured identities

^{۱۱} imaginary domain

^{۱۲} the subject of liberty میان آزادی و رهایی تمایزاتی وجود دارد اما گاهی این دو واژه به یک معنا به کار می‌روند (خصوصاً در زبان انگلیسی). در اینجا به‌نظر سوژه‌ی

رهایی همان سوژه‌ی آزادی است چه همان‌طور که ادامه‌ی عنوان اثر هیرشمان: «بررسی نظریه‌ی فمینیستی آزادی» (با استفاده از Freedom) است و مراد کتاب هم پرداختن به آزادی است.

^{۱۳} Linda Zerilli

^{۱۴} Hays

^{۱۵} Ahearn

^{۱۶} Sewell

^{۱۷} interdependence

^{۱۸} schemas

^{۱۹} Young

^{۲۰} Contingent یا پیشامدی

^{۲۱} Wacquant

^{۲۲} Mary Wollstonecraft

^{۲۳} split self

^{۲۴} Sen

^{۲۵} adaptive preferencing

^{۲۶} MacKinnon

^{۲۷} Pateman

^{۲۸} Phillip Pettit

^{۲۹} Quentin Skinner

^{۳۰} republican liberty

^{۳۱} Liber (Liberty)

^{۳۲} به همان دلیلی که نویسنده در یادداشت شماره‌ی ۴ توضیح می‌دهد، free man را عامدانه آزادمرد ترجمه کردم، گرچه می‌توانید آن را انسان آزاد نیز بخوانید.
^{۳۳} self rule انتخاب حاکم یا حکومت با انتخاب و خواست مردم

^{۳۴} نه-آزاد یا ناآزاد که در برابر آزاد است می‌تواند اشکال مختلفی بگیرد کما اینکه در طول تاریخ نیز اشکال مختلفی داشته است، مثلاً بردگی.

^{۳۵} heteronormativity

^{۳۶} Kathy Miriam

^{۳۷} negotiation

^{۳۸} Lisa Brush

^{۳۹} Connell

^{۴۰} Lorber

^{۴۱} Markell

^{۴۲} interactive

^{۴۳} additive

^{۴۴} Rothstein

^{۴۵} Sunstein

منابع

Ahearn, L. (۲۰۰۱) 'Language and agency' Annual Review of Anthropology, Vol. ۳۰: ۱۰۹-۱۳۷.

Beauvoir, S. (۱۹۵۲) 'Introduction' The Second Sex, in Parshley, H.M. (۱۹۸۹) editor, New York: Vintage Books.

Berlin, I. (۱۹۹۸) Four Essays on Liberty, New York: Oxford University Press.

Bickford, S. (۱۹۹۶) The Dissonance of Democracy: Listening, Conflict, and Citizenship, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Bickford, S. (۱۹۹۷) 'Anti-anti-identity politics: feminism democracy, and the complexities of citizenship' Hypatia, Vol. ۱۲, No. ۴: ۱۱۱-۱۱۳.

Bickford, S. (۲۰۰۰) 'Constructing inequality: city spaces and the architecture of citizenship' Political Theory, Vol. ۲۸, No. ۳: ۳۵۵-۳۷۶.

Bourdieu, P. (۱۹۷۷) *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, P. (۲۰۰۱) *Masculine Domination*, Stanford: Stanford University Press.

Brown, W. (۱۹۹۲) 'Finding the man in the state' *Feminist Studies*, Vol. ۱۸, No. ۱: ۷-۳۴.

Brown, W. (۱۹۹۵) *States of Injury*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Brush, L.D. (۲۰۰۳) *Gender and Governance*, Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Butler, J. (۱۹۹۷) *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford: Stanford University Press.

Cornell, D. (۱۹۹۵) *The Imaginary Domain: Abortion, Pornography and Sexual Harassment*, New York: Routledge.

Cornell, D. (۱۹۹۸) *At the Heart of Freedom*, Princeton: Princeton University Press.

Connell, R. (۱۹۸۷) *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics*, Stanford: Stanford University Press.

Crenshaw, K. (۱۹۹۸) 'Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics' in Philips, A. (۱۹۹۸) editor, *Feminism and Politics*, New York: Oxford University Press, ۳۱۴-۳۴۳.

Giddens, A. (۱۹۹۳) 'Problems of action and Structure' in Cassell, P. (۱۹۹۳) editor, *The Giddens Reader*, Stanford: Stanford University Press.

Hays, S. (۱۹۹۴) 'Structure and agency and the sticky problem of culture' *Sociological Theory*, Vol. ۱۲, No. ۱: ۵۷-۷۲.

Higginbotham, E.B. (۱۹۹۲) 'African-American women's history and the metalanguage of race' *Signs*, Vol. ۱۷, No. ۲: ۲۵۱-۲۷۴.

Hirschmann, N.J. (۱۹۹۶) 'Toward a feminist theory of freedom' Political Theory, Vol. ۲۴, No. ۱: ۴۶-۶۷.

Hirschmann, N.J. (۲۰۰۳) The Subject of Liberty: Toward a Feminist Theory of Freedom, Princeton: Princeton University Press.

hooks, b. (۲۰۰۰) Feminist Theory: From Margin to Center, Cambridge, MA: South End Press. Jordan, J. (۲۰۰۴) 'A new politics of sexuality' in Balliet, B. (۲۰۰۴) editor, Women, Culture, and Society: A Reader, Dubuque, IA: Kendall/Hunt Publishing, ۷۵-۷۸.

King, D. (۱۹۹۸) 'Multiple jeopardy multiple consciousness' Signs, Vol. ۱۴, No. ۱: ۴۲-۷۲.

Lorber, J. (۱۹۹۵) Paradoxes of Gender, New Haven: Yale University Press.

MacKinnon, C.A. (۱۹۸۲) 'Feminism, marxism, method, and the state: an agenda for theory' Signs, Vol. ۷, No. ۳: ۵۱۵-۵۴۴.

MacKinnon, C.A. (۱۹۸۸) Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law, Cambridge: Harvard University Press.

MacKinnon, C.A. (۱۹۹۱) Toward a Feminist Theory of the State, Cambridge: Harvard University Press.

Markell, P. (۲۰۰۸) 'The insufficiency of non-domination' Political Theory, Vol. ۳۶, No. ۱: ۹-۳۶.

Miriam, K. (۲۰۰۷) 'Toward a phenomenology of sex-right: reviving radical feminist theory of compulsory heterosexuality' Hypatia, Vol. ۲۲, No. ۱: ۲۱۰-۲۲۸.

Pateman, C. (۱۹۸۸) The Sexual Contract, Stanford: Stanford University Press.

Pettit, P. (۱۹۹۷) Republicanism: A Theory of Freedom and Government, Oxford: Clarendon Press.

Pettit, P. (۲۰۰۱) A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency, New York: Oxford University Press.

Redstockings Collective (۱۹۶۹) 'Redstockings manifesto' in Schneir, M. (۱۹۶۹) editor, *Feminism in Our Time*, New York: Vintage Books, ۱۲۵-۱۲۹.

Rothstein, B. (۱۹۹۸) *Just Institutions Matter: The Moral and Political Logic of the Universal Welfare State*, Cambridge: Cambridge University Press.

Sen, A.K. (۱۹۹۲) *Inequality Reexamined*, New York: Russell Sage Foundation.

Sen, A.K. (۱۹۹۹) *Development as Freedom*, New York: Knopf.

Sewell, W.H.J. (۱۹۹۲) 'A theory of structure: duality agency, and transformation' *The American Journal of Sociology*, Vol. ۹۸, No. ۱: ۱-۲۹.

Skinner, Q. (۱۹۹۸) *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Sunstein, C.R. (۱۹۹۱) 'Preferences and politics' *Philosophy and Public Affairs*, Vol. ۲۰, No. ۱: ۳-۳۴.

Wacquant, L.J.D. (۱۹۹۲) 'The structure and logic of Bourdieu's sociology' in Bourdieu, P. and

Wacquant, L.J.D. (۱۹۹۲) editors, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: The University of Chicago Press.

Wollstonecraft, M. (۱۷۹۲) *A Vindication of the Rights of Woman*, New York: Penguin Classics.

Young, I.M. (۱۹۹۰) *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press.

Young, I.M. (۲۰۰۲) *Inclusion and Democracy*, New York: Oxford University Press.

Young, I.M. (۲۰۰۵) *On Female Body Experience: 'Throwing Like a Girl' and Other Essays*, New York: Oxford University Press.

Zerilli, L.M.G. (۲۰۰۵) *Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago:
University Of Chicago Press