

زیست سیاست تعلیق جامعه‌ای میان فاجعه و امکان

تألیف
محمد احمدی

محمد محمدی*



painting by Ivan Konstantinovich Aivazovsky

چگونه ممکن است جامعه‌ای که از فاجعه رنج می‌برد، در لحظه‌ای از فرسودگی تاریخی خود فاجعه‌ای دیگر را همچون امکان‌رهایی تخیل کند؟ این پرسش برای محکوم کردن یا تبرئه کردن جامعه نیست؛ بلکه برای فهم وضعیتی است که در آن، رنج و تعلیق چنان مزمن شده‌اند که فاجعه می‌تواند به منزله‌ی راهی برای خروج از بن‌بست تخیل شود؟

این پرسش، شاید یکی از بنیادی‌ترین پرسش‌های جامعه‌شناسی وضعیت اکنون ایران باشد. زیرا آنچه در ایران معاصر جریان دارد، به‌سان مجموعه‌ای از بحران‌های پراکنده، مقطعی و قابل تفکیک نیست؛ بلکه با نوعی تراکم بحران‌ها، توالی فاجعه‌ها و نهادینه‌شدن وضعیت استثنایی مواجهیم. در چنین شرایطی، جامعه نه فقط بحران را تجربه می‌کند، بلکه درون بحران سکونت می‌گزیند؛ یعنی فاجعه از سطح «حادثه» به سطح «زیست‌جهان» منتقل می‌شود.

از این منظر، می‌توان وضعیت ایران را ذیل مفهومی چون زیست‌سیاست فرسایشی صورت‌بندی کرد؛ مفهومی که به شکلی از حکمرانی، تجربه‌ی اجتماعی و سامان روانی اشاره دارد که در آن سوژه‌ها نه الزاماً از طریق حذف ناگهانی، بلکه از راه فرسایش تدریجی، تعلیق مداوم، بی‌آینده‌سازی، بی‌ثبات‌سازی و تهی کردن امکان‌های کنش اجتماعی، تحلیل می‌روند. این‌جا قدرت الزاماً فقط در هیئت سرکوب عریان ظاهر نمی‌شود؛ بلکه در قالب خستگی، انتظار، بی‌اعتمادی، اضطراب، بی‌تصمیمی، و فرسایش افق‌های تخیل سیاسی نیز عمل می‌کند.

در این وضعیت، جامعه در نوعی اکنون کش‌آمده و گرفتار می‌شود؛ اکنونی که نه به گذشته بازمی‌گردد و نه به آینده راه می‌برد. زمان اجتماعی از حرکت خطی خارج می‌شود و به دورانی چرخه‌ای، تکرارشونده و فرساینده بدل می‌گردد. مردم مدام در معرض این احساس‌اند که «چیزی در راه است»، اما آن چیز هرگز به شکل‌رهایی‌بخش از راه نمی‌رسد. تهدید همیشه حاضر است، اما پایان هیچ‌گاه قطعی نمی‌شود. این همان چیزی است که می‌توان آن را «تعلیق مزمن تاریخی» نامید؛ وضعیتی که در آن تعلیق از یک لحظه‌ی گذرا به یک ساختار پایدار تبدیل می‌شود.

در ادبیات انسان‌شناسی، ویکتور ترنر^۱ از وضعیتی سخن می‌گوید که در آن فرد یا جمع از نظم پیشین جدا شده اما هنوز وارد نظم نوین نشده است. آستانگی، در اصل،

مرحله‌ای گذراست؛ نوعی میان‌بودگی، نه این و نه آن بودن. اما مسئله‌ی ایران این است که این آستانگی به وضعیتی دائمی بدل شده است.

ویژگی بنیادین سیاست تعلیقی، معلق نگه داشتن جامعه در وضعیت بینابینی است که نه به آینده می‌رسد و نه اجازه‌ی بازگشت به گذشته را می‌دهد. جامعه در فاصله‌ای ناپایدار میان امید و یأس، اصلاح و فروپاشی، زندگی و بقا سرگردان می‌ماند. در این وضعیت، کنش سیاسی دیگر برآمده از تخیل‌رهایی‌بخش نیست، بلکه پاسخی است به انباشت خستگی، فرسایش و ناتوانی از ادامه‌ی وضعیت موجود. سوژه‌ی اجتماعی نیز بیش از آن که حامل آرمانی ایجابی باشد، حامل تمنای خروج است؛ خروج از وضعیتی که نه امکان زیستن در آن وجود دارد و نه امکان عبور از آن. از همین رو، میل به گسست پیش از آن که میل به ساختن باشد، میل به پایان‌دادن است.

از همین‌جا باید پدیده‌ای بسیار حساس و دردناک را فهم کرد، این که چرا بخشی از جامعه ممکن است در لحظه‌هایی از استیصال، حتی با ایده‌ی جنگ، مداخله‌ی بیرونی، فروپاشی ناگهانی یا تکانه‌ای خشونت‌بار کنار بیاید. این کنارآمدن را نباید به سرعت به «نفهمی»، «توده‌وارگی»، «اقتدارطلبی ذاتی» یا «انحطاط اخلاقی جامعه» فروکاست. چنین صورت‌بندی‌هایی، بیش از آن که توضیح دهند، تحقیر می‌کنند. آنها رنج را به خطا، زخم را به حماقت، و استیصال را به کم‌مایگی سیاسی ترجمه می‌کنند. البته فهم این وضعیت، به معنای تأیید جنگ یا دفاع از فاجعه نیست. جنگ، در سطح عینی، همواره واجد منطق ویرانگر، بدن‌سوز، جامعه‌پاش و آینده‌برانداز است. اما مسئله‌ی تحلیلی این است که چگونه در ذهن بخشی از سوژه‌های فرسوده، جنگ می‌تواند نه در هیئت ویرانی، بلکه در هیئت «شکستن بن‌بست» تخیل شود. این‌جا ما با یک پارادوکس جامعه‌شناختی مواجهیم، فاجعه، در سطح واقعیت، ویرانگر است؛ اما در سطح تخیل استیصال‌زده، می‌تواند به صورت امکان‌رهایی ظاهر شود.

لورن برلانت^۲ در مفهوم مهم خود، «خوش‌بینی بی‌رحمانه»^۳ نشان می‌دهد که سوژه‌ها گاهی به چیزهایی دل می‌بندند که خود همان چیزها مانع شکوفایی آنهاست. امید همیشه رهایی‌بخش نیست؛ گاه امید به ابژه‌ای ویرانگر گره می‌خورد. در وضعیت ایران، وقتی بخشی از مردم می‌گویند «هرچه بشود بهتر از این است»، این جمله لزوماً بیان یک برنامه‌ی سیاسی منسجم نیست؛ بیشتر نشانه‌ی فروپاشی افق‌های امکان است.

این گزاره، گزاره‌ای نظری نیست؛ فریادی است از درون تعلیق. در آن، بیش از آن که پروژه‌ای برای آینده وجود داشته باشد، انزجاری از استمرار اکنون نهفته است. در این نقطه، حتی مفهوم «خشونت آهسته»^۴ نزد راب نیکسون^۵ نیز می‌تواند برای صورت‌بندی لحظه‌ای اکنون جامعه‌ی ایران راهگشا باشد؛ مفهومی که به گونه‌ای از خشونت اشاره دارد که نه در قالب فوران، جنگ یا سرکوب عریان، بلکه در روندهایی تدریجی، نامرئی و ممتد عمل می‌کند. این نوع خشونت بدن‌ها را به تدریج فرسوده می‌کند، روان‌ها را در وضعیت اضطراب مزمن نگه می‌دارد و پیوندهای اجتماعی را از درون سست می‌سازد. در ایران بسیاری از رنج‌ها چنین ماهیتی دارند: تورمی که آرام‌آرام کرامت زیسته را تحلیل می‌برد، ناامنی‌ای که خواب را از بدن می‌رباید، مهاجرتی که خانواده‌ها را از هم می‌گسلد، بی‌اعتمادی‌ای که امکان همبستگی اجتماعی را فرومی‌پاشد و آینده‌ای که پیش از رسیدن، تهی و بی‌افق می‌شود.

بنابراین، جامعه فقط با بحران‌های عینی مواجه نیست؛ بلکه با فرسایش ظرفیت‌های ادراکی و عاطفی نیز روبه‌روست. مردم تنها فقیرتر، خسته‌تر یا مضطرب‌تر نمی‌شوند؛ بلکه به تدریج توان تخیل آینده، اعتماد به کنش جمعی، و باور به اثرگذاری صدا را از دست می‌دهند. این همان لحظه‌ای است که سیاست تعلیقی به اوج خود می‌رسد، جایی که جامعه نه کاملاً خاموش است، نه قادر به بیان مؤثر؛ نه بی‌تفاوت است، نه قادر به سازمان‌دهی پایدار؛ نه از فاجعه بی‌خبر است، نه توان خروج از آن را دارد. خاویر آویرو^۶ در کتاب «بیماران دولت»^۷ نشان می‌دهد که چگونه انتظار می‌تواند به تکنیک حکمرانی بدل شود. دولت‌ها تنها از طریق تصمیم‌گیری حکومت نمی‌کنند؛ گاه از طریق به تعویق انداختن، معلق کردن، صف‌ساختن، نامعلوم گذاشتن و فرسوده کردن بدن‌های منتظر حکومت می‌کنند. فرد منتظر، سوژه‌ای است که مالکیت زمان خود را از دست داده و در افقی معلق میان امکان و امتناع، زیست روزمره‌اش را سامان می‌دهد. اگر این چارچوب را به تجربه‌ی ایران تعمیم دهیم، انتظار دیگر صرفاً تجربه‌ای اداری یا نهادی نیست؛ بلکه به کیفیتی وجودی از حیات اجتماعی تبدیل شده است؛ انتظار برای گشایش، انتظار برای تشدید بحران، انتظار برای جنگ، انتظار برای مهاجرت، انتظار برای دگرگونی و حتی انتظار برای بدتر نشدن شرایط. در این میدان، یکی از خطاهای رایج روشنفکرانه و حتی جامعه‌شناسان، تبدیل نقد اجتماعی به داوری اخلاقی علیه

جامعه است. وقتی گفته می‌شود «مردم دیکتاتور طلب‌اند»، «جامعه توده‌ای شده» یا «مردم خودشان مقصرند»، مسئله‌ای واقعی به زبانی فقیر و تحقیرآمیز تقلیل پیدا می‌کند. بی‌تردید جامعه را باید نقد کرد؛ هیچ جامعه‌ای فراتر از نقد نیست. اما نقدی که قادر به فهم رنج، استیصال و تعلیق تاریخی نباشد، بیش از آن که نقد باشد، بازتولید خشونت نمادین است.

از همین جا باید نقد را به خود میدان روشنفکری و جامعه‌شناختی نیز بازگرداند. جامعه‌شناسی که جامعه را تحقیر می‌کند، باید از خود بپرسد در سال‌های اخیر چه نسبتی با زیست‌جهان مردم برقرار کرده است؟ آیا توانسته زبان رنج، ترس، فقر، بی‌آیندگی و استیصال را به افق فهم و کنش جمعی ترجمه کند، یا صرفاً در پناه واژگان ثقیل و ژست‌های روشنفکرانه، فاصله‌ی خود را با میدان اجتماعی بازتولید کرده است؟ مسئله فقط این نیست که جامعه چرا به زبان فاجعه یا جنگ پناه می‌برد؛ مسئله این است که نهادهای دانش، رسانه و تولید معنا چه کرده‌اند، یا چه نکرده‌اند، که چنین زبان‌هایی تا این اندازه در تخیل عمومی قدرت گرفته‌اند. بنابراین نقد جامعه، اگر با نقد جایگاه نقدکننده همراه نباشد، به جای فهم وضعیت، به فرافکنی شکست میانجی‌گری بدل می‌شود.

دیدیه فسن^۸ در بحث‌های خود درباره‌ی «ارزش‌گذاری نابرابر زندگی‌ها» نشان می‌دهد که همه‌ی رنج‌ها به یک اندازه شنیده نمی‌شوند. برخی رنج‌ها واجد شأن عمومی و اخلاقی می‌شوند و برخی دیگر به «نویز»، اغتشاش یا خطای شناختی تقلیل می‌یابند. در ایران نیز مسئله فقط رنج‌کشیدن نیست؛ مسئله «بی‌اعتبار شدن رنج» است. مردم نه فقط درد می‌کشند، بلکه احساس می‌کنند دردشان شنیده نمی‌شود، فهمیده نمی‌شود، و حتی وقتی بیان می‌شود، علیه خودشان به کار می‌رود. این جاست که شکاف میان زبان نخبگان و تجربه‌ی زیسته‌ی مردم عمیق‌تر می‌شود.

از نظر گفتمانی، که پیش‌تر هم به آن اشاره کردیم، می‌توان گفت اکنون جامعه‌ی ایران با نوعی فروپاشی افق امکان روبه‌روست. آینده دیگر نه به مثابه وعده، بلکه به مثابه تهدید تجربه می‌شود. دانیل نایت در تحلیل زمان‌مندی بحران در یونان نشان می‌دهد که چگونه بحران اقتصادی و اجتماعی، نسبت مردم با آینده را دگرگون می‌کند. آینده، دیگر محل تحقق آرزو نیست؛ محل پیش‌بینی فاجعه‌ی بعدی است. در ایران نیز آینده

اغلب نه با «چه می‌توان کرد؟» بلکه با «دیگر چه خواهد شد؟» فهمیده می‌شود. این جابه‌جایی کوچک، از نظر جامعه‌شناختی بسیار تعیین‌کننده است. در این وضعیت، سوژه‌ی اجتماعی ممکن است دچار نوعی آخرالزمان‌گرایی سکولار شود؛ یعنی بدون آن که الزاماً باور دینی یا ایدئولوژیک آخرالزمانی داشته باشد، پایان را به صورت تنها امکان تغییر تخیل کند. وقتی اصلاح، گفت‌وگو، سازمان‌یابی، نمایندگی و کنش جمعی مسدود یا بی‌اثر به نظر برسند، پایان ناگهانی جذاب می‌شود. نه چون پایان خوب است، بلکه چون استمرار بدتر از پایان احساس می‌شود. این همان منطق خطرناک سیاست تعلیقی است؛ تولید وضعیتی که در آن جامعه برای خروج از تعلیق، حتی به گسست‌های ویرانگر نیز میل پیدا می‌کند.

پس مسئله‌ی اصلی نه تیره‌ی جامعه است و نه محکوم‌سازی آن؛ مسئله، حفظ تمایز تحلیلی میان فهم جامعه‌شناختی و تأیید هنجاری است. فهم این که چرا بخشی از جامعه به گفتارهایی چون جنگ، فروپاشی، انتقام یا اقتدار میل پیدا می‌کند، به معنای مشروعیت‌بخشی به آن گفتارها نیست؛ بلکه تلاشی است برای آشکارکردن منطق اجتماعی استیصال، فرسایش سوژگی جمعی و انسداد افق‌های کنش. تنها از خلال چنین فهمی است که می‌توان امکان‌های بدیل را صورت‌بندی کرد. جامعه‌ای که در وضعیت تعلیق مزمّن و آستانگی پایدار زیست می‌کند، بیش از موعظه‌ی اخلاقی، نیازمند بازسازی شرایط امکان کنش است: احیای صدا، سازمان‌یابی، اعتماد اجتماعی، حافظه‌ی جمعی و زبانی که رنج را نه تحقیر، بلکه قابل بیان و قابل سیاست‌ورزی کند.

از سیاست تعلیق تا بازسازی امکان کنش

اگر سیاست تعلیقی، آن‌گونه که در صفحات پیشین صورت‌بندی شد، به فرسایش تدریجی سوژگی، تحلیل افق‌های آینده و استهلاک ظرفیت کنش جمعی می‌انجامد، پرسش اساسی دیگر این نیست که جامعه چرا دچار استیصال شده است؛ بلکه این است که در چنین وضعیتی چه نوع سیاستی امکان ظهور می‌یابد؟ تاریخ اجتماعی نشان می‌دهد که جامعه‌ای که برای مدت طولانی در وضعیت تعلیق، ناطمینانی و فرسایش زیسته است، الزاماً به سوی آزادی یا دموکراسی حرکت نمی‌کند. گاه دقیقاً برعکس،

همین فرسودگی تاریخی می‌تواند میل به اقتدار، امنیت مطلق و راه‌حل‌های قاطع را تقویت کند. از همین منظر، یکی از مخاطرات جدی وضعیت کنونی ایران، نه صرفاً تداوم بحران، بلکه گشوده شدن افق‌هایی است که در آن اشکال مختلف اقتدارگرایی و فاشیسم و سیاست‌های حذف‌گر بتوانند خود را به‌عنوان پاسخ به آشوب و بی‌ثباتی عرضه کنند.

در این‌جا مقصود از فاشیسم، صرفاً ارجاع به تجربه‌ی تاریخی اروپا در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ نیست؛ بلکه اشاره به منطقی از سیاست است که در آن، خستگی اجتماعی، ناامنی مزمن و فروپاشی اعتماد عمومی، به سرمایه‌ای برای بازسازی اقتدار بدل می‌شوند. تجربه‌ی تاریخی نشان داده است که جوامع فرسوده، اگر فاقد نهادهای میانجی، افق‌های امید و امکان مشارکت جمعی باشند، ممکن است بیش از آن‌که خواهان آزادی باشند، خواهان پایان یافتن بی‌ثباتی شوند؛ حتی اگر این پایان، به بهای محدود شدن آزادی‌ها یا حذف دیگری حاصل شود. در چنین وضعیتی، وعده‌ی نظم، بیش از وعده‌ی آزادی خریدار پیدا می‌کند و میل به قطعیت، جای میل به تکرار را می‌گیرد.

اما پذیرش این خطر، به معنای آن نیست که جامعه را به اقتدارطلبی ذاتی یا گرایش طبیعی به خشونت تقلیل دهیم. چنین خوانشی، همان خطایی را تکرار می‌کند که پیش‌تر درباره آن سخن گفته شد؛ یعنی جایگزین کردن داوری اخلاقی به‌جای تبیین جامعه‌شناختی. مسئله این نیست که جامعه «فاشیست» شده است؛ مسئله آن است که سیاست تعلیقی، با فرسایش مداوم ظرفیت‌های کنش، می‌تواند شرایط اجتماعی مساعد برای رشد تخیل‌های اقتدارگرایانه را فراهم آورد. به بیان دیگر، خطر فاشیسم، بیش از آنکه در ایدئولوژی‌ها نهفته باشد، در تخریب تدریجی زیرساخت‌های امید، اعتماد و عمل جمعی ریشه دارد.

از این‌رو، نخستین گام هر پروژه‌ی رهایی‌بخش، به‌رسمیت شناختن رنج است. جامعه‌ای که رنج آن انکار یا تحقیر شود، به تدریج زبان مشترک خود را از دست می‌دهد و میدان عمومی به عرصه‌ی سوءظن، خشم و نفرت تبدیل می‌شود. به‌رسمیت شناختن رنج، نه عملی صرفاً اخلاقی، بلکه پیش‌شرطی سیاسی برای بازسازی امکان کنش است. تا هنگامی که تجربه‌ی زیسته‌ی شهروندان نامرئی باقی بماند، هیچ افق مشترکی برای

سازمان‌یابی اجتماعی شکل نخواهد گرفت. بازسازی اعتماد، دقیقاً از همین نقطه آغاز می‌شود؛ از پذیرش این واقعیت که رنج مردم، حقیقتی اجتماعی است که باید در سپهر عمومی شنیده، فهمیده و نمایندگی شود.

اما به رسمیت شناختن رنج، اگر به سوگواری دائمی یا بازتولید احساس قربانی‌بودن محدود بماند، خود می‌تواند به شکل دیگری از تعلیق بدل شود. مسئله‌ی اساسی، ترجمه رنج به امکان کنش است؛ یعنی تبدیل تجربه‌ی فرسایش به ظرفیت بازسازی پیوندهای اجتماعی. پرسش بنیادین اینجاست، جامعه‌ای که افق‌های کلان سیاست را مسدود می‌بیند، از کجا می‌تواند آغاز کند؟

در همین نقطه است که بازگشت به دستگاه نظری آصف بیات اهمیت پیدا می‌کند. اهمیت اندیشه‌ی او صرفاً در ارائه‌ی نظریه‌ای درباره انقلاب نیست، بلکه در جابه‌جا کردن نقطه‌ی آغاز سیاست است. بیات نشان می‌دهد که هنگامی که ساختارهای رسمی نمایندگی دچار انسداد می‌شوند و افق‌های تغییر کلان به تعویق می‌افتند، زندگی روزمره صرفاً عرصه‌ی انفعال نیست؛ بلکه به یکی از مهم‌ترین میدان‌های تولید سوژگی، بازتعریف هنجارها و گسترش امکان‌های کنش تبدیل می‌شود. او سیاست را از انحصار دولت، حزب و نخبگان خارج می‌کند و آن را در متن زندگی عادی، در روابط همسایگی، در بدن، در خانواده، در خیابان، در مدرسه و در شبکه‌های غیررسمی جست‌وجو می‌کند.

البته تأکید بر انقلاب در زندگی روزمره، به معنای رمانتیزه کردن کنش‌های خرد یا فروکاستن امر سیاسی به تغییرات کوچک و فردی نیست. کنش‌های روزمره و اشکال مقاومت خاموش، جایگزین تحول در سطح ساختارهای قدرت، نهادهای سیاسی و مناسبات کلان اجتماعی نمی‌شوند؛ اما نمی‌توان نقش تعیین‌کننده‌ی آن‌ها را در شکل‌گیری سوژگی اجتماعی و فراهم کردن زمینه‌های تغییر نادیده گرفت. بسیاری از دگرگونی‌های تاریخی، پیش از آن‌که در سطح رسمی قدرت ظاهر شوند، در لایه‌های کم‌تر دیده‌شده‌ی زندگی اجتماعی شکل می‌گیرند؛ در جابه‌جایی هنجارها، تغییر شیوه‌های زیستن، بازتعریف رابطه‌ی افراد با فضا و قدرت، و در کنش‌هایی که مرزهای امر ممکن و ناممکن را به تدریج جابه‌جا می‌کنند.

در این معنا، اهمیت کنش‌های روزمره نه در جایگزینی آن‌ها با تغییرات ساختاری، بلکه در نقشی است که در ساختن ظرفیت اجتماعی تغییر ایفا می‌کنند. آنچه بیات در کتاب «انقلاب را زیستن»^۹ بر آن تأکید می‌کند، همین پیوند میان امر عادی و امر تاریخی است؛ این‌که سیاست فقط در میدان‌های رسمی و لحظه‌های آشکار اعتراض تولید نمی‌شود، بلکه در متن زندگی روزمره، در تجربه‌های زیسته، در اشکال امتناع، همبستگی و بازپس‌گیری تدریجی فضاها نیز ساخته می‌شود. سوژه‌ای که در زندگی روزمره امکان کنش و اثرگذاری را تجربه می‌کند، همان سوژه‌ای است که در لحظه‌های بزرگ تاریخی توان مداخله خواهد داشت.

از این منظر، عبور از سیاست تعلیقی تنها با انتظار برای یک رخداد بزرگ و نجات‌بخش ممکن نیست؛ زیرا جامعه‌ای که احساس توانمندی خود را از دست داده باشد، حتی در برابر فرصت‌های تاریخی نیز ممکن است در موقعیت انفعال باقی بماند. بازسازی عاملیت اجتماعی از همین عرصه‌های کوچک آغاز می‌شود؛ از جایی که افراد دوباره درمی‌یابند که می‌توانند در جهان پیرامون خود تغییر ایجاد کنند. این تجربه‌های به‌ظاهر پراکنده، به تدریج بنیان‌های اعتماد، همبستگی و تخیل جمعی را بازسازی می‌کنند.

بنابراین، مسئله نه بزرگ‌نمایی مقاومت‌های روزمره است و نه نادیده گرفتن آن‌ها، بلکه فهم رابطه‌ی پیچیده میان زندگی روزمره و ساختارهای کلان است. تغییر پایدار زمانی امکان‌پذیر می‌شود که دگرگونی‌های نهادی با تحول در تجربه‌ی زیسته‌ی جامعه پیوند بخورند. جامعه‌ای که بتواند دوباره امکان کنش را در متن زندگی خود بازابد، از موقعیت انتظار صرف فاصله می‌گیرد و ظرفیت تصور آینده‌ای متفاوت را بازسازی می‌کند.

¹ Victor Turner

² Lauren Berlant

³ Cruel Optimism

⁴ Slow Violence

⁵ Rob Nixon

⁶ Javier Auyero

⁷ *Patients of the State*

⁸ Didier Fassin

⁹ *Revolutionary Life*

منابع

- بیات، آصف. (۱۴۰۴). انقلاب را زیستن. ترجمه شیرین کریمی. تهران: نشر بیدگل.
- Turner, Victor Witter. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine Publishing Company.
- Berlant, Lauren Gail. (2011). *Cruel optimism*. Duke University Press.
- Nixon, Rob. (2011). *Slow violence and the environmentalism of the poor*. Harvard University Press.
- Auyero, Javier. (2012). *Patients of the state: The politics of waiting in Argentina*. Duke University Press.
- Fassin, Didier. (2018). *Life: A critical user's manual*. Polity.