

فرم - ارزش جنسی و دیالکتیک پوشش

نقدی بر آنومالی بدن در اقتصاد سیاسی ایران

آیدا نگهداری نیا



مقدمه

از افق نگاه نقد اقتصاد سیاسی، آنچه «مسئله‌ی زن» خوانده می‌شود، هرگز در نسبت با «خود زن» به مثابه یک ذات انتزاعی تعریف نمی‌گردد بلکه همواره در نسبت با «منطق حاکم بر ارزش» و ماشین تولیدگر سرمایه معنا می‌یابد. پرسش بنیادین آن است که نظام سرمایه، به مثابه یک کلان‌ساختار تولید معنا، ارزش و سامان‌دهی به حیات (زیست‌سیاست)، چه نسبتی با «بدن زن» برقرار می‌کند؛ و این نسبت، خود را در چه فرم‌هایی از «ظهور»، «پنهان‌شدگی» و «انقیاد» در عرصه‌ی اجتماع ایرانی به نمایش می‌گذارد. این جستار در پی آن است که با عبور از خوانش‌های رایج تقلیل‌گرایانه‌ی حقوقی، فرهنگی، یا صرفاً سیاسی از مقوله‌ی «حجاب»، آن را در مقام یکی از کلیدی‌ترین فرم‌های ظهور «ارزش جنسی» و به مثابه یک «آپاراتوس» در نظام سرمایه‌داری پیرامونی ایران بازخوانی کند.

واقعیت انضمامی ایران امروز، نمایشگر شکافی عمیق، هستی‌شناختی و روزافزون در این زمینه است: از یک سو، قانون رسمی دولت بر «حجاب شرعی» به عنوان هنجار الزام‌آور عمومی و تکنیک انضباطی زیست‌سیاست پای می‌فشارد؛ و از سوی دیگر، عرف جاری در فضاهای شهری خاص، مشاغل خصوصی و زیست‌جهان طبقات مدرن، در حال تثبیت آزادی نسبی پوشش به عنوان یک هنجار غیررسمی است. اما این پرسش هرگز نباید ما را به این توهم ساده‌انگارانه بکشاند که «عرف آزادتر پوشش» خود محصول طرح‌ریزی آگاهانه‌ی سرمایه یا دولت است. واقعیت عینی ایران امروز، گواهی می‌دهد بر این که این عرف، تا حد بسیار زیادی، حاصل مقاومت‌های خرد و کلان و مبارزات پیگیر زنان در خیابان‌ها، محیط‌های کار، فضای مجازی و عرصه‌ی عمومی بوده است؛ مبارزاتی که در عمل به مثابه «خطوط گریز» از دستگاه سرکوب عمل کرده‌اند. از مقاومت روزمره‌ی زنان در برابر گشت ارشاد و فشار مداوم فعالان مدنی بر نهادهای قانون‌گذار گرفته تا جنبش «زن، زندگی، آزادی»، همگی عواملی بوده‌اند که مرزهای هنجار رسمی حجاب را به عقب رانده و فضاهای جدیدی را قلمروزدایی کرده‌اند. این «آزادی نسبی پوشش»، نه یک هدیه از بالا، که فتحی از پایین و بازپس‌گیری توانش (Potentia) بدن بوده است.

با این حال، سرمایه به عنوان ماشینی که به لحاظ ساختاری داریم در جست و جوی فرصت های جدید ارزش افزایی و سودآوری است با بازقلمروگذاری خطوط گریز به محض آنکه این فضاها گشوده شدند، وارد آن ها شده و از آن ها برای انباشت بهره برداری کرده است. اما این بهره برداری هرگز کامل و بی تنش نیست و هرگز به معنای «طراحی» یا «مدیریت» تقلیل گرایانه و آگاهانه ای این قلمروها از سوی سرمایه نیست. بلکه دیالکتیکی است بغرنج و چندوجهی، میان عاملیتِ سوژه های زنانه، ماشین سرکوب دولت (قدرت حاکم) و منطق سودجویانه و بی چهره ی سرمایه.

این شکاف میان قانون و عرف در امر حجاب که در نگاه نخست به سان یک «ناهماهنگی ساختاری» یا «بحران مدیریتی» به نظر می رسد در تحلیل نهایی آشکار می سازد که نه نقصی موقتی، که به طور پارادوکسیکالی «شرط امکان» خود نظام سرمایه در بستر ایران است. سرمایه داری برای بقا و انباشت، هم زمان به «قانون سخت» (برای انضباط بخشی به نیروهای کار در بخش دولتی و تولید بدن های رام) و «عرف نرم» (برای گردش میل، جذب سرمایه ی داخلی و خارجی در بخش خصوصی، گردشگری و نمایش کژدیسه ای از مدرنیته) نیاز دارد. بدن زن در این میان به عرصه ی آزمون و نقطه تلاقی این دو گانه گرایی ساختاری بدل می شود؛ بدنی که دائماً میان رمزگذاری شرعی و رمزگشایی عرفی سرمایه دارانه در نوسان است.

استدلال مرکزی این جستار آن است که «پوشش» در ایران، نه یک امر فرهنگی مستقل و شناور در خلأ، که یکی از برجسته ترین مصادیق «فرم-ارزش جنسی» است؛ فرمی که در آن، بدن زن به مثابه منبعی رایگان و نامرئی برای انباشت سرمایه به کار گرفته می شود و «سیاست پوشش» دقیقاً در همین نقطه با «اقتصاد سیاسی» گره می خورد. این جستار با تکیه بر چهار سنت نظری بنیادین - نقد اقتصاد سیاسی مارکس (با خوانش فمینیستی از آن)، دیالکتیک هگل، پدیدارشناسی مرلو-پونتی و نظریه ی تولید فضای لوفور و هاروی- در پی آن است که این پیوند پنهان را از زیر لایه های ظاهر روزمره بیرون بکشد و نشان دهد که چگونه «آنومالی پوشش» در ایران، نه یک حاشیه ی تصادفی، که مرکز ثقل بازتولید روابط قدرت و کانون آپاراتوس های کنترلی در اقتصاد سیاسی امروز است.

یک: هستی‌شناسی ارزش جنسی و نظریه‌ی ارزش

هر کوششی برای فهم غایی نسبت «بدن زن» و «سرمایه»، ناگزیر باید از بنیادی‌ترین پرسش نقد اقتصاد سیاسی آغاز شود: «ارزش» در ساحت هستی‌شناختی خود چیست و چگونه تولید می‌شود؟ کارل مارکس در نخستین فصل «سرمایه» با واکاوی «کالا» به‌عنوان سلول بنیادین جامعه بورژوازی، پرده از رازی برمی‌دارد که تا پیش از او در هاله‌ای از ابهام و طبیعت‌گرایی کاذب باقی مانده بود: راز «فرم کالایی» و «فتیشیسمی» که به‌محض آن که محصولات کار در قامت کالا ظاهر می‌شوند، بر آن‌ها می‌نشیند. مارکس به‌درستی می‌نویسد که «رابطه‌ای اجتماعی معین میان انسان‌ها، در نظر آن‌ها شکل خیال‌انگیزی از رابطه‌ای میان چیزها به خود می‌گیرد» (مارکس، سرمایه، ج ۱، فصل اول، بخش «فتیشیسم کالایی») و این همان «فتیشیسم کالا» است که «به محصولات کار می‌چسبد، به محض آنکه آن‌ها به‌عنوان کالا تولید می‌شوند» (همان). در این‌جا، روابط انسانی دچار نوعی شیء‌وارگی (Reification) شده و ارزش، یک عینیت شبح‌گون به خود می‌گیرد.

اما آنچه در این تحلیل درخشان تا حدی غایب است پرسش از جنسیت عامل تولید ارزش است. مارکس اغلب از چشم‌انداز کارگر مزدبگیر کارخانه‌ای می‌اندیشد، کارگری که در تاریخ عینی سرمایه‌داری صنعتی، همواره در قالب یک سوژه‌ی «مرد» پیش‌فرض گرفته شده است. کار زن در خانه در عرصه‌ی بازتولید روزانه‌ی نیروی کار در این تحلیل هنوز واکاوی نشده است. این خلا در نظریه ارزش، نه یک نقص روش‌شناختی صرفاً قابل‌اصلاح، که به‌لحاظ ساختاری «شرط امکان» تحقق خود ارزش در نظام سرمایه است. بدین‌معنا که ماشین سرمایه برای استمرار بقای خود به‌طور حیاتی به منبعی از کار رایگان نیاز دارد که هرگز در ساحت اقتصاد رسمی به‌عنوان «کار مولد» به رسمیت شناخته نشود؛ این منبع تاریک و استثمارشده همواره از نظر تاریخی «زنانه» تعریف شده است.

سیلویا فدریچی در بازخوانی دیالکتیکی انباشت ابتدایی از منظر زن به‌دقت نشان می‌دهد که در گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری، یک رکن اساسی و خون‌بار فرو گذاشته شده است: شکار جادوگران، استعمار سیستماتیک بدن زن و تبدیل کار بازتولیدی به

یک «خدمت طبیعی» و «بی‌مزد». فدریچی استدلال می‌کند که انباشت ابتدایی سرمایه نه فقط از طریق سلب مالکیت دهقانان از زمین بلکه به‌طور بنیادین‌تر از طریق سلب مالکیت زنان از تسلط بر توانش‌های بدن خودشان و تبدیل آن بدن به ماشینی مکانیکی برای بازتولید کارگران جدید صورت گرفته است. او می‌نویسد: «کار بدون مزد زنان در خانه، ستونی بوده است که استثمار کارگران مزدبگیر، یعنی "بردگی مزدی" بر آن بنا شده است و راز بهره‌وری آن است» (فدریچی، کالیان و ساحره، فصل دوم). به عبارت دیگر، کار بازتولیدی زنان، شرط امکان ماتریالیستی تولید ارزش اضافی در عرصه‌ی تولید است اما خود این کار در سلسله‌مراتب شناختی سرمایه‌داری هرگز به‌عنوان «ارزش» به رسمیت شناخته نمی‌شود و همواره در پس‌زمینه محو می‌گردد.

اینجا بود که هستی‌شناسی «ارزش» در نظام سرمایه، چهره‌ای عمیقاً جنسی‌زده به خود گرفت. «ارزش» نه یک مقوله‌ی خنثی و جهان‌شمول، که یک ساختار اپیستمولوژیک مردانه و سلسله‌مراتبی است که از همان آغاز، «کار» را با «کار مزدبگیر در حوزه‌ی عمومی» و «کارگر» را با «سوژه‌ی مرد» یکی می‌گیرد. بدن زن به‌مثابه زیرساخت مادی این کار بازتولیدی نادیده، نقشی کلیدی در انباشت سرمایه ایفا می‌کند اما این نقش هرگز در نظریه‌ی کلاسیک ارزش به رسمیت شناخته نمی‌شود. «ارزش» در نسبت با بدن زن، همواره ماهیتی سلبی دارد و در هیئت «ارزشی منفی» نمودار می‌شود: زن از آن‌رو که کار بازتولیدی او در نظام محاسباتی مسلط «ارزش» مبادله‌ای تولید نمی‌کند، خود نیز به‌مثابه «غیرارزش» یا موجودی تقلیل‌یافته به طبیعت تعریف می‌شود. این «غیرارزش‌بودن» دقیقاً همان خلأیی است که ماشین سرمایه برای بقا به آن نیازمند است: منبعی پایان‌ناپذیر از انرژی و کار رایگان که در ترازنامه‌های ارزشی رسمی جایی برای آن تعبیه نشده است.

در ایران امروز، این ساختار جنسی‌زده‌ی ارزش، خود را در فرمی مضاعف و به‌مراتب پیچیده‌تر به نمایش می‌گذارد؛ فرمی که در آن بدن زن در چنبره‌ی دو دستگاه تسخیر هم‌زمان گرفتار است. از یک سو، دولت با تکیه بر «قانون شرعی حجاب»، بدن زن را به‌عنوان «ناموس ملی»، «نماد عفت» و دال استعلایی هویت سیاسی خود تصرف می‌کند و آن را در خدمت بازتولید مشروعیت ایدئولوژیک خود به کار می‌گیرد (رویکردی کاملاً زیست‌سیاستی که بدن را هدف انضباط قرار می‌دهد). از سوی دیگر،

عرف آزاد پوشش در فضاهای مدرن به مدد سازوکارهای بازار، بدن زن را به عنوان «کالای مصرفی زیبایی شناختی» و ابژه‌ای برای میل تماشاگرانه به بازار سرمایه عرضه می‌کند (تبدیل بدن به ارزش مبادله‌ای نمادین). در هر دو حالت، «عاملیت و ارزش خودآیین بدن» از زن سلب شده و به عنوان منبعی برای انباشت-خواه انباشت سرمایه‌ی نمادین و ایدئولوژیک برای دولت، خواه انباشت سرمایه‌ی اقتصادی برای بخش خصوصی-مصادره می‌گردد. آنچه در این فرایند شیء‌وارگی مضاعف پنهان می‌ماند، خود زن به عنوان سوژه و فاعل ارزش‌گذار است؛ او در این مختصات همواره ابژه‌ی ارزش‌گذاری و رمزگذاری «دیگری» (دولت/بازار) است و هرگز مجال نمی‌یابد تا سوژه‌ی ارزش‌گذاری خودمختار خویش باشد.

دو: دیالکتیک نمود و ذات در سیاست پوشش

بخش نخست ما را به این نتیجه رساند که «ارزش» در نظام سرمایه، ماهیتاً ساختاری جنسی‌زده دارد و بدن زن به مثابه زیرساخت مادی و نامرئی این ارزش، همواره از دایره‌ی شناسایی ارزش مبادله خارج می‌ماند، اکنون باید در گامی تحلیلی‌تر پرسید که این ساختار پنهان، خود را در اتمسفر ایران امروز در چه «فرم نمود» (form of appearance) متجلی می‌سازد. پاسخ، به نظر می‌رسد در درک دیالکتیک میان دو «نمود» نهفته است که در نگاه نخست به شدت در تقابل‌اند اما در واکاوی فلسفی نشان می‌دهند که هر دو، نمود عینی و دیالکتیکی یک «ذات واحد» هستند.

گئورگ هگل، در «علم منطق» به‌ویژه در بخش «آموزه‌ی ذات» (Doctrine of Essence)، تمایزی بنیادین و سرنوشت‌ساز میان «هستی بی‌واسطه» (Being) و «ذات» (Essence) قائل می‌شود اما نقطه عطف تحلیل دیالکتیکی او، صورت‌بندی دقیق مفهوم «نمود» (Appearance/Erscheinung) است. هگل بر خلاف سنت کانتی که پدیدار را حائلی در برابر شیء فی‌نفسه (نومن) می‌دانست، به‌روشنی می‌نویسد که «نمود، ذات است در عینیت عینی آن؛ ذات بی‌درنگ در آن حاضر است» و با قاطعیت تأکید می‌کند که «ذات باید نمودار شود» (هگل، علم منطق، بخش «آموزه ذات»). به عبارت دیگر، نمود نه پوسته‌ای سطحی و وهم‌آلود که باید کنار زده شود، که وجه عینی و ضروریِ بسطِ خودِ ذات است؛ ذات بی‌آنکه در کثرت نمودارها متجلی شود

اساساً فاقد فعلیت و شناخت‌ناپذیر است و متقابلاً نمود، بدون ارجاع به پایه جوهری‌اش، مجموعه‌ای از تصادفات فهم‌ناپذیر خواهد بود. لنین، در «دفترهای فلسفی» خود، این درخشش هگلی را با خوانشی ماتریالیستی چنین تفسیر می‌کند که «قانون، بازتاب نمود است» (لنین، دفترهای فلسفی، بخش «یادداشت‌هایی درباره هگل») - یعنی آنچه به‌عنوان «قانون» نامیده می‌شود، چیزی نیست جز صورت‌بندی ساختارمند و منظم همان نمودهایی که در جهان پدیده‌ها و تضادهای انضمامی می‌بینیم.

در ایران امروز در ساحت انضمامی، دو «نمود»ی که در عرصه پوشش زنان به چشم می‌خورند از منظر تجربه‌ی بلافصل به‌غایت متضاد و آشتی‌ناپذیر می‌نمایند:

نمود نخست، قانون رسمی و صُلب حجاب شرعی است که با پشتوانه‌ی تمام‌قد نهادهای قهری و آپاراتوس‌های ایدئولوژیک دولت، پوشش کامل مو و بدن را برای زنان در تمام فضاهای عمومی اجباری می‌کند. این قانون، خود را در مقام مجری «اراده‌ی الهی» و «حافظ عفت عمومی» برمی‌سازد و هرگونه انحراف از این قالب رمزگذاری‌شده را نه فقط یک تخلف حقوقی ساده، که یک گناه انتولوژیک و تهدیدی بنیادین علیه نظم و بقای اجتماعی قلمداد می‌کند. این همان کارکرد زیست‌سیاستی قدرت است که حیات بیولوژیک سوژه را مستقیماً وارد محاسبات حاکمیتی خود می‌کند.

نمود دوم، عرف جاری آزادی نسبی پوشش است. در بسیاری از فضاهای شهری خاص - به‌ویژه در مناسبات مشاغل خصوصی مدرن، در فضاهای فراغت چون کافه‌ها و رستوران‌ها و در اتمسفر گسترده‌ی فضای مجازی - زنان با درجه‌ای از آزادی بیشتر در انتخاب پوشش مواجه‌اند. این عرف، خود را تحت دال‌های پرزرق‌وبرقی چون «مدرنیته»، «آزادی فردی» یا «حق طبیعی زنان» بازنمایی و توجیه می‌کند.

این دو نمود از منظر خام و ناپخته نگاه روزمره در تقابلی آشتی‌ناپذیر به نظر می‌رسند: یکی منتسب به قطب «مذهبی»، «سنتی» و «سرکوب‌گر» و دیگری متصف به قطب «مدرن»، «آزاد» و «رهایی‌بخش». اما از منظر رادیکال دیالکتیک هگلی - مارکسی، این دو در نهایت دو روی یک سکه‌اند؛ دو نمود متضاد که هر دو، برآمده از یک تضاد درونی به یک ذات واحد بازمی‌گردند: نیاز ساختاری و گریزناپذیر سرمایه‌داری ایرانی به «مدیریت و انقیاد بدن زن» در راستای تضمین بازتولید روابط تولید.

آن ذات پنهان چیست؟ سرمایه‌داری پیرامونی و ناموزون ایران برای استمرار حیات، انباشت و دفع بحران‌های ارگانیک خود به‌طور دیالکتیکی به دو نیروی متضاد اما مکمل نیازمند است: (۱) کنترل سفت‌وسخت طبقه‌ی کارگر و توده‌ها از طریق نظم‌دهی اخلاقی و فیزیکی به بدن‌ها در فضاهای دولتی و عمومی (خلق بدن‌های رام و مطیع)، و (۲) باز کردن سوپاپ‌های اطمینان برای جذب سرمایه، تسهیل گردشگری و ادغام در بازار مصرف جهانی از طریق نمایش «مدرنیته» و «آزادی نسبی» در فضاهای خاص و محصور.

این دوگانگی در نگاه سطحی متناقض می‌نماید: چگونه دولتی که خود در تحلیل نهایی بازوی سیاسی و نهادینه طبقه‌ی سرمایه‌دار است، می‌تواند با بخش‌هایی از همین جریان سرمایه در تنش و اصطکاک دائمی باشد؟ پاسخ دقیق تحلیلی در درک تکرر منافع و شکاف‌های درونی طبقه حاکم و همچنین موقعیت بوروکراسی دولتی به‌عنوان نهادی با منافع مستقل خویش نهفته است. دولت مدرن در این جا، یک بلوک یکپارچه و مونولیتیک نیست؛ بلکه میدانی ملت‌ه‌ب از رقابت منافع گوناگون و گاه متخاصم است: سرمایه‌ی دولتی-رانتی، سرمایه‌ی خصوصی مدرن (نیازمند به فضای باز)، سرمایه‌ی بازرگانی سنتی (هم‌پیمان و متکی به نهادهای مذهبی)، و در نهایت بوروکراسی امنیتی-قضایی که حیاتش در گرو تولید مداوم وضعیت اضطراری است، هرکدام از «سیاست پوشش» بهره‌ای متفاوت و مختص به خود می‌برند. بوروکراسی دولتی از «قانون حجاب» به‌عنوان ابزاری برای بازتولید هژمونی، تثبیت مشروعیت ایدئولوژیک و کنترل طبقه‌ی کارگر سود می‌برد؛ در حالی که سرمایه‌ی خصوصی مدرن، همان قانون را مانعی دست‌وپاگیر بر سر گردش آزاد سرمایه، جذب سرمایه‌ی خارجی و توسعه‌ی صنعت فراغت می‌داند. این تنش بنیادین که در بخش چهارم با جزئیات بیشتری به آن خواهیم پرداخت نه یک نقص موقتی در سیاست‌گذاری، که عین نیاز درونی سرمایه‌داری پیرامونی است؛ تناقضی پویا که به کل نظام اجازه می‌دهد در لحظات مختلف، هم‌زمان از ظرفیت هر دو منبع ارزش‌افزایی (سرکوب ایدئولوژیک و رهایی مصرف‌گرایانه) بهره‌برداری کند.

سه: پدیدارشناسی بدن دیالکتیکی و تجربه‌ی زیسته‌ی بیگانگی

از سطح عام و انتزاعی «ذات» و «نمود»، اکنون باید با یک چرخش روش‌شناختی، به سطح انضمامی‌ترین وجه مسئله فرود آییم: گوشت و خون واقعیت، یعنی تجربه‌ی زیسته‌ی خود زن. اگر دیالکتیک قانون و عرف، ساختاری عینی و کلان است که بدن زن را در میان دو قطب متضاد به نوسان وامی‌دارد، این ساختار پاره‌پاره، در «بدن زیسته»ی (lived body) زن چگونه تجربه، درونی و ادراک می‌شود؟ این پرسش، ما را مستقیماً به افق پدیدارشناسی می‌کشاند و به‌ویژه به اندیشه‌ی موریس مرلو-پونتی که در شاهکار خود «پدیدارشناسی ادراک»، گسستی معرفت‌شناختی در فهم انسان از «بدن» ایجاد کرد.

مرلو-پونتی در تقابلی بنیادین با سنت ثنویت دکارتی که بدن را صرفاً به‌مثابه یک ایزه‌ی زیستی و مکانیکی (res extensa) در برابر سوژه‌ی متفکر (res cogitans) قرار می‌داد، به‌نحوی رادیکال نشان می‌دهد که بدن، خود در مقام سوژه‌ی ادراک، درک‌کننده‌ی اصیل جهان و کانون زیستن است. او می‌نویسد که «ما پیش‌تر گفتیم که این بدن است که در کسب عادت "می‌فهمد"» (مرلو-پونتی، پدیدارشناسی ادراک، بخش اول، فصل سوم). این جمله‌ی کوتاه، بار عظیمی از معنای پدیدارشناختی را حمل می‌کند: «فهمیدن» در این‌جا دیگر یک امر صرفاً ذهنی، مجرد یا شناختی پسینی نیست بلکه جذب‌شدنِ اندام‌وارِ یک شیوه‌ی بودن در «طرح‌واره‌ی بدنی» (body schema) سوژه است. کسب عادت، به‌گفته‌ی مرلو-پونتی نه یک شرطی‌شدگی ماشینی بلکه «بازکارکردن و نوسازی شمای بدن» است. به‌عبارت دیگر، عادت در بافتار خود بدن رسوب می‌کند و جای می‌گیرد نه در ذهن انتزاعی و از طریق منطق تکرار به‌بخشی از «طرح‌واره‌ی بدنی» بدل می‌شود که به‌نحوی پیش‌انعکاسی (pre-reflective) و پیش‌آگاهانه، رفتار سوژه را در محیط پیرامونش سامان می‌دهد.

مرلو-پونتی با دقتی موشکافانه میان «بدن عادت‌مند» (habitual body) و «بدن بالفعل» (actual body) تمایز قائل می‌شود. بدن عادت‌مند، آن وجهی از سوژگی بدنی است که از طریق تکرار و تمرین تاریخی، طرح‌واره‌ای مستحکم از خود

در جهان ساخته است؛ طرح‌واره‌ای که به فرد امکان می‌دهد در جهان احساس بیگانگی نکرده و اصطلاحاً «در خانه باشد»، بدون آن که مجبور باشد هر لحظه به گونه‌ای انعکاسی و آگاهانه به تنظیم طاق‌ت‌فرسای حرکات خود بپردازد. بدن بالفعل، در مقابل، وضعیتی است که بدن در لحظه‌ی کنونی در مواجهه با موقعیتی نو، درهم‌گسیخته یا ناآشنا، نیازمند تنظیم مجدد طرح‌واره‌ی خود برای انطباق با امر نوظهور است.

از منظر پدیدارشناسی مرلو-پونتی، «حجاب» به مثابه یک فرم پوشش فیزیکی، ابتدا از بیرون تحمیل می‌شود اما به تدریج از طریق فرایند فرساینده‌ی «عادت‌سازی» در ساختار «بدن‌زیسته»ی زن رسوخ کرده و جای می‌گیرد. در روزهای نخست، روسری یک شیء خارجی، مزاحم و بیگانه است که باید هر روز صبح با آگاهی کامل بسته شود. اما پس از هفته‌ها و ماه‌ها تکرار مستمر، منطق انضباط کارگر می‌افتد و روسری به بخشی ارگانیک از «طرح‌واره بدنی» تبدیل می‌شود: زن دیگر به روسری به عنوان یک شیء مجزا از خود نمی‌اندیشد؛ قدرت درونی شده و روسری «در تن و ناخودآگاه بدن او جای گرفته است». او در سطح پیش‌انعکاسی می‌داند که بدون آن در ملأعام «لخت» است - نه به معنای عریان بودن صرفاً فیزیکی یا بیولوژیک - به معنای نقض ویرانگر یک نظم بدنی درونی شده، یک «عادت» بدنی هنجارین که در طرح‌واره‌ی او عمیقاً تنیده شده است. حجاب در این معنای انقیادآور به بخشی از «بدن عادت‌مند» او در ساحت قدرت تبدیل شده است.

اما بحران در ایران امروز آنجاست که این «جای‌گیری بدنی» مطلقاً یک‌دست، باثبات و همگون نیست. زن ایرانی ناگزیر است نه یک «عادت» بدنی واحد و منسجم، که ملغمه‌ای از چندین عادت بدنی متضاد، متناقض و درگیر جنگ داخلی را در خود جای دهد. او در یک وضعیت شیزوفرنیایی اجتماعی باید در مرز هر فضا، طرح‌واره و بدن‌زیسته خود را به سرعت بازتنظیم (Modulate) کند: در اداره، به عنوان سوژه‌ای منقاد، روسری را محکم‌تر ببندد؛ در خیابان‌های در پاسخ به عرف روسری را بازتر بگذارد؛ در کافه‌های مدرن، «حجاب عرفی جدید» را به کار گیرد و نمایشی از رهایی ارائه دهد؛ و در خانه، آن را کاملاً بردارد تا به بدنی آزاد پناه ببرد. این «تنظیم مداوم و فرساینده‌ی بدن» - که هرگز به طور کامل آگاهانه نیست و به عنوان یک استراتژی بقا در

سطح بدن واژه و عادت پیش‌انعکاسی رخ می‌دهد-خود به منبعی تاریک برای تجربه‌ای از بیگانگی مضاعف و عمیق تبدیل می‌شود.

بیگانگی نخست، بیگانگی رادیکال از بدن خود است. زن ایرانی هرگز نمی‌تواند به‌طور کامل و آرام‌بخش در هیچ‌یک از این «بدن‌ها» «در خانه» باشد زیرا هر ساختار فضایی، طرح‌واره‌ی بدنی متفاوتی را از او باج‌خواهی می‌کند. بدن او در اداره، بدنی است به‌شدت منضبط، رمزگذاری‌شده، پوشیده و محدودشده توسط قدرت حاکم؛ در خیابان‌های شهر بدنی است در ظاهر آزادتر اما به‌شدت مضطرب و همواره در حال تنش به واسطه‌ی نگاه عمومی و قضاوت اجتماع؛ در کافه، بدنی است ادغام‌شده در ماشین نمایشی و زیبایی‌شناختی؛ و در خانه، بدنی است موقتاً رها. این چندپارگی و چهل‌تکه‌گی بدنی از نظر هستی‌شناختی به این معناست که بدن زن هرگز مجال نمی‌یابد به یک «عادت» پایدار و واحد برسد. مرلو-پونتی می‌نویسد که «آنچه ما را قادر می‌سازد تا وجودمان را مرکزیت ببخشیم، همان چیزی است که از مرکزیت‌بخشی کامل آن نیز جلوگیری می‌کند» (مرلو-پونتی، پدیدارشناسی ادراک، بخش اول، فصل سوم)؛ یعنی همان پیوندی که قرار است بدن را به یک «من» متحد و منسجم تبدیل کند- عادت و طرح‌واره‌ی بدنی یکپارچه-در زیست‌جهان ایرانی به‌طرز خشونت‌باری از زن دریغ شده است زیرا ماشین سرمایه‌داری ناموزون پیرامونی، او را ناگزیر از زیستن هم‌زمان در چندین «بدن عادت‌مند» به‌شدت متضاد کرده است.

بیگانگی دوم، بیگانگی از فضا و تجربه‌ی طردشدگی مکانی است. زن در هر فضا، همواره یک «دیگری» (otherness) مطلق است: در فضای شرعی نهادهای رسمی، او یک «دیگری» ذاتاً ناقص و خطرناک است که بدن او باید محصور و پوشانده شود تا «فته‌انگیزی» و برانگیز او مهار گردد؛ در فضای عرفی آزاد و بازارمحور، او «دیگری» نمایشی و ابژه‌شده‌ای است که الزاماً باید با الگوهای زیبایی‌شناختی تطبیق یابد تا در نگاه و اقتصاد میل پذیرفته شود؛ در فضای خصوصی خانه نیز، او «دیگری» خدمتگزار است که باید کار سنگین بازتولیدی رایگان را به دوش بکشد. در هیچ‌یک از این توپولوژی‌ها، او هرگز «خود» به‌مثابه یک سوژه‌ی خودمختار نیست زیرا معیار ساختاری «خود»-سوژه‌ی کامل، فاعل شناسایی و معیار عقلانیت-در این نظم گفتمانی همواره بر اساس کالبد مردانه صورت‌بندی شده است.

در این جا برای درک کامل این اقتصاد سیاسی باید به تناقضی بغرنج تر نیز اشاره کرد: آگاهی زن ایرانی از این بیگانگی چندسویه هرگز آگاهی یکدست، شفاف و همگونی نیست. اقلیتی از زنان درگیر با مفاهیم انتقادی به درستی تمایز بنیادین میان «آزادی پوشش» و «آزادی واقعی رهایی بخش» را درک می کنند. آن ها به خوبی آگاه اند که «آزادی پوشش به سبک مصرف گرایانه ی غربی» در عین حال که به عنوان سلاحی استراتژیک با سرکوب عریان دولت در تقابل است هم زمان به مثابه یک چرخ دنده در خدمت ماشین صنعت مد، نظام زیبایی شناسی کالایی، لوازم آرایشی، جراحی های زیبایی استاندارد ساز و گردشگری جنسی نیز قرار می گیرد. اما بخش بزرگی از زنان جامعه تحت بمباران ایدئولوژیک نئولیبرالیسم، درگیر فتیشیسم و بت وارگی «آزادی مصرف گرایانه» هستند. آن ها «آزادی پوشش» صوری و غربی را نه به عنوان یکی از بی شمار ابزارهای مبارزه در مسیر رهایی همه جانبه، که اساساً به عنوان خود غایت و هدف نهایی در نظر می گیرند و تصور می کنند با دستیابی به آن، ستیز طبقاتی و جنسیتی به پایان می رسد.

تئودور آدورنو در «دیالکتیک روشنگری» این پدیده ی پارادوکسیکال را به دقت تحت عنوان «دیالکتیک اسارت در دل آزادی ظاهری» مفصل بندی کرد. آدورنو و هورکهایمر با نقدی ویرانگر نشان دادند که چگونه پروژه ی «روشنگری» که وعده ی رهایی مطلق انسان از چنگال اساطیر و تاریکی را می داد، خود در فرایند عقلانی سازی سرمایه دارانه به اسطوره ای جدید، توتالیتار و غیرقابل انتقاد بدل شد و چگونه مفهوم «آزادی» مدرن در عین حال که هویت خود را در تقابل با خرافات و انقیاد پیشامدرن تعریف می کند در عمل اجتماعی در خدمت سلطه ی جدیدی (سلطه ی ابزار مبتنی بر عقل محاسبه گر سرمایه) قرار می گیرد. به عبارت دیگر، نظام زیرک سرمایه از دل خود مبارزه و مقاومت زنان برای آزادی، ماشین استثمار خود را نوسازی و بازتولید می کند زیرا دقیقاً همان آزادی ظاهری را بسته بندی کرده و به عنوان محصولی قابل خرید به خود زنان عرضه می کند. «آزادی پوشش» در این معنای تقلیل یافته، نه کنشی انقلابی بلکه به عنوان یک «کالای هویتی» در بازار شبیه سازی شده ی آزادی به فروش می رسد و زنی که بهای آن را (با انقیاد بدن خود به استانداردهای بازار)

می‌پردازد، متوهمانه گمان می‌کند که «آزاد» شده است در حالی که در واقعیت مادی، تنها فروشنده و پرولتر آزادی خود در پیشگاه بت‌واره‌ی سرمایه شده است. این فتیشیسمِ رهایی، نه یک نقص شناختی یا روان‌شناختی فردی که بتوان با نصیحت آن را رفع کرد، که نتیجه‌ی ساختاری و گریزناپذیر زیستن در نظامی است که ایده‌ی «آزادی» را از محتوای رادیکال خود تهی کرده و آن را به‌عنوان یک کالا در ویتترین به فروش می‌رساند. زن ایرانی مدرن، گرفتار در یک منگنه‌ی تاریخی در میدان تنش و تضاد منافع میان دولت (که با عریان‌ترین ابزارهای خشونت او را سرکوب می‌کند) و سرمایه (که در لباسی فریبنده بدن او را به‌عنوان ارزش مبادله مصرف می‌کند) ناگزیر از انتخاب تاکتیکی «آزادی ظاهری» به‌عنوان یک پل استراتژیک برای بقاست. اما در این‌جا، رسالت و وظیفه‌ی خطیر نظریه‌ی انتقادی، آن است که این «آزادی ظاهری» و بت‌واره را با بی‌رحمی به‌چالش بکشد و نشان دهد که رهایی حقیقی و سوبژکتیویته‌ی اصیل، نه در مصرف‌گرایی و «آزادی پوشش‌صوری و غربی»، که در نقد ریشه‌ای خود منطق بازتولید سرمایه و ساخت رادیکال اشکال جدیدی از زندگی جمعی و سازمان‌دهی فضا نهفته است؛ اشکالی که در آن، بدن زن دیگر نه ابژه‌ای منفعل برای سرکوب ماشین دولت باشد و نه منبعی رایگان و ابژه‌ای کالاشده برای بهره‌برداری ماشین سرمایه.

چهار: آنومالی ساختاری و تولید فضای طبقاتی

تحلیل ما برای رسیدن به یک انسجام روش‌شناختی باید از سطح پدیدارشناختی تجربه‌ی فردی بدن به سطح اقتصاد سیاسی و «تولید اجتماعی فضا» صعود کند تا نشان دهیم که چگونه شکاف سیستماتیک قانون و عرف که در بخش پیشین در نسبت با تجربه‌ی زیسته و ادراکی زن واکاوی شد در مقیاسی ماکروسکوپی و کلان‌تر به‌عنوان یک استراتژی دقیق فضایی و طبقاتی برای استمرار هژمونی عمل می‌کند. آنری لوفور در «تولید فضا»، این نکته را به‌روشنی و با قطعیت بیان می‌کند که فضا در دوران مدرن، صرفاً یک ظرف هندسی خنثی، یک پس‌زمینه‌ی پاسیو یا یک بستر فیزیکی معصوم برای وقوع رویدادها نیست بلکه به‌شدت محصولی متأثر از «تولید اجتماعی» است و

مستقیماً در خدمت بازتولید روابط تولیدی سرمایه‌داری و تضمین سلطه‌ی طبقاتی قرار دارد. او می‌نویسد که «فضا یک محصول است» (لوفور، تولید فضا، فصل اول) و در گزاره‌ای تاریخی می‌افزاید: «سرمایه‌داری از طریق تولید فضا توانسته است از انقراض بگریزد» (همان) - یعنی سرمایه‌داری معاصر برای حل بحران‌های انباشت مازاد خود، نه فقط از طریق تولید کالای فیزیکی، که با چرخش به سمت تولید، مدیریت و تصرف فضا (ساخت کلان‌شهرها، بزرگراه‌ها، مناطق ویژه‌ی اقتصادی و مهم‌تر از همه، فضاهای اختصاصی مصرف و فراغت) بقای خود را از فروپاشی تضمین می‌کند.

لوفور در صورت‌بندی تئوریک خود، میان انواع مختلف فضا تمایز می‌گذارد اما دو مفهوم کلیدی برای تحلیل وضعیت ایران و مقوله‌ی پوشش راهگشا هستند: «فضای انتزاعی» (abstract space) و «فضای یادمانی» (monumental space). فضای انتزاعی، فضایی است که منطق عقلانیت ابزاری سرمایه‌داری آن را تولید می‌کند: فضایی به‌شدت همگن، کمی‌شده و قابل تقسیم‌بندی محاسبه‌پذیر و عقلانی؛ فضایی که در آن هر مکان به واسطه‌ی منطق پول قابل جانشینی با مکان دیگر است و «ارزش مبادله» به‌شکل انتزاعی و بی‌تفاوت خود بر تمام اتمسفر فضا حاکم می‌شود و تفاوت‌های کیفی را در خود می‌بلعد. فضای یادمانی، در مقابل، فضایی است که «اراده‌ی قدرت و خودسری مستبدانه‌ی قدرت را در پس نشانه‌ها و سطوحی نمادین پنهان می‌کند که به‌دروغ ادعای بیان اراده‌ی جمعی و اندیشه‌ی کلِ جامعه را دارند» (لوفور، تولید فضا، فصل اول) - این فضا، فضای بناهای بزرگ حاکمیتی، میدان‌های طراحی‌شده برای رژه و نمادهای ایدئولوژیک قدرت است که به‌مثابه «یادمان‌هایی» از هویت جمعی تحمیلی عمل می‌کنند.

دبویدهاروی با بسط هوشمندانه‌ی اندیشه لوفور، مفهوم کلیدی «انباشت از طریق سلب مالکیت» (accumulation by dispossession) را به‌کار می‌برد تا نشان دهد که سرمایه‌داری معاصر برای تداوم خود، نه فقط متکی به روش کلاسیک استثمار نیروی کار (تولید ارزش اضافی در کارخانه)، که به‌طور فزاینده‌ای از طریق مکانیسم‌های نئولیبرالیستی سلب مالکیت توده‌ها از منابع مشترک عمومی - زمین، آب، دانش، حقوق فضایی و حتی تسلط بر کالبد و بدن خویش - به انباشت غارتگرانه‌ی سرمایه ادامه می‌دهد.

با این حال پیش از آنکه بتوانیم به درستی به پدیده‌ی «جزیره‌ای‌سازی فضا» در جغرافیای سیاسی ایران بپردازیم باید به پرسشی نظری پاسخی مستدل دهیم: چگونه موجودیتی به نام «دولت» که از منظر مارکسیستی خود به مثابه یک نهاد مسلط سرمایه‌داری، علی‌الاصول در خدمت تسهیل و بازتولید منافع طبقه‌ی حاکم و مالکان ابزار تولید است، می‌تواند در سطح جامعه با پدیده‌ای چون «سرمایه‌ی بخش خصوصی» در تنش و اصطکاک فرساینده باشد؟ پاسخ به این معمای ظاهری در درک تکثر و تضاد منافع بلوک‌های درون طبقه‌ی حاکم و درک جایگاه «بوروکراسی دولتی» به عنوان طبقه‌ای نیمه‌مستقل نهفته است.

کارل مارکس و فردریش انگلس در «مانیفست» نوشتند که «دولت مدرن چیزی نیست جز کمیته‌ای اجرایی برای مدیریت امور مشترک کل طبقه بورژوازی» (مارکس و انگلس، مانیفست حزب کمونیست، فصل اول). اما خود مارکس در تحلیل‌های تاریخی پیچیده‌تر بعدی‌اش به‌ویژه در رساله‌های «نبردهای طبقاتی در فرانسه» و «هجدهم برومر لوئی بناپارت» با ظرافتی بی‌نظیر نشان داد که طبقه‌ی حاکم هرگز در واقعیت تاریخی یک بلوک یکپارچه بدون درز و عاری از تضاد نیست بلکه خود، میدانی پر آشوب از رقابت منافع گوناگون است: تضاد دائمی سرمایه‌ی صنعتی در برابر سرمایه‌ی مالی، سرمایه‌ی تولیدی در تقابل با سرمایه‌ی تجاری واسطه‌ای، سرمایه‌ی ملی در نزاع با سرمایه‌ی وابسته‌ی جهانی و از همه مهم‌تر شکل‌گیری «بوروکراسی دولتی» و آپاراتوس نظامی-امنیتی به عنوان یک طبقه‌ی مجزا با منافع مادی و هویتی کاملاً خاص و مجزای خود.

در ساختار اقتصاد سیاسی ایران امروز، این تکثر و تعارض منافع درون بلوک قدرت به وضوح تمام قابل مشاهده است و کلید فهم مسئله‌ی حجاب است. از یک سو، سرمایه‌ی دولتی رانتی (متکی بر درآمدهای نفت، مجتمع‌های غول‌پیکر پتروشیمی، انحصارات فولاد و شبکه‌های درهم‌تنیده‌ی بانک‌های دولتی) و همچنین سرمایه‌ی بازرگانی سنتی (متشکل از شبکه‌ی بازار و تولیدی‌های کوچک وابسته) از نظر منافع کاملاً با دستگاه ایدئولوژیک دولت هماهنگ‌اند و از اعمال «قانون حجاب» سود می‌برند؛ چراکه این اعمال قدرت، ابزاری است برای بازتولید روزمره‌ی مشروعیت ایدئولوژیک دولت، سرکوب سازمان‌دهی مستقل کارگری و کنترل انضباطی طبقه‌ی کارگر. از سوی دیگر،

بخش‌های نوظهور سرمایه‌ی خصوصی مدرن (شامل اقتصاد مبتنی بر فناوری اطلاعات، اکوسیستم استارت‌آپ‌ها، صنعت روبه‌رشد گردشگری، شبکه‌های کافه‌داری و مشاغل اقتصاد خلاق) برای بقا و توان رقابت در اتمسفر اقتصاد بازار جهانی و همچنین جذب نیروی کار متخصص و تحصیل‌کرده، به فضایی لیبرال‌تر و آزادتر نیاز حیاتی دارند و مستقیماً از اجرای سخت‌گیرانه‌ی «قانون حجاب» و اختلال در فضای کسب‌وکار، زیان مادی می‌بینند. در شکاف میان این دو بلوک متخاصم سرمایه، «بوروکراسی دولتی» که شامل لایه‌های متکثر نیروهای نظامی، دستگاه‌های امنیتی، نهادهای قضایی و شبکه‌ی گسترده‌ی مدیران ارشد دولتی می‌شود، به‌عنوان یک بازیگر قدرتمند مستقل با منافع سازمانی خاص خود (یعنی حفظ بقا، گسترش هژمونی و توجیه بودجه‌های نجومی کنترل) عمل می‌کند. این بوروکراسی عریض‌وطویل از حفظ «قانون حجاب» به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین ابزارهای بازتولید سلطه و توجیه حضور همه‌جانبه‌ی خود در حیات روزمره استفاده می‌کند و به تبع آن با هرگونه ظهور «عرف آزادتر» که انحصار این قدرت کنترل‌گر را به چالش بکشد و ضرورت حضور این آپاراتوس‌های کنترلی را بلاموضوع کند، به‌شدت و با خشونت مقابله می‌کند.

دقیقاً در همین تقاطع تضادهاست که تنش دائمی میان دولت و سرمایه که در واقع، تنش‌ی ساختاری میان بخش ایدئولوژیک بوروکراسی دولتی و بخش‌هایی از سرمایه خصوصی طالب آزادسازی است، شکل می‌گیرد و بروز فضایی می‌یابد. پلمپ گسترده و سیستماتیک کافه‌ها و مراکز تجاری دارای مشتریان با «حجاب نامناسب»، برخوردهای مستمر و خشن با زنان فاقد حجاب شرعی در شریان‌های اصلی و خیابان‌های مرکزی و اعمال فشار بخشنامه‌ای بر مشاغل خصوصی برای کنترل کارمندان‌شان، همگی نشانه‌هایی بارز از این تقابل مستمر و جنگ فرسایشی فضایی‌اند. اما نکته‌ی بسیار ظریف‌تر و دیالکتیکی این تحلیل آن است که این تنش بر خلاف تصور لیبرال‌ها نه یک «نقص مدیریتی» یا موقتی قابل‌رفع، که به‌طور ماهوی برخاسته از «نیاز درونی» خود ساختار متناقض سرمایه‌داری وابسته است. سرمایه‌داری ترکیبی ایرانی برای تضمین بقای دوگانه‌ی خود به‌طور هم‌زمان و متناقض به هر دو رویکرد نیاز مبرم دارد: هم به حفظ «قانون حجاب» برای تولید فضای یادمانی، بازتولید هژمونی سیاسی دولت و انضباط بخشی و کنترل ایدئولوژیک طبقه کارگر و هم به تساهل در برابر «عرف نرم و

آزاد پوشش» برای تولید فضای انتزاعی مصرف، جذب سرمایه‌های خارجی و داخلی، رونق صنعت فراغت و گردشگری. این دوگانگی سرگیجه‌آور، یک «تناقض بن‌بست‌گونه و حل‌ناشدنی» نیست که به فروپاشی آنی بینجامد بلکه در واقع یک «تناقض مولد و پویا» است که خود، در مقام شرط امکان، تداوم حیات ارگانیک نظام را تضمین می‌کند. به عبارت دیگر، سرمایه‌داری خاص ایرانی برای استمرار بقای خود از قضا نیازمند استمرار این تنش فرساینده‌ی درونی میان نهاد دولت و نهاد بازار است؛ زیرا تنها در بستر همین تنش است که به آن اجازه داده می‌شود تا با انعطافی فرصت‌طلبانه، هم‌زمان از هر دو منبع کاملاً متفاوت ارزش بهره‌برداری کند: از ماشین «قانون سخت» برای سرکوب مطالبات طبقات فرودست و از ماشین «عرف نرم» برای انباشت و جذب سرمایه در مناطق بورژوازی.

این استراتژی فضایی که آن را «جزیره‌ای‌سازی فضا» می‌نامیم، فرایندی که در آن دستیابی به حقوق اولیه چون «آزادی پوشش» با عبور از فیلتر بازار، کاملاً کالایی شده و به یک کالای لوکس طبقاتی تبدیل شده است، دقیقاً در عمق همین تناقض ساختاری و پویا ریشه دارد. دستگاه دولت با معماری آگاهانه‌ی مناطقی با قوانین مدنی متفاوت و هنجارهای مجزا نظیر ایجاد مناطق آزاد تجاری-گردشگری سودآور مانند کیش و قشم، توسعه‌ی شهرک‌های خصوصی محصور و برج‌های مدرن و ایزوله‌شده در شمال شهر، تأسیس مناطق گردشگری حفاظت‌شده‌ی بین‌المللی با تساهل قانونی و در سوبه‌ی متقابل آن، پادگان‌سازی از فضاهای عمومی دولتی، جنوب شهرها و اماکن مذهبی با سخت‌گیرانه‌ترین لایه‌های سرکوب-عملاً و به‌نحوی سیستماتیک، امر انتزاعی «ارزش پوشش» را به امری کاملاً مادی، «طبقاتی» و «جغرافیایی» تبدیل کرده است. در این جغرافیا، پول، توانایی خرید استثنا از قانون را فراهم می‌آورد.

نتیجه‌ی بلافصل این آپارتاید و جزیره‌ای‌سازی فضا آن است که مقوله‌ی حقوقی-انسانی «آزادی پوشش» از یک حق عام شهروندی تهی شده و خود به یک کالای لوکس در اقتصاد بازار تبدیل شده است: این آزادی فقط و فقط در محدوده‌های جغرافیایی خاص (جزایر مصرف) و انحصاراً برای طبقات خاص دارای توانایی پرداخت هزینه‌ی آن، در دسترس است. از نظر اقتصاد سیاسی فضا، زنی که با برخورداری از سرمایه‌ی مادی و نمادین، در یک برج حفاظت‌شده در شمال تهران زندگی می‌کند و در یک شرکت

خصوصی مدرن یا فضای استارت‌آپی ایزوله کار می‌کند از «آزادی پوشش» به مراتب بیشتری برخوردار است و کمتر در معرض خشونت عریان نهادهای قهری قرار می‌گیرد تا زنی از طبقات فرودست که در مناطق حاشیه‌ای و جنوب شهر زیست می‌کند، برای تردد ناگزیر از استفاده از وسایل نقلیه‌ی عمومی است و برای امرار معاش در یک اداره‌ی دولتی یا تولیدی سنتی کار می‌کند و بدن او هرروزه تحت سفت‌وسخت‌ترین مکانیسم‌های نظارتی فضای یادمانی دولت قرار دارد.

با این حال برای آن‌که به دام جبرگرایی ساختاری نیفتیم نباید لحظه‌ای از نظر دور داشت که این جزیره‌ای‌سازی جغرافیایی فضا، هرگز پروژه‌ای بی‌نقص، ازپیش‌برنامه‌ریزی‌شده در یک اتاق فکر واحد یا عاری از مقاومت و تنش اجتماعی نیست. بلوک ایدئولوژیک دولت که هستی خود را در گرو پافشاری بر «قانون حجاب» می‌بیند به‌طور مداوم، روزمره و در عملیاتی فرسایشی با این فضاهای عرفی در تقابل، درگیری و تعرض است. پلمپ‌های نمادین و دوره‌ای کافه‌های دارای مشتریان با «حجاب نامناسب»، اجرای مانورهای خیابانی و برخوردهای سیستماتیک با زنان فاقد حجاب در خیابان‌های مرکزی و گلوگاه‌های شهری و صدور بخشنامه‌ها و اعمال فشار قضایی بر مشاغل خصوصی برای پذیرش مسئولیت کنترل حجاب مراجعین، همگی نشانه‌هایی مستدل از این تقابل مستمر، ناتمام و بحرانی‌اند. به عبارت دقیق‌تر، ما با یک وضعیت ایستا مواجه نیستیم؛ «عرف آزادتر پوشش» همواره در یک میدان نبرد دائمی، تنش‌زا و ناپایدار با «قانون رسمی حجاب» به سر می‌برد؛ میدانی پرآشوب که در آن، عاملیت زنان کنشگر با مقاومت مستمر خود فضاهایی را قلمروزدایی کرده و می‌گشایند، دستگاه ایدئولوژیک دولت با بازتولید ابزارهای سرکوب خود سعی می‌کند آن‌ها را مجدداً محصور و محدود کند و در این میانه، منطق کور سرمایه با بهره‌برداری انگلی از این مرزهای بازشده، فقط به فکر استخراج سود انباشت خود است. این میدان منازعه، نه یک نظام منسجم و هماهنگ ازپیش‌تعیین‌شده، که یک تعادل بی‌ثبات و تناقض پویا است که هر یک از اضلاع سه‌گانه آن (زنان، دولت، سرمایه) در تقابل و در نسبت با دو ضلع دیگر، به‌طور مداوم استراتژی‌ها و مرزهای خود را بازتعریف می‌کنند.

در کانون این طوفان اقتصاد سیاسی، «بدن زن» در مقام مادی‌ترین ساحت این منازعه، عملاً به‌مثابه یک «منطقه‌ی آزاد و ویژه‌ی اقتصادی-سیاسی» (Special

Economic Zone) عمل می‌کند که در آن، قواعد و مرزهای بنیادین تولید ارزش، چه ارزش نمادین اخلاقی برای حاکمیت، چه ارزش مصرفی زیبایی‌شناختی برای بازار آزاد و چه ارزش کلان اقتصادی برای نظام سرمایه، به‌صورت مدام و خشونت‌بار روی پوست و گوشت او نوشته شده و بازتعریف می‌شوند. و دقیقاً همین بی‌ثباتی و بازتعریف همیشگی وضعیت بدن، خود به‌طرزی پارادوکسیکال به یکی از مؤثرترین، کارآمدترین و پنهان‌ترین ابزارهای استثمار ساختاری و کنترل زیست‌سیاستی زنان در ایران امروز تبدیل شده است.

پنج: مبارزه بر سر تعریف هستی‌شناختی «ارزش»

در پایان این واکاوی چندلایه با توشه‌ای نظری‌تر به همان پرسش آغازین بازمی‌گردیم: چرا در معماری اقتصاد سیاسی ایران، مفهوم «ارزش» در نسبت دیالکتیکی با «بدن زن»، همواره یک کمیت به‌شدت شناور، منقسم و پارادوکسیکال است؟ پاسخی که در طول واکاوی این چهار بخش، گام‌به‌گام و از بطن تضادهای انضمامی شکل گرفت، چنین صورت‌بندی می‌شود:

در بنیادی‌ترین سطح انتزاع، «ارزش» در نظام سرمایه‌داری، تاریخی و منطقاً یک ساختار عمیقاً جنسی‌زده (Gendered) و سلسله‌مراتبی دارد که در آن، کار بی‌مزد و بازتولیدی زنان و به‌تبع آن، خود بدن زن به‌عنوان زیرساخت مادی و ماشین محرک این کار پنهان به‌طور سیستماتیک از دایره‌ی شناسایی رسمی «ارزش مبادله» خارج می‌ماند و بی‌ارزش‌گذاری می‌شود. این «خارج‌ماندگی» عامدانه دقیقاً «شرط امکان» تحقق خود نظام ارزش‌افزای سرمایه‌داری است. این ساختار جنسی‌زده‌ی جهانی در بافتار خاص ایران به‌صورت یک شکاف دیالکتیکی و پراشوب میان دو قطب ظاهر می‌شود: قانون سخت‌گیرانه‌ی رسمی (حجاب شرعی و انضباط دولتی) و عرف منعطف جاری در بطن جامعه (آزادی نسبی پوشش در فضای مصرف). این دو نمود در نگاه نخست تجربی در جنگی تمام‌عیار و متضاد با یکدیگرند اما در تحلیل نهایی و با عبور از نمود به ذات، هر دو، ظواهری گوناگون از یک جوهر واحد و استثمارگر هستند: «ضرورت مدیریت، کنترل و انقیاد بدن زن به‌منظور تضمین شرایط انباشت سرمایه و

حفظ هژمونی». این شکاف، نه یک نقص مدیریتی موقتی در حکمرانی، که پاسخ به «نیاز درونی» ساختار سرمایه‌داری پیرامونی است که برای بقای ارگانیک خود، هم‌زمان به قدرت انضباط‌بخش «قانون سخت» (برای سلطه بر توده‌ها) و قدرت اغواگر «عرف نرم» (برای تسهیل گردش سرمایه) نیاز حیاتی دارد. با وجود این، نمی‌توان و نباید نقش کنشگری را نادیده گرفت؛ «عرف آزادتر پوشش»، ابداً هدیه‌ای از جانب بازار نبوده بلکه خود در وهله‌ی نخست محصول خون‌دل‌ها و مبارزات روزمره و پیگیر زنان در کف خیابان‌ها بوده است و ماشین سرمایه، تنها در مقام یک ساختار فرصت‌طلب و منفعت‌جو از این فضای گشوده‌شده به نفع انباشت خود مصادره به مطلوب کرده است. مبارزه‌ی اصیل زنان در عین حال که با پرداخت هزینه‌های گزاف فضاهایی را گشوده و مرزها را جابه‌جا کرده است، امروز با دو جبهه‌ی متخاصم و درهم‌تنیده روبروست: از یک سو با «دولت سرکوبگر» مسلح به ابزارهای قهری و از سوی دیگر با «سرمایه‌ی بهره‌بردار» مسلح به ابزارهای اغوای مصرف‌گرایانه. این مبارزه‌ی رهایی‌بخش از نظر محتوایی هرگز به سراب «آزادی‌ظاهری، فردگرایانه و مصرفی غربی» تقلیل‌پذیر و فروکاسته نمی‌شود، هرچند که در شرایط غیاب بدیل‌های رادیکال، بسیاری از زنان تحت فشار، درگیر تارهای عنکبوتی فتی‌شیسم همین آزادی‌نمایی شده‌اند.

در ساحت میکروسکوپی و سطح پدیدارشناختی تجربه‌ی زیسته، این شکاف عظیم ساختاری به‌صورت یک وضعیت شیزوفرنیایی و تجربه‌ای از «بیگانگی مضاعف» در کالبد و روان زنان ظاهر می‌شود و تبلور می‌یابد. زن ایرانی در عبور از هر مرز فضایی، ناگزیر است با فشاری طاقت‌فرسا، طرح‌واره بدنی پیش‌تأملی خود را تنظیم مجدد و با محیط آداپته کند؛ همین تنظیم مداوم، متناقض و روزمره، او را از دستیابی به هرگونه یکپارچگی روانی و «هویت بدنی» تثبیت‌شده و آرام‌بخش محروم می‌سازد و او را در وضعیتی از اضطراب دائمی فضایی معلق نگه می‌دارد. در ساحت ماکروسکوپی و سطح ساختاری اقتصاد سیاسی نیز این شکاف دیالکتیکی از طریق مکانیسم‌های «تولید فضای طبقاتی» بازتولید و تشدید می‌شود: ماشین دولت-سرمایه با اجرای پروژه‌ی «جزیره‌سازی فضا» توانسته است مفهوم بنیادین «آزادی پوشش» را از ذات حقوقی‌اش تهی کرده و آن را به یک «کالای لوکس هویتی» تقلیل دهد که دستیابی

به آن، فقط از فیلتر پول و برای طبقات مرفه در فضاهای محصور خاص در دسترس است.

این تحلیل انتقادی، فراتر از توصیف وضعیت، دلالت‌های سیاسی ژرف و رادیکالی برای استراتژی‌های مقاومت به همراه دارد. مبارزه‌ی تاریخی و مستمر زنان برای «آزادی پوشش» در بطن اصیل خود بسیار فراتر از تقاضایی برای تغییر پوشاک است؛ این مبارزه در واقع مبارزه‌ای سهمگین بر سر خود «تعریف مفهوم ارزش» در بنیادهای نظام سرمایه‌داری و مناسبات قدرت است. این مقاومت، نه فقط یک مطالبه‌ی لیبرالی-فرهنگی یا دعوایی حقوقی در چارچوب قانون موجود، که در صورت رسیدن به خودآگاهی طبقاتی، شلیکی است بر قلب سلطه و نقدی هستی‌شناختی بر خود منطق بازتولید و انباشت سرمایه است. زیرا تاریخ گواهی می‌دهد تا زمانی که شالوده‌ی «ارزش» بر مبنای کار مجرد و مزدبگیر مردانه تعریف و صورت‌بندی می‌شود، کار بازتولیدی، عاطفی و مراقبتی زنان و به تبع آن، خود کالبد و بدن زنان به‌عنوان اصلی‌ترین زیرساخت مادی این کار، همواره از دایره شناسایی ارزش خارج خواهد ماند، به تاریکی رانده خواهد شد و در نهایت به‌عنوان «منبعی طبیعی، نامرئی و رایگان» برای پر کردن مخازن انباشت سرمایه به کار گرفته خواهد شد.

سیلویا فدریچی، با طرح افق‌هایی در اثر «انقلاب در نقطه‌ی صفر»، مفهوم استراتژیک و حیاتی «برنامه‌ریزی متقابل» (counter-planning) را به‌کار می‌برد تا نشان دهد که چگونه مبارزان می‌توانند از درون خود کار خانگی، حوزه‌ی بازتولید حیات و بدن‌های تحت انقیاد، اشکال و فرم‌های بدیعی از «اشتراک»، همبستگی و مقاومت رادیکال را علیه منطق همه‌چیزخوار سرمایه سازمان‌دهی کنند و بسازند. او در جمله‌ای کلیدی و افشاگر می‌نویسد: «از منظر ایدئولوژی سرمایه‌داری، مولد بودن فرد یک فضیلت مطلق اخلاقی است، اگر نگوییم یک امر اخلاقی الزام‌آور که هویت او را می‌سازد. اما از منظر منافع عینی طبقه‌ی کارگر، مولد بودن تحمیلی به‌سادگی و بدون تعارف به‌معنای تن دادن به استثمار شدن است.» (فدریچی، انقلاب در نقطه صفر، بخش «مزد در برابر کار خانگی») به عبارت دیگر و در مقام تعمیم این گزاره، رهایی غایی و حقیقی زنان از چنبره‌ی این «فرم-ارزش جنسی» پیچیده، مستلزم آن است که سوزده‌های تحت ستم، خود پیش‌فرض‌های بنیادین مفهوم «ارزش» و منطق ماشین

سرمایه را به چالش بکشند و با یک گسست معرفتی از پذیرش «مولدبودن در چارچوب بازار» به‌عنوان تنها معیار مشروع برای ارزش‌گذاری حیات انسانی و کالبد خویش دست بردارند.

و اینک در انتهای این مسیر تحلیلی، پرسش نهایی که بار پاسخ به آن را بر دوش تفکر انتقادی خواننده و پراتیک سیاسی آینده واگذار می‌کنیم با صراحتی برنده‌تر رخ می‌نماید: آیا درهم‌شکستن و سرنگونی این آپاراتوس مستحکم فرم-ارزش جنسی-ماشینی که در آن، بدن زن با بی‌رحمی به‌مثابه منبعی بی‌مزد و رایگان برای تضمین استمرار انباشت سرمایه به کار گرفته می‌شود-اساساً بدون سرنگونی و تخریب رادیکال خود ماشین و منطق کلان سرمایه ممکن و متصور است؟ یا اگر بخواهیم پرسش را به‌گونه‌ای سلبی‌تر و در پرتو نقد اقتصاد سیاسی مطرح کنیم: آیا در جهان مادی اصلاً می‌توان «آزادی واقعی کالبد و پوشش» را در درون مرزهای نظامی به دست آورد که به‌لحاظ هستی‌شناختی و برای تداوم بقای روزمره خود، ذاتاً و به‌طور حیاتی به حفظ سازوکار «غیریت‌سازی» از سوژه‌ی زنانه به‌عنوان ارزان‌ترین و خام‌ترین منبع برای استثمار ساختاری، نیاز مبرم دارد؟

فهرست منابع

مارکس، کارل. سرمایه: نقد اقتصاد سیاسی، جلد اول، ترجمه حسن مرتضوی، نشر لاهیتا، ۱۴۰۲

مارکس، کارل و فردریش انگلس. مانیفست حزب کمونیست، ترجمه‌ی شهاب برهان

مارکس، کارل. نبردهای طبقاتی در فرانسه، ترجمه‌ی باقر پرهام، نشر مرکز، ۱۴۰۳

مارکس، کارل. هجدهم برومر لوئی بناپارت، ترجمه‌ی باقر پرهام، نشر مرکز، ۱۴۰۲

هگل، گئورگ ویلهلم فردریش. علم منطق (بخش «آموزه ذات»)، ترجمه‌ی سید مسعود حسینی، نشر نی، ۱۴۰۴

فرم - ارزش جنسی و دیالکتیک پوشش

لنین، ولادیمیر ایلیچ. دفترهای فلسفی، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر روزبهان، ۱۳۹۸

مرلو-پونتی، موریس. پدیدارشناسی ادراک، ترجمه‌ی مسعود علیا، نشر نی، ۱۴۰۴
لوفور، آنری. تولید فضا، ترجمه‌ی محمود عبدالله‌زاده، انتشارات مرکز مطالعات و برنامه‌ریزی شهر تهران، ۱۳۹۷

هاروی، دیوید. امپریالیسم جدید، ترجمه‌ی حسین رحمتی، نشر اختران، ۱۳۹۸
فدریچی، سیلویا. کالیبان و ساحره: زنان، بدن و انباشت بدوی، ترجمه‌ی مهدی صابری، نشر چرخ، ۱۴۰۴

فدریچی، سیلویا. انقلاب در نقطه صفر: کار خانگی، بازتولید و مبارزه فمینیستی، ترجمه‌ی سروناز احمدی، نشر افکار، ۱۴۰۲

آدورنو، تئودور و ماکس هورکهایمر. دیالکتیک روشنگری، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و امید مهرگان، نشر هرمس، ۱۴۰۳

منابع مفهومی

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia. Trans. Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Trans. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, ۱۹۸۷.

آلتوسر، ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت، ترجمه روزبه صدرآرا، نشر

چشمه، ۱۳۹۹