

پرو بلما تیک جامعه‌شناختی «سکس»

حامد حاجی حیدری *

چکیده

پندار وجود ماهیت تحقیرآمیز زنانه، که کم و بیش بر کارکردهای زیست‌شناختی متمایز زنان مبتنی است و این کارکردها را وجه بارز زنان تلقی می‌کند، همچنان پابرجا است. شتاب بالایی برهنگی زنان، همزمان با پوشیده ماندن مردان، که به یک رویداد جهانی و مداوم تبدیل شده است، از یک فرایند مداوم فرهنگ‌ی و نهادی (فراقردی) سرچشمه می‌گیرد.

یک وجه این ماجرا را می‌توان با فرض وجود یک نظام فرهنگ‌ی «شهوت‌سالار» بررسی کرد. این نظام فرهنگ‌ی، نظام هنجاری بالنسبه فراگیر است که غالب مردان و حتی زنان طی کنش‌های فردی روزانه خود، خواسته یا ناخواسته و پیوسته و فعالانه در جهت خلق و نگهداشت آن می‌کوشند.

وجه دیگر اینکه در فرهنگ شهوت‌سالار دوران مدرن، در پیوستار طبیعت-فرهنگ، زنان همواره نزدیک‌تر به «طبیعت» و مردان نزدیک‌تر به «تمدن» دیده شده‌اند؛ به این معنا که همچون طبیعت باید مورد سیطره قرار گیرند. برهنگی متعارف زنان در صحنه

* پژوهشگر

ورزش‌های زنان و رسانه‌ها، فضای مجازی صحنه‌های چنین بهره‌کشی از طبیعت زنان است؛ طبیعتی که گویی هیچ‌گاه نمی‌خواهد متمدن شود. بخش دیگری از تورم سکس‌زنانه را می‌توان در ابعاد متنوع بهره‌برداری اقتصادی از این موضوع نگریست. استفاده گسترده از زنان کم‌مهارت، اما زیبا در مشاغل دفتری و منشی‌گری در کشور ما و در جهان، مدتهاست که به امری متداول تبدیل شده است؛ همچنین بر مبنای نظریه بازار کار دوگانه، معمولاً مشاغل دون‌پایه برای زنان و مشاغل عالی‌رتبه برای مردان ضمانت شده است.

زنان در دنیای مدرن بیش از مردان آماج بحران هویتی هستند که همه را به بازگشت به بدن به عنوان منبع هویت ارجاع می‌دهد. این بحران زمینه را برای ظهور و بروز انواع هویت‌هایی که افراد «موقتاً» برای خود اختراع می‌کنند تا پایگاه نسبتاً محکمی برای مواجهه با جهان داشته باشند فراهم می‌کند که از جمله این هویت‌ها، «هویت بدنی» است.

در مجموع، «میشل فوکو» این فرضیه فرویدی را که جوامع مدرن صنعتی وارد عصر سرکوبی روزافزون میل سکسی شده‌اند رد می‌کند. و می‌گوید شاهد رواج محسوس روابط سهل‌انگارانه سکسی شده‌ایم. اگر می‌خواهیم با سرپیچ نظام شهوت‌سالاری مقابله کنیم که داعیه نظارت بر بدن‌ها، لذت‌ها و دانش‌ها را با وجود انواع مقاومت‌ها دارد، نخست باید گریبانمان را از چنگ عامل جنسیتی رها کنیم.

واژگان کلیدی: کارکردهای زیست‌شناختی متمایز زنان، جنس، جنسیت، بدن، برهنگی زنان، نظام فرهنگی «شهوت‌سالار»، فرایند متمدن شدن، بهره‌برداری اقتصادی از سکس‌زنانه، بحران هویت، هویت بدنی، سبک‌های پوشش و آرایش نوین، ورزش‌های زنان، زنان رسانه‌ها و سینماها، پرسپکتیو مردانه، چشم‌چرانی مردانه.

نظام فرهنگی «شهوت‌سالار»

پندار وجود ماهیت تحقیرآمیز زنانه، که کم و بیش بر کارکردهای زیست‌شناختی متمایز زنان مبتنی است و این کارکردها را وجه بارز زنان تلقی می‌کند، همچنان پابرجا است. سیمون دوپوار علت این امر را آن می‌دانست که زنان را نه چون سوزدهای مستقل، بلکه صرفاً به مثابه ابژه‌های دنیای مردان به شمار می‌روند.^۱ لوس اریگاری هم نشان می‌دهد که مردان نه تنها خود را چون یک عین مستقل مطرح می‌کنند، بلکه می‌توانند زنان را نیز عینیت بخشند و به

صورت ابژه لذت خود درآوردند.^۲ امروز دختران نوجوان، مصرف‌کنندگان اصلی نشریات و فیلم‌های رنگارنگی به شمار می‌آیند که مملو از دستوره‌های صریح و بالمآل درباره حفظ تناسب اندام و رفتار، مضحک قلمی‌ها و داستان‌های عاشقانه و اخبار مربوط به خواننده‌ها و هنرپیشه‌های محبوب است.^۳ چهره شاخص این نشریات و فیلم‌ها، مقاله‌ها و ستاره‌های سینمایی مربوط به مد و آرایشند. دختران جوان، الگوهای زندگی خود را از این نشریات که برای گروه‌های سنی مختلف منتشر می‌شود، می‌گیرند و تشویق می‌شوند که عشق و عاشقی را عادی و مطلوب بدانند.^۴ به نظر می‌رسد که دختران به منظوری خواسته و یا ناخواسته به این مسیر کشیده می‌شوند. این نکته پرسش‌هایی را در مورد هدف منتشرکنندگان این مطبوعات و فیلم‌ها برمی‌انگیزد. صریح مسئله این است که جمعی با درک فرهنگ سکسی‌شده‌ای که در آن زنان صرفاً به عنوان ابژه لذت مردان تلقی می‌شوند، با این فرهنگ هم‌توا شده و از این زمینه استفاده می‌کنند و متقابلاً به تقویت همان زمینه و ساختار یاری می‌رسانند. این جریان چرخه‌ای، بازتولید فرهنگ برهنگی را سبب می‌شود.

اگر «برهنگی» بدن را در یک تعریف حداقلی صرفاً به عنوان «نمایاندن بخشی از بدن، که در هر جامعه پوشاندن آن بهنجار تلقی می‌شود» بدانیم، باز هم طی سال‌های اخیر پدیده «برهنگی» زنان در جامعه ما و جامعه غرب رو به گسترش بوده‌است. بررسی وضعیت پوشش زنان و مردان در غرب طی دو قرن گذشته و بویژه از دهه ۱۹۵۰ بدین سو نشان می‌دهد که زنان تا کنون روند فزاینده مداوم و برگشت‌ناپذیر برهنگی را متحمل شده‌اند. این در حالی است که مردان در همین مدت، تغییرات اندکی در لباس فرم خود داشته‌اند و ترکیب لباس استاندارد آنها همواره شامل کت و شلوار، پیراهنی که تمام دکمه‌های آن بسته می‌شود و بخشی از گلو را نیز می‌پوشاند، به علاوه کراوات و گاه پایبونی که بر اساس هنجار باید کاملاً محکم بسته شود. آشکار است که شتاب بالایی برهنگی زنان، هم‌زمان با پوشیده ماندن مردان، که به رویداد جهانی و مداوم تبدیل شده است، ناشی از یک فرایند مداوم فرهنگی و نهادی (فرا فردی) است.

از این دید، نظام فرهنگی «شهوت‌سالار» یک نظام هنجاری بالنسبه فراگیر است که غالب مردان و حتی زنان طی کنش‌های فردی روزانه خود، خواسته یا ناخواسته و پیوسته و فعالانه در جهت خلق و نگهداشت آن می‌کوشند. زنان گهگاه در برابر این نظام مقاومت می‌کنند، ولی بیشتر به آن تن می‌دهند و یا در جهت انقیاد خودشان فعالانه عمل می‌کنند و با قواعد بازی لذت مردانه همساز می‌شوند و حتی آن را تقویت می‌کنند. پرسش این است که چرا مردان غالباً

چنین کوشش خستگی‌ناپذیری را در جهت ابقای این سبک زندگی به کار می‌بندند و چرا زنان کوشش متقابلی را در جهت مقابله با این نظام به کار نمی‌برند و حتی از آن استقبال می‌کنند؟ آنها کاملاً از تبدیل شدن خود به موضوع لذت مردان حمایت می‌کنند و فعالانه زمینه را برای آن فراهم می‌سازند.

برخی فمینیست‌ها معتقدند که فرهنگ «شهوت‌سالار»، زنان را وادار می‌سازد که ابزارهای مطبوعی در خدمت آن گردند. در این چارچوب زنان می‌توانند نشانه‌های تزئینی منزلت و قدرت مردانه باشند.^۵ آنان می‌توانند یاران متکثر و دم‌دستی دائمی مردان در کوچه و برزن و منابع حمایت عاطفی ایشان باشند. همین کارکردهای سودمند زنان سبب شده است که مردان در همه جا به دنبال مطیع کردن زنان و به سیطره کشیدن بدن آنها باشند.^۶

بعضی دیگر از فمینیست‌ها برآنند که «مردانگی» و «زنانگی»، که پیش از این مقوله‌هایی صرفاً طبیعی قلمداد می‌شدند، ریشه‌ای اجتماعی دارند.^۷ یعنی جوانان باید این نقش‌ها را یاد بگیرند تا به عنوان «زن» یا «مرد» به رسمیت شناخته شوند. مکارابی و گاربر^۸ عقیده داشتند که دخترها برای دختر بودن باید به جای آنکه مثل پسرها «عصیان» کنند، خیالبافی‌های عاشقانه را مفری برای خود قرار دهند.^۹ غالب فمینیست‌ها معتقدند که ایدئولوژی «شهوت‌سالار» و مناسبات شهوت‌سالارانه است که تجاوز را حفظ می‌کند و به آن مشروعیت می‌بخشد.^{۱۰} ایدئولوژی «شهوت‌سالار»، زنان را اشیایی سکسی برای کامجویی مردان می‌داند. خواست مردان، تصاحب فراگیر سکسی زنان در هر جا و در هر شرایط ممکن است. این ایدئولوژی عملاً از زنان به عنوان کالای سکسی استفاده می‌کند و زنان را وسیله‌ای برای آرایش اتاق‌های انتظار مطب یا دفتر کار و یا ابزاری برای جلب مشتریان بیشتر به یک مغازه کتاب فروشی و یا یک سالن سینمایی تلقی می‌کند. با آنکه ایدئولوژی «شهوت‌سالار» در غرب مدرن، در ظاهر تجاوز را محکوم می‌کند، اما در نهان با عادی شمردنش به آن مشروعیت می‌بخشد.

در چارچوب این نظام «شهوت‌سالار»، زنان در فعالیت‌های روزانه‌شان می‌بینند که هدف‌های خاصی را مرحله به مرحله تعقیب نمی‌کنند؛ بلکه همیشه تنها به نیازها و درخواست‌های دیگران واکنش نشان می‌دهند^{۱۱} و در درازمدت درمی‌یابند که بر اثر دخالت نیروهایی که نه توان پیش‌بینی و نه توان نظارت بر آنها را دارند، در یکی از این موقعیت‌های واکنشی قرار گرفته‌اند.^{۱۲} زنان در بیشتر موقعیت‌های مهم کنش متقابل‌شان، می‌یابند که در ارتباط با انسان‌های دیگری قرار گرفته‌اند که اساساً نمی‌توانند آنها را مثل خود بدانند^{۱۳} و یا

آن رابطه را با هدف‌های انسانی خود در زندگی‌شان همسان انگازند. زنان نمی‌توانند جهان را به گونه‌ای تحت تسلط قرار دهند که با منافع شخصی‌شان سازگار گردد. آنها طوری اجتماعی می‌شوند که زیست - جهان را به عنوان مکانی در نظر می‌گیرند که در آن یک فرد باید میان انواع منافع کنشگران دیگر تعادل برقرار کند.^{۱۴} زنان مانند مردان نمی‌توانند عرصه‌های مکانی خاص خود را بدون دخالت عوامل خارجی تحت نظارت خود داشته باشند.^{۱۵}

تبعیض در فرایند «متمدن شدن»

ویلیام سایمون در کتاب «سکسوالیته‌های پسامدرن»^{۱۶}، با طرح این پرسش که وقتی از سکس سخن می‌گوییم، دقیقاً درباره‌ی چه چیز صحبت می‌کنیم، اظهار می‌دارد که پرداختن به مسئله سکس و جنسیت^{۱۷} در واقع فرصتی است برای بررسی پاره‌ای از بنیادی‌ترین مسائل مربوط به واکنش مبهم انسان در قبال دنیایی که دائماً در حال تحول و دگرگونی است.^{۱۸} سایمون ضمن بررسی نظریه‌ها و معانی مختلفی که درباره مفهوم جنسیت و سکسوالیته ارائه شده است، استدلال می‌کند که ما تنها در بستر پروژه گسترده‌تر فهم انسانیت از خود است که می‌توانیم سکسوالیته خود را درک کنیم.^{۱۹} در واقع این فهم و تطورات آن در سایه فرهنگ سکسی شده، باعث شکل‌گیری نوعی سکسوالیته مدرن شده است. فرهنگ سکسی شده از نظر ایدئولوژیک، بخشی از مقام اجتماعی نقش‌های زنان و مردان را تعیین می‌کند.^{۲۰} راهی برای نشان دادن این سوگیری مذکر، نگاه به تصویر زنان و مردان در فرهنگ غرب است؛^{۲۱} زنان در فرهنگ مدرن به مثابه چیزهایی که دارای جاذبه سکسی است برای مردان تلقی می‌شوند. برخی از فمینیست‌ها معتقدند که این جاذبه سکسی شده بدین معنا است که زن‌ها به جای مؤثر و مقتدر بودن باید غیرفعال باشند.^{۲۲} داستان‌های کوتاه از هر نوع، رمان‌ها، نمایشنامه‌ها، اپراها و فیلم‌ها همگی دربرگیرنده تصویرهای سکسی است؛ اما اینها تنها به این دلیل برای ما (به عنوان خواننده این متون) معنا پیدا می‌کند که دارای دانش قبلی درباره تصویرهای تجویز شده یا مسلط هستیم.^{۲۳} نمونه‌ای که بیلبینگتون و همکاران برای این فقره می‌آورند. زنانی است که در اپراها و رمان‌ها از نظر سکسی پیش افتاده و آزاد شده هستند. در ضمن این تصویر به وسیله سبک‌های پوشش و آرایش نوین که حداقل برای نویسنده میانسال غربی نشان دهنده نوعی سبکی یا هرزگی است شایع شد. چنین زنانی متضاد و برنهاد زن متین^{۲۴} و همه آنها مبلغ کلیشه‌های هنجاری درباره مردانگی و زنانگی عادی غربی و روابط عاشقانه مفرط بین زن و

مرد هستند.^{۲۵} از این چشم‌انداز، قهرمان قراردادی و متداول زن و زن افسونگر فاسد هر دو بخشی از ایده‌آل عشق رمانتیک بورژوازی است.^{۲۶}

به زعم ساندرا هاردینگ^{۲۷}، مور^{۲۸}، سیدی^{۲۹}، لو^{۳۰} و هوبارد^{۳۱} نیز با آنکه نمی‌توان این ایده را اثبات کرد که در تمامی جوامع، زنان به هر روی نزدیک‌تر به «طبیعت» و مردان نزدیک‌تر به «تمدن» دیده شده‌اند، اما تأیید می‌کنند که زنان به «طبیعت» نزدیک‌تر هستند و با این همه بخشی از فرهنگ نیز به شمار می‌روند. از نظر آنها به نظر می‌رسد که این امر زمینه بسیاری از پنداشت‌های فرهنگی غرب و پایه‌ای برای تفاوت‌گذاری سکسی است.^{۳۲}

فرایند تمدن با قابلیت اکتسابی مهار و تنظیم نفس (self-regulation) مرتبط است؛ قابلیت‌هایی که شرط لازم بقای هر انسانی است.^{۳۳} ساخت ساده‌ترین ابزارهای سنگی، به مانند همه فنون دیگر، مبتنی بر یک توانایی مشخصاً بشری بود؛ توانایی کنار نهادن میل غریزی به ارضای احساسات و شهوات برای مدتی معین و استفاده از این وقفه برای انجام فعالیت‌های دیگر.^{۳۴} البته این فعالیت‌ها در پایان وقفه زمانی، خواسته‌های آدمی را مستقیماً تحقق نمی‌بخشند، ولی در نهایت به نحو مطمئن‌تر، بیشتر و بهتری، غرایز و خواهش‌های به تعویق افتاده را ارضا می‌کنند.^{۳۵} آنچه نظر ما را به خود معطوف می‌کند، تمایز بارز میان زنان و مردان در این «فرایند متمدن شدن» است. در تمدن مدرن، زنان موجوداتی نزدیک به طبیعت تلقی شده‌اند، که همچون طبیعت باید مورد سیطره قرار گیرند؛ از این رو مشارکت آنها در فرایند متمدن شدن مطلوب نیست. آنها برای آنکه همیشه آماده بهره‌دهی به مردان باشند، باید به طبیعت شبیه‌تر و از تمدن دورتر باشند.

پس ویژگی بارز فرایند متمدن شدن مردانه در این بوده است که مردان به تدریج در پوشش خود خویشتنداری بیشتری را به کار می‌بردند.^{۳۶} تلاشی که در تمدن غرب برای رفتار «متمدنانه» به خرج داده شد، به قدری زیاد و جدی، و در عین حال به رغم قرون وسطا بی‌قاعده و سیاق بود، که سیستم و دستگاه کنترل «خود» و خویشتنداری خاص دوران مدرن «کارکردی کورکورانه» پیدا کرد.^{۳۷} کنترل اجتماعی، که بعداً معلوم خواهد شد که نشانه‌های زیادی در مورد شهوت‌سالار بودن آن وجود دارد، در ژرفنای ساختار روانی انسان تثبیت شده، و این کنترل به حدی جذب این ساختار شده که بخشی از کارکرد آن جدای از خودآگاهی فرد صورت می‌پذیرد.^{۳۸} بنابراین فرد دقیقاً نمی‌داند که چرا باید برخی ترتیبات را در برهنه یا پوشیده بودن خود رعایت کند. زن مدرن از خود دقیقاً نمی‌پرسد که چرا مردان

باید پوشیده و زنان برهنه باشند. این ترتیبات بر اثر یک سیستم کنترل فراآگاهانه شهوت‌سالار که زنان را ابزار شهوترانی می‌نگرد تجهیز می‌شود.

بررسی فرایند تحت سیطره قرار گرفتن زنان توسط مردان در دوران مدرن و برهنه شدن متزاید زنان، بویژه در این دوره که قدرت، جنبه‌ای فرهنگی یافته است، نباید به صرف الزام مردان محدود شود. در واقع به نظر می‌رسد که فرض وجود یک نظام فرهنگی شهوت‌سالار برای تبیین آنچه بر زنان می‌رود لازم است. این نظام فرهنگی، زنان را از درون تجهیز می‌کند تا خود را به ابزار شهوت دم‌دستی مردان بدل کنند و این رویداد را کاملاً در درون خود پذیرا شوند. به این ترتیب مردان بدون زحمت زیادی می‌توانند زنان را به موضوع لذت خود بدل کنند و همواره آنها را، «برهنه»، در ویتترین «عرصه عمومی» در روابط موقت برای انتخاب شدن نگه دارند و در هنگام لزوم مورد بهره‌برداری قرار دهند و در غیر این صورت موقتاً آنها را «آزاد» گذارند تا مرد دیگری از آنها بهره‌کشی کند.

۲۶۱

متکالف و همفریز^{۳۹}، ایستوپ^{۴۰} و ویکس^{۴۱} برآنند که فرهنگ مردان درباره عشق رمانتیک و دامن زدن به چنین عشقی تأکید کمتری دارد. در مقابل، فرهنگ مذکر بر نیاز مردان به خدمات سکسی روزمره تأکید دارد.^{۴۲} از آنجا که در این فرهنگ، زنان ابژه سکسی مردان به شمار می‌روند، این پدیده است که از آن به فرهنگ زنان بازمی‌گردیم.^{۴۳}

فکر، عینیت و فعالیت به مثابه خصوصیت‌های مذکر شناسایی شده‌اند و بالاتر از علایق جسمانی، ذهنیت و انفعال که به مؤنث نسبت داده می‌شود قرار می‌گیرد.^{۴۴} فی^{۴۵} در توصیف عقلانیت مدرن می‌گوید:

در آن هیچ مرز سفت و سختی شناسنده دانش و شناختنی طبیعی دانش را از یکدیگر جدا نمی‌کند؛ جایی که طبیعت خود فعال تصور می‌شود نه غیرفعال، کلیتی پویا و پیچیده نیازمند همکاری و درک انسان، نه یک مکانیسم مرده که صرفاً نیازمند دستکاری و کنترل باشد.^{۴۶}

از نظر هاردینگ، سید و اورترتر، علم غربی، حداقل از سده شانزدهم به این طرف در درون استعاره‌های سکسی حبس شده است. طبیعت به مثابه مؤنث مجسم شده و دانش نقش مهاجم را به خود گرفته است. طبیعت منفعل باید مورد پرس و جو قرار گیرد، برهنه گردد، حجاب برگیرد و اجازه نفوذ دهد و وادار شود تا نهایی‌ترین اسرار خود را برملا سازد.^{۴۷} جین کاپوتی^{۴۸} در کتاب «عصر جنایت سکسی»، در حالی که عصر مدرن را به «عصر جنایت سکسی» متهم می‌کند، الگوبرداری عصری را که در آن علوم طبیعی الگوی حیات اجتماعی و انسانی شده است، چنین توصیف می‌کند:

در حالی که نوشته‌ها و نقاشی‌های دور از اخلاق عصر جنایت سکسی، زن‌ها را پلاستیک، خودنما، مرده، قربانی یا اشیا تکه تکه شده تصویر می‌کند، عصر هسته‌ای، کره خاکی را به مثابه چیزی وحشت‌زده، مورد سوء استفاده قرار گرفته، پاره پاره شده، چروکیده، چکش خورده، جابه‌جا شده و در نهایت مصنوعی به نمایش درمی‌آورد.^{۴۹}

در این میان ماجرای مسئله ورزش‌های زنان نیز اهمیت دارد. در یک نگاه به نظر می‌رسد که ورزش خودمختار است و از سایر حوزه‌های جامعه جدا است و به فراغت و لذت هر دو جنس علاقه‌مند است، اما در نگاهی دیگر به مثابه منبعی قدرتمند برای مشروعیت بخشیدن به نظام «شهوت‌مدار» مسلط عمل می‌کند. موضوع، تفاوت‌های اجرایی بین زن و مرد نیست؛ بلکه شیوه‌ای است که این تفاوت‌ها به مثابه بخشی از فرهنگ غربی و نمادهای فرهنگی و ارزش‌هایی که مهم هستند ادراک می‌شود.^{۵۰}

از اوایل سده بیستم، ظرفیت بدنی زنان برای شرکت در ورزش پذیرفته شد. ورزش زنان در لوای عملیاتی در حد سلامتی و زیبایی مطرح گردید؛ در حالی که ورزش مردان هنوز هم در فکر ساختن مردان «واقعی» بود.^{۵۱} شیوه بارز این رویه در معرفی ورزش‌های خاص مناسب زنان است؛ مخصوصاً ورزش‌هایی که از نظر زیبایی‌شناسی مورد قبول هستند، در سال‌های اخیر توسعه یافته‌اند؛ برای مثال اسکی روی یخ، رقص، ژیمناستیک و شنای متقارن.^{۵۲} تأکید بر جنسیت برخی از زنان ورزشکار که در «حرکات دل‌انگیز» برخی از ژیمناست‌ها به مانند اسکی‌بازان و شناگران متقارن مشهود است و لباس‌هایی که اسکی‌بازان روی یخ و تنیس‌بازان به تن می‌کنند، نشان می‌دهد که این ورزش‌ها با ورزش‌های واقعاً مردانه متفاوتند.^{۵۳} رسانه‌ها بر شکل ظاهری ورزش‌های زیبا برای مخاطبان خود تأکید دارند^{۵۴} و این وضعیت علاوه بر زنان به پوشیدن لباس‌های بدن‌نما در ورزش‌های مردانه‌ای مانند کشتی نیز تأثیر محسوسی بر جا گذارده است و برهنگی را در میان مردان، البته کمتر از زنان، گسترده است.

زوال امیدها به افول «شهوت‌سالاری»

این وضعیت و این شیوه نگاه در ایران (مشابه وضعیت جهانی شده «شهوت‌سالاری») به سبک غالب در محصولات فرهنگی و از جمله در سینما بدل شده است و این امر، امیدهای امکان ایجاد یک تحرک جدی از طریق محصولات فکری و فرهنگی به هدف تضعیف و امحای نظام شهوت‌سالار را به یأس می‌کشانند. لورا مالوی^{۵۵} در یک تحلیل نظری با عنوان «لذت بصری و سینمای روایی»، با رویکردی روانکاوانه به بررسی و نقد رابطه‌ای می‌پردازد

که میان پرسپکتیو در سینمای روایی و نیازهای تماشاگر، از جمله نظریات و جلوه‌فروشی وجود دارد.^{۵۶} مبنای نظری مالوی که خود وی نام آن را «روانکاوی سیاسی»^{۵۷} می‌نهد، به موضوع «چشم‌چرانی مردانه»^{۵۸} می‌پردازد.^{۵۹} در نظام نظری مالوی، چشم‌چرانی نه یک رفتار معمولی متمایز از رفتار سکسی، بلکه یک منبع اصیل لذت سکسی تلقی می‌شود؛ به عبارت دیگر از نظر او چشم‌چرانی یک نوع نگاه دور از ایژه و ناکام از ایژه لذت نیست؛ بلکه در جهانی که داغ هرموتیک^{۶۰} بر آن خورده است، جهان برساخته از امور ذهنی‌ای است که با تأویل دوگانه‌ای به واقعیت بدل می‌شود^{۶۱} و مرز و تمایز تصور و واقعیت به نحوی افسانه‌ای از میان می‌رود و رؤیت و تصویر امر لذیذ، مفهومی متمایز از گذشته می‌یابد.

مالوی هنگام تحلیل سینمای عامه‌پسند به این نتیجه می‌رسد که چهره‌های افسانه‌ای زن در سینما، در واقع چیزی جز حاملان افراطی بت‌واره‌ها و جایگزینی برای کمبودها نیستند و تنها به این سبب میل تماشای مرد را اینگونه ارضا می‌کنند که مرد در آنها چیزی می‌یابد که معمولاً به چشم نمی‌خورد.^{۶۲} جلوه‌فروشی و نظریات و تطبیق با نقش‌های جنسیتی، به زن که موضوع نگاه و مرد که فاعل نگاه است، تجزیه شد و حاصل این تجزیه تاریخی - اجتماعی این بود که زیبایی‌شناسی سینمای روایی عامه‌پسند به سوی تولید نگاه مردانه گرایید.^{۶۳}

مالوی با طرح مفهوم «پرسپکتیو مردانه» بر آن است که گاه دوربین در موقعیت مستقیم است، که در این صورت وضعیتی مانند تماشاگران سالن سینما دارد.^{۶۴} مالوی این شیوه و پرسپکتیو را محصول نهادی شدن شیوه مناسب فیلم‌برداری از صحنه‌هایی می‌داند که بازیگر زن جلوه‌گری می‌کند، که از آن جمله صحنه‌های آواز و رقص است که بازیگر زن خود را به تماشاگران یا به قهرمان مرد فیلم‌های روایی عرضه می‌کند. این تحلیل نشان می‌دهد که در این فیلم‌ها همواره دوربین به نحوی بدن زن را نمایش می‌دهد که گویی آن را به تماشاگر تقدیم می‌کند. از نظر مالوی کمتر رخ می‌دهد که چنین وضعیتی در مورد یک مرد رخ دهد و مرد مقبولی خود را برای یک زن و یا تماشاگران عرضه کند. به این ترتیب مرد غالباً مقام ناظری را دارد که بیرون از کادر است و زن را نگاه می‌کند و دوربین نیز جای این ناظر بیرون از گود را اختیار می‌کند^{۶۵} و زن را بویژه نه به عنوان یک انسان، بلکه به عنوان ایژه لذت تماشاگران مرد به تصویر می‌کشد.

مالوی مقاله خود را با این نتیجه‌گیری خاتمه می‌دهد که لذت در سینمای عامیانه باید به هدف آزاد کردن زنان از استثمار و سرکوب نهفته در تبدیل شدن به ماده اولیه منفعل «چشم‌چرانی‌های مردانه» منهدم و نابود گردد.^{۶۶} او پیشنهاد یک انقلاب «برشت»ی در سینما

را ارائه می‌کند که براساس آن سینمایی پدید می‌آید که دیگر بیش از این «فرمانبردار آزارنده نیازهای روانی بیمارگون نفس مردانه^{۶۷} نباشد»؛^{۶۸} به علاوه «زنانی که نما و تصویر آنها مدام برای این مقاصد خریداری و مورد استفاده قرار می‌گیرد، با چیزی افزونتر از عصیان شورانگیز^{۶۹} می‌توانند زوال این سبک سنتی فیلم‌سازی را شاهد باشند».^{۷۰}

زنان به عنوان موضوع بهره‌کشی اقتصادی

برهنه کردن زنان به عنوان یک موج اجتماعی، ممکن است به عنوان مقدمه‌ای برای تشدید بهره‌کشی اقتصادی زنان نیز تلقی شود. در اوایل سده نوزدهم، کودکان طبقه متوسط منبع نیروی کار ارزان برای کارخانه‌ها بودند؛ اما از دهه ۱۹۳۰، استخدام کودکان زیر ۱۰ سال در کارخانه‌ها ممنوع و ساعات کار کارگران نوجوان محدود شد، و به این ترتیب کودکان زیر ۱۰ سال از نظر اقتصادی تحت تکفل والدین خود شناخته شدند.^{۷۱} با این حال کودکان در میانه این سده همچنان در بازار کار باقی ماندند و دخترها غالباً برای فحشا فروخته می‌شدند.^{۷۲} از سوی دیگر میزان اشتغال زنان در بیرون خانه تا قرن بیستم، برای تمام طبقات بسیار پایین بود.^{۷۳} از آن زمان تا کنون، مشارکت زنان در نیروی کار مزدبگیر به طور پیوسته افزایش یافته است. یکی از دلایل عمده این امر، کمبود نیروی کار بود که طی جنگ جهانی اول پدید آمد.^{۷۴} زنان امروز، در جهان و بویژه در ایران، خصوصاً متصدی مشاغل دفتری هستند. در قرن نوزدهم، مشاغل دفتری بسیار مهم و در انحصار مردان بود؛ اما در قرن بیستم با ماشینی شدن کلی کار دفتری (که با معمول شدن ماشین تحریر در اواخر قرن نوزدهم آغاز شد)، همراه با تنزل آشکار مهارت‌ها و منزلت «کارمند دفتری»، این شغل به زنان منتقل شد.^{۷۵} به این دلیل و نیز به علت سوءاستفاده از جنسیت و بدن زنان، استفاده فراگیر از زنان کم‌مهارت، اما زیبا در مشاغل دفتری و منشی‌گری آغاز شد. در سال ۱۹۸۶، نزدیک به ۹۰ درصد کارمندان دفتری و ۹۸ درصد همه منشی‌ها در انگلستان زن بوده‌اند^{۷۶} که این وضعیت کم و بیش در ایران نیز به چشم می‌خورد.

همانگی‌های هنجاری قوی که در رفتار مشاغل مختلف نمایان است و در آن استفاده وسیع از زنان به عنوان ابزارهای تبلیغاتی، بهره‌کشی از آنها (به صورت برهنه) به عنوان منشی و در عین حال جلب‌کننده مشتریان بیشتر و... نشان‌دهنده ایجاد یک نظام هنجاری قدرتمند فراگیر برای استفاده از زنان «برهنه» به منظور مقاصد مالی است. با آنکه این استفاده تنها جنبه شهوانی ندارد و تبیین‌های گوناگونی می‌توان از آن ارائه داد، اما بخش عمده‌ای از آن، به

موضوع استفاده از زنان به عنوان یک موضوع سکسی مربوط می‌شود و در این میان، «برهنه» ساختن زنان می‌تواند نقطه آغاز یک تحول فرهنگی - اجتماعی مهم در تعمیق بهره‌برداری از زنان باشد. مک‌کینون^{۷۷} درباره وضعیت زن غربی در چارچوب نظام «شهوت‌سالاری» مدرن مثالی می‌زند؛ یک پیش‌خدمت زن که مسئول آوردن کوکتل است و انعام‌هایی که از مشتریان دریافت می‌کند، بخش مهمی از درآمدش را تشکیل می‌دهد، و در نتیجه ناچار است مشتریان را راضی نگه دارد، درمی‌یابد که زنی در وضعیت شغلی او «باید یاد بگیرد که از نظر سکسی جذاب و در عین حال دسترس‌ناپذیر باشد» (این درست مشابه وضعیت رفتار دختران منشی، برخی دختران فروشنده کتاب در بازارچه کتاب تهران و یا کارمند یک آژانس مسافرتی خصوصی و یا هنرپیشگان سینمایی آماتور، اما زیبای زن در ایران است). بدیهی است که این بدان معنا است که مردان از طریق کلمات هوس‌آلود و فریبنده، پیشنهادهای زیرکانه و حرکات و اشارات، شهوت خود را ارضا می‌کنند. او ناچار است بدون آنکه به مرد توهین کند، با ملایمت او را دست به سر کند، بی‌آنکه نشان دهد که به او توهین شده است»^{۷۸} و این‌گونه انعام خود را بگیرد.

۲۶۵

امروزه وضعیت بهره‌کشی از زنان، و بویژه بهره‌کشی از «زنان برهنه»، چهره فاحش و بارزی پیدا کرده است و بدون پرده‌پوشی دنبال می‌شود. در ایران تقریباً هیچ سینماگر و فیلم‌سازی از اینکه او را متهم به استفاده از یک یا چند دختر سکس‌کوال برای فروش هر چه بیشتر فیلم خود کنند، شرم‌منده و رویگردان نمی‌شود. آنها در بهترین وضع، این سوءاستفاده از «بدن دختران» را این‌طور توجیه می‌کنند که «از عناصر زیبایی‌شناختی طبیعی (بدن دختر) برای جلب مخاطب و انتقال «پیام انسانی» خود استفاده می‌کنند»؛ همچنین بسیاری از آژانس‌های مسافرتی، فروشگاه‌های مختلف، مطب‌ها، دفاتر وکالت و مؤسسات بازرگانی از انتشار آگهی‌ای که در آنها از دوشیزگان «خوش‌برخورد» و «مجرد» دعوت به همکاری شده‌است، شرم‌منده نمی‌شوند؛ البته در مراحل بعد و پس از مراجعه دختر جوایای کار، از این هم رویگردان نیستند که لیست مکتوبی از اقلام آرایشی را که دختر مستخدم هر روز باید رعایت کند تا ادامه کارش در آن محل میسر شود به او ارائه کنند و یا از او انجام برخی حرکات جذاب را در مقابل مشتریان مطالبه کنند (تا اسباب آرامش خاطر مراجعان نظام شهوت‌سالار را فراهم سازد). متأسفانه غالب فمینیست‌ها، غیر از آنهایی که اخیراً به دلیل تأثیرات کارهای افرادی مانند میشل فوکو به رابطه مدرنیت و استثمار بدن می‌پردازند، کمتر به نقش متغیر «برهنگی» در بهره‌کشی زنان توجه داشته‌اند. برخی از فمینیست‌های غربی که از وضعیت

بهره‌کشی زنان در سرمایه‌داری پیشرفته غربی به تنگ آمده‌اند، ابعاد دیگری از مسئله را مورد توجه قرار می‌دهند که توجه به مسئله «برهنگی زنان» می‌تواند این تحلیل‌ها را تعمیق بخشد. البته در این میان تبیین‌کننده‌های اقتصادی دیگری هم وجود دارد که در کنار مقوله برهنگی و بدن زنان می‌تواند به توضیح مسئله بهره‌کشی از زنان کمک کند و راه را برای طرح یک راه حل کلی بگشاید. این تبیین‌ها بیان‌کننده این احتمال است که بخشی از برهنه‌سازی زنان، زیرمجموعه‌ای از فرایند گسترش بهره‌کشی از زنان به عنوان نیروی کار کم‌درس، پربازده و ارزان است. برای زنان بیش از مردان احتمال دارد که به طور کلی، و نیز در درون طبقه‌های شغلی، در مشاغل کم‌مترت و کم‌درآمد قرار گیرند.^{۷۹} با آنکه در غرب احتمال اشتغال زنان به کارهای اداری و دفتری بیش از مردان است، ولی فقط شمار اندکی از آنان به کارهای تخصصی یا مدیریت دست پیدا می‌کند؛^{۸۰} برای مثال در سال ۱۹۸۰، ۹۰٪ از کل پرستاران را زنان تشکیل می‌دادند (هرچند که فقط ۷۰ درصد از مقام‌های بالای اجرایی در اختیار آنان بود)، در حالی که تنها ۱۷ درصد از پزشکان عمومی و ۰٫۷ درصد از مشاوران پزشکی زن بودند. در دستگاه اداری در سال ۱۹۸۴، ۷۶٪ از دفترباران و ۶٪ از متصدیان دفاتر و ۵٪ از معاونان زن بودند و هیچ زنی مدیر نبود. در مشاغل کارگاهی نیز همین روال مشاهده می‌شود.^{۸۱} (جدول ۱)

مرد	زن	تمام وقت	نیمه وقت
۱۶	۳	۱۹	-
۴	۱۴	۱۴	۴
-	۱	۱	-
۳۸	۱۶۸	۴۹	۱۵۲
-	۸	۵	۳
۱	-	۱	-
۲۱	۹	۱۹	۱۱

جدول ۱: تقسیم‌بندی سکسی در میان نیروی کار فروشگاه‌های بزرگ (۱۷۵ فروشگاه) بر حسب تعداد

بررسی‌های گوناگونی که درباره کارگران کارخانه‌ها انجام شده^{۸۲}، طرح یکسانی ارائه می‌دهد^{۸۳} و آن اینکه مشاغل زنان و مردان متفاوت است؛ به این ترتیب که مردان کارهایی را که تخصصی به حساب می‌آید انجام می‌دهد و زنان به کارهایی مشغول می‌شوند که نیمه تخصصی یا ساده شمرده می‌شود و در مقایسه با مردان دستمزد کمتری دارند. روث کاوندیش (۱۹۸۲) در بررسی خود نشان داد که مردان در مقایسه با زنان شرایط کار بهتری داشتند.^{۸۴} خط تولید و نظام پاداش، مهار زنان را در دست داشت.^{۸۵}

آنا پولرت در بررسی کارخانه تنباکوی بریستول متوجه شد که دستمزد زنان در مقایسه با مردان کمتر است و در توجیه آن می‌گفتند که اگر به زنان دستمزد مساوی با مردان داده شود، برای خودشان گران تمام می‌شود و از بازار کار رانده خواهند شد.^{۸۶}

زنان در انگلستان در مقایسه با مردان در برابر کار خود درآمد کمتری کسب می‌کنند؛ دستمزد تمام‌وقت زنان بسیار کمتر از مردان است^{۸۷} و به طور متوسط ۶۶٫۲ درصد دستمزد مردان در سال ۱۹۶۶ را شامل می‌شده است. (جدول ۲) دستمزد زنان مجرد کمتر از مردان مجرد است.^{۸۸} در سال ۱۹۸۶، میانگین درآمد خالص برای مردان مجرد ۱۲۷٫۷۸ پوند و برای زنان مجرد ۸۹٫۵۳ پوند بود. بخشی از این تفاوت درآمد به ساعات کار طولانی‌تر و اضافه‌کاری زیادتر مردان برمی‌گردد. در سال ۱۹۸۶، مردانی که به حرفه‌های یدی اشتغال داشتند، در مقابل ۵٫۴ ساعت اضافه‌کاری به طور متوسط ۲۵٫۱۰ پوند دریافت می‌کردند؛ حال آنکه این رقم برای زنان ۵ پوند در مقابل ۱٫۴ ساعت اضافه‌کاری بود.^{۸۹} با این حال دلیل عمده این تفاوت درآمد، همان تفکیک مشاغل است که کارهای متفاوتی را به زنان و مردان اختصاص می‌دهد؛ حتی در مشاغل مشابه نیز زنان در مراتب پایین‌تری قرار دارند؛ برای مثال در زمینه کارهای آموزشی، یک سوم از این تفاوت را تمرکز زنان در بخش آموزش ابتدایی که دستمزد پایین‌تری دارند توجیه می‌کند و دو سوم دیگر مربوط به تجمع زنان در رده‌های پایین سلسله مراتب اشتغال است. در دهه هفتاد با اجرای قانون تساوی دستمزد، نسبت دستمزد زنان به مردان افزایش یافت؛ ولی مساوی نشد. در فاصله سال‌های ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۷، میانگین درآمد زنان در ساعت به ۷۵٫۵ درصد درآمد مردان رسید و تا کنون در همین اندازه که تقریباً سه چهارم درآمد مردان است ثابت باقی مانده است.^{۹۰}

شاغلان یدی	مرد	زن	نسبت زنان به مردان (درصد)
شاغلان غیریدی	۱۷۳,۴	۱۰۷,۵	۶۱,۶
همه شاغلان	۲۴۴,۹	۴۵,۷	۱۵۹,۵
	۲۰۷,۵	۱۳۷,۵	۶۶,۲

جدول ۲: میانگین درآمد ناخالص هفتگی شاغلان تمام وقت در سال ۱۹۸۶، برحسب یوند

پرسش فمینیست‌ها این است که چرا زنان در بازار کار کمترین امتیازات را دارند و سرمایه‌داران آشکارا از ایشان بهره‌کشی می‌کنند؟ کار زنان با نیازهای نظام سرمایه‌داری به نوع مشخصی از نیروی کار یعنی نیمه‌وقت و کم‌درآمد و انعطاف‌پذیر همخوانی دارد. این همخوانی، سهم زنان از مشاغل در بازار کار را روشن و تلاش‌هایی را که برای حفظ آنها در این چرخه از طریق برهنه‌سازی آنها انجام می‌شود توجیه می‌کند.^{۹۱} از نظر برخی از مارکسیست‌ها، زنان حکم «سپاه ذخیره کار» صنعتی را دارند که در دوران رونق اقتصادی که نیروی کار کم است به کار تولیدی فراخوانده می‌شوند و به هنگام رکود عذرشان را می‌خواهند.^{۹۲} بارون و نوریس^{۹۳} «نظریه بازار کار دوگانه» را برای توضیح جایگاه زنان در بازار کار بریتانیا وضع کردند. نظریه بازار کار دوگانه به تمایز میان دو بازار کار قائل است: بازار اولیه (متشکل از حرفه‌هایی که امکان آموزش و پیشرفت در آنها وجود دارد) و بازار ثانویه (متشکل از حرفه‌های غیرتخصصی کم‌درآمد و نامطمئن). کسانی که در بخش ثانویه کار می‌کنند، در دوره‌های کساد کار به سادگی اخراج می‌شوند، دستمزدشان کم است و از شرایط کار نامساعدی برخوردارند.^{۹۴} به گفته بارون و نوریس، در بریتانیا زنان نیروی کار بخش ثانویه را تشکیل می‌دهند و مردان کارکنان بخش اولیه بازارند. علت حضور زنان در بخش ثانویه این است:^{۹۵}

۱. جنسیت یکی از راه‌های ایجاد تفرقه میان نیروی کار بود که از سوی مردان با مخالفت زیادی روبه‌رو نمی‌شد.
۲. چون زنان به خاطر وظایف خانگی چندان خود را وقف کار نمی‌کردند، به دستمزدهای کمتری رضایت می‌دادند.
۳. زنان اغلب، خود دست از کار می‌کشیدند و در مواقع لزوم کنار گذاشتن آنها آسان‌تر بود.
۴. احتمال پیوستن زنان به اتحادیه‌های کارگری کمتر بود.

بدن در یک جامعه مصرف‌گرا

رابرت بلا در کتاب «عادات قلب»^{۹۶}، فرایند فردی شدن فزاینده در جوامع غربی را در تبیین پدیده برهنگی دخیل می‌سازد.^{۹۷} او این فرایند فردی شدن را به دو مرحله «فردگرایی نفع‌طلبانه» و «فردگرایی نمایشی» تقسیم می‌کند.^{۹۸} فردگرایی نفع‌طلبانه، چنان‌که در هابز و لاک نمودار است، بر ایده قرارداد اجتماعی مبتنی است و افراد «وارد [...] نظم می‌شوند تا منافع شخصی خود را تجهیز کنند».^{۹۹} بنابراین جامعه از نظر آنها نظامی ضروری برای حفظ مالکیت است.^{۱۰۰} در مقابل، فردگرایی نمایشی (چنان‌که در دوران مدرن و پسامدرن نمودار است) با یک احساس خودنمایی همراه است که ارتباط وثیقی با «هسته طبیعی» وجود افراد دارد.^{۱۰۱} بر اساس این مدل، رابطه میان افراد و فردگرایی نمایشی بیشتر با ابزار فیزیکی برقرار می‌شود تا ابزار اجتماعی.^{۱۰۲}

در جایی که بدن و فرد به عنوان ماهیات متمایز در نظر گرفته می‌شوند، مدرنیت نمی‌تواند میان این افراد یک ساختار فرهنگی متحد کننده پدید آورد.^{۱۰۳} همان‌گونه که ترنر تأکید کرده است، آنچه در مورد جامعه معاصر مهم است این واقعیت است که امکان بدن/هویت^{۱۰۴} به عنوان وحدت هویت فرد با بدنش و ابزار عمومی این هویت جدید در دیدگان همگان، دیری نخواهد پایید که از یک انگاره فکری برون خواهد رفت و به حقیقت خواهد پیوست.^{۱۰۵} این مفهوم که بدن می‌تواند فردیت افراد را نشان دهد و نماینده فردیت آنها باشد، عمومیت یافته است. شلینگ بر آن است که در حال حاضر تعداد زیادی از مردم، بیش از پیش با بهداشت، شکل و منظر بدن‌های خود به عنوان فردیت نمایشی که جایگزین فردیت انتزاعی آنها شده است سر و کار دارند.^{۱۰۶}

این فرایند فزاینده مرکزیت بدن در دنیای مدرن، بویژه در جوامع مصرفی حضور جدی و بارزتری دارد. در این جوامع، تناسب اندام بدن و تحول در احساسات و ریخت و شکل‌ها مآلاً نشانه کالا شدن بدن است.^{۱۰۷} اونیل^{۱۰۸}، فروند^{۱۰۹}، جوی و ونکاتش^{۱۱۰} استدلال کرده‌اند که افراد در جامعه مصرفی برای ساختن فردیت خویش مجموعه نامعینی از کالاهای بدنی را خریداری می‌کنند.^{۱۱۱} این کالاهای بدنی چنان که باومن^{۱۱۲} اشاره کرده است، عبارت از آموزش‌های بدنی، لوازم آرایش بدن و دیگر کالاهایی که نخستین ویژگی آنها، آویزان شدن از بدن است.^{۱۱۳}

یکی از کالاهایی که برای آرایش بدن مورد استفاده قرار می‌گیرد و در جامعه مصرفی نقش مرکزی پیدا می‌کند، پوشاک است.^{۱۱۴} لباس صرفاً یک پوشش نیست؛ بلکه نمادی است که

احساسی از هویت فرد را در سطح جامعه ایجاد می‌کند.^{۱۱۵} در گذشته نمای بدن علاوه بر نمود شخصیت فرد، نشانه‌ای از پایگاه اجتماعی بود، اما با گسترش صنایع تولید انبوه لباس و جابه‌جایی اولویت از تولید به مصرف، نمای بدن و پوشاک بیشتر به عنوان نمودی از شخصیت فردی به شمار آمد.^{۱۱۶} ریچارد سیب^{۱۱۷} تأکید دارد که بازار نقش حساسی در این تحول ایفا کرده است. در عین حال بازار برای تطبیق دادن بدن‌ها با سیستم تولید انبوه کارخانه‌ای نیز نقش مهمی داشته است، به عبارت دیگر بازار فقط به ساخت لباس‌های انبوه برای مردم انبوه بسنده نکرده است؛ بلکه کوشیده است با برنامه‌ریزی برای بدن و شکل افراد، بازار لازم را برای کالاهای خود ایجاد کند.

بحران هویت

به زعم آتوننی گیدنزی^{۱۱۸}، بحران انسان مدرن، بحران هویت است. این بحران زمینه را برای ظهور و بروز انواع هویت‌هایی که افراد موقتاً برای خود اختراع می‌کنند تا پایگاه نسبتاً محکمی برای مواجهه با جهان داشته باشند فراهم می‌کند که از جمله این هویت‌ها «هویت بدنی» است. امروزه، آشکار شده است که بسیاری از موضوعات که در نخستین نگاه کاملاً زنانه به نظر می‌رسند، در واقع مرتبط با پدیده‌ای هستند که می‌توان آن را «هویت سکسی» نامید؛ اینکه هویت سکسی چیست و چگونه باید آن را متجلی ساخت، خود به صورت موضوعی با گزینه‌های متعدد درآمده است که در طیف وسیع خود حتی این گزینه را هم در برمی‌گیرد که آیا یک فرد انسانی از نظر کالبدشناسی در تمام مدت عمر خود در همان سکسی که متولد شده است باقی می‌ماند یا نه؛ به عبارت دیگر آیا این هویت «موقتی» است یا خیر.

بدن را نیز دیگر نمی‌توان صرفاً به عنوان نوعی موجودیت فیزیولوژیک ثابت در نظر گرفت؛ زیرا بدن ما عمیقاً تحت تأثیر بازاندیشی^{۱۱۹} مدرنیت قرار گرفته است؛ بدن را به طور معمول یکی از وجوه طبیعت می‌دانیم که اساساً به وسیله فرایندهای طبیعی، با حداقل مداخله انسانی اداره می‌شود؛ بدن را تا کنون جایگاهی معین برای خود می‌دانسته‌ایم (جایگاه معینی که اغلب نامناسب و نامربوط به نظر می‌رسد)؛ اما با هجوم فرایندهای مجرب به بدن، همه این مفروضات دگرگون می‌شوند؛ بدن که زمانی جایگاه روح شمرده می‌شد و زمانی مرکز نیازهای ناپسند و گمراه کننده، اینک از هر لحاظ در اختیار تأثیرات بازاندیشانه جامعه امروزین قرار گرفته است؛ در نتیجه این فرایندها، مرزهای سنتی بدن دگرگون شده است؛ اینک بدن دارای

«لایه مرزی» کاملاً نفوذناپذیری است که از خلال آن طرح بازاندیشانه «خود» و نظام‌های مجردی که در خارج از بدن شکل گرفته‌اند، به طور جاری به قلمرو آن وارد می‌شوند.

«بازگشت به بدن سرآغاز جست و جوی تازه‌ای برای هویت‌یابی است بدن قلمرو محرمانه‌ای به نظر می‌رسد که کلید آن فقط در اختیار فرد است (فردی می‌تواند ضمن بازگشت به این قلمرو به جست‌وجوی تعریف معینی برای خود بپردازد که لزوماً با عادات و انتظارات جامعه همساز نباشد) در این روزها، استندهای اجتماعی هویت همه عرصه‌هایی را که به طور سنتی تحت حمایت حصارهای «فضای خصوصی» بوده‌اند، مورد تهاجم قرار داده است»^{۱۲۰}.

واقعیت این است که رژیم‌های ویژه بدنسازی و توجه به آراستگی و نظافت جسم در طی دوره اخیر مدرنیت، بدن را در برابر گرایش‌های بازاندیشانه مداوم، خاصه در شرایطی که کثرت انتخاب وجود داشته باشد، تأثیرپذیر کرده است. هم برنامه‌ریزی و تنظیم زندگی و هم پدید آمدن گزینه‌هایی برای انتخاب شیوه زندگی (به طور اصولی) با رژیم‌های غذایی در هم آمیخته‌اند کاملاً کوتاه‌بینانه خواهد بود اگر این پدیده را فقط به عنوان تغییر الگوهای آرمانی ظواهر جسمانی (مثلاً رواج باریک اندامی یا جوان‌نمایی)، یا فقط به عنوان تأثیرات بازاندیشانه تبلیغات تجارتي مورد تفسیر و تحلیل قرار دهیم واقعیت این است که ما بیش از پیش مسئول طراحی بدن‌های خویش می‌شویم و هر چه محیط فعالیت‌های اجتماعی ما از جامعه سنتی فاصله بیشتری گرفته باشد، فشار این مسئولیت را بیشتر احساس می‌کنیم.

برای گیدنز، بررسی «بی‌اشتهایی عصبی»^{۱۲۱}، که ظاهراً ناشی از نوعی وسواس بیمارگونه نسبت به ظواهر بدن و باریکی اندام است، فرصت مناسبی به دست می‌دهد تا نکته‌ای را که در بالا بدان اشاره کردیم، با وضوح بیشتری دریابیم متنی که در زیر ملاحظه می‌کنید، توصیف یکی از مراحل بی‌اشتهایی غیرارادی به قلم دخترتری است که عملاً می‌جنگیده تا از یوغ این گرفتاری رهایی یابد:

شروع کردم به پوشیدن لباس‌های عجیب و غریبی که آنها را یا از مغازه‌های کهنه‌فروشی می‌خریدم یا خودم سرهم می‌کردم و آرایش‌های مسخره و بی‌معنی، استعمال رنگ سفید یا رنگ سیاه به لب‌ها؛ استعمال رنگ‌های تند و زننده بر پلک‌ها؛ ابروهایم را می‌تراشیدم و موهای سرم را از عقب شانه می‌زدم مادرم کلافه می‌شد و سرم داد می‌کشید نمی‌گذاشت با آن سر و وضع از خانه خارج شوم و من سر و وضع را مرتب می‌کردم و از خانه خارج می‌شدم؛ ولی در اتوبوس دوباره همان ریخت و قیافه را برای خودم می‌ساختم که همه اینها چیزی جز نمای ظاهری نبود. در باطن، پژمرده و تنها بودم؛ ولی نومی‌دانم تلاش می‌کردم خودم باشم؛ دلم می‌خواست بفهمم من کی هستم؛ دلم می‌خواست طبیعت حقیقی

خود را بشناسانم این کارها را نمی‌توانستم با کلمات انجام دهم؛ بنابراین از شکل و شمایل ظاهری خودم استفاده می‌کردم. به عکس‌های توی مجله‌ها نگاه می‌کردم؛ در آنجا دخترها همه‌شان زیبا بودند و اندام‌هایی کشیده و باریک داشتند. به نظرم می‌رسید که آنها همان چیزی را بیان می‌کنند که من احساس می‌کردم ولی من باریک اندام نبودم و دلم می‌خواست که باشم از خوردن دست کشیدم، نه به طور ناگهانی، بلکه کم‌کم؛ گیاهخوار شدم و مادرم رنج می‌کشید مرتب وزن کم می‌کردم. مادرم مرا نزد پزشک برد و پزشک سعی می‌کرد مرا قانع کند که لااقل کمی گوشت ماهی بخورم، من هم پذیرفتم... به یک مهمانی رفتم در آنجا به یکی از آشنایان قدیمی برخوردم که متوجه وزن کم کردن من شد و گفت که به من می‌آید در واقع، او به من گفت که جذاب‌تر شده‌ام از آن لحظه به بعد، جیره غذایی خود را باز هم کمتر کردم لب به سیب‌زمینی و نان نمی‌زدم بعد، کره و پنیر را هم حذف کردم شروع کردم به بلعیدن هر نوع خیر یا اطلاعاتی که می‌توانستم در زمینه کالری‌ها به دست بیاورم کتاب‌های راهنمایی رژیم غذایی را با ولع زیاد می‌خواندم و غذای خود را وزن می‌کردم و مقدارشان را برحسب کالری‌های حاصل از آنها تعیین می‌کردم... رژیم غذایی من ثابت و تغییرناپذیر شده بود هر روز همان مواد را می‌خوردم اگر برحسب تصادف نان سوخاری مخصوص رژیم خود را در مغازه نمی‌یافتیم، وحشت سرپاییم را فرامی‌گرفت اگر نمی‌توانستم طبق دستورالعمل‌ها یا در ساعت مقرر غذای خود را بخورم از ترس بی‌حال می‌شدم...^{۱۳۳}

بر حسب تصادف، همین دختر با خانم دکتر مهربان و فهمیده‌ای آشنا می‌شود که او را کمک می‌کند تا از نو به خوردن غذای مناسب‌تری رضایت دهد.

به او اعتماد کردم به او احتیاج داشتم او به دقت حرف‌های مرا گوش می‌داد، درباره من حکم صادر نمی‌کرد، به من نمی‌گفت چه باید بکنم و چه نباید بکنم. او مرا به حال خودم می‌گذاشت سعی کردم به کمک او کلاف سردرگم عواطف متناقض و آشفتنه خود را از هم بگشایم.

ولی در نهایت امر خودم باید تصمیم بگیرم پذیرفتن این حقیقت کار آسانی نبود آن خانم دکتر دلش می‌خواست کمکم کند؛ ولی نمی‌توانست به من بگوید چگونه زندگی کنم؛ چون به هر حال زندگی من در میان بود این من بودم که می‌بایست آن را بیروانم زندگی من متعلق به من بود و فقط من می‌توانستم آن را رشد و توسعه دهم و به طراوت و شادایی برسانم یا آن را به کلی بخشکانم انتخاب با من بود این انتخاب برای من بار سنگینی بود که گهگاه فکر می‌کردم به تنهایی از عهده حمل آن بر نمی‌آیم... زن بودن کار پر مخاطره‌ای است راه‌حل‌های گوناگونی برای این کار پیدا کردم، راه‌حل‌هایی که مهار آنها به دست خودم بود سرانجام به این نتیجه رسیدم که باید مبارزه کنم تا خودم باشم؛ مستقل و آزاد و مصمم.^{۱۳۴}

متن فوق نشان می‌دهد که تا چه اندازه «طرح بازاندیشی مداوم بدن» در «خویشتن» مدرن رسوخ کرده است؛ «آن خانم دکتر دلش می‌خواست کمکم کند؛ ولی نمی‌توانست به من بگوید چگونه زندگی کنم؛ چون به هر حال زندگی من در میان بود».

گسترش سیطره قدرت بر بدن

در دیدگاه فوکو در عصر مدرن و بویژه در این اواخر، جنسیت بدین معنا به عنوان ماهیت اصلی فرد و هسته هویت شخصی تلقی شد (مانند آنچه در تلقیات فروید از انسان مبرهن است).^{۱۲۴} به اعتقاد ژان بودریار^{۱۲۵} نیز در عصر جدید پسامدرن^{۱۲۶}، سکس مرده است؛ زیرا تمام چیزها به صورت سکس درآمده‌اند. صور خیالی، وانموده‌ها و تشبیهات تصنعی در همه جا به چشم می‌خورند؛ در آگهی‌های تبلیغاتی، در مد، در تلویزیون، ویدئو و سینما. سکسوالیته، دیگر رفتار یا عملی شخصی، خصوصی و محرمانه نیست؛ بلکه رفتاری است آزاد، باز، همه‌جایی، نامحدود، بی‌قید و بند، مورد تشویق و ترغیب و با حالتی تحکم‌آمیز و امری‌ای-فرمان یا دستوری برای رها ساختن تنش‌ها و امیال سکسی (که از طریق نمایش همه‌جایی سکسوالیته ایجاد می‌شوند) به کمک نشانه‌ها و رمزهای سکسی.^{۱۲۷} در دوران مدرن، «میل جنسیتی تبیین‌کننده همه چیز است»^{۱۲۸} در غرب دوران معاصر، قضیه جنسیتی حتی مهم‌تر از روح شده و به اندازه خود زندگی اهمیت یافته است.^{۱۲۹} فوکو^{۱۳۰} می‌گوید:

بنابراین باید این فرضیه را رها کنیم که جوامع مدرن صنعتی وارد عصر سرکوبی روزافزون میل سکسی شده‌اند [آن چنان که روانشناسی فرویدی می‌گوید]. بر عکس، ما نه تنها شاهد رواج محسوس روابط سهل‌انگارانه سکسی شده‌ایم... در هیچ دوره‌ای این قدر کانون‌های قدرت نداشته‌ایم؛ در هیچ زمان این قدر به جنسیت توجه نشان داده نشده و درباره آن اظهار نظر نشده است... هرگز تا این حد کانون‌های تراکم عشرت و تداوم قبض قدرت نداشته‌ایم که از آنجاها بتوان عشرت و قدرت را به نقاط دیگر گسترش داد.^{۱۳۱}

از نظر فوکو، بر خلاف فرضیات فرویدی سرکوب‌گرانه، منع و تحریم، ویژگی این «تأثیر» نبوده، بلکه تحریک، آماده‌سازی و سازماندهی تجربه سکسی، از خصوصیات این «تأثیر» به شمار می‌رود.^{۱۳۲} فوکو کشف کرد که «نوعی تحریک نهادین برای صحبت هر چه بیشتر درباره این موضوع و نوعی عزم و اراده از جانب کارگزاران قدرت که مایل بودند حرف‌هایی در این باره به گوش آنها برسد، و باعث شوند که درباره این موضوع سخن گفته شود شکل گرفت»^{۱۳۳}. از نظر فوکو، آثار این گفتمان همگانی در این بود که تمایلات سکسی فردی،

نابهنجاری‌ها و انحرافات افزایش یافت، و در مجموع تا قرن نوزدهم، فضای اجتماعی با نیروها و امیال سکسی اشباع شد.^{۱۳۴}

فوکو می‌کوشد تا فرایند فراگیر «خودافشاگری»^{۱۳۵} یا «خودگزارشگری»^{۱۳۶} که طی آن افراد آشکارا خود را به عنوان یک ایژه سکسی اعلام می‌کنند بررسی کند. به نظر می‌رسد ما شاهد نوعی «افول شرم» هستیم. فوکو در پی آن است تا رویه‌های مختلف «اعتراف کردن» را بیابد؛ رویه‌هایی که فرد به واسطه آنها مجبور می‌شود که امیال و خواسته‌های خود را بیان کرده و در معرض تعبیر و تفسیر قرار دهد.^{۱۳۷} «در اعتراف است که مسائل سکسی و حقیقت با یکدیگر پیوند می‌خورد. اعتراف به واسطه بیان اجباری و جامع یک راز فردی صورت می‌گیرد».^{۱۳۸} از نظر فوکو، قرن بیستم ما را به «خودبیانگری»، «آزادی» یا «احساس رضایت» فرامی‌خواند. همه اینها بی‌شک گونه‌های دیگری از این ضرورت است که باید خود را در معرض افشاگری حقایق درونی‌مان قرار دهیم.^{۱۳۹} این‌گونه تعبیر و تفسیر کردن از خود به عنوان موضوع امیال و خواسته‌ها، به گونه‌ای که گویی حقیقت فردی ما از این ماهیت درونی سرچشمه گرفته است، به حد غایی خود ادامه یافته و گسترده می‌شود.^{۱۴۰}

فوکو از «تکنولوژی سیاسی بدن» نام می‌برد که عبارت از مجموعه تکنیک‌هایی است که روابط قدرت، دانش و بدن را به هم پیوند می‌دهد.^{۱۴۱} روابط قدرت، بدن را مطیع و مولد و از لحاظ سیاسی و اقتصادی مفید می‌سازد.^{۱۴۲} از نظر فوکو قدرت با اعمال سلطه بر بدن و بر انرژی‌ها، لذات و شهوات، «جنسیت» را انتشار داده است؛^{۱۴۳} از قرن هفدهم به بعد با افزایش انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی گفت و گو درباره جنسیت مواجهیم و در نتیجه، شاهد تکثر گفتمان درباره سکس هستیم.^{۱۴۴} در این گفتمان سکسی، زندگی سکسی، سرکوب نمی‌شود؛ بلکه به عنوان رمز هستی ظاهر می‌گردد.^{۱۴۵} در قرن نوزدهم، انواع و اقسام مختلفی از زندگی سکسی یا «انحرافات» مانند سکسوالیته کودکانه، پیردوستانه، روابط سکسی معلم و شاگرد، پزشکی، بیمار و ... انتشار یافت.^{۱۴۶}

جنسیت از طریق تکنیک‌های قدرت انتشار می‌یابد و رابطه متفاوتی با حوزه اقتصادی دارد و بدن فرد را به عنوان تولیدکننده و مصرف‌کننده پرورش می‌دهد.^{۱۴۷} حوزه جنسیت یکی از مهم‌ترین حوزه‌هایی است که از طریق آن، «قدرت مشرف بر حیات» اعمال می‌شود. پیدایش همین قدرت مشرف بر حیات، جزء جدایی‌ناپذیر توسعه سرمایه‌داری است. اهمیت اجتماعی انتشار جنسیت و قدرت مشرف بر حیات، در تنیدگی حیات فردی و اجتماعی با روابط دانش و قدرت^{۱۴۸} و تحت نظارت درآوردن خصوصی‌ترین حوزه‌های زندگی افراد

است.^{۱۴۹} بدن‌ها و جمعیت‌ها موضوعات عمده اعمال قدرت مشرف بر حیاتند. با پیدایش این قدرت، کل فرایندهای زندگی «محاصره»^{۱۵۰} و همگی موضوعی برای «خودآشناگری» و برهنگی مداوم اسرار شده‌اند. در نتیجه این فرایند، حقیقت، نهفته در جنسیت تلقی می‌شود. اهمیت و استقلالی که به غریزه داده شده، نتیجه انتشار جنسیت بوده است. بدین‌سان کارکردهای زیست‌شناختی و لذات و شهوات سکسی به عنوان علت اصلی رفتار و واقعیت بنیادین یا رازی که باید گشوده شود معرفی شد؛ حال آنکه به نظر فوکو جنسیت صورت بندی تاریخی خاصی است که همراه با قدرت مشرف بر حیات پیدا شده است.^{۱۵۱} چنین است که روابط قدرت و دانش بر بدن حکم و از طریق آنها انسان‌ها به سوژه جنسیت تبدیل می‌شوند؛ این چنین است که نفس مادیت بدن، تحت محاصره روابط قدرت و دانش قرار می‌گیرد.^{۱۵۲}

ما هنجارهایی را که به دانش جنسیت مدرن پیوندمان می‌زنند، درونی کرده‌ایم و همناوبی خود و بدنمان را با این هنجارها، مدام مورد واریسی قرار می‌دهیم.^{۱۵۳} ما نه تنها موضوع علمی قرار گرفته‌ایم که بدنمان را به عنوان موضوع جنسیت مورد مطالعه قرار می‌دهد، بلکه خود نیز در یک فرایند مداوم «خود - واریسی»^{۱۵۴} و «خود - شکل‌دهی»^{۱۵۵} گرفتار آمده و پی در پی و از درون، خود را برای نظام قدرت فراخ‌تر، تحت کنترل داریم.^{۱۵۶}

بنابراین فوکو وضعیتی را که غالب ما آن را نوعی آزادسازی و رهاسازی افراد از قید و بندهای جنسیتی می‌نگریم، به عنوان فرایند سرکوب مجدد و تغییر شکل یافته کنترل اجتماعی در دست نهادهای قدرت می‌نگرد.^{۱۵۷} فرایند «خود - واریسی»، ما را به زیر یک استثمار و سرکوب روانی می‌کشد تا ماهیت جنسیتی عمیق و پنهان ما را آشکار کند و از نظر فوکو صرفاً ابزار ظریفی است که ما را براساس هنجارهای جامعه مدرن شکل می‌دهد.^{۱۵۸}

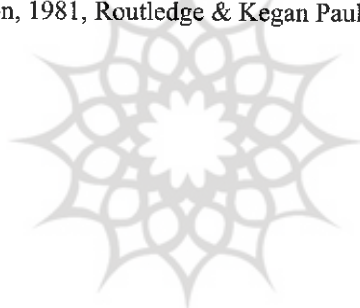
راه حل فوکو^{۱۵۹} تأمل برانگیز است:

اگر می‌خواهیم (از طریق واژگون‌سازی تاکتیکی مکانیسم‌های گوناگون جنسیت) با سرینجه قدرتی مقابله کنیم که داعیه نظارت بر بدن‌ها، لذت‌ها و دانش‌ها را با وجود انواع مقاومت‌ها دارد، نخست باید گریبانمان را از چنگ عامل جنسیتی رها کنیم. در ضد حمله به صف عوامل جنسیتی، هدف هجوم ما نباید میل سکسی باشد؛ بلکه باید بدن‌ها و لذت‌ها را آماج قرار دهیم.^{۱۶۰}

۱. میوز، اریک (۱۳۷۸): «فلسفه فرانسه در قرن بیستم»، ترجمه محسن حکیمی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۷۸، ص ۲۷۰-۲۷۱
۲. لچت، جان: «پنجاه متفکر بزرگ معاصر: از ساختارگرایی تا پسا مدرنیته»، ترجمه محسن حکیمی، تهران، انتشارات خجسته، ۱۳۷۷، ص ۲۴۵.
۳. ابوت، پاملا و کلر والس: «جامعه‌شناسی زنان» تهران، نشر نی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۳.
۴. ابوت و والس، همان، ص ۱۰۴.
۵. ریتزر، جورج (۱۳۷۴): «نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر»، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۴، ص ۴۹۰.
۶. ریتزر، همان.
۷. ابوت و والس، همان، ص ۱۰۴.

⁸ McRobbie, A., and T. McCabe (eds), **Women and Employment: An Adventure Story**, London, 1981, Routledge & Kegan Paul.

۲۷۶



۹. ابوت و والس، همان.
۱۰. همان، ص ۲۳۵.
۱۱. ریتزر، همان، ص ۵۰۴.
۱۲. همان.
۱۳. همان، ص ۵۰۵.
۱۴. همان، ص ۵۱۰.
۱۵. همان.

¹⁶ Simon, William, **Postmodern Sexualities**, London, 1996, Routledge.

¹⁷ gender; در حالی که سکس به فیزیک بدن زن و مرد اشاره دارد، جنسیت مشعر به جنبه‌های روان‌شناختی، اجتماعی و فرهنگی زنان و مردان است.

۱۸. نوذری، حسینعلی: «صورت‌بندی مدرنیته و پست مدرنیته» تهران، نقش جهان، ۱۳۷۹، ص ۴۹۵-۴۹۶.
۱۹. نوذری، همان، ص ۴۹۶.
۲۰. بیلینگتون، روزاموند و دیگران: «جامعه و فرهنگ» تهران، نشر قطره، ۱۳۸۰، ص ۲۰۴.
۲۱. همان، ص ۲۰۷.
۲۲. همان، ص ۲۰۹.
۲۳. همان، ص ۲۰۹.
۲۴. همان، ص ۲۱۰.

۲۵. همان.

۲۶. همان.

27. Harding, Sandra, **The Science Question in Feminism**, Milton Keynes, Open University Press, 1986, 128-31.

28. H. Moor, **Feminism and Anthropology**, Cambridge, 1988, Polity Press.

29. R. A. Sydie, **Natural Women, Cultural Men: A Feminist Perspective on Sociological Theory**, Milton Keynes, Open University Press, 1987.

30. M. Lowe and R. Hubbard (eds), **Woman s Nature: Rattionalization of Inequality**, Oxford, Pergamon, 1983.

31. Hubbard.

۳۲. بیلینگتون و دیگران، ۱۳۸۰، صص. ۱-۲۰۰.

۳۳. نوربرت الیاس: «تکنیک و تمدن»، ترجمه مراد فرهادپور، در «ارغنون»، ش ۱۳، ص ۲۱۱.

۳۴. همان، ص ۲۱۴.

۳۵. همان، ص ۲۱۴.

۳۶. استونز، راب: «متفکران بزرگ جامعه‌شناسی»، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران، نشر مرکز، ص ۲۱۸.

۳۷. همان، ص ۲۲۰.

۳۸. همان، ص ۲۲۰.

39. A. Metcalf and M. Humphries (eds), **The Sexuality of Men**, London, (1984), Paul.

40. J. E. T. Easthope (ed.), **What a Man's Gotta Do: The Masculine Myth in Popular Culture**, London, (1971), Paladin.

41. J. Weeks, **Coming Out: Homosexual Politics in Pritian, from the Nineteenth Century to the Present**, London, 1977, Quarter Books.

۴۲. همان، ص ۲۰۲.

۴۳. همان، ۱۳۸۰، ص ۲۰۳.

۴۴. همان، ص ۲۹۲.

⁴⁵. E. Fee, **Critiques of Modern Science: The Relationship of Feminism to Other Radical Epistemologies**, in R. Bleier (ed.), "Feminist Approaches to Science", Oxford, Pergamon, (1986), p 46.

۴۶. بیلینگتون و دیگران، همان، ص ۴۹۳ - ۴.

۴۷. همان، صص ۲۹۲-۳.

⁴⁸. Caputi, Jane, **The Cultural Construction of Sexuality**, London, 1987, Tavaistock, p 194.

۴۹. همان، ۱۳۸۰، ص ۲۹۳.

۵۰. بیلینگتون و دیگران، ۱۳۸۰، ص ۲۱۱.

⁵¹. H. Lenskyj, (1986), **Out of Bounds: Women, Sport and Sexuality**, Toronto, Women's Press, p 141; ۱۳ : ص ۱۳۸۰، بیلینگتون و دیگران.

۵۲. بیلینگتون و دیگران، ص ۳۱۲-۱۳.

⁵³. Lenskyj, 1986, p 105; ۲۱۲-۱۳ : ص ۱۳۸۰، بیلینگتون و دیگران.

۵۴. همان، ص ۲۱۳.

⁵⁵. Mulvey, Lura, **Visual Pleasure and Narrative Cinema**, in "Screen", 16:3, autumn 1975.

۵۶. کخ، گرتروود (۱۳۷۸)، جنبه‌های نظریه فمینیستی، ترجمه مرسده صالح پور، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ص ۷۸۰.

⁵⁷. "Political Psychoanalysis".

⁵⁸. "Male Gaze".

⁵⁹. Mulvey, 1975, p 6; John Storey, **An Introduction Guide to Cultural Theory and Popular Culture**, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo and Singapore, Harvester Wheatsheaf, 1993, p.129.

۶۰. منظور نوعی هرمونوتیک هستی‌شناختی است که براساس آن، چیزی که «وجود دارد»، همان چیزی است که «حاضر است» و یا به بیانی یا تساهل فلسفی، «در تصور حاضر است»؛ به عبارت دیگر در این چارچوب تصور کردن، همان نوع بودن فرد در «زمان» تصور است.

⁶¹. Mulvey, 1975, p 9; Storey, 1993, p 130.

۶۲. کخ، ۱۳۷۸، ص ۷۸۰.

۶۳. همان، ص ۷۸۰.

۶۴. همان، ص ۷۸۰ - ۱.

۶۵. همان، ص ۷۸۱.

۶۶. Mulvey, 1975, p 17; Storey, 1993, p 132.

۶۷. male ego (در معنای فرویدی به معنای «خود» است).

۶۸. Mulvey, 1975, p 18; Storey, 1993, p 132.

۶۹. sentimental reject.

۷۰. Mulvey, 1975, p 18; Storey, 1993, p 132.

۷۱. ابوت و والس، همان، ص ۷۸.

۷۲. همان.

۷۳. آنتونی گیدنز: «جامعه‌شناسی»، تهران، نشر نی، ۱۳۷۳، ص ۱۸۸.

۷۴. همان، ص ۱۸۸.

۷۵. همان، ص ۱۸۹.

۷۶. همان.

۷۷. Catrine A. MacKinnon, **Sexual Harrasment of Working Women: A Case of Sex Discrimination**, New Haven, Conn, Yal University Press, (1979).

۷۸. گیدنز، همان، ص ۲۰۲.

۷۹. ابوت و والس، ۱۳۸۰، ص ۱۹۱.

۸۰. همان.

۸۱. همان.

۸۲. Cavendish, R., **Women on the Line**, London, 1982, Routledge & Kegan Paul.

Coyle, A., **Redundant Women**, London, (1984), The Women's Press.

Pollert, A, **Girls, Wives, Factory Lives**, London, 1984, Macmillan.

Westwood, S., (1984), **All Day Every Day: Factory and Family in the Making of Women's Lives, London**, Pluto Press.

۸۳. ابوت و والس، همان، ص ۱۹۴.

۸۴. همان.

۸۵. همان، ص ۱۹۵.

۸۶. همان.

۸۷. همان، ص ۱۸۹.

۸۸. همان.

٨٩. همان، ص ١٨٩ - ٩٠.

٩٠. همان، ص ١٩٠.

٩١. همان، ص ٢٠٣.

٩٢. همان.

⁹³. Barron, R. D. and Norris, E. M., **Sexual Divisions and the Dual Labour Market**, in D. Barker and S. Allen (eds), "Dependence and Exploitation in Work and Marriage", London, Longman.

٩٤. ابوت و والس، همان، ص ٢٠١.

٩٥. همان، ص ٢٠١ - ٢.

⁹⁶. Robert Bellah, 1985, **Habits of the Heart**.

⁹⁷. Brandt, **Mapping the "Body" of the Fifties: Cultural Practice and the Spectacle of Corporeality in the American 1950s**, <http://www.google.com>, p 21.

⁹⁸. Brandt, p 21.

⁹⁹. Bellah et al., p 336; Brandt, p 21.

¹⁰⁰. Brandt, p 21.

¹⁰¹. Brandt, p 21.

¹⁰². Brandt, p 21.

¹⁰³. Ingrid Jeacle, **Accounting and the Construction of the Standard Body**, Department of Accounting and Business Method, University of Edinburgh, George Square, Edinburgh, <http://les.man.ac.uk/IPA/papers/9.pdf>, p 3.

¹⁰⁴. self.

¹⁰⁵. Turner, B. In P. Falk (ed.), **The Consuming Body**, (preface). London: 1994, Sage, perface; Jeacle.p 3.

¹⁰⁶. Shilling, C., **The Body and Social Theory**, London, 1993, Sage Publications, p.1; Jeacle, p 3.

¹⁰⁷. Jeacle, p 4.

¹⁰⁸. O'Neill, J. (1978), **The Productive Body: An Essay on the Work of Consumption**, in "Queen's Quarterly", 85, p 221-30.

¹⁰⁹. Freund, P. (1982), **The Civilized Body: Social Domination, Control, and Health**, Philadelphia: Temple University Press.

¹¹⁰. Joy, A. and A. Venkatesh, (1994), **Postmodernism, Feminism, and the Body: The Visible and the Invisible in Consumer Research**, in "International Journal of Research in Marketing", 11, p 333-357.

¹¹¹. Jeacle, p 4.

¹¹². Bauman, Z. (1983), **Industrialism, Consumerism and Power**, in "Theory, culture and society", 1, p 41.

¹¹³. Jeacle, p 4.

¹¹⁴. Jeacle, p 4.

¹¹⁵. Jeacle, p 5.

¹¹⁶. Jeacle, p 5.

¹¹⁷. Sennett, (1976), **The Fall of Public Man**, Cambridge: Cambridge University Press.

۱۱۸. منسوبات به گیدنز را بویژه مقایسه کنید:

آنتونی گیدنز: «پیامدهای مدرنیته»، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷، صص. ۲۱، ۲۶، ۳۲-۶، ۹-۵۸، ۶۴، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۳، ۱۵۹، ۱۶۱.

آنتونی گیدنز: «تجدد و تشخیص؛ جامعه و هویت شخصی در عصر جدید»، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸، صص. ۵۱-۱۴۹، ۴۲-۱۲۹، ۹-۳۰۴.

۱۱۹. بازاندیشی (**reflexivity**) اصطلاحی از آنتونی گیدنز است که نشان‌دهنده فاصله‌گیری از موضوعات زندگی و نگاه متأملانه به آن است. در دوره مدرن به دلیل امکان هر چه بیشتر فاصله‌گیری انتقادی، همه چیز عمیقاً و به طرز وسواس‌آمیز مورد تأمل قرار می‌گیرد. اموری مانند هویت فردی که کمتر در گذشته مورد تأمل بودند، هدف پرداخت‌های وسواس‌آمیز قرار می‌گیرند.

120. Albert Melucci (1989), **Nomads of the Present**, London, Hutchinson, Radius. P 123

121. Anorexia nervosa.

۱۲۲. گیدنز، همان، ۱۴۹-۵۰.

۱۲۳. همان، ص ۱۵۱.

۱۲۴. درایفوس، هوپرت و رابینو: «میشل فوکو؛ فرانسوی ساختارگرایی و هوموتیک»، ترجمه حسین بشیریه،

تهران، نشر نی، ۱۳۷۶، ص ۲۹۲.

¹²⁵. Baudrillard, Jean, Forget Foucault, trans. Nicola Dufresne, New York, Semiotext, 1987, p14.

۱۲۶. منظور بودریار از پسامدرن، تکامل غایی مدرنیت یا «شفافیت شر مدرنیت» (Transparency of Evil) است.

۱۲۷. نوذری، همان، ص ۲۴۳-۴.

¹²⁸. Foucault, 1979, p 78; ۵۶۵، ص ۱۳۷۴، ریتزر.

۱۲۹. ریتزر: «نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر»، ترجمه محسن ثلاثی، تهران انتشارات علمی، ۱۳۷۴، ص ۵۶۵.

¹³⁰. Foucault, 1979, p 49.

۱۳۱. ریتزر، همان، ص ۵۶۴.

۱۳۲. استونز، همان، ص ۳۸۸.

¹³³. Foucault, 1979, p 18; ۳۸۸، ص استونز، همان.

۱۳۴. استونز، همان، ص ۳۸۹.

¹³⁵. self-discloser.

¹³⁶. self-interpretation.

۱۳۷. استونز، همان، ص ۳۸۹.

¹³⁸. Foucault, 1979, p 61; ۳۸۹، ص استونز، همان.

۱۳۹. استونز، همان، ص ۳۸۹.

۱۴۰. همان.

۱۴۱. حسین بشیریه در مقدمه بز هیوبرت درایفوس و پل رابینو، ۱۳۷۶، ص ۲۵.

۱۴۲. همان.

۱۴۳. همان، ص ۳۱.

۱۴۴. همان.

۱۴۵. همان، ص ۳۲.

۱۴۶. همان، ص ۳۲.

۱۴۷. همان، ص ۳۳.

۱۴۸. همان.

۱۴۹. همان.

۱۵۰. همان، ص ۳۴.

۱۵۱. همان، ص ۳۴.



۱۵۲. همان.

- ¹⁵³. Gutting, 1998.
¹⁵⁴. self-scrutinizing.
¹⁵⁵. self-forming.
¹⁵⁶. Gutting, 1998.
¹⁵⁷. Gutting, 1998.
¹⁵⁸. Gutting, 1998.
¹⁵⁹. Foucault, 1979, p 157.

۱۶۰. ریتزر، همان، ص ۵۶۵.

۲۸۳

پروبلما تیک - جامعه‌شناسختی «سکس»





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی