

جوديت بتلر | Judith Butler *

الأفعال الأدائية وتكوين الجندر: مقالة في الظاهراتية والنظرية النسوية

Performative Acts and Gender Constitution: An Essay on Phenomenology and Feminist Theory

ترجمة: ثائر ديب | Thaer Deeb **

ملخص: بات نصّ جوديت بتلر هذا من كلاسيكيات النسوية. وهو يجمع جمعاً خلاقاً كلّاً من «نظرية أفعال الكلام» التي ترى أنّ اللغة أدائية تخلق أحداثاً في العالم؛ و«الفلسفة الظاهراتية» التي ترى أنّ الجسد وضع تاريخي لا واقعة طبيعية، وأنّه مجموعة من الإمكانيات لا تنفكّ تتحقق؛ والجسد بحسب ميشيل فوكو هو السطح الذي تُنقش عليه خطابات الضبط؛ والنسوية التي ترى الجندر بناءً اجتماعياً، فيفسّر أشكال الجندر السائدة والأعراف التي تقف خلفها، ويفكّكها ليكشف أنّها مُكوّنة تكويناً ويمكن، تالياً، تكوينها بصورة مختلفة، وإقامة ضروب أخرى من الجندر غير الضريين السائدين. ومن المنطقي أن ينطوي ذلك على إطاحة الذات الأنثوية وربما تضامن النساء جماعةً، لكن بتلر تحاول أن تقيم تلك الذات وذلك التضامن من جديد، على أساس سياسي لافت وجدير بالنقاش في الوقت ذاته.

كلمات مفتاحية: الجندر، الجنس، الجسد، الأداء، الظاهراتية، النسوية.

Abstract: This essay by Judith Butler has become a feminist classic. It combines a fertile mix of speech-act theory, which views language as performative, creating events in the world; and phenomenology which sees the body as a historical idea, not a natural fact, and as a set of possibilities to be continually realized. For Michel Foucault, the body is the surface upon which the discourses of control are inscribed. Feminism sees gender as a social construct, interprets the dominant forms of gender and the conventions behind them, and deconstructs them to reveal that they are constructed and hence capable of taking on a different form, creating other kinds of gender than the two dominant ones. Logically this implies the doing away with the feminine subject and perhaps women's group solidarity. Butler however tries to recreate this subject and solidarity on a notably political basis worthy of discussion.

Keywords: Gender, Sex, Body, Performance, Phenomenology, Feminism.

* أستاذة في قسم الأدب المقارن والبلاغة في جامعة كاليفورنيا (بركلي). قدمت إسهامات نظرية في مجال الفلسفة النسوية.

Professor in the Department of Comparative Literature and Rhetoric at the University of California, Berkeley. Butler's work has been very influential in feminist philosophy.

** كاتب ومترجم سوري.

Syrian Writer and Translator.

مقدمة

نادرًا ما فكّر الفلاسفة في الفعل بمعناه المسرحي، لكنّ لديهم خطابًا عن «الأفعال» التي تنطوي على معانٍ دلالية تتداعى معها أو تقترب منها، ولديهم نظريات في الأداء والفعل. وعلى سبيل المثال، فإنّ نظرية جون سيرل في «أفعال الكلام»⁽¹⁾، تلك التأكيدات والوعود اللفظية التي يبدو أنّها لا تقتصر على الإشارة إلى علاقة كلامية بل تتعدى ذلك إلى تكوين رابطة أخلاقية بين المتكلمين، تلقي الضوء على واحدة من الإيماءات الإنجازية الظاهرة التي تشكّل المنصة التي تعمل عليها فلسفة اللغة التحليلية. كما تسعى «نظرية الفعل»⁽²⁾، وهي ميدان من ميادين الفلسفة الأخلاقية، لفهم ما يعنيه «الفعل» قبل إطلاق أيّ مزاعم في شأن ما يجب على المرء أن يفعله. وثمة، أخيرًا، نظرية «الأفعال» الظاهرية التي اعتنقها إدموند هوسرل وموريس ميرلو بونتي وجورج هيربرت ميد وآخرون، وتسعى لإلقاء الضوء على الطريقة البسيطة التي يكوّن بها الفاعلون الاجتماعيون الواقع الاجتماعي من خلال اللغة، والإيماءة، وسوى ذلك من العلامات الاجتماعية الرمزية. وإذا ما كانت الظاهرية تبدو في بعض الأحيان أنّها تفترض وجود فاعل يقوم بالاختيار والتكوين سابق على اللغة (ويطرحها على أنّها المصدر الوحيد لأفعالها التكوينية)، فإنّ هنالك استخدامًا لمذهب التكوين أكثر جذرية يتخذ الفاعل الاجتماعي على أنّه موضوع الأفعال التكوينية وليس ذاتها.

حين تقول سيمون دوبوفوار «لا يولد المرء امرأة، بل يصير كذلك»، فإنّها تستولي من التراث الظاهراتي على مذهب الأفعال المكوّنة هذا وتعيد تأويله⁽³⁾. فبهذا المعنى، لا يكون الجندر البتّة هوية ثابتة أو محلاً لفاعلية تنبثق منها شتى الأفعال؛ بل يكون هوية ضعيفة التكوين تكوّنت في الزمن؛ هوية قامت

(1) ترتبط «نظرية أفعال الكلام» Speech Acts Theory بجون أوستن في كتابه الشهير كيف نفعّل الأشياء بالكلام (1962). يرى أوستن أنّ بعضًا من اللغة فحسب هو الذي يكتفي بوصف الواقع. في حين أنّ بعضها الآخر أدائي، أو إنجازي، يرمي إلى تحقيق شيء ما أو أدائه وإنجازه. ويميّز أوستن بين «أفعال إنجازية ظاهرة» Illocutionary Acts تُنجز شيئًا بالقول ذاته («أعلنكما زوجًا وزوجة») و«أفعال إنجازية مضمرة» Perlocutionary Acts تُنجز شيئًا بواسطة القول (كما في حالة الإقناع أو التحريض أو الإخافة بواسطة الكلام). بل إنّ أوستن يتوصل في النهاية إلى أنّ كل لغة هي إنجازية في الحقيقة، بما في ذلك اللغة التي تصف الواقع أو تنقلها؛ فتلك أفعال إعلام أو إثبات، وإيصال المعلومات فعل أدائي شأنه شأن قطع وعد أو إطلاق تسمية أو النطق برهان. وكي تكون «الأفعال الإنجازية الظاهرة» شرعية وسارية المفعول لا بدّ من وجود أعراف معينة: كأن تصدر عن شخص مرخص له بإصدارها، وأن يصدرها بجديّة، في ظروف ملائمة، وعلى النحو الإجرائي الصحيح. واصل جون سيرل مشروع أستاذه أوستن ودقّقه وعدّله واقترح مواطن بحث جديدة، لا سيما في كتابه أفعال الكلام: مقالة في فلسفة اللغة (1969). ولعلّ أهم إضافات سيرل هي محاولته التمييز بين الأفعال الأدائية المضمرة في القول والأفعال التأثيرية. ويرى سيرل أنّ الأفعال المضمرة في القول هي قصدية، لا تؤدّي أو تُنجز إن لم تُقصّد. أمّا الأفعال التأثيرية فلا ضرورة لأن تؤدّي قصديًا، إذ يمكنك أن تقنع شخصًا بشيء ما أو تدفعه إلى فعل شيء ما من دون أن تقصّد ذلك. (المترجم)

(2) نظرية الفعل Action Theory هي نطاق من الفلسفة يُعنى بالعمليات التي تُحدث حركات جسدية إنسانية مُرادَة أو متعمّدة من نوع معقّد إلى هذا الحد أو ذاك. وهي تميّز بين الأشياء التي تقع لشخص والأشياء التي يفعلها هذا الشخص أو يجعلها تقع. يتناول منظرو الفعل، إذًا، قضايا كالدافع والرغبة والقصد والتعمّد والقرار والنتية والمحاولة والإرادة الحرة. ومن المشكلات الأساسية هنا مشكلة الاختيار، أو ما يصل بين البتّة وحركات الجسد، أو «ما يتبقى حين أطرح واقعة أنّ ذراعي ترتفع من واقعة أنني أرفع ذراعي»، كما يقول لودفيغ فيتغنشتين. من الواضح أنّه ثمة لقاء في هذا النطاق الفكري بين كلّ من الإبيستمولوجيا والأخلاق والميتافيزيقا والقانون وفلسفة العقل وعدد من الفروع العلمية. (المترجم)

(3) من أجل مزيد من النقاش لمساهمة دوبوفوار النسوية في النظرية الظاهرية، انظر مقالتي:

«Variations on Sex and Gender: Beauvoir's The Second Sex,» *Yale French Studies*, no. 172 (1986).

من خلال تكرار أفعال مؤسّلب. وعلاوة على ذلك، فإنّ الجندر يُقام من خلال أسلّة الجسد، ويجب أن يفهم، تاليًا، بوصفه الطريقة البسيطة التي تكوّن بها شتى الإيماءات والحركات والأداءات الجسدية وهم ذات مُجندرة مقيمة. وهذه الصيغة تنقل مفهوم الجندر من كونه نموذجًا راسخًا من نماذج الهوية إلى كونه نموذجًا يحتاج إلى تصور لزمنية اجتماعية مكوّنة. ومن المهم القول إنّ حين يقوم الجندر من خلال أفعال غير متمادية داخليًا، فإنّ ظاهر الجوهر يكون على وجه الدقة هوية مبنية بناءً، إنجازًا أدائيًا يؤمن به الجمهور الاجتماعي العادي، بمن في ذلك الفاعلون أنفسهم، ويؤدّونه بطريقة الإيمان. وإذا ما كان أساس الهوية الجندرية هو تكرار الأفعال المؤسّلب خلال الزمن، وليس هوية تبدو ملتصقة، فإنّ إمكانات التحول الجندري تُنظر في العلاقة الاعتبارية بين مثل هذه الأفعال، في إمكان قيام ضرب آخر من التكرار، في التكرار المُخلّ والمخرّب لذاك الأسلوب.

سوف أحاول، من خلال تصوّر الأفعال الجندرية الذي رسمت خطوطه، أن أبين بعض الطرائق التي قد تمكّن من فهم تصوّرات الجندر المُشيّأة والمُطبّعة على أنّها مكوّنة تكوينًا ويمكن، تاليًا، تكوينها على نحو مختلف. وسوف أفهم الأفعال المكوّنة، بخلاف النماذج المسرحية أو الظاهرية التي تعتبر الذات المُجندرة سابقة على أفعالها، لا على أنّها تكوّن هوية الفاعل فحسب، بل على أنّها أيضًا تكوّن تلك الهوية بوصفها وهما قسريًا، موضوع إيمان. وسوف أفيد، في سياق بناء مناقشتي، من الخطابات المسرحية والأثروبولوجية والفلسفية، ومن الظاهرية بصورة أساسية، كي أبين أن ما يدعى بالهوية الجندرية هو إنجاز أدائي قسّر عليه العقاب والتابو الاجتماعيان، وأنّ في طابعها ذاته بوصفها أدائية، يكمن إمكان منازعة الحالة المُشيّأة.

أولاً: الجنس/ الجندر: وجهات نظر نسوية وظاهرية

غالبًا ما كانت النظرية النسوية نقدية حيال التفسيرات الطبيعية للجنس والتوجّه الجنسي، التي تفترض أن من الممكن اشتقاق معنى وجود النساء الاجتماعي من واقع فيسيولوجيتهن. وإذ ميّزت المنظّرات النسويات بين الجنس والجندر، نازعن التفسيرات السببية التي تفترض أنّ الجنس يملّي على تجربة النساء معاني اجتماعية معينة أو يفرضها عليها. وكذلك كانت النظريات الظاهرية في التجسّد البشري معنية بالتمييز بين شتى السببيات الفيسيولوجية والبيولوجية التي تبني الوجود الجسدي والمعاني التي يتّخذها الوجود المجسّد في سياق التجربة المعيشة. وكانت تأملات ميرلوبونتي في الفصل الموسوم «الجسد في كينونته الجنسية»، ضمن كتابه ظاهريات الإدراك الحسي، قد عارضت مثل هذه الروايات عن التجربة الجسدية ورأت أن الجسد هو «فكرة تاريخية» وليس «نوعًا طبيعيًا»⁽⁴⁾. ومما له دلالة أنّ هذا الرأي هو الذي تقتبسه سيمون دوبوفوار في كتابها الجنس الآخر حين تهيّئ المسرح لقولها إنّ «المرأة»، وتاليًا أيّ جندر، هما وضع تاريخي لا واقعة طبيعية⁽⁵⁾.

(4) Maurice Merleau-Ponty, «The Body in its Sexual Being», in: Colin Smith (trans.), *The Phenomenology of Perception* (Boston: Routledge and Kegan Paul, 1962).

(5) Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, H. M. Parshley (trans.), (New York: Vintage, 1974), p. 38.

في كلا السياقين، ليس ثمة إنكار لوجود أبعاد الجسد المادية أو الطبيعية ولا لكون هذه الأبعاد واقعة من الوقائع، بل يُعاد تصوّرها على أنها مميّزة من السيرورة التي يغدو الجسد من خلالها محمّلاً بمعان ثقافية. ويُفهم الجسد لدى دوبوفوار وميرلوبوتي على أنه سيرورة نشطة من تجسّد إمكانات ثقافية وتاريخية معينة، سيرورة تملك معقدة لا بدّ لأيّ نظرية ظاهراتية في التجسّد من أن تصفها. وما تحتاجه نظرية ظاهراتية في التكوّن كي تصف الجسد المُجندَر هو توسيع النظرة التقليدية إلى الأفعال لتعني، على السواء، ما يكون المعنى وما يؤدّي المعنى من خلاله ويُنجز. بعبارة أخرى، تبدي الأفعال التي يُكوّن الجندر من خلالها ضروب شبيهة مع الأفعال الأدائية في السياقات المسرحية. وتتمثّل مهمتي، إذًا، في تفحص الطرائق التي يُبنى بها الجندر من خلال أفعال جسمانية معينة، وإمكانات التغيير الثقافي للجندر من خلال مثل هذه الأفعال.

لا يقتصر ما يراه ميرلوبوتي على أنّ الجسد فكرة تاريخية، بل يتعدّاه إلى كون هذا الجسد مجموعة من الإمكانات التي يجب ألا تتوقف عن التحقق. وما يعنيه ميرلوبوتي بقوله إنّ الجسد فكرة تاريخية هو أنّه يكتسب معناه من خلال تعبير ملموس يتوسّطه التاريخ ويجري في العالم. وما يشير إليه كون الجسد مجموعة من الإمكانات هو: أ- أنّ ظهوره في العالم، للإدراك الحسيّ، لا يحدده مسبقاً وعلى نحو ما جوهرٌ داخلي، ب- أنّ تعبيره الملموس الذي يجري في العالم يجب أن يُفهم على أنّه اضطلاع بمجموعة من الإمكانات التاريخية وتجسيد لها. وبذلك يكون ثمة فاعلية تُفهم على أنّها السيرورة التي تحسم أمر هذه الإمكانات. وهي إمكانات مقيّدة بالضرورة بالأعراف التاريخية المتاحة. ليس الجسد ماديةً متطابقةً مع ذاتها أو واقعة من الوقائع فحسب؛ فهو مادية تحمل معنى، على الأقل، وطريقة هذا الحمل هي طريقة درامية في جوهرها. وما أعنيه بالدرامية هو أنّ الجسد ليس مادةً محققة فحسب، بل تحقيق مادي متواصل لإمكانات. والمرء ليس جسداً فحسب، بل إنّه، بمعنى رئيس من المعاني، يصنع جسده، ويصنعه، بالفعل، على نحوٍ مختلف عن معاصريه كما عن أسلافه وأخلافه المجسّدين.

لكنها تبقى من القواعد المؤسفة أن نزعّم أنّ هنالك «نحن» أو «أنا» تصنع جسدها، كما لو أنّها فاعلية غير مجسّدة تسبق خارجاً مجسّداً وتوجّهه. الأنسب، كما أقترح، هو معجم يقاوم الميتافيزيقا الجوهرية التي تقف خلف صيغ الفعل - الفاعل ويعتمد بدلاً من ذلك على كيانيّة (أنطولوجيا) أسماء الفاعلين. ذلك أنّ الـ «أنا» التي هي جسدها، هي بالضرورة، نمط من التجسيد، و«ما» تجسّده هو إمكانات. لكن قواعد الصوغ تبقى مضللة هنا أيضاً، لأنّ الإمكانات المجسّدة ليست في جوهرها خارجية أو سابقة على عملية التجسيد ذاتها. والجسد، بوصفه ماديةً منظّمة قصداً، هو تجسيد دائم لإمكانات مشروطة بالعرف التاريخي ومحدّدة به على السواء. والجسد، بعبارة أخرى، هو وضع تاريخي، كما زعمت دوبوفوار، وهو طريقة في خلق وضع تاريخي، وإضفاء الطابع الدرامي عليه، وإعادة إنتاجه.

أن تخلق، أن تُصفي الطابع الدرامي، أن تعيد الإنتاج، هي أشياء تبدو أنّها بعض بنى التجسيد الأولية. وهذا الخلق للجندر ليس طريقة فحسب، يكون فيها الفاعلون المجسّدون خارجيين، سطحيين، ومتاحين لإدراك الآخرين. ذلك أنّ التجسيد يُظهر بوضوح مجموعة من الإستراتيجيات أو ما كان يمكن لسارتر أن يدعوه أسلوباً من أساليب الكينونة، أو ما كان يمكن لفوكو أن يسمّيه «أسلوبيات الوجود».

وهذا الأسلوب ليس انتحالاً البتة، لأن أساليب العيش لها تاريخ، وذلك التاريخ يشترط الإمكانات ويرسم حدودها. خُذ الجندر، مثلاً، بوصفه أسلوباً جسمانياً، أو «فعلاً»، إذا جاز القول، قصدياً وأدائياً على حدٍّ سواء، إذ يحمل «الأداء» نفسه المعنى المزدوج لما هو «درامي» وما هو «غير مرجعي».

حين تزعم ديوغوفوار أنّ «المرأة» فكرة تاريخية وليست واقعة طبيعية، فإنّها تشدد بوضوح على التمييز بين الجنس بوصفه واقعة بيولوجية، والجندر بوصفه التأويل أو الاستدلال الثقافي لتلك الواقعة. أن تكون أنثى هو، بحسب هذا التمييز، واقعة لا معنى لها، أما أن تكون امرأةً فيعني أن تصير امرأةً، أن تقسر الجسد على أن يمثل لفكرة تاريخية هي فكرة «المرأة»، أن تحتّ الجسد على أن يصير علامة ثقافية، أن تجسّد ذاتك امتثالاً لإمكان محدد تاريخياً، وأن تفعل ذلك بوصفه مشروعاً جسمانياً مستداماً ومكرراً. لكن فكرة «المشروع» تشير إلى قوة مُنشئة ذات إرادة جذرية، ولأنّ الجندر مشروع يتخذ البقاء الثقافي غاية له، فإنّ مصطلح «الإستراتيجية» يشير بصورة أفضل إلى حال القسر الذي يجري أداء الجندر في ظلّه على نحو دائم ومتنوع. وهذا ما يجعل الجندر، بوصفه إستراتيجية للبقاء، أداءً له عواقبه العقابية الواضحة. وضروب الجندر المتباينة هي جزء مما «يؤنّس» الأفراد ضمن الثقافة المعاصرة؛ وأولئك الذين يخفقون في صنع جندهم على الوجه الصحيح لا ينفكّون يُعاقبون بالفعل. ولأنّ ما من «جوهر» يعبر عنه الجندر أو يُبرزه إلى الخارج ولا مثل أعلى موضوعي يطمح إليه؛ ولأنّ الجندر ليس واقعة، فإنّ أفعال الجندر المختلفة تخلق فكرة الجندر، ومن دون تلك الأفعال ما كان يمكن أن يكون ثمة جندر على الإطلاق. وبهذا يكون الجندر بناءً لا يني يخفي تكوينه. والاتفاق الجمعي المُضمر على أداء ضروب مختلفة ومستقطبة من الجندر، وإنتاجها، وإدامتها بوصفها تخييلات⁽⁶⁾ ثقافية إنّما تحجبه صدقية إنتاجه. ويغدو مؤلّفو الجندر مبهورين بتخييلاتهم التي يقسر من خلالها البناء المرء على الإيمان بضرورته وطبيعته. وليست الإمكانات التاريخية المجسّدة بأساليب جسمانية شتى سوى تلك التخييلات الثقافية العقابية المنتظمة التي يتناوب تجسيدها وتمويهها قسراً.

ما حجم الفائدة التي تقدّمها نقطة انطلاق ظاهراتية لتوصيف نسويّ للجندر؟ تبدو الظاهراتية على السطح كأنّها تشاطر التحليل النسوي التزاماً بنظرية تضرب بجذورها في التجربة المعيشة، وبكشف الطريقة التي يجري بها إنتاج العالم من خلال الأفعال المكوّنة للتجربة الذاتية. ومن المعلوم أنّ النظرية النسوية لا تُجمع على تحييد وجهة نظر الذات (سبق لكريستيفا أن اعترضت على النظرية النسوية بأنّها «مفرطة في وجوديتها»⁽⁷⁾) كما أنّ الزعم النسوي الذي مفاده أنّ الشخصيّ سياسيّ يشير، في جزء منه، إلى أنّ التجربة الذاتية لا تبنيها الترتيبات السياسية القائمة فحسب، بل تؤثر بدورها في تلك الترتيبات وتبنيها. ولقد سعت النظرية النسوية لفهم الطريقة التي تُؤدّي بها البنى السياسية والثقافية النظامية أو النافذة ويُعاد إنتاجها من خلال أفعال وممارسات فردية، وكيف يُلقى الضوء على تحليل أوضاع شخصية في الظاهر بوضع القضايا المطروحة في سياق ثقافي أوسع

(6) التخييل Fiction، مصطلح عام ومبهم يشير إلى عمل تخييلي نثري في الغالب (رواية، قصة، وما شابههما أو ارتبط بهما من أجناس). ومن هنا ترجمته بـ «القصّ» أو «الرواية» في كثير من الأحيان. (المترجم)

(7) Julia Kristeva, *Histoire d'amour* (Paris: Editions Denoel, 1983), p. 242.

ومشترك. والحال أنّ الدافع النسوي، وأنا متأكدة من أنّ هناك أكثر من دافع واحد، غالباً ما برز من معرفة أنّ ألمي أو صمتي أو غضبي أو إدراكي ليس في النهاية ألمي أو صمتي أو غضبي أو إدراكي وحدي، وأنّه يرسم حدودي في وضع ثقافي مشترك يمكنني بدوره ويمنحني القدرة بطرائق معينة غير متوقعة. هكذا يكون الشخصي سياسياً ضمنياً بقدر ما يكون مشروطاً ببنى اجتماعية مشتركة، لكنّ الشخصي مُحَصَّنٌ أيضاً ضدّ التحدي السياسي بقدر ما يُصان التمييز بين العام والخاص. وبذلك يغدو الشخصي، بالنسبة إلى النظرية النسوية، مقولةً جامعة، مقولة تستوعب، ولو ضمنياً، البنى السياسية التي عادةً ما يُنظر إليها على أنّها عامة. والحال أنّ معنى السياسي ذاته يتوسّع أيضاً. وتنطوي النظرية النسوية، في أفضل حالاتها، على توسيع دياكتيكي لكلتا المقولتين. فوضعي لا يكفّ عن كونه وضعي لكونه وضع شخص آخر فحسب، وأفعالي، على ما هي عليه من الفردية، تعيد مع ذلك إنتاج وضع الجندر الذي أنتمي إليه، وتفعل ذلك بطرق شتى. بعبارة أخرى، ثمة صوغٌ سياسي للنظرية النسوية، كامنٌ في الشخصي، وهو افتراض مفاده أنّ عالم - حياة علاقات الجندر تكونه، جزئياً على الأقل، أفعال الأفراد الملموسة التي يتوسطها التاريخ. وبالنظر إلى أنّ «ال» جسد لا يني يتحول إلى جسده أو جسدها، فإنّه لا يُعرف إلا من خلال مظهره المُجَنَّدَر. ولا مناص من النظر في الطريقة التي تحصل بها جَنَدَرَةُ الجسد هذه. واقتراحي هو أنّ الجسد يغدو الجندر الذي هو عليه من خلال سلسلة من الأفعال التي تتجدد، وتُنقَح، وتتعرّز بمرور الزمن. ومن وجهة نظر نسوية، قد يحاول المرء أن يعيد تصوّر الجسد المُجَنَّدَر بوصفه إرث الأفعال المترسّبة وليس بنيةً أو جوهرًا أو واقعةً محددة أو متوقعة سلفاً، سواء كانت طبيعية أو ثقافية أو لغوية.

يستطيع التملك النسوي لنظرية التكوّن الظاهرية أنّ يعبئ فكرة الفعل على نحو ملتبس أشدّ الالتباس. فحين يكون الشخصي مقولة موسّعة لتشمل البنى السياسية والاجتماعية الأوسع، تكون أفعال الذات المجندرة موسّعة بالمثل. ومن الواضح أنّ هناك أفعالاً سياسية هي أعمال متعمّدة وأداتية في التنظيم السياسي والتدخل الجمعي المقاوم الذي يرمي إلى تحقيق هدف عريض يتمثل في إقامة مجموعة من العلاقات الاجتماعية والسياسية أكثر عدلاً. هكذا ثمة أفعال تُجرى باسم النساء، وثمة أفعال بذاتها وفي ذاتها، بصرف النظر عن أيّ عاقبة أداتية، تتحدى مقولة النساء ذاتها. والحال أنّ على المرء أن ينظر في عبثية برنامج سياسي يسعى لتغيير وضع النساء الاجتماعي جذرياً من دون أن يحسم قبل ذلك ما إذا كانت مقولة المرأة مبنية اجتماعياً على نحو يجعل من كونك امرأة أمراً يعني، بالتعريف، أن تكون في حال من الاضطهاد. ونظراً إلى رغبة الخطاب النسوي المفهومة في بناء روابط التضامن، فإنّه كثيراً ما اعتمد على مقولة المرأة باعتبارها افتراضاً شاملاً لتجربة ثقافية تُطلق، في حالتها الشاملة، وعداً كيانياً (أنطولوجياً) زائفاً بتضامن سياسي تال. وفي ثقافة افترّص فيها مسبقاً، وعلى النطاق الأوسع، أنّ «الإنسان» (الرجل، وليس «الإنسان» المرأة) بما ينطوي عليه من شمول زائف يطاول الإنسانية ذاتها، سعت النظرية النسوية بنجاح لإبراز الخصوصية الأنثوية وإعادة كتابة تاريخ الثقافة على نحو يعترف بحضور النساء وأثرهن واضطهادهن. لكنّ النسويات، في جهدهن الذي يبذلن لمقارعة حجب النساء مقولة، يخاطرن بإبراز مقولة قد تمثّل حيوات النساء الملموسة وقد لا تمثّلها. واعتقادي أنّنا كنّا بوصفنا نسويات ولا نزال أقلّ انشغالاً بالنظر في حال المقولة ذاتها، وبتبيين شروط الاضطهاد التي

تتأتى عن إعادة إنتاج لم يجر تفحصها للهويات الجندرية التي تعزز مقولتي الرجل والمرأة المنفصلتين والمتقابلتين.

حين تزعم دوبوفوار أن المرأة «وضع تاريخي»، فإنها تؤكد أن الجسد يخضع لبناء ثقافي معين، لا من خلال الأعراف التي تعاقب وتحظر الكيفية التي يُعمل بها المرء جسده، و«الفعل» أو الأداء الذي يكون عليه جسد المرء فحسب، بل أيضاً من خلال الأعراف الضمنية التي تبني الطريقة التي يجري بها تصوّر الجسد ثقافياً. والحال أنه إذا ما كان الجندر هو الدلالة الثقافية التي يتّخذها الجسد المُجنّس، وإذا ما كانت تلك الدلالة تقررها معاً أفعالاً شتى وإدراكها الثقافي، فسوف يتبين عندئذ أنه لا يمكن من ضمن شروط الثقافة، معرفة الجنس بوصفه مميزاً من الجندر. وتؤدي إعادة إنتاج مقولة الجندر على صعيد سياسي واسع، كما يحصل حين تدخل النساء مهنة أول مرة أو يتحصّلن على حقوق معينة، أو يُعاد تصوّرهن في خطاب قانوني أو سياسي بطرائق جديدة إلى حد بعيد. لكن إعادة إنتاج الهوية المُجنّدة الأشدّ بساطة تؤدي من خلال طرائق شتى تُعمل بها الأجساد بالعلاقة بتوقعات الوجود المُجنّدر الراسخة والمرتسبة عميقاً. فتمّة ترسّب للجندر يُنتج ظاهرة الجنس الطبيعي عينها، أو المرأة الواقعية، أو أي من التخييلات الاجتماعية السائدة والقسرية، وهذا هو الترسيب الذي أنتج بمرور الوقت مجموعة من الأساليب الجسمانية التي تظهر، في شكل مُشَيّأ، على أنها تشكّل الأجساد الطبيعي في جنسين يوجدان في علاقة ثنائية متقابلة واحدهما مع الآخر.

ثانياً: الجندر المتقابلان والعقد الجنسي الغيري

لضمان إعادة إنتاج ثقافة معينة، عملت مقتضيات شتى، محددة جيداً في الأدبيات الأنثروبولوجية التي تتناول القرابة، على وضع التكاثر الجنسي ضمن حدود نظام الزواج الجنسي الغيري الذي يقتضي تكاثر الكائنات البشرية بطرائق مُجنّدة معينة تضمن، بالنتيجة، إعادة إنتاج نظام القرابة. وكما أشار فوكو وآخرون، فإن ارتباط جنس طبيعي بجندر مميز وبـ«انجذاب» طبيعي في الظاهر إلى الجنس/ الجندر المعاكس هو اقتران غير طبيعي لبناءات ثقافية موضوعة في خدمة المصالح التكاثرية⁽⁸⁾. وبيّنت الأنثروبولوجيا الثقافية ودراسات القرابة النسوية أن الثقافات محكومة بأعراف لا تقتصر على تنظيم إنتاج الخيرات المادية وضمانها وتبادلها واستهلاكها فحسب، بل تتعداه إلى إعادة إنتاج روابط القرابة ذاتها، الأمر الذي يقتضي تابوهات وتنظيماً عقابياً للتكاثر لإحداث تلك النتيجة. وبيّن ليفي ستروس أن تابو سفاح القربى يعمل على ضمان تصريف التوجّه الجنسي في أنماط شتى من الزواج غيريّ الجنس⁽⁹⁾، ورأت غايل روبن على نحوٍ مقنع أن تابو سفاح القربى يُنتج ضرورياً معينة من الهويات

(8) Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, Robert Hurley (trans.), (New York: Random House, 1980), p. 154.

«مكنت فكرة 'الجنس' من الجمع معاً، في وحدة مصطنعة، بين عناصر تشريحية ووظائف بيولوجية وسلوكيات وأحاسيس ولذائذ، ومكنت المرء من استخدام هذه الوحدة التخيلية على أنها مبدأ سببي [...]».

(9) Claude Levi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship* (Boston: Beacon Press, 1965).

والتوجهات الجنسية المُجندرة المتميزة⁽¹⁰⁾. وما أراه ببساطة هو أنّ الطريقة الوحيدة التي يُعاد بها إنتاج نظام الغيرية الجنسية القسري هذا وإخفاؤه هي من خلال تنمية الأجساد إلى جنسين متميزين لهما مظاهرها «الطبيعية» واستعداداتهما الجنسية الغيرية «الطبيعية». وعلى الرغم من أنّ الحُيلاء المركزية الإثنية تشير إلى تقدّم أبعد من بنى علاقات القرابة الإجبارية كما وصفها ليفي ستروس، فإنني أشير، مع روبن، إلى أنّ الهويات الجندرية المعاصرة فيها علائم أو «آثار» كثيرة على قرابة متبقية. وقد لقي الزعم، الذي مفاده أنّ الجنس والجندر والغيرية الجنسية هي نتائج تاريخية أدمجت وشيّت بمرور الزمن على أنّها طبيعية، قدرًا كبيرًا من الاهتمام النقدي، لا من ميشيل فوكو فحسب، بل من مونيك ويتيغ، ومؤرخي اللواط، وعدد من الأنثروبولوجيين الثقافيين وعلماء النفس الاجتماعيين في السنوات الأخيرة⁽¹¹⁾. لكنّ هذه النظريات لا تزال تفتقر إلى الموارد النقدية اللازمة للتفكير على نحو جذري بالترسب التاريخي للتوجه الجنسي والبناءات المرتبطة بالجنس ما دامت لا تحدد، ولا تصف، الطريقة البسيطة التي تُنتج بها هذه البناءات ويُعاد إنتاجها ويُحافظ عليها في مجال الأجساد.

هل يمكن للظاهراتية أن تساعد في إعادة بناء نسوية للطابع الرسوبي للجنس والجندر والتوجه الجنسي على مستوى الجسد؟ في المقام الأول، يوفر التركيز الظاهراتي على شتى الأفعال التي تتكوّن الهوية الثقافية من خلالها نقطة انطلاق ملائمة للجهد النسوي الرامي إلى فهم الطريقة البسيطة التي تُحوّل بها الأجساد إلى جندرات. ويوفّر صوغ الجسد، بوصفه نوعًا من إضفاء الطابع الدرامي على الإمكانات أو أدائها، طريقة لفهم الكيفية التي يتجسّد بها عرفٌ ويؤدّى. لكنّه يبدو صعبًا، إن لم يكن مستحيلًا، أن نتخيّل طريقة لفهم حجم اضطهاد النساء وطابعه المنهجي انطلاقًا من موقع نظري يتخذ الأفعال المكوّنة نقطة انطلاقه. فعلى الرغم من أنّ الأفعال الفردية تعمل على الحفاظ على أنظمة الاضطهاد وإعادة إنتاجها، ومع أنّ أيّ نظرية في المسؤولية السياسية الشخصية تفترض مثل هذه النظرة، فإنّ ذلك لا يعني أنّ الاضطهاد هو عاقبة وحيدة لمثل هذه الأفعال. ويمكن أن نرى أنّه لولا البشر الذين تنتج أفعالهم المتعددة، بعمومها، الشروط الاضطهادية وتحافظ عليها، لكانت تلك الشروط تسقط وتزول، لكنّ العلاقة بين الأفعال والشروط ليست أحادية الجانب ولا من دون توسّط. وثمة سياقات وأعراف اجتماعية ما كان يمكن من دونها لأفعال معينة أن تغدو ممكنة، بل ما كان يمكن تصورها أفعالاً على الإطلاق. وبذلك يغدو تغيير العلاقات الاجتماعية مسألة تغيير للشروط الاجتماعية السائدة لا للأفعال الفردية المتأتية عن تلك الشروط. والحال أنّ المرء ليخاطر بأن يقتصر في تناوله على انعكاس تلك الشروط غير المباشر، إن لم يكن العارض، حين يبقى مقتصرًا على سياسات الأفعال.

لكنّ المعنى المسرحي لـ «الفعل» يدفع إلى مراجعة الافتراضات الفردانية التي تشكّل أساس النظرة الضيقة إلى الأفعال المكوّنة في الخطاب الظاهراتي. ذلك أنّ الأفعال، بوصفها مدّة زمنية معيّنة ضمن

(10) Gayle Rubin, «The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex,» in: Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women* (New York: Monthly Review Press, 1975), pp. 178–185.

(11) انظر مقالتي:

«Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig, and Foucault,» in: Seyla Benhabib & Drucila Cornell (eds.), *Feminism as Critique* (London: Basil Blackwell, 1987 [distributed by University of Minnesota Press]).

الأداء بأكمله، هي تجربة مشتركة و«عمل جمعي». وكما هو الحال في النظرية النسوية، فإنّ مقولة الشخصي ذاتها تُوسَّع لتشمل البنى السياسية، فنجد نظرةً إلى الأفعال أساسها مسرحي، ووجهتها أقلّ فردية، في الواقع، تقطع بعض الشوط في إبطال النقد الذي يوجّه إلى نظرية الفعل بأنّها «مفرطة في وجوديتها». فمن الواضح أنّ الفعل الذي هو الجندر، الفعل الذي هو العوامل المجسّدة بقدر ما تجسّد على نحو درامي ونَشِط دلالات ثقافية معينة وترتديها، ليس فعل الفرد وحده. لا شك في أنّ هنالك طرائق متباينة وفردية في صنع المرء جندره، لكن من الواضح أنّ ذلك المرء الذي يصنعه، وذلك المرء الذي يصنعه يكون وفقًا لعقوبات وتحذيرات معينة، ليس بالأمر الفردي تمامًا. وهنا مرة أخرى، لا أقصد التقليل من تأثير بعض المعايير الجندرية التي تنشأ داخل الأسرة وتُفرض من خلال بعض أساليب الثواب والعقاب الأسرية ويمكن تفسيرها، بالنتيجة، على أنّها فردية للغاية، فحتى هناك، تلخّص العلاقات الأسرية علاقات ثقافية موجودة وتُفردُنْها وتُخصّصها، ونادرًا ما تكون أصيلةً على نحو جذريّ، إذا ما كانت كذلك. والفعل الذي يقوم به المرء، الفعل الذي يؤدّيه، هو، بمعنى ما، فعلٌ كان جاريًا قبل أن يصل المرء المشهد. وبذلك يكون الجندر فعلًا مكرّرًا، شأنه شأن نصّ لا يستنفده الممثلون المعينون الذين يفيدون منه، لكنّه يحتاج إلى ممثلين أفراد كي يجسّدوه ويعيدوا إنتاجه واقعًا من جديد. ولا بدّ من تمييز المكونات المعقدة التي يشتمل عليها الفعل إذا ما أردنا أن نفهم نوع ذلك الأداء المنسجم والمتناغم الذي عادةً ما يكون عليه أداء المرء لجندره.

بأيّ المعاني، إذًا، يكون الجندر فعلًا؟ يقتضي الفعل الاجتماعي أداءً هو أداءٌ مكرّر، كما يشير الأنثروبولوجي فيكتور تيرنر في دراسته الدراما الاجتماعية الشعائرية⁽¹²⁾. وهذا التكرار هو في آن معًا إعادة أداء وإعادة تجربة لمجموعة من المعاني الراسخة اجتماعيًا مسبقًا؛ وهو الشكل البسيط والشعائري لشرعيتها. وحين يُطبّق تصوّر الأداء الاجتماعي هذا على الجندر، من الواضح أنّه على الرغم من وجود أجساد فردية تؤدّي هذه الدلالات بصيرورتها مؤسّلةً في أنماط مُجندرة، فإنّ هذا «الفعل» يكون عامًا أيضًا مباشرةً. فهناك أبعاد زمنية وجمعية لهذه الأفعال، وطبيعتها العامة ليست من غير عواقب؛ والحال أنّ الأداء يتأثر بالهدف الإستراتيجي الرامي إلى إبقاء الجندر في إطاره الشائني المتقابل. إنّ الأداء، إذ يفهم من منظور تربوي وتعليمي، يجعل القوانين الاجتماعية صريحة.

(12) See: Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors* (Ithaca: Cornell University Press, 1974); Clifford Geertz, «Blurred Genres: The Refiguration of Thought», in: *Local Knowledge, Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York: Basic Books, 1983).

يشير غيرتر إلى أنّ النظرية الاجتماعية راحت مؤخرًا تستخدم الاستعارة المسرحية بطريقتين اثنتين، متعاكستين غالبًا. فمنظور الشعائر مثل فيكتور تيرنر يركّزون على فكرة الدراما الاجتماعية بأنواعها المختلفة بوصفها وسيلة لتهدئة الصراعات ضمن ثقافة من الثقافات وتجديد التلاحم الاجتماعي. ومن جهة أخرى، تركّز مقاربات الفعل الرمزي، المتأثرة بشخصيات متنوعة تنوّع إميل دوركهايم وكنيث برك وميشيل فوكو، على الطريقة التي تغدو بها السلطة السياسية ومساءل الشرعية ثيمات وتُحلّ ضمن حدود معنى مؤدّى. ويشير غيرتر نفسه إلى إمكان النظر إلى التوتر على نحو ديكالكتيكي؛ فما دراسته التنظيم السياسي في بالي بوصفها «دولة - مسرحًا» سوى حالة من هذا النوع. ويبدو لي واضحًا، من منظور التناول النسوي الصريح للجندر بوصفه أدائيًا، أنّ تناوُلًا له بوصفه شعائريًا يجب أن يكون متضافرًا مع تحليل للعقوبات والتابوهات السياسية التي يمكن أن يحصل في ظلّها ذلك الأداء أو لا يحصل في المجال العام خلّوًا من عاقبة عقابية.

ليس الجندر، بوصفه فعلاً عاماً وأدائياً، بالخيار أو المشروع الجندري الذي يعكس خياراً فردياً فحسب، لكنه أيضاً لا يُفرض على الفرد أو يُنقش لديه، كما يرى بعض ما بعد البنيويين حين يتناولون الذات. ذلك أنّ الجسد لا يُرَقَّش بالسنن الثقافية على نحو سلبي، كما لو كان متلقياً خاملاً لعلاقات ثقافية متعيّنة مسبقاً كلياً. لكن الذات المجسّدة ليست أيضاً بالسابقة في الوجود على الأعراف الثقافية التي تمارس الدلالة من خلال الأجساد بصورة أساسية. الممثلون موجودون دوماً على الخشبة، ضمن شروط الأداء. وكما يمكن لسيناريو أن يؤدّي بطرق مختلفة، وكما تحتاج المسرحية إلى النصّ والتأويل، كذلك يقوم الجسد المُجَنَدَر بدوره في فضاء جسماني مقيّد ثقافياً ويؤدّي التأويلات في حدود التوجيهات الموجودة مسبقاً.

على الرغم من أنّ الصلات بين الدور المسرحي والدور الاجتماعي معقدة ولا يسهل التمييز بينهما (يشير بروس ويلشاير إلى حدود هذه المقارنة في كتابه لعب الأدوار والهوية: حدود المسرح بوصفه استعارة)⁽¹³⁾، يبدو واضحاً أنّ الأداءات الجندرية في السياقات غير المسرحية محكومة بأعراف اجتماعية عقابية وتنظيمية أشدّ وضوحاً منها في السياقات المسرحية، مع أنّ الأداء المسرحي يمكن أن يجتمع مع الرقابة السياسية والنقد المبرر. والحال أنّه يمكن لمراى متخنّث على المسرح أن يبعث على المتعة والتصفيق في حين يمكن لمراى المتخنّث نفسه في مقعد الحافلة المجاور أن يبعث على الخوف والغضب وحتى العنف. فمن الواضح أنّ الأعراف التي تتوسّط القرب والتماهي في هاتين الحالتين مختلفة تماماً. وأودّ أن أطلق قولين مختلفين بخصوص هذا التمييز المتردد. ففي المسرح، «ليس هذا سوى تمثيل»، وهو ينزع واقعية التمثيل، ويجعل الفعل شيئاً مميزاً تماماً مما هو واقعي. وبسبب هذا التمييز، يمكن للمرء أن يحافظ على إحساسه بالواقع إزاء هذا التحدي المؤقت لافتراضاتنا الكيانية (الأنطولوجية) القائمة في شأن الترتيبات الجندرية؛ إذ تتيح شتّى الأعراف التي تعلن أنّ «هذه ليست سوى مسرحية» رسم حدود صارمة بين الأداء والحياة. أما في الشارع أو الحافلة، فيغدو الفعل خطيراً، إذا ما فعل، لأنّه ما من أعراف مسرحية لترسم حدود الطابع التخيلي المحض لهذا الفعل. والحال أنّه ما من افتراض مسبق في الشارع أو الحافلة بأنّ الفعل يختلف عن الواقع؛ وينبع التأثير المقلق للفعل من أنّه ليس ثمة أعراف تيسر إجراء هذا الفصل. صحيح أنّ ثمة مسرحاً يحاول أن ينازع، بل أن يحطّم تلك الأعراف التي تفصل الخيالي عن الواقعي (وهذا ما يوضحه ريتشارد شيكنر أشدّ الوضوح في كتابه بين المسرح والأنثروبولوجيا)⁽¹⁴⁾. لكن المرء يواجه في هذه الحالات الظاهرة ذاتها، أعني أنّ الفعل لا يتناقض مع الواقعي، بل يكون واقعاً هو واقعٌ جديد بمعنى ما، صيغة للجندر لا يمكن احتواؤها في المقولات الموجودة مسبقاً التي تنظّم واقع الجندر. ومن منظور تلك المقولات القارّة، قد يرغب المرء في القول: لكن، هذا في الواقع هو فتاة أو امرأة، أو إنّ هذه في الواقع صبيّ أو رجل، علاوة على أنّ المظهر يناقض واقع الجندر، وأنّ الواقع المميّز والمألوف موجود حتماً، على نحو ناشئ حديثاً، أو غير

(13) Bruce Wilshire, *Role-Playing and Identity: The limits of Theatre as Metaphor* (Boston: Routledge and Kegan Paul, 1981).

(14) Richard Schechner, *Between Theatre and Anthropology* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985), See especially: «News, Sex and Performance», pp. 295–324.

متحقق مؤقتاً، أو ربما متحقق في أزمنة أخرى أو أمكنة أخرى. لكن المتخنث يمكن أن يفعل ما يزيد على التعبير عن التمييز بين الجنس والجندر، فيتحدى، ضمناً على الأقل، ذلك التمييز بين المظهر والواقع الذي يبني قدراً كبيراً من التفكير الشعبي في الهوية الجندرية. وإذا ما كان الأداء ذاته هو الذي يكون «واقع» الجندر، فما من لجوء إذاً إلى «جنس» أو «جندر» جوهري وغير متحقق يعبر عنه الجندر ظاهرياً. الحال أنّ جندر المتخنث واقعي تماماً مثل أي امرئ يمثل أدائه للتوقعات الاجتماعية.

الواقع الجندري أدائي على النحو الذي يعني، بكل بساطة، أنه ليس واقعياً إلا بقدر ما يؤدي. ويبدو من الإنصاف القول إنّ ضرورياً معينة من الأفعال عادةً ما تؤوّل على أنها تعبر عن جوهر جندري أو هوية جندرية، وأنّ هذه الأفعال إما أن تمثل لهوية جندرية متوقعة أو تنازع ذلك التوقع على نحو من الأنحاء. ويستند ذلك التوقع، بدوره، إلى تصور للجنس، يفهم فيه هذا الأخير على أنه معطى من الخصائص الجنسية الأولية متميّز وواقعة من الوقائع. وهذه النظرية الضمنية والشعبية التي ترى أنّ الأفعال والإيماءات تعبر عن الجندر تشير إلى أنّ الجندر ذاته شيء سابق على شتى الأفعال والوضعات والإيماءات التي يضيف بها الطابع الدرامي عليه ويُعرّف؛ والحال أنّ الجندر يبدو للخيال الشعبي أنّه اللازمة الروحانية أو السيكلوجية للجنس البيولوجي⁽¹⁵⁾. ولكن إذا لم تكن خصائص الجندر تعبيرية بل أدائية، فإنّ هذه الخصائص تعمل بصورة فاعلة على تكوين الهوية التي يقال إنّها تعبر عنها أو تبرزها. والتمييز بين التعبير والأداء حاسم تماماً؛ ذلك أنّه إذا ما كانت خصائص الجندر وأفعاله، أي تلك الطرائق المختلفة التي يظهر الجسد من خلالها دلالاته الثقافية أو يُنتجها، أدائية، لا يكون عندها ثمة هوية موجودة مسبقاً يمكن أن يُقاس عليها فعلٌ أو خاصية ما؛ لا يكون ثمة أفعال للجندر حقيقية أو زائفة، واقعية أو مشوّهة، ويتكشف افتراض هوية جندرية صحيحة على أنّه تخيل منتظم. وما يعنيه خلق الواقع الجندري من خلال أداءات اجتماعية مستدامة هو أنّ الأفكار والتصورات ذاتها عن جنس جوهري، عن ذكورة أو أنوثة حقّة، هي أيضاً مكونة تكويناً بوصفها جزءاً من إستراتيجية يُخفى من خلالها الجانب الأدائي للجندر.

لا يمكن، بالنتيجة، فهم الجندر على أنّه دور يعبر عن «ذات» داخلية أو يموّهاها، سواء جرى تصور تلك «الذات» على أنها مُجنّسة أم لا. وبوصفه أداء هو أدائي، فإنّ الجندر هو «فعل» مفهوم على نحو عريض وواسع، يبني التخيل الاجتماعي الخاص بداخله السيكلوجي. وبخلاف وجهة نظر إرفنج غوفمان التي تطرح ذاتاً تتخذ «أدواراً» شتى وتبادلها ضمن التوقعات الاجتماعية المعقدة لـ «لعبة» الحياة الحديثة⁽¹⁶⁾، أشير من جهتي إلى أنّ هذه الذات ليست «خارجية» على نحو لا رجعة فيه فحسب، إذ تُكوّن في خطاب اجتماعي، بل إنّ نسبة داخل إليها هي في حدّ ذاتها شكل منظم ومقرّر على الملأ

(15) Esther Newton, *Mother Camp* (Englewood-Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1974).

تقدّم هذه الأنثروبولوجية إثنوغرافيا مدنية حول من يتزيّنون بزّي النساء تشير فيها إلى أنّ كلّ جندر يمكن أن يُفهم على غرار هؤلاء؛ Suzanne J. Kessler & Wendy McKenna, *Gender: An Ethnomethodological Approach* (Chicago: University of Chicago Press, 1978).

يرى هذان الكاتبان أنّ الجندر هو «إنجاز» يتطلب مهارات بناء الجسد وتحويله إلى صنع بارع مشروع.

(16) See: Erving Goffmann, *The Presentation of Self in Everyday Life* (Garden City: Doubleday, 1959).

من أشكال اختلاق الجوهر. لا يمكن لضروب الجندر، إذًا، أن تكون حقيقية ولا زائفة، لا واقعية ولا ظاهرية. ومن ثمَّ، فإنَّ المرء مضطر إلى أن يعيش في عالم تكوّن فيه ضروب الجندر دوالاً⁽¹⁷⁾ أحادية المعنى، يكون فيها الجندر وطيداً، مستقطباً، ويُجعل متميزاً وعنيدياً. والحال أنَّ الجندر يُقام ليمثل لنموذج من نماذج الحقيقة والزيف لا يتعارض مع سيولة أدائه فحسب، بل يخدم أيضاً سياسة اجتماعية في تنظيم الجندر وضبطه. وأداء المرء جندره على نحو خاطئ يُطلق مجموعة من العقوبات الواضحة وغير المباشرة على السواء، في حين أنَّ أدائه على نحو حسن يوقّر الطمأنينة التي مفادها أنَّ ثمة جوهانية للهوية الجندرية في النهاية. وما السهولة التي يمكن أن ينزع بها القلق هذه الطمأنينة، وما السهولة التي تعاقب بها الثقافة أولئك الذين يخفقون في أداء وهم الجوهانية الجندرية أو تهمشهم، سوى علامة كافية على أنَّ ثمة معرفة اجتماعية على مستوى ما بأنَّ حقيقة الجندر أو زيفه مفروضان اجتماعياً وليساً ضرورتين كيانيتين (أنطولوجيتين) بأيّ حال من الأحوال⁽¹⁸⁾.

ثالثاً: النظرية النسوية، أبعد من نموذج تعبيري للجندر

لا تطرح هذه النظرة إلى الجندر نظريةً شاملةً حول ما هو الجندر أو طريقة بنائه، كما أنَّها لا تصف برنامجاً سياسياً نسوياً صريحاً. والحال أنَّ بمقدوري أن أتخيّل هذه النظرة إلى الجندر وهي تُستخدم في عدد من الإستراتيجيات السياسية المتناقضة. قد يخطئني بعض أصدقائي على هذا ويصرّون على أنَّ لأيّ نظرية في تكوين الجندر افتراضات مسبقة ونتائج سياسية، وأنَّ من المستحيل فصل نظرية من نظريات الجندر عن فلسفة سياسية من فلسفات النسوية. وأنا أوافق على هذا، بالفعل، وأرى أنَّ مصالح سياسية في المقام الأول هي ما يخلق ظاهرة الجندر الاجتماعية ذاتها، وأنَّه من دون نقد جذري لتكوين الجندر لا بدَّ أن تخفق النظرية النسوية في تدقيق الطريقة التي يبنى بها الاضطهاد المقولات الكيانية (الأنطولوجية) التي يتم من خلالها تصوّر الجندر. وسبق لغياتري سيفاك أن رأت أنَّ النسويات في حاجة إلى الاعتماد على جوهانية عملية، أو نوع من الأنطولوجيا الزائفة التي تنظر إلى النساء كي تقدّم برنامجاً سياسياً نسوياً⁽¹⁹⁾. وهي تعلم أنَّ مقولة «النساء» ليست معبرة تماماً، وأنَّ تعددية المرجع وتفاصله يهزّان بأحادية معنى العلامة ويتمردان عليها، لكنها تشير إلى أنَّ من الممكن استخدامها لأغراض إستراتيجية. وتشير كريستيفا إلى شيء مماثل، في اعتقادي، حين وجب على النسويات استخدام مقولة النساء بوصفها أداةً سياسيةً من دون نسبة أيّ كلية كيانية (أنطولوجية) إلى المصطلح، وتضيف أنَّه

(17) دوال جمع دالّ. ومن المعروف أنَّ أحد مبادئ سوسور الأساسية أنَّ اللغة تُرى على أفضل وجه بوصفها نظام علامات، إذ تُعرّف العلامة بأنها ارتباط اعتباطي في جوهره بين دالّ ومدلول. والدالّ هو صورة صوتية أو مكافئها الكتابي، أما المدلول فهو مفهوم. وحين تتعلّم لغة ما فإنَّ ما نتعلّمه هو هذا القران الاعتباطي لصور صوتية ومفاهيم. ومن الواضح هنا التعامل مع الجندر كما تتعامل الألسنية مع دالّ لغوي. (المترجم)

(18) See: Michel Foucault's edition of: Herculine Barbin, *The Journals of a Nineteenth Century French Hermaphrodite* (Introduction, Michel Foucault), Richard McDougall (trans.), (New York: Pantheon Books, 1984).

إذ تجد عرضاً لافتاً لما تثيره الأجساد البيئية الجنس من رعب. يوضح تقديم فوكو أنَّ التحديد الطبّي للجنس الأحادي المعنى هو بُعد تطبيق عنيّد آخر لخطاب الحقيقة، بوصفها، هوية. انظر أيضاً عمل روبرت إدغرتن في *American Anthropologist* حول تنوع الارتكاس حيال الأجساد الخثنوية بتنوع الثقافات.

(19) ملاحظات على مركز الإنسانيات، جامعة ويسليان، ربيع 1985.

لا يمكن القول إنّ ثمة وجوداً للنساء، بالمعنى الدقيق للكلمة⁽²⁰⁾. ولعلّ النسويات يقلقن أشدّ القلق حيال النتائج السياسية المترتبة على القول إنّ لا وجود للنساء، لا سيما في ضوء الحجاج المقنع الذي تقدّمه ماري آن وارن في كتابها قتل أبناء الجندر الواحد⁽²¹⁾. فهي ترى أنّ السياسات الاجتماعية المتعلقة بضبط النسل وتكنولوجيا التكاثر مرادف لها أن تحدّ من وجود النساء، وأنّ تجتثهن كلياً في بعض الأحيان. إزاء مثل هذا الكلام، فإنّ على النسويات، في شأن النزاع حول المكانة الميتافيزيقية للمصطلح، ولأسباب سياسية واضحة ربما، أن يخدمن هذا النزاع تماماً.

لكن استخدام المصطلح ومعرفة قصوره الكيانيّ (الأنطولوجي) شيء وتقديم رؤية معيارية لنظرية نسوية تحتفي بجوهر، أو طبيعة، أو واقع ثقافي مشترك لا يمكن إيجاده شيء آخر مختلف تماماً. والخيار الذي أدافع عنه ليس إعادة توصيف العالم من وجهة نظر النساء. وأنا لا أعرف ما هي وجهة النظر هذه، لكنها مهما تكن، فهي ليست بمفردها، ولستُ بمعتنقتها. وليس سوى نصف الصواب أن أزعم بأنني مهتمة بالكيفية التي تكوّنت فيها ظاهرة وجهة نظر الرجال أو النساء؛ ذلك أنّني في حين أرى أنّ وجهتي النظر هاتين مكوّنتان اجتماعياً، بالفعل، وأنّ من المهم أن نتبّع سلسلة النسب (الجينولوجيا) الخاصة بكلّ منهما، فإنّ ما يهمّني كشفه، أو تفكيكه، أو إعادة بنائه في المقام الأول ليس الإبتسيم الجندريّ. والحال أنّ افتراض مقولة المرأة ذاتها افتراضاً مسبقاً هو ما يقتضي جينولوجيا نقدية للوسائل المؤسسية والخطابية المعقدة التي تكوّنت هذه المقولة من خلالها. وعلى الرغم من أنّ بعض نقاد الأدب النسويين يشيرون إلى أنّ افتراض الاختلاف الجنسي مسبقاً ضروري لكلّ خطاب، فإنّ هذا الموقف يشيّر الاختلاف الجنسي بوصفه اللحظة المؤسّسة للثقافة، ولا يحول دون تحليل الكيفية التي تكوّن بها الاختلاف الجنسي بدايةً فحسب، بل يحول أيضاً دون تحليل الكيفية التي تكوّن بها باستمرار، سواء من خلال التقاليد الذكورية التي تجهض وجهة النظر الكلية أم من خلال تلك المواقف النسوية التي تبني مقولة «النساء» أحادية المعنى باسم التعبير عن طبقة خاضعة، بل باسم تحريرها. وكما قال فوكو عن تلك الجهود الإنسانية الرامية إلى تحرير الذات المُجرّمة، فإنّ الذات المحرّرة هي بعدُ أشدّ رسقاً في الأغلال مما اعتُقد في الأصل⁽²²⁾.

من الواضح، مع ذلك، أنّني أتصور أن تتكئ جينولوجيا الجندر النقدية على مجموعة من الافتراضات المسبقة الظاهرية، أهمّها التصور الموسّع لـ «الفعل» الذي يراه أنّه مشترك اجتماعياً ومكوّن تاريخياً في آن معاً، كما يرى أنّه أدائيّ بالمعنى الذي سبق أن وصفته. لكن الجينولوجيا النقدية تحتاج إلى أن تُستكمل بسياسات للأفعال الجندرية الأدائية، سياسات تعتمد في آن معاً إلى إعادة تعريف الهويات الجندرية الموجودة وتقديم رأي توجيهي في نوع الواقع الجندريّ الذي يجب أن يكون. وتحتاج إعادة التوصيف إلى أن تكشف ضروب التشيء التي تعمل ضمناً بوصفها أنوية أو هويات جندرية

(20) Julia Kristeva, «Woman Can Never Be Defined,» Marilyn A. August (trans.), in: Elaine Marks & Isabelle de Courtivron (eds.), *New French Feminisms* (New York : Schocken, 1981).

(21) Mary Anne Warren, *Gendercide: The Implications of Sex Selection* (New Jersey: Rowman and Allanheld, 1985).

(22) Ibid.; Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Alan Sheridan (trans.) (New York: Vintage Books, 1978).

جوهريّة، وإلى أن توضح كلاً من الفعل وإستراتيجية الإنكار التي تكوّن الجندر كما نعيشه وتخفيه في آن معاً. والتوجيه أكثر صعوبة على الدوام، أقلّه لأننا في حاجة إلى التفكير بعالم لا تعبّر فيه الأفعال والإيماءات والجسد المرئي والجسد اللابس والخصائص البدنية المتنوعة التي عادةً ما تُقرن بالجندر، عن أي شيء. وبمعنى ما، فإنّ التوجيه ليس طوباوياً، لكن قوامه ضرورة الإقرار بما يتّسم به الجندر من تعقيد حاليّ لا تني مفرداتنا تموّهه، وضرورة دفع ذلك التعقيد إلى تفاعل ثقافي محتدم من دون عواقب عقابية.

لا شكّ في أنّ تمثيل النساء يبقى مهماً سياسياً، شرط القيام بذلك بطريقة لا تشوّه، ولا تشيّي، ذلك الجمع ذاته الذي يُفترض بالنظرية أن تحرره. ومن الواضح أنّ النظرية النسوية التي تفترض مسبقاً أنّ الاختلاف الجنسي هو نقطة الانطلاق النظرية الضرورية والثابتة، تتفوق على تلك الخطابات الإنسانية التي تخلط بين الكلّي والذكوري وتمتلك الثقافة برمتها بوصفها ملكية ذكورية. صحيح أنّه من الضروري إعادة قراءة نصوص الفلسفة الغربية من شتى وجهات النظر التي جرى استبعادها، كي لا تكشف منظوراً معيّناً ومجموعة المصالح التي تملي ما يوصّف به الواقعيّ من توصيفات شفافة في الظاهر فحسب، بل أيضاً كي نقدّم توصيفات وتوجيهات بديلة؛ بل كي نرسخ الفلسفة ممارسةً ثقافية، وكي ننتقد مبادئها من مواقع ثقافية مهمّشة. وأنا لستُ على خلاف مع هذا الإجراء، وقد أفدّت بوضوح من تلك التحليلات. وشاغلي الوحيد هو ألاّ يغدو الاختلاف الجنسي تشييّاً يُبقي الهوية الجندرية من غير قصد في قيدها الثنائي ويُبقي على توصيف الجندر والهوية الجندرية والتوجّه الجنسي في إطار جنسي غيريّ ضمنيّاً. ليس ثمة في الأنوثة، من وجهة نظري، ما ينتظر التعبير عنه؛ وثمة، من جهة أخرى، قدرٌ كبير مما يتعلق بتجارب النساء المختلفة جرى التعبير عنه ولا يزال في حاجة إلى مثل هذا التعبير، مع حاجة إلى الاحتراس في ما يخصّ تلك اللغة النظرية، لأنّها لا تقتصر على الإبلاغ عن تجربة ما قبل لغويّة، بل تبني تلك التجربة فضلاً عن حدود تحليلها. ومهما يكن الطابع المنتشر الذي يسمّ البطيركية وسيادة الاختلاف الجنسي بوصفهما تمييزاً ثقافياً فاعلاً ومرعياً، فإنّه ما من شيء متعيّن أو معطى مسبقاً في شأن النظام الجندري الثنائي. والجندر بوصفه حقلاً جسمانياً للعب الثقافي، هو شأنٌ إبداعيّ مبتكر في الأساس، على الرغم من الوضوح التام بصدد العقوبات الصارمة على منازعة النصّ بالأداء خارج الدّور أو بالارتجال غير المبرر. ليس الجندر منقوشاً على الجسد بصورة سلبية، ولا تحدده الطبيعة، أو اللغة، أو الرمزي⁽²³⁾، أو تاريخ البطيركية الطاعني. الجندر هو ما يُوضع، دوماً، في القيد، يومياً وعلى نحو متواصل، مع القلق واللذة، لكن إذا ما حُسب خطأً أنّ هذا الفعل المتواصل معطى طبيعيّ أو لغويّ، جرى التخلّي عن السلطة لتوسيع المجال الثقافي جسدياً من خلال أداءات هدامة من شتى الضروب.

(23) يشير «الرمزي» هنا، كما أحسب، إلى مفهوم «الرمزي» أو «النظام الرمزي» عند المحلل النفسي الفرنسي جاك لاكان الذي يرى أنّ حالات الكينونة تنتقل من «الخيالي» إلى «الرمزي» إلى «الواقعي»؛ أي من مرحلة أو شرط لا يكون الطفل فيهما قادراً على التمييز بينه وبين العالم الخارجي، إلى بنية علاقات اجتماعية وجنسية وأدوار متعينة مسبقاً تؤدي فيها اللغة دوراً كبيراً، إلى الواقعي الذي هو «اللاممكن» وغير القابل للتصور والذي لا يمكن الوصول إليه بأيّ وسيلة. (المترجم)

References

المراجع

- Anne Warren, Mary. *Gendercide: The Implications of Sex Selection*. New Jersey: Rowman and Allanheld, 1985.
- Barbin, Herculine. *The Journals of a Nineteenth Century French Hermaphrodite*. (Introduction, Michel Foucault). Richard McDougall (trans.). New York: Pantheon Books, 1984.
- Benhabib, Seyla & Drucila Cornell (eds.). *Feminism as Critique*. London: Basil Blackwell, 1987.
- Butler, Judith. «Variations on Sex and Gender: Beauvoir's The Second Sex.» *Yale French Studies*. no. 172 (1986).
- De Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. H. M. Parshley (trans.). New York: Vintage, 1974.
- Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Alan Sheridan (trans.). New York: Vintage Books, 1978.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality: An Introduction*, Robert Hurley (trans.). New York: Random House, 1980.
- Geertz, Clifford. *Local Knowledge, Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, 1983.
- Goffmann, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City: Doubleday, 1959.
- Kessler, Suzanne J. & Wendy McKenna. *Gender: An Ethnomethodological Approach*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Kristeva, Julia. *Histoire d'amour*. Paris: Editions Denoel, 1983.
- Levi-Strauss, Claude. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press, 1965.
- Marks, Elaine & Isabelle de Courtivron (eds.). *New French Feminisms*. New York: Schocken, 1981.
- Merleau-Ponty, Maurice. *The Phenomenology of Perception*. Colin Smith (trans.). Boston: Routledge and Kegan Paul, 1962.
- Newton, Esther. *Mother Camp*. Englewood-Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1974.
- Reiter, Rayna R. (ed.). *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 1975.
- Schechner, Richard. *Between Theatre and Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985.
- Turner, Victor. *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.
- Wilshire, Bruce. *Role-Playing and Identity: The limits of Theatre as Metaphor*. Boston: Routledge and Kegan Paul, 1981.