

عدالت، سیاست و خلق فضای شهری^۱

سوزان فاینشتاین

برگردان: کامیار رئیسی فر

دهه‌ی ۱۹۷۰ آغازگر عصر جدیدی در مباحثات فضای شهری بود. اگرچه پروژه‌ی نظریه‌پردازی و پژوهش تجربی از آغازین نوشته‌های آن دهه تا کنون پیشرفت قابل ملاحظه‌ای داشته، اما درون‌مایه‌هایی که آن زمان شکل گرفتند هنوز هم باقی هستند. در این فصل من با اتکا به آثار اولیه‌ی دیوید هاروی، مانوئل کاستلز، ریچارد سنت، و هربرت گنز تحلیل خواهم کرد که مسأله‌ی عدالت اجتماعی در سال‌های بعد از آن چگونه مورد بررسی قرار گرفت. برای این منظور من رویکردهای آنان را در یک گونه‌شناسی سه‌تایی طبقه‌بندی می‌کنم: (۱) اقتصاد سیاسی (۲) پسا‌ساختارگرایی و (۳) پوپولیسم شهری^۱. این سه گرایش، اگر چه در نکوهش سلطه‌ی سرمایه‌داری اشتراک دارند، اما فهم هریک از آن‌ها از روابط فضایی و محیط ساخته‌شده به گونه‌ای است که چشم‌انداز هر یک از آن‌ها از شهر به لحاظ اجتماعی عادلانه و استراتژی‌های پیشنهادی‌شان برای نیل به تحول اجتماعی متفاوت است. اگر چه هر سه بر چشم‌اندازی از عدالت اجتماعی بنا شده‌اند، اما چارچوب‌های آن‌ها نیز متفاوت است. آشکار نیست، و با وجود داشتن موضع انتقادی، استانداردهایی را که بر طبق آن به ارزیابی ابژه‌های تحلیل‌شان می‌پردازند به وضوح مشخص نمی‌کنند. بنابراین، من که قصد دارم تعریف هر یک از آن‌ها را از عدالت اجتماعی شرح دهم، مواضعی را به آن‌ها منتسب می‌کنم که به وضوح توسط آن‌ها بیان نشده و یا از آن دفاع نمی‌کنند^۲.

این سه منظر به وضع موجود شهر سرمایه‌داری حمله می‌کنند، و به نظر می‌رسد موضع چپ سیاسی را داشته باشند. با این وجود ارزیابی محتوای سیاسی آن‌ها پیچیده است. فقط اولی است که به صراحت تأکید اصلی را بر رابطه‌ی علی بین شکل اقتصادی، توسعه‌ی شهری و نابرابری اجتماعی قرار می‌دهد. و بنابراین فقط همان است که موضع چپ سنتی را دارد، موضعی ملهم از آمیزه‌ی سوسیالیستی بی‌عدالتی با استثمار اقتصادی، و عدالت با برابری اقتصادی. تعیین دقیق وضعیت پسا‌ساختارگرایی و پوپولیسم شهری دشوارتر است؛ اولی، که تفاوت را ارج می‌نهد، با وجود این که مبانی‌اش ریشه در برابری طلبی دارد، می‌تواند در یک فرهنگ‌باوری افراطی حل شود، و دومی هم، علی‌رغم طرفداری از روح دموکراتیک، اغلب به دامن دفاع دست‌راستی از برتری مالکان مسکن و طرد اجتماعی فرومی‌گلتند. در واقع، از زمان گسترش حق‌رای، جذابیت نسخه‌های دست‌راستی سیاست هویت و دموکراسی مشارکتی، که به سادگی در دستورکارهای سیاسی پسا‌ساختارگرایانه و پوپولیستی قرار می‌گیرند، به یکی از مهم‌ترین دشواری‌های استراتژیک برای چپ تبدیل شده است. چرا که با این که چپ مدعی سخن گفتن برای توده‌ی مردم است، اما آن جذابیت نمادین و مادی تشخیص فرهنگی و فردگرایی مالکانه را، که راست از آن برخوردار است، ندارد.

این فصل، با اتکا به چند متفکر از هر حوزه، به بررسی نقد، منطق، اهداف، و ضعف‌های هر یک از این سه حیطه‌ی اندیشه می‌پردازد. از منظر این نوشته، بزرگ‌ترین دشواری چنین تحلیلی، تنشی است که بین هنجارهای برابری، تنوع و دموکراسی وجود دارد. سپس به این پرداخته خواهد شد که آیا یک رویکرد اقتصاد سیاسی می‌تواند هم مفهومی منسجم از عدالت اجتماعی را حفظ کند، و هم یک برنامه‌ی سیاسی جذاب را برای طرفداران اکثریت تدوین کند؟ بنا بر اندیشه‌ی کارل مانهایم یک صورت‌بندی انتزاعی برای عدالت اجتماعی شهر امکان‌پذیر است؛ بنابراین برای توجیه آن از استدلال مانهایم استفاده می‌شود، استدلالی دال بر این که می‌توان همزمان هم اخلاق مطلق داشت، و هم نسبی‌بودگی موجود در هر وضعیت تاریخی را از نظر دور نداشت. در انتها نیز مثال‌هایی ارائه می‌شود از سیاست‌هایی که می‌توانند چنین اخلاقی را در لحظه‌ی اکنون به پیش ببرند، البته با این تبصره که چنین سیاست‌هایی ممکن است به قربانی شدن منافع برخی از آسیب‌پذیرترین افراد جامعه منجر شوند، و بنابراین کاملاً با اخلاق مورد اشاره منطبق نیستند.

¹ . Fainstein, S. (1994). *Justice, politics, and the creation of urban space*, In A. Merrifield & E. Swynedouw (Eds). *The Urbanization of Injustice*. Lawrence and Wishart. London.

اقتصادسیاسی شهر، طیف وسیعی از رویکردها را در برمی‌گیرد، از رویکردهای آشکارا مارکسیستی تا نقطه‌نظرهای بازارگرایانه. با توجه به هدف بحث، من، تعریف تحلیل اقتصادی‌سیاسی را به آن دسته تلاش‌هایی محدود می‌کنم که در فهم توسعه‌ی شهری از فرایندهای اقتصادی شروع می‌کنند، و دستاوردهای سرمایه‌داری را به دلیل اثرات سوء‌اش بر رفاه گروه‌های نسبتاً نابرخوردار مورد انتقاد قرار می‌دهند.^۲ اقتصادسیاسی‌دانان^۱، از نظر وزنی که به علل صرفاً اقتصادی می‌دهند، میزان استقلالی که به دولت و فرهنگ منتسب می‌کنند، و توان بالقوه‌ای که برای اصلاح از درون سرمایه‌داری قائل‌اند با یکدیگر متفاوت‌اند. چارچوب‌های آن‌ها لزوماً مارکسیستی نیست، و روزه‌روز هم از مارکسیستی‌بودن بیشتر فاصله می‌گیرد، اما به شدت تحت تأثیر مارکسیسم قرار دارد. آن‌ها، بر خلاف تحلیل‌گران لیبرال-پلورالیست، نسبت به امکان بالقوه‌ی غلبه بر محرومیت‌های شدید اقتصادی در سرمایه‌داری بدبین‌اند و شکوفایی کامل انسان را بدون ارضای نیازهای مادی وی ناممکن می‌دانند.

دو کتاب عدالت اجتماعی و شهر^۳ از دیوید هاروی و مساله‌ی شهری^۴ از مانوئل کاستلز آثار اصلی در سنت اقتصاد سیاسی شهری هستند. اگر چه میان کاستلز و هاروی، و نیز میان اندیشمندانی که شارح و منتقد آرای اولیه‌ی آن‌ها هستند تفاوت‌هایی وجود دارد، اما هم آن‌ها و هم پیروان‌شان با روابط اقتصادی شروع می‌کنند و حیات شهری را در قالب هدف متعالی برابری اقتصادی ارزیابی می‌کنند.^۵ رویکرد هاروی بررسی تاریخ توسعه‌ی شهر است، تا نشان دهد که چگونه نابرابری‌های فرایند کار در سرمایه‌داری خود را به عرصه‌های فضایی کشانده، و این‌که چگونه فضای اجتماعی حاصل، این نابرابری و استثمار را بدتر از قبل می‌کند:

افزایش سرجمع تعداد مقادیر اضافی تولید، به شکل تاریخی با فعالیت شهری شدن همراه بوده است ... مراکز شهری، کم و بیش مولد بوده‌اند، اما ضرورت تحقق انباشت اولیه [که هاروی آن را استثمار بخشی از جامعه برای کسب محصول اضافی به منظور سرمایه‌گذاری در بازتولیدی وسیع‌تر تعریف می‌کند] مانع از آن شده که این فرایند به شکل طبیعی پیش برود و آن‌گونه که آدام اسمیت و جین جاکوبز گفته‌اند سودمند باشد، چرا که انباشت اولیه، به گفته‌ی مارکس، هر چه باشد، سودمند و مفید نخواهد بود.^۶

به علاوه، هاروی با تأکید بر بازار دارایی‌های سرمایه‌ای نشان می‌دهد که چگونه از آرایش‌های فضایی برای افزایش سودآوری دارایی‌های سرمایه‌ای، به ضرر ساکنان شهر، استفاده می‌شود. وی، هم‌صدا با انگلس، می‌گوید تلاش‌های دولتی برای بهبود شهر، خواه در بازسازی پاریس توسط هوسمان تجلی یافته باشد، یا طرح‌های نوسازی شهری معاصر، لاجرم باعث تکرار رنج‌ها و تیره‌روزی‌های وضعیت قبلی شده، محرومان را از یک زاغه به زاغه‌ای دیگر آواره می‌کند. لب استدلال هاروی در این کتاب این است که در سیستم اقتصادی سرمایه‌داری، از این وضعیت افراطی نابرابری گریزی نیست، و محیط ساخته‌شده، فارغ از نیت خیر سیاست‌گذاران، باید به پویایی سرمایه کمک کند و آن را تجسم بخشد.^۷

کاستلز از دغدغه‌ای که هاروی در خصوص تولید و گردش دارد فاصله می‌گیرد. تأکید او بر مصرف جمعی و برآمدن جنبش‌های اجتماعی شهری است که هدفشان به‌چنگ آوردن کنترل دولت‌های محلی و بازتوزیع مزد اجتماعی است. او ریشه‌های بحران شهری را در تضاد میان نیاز به انباشت و نیاز به مشروعیت سرمایه می‌بیند، و در یک پیش‌گویی غیب‌گویانه از آینده‌ی شهرهای ایالات متحده، یک شکل شهری مصیبت‌بارتر را پیش‌بینی می‌کند: شهر وحشی:

آن‌چه از دل بحران شهری کنونی می‌تواند سربرآورد، یک شکل ساده و البته تشدیدشده‌ی مدل کلان‌شهر استثمارگر، به علاوه‌ی سرکوب و کنترل پلیسی شدیدی است که در یک وضعیت اقتصادی روبه‌خامت اعمال می‌شود. حومه‌ها کماکان پاره‌پاره و جدا از هم باقی خواهند ماند، دوره‌ی خانه‌های تک‌خانوار به سر خواهد آمد، خانواده‌ها از یکدیگر دوری خواهند گزید، مراکز خرید گران‌تر خواهند شد، بزرگراه‌ها بی‌کیفیت‌تر می‌شوند، اما مردم مجبورند برای رسیدن به محل کار و دریافت خدمت از آن‌ها عبور کنند، نواحی مرکزی در ساعات اداری شلوغ می‌شوند، ولی بعد از ۵ بعدازظهر خالی خواهند شد، خدمات شهری

1 . Political economists:

شکننده‌تر، تسهیلات عمومی خصوصی‌تر، جمعیت اضافی مشهودتر، مصرف موادمخدر و خشونت فردی افزون‌تر خواهند شد، گروه‌های مافیایی و اوباش، پایین جامعه، و افراد مشهور، بالای جامعه را اداره می‌کنند تا بالا و پایین نظم اجتماعی دست‌نخورده باقی بماند، جنبش‌های شهری سرکوب و تضعیف می‌شوند، و نهایتاً برنامه‌ریزان شهری هرچه بیشتر در کنفرانس‌های بین‌المللی در جهان امن بیرونی، شرکت خواهند کرد^۱.

کاستلز حتی پیش از گسست اخیرش از ساختارگرایی مارکسیستی، بر منازعه بر سر توزیع، عوامل مؤثر در برآمدن جنبش‌های اجتماعی، و پتانسیل چنین جنبش‌هایی برای ایجاد ائتلاف در جهت غلبه بر شکاف‌های طبقاتی و نیل به پیشرفت اجتماعی متمرکز بود. وی با این‌که مدعی بود تعارضات شهری جابجایی همان خصومت‌های متأثر از محل کار است، با این وجود، در مقایسه با هاروی، کمتر به منطق انباشت سرمایه پرداخت و توجه بیشتری را به تعارضات سیاسی معطوف ساخت.

دستور کار کنشگری اقتصادسیاسی‌دانان، آن گونه که در حوزه‌ی شهری به کار بسته می‌شود، علی‌رغم تحلیل‌های ساختاری‌شان، بسیار ضعیف‌تر و ناامیدکننده‌تر از کنشگری انقلابی طبقاتی است. ایشان، با دفاع از آنچه لوفور آن را «حق به شهر»^۲ نامیده است، به هر طرحی که انباشت سرمایه را به زیان ساکنان معمولی شهر افزایش دهد حمله می‌کنند. آن‌ها، که البته امیدواری‌شان به امکان‌پذیری کنش اجتماعی مؤثر با یکدیگر متفاوت است، بیشتر از جنبش‌های اجتماعی‌ای حمایت می‌کنند که به مخالفت با پروژه‌های بزرگ-مقیاس توسعه‌ی اقتصادی و اعیانی‌سازی برمی‌خیزند. آن‌ها از ساخت مسکن برای اقشار کم‌درآمد، به ویژه به شکل تعاونی یا مالکیت عمومی حمایت می‌کنند، از طرح‌های «حق خرید» که امکان خرید مسکن را برای کم‌درآمدها محدود می‌کند انتقاد می‌کنند، حامی کنترل اجاره‌ها هستند، و از حقوق مستأجران، متصرفان، و افراد بی‌خانمان، در راستای امنیت مسکن حمایت می‌کنند، حتی وقتی که منافع‌شان در تضاد با همجواری‌شان در طبقه‌ی کارگری باشد که می‌کوشد از منافعش در حسن همجواری حفاظت کند.

اقتصادسیاسی‌دانان بر محتوا^۱ تمرکز می‌کنند، نه فرایند؛ آن‌ها خروجی‌های اقدامات و کنشگری‌ها را بر مبنای تأثیری که بر گروه‌بندی‌های اجتماعی می‌گذارند ارزیابی می‌کنند، و فرایندی را که مولد این خروجی‌ها بوده، بر اساس تأثیری که بر برابری داشته، مورد قضاوت قرار می‌دهند. با این وجود، سنت اقتصاد سیاسی به دو دلیل یک تعهد کلی به دموکراسی مشارکتی دارد، حتی اگر شکل و اندازه‌ی این تعهد پروبلماتیک باشد. نخست این‌که به نظر می‌رسد برنامه‌هایی را که توده‌ی مردم تدارک می‌بینند، تنها بدیل مشروع برای تصمیم‌گیری خبرگان باشد. دوم این‌که، تحلیلی که جامعه را تحت تسلط گروه کوچکی از نخبگان اقتصادی قلمداد کند، منطقاً به این نتیجه خواهد رسید که قانونی که اکثریت نسبتاً محروم وضع کنند نتیجه‌ای جز شکست برای بهره‌مندان اقتصادی نخواهد داشت.

بنابراین اقتصادسیاسی‌دانان به شکل رتوریک از مشارکت سیاسی حمایت کرده‌اند. با این وجود، هر شیوه‌ای از تجمیع منافع عمومی، منجر به طرح پرسش‌های دشوار شده و از سوی آن‌ها مورد انتقاد قرار گرفته است. برای مثال، کترنلسون به کوتاه‌بینی گروه‌های محلی و ناتوانی اجتماعات مشترک‌المنافع کوچک در تأثیرگذاری بر تصمیمات مهم و تعیین پیامدهای حائز اهمیت اجتماعی اشاره کرده است^{۱۱}. کاستلز، علی‌رغم این‌که جنبش‌های اجتماعی شهری را مکانیزم‌هایی برای تغییر معنای شهر می‌داند، اما می‌گوید آن‌ها در اصل نقش دفاعی بر عهده دارند، و «عاملان تغییر ساختاری اجتماع» نیستند^{۱۲}. نفرت او از حزب کمونیست مانع از آن می‌شود که ساختارهای حزبی را وسیله‌ای مؤثر برای تحول اجتماعی قلمداد کند. بنابراین، مجبور است، در مواجهه با ضعف این جنبش‌ها برای حمله به نیروهای اقتصادی، از جنبش‌های سیاسی "اصلی"^۳ – و نه منطقه‌ای – هم‌چون مدافعان محیط‌زیست یا فمینیسم، به عنوان بهترین بدیل دفاع کند.

هاروی در بهترین حالت تنها کورسوی امیدی به آشکال مختلف مقاومت در برابر سلطه‌ی سرمایه‌داری‌ای دارد که شهری‌شدن به همراه آورده است:

1. Substance

2. Core

آیا از دل فردگرایی پول‌باورانه، حمله‌ای هماهنگ شده علیه سرمایه می‌تواند تدارک دیده شود؟ یا مفهومی رادیکال‌تر از اجتماع، مؤلفه‌های پیشروی یک ساختار خانوادگی و روابط جنسیتی جدید، مشروعیت محل مناقشه ولی سودمند قدرت دولتی، همه و همه در ائتلاف با خشم طبقاتی ناشی از شرایط کار و خرید و فروش نیروی کار می‌تواند مطرح شود؟ تحلیل وضعیتی که شهری شدن آگاهی را تعیین می‌کند، حاکی از این است که این وضعیت، قدرت یک چنین ائتلافی را برای به چالش کشیدن قدرت سرمایه کسب خواهد کرد. اما هیچ بنیان طبیعی برای چنین ائتلافی وجود ندارد، و نیروهای زیادی برای تقسیم و پراکنده‌سازی مشارکت‌کنندگان بالقوه در این ائتلاف دست اندر کارند^{۱۳}.

بنابراین، این تعهد انتزاعی به برابری توده‌وار و دموکراسی، که الهام‌بخش شیوهی تحلیل اقتصاد سیاسی است، در جامعه‌ی تکه‌تکه‌شده‌ی سرمایه‌داری هیچ تجلی عمومی و مورد توافقی ندارد.

آشکارترین ضعف رویکرد اقتصادسیاسی، اتفاقاً مهم‌ترین قوت آن نیز هست: این‌که نقطه‌ی شروعش بنیان اقتصادی شهر است. اقتصادسیاسی، با شناخت منطق اقتصادی شهری شدن سرمایه، حد و مرزهای اصلاح و نیز فرایندهای تکرارشونده‌ای را که دائماً توسعه‌ی نابرابر اقتصادی، فرودستی و عدم امنیت را به همراه می‌آورند، - به باور من به درستی - ترسیم می‌کند. اما این برتری‌دادن اقتصاد در این زنجیره‌ی تبیین علی منجر به محاسبه‌ی مکانیکی منافع واقعی، و نادیده‌گرفتن اهمیت ادراکات سوبژکتیوی می‌شود که رفتار انسانی را به پیش می‌رانند^{۱۴}. اقتصادسیاسی‌دانان، و سایر اقتصاددانان، تمایل دارند انگیزه‌های اقتصادی را عقلانی، و سایر انگیزه‌ها را غیرعقلانی بدانند. بنابراین، تا حدی شبیه به روان‌شناسانی که رفتار پرخاشگرانه‌ی فرد را فراقفنی ضعف‌های بنیادینش تفسیر می‌کنند، اقتصادسیاسی‌دانان هم رفتار سرکوب‌گر قشر کارگر را نسبت به سایر گروه‌های غیرنخبه نادیده گرفته، و آن را نتیجه‌ی گسل^۱ عدم‌امنیت اقتصادی می‌دانند. فرض آن‌ها این است که رقابت اقتصادی تنها خصومتی است که واقعاً اهمیت دارد، و اگر آن حذف شود، سایر ابزارهای برتری‌جویی نیز موضوعیت خود را از دست خواهد داد.

این منطق که نابرابری اقتصادی همه‌ی آشکال فرودستی را دربر می‌گیرد، سه مشکل جدی دارد. اولاً هم نظریه و هم شواهد تجربی عکس این را نشان می‌دهند. بنابراین، همان‌طور که زیمل می‌گوید، حتی بعد از استقرار سوسیالیسم هم، افراد، با توجه به اندک تفاوت‌های اجتماعی باقی‌مانده، به ابراز خواسته‌های آزمندانه و حسودانه، سلطه‌جویانه و سرکوب‌گرانه، ادامه خواهند داد...^{۱۵}. خصومت‌های گروهی نیز کماکان باقی خواهد ماند. یادآوری ظلم‌هایی که یک گروه به دیگری روا داشته، یا احساس برتری یک گروه بر مبنای رنگ پوست، ملیت یا مذهب، چیزی نیست که صرفاً با برابری اقتصادی از میان برود. سوسیالیسم، آن‌گونه که هم اکنون وجود دارد، نشان داده که الغای مالکیت خصوصی نخواهد توانست خصومت‌های نژادی و جنسیتی را از میان بردارد، و حتی شاید باعث شود تفاوت‌های نمادین اهمیت بیشتری پیدا کنند.

منافع افراد را نمی‌توان فقط با جایگاه اقتصادی‌شان تعریف کرد؛ به علاوه، سایر عوامل تعیین‌کننده‌ی جایگاه اجتماعی^۲ نیز با منافع اقتصادی در تعامل‌اند، و علیت‌شان نیز دوسویه است. ماکس وبر از منافع ایده‌آل حرف می‌زند، یعنی منفعی که ارزش‌های فرد را بنیان می‌گذارند. پیوندهای گروهی در زمره‌ی چنین اهداف ایده‌آلی هستند، اما علاوه بر آن عضویت در گروه‌های اجتماعی و هویت جنسی نیز با منافع مادی واقعی در پیوند هستند. شبکه‌ای از عوامل تأثیرگذار، بر مبنای نژاد، اصل و نسب، جنسیت، یا سایر روابط «سنتی»، در ترکیب با روابط تولید، ساختارهای سلطه‌را، فارغ از شیوه‌ی مالکیت‌داری‌ها، ایجاد می‌کنند. مارکس کلاینتالیسم و حامی‌پروری را بقایای جوامع سنتی می‌داند که به وسیله‌ی سرمایه‌داری از میان خواهد رفت، در حالی‌که بسیاری از اقتصادسیاسی‌دانان معاصر پرسش از بنیادهای غیراقتصادی قدرت اقتصادی را نادیده می‌گیرند^{۱۶}. البته، این نیروها، مثل فسادهای رایج، هم در سوسیالیسم و هم در سرمایه‌داری دوام خواهند آورد، و به نظر می‌رسد بیش از آن که به سیستم اقتصادی بستگی داشته باشند، به فرایندهای فرهنگی و سیاسی وابسته‌اند. دوام آن‌ها، صحت این دیدگاه رایج را تأیید می‌کند که دسترسی به صاحبان قدرت، شانس افراد برای کسب منافع مادی را افزایش خواهد داد.

1. Displacement

2. Status

دیدگاه فمینیستی به این اشاره دارد که عواملی جدای از روابط اقتصادی، بر فرودستی افراد، هم در اقتصاد و هم بیرون از آن، اثر می‌گذارد. فمینیست‌ها به درستی به این نکته رسیده‌اند که سرکوب زنان در همه‌ی سیستم‌های اقتصادی وجود داشته، و تجربه‌ی بلوک شوروی سابق و چین کمونیست نیز نشان داد که مشارکت کامل زنان در تولید فقط تا حدی وضعیت آن‌ها را بهبود می‌دهد، و شاید در برخی جنبه‌ها آن را بدتر هم بکند^{۱۷}. در واقع، به اندازه‌ای که زنان موقعیت اجتماعی و اقتصادی‌شان را بهبود داده‌اند، وضعیت کلی آن‌ها در سرمایه‌داری بورژوازی نیز بهبود یافته است.

دومین مسأله‌ی رویکرد اقتصاد سیاسی سکوت آن در برابر ضرورت حفظ نظم اجتماعی در هر سیستم اقتصادی است^{۱۸}. حتی در میان اقتصادسیاسی‌دانانی که ساختارگرایی مارکسیستی را کنار گذاشته‌اند هم اشاره‌ی اندکی به مسأله‌ی خصومت اجتماعی، به عنوان چیزی که محصول سیستم اقتصادی سرمایه‌داری نیست، شده است، و این تمایل سوسیالیستی برای انتساب همه‌گونه سلطه به نابرابری اقتصادی هنوز هم در آن‌ها وجود دارد. درحالی که نظریه‌ی سیاسی لیبرال در جستجوی راه‌هایی است که از طریق آن‌ها افرادی با علائق و سبک‌های زندگی متفاوت بتوانند در صلح و آرامش در کنار هم زندگی کنند، تفکر سوسیالیستی نوعاً به دنبال ازمیان‌بردن تفاوت‌هاست و دغدغه‌ای در خصوص مسأله‌ی سامان‌دهی گروه‌های متخاصم ندارد^{۱۹}. متفکران لیبرال همواره در معرض این اتهام هستند که نهادها و رویه‌های‌شان نابرابری را پنهان نگه داشته و تداوم می‌بخشد. اما نشان‌دادن این‌که سیستم‌های قضایی دموکراسی‌های لیبرال علیه فقرا و اقلیت‌ها سوگیری دارد به این معنی نیست که با حذف آن برابری بیشتری حاصل می‌شود. هاروی نهایتاً زمانی به این مسأله پی می‌برد که می‌گوید «یک برنامه‌ریزی و سیاست عادلانه باید در پی آشکال غیرطردکننده و غیرنظامی‌گرایانه‌ی کنترل اجتماعی باشد، کنترلی که در عین این‌که سطوح فزاینده‌ای از خشونت فردی و نهادی را در خود دارد، فاقد ظرفیت تخریب توانمندسازی و خود-بیانگری باشد^{۲۰}». البته، این گزاره‌ی ساده‌ی هاروی، راه‌حلی پیش نمی‌نهد.

این اکثریت، بخش‌های مهمی از طبقه‌ی کارگر را از خود دور می‌کند، چرا که امنیت خود را در مالکیت مسکن و جداکردن خود از اقشار اجتماعی پایین‌تر از خود می‌داند. به علاوه، همبستگی‌های مبتنی بر اجتماعات غیراقتصادی، انگیزه‌های هیجانی بیشتری به همراه دارند، و در واقع ممکن است منافع آن برای بسیاری از افرادی که در ابتدا کم‌درآمد هستند، بیشتر از تغییر ساختاری اقتصاد باشد، تغییری که که ممکن است تمام مزایای طبقاتی را به خطر اندازد.

نقایص تحلیل اقتصاد سیاسی، در درجه‌ی اول، به دلیل تبیین پدیده‌ی شهر به منزله‌ی محصول نیروهای اقتصاد سرمایه‌داری نیست. بلکه، نخست به این دلیل است که گویی اقتصاد سیاسی اطمینان دارد مسأله‌ای را که تشخیص داده، همان مسأله‌ای است که برای همه بیشترین اهمیت را دارد (یا باید داشته باشد)؛ و دوم به دلیل استراتژی سیاسی آن است، که از دموکراسی قوی طرفداری می‌کند، اما همزمان انتخاب‌های اکثریت محافظه‌کار را نمی‌پذیرد. این که آیا می‌توان یک رویکرد اقتصاد سیاسی اتخاذ کرد که با بینش‌های حاصل از سایر سنت‌ها کنار بیاید، مسأله‌ای است که کمی بعد به آن پرداخته خواهد شد.

دیدگاه پسا ساختارگرایانه

پسا ساختارگرایی واژه‌ی مبهمی است که شامل طیف وسیعی از صورت‌بندی‌هایی می‌شود که در تبیین اتفاقات، پیشامدی بودن^۱ را به ساختار اولویت می‌دهند و بنابراین از تبیین‌های تقلیل‌گرایانه اجتناب می‌کنند. پسا ساختارگرایی شهری، نقد ادبی پست‌مدرن را سرمشق خود قرار داده، و سعی می‌کند تا با استفاده از تکنیک‌های نقد فرهنگی، نشان دهد که چگونه روابط فضایی، آشکال سلطه را بازنمایی می‌کنند، و در فعالیت‌های برنامه‌ریزان و سازندگان به دنبال «سکوت‌ها» و طردها می‌گردد. پسا ساختارگرایان، با بررسی گزاره‌های نمادینی که توسط محیط ساخته شده بیان می‌گردد، در پی آنند که نشان دهند چگونه شکل شهر، در مسیر دستکاری آگاهی عمل می‌کند.

فوکو غالباً به عنوان پدر این جریان نظری شناخته می‌شود، اما کارهای او به هیچ دسته‌بندی ساده‌انگارانه‌ای تن نمی‌دهند^{۲۲}. با این وجود منتقدان شهری معاصر، در آثار خود عناصر مهمی را از کارهای فوکو اتخاذ کرده‌اند، به ویژه متدولوژی وی در بررسی

1. Contingency

محتوای اجتماعی مؤلفه‌های فضایی، بینش‌های او در خصوص استفاده از فضا به منزله‌ی ابزار سرکوب، و بالابردن آزادی به رأس پانتئونِ همه‌ی ارزش‌ها^{۲۴}. پسا‌ساختارگرایان شهری، همانند فوکو، فهمیده‌اند که فضا به چه شیوه‌هایی قدرت را تجسد می‌بخشد، البته بدون این که منبع قدرت را در گروه‌های خاصی از افراد تعیین کنند.

اولین آثار پسا‌ساختارگرایان شهری عبارتند از مامت و حیات شهرهای بزرگ آمریکا نوشته‌ی جین جاکوبر، و فواید نابهنجاری از ریچارد سنت^{۲۴}. اهمیت‌یافتن پسا‌ساختارگرایی در درون مطالعات شهری، ناشی از آگاهی از بنیان‌های متنوع پیوند اجتماعی و ریشه‌های مختلف سرکوب است. این آگاهی، به نوبه‌ی خود منجر به ارج نهادن به تنوع شده است. در حالی که اندیشه‌ی اقتصادسیاسی، برچیده‌شدن شکاف‌های نژادی، مذهبی و قومی را پیش‌بینی کرده و حتی از آن استقبال می‌کند، پسا‌ساختارگرایی در انتظار دوام آن‌هاست و آن را با آغوش باز می‌پذیرد. به گفته‌ی ریچارد سنت:

این ترکیب ... عناصر متنوع است که خمیرمایه‌ی «دیگری» را، که سبک‌زندگی آشکارا متفاوتی دارد، در شهر فراهم می‌آورد؛ این خمیرمایه‌های دیگری، دقیقاً همان چیزهایی هستند که انسان باید یاد بگیرد تا بالغ شود. متأسفانه، در حال حاضر، این گروه‌های متنوع شهری، هر یک به درون خویش فرورفته‌اند، خشم خود را نسبت به بقیه در سر دارند، بدون این که محلی برای ابراز آن داشته باشند. با گردآوردن آن‌ها حول یکدیگر، ما بروز تعارضات را افزایش خواهیم داد، اما از امکان انفجار نهایی این خشونت خواهیم کاست^{۲۵}.

این درون‌مایه‌ی تنوع، در سراسر نقدهای پسا‌ساختارگرایان از شهری‌شدن سرمایه‌دارانه حضور دارد. بنابراین، وقتی پسا‌ساختارگرایان به تأثیرات مصیبت‌بار سرمایه‌داری بر شکل شهر می‌پردازند، به جای آن که مثل اقتصادسیاسی‌دانان بر توسعه‌ی نابرابر تأکید کنند، طردکنندگی و عقیم‌بودگی آن را برجسته می‌سازند. پسا‌ساختارگرایان، شهر معاصر را به منزله‌ی محصول مردان نخبه‌ی سفیدپوست سرمایه‌دار شمامت می‌کنند، گروهی که نظم خود را بر سایر گروه‌هایی که سبک‌زندگی بالقوه رام‌نشده‌ای داشته‌اند، تحمیل کرده‌اند^{۲۶}. فرودستی و اطاعت در شهر به واسطه‌ی سازوکارهای برنامه‌ریزی شهری حاصل می‌شود، سازوکارهایی که استفاده‌های افراد را، از طریق ناحیه‌بندی، از هم مجزا کرده، و گروه‌های اجتماعی را از طریق ایجاد پروژه‌های بزرگ و اجتماعات جداافتاده‌ی حومه‌نشین از هم تفکیک می‌کنند. انگیزه‌ی طردکردن در افراطی‌ترین شکل خود را در اجتماعاتی با ورودی و خروجی کنترل‌شده نشان می‌دهد، که مایک دیویس آن را در توصیفش از لوس‌آنجلس بیان کرده است^{۲۸}. در این اتوپیا‌های حومه‌ای بورژوازی، همگنی اجتماعی و منافع مربوط به دارایی‌ها دست به دست هم داده‌اند تا سیاست بی‌رحمانه‌ای را ایجاد کنند که در آن گروه‌های صاحب‌مسکن از طبقه‌ی متوسط، با نخبگان سرمایه‌داری متحد می‌شوند، تا علیه مالیات بر درآمد و مزایای تأمین اجتماعی عمومی بجنگند.

منتقدان پسا‌ساختارگرایی شهری مثل کریستین بویر و مایکل سورکین، سیمای قدرت را در شکل محیط ساخته‌شده مورد بررسی قرار داده‌اند^{۲۹}. آن‌ها، با ارجاع مکرر به یک عصر طلایی که در آن شهر بسیار ناهمگن‌تر بود، مصنوعی بودن و «تنوع کاذب» پروژه‌های پارک‌های تک‌منظوره را مورد انتقاد قرار می‌دهند^{۳۰}. این منتقدان با تأکید بر اهمیت نمادها در تعیین‌بخشی به آگاهی انسان، پروژه‌هایی نظیر کاونت‌گاردن^۱ لندن و ساوت استریت سی‌پورت^۲ نیویورک را رد می‌کنند، پروژه‌هایی که بر اساس الگوی بازارهای شلوغ زمان‌های قدیم ساخته شده‌اند، اما فقط وانمودی از شهری‌شدن هستند – به عبارتی یک «شهر تقلیدی»^{۳۱}. هدف چنین اقدامات بلندپروازانه‌ای ایجاد توهمی از ایمنی و ترویج مصرف است. این پروژه‌های تقلیدی، به جای آن که بازدیدکننده را با گذشته‌ای اصیل پیوند دهند، او را به یک جهان فانتزی پرتاب می‌کنند که در آن هستی ظاهراً معنادار فقط برای خرید موجود است^{۳۲}.

در اندیشه‌ی پسا‌ساختارگرایی، نه اقتصاد، که فرهنگ به ریشه‌ی سیاست هویت بدل شده است. افراد به منزله‌ی عضوی از گروه‌های اجتماعی-فرهنگی وجود دارند، گروه‌هایی که افراد هویت‌شان را از آن‌ها اخذ می‌کنند، خوشبختی‌شان را از آن‌ها می‌گیرند، و بر مبنای آن‌ها استراتژی‌های مقاومت و کنش‌های هدفمندشان را طرح‌ریزی می‌کنند. اگرچه پسا‌ساختارگرایان

1. Covent Garden

2. South Street Seaport

3. Analogous

تفاوت را حذف‌ناشدنی قلمداد می‌کنند، اما برآنند که بنیان‌های خاصی که این تفاوت بر آن استوار است، و تجلیات آن، اجتماعاً بر ساخته شده است، و بنابراین در طی زمان و مکان در معرض تغییر قرار دارد. این انعطاف‌پذیری به این معنی است که در نگاه آن‌ها سلسله‌مراتب اجتماعی جامعه‌ی سرمایه‌داری از آن صلبیتی که اقتصادسیاسی‌دانان به آن اعتقاد دارند، برخوردار نیست. هدف سیاسی سنت پسا‌ساختارگرایی توانمندسازی آن‌هایی است که قدرت کمتری دارند، که البته ممکن است با بهبود وضعیت اقتصادی همراه شود، اما به هیچ وجه محدود به آن نیست. در واقع، تغییر در روابط میان گروه‌ها و غلبه بر سلطه‌ی گروهی، ممکن است با تغییرات اقتصادی همراه نباشد.^{۳۳}

آیریس مارین یانگ، یکی از قوی‌ترین اظهارنظرها را در خصوص موضع پسا‌ساختارگرایی درباره‌ی تفاوت در محیط شهر، بیان داشته است:

بدیل ایده‌آل یک اجتماع ... ایده‌آل داشتن یک زندگی شهری است که در آن روابط اجتماعی، تفاوت‌های گروهی را تأیید کنند. به عنوان یک ایده‌آل هنجارین، زندگی شهری، تجسم روابط اجتماعی‌ای است که در آن تفاوت، بدون طرد، وجود دارد. گروه‌های مختلف در کنار یکدیگر در شهر زندگی می‌کنند، و ناگزیر در فضاهای شهری با یکدیگر تعامل می‌کنند. اگر بنا باشد سیاست شهری دموکراتیک بوده و تحت سلطه‌ی دیدگاه گروه خاصی نباشد، باید سیاستی باشد که صداهای گروه‌های مختلفی را که در کنار هم در شهر زندگی می‌کنند، در نظر بگیرد و به آن‌ها مجال بروز بدهد.^{۳۴}

یانگ مدعی است که رهایی‌بخشی در رد هر گونه الگوی یکسان‌ساز و بیان «حس مثبت تفاوت گروهی» نهفته است، جایی که گروه، به جای آن‌که از بیرون تعریف بشود، خودش خودش را تعریف می‌کند.^{۳۵} او می‌گوید: سیاست تفاوت، «برخلاف فردگرایی اومانیسیم لیبرال، حسی از همبستگی گروهی را ایجاد و ترویج می‌کند».^{۳۶}

بنابراین، هدف پسا‌ساختارگرایی ریشه‌کن کردن فرودستی اجتماعی و ایجاد جامعه‌ی مدنی‌ای است که امکان بیان آزادانه‌ی تفاوت‌های گروهی را فراهم آورد. چنین پروژه‌ای، به لحاظ استراتژیک کاملاً با چارچوب تکثرگرایی آمریکایی تطابق دارد، که در آن همواره سیاست نژادی و گروه‌های ذی‌نفع به کنش‌گری سیاسی شکل می‌دهد و آزادی، ارزش غالب است. به لحاظ تاریخی، این پروژه، انعکاسی از جنبش‌های اعتراضی سیاه‌پوستان در شهرهای آمریکا و جنبش‌های حقوق زنان است. البته این دیدگاه، نه فقط با اومانیسیم لیبرال، و یکسان‌سازی، که هم‌چنین با مفهوم حزب مبتنی بر طبقه نیز، که وسیله‌ای برای گسترش دولت رفاه و حقوق کار در اروپا بود، در تضاد است. در واقع، پسا‌ساختارگرایان، در تلاش‌های‌شان برای فرارفتن از تقلیل‌گرایی اقتصادی مارکسیستی، به نظر می‌رسد تحلیل اقتصادی و تشخیص منافع طبقاتی را یکسره کنار گذاشته‌اند.

طبق تعریف، نگرشی که جامعه را متشکل از گروه‌بندی‌های فرهنگی متنوع و متفاوت قلمداد می‌کند، منجر به مفهومی از سیاست مبتنی بر ائتلاف می‌شود. این البته فهم استاندارد از پلورالیسم لیبرال است، و در آن چارچوب، کاملاً قابل قبول و مطلوب است. ولی، از منظر چپ، چنین رویکردی پروپلماتیک است. در جایی که، طرد و سرکوب معادل ویژگی‌های فراگیر اجتماعی دموکراسی‌های سرمایه‌داری قلمداد می‌شود، و مسئولیت رهایی‌بخشی اجتماعی بر دوش ائتلافی از بیرون‌مانده‌هایی است که غیر از خصومت با سلسله‌مراتب اجتماعی موجود وجهی اشتراک دیگری ندارند، انتظار یک نیروی سیاسی منسجم، انتظار چندان پرامیدی نیست. حتی تشخیص مؤلفه‌های این ائتلاف، دشوار است. هاروی، در تلاش برای تدوین برنامه‌ای که نسبت به مدعیات پسا‌ساختارگرایانه هم حساس باشد، می‌گوید «برنامه‌ریزی و رویه‌های سیاستی عادلانه باید به جای محروم کردن سرکوب‌شده‌ها آن‌ها را توانمند کنند».^{۳۷} اما چه کسی تعیین می‌کند که سرکوب‌شده کیست؟ اگر گفتمان کلی و جهان‌شمولی وجود نداشته باشد، سرکوب‌شدگی به دیدگاه تک‌تک افراد وابسته خواهد شد. خیلی از اعضای طبقه‌ی متوسط در آمریکا، این گفته‌ی هاروی را می‌پذیرند، اما احساس می‌کنند خودشان به وسیله‌ی فریب‌های سیاست‌های رفاه و مالیات‌های زیاد، مورد سرکوب واقع شده‌اند، در حالی که هم‌تایان اروپایی‌شان مهاجرت را تحمیلی سرکوب‌گر قلمداد می‌کنند. بنابراین، تشخیص و شناسایی گروه‌های سرکوب‌شده، در دل یک چارچوب تکثرگرایانه، بسیار دشوار است.

با این حساب، از دل اندیشه‌ی پسا‌ساختارگرا، تنها یک شکل ضعیف – و اغلب مخالفت‌جویانه، و نه ایجابی – از سیاست سربرمی‌آورد. در این نگرش، رؤیای سوسیالیستی طبقه‌ی کارگری که بر طبق تعهدات مشترکش به عدالت و برابری متحد شده،

در بهترین حالت، به ضرورتِ تحمل یکدیگر و سیاست‌های بازتوزیعی تقلیل پیدا می‌کند، آن هم بدون هیچ برنامه‌ای برای بازسازی بنیادین اقتصاد. در بدترین حالت، پسا‌ساختارگرایی ممکن است نه به تحمل و کاهش سرکوب، آن گونه که توسط فلاسفه‌اش توصیه شده، بلکه به یک ذات‌باوری، تعارض غیرمولد، و آشکال جدیدی از سرکوب منجر شود. این اندیشه، در برخی آشکال خود، جایی برای فاصله‌گرفتن فرد از هنجارهای گروهی باقی نمی‌گذارد^{۳۸}، و عملاً باعث مشروعیت‌بخشی به همان استبداد فئودالی می‌شود که حکومت مطلقه‌ی لیبرالیستی و نژادی-فرهنگی وجود دارد، که نسبت به سایر گروه‌ها موضع انتقادی اتخاذ می‌کند، اما از نقد خویش‌نما می‌کند^{۴۰}. بنابراین با وضعیتی مواجه می‌شویم که موقعیت برتر سرکوب‌شده‌ها را می‌پذیرد، اما نمی‌تواند به سرکوبی که خود اعضای گروه سرکوب‌شده‌ها انجام می‌دهند بپردازد. مثال‌ها فراوان‌اند، از دفاع از سوءاستفاده از زنان در اجتماع رنگین‌پوستان، تا یهودستیزی سیاه‌پوستان، و تا کلیشه‌سازی افراطی از متفکران و سنت‌های غربی توسط منتقدان خاورشناس^{۴۱}.

تلفیق دو هدف دموکراسی و احترام به تنوع در جهان واقعی دشوار است، چه این که شور و هیجان چندانی برای دومی نزد عامه وجود ندارد. منقدان چپ، اغلب به آشکال شهری عامه‌پسند، اعم از ساخت مسکن در حومه‌ها یا بازارهای جشنواره‌ای، حمله می‌کنند، آن هم با این استدلال که آنها طردکننده و عقیم‌اند. اما نکوهش حومه‌نشینان به معنی حمله‌کردن به آن نوعی از محیط زندگی است که بخش زیادی از مردم به آن دلبستگی حسی دارند. و نقد پروژه‌هایی که با هدف تحریک سلیقه‌ی مصرف‌نخبگان فرهنگی طراحی شده‌اند، افرادی را هدف انتقاد قرار می‌دهد که دست به کنش‌هایی بی‌ضرر می‌زنند که برای‌شان لذت‌بخش است. و از آن مهم‌تر، پسا‌ساختارگرایی، با دفاع از هویت‌یابی با گروه و همزمان مخالفت با تفکیک فضایی، از موقعیتی طرفداری می‌کند که در آن تخصص‌ها به شکلی آشکار بیان می‌شوند، و ممکن است نه به فهم بیشتر و بهتر دیگری، که به چرخه‌هایی از خشونت و انتقام منجر شوند. سنت، سعی دارد تمایل گروه‌ها به جداکردن خود از بقیه را نتیجه‌ی فقدان تجربه‌ی یک موقعیت ناهمگن دانسته و به این طریق بر این مسأله غلبه کند:

اگر به واسطه‌ی تغییرات ناحیه‌بندی‌ها، و ضرورت تسهیم قدرت فراتر از مرزهای نژادی، نفوذپذیری همسایه‌ها در شهر بیشتر شود، به باور من، خانواده‌های طبقه‌ی کارگر با افرادی که شبیه خودشان نیستند، راحت‌تر خواهند شد^{۴۲}.

این استدلال تلویحاً به این معنی است که اگر قرار است افراد به آرایش و ترتیبات جدید رضایت دهند، باید آن‌ها را تجربه کرده باشند. اما وادارکردن آن‌ها به چنین تجربه‌ای، مستلزم پایمال‌کردن ملاحظات دموکراتیک و شاید افزایش تدریجی خصومت‌هاست.

سنت از مثال محله‌ی کاتولیک‌های ایرلندی در ساوت بوستون استفاده می‌کند تا نشان دهد که در نتیجه‌ی جدایی فضایی، دیگرهراسی به وجود می‌آید. بعد از این که او فواید ناپهنجاری را نوشت، در ساوت بوستون، در مدرسی که تفکیک‌زدایی انجام شده بود، تقابلات بسیار خصمانه‌ای اتفاق افتاد. این اتفاق اخیر هم از ادعای او، دال بر تأثیر جداسازی دفاع می‌کند، و هم استدلال او را، مبنی بر این که افراد باید با دیگری مواجه شوند، نقض می‌کند. تلاش‌های قضایی برای ازمیان‌بردن تفکیک نژادی، نه تنها مفید فایده نبود، بلکه باعث مهاجرت عده‌ی بسیاری شد، و میراث نامطلوبی را به جا گذاشت که کاملاً در نقطه‌ی مقابل ادغام [تفکیک‌زدایی] درست مدارس در بوستون بود^{۴۳}. گذار دموکراتیک به وضعیت تحمل دیگری و احترام به تنوع، در عمل بسیار دشوار است، حتی در شهرهای آمریکا، که وجود افرادی با پیشینه‌های مختلف، پتانسیل خوبی را برای تحقق این وضعیت فراهم کرده، و مردم نسبت به مهاجرت نیز احساس خوبی دارند. در اروپا، که فرهنگ‌های ملی ریشه‌دارتر هستند، تلاش برای درکنارهم‌قراردادن سنت‌های متفاوت فرهنگی، با تنش‌ها و تعارض‌هایی که در کاتولیک‌های ایرلند، باسک اسپانیا، و صرب‌های بوسنی دیدیم، به شکست می‌انجامد، و این توهم را که مجاورت لزوماً به مفاهمه می‌انجامد، بی‌اعتبار می‌کند.

پوپولیسم شهری

آغازگاه پوپولیسم شهری، دموکراسی، به عنوان اصلی‌ترین ارزش است. این جهت‌گیری کلی، دو جریان درهم‌تنیده، ولی اغلب مجزا از هم را در خود دارد. اولی، که در جهت دموکراسی اقتصادی تلاش می‌کند، و هدفش پایین‌کشیدن نخبگان اقتصادی و ثروتمندان است. به قول تاد سوانستروم، تحلیل سیاسی‌ای که پوپولیسم شهری ارائه می‌کند، نسخه‌ی سطح خیابان نظریه‌ی نخبگان است: «یک گروه کوچک و بسته از نخبگان، که در طبقه‌ی اقتصادی فرادست ریشه دارند، از کنترلی که بر ثروت دارند استفاده می‌کنند تا دولت را تحت تأثیر قرار داده، و از آن در راستای منافع خودشان استفاده کنند»^{۴۴}. پوپولیست‌های شهری همان اهداف برابری‌طلبانه‌ای را دارند که سایر اقتصادسیاسی‌دانان به دنبال آن هستند، اما نویسندگان و فعالان این نحله تحلیل پیچیده‌ای از ساختار اقتصادی به دست می‌دهند، و برآنند که ثروت از قدرت ناشی می‌شود، و نه برعکس. پوپولیسم شهری، در مقام یک فلسفه‌ی اجتماعی، بیش از آن‌که نظری باشد، عملی است، که دربردارنده‌ی دستورکار جنبش‌های سیاسی شهری‌ای است که یا با طرح‌های توسعه‌ی شهری مخالفت می‌کنند، یا مالکیت عمومی کارخانجات و تسهیلات را خواستار می‌شوند.

در حالی که هم رویکردهای اقتصاد-سیاسی و هم پسا‌ساختارگرا با مشکل مخالفت اکثریت با اهداف‌شان مواجه‌اند و اغلب این مخالفت‌ها را به آگاهی کاذب یا تعلیم‌نیافته منتسب می‌کنند، اما پوپولیسم شهری با ارجاع به عموم مردم آغاز می‌کند. بنابراین، گنز به طرح‌های برنامه‌ریزان که از سلیقه‌ی عموم فاصله می‌گیرند حمله می‌کند: «برنامه‌ریز از سیاست‌هایی دفاع می‌کند که با خواسته‌های طبقه‌ی متوسط فرادست متناسب است، نه با خواسته‌های سایر مردم»^{۴۵}. او اهمیتی را که جین جاکوبز برای تنوع قائل است، و ادعایش را مبنی بر این‌که آرایش‌های فضایی تعیین‌کننده‌های اصلی این تنوع هستند، مورد انتقاد قرار می‌دهد. وی، در نقدی که قابل استفاده در خصوص نوشته‌های سایرین، نظیر سنت، بویر و سورکین نیز هست، می‌گوید:

استدلال [جاکوبز] بر سه فرض بنیادین استوار است: این‌که افراد میل به تنوع دارند؛ این‌که نهایتاً تنوع آن چیزی است که به شهرها حیات می‌بخشد، و بدون آن می‌میرند؛ و این‌که ساختمان‌ها، خیابان‌ها و اصول برنامه‌ریزی‌ای که این‌ها بر آن استوارند، به رفتار انسان شکل می‌دهد ... افراد طبقه‌ی متوسط، به ویژه آن‌هایی که صاحب فرزند هستند، نمی‌خواهند با طبقه‌ی کارگر – یا حتی افراد عجیب‌غریب دهاتی^۱ – همسایه باشند. آن‌ها آن سرزندگی مشهود نورث‌اند^۲ را نمی‌خواهند، بلکه آرامش و حریم خصوصی‌ای را می‌خواهند که در یک محیط خلوت و در آپارتمان‌های آسانسوردار قابل حصول است^{۴۶}.

بنابراین در این‌جا گنز، جاکوبز – و با کمی تعمیم پسا‌ساختارگرایان متأخر – را به دو دلیل سرزنش می‌کند، یکی تمایل غیردموکراتیکش برای تحمیل خواست خود به دیگران، و دیگری باور نادرستش به نوعی جبرباوری فیزیکی.

سایر نویسندگان سنت پوپولیسم شهری بر نخبه‌گرایی برنامه‌ریزان و اندیشمندانی تأکید می‌کنند که پیوندهای سنتی و تمایلات مردم معمولی را در نظر نمی‌گیرند. هری بویت، در حالی که به اهداف تنوع و برابری اقتصادی متعهد است، به مارکسیست‌ها حمله می‌کند که به نقش مذهب، خانواده، و نژاد در ایمنی و خوشبختی فرد توجه کافی مبذول نمی‌دارند^{۴۷}. پیتر ساندرز، که از ناکامی چپ بریتانیا در فهم تمایل مردم معمولی به مالکیت مسکن برآشفته است، از برنامه‌ی «حق خرید» مارگارت تاچر، به اسم دموکراسی دفاع می‌کند. او می‌نویسد:

ادعای سوسیالیست‌ها علیه تصرف مالکانه ... خلاصه می‌شود در یک تعهد بی‌برنامه به ارزش غایبی جمع‌گرایی، همراه با هراس پنهان از فردگرایی ... در واقع، می‌توان به شکل مستدلی گفت که یک چنین اشکال شخصی مالکیت، کارکرد روان‌شناسانه‌ی مهمی برای فرد دارد، چه در سوسیالیسم باشد، چه سرمایه‌داری و چه جوامع پیشاسرمایه‌داری^{۴۸}.

ساندرز مدعی است می‌توان، بدون استثمار، در سطح وسیع مالکیت مسکن داشت، و نشان می‌دهد که چگونه می‌توان مالکان شخصی را از کسب سود غیرمعارف و بیش از اندازه‌ی ناشی از مالکیت دارایی‌شان، بازداشت^{۴۹}. گنز، بویت و ساندرز،

1. Bohemian

2. North End

درحالی‌که در معرض اتهام دفاع از تلاش اکثریت برای استثمار یا سرکوب اقلیت فاقد قدرت قرار دارند، به صراحت می‌گویند پوپولیسم آن‌ها به اقلیت‌ها احترام می‌گذارد. بنابراین، گنز، در حالی که از برنامه‌ریزان می‌خواهد به سلیقه‌ی عامه احترام بگذارند، در عین حال می‌گوید «دموکراسی لزوماً معادل حکمرانی اکثریت نیست»، و «دموکراسی برابری طلبانه‌تری» را پیشنهاد می‌کند که به نیاز اقلیت پاسخ دهد.^{۵۰} بویت معتقد است «شورش دموکراتیک مستلزم ... میزانی از آزادی فرهنگی است، یعنی محافظت در برابر الگوهای اقتدارگرا، فردگرایانه و مسلط، و نیز گشودگی نسبت به تجربه و تنوع»^{۵۱}. ساندرز هم به دنبال بناکردن یک نظریه‌ی سوسیالیستی منسجم درخصوص مالکیت فردی دارایی است که روابط استثمار را ملغی کند.^{۵۲}

این نویسندگان، با این‌که تلاش می‌کنند اقتدارگرایی دموکراتیکِ نهفته در استدلال‌های‌شان را انکار کنند، با این وجود نتوانسته‌اند به درستی با تناقض راستینی که نظریه‌ی دموکراتیک در حفظ حقوق اقلیت با آن مواجه است، روبه‌رو شوند. این سه نویسنده همگنی همسایگان، اکتیویسم شهروندان، مذهب، خانواده، پیوندهای نژادی، و خانه را به نام دموکراسی، و حتی برابری می‌ستایند، اما استدلال‌های آن‌ها به سادگی می‌تواند به یک سیاست غیرلیبرال، و طردکننده منجر شود که نابرابری و طرد اقلیت‌ها را تشدید می‌کند. اگر مشارکت دموکراتیک اصلی‌ترین ارزش زیربنای گرایش ضدنخبه‌گرای پوپولیسم شهری است، چگونه می‌توان بی‌عدالتی‌های ناشی از جنبش‌های مالکیت مسکن در آمریکا، و یا تظاهرات ضد مهاجرت را در اروپا انکار کرد؟ نظریه‌پردازان اجتماعی که «شورش توده» را به عنوان عامل مخرب ارزش‌های متمدنانه پیش‌بینی کرده بودند، شواهد تاریخی بی‌پایانی برای این ادعا در دست داشتند.^{۵۳}

چاره‌ی دموکرات‌هایی که از این عدم تحمل ناشی از حاکمیت اکثریت می‌هراسند، یک نظریه‌ی حقوق است. چنین نظریه‌ای، همان‌گونه که در ده اصلاحیه‌ی نخست قانون اساسی آمریکا، و اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر ملل متحد آمده است، می‌تواند با انتساب یکسری حقوق تخطی‌ناپذیر به افراد از آن‌ها حفاظت کند. اعطای این حقوق به افراد، از مفهوم قانون طبیعی نشأت می‌گیرد، و تنها راه‌حل منطقی برای این مسأله است: داشتن یک فلسفه‌ی دموکراتیک و یک اخلاق استعلایی که کنش‌های اکثریت دموکراتیک را محدود می‌کند.

آسیب‌پذیری نظریه‌ی حقوق، ناتوانی آن در تعیین منشأ و منبعی برای حقوق فردی، به غیر از شهود طبیعی رفتار اخلاقی، است. در طول تاریخ، نظریه‌ی لیبرال دموکراتیک به‌طور خاص بر حق مالکیت، به عنوان یک حق بنیادین تأکید ورزیده است، و در واقع آن‌چه در قالب جنبش‌های مالکیت مسکن در آمریکا مطرح شد، همین تأکید بود، و نه آزادی بیان یا حفاظت از حریم شخصی. بنابراین، آن‌چه از بسیاری جنبه‌ها درواقع یک جنبش نامداراگر است، خود را تحت نام دموکراسی و حقوق فردی موجه جلوه می‌دهد.

یک نظریه‌ی منسجم از عدالت اجتماعی شهری؟

آشتی‌دادن ارزش‌های برابری‌طلبی، تنوع و دموکراسی در جامعه‌ای که طبقات و اجتماعات خرد آن را تکه‌تکه کرده‌اند، یکی از مهم‌ترین چالش‌های پیش روی هر دستور کار دست‌چپی است. هاروی به دو شکل سعی می‌کند با این چالش مواجه شود، یکی با اذعان به اصالت عموم^۱ متعدد، و دیگری با تعیین گفتمانی که بتواند یک اکثریت عامه را حول یک برنامه‌ی ایجابی برای تغییر اجتماعی متحد کند:

اگر بپذیریم که گفتمان‌های پاره‌پاره تنها گفتمان‌های اصیل هستند، و هیچ گفتمان یکپارچه‌ای ممکن نیست، آن‌گاه راهی برای به‌چالش‌کشیدن کیفیات کلی یک سیستم اجتماعی وجود نخواهد داشت. برای چالش‌های هرچه کلی‌تر، ما به نوعی از استدلال‌های یکپارچه‌شده یا یکپارچه‌کننده نیاز خواهیم داشت. به این منظور، من ... به پرسش جزئی عدالت اجتماعی نزدیک‌تر می‌شوم، که به نظرم آن ایده‌آل اساسی است که می‌تواند جذابیت کلی بیشتری داشته باشد.^{۵۴}

1. Publics

هاروی، در اتخاذ این موضع، بر آن است که ائتلاف‌های گذرا بین گروه‌های فرودست بر سر مسائل جزئی نمی‌تواند به عنوان مبنای یک بسیج مؤثر، کافی باشد. در عوض، او چیزی را آرزو می‌کند که کاستلز آن را یک «جنبش اجتماعی اصلی»^۱ می‌نامد. این موضع، نه مبتنی بر طبقه، جایگاه اجتماعی (مثل فمینیسم)، یا یک باور (مثل حمایت از محیط‌زیست)، که مبتنی بر مفهوم کلی‌تری از عدالت اجتماعی است که از منظر گروه‌های سرکوب‌شده تعریف می‌شود. بنابراین برای هاروی تحول اجتماعی از ائتلاف افرادی سرچشمه می‌گیرد که موضع اخلاقی مشترکی علیه اشکال مختلف سرکوب دارند.

هاروی برخی از این اصول کلی را که چنین جنبشی می‌تواند بر آن‌ها استوار باشد بر می‌شمرد. البته می‌توان، ریشه‌های گزاره‌های اخلاقی او را در صورت‌بندی کانت (امر مطلق) از کنش اخلاقی فرد در جامعه پیدا کرد، هر چند خود او چنین کاری نمی‌کند.

اصل اخلاقی اول کانت چنین است: بر طبق قاعده‌ای عمل کن که آن قاعده بتواند به قانونی عمومی بدل شود؛ اصل دوم وی: با انسان‌ها، چه خودت چه دیگران، به مثابه‌ی غایت رفتار کن، و نه فقط به مثابه‌ی یک وسیله ... هر دو اصل این پیش‌فرض را دارند که ما واقعاً خودمان را اعضای قلمرو پادشاهی انسان‌هایی فردی می‌دانیم.^{۵۵}

به عبارت دیگر، فرد، فارغ از شرایط خاص، باید از یک اخلاق سازگار و کلی پیروی کند؛ چنین اخلاقی مستلزم این است که فرد همواره خود را به جای دیگران بگذارد؛ و بنیان آن نیز این نگرش است که افراد در یک شبکه‌ی اجتماعی، با یکدیگر در انسان بودن مشترک‌اند. جان رالز بعدها امر مطلق کانت را گسترش داد و مدعی شد که فرد باید آن را در «وضعیت اولیه»، آزادانه انتخاب کرده باشد، و معنای آن به‌طور خلاصه همان انصاف است.^{۵۶} زیمل هم توصیه‌ی کانت را شرح و بسط داد، و مفهومی از عدالت را ارائه کرد که فراتر از انصاف است، و ایده‌آلهایی نظیر آزادی و برابری را نیز، اگر چه نه در یک بستر تاریخی، در برمی‌گیرد.^{۵۷} در تفسیر زیمل، امر مطلق کانت ایده‌آل برابری را هم پیش می‌نهد، اما برابری به عنوان یک وضعیت ایده‌آل آزادانه انتخاب‌شده: «برابری تأمین‌کننده‌ی آزادی است، آزادی که محرک اصلی تمام اخلاقیات، و محتوای آن است»^{۵۸}.

البته، چنین انتخابی، خارج از تاریخ است، چرا که هیچ انتخابی را نمی‌توان فارغ از محدودیت‌های مادی و فرهنگی انجام داد، نکته‌ای که مارکس و انگلس بارها بر آن تأکید کردند. در واقع امر مطلق کانت، حتی آن گونه که توسط رالز و زیمل شرح و بسط داده شده، یک انتزاع ناب است، و نه فرمانی برای تحول جهان پیچیده‌ی سلسله‌مراتب اجتماعی موجود. در حالی که هر برنامه‌ی عدالت اجتماعی که از منظر اقتصادسیاسی تدوین شده باشد، باید تاریخ را هم وارد تحلیل کند.

گزاره‌های اخلاقی هاروی معطوف به نیل به عدالت اجتماعی در چارچوب اقتصاد سیاسی، و با در نظر گرفتن شرایط کنونی، هستند. او اساساً ادعای کانت/رالز را که انصاف مبنای اخلاق اجتماعی است می‌پذیرد، و مثل زیمل انصاف را دربردارنده‌ی برابری می‌داند.^{۵۹} اما استفاده‌ی هاروی از مفهوم عدالت اجتماعی کانتی، مسائل بنیادینی را برمی‌انگیزد، چرا که هر تلاشی برای وضع یک موضع اخلاقی کلی، در سنت مارکسیستی، که هاروی خود را درون آن می‌داند، محل تردید است. مارکس، در کارهای متأخر خود، گرایش‌های ایده‌آلیستی جوانی خویش را رد کرد، و موضعی را اتخاذ کرد که کورنل وست آن را تاریخی‌گرایی رادیکال می‌نامد: «رویکرد تاریخی‌گرایی رادیکال امکان هر اخلاقی را ... که بر مفاهیم فلسفی ضرورت عقلانی و/یا تعهدات کلی استوار باشد به چالش می‌کشد»^{۶۰}. هاروی، نمی‌گوید که هر کس اگر عقلانی بیندیشد برابری را به عنوان هدف خود انتخاب خواهد کرد، و لذا دقیقاً نمی‌گوید که احکام اخلاقی او ضروری یا کلی هستند. اما مدعی می‌شود که آن‌ها «دربردارنده‌ی ایده‌آلی اساسی هستند که می‌تواند جذابیت کلی بیشتری داشته باشد»^{۶۱}. به علاوه، او گروهی را که مخاطب این‌ها هستند هم مشخص نمی‌کند. آیا عموم طبقه‌ی متوسط در ملل ثروتمند جزء این‌ها هستند؟ هم‌چنین او توضیح نمی‌دهد که چگونه می‌توان بدون دست‌یازیدن به سرکوب، بر مقاومت در برابر این برنامه غلبه کرد.

در بین فلاسفه‌ی مارکسیست، هاروی تنها کسی نیست که محدودیت وضع‌شده‌ی مارکس را بر مبنای‌گرایی کنار می‌گذارد. همان‌طور که وست می‌گوید، پیروان مارکس نمی‌توانستند نسبی‌گرایی اخلاقی دیدگاه وی را بپذیرند و در عوض در ماتریالیسم تاریخی به دنبال بنیانی برای ارزش برابری می‌گشتند. از نظر انگلس، این جستجو، منجر به توجیهی غایت‌شناسانه شد، که در

1. Core Social Movement

آن، کنش‌ها زمانی اخلاقی بودند که با مسیر تاریخ متناظر باشند؛ اما در نظر لوکاچ آن‌ها زمانی مشروع می‌شوند که با منافع پرولتاریا منطبق باشند، که به این ترتیب، کلی قلمداد خواهند شد^{۶۲}. از منظر پایان قرن بیستم، چه به پیروزی ناگزیر کمونیسم، و چه به کلی‌بودن اهداف پرولتاریا، اطمینان اندکی وجود دارد – و البته هیچ اطمینانی هم به تحقق آزادی و برابری به وسیله‌ی دولتی که نام طبقه‌ی کارگر را با خود یدک می‌کشد وجود ندارد. بنابراین، رویکردهای انگلس و لوکاچ برای غلبه بر مسأله‌ی نسبی‌گرایی اخلاقی – و مسائلی که پست‌مدرنیست‌ها پیش کشیده‌اند – نابسندده‌اند.

به گفته‌ی وست، در نظر مارکس، مفهوم عدالت برای هر فرد از جایگاه وی در یک اجتماع اخلاقی نشأت می‌گیرد، که این خود یکسره محصول تاریخ است^{۶۳}. با این وجود، حتی در درون چنین محدودیتی هم جستجو برای مفهوم عدالت اجتماعی کارکردی دارد:

از نظر یک تاریخ‌گرای رادیکال، جستجو برای بنیادهای فلسفی اصول اخلاقی، روشی است برای این‌که به خود و دیگران یادآور شود (و شاید آن‌ها را متعهد کند) که به کدام اجتماع اخلاقی یا گروه باورمندان تعلق دارند^{۶۴}.

هاروی، که هیچ‌گاه به اندازه‌ی انگلس و لوکاچ در توجیه گزاره‌های اخلاقی‌اش پیش نرفته است، ممکن است صرفاً همان صورت‌بندی زیملی را در خصوص جامعه‌ای که به آن صورت‌بندی گرایش دارند، دوباره تکرار کند. اگرچه، به نظر می‌رسد، وقتی جملات ذیل را بیان می‌کند، قصد دارد از آن فراتر برود:

عدالت و عقلانیت در زمان‌ها، مکان‌ها و نزد اشخاص مختلف معانی متفاوتی دارند، اما اهمیتی که افراد به همین معانی روزمره، که به نظرشان پروبلماتیک نیست، می‌دهند می‌تواند آن‌ها را از چنان قدرت بسیج سیاسی‌ای برخوردار کند، که هرگز نمی‌توان آن را نادیده گرفت^{۶۵}.

انصاف و تاریخ

انگلس، لوکاچ، و پیروان‌شان، معنایی را در تاریخ می‌یابند که نه تنها قابل اثبات نیست، بلکه می‌تواند به سادگی برای مشروعیت‌بخشی به کنش‌های به شدت غیرانسانی نیز به کار رود. در مقابل، نقص رویکرد کانت در نادیده‌گرفتن تاریخ به طور کلی است. آیا می‌توان استدلالی به نفع انصاف اقامه کرد، که تاریخی‌بودن گروه‌ها را نیز لحاظ کرده و به بساخت جزئی واقعیت نزد آنان معترف باشد؟ آیا یک چنین صورت‌بندی‌ای می‌تواند از دام مقصرشناختن و تقاضای کیفر، که بارها در مفهوم‌پردازی‌های مختلف از انصاف پیش آمده و افرادی که با گروه‌های اجتماعی هم‌ذات‌پنداری شدیدی دارند مستعد آن هستند، اجتناب کند؟ آیا یک چنین چارچوبی را می‌توان برای نقد و تحول شهر سرمایه‌دارانه به کار بست؟

یک نقطه‌ی شروع خوب برای این بحث، «جامعه‌شناسی معرفت» مانهایم است^{۶۶}. مانهایم برای غلبه بر گفتگوی خالی از وجه اشتراک بین دو گروه متخاصم، «پذیرش دیدگاه» را برای غلبه بر «گفتگوهای پی‌درپی» میان گروه‌ها پیشنهاد می‌کند^{۶۷}. او با طرح بررسی خاستگاه‌های اجتماعی ایده‌ها و رابطه‌ی شیوه‌های تفسیر با ساختارهای اجتماعی، به دنبال هم‌واسازی و هم‌بازسازی است. او این فرایند را «نسبت‌گرایی»^۱ نام می‌نهد و می‌گوید:

نسبت‌گرایی به این معنی نیست که هیچ معیاری برای درست و غلط در یک بحث وجود ندارد. بلکه، بر آن است که ماهیت گزاره‌های خاص به این گونه است که نمی‌توان آن‌ها را به شکل مطلق صورت‌بندی کرد، و تنها کارِ ممکن، صورت‌بندی آن‌ها از نقطه‌نظر یک موقعیت مشخص است^{۶۸}.

مانهایم مدعی است که مفاهیم را نمی‌توان از موقعیت‌مندی تاریخی‌شان منتزع کرد، در حالی که تلاشی هم برای نفی امکان یک اخلاق استعلایی به خرج نمی‌دهد. او در همان زمان که به دنبال خرافه‌زدایی و همدلی است، اما معتقد است که این اخلاق هم با توجه به واقعیت‌های تاریخی مختلف تغییر شکل خواهد داد و بازتفسیر خواهد شد. آگاهی، هم از هم‌ذات‌پنداری با گروه و هم از صورت‌بندی‌های عقلانی نشأت می‌گیرد. او فرض می‌کند که وقتی همه‌ی مشارکت‌کنندگان

1. Relationism

تاریخ را در نظر بگیرند، تک تک افراد اندیشنده نیز زمینه‌ی مشترکی پیدا خواهند کرد. او در پذیرش مفهوم سوژه‌ی عقلانی که می‌تواند مقایسه کند و یاد بگیرد، هگلی است. هر چند بر خلاف هگل، ادعا نمی‌کند که تاریخ، خرد تجلی یافته است، بلکه عوامل مادی را نیز در کنار عوامل ذهنی به حساب می‌آورد.

در دل مفهوم‌پردازی مانهایم، می‌توانیم انصاف را به عنوان مؤلفه‌ی کلیدی عدالت اجتماعی در نظر آوریم، در عین حال محتوای آن را بسته به جایگاه و موضع تاریخی‌مان متفاوت تعیین کنیم. چنین فعالیتی مستلزم نقد خویشتن و نقد دیگری است. به ویژه، هیچ «دیگری» ای، چه در بالا و چه در پایین سلسله‌مراتب اجتماعی وجود ندارد، که از این نقد بیرونی مصون باشد.

اگر مفهوم عدالت اجتماعی یک محتوای تاریخی-اجتماعی بپذیرد، معنای آزادی، از صورت‌بندی لیبرال خود، یعنی «آزادی از»، و نیز از مفهوم فوکویی توسعه‌ی خویشتن، به ایده‌ی پیچیده‌تری می‌رسد که مفهوم توسعه‌ی خویشتن را هم در بردارد. آن‌گاه آزادی به معنی پذیرش تعهداتی خواهد بود، که به قول نانسی هیرشمن، در مورد آن‌ها دیگر «رضایت نه تنها قابل حصول نیست، بلکه اصلاً ربطی به موضوع [آزادی] ندارد»^{۶۹}. برابری نیز به همین شکل، معنایش تغییر می‌کند، و دیگر نه با یکسان‌بودن، که با وظایف متقابل، ارتباطات و پذیرش تعهدات متقابل سنجیده می‌شود. در واقع، برخی نابرابری‌ها در قدرت یا در مزایا، ناشی از پاداش برای شایستگی، پاسخ به نیاز، یا تلاش برای تدارک رفاه عمومی است، که با این حساب می‌توان آن‌ها را عادلانه دانست.^{۷۰}

عدالت اجتماعی، کنش و شهر

پیشنهاد یک مفهوم انتزاعی از عدالت اجتماعی که اعضای یک جامعه‌ی اخلاقی بر سر آن به توافق برسند، بسیار ساده‌تر از یافتن تجلی‌ای از آن است که توده‌ای از پیروان را به خود جلب کند. انصاف در شهر، مستلزم تدوین برنامه‌ای است که برداشت بسیاری از افراد از پاداش‌های عادلانه را نادیده نگیرد، پاسخی به آرمان‌ها و خواست‌های افراد بدهد، از خیر اجتماعی صورت‌بندی‌ای به دست دهد، و دست کم آسیبی وارد نکند. این‌که چگونه باید به این هدف رسید بدون این‌که زمینه برای نیروهای پردکننده هر چه بیشتر فراهم شود، منافع غیرمتمتعاری به دست‌اندرکاران برسد، و استثمار کارگران تشدید شود، به هیچ وجه پرسش ساده‌ای نیست.

سه نحله‌ی فکری که در این‌جا مورد بررسی قرار گرفت هر یک اولویت را به یکی از ارزش‌هایی می‌دهند که به نظر می‌رسد ذاتی مفهوم عدالت اجتماعی باشند. اما تنش‌های میان سه ارزش برابری، تنوع و دموکراسی، کماکان پابرجاست، و به نظر می‌رسد، برخلاف آن‌چه که چپ معاصر، که از هر سه دفاع می‌کند، دوست دارد، نمی‌توان به سادگی از آن گذشت. به طور خاص، در وضعیت تاریخی کنونی، تعهد به یک فرایند دموکراتیک، مستلزم پذیرش نتیجه‌ی آن فرایند است، حتی اگر آن نتیجه به نفع محروم‌ترین گروه‌ها نباشد.

اگر قرار باشد جنبش عدالت اجتماعی، تعداد زیادی از افراد را بسیج کند، باید نه بر حمایت از محروم‌ترین‌ها، که بر منافع کلی، و نه بر حقوق سرکوب‌شده‌ها، که بیش از آن بر امنیت تأکید و تمرکز کند. بیشتر افراد رشد اقتصادی را، اگر منافعش به خودشان برسد، به بازتوزیع، اگر باعث بهبود در زندگی‌شان نشود، ترجیح می‌دهند. سیاست‌های بازتوزیعی هدف‌گذاری شده، کاراترین روش برای نیل به منافع گسترده‌ی اقتصادی است، اما در جوّ ضدمالیات حال حاضر به سختی بتوان روی آن به عنوان یک نقطه‌ی سازمان‌دهنده حساب کرد.

یک استراتژی پیشرو، که برای عموم جذابیت هم داشته باشد، مستلزم دفاع از آن دسته برنامه‌های شهری است که به بیشتر افراد کمک می‌کند. به ویژه، فراهم کردن امکان صاحب‌مسکن شدن طبقه‌ی کارگر و متوسط، بهبود دسترسی به آموزشی عالی برای فرزندان باهوش افراد کم درآمد، و تأمین سرمایه برای کسب‌وکارهای کوچک گزینه‌هایی هستند که شاید کاملاً با اهداف برابری‌طلبانه منطبق نباشند، اما مورد علاقه‌ی عموم هستند و زندگی را برای بخش قابل توجهی از جمعیت شهری بهتر می‌کنند. این اقدامات، در کنار تلاش برای دور کردن سرمایه‌ها از نواحی مرکزی به سایر مناطق، و درگیر کردن افراد در

برنامه‌ریزی برای اجتماع‌شان، زندگی مادی را بهبود بخشیده و باعث کاهش ازخودبیگانگی بسیاری از ساکنان شهر خواهند شد، هر چند در کوتاه‌مدت ممکن است ریسک بدترکردن وضعیت آن‌هایی که بیرون مانده‌اند را نیز در خود داشته باشند^۱.

این‌که این برنامه‌ها سمت‌وسویی پیشرو داشته‌باشند یا خیر، تا حدی بستگی به این دارد که بخشی از یک برنامه‌ی ملی برای بهبود وضعیت طبقه‌ی کارگر باشند. اگر استراتژی‌های شهری‌ای که برای طبقه‌ی متوسط تدوین شده، بخشی از فرصت‌های اقتصادی کلان‌تر نباشند، تنها نتیجه‌ای که خواهند داشت، یک بازی برد باخت بین طبقه‌ی کارگر و فقرا خواهند بود. برنامه‌ی ملی‌ای که در پی چنین هدفی باشد، باید استخدام تمام‌وقت و با تمام مزایا را با حقوقی مکفی ایجاد کند. این در آمریکا یعنی بالابردن کف حقوق، قابلیت جابه‌جایی مزایای بیمه و بازنشستگی، و قاعده‌مندکردن مشاغل موقتی که کارکنان با سابقه‌ای با حقوق و مزایایی پایین‌تر از استاندارد در آن‌ها مشغول به کارند. و در اروپا، این یعنی نقش بیشتر دولت به عنوان حامی مالی استخدام‌ها، کاهش مقررات کار در بخش خصوصی، و ایجاد انعطاف‌پذیری بیشتر در بازارهای کار، همانند مدل سوئد.

چنین معیارهایی از موضوع تعارضات فرهنگی غفلت می‌کنند، موضوعی که در قلمروی جامعه‌ی مدنی باید برای آن کاری کرد. روابط قومی و تژادی و تعارض بر سر سبک زندگی، بسیار کمتر از توزیع منابع مادی موضوع برنامه‌های سیاسی بوده‌اند، ولی تفکر انتقادی باید همواره به آن‌ها بیندیشد. افراد اغلب دوست دارند در وضعیتی زندگی کنند که در آن مجبور نباشند با دیگری که سبک‌های زندگی کاملاً متفاوتی دارند تعامل داشته باشند. در واقع، و بر خلاف توصیه‌ی سنت، مسیر رسیدن به تحمل بیشتر، از کاهش تعامل (البته نه به اندازه‌ی جداسازی رادیکالی که به واسطه‌ی استقلال حومه‌ها در آمریکا اتفاق افتاده) می‌گذرد. این به معنی پذیرش تشکیل گروه‌بندی بر اساس توانایی‌ها^۱ در مدارس و همسایگی‌هاست، تا شهر کماکان، با وجود این گروه‌بندی، ناهمگن باقی بماند.

هدف، جذب افراد به راه‌های رسیدن به برابری، تنوع و دموکراسی، و درعین حال حساس‌بودن به هنجارهای رویه‌ای و اجتماعی است. چنین برنامه‌ای نباید درصدد ترویج افزایش ثروت یک عده‌ی محدود به زیان عده‌ی کثیری از افراد باشد، و نیز نباید چشم خود را بر خصومت حاصل از ویژگی‌های انتسابی ببندد. اما وقتی یک هدف مانع از تحقق هدفی دیگر شود، شاید هیچ گزینه‌ای غیر از تجویز بنتمام، یعنی «بیشترین خیر برای بیشترین افراد» وجود نداشته باشد. مدافعان سیاست‌گذاری‌های حاصل از مذاکره میان افراد، امیدوارند بتوان این برنامه‌ها را از خلال رویه‌هایی صورت‌بندی کرد که با نیاز همه‌ی افراد منطبق باشد^۲. این نقطه‌نظر، نگرش خوش‌بینانه‌ای به قدرت اجتماعی و تعارضات اجتماعی دارد، و بینش اقتصاد سیاسی را در خصوص محتوای برابری نادیده می‌گیرد. با این وجود، دیدگاه مانهایم، در خصوص امکان‌یادگیری را نیز در خود دارد. اگر بتوان آن را با استدلالی استوارتر در خصوص بنیان مادی ضروری مشارکت در گفتگو ترکیب کرد، می‌تواند به مبنایی برای اخلاقی بدل شود که قرار است بر تدوین دستورکارهای شهری حاکم باشد.

پانویس‌ها

۱. مثل هر گونه‌شناسی دیگری، این گونه‌شناسی نیز نمی‌تواند حق هر یک از متفکران را تمام و کمال ادا کرده و به استدلالات آن‌ها که فراتر از این مرزهاست بپردازد.

۲. رابرت بیرگارد که متن پیش‌نویس این فصل را بازنگری می‌کرد، اشاره کرد که «کنار هم نشانیدن این دیدگاه‌های مختلف در موضوع عدالت اجتماعی بسیار دشوار است، چرا که آن‌ها عمدتاً در این باره صحبتی نکرده‌اند... در واقع چندان به عدالت پرداخته نشده، هر در مورد تخصیص حرف‌های زیادی زده شده است». با این وجود، به نظر من مفهوم عدالت اجتماعی، در آثار نویسندگانی که در این‌جا به آن‌ها پرداخته شده، بنیادین و اساسی است، حتی اگر خودشان تمایلی به تصریح آن نداشته باشند.

۳. اقتصادسیاسی‌دانان، هر چند نه چندان آشکار، اما همواره تحت لوای «سیوسیالیسم دموکراتیک» در اروپا و دانشمندان «پیشرو» در آمریکا بوده‌اند. البته یک شاخه‌ی محافظه‌کار از اقتصاد سیاسی هم هست، که ریشه در کارهای آدام اسمیت دارد، و شکل امروزی آن در نظریه‌های انتخاب عمومی و انتظارات عقلایی بروز کرده است. من در بحث خودم به این دیدگاه نظر ندارم.

1. Ability Grouping

4. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1973.

5. MIT Press, Cambridge, 1977.

۶. هاروی در فصل سوم از کتاب عدالت اجتماعی و شهر، آشکارا به موضوع توزیع عادلانه می‌پردازد. هر چند او خود این فصل را یک صورت‌بندی لیبرالی می‌داند، و این یعنی چنین بحث هنجاری با چارچوب مارکسیستی آثار بعدی او سازگار نیست. با این وجود، او در پی یافتن یک اخلاق مبنی‌گرا در پارادایم مارکسیستی، در کار اخیرش (David Harvey, 'Social justice, postmodernism and the city', *International Journal of Urban and Regional Research [IJURR]*, 16 [December 1992], pp588-601) دوباره به این موضوع باز می‌گردد. موضوع مبنی‌گرایی در انتهای این فصل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

7. Harvey, *Social Justice and the City*, p233.

۸. نیل اسمیت موضوع استخدام نابرابر را گرفته و آن را در حوزه‌ی اعیانی‌سازی شرح و بسط داده است. بیشترین پول زمانی تولید می‌شود که اختلاف قیمت بین قطعات مطلوب زمین در بیشترین مقدار خود باشد. متعاقباً سرمایه‌داران سعی می‌کنند ارزش دارایی‌های تحت تصرف افراد فقیر را کاهش دهند، تا جایی که شرایط زندگی‌شان تحمل‌ناپذیر شود، بعد آن‌ها را بیرون کنند، و سپس ارزش دارایی را چندبرابر مقدار اولیه بالا ببرند. او از کار هاروی در خصوص گتوها و انحصار طبقاتی رانت نیز فراتر می‌رود و به واسازی نمادگرایی موجود در تصرف فضا توسط اعیانی‌سازها پرداخته، و در این مسیر از ابزارهای تحلیلی‌ای استفاده می‌کند که بیشتر مورد استفاده‌ی پسا‌ساختارگراهاست تا اقتصادسیاسی‌دانان. اما آن پویایی زیربنایی که او به آن اشاره می‌کند، در اصل یک امر اقتصادی است، و سطح نمادین، نقش مشروعیت‌بخش به انگیزه‌های اقتصادی را دارد، نه این که یک مکانیزم علی‌مجزا باشد. رجوع کنید به:

Toward a theory of gentrification: a back to the city movement by capital not people'. *Journal of the American Planning Association*, October 1979, pp538-48, and 'New City, New Frontier: The Lower East Side as Wild, Wild West', in Michael Sorkin (ed), *Variations on a Theme park*, Hill and Wang, New York, 1992.

9. Castells, *The Urban Question*, pp426-7.

مایک دیویس در شهر کوارتزها، لوس‌آنجلس امروزی را به گونه‌ای توصیف می‌کند که گویی تحقق پیش‌بینی کاستلز است.

10. Henri Lefebvre, *La production de l'espace*, Anthropos, Paris, 1974.

11. Ira Katznelson, *City Trenches*, Pantheon, New York, 1981.

12. *The City and the Grassroots*, University of California Press, Berkeley, 1983.

13. David Harvey, *Consciousness and the Urban Experience*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1985, p274. Italics added.

۱۴. برای مثال، بنت هریسون و بری بلواستون، در نقدشان بر پیامدهای اجتماعی سیاست اقتصادی محافظه‌کارانه، به وضعیت محروم زنان و اقلیت‌های نژادی در هر دسته از شاغلان اشاره کرده‌اند. با این وجود، فصل پایانی‌شان، که حاوی پیشنهادهایی برای بازتوزیع ثروت در جهت ریشه‌کن کردن فقر و ارتقای برابری است، کاملاً بر معیارهای اقتصادی متمرکز شده است:

The Great U-Turn, Books, New York, 1988

15. *The Sociology of Georg Simmel*, Kurt H. Wolff (ed), Free Press, New York, 1950, p75.

رالف دارندورف نیز به همین شکل به اجتناب‌ناپذیری سلسله‌مراتب قدرت و تمایز اجتماعی اشاره کرده است. رجوع کنید به:

Class and Class Conflict in Industrial society, Stanford University Press, Stanford, 1959.

۱۶. ویلیام ژولیوس ویلسون در بررسی علل فقر در گتوها، یکی از جدیدترین تلاش‌ها در این زمینه را به خرج داده است. رجوع کنید به:

The Declining Significance of Race, University of Chicago Press, Chicago, 1978, and *The Truly Disadvantaged*, University of Chicago Press, Chicago, 1987.

۱۷. رجوع کنید به

Nanette Funk and Magda Mueller (eds), *Gender Politics and Post-Communism*, Routledge, New York, 1993.

۱۸. یکی از جدیدترین و جامع‌ترین بحث‌ها در خصوص مسأله‌ی نظم از دید نظریه‌پردازان اجتماعی مختلف را می‌توان در اینجا یافت:

Dennis Wrong, *The Problem of Order*, Macmillan, New York, 1994.

۱۹. این نقد به وقت در مقاله‌ی سیاست به مثابه‌ی یک حرفه‌ی ماکس وبر مطرح شده، جایی که او اخلاق مسئولیت‌پذیری را با اخلاق ناظر بر اهداف مطلق در تقابل قرار می‌دهد. رجوع کنید به:

Hans Gerth and C. Wright Mills (eds), *From Max Weber*, Oxford University Press, New York, 1958.

20. Harvey, 'Social Justice, Postmodernism, and the City', p600.

۲۱. من از واژه‌ی پسا‌ساختارگرا به جای پست‌مدرنیست استفاده کرده‌ام، چرا که این دومی به نظر می‌رسد کمرنگ و کمرنگ‌تر شده، هر چند تأثیراتش باقی مانده و بر متفکران متعددی اثر گذار بوده است. پسا‌ساختارگرایی دربرگیرنده‌ی نظریه‌های فرهنگی و فمینیستی است که لزوماً تأکید پست‌مدرنیستی بر گفتمان، و طرد سنت روشنگری را نمی‌پذیرند. برخی نویسندگان، از جمله خود من، دیدگاه‌های‌شان را پیش از رواج واژه‌ی پسا‌ساختارگرایی صورت‌بندی کرده‌اند. با این وجود، استدالات آنها در این چارچوب کلی می‌گنجد.

۲۲. بحث او را دنبال کنید در:

'What Is Enlightenment?' in Paul Rabinow (ed), *The Foucault Reader*, Pantheon, New York, 1984, pp32-50,

که در آن دسته‌بندی اندیشه‌اش ذیل ساختارگرا یا پسا‌ساختارگرا، طرفدار روشنگری یا علیه آن، را نمی‌پذیرد. هم‌چنین رجوع کنید به :

Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow. 'Introduction', in Dreyfus and Rabinow (eds), Michel Foucault, *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 2nd ed., University of Chicago Press. Chicago, 1983.

۲۳. به ویژه رجوع کنید به:

Discipline and Punish: The Birth of the Prison, Vintage, New York, 1979;

و

'Space, Knowledge, and Power', in Rabinow, (ed), (1984), pp239-56.

24. Jane Jacobs, *The Death and Life of Great American Cities*, Vintage, New York, 1961; Richard Sennett, *The Uses of Disorder*, Vintage, New York, 1979

البته تاریخ نشر این دو کتاب پیش از رواج واژه‌ی پسا‌ساختارگرایی است و بنابراین در آنها صورت‌بندی نظری از این دیدگاه فلسفی ارائه نشده است. با این وجود، محتوای آنها حاوی مفاهیمی است که بعدها در نقدهای پسا‌ساختارگرایانه از شهر وارد شدند.

These volumes, of course, predate the use of the term post-structuralist and do not involve a theoretical formulation of this philosophic outlook. Nevertheless, their content contains the basic precepts that later became incorporated into post-structuralist urban criticism.

25. *Ibid.*, p162.

۲۶. رجوع کنید به:

Richard Sennett, *The Conscience of the Eye*, Vintage, New York, 1990; Elizabeth Wilson, *The Sphinx in the City*, Virago, London, 1991; Sharon Zukin, *Landscapes of Power*, University of California Press, Berkeley, 1991; Paul Knox (ed), *The Restless Urban Landscape*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1993.

27. M. Sorkin (ed), *Variations on a Theme Park*, pp205-32; Fishman, *Bourgeois Utopias*, Basic Books, New York, 1987.

28. Mike Davis, *op.cit.*

۲۹. رجوع کنید به

Christine Boyer, 'Cities for Sale: Merchandising History at South Street Seaport', in Sorkin (ed), (1992), pp181-204; Michael Sorkin, 'See You In Disneyland', in *ibid.*

۳۰. فوکو، برخلاف بسیاری از اخلاقی‌ها، آشکارا هر گونه اسطوره‌باوری نسبت به یک عصر طلایی را کنار می‌گذارد، و مخالفت خود را با هر گونه تمایل به نوع نازلی از باستان‌گرایی یا تصور خیالی از اشکال قدیمی سعادت مردمان ابراز می‌کند. رجوع کنید به:

'Space, Knowledge, and Power', in Rabinow (ed), *Foucault Reader*, p248.

31. Trevor Boddy, 'Underground and Overhead: Building the Analogous City', in Sorkin (ed), (1992), pp123-53.

فضا و دیالکتیک

در حالی که یک شاخه‌ی مهم از تحلیل فرهنگی پسا ساختارگرایانه، تولید مناظر باشکوه را تقدیس می‌کند، اما در حوزه‌ی شهر، ایجاد فضاهای شهری با هدف استثمار تجاری را مورد نکوهش قرار می‌دهد.

۳۲. من در این کتاب، این نقدها را به دلیل مفروض‌گرفتن یک دوران طلایی و یک عصر شهریِ اصیل، مورد انتقاد قرار داده‌ام:

The City Builders, (Blackwell, Oxford, 1994).

۳۳. خوان کلی گدول، در مقاله‌ای مشهور مدعی می‌شود که رنسانس زندگی زنان را بهبود نداده، و بنابراین نقطه‌ی عطف آزادی‌بخش در تاریخ، حداقل برای نیمی از انسان‌ها، محسوب نمی‌شود:

'Did Women Have a Renaissance?' in Renate Bridenthal and Claudia Koonz (eds), *Becoming Visible: Women in European History*, Houghton Mifflin, Boston, 1977, pp137-64.

بقیه‌ی فعالیت‌های اصطلاحاً آزادی‌بخش نیز تأثیر چندانی بر زنان نداشته یا وضعیت آنان را بدتر کرده‌اند. بسیاری تحت سلطه‌ی واقع‌شدن زنان در جنبش چپ‌نو توسط مردان را عامل مهمی در شکل‌گیری موج دوم فمینیسم می‌دانند.

34. Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, 1990. p227.

35. *Ibid.*, p172.

36. *Ibid.*, p166.

37. "Harvey, 'Social Justice, Postmodernism and the City', p599.

۳۸. به نظر می‌رسد یانگ در آثارش آزادی عمل اندکی برای افراد قائل است تا هویت‌های‌شان را بیرون از ارتباطات گروهی‌شان برسازند. اما این نکته در مورد سنت صادق نیست.

۳۹. لویی هارتز در تحلیل درخشانش از دیالکتیک نظریه‌ی سیاسی می‌نویسد: این گزاره‌ی بدیع [دولت موناخ] که افراد خودآیین، و در دولت برابرند، به این معنی است که انسان‌ها می‌توانند از معانی وابستگی‌های پیشین‌شان رها شوند. پیشتر [در عصر فئودال] وابستگی‌های صنفی معرف شخصیت افراد بود؛ اما در گسست آن نظم پیشین، افراد باید دوباره بازتعریف می‌شدند:

The Necessity of Choice: Nineteenth-Century Political Thought, edited, compiled, and prepared by Paul Roazen, Transaction, New Brunswick, NJ, 1990. p29.

۴۰. رجوع کنید به:

Toril Moi, *Sexual/Textual Politics*, Routledge, London, 1985.

۴۱. هوشنگ امیراحمدی این رویه را "خاورشناسی معکوس" نامیده است.

42. *The Uses of Disorder*, p194.

۴۳. رجوع کنید به:

J. Anthony Lukas, *Common Ground*, Knopf, New York, 1985.

44. Todd Swanstrom, *The Crisis of Growth Politics*, Temple University Press, Philadelphia, 1985, p129.

45. Herbert Gans, *People and Plans*, Basic Books, New York, 1968, p21.

46. *Ibid.*, pp28-9

47. Harry C. Boyte, *The Backyard Revolution*, Temple University Press, Philadelphia, 1985, p129.

48. Peter Saunders, 'The Sociological Significance of Private Property Rights in Means of Consumption', *International Journal of Urban and Regional and Regional research*, 8(2)(1984). p219.

49. *Ibid.*, pp218-23

50. Herbert Gans, *More Equality*, Pantheon, New York, 1973, pp138, 139.

51. Boyte, *op.cit.*, pp38-9.

52. Beyond Housing Classes', p223.

۵۳. رجوع کنید به:

See Jose Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses*, Norton, New York, 1932.

54. 'Social Justice, Postmodernism and the City', p594.

55. Harald Hoffding, *A History of Modern Philosophy*, Volume 2, Dover, New York, 1955, p86.

56. John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971, pp251-7.

۵۷. زیمل به این نکته اشاره می‌کند که در قرن نوزدهم ارتباط بین آزادی و برابری که کانت به آن اشاره کرده بود، گسسته شد. از آن زمان به بعد این ایده‌آل‌ها تبدیل شد به پیگیری برابری بدون آزادی، و آزادی بدون برابری. اولی توسط سوسیالیسم، و دومی توسط فردگرایی لیبرالیسم:

The Sociology of Georg Simmel, p73 .

58. *Ibid.*, p72.

59. 'Social Justice, Postmodernism and the City', pp594-600.

هاروی این را به عنوان هدف خود بیان نمی‌کند. ولی، خوانش من از این مقاله این است که او دیدگاهش از عدالت اجتماعی را برابر با انصاف می‌داند.

60. Cornel West, *The Ethical Dimensions of Marxist Thought*, Monthly Review Press, New York, 1991, pi.

61. 'Social Justice, Postmodernism and the City', p594.

62. West, op.cit.

63. *Ibid.*, pp98-9.

64. *Ibid.*, p.2.

65. 'Social Justice, Postmodernism and the City', p598.

۶۶. در:

Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, Harcourt, Brace, World, New York, 1936.

67. *Ibid.*, p281.

68. *Ibid.*, p283.

69. Nancy J. Hirschmann, *Rethinking Obligation: A Feminist Method for Political Theory*, Cornell University Press, Ithaca, 1992, p235.

۷۰. رجوع کنید به:

W.G. Runciman, *Relative Deprivation and Social Justice*, University of California Press, Berkeley, 1966; G. Simmel, *Sociology of Georg Simmel*, 1950, pp73-8.

۷۱. خیلی‌ها معتقدند حزب کارگر انگلیس در انتخابات ۱۹۹۲ به این دلیل شکست خورد که گفته بود مالیات طبقه‌ی متوسط را افزایش می‌دهد.

۷۲. رجوع کنید به:

Patsy Healey, 'Planning through Debate: The Communicative Turn in Planning Theory', *Town Planning Review*, 63