

فضا و دیالکتیک

با آغاز بهار ۹۷ فضا و دیالکتیک یک سال و نیمه شد، با نگاهی به گذشته و تلاش برای ترسیم چشم انداز آینده متون منتشر شده در یک سال گذشته در این مجموعه گردآوری شده است ...

مجموعه مقالات ۲

۱	درآمد
۴	مبانی فهم فضا
۵	دیالکتیک اجتماعی-فضایی
۲۳	کشف «فضاهای متفاوت» فوکو
۳۵	به سوی استراتژی شهری/اوربان
۴۳	سیتی‌ها یا اوربانیزاسیون؟ (شهرها یا شهری شدن؟)
۵۶	تبدیل شدن شهر به جهان: نانسی، لوفور و تصور جهانی-شهری
۷۴	اوربان (امر شهری) در دنیای معاصر چیست؟
۸۲	نظریه‌ی شهری انتقادی چیست؟
۹۴	متروپلیس
۱۰۱	جغرافیاهای پسامدرن: تأکید مجدد نظریه‌ی اجتماعی انتقادی بر «فضا»
۱۱۰	فضا: امتدادی و اشتدادی، بالفعل و مجازی
۱۱۷	میان ما در شهر: مادیت، سوژکتیویته و اجتماع در عصر شهری شدن جهانی
۱۳۰	فضای سیاست، سیاست فضا
۱۳۱	عدالت، سیاست و خلق فضای شهری
۱۴۸	سوژه، کنش و پولیس: نظریه‌پردازی درباره‌ی عاملیت سیاسی
۱۶۷	اجتماع فراسوی هویت: بازانندیسی سیاست رادیکال با نانسی، آگامبن و اسپوزیتو
۱۷۷	اقتصاد سیاسی فضای عمومی
۱۹۰	مسائل همبسته شهری شدن و تولید فضا
۱۹۱	زیست غیررسمی شهری: تولید فضا و پراکتیس‌های برنامه‌ریزی شهری
۱۹۷	امر روزمره و روزمره‌گی
۲۰۱	آتری لوفور
۲۰۹	تکامل تاریخی انباشت سرمایه در نظام سرمایه‌داری
۲۱۸	مسائل و رویدادهای روزمره
۲۱۹	بازگشت به ریشه‌ها: تاملی انتقادی درباره‌ی فاجعه‌ی پلاسکو
۲۲۶	شورای شهر متخصص: مد فکری جدید!
۲۳۰	شهر و دموکراسی
۲۳۶	جنسیت و فضا
۲۳۷	اهمیت فضاهای شهری جنسیتی برای عرصه‌ی عمومی
۲۴۶	جنسیت در شهر
۲۵۷	متون مناسبی
۲۵۸	پنجاه سال با «حق به شهر»
۲۶۴	تبدیل شدن به اوربان: طبق کدام معیار؟
۲۷۴	فریدمن: جان زیبا!
۲۷۶	مطالعات تجربی
۲۷۷	شهری شدن سوئیس

۲۸۴	شهرگرایی بورس‌بازانه و ایجاد شهر جهانی بعدی.....
۲۹۶	ژئوپلتیک.....
۲۹۷	چین در قفقاز جنوبی: شراکتی از سر نیاز اما نه چندان حیاتی.....
۳۰۱	نگاه به ایران.....
۳۰۲	حاکمان خیابان؛ تبارشناسی شکل‌گیری خیابان.....
۳۰۹	معرفی کتاب.....
۳۱۰	تأملاتی درباره‌ی اجتماع و شهر.....
۳۵۳	ماتریالیسم دیالکتیکی.....
۳۶۳	در بند گذار و در گذر از بند: بازخوانی زنان سیبیلو، مردان بی‌ریش.....

درآمد

با ورود به سال ۱۳۹۷ فضا و دیالکتیک با همه‌ی کاستی‌ها یک سال و نیمه شد. در سالی که گذشت ۳۴ مقاله در شکل ترجمه، تالیف و یادداشت و معرفی کتاب در سایت منتشر کردیم. در مقایسه با ۶ ماه اول کارمان، در سال ۱۳۹۶ به موضوعات متنوع‌تری پرداختیم؛ هم به خاطر طول زمان بیشتر و هم به خاطر بیشتر شدن تعداد اعضای شورای سردبیری و نیز همراهانی که نوشته‌های خود را در اختیار سایت فضا و دیالکتیک گذاشتند.

در راستای نقد گفتمان جریان غالب در مطالعات شهری، معماری، و جغرافیا – به طور کلی علوم فضایی – همچنان بیشترین حجم مطالب منتشر شده در سایت به مقالات نظری اختصاص یافته‌اند که یا به شکل ترجمه‌ی کامل و یا تلخیص و ترجمه منتشر شدند. در راستای درگیری با مسائل ملموس، که فضا و دیالکتیک دنبال می‌کند، سه یادداشت به مسائل و رویدادهای روزمره مانند حادثه‌ی تلخ پلاسکو، و انتخابات شورای شهر و انتخاب شهردار اختصاص یافته‌اند. همچنین، با توجه به اهمیت بحث جنسیت، و غفلت از آن در بحث‌های جاری، دو مقاله در شکل ترجمه به بحث رابطه‌ی فضا و جنسیت پرداخته‌اند.

در سالی که گذشت جان فریدمن نظریه‌پرداز شهیر برنامه‌ریزی از دنیا رفت. در همین راستا فضا و دیالکتیک دو متن را به اندیشه‌ها و تاثیرگذاری‌های او اختصاص داد. در این سال همچنین مفهوم حق بر شهر هانری لوفور نیز پا به پنجاه سالگی گذاشت. متنی از اندی مریفیلد با ترجمه‌ی علی عزیزی به همین موضوع اختصاص دارد. می‌دانیم که این روزها همه از حق بر شهر حرف می‌زنند. حق بر شهر هم موضوعی است که مانند خیلی از ایده‌های رادیکال دیگر، در چند سال اخیر در ایران مد شده است. یکی از اهداف فضا و دیالکتیک، مقابله با مبتذل‌سازی ایده‌ها و مفاهیم رادیکال از سوی جریان غالب است. به همین منظور، می‌کوشیم با انتشار و معرفی مبانی مفاهیمی مانند حق بر شهر، از تقلیل‌گرایی‌های رایج دوری کنیم.

در راستای پیش‌برد مقالات پژوهشی، محمد بحیرایی در مقاله‌ای به تبارشناسی خیابان در ایران پرداخته است. بحیرایی مدعی است شهری شدن ایران را می‌توان از مجرای تکوین و تحول خیابان فهمید. دو مقاله نیز به مطالعات موردی اختصاص یافته‌اند. یکی به شهری شدن سوئیس پرداخته است و دیگری به شهری شدن هند. اهمیت متن‌های این چنینی از این رو است که نشان می‌دهند چگونه می‌توان از لنزهای نظری مانند شهری شدن سیاره‌ای یا شهرگرایی بورس‌بازانه، برای فهم وضعیت‌های نوظهور در کشورهای مختلف استفاده کرد. این متون اهمیتی روش‌شناختی برای ما دارند زیرا نشان می‌دهند چطور می‌توان از رویکردها و مفاهیم انتقادی جدید برای فهم شهری شدن ایران در دهه‌های اخیر بهره برد. موضوعی که در کانون اهداف فضا و دیالکتیک قرار دارد. یک مقاله نیز به ژئوپلیتیک اختصاص یافته است. می‌دانیم که طرح مفاهیم و مقولات انتقادی جدید فضایی، همه‌ی سطوح و مقیاس‌ها و دیسپلین‌ها را متأثر می‌سازد. از همین رو ضروری است تا با طرح و ترویج رویکردها و مفاهیم انتقادی جدید در حوزه‌های فضا، ژئوپلیتیک و روابط بین‌الملل – مفاهیمی مانند دولت، مقیاس، قلمرو، و ... – را نیز بازاندیشی کرد. با این حال به خاطر محدودیت‌های فضا و دیالکتیک، این حوزه هنوز به طور جدی در سایت بروز و ظهور نیافته است. یکی از اهداف سال آتی، تمرکز بیشتر بر این حوزه است.

بحثی که همچنان در سایت به طور جدی به آن پرداخته نشده است، روش‌شناسی‌های دیگری مانند رئالیسم انتقادی است. از همین رو در سال آتی خواهیم کوشید تا در این حوزه نیز ادای سهم بیشتری داشته باشیم. از طرف دیگر، فضا و دیالکتیک، به دنبال آن است تا بتواند سنت مرور و خوانش انتقادی کتاب‌ها را نیز دنبال کند. موضوع دیگری که همچنان در ایران مغفول مانده است. در همین راستا در سالی که گذشت، سه کتاب را در سایت مرور و معرفی کردیم. یکی کتاب ساخت اجتماع نوشته‌ی برایان الیوت، که با ترجمه‌ی نریمان جهانزاد منتشر شده است. دیگری ماتریالیسم دیالکتیکی هانری لوفور با ترجمه‌ی آیدین ترکمه که چاپ دوم آن ماه گذشته منتشر شد و نیز کتاب زنان سیبیلو و مردان بی‌ریش نوشته‌ی افسانه نجم‌آبادی که با ترجمه‌ی آتنا کامل و ایمان واقفی در زمستان سال گذشته روانه‌ی بازار شد. در سال پیش رو به دنبال آن هستیم تا رویه‌ی مرور کتاب‌ها را بیش از پیش دنبال کنیم به امید آنکه این فعالیت دست کم در حوزه‌ی علوم فضایی در ایران جا بی‌افتد. در سال ۱۳۹۶ برخی

مقالات مهمی را که پیش‌تر در جایی دیگر منتشر شده بودند نیز در سایت بازنشر کردیم. این رویه نیز در سال آتی ادامه خواهد داشت.

فضا و دیالکتیک در راستای اهداف خود توانست اولین کارگاه پژوهشی/آموزشی خود را حول مساله‌ی مسکن در بهار و تابستان سال ۱۳۹۶ برگزار کند. همان‌طور که در بیانیه‌ی معرفی فضا و دیالکتیک نیز آمده است، به دنبال آن بوده‌ایم تا گفتمانی انتقادی را در حوزه‌ی مطالعات شهری و ادبیات فضا - از جمله معماری و جغرافیا - ترویج کنیم. از همین رو ضروری می‌دانیم درگیری بیشتری با جامعه‌ی علمی/دانشجویی داشته باشیم. کارگاه‌های پژوهشی/آموزشی، گامی است در راستای تحقق چنین هدفی. می‌دانیم که هم‌اکنون دانشجویان مقاطع تحصیلات تکمیلی می‌خواهند با اتکا بر ادبیات انتقادی تولید فضا طرح پژوهشی خود را پیش ببرند. کارگاه‌های فضا و دیالکتیک می‌توانند به ویژه کمکی برای این دانشجویان باشند. اولین کارگاه ما بی‌تردید دقیقاً آنچه که انتظار می‌رفت از آب در نیامد اما بسیار امیدبخش بود. تصور می‌کنیم ضرورت دارد تا این رویه را به شکلی جدی‌تر و منظم‌تر پی بگیریم. از همین رو به دنبال آن هستیم تا در سال جدید دو کارگاه آموزشی/پژوهشی برگزار کنیم. در این کارگاه‌ها به دنبال آن هستیم تا با اتکا به مفاهیم انتقادی، بکوشیم برای فهم مسائل روز ایران، روش‌شناسی درخوری بیروانیم. برای همین منظور این کارگاه‌ها آمیزه‌ای خواهند بود از آموزش و پژوهش. انتظار می‌رود شرکت‌کنندگان در این کارگاه‌ها دغدغه‌ی جدی در خصوص مسائل طرح‌شده داشته باشند و بتوانند با درگیری انتقادی، پس از جذب برخی مفاهیم انتقادی، به تولید محتوای نو و انتقادی بپردازند.

افزون بر این‌ها، در سال آتی همچنین می‌خواهیم مجموعه مقالاتی را در شکل دفاتر پیوسته در قالب کتاب منتشر کنیم. برای گام اول، چیزی در حدود ۸۰ مقاله که همگی رگه‌ی انتقادی دارند گردآوری و ترجمه شده‌اند. این مجموعه در ۶ دفتر با عناوین زیر - شاید با کمی جرح و تعدیل - منتشر خواهند شد:

- نقد نئولیبرالیسم از منظر تولید فضا
- نگاهی انتقادی به مساله‌ی زمین و مالکیت
- حق بر شهر (نظریه‌ی شهری انتقادی و کنش‌گری طردشدگان)
- شهری‌شدن/اوربانیسم سیاره‌ای؛ هستی‌شناسی رابطه‌ی تولید فضا
- نظریه‌ی پسااستعماری (نظریه‌ی برنامه‌ریزی شهری پسااستعماری، بازانديشي مفهوم غيررسميت، مطالعات تطبیقی)
- تجارب خاص شهرهای جنوب (هند، افریقا، امریکای لاتین، آسیا) در عصر شهری‌شدن

انتظار می‌رود این مجموعه گامی دیگر باشد در راستای تولید گفتمانی بدیل در حوزه‌ی مطالعات شهری و علوم فضایی. هر یک از این دفاتر، با مقدمه‌ای انتقادی همراهند که بیانگر چرایی گردآمدن آن‌ها زیر یک عنوان است و هدف و کاربرد هر دفتر را تبیین می‌کند. فضا و دیالکتیک همچنین به دنبال آن است تا چند دفتر انتقادی را نیز به نظریه‌های برنامه‌ریزی اختصاص دهد. مقالاتی برای این دفاتر انتخاب شده‌اند و برخی مترجمان نیز برای آن اعلام آمادگی کرده‌اند. از علاقه‌مندانی که حداقل‌های لازم را در خود می‌بینند دعوت می‌کنیم با ما در ارتباط باشند تا بتوانیم جزئیات بیشتر را در اختیارشان قرار دهیم. امیدواریم این رویه یعنی انتشار کتاب نیز رفته‌رفته و در سال‌های آتی با قدرت و کیفیت بیشتری پی گرفته شود.

در انتها، از همه‌ی علاقه‌مندان و همراهان فضا و دیالکتیک می‌خواهیم با نظرات انتقادی و نیز پیشنهاداتشان به هر چه بهتر شدن فضا و دیالکتیک کمک کنند. از همان ابتدا گفته‌ایم که کار ما کاری جمعی است و بدون درگیری انتقادی دیگری‌ها، راه به جایی نخواهد برد. در همین راستا به هر گونه انتقادی گشوده هستیم. امیدواریم در سال جدید دوستان دیگری به ما بپیوندند و بتوانیم از این طریق نیز کیفیت کار خود را افزایش دهیم.

نقدی که بر خودمان وارد می‌دانیم بیش از همه شاید این باشد که هنوز نتوانسته‌ایم نظم لازم برای یک کار انتقادی پژوهشی را به طور شایسته تعریف و دنبال کنیم. در همین راستا در سال جدید باید بکوشیم گستره‌های موضوعی دقیق‌تری را تعریف و دنبال کنیم و از پراکنده‌کاری‌ها تا جای ممکن دوری کنیم. در همین راستا به دنبال آن خواهیم بود تا به سمت تقسیم کار و نوعی تخصصی‌شدن در فضا و دیالکتیک پیش برویم. برای مثال در میان مدت به دنبال آن هستیم تا هر بخش دبیری ویژه داشته باشد. بی‌تردید رسیدن به این حد نیازمند اضافه‌شدن نیروهای جدید است. امیدواریم دست کم ظرف ۴ سال آتی که پایان برنامه‌ی

پنج‌ساله‌ی اولِ فضا و دیالکتیک به شمار می‌رود، به این هدف خود دست پیدا کنیم. در سال آتی می‌کوشیم گام اولیه را در این راستا نیز برداریم.

در ادامه می‌توانید مقالاتی را که در سال گذشته در سایت فضا و دیالکتیک منتشر شده‌اند در قالب یک مجموعه‌ی واحد در اختیار داشته باشید.

آیدین ترکمه

عضو شورای سردبیری فضا و دیالکتیک

نوروز ۱۳۹۷، تهران

نویسندگان:

هانری لوفور، دیوید هاروی، نیل برنر، کریستین اشمید، اندی مریفیلد، ادوارد سوچا، سوزان فاینشتاین، جورجو آگامبن، جان فریدمن، دیوید مدن، راب شیلدز، لیندا پیک، مارتین کورد، آنانیا روی، سما ییلماز گنچ، پیتر جانسون، روبرتو لویس مونته-مور، مانوئل دی‌لاندا، جونی هکلی و کریس پائولینا کالیو، ماریتا وارچیوتی، دافنه اسپین، مهمت اوگاچو، مایکل گلدمن، بهزاد ملک‌پور اصل، آیدین ترکمه، ایمان واقفی، نریمان جهانزاد، عارف اقوامی مقدم، محمد بحیرایی.

مترجمان:

نرگس خالصی مقدم، علیرضا فدائی‌پور، آتنا کامل، علی عزیزی، نریمان جهانزاد، همن حاجی میرزایی، آلا حسن‌خالی، آیدین ترکمه، ایمان واقفی، بهزاد ملک‌پور اصل، پویا غلامی، امیر طهرانی، هیلدا طهرانی، سائینا مقصودی، میلاد دوستوندی.

اعضای شورای سردبیری فضا و دیالکتیک:

آیدین ترکمه، نریمان جهانزاد، همن حاجی میرزایی، ایمان واقفی

ایمیل: info@dialecticalspace.com

مبانی فهم فضا



مجموعه مقالات:

- ۱-۱- دیالکتیک اجتماعی-فضایی- ادوارد سوچا - نرگس خالصی مقدم
- ۲-۱- کشف «فضاهای متفاوت» فوکو-پیتر جانسون- آتنا کامل
- ۳-۱- به سوی استراتژی اوربان- هانری لوفور- علی عزیزی
- ۴-۱- سیتی‌ها یا اوربانیزاسیون؟ (شهرها یا شهری شدن؟)-دیوید هاروی- آیدین ترکمه
- ۵-۱- تبدیل شدن شهر به جهان: نانسی، لوفور و تصور جهانی-شهری- دیوید مدن - نریمان جهانزاد
- ۶-۱- اوربان (امر شهری) در دنیای معاصر چیست؟ روبرتو لوئیس موئته-مور- همن حاجی میرزایی
- ۷-۱- نظریه‌ی شهری انتقادی چیست؟ - نیل برنر - آیدین ترکمه
- ۸-۱- متروپولیس- جورجو آگامبن- نریمان جهانزاد
- ۹-۱- جغرافیاهای پسامدرن: تأکید مجدد نظریه‌ی اجتماعی انتقادی بر «فضا»- ادوارد سوچا-بهزاد ملک‌پور اصل
- ۱۰-۱- فضا: امتدادی و اشتدادی، بالفعل و مجازی - مانوئل دی‌لاندا - پویا غلامی
- ۱۱-۱- میان ما در شهر: مادیت، سوژکتیویته و اجتماع در عصر شهری شدن جهانی - مارتین کاورد-نریمان جهانزاد

دیالکتیک اجتماعی-فضایی^۱

ادوارد سوچا

برگردان و تلخیص: نرگس خالصی مقدم

دیوید هاروی در بخشی از کتاب عدالت اجتماعی و شهر ایده‌های فیلسوف اجتماعی فرانسوی، هانری لوفور را درباره‌ی شهرگرایی، سازمان فضا، و تحلیل مارکسیستی معاصر به صورت مختصر مورد نقد و تمجید قرار می‌دهد.^۲ البته، تفسیر هاروی چیزی بیش از این را دربرمی‌گیرد. این تفسیر الگویی از واکنش‌ها به نظریه انتقادی لوفور را درباره فضا بازسازی کرد که با آنچه پیشاپیش در ادبیات فرانسوی از خلال نوشته‌های مانوئل کاستلز بنا نهاده شده بود، همخوان است.^۳ هاروی لوفور را ستایش می‌کند اما در نهایت، مقبولیت نتایج اصلی او را رد می‌کند نتایجی که آشکارا بیش از آنکه در دیدگاه مارکسیستی خود هاروی به راحتی پذیرفته شود بر نقش «قاطع» و «برجسته» نیروهای ساختاری فضایی در جامعه سرمایه‌داری مدرن تأکید می‌کند.

لوفور به‌عنوان کسی شناخته شده است که به‌شکل درخشان و ژرف‌نگرانه‌ای به سازمان فضا به‌مثابه یک تولید مادی، و نیز با رابطه میان ساختارهای فضایی و اجتماعی شهرگرایی، و محتوای ایدئولوژیک فضای اجتماعاً ایجاد شده می‌پردازد. اما آیا لوفور راه دوری را رفته بود؟ او «پروبلماتیک» فضایی شهری را به جایگاهی برکشیده بود که به نحوی تحمل‌ناپذیر، محوری و خودآیین بود. به این ترتیب ساختار روابط فضایی مورد تأکید فزاینده قرار می‌گرفت در حالی که نقش‌های اساسی‌تر تولید (در مقابل گردش و مصرف)، روابط اجتماعی (در مقابل فضایی)، و سرمایه‌ی صنعتی (در مقابل مالی) زیر یک آلت‌رناتیو که لوفور «انقلاب شهری» نامید، پنهان می‌شد. لوفور در مفهوم‌پردازی این انقلاب شهری، تضاد فضایی/سرزمینی را جایگزین تضاد طبقاتی به‌عنوان محرک تحول اجتماعی رادیکال کرد. برای یک‌صد سال، در میان محققان مارکسیست راست‌کیش پافشاری بر چنین تلاش‌هایی برای دورکردن توجهات از تضاد طبقاتی به‌عنوان شکلی از ریویزیونیسم منحرف مرسوم بوده است، و لوفور در این میان استثنا نیست.

سوال کلیدی برای هاروی این بود که آیا سازمان فضا (در کانتکست شهرگرایی) «یک ساختار مجزا همراه با قوانین تحول درونی و ساخت خاص خودش» است یا «نمود مجموعه‌ای از روابط که در ساختار وسیع‌تری (از قبیل روابط اجتماعی تولید) تجسم یافته است».

هاروی، کاستلز، و پیروان آن‌ها تصور می‌کنند که بحث لوفور بر سر مورد اول است و بنابراین، تسلیم آن چیزی است که مارکسیست‌ها به‌شکل سنتی آن را نوعی «فتیشیزم» فضا دانسته‌اند – ساختاری مخلوق روابط فضایی که نقشی خودآیین در تعیین تاریخ و کنش انسانی دارد فارغ از روابط اجتماعی و فرآیند تولیدی که آن را به‌وجود می‌آورد. بسیاری از متعهدترین افراد در خصوص گنجاندن یک تفسیر فضایی صریح و قدرتمند در مارکسیسم در جدیت و دقت‌شان در کاربست روش‌های مارکسیستی، مرزهای معینی را مقرر کردند که تحلیل فضایی رادیکال نمی‌بایست به ورای آن مرزها برود.

این قسمت بخشی از یک سندم فراگیر در درون تحلیل مارکسی جدید از فضا است که معتقدم دارد آن را کم‌اثر، و دستاوردهایش را تضعیف می‌کند. واکنش به لوفور، یکی از نظریه‌پردازان سرآمد در قرن بیستم، فقط یکی از مظاهر این الگوی انعطاف‌ناپذیر و دلیل کافی برای ارائه یک استدلال بر ضد آن است. پیشنهاد می‌کنم که در اینجا درباره یک موضوع وسیع‌تر صحبت کنیم: این که تحلیل مارکسیستی اخیر – که بهترین نمونه‌های آن کارهای هاروی و کاستلز هستند، اما هم‌چنین قابل تعمیم به ادبیات

^۱ این متن برگرفته از مقاله‌ای با مشخصات زیر است:

Edward W. Soja (1980): *The Socio-Spatial Dialectic*, *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 70, No. 2. (Jun., 1980), pp. 207-225.

^۲ David Harvey, *Social Justice and the City* (Baltimore: excessive emphasis while the more fundamen The Johns Hopkins University Press, 1973), p. 306.

^۳ See, in particular, Manuel Castells, *The Urban Question*, (London: Edward Arnold, 1977) a translation of *Question Urbaine* (Paris: Maspéro, 1972).

به سرعت وسعت‌یابنده‌ی اقتصاد سیاسی منطقه‌ای و شهری رادیکال به‌طور عام است - نوعی مفهوم‌پردازی به‌طور غیرضروری محدود و نامناسب از فضا و روابط فضایی را درهم‌آمیخته است. بنابراین، به اعتقاد من آنچه می‌توانست نمونه قابل‌توجه‌ترین دلالت‌های تحلیل فضایی مارکسیستی هم برای نظریه و هم پرکتیس باشد، از خلال تلاش‌های در چارچوب اما کوتاه‌بینانه‌ی محققان رادیکال برای اجتناب از فتیشیزم فضایی مبهم و تاریک شده است.

به‌شکل نسبتاً متناقضی، منشأ اولیه بدفهمی درباره رابطه‌ی میان ساختارهای فضایی و اجتماعی می‌تواند در ناکامی تحلیل‌گران مارکسیستی در فهم ویژگی ذاتاً دیالکتیکی این رابطه و روابط دیگری باشد که از لحاظ ساختاری به آن متصل‌اند، مانند روابط میان تولید و مصرف. در نتیجه، به‌جای با دقت تمام کاویدن آمیزه‌ای از تضاد، وحدت و تعارض که معرف دیالکتیک اجتماعی-فضایی است، توجه بیش از حد به پرسش بی‌ثمر چه چیزی علت چه چیز دیگری است یا استدلال‌های بی‌پایان درباره برتری^۱ غرق شده است. دیالکتیک اجتماعی-فضایی متناسب با هیچ‌یک از دو گزینه تحمیل‌شده به‌لوفور توسط دیوید هاروی نیست. ساختار فضای سازمان‌یافته نه یک ساختار مجزا با قوانین قائم‌به‌ذات ساخت و تحول، و نه صرفاً تجلی ساختار طبقاتی برخاسته از روابط اجتماعی تولید است. در عوض به‌شکل دیالکتیکی، اجزای روابط کلی تولید را تعریف می‌کند، روابطی که هم زمان هم اجتماعی و هم فضایی هستند.

بنابراین، آنچه به‌طور واضح باید نشان داده شود این است که یک تجانس فضایی کامل و به همان اندازه چشمگیر وجود دارد که ساختار طبقاتی و در نتیجه، تحول ساختاری و تضاد طبقاتی را تعریف می‌کند. در ادامه نشان داده خواهد شد که چنین ساختار متجانسی درون روابط فضایی تولید می‌تواند در تقسیم فضای سازمان‌یافته در کانون‌های مسلط و حواشی تابع وجود داشته باشد، ساختاری که در مفهوم توسعه‌ی نابرابر جغرافیایی متجلی شده است. باید تأکید شود که این بدان معنا نیست که روابط فضایی تولید یا ساختار مرکز-پیرامون منفک و مستقل از روابط اجتماعی تولید هستند. برعکس، این دو مجموعه از روابط صرفاً متجانس نیستند، از این حیث که برخاسته از سرچشمه‌های مشابه شیوه تولیدند، بلکه به‌شکل دیالکتیکی درهم‌تنیده و جدایی‌ناپذیرند. این که چنین تجانس دیالکتیکی میان آنچه می‌تواند ساختارهای افقی و عمودی شیوه‌ی تولید نامیده شود، وجود دارد در نوشته‌ی مارکس و انگلس درباره‌ی آنتی‌تز میان شهر و حومه، تقسیم قلمرویی کار، انشقاق فضای مسکونی شهری ذیل سرمایه‌داری صنعتی، ناهمگنی جغرافیایی تولید کاپیتالیستی، نقش اجاره و مالکیت خصوصی زمین، تبادل جغرافیایی ارزش مبادله، و دیالکتیک‌های طبیعت نشان داده می‌شود. اما مارکسیسم در یک‌صد سال گذشته در گسترش منطق و محدوده‌ی این مبحث ناکام مانده است. به‌راستی، در فرآیندی مشابه با آنچه در ظهور علوم اجتماعی بورژوا اتفاق افتاد، و در آن چارچوب تحلیلی فضایی مهمی به‌محاق رفت، و سازمان فضایی از اصل اجتماعی‌اش جدا افتاد، مارکسیسم بدون یک دیدگاه فضایی مرتبط، و مستقر در یک «تصور» جامعه‌شناختی-تاریخی (برخلاف آنچه هاروی جغرافیایی می‌نامد) هم در نظریه و هم در پرکتیس رشد یافت.^۲ این که مبارزه با این گرایش حتی در درون تحلیل مارکسیستی آشکارا فضایی‌تر اخیر همچنان دشوار است، در بسیاری از مسیرها بازتاب یافته است: در خروش فزاینده فتیشیزم فضایی و بحث و جنجال بی‌فایده بر سر ترمینولوژی، نقاط تأکید، و اعتبارات؛ در تداوم تفکیک اقتصاد سیاسی شهری، منطقه‌ای و بین‌المللی در جایی که می‌تواند یک اقتصاد سیاسی فضایی متحد‌الشکل‌تر وجود داشته باشد؛ و در ادعاهای فزاینده مبنی بر این که تجدید حیات اقتصاد سیاسی رادیکال و آشکارا فضایی نشان‌دهنده نوعی جامعه‌شناسی شهری «جدید»، نوعی جغرافیای «جدید»، اقتصاد شهری «جدید»، یا نظریه برنامه‌ریزی «جدید» است، در حالی که آنچه این تجدیدحیات به‌واقع بر آن دلالت می‌کند، چیزی وسیع‌تر از این قطعات رشته‌ای است، شاید حتی نوعی ماتریالیسم دیالکتیکی که همزمان تاریخی و فضایی است.

سازمان فضا به‌سان نوعی تولید/محصول اجتماعی

فضای زمینه‌مند^۳ در مقابل فضای تکوین‌یافته

¹ preeminence

² See chapter 1 of Harvey, op.cit, footnote 1.

³ contextual

لازم است با ایضاح یک تمایز تا آنجا که ممکن است میان فضای فی‌نفسه یا فضای زمینه‌مند، و فضا‌مندی مبتنی بر اجتماع، فضای تکوین‌یافته‌ی سازمان اجتماعی و تولید آغاز کنیم. از یک دیدگاه ماتریالیستی، خواه مکانیکی یا دیالکتیکی، زمان و فضا در مفهوم کلی فرم ابژکتیو وجود ماده را بازفایمی‌کنند. زمان و فضا، و ماده به‌شکل ناگسستنی به‌هم‌پیوسته‌اند، و ماهیت این رابطه همچنان موضوع مهمی در تاریخ فلسفه و پژوهش معرفت‌شناختی است. این دیدگاه زمینه‌مند و فیزیکیالیستی درباره فضا عمیقاً بر همه اشکال تحلیل فضا‌مند، خواه فلسفی و تئوریک یا تجربی و عملی، خواه با دلالت بر اجرام سماوی یا تاریخ و چشم‌انداز جامعه‌ی انسانی، تأثیر گذاشته است.

فضا در این فرم تعمیم‌یافته و وجودی از نظر مفهومی با تحلیل ماتریالیستی تاریخ و جامعه به چنین شیوه‌ای و با عطف به مداخله با تفسیر سازمان فضایی انسانی به‌عنوان تولید اجتماعی ترکیب شده است. فضای زمینه‌مند با دل‌بستگی فلسفی گسترده‌ای در ایجاد بحث درباره‌ی مولفه‌های نسبی و مطلق آن، ویژگی آن به‌عنوان «طرف» زندگی انسانی، هندسه‌ی قابل‌تجسم آن، و جوهر پدیدارشناختی‌اش مرتبط است. اما این فضا یک مبنای نادرست و گمراه‌کننده برای تحلیل معنای قطعی و سوژکتیو فضا‌مندی انسانی است. فضا به‌خودی‌خود می‌تواند به‌شکل پیشینی موجود باشد، اما سازمان، کاربرد، و معنای فضا محصولی از تجربه، تحول و گذار اجتماعی است. از نظر اجتماعی، فضای تولیدشده یک ساختار تکوین‌یافته‌ی قابل‌مقایسه با دیگر ساخت‌های اجتماعی ناشی از دگرگونی شرایط معین ذاتی زندگی بر روی زمین است، همان‌طور که در بسیاری از مسیرهای مشابه تاریخ انسانی نوعی دگرگونی زمان و زمان‌مندی را نشان می‌دهد. لوفور در طول خطوط مشابه، میان طبیعت و کانتکتست معین و آنچه او «طبیعت ثانویه» - فضای تغییرشکل‌یافته و از نظر اجتماعی مستحکم مولود اعمال کار انسانی¹ - می‌نامد، تمایز برقرار می‌کند، این طبیعت ثانویه است که سوژه و ابژه تحلیل ماتریالیستی تاریخی می‌شود.

سازمان فضایی جامعه‌ی انسانی محصول درحال‌تحول کنش بشری است، فرمی از ساخت اجتماعی درحال‌وقوع درون چارچوب فیزیکی فضای زمینه‌مند و همه‌جاحاضر، اما آشکارا قابل‌تفکیک از آن. متأسفانه، دشوار است که بر این معنای اجتماعی و منشأ فضای سازمان‌یافته تمرکز کنیم. سلطه‌ی رویکرد زمینه‌مند چنان در تحلیل فضایی نفوذ کرده که حتی فرهنگ واژگان ما را دستخوش تحریف کرده است. بنابراین، در حالی که صفاتی از قبیل «اجتماعی»، «سیاسی»، «اقتصادی»، و حتی «تاریخی» به‌طور کلی پیشنهاد می‌شود، عبارت «فضایی» نوعاً تصویر چیزی فیزیکی و خارجی نسبت به کانتکتست اجتماعی و کنش اجتماعی را تداعی می‌کند یعنی بخشی از «محیط» را، کانتکتستی برای جامعه - محمل‌اش - و نه ساختار تکوین‌یافته به‌وسیله جامعه را، مگر این که به طریق دیگری پیوند آن با عمل انسانی و محرک انسانی مشخص شود.

ما به‌واقع فاقد اصلاح وسیعاً استفاده‌شده و پذیرفته‌شده‌ای برای حمل کیفیت اجتماعی ذاتی فضای سازمان‌یافته هستیم، به‌ویژه از زمانی که مفهوم «فضای اجتماعی» تبدیل به مفهومی مبهم با معانی چندگانه و اغلب ناسازگار شده است. اما به جای ورود به یک بحث ترمینولوژیک، اجازه دهید فرض بگیریم که کاربرد کلماتی از قبیل «فضا»، «روابط فضایی»، و «ساختارهای فضایی» در این مقاله صراحتاً به سازمان اجتماعاً تولیدشده‌ی فضا اشاره خواهند داشت و نه به تفاسیر انتزاعی و خارجی نسبت به آن. خواه آن فرم، محتوا، و الگوی توزیعی محیط مصنوع، موقعیت نسبی مراکز تولید و مصرف، سازمان سیاسی فضا درون قلمروهای قدرت قلمرویی، توزیع جغرافیایی نابرابر درآمد و کار باشد، یا اتصالات ایدئولوژیک به نمادهای مکانی و تصاویر فضایی، تمامی فضای سازمان‌یافته به‌عنوان چیزی ریشه‌گرفته در سرچشمه اجتماعی و انباشته از معنای اجتماعی دیده خواهد شد. همان‌طور که لوفور تأکید می‌کند:²

فضا یک ابژه علمی نیست که از ایدئولوژی و سیاست بریده شده باشد؛ بلکه همواره استراتژیک و سیاسی بوده است. اگر فضا با توجه به محتویات‌اش حال‌وهوای بی‌طرفی و بی‌تفاوتی دارد و در نتیجه به‌نظر می‌رسد که صرفاً فرمال است و فشرده‌ای از انتزاع منطقی، دقیقاً به این دلیل است که اشغال شده و مورد استفاده قرار گرفته است، و پیشاپیش محل همگرایی فرآیندهایی از گذشته بوده که رد پای آن‌ها همیشه در چشم‌انداز آشکار نیست. فضا از عناصر تاریخی و طبیعی سرشته شده و شکل گرفته است، اما این یک فرآیند سیاسی بوده است. فضا سیاسی و ایدئولوژیک است. محصولی است که به‌معنای واقعی کلمه، انباشته از ایدئولوژی است.

¹ See chapter 1 of Lefebvre, *The Survival of Capitalism*, op.cit, footnote 1.

² "Reflections on the Politics of Space," translated by M. Enders, *Antipode*, Vol. 8 (1976), p. 31.

فضای سازمان یافته و شیوهی تولید

زمانی پذیرفته شده بود که سازمان فضا یک محصول اجتماعی است - که برخاسته از کنش فضایی هدفمند است - بنابراین، دیگر پرسشی درباره این که ساختاری مجزا همراه با قواعد ساخت و تحول است که این قوانین مجزا از چارچوب اجتماعی وسیع تر هستند، وجود ندارد. از یک دیدگاه ماتریالیستی، آنچه اهمیت می یابد رابطه ی بین فضای سازمان یافته، تکوین یافته و دیگر ساختارهای درون یک شیوه معین تولید است. این موضوع اساسی است که تحلیل فضایی مارکسیستی را دست کم به سه گرایش متمایز تقسیم می کند.

در یک سر طیف گرایش هایی قرار دارند که تفاسیر آن ها از نقش فضای سازمان یافته آن ها را به پرسش از رویکردها و تفاسیر مارکسیستی مستقر سوق می دهد، به ویژه با توجه به تعاریف قراردادی از مبنای اقتصادی و روستا. بنابراین، لوفور می نویسد:¹

آیا واقعیت های شهرگرایی می تواند به عنوان چیزی روستا بر سطح بنیان اقتصادی، خواه کاپیتالیستی یا سوسیالیستی تعریف شود؟ خیر. واقعیت شهرگرایی روابط تولید را بدون کفایت برای دگرگونی آن ها تعدیل می کند. شهرگرایی تبدیل به نیرویی در تولید می شود، مثل علم. فضا و سازمان سیاسی فضا نه تنها روابط اجتماعی را بیان می کنند بلکه به آن ها واکنش نشان می دهند.

در اینجا ما امکان یک دیالکتیک اجتماعی-فضایی حقیقی را گشوده ایم که درون ساختار شالوده اقتصادی عمل می کند، در تقابل با صورت بندی ماتریالیستی غالب که فضای سازمان یافته و روابط فضایی را تنها به مثابه یک نمود فرهنگی حاوی بخشی از روستا مورد ملاحظه قرار می دهد.

مفهوم کلیدی معرفی شده به وسیله لوفور در آخرین جمله، فرضیه اثبات شده ی بنیانی دیالکتیک اجتماعی-فضایی را نشان می دهد: این که روابط فضایی و اجتماعی میان واکنشی و وابسته هستند؛ این که روابط اجتماعی تولید هم فضا ساخت و هم مشروط به فضا هستند (تا جایی که ما مدعی دیدگاه فضای سازمان یافته به مثابه فضای اجتماعاً ساخت یافته هستیم).

در محدوده چارچوب منطقه ای به مثابه ضد چارچوب شهری، ایده های مشابهی توسط ارنست مندل ارائه شده اند. در محک زدن نابرابری های منطقه ای ذیل سرمایه داری، مندل ادعا می کند:²

توسعه نابرابر میان مناطق و کشورها همان جوهر و ماهیت سرمایه داری است، و در همان سطح به مثابه استثمار کار توسط سرمایه.

مندل با وابسته نکردن ساختار فضایی توسعه ی ناهمگن به طبقه ی اجتماعی، بلکه ملاحظه آن به سان چیزی «در همان سطح»، برای مقیاس منطقه ای و بین المللی یک پروبلماتیک فضایی پیشنهاد می کند که تقریباً با تفسیر لوفور از ساختار فضایی شهری مطابقت می یابد، حتی تا حد نشان دادن یک نیروی انقلابی نیرومند برخاسته از نابرابری فضایی که برای انباشت سرمایه دارانه ضروری است. مندل در کار عمده ی اخیرش بر اهمیت تاریخی قطعی توسعه ی نابرابر جغرافیایی در فرآیند انباشت سرمایه و بنابراین، در بقا و بازتولید خود سرمایه داری تمرکز می کند. با انجام این کار، او احتمالاً دقیق ترین و نظام مندترین تحلیل مارکسیستی از توسعه ی منطقه ای را که اکنون در دسترس است، ارائه می دهد.³

نه لوفور و نه مندل هیچ یک در جستجوی یک سنتز مبتنی بر درهم تنیدگی مقیاسی⁴ برای تعریف یک دیالکتیک اجتماعی-فضایی عمومی تر برنیامدند و بنابراین، صورت بندی هایشان ناکامل باقی ماند. با این وصف، در ارجاع به ساختار روابط فضایی یک عامل بالقوه دگرسازانه ی مهم در جامعه سرمایه داری، مانند آنچه به طور مرسوم در پیوند با نزاع طبقاتی «عمودی»، یعنی تعارض

¹ *9La Revolution Urbaine*, p. 25, translated in Harvey, op.cit, footnote 1.

² Ernest Mandel, "Capitalism and Regional Disparities," *Southwest Economy and Society*, Vol. 1 (1976), p. 43. (Emphasis added.)

³ Ernest Mandel, *Late Capitalism* (London: Verso, 1978).

⁴ Cross-scalar

اجتماعی مستقیم میان کار و سرمایه بوده است، هم لوفور و هم مندل دیدگاهی ارائه داده‌اند که مقاومت شدید دیگر محققان مارکسیست را برانگیخته است، دیدگاهی که با برجسب‌های فیشیست و جبرگرا شناخته می‌شود.

مقاومت در برابر این پیشنهاد که فضای سازمان‌یافته چیزی بیش از بازتاب روابط اجتماعی تولید نیست و این‌که این فضا می‌تواند تناقض‌های عمده‌ی خاص خود و عامل بالقوه دگرسازانه را با توجه به شیوه تولید دربرگیرد و این‌که از جهاتی در تجانس با ساختار و روابط طبقاتی است، گروه دیگر و بزرگ‌تری از محققان تندرو را تعریف می‌کند. در اینجا من به گروه رو به رشدی از منتقدان نیز اشاره می‌کنم که به دنبال حفظ نوعی از راست‌کیشی مارکسی با برجسته‌سازی اقتصاد سیاسی منطقه‌ای و شهری «جدید» هستند. از ویژگی‌های شاخص این گروه این باور است که تحلیل نو‌مارکسیستی جدید چیزهای کمی که ذاتاً برای رویکردهای مارکسیستی متعارف‌تر جدید باشند، به این رویکرد افزوده‌اند، و این‌که مرکزیت تحلیل طبقاتی سنتی غیرقابل‌غصب است. و به این ترتیب، آن کمک‌های احمقانه در جهت درک تحلیل منطقه‌ای و شهری مارکسیستی، با این‌که جالب‌اند، به شکل غیرقابل‌تحملی ریویزیونیست و از لحاظ تحلیلی مبهم‌اند. گفتن ندارد که این مفهوم‌پردازی از فضا که این گروه بدان وفادار است کمی با آنچه شاخصه‌ی مارکسیسم در قرن گذشته بوده است، متفاوت است.

رویکرد سومی نیز قابل‌شناسایی است، که به نظر می‌رسد جایی میان این دو رویکرد قرار می‌گیرد. دست‌اندرکاران این رویکرد به شکل ضمنی دست‌کم همان صورت‌بندی لوفور و مندل را می‌پذیرند. با این حال، هنگامی که مجبور به انتخاب یک موضع آشکار هستند، تعاریف طبقاتی اجتماعی-فضایی را ترجیح می‌دهند، گاهی اوقات تا حد تلاش غیرمستقیم برای مقاومت در برابر دلالت‌های تحلیل‌ها، تأکیدها و مشاهدات خودشان. من در بخش‌های بعدی سعی خواهم کرد واضح‌تر نشان دهم که این گروه (که شامل مانوئل کاستلز، دیوید هاروی، و ایمانوئل والرشتاین هستند) برخی از ژرف‌ترین بینش‌ها را درباره‌ی دیالکتیک اجتماعی-فضایی به‌شکلی که من آن را تعریف کردم، ارائه داده‌اند، اما همچنین در موقعیت‌های تحلیلی آسیب‌پذیر و ضعیف از تفاسیر خود درباره نقش ساختار فضایی به‌عنوان چیزی مرتبط با سرمایه‌داری معاصر عقب کشیده است.

به‌عنوان اولین ابهام، مفهوم‌پردازی کاستلز را از فضا در مؤثرترین کتاب‌اش، مسئله‌ی شهری، ملاحظه کنید، کتابی که نام‌گذاری آن هدفمند است تا در مقابل انقلاب شهری هانری لوفور، استاد سابق کاستلز قرار گیرد!¹

ملاحظه‌ی شهر به‌عنوان بازتاب جامعه در فضا هم یک نقطه شروع ناگزیر و هم یک رویکرد بسیار ابتدایی است. به همین دلیل، هرچند باید فراتر از تجربه‌گرایی شرح جغرافیایی رفت، خطر بسیار بزرگ تصور فضا به‌مثابه یک صفحه خالی وجود دارد که اقدامات نهادها و گروه‌ها در آن محاط است بدون مواجهه با هر گونه مانعی به جز نسل‌های گذشته. این امر در حکم درک طبیعت به‌عنوان چیزی کاملاً شکل‌یافته از طریق فرهنگ است، در حالی که تمامی پربولماتیک اجتماعی از طریق اتحاد تجزیه‌ناپذیر این دو مفهوم ایجاد شده است، از طریق فرآیند دیالکتیکی‌ای که به‌وسیله آن یک گونه بیولوژیک خاص (به‌ویژه به‌خاطر تقسیم‌شدن به طبقات)، یعنی انسان، خود و محیط‌اش را در نزاع برای زندگی و برای تخصیص تفاضلی محصول کارش متحول می‌کند.

فضا یک محصول مادی در رابطه با دیگر عناصر مادی است، و این بشر است که خود به روابط اجتماعی ویژه وارد می‌شود (و به دیگر عناصر این ترکیب) و به فضا فرم، کارکرد و معنای اجتماعی می‌بخشد. بنابراین، این یک فرصت صرف برای استقرار ساختار اجتماعی نیست، بلکه تجلی قطعی هر اثر کلی تاریخی است که در آن جامعه تشخیص می‌یابد. پس این پرسشی درباره سازمان‌دهی است، به همان شیوه‌ای که برای هر ابژه‌ی واقعی دیگر وجود دارد، پرسش از قواعد ساختاری و الحاقی که وجود و دگرگونی آن را کنترل می‌کند، و پرسش از ویژگی مفصل‌بندی آن با عناصر دیگر واقعیت تاریخی. این بدین معناست که هیچ نظریه‌ای درباره‌ی فضا که بخش جدایی‌ناپذیری از یک نظریه اجتماعی کلی نباشد، وجود ندارد، حتی یک مورد ضمنی.

این شرح مختصر از دیالکتیک اجتماعی-فضایی به‌عنوان آلترناتیوی برای دیدگاه لوفور مطرود ارائه شده که اساساً مشابه با آن است. برای کامل‌کردن طبقه‌بندی مورد بحث در بالا، شرح خود کاستلز از این ایده‌ها خود به‌عنوان دیدگاهی ریویزیونیست از

¹ Castells, op.cit, footnote 2, p. 115. (Emphasis added.)

سوی دیگری مورد نقد قرار گرفته که مدعی‌اند او مرتکب همان خطایی شده که لوفور را به‌خاطر ارتکاب آن به نقد کشیده است: تفکیک ساختار فضایی از ریشه‌هایش در تولید و روابط طبقاتی.¹

این خطای مسلم در تأکید بیش از اندازه بر مصرف جمعی و دیگر جوانب فضایی و اجتماعی فرآیند مصرف در برخی از نوشته‌های کاستلز بیان شده است، تأکیدی که به‌عنوان پنهان‌کردن نقش اساسی‌تر تولید تفسیر شده است. من خود موضوع تولید-مصرف را در بخش بعد مورد بررسی قرار خواهم داد. برای یک لحظه اجازه دهید به راه‌حل کاستلز برای «مناقشه‌ی مرتبط با نظریه‌ی فضا» بازگردیم.

کاستلز فضا را به‌عنوان محصول مادی برخاسته از یک فرآیند دیالکتیکی بازگوکننده و دگرگون‌کننده‌ی رابطه بین فرهنگ و طبیعت، انسان و محیط معرفی می‌کند. فضا به‌سادگی یک بازتاب نیست، یا «فرصتی صرف برای استقرار» ساختار اجتماعی، بلکه یک بیان منسجم از یک ترکیب است، یک «اثر کلی تاریخی» از تعامل عناصر مادی و ساختارها. پس چگونه می‌توان این فضای تکوین یافته را فهمید و تفسیر کرد؟ از خلال بازشناسی «قواعد ساختاری و الحاقی که وجود و دگرگونی آن را کنترل می‌کند».

آنچه به‌نظر می‌رسد کاستلز و لوفور را از هم تفکیک می‌کند، فراتر رفتن از این فرض پیشین است که «روابط اجتماعی خاص» به ساختار فضایی و همه دیگر «عناصر این ترکیب» فرم، کارکرد، و معنا می‌بخشند. بنابراین، به یک «ساختار» - روابط نافضایی تولید (که تا حدی شامل حقوق مالکیت می‌شوند در حالی که از بعد فضایی/ قلمرویی چشم می‌پوشند) - معنای تعیین‌کننده و غیرقابل‌تصرفی داده می‌شود، برای این‌که نشان داده شود که در غیر این صورت مغایر با تفاسیر مارکسیستی مرسوم خواهد بود. اما چه می‌شود اگر «طبقه» هم در ارتباط با روابط اجتماعی (عمودی) و هم در ارتباط با روابط فضایی (افقی) تولید در یک تعامل دیالکتیکی دیده شود، و «پروبلماتیک اجتماعی» با تقسیم اجتماعی و قلمرویی/سرزمینی کار درگیر شود؟ درست است که هنوز صورت‌بندی‌ای از روابط فضایی تولید وجود ندارد که عمق و قدرت مجاب‌کنندگی تحلیل طبقاتی اجتماعی را داشته باشد یا به‌طور خاص‌تر به‌صراحت و به‌شکل نظام‌مند تعارض اساسی و نیرومند میان سرمایه و کار را یک‌پارچه کند، اما آیا این یک واقعیت تغییرناپذیر، یک قانون مصون از تعرض، یا محصولی از فرآیندهای تاریخی است که اهمیت تفسیر اجتماعی فضا در تحلیل مارکسی را کاهش داده است؟

این پرسش‌ها صرفاً چالش‌هایی را که پیش از این وجود داشته‌اند، بازسازی می‌کنند تا تجانس و رابطه‌ی دیالکتیکی بین ساختارهای فضایی و اجتماعی برخاسته از شیوه تولید و متجلی در صورت‌بندی‌های اجتماعی خاص را نشان دهند. در این زمان تلاش برای ایجاد یک صورت‌بندی جامع و جدی از دیالکتیک اجتماعی-فضایی نابه‌هنگام و زودرس است، اما با این وجود باید برخی از مفاد را برای آنچه مسلماً تا حدود زیادی در قلمروی ادعا باقی می‌ماند، اضافه کنیم. در این راستا، من در ادامه به یک بحث مشخص‌تر درباره‌ی چندین موضوع مفهومی مهم می‌پردازم که مناقشه‌ی جاری درباره‌ی نظریه‌ی فضا را ابتدا در مقیاس شهری و سپس در مقیاس منطقه‌ای شکل داده‌اند.

پروبلماتیک فضایی شهری

تحلیل فضایی مارکسیستی در مقیاس شهری بخشی از یک پیشرفت بزرگ‌تر است که تأکیدات خاصی را (اقتصادی، جامعه‌شناختی، جغرافیایی) در یک نقطه کانونی مشترک درباره اقتصاد سیاسی شهرگرایی گرد هم آورده است. در پس این پیشرفت، مجموعه‌ی مهمی از فرضیات درباره سرشت فرآیند شهرگرایی در نظام سرمایه‌داری پیشرفته قرار دارد. از ظهور سرمایه‌داری انحصارگرا، گسترش آن در یک مقیاس جهانی، و وابستگی فزاینده‌ی آن به نقش دولت به‌عنوان شرایط تاریخی و (فضایی) جدید در صورت‌بندی‌های اجتماعی کاپیتالیستی و در نزاع طبقاتی انقلابی تعبیر شده است. این شرایط جدید رویکرد متفاوتی را به شهر و به فرآیند شهرگرایی، نسبت به رویکردی که مسائل شهری را ذیل سرمایه‌داری رقابتی زمان مارکس توصیف می‌کرد، می‌طلبد. اکنون شهر نه تنها باید از لحاظ نقش آن به‌عنوان یک قانون تولید و انباشت، بلکه همچنین به‌عنوان نقطه‌ی کنترلی برای بازتولید جامعه سرمایه‌داری از لحاظ نیروی کار، مبادله، و مصرف دیده شود. برنامه‌ریزی شهری به‌شکل انتقادی به‌عنوان ابزار دولت مورد بررسی قرار گرفته، ابزاری که با سازمان‌دهی و بازسازمان‌دهی فضای شهری به‌نفع انباشت سرمایه و مدیریت بحران در خدمت طبقات

¹ See, for example, the introductory chapter to Michael Harloe, ed., *Captive Cities* (New York: John Wiley and Sons, 1976).

مسلط بود. توجه عمده به تناقضات در محل کار (نقطه تولید)، تضاد طبقاتی بر سر مسکن و محیط مصنوع، تأمینات دولتی و ساخت‌وساز خدمات عمومی، توسعه‌ی اقتصادی محلات و اجتماع، فعالیت‌های سازمان‌های مالی، و دیگر موضوعات پیرامون این‌که چگونه فضای شهری به‌طور اجتماعی برای مصرف و بازتولید سازمان‌دهی می‌شود، معطوف شد. یک پروبلماتیک مشخصاً فضایی در دستور کار سنجش‌های نظری و نیز عمل اجتماعی رادیکال قرار گرفت.

بسیاری از مارکسیست‌های راست‌گیش در این پیشرفت‌ها نوعی ریویزیونیسم بالقوه مخرب دیدند، به‌ویژه با توجه به تقدم تولید در نظریه و عمل مارکسیستی. در یک سطح، این واکنش قابل‌درک بود. تلاش‌ها برای تفکیک مصرف از تولید و اختصاص نوعی قدرت قائم‌به‌ذات/خودآیین قابل‌توجه در جامعه و تاریخ به آن - برای مثال در تعریف طبقه، در درجه‌ی اول بر مبنای ویژگی‌های مصرف - نمونه‌ای از علم اجتماعی بورژوا و تلاش‌هایش برای مواجهه با مباحث ماتریالیسم تاریخی بود. علاوه بر این، تأکید اختصاص‌یافته به تحلیل فضایی باعث ایجاد واژه‌هایی نسبت به یک طیف جدید از جبرگرایی فضایی شد. اقتصاد سیاسی شهری جدید آن‌جا که به ورطه مصرف‌زدگی افتاده و روابط فضایی را از سرچشمه‌های‌شان در روابط تولید منفصل کرده، شایسته‌ی پاسخ انتقادی کوبنده‌ای است. مارکس خود تولید و مصرف را به‌عنوان لحظات به‌طور دیالکتیکی پیوسته‌ی یک فرآیند در نظر گرفته است. ارزش مازاد، به‌عنوان نقطه کانونی برای استثمار کاپیتالیستی، فقط از طریق اعمال کار انسانی برای تولید کالاها ایجاد می‌شود. اما چنین ارزش مازادی منتزع و بالقوه باقی می‌ماند، مگر این‌که بتواند از طریق رابطه‌ی مبادله و از طریق فرآیند مصرف تشخیص داده شود. شکستن این زنجیره متصل و برافراشتن یک لحظه به‌طور ابدی بر فراز دیگر لحظه‌ها ساده‌سازی بیش از حد مفهوم‌پردازی خود مارکس از این فرآیند است.^۱

اما در حالی که تأکید بر مصرف و بازتولید به‌شکل مؤثری مشروعیت یافته است، تلاش بسیار کمتری مصرف‌دفاع از احیای تحلیل فضایی مارکسیستی شده است. به‌طور گسترده‌ای پذیرفته شده است که در کار کلاسیک مارکس، انگلس و لنین گرایش فضایی و جغرافیایی نیرومندی وجود داشت و مهم است که این مشاهدات کلاسیک در کانتکست سرمایه‌داری معاصر شرح داده شده و گسترش یابد.^۲ اما ترس از فتیشیزم فضایی، تلاش برای تمرکز مستقیم بر نقش فضا در کانتکست بزرگ‌تر ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیکی، شرح این‌که چرا تحلیل فضایی برای یک قرن مورد چشم‌پوشی قرار گرفته و جستجوی پاسخ این پرسش را که آیا ذیل شرایط تحول‌یافته‌ی سرمایه‌داری انحصارگرایی پیشرفته تولید اجتماعی فضا نقش کانونی‌تری برای بقای سرمایه‌داری دارد، تضعیف کرد. در نتیجه، تحلیل فضایی مارکسیستی گسترش یافت، اما اغلب به‌شکل یک ضمیمه و نوعی تأکید روش‌شناختی بر آنچه به نقطه‌ی تمرکز غالب اقتصاد سیاسی شهری تبدیل شده است یعنی جستجو برای یک نظریه مارکسیستی دولت.

سه رویکرد متمایز به تحلیل فضایی زودتر مشخص شدند بدین معنا که خود را به وضوح اظهار کردند. پاسداری از راست‌گیشی مارکسیستی ادامه می‌یابد تا با داوری درباره‌ی تحلیل مارکسیستی فضایی علف‌های هرز هرگونه اشاره به فتیشیزم را درو کند. گروه دومی همچنان بر داشتن سهم مهمی پافشاری دارد، اما متمایل به گریز از پروبلماتیک فضایی و در نتیجه تحمیل گسترش بیشتر یک نظریه‌ی انتقادی درباره‌ی فضا است. سرانجام، گروه سومی تلاش‌های برجسته‌تری می‌کند تا تحلیل فضایی مارکسیستی را با وجود افزایش طرد، نقد ناسزاگوینانه، و سوءتعبیرها توسعه دهد. در تلاش برای بازگشایی مناقشه بر سر نظریه‌ی فضا، من بر سهم شخصی تمرکز می‌کنم که بیش از هر کسی نمونه این گروه سوم است، هانری لوفور.

انقلاب شهری و پراکسیس فضایی

کار لوفور به‌مثابه یک کل، بازمانده تلاشی به طول یک عمر برای مقاومت در برابر انقباضات جزم‌اندیشانه‌ی تفکر مارکسیستی است، ابتدا به‌عنوان منتقد پیشروی استالینیزم و راست‌گیشی تولیدگرایی اترناسیونال دوم در طول دهه ۱۹۳۰، و سپس به‌عنوان منتقد سرسخت تقلیل‌گرایی ساختارگرا و اگزستانسیالیستی. لوفور که پیوسته در تلاش برای گشوده‌نگه‌داشتن مارکسیسم در برابر پیشرفت‌های فلسفی جدید و منطبق با شرایط مادی در حال تغییر بود، مبنای کار خود را با شالوده‌ی کارهای مارکس، لنین و هگل گره زد. هرچند در نظر بعضی از افراد ایده‌های او بیش از حد التقاطی به نظر می‌رسیدند، این ایده‌ها دارای یک کانون

^۱ این موضوع به آشکارترین شکل در گروندریسه (نیویورکف وینتگ بوکز، ۱۹۷۳) صص ۹۰-۹۴ مورد تأکید قرار گرفته است.

^۲ یک مثال عالی در این زمینه منبع زیر است:

David Harvey, "The Geography of Capitalist Accumulation: A Reconstruction of Marxian Theory," *Antipode*, Vol. 7 (1975), pp. 9-21.

برجسته‌ی واحد بودند: جستجو برای شرح این که چگونه و چرا سرمایه‌داری، از سرمایه‌داری رقابتی زمان مارکس تا سرمایه‌داری انحصارگرایی پیشرفته امروز، بقا یافت. لوفور در این جستجو، رشته‌ای از تقریب‌های به‌تفصیل شرح داده شده (خود او آن‌ها را چنین می‌نامید) را که در نهایت منتهی به تز اصلی او می‌شد ارائه داد:¹

سرمایه‌داری برای یک قرن خود را قادر به کاهش (و اگر نه حل و فصل) تعارضات درونی‌اش می‌داند، و در نتیجه، در صد سال از زمان نگارش سرمایه، موفق به دستیابی به «رشد» شده است. نمی‌توانیم محاسبه کنیم که به چه قیمتی، اما وسایل آن را خوب می‌شناسیم: با اشغال فضا، با تولید فضا.

تولید این فضای کاپیتالیستی پیشرفته به‌طور مستقیم به بازتولید روابط اجتماعی تولید متصل بود، به این معنا که به‌موجب این ابزار نظام سرمایه‌داری به‌عنوان یک کل قادر است وجود خود را با حفظ ساختارهای تعیین‌کننده‌اش حفظ کند. با استفاده از این «یافته»ی مهم و کانونی که لوفور می‌گوید تنها در کارهای آخر مارکس آشکار می‌شود (به‌ویژه آن آثاری که تا پس از جنگ جهانی دوم به آسانی در دسترس نبودند)، می‌توان چارچوبی از گزاره‌هایی ساخت که به تعریف کار لوفور برای ساختن یک نظریه انتقادی درباره فضا کمک کند و مبنایی برای پراکسیس فضایی رادیکال ایجاد کند.

بستر استدلال لوفور این باور بود که فضای اجتماعی (در اصل فضای شهری شده در سرمایه‌داری پیشرفته) جایی است که در آن روابط غالب تولید بازتولید می‌شوند. آن‌ها نه در جامعه به‌عنوان یک کل، بلکه در فضا به‌عنوان یک کل بازتولید می‌شوند، یک فضای عینیت‌یافته و تولیدشده که به‌وسیله‌ی سرمایه‌داری پیشرفته اشغال شده، قطعه قطعه شده، در کالاهای مجزا همگن‌سازی شده، در مکان‌های کنترل سازمان‌دهی شده، و تا مقیاس جهانی گسترش یافته است. بقای سرمایه‌داری وابسته به این تصرف و تولید متمایز فضاست که از طریق مصرف کنترل‌شده به‌شکل بوروکراتیک، جداسازی مرکز و پیرامون، و رسوخ دولت در زندگی روزمره حاصل می‌شود. بنابراین، بحران نهایی سرمایه‌داری لحظه‌ای است که روابط تولید دیگر نمی‌توانند بازتولید شوند، و نه زمانی که خود تولید متوقف می‌شود. بدین ترتیب، مبارزه‌ی طبقاتی باید بر نقاط آسیب‌پذیر متمرکز شود و آن را دربرگیرد: تولید فضا، ساختار قلمرویی استثمار، و بازتولید کنترل‌شده‌ی این نظام به‌مثابه یک کل. این مبارزه باید تنها از آن یک پرولتاریای جهانی باشد، شامل همه‌ی آن‌هایی که از طریق سازمان فضایی تحمیلی سرمایه‌داری پیشرفته مورد بهره‌کشی واقع شده‌اند: دهقانان بی‌زمین، خرده‌بورژواهای پرولت‌شده، زنان، دانشجویان، و خود طبقه‌ی کارگر. در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته، این مبارزه فرم یک انقلاب شهری را به خود خواهد گرفت که برای حق به شهر و کنترل بر زندگی روزمره در چارچوب سرزمینی دولت کاپیتالیستی رخ خواهد داد. در کشورهای کمتر توسعه‌یافته، این مبارزه با توجه به ساختارهای تحمیلی هسته‌ی مسلط و پیرامون وابسته در ساختار جهانی سرمایه‌داری بر آزادسازی و بازسازی قلمرویی نیز متمرکز خواهد بود.

بنابراین، لوفور پروبلماتیک فضایی را، با جای‌دادن روابط طبقاتی در ساختارها و تعارضات فضای اجتماعاً سازمان‌یافته، به یک موقعیت مرکزی در مبارزه‌ی طبقاتی ارتقاء می‌دهد. استدلال او این نیست که پروبلماتیک فضایی همواره در مرکز قرار داشته است، زیرا اهمیت آن نشان‌دهنده توسعه‌ی مترقی نیروهای تولید در طول زمان است، به‌ویژه با توجه به نیاز روزافزون به کنترل بازتولید روابط اجتماعی کاپیتالیستی (که تحت سرمایه‌داری رقابتی در ابتدا به بازار سپرده شده بود). همچنین او مبارزه‌ی فضایی را به‌عنوان جانشینی برای مبارزه طبقاتی معرفی نمی‌کند. در عوض، معتقد است که هیچ انقلاب اجتماعی‌ای نمی‌تواند بدون این که همزمان نوعی انقلاب فضایی آگاهانه باشد، موفق شود. بنابراین، پراکسیس فضایی ضروری است، اما همواره به‌عنوان بخشی از یک پراکسیس اجتماعی-فضایی فراگیر.

با این پس‌زمینه، روشن کردن معنا و مفهوم چندین مقوله‌ی بحث‌برانگیز و مباحث ارائه‌شده توسط لوفور در متون مشخصاً شهری‌اش ممکن می‌شود. برای مثال، نظرات وی درباره‌ی رابطه‌ی تاریخی بین چرخه‌/مدارهای اولیه (صنعتی) و ثانویه (مالی) در گردش ارزش مازاد را در نظر بگیرید که به‌وسیله دیوید هاروی به شرح زیر ترجمه شده است:²

در حالی که میزان ارزش مازاد جهانی شکل‌گرفته در صنعت کاهش می‌یابد، نسبت آن در ساخت‌وساز، زمین‌خواری و توسعه‌ی املاک و مستغلات رشد می‌کند. مدار ثانویه [چرخه‌ی دوم] جایگزین مدار اصلی می‌شود.

¹ Lefebvre, *The Survival of Capitalism*, op.cit, footnote 1, p. 21. (Emphasis in original.)

² Harvey, op. cit., footnote 1, p. 312

این بدین معناست که لوفور ادعا می‌کند که «صنعتی شدن، زمانی تولیدکننده‌ی شهرگرایی و اکنون محصول آن است»، به همین خاطر، این مدار ثانویه عمیقاً محیط مصنوع را دستکاری، اجاره شهری را استثمار، و فضای شهری را برای مصرف جمعی سازمان‌دهی می‌کند، و در همه موارد از طریق افزایش نقش دولت یاری می‌شود. از ترجمه‌ی هاروی چنین استنباط می‌شود که لوفور تأکیدی بر این ندارد که ارزش اضافه در این مدار ثانویه ایجاد می‌شود، بلکه تنها سهم موجود از این حیث به شکل انبوه‌گسترش یافته است. من معتقدم این همان تفسیر ضروری است. بنابراین، بحث لوفور مبتنی بر این ایده است که تحقق ارزش مازاد در طول زمان از نوعی دخالت مسلط در تولید صنعتی مستقیم به دخالت فزاینده‌ای در فرآیند گردش/مصرف تغییر کرده است، یا به‌طور مناسب‌تر، از بازتولید وسایل تولید به بازتولید نیروی کار و نظم اجتماعی عمومی. این امر با نوعی «تحول از دوره‌ای که در آن مسائل رشد اقتصادی و صنعتی شدن غلبه داشت به دوره‌ای که پروبلماتیک شهری در آن تعیین‌کننده می‌شود» در ارتباط است. این مباحث نشان می‌دهند که نسبت ارزش مازاد که برای بازتولید نیروی کار و روابط اجتماعی تولید در یک جامعه سرمایه‌داری به‌شدت جهانی‌شده، تک‌قطبی، و شهری‌شده ضروری است، حتی از قبل بیشتر شده است، و شاید حتی بیشتر از نسبت جذب‌شده در تولید صنعتی. در هیچ‌کجا گفته نشده است که این ضرورت منجر به تقلیل ارزش مازاد تولیدشده در صنعت می‌شود، هرچند انحراف سرمایه به سمت فعالیت‌های غیرتولیدی یک مسئله ساختاری قابل‌توجه در اقتصادهای کاپیتالیستی تک‌قطبی است. آنچه در عوض پیشنهاد می‌شود این است که تولید مازاد در حال رشد و آگدا شده از طریق تمرکز و تراکم سرمایه تحت صنعتی‌شدن تک‌قطبی و انباشت سرمایه در یک مقیاس جهانی به‌طور نامتناسبی هزینه‌های کار بازتولیدکننده و حفظ روابط اجتماعی تولید را تا حدی افزایش داده است که مصرف جمعی به یک میدان اصلی و اگر نه مسلط تحقق ارزش و مبارزه‌ی طبقاتی تبدیل شده است. یک تفسیر جزئی‌تر و روشن‌تر از این تحول تاریخی در ارتباط با ظهور سرمایه‌داری انحصارگرا توسط شکری راویز ارائه شده است:¹

ما به‌نوعی تغییر آشکار در جایگاه تعارضات طبقاتی همراه با تحول از سرمایه‌داری متقدم به متاخر دست یافتیم. مسائل اصلی در سرمایه‌داری متقدم مسائل مربوط به تولید بودند (برای مثال مسائل ذخیره‌ی متراکم ناکافی و در نتیجه کمیابی نسبی). تحت چنین شرایطی، تضادهای طبقاتی بر سر تقسیم تولید مازاد درمیگرفت. عیناً تضادها به‌شدت تضادهای کار/سرمایه متمرکز در محل کار و با تمرکز بر اختلافات سود/دستمزد بودند.

در سرمایه‌داری کنونی، این امر کاملاً صادق نیست. مشکلات تولید جای خود را به مشکلات تولید مازاد می‌دهند. با تشدید و گسترش مداخله‌ی دولت، نزاع‌ها بر سر دستمزد معنای خود را از دست می‌دهند، و نزاع برای قدرت سیاسی/اجرایی خود را به‌عنوان یک مبارزه حیاتی اما هنوز پیگیری‌نشده تحمیل می‌کند. به‌طور همزمان، با شهرنشین شدن رو به افزایش جمعیت، بیشتر این منازعات یک سرشت کاملاً شهری می‌یابند. این نزاع به‌طور خلاصه، از سپهر تولید (کالاها و خدمات) به سپهر بازتولید (برای مثال، حفظ استانداردهای پایدار زندگی شهری) تغییر مکان داده است.

سرمایه‌داری صنعتی رقابتی قادر بوده خود را از خلال رشته‌ای از تحولات ساختاری مرتبط با تراکم و تمرکز فزاینده سرمایه، افزایش چشمگیر نقش دولت به‌عنوان وسیله‌ای برای کنترل اجتماعی، و توسعه‌ی تراکم در مقیاس جهانی متحول کند و توسعه دهد. اما این امر بدون برطرف کردن تعارضات اساسی آن صورت گرفته است.

بنابراین، من می‌توانم استدلال کنم که تحول سرمایه‌داری به‌شکل فزاینده هم با یک مبارزه فضایی و هم با یک مبارزه اجتماعی سروکار داشته است، یک تضاد مبتنی بر مصرف و دستمزد، نوعی سازمان‌دهی و آگاهی از کار هم به‌عنوان کارگر و هم مصرف‌کننده، و به عبارت دیگر، نزاعی برآمده از ساختارهای استثمارگر ذاتی در تقسیمات طبقاتی عمودی و افقی جامعه. بنابراین، مبارزه‌ی طبقاتی هم مفصل‌بندی پراکسیس اجتماعی را دربرمی‌گیرد و هم مفصل‌بندی پراکسیس فضایی را.

سرمایه‌ی مالی و مبارزه‌ی طبقاتی

¹ Shoukry Roweis, "Urban Planning in Early and Late Capitalist Societies," *Papers on Planning and Design* (Toronto: University of Toronto, Department of Urban and Regional Planning, 1975), pp. 31-32. (Emphasis in original.)

برای توضیح بیشتر مباحث قبل و مثال‌مند کردن گونه‌شناسی سه بخشی رویکردهای معاصر نسبت به تحلیل فضایی، اجازه دهید مجادله‌ای را بررسی کنیم که درباره‌ی نقش سرمایه‌ی مالی در شهر سرمایه‌داری انحصارگرا درگرفته است. برای مثال، عبارت زیر را از مایکل هارلو، تحلیل‌گر شهری مارکسیست ملاحظه کنید:¹

در کل، تأکید هاروی بر نقش امور مالی به جای سرمایه‌ی مولد در شهرها مورد نقد قرار گرفته است. او به پای لوفور نمی‌رسد که سرمایه‌ی مالی را برای مثال در رابطه با گردش ملاحظه می‌کند و نه تولید، و آن را نیروی مسلط در جامعه می‌بیند و معتقد است منازعات شهری مبتنی بر نقش چنین سرمایه‌ای در مالکیت ملک و زمین جای منازعات محل کار را گرفته، نظریه‌ای که به شدت مورد انتقاد کاستلز قرار گرفته است. با این حال، هاروی آن را به‌عنوان یک امکان تلقی می‌کند، اما نقدهایش نشان می‌دهند که سرمایه‌ی مالی باید سرمایه‌ی مولد یا ثانویه باقی بماند زیرا در نهایت ناچار است رفاهش را از ارزش مازاد کش برود و بنابراین، در تحلیل آخر تابع دومی است.

این اضطرار برای اظهارنظر قطعی درباره‌ی عامل مسلط نهایی در این نتیجه‌گیری خلاصه می‌شود که در حالی که سرمایه‌ی مالی «می‌تواند ظاهراً تحت کنترل باشد، نقش مسلط به سرمایه‌ی مولد داده می‌شود». پس لوفور کج‌رویی آشتی‌ناپذیر است، و هاروی به طرز خطرناکی مغشوش و دوسوگرا، در حالی که حکمرانی‌های تولید مصون از تعرض است.

پرسش اصلی این نیست که آیا «در تحلیل آخر» سرمایه‌ی مالی بر سرمایه‌ی صنعتی غالب می‌شود یا نه، بلکه این است که چگونه این نوع به‌عنوان جزئی از سرمایه، به اجزاء دیگری از سرمایه در اشکال اجتماعی مشخص مربوط می‌شود، و این امر چگونه بر کنش طبقاتی تأثیر می‌گذارد. بنابراین، مسئله یک مسئله‌ی بحرانی است، با اشاره به اثر کلی روابط طبقاتی برخاسته در مکان‌های خاص در طول دوره‌های زمانی خاص، برای تقلیل تحلیل مارکسیستی به این ادعا که تعیینات ساختاری نهایی همه‌ی خاص‌بودگی جغرافیایی و تاریخی را از بین می‌برد و بدین ترتیب، خود شهر را به‌عنوان موضوع تحلیل از میان برمی‌دارد. چگونه می‌توانیم نقش سرمایه‌ی مالی را در فرآیند شهرگرایی معاصر ارزیابی کنیم؟

هرچند لوفور به وضوح بر اهمیت فزاینده‌ی سرمایه‌ی مالی در تحقق ارزش مازاد تأکید می‌گذارد، به‌روشنی رابطه‌ی بین سرمایه‌ی مالی و دیگر اجزای سرمایه را مشخص نمی‌کند. بدین ترتیب، او مستقیماً ادعا نمی‌کند که سرمایه‌ی صنعتی و مالی در تضاد دائمی هستند یا کاملاً در یک اتحادیه‌ی تعاونی درهم‌آمیخته‌اند، آن‌طور که لنین در نظریه‌اش درباره‌ی امپریالیسم وصف کرده است. در حقیقت، ماهیت رابطه‌ی میان سرمایه‌ی مالی، صنعتی و ملکی همچنان باید مورد تحلیل قرار گیرد.

در یک مقاله‌ی عالی درباره‌ی نظریه‌ی اجاره، ماتيو ادل استدلال می‌کند که دیوید هاروی و دیگران، برعکس لوفور، موقعیت‌های خاص اما ناسازگاری در رابطه با یک موضوع دارند. زمانی سرمایه‌ی مالی به‌مثابه یک جزء منفک از سرمایه، یک بخش انحصاری انگلی تلقی شده بود که سرمایه‌هایی را می‌بلعید که در غیر این صورت برای تأمین مسکن و در تضاد مستقیم با سرمایه‌ی صنعتی در دسترس بود. زمانی دیگر، این سرمایه، در برداشت لنینیستی، درآمیخته با سرمایه‌ی صنعتی در یک مرحله امپریالیستی انحصاری دیده شده که تمامی فرآیند تولید را کنترل می‌کند. ادل درمی‌یابد که این دو مفهوم آشکارا وضعیت‌های مختلفی را توصیف می‌کنند، یکی وضعیتی را توصیف می‌کند که در آن میان سرمایه‌داران اصلی تعارض وجود دارد، و دیگری موقعیتی را که آن‌ها با هم متحد هستند. او می‌افزاید:²

این دو دیدگاه درباره‌ی سرمایه‌ی مالی واقعاً سازگار نیستند، و منجر به دلالت‌های استراتژیک متفاوتی برای طبقه‌ی کارگر می‌شوند. اگر قائل به تعریف اول باشیم، و اگر انحصارات مالی و تبعیض‌های مالی باعث کمیابی منابع مالی مسکن شوند، هم برای کارگران به‌طور کلی و هم برای زیرگروه‌های گتونشین خاص، آن‌گاه یک استراتژی ضدانحصارگرایی قابل درک است. اگر تعریف دوم را به‌کار ببریم و یک گروه مالی یکپارچه هم مسکن و هم اشتغال را کنترل کند، آن‌گاه تقلیل هزینه‌های مسکن ممکن است با کاهش دستمزدها تلاقی کند. بی‌تفاوتی مسلم سرمایه‌ی مالی نسبت به این‌که انباشت از طریق پایین نگه داشتن دستمزدها در فرآیند تولید بلاواسطه حاصل شود یا از طریق دستکاری در بخش مصرف، اگر آن‌گونه که هاروی نشان می‌دهد پدیدار شود، این نیاز را برای طبقه کارگر ایجاد می‌کند که به‌منظور هرگونه سودآوری اقتصادی تحت نظام

¹ Harloe, op. cit., footnote 13, p. 25.

² Matthew Edelman, "Rent Theory and Working Class Strategy: Marx, George and the Urban Crisis," *Review of Radical Political Economy*, Vol. 9 (1977), p. 12.

سرمایه‌داری همزمان به‌مثابه مزدبگیر و مصرف‌کننده تشکل یابد. اما چنین پیروزی‌هایی ممکن است دشوار باشد، از آنجایی که اشتباهات تاکتیکی در منازعه‌ی مصرف به‌شدت بر منازعات حول دستمزد تأثیر خواهد گذاشت، و برعکس.

جایگزین‌های مختلف برشمرده شده توسط ادل، مسائل برخاسته پیرامون نقش سرمایه‌ی مالی را خلاصه می‌کنند. به نظر او هر یک از این دو دیدگاه از لحاظ نظری امکان‌پذیرند، اما ادعا می‌کند که هاروی بین این دو تعریف نوسان دارد و مباحث‌اش در این زمینه مجاب‌کننده نیست و بازتاب موضع ذاتاً چندطرفه‌ای است که هاروی مایل به اتخاذ آن درباره «مسئله‌ی شهری» است. ادل نتیجه می‌گیرد که ماهیت رابطه‌ی بین سرمایه‌ی مالی و صنعتی باید به‌عنوان چیزی تلقی شود که به‌طور تاریخی تعیین‌یافته و بنابراین به وضوح در معرض تغییر است. در طول مراحل اولیه رکود در دهه‌ی ۱۹۷۰، موانع مالی تأثیر عمده‌ای داشتند؛ این موانع تا حد زیادی از طریق نوسازی شهری و کاهش منابع مسکن کم‌درآمد عامل تحول هسته‌های شهری به مراکز جدید دیدنی و جذاب برای بنگاه‌های سرمایه‌ی مالی بودند. اما عمیق‌شدن بحران اقتصادی بار را به دوش دستمزدها گذاشت و باعث کاهش دستمزد واقعی شد، در نتیجه، نیاز به مبارزه در دو جبهه بر سر مصرف و روابط تولید را ایجاد کرد. بدین ترتیب، ادل معتقد است که حمله به تنها یک بخش از سرمایه، چه نظام بانکی باشد و چه صاحبان املاک، دیگر کافی نیست.

سرمایه‌ی مالی غیرمولد به عنصر مهمی در ساختار سرمایه‌داری انحصارگرایی معاصر تبدیل شده است، اما نه به‌خاطر این‌که جایگزین سرمایه‌ی صنعتی در تحقق ارزش مازاد شده است. این اهمیت ناشی از افزایش جذب ارزش مازاد در مصرف جمعی در بازتولید نیروی کار و نظم اجتماعی، و در نسبت با فعالیت‌های مستقیماً مولد و بازتولید ابزار تولید است. در نظام سرمایه‌داری صنعتی رقابتی، سازمان‌دهی فضای شهری هم برای تولید و هم برای مصرف می‌توانست تا حد زیادی به نیروهای بازار، سرمایه‌ی ملکی خصوصی، و رقابت میان تولیدکنندگان صنعتی برای دسترسی به کار، مواد اولیه، و زیرساخت واگذار شود. شهر در نظام سرمایه‌داری صنعتی در درجه‌ی اول یک ماشین تولید و همین‌طور متعهد به یک ساختار فضایی متحدالشکل بود - ساختاری که به‌دقت توسط انگلس برای منچستر و بعدتر برای بیشتر شهرهای جهان سرمایه‌داری صنعتی توسط اکولوژیست‌های شهری ترسیم شد.

سرمایه‌ی مالی تحت این شرایط نسبتاً در کانتکست شهری بی‌اهمیت بود. با این وجود، در توسعه‌ی کاپیتالیستی از خلال امپریالیسم، همچنان که ماشین‌های تولید شهری بهتر از ظرفیت‌شان کار می‌کردند تا محصول خود را مصرف کنند و با سقوط نرخ بهره و تضاد طبقاتی مواجه شدند، سرمایه‌ی مالی نقش مهمی بازی می‌کرد. بازتولید گسترش‌یافته در یک مقیاس جهانی و رشد همزمان سرمایه‌داری انحصارگرا، تمرکز سرمایه را در مراکز سرمایه‌داری پیشرفته تشدید کرد و فشارهای شدیدی به‌خاطر سرمایه‌گذاری‌های زیرساختی، گسترش مصرف جمعی، و حفظ کنترل تعارض طبقاتی ایجاد کرد. بیش از هر زمان دیگری، نیاز به مداخله برای سازمان‌دهی مجدد فضای شهری و بهینه‌ترکردن کارکرد سیستم‌های شهری احساس می‌شد، نه تنها به‌خاطر تمرکز سرمایه، بلکه به‌خاطر تحقق ارزش مازاد از طریق مصرف اجتماعی‌شده، به‌ویژه وقتی که آشکار شد که توسعه امپریالیستی تعارض طبقاتی و بحران‌های اقتصادی را در کشورهای مرکز برطرف نخواهد کرد.

سرمایه‌ی مالی، گاهی در رقابت، اما اغلب در همراهی با سرمایه‌ی صنعتی انحصاری، در شهر سرمایه‌داری انحصارگرا مهم‌تر می‌شود تا شهر سرمایه‌داری صنعتی. همراه با دولت، سرمایه‌ی مالی با تبدیل کالاهای لوکس به نیاز، تسهیل حومه‌نشینی و مصرف خصوصی‌شده‌ی مرتبط با آن (مثلاً اتومبیل، لوازم خانگی، و ابزارهای کوچک مکانیکی)، و کار معطوف به پراکنده‌سازی قلمرویی/نژادی طبقه کارگر، تبدیل به ابزاری اولیه برای بازسازی شهر به‌عنوان یک ماشین مصرف می‌شود. همچنین در پیوند با دولت، قرار است جایگزین سرمایه‌ی ملکی خصوصی کوچک‌مقیاس در فرآیند کنترل زمین شهری شود، فرآیندی با بازتاب‌های جالب اما نسبتاً ناشناخته. آنچه اغلب به‌شکل آشکار در ادبیات مرتبط با تحلیل شهری مارکسیستی آمده است و به‌شکل مهم‌تری باید در عمل بر آن افزوده شود، این است که این تحولات ساختاری در حل و فصل تعارضات قدیمی ناکام بوده‌اند و در حقیقت، تناقضات جدیدی ایجاد کرده‌اند. این موضوع به‌وضوح در کتاب کاستلز با عنوان «شهر وحشی» شرح و تفسیر شده است.^۱ نبرد طبقاتی شهری صرفاً در روابط تولید و یا فقط در «توسعه نابرابر» مصرف ریشه ندارد، بلکه برآمده از ائتلاف و مفصل‌بندی هردوست.

^۱ Manuel Castells, "The Wild City," *Kapitalistate*, Vol. 4 (1976), pp. 2-30.

پروبلماتیک فضایی منطقه‌ای و بین‌المللی

به موازات انتقادات از فیتیشیزم فضایی در اقتصاد سیاسی شهری، مباحث شدیدی علیه تأکید بر نابرابری فضایی و روابط مرکز-پیرامون در تحلیل منطقه‌ای مارکسیستی درگرفته است. چینی تأکیدی به‌مثابه انحراف از نبرد طبقاتی و تحلیل طبقاتی تلقی می‌شود، به‌مثابه ساختن یک ساختار مجزا که به‌شکل غیرقابل‌پذیرشی مستقل از روابط اجتماعی تولید، و یک توهم بورژوازی است. پاسخ من به این حملات همان پاسخ قبلی است^۱: در ساختار فضای سازمان‌یافته در سرمایه‌داری نوعی رابطه‌ی بنیادی وجود دارد که مشابه ساختار طبقاتی، اجتماعی و غیرقابل‌تفکیک از آن است، و هر ساختار متشکل از بخشی از روابط کلی تولید است. این پیوند میان ابعاد افقی و عمودی نبرد طبقاتی، هم در سطح نظری و هم عملی نیازمند بازاندیشی اساسی درباره‌ی بسیاری از مفاهیم مارکسیستی است تا بتواند پروبلماتیک فضایی آشکارتری را معرفی کند، نوعی بازاندیشی که بی‌جهت قربانی تأکید مجدد بر راست‌گویی مارکسی می‌شود.

پی‌ریزی چنین بحثی درباره‌ی اقتصاد سیاسی منطقه‌ای دشوارتر است، زیرا مناقشه بر سر نظریه‌ی فضا در این حوزه کمی پیچیده‌تر از حوزه‌ی تحلیل شهری مارکسیستی است، و تنها در چند سال گذشته به جریان افتاده است.^۲ در درجه‌ی اول، این بحث برآمده از تفاسیر آثار محققانی مانند ایمانوئل والرشتاین، سمیر امین، آرگیری امانوئل، آندره گوندر فرانک، و ارنست مندل است که سهم مهمی در بحث و تحلیل پیرامون اقتصاد سیاسی منطقه‌ای دارند.

توسعه‌ی نابرابر جغرافیایی

پروبلماتیک فضایی و انشعابات اجتماعی آن در سطوح منطقه‌ای و بین‌المللی منوط به اهمیتی است که به توسعه نابرابر جغرافیایی در منشأ، رشد، بقا، و تحول نظام سرمایه‌داری اختصاص داده شده است. با توضیح حدوداً متفاوتی، به میزان پذیرش و کاربرد ادعای مندل مبنی بر این که توسعه‌ی نابرابر مناطق و کشورها همان قدر برای سرمایه‌داری بنیادی است که بهره‌کشی مستقیم از کار، بستگی دارد. در ابتدا باید میان تحلیل قوانین کلی حرکت سرمایه تحت شرایط محض و همگن و تحلیل شرایط عینیت‌یافته‌ای که در و میان پیکربندی‌های اجتماعی خاص وجود دارد، تمایز قائل شویم. در گذشته فضا در منطق بنیادی ساختار و فرآیند، که منتزع از خصوصیات زمان و مکان بود، جایی نداشت. با پیروی از مارکس در کتاب سرمایه، سرمایه‌داری می‌تواند به‌عنوان نظامی از تولید مبتنی بر مجموعه‌ای از تناقضات درونی میان نیروها و روابط تولید نشان داده شود، که به‌شکل اجتناب‌ناپذیری، از طریق بحران و نبرد طبقاتی به تحول انقلابی منجر می‌شود. در این تجزیه و تحلیل اساساً نظری درباره‌ی سرمایه‌داری، که وام‌دار مفهوم‌سازی‌های غربی علم است که از لحاظ استقرار قوانین کلی رها از ویژگی زمان و مکان بوده است، توسعه نابرابر جغرافیایی، صرفاً بی‌ربط نیست، بی‌معناست.

تحلیل مارکسیستی مبتنی بر این قوانین کلی حرکت، و مبتنی بر تناقض میان کار و سرمایه در فرآیند تولید، نشان‌دهنده‌ی موقتی بودن نظام سرمایه‌داری و حتمی بودن خودتخریبی آن است. اما به‌خودی‌خود توضیح نمی‌دهد که چگونه و چرا سرمایه‌داری همچنان تداوم دارد. به‌منظور فهم این مسئله باید توجه مستقیم به فرآیندهای بازتولید داشته باشیم، به‌ویژه به بازتولید گسترش یافته‌ی سرمایه‌داری (زیرا بازتولید ساده به‌تنهایی نمی‌تواند بقای سرمایه‌داری را تضمین کند). هنگامی که قوانین حرکت سرمایه مربوط به زمینه تاریخی جغرافیایی منسجم‌شان هستند، به این که چگونه در سرتاسر زمان و فضا در چارچوب بازتولید گسترده آشکار می‌شوند، نقش کلیدی توسعه جغرافیایی نابرابر آشکار می‌شود.

در اینجا پیوند مستقیمی میان پروبلماتیک منطقه‌ای/ملی و پروبلماتیک فضایی وجود دارد. نقش فضا چشم‌گیرتر می‌شود، وقتی در کانتکت بازتولید عینی می‌شود و به واضح‌ترین شکل در پاسخ به پرسش اصلی لوفور تبلور می‌یابد: چگونه و چرا سرمایه‌داری، از سرمایه‌داری صنعتی زمان مارکس به سرمایه‌داری انحصارگرایی کنونی تداوم یافت؟ بنابراین، تصادفی نیست که مشارکت‌های

¹ See, for example, Ann Markusen, "Regionalism and the Capitalist State: The Case of the United States," *Capitalist State*, Vol. 7 (1978), pp. 39-62.

² In particular, see *Review of Radical Political Economy*, Special Issue on Regional Uneven Development in Advanced Capitalism, Vol. 10 (1978); Doreen Massey, "Survey: Regionalism: Some Current Issues," *Capital and Class*, Vol. 6 (1978), pp. 102-25; Alain Lipietz, *Le Capital et son Espace* (Paris: Maspero, 1977).

اصلی در بحث اقتصاد سیاسی منطقه‌ای در درجه‌ی اول با توسعه‌ی نظریه امپریالیسم و اخیراً با تحلیل انباشت در مقیاس جهانی، یعنی توسعه‌ی یک «نظام جهانی کاپیتالیستی» و فرآیندهای مختلف مبادله‌ی نابرابر و توسعه‌نیافتگی، در ارتباط بوده است. همه این مشارکت‌ها دو چیز مشترک دارند: آن‌ها بر فرآیند بازتولید گسترده تمرکز کرده و وجود روابط تولید غیرسرمایه‌دارانه، تا حدودی سرمایه‌دارانه و یا دست‌کم نه کاملاً و صرفاً سرمایه‌دارانه را تشخیص می‌دهند. علاوه بر این، آن‌ها نبرد طبقاتی را در جایگاه مناسب‌اش در سطح جهانی قرار می‌دهند، و هدف آن را در جهت مقابله با بازتولید گسترده‌ی سرمایه‌داری.

پس چگونه می‌توانیم نقش توسعه جغرافیایی نابرابر را در این چارچوب بازتولید گسترده تعریف کنیم؟ در مبنای‌ترین سطح، می‌توان استدلال کرد که بقای تاریخی سرمایه‌داری به تمایزگذاری فضای اشغال‌شده در مناطق «فوق توسعه‌یافته» و «توسعه نیافته» وابسته است. مندل می‌نویسد توسعه‌نیافتگی منطقه‌ای پدیده‌ای جهانی مرتبط با سرمایه‌داری، نقش مستقیم عمده‌اش در تجهیز مناطق وسیع ذخایر کار و بازارهای مکمل است که می‌توانند مسئول توسعه تناقض‌آمیز، نابرابر، و متناوب تولید سرمایه‌دارانه باشند.¹ مندل معتقد است، اگر به منظور بقا، تمامی جمعیت مشغول به کار در محل زندگی‌شان کار پیدا می‌کردند، آن‌گاه دیگر ذخایر کار دستمزدی برای گسترش‌های غیرمنتظره سرمایه‌داری صنعتی رایگان نبود.²

ایجاد کار نوعی اهرم فشار است و نیز بازارهای مهم و مکملی برای سرمایه در مراکز فوق‌پیشرفته انباشت فراهم می‌کند. این ترکیب از ذخایر کار از لحاظ اقتصادی راکد، همچنین به‌عنوان بازارهایی برای تولید مازاد این مرکز از طریق یک سیستم مبادله‌ی نابرابر، یا انتقال جغرافیایی ارزش حفظ و تشدید می‌شود. مندل می‌نویسد:³

اگر نرخ بهره همیشه در همه‌ی مناطق یک کشور و در همه‌ی کشورهای جهان و نیز در همه‌ی شاخه‌های صنعت یکسان باشد، دیگر انباشت سرمایه غیر از این‌که به‌وسیله‌ی تحرک جمعیت‌شناختی ضرورت یابد، وجود نخواهد داشت. و این خود اثر رکود اقتصادی شدیدی را که به دنبال می‌آید، تعدیل می‌کند.

مندل در کتاب سرمایه‌داری متاخر یک سنتز تاریخی عالی از اهمیت توسعه نابرابر جغرافیایی و رابطه‌ی بین انتقال جغرافیایی و بخشی ارزش ارائه می‌دهد. او این سنتز را بر مبنای یک تناقض مهم در فرآیند بازتولید گسترده می‌سازد که میان تمایزگذاری و برابری در نرخ بهره و توسعه‌ی نیروهای تولید وجود دارد. در حالی‌که توسعه‌ی روابط تولید کاپیتالیستی رقابتی میل به برابری در نرخ بهره در میان بخش‌ها و مناطق دارد، بازتولید گسترده ذیل سرمایه‌داری انحصارگرا وابسته به استخراج «بهره‌های فوق‌العاده» (برای مثال، بیش از میانگین) است که به تمایزگذاری بخشی و/یا منطقه‌ای احتیاج دارد. بنابراین، مندل اظهار می‌کند که فرآیند رشد واقعی شیوه‌ی کاپیتالیستی تولید با هیچ‌گونه برابری مؤثری در نرخ‌های بهره (یا در ترکیب‌بندی ارگانیک سرمایه) همراه نیست:⁴

بنابراین، حتی در نمونه ایده‌آل یک آغاز همگن/برابر، رشد اقتصادی کاپیتالیستی، و بازتولید و انباشت سرمایه‌ی گسترده باز هم با کنارهم‌گذاری و ترکیب ثابت توسعه و توسعه‌نیافتگی مترادف‌اند. خود انباشت سرمایه، توسعه و توسعه‌نیافتگی را به‌عنوان لحظات مشترکاً تعیین‌کننده‌ی تحرک ناهمگن و ترکیبی سرمایه ایجاد می‌کند. عدم تجانس در اقتصاد کاپیتالیستی نتیجه ضروری آشکارشدن قوانین حرکت خود سرمایه است.

در عصر سرمایه‌داری صنعتی رقابتی، توسعه‌نیافتگی منطقه‌ای - حاشیه‌های روستایی و مناطق مابین شهر و حومه - منبع اصلی بهره‌های فوق‌العاده بود (تا زمانی‌که همگن‌سازی محدود در تحکیم بازارهای ملی و دولت‌ملت‌های بورژوا رخ داد). در عصر امپریالیسم کلاسیک، منبع بهره به مجاورت توسعه در دولت‌های امپریالیستی و توسعه‌نیافتگی در کشورهای مستعمره و نیمه‌مستعمره تغییر کرد.

در مفهوم‌پردازی مندل درباره‌ی سرمایه‌داری متاخر، تمرکز عمده بخشی است؛ ترکیب رشد سریع در بعضی از بخش‌ها با توسعه‌نیافتگی در بخش‌های دیگر. نظام کاپیتالیستی به‌عنوان یک ساختار سلسله‌مراتبی از سطوح مختلف بهره‌وری ناشی از توسعه‌ی نابرابر کشورها، مناطق، شاخه‌های مختلف صنعت، و شرکت‌هایی پدیدار شد که در جستجوی بهره‌ی مازاد منتشر شدند.

¹ Ernest Mandel, *Marxist Economic Theory*, Vol. I (New York: Monthly Review Press, 1968), p. 373.

² Mandel, op. cit., footnote 10, p. 43.

³ Mandel, op. cit., footnote 10, p. 43.

⁴ "Three Main Sources of Super-profit," chapter 3 in Mandel, op. cit., footnote 11, p. 85. (Emphasis in original.)

آنچه در این جا مورد بحث است، این نیست که توسعه‌ی کاپیتالیستی از نظر جغرافیایی ناهمگن/نابرابر است، زیرا برخی نابرابری‌های جغرافیایی نتیجه هر فرآیند اجتماعی است، بلکه این است که شیوه‌ی تولید کاپیتالیستی به‌طور فعال نابرابری‌های منطقه‌ای یا فضایی را ایجاد و تشدید می‌کند و به‌عنوان ابزاری برای بقای خود درصدد حفظ آن‌ها برمی‌آید. به‌طور همزمان، تداوم گسترش سرمایه‌داری همراه با گرایشات جبران‌کننده به سمت افزایش همگن‌سازی و کاهش تفاوت‌های جغرافیایی است. این تنش دیالکتیکی میان تمایزگذاری و برابرسازی دینامیک اساسی فرایند توسعه‌ی نابرابر است. چشم‌پوشی از افقی بودن ذاتی توسعه نابرابر - این‌که تنها تمایزگذاری عمودی بخش‌ها، شاخه‌ها، و شرکت‌ها را ببینیم - باعث می‌شود تا در یک دیدگاه مارکسیستی غیردیالکتیکی، ناکامل و تماماً مختصر باقی بمانیم، که قادر به درک کامل (و تغییر) تاریخ شیوه‌ی تولید کاپیتالیستی نیست.

روابط مرکز-پیرامون

این‌که صرفاً ادعا کنیم توسعه‌ی نابرابر ذاتاً فضایی است، کفایت نمی‌کند. باید مکانیسم‌های خاصی را بشناسیم که توسعه نابرابر جغرافیایی را تقویت می‌کنند، و به‌طور واضح‌تر مشخص کنیم که چگونه با بازتولید گسترده‌ی سرمایه‌داری مرتبط است، و توضیح دهیم که چگونه با روابط طبقاتی و نبرد طبقاتی پیوند می‌یابد. در طول دو دهه‌ی اخیر مشارکت‌های مهمی در این راستا صورت گرفته است، اما هر یک پیشاپیش با مقاومت شدید و عقب‌گردهای مکرر مواجه شده‌اند. در نتیجه، هنوز هم یک تحلیل جامع، دقیق، و منسجم از توسعه نابرابر جغرافیایی وجود ندارد.

برای مثال، تحلیل روابط مرکز یا هسته/پیرامون را درنظر بگیرید. تخالف بین مراکز مسلط تولید، استثمار و انباشت، و حاشیه‌های استثمارشده، وابسته و مطیع، معرف ساختار عمودی ناشی از فرآیند توسعه نابرابر جغرافیایی و تنش پویای بین برابرسازی و تمایزگذاری است و اساساً با ساختار عمودی طبقات اجتماعی مشابه است که هر دو ریشه در همان تناقض میان سرمایه و کار دارند که فی‌نفسه شیوه‌ی تولید کاپیتالیستی را تعریف می‌کند. در این معنا، هسته و پیرامون تجلیات فضایی همان روابط اساسی تولید هستند که بورژوازی و پرولتاریا را تعریف می‌کنند. هر دو ساختار، هم اجتماعی و هم فضایی، از طریق یک رابطه استثمارگر ریشه‌گرفته در کنترل ابزارهای تولید و تقویت‌شده به‌وسیله تصاحب ارزش توسط طبقه‌ی اجتماعی مسلط شکل گرفته‌اند. نبرد طبقاتی برخاسته از آگاهی فزاینده ماهیت استثمارگر ساختار فضایی و اجتماعی ترکیبی سرمایه‌داری است و در تحول همزمان هر دو هدف قرار گرفته است. ناکامی در برقراری رابطه بین ساختارهای فضایی و اجتماعی و تأکید بر این ترکیب به‌عنوان چیزی که در سطوح مختلف از جهانی تا محلی عمل می‌کند، منشأ سردرگمی بزرگ و نقادی پیرامون مکتب «توسعه‌نیافتگی» و نظریه «وابستگی» بوده است.¹ از نظر بسیاری از ناظران، این گروه از محققان با قراردادن علت فقر، استثمار، و نابرابری در کشورهای پیرامونی گرفتار در چنگ کشورهای هسته و تقسیم کار براساس شکلی از سلطه‌ی استعماری و نواستعماری، تأکید را از روی روابط طبقاتی و نبرد طبقاتی برداشته‌اند. نه‌تنها استثمار تقریباً به‌طور کامل یک فرآیند قلمرویی میان هسته و پیرامون تلقی می‌شود، بلکه همچنین به‌عنوان فرآیندی که در درجه‌ی اول در یک مقیاس واحد در سطح روابط میان کشورها عمل می‌کند، دیده می‌شود. هرچند این فرآیند بین‌المللی توسعه‌نیافتگی در ظهور تاریخی یک نظام جهانی کاپیتالیستی فوق‌العاده اهمیت دارد، اما باید در پیوند با تضاد عمودی میان سرمایه و کار و به‌عنوان عامل مؤثر در یک ساختار سلسله‌مراتبی در درون کشورها و نیز میان آن‌ها درک شود.

¹ For example, see Andre Gunder Frank, "The Development of Underdevelopment," *Monthly Review*, Vol. 18 (1966), pp. 17-31; Celso Furtado, "The Concept of External Dependence in the Study of Underdevelopment," in Charles Wilbur, ed., *The Political Economy of Development and Underdevelopment* (New York: Random House, 1973), pp. 118-23.

احتمالاً مهم‌ترین اثر معاصری که حاوی بینشی مارکسیستی درباره رابطه هسته-پیرامون است، کار ایمانوئل والرشتاین است.^۱ والرشتاین نظام جهانی سرمایه‌داری را به‌عنوان نظامی دربرگیرنده‌ی دو «دوتایی» اساسی تصویر می‌کند، طبقه (بورژوا در برابر پرولتاریا) و «تخصصی‌کردن اقتصادی» در یک سلسله‌مراتب فضایی (هسته در برابر پیرامون). او می‌افزاید:^۲

نبوغ نظام سرمایه‌داری درهم‌آمیزی این دو کانال استثمار است که با هم هم‌پوشانی دارند اما یکسان نیستند و موجب پیچیدگی‌های سیاسی و فرهنگی این نظام هستند. و این امر را ممکن ساخته است که بتوان با بازتنظیم سلسله‌مراتب فضایی بدون واردکردن خدشه‌ی قابل‌توجه به سلسله‌مراتب طبقاتی به فشارهای سیاسی-اقتصادی بحران‌های اقتصادی ادواری پاسخ داد.

بنابراین، والرشتاین بیشتر به سمت نوعی بازشناسی آشکار در مبانی ساختاری دیالکتیک فضایی-اجتماعی می‌رود تا نظریه‌های توسعه‌نیافتگی، اما در نهایت، به عقب برمی‌گردد و پروبلماتیک شهری را همانند کاستلز و هاروی می‌فهمد.

انتقال جغرافیایی ارزش

یکی از دلایل این‌که هیچ مبناي نظری نابی برای رابطه‌ی هسته-پیرامون وجود ندارد، ناکامی در تشریح اثرات مکانیسم متضمن آن است؛ انتقال جغرافیایی ارزش. اثربخشی توسعه جغرافیایی نابرابر در یک تمایزگذاری منطقه‌ای در بهره‌وری کار، نرخ‌های بهره، ترکیب ارگانیک سرمایه، و هزینه‌های سرمایه‌ی متغیر (مثلاً نرخ دستمزدها و هزینه‌های تولید) هم درون و هم در میان پیکربندی‌های اجتماعی مختلف است. مبادله‌ی بین مناطقی که به‌شکل قابل توجهی در امتداد این خطوط متفاوت هستند، و حتی در غیاب مبادله‌ی مستقیم، همزیستی آن‌ها در یک بازار جهانی متحدالشکل، به نوعی انباشت تفاضلی و تحقق ارزش میان مراکز مسلط و حواشی تابع منجر می‌شود. این امکان که جزئیات این فرآیند را در اینجا تشریح کنیم، وجود ندارد، اما نتیجه‌ی نهایی واضح است: انباشت در مرکز به‌وسیله انتقال مستقیم و غیرمستقیم ارزش از مناطق پیرامونی تقویت شده است، در حالی که انباشت پیرامونی کاهش یافته و تحریف شده است.^۳ بنابراین، انتقال جغرافیایی ارزش مبناي برای تمرکزهای جغرافیایی و تمرکز سرمایه می‌شود که در پیوند با تمرکز همسان و تمرکزهای سرمایه‌ی انحصاری، تفاوت‌های مداوم در اندازه‌ی نسبی سرمایه میان مراکز و حاشیه‌ها را ایجاد و بازتولید می‌کند. این تمرکز جغرافیایی به شیوه‌های مختلف رخ می‌دهد. آنچه کیدرون «تمرکز مثبت» می‌نامد، ذاتاً معادل انباشت اولیه است و شامل افزایش مستقیم سود در مرکز بدون از دست رفتن سرمایه در پیرامون است، نمونه آن را می‌توان در پیکربندی‌های اجتماعی پیش‌سرمایه‌داری دید.^۴ مندل می‌گوید این استخراج مستقیم بهره‌ی مازاد از طریق خراج‌های مالیاتی استعماری و چپاول، فرم اصلی استثمار شهری جهان سوم پیش از جنگ جهانی دوم بود.^۵ «تمرکز منفی»، برعکس، تفاوت‌ها در اندازه‌ی نسبی سرمایه را از طریق تخریب مازاد در پیرامون در طول جنگ و تولید تسلیحات و «زباله» برجسته می‌کند، انحراف مازاد پیرامونی به فعالیت‌های غیرتولیدی از نظر فرآیند انباشت.

اشکال مختلف آنچه کیدرون «تمرکز خنثی» می‌نامد، یعنی انتقال مازاد بین سرمایه‌ها با هیچ تغییری در کل، بیشترین توجهات را در ادبیات معاصر به خود جلب کرده است. این شامل آن چیزی است که فرار مغزها نامیده می‌شود؛ صادرات خالص سود، هزینه‌ها، امتیازات و غیره متجاوز از کمک‌های دریافتی، انتقال کنترل مستقیم بر سرمایه‌ی پیرامون به شرکت‌های چندملیتی؛ تکنیک قیمت‌گذاری انتقال در امتزاج‌های چندملیتی؛ و به‌ویژه مبادله نابرابر ناشی از تجارت کالاها. در برابر انتقادات بسیار، مندل، والرشتاین، امین و دیگران استدلال می‌کنند که مبادله‌ی نابرابر مکانیسم غالب در انتقال جغرافیایی ارزش در سرمایه‌داری

¹ An excellent collection of Wallerstein's essays has recently been published as *The Capitalist World-Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979). See also Wallerstein's *The Modern World-System* (New York: Academic Press, 1974).

² Immanuel Wallerstein, "The World System Perspective on the Social Sciences," *British Journal of Sociology*, Vol. 27 (1976), pp. 350-51.

³ A more detailed elaboration of these ideas can be found in Constantinos Hadjimichalis, "The Geographical Transfer of Value," unpublished doctoral dissertation, University of California, Los Angeles, 1980.

⁴ Michael Kidron, "Black Reformism: The Theory of Unequal Exchange," chapter 5 in Kidron, *Capitalism and Theory* (London: Pluto Press, 1974), pp. 95-123.

⁵ Mandel, op, cit., footnote 11.

پس از جنگ است.^۱ خواه این ادعا مبتنی بر سنجش آماری باشد خواه نه، مناقشه‌ی در حال ظهور بر سر نظریه مبادله‌ی نابرابر بستر مفیدی فراهم می‌کند که در آن می‌توان درباره‌ی دلالت‌های سیاسی انتقال جغرافیایی ارزش و فرآیند کلی‌تر توسعه نابرابر جغرافیایی بحث کرد.

سمیر امین جدال سیاسی پیرامون انتقال جغرافیایی ارزش را به شیوه زیر خلاصه می‌کند:^۲

اگر روابط میان مرکز نظام و پیرامون آن، روابط سلطه و روابط نابرابری هستند که در انتقال ارزش از پیرامون به مرکز تجلی یافته‌اند، آیا نظام جهانی نباید برحسب کشورهای بورژوا و کشورهای پرولتار تحلیل شود تا شرایطی را که اکنون شاهدش هستیم، به وجود آورد؟ اگر این انتقال ارزش از پیرامون به مرکز امکان بهبود وسیعی در پاداش کار در مرکز را نسبت به شرایط قبل از آن به وجود بیاورد، آیا پرولتاریا در مرکز نباید خود را با بورژوازی متحد کند تا وضع موجود جهان را حفظ کند؟ اگر این انتقال در پیرامون نه تنها پاداش کار، بلکه حاشیه‌ی سود سرمایه‌ی محلی را کاهش دهد، خود این امر دلیلی برای همبستگی ملی بین بورژوازی و پرولتاریا در نزاع برای آزادسازی اقتصادی ملی نیست؟

ضمناً در این جا این سوال مطرح است که آیا تضاد بین کشورهای فقیر و غنی جایگزین تضاد میان بورژوازی و پرولتاریا شده است، یعنی یک تضاد سرزمینی تعریف شده برخاسته از توسعه نابرابر جغرافیایی؟

اگر این امر حقیقت داشته باشد، به دلالت‌های آن بیندیشید. اساس هماهنگی طبقه‌ی کارگر جهانی به چالش کشیده می‌شود. این بدان معناست که پیرامون هزینه دستمزدهای بالا، آریستوکراسی کار و هارمونی اجتماعی نسبی و رفاه هسته را از طریق انتقال ارزش می‌پردازد؛ و بدین معناست که تنها جایگزین پیرامون یک اتحاد طبقاتی بورژوا-پرولتاریا است که هدفش رهایی از اقتصاد سرمایه‌داری بین‌المللی و مواجهه با آن است. هیچ تعجبی ندارد که هر نشانه‌ای از چنین تفسیری با مخالفت‌های شدید محققان مارکسیست مواجه شده است.

امین با حفظ تأکید بر انتقال جغرافیایی ارزش و ساختار مرکز-پیرامون تلاش می‌کند تا مسائل سیاسی‌ای را حل و فصل کند که با دفاع مجدد از سلطه‌ی «سطح اجتماعی» با این دیدگاه مرتبط شده‌اند. او می‌نویسد:

این ویژگی تضادهای اجتماعی سرمایه‌داری در یک مقیاس جهانی صادق است، بدین معنا که تضاد میان بورژوازی و پرولتاریای هر کشور در انزوا از سایر کشورها نیست، بلکه میان بورژوازی جهانی و پرولتاریای جهانی است.

در این باره، ما همان دو قدم به جلو و یک قدم به عقب را داریم، که ویژگی ارزیابی هاروی از لوفور است. به جای روبه روشن شدن با رابطه‌ی دیالکتیکی میان سطوح فضایی و اجتماعی، امین آن را به نفع امر اجتماعی حل و فصل می‌کند، اما اکنون در سطح جهانی. در بحث قبلی درباره‌ی پروبلماتیک فضایی شهری، استدلال کردم که دیالکتیک اجتماعی-فضایی در عمل در شکل یک نبرد دوجبه‌ای بر سر موضوعات تولید و مصرف بیان شده است، در یک سو در پیوند با مالکیت‌های اشتراکی قلمرویی، و در سوی دیگر، در ارتباط با یک طبقه کارگر عمومی، که هر یک تحت روابط کاپیتالیستی تولید و بازتولید استثمارشده و توسعه نیافته باقی مانده‌اند. بخش زیادی از این استدلال می‌تواند درباره‌ی نظام جهانی نیز به کار رود. بنابراین، تحول سرمایه‌داری می‌تواند تنها از طریق ترکیب و مفصل‌بندی یک مبارزه‌ی طبقاتی افقی (پیرامون در برابر مرکز) و عمودی (طبقه کارگر در برابر بورژوازی)، و به وسیله دگرگونی هر دو سطح اجتماعی و فضایی اتفاق بیفتد.

این دو شکل از مبارزه طبقاتی می‌تواند متضاد به نظر برسد، به‌ویژه همراه با دست‌کاری هویت‌های سرزمینی ذیل ناسیونالیسم بورژوازی، منطقه‌گرایی، و محلی‌گرایی. اما وقتی مبنای آگاهی سرزمینی بر ماهیت استثمارگر روابط کاپیتالیستی تولید و بازتولید مبتنی است و نه بر کوتاه‌نظری محلی و پیوند عاطفی با مکان، این آگاهی یک آگاهی طبقاتی است. تولید فضا در توسعه‌ی سرمایه‌داری در حقیقت از لحاظ اجتماعی مبهم و پوشیده در رمز و راز است، و این امر این امکان را ایجاد می‌کند که علیه نبرد طبقاتی مورد استفاده قرار بگیرد. لوفور استدلال می‌کند که این دقیقاً شیوه بقای سرمایه‌داری است. با این وجود، بدان معنا نیست که آگاهی فضایی می‌تواند منفصل شود، و یا بر حسب اتفاق تابع نظریه و عمل مارکسیستی قرار گیرد. ضروری است که

^۱ Arghiri Emmanuel, *Unequal Exchange: A Study of the Imperialism of Trade* (New York: Modern Reader, 1972); Samir Amin, *Accumulation on a World Scale: A Critique of the Theory of Underdevelopment* (New York: Monthly Review Press, 1974); and idem, *Unequal Development* (New York: Random House, 1973).

^۲ Amin (1974), op. cit., footnote 45, p. 22.

از روابط فضایی به همان شیوهی مارکس در مورد شکل کالا ابهام‌زدایی شود، تا آن دسته از روابط اجتماعی که زیر روکش ایدئولوژیک‌شان قرار گرفته‌اند، آشکار شوند. این می‌تواند وظیفه‌ی اصلی تحلیل فضایی مارکسیستی باشد.

نتیجه‌گیری

من در اینجا پاسخ عمداً تحریک‌آمیزی به یک الگوی صلب در ادبیات اخیر در اقتصاد سیاسی منطقه‌ای و شهری داده‌ام، الگویی که می‌تواند رشد لازم تحلیل فضایی مارکسیستی را در مراحل ابتدایی اش متوقف کند. ترس همه‌گیر از فتیشیزه‌شدن فضا، از اختصاص یک تأثیر بسیار نیرومند و قائم به ذات به آن در جامعه و تاریخ، از نظر من، فراتر از آن چیزی است که از لحاظ تاریخی برای مقاومت در برابر تحریف ریویزیونیسم لازم بوده است، و دارد به شکل غیرمولدی مانع تحلیل ماتریالیستی دیالکتیکی از سازمان‌دهی فضایی بشر می‌شود. از جمله تأثیرات آن این است که به سوء‌تعبیر و کنارگذاشتن محققان مهم مارکسیستی چون لوفور منجر می‌شود که شاید بیش از هر شخص دیگری در قرن بیست به شکل مجاب‌کننده‌ای تولید اجتماعی فضا را با نظریه و عمل مارکسیستی درآمیخته است. دیالکتیک اجتماعی-فضایی نقطه‌ی تمرکز مولد و مناسبی برای تحلیل منسجم پیکربندی‌های اجتماعی کاپیتالیستی و عمل اجتماعی هماهنگ است. دیالکتیک اجتماعی-فضایی در درجه‌ی اول به مشخص‌شدن روابط اجتماعی تولید و پیکربندی‌های اجتماعی در کل کمک می‌کند، و همان‌گونه که مارکس گفته بود، آن‌ها را متضمن یک ساختار عمودی در برابر ساختار افقی می‌داند که بر موقعیت‌های عاملان تولید (به‌عنوان مثال، مردم) تأثیر می‌گذارد و نوعی تقسیم کار فضایی و اجتماعی را همزمان شکل می‌دهد. در توسعه‌ی مارکسیسم، ساختار فضایی تا حد زیادی بیرونی شده و عارضی باقی مانده است، بازتاب محضی از یک مفهوم عمداً فضازدوده از امر اجتماعی. بنابراین، دیالکتیک اجتماعی-فضایی نشان‌دهنده‌ی خواست دربرگیرندگی مجدد فضای اجتماعاً تولیدشده در تحلیل مارکسیستی به‌عنوان چیزی بیش از یک پدیده ثانویه است.

با این حال، من در این بحث، با پیشنهاد این‌که تجلیات افقی و عمودی روابط تولید ذیل سرمایه‌داری (مثلاً روابط طبقاتی) همزمان متشابه‌اند یک گام بیشتر برداشته‌ام، به این معنا که این تجلیات از همان مجموعه ساختارهای مولد سرچشمه گرفته‌اند (مثلاً رابطه‌ی بین کار و سرمایه)؛ و از نظر دیالکتیکی، به هر یک از آن اشکال متصل‌اند و همزمان به‌وسیله اشکال دیگر در یک رابطه‌ی متقابل پیچیده شکل می‌گیرند که ممکن است در پیکربندی‌های اجتماعی مختلف و در مقاطع تاریخی مختلف، متفاوت باشند.

در همه‌ی موقعیت‌های تاریخی و جغرافیایی هیچ یک بر دیگری سلطه دائمی و متصلبی ندارد. در حقیقت، توسعه‌ی تاریخی دیالکتیک بین ساختارهای فضایی و اجتماعی - اثر متقابل تقسیم کار اجتماعی و قلمرویی - باید موضوع مرکزی در تحلیل مارکسیستی راستین باشد.

این تلاش در تحلیل فضایی انتقادی هنوز ناکامل است. ممکن است تمایلاتی مبنی بر پذیرش یک دیالکتیک اجتماعی-فضایی در موقعیت‌های خاص وجود داشته باشد، همان‌طور که دست‌کم در چارچوب به‌ظاهر مفید شرح و توصیف وجود دارد. اما تا زمانی که تولید فضا عمیقاً در ماتریالیسم تاریخی و در تعاریف مبنایی روابط و نیروهای تولید، و در خود شیوه تولید، و به‌ویژه در پراکسیس ریشه بدواند، بیشتر چیزی در سطح خواهد بود تا در اصل، و پدیده‌ای ثانویه خواهد بود تا دگرگون‌ساز. چنین وظیفه‌ای پیش روست و نباید توسط مدعیات دگماتیسم ضدفضایی معوق بماند.

کشف «فضاهای متفاوت» فوکو^۱پیتر جانسون
آتنا کامل

مفهوم هتروتوپیا در آثار فوکو در سه جا قابل ردیابی است: ۱- مقدمه کتاب «نظم اشیاء» (1966)، ۲- در یک برنامه رادیویی که بخشی از سلسله مباحثی با موضوع اتوپیا و ادبیات بود و ۳- در سخنرانی‌ای که برای گروهی از معماران ارائه شد (1967). اولین مورد به فضاهای متنی اشاره دارد و دو مورد دیگر با شباهت‌های زیادی تحلیلی از فضاهای اجتماعی مشخص ارائه می‌دهند. اگرچه در این مقاله از هر سه استفاده می‌شود اما تمرکز اصلی بر سخنرانی فوکو خواهد بود. بر اساس روایت ديفرت^۲ فضای سخنرانی به شکل عجیبی فرح‌بخش بود. فوکو در نامه‌ای می‌نویسد:

«تلگرافی را که حسابی بهش خندیدم یادت هست؟ همان که یک معمار گفته بود رگه‌هایی از مفهوم جدیدی از شهرگرایی^۳ در کار من دیده. این مفهوم در کتابم نبوده، در یک بحث رادیویی درباره اتوپیا بود. از من خواستند که دوباره برایشان سخنرانی کنم» (Defert, 1997: 274)

دعوت این معمار از فوکو به خاطر برنامه رادیویی او بود که در آن از امکان مطالعه‌ی سیستماتیک تعدادی از «فضاهای متفاوت» صحبت کرده بود. فضاهایی که به نحوی فضای زندگی ما را به چالش می‌کشند و یا زیر سوال می‌برند: "نه علمی مرتبط با اتوپیا یا آرمانشهر که علمی مبتنی بر هتروتوپیا، علم فضاهای کاملاً دیگرگون» (Foucault, 1966b). این برنامه‌ی کوتاه ۱۲ دقیقه‌ای آنچنان جذاب بود که در سخنرانی بعدی و معروف‌تر فوکو با برخی تغییرات در محتوا و سبک دنبال شد. به طور مشخص مثال‌های اولیه‌ی او از هتروتوپیا به بازی‌های تخیلی کودکان، چادرزدن در باغ و نیز بازی‌هایی که بچه‌ها بالا یا زیر تخت بابا و مامان پنهان می‌شوند اشاره دارد. بازی‌های ابداعی کودکان نه تنها فضای متفاوتی تولید می‌کنند بلکه نشان می‌دهند دور و برشان چه خبر است. این بازی‌ها به طور همزمان هم بازتاب‌دهنده‌ی فضا و هم به‌چالش‌کشنده‌ی آن است. فوکو برخی از این «ضد-فضاهایی»^۴ را که به طرق مختلف خارج از نظم عادی قرار می‌گیرند مانند قبرستان، روسپی‌خانه، زندان، دارالمجانین و بیلاق‌های تفریحی برمی‌شمارد. او در ادامه توضیح می‌دهد این مکان‌ها در همه‌ی فرهنگ‌ها وجود دارند. برای نمونه در «فرهنگ بدوی»^۵ وقتی فردی از مرحله‌ای عبور می‌کند و به مرحله‌ی دیگری وارد می‌شود فضاهای متفاوت جداگانه‌ای برای نشان‌دادن این مناسک گذار و یا مناسک آغاز وجود دارد. همچنین در قرن نوزدهم در میان طبقات مرفه این تفاوت‌گذاری در مدارس شبانه‌روزی و نظامی قابل مشاهده است. اما هتروتوپیا یا دگرمکان‌های مدرن بیشتر معطوف به جدا سازی اشکال مختلف انحراف هستند تا مشخص کردن دوره یا مرحله‌ای از زندگی. در این زمینه فوکو خانه سالمندان را مثال می‌زند که مکانی است برای افراد غیرمولد، مکانی که دقیقاً هیچ‌کاری انجام نمی‌شود. جالب اینکه فوکو در سخنرانی بعدی‌اش، از روسپی‌خانه به‌عنوان مکانی یاد می‌کند که خود را با دوره‌های مختلف تاریخی تطبیق و تغییر می‌دهد. او نشان می‌دهد چگونه در دوران اخیر خطوط تلفن مکمل این خانه‌های لذت شدند.

فوکو پس از این برنامه رادیویی، دعوت گروهی از معماران را پذیرفت و در مارس ۱۹۶۷ در پاریس سخنرانی کرد. در آن زمان تمایلی به انتشار متن سخنرانی نداشت اما اندکی پیش از مرگ‌اش با انتشار آن موافقت کرد که همزمان شد با برگزاری نمایشگاهی در سال ۱۹۸۴ در برلین. تیتز سخنرانی "Des Espaces Autres" از فرانسوی به انگلیسی به «درباره‌ی دیگر فضاها»^۶ و «فضاهای

^۱ Johnson, P. (2006) Unravelling Foucault's different spaces, History of the human sciences, Vol. 19 No. 4, pp. 75-90.

^۲ Defert

^۳ urbanism

^۴ counter-spaces

^۵ primitive culture

^۶ 'Of Other Spaces'

متفاوت^۱» ترجمه شد (Foucault, 1986, 1998a). همچنانکه این دو عنوان مجزا نشان می‌دهد ترجمه سخنرانی با چالش‌های خاصی در زبان انگلیسی مواجه بود. همانطور که اغلب بیان شده، تفاوت‌های پیچیده، ظریف و به هم مرتبطی در زبان انگلیسی و فرانسه میان فضا (espace) و مکان (lieu) وجود دارند. مارک اوژ^۲، انسان‌شناس فرانسوی تمایز مفید و موجزی میان آنها برقرار می‌کند. به زعم او فضا بسیار انتزاعی‌تر از مکان است. فضا می‌تواند به یک منطقه، مسافت، و به‌ویژه در مورد مفهوم هتروتوپیا فوکو، به یک دوره‌ی زمانی (فضای دو روز) دلالت داشته باشد. مکان اصطلاح ملموس‌تری است و به یک رخداد یا تاریخ، چه واقعی چه خیالی اشاره دارد (Augé, 1995: 81-4). فوکو زمانی از «مکان» استفاده می‌کند که حسی از صمیمیت یا سوژگی وجود دارد، همانطور که در توصیف‌اش از آیین‌ها چنین می‌کند. همچنین او گاهی در یک جمله مکان و فضا را در معنای عمومی‌شان به کار می‌برد و «تفاوت» و «دیگری» را مانند این جمله کاملاً آزادانه به جای یکدیگر استفاده می‌کند: «این فضاهای متفاوت، این مکان‌های دیگر». با این حال او واژه «چیدمان»^۳ را به دیگر واژه‌ها ترجیح می‌دهد، چنانچه بیش از ۲۰ بار این واژه در مقدمه تکرار می‌شود. متأسفانه اهمیت این اصطلاح در نخستین ترجمه از میسکوویک^۴ در مجله دیاکریتیکیس^۵، اصلاً درک نشده است. این اصطلاح به «سایت»^۶ برگردانده شد و واژه انگلیسی «emplacement» اشتبهاً در ترجمه‌ی «la localisation»^۷ به کار رفت. این امر منجر به چنین ترجمه‌ی مخدوشی شده است: «امروز سایت، جایگزین امتداد^۸ شده که خودش جایگزین چیدمان شده بود». در ترجمه متاخرتر از هرلی^۹، این مشکل به سادگی با حفظ واژه «چیدمان» در انگلیسی رفع شد. به نظرم این مسئله‌ی بسیار مهمی است چرا که در اصطلاح مورد علاقه‌ی فوکو نوعی حس قرارگیری^{۱۰} در جاهای مشخص نهفته است. اصطلاح چیدمان که معمولاً در مطالعات مکان‌های باستان‌شناختی استفاده می‌شود آشکارا به عمل جداسازی و تمایز یک موقعیت اشاره دارد. برای فوکو «چیدمان» بیش از هر چیز مفهومی رابطه‌ایست که «روابط قرابت و نزدیکی میان نقاط و میان ویژگی‌ها را نشان می‌دهد» (1988a: 176). این اصطلاح هم معنای فضا و هم معنای مکان را در خود مستتر دارد. چیزی که واژه «سایت» از آن عاری است. فوکو بر کیفیات فضایی و صوری مکان‌ها که «هم خیالی و هم واقعی» هستند و نیز دگرگونی‌های خاص تاریخی آنها تمرکز می‌کند - اصطلاح «چیدمان» همه‌ی این موارد را دربرمی‌گیرد. در خاتمه‌ی این تحلیل متن کوتاه باید گفت «هتروتوپیا» مشتق شده از واژگان یونانی هتروس (heteros) به معنای «دیگری» و توپوس (topos) به معنای «مکان» است که در یک گونه‌شناسی وسیع جهت ایجاد تمایز میان چیدمان‌های هتروتوپیا و «اتوپیا» به کار می‌رود. این تمایز در ادامه بررسی می‌شود. اما باید اشاره کرد هتروتوپیا در اصل اصطلاحی پزشکی است که اشاره به بافت خاصی دارد که در محلی غیر از محل معمول رشد می‌کند. این بافت، بیماری یا به طور مشخص خطرناک نیست فقط در جای دیگری قرار گرفته است، نوعی جابه‌جایی.

به سوی مکانی بی‌مکان

فوکو سخنرانی‌اش را با این گفته آغاز می‌کند که اگرچه تاریخ و زمان دلمشغولی‌های اصلی قرن نوزدهم بودند، اکنون ساختار و فضا اهمیت بیشتری یافته‌اند. او سپس درباره‌ی آنچه تاریخ فضاوندی می‌نامد، توضیحی اجمالی می‌دهد. اگرچه این سخنان کوتاه بحث‌های زیادی ایجاد کرد اما طرح کلی فوکو صرفاً بازتاب کتاب «گذار از جهان بسته به کیهان بی‌کران»^{۱۱} (۱۹۵۷) اثر

^۱ 'Different Spaces'

^۲ Marc Augé

^۳ (emplacement): جای دادن چیزی درون یک مکان

^۴ Miskowiec

^۵ diacritics

^۶ site

^۷ 'la localisation'

^۸ extension

^۹ Today the site [l'emplacement] has been substituted for extension which itself had replaced emplacement [la localisation]

^{۱۰} Hurley

^{۱۱} placing

^{۱۲} From the Closed World to the Infinite Universe

الکساندر کویره^۱ بود. به عبارت ساده فضای قرون وسطی به سلسله مراتب و دوگانه‌های مکانی مثل مقدس و نامقدس اشاره دارد. در قرن هفدهم گالیله این مجموعه مکان‌های محصور را با امتداد^۲ یعنی مکان‌های بی‌انتها جایگزین کرد. با این حال به زعم فوکو اکنون مفهوم «چیدمان» جایگزین معناهای گذشته از فضا شده است. اما امروزه مسئله درباره‌ی فضاهای محدود، مثلاً جمعیت است و اینکه آیا فضای کافی برای بشر وجود دارد یا خیر. از طرف دیگر مسئله‌ی ارتباط بین سایت‌های مختلف و جایگاه ما درون آنهاست. ما نه در خلاء بلکه درون دامنه‌ی متنوعی از چیدمان‌ها زندگی می‌کنیم. به نظر فوکو این فضاها برخلاف زمان، هنوز کاملاً قداست‌زدایی نشده‌اند^۳ و ممکن است دربرگیرنده‌ی دوگانه‌های قدسی‌شده‌ای همچون عمومی/خصوصی، خانواده/جامعه، کار/فراغت و فرهنگی/سودمند باشند، حتی اگر ناشناخته مانده باشند^۴. او سپس کتاب «بوطیقای فضا» اثر باشلار را به طور مختصر شرح می‌دهد اما در مقابل اکتشافات پدیدارشناختی به علاقه اصلی خود یعنی فضای بیرون، می‌پردازد. این فضای بیرونی که ما در آن زندگی می‌کنیم، مجموعه روابطی است که با زمان تداخل دارد. فضایی که ما را «از خودمان بیرون می‌کشد» و «زندگی ما در آنجا تحلیل می‌رود» و

«در میان تمام این چیدمان‌ها مواردی وجود دارند که با تمام چیدمان‌های دیگر به شکل عجیبی وصل می‌شود. این اتصال به شکلی است که مجموعه روابطی که در دیگر چیدمان‌ها تعیین و بازنمایی شده، و بازتاب یافته را معلق، خنثی یا معکوس می‌کند...» (Foucault, 1998a: 178)

بدین ترتیب فوکو وارد موضوعی می‌شود که پیشتر در برنامه رادیویی آغاز کرده بود. او دوباره بر این نکته تاکید می‌کند که چنین چیدمان‌هایی «احتمالاً در هر فرهنگ و تمدنی» وجود دارند. این سایت‌ها همچون اتوپیاها، بواسطه نمایش دادن و هم‌حین وارونه کردن سایت‌های دیگر با آنها مرتبط می‌شوند. اما آنها برخلاف اتوپیا محلی شده و واقعی هستند. از طرف دیگر این سایت‌ها همچون اتوپیا نیازمند پرتکتیس یا اجرا شدند. فوکو در توصیف این فضاهای متفاوت از افعالی خیره‌کننده و تاحدودی گیج‌کننده استفاده می‌کند. این فضاها، انعکاس، بازنما، تعیین‌کننده، بازتاب‌دهنده و خبرآورنده از تمام سایت‌های دیگرند. در عین حال آنها را به تعلیق درمی‌آورند، خنثی و وارونه می‌کنند، به چالش می‌کشند و نقضشان می‌کنند. فوکو بحث خود را با ارائه لیستی از اصول و نیز با ارائه طیف متنوعی از تصاویر، شاید برای دست‌انداختن مخاطبان، تکمیل می‌کند. هر دگرمان یا هتروتوپیا واحدی واجد تمام این اصول است و یک گروه متکثر از شباهت‌های خانوادگی را تشکیل می‌دهد. به زعم فوکو برخی از این هتروتوپیاها «تمام‌قواتر کار می‌کنند» یا «هتروتوپایی‌ترند»^۵ (1998a: 182).

در این قسمت از بحث اگرچه دیگر خبری از بازی‌های کودکان در مباحث فوکو نیست، اما تصاویر دیگری برای عمق‌بخشیدن به آنچه در برنامه رادیویی گفته بود اضافه شده‌اند. مثال‌ها بسیار متنوع و به‌سختی قابل جمع‌بندی‌اند، ولی همه‌ی آنها به نحوی از انحاء به اختلالی رابطه‌ای میان فضا و زمان اشاره دارند. این مثال‌ها به بیان دفورت (1997: 275) «واحدهای فضایی-زمانی»‌اند. به‌عنوان نمونه هنگامی که فوکو در باب زمان بحث می‌کند دوباره به مکان‌های متمایزی اشاره می‌کند که گویای مناسک گذار هستند. او همچنین بر برخی زمان‌های ویژه مانند زمان زندان، دارالمجانین و یا خانه‌ی سالمندان تاکید می‌کند. از جمله نمونه‌های دیگری که او به میان می‌کشد باید به زمان تعطیلات به عنوان وقفه‌ای در زمان کار معمول، یا فستیوال‌هایی که در زمان‌های خاصی از سال زندگی را به جنب و جوش وامی‌دارند اشاره کرد. این فضاها به‌شکل عجیبی با عنوان «هتروکرونیا»^۶ (دگر زمان‌ها) نام‌گذاری شده‌اند. آنها دارای «گسستگی زمانی»‌اند و در مکان‌های گذرا و زودگذر مانند نمایشگاه‌ها یافت می‌شوند: «جاهای شگفت‌انگیز و خالی در حاشیه شهرها که سالی یکی دو بار از غرفه‌ها، بساط‌ها، اشیاء غیرمعمول، معرکه‌گیران، مارگیران^۷، فالگیران و جز آنها پر می‌شود» (Foucault, 1998a: 182). در مقابل چنین وقفه‌ها یا شکاف‌هایی در زمان، سایر فضاها، مانند موزه‌های مدرن، در تلاشند تا تمام زمان را در یک فضا متراکم و محافظت کنند. حال آنکه مجموعه‌ی دیگری از فضاها وجود دارد که هر دو نوع هتروکرونیا را در برمی‌گیرد. نمونه‌ای از این فضاها ایام تعطیلاتی است

^۱ Alexandre Koyre

^۲ extension

^۳ به نظر فوکو مفهوم زمان در قرن نوزدهم سکولاریزه یا قداست‌زدایی شد ولی معنای فضا همچنان در رابطه با دین خود را تعریف می‌کند.

^۴ به نظر فوکو تقدس همچنان نقش مهمی در شیوه‌هایی که ما فضاها را تقسیم می‌کنیم بازی می‌کند.

^۵ 'highly heterotopic'

^۶ (heterochronia): هتروکرونیا به ایجاد یا توسعه بافت یا اندامی از بدن در زمانی نامعمول یا در خارج از نظم معمول‌اش گفته می‌شود. م

^۷ snake ladies

که می‌کوشد تمام حیات یک فرهنگ اولیه را در یک مقطع فشرده‌ی زمانی عیناً بازسازی کند. اما برای فوکو قبرستان مهمترین نمونه از اختلال زمانی است، چه در آنجا ما با گسست مطلق از زمان معمول مواجه‌ایم. همانطور که فیلیپ آریس تاریخ‌نگار فرانسوی می‌گوید قبرستان فضایی را می‌سازد که در آن وقفه‌ی ایجادشده در زمان به طرز عجیبی ابدی می‌شود:

«شهر مردگان روی دیگر جامعه زندگان است، نه، شایدم تصویری از خود شهر زندگان است، تصویری بی‌زمان. چرا که مردگان در حال تجربه‌ی لحظه‌ی تغییرند و سنگ قبرشان نشانه‌ای از ماندگاری و استمرار شهرشان است» (Ariès, 1976: 74)

قبرستان همچنین می‌تواند بازمانی چگونگی تغییر کارکرد فضاها در مراحل مختلف تاریخی و بازتاب رویکردهای موجود در جامعه باشد. در جای جای نوشته‌ی فوکو در این بخش می‌توان رد پای فیلیپ آریس را مشاهده کرد. قبرستان‌های قرون وسطی به طور سنتی در مرکز شهر قرار داشتند و در واقع فاصله‌ی نزدیک و قابل دسترسی میان مردگان و زندگان وجود داشت. در پایان قرن نوزدهم با آغاز نگرانی‌ها نسبت به بهداشت و بی‌اعتقادی در حال گسترش به جاودانگی، قبرستان‌ها به تدریج به خارج از شهرها منتقل شدند و تنها کسانی که استطاعت مالی داشتند می‌توانستند آرامگاهی اختصاصی یا «خانه‌ای تاریک» در ابدیت اختیار کنند.

بی‌مکان کردن زمان در سایر اشکال هتروتوپیا با اختلالی در فضا همراه است. مناسک گذار در محلی خارج از دید یا در «جایی دیگر» قرار می‌گرفت. سایر هتروتوپیاها در تضادی کامل با دیگر فضاها قرار می‌گیرند و منطقه‌ی به‌دقت طراحی‌شده‌ی محصور را می‌سازد که یک‌جا و یک‌باره به هم‌ریختگی وضعیتی که در آن زندگی می‌کنیم را آشکار می‌کند. اگرچه زندان می‌تواند در اینجا مصداق داشته باشد ولی فوکو به سراغ دیگر اجتماعات اتوپییایی مثل مستعمرات یسویت¹ در آمریکای جنوبی می‌رود، جایی که تمام ابعاد و جنبه‌های زندگی به دقت تنظیم و آماده شده‌اند. در مقابل برخی جاها چندین فضا را که با یکدیگر سر ستیز دارند و یا به‌طور عجیبی کنار هم قرار گرفته‌اند، در یک فضا محصور کرده‌است. فوکو از سینما، تئاتر و باغ، که به نظرش قدیمی‌ترین شکل هتروتوپیا است، به‌عنوان نمونه‌ای از این فضاها نام می‌برد. او بویژه به طرح‌های سمبلیک دوران باستان اشاره می‌کند که بطرز شگرفی هم جزئی‌ترین بخش‌های جهان را در خود دارند و هم جهان را در کلیت‌اش نشان می‌دهند. از دیگر ویژگی‌های بسیار متمایز این هتروتوپیاها قابلیت دسترسی به آنهاست، چرا که ورودی آنها هرگز سراسر و مستقیم نیست. یا فرد به اجبار وارد آن فضا می‌شود مثل زندان یا تیمارستان، و یا برای ورود به آن فضا باید مناسک خاصی انجام گیرد. اگرچه باغ‌های اسرارآمیز به ذهن متبادر می‌شود اما فوکو به مراسم غسل تطهیر در حمام‌های سنتی مسلمانان اشاره می‌کند. رو سپی‌خانه‌های سنتی فرانسوی یا «خانه‌های وهم» نیز به روشنی جنبه‌های متضاد بازبودن و بسته‌بودن، لذت‌های پنهان و مناسک تطهیر و طرد را آشکار می‌کند. اگر قبرستان بهترین نمونه از اختلال در زمان است شاید ارجاع فوکو به آیین واضح‌ترین نمونه از اختلال در فضا باشد. اگرچه آیین مانند اتوپیا «مکانی بی‌مکان» است ولی همچنین سایتی واقعی است که موقعیت فضایی ما را کاملاً مختل می‌کند. این فضای اشغال‌شده هم‌زمان هم واقعی و هم غیرواقعی است، آنچنانکه نوعی جابه‌جایی مکان را به بار می‌آورد. (Foucault, 1998a: 179).

فوکو تصمیم می‌گیرد سخنرانی‌اش را نه مانند برنامه‌ی قبلی رادیویی با تصویر باشکوه از فرش جادویی بلکه با اشاره به ویژگی‌های هتروتوپییایی کشتی به پایان برد. در کشتی ما با فضایی مواجه‌ایم که به نظر می‌رسد تمام اجزاء اصلی مختل‌کننده‌ی موجود در هتروتوپیا را هم درون خودش و هم در رابطه با دیگر فضاها دارد. این کشتی‌ای است از هر جهت ناهمگن، درست با همان ویژگی‌های مختل‌کننده که برای اثر جابه‌جایی مکانی آیین برشمردیم: یعنی، مکانی بی‌مکان. کشتی بیش از هر چیز چیدمانی محصور و البته گشوده به جهان خارج یعنی «گستره‌ی بی‌مرز اقیانوس» است (1998a: 185). به نظر فوکو بهترین هتروتوپیا، هتروتوپییایی است که راهی را به سمت و از درون سایر هتروتوپیاها همچون رو سپی‌خانه، مستعمرات، باغ و غیره ایجاد کند. ظاهراً فوکو به ویژگی ارتباطی در این فضاها اشاره دارد. این فضاها روابطی را درون یک سایت و میان سایت‌ها ایجاد می‌کنند. کشتی نه فقط به جاهای مختلف سفر می‌کند بلکه آنها را بازتاب می‌دهد و دربرمی‌گیرد. همچنین شباهت‌های قابل توجهی بین این توصیف از هتروتوپیا و توصیف قبلی فوکو از «کشتی دیوانگان» در صفحات آغازین کتاب تاریخ جنون (2006) وجود دارد. کشتی دیوانگان که حامل «مسافران به معنای دقیق کلمه» است، بخشی از چشم‌انداز ادبی دوران رنسانس

¹ Jesuit

محسوب می‌شود. از طرف دیگر شرحی از قایقی واقعاً موجود است که دیوانگان را از بندری به بندر دیگر انتقال می‌دهد. فوکو به بررسی دلایل احتمالی این شیوه عجیب از متفرق کردن دیوانگان می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد این روش صرفاً به منظور ایجاد امنیت اجتماعی یا فواید اجتماعی نبوده است. او آیین‌ها و جنبه‌های عملی محو دیوانگان را از شهر بررسی می‌کند. سفر دیوانگان عمیقاً مبهم و ناروشن است. این سفر هم «مرزبندی سفت و سخت و هم گذر مطلق» را نشان می‌دهد که هم «واقعی است و هم خیالی». این فضا (آب و دریانوردی) هم زندان و هم گذرگاه است، بازی‌گوشی میان اندرونی و بیرونی: «دیوانه‌ای زندانی با بیشترین آزادی و در میان آزادترین و گشوده‌ترین راه‌ها، بند شده به چهارراهی بی‌پایان» (11: 2006). این ایده‌ها استعاره‌ی غنی و پرمغزی را در اختیارمان می‌گذارد، ویژگی رابطه‌ای و سرحداتی دیوانگی را در دقیقه‌ی خاصی از تاریخ ردیابی می‌کند. فضایی که دیوانگی واجد حدی از آزادی است و خصیصه‌ای فراگیر و البته پر از ابهام. بازی با ابهامات فضایی (محبوس و آزاد، زندانی و ره‌ا، محدود و مقید در چهارراهی بی‌پایان) دیوانگی را در فضایی چیدمان می‌کند که مرزهای تفکر مدرن و دوگانه‌اندیش را به تعلیقی متزلزل و البته پرمثر درمی‌آورد. این ابهام فضایی، گویای سائیتی بی‌ثبات‌کننده است که در آن ما از نشانگان معمول زندگی دور افتاده‌ایم و یا بیرون انداخته شده‌ایم. مسافران کشتی، درون بیرون و یا بیرون درون، جای داده می‌شوند، یعنی درون مکانی بی‌مکان. این اختلال، فضای تخیلی غنی‌ای ایجاد می‌کند: یک برانگیختگی. چنین مثال فربه‌ی در تمام فرهنگ و در جای‌جای تاریخ قابل مشاهده است. در اینجا صرفاً به موقعیت ناهم‌ساز دیوانگی در جامعه‌ی قرون وسطایی اشاره کردیم. همانطور که در بخش بعدی نشان خواهیم داد، یک مسافر و هتروتوپیایی واقعی با ایجاد اختلال، گنجینه‌ای از تخیل، را برایمان به ارمغان می‌آورد.

اتوپییای مختل‌کننده

شرح فوکو از هتروتوپیا هر چقدر هم که بازی‌گوشانه طرح شده باشد همچنان موجز و در حد طرح ایده است و گاهی گیج‌کننده بنظر می‌آید. سوچا تحلیل فوکو از هتروتوپیا را «به طور نامیدکننده‌ای ناقص، نامسنجم و آشفته» می‌داند (1996: 162). با آنکه فوکو در دو جای دیگر به طور مختصر دوباره به هتروتوپیا اشاره می‌کند، اما هرگز آشکارا و به‌طور پیوسته به این چارچوب‌بندی فضایی خود باز نمی‌گردد. در عوض تحلیل باز و مبهم فوکو از این مفهوم موجب برانگیختن بسیاری از تفسیرها و استفاده‌های متناقض از آن در رشته‌های مختلفی چون جامعه‌شناسی، جغرافیای انسانی و معماری شد. انواع قابل توجهی از فضاها به عنوان نمونه‌هایی از هتروتوپیا مورد بررسی قرار گرفتند که از آن جمله می‌توان به کاخ سلطنتی، لژ ماسونی، کارخانه‌های اولیه، مناظر، تاسیسات محیطی، شهرها و ساختمان‌های پست‌مدرن، سایت‌های اینترنتی و بسیاری دیگر اشاره کرد. همانطور که ریتر و نالر-ولی^۱ می‌گویند کاربردهای متنوع از مفهوم هتروتوپیا «نه فقط با یکدیگر متضاد و متناقض‌اند بلکه همچنین در برخی موارد کاملاً غیرقابل‌مقایسه هستند» (14: 1998). از میان همه تلاش‌هایی که برای به‌کارگرفتن و فهمیدن معنای هتروتوپیا صورت گرفته، پیوندی مداوم میان این مفهوم و فضاهای مقاومت و عصیان برقرار شده است. جالب آنکه این پیوندها اغلب فاقد بحث و فحص مکفی روی این مفهوم‌اند. اما این پیوند مشترک در میان بسیاری از گفت‌وگوهای آکادمیک جا باز کرده است. در ادامه مثالی از نینا وربنر^۲ در مقدمه کتاب «درباره‌ی دوره‌های فرهنگی^۳» می‌آورم:

«نظریه مدرنیستی دوره‌ی یا هیبریدی همچون تحلیل فوکو از فضاهای هتروتوپیک به فضاهای مقاومت و طرد توجه دارد. به طور مشابه بارت، بوردیو و باختین فرهنگ توده‌ای عامه‌پسند و کارناوال را به دگرگونی‌هایی تشبیه می‌کنند که مخرب و در عین حال از نو حیات‌بخش گفتمان‌های رسمی، اشکال زیبایی‌شناختی والا یا سبک زندگی منحصر به فرد نخبگان غالب است» (Werbner, 1997: 2).

فرض بر این است که «فضاهای متفاوت» فوکو فضاهایی برای مقاومت در برابر فرهنگ مسلط هستند. این اگرچه تنها یک تفسیر از میان دیگر تفسیرهاست، اما در واقع دشوار می‌توان کسی را یافت که به طور صریح و شفاف نمونه‌ای پایدار و باثبات

¹ Ritter and Knaller-Vlay

² Pnina Werbner

³ Debating Cultural Hybridity

برای آن ذکر کرده باشد. به عقیده هترینگتون^۱ «فضاهای متفاوت» معرف «سایت‌های حاشیه‌ای هستند که فضاهایی پست‌مدرن را برای مقاومت و عصیان مهیا می‌کنند. این سایت‌ها در بسیاری موارد در نقش فضاهای آستانه‌ای عمل می‌کنند». با این حال منابعی که او ارائه می‌دهد، چندان قابل توجه نیستند (1997: 41). بنیامین جنچیو^۲ فرضیه مشابهی را بیان می‌کند. به نظر او بسیاری از نظریه‌پردازان جدید فضا، اصطلاح هتروتوپیا را به این منظور به کار می‌برند که نشان دهند «ضدسایت‌ها»^۳ شکلی از مقاومت در برابر نظم اجتماعی-فضایی پیمایش شده، تکه‌تکه شده و شبیه‌سازی شده‌ی ما هستند». این بار نویسنده اگرچه تا نقد چنین وضعیتی پیش می‌رود اما هیچ ارجاعی به کسانی که ممکن است مدافع آن باشند نمی‌دهد (1995: 38).

با این همه چه توجیهی برای این گمانه‌زنی‌های مشترک درباره‌ی معنای هتروتوپیا وجود دارد؟ به طور مشخص چگونه این مفهوم به مسئله قدرت مرتبط می‌شود؟ اگر اساساً ارتباطی داشته باشد. به نظر من یک راه برای روشن ساختن این مفهوم و به ویژه موقعیت مبهم آن در رابطه با قدرت این است که به عقب برگردیم و هتروتوپیا را با مفهوم دشواریاب اتوپیا در تقابل قرار دهیم، مخصوصاً به طریقی که باختین و لوفور این کار را انجام دادند. چنین تحلیلی نشان می‌دهد هتروتوپیا نه تنها با اتوپیا در تقابل است که در واقع آن را تضعیف و بی‌ثبات می‌کند. به ویژه اینکه هتروتوپیا با اتکا به مفهوم فضای آزاد، اشکال اتوپییایی مقاومت و عصیان را به پرسش می‌کشد. پیش از هر چیز باید گفت تصور فوکو از اتوپیا در اغلب موارد بسیار محدود و عمدتاً شامل خلاصه‌ای از فضاهای غیرواقعی بود یعنی یا جامعه‌ای کاملاً مرتب و منظم را به تصویر می‌کشید و یا جامعه‌ای خلاف جریان را (1998a: 178). همچنین مفهوم اتوپییایی فوکو ربطی به تفسیرها و اقتباس‌های پیچیده از این مفهوم نداشت (Levitas, 2003: 1-8). لویتاس^۴ رویکردی تحلیلی و فراگیر به اتوپیا اتخاذ کرد که به جای تلاش برای الصاق آن به دسته‌های فکری و بازمانی‌های قطعی و ثابت، قادر به توصیف ویژگی‌های مختلف و بهم‌مرتبط این مفهوم باشد. او تأثیر جنبه‌هایی مثل فرم، محتوا و کارکرد را به نحوی مورد تحلیل قرار داد که هر تغییر و تحولی به طور تاریخی و در ارتباط با یکدیگر بررسی شوند (1990: 123). فرم شامل مدل‌های ادبی و نیز توصیف‌های سینمایی، مذهبی، سیاسی و فضایی از جامعه آلترناتیو می‌شود. محتوا به مفاهیم هنجاری درباره‌ی جامعه‌ی خوب از قبیل پروژه‌های مختلف درباب منابع کمیاب، توزیع، طبقه، جنسیت یا قومیت اشاره دارد. کارکردهای اتوپیا بسیار متنوع‌اند. این کارکردها شامل جبران یا ترمیم در قالب خیال‌پردازی و خیال‌بافی‌ها، انتقاد از شرایط موجود و تهییج کردن میل تغییر و دگرگونی می‌شود. لویتاس به پیروی از اندیشه‌های جامع بلوخ استدلال می‌کند اتوپیا مفهومی بیانگر و به طور کلی درباره‌ی میل به شیوه‌های بهتر زندگی است. هسته‌ی اصلی اتوپیا برای لویتاس فضایی است که در آن خارج از چارچوب‌های مفهومی و هنجاری موجود فکر و احساس می‌شود یا فضایی که در آن خواسته‌هایی از گونه‌ای دیگر تولید می‌شوند.

برخی برداشت اتوپییایی باختین از «کارناوال‌گرایی»^۵ را به هتروتوپیا مرتبط می‌کنند. جالب است بدانید همانطور که دیفرت می‌گوید اگرچه تأثیرپذیری مستقیمی وجود نداشته اما احتمالاً «نشانه‌های باختینی» را در صورت‌بندی فوکو از هتروتوپیا می‌توان یافت (1997: 275). باختین در کتابش «رابله و دنیایش»^۶ شرح فرانسوا رابله (نویسنده قرن شانزدهم فرانسه) از فستیوال‌های قرون وسطی را مورد بررسی قرار می‌دهد (1984: 218). او کارناوال‌گرایی را شیوه‌ای می‌داند که در آن خنده و تمسخر قدرت، سنت‌های مدنی و مذهبی جامعه را از خلال ستایش بطالت، خوش‌گذرانی و عیاشی واژگون می‌کند. در جریان این کارناوال‌ها اختلالی کوتاه در تبعیض‌های سلسله‌مراتبی و موانع، هنجارها و رسوم، نظم رسمی از زمان و مکان و همه‌ی اشکال اجبار سیاسی ایجاد می‌شود. برای مدت کوتاهی نظم مستقر با فضای آزادی جایگزین می‌شود و منافع فردی در روح جمعی حل می‌شوند (Webb, 2005: 122). خوانش باختین از آثار رابله سرآغاز تحقیقات بسیاری درباره‌ی فرهنگ عامه شد. تحقیقاتی که ویژگی‌های تخطی‌گرایانه، رهایی‌بخش و اتوپییایی فرهنگ عامه را آشکار می‌کرد. به دنبال آن ظاهراً رقابتی برای یافتن روح اتوپییایی اصیل که گویی توسط جبر نیروهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مسلط تخریب، محو شده و به حاشیه رفته

¹ Hetherington

² Benjamin Genocchio

³ Counter-sites

⁴ Levitas

⁵ carnivalesque

⁶ Rabelais and His World

به جریان افتاد. برای مثال شیلدز^۱ اظهار می‌کند ساحل تفریحی و محل‌های مشابه آن می‌توانند به «میدانی باز برای نوآوری اجتماعی» تبدیل شوند. محل‌هایی که در آنها آداب و شیوه‌های مقاومت نمایش داده شود و فضایی اجتماعی که سوژه‌ها از «قدرت‌های خرد^۲» و انضباطی «آزاد می‌شوند» و در عین حال می‌پذیرند که تیزی این نمایش‌ها توسط نظارت‌های مختلف سیاسی و اجتماعی-اقتصادی کند شده و به نوعی توافق بر سر آن‌ها اتفاق افتاده است (1991: 94-6). از این منظر انتقاد استالی‌براس و وایت^۳ به تفسیر باختمین از کارناوال‌گرایی جالب توجه است. به نظر آنها آثار باختمین بسیار ساده‌انگارانه و نوستالژیک هستند و بر تقابل‌های دوگانه‌ی بی‌چالشی مثل متعالی و مبتذل، بالا و پایین، و باستانی و غیره استوارند. آنها با در نظر گرفتن کارناوال به سان رویدادی که همواره در تقابل با نظم و ایدئولوژی رسمی است مخالف بودند. در عوض ادعا می‌کنند کارناوال، اجتماعی ناهمگون است که اعداد را به نحوی پیچیده با یکدیگر در هم می‌آمیزد. با این حال آنها می‌پذیرند که مفهوم کارناوال به عنوان «مدلی» که هم اتوپیایی و هم انتقادی است، می‌تواند سودمند باشد. یعنی فضایی که متفاوت و لذت‌بخش است و همچنین آرمانی جمعی را نمایندگی می‌کند (Stallybrass and White, 1986: 18).

در ادامه اشاره به استفاده‌ی متفاوت لوفور از «هتروتوپیی» و «اتوپیا» در مقایسه با باختمین مفید خواهد بود. لوفور در کتاب انقلاب شهری، هتروتوپیی را به دو شیوه‌ی مشخص به کار می‌برد. هتروتوپیی به طور تاریخی به عنوان «مکان دیگران» از حیث در حاشیه بودن شناخته می‌شد. مثالی که لوفور در این باره می‌زند فضاهای نامعین تجارت و مبادله است که در قرن شانزدهم خارج از شهرها استقرار می‌یافتند. چنین فعالیت‌هایی هم از شهر بیرون گذاشته شده بودند و هم با شهر عجین بودند. در این بخش‌های هتروتوپیک شهر، طبقه‌ای نیمه‌عشایر و فقیر ساکن بودند که با سوءظن و تردید نگرسته می‌شدند. آنها معمولاً تجار، گاری‌چی‌ها و مزدبگیرانی بودند که در «کاروانسراها و بازار مکاره» اسکان می‌یافتند (2003:9). این گروه توسط افراد «خطرناکی» جا و مکان می‌یافتند و در زمان جنگ به راحتی قربانی می‌شدند. غیر از این صورت‌بندی تاریخی، هتروتوپیی به طور جدی در شبکه‌ی مفهومی و دیالکتیکی لوفوری میان «ایزوتوپیی^۴» و «اتوپیا» تعریف شده است (2003: 38). اساساً مفاهیم هتروتوپیی و ایزوتوپیی به ما کمک می‌کنند بفهمیم چگونه ابعاد اتوپیایی شهر از خلال «اتحاد تفاوت‌ها» و به صورت دیالکتیکی شکل می‌گیرد. لوفور برخلاف فوکو بر این ابعاد اتوپیایی که از برخورد هتروتوپیی تولید می‌شود، تمرکز می‌کند. با این حال توصیف لوفور از فضاهای اتوپیایی در نگاه اول ممکن است شبیه مفهوم هتروتوپیی فوکو به نظر برسد. فضای اتوپیایی لوفوری هم نامکان است و هم مکان واقعی، هم «نیمه خیالی»ست و هم «نیمه واقعی»، هم بسته و هم باز، فشرده و پراکنده، نزدیک و دور و حاضر و غایب است. این فضای متناقض و پارادوکسیکال، در مقابل فضای روزمره قرار می‌گیرد. فضای اتوپیایی اساساً فضای انتظارداشتن و برآوردن همزمان امر ممکن و ناممکن است. اتوپیا مفهوم مرکزی فضای شهری است که در منافذ و شکاف‌های فضامندی‌های سرمایه‌داری عبور می‌کند تا در مقابل همگون‌سازی و عقلانیت [منقادکننده] مقاومت کند. لوفور فضای شهری را فضای اتحاد تفاوت‌های مولد می‌داند. از خلال گردهم‌آیی، اجتماع و مواجهه‌های خلاق همواره چیزی حادث می‌شود: «تقابل، تضاد، برهم‌نهی^۵ و هم‌نشینی‌ها^۶ جایگزین جدایی و فاصله‌های زمانی-مکانی می‌شود» (2003: 125). فضای شهری فضایی است که هسته‌های مرکزی‌اش به طور مستمر آفریده و نابود می‌شوند. به نظر لوفور این پتانسیل آفرینندگی جامعه شهری را می‌توان در برخی از فضاهای وسیع نمای‌شگاهی آشکارا مشاهده کرد. او چنین و وضعیتی را در شهر مونترال می‌یابد، «شهری موقتی که از محلی دگرگون شده قد علم کرد. شهری باشکوه که هر روز غرق در فستیوال بود» (2003: 131). لوفور با انتقاد از شهرگرایی — سیاست‌های فضایی‌ای که از خلال فرآیندهای برنامه‌ریزی آهنین، سرکوب، «نمادها، اطلاعات و بازی» همگن‌سازی را تحمیل می‌کند — به برجسته کردن فضاهای اتوپیایی همچون تعطیلات، فستیوال‌ها و جشن‌ها که چنین نظمی را می‌شکنند، می‌پردازد. به عبارت دیگر او عمیقاً نسبت به «بالقوگی‌های^۷» انقلابی و روشنگر در درون شهر خوشبین است (2003: 97-107).

¹ Shields

² micro-powers

³ Stallybrass and White

⁴ isotopy

⁵ superpositions

⁶ juxtapositions

⁷ virtuality

در ادامه می‌خواهم نشان دهم مفاهیم اتوپیک و سایر اشکال آرمان‌گرایی نزد باختین و لوفور تمام آن چیزهایی هستند که مفهوم هتروتوپیا فوکو از آنها اجتناب می‌کند. به علاوه هتروتوپیا نه تنها در تضاد با اتوپیاست بلکه همچنین آن را دچار اختلال می‌کند. هرچند فوکو هتروتوپیا را «اتوپیا واقعی» توصیف می‌کند اما مفهوم هتروتوپیا او قرابتی با فضایی که در آن قول‌ها، امیدها یا هر نوع شکل اولیه‌ای از مقاومت و آزادی تشویق و حمایت می‌شود، ندارد. همانطور که در بالا اشاره شد هتروتوپیاها اساساً مکان‌های اضطراب‌آوری هستند. بازی‌های کودکان، تعطیلات، فستیوال‌ها، رو سپی‌خانه‌ها، قبرستان‌ها، زندان، تیمارستان و کشتی، زندگی روزمره را به طرق مختلفی دستخوش تغییر می‌کنند. فوکو در توصیف کلی فضایی که در آن زیست می‌کنیم در مقابل ایده‌ی «فضای درونی» باشلار به فضایی که «ما را از خودمان بیرون می‌کشد» اشاره می‌کند. این نکته‌ی بسیار مهمی است. هتروتوپیاها به شیوه‌ی خاصی ما را از خود بیرون می‌آورند. آنها با خلق تفاوت و بر ملاکردن آن، فضای امن و اطمینان درونی ما را به چالش می‌کشند. این وضعیت فاقد هماهنگی است و سروکارش با احساسات درونی ماست. هیچ شکل نابی از هتروتوپیا وجود ندارد، بلکه ما با ترکیب‌های متفاوتی از آن مواجه‌ایم که هر یک در تمام سایر اشکال بازتاب می‌یابد. به یک معنا، اشکال مختلف هتروتوپیا تنها هنگامی درست کار می‌کنند که در رابطه با یکدیگر قرار گیرند. حتی این روابط نیز در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند و در نتیجه واحدهای فضا-زمانی بی‌نظم‌تری ایجاد می‌کنند. صورت‌بندی مختصر- لوفور از هتروتوپیا چنین ویژگی‌هایی را بازتاب می‌دهد، ولی در صورت‌بندی فوکو هیچ نشانی از رابطه‌ی ناگزیر میان هتروتوپیا و فضاهای امید وجود ندارد. در فوکو هتروتوپیا اشاره به فضای بیرون یا فضایی در تقابل با هرگونه اتوپیا و میل و کشش قرار می‌گیرد.

برای درک این تمایز می‌توان به تفاوت میان سرسرابین¹ اتوپیا و زندان‌های واقعی توجه کرد. جالب آنکه در اکثر تحلیل‌ها از مفهوم هتروتوپیا، جایی برای زندان و تیمارستان وجود ندارد. برای مثال، این مکان‌های اجباری با بسیاری از تفسیرهای هتروتوپیا جور در نمی‌آیند، این مکان‌ها فراموش شدند یا به حاشیه رانده شدند. بخشی از آن به این خاطر است که گرایش وجود دارد که تحلیل فوکو از قدرت را به بحث‌های بی‌پایان درباره‌ی جامعه‌ی سرسرابین تقلیل می‌دهد. در نتیجه مشکل بتوان زندان و هتروتوپیا را معادل فرض کرد. اما برخلاف سرسرابین بن‌تام، زندان‌ها وجود دارند. به محضی که زندان شروع به کار کند تبدیل به هتروتوپیا می‌شود. زندان و تیمارستان مکان‌هایی انعطاف‌پذیر و متناقض‌اند که هم در کار مجازات و هم خلق مجرمان‌اند، هم دیوانگان را رهایی می‌دهند و هم آنها را محبوس می‌کنند. این مکان‌ها ایده‌آلهایی مملو از فانتزی‌اند که رخدادهای بیرون را همزمان هم بازتاب می‌دهند و هم وارونه می‌کنند. زندان و تیمارستان، به رغم نیت خیرشان به سرچشمه جذابیت تبدیل شده‌اند. مکان‌هایی ممنوع از لذت‌های اسرارآمیز و چشم‌اندازهای خیالی که بیش از هر جا در تصاویر مارکی دو ساد از «قلعه، سیاه‌چال، انبار و صومعه» بارتاب می‌یابد (Foucault, 2006: 362). هتروتوپیا، اتوپیا را از هم می‌گسلد، تحلیل می‌برد و دگرگون می‌کند. این ویژگی‌ها را در جنبه‌های رابطه‌ای آنها می‌توان مشاهده کرد. برخلاف روسپی‌خانه‌ها که مکان‌های «وهم و خیال»‌اند، فوکو در شرحی هتروتوپیا برای «جبران» به مستعمرات یسوعی‌ها در پاراگوئه اشاره می‌کند. در این فضای محصور، جایی که تمام ابعاد زندگی به نظم درآمده‌اند می‌توان تبعات زندان و همه اشکال نخستین‌اش همچون سربازخانه‌ها، صومعه‌ها، مدارس و غیره را یافت. هر کدام از این اتوپیا‌های واقعاً موجود، اتوپیا‌های دیگری را بازتاب می‌دهد، در برمی‌گیرد و در عین حال از سر ستیز با آنها برمی‌آیند.

به نظرم مقایسه سخنانی فوکو با روایت نخستین‌اش از هتروتوپیا همچون فضاهای متنی برهم‌زننده که در مقدمه‌ی کتاب نظم اشیا آمده و همچنین تحلیل مبسوط‌ش از «فضای ادبی» به ویژه در آثار بلانشو، تا حدود زیادی طریقه‌ی کشمکش و ستیز هتروتوپیا با اتوپیا را روشن می‌کند. تفاوت‌ها و شباهت‌های سخنانی فوکو با روایت نخستین‌اش از هتروتوپیا ارزش مرور کردن دارند. فوکو در مقدمه‌ی نظم اشیا از تاثیر کاملاً اخلاص‌گر قطعه‌ای از بورخس سخن می‌گوید که در آن به توصیف «مدخلی از دانشنامه‌ی چینی» می‌پردازد. این مدخل به ارائه طبقه‌بندی حیرت‌آوری که موجوداتی را که «هم‌اکنون سبوی آب را شکسته‌اند» و «آنکه از دور چون پشه می‌نماید» شامل می‌شود و بدین ترتیب شیوه‌ی مرسوم که ما فراوانی بی‌نظم و درهم و برهم چیزها را رام و کنترل می‌کنیم، افشا می‌کند (1970: xv-xx). این گروه‌ها که در ادامه فوکو آنها را هتروتوپیا می‌نامد از هم‌نشینی‌های غیرمعمول تشکیل نشدند بلکه آنها فضای غیرممکن یا «غیرقابل‌تصوری» را تولید می‌کنند که تنها در زبان امکان ظهور می‌یابد.

¹ Panopticon

ما در این طبقه‌بندی در قلمرو خیالی‌ای قرار می‌گیریم که کاملاً به جای دنیای نیمه واقعی-نیمه خیالی کشتی احمق‌ها نشست است. این بی‌نظمی، فضایی ایجاد می‌کند که در آن «تکه‌هایی از تعداد زیادی از نظم‌های ممکن به طور جداگانه آشکار می‌شوند». دغدغه اصلی فوکو در کتاب نظم اشیا، ایجاد میدانی است که در آن به تولید دسته‌بندی‌ها، نظم و «کدهای اساسی فرهنگی» مبادرت می‌ورزیم. هتروتوپیاهاى متنى به آشکار شدن این میدان کمک می‌کنند. هتروتوپیاهاى متنى اگرچه از روایت متاخر فوکو از هتروتوپیا فاصله دارند ولی پیوندهایی میان آنها وجود دارد. در اینجا هتروتوپیاهاى متنى فضاهای غیرقابل تصوری هستند که محدودیت‌های زبان ما را آشکار می‌کنند ولی از چشم‌اندازی دیگر هر دو روایت از هتروتوپیا امور آشنا و مانوس را در هم می‌شکنند.

یادآوری این نکته ضروری است که فوکو عمیقاً تحت‌تاثیر خوانشش از پویایی‌های فضای ادبیات به ویژه در آثار بلانشو و روسل بود. نزد فوکو «تفکر بواسطه آثار داستانی ضرورت داشت» (تاکید از نویسنده است). یکی از دلایل آن با توجه به معنای واژه «فضا» آنچنان که در کتاب فضای ادبی بلانشو آمده قابل درک است. همان‌طور که مترجم انگلیسی این اثر به خوبی توضیح می‌دهد، اگرچه واژه فضا به معنای عرصه یا قلمرو فهمیده می‌شود، اما همچنین «به طور ضمنی به معنای تمایزگذاری از آنچه عموماً «مکان»^۱ نامیده می‌شود نیز بود. فضا زمینی این انقطاع را فراهم می‌کند. فضای ادبیات به شدت مبهم است، فضایی متعلق به هیچ کجا و اینجا. این فضا اغلب تحت عنوان «خارج» توصیف می‌شود یعنی فضایی که هم غیرقابل دسترس است و هم غیرقابل اجتناب. ادبیات در مکانی که اشغال می‌کند خلاء و وقفه‌ای ایجاد می‌کند. (Blanchot, 1982: 10-11). ادبیات در زمان‌های مختلف سفر می‌کند و هرگز کاملاً خودش نیست. همان‌طور که فوکو در مقاله‌ای درباره بلانشو توضیح می‌دهد، فضای ادبی مهم است چرا که امکان بیرون‌گذاشتن هر گونه عمق، ریشه و درونی شدن ابتدایی را مهیا می‌کند. ادبیات داستانی بلانشو نوعی «ناسازگاری اصلاح‌ناشدنی» میان زبان آنچنان که پدیدار می‌شود و مفاهیم آگاهی یا سوژکتیویته (ذهنیت) ایجاد می‌کند. به علاوه گفتمان بلانشو به شدت هر گونه استفاده از «زبان بازتابی» را رد می‌کند. زبانی که همواره تلاش می‌کند به سمت نوعی قطعیت درونی برود. گفتار بلانشو حامل هیچ رازی نیست بلکه صرفاً در میان «فضای خنثی» حرکت می‌کند. فضایی پراکنده بدون هیچ بنیانی. تفکرات بلانشو مفهوم «درونی‌سازی قانون تاریخ» هگل را به چالش می‌کشد و زمینه‌ای برای زبان بی‌بنیاد ایجاد می‌کند. این زبان از «نفی دیالکتیکی استفاده نمی‌کند» یعنی هیچ بازگشتی به درون‌بودگی ذهن نیست (1998a: 152). اساساً در آثار بلانشو زبانی پیش‌بینی^۲ وجود دارد که وجودش فراتر از سوژکتیویته‌ی مرسوم است. این زبان هیچ چیز به جز خودش را آشکار نمی‌کند و «هیچ سرانجام و تصویری ندارد، هیچ حقیقت و نمایشی ندارد، هیچ سند و پنهان‌کنندگی و تاییدی در کار نیست. هیچ مرکزیتی وجود ندارد. این زبان از هر خاک بومی‌ای گسسته است». بنابراین هر دو نوع هتروتوپیا فضای محصور را شکل می‌دهند که به خارج از خود راه می‌کشد و ما را از خودمان جدا می‌کنند. آنها شکلی از فرارند بدون اینکه آسودگی خانه را در پی داشته باشند. به طور معناداری روایت بلانشو، بازتاب عبارتی است که برای توصیف کشتی و آینه استفاده شد، یعنی «مکان بی‌مکان» (1998b: 153).

بدین ترتیب هتروتوپیاها در نهایت به پرسش از قدرت می‌رسند. آنها نه تظاهری از قدرت که در جایگاه پروبلماتیک کردن مقاومت و عصیان می‌نشینند. هتروتوپیا تا حدودی بازتاب پرسش بزرگتر فوکو درباره‌ی پیچیدگی مقاومت در روابط قدرت است. برای فوکو «شرط امکان قدرت» نباید جایگاه مرکزی و بنیادین در نظر داشته باشد، بلکه ماهیتی محلی، نامتعادل، پرتنش، ناهمگن و ناپایدار دارد. از همه مهمتر آنکه فرد «باید خصوصیت شدیداً ارتباطی روابط قدرت را درک کند» (1981: 95). هتروتوپیاها از برخی جهات راه گریز از قدرت را فراهم می‌کنند. یا شاید آنها آنچه را دلوز مسیر سوژکتیویته و شکاف می‌نامد ایجاد می‌کنند، چیزی که در مطالعات نهایی فوکو و ضوح بیشتری یافته است (Deleuze, 1988: 94-5). نزد دلوز این مسیر به شدت با خوانش فوکو از بلانشو مرتبط است. جالب است که یکی از تم‌های اصلی در رمان «بالترین» بلانشو همین است. یعنی پرسش از یافتن راهی برای جلوگیری از «تقویت آنچه شما فکر می‌کنید کارش را تمام کردید» (1996: 43). این خط سیر دلوز تلاشی است در راستای تفکری متفاوت درباره روابط قدرت و گسستن از فهم روابط قدرت تا بر این دوراهی که هر شکلی از مقاومت یا با قدرت درهم‌تنیده و یا حافظ آن می‌شود، غلبه کند. بدین ترتیب هتروتوپیاها بر میدان فضایی‌ای نور می‌افکنند که شامل مجموعه روابطی می‌شود که اگرچه از ساختارها و ایدئولوژی مسلط جدا نیستند ولی خلاف میل آنها جریان دارند و

¹ place

² anteriority

مسیرهای گریز ارائه می‌دهند. یا به نقل از اظهارات فوکو درباره روسل «راهی محصورند» (Foucault, 1987: 76). هیچ الگو یا مسیر ثابتی برای دنبال کردن هتروتوپیاها وجود ندارد ولی وجود آنها نشانگر «گسست در زندگی عادی، عرصه‌های خیالی و بازگامی‌های چندصدایی است» (Defert, 1997: 275). بر اساس مفهوم هتروتوپوی لوفور، بازی مسخره‌ای از تفاوت‌ها در جریان است که در آن منطق تضاد یا دیالکتیک منفی یا هر صورت‌بندی پیوسته‌ی اتوپیک وجود ندارد. هتروتوپیاها هیچ راه حل یا تسلائی ارائه نمی‌دهند فقط در مفاهیم آشنای ما از خودمان خلل ایجاد می‌کنند و آنها را مورد سنجش قرار می‌دهند. این فضاهای متفاوت که با اشکال پیش‌گویانه‌ی آرمان‌گرایی به ستیز برمی‌خورند، حاوی هیچ وعده یا فضای آزادی نیستند. هتروتوپیاها با درجات مختلفی از شدت و حدت و تنوع نامتجانس شان با یکدیگر برخورد می‌کنند و نوری را در مسیر تخیل و تصور ما روشن می‌کنند.

منابع:

- Ariès, P. (1976) *Western Attitudes Toward Death*. London: Marion Boyers.
- Ariès, P. (1981) *The Hour of Our Death*. London: Allen Lane.
- Augé, M. (1995) *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. London: Verso.
- Bakhtin, M. (1984) *Rabelais and His World*. Bloomington: Indiana University Press.
- Blanchot, M. (1982) *The Space of Literature*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Blanchot, M. (1996) *The Most High*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Defert, D. (1997) 'Foucault, Space, and the Architects', in *Politics/Poetics. Documenta X – The Book*. Ostfildern-Ruit: Cantz Verlag, pp. 274–83.
- Deleuze, G. (1988) *Foucault*. London: Continuum.
- Foucault, M. (1966a) *Les Mots et les choses*. Paris: Editions Gallimard.
- Foucault, M. (1966b) *Utopie et littérature*[Utopia and Literature], recorded document, 7 December. Centre Michel Foucault, Bibliothèque du Saulchoir, reference C116.
- Foucault, M. (1970) *The Order of Things*. London: Tavistock.
- Foucault, M. (1981) *The Will to Knowledge, volume 1, The History of Sexuality*. Harmondsworth, Mx: Penguin.
- Foucault, M. (1984) 'Des espaces autres' [Different Spaces], *Architecture, Mouvement, Continuité*5: 46–9.
- Foucault, M. (1986) 'Of Other Spaces', *Diacritics*16: 22–7. *HISTORY OF THE HUMAN SCIENCES* 19(4) 88
- Foucault, M. (1987) *Death and the Labyrinth: The World of Raymond Roussel*. London: Athlone Press.
- Foucault, M. (1989) 'The Eye of Power', in S. Lotringer (ed.) *Foucault Live: Collected Interviews, 1961–1984*. New York: Semiotext(e), pp. 226–40.
- Foucault, M. (1998a) 'Different Spaces', in J. Faubion (ed.) *Aesthetics: the Essential Works, 2*. London: Allen Lane, pp. 175–85.
- Foucault, M. (1998b) 'The Thought of the Outside', in J. Faubion (ed.) *Aesthetics: the Essential Works, 2*. London: Allen Lane, pp. 147–69.
- Foucault, M. (2000) 'Space, Knowledge, and Power', in J. Faubion (ed.) *Power: the Essential Works, 3*. London: Penguin, pp. 349–64.
- Foucault, M. (2006) *History of Madness*. London: Routledge.
- Genocchio, B. (1995) 'Discourse, Discontinuity, Difference: the Question of Other Spaces', in S. Watson and K. Gibson (eds) *Postmodern Cities and Spaces*. Oxford: Blackwell, pp. 35–46.

- Guarrasi, V. (2001) 'Paradoxes of Modern and Postmodern Geography: Heterotopia of Landscape and Cartographic Logic', in C. Minca (ed.) *Postmodern Geography*. London: Blackwell, pp. 226–37.
- Hetherington, K. (1997) *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*. London: Routledge.
- Jacobs, K. (2004) 'Pornography in Small Places and Other Spaces', *Cultural Studies* 18: 67–83.
- Jameson, F. (2004) 'The Politics of Utopia', *New Left Review* 25: 35–54.
- Koyré, A. (1957) *From the Closed World to the Infinite Universe*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Lax, F. (1998) 'Heterotopia from a Biological and Medical Point of View', in R. Ritter and B. Knaller-Vlay (eds) *Other Spaces: The Affair of the Heterotopia*. *Dokumente zur Architektur* 10. Graz, Austria: Haus der Architektur, pp. 114–23.
- Lefebvre, H. (1991) *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Lefebvre, H. (2003) *The Urban Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Levitas, R. (1990) *The Concept of Utopia*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Levitas, R. (2003) 'Introduction: the Elusive Idea of Utopia', *History of the Human Sciences* 16: 1–10.
- Marin, L. (1984) *Utopics: The Semiological Play of Textual Spaces*. New York: Humanity Books.
- Marin, L. (1993) 'Frontiers of Utopia: Past and Present', *Critical Inquiry* 19: 397–420.
- Ritter, R. and Knaller-Vlay, B., eds (1998) *Other Spaces: The Affair of the Heterotopia*. *Dokumente zur Architektur* 10. Graz, Austria: Haus der Architektur.
- Shields, R. (1991) *Places on the Margin: Alternative Geographies of Modernity*. London: Routledge.
- Soja, E. (1989) *Postmodern Geographies: the Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London: Verso.
- Soja, E. (1995) 'Heterotopologies: a Remembrance of Other Spaces in the Citadella', in S. Watson and K. Gibson (eds) *Postmodern Cities and Spaces*. Oxford: Blackwell, pp. 13–34.
- Soja, E. (1996) *Thirdspace*. Oxford: Blackwell. UNRAVELLING FOUCAULT'S 'DIFFERENT SPACES' 89
- Stallybrass, P. and White, A. (1986) *The Politics and Poetics of Transgression*. London: Methuen.
- Teyssot, G. (1977) 'Heterotopias and the History of Spaces', in M. Hays (ed.) *Architecture Theory since 1968*. London: MIT Press, pp. 298–310.
- Webb, D. (2005) 'Bakhtin at the Seaside', *Theory, Culture & Society* 22: 121–38.
- Werbner, P. (1997) 'Introduction: The Dialectics of Cultural Hybridity', in P. Werbner and T. Modood (eds) *Debating Cultural Hybridity*. London: Zed Books, pp. 1–26.

به سوی استراتژی شهری/اوربان^۱

هانری لوفور

برگردان: علی عزیزی

نظریه‌ی معاصر، تا حدی با مارکس آشنایی داشته است. البته نقد رادیکال پیش‌تر مسیری را برای اندیشه و عمل گشوده بود. چنان که می‌دانیم، مارکس از فلسفه‌ی آلمانی، اقتصاد سیاسی انگلیسی، و ایده‌های معاصر فرانسوی درباره‌ی عمل انقلابی و اهداف آن (سوسیالیسم) به عنوان نقطه‌ی آغاز خود بهره جست. نقد مارکس بر هگلیسم، علم اقتصاد، تاریخ و معنای آن، او را قادر ساخت تا به جامعه‌ی سرمایه‌داری هم به عنوان یک کل، و هم به عنوان برهه‌ای [تاریخی] از یک دگرگونی کلی بیندیشد. منفیت، سبب ظهور شکل جدیدی از خوشبینی می‌گردد. به زعم مارکس منفیت نقد رادیکال هم از حیث نظری و هم به لحاظ عملی، مقارن با منفیت پرولتاریای انقلابی بود. شباهت‌ها و تفاوت‌های بین این وضعیت و نیمه‌ی دوم قرن بیستم به زودی آشکار خواهد شد. ما اکنون می‌توانیم به نقد مارکسیستی از فلسفه و ایدئولوژی سیاسی، نقد رادیکال بر رشته‌های تقلیل‌گرا^۲ و علوم پاره‌پاره^۳ (که تخصصی و نهادینه شده‌اند) را هم بیفزاییم. فقط به واسطه‌ی چنین نقدی می‌توانیم سهم هر یک از آن علوم را در قبال تمامیت نواخته تشخیص دهیم. اکنون می‌دانیم که راه دستیابی به تمامیت، نه تجمیع یا مجاورت نتایج ایجابی آن علوم، که فقط همین مسیر [یعنی نقد رادیکال] است. اگر هر یک از این علوم را بصورت مجزا مطمح نظر قرار دهیم، آن‌گاه به [قلمروهایی] تکه پاره یا مبهم و آشفته، و یا به دگماتیسم یا نیهیلیسم تقلیل می‌یابند.

دیالکتیک میان فرم و محتوای شهر به گونه‌ای است که: (۱) وجود این فرم ضامن قسمی عقلانیت «واقعی» است که می‌تواند به صورت مفهومی تجزیه و تحلیل شود (۲) فرم به خودی خود، به مبنایی برای مطالعه در بالاترین سطح تبدیل می‌شود؛ (۳) محتوا متکی بر تحلیل‌هایی است که این محتوای پیشاپیش متنوع را بیشتر تکه‌تکه خواهد کرد: [و این یعنی همان] علوم تکه‌تکه و از هم مجزا. در نتیجه، انتقاد (و خود-انتقادی) مداوم بر آن دسته از علوم که از فرم عقلانی (جهانی) دفاع می‌کنند، ضروری است.

نقد علوم تخصصی، متضمن نقد ساختارها، سیاست تخصصی‌شده، و ایدئولوژی‌های آن‌ها است. هر گروه سیاسی، و به ویژه هر ساختاری، خود را از خلال ایدئولوژی‌ای که ایجاد و تغذیه‌اش کرده است، توجیه می‌کند: ملی‌گرایی^۴ یا میهن‌پرستی^۵، اقتصادگرایی^۶ یا عقل‌گرایی دولتی، فلسفه‌گرایی، انسان‌گرایی (مرسوم) لیبرال^۷. این امر گرایش به سرپوش نهادن بر مسائل اساسی، به ویژه مسائل مربوط به جامعه‌ی اوربان و دگرگونی (تغییر یا انقلاب) آن دارد. این ایدئولوژی‌ها، که هیچ تناسبی با آن چه برایش بکار می‌روند ندارند، در دوره‌ای پیش‌تر تکوین یافتند؛ دوره‌ای که عقل‌گرایی صنعتی و تقسیم کار فکری مشخصه‌ی آن است. در این‌جا، تمایل دارم برای تمایز تاکتیک‌ها و استراتژی‌ها بار دیگر از روش سطوح استفاده کنم. می‌توانیم موارد زیر را بیان کنیم:

۱- در سطح پروژه‌ها و برنامه‌ها، همواره میان تبیین و اجرا کمی فاصله وجود دارد. در این زمینه باید میان مطالبات و مباحثات/مجادلات که اغلب با یکدیگر خلط می‌شوند، تمایز قائل شویم. مباحثات/مجادلات ایدئولوژی‌هایی را که

این متن برگردان فصل هفتم کتابی با مشخصات زیر است:^۱

Henri Lefebvre, The Urban Revolution, Toward an strategy urban

^۲ Reductive disciplines

^۳ Fragments science

^۴ Nationalism

^۵ Patriotism

^۶ State Rationalism

^۷ Liberal Humanism

مشخصه‌ی گروه‌ها و طبقات درگیرند، آشکار می‌کند؛ از جمله ایدئولوژی (یا ایدئولوژی‌های) متعلق به گروه‌ها و طبقاتی که به تکنون این پروژه‌ها یاری می‌رسانند و در آن سهمی دارند؛ [یعنی] اربن‌سیسم ایدئولوژیک. مداخله‌ی «طرفین جدل»، تعارض را به درون منطق اجتماعی (منطق اجتماعی به مثابه منطق ایده) می‌کشاند. امکان مباحثه، باعث می‌شود این منطق‌ها [یا عقلانیت‌ها] خود را به مثابه ایدئولوژی آشکار کنند و [از این راه] سبب تضارب این دیدگاه‌ها شود؛ که همین امر متر و معیاری است برای سنجش میزان دموکراسی شهری. انفعال افراد درگیر، سکوت‌شان، و عدم جسارت در گفتارشان نشانه‌ی فقدان دموکراسی شهری، یعنی فقدان دموکراسی واقعی و انضمامی است. انقلاب شهری و دموکراسی (متکون) انضمامی و واقعی با هم مساوق‌اند. کردار و کنش (پرکتیس) شهری گروه‌ها و طبقات (یعنی شیوه‌ی زندگی و ریخت‌شناسی [زندگی‌شان]) تنها به این صورت می‌تواند با ایدئولوژی شهری مواجه شود و از این طریق است که مباحثات/مجادلات به مطالبات تغییر می‌یابد.

۲- در مورد چیزی که آن را سطح معرفت‌شناختی می‌نامیم، می‌توانیم پرسش دانش (صوری یا جز آن) را مطرح کنیم. به نظر بعید می‌رسد که «مجموعه»‌ای از دانش اکتسابی بتواند بر اساس روشی که پرابلماتیک تعریف شده است، شکل بگیرد. پرابلماتیک تا زمان سربرآوردنِ نظمی جدید، بر علمی بودن تفوق خواهد داشت. به عبارت دیگر، ایدئولوژی و دانش با هم درمی‌آمیزند و ما مدام باید کوشش کنیم تا تمایز آن‌ها را دریابیم. با این حال، هر علمی می‌تواند خود را به عنوان بخشی از فهم پدیده‌ی شهری تلقی کند در صورتی که دو شرط زیر برآورده شود: [نخست] این‌که روش و مفاهیمی خاص ارائه دهد؛ و [دوم] این‌که امپریالیسم [=خواستِ تمامیت خواهی علمی] را کنار بگذارد؛ الزامی که متضمن فرایند مستمر انتقاد و خودانتقادی است.

تردیدی نیست که جامعه‌شناسی با خود مفاهیم فراوانی آورده است؛ مفاهیمی مانند «ایدئولوژی» (به همراه دلالت‌های انتقادی‌اش)، «نهاد»، و «آنومی» و تمام تضمینات آن‌ها. بدیهی است که این فهرست کامل نیست و این مفاهیم خاص را تنها به این دلیل نام می‌برم که موضوع‌های مثالی برای نقد هستند. برای تعیین این‌که آیا برخی مفاهیم مطرح‌شده از سوی ژرژ گورویچ^۱ - به عنوان مثال، «رفتار هیجانی»^۲ یا «چندگانگی زمان»^۳ - برای تحلیل پدیده‌ی اوربان مفید است یا خیر به بحث بیشتری نیاز است. با این حال، مفاهیم و بازتابی‌های مرکزیت^۴، بافت شهری و فضای شهری به حوزه جامعه‌شناسی محدود نیستند (اگرچه نظرات من را نباید انتقاد از خود مفاهیم تعبیر کرد).

در بالاترین سطح نظری، ما باید تغییر، یا دگرگونی یا انقلابی را در نظر داشته باشیم که به واسطه‌ی آن، جامعه‌ی به اصطلاح صنعتی به جامعه شهری تحول می‌یابد. چنین تحولاتی پرابلماتیک را تعیین می‌کنند - یعنی، سرشت پرابلماتیک امر واقع را. آیا می‌توانیم ادعا کنیم که پدیده‌های همبسته و مرتبط با صنعتی‌شدن در یک چهارچوب جهانی معین (نهادی، ایدئولوژیک)، به طور کامل با پدیده‌های اوربان جایگزین شده‌اند؟ این‌که پدیده‌های صنعتی اینک به پدیده‌های اوربان وابسته‌اند؟ به نظر من نه. ما نباید روندها را با تحقق یافتن اشتباه بگیریم. جامعه امروزی در حال گذار است و با این مضمون می‌تواند به بهترین شکل درک شود. پدیده‌ها و پیامدهای صنعت در آغاز راه افول قرار دارند. در این مرحله، پی می‌بریم که کشورهای به اصطلاح سوسیالیستی اولین کشورهایی بودند که نهادهای خود را تغییر دادند تا نیازهای تولید صنعتی را برآورده کنند: عقلانیت تعدیل‌شده^۵، برنامه‌ریزی، برنامه‌نویسی. در این زمینه، کشورهای سرمایه‌داری تا حدی به آن‌ها پهلو زده‌اند. پرابلماتیک شهری، امری جهانی است، اما نحوه‌ی مواجهه‌ی ما با آن به ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی کشور و هم‌چنین روستاها و ایدئولوژیک آن گره خورده است. چندان مبرهن نیست که این کشورهای به اصطلاح سوسیالیستی، به همان میزان که در صنعتی‌شدن اقدامات و ابتکارات (کم و بیش موفقیت‌آمیزی) نشان داده‌اند، در شهری‌شدن نیز اقدامات مشابهی کرده‌اند. دانش

¹ Georges Gurvitch

² Effervescent behavior

³ Plurality of time

⁴ Centrality

⁵ Modified rationality

پدیده‌ی شهری تنها از طریق شکل‌گیری آگاهانه‌ی نوعی پراکسیس شهری همراه با عقلانیت خود می‌تواند تبدیل به علمی شود که جایگزین پراکسیس صنعتی تماماً تحقق‌یافته‌ی کنونی شود. از طریق این فرایند پیچیده، تحلیل می‌تواند «اهداف» را ترسیم یا «مدل‌ها» را ایجاد کند که همگی موقتی و قابل تجدید نظر و نقد هستند. این امر، مواجهه‌ی پیش‌گفته را میان ایدئولوژی شهری و کردار و کنش شهری گروه‌ها و طبقات مفروض می‌گیرد. هم‌چنین مداخله‌ی نیروهای اجتماعی و سیاسی و آزادسازی ظرفیت‌های ابداع را، بدون نادیده‌گرفتن نزدیکترین چیزی که در آرمان‌شهرگرایی داریم، یعنی تخیل «ناب»، مفروض می‌گیرد.

می‌خواهم بار دیگر بر ضرورت واژگون‌کردن روش مألوف نگرستن به چیزها تأکید کنم. در حقیقت امکان‌پذیری یک استراتژی به همین واژگون‌سازی گره خورده است، اما مرحله‌ای که این استراتژی در آن تدوین می‌شود پیش‌بینی‌ها و پروژه‌ها را دشوار می‌سازد. به طور کلی، شهری‌شدن را محصول صنعتی‌شدن، یعنی همان پدیده‌ی مسلط، قلمداد می‌کنند. سپس، پای شهر (=سیتی) یا انباشتگی^۱ (کلان شهر) به بررسی و ارزیابی فرایند صنعتی‌شدن و فضای شهری (=اوربان) در فضای کلی توسعه، کشیده می‌شود.

در اصطلاحات مارکسیستی، شهر و فرآیند شهری‌شدن روستاها را سادگی شیوه‌ی تولید (سرمایه‌داری یا سوسیالیستی) هستند. اغلب فرض می‌شود که میان پدیده‌های شهری، روابط تولید و نیروهای تولیدی هیچ برهم‌کنشی وجود ندارد. این دیدگاه زمانی وارونه می‌شود که به صنعتی‌شدن به عنوان مرحله‌ای به سوی شهری‌شدن نگرسته شود؛ یعنی به عنوان یک برهه، یک واسطه، یک وسیله [ی گذار]. به گونه‌ای که، در این فرآیند دوگانه (صنعتی‌شدن-شهری‌شدن)، شهری‌شدن، پس از پایان دوره‌ی تسلط صنعتی‌شدن، دست غالب را پیدا می‌کند. از این نقطه به بعد، برداشت ما از «شهر» (=سیتی) دیگر نمی‌تواند محدود به «بهینه‌سازی» صنعتی‌شدن و پیامدهای آن، شکوه از بیگانگی در جامعه‌ی صنعتی (چه به واسطه‌ی بیگانگی فردی چه فراسازمانی) یا میل بازگشت به اجتماعات شهری دوران باستان، چه یونان و چه قرون وسطی محدود شود. این به اصطلاح الگوها، تنها شاخه‌هایی از ایدئولوژی اوربانیزم/اربنیسم (شهرگرایی/شهرسازی) هستند.

در این زمینه، نقد زندگی روزمره می‌تواند نقش شگفت‌انگیزی بازی کند. این نقد صرفاً جزئی از جامعه‌شناسی، «ابژه‌ای» که می‌تواند به صورت انتقادی مطالعه شود، و یا یک «موضوع» [صرف] نیست؛ بلکه محدوده‌ی آن به وضوح مشخص نشده است و همان‌طور که از اقتصاد و تحلیل اقتصادی بهره می‌برد از جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و زبان‌شناسی استفاده می‌کند، منتها ذیل هیچ یک از این حوزه‌های دانشی قرار نمی‌گیرد. و اگرچه همه‌ی ابعاد پراکسیس در عصر صنعتی را پوشش نمی‌دهد، اما از مهمترین نتایج آن بهره می‌جوید. عصر صنعتی، منجر شد به شکل‌گیری قسمی روزمرگی، و نوعی محیط اجتماعی [با خصلت] استثمار پیچیده و انفعال به دقت کنترل‌شده. روزمرگی فی‌نفسه در درون «اربن» وجود ندارد بلکه در و از خلال افتراق تعمیم‌یافته یا کلی [پدیدار می‌شود]: افتراق لحظات زندگی و فعالیت‌ها. رویکرد انتقادی، شامل نقد اهداف و موضوعات، بخش‌ها و قلمروها است. نقد زندگی روزمره با نشان دادن نحوه‌ی حیات مردم، استراتژی‌ها [ی ایدئولوژیک پنهانی] را که منجر به آن شکل از زندگی می‌شود، محکوم می‌سازد. تفکر انتقادی از مرزهای جداکننده‌ی میان علوم تخصصی‌ای که به مطالعه‌ی واقعیت انسانی می‌پردازند، درمی‌گذرد.

این نقد کاربردهای عملی آن علوم را روشن می‌سازد. هم‌چنین ظهور و ضرورت یک کردار و پرکنیس اجتماعی جدید را نشان می‌دهد که دیگر مختص به جامعه‌ی «صنعتی» نیست بلکه به جامعه‌ی شهری تعلق دارد. بدین ترتیب، نقد زندگی روزمره (نقد مداوم، که گاهی به طرز خودانگیخته‌ای خود-انتقادی^۲ است و گاه به‌طور مفهومی صورت‌بندی شده است^۳) عناصر ضروری مطالعه‌ی جامعه‌شناختی کشورهای صنعتی‌شده را با هم جمع می‌کند. باری، این نقد با مقایسه‌ی امر واقعی و امر ممکن (که آن نیز «واقعیت» است) به استنتاج می‌پردازد؛ بدون هیچ نیازی به یک ابژه یا موضوع، یک قلمرو یا نظام ثابت. براساس این رویکرد، می‌توانیم تصور کنیم که جامعه‌شناسی شهری روزی از طریق نقد نیازها و کارکردها، ساختارها، ایدئولوژی‌ها و کردارها و پرکنیس‌های بخشی و تقلیل‌دهنده، جایگاه مشخصی پیدا خواهد کرد. کنش و کردار اجتماعی‌ای که می‌بایست تگون یابد، یعنی کنش جامعه‌ی اربن، با آن‌چه امروزه اربنیسم [شهرسازی] نامیده می‌شود ارتباط بی‌واسطه‌ی اندکی دارد. اربنیسم به عنوان یک

¹ Agglomeration

² Spontaneously self-critical

³ Conceptually formulated

ایدئولوژی، استراتژی‌های خود را پنهان می‌کند. نقد اربنیسم به لزوم نقد ایدئولوژی‌ها و پرکتیس‌های اربنیستی [شهرسازانه] (به عنوان پرکتیس و استراتژی‌های طبقاتی جزئی/بخشی یا به عبارت دیگر تقلیل‌گرا) گره خورده است. چنین نقدی می‌تواند آنچه را واقعاً در پرکتیس شهری روی می‌دهد آشکار کند: تلاش‌های ناشیانه و ناآگاهانه برای فرموله کردن و حل برخی از مسائل جامعه‌ی شهری. این نقد به جای این استراتژی‌ها که پشت منطق طبقه (سیاست فضا، اقتصادگرایی و غیره) پنهان شده‌اند، استراتژی‌ای را جایگزین می‌کند که با شناخت در ارتباط است. بررسی پدیده‌ی اربن از طریق کشاندن فلسفه به عرصه‌ای جدید و همسو کردن تمام علوم با دیدگاه خود از خلال نوعی نقد رادیکال، می‌تواند یک استراتژی را تعریف و تعیین کند. با این دیدگاه، می‌توانیم به صورت منطقی حدود و نقطه‌ی همگرایی را تعیین کنیم؛ یعنی جایی که خطوط فکری ظاهراً مجزا، به یکدیگر پیوند می‌خورند. این استراتژی در دو شکل رخ می‌نماید. اما این انفصال [= دو شکل داشتن] نمی‌تواند بر آن وحدت بنیادین سرپوش نهد؛ وحدتی که از این امر ناشی می‌شود که دانش تام و تمامی که به‌طور موقتی و لحظه‌ای، معطوف و متمرکز بر یک پارادیماتیک است، سیاسی می‌شود (سیاسی به معنای دقیق کلمه): یعنی علم واقعیت سیاسی (شهری/اربن). به‌طور نسبی، این استراتژی به نوعی استراتژی دانش و استراتژی سیاسی تحول می‌یابد، بی آن‌که هیچ‌گونه انفکاک‌ی اتفاق افتد.

آیا علم [مطالعه‌ی] پدیده‌ی شهری باید به الزامات پراگماتیک، و مطالبات بی‌واسطه پاسخ دهد؟ برنامه‌ریزان، طراحان و کاربران راه حل می‌خواهند. برای چه؟ برای شاد و خوشبخت کردن مردم. که آن‌ها را به سامان کنند [به آن‌ها فرمان دهند] تا شاد و خوشبخت باشند. چه تعبیر عجیبی از خوشبختی! علم پدیده شهری نمی‌تواند بدون خطر اعتبار و وجاهت بخشیدن به محدودیت‌های خارجی تحمیل‌شده از سوی ایدئولوژی و قدرت، به این خواست‌ها پاسخ دهد.

این علم با استفاده از فرضیات نظری و تجربه‌ی عملی و نیز مفاهیم استوار به آرامی خود را ساخته است. اما [این علم] نمی‌تواند بدون تخیل، یعنی بدون اتوپیا، وجود داشته باشد. این علم باید تشخیص دهد که تکثری از موقعیت‌ها وجود دارد. در برخی مواقع، جمعیت‌شناسی بر واقعیت و در نتیجه بر دانش تفوق می‌یابد. این امر بدان معنا نیست که جمعیت‌شناسی غالب می‌شود و در تعیین آینده قدرت یا حقی دارد، بلکه در تعیین آینده نقشی خواهد داشت. در موقعیت‌های دیگر، اقتصاد با کمک برنامه‌ریزان غالب می‌شود. اما در انجام این کار، اقتصاد خود را در معرض نقد رادیکال قرار می‌دهد که هرچند برای این حوزه خوشایند نیست، اما نمی‌توان سودمندی و باروری‌اش را انکار کرد. هم‌چنین جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسان نیز در این تحولات مؤثر خواهند بود. این امکان وجود دارد که تحقیق در باب شهرها و پدیده‌های شهری ما را قادر به ساختن مدل‌های جامعه‌شناسی کلان کند. در طی این فرآیند (که به‌طور استراتژیک جهت‌گیری شده است) جامعه‌شناسی به طور اعم و جامعه‌شناسی شهری [به طور اخص]، که به بازنگری در مقولات و مفاهیم‌شان کشیده شده‌اند، می‌توانند مجموعه‌ای دانش علمی تولید نمایند که بر پروبلماتیک مزبور متمرکز باشد. اما در یک وضعیت صنعتی، از این «رشته‌ها» هیچ کاری بر نمی‌آید جز این‌که نقش خدمتگذارانِ منافع (خصوصاً یا عمومی) و گفتگو و چانه‌زنی میان گروه‌های متخاصم را ایفا کنند. در هر صورت، و فارغ از نتیجه و خروجی، وسیله هرگز نمی‌تواند جای هدف را بگیرد، یا جزء به هیچ عنوان نمی‌تواند جایگزین کل شود، و به همین ترتیب تاکتیک به جای استراتژی نمی‌نشیند. هر تاکتیک مرتبط با یک تخصص مشخص، به محض این‌که تلاش کند به استراتژی در سطح جهانی تبدیل شود، در معرض انتقاد شدید قرار خواهد گرفت: امپریالیسم [=خواست تمامیت‌خواهی علمی]. استراتژی دانش نمی‌تواند منفک و ایزوله شود. کارکرد این استراتژی معطوف به پرکتیس است؛ به عبارت دیگر، معطوف به مواجهه‌ی مداوم با تجربه و تقویم و برساختن نوعی پرکتیس منسجم جهانی، یعنی پرکتیس متعلق به جامعه‌ی شهری (پراکسیس تطبیق زمان و فضا برای انسان، نوعی حالت برتر آزادی) است.

با این حال، تا [زمان اسقرار] نظم جدید، پرکتیس اجتماعی، مختص به سیاست‌مدارانی خواهد بود که آن را از طریق نهادها و سیستم‌ها کنترل می‌کنند. به بیان دقیق‌تر، سیاست‌مدار متخصص مانند خود متخصصان، مانع از شکل‌گیری عقلانیتی برتر [و مترقی‌تر]، یعنی همان عقلانیت متعلق به دموکراسی شهری، می‌شوند. آن‌ها درچارچوب‌های بسیار نهادی شده و ایدئولوژیکی‌ای کار می‌کنند که باید بر آن‌ها تسلط یافت. این امر وضعیت را بسیار پیچیده‌تر می‌کند. استراتژی دانش به شکل مضاعفی در تنگنا است. از آنجایی که نمی‌تواند از آگاهی نسبت به استراتژی‌های سیاسی اجتناب کند، باید خود را با آن‌ها وفق دهد. چگونه ممکن است که از کسب دانش درباره‌ی ابژه‌ها و موضوعات، سیستم‌ها و قلمروها اجتناب کند؟ جامعه‌شناسی سیاسی و تجزیه و تحلیل

نهادی [سیاست‌های] مدیریتی و بوروکراسی‌ها، نقش مهمی در این زمینه دارند. فعالیت‌های استراتژیک می‌توانند شامل طرح‌های پیشنهادی به سیاست‌مداران، مقامات دولتی، جناح‌ها و احزاب باشد. این به آن معنی نیست که دانش انتقادی باید کنار گذاشته شود و راه را برای سیاست‌مداران تخصص‌گرا باز کند. کاملاً برعکس. چگونه می‌توانیم بدون کنارگذاشتن تحلیلی انتقادی از ایدئولوژی‌ها و تحقق عینی آن‌ها، پروژه‌ها و برنامه‌هایی برای‌شان ارائه دهیم؟ چگونه می‌توانیم متقاعد یا وادار [به تغییر]‌شان کنیم، اگر به فشار/اجبار آن‌ها با یک فشار/اجبار متقابل پاسخ دهیم؟ گرچه راه حل چندان ساده نیست، اما اگر دانش از حقیقت برای انتقاد از تصمیمات و نهادها محروم شود بسیار مخرب می‌شود. هر شکست عامل فرایندی می‌شود که بازگون‌کردن‌اش دشوار است. و این‌جا، دموکراسی است که کنار می‌رود و نه صرفاً علم و نهادهای علمی.

استراتژی حاوی عنصری کلیدی است: استفاده بهینه و بیشینه از تکنولوژی (همه تکنولوژی‌ها) برای حل مسائل شهری به منظور بهبود زندگی روزمره در جامعه شهری. این امر، نشان‌دهنده امکان تغییر زندگی روزمره است؛ آن‌طور که آن را از خلال استفاده‌ی عقلانی از ماشین و تکنولوژی درک می‌کنیم (که شامل تغییر روابط اجتماعی نیز می‌شود).

وقتی نوعی «سیستم» در چارچوب شرایط موجود طرح‌ها یا اقداماتی (هر طرح یا اقدامی) را برمی‌گزیند به این معنا نیست که آن پیشنهادات (= طرح‌ها و اقدامات) را نمی‌توان برای آشکارکردن و نشان‌دادن مسیر استفاده کرد. پیش‌بینی‌های اقتصادی و قدرت دولتی به ندرت بکارگیری بهینه از منابع، تکنولوژی، یا ابزارهای علمی را بر مبنای مجموعه‌ای از تجربیات معاصر، در نظر می‌گیرد. آن‌ها فقط زمانی مورد استفاده قرار می‌گیرند که تحت فشار نظریه، ضرورت یا چالش مستقیم قرار داشته باشند. این نتیجه‌ی الزامات بودجه‌ای و مالی یعنی الزامات «اقتصادی» است. این الزامات، انگیزه‌های کمتر مشهود را پنهان می‌کند. قدرت‌ها استراتژی خود، و سیستم‌ها منافع خود را دارند که همگی، اغلب این مسائل مهم را نادیده می‌گیرند.

اتکا به فلسفه به هیچ عنوان به معنای نوستالژی برای گذشته نیست. در این‌جا، تمایز بین تفکر فلسفی و فرافلسفه با معنا و مهم است. فرافلسفه زمینه‌ی جدیدی است که در آن نظریه‌ها و مفاهیم (که نمودار واحدی‌اند که از زمینه‌های فلسفی‌شان جدا شده‌اند) معنای متفاوتی دارند. برای درک روشن‌تر حدود پربولماتیک کنونی، یعنی، واقعیت به مثابه پربولماتیک، می‌توانیم از تفکر فلسفی استفاده کنیم - با این درک که ما در حال گذار از فلسفه‌ی کلاسیک به سمت فرافلسفه هستیم.

تمامیت چطور؟ به بیان دیالکتیکی، تمامیت این‌جا و اکنون حضور دارد. و هم‌چنین غایب است. در تمام کنش‌های انسانی و نیز احتمالاً در دنیای طبیعی، تمام سویه‌ها محصور و محاط [در تمامیت]‌اند: کار و بازی، دانش و آسودگی، تلاش و لذت، خوشی و اندوه. اما این سویه‌ها باید در واقعیت و جامعه «عینی»^۱ شوند؛ هم‌چنین به فرمی نیاز دارند تا بیان شوند. اگرچه تمامیت به این مفهوم نزدیک و در عین حال دور است: افق و بی‌واسطگی زیسته. جامعه‌ی شهری از تضاد میان طبیعت و فرهنگ که حاصل ایدئولوژی عصر صنعتی است فراتر می‌رود. هم‌چنین به چیزهایی که تمامیت را ناممکن می‌کنند خاتمه می‌دهد: تقسیم [بندی] غیرقابل حل، جدایی مطلق، جداسازی برنامه‌ریزی‌شده. با این حال، این تنها یک راه پیش‌روی ما می‌گذارد، نه مدلی از تمامیت. این روش فلسفه‌ی مرسوم است، نه فرافلسفه که برایش راه و مدل، سویه‌های متضادی هستند.

توسعه یک استراتژی شهری تنها می‌تواند با استفاده از قواعد عام تحلیل سیاسی پیش رود؛ قواعدی که از زمان مارکس تا به امروز تجربیات و ابعاد فراوانی یافته است. این تحلیل، شرایط و چرخه‌ها و هم‌چنین عناصر ساختاری یک وضعیت را در بر می‌گیرد. مشخصاً چگونه و چه هنگام باید اهداف شهری را از اهدافی که با تولید صنعتی، برنامه‌ریزی، توزیع درآمد (ارزش اضافه)، اشتغال، سازماندهی سرمایه‌گذاری و کار مرتبط است، جدا کنیم؟ بزرگترین اشتباه، جدایی نابهنگام و پیش‌رس اهداف خواهد بود. در حقیقت انقلاب صنعتی و انقلاب شهری، دو بُعد از یک دگرگونی بنیادین جهان هستند. آن‌ها دو مولفه (ی به‌طور دیالکتیکی با هم وحدت‌یافته) از فرایندی واحد و ایده‌ای تکین هستند؛ یعنی فرایند و ایده‌ی انقلاب جهانی. هر چند این درست است که اهمیت بُعد دوم افزایش یافته چنان که دیگر به اولی وابسته نیست، اما نه به این معنی که اولی دیگر واجد هیچ اهمیت یا حقیقتی نیست. تحلیل سیاسی یک وضعیت هیچ ارتباطی با «امر واقع» ندارد، بلکه با رابطه‌ی دیالکتیکی هر سه مفهوم امر واقع، امر ممکن، و امر ناممکن مرتبط است، به طوری که آن‌چه را ناممکن به نظر می‌رسد، ممکن می‌سازد. هر تحلیلی که به

¹ Objectivized

امر واقع نزدیک شود باید اپورتونیسیم سیاسی را بپذیرد. [از سوی دیگر] هر تحلیلی که [از امر واقع] دور شود و بیش از حد به امر ناممکن نزدیک شود (آرمان‌گرایی در مبتذل‌ترین معنی کلمه) محکوم به شکست است.

مشهور است که قاره آمریکا وارد مرحله کنش چریکی^۱ شهری شده است. پیشرفت فناوری در آمریکای شمالی و اثر آن بر آمریکای لاتین (از جمله مکزیک) آمریکا را تبدیل به قاره‌ای متمایز کرده است، حداقل از دیدگاهی که در این‌جا مورد نظر من است. درست مانند مارکس که تحلیل خود را بر انگلستان و سرمایه‌داری انگلیسی بنا نهاد، تحلیل سیاسی دگرگونی شهری بر مطالعه‌ی دقیق آمریکای شمالی و جنوبی مبتنی است. ویژگی‌های کنش چریکی شهری در آمریکای شمالی و آمریکای لاتین مشابه نیستند. سیاه‌پوستان ایالات متحده که به واسطه‌ی نوعی تبعیض اجتماعی که بسیار نیرومندتر از ادغام حقوقی^۲ است در گتوهای شهری محبوس شده‌اند، ناگزیر به اقدامات ناامیدکننده‌ای متوسل شده‌اند. بسیاری از آن سیاه‌پوستان، و به‌طور کلی بسیاری از جوانان، هرگونه برنامه سیاسی را رد کرده و جستجو برای چنین برنامه‌ای را نوعی خیانت می‌دانند. آن‌ها خواهان خشونت‌ورزی در حادثه‌ترین شکل‌اش هستند.

تاکنون، بین اقدامات خشونت‌بار و بحران شهری جامعه‌ی آمریکایی رابطه‌ی مستقیمی گزارش نشده است. آن جامعه در طی دوره‌ی صنعتی هیچ‌گونه بحران اساسی را تجربه نکرد. در مقابل تلاش کرد - و این تلاش ادامه دارد - خود را گردِ عقلانیت کسب و کار سازمان‌دهی کند و در عین حال فرم‌هایی (ایدئولوژیکی، سیاسی و شهری) را که پیش از رشد صنعتی وجود داشته‌اند، حفظ کند. در چارچوب کلی، روابط بین مقامات محلی، دولت فدرال، و دولت‌ها به‌طور روزافزونی پیچیده‌تر می‌شود.

بزرگترین شهرها (مثلاً نیویورک) غیرقابل‌کنترل، مهارنشده‌ی و قانون مشکلاتی شده‌اند که حل آن‌ها روزبه‌روز دشوارتر می‌شود. بدیهی است که استراتژی برای موفقیت، باید نیروهای «منفی» شورش علیه جامعه‌ی سرکوب‌گر را با نیروهای اجتماعی که می‌توانند «به صورت مثبت» مسائل کلان‌شهرها را حل کنند، تلفیق کند. این موضوع ساده‌ای نیست. تنها به این دلیل که جامعه به مرحله‌ی انقلاب شهری وارد شده است، دال بر این نیست که پروبلماتیک شهری را می‌توان به آسانی حل کرد. بلکه صرفاً مبین این است که جامعه‌ی به شدت صنعتی، اگر نتواند با یک دگرگونی مولد، پاسخی برای حل پروبلماتیک شهری بیابد، در نوعی آشفتگی که به واسطه‌ی ایدئولوژی نظم و رضایت‌مندی پنهان شده است فرو خواهد رفت. با این حال، دشواری تحلیل نظری و کشف راه حل‌ها نباید مانع تفکر و عمل شود. در آغاز قرن بیستم نیز شرایط مشابهی در خصوص پروبلماتیک صنعتی رخ داد. نیمه دوم این قرن، نظر خوش‌بینانه‌ی مارکس را که بشریت فقط خود را با مسائلی مواجه می‌کند که قادر به حل‌شان است زیر سؤال برد، اما هنوز زود است که این باور را به‌عمد کنار بگذاریم. خوش‌بینی یک نکته مثبت دارد - سرسختی. در آمریکای جنوبی، فعالیت چریکی شهری در محله‌های فقیرنشین یا زاغه‌ها روی می‌دهد که به جولانگاه و واسطه‌ی نزاع میان دهقانان محروم و کارگران صنعتی تبدیل شده‌اند. به احتمال زیاد، چه‌گوآرا مرتکب یک اشتباه شد: تلاش‌های او برای ساختن مراکز فعالیت‌های چریکی دهقانی بسیار دیرنجام بود. چند سال پیش‌تر در کوبا، هنوز احتمال موفقیت وجود داشت. نواحی روستایی آمریکای جنوبی خالی از سکنه شد؛ بهترین روستائیان به‌صورت دسته‌جمعی^۳ به حومه‌های شهرهای پرجمعیت مهاجرت کردند. به نظر می‌رسد تا امروز اهداف فعالیت چریکی شهری هنوز به خوبی مشخص نشده است (حداقل تا زمانی که اطلاعات بیشتر در دسترس باشد).

آسیا چگونه؟ آیا آسیا دوره‌ی تحول کشاورزی و صنعتی را پشت سر گذاشته است؟ وجود شهرهای بزرگ شاخص مناسبی [برای قول به این گذار و تحول] نیست. باید کلیت رابطه‌ی شهرهای بزرگ با حومه‌ها و روستاها مورد ارزیابی قرار گیرد. در این‌جا مفهوم توسعه‌ی نابرابر برای تحلیلی که البته با کار لنین مطابق نیست اما آن را بسط می‌دهد، سودمند است. شمار زیاد روستائیان، فشار پنهان یا خشونت‌آمیز مسائل مربوط به اصلاح کشاورزی و صنعتی‌شدن - همگی در جهت پنهان‌کردن پروبلماتیک شهری

¹ Guerrilla activity

² legal integration

³ En masse

هستند. این وضعیت به تصریح و توضیح نظریه‌ای کمک می‌کند که بر اساس آن «شهر جهانی»، ناتوان از اقدامات تحول‌آفرین، قربانی «مبارزه جهانی» خواهد شد.

در مورد کشورهای سوسیالیست، سه احتمال وجود دارد: اول، پروبلماتیک شهری که از طریق ایدئولوژی تولید صنعتی منکوب شده است، از ورود به آگاهی مردم بازمی‌ماند. اربنیسم رسمی^۱، که تفاوت چندانی با اربنیسم سرمایه‌داری ندارد (به جز این که تأکید کمتری بر مرکزیت مبادله و دسترسی بیشتر به خاک (زمین) و در نتیجه افزایش میزان فضای سبز، یعنی درجه‌ی صفر واقعیت شهری وجود دارد) به پذیرفتن راه حلی که سبب تحقق یافتن جامعه‌ی سوسیالیستی شود ادامه می‌دهد. دوم، فشار واقعیت شهری ایدئولوژی سوسیالیسم تولیدگرا را از هم می‌پاشاند و پوچی فلسفه‌ی دولتی را که مدعی است تولید و کار مولد معنا و غایتی دارد که دیگر مبتنی بر سود نیست افشاء می‌کند. این امر آگاهی انتقادی فعال بر سوسیالیسم دولتی و هم‌چنین درهم‌آمیزی جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی را به نفع جامعه‌ی سیاسی افزایش خواهد داد. به این ترتیب، جامعه‌ی شهری جامعه‌ی مدنی را شکل‌دهی مجدد کرده و به جذب جامعه‌ی سیاسی درون جامعه مدنی منجر می‌شود (نظریه امحای دولت مارکس). سوم، فرضیه‌ی استراتژیک: آگاهی مجموعه‌ها و نهادهای قانونی از پروبلماتیک شهری روزبه‌روز بیشتر می‌شود؛ این تحول از طریق روش‌های قانونی به تدریج اتفاق خواهد افتاد.

نیازی به انتخاب از بین این سه استراتژی نیست، به خصوص که برای انجام این کار اطلاعاتی در دست نداریم. تنها کسانی مجاز به انتخاب هستند که حاضر باشند ریسک کنند و مسئولیت‌ها را بر عهده بگیرند. در این جا، قصد من صرفاً ترسیم خطوط کلی امکان‌ها، مشخص کردن مسیر، و تمایز قائل شدن میان استراتژی‌های مختلف است.

در فرانسه، این لحظه ممکن است زمانی فرا رسد که اهداف شهری از اهداف صنعتی فاصله بگیرند (بدون این که واقعاً از آن‌ها جدا شوند). این مستلزم تشکیل یک حزب سیاسی جدید و یا تلاش برای دخالت دادن یکی از احزاب موجود در سیاسی کردن^۲ موضوعات شهری است. در این حالت، آیا می‌توان «بحران چپ» را بر اساس ناتوانی‌اش در تحلیل این موضوعات توضیح داد یا بر اساس این واقعیت که آن‌ها را بسیار محدود صورتبندی کرده است؟ مسئله‌ی شهری دیگر مسئله‌ای محدود به امور داخلی یک شهر و قلمروی شهرداری نیست بلکه امری ملی و جهانی شده است. تقلیل امری شهری به مسکن و زیرساخت، بخشی از کوتاه‌بینی حیات سیاسی راست و هم‌چنین چپ است. مهم‌ترین حقیقت سیاسی که «چپ» فرانسوی (آن چه از آن باقی مانده) برای بقایش باید درک کند، وجود یک برنامه‌ی وسیع شهری است که هم‌چنین باید پروژه‌های برای تحول امر روزمره باشد؛ پروژه‌های که هیچ ارتباطی با اربنیسم سرکوب‌گر و مبتذل، یا محدودیت‌های برنامه‌های توسعه ملی ندارد.

آیا می‌توان له‌آل^۳ را به عنوان مثالی مناسب از آن چه ممکن است در سایر نقاط فرانسه رخ دهد به کار برد؟ اگر بتوان، بسیار مایه‌ی تأسف است. در واقع، سرنوشت مرکز پاریس یک قرن پیش رقم خورده است: شیوه‌ی شهرسازی هوسمان^۴ و شکست کمون پاریس سرنوشت محتوم‌اش را رقم زدند. این مرکز، منطقه‌ی پیرامون له‌آل، دیگر بار به شکل اعجاب‌آوری فقدان جداسازی را نشان داد.

همه‌ی گروه‌های جمعیتی نمایندگی شدند (مشابه میانگین‌های ملی: صنعتگران، بازرگانان، کارگران و صاحبان حرفه). این امر با جداسازی مشهود در گتوهای همجوار به طرز عجیبی تناقض دارد (خیابان Rut des Rosiers و منطقه اطراف‌اش). با این حال، شمار صنعتگران و مغازه‌های کوچک رو به کاهش گذارد. سال‌های متمادی نوعی بازگشت به مرکز طبقه‌ی ثروتمند، که مورد نفرت حومه قرار داشتند، دقیقاً همان طور که محلات بورژوازی سنتی از حومه‌ها بیزار بودند (به بیان ساده، اعیانی‌سازی نخبه‌گرای یک مرکز شهری که از تولید کنار گذاشته شده بود) در جریان بود. تنها تازه‌واردها، صاحبان حرفه‌های مستقل (فیلم، تئاتر، خیاط زنانه و هنر) تا حد زیادی توانستند خانه‌های این محله‌ها را که پیش‌تر محل سکونت بورژوازی بوده و سپس رها شده بود (مانند محله لومری) «مدرن» کنند. اگرچه، این محله‌ها «فعال» و «جذاب» به نظر می‌رسیدند، اما درصد بالایی از این جمعیت متنوع

^۱ Official urbanism

^۲ Politicization

^۳ Les Halles: بزرگترین مرکز خرید فرانسه واقع در شهر پاریس که در سال ۱۹۷۱ تخریب شد.

^۴ Georges Eugene Haussmann (1809-1891): طراح شهری مشهور فرانسوی که به خاطر طرح نوسازی پاریس مشهور است.

در خانه‌های کثیف و حقیری زندگی می‌کردند. بنابراین چه اتفاقی افتاد؟ رهبران و اعضای کمیته‌های مختلف که با فعالیت‌های سوداگرانه^۱، خفقان مرکز پاریس و اخراج مستأجران کاملاً فقیر مخالفت می‌کردند، کسانی بودند که انجام این فعالیت‌ها برای موجودیت‌شان خطری محسوب نمی‌شد. و این افراد چطور؟ منتظر چه چیزی بودند؟ مسکن بهتر، مشاغل بهتر، یا فقط شغل. گروه‌های دیگر نماینده‌ی به اصطلاح منافع شخصی بودند؛ آن‌ها قادر به انجام فعالیت‌های مختلفی بودند اما از کنش سیاسی مؤثر عاجز بودند. گذشته از جنبه‌ی مهندسی، که از لحاظ فنی جای بحث دارد، دیدگاه مشارکت‌کنندگان به وضوح مشخص است: آن‌هایی که در قدرت بودند خواستار تأسیس وزارت دارایی قدرتمندی در مرکز پاریس بودند که به مرکزی برای تصمیمات دولتی تبدیل شود. اپوزیسیون به اصطلاح کمونیست نیز خواهان ساخت شهرک‌های مسکونی ارزان قیمت بود. دو میانه‌رو در برابر هم قرار گرفتند، یکی از موضع بروکراتیک و دیگری انتخاباتی^۲.

استراتژی دانش متضمن (۱) نقدِ رادیکالِ آن‌چه اوربان‌نیسم/اربن‌نیسم نامیده می‌شود، ابهام‌ها، تضادها و اشکال آن و آن‌چه ارائه و پنهان می‌کند؛ (۲) ایجاد دانش پدیده‌ی شهری، که با فرم و محتوای آن آغاز می‌شود (با هدف همگرایی به واسطه‌ی اتحاد این دو رویکرد).

استراتژی سیاسی متضمن موارد زیر است:

۱- وارد کردنِ پروبلماتیک شهری به حیات سیاسی (فرانسوی) از طریق برجسته‌کردن آن.

۲- تدوین برنامه‌ای که با شکلی از [سیستم] خودگردانی کلی آغاز شود. این [سیستم] خودگردانی مطرح شده در صنعت - با کمی دشواری - می‌تواند «آغازگر» خودگردانی شهری باشد. هم‌چنین می‌تواند برجسته شود و به سهم خود سبب کنش خودگردانی در صنعت شود. با این حال، زندگی شهری و صنعت به چیزی بیش از خودگردانی نیاز دارند. مجزا در نظر گرفتن هر کدام محکوم به شکست است. مسائل خودگردانی شهری به مسائل خودگردانی صنعتی وابسته‌اند، اما دامنه‌ی آن‌ها بسیار گسترده‌تر است زیرا بازارها و کنترل سرمایه‌گذاری‌ها را نیز شامل می‌شود - یعنی، برنامه‌ای جامع.

۳- معرفی سیستم قراردادی مبسوط، تحول‌یافته و عینیت‌یافته‌ی «حق به شهر» (حقی که نباید از اهمیت و اولویت همیشگی‌اش کاسته شود).

¹ Speculative

² Electoral

³ Trigger

سیتی‌ها یا اوربانیزاسیون؟ (شهرها یا شهری شدن؟)^۱

دیوید هاروی
برگردان: آیدین ترکمه

شیوهی فهم ما از سیتی‌ها بر سیاست‌ها و کنش‌های‌مان تأثیر می‌گذارد. آیا چسبیدن ما به «سیتی» به سان یک چیز، شیوه‌ای که برداشت ما را از اوربانیزاسیون به سان یک فرایند فرعی می‌انگارد، شیوهی فهم ما را محدود می‌کند؟ آن برداشت/فهمی از شهری شدن که می‌تواند به سیاستی رهایی‌بخش بی‌انجام چه مشخصه‌ای دارد؟

در ابتدای این قرن، فقط چند سیتی در جهان وجود داشت که جمعیتی بیش از یک میلیون نفر داشتند. همه‌ی آن‌ها در کشورهای سرمایه‌دارانه‌ی پیشرفته قرار داشتند و لندن با فاصله‌ی زیاد، بزرگترین آن‌ها بود که آن هم زیر ۷ میلیون نفر جمعیت داشت. در ابتدای این قرن هم‌چنین نهایتاً ۷ درصد از جمعیت جهان را می‌شد منطبق در دسته‌ی «اوربان/شهری» قرار داد. در سال ۲۰۰۰، چیزی در حدود ۵۰۰ سیتی با بیش از یک میلیون سکونت‌کننده وجود داشت، در حالی که بزرگ‌ترین آن‌ها یعنی توکیو، سائوپائولو، مومبای و احتمالاً شانگهای جمعیت‌های بیش از ۲۰ میلیونی‌شان را به رخ می‌کشند، و سیتی‌های دیگر که بیشترشان در کشورهای اصطلاحاً در حال توسعه هستند نیز با جمعیت‌های بیش از ۱۰ میلیون نفر در رتبه‌های بعدی قرار دارند. اگر روندهای کنونی ادامه یابند، طولی نمی‌کشد که در قرن بیست‌ویکم بیش از نیمی از جمعیت جهان در دسته‌ی شهری قرار می‌گیرند و نه رورال/روستایی.

به این ترتیب، قرن بیستم، یگانه قرن^۲ شهری شدن بوده است. به نظر می‌رسد که پیش از سال ۱۸۰۰ اندازه و تعداد تمرکزهای شهری^۳ در تمام فورماسیون‌های اجتماعی شدیداً محدود بوده است. در قرن نوزدهم اما شاهد عبور از این موانع در برخی از کشورهای سرمایه‌دارانه‌ی پیشرفته بودیم اما در نیمه‌ی دوم قرن بیستم بود که این موارد محلی/خاص عبور از موانع، به جریان جهان‌شمول شهری شدن عظیم تبدیل شد. حالا برای اولین بار در تاریخ، آینده‌ی بیشتر انسان‌ها اساساً در نواحی شهری شونده قرار دارد. حالا کیفیت‌های زندگی شهری در قرن بیست‌ویکم است که کیفیت‌های تمدن را تعریف می‌کند.

اما نسل‌های آینده با یک دآوری سطحی درباره‌ی وضعیت کنونی سیتی‌ها تمدن ما را مشخصاً نامطلوب خواهند یافت. تمام سیتی‌ها (اغلب به‌طور فزاینده و گاهی به‌طور کامل) از موارد زیر رنج می‌برند: فقیرسازی تشدیدشده و ناامیدی انسانی؛ سوء تغذیه و بیماری‌های مزمن؛ زیرساخت‌های رو به زوال یا فرسوده؛ مصرف‌گرایی احمقانه و افراطی؛ تباهی اکولوژیک و آلودگی مفرط؛ ازدحام؛ توسعه‌ی اقتصادی و انسانی ظاهراً شکست‌خورده؛ و گاهی منازعات اجتماعی تلخ، که طیف متنوعی را دربرمی‌گیرد از خشونت فردی در خیابان‌ها گرفته تا جرایم سازمان‌یافته (و اغلب شکل آلترناتیوی از حکم‌روایی شهری)، تا اقدامات پلیسی حکومتی در راستای کنترل اجتماعی جنبش‌های (گاهی خودانگیخته) اعتراضی مدنی چشمگیری که خواستار تغییر سیاسی اقتصادی اند. به این ترتیب از دید بسیاری، حرف‌زدن از سیتی قرن بیست‌ویکم، کابوس وحشتناکی را پیش چشم می‌آورد که کانون تمام بدی‌های خصلت تقدیرن معیوب انسانیت در یک خوک‌دونی آکنده از ناامیدی است.

در برخی از کشورهای سرمایه‌دارانه‌ی پیشرفته، این تصویر وحشتناک، شدیداً در پیوند با عادت ریشه‌دار آن‌هایی بوده است که از این قدرت و مزیت برخوردارند که تا جای ممکن از مراکز سیتی فرار کنند. میل به پولی درآوردن و بیرون‌رفتن که با فرهنگ خودمحمور سهل‌انگار تغذیه می‌شود، حاکم شده است. برای مثال جمعیت لیورپول بین سال‌های ۱۹۶۱ تا ۱۹۹۱، ۴۰ درصد کاهش یافت و در طول همین سه دهه جمعیت سیتی بالتیمور از نزدیک به یک میلیون به زیر ۷۰۰ هزار نفر کاهش یافت. اما نتیجه

^۱ این متن برگردانی است از مقاله‌ای با مشخصات زیر:

Harvey, David (2014): Cities or Urbanization, in *Implosions/Explosions: Towards a Study of Planetary Urbanization*, by Neil Brenner, Berlin, Jovis, pp. 52-66.

^۲ the century

^۳ urban concentrations

نه تنها ایجاد حومه‌ای‌سازی بی‌پایان، آنچه لبه‌شهرها^۱ و ابرشهرهای پراکنده‌رو^۲ می‌نامیم، بوده است که همچنین باعث شده است که هر دهکده و هر گوشه‌ی روستایی در جهان سرمایه‌دارانه‌ی پیشرفته به بخشی از شبکه‌ی هممتافت‌ی شهری شدن تبدیل شود که هرگونه دسته‌بندی ساده‌ی جمعیت‌ها به «شهری» و «روستایی» را در آن معنایی که روزگاری می‌شد منطقن از آن‌ها دریافت کرد نقض می‌کند.

اتلاف ثروت، جمعیت و قدرت در سیتی‌های مرکزی بسیاری از آن‌ها را در حالت پژمردن در برزخ حبس کرده است. نیازمندان در پشت سر رها شده اند زیرا ثروت‌مندان و صاحبان قدرت، آن‌ها را ترک کرده اند. افزون بر این، فقدان تکان‌دهنده‌ی مشاغل (به ویژه در تولید) در سال‌های اخیر و وضعیت وخیم سیتی‌های قدیمی‌تر همگی به شدت آشکار شده اند. تقریباً ۲۵۰ هزار شغل تولیدی در منچستر در دو دهه از دست رفته اند در حالی که فقط در صنعت فولاد شفیلد صرفن در طول سه سال فاجعه بار در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۸۰، ۴۰ هزار شغل برچیده شد. بالتیمور نیز از اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ به این سو نزدیک به ۲۰۰ هزار شغل تولیدی^۳ را از دست داد، و تقریباً هیچ سیتی‌ای در ایالات متحد از این صحنه‌ی مشابه ویرانی به واسطه‌ی صنعت‌زدایی برکنار نبود.

سلسله رویدادهای بعدی، برای بسیاری تراژیک بوده است. کامیونیتی‌ها که برای خدمت‌رسانی به صنایع ساخته شده بودند حالا با صنایع تولیدی منحل‌شده و متروک مواجهند، صنایعی که به واسطه‌ی بیکاری ساختاری بلندمدت نابود شدند. نتیجه سرخوردگی^۴، رهاسازی، و توسل به وسایل شبه‌قانونی برای بقا بود. آن‌هایی که در قدرتند عجله دارند تا قربانیان را مقصر جلوه دهند، نیروهای پلیس (اغلب به شکلی بی‌عاطفه) وارد عمل می‌شوند و مجموعه‌ی سیاسی-رسانه‌ای یک روز مانور دارند که در آن فقرای خطاکار بیکاره، والدین مجرد وظیفه‌نشناس و پدران نالایق، از بین رفتن ارزش‌های خانوادگی، وابستگان به خدمات تامین اجتماعی^۵ را بدنام می‌کنند و برچسب می‌زنند و حتی خیلی بدتر. اگر آن‌هایی که به حاشیه رانده شده اند از روی اتفاق، از اقلیتی قومی یا نژادی باشند، همان‌طور که اغلب چنین است، آنگاه این بدنام‌سازی بیانگر تعصبی نژادی است که به زحمت پنهان شده است. تنها واکنش عقلانی آن‌هایی که به حاشیه رانده شده اند خشم/خروش شهری است، که وضعیت کنونی روابط اجتماعی و حتی به طور قاطعانه‌تری روابط نژادی (در نتیجه‌ی لفاظی اردوگاهی درباره‌ی حقانیت سیاسی) را بسیار بدتر از آن چیزی می‌کند که برای چند دهه وجود داشته است.

اما آیا این که من می‌گویم حکایت جهان‌شمولی است از فلاکت شهری؟ یا چیزی است بیشتر محدود به میراث خاص صنعتی شدن سرمایه‌دارانه‌ی قدیمی و اشتیاق فرهنگی شیوه‌ی زندگی ضدشهری آنگلو-ساکسون؟ برای مثال سیتی‌های مرکزی در سرتاسر اروپای قاره‌ای شاهد رونق دوباره‌ی منحصربه‌فردی هستند. و چنین روندی صرفن به مراکز معدودی مانند پاریس محدود نمی‌شوند؛ که با فرایند دیرینه‌ی بورژوازی‌سازی‌اش به واسطه‌ی تمام پروژه‌های عظیمی^۶ که فرانسه به حق برای آن‌ها مشهور است تسریع شده است. از بارسلون تا هامبورگ تا تورین تا لیل، بازگشت جریان جمعیت و ثروت به مراکز سیتی قابل توجه است. اما اگر دقیق شویم همه‌ی این‌ها بیانگر آن است که همان تفکیک‌های مساله‌ساز از لحاظ جغرافیایی وارونه می‌شوند. این حاشیه است که آسیب می‌زند، و بنالیوی^۷ بی‌روح پاریس و لیون که به مراکز شورش و نارضایتی، تبعیض و آزار نژادی، صنعت‌زدایی و زوال اجتماعی تبدیل شده اند. و اگر دقیق‌تر به آنچه در جهان آنگلو-ساکسون در حال وقوع است بنگریم، شواهد بیانگر فروپاشی همان شکل شهری «دونات» مانند زوال مرکز قدیمی سیتی^۸ که با ثروت حومه‌ای (که بیشترش در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ به وجود آمد) احاطه شده، و جایگزینی‌اش با شبکه‌ی شطرنجی پیچیده‌ای از ثروت تفکیک‌شده و محافظت‌شده در ملغمه‌ای شهری از

¹ edge cities

² sprawling megalopolis

³ manufacturing jobs

⁴ Disenchantment

⁵ welfare junkies

⁶ اشاره دارد به پروژه ای که فرانسوا میتران طرح کرد و عبارت بود از برنامه‌ای معمارانه برای تامین یادمان‌های مدرن در پاریس، این شهر یادمان‌ها، که نقش فرانسه را در هنر، سیاست، و اقتصاد در آخر سده‌ی بیستم برجسته سازد. م (برگرفته از ویکی‌پدیا)

⁷ banlieu

⁸ inner city

فقیرسازی و زوال است که به یکسان تفکیک شده است. «فضاهای بیرونی^۱» به ناحق بدنام گلاسکو که در لابه‌لای حومه‌های دور از مرکز^۲ مرفه قرار دارند و مسائل اجتماعی اقتصادی که در حال حاضر در حومه‌های درونی^۳ در بسیاری از سیتی‌های ایالات متحد در حال ظهورند ثروتمندان را واداشته است تا به دنبال امنیت در جایی حتا دورتر (نتیجه، شهری شدن دورترین نواحی روستایی^۴ است) یا در زون‌های تفکیک شده و شدیدن محافظت شده در هر جایی که به بهترین شکل می‌توانند مستقر شوند بگردند ...

اما تمام این مسائل جهان سرمایه‌دارانه‌ی پیشرفته در برابر بغرنجی‌های غیرمعمول کشورهای در حال توسعه، با شتاب وسیع کنترل‌نشده‌ی شهری شدن در سائوپائولو، مکزیکوسیتی، قاهره، لاگوس، مومبای، کلکته و حالا شانگهای و پکن، رنگ می‌بازند. ظاهرن، به نظر می‌رسد که چیزی متفاوت در اینجا در حال روی‌دادن است، چیزی بیشتر از تحولی کیفی که با سرعتی کمی و توده‌ی رشد شهری همراه است چیزی که مکزیکوسیتی یا سائوپائولو فقط در طول یک نسل در حال تجربه اش هستند، چیزی که لندن در طول ده نسل و شیکاگو در طول سه نسل تجربه کردند.

برای مثال، آلودگی هوا و مسائل محیطی محلی، در سیتی‌های کشورهای در حال توسعه حتا نسبت به وحشتناک‌ترین وضعیت‌های مخاطرات سلامت عمومی در سیتی‌های قرن نوزدهمی اروپا و امریکای شمالی، مشخصه‌ای بسیار مزمن‌تر پیدا کرده‌اند. متخصصان بر این باورند که «وضعیت کنونی در سیتی‌های بزرگ جهان سوم کاملن متفاوت از وضعیتی است که در جریان شهری شدن سریع در اروپا و ایالات متحد تجربه شد» و من نیز این دیدگاه را می‌پذیرم^۵ اما با یک هشدار مهم: فهم این‌که این تفاوت‌ها چگونه، چرا و به چه شیوه‌هایی سربرآورده‌اند برای ما حیاتی است. زیرا از دید من فقط در چنین شرایطی است که چشم اندازه‌های زندگی شهری در قرن بیست و یکم را هم در جهان سرمایه‌دارانه‌ی پیشرفته و هم در جهان در حال توسعه بهتر خواهیم فهمید. بی‌تردید ساکس^۶ کاملن بر حق است زمانی که می‌گوید «تنها تفسیر مترقی از تجربه‌ی تاریخی این است که تجارب گذشته را هم چون ضدمدل‌هایی در نظر بگیریم که می‌توانیم از آن‌ها فراتر رویم^۷». اما فراروی نوعی وارونه‌سازی صرف یا پادزهر نیست. بلکه به معنای مواجهه با گذرگاه‌های پیچیده از نیروهایی است که امکان‌های آینده را می‌سازند، و همانند همیشه، سیتی را به تصویری از میل و شوری یوتوپیایی تبدیل می‌کنند، درست در همان زمانی که مکمل ناکجایی^۸ غنای امکان‌های جدیدی را می‌فهمیم که چنین فرایندهای اجتماعی‌ای می‌آفرینند.

سیتی‌ها؛ محدود و نامحدود

با بازگشتن به این مسئله‌ی تاریخی-جغرافیایی که سیتی‌ها چگونه در گذشته رشد کردند یا نکردند می‌توانیم مناسب‌ترین پاسخ‌ها را برای این پرسش‌ها بیابیم. برای مثال، موانع پیش روی رشد شهری که اندازه و تعداد سیتی‌ها را در گذشته تا آن اندازه محدود نگاه داشتند چه بودند و پیش و پس از ۱۸۰۰ چه چیزی رخ داد که شهری شدن را از دل آن محدودیت‌ها خلق کرد؟

پاسخ به نحوی نسبتن ساده در بنیان‌های این فرایند است. تا قرن‌های شانزدهم و هفدهم، شهری شدن به واسطه‌ی رابطه‌ای متابولیک بسیار خاصی بین سیتی‌ها و پس‌کرانه‌های^۹ مولد همبسته با امکان‌های استخراج مازاد (که بر روابط طبقاتی خاصی مبتنی بود) که آنها را تداوم می‌بخشید محدود شده بود. اهمیتی ندارد که تاون‌ها و سیتی‌های معینی، مراکز تجارت راه دور کالاهای لوکس یا حتا برخی کالاهای اساسی مانند غلات، نمک، چرم و چوب بودند که می‌شد آن‌ها را به فواصل دور منتقل کرد،

¹ outer estates

² commuter suburbs

³ inner suburbs

⁴ countryside

⁵ Sachs, "Vulnerability of Giant Cities and the Life Lottery," *The Metropolis Era: Volume 1, a World of Giant Cities*, eds. Mattei Dogan and John D. Kasarda (Newbury: Sage, 1988) 341.

⁶ Sachs

⁷ Ibid.

⁸ dystopian

⁹ hinterlands

تامین پایه‌ی (مواد غذایی، آب و انرژی) سیتی همواره به واسطه‌ی ظرفیت مولد محدود یک پس‌کرانه‌ی نسبتن محدود، محدود می‌شد. سیتی‌ها مجبور بودند - اگر بخواهیم یک واژه‌ی جدیدن محبوب/مطلوب را به کار ببریم - «پایدار» باشند، زیرا چاره‌ای نداشتند. بازیافت کودهای انسانی و دیگر زواید شهری در پس‌کرانه مولفه‌ای اساسی در آن الگوی پایدار شهری شدن بود که باعث می‌شد سیتی‌های قرون وسطایی از دید اکولوژیست‌های معاصر تا حدی دارای شکل مطبوع زیست‌منطقه‌ای^۱ سازماندهی به نظر برسند (هر چند آن‌چه اکنون مطبوع به نظر می‌رسد در آن زمان بوی متعفن داشته است - گیرمو^۲ می‌نویسد «سیتی هر چه بدبوتر، ثروتمندتر»^۳). گاه‌گاهی پس‌کرانه‌های سیتی‌ها به واسطه‌ی تجارت و فتح اجباری گسترش یافتند (برای مثال عرضه‌ی گندم افریقای شمالی به امپراتوری رم) و بی‌تردید، بهره‌وری محلی به‌دست‌آمده در کشاورزی یا جنگل‌داری (گاه‌ی همچون پدیده‌ی ای کوتاه‌مدت که فقط تا زمان آغاز فرسایش خاک تداوم می‌یافت)، و ظرفیت اجتماعی متغیر برای بیرون‌کشیدن زوریِ مازادها از یک جمعیت روستایی بی‌میل، چنان که انتظار می‌رفت، قیدهای پیش‌روی رشد شهری را منعطف کردند و نه صلب. اما امنیت اقتصاد سیتی اساسن به کیفیات/ویژگی‌های نظام حمایتی متابولیک محلی‌اش وابسته است، نظامی که کیفیات محلی محیط محلی در آن (خاستگاه مصیبت‌ها، همه‌ی انواع بلایا و بیماری‌ها که به طور دوره‌ای، تلفات سنگینی را بر جمعیت‌های شهری وارد می‌کنند) و نیز تامین غذا، آب و انرژی - به ویژه هیزم - در سطح قابل قبولی هستند. در همین خصوص شایسته است به یاد بیاوریم که در ۱۸۳۰ بیشتر تأمین محصولات لبنی تازه و سبزیجات برای یک سیتی مانند پاریس از داخل یک زون حومه‌ای نسبتن محدود انجام می‌گرفت و شاید حتا از درون مرزهای خود سیتی. پیش از ۱۸۰۰، (باز هم اگر بخواهیم یک واژه‌ی اخیرن محبوب شده را به کار ببریم) «رد پای» شهری شدن بر روی سطح زمین نسبتن ناچیز بود (با توجه به تمام اهمیتی که سیتی‌ها در تاریخ سیاست، علم و تمدن داشته‌اند): سیتی‌ها به نحوی نسبتن آرام اکوسیستم‌هایی را زیر پا له می‌کردند که باعث بقای‌شان بودند و بر مبنای مناطق زیستی^۴ تعریف می‌شدند.

بی‌تردید آن‌چه تمام این‌ها را به چالش می‌کشید موج تکنولوژی‌های جدید بود (به عنوان سخت‌افزار و نیز نرم‌افزار شکل‌های سازمانی) که به واسطه‌ی هم‌تافت نظامی-صنعتی سرمایه‌داری متقدم^۵ تولید می‌شد. به دلایلی که من در جایی دیگر به تفصیل تبیین کرده‌ام، سرمایه‌داری به عنوان یک شیوه‌ی تولید ضرورتن به دنبال نابودکردن موانع فضایی و تسریع زمان بازگشت^۶ به عنوان بنیان دستور کارش مبنی بر انباشت بی‌امان سرمایه بوده است.^۷ غلبه بر موانع فضایی و قیدوبندهای خاص‌بودگی لوکیشن از طریق تولید یک فضای خاص حمل‌ونقل و ارتباطات (و اگر از عبارت مناسب مارکس استفاده کنیم؛ فرایند متعاقب «نابودکردن فضا به واسطه‌ی زمان»)، اهمیت چشمگیری درون پویایی تاریخی سرمایه‌داری داشته است، و این پویایی را به یک مسئله‌ی اکیدن جغرافیایی تبدیل می‌کند. بسیاری از موج‌های عمده‌ی نوآوری، اگر نگوییم همه‌شان، که از قرن شانزدهم به این سو جهان را شکل داده‌اند حول انقلاب‌ها در حمل‌ونقل و ارتباطات ساخته شده‌اند: کانال‌ها، پل‌ها و بزرگراه‌های اوایل سده‌ی نوزدهم، راه آهن، کشتی بخار و تلگراف در میانه‌های قرن نوزدهم، سیستم‌های حمل‌ونقل انبوه در اواخر سده‌ی نوزدهم، اتومبیل، رادیو و تلفن در اوایل قرن بیستم، هواپیماهای جت و تلویزیون در دهه‌ی ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، و از همه جدیدتر، انقلاب در مخابرات (ارتباطات راه دور)^۸. هر دسته‌ای از نوآوری‌ها تحولی رادیکال را در شیوه‌ی سازماندهی فضا امکان‌پذیر کرده‌اند، و در نتیجه امکان‌های بنیادن جدیدی را برای فرایند شهری گشوده‌اند. گسست از وابستگی به مناطق زیستی نسبتن محدود، دورنماهای یکسره نوینی از امکان‌ها را برای رشد شهری گشوده است. مطالعه‌ی کرانن^۹ درباره‌ی شیکاگو، با عنوان کلانشهر طبیعت^{۱۰}، در

¹ bioregionalist

² Guillerme

³ André Guillerme, *the Age of Water: the Urban Environment in the North of France* (College Station: Texas A & M University Press, 1988) 171.

⁴ bioregionally

⁵ early capitalism

⁶ turnover time

⁷ David Harvey, *the Limits to Capital* (Oxford: Blackwell, 1982); David Harvey, *the Condition of Postmodernity* (Oxford: Blackwell, 1989); and David Harvey, *the Urban Experience* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989).

⁸ telecommunications

⁹ Cronon

¹⁰ *Nature's Metropolis*

همین خصوص داستانی عبرت‌انگیزی را طرح می‌کند درباره‌ی اینکه شهری شدن سریع این سیتی در قرن نوزدهم چگونه دقیقاً در راستای واقعیت‌یابی انسانی این امکان‌های جدید طراحی شده بود به طوری که رد پای سیتی در سرتاسر ایالات مرکزی و غرب آمریکا حتا بیشتر شد همچنان که روابط متابولیک-اکولوژیک تغییر کرد و خودش ظرف چند سال چنان رشد کرد که به یکی از بزرگ‌ترین سیتی‌های جهان تبدیل شد.^۱ و از لحاظ درونی، همانطور که پیات^۲ در مطالعه‌اش با عنوان سیتی الکتریکی^۳ که بر شیکاگو مبتنی است به طور درخشانی نشان می‌دهد، پیشرفت برق‌رسانی امکان ساخت شکل‌های شهری بنیادین نوین و پراکنده را مهیا کرد.^۴

هر دور نوآوری با نابودکردن موانع فضا و زمان، امکان‌های جدیدی را فراهم کرده است. اگر بخواهیم فقط یک مثال تاریخی بسیار مهم را در نظر بگیریم، موتور بخار، تأمین انرژی سیتی‌ها را از موانع نسبت کم‌بازده و شدیدن محلی رها کرد، و همزمان پس‌کرانه‌های محلی را از تعارض دیرینه بر سر اینکه از زمین برای تولید غذا یا هیزم استفاده شود خلاص کرد (دانشجویان کنونی برای مثال این موضوع را بسیار عجیب می‌انگارند که یکی از نزدیک‌ترین حلقه‌های تولیدی که فن‌تونن^۵ سیتی مورد نظرش را در دولت منزوی^۶ اوایل قرن نوزدهم با آن محاط کرده بود به جنگل اختصاص می‌یافت).^۷ اما موتور بخار فقط تا حدی می‌توانست نقش انقلابی‌اش را به انجام رساند که خود بر یک حوزه‌ی حمل‌ونقل و ارتباطات اعمال شود: زغال سنگ محکوم به نابودی بود. بنابراین، این سرجمع نوآوری‌ها و هم‌افزایی بود و هست که آن‌ها را به هم وصل می‌کند و واقعاً در گشودن امکان‌های جدید، حیاتی است.

و این گونه، چیزهای به ظاهر کاملن کوچک می‌توانند در آنچه امکان‌هایی را برای رشد سیتی ایجاد کرده است بزرگ به نظر برسند. برای مثال، مهندسان نظامی و ریاضی‌دان‌های قرن هیجدهم در استفاده از جریان آب به عنوان یک شکل از سنگربندی/تحکیم یادگرفتند که در انتقال آب، شبکه‌ها نسبت به لوله‌ها و کانال‌های مستقیم، بسیار کارآمدتر بودند؛ این بازشناسی (و مطالعه‌ی ریاضیات شبکه‌ها که همبسته‌ی آن بود) زمانی که در قرن نوزدهم در خصوص سیتی‌ها به کار بسته شد از اهمیت بالایی برخوردار بود: یک حجم مشخص آب اگر از طریق یک لوله‌ی انتقال آب مستقیم توزیع شود فقط برای تأمین آب ۵۰۰۰ نفر پاسخگو است اما اگر همان میزان آب در یک شبکه جریان بیابد می‌تواند ۲۰ برابر این جمعیت را پاسخگو باشد. این یک استعاره‌ی عام سودمند برای امکان‌های رشد شهری است: پرورش یک شبکه‌ی همبسته‌ی سیتی‌ها که با تنوعی از پس‌کرانه‌ها پشتیبانی می‌شود امکان یک فرایند رشد شهری انبوه^۸ را به وجود می‌آورد که به طور بنیادی، عظیم‌تر از آن رشدی است که هر یک به طور مجزا می‌توانند به آن دست یابند.

اگر بخواهیم مثال دیگری بزنیم درباره‌ی دوره‌ای که در آن، نوآوری‌هایی بیشماری (مانند دانش‌های ضروری ریاضی) از میانه‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ به هم پیوستند تا یک هم‌افزایی جدید از امکان‌های شهری‌کننده را بیافرینند، شاهد یک بازسازماندهی در پیکربندی‌های فضایی و شکل‌های شهری بوده ایم که باز هم دور دیگری از کاهش در موانع فضایی و تسریع سرعت بازگشت را به بار آورده است. ایده‌ی «دهکده‌ی جهانی» مارشال مک‌لوهان که در دهه‌ی ۱۹۶۰ طرح شد، دست کم از برخی جهات به یک واقعیت تبدیل شده است. مک‌لوهان فکر می‌کرد که تلویزیون می‌توانست حامل باشد، اما در حقیقت شاید پرتاب ماهواره‌ی اسپوتنیک^۹ بود که حاکی از گسست/تحول بود، رویدادی که آغازگر عصری جدید در ارتباطات ماهواره‌ای به شمار می‌رفت. اما همانند حوزه‌های دیگر، یک نوآوری منفرد، کمتر از سرجمع نوآوری‌ها اهمیت دارد. حمل کالا با کانتینر، جت‌های باری، کشتی‌های ماشین‌بر، طراحی کامیون‌ها و نیز به همان اندازه مهم، طراحی بزرگراه‌ها به منظور پشتیبانی از انتقال بارهای سنگین‌تر، همگی به کاهش

¹ William Cronon, *Nature's Metropolis: Chicago and the Great West* (New York: Norton, 1991).

² Piatt

³ *The Electric City*

⁴ Harold L. Piatt, *The Electric City: Energy and Growth of the Chicago Area, 1880-1930* (Chicago: Chicago University Press, 1991).

⁵ von Thunen

⁶ *The Isolated State*

⁷ Johan Heinrich von Thunen, *The Isolated State*, trans. Carla M. Wartenberg (Oxford and New York, Pergamon Press, 1966).

⁸ aggregate

⁹ Sputnik

هزینه و زمان انتقال کالاها در فضا کمک کرده‌اند، در حالی که پردازش خودکار اطلاعات، سیستم‌های بهینه‌سازی و کنترل، ارتباطات ماهواره‌ای، گوشی‌های موبایل، و تکنولوژی‌های کامپیوتری، همگی ارتباطات، تطبیق^۱ و تحلیل تقریبی آنی را تسهیل می‌کنند: اطلاعات نقش ریزتراشه را به اندازه‌ی ماهواره در فهم نیروهایی که اکنون زندگی شهری را شکل می‌دهند مهم می‌کند.

شهری شدن سرمایه‌دارانه

این امکان‌های تکنولوژیکی و سازمانی جدید همگی در چارچوب تکانه‌های شیوه‌ی سرمایه‌دارانه‌ی تولید با منافع نضامی-صنعتی مالی هژمونیکش تولید شده‌اند. از همین رو از دید من نه صرفاً اندیشیدن به اینکه ما همگی درگیر یک فرایند جهانی شهری شدن سرمایه‌دارانه هستیم بلکه تشخیص آن نیز، هر دو، اهمیت دارند حتا در آن کشورهایی که دست کم در ظاهر به دنبال مسیری غیرسرمایه‌دارانه برای توسعه و یک شکل غیرسرمایه‌دارانه‌ی شهری شدن هستند. بی‌تردید شیوه و سبک خاص شهری شدن، بسته به اینکه این امکان‌های سرمایه‌دارانه چگونه پیشنهاد می‌شوند، مورد مخالفت قرار می‌گیرند و دست آخر واقعیت می‌یابند، شدیداً متغیر است. اما کانتکست همه‌ی این امکان‌ها بی‌شک تولید سرمایه‌دارانه است. و این فهم از امکان‌های جدید که پیوسته گشوده می‌شوند باعث به وجود آمدن سبک مدرنیستی اندیشه‌ورزی یوتوپایی درباره‌ی تکنوپل‌ها^۲، شهرهای چندکارکردی^۳ و مواردی از این دست می‌شود که به موازات تصویری ناکجایی درباره‌ی سیتی طرح می‌شوند که من در ابتدای نوشته به آن متوسل شدم.

از دید من، دو چشم‌انداز پایه وجود دارند که اکنون می‌توانیم از منظر آن، شیوه‌های متضادی را ببینیم که چنین امکان‌هایی طرح می‌شوند. اول، می‌توان شهری شدن (و جذبه‌های^۴ ساخت و ویران‌سازی سیتی) را در چارچوب نیروهای انباشت سرمایه دید. سرمایه دستور کار خاص خودش مبنی بر «انباشت برای صرف انباشت»، «تولید برای صرف تولید» را بر ضد تصویری از امکان‌های تکنولوژیکی که خودش آفریده واقعیت می‌بخشد. برای مثال، شهری شدن در کشورهای سرمایه‌دارانه‌ی پیشرفته در دوران اخیر در راستای حفظ مناطق زیستی، مجموعه‌های اکولوژیک یا هر چیزی غیر از تداوم انباشت سرمایه نبوده است.

اگر بخواهیم یک نمونه‌ی برجسته را در نظر بگیریم، در ایالات متحد، شهری شدن به واسطه‌ی حومه‌ای‌سازی و هر آنچه متضمن آن است (از پروژه‌های آب‌رسانی عظیم همبسته‌ی آمریکن وست^۵، سیستم‌های بزرگ‌راهی، کارگاه‌های عظیم ساختمانی، و صنایع اتومبیل، نفت و لاستیک و ... هم که به جای خود) نقشی اساسی در موفقیت اقتصادی پساجنگ ایالات متحد داشت، هر چند این فرایند وجه منفی خودش را نیز در شکل سیتی‌های مرکزی مخروبه و متروکه تولید کرد. نکته‌ای که می‌خواهم اینجا بر آن تاکید کنم کمتر به آمیزش تکنولوژیک و بیشتر به واقعیت‌یابی کنش‌گرانه‌ی فرصت‌هایی برای انباشت سرمایه‌ی مستقیم از طریق آن مجموعه‌ی تکنولوژیک امکان‌ها مربوط است. فرسایش این امکان‌ها (برای مثال، اشباع نسبی بازار برای اتومبیل‌های جدید) انباشت سرمایه را دشوارتر می‌سازد، همان طور که هر شرکت چندملیتی بزرگ تولیدکننده‌ی اتومبیل امروز دریافته است.

به این ترتیب صنعت خودرو چشم به بازارهای اشباع‌نشده در چین، هند، امریکای لاتین و جهان عامدانه «کمترشهری شده»^۶ ی بلوک اتحاد جماهیر شوروی سابق به عنوان قلمروی عمده‌ی انباشت آتی‌اش دوخته است. اما این به معنای بازشکل‌دهی فرایند شهری در آن مناطق در قالب سیستمی به ویژه منطبق با ظرفیت‌های محیطی (یا از لحاظ اقتصادی شدن) که برای چندین دهه رشد اقتصادی را در ایالات متحد پشتیبانی می‌کرد نیستند. در حالی که چنین چشم‌اندازی احتمالاً لرزه بر اندام هر موجودی می‌اندازد که مختصری نسبت به اکولوژی آگاه باشد، ناتوانی در پیگیری آن حتا رعشه‌های وحشت بدتری را در هیئت مدیره‌های تمام شرکت‌های خودروسازی فراملی تولید خواهد کرد، اگر نگوئیم در کل طبقه‌ی سرمایه‌دار دارد.

¹ collation

² Technopoles

³ multifunctionopolise

⁴ lures

⁵ American West

⁶ under-urbanized

دیالکتیک خاص جذب و دفع که انباشت سرمایه برای سایت‌های متفاوت درون شبکه‌ی شهری شدن از خود نشان می‌دهد از لحاظ فضایی-زمانی و بر مبنای پندار سرمایه متغیر است. سرمایه‌ی مالی (پولی)، سرمایه‌ی تجاری، سرمایه‌ی تولیدی صنعتی، مستغلات و سرمایه‌ی غیرمنقول^۱، سرمایه‌ی دولتی^۲ و سرمایه‌ی کشاورزی^۳ - آشناترین تفکیک جناحی پیکربندی طبقه‌ی سرمایه دار (تفکیک دیگر، سرمایه‌های محلی، ملی و فراملی است) - الزامات/نیازهای اساسی متفاوتی دارند همچنانکه شیوه‌هایشان برای کاویدن امکان‌های استثمار/بهره‌کشی از شبکه‌ی شهری شدن در راستای انباشت سرمایه نیز بنیادین متفاوت است. تنش‌هایی بین این جناح‌ها پدیدار می‌شوند زیرا هر یک ظرفیت‌های کاملن متفاوتی برای حرکت جغرافیایی و منافع یکسره متفاوتی در این حرکت دارند، که از سرمایه‌ی نسبتی ثابت در فضای مستغلات گرفته تا سرمایه‌ی غیرمنقول و «محلی» کوچک‌مقیاس و ظرفیت‌های آبی سرمایه‌ی مالی فراملی^۴ برای حرکت. بخش عمده‌ی تخریب خلاق را که اکنون درون فرایند شهری شاهد هستیم باید بر حسب چنین تضادهای درونی در پویایی‌های کل انباشت سرمایه بفهمیم. اما بخش دیگر آن برخاسته از رقابت به طور فزاینده ویرانگر بین مکان‌ها (دولت‌های ملی، مناطق، سیتی‌ها و حتا قلمروهای اداری محلی کوچک‌ترشان) است به طوری که این مکان‌ها و ادار می‌شوند تا خودشان را به کمترین قیمت بفروشند تا بتوانند سرمایه‌ی به شدت سیال را وسوسه کنند.

شهری شدن آترناتیو

اما چشم‌انداز دیگری که می‌توان از آن تاریخ اخیر شهری شدن را نگرست بر حسب تصرف/ضبط مردمی^۵ (و شاید هم «توده گرایانه»^۶) امکان‌هایی است که تکنولوژی‌های سرمایه‌دارانه آفریده‌اند. این تا حدی درباره‌ی مهاجرت‌های تاریخی گسترده‌ی نیروی کار در واکنش به سرمایه است، مهاجرت از یک منطقه به منطقه‌ی دیگر، و شاید از یک قاره به قاره‌ی دیگر. این صورت بندی اساسی در سده‌ی نوزدهم و حتا در اوایل سده‌ی بیستم بیشترین معنا را داشت (هر چند همواره استثناهایی مانند سیل مهاجرت برون‌مرزی ایرلندی‌ها که در نتیجه‌ی قحطی سیب‌زمینی شکل گرفت وجود دارد که احتمالاً در نتیجه‌ی شرایط سرمایه داری ارضی^۷ تحمیلی برانگیخته شده‌اند اما به ندرت بتوان آن را مهاجرت «نرمال» جمعیت روستایی در جستجوی آزادی‌های شهری و کار مزدی دانست). اما سرازیر شدن مردم به سیتی‌های کشورهای در حال توسعه اساسی در پیوند با جاذبه‌های اشتغال منضم به انباشت سرمایه، یا حتا هجوم یک سرمایه‌داری کشاورزی/ارضی بازسازمان‌دهنده که کشاورزان سنتی را تخریب می‌کند قرار ندارد (هر چند پاره‌های بسیاری از جهان وجود دارند که این فرایند در آن‌ها آشکارا بسیار قدرت‌مند است). این در واقع جست‌وجویی بسیار توده‌گرایانه‌تر برای بهره‌مند شدن از مزایای امکان‌هایی است که به نحوی سرمایه‌دارانه تولید می‌شوند، فارغ از این که انباشت سرمایه در حال وقوع هست یا نه، جست‌وجویی که اغلب در مواجهه با شرایطی اقتصادی رخ می‌داد که اگر نگوئیم ترسناک‌تر از شرایط پیشین بود دست کم به همان اندازه مهیب بود. و در حالی که یکی از نتایج می‌توانست خلق «اقتصادهای غیررسمی» گسترده‌ای باشد که هم به عنوان بخش‌هایی از یک سرمایه‌داری اولیه عمل می‌کنند و هم به عنوان زمینه‌هایی که شکل‌های متداول‌تر استثمار و انباشت سرمایه‌دارانه را تغذیه می‌کنند، تبیین این حرکت را به خودی خود به سختی بتوان به توطئه‌های برخی کنش‌های سازمان‌یافته‌ی طبقه‌ی سرمایه‌دار منسوب کرد.^۸

جریان پیوسته‌ی جمعیت‌های آسیایی و آفریقایی به کشورهای اروپایی و جمعیت‌های آسیایی و آمریکای لاتین به آمریکای شمالی بیانگر کیفیت‌های مشابهی است که تضادهای به‌طور فوق‌العاده آموزنده‌ای را درست در قلب سیتی‌های سرمایه‌دارانه تولید می‌

¹ property and landed capital

² statist capital

³ agro-business

⁴ fixed-in-space

⁵ transnational finance

⁶ popular

⁷ populist

⁸ agrarian capitalism

⁹ See Alejandro Portes, Manuel Castells, and Lauren A. Benton, *The Informal Economy: Studies in Advanced and Less Developed Countries* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 189).

کند. برای مثال، در محدوده‌ای که صدای ناقوس‌های کلیسای بوا^۱ در لندن به گوش می‌رسد می‌توان قدرت غیرعادی سرمایه‌ی مالی بین‌المللی را مشاهده کرد که سرمایه‌ها را به‌طور آنی با یک جمعیت چشمگیر بنگالی (که در هر معنایی، عمدتاً بیکار به شمار می‌روند) در سرتاسر یک جهان خودمانی جابه‌جا می‌کند، که یک پل مهاجرتی قدرت‌مند را به سوی قلب جامعه‌ی سرمایه‌دارانه، در جستجوی امکان‌هایی جدید در آن، به وجود آورده است با وجود نژادپرستی شایع و دستمزدهایی که روز به روز کمتر می‌شوند و امکان‌های کاری غیررسمی و موقت. این‌جا نیز ارتش ذخیره‌ی صنعتی که چنین جابه‌جایی‌های مهاجرتی‌ای به وجود می‌آورد می‌تواند به حاملی فعال برای انباشت سرمایه از طریق کاهش دست‌مزدها تبدیل شوند، اما خود حرکت مهاجرتی، هر چند ممکن است در واقع به واسطه‌ی سرمایه که به دنبال ذخیره‌ی نیروی کار بوده (همانند نمونه‌ی کارگران خارجی و جمعیت‌های مهاجر از نواحی حاشیه‌ی اروپا) آغاز شده باشد، بی‌تردید هستی مستقل خود را پیدا کرده است.

مهاجرت‌های انبوه اجباری و غیراجباری مردم حالا در جهان رخ می‌دهد، حرکتی که توقف‌ناپذیر به نظر می‌رسد، فرقی هم نمی‌کند که کشورها با چه شدتی بکوشند مقررات سخت و سخت‌کنترل مهاجرت وضع کنند، در هر حال این روند در شکل‌دهی به شهری شدن در سده‌ی بیست‌ویکم به همان اندازه و شاید بیشتر از پویایی قدرتمند تحرک و انباشت مهارنشده‌ی سرمایه اهمیت خواهد داشت. و سیاستی که از چنین جابه‌جایی‌های مهاجرتی‌ای نشأت می‌گیرد ضرورتاً در تقابل با انباشت پیوسته‌ی سرمایه قرار ندارد، ضرورتاً با آن سازگار هم نیست، و پرسش‌هایی اساسی در این خصوص طرح می‌کند که آیا شهری شدن به واسطه‌ی انباشت سرمایه در آینده به همان اندازه‌ی گذشته هژمونیک خواهد بود؟ حتا در نبود هر گونه نیروی عمده‌ی سازمان‌دهنده‌ی ماند یک جنبش سوسیالیستی یا مذهبی^۲ قدرتمند که به دنبال آن است تا بر ضد بی‌عدالتی‌ها و به‌حاشیه‌راندن‌شدگی‌های آشکار برآمده از شکل سرمایه‌دارانه‌ی شهری شدن، از طریق ساختن نوعی جهان شهری آلت‌ناتیو دست به مقابله بزند؟

زبانی بسنده

اما در پیوند با همه‌ی این بحث‌ها، ذهنم بارها و بارها درگیر دشواری تدوین/طرح یک زبان بسنده شده است، یک دستگاه مفهومی بسنده برای فهم سرشت مسئله‌ای که به نظر می‌رسد با آن مواجهیم. مطمئن نیستم که در یک شرایط پویا که بیشتر و بیشتر نیازمند کنش پیش‌تازانه^۳ است تا کنش ترمیمی^۴ بتوانیم از ابزارهای مفهومی و اهداف سال گذشته برای مواجهه/بیکار با مسائل سال آینده استفاده کنیم. در این نگرانی تنها نیستم. و این مسئله، دشواری یکسره جدیدی هم نیست. همانطور که ساکس درباره‌ی سیاست و خط‌مشی‌های شهری در گذشته می‌نویسد:

اوربانیست‌ها، مانند اقتصاددان‌ها و ژنرال‌ها، برای آخرین نبرد آماده بودند که در آن برنده شدند ... رتوریک اجتماعی منشور آتن بیشتر نقش پرده‌ای را بازی کرد که افسون مصالح ساختمانی، روش‌های ساخت صنعتی، زیبایی‌شناسی‌گرایی فضایی و معماری جدید را پنهان می‌کرد تا نشانگری که به شخص در خیابان‌ها اشاره داشته باشد ... بخش غالب اوربانیست‌های پساجنگ، در برداشت‌های‌شان از جامعه و نیازهای انسانی، همان آمیزه‌ی خام‌دستی، دگماتیسم، و فقدان علاقه به شواهد تجربی را درباره‌ی سبک‌های زندگی مردم را به عنوان مدافع بحث‌هایی که در اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ در اتحاد جماهیر شوروی در گرفت به نمایش گذاشتند.^۵

پس آیا این خطر وجود دارد که ما اشتباهی را تکرار کنیم که کینز مدت‌ها پیش به آن اشاره کرد، زمانی که درباره‌ی این حرف می‌زد که چه میل وافر داشتیم برای سازماندهی زندگی‌های کنونی‌مان بر مبنای دیدگاه مرده‌ی برخی از اقتصاددان‌ها که مدت‌ها پیش منسوخ شده‌اند؟

¹ Bow Bells

² pan-religious

³ proactive

⁴ remedial

⁵ Sachs, "Vulnerability of Giant Cities and the Life Lottery," 343.

در اندیشیدن به این مسئله، فکر می‌کنم که اول از همه مهم است تا تصدیق کنیم که سیتی به عنوان یک محصول فیزیکی ساخته‌ی انسان، لایه‌های بسیاری دارد. این سیتی، به آنچه ما لوح چندلایه^۱ می‌نامیم شکل می‌دهد، چشم‌اندازی مرکب که از شکل‌های مصنوع متفاوتی ساخته شده است که با گذر زمان بر روی همدیگر قرار گرفته‌اند. در برخی موارد، لایه‌های نخستین، حقیقتن خاستگاهی کهن دارند، که ریشه در قدیمی‌ترین تمدن‌هایی دارند که مهر و نشان‌شان را می‌توان در زیر بافت شهری^۲ کنونی تشخیص داد. اما حتا سیتی‌های نسبتن جدید نیز دارای لایه‌های متمایزی هستند که در فازهای متفاوتی در آشوب رشد شهری آشفته‌ای که نتیجه‌ی صنعتی شدن، فتوحات/جنگ‌های استعماری، سلطه‌ی نئواستعماری، موج‌های پیوسته‌ی مهاجرت، و نیز بورس‌بازی مستغلات و مدرنیزاسیون بوده، انباشت شده‌اند. برای مثال به این فکر کنیم که لایه‌های مهاجرتی که حتا حلبی آبادهای^۳ سریعن رو به گسترش سیتی‌ها در کشورهای در حال توسعه را تصرف کرده‌اند باعث می‌شوند لایه‌های فیزیکی تشخیص پذیر نوعی تصرف/اشغال^۴ دائمی‌تر و مستحکم‌تر مثل قارچ سر بر آورند.

تقریب در دویست سال گذشته، این لایه‌ها در بیشتر سیتی‌ها به نحوی انبوه‌تر و سریع‌تر از رشد جمعیت فزاینده، جابه‌جایی‌های خودخواسته و اجباری گسترده‌ی جمعیت‌ها، مسیرهای قدرت‌مند اما متضاد توسعه‌ی اقتصادی، و تغییرات تکنولوژیک قدرت مندی که رشد شهری را از محدودیت‌های پیشین رهانیده‌اند، انباشت شده‌اند. اما با این حال، همان‌طور که چنکس^۵ نشان می‌دهد یکی از ویژگی‌های عجیب سیتی‌ها این است که با گذر زمان بیشتر و بیشتر تثبیت، و متصل می‌شوند، دقیقن به این خاطر که آن‌ها به جای آن‌که به یک‌باره به طور کامل پوست بی‌اندازند و یکسره از نو آغاز کنند به طور تدریجی بر این لایه‌ها می‌افزایند.^۶ برنامه‌ریزان، معماران، طراحان شهری – در یک کلام «اوربانیزاسیون» – همگی با یک مسئله‌ی مشترک مواجهند: چگونه می‌توان ساخت لایه‌های بعدی را در لوح چندلایه‌ی شهری برنامه‌ریزی کرد به طوری که پاسخگوی خواست‌ها و نیازهای آینده باشد بدون آن‌که چندان علیه تمام آن‌چه که قبلن رخ داده عمل کند. آن‌چه قبلن رخ داده است مهم است دقیقن به این خاطر که مکان^۷ خاطره‌ی جمعی، هویت سیاسی و معناهای نمادین قدرتمند است، هم‌چنان که مجموعه‌ای از منابع را می‌سازند که خود در محیط ساخته‌شده همزمان امکان‌ها و موانعی را پیش پای تغییر اجتماعی آفریننده به وجود می‌آورند. هرگز لوح سفیدی در کار نیست که بتوان شکل‌های شهری جدید را به نحوی آزادانه بر روی آن بنا کرد. اما وظیفه‌ی عام جست‌وجو برای یک آینده در حالی که به گذشته احترام می‌گذارد به کرات گرایش‌های متصل درون شکل‌های شهری را به میزان زیادی در شیوه‌های متصل‌تر اندیشه‌ورزی، درونی می‌کنند ...

«چیز»ی که ما «سیتی» می‌نامیم پیامد یک «فرایند» است که آن را «اوربانیزاسیون/شهری شدن» می‌نامیم. اما در بررسی رابطه‌ی بین فرایندها و چیزها، یک مسئله‌ی شناخت‌شناسانه و هستی‌شناسانه‌ی پیشینی وجود دارد مبنی بر این‌که فرایند بر چیز تقدم دارد یا چیز بر فرایند و حتا این امکان وجود دارد که فرایند را از چیزهایی که در آن متجسم شده‌اند جدا کرد.

دیدگاهی که من در ادامه ارائه می‌دهم عمدتن به واسطه‌ی یک شیوه‌ی دیالکتیکی اندیشه‌ورزی هدایت می‌شود که در آن (الف) فرایندها به طرقی، بنیادی‌تر از چیزها هستند و (ب) فرایندها همواره به واسطه‌ی چیزهایی که تولید می‌کنند، تداوم می‌بخشند و نابود می‌کنند میانجی‌گری می‌شوند. از دید من این‌جا آغازگاه گسست رادیکالی است که باید نسبت به اندیشه‌ورزی غالب در اواخر سده‌ی نوزدهم پدید بیاوریم. زیرا در آن زمان، دیدگاه مسلط، با وجود تمام تأکیدها بر روابط و فرایندهای اجتماعی، در نهایت این بود که سیتی یک چیز است که می‌توان آن را به طور موفقیت‌آمیزی به نحوی مهندسی کرد تا بتوان فرایندهای اجتماعی را تنظیم، کنترل، اصلاح کرد و یا ارتقا داد. آلمستد، گدس، هوارد، برنهام، سیتته، واگنر، آنوین، همگی یکریز مسئله‌ی فرایندهای اجتماعی پیچیده را به موضوع یافتن شکل فضایی مناسب فروکاستند. آن‌ها به این ترتیب حال و هوای مسلط

^۱ Palimpsest : که بارها پاک شده و دوباره روی آن بازنویسی شده است.

^۲ urban fabric

^۳ shantytowns

^۴ occupancy

^۵ Jencks

^۶ Charles Jencks, *Heteropolis: Los Angeles, the Riots, and the Strange Beauty of Hetero-Architecture* (London: Academy Editions, 1993).

^۷ locus

قرن بیستم را تعیین کردند: رویکردی مکانیکی^۱ به شکل شهری همانند نمونه‌ی لوکوربوزیه، یا رویکرد ارگانیک‌تر فرانک لویدرایت.

از دید من، مزیقه‌ی آن‌چه مدرنیسم و اوربانیزاسیون شدید می‌نامیم دیدگاه «تمامیت‌ساز»^۲ نیست، بلکه مشکلش در عادتِ مُصرانه‌اش مبنی بر اولویت‌دادن به چیزها و شکل‌های فضایی نسبت به فرایندهای اجتماعی است که به رویکردی متافیزیکی می‌انجامد که فرض این است که مهندسی اجتماعی را بتوان به واسطه‌ی مهندسی شکل فیزیکی انجام داد. پادزهر، آن‌طور که نقد پسامدرنیستی میل وافریشان دارد، کنارگذاشتن تمام گفته‌ها درباره‌ی سیتی به‌طور کلی نیست. بلکه باید به سطح فرایندهای اجتماعی بازگشت که در ساخت چیزهایی که آن‌ها را در بر می‌گیرند نقشی بنیادی دارند ...

به این ترتیب اوربانیزاسیون/شهری‌شدن را نه به عنوان موجودیتی اجتماعی-سازمانی که «سیتی» نامیده می‌شود (ابژه‌ای نظری که بسیاری از جغرافی‌دان‌ها، جمعیت‌شناسان و جامعه‌شناسان به اشتباه مسلم فرض می‌گیرند) بلکه به سان محصول شکل‌های فضایی-زمانی کاملن ناهمگنی باید فهمید که درون انواع متفاوتی از کنش اجتماع جای‌گیر و تعبیه می‌شوند. اوربانیزاسیون در این معنا ضرورتن به همان اندازه که به واسطه‌ی فرایندهای اجتماعی ساخته می‌شود، فرایندهای اجتماعی را می‌سازد. اوربانیزاسیون به این ترتیب ویژگی‌های منفعلش را از دست می‌دهد و به لحظه‌ای پویا در فرایندهای کلی تفاوت‌گذاری اجتماعی و تغییر اجتماعی تبدیل می‌شود. از دید مایی که برداشت نیوتنی-دکارتی-کانتی از فضا-زمانمندی را کنار گذاشته‌ایم ...، تولید فضا و فضا-زمانمندی به لحظه‌ای بنیادی درون فرایندهای اجتماعی تبدیل می‌شود، که به عنوان یک ویژگی رابطه‌ای این فرایندها از آن‌ها جدایی‌ناپذیر است و دیگر چیزی نیست که به واسطه‌ی ویژگی‌های مطلق پیشینی ساخته شود.

از دید من این استدلال، قدری دشوار است. در نتیجه بگذارید اهمیت این ایده را به زبانی بسیار عام تبیین کنم. در چارچوب برداشت مطلق از فضا و زمان، کاملن معقول به نظر می‌رسد که شهری‌شدن عظیم^۲ را در جهان در حال توسعه محصول مستقیم رشد جمعیت بدانیم. به این ترتیب، استدلالی که مطرح می‌شود این خواهد بود که اگر مسائل شهری وجود دارند، پس اول باید مسئله‌ی جمعیت را حل کرد. بی‌تردید آثار بازخوردی‌ای می‌توانند وجود داشته باشند مبنی بر این که مشخصه‌های جمعیت شناختی و بازتولیدی جمعیت شهری رفته رفته از هم‌تایان روستایی‌اش فاصله گرفت. اما مسئله‌ی اساسی اینجا، بر مبنای دیدگاهی مطلق به فضا، همچنان در قالب رشد جمعیت طرح می‌شود. با این حال، در چارچوب برداشت رابطه‌ای، رشد جمعیت را به هیچ وجه نمی‌توان مجزا از شرایط سازمانی و فضایی-زمانی حک شده در پویایی‌های جمعیتی به عنوان یک فرایند اجتماعی در نظر گرفت. ظرفیت تولید فضا و ساخت شکل‌های یکسره جدیدی از فضا-زمانمندی، ضرورتن لحظه‌ی سازنده‌ای در فرایندهای تغییر جمعیتی است و نه سائیتی صرفن منفعل برای چنین تغییری. اگر چنین باشد، پس معنادار است که استدلال کنیم این رهاشدن رشد شهری از قیدوبندهای فضایی-زمانی و متابولیک پیشین است که به جمعیت‌های انبوه امکان رشد در نرخ‌هایی را می‌دهد که اکنون شاهدشان هستیم. اگر موانع متابولیک در برابر اوربانیزاسیون که در گذشته شایع بوده تا به امروز ادامه یافته بود، آنگاه رشد جمعیت بی‌تردید باید شکل و سامان یکسره متفاوتی پیدا می‌کرد. با این حال، طرح مسئله به این شکل این را به ذهن متبادر می‌کند که من دارم جهت فلش علی را وارونه می‌کنم. اما من در واقع استدلال این است که تولید فضا-زمانمندی‌ها درون فرایندهای اجتماعی، دائم‌افق امکان‌های اجتماعی را تغییر می‌دهد. این تحول افق‌های فضایی-زمانی کنش اجتماعی به همان اندازه‌ای که رشد جمعیت برای فهم شکل‌های فضایی-زمانی خاص سیتی‌های معاصر اهمیت می‌یابد، برای فهم رشد جمعیت مهم می‌شود. از همه مهم‌تر به این ترتیب آشکار می‌شود که چرا کوشش‌ها برای مهندسی فرایندهای اجتماعی به واسطه‌ی تحمیل شکل فضایی، درست از همان ابتدا محکوم به نابودی بود ...

به این ترتیب مسئله‌ی ما خیره‌شدن به یک گوی بلورین‌تر برای پیش‌بینی‌های همواره ریسکی و معمولن اشتباه درباره‌ی اینکه آینده چه شکلی خواهد بود نیست، بلکه جلب حمایت مبارزاتی است که به دنبال پیشبرد آمیزه‌ی مشخصی از فرایندهای تولید فضایی-زمانی هستند و نه آمیزه‌های دیگر، و آن هم در تعقیب منافع و اهداف مشخص و نه منافع و اهدافی دیگر. اگر زبان سیاسی صریح‌تری را به کار بگیریم، این بدان معنا است که تولید فضا-زمانمندی‌هایی که اوربان را تعریف می‌کنند هدف/موضوع/ابژه‌ی تمام شیوه‌های مبارزه (طبقاتی، قومی، نژادی، جنسیتی، مذهبی، نمادین و ...) است و قدرت‌های هژمونیک

¹ mechanistic

² massive urbanization

(از سرمایه‌ی مالی تا بانک جهانی) می‌توانند مخفیانه دستورکارهای‌شان را از طریق تحمیل سامان‌های^۱ فضایی-زمانی خودشان، تحمیل کنند. اما اگرچه ممکن است به نظر برسد که آن‌ها عاملیت دیگران طردشده و به‌حاشیه‌رانده‌شده را انکار می‌کنند، این نهادهای هژمونیک هرگز نمی‌توانند تولید فضا را به طور کامل کنترل کنند و در نتیجه در شکاف‌های فقدان کنترل است که تمام انواع امکان‌های آزادی‌بخش و رهایی‌بخش می‌توانند نهفته باشند ...

نتیجه‌گیری‌ها

شاید خطای عمده‌ی قرن بیستم این بود که اوربانیزاسیون رخ داد و هیچ کس نگران این نبود و توجه نداشت که نسبت به سایر مسائل روز، این مسئله‌ی مهم‌تری بود. خطای فاحشی است اگر قرن بیست‌ویکم را با تکرار همان اشتباه آغاز کنیم. افزون بر این، حیاتی است بفهمیم که آن‌چه که در دهه‌ی ۱۹۵۰ تا حدودی جواب می‌داد برای مسائل کیفیتی متفاوتی که ماهیت تمدن در قرن بیست‌ویکم باید با آن‌ها پیکار کند بسنده نیست. و به همین اندازه حیاتی است که زبانی را که پروبلمتیکِ اوربان در آن جای‌گیر شده است دگرگون کرد، به این امید که خوارها امکان مفهومی را رهاوند که در غیر این صورت پنهان باقی می‌مانند. برای مثال جهانی را تصور کنید که ما در آن اندیشه‌ورزی‌مان را به برداشتی مطلق از فضا محدود می‌کنیم جایی که موجودیت‌هایی که کامیونیتی می‌نامیم از قدرت‌های علی^۲ برای پرداختن به بحران اکولوژیک برخوردارند. این در واقع یک شیوه‌ی بسیار رایج اندیشه است حتا در محافل سیاسی «مترقی». این اندیشه به زودی به آن‌چه دابسون^۳ «قبیله‌گرایی و طرد سرکوب‌گرانه» می‌نامد راه می‌برد که به ادوارد گلداسمیت (سر‌دبیر اکولوژیست) استناد می‌کند که می‌گوید «تعداد معینی خارجی اجازه دارند در یک کامیونیتی سکونت کنند» اما «آن‌ها به موجب این سکونت نمی‌توانند در پیشبرد کامیونیتی سهیم باشند، تا زمانی که شهروندان کامیونیتی، آن‌ها را به عنوان اعضای از کامیونیتی خود انتخاب کنند».^۴ با این ایده‌ی رابطه‌ای که فضاهای نامندی‌ها ناهمگن هستند و به نحوی کنش‌گرانه به واسطه‌ی فرایندهای اجتماعی چندگانه‌ای تولید می‌شوند (که از انباشت سرمایه گرفته تا پرستش مذهبی، یا استفاده از اعمال جنسی در ساخت بناهای یادمانی را دربرمی‌گیرد) و با این ایده‌ی رابطه‌ای که «عموم» تنوع عظیمی از سپهرهای ارتباطی را دربرمی‌گیرد که درون و بین آن‌ها تمام انواع مذاکرات و تعارض‌ها امکان‌پذیرند، می‌توان با «اکوفاشیسم»^۵ که از این چارچوب اندیشه سر بر می‌آورد مقابله کرد. افزون بر این، باید این دیدگاه را نیز اضافه کنیم که دگرگونی‌های محیطی-اکولوژیک (شامل ساخت محیط‌های ساخته‌شده) دقیقن همان طوری که موجب همگنی بحران‌های اکولوژیک هستند به طور بالقوه می‌توانند باعث بروز مأواهای^۶ محیطی و تفاوت‌گذاری‌های اجتماعی^۷ جدید بشوند. طیف امکان‌هایی که به این شیوه‌ی دوم اندیشه پیوست هستند از دید من به طور بنیادی متفاوت هستند - و برای فضای مانور تمام انواع سیاست رهایی‌بخش بسیار اغواکننده‌تر.

به این ترتیب، مواجهه با چستی زندگی شهری در قرن بیست‌ویکم، مجموعه‌ای از مسائل کلیدی را پیش می‌کشد که باید همزمان و به موازات مجموعه‌ای از اسطوره‌ها که ضروری است آن‌ها را باطل کنیم، با آن‌ها مواجه شد:

اولین اسطوره این است که مسائل برآمده از اوربانیزاسیون اساسن پیامد فرایندهای اجتماعی ژرف‌تری هستند که باید مستقل از موقعیت جغرافیایی یا سامان فضایی-زمانی^۸ به آن‌ها پرداخت. باید قاطعانه با این دیدگاه مخالفت کرد، آن هم بر مبنای رویکردی که تولید سامان‌ها و ساختارهای فضایی-زمانی متفاوت را به سان لحظه‌هایی فعال درون فرایند اجتماعی می‌بیند، دیدگاهی که به نحو بهتری نشان می‌دهد که چگونه می‌توانیم فهم متعارف‌مان را از اوربانیزاسیون و شکل‌های شهری بازتعریف و همچون لحظه‌های دگرگونی تعریف کنیم و در نتیجه به نقاط ممکن مداخله درون این فرایند اجتماعی دست یابیم.

¹ orderings

² causal powers

³ Dobson

⁴ Andrew Dobson, Green Political Thought (London: Harper Collins, 1990) 96.

⁵ niches

⁶ social differentiation

⁷ Spatio-temporal ordering

اسطوره‌ی دوم این است که مسئله‌ی منزل‌دادن جمعیت رو به رشد درون چارچوب شهری، صرفن موضوعی است مربوط به یافتن تکنولوژی‌های مناسب برای مواجهه‌ی بهتری با آن. بر خلاف این اسطوره، برداشت دیگری وجود دارد مبنی بر اینکه تکنولوژی‌های جدیدی که مجتمع‌های نظامی-صنعتی سرمایه‌داری تولید می‌کنند مکررن امکان‌های جدید و به طور گسترده سرمایه‌دارانه ای را برای اوربانیزاسیون می‌گشایند، اما با این حال نباید این امکان‌ها را از نیروهای مسلطی (مانند انباشت سرمایه یا توده گرایانه^۱) متمایز کرد که دستور کارهای خودشان را پیش می‌برند.

اسطوره‌ی سوم این است که به دست آوردن منابعی برای مواجهه با مسائل شهری به حل پیشینی مسائل توسعه‌ی اقتصادی و رشد جمعیت وابسته است. اما این ایده که سیتی‌ها همواره اساسن مشغول خلق ثروت و مصرف ثروت بوده اند و فهم واقعی وضعیت خستگی‌ها تنها راه واقعی بهبود اقتصادی برای توده‌های جمعیت است بر خلاف این دیدگاه است. و من فکر می‌کنم که ما باید بازتعریف‌های بنیادی را از ثروت، رفاه و ارزش‌ها (شامل آن‌هایی که بر رشد جمعیت تأثیری می‌گذارند) در نظر داشته باشیم؛ بازتعریف‌ها به نحوی که بیشتر به پرورش بالقوگی‌های انسانی می‌انجامند و نه به انباشت صرف سرمایه برای برخی افراد معدود.

اسطوره‌ی چهارم این است که مسائل اجتماعی در نواحی شهری شونده فقط تا آنجایی چاره‌پذیرند که نیروهای بازاری اجازه داشته باشند آزادانه عمل کنند. در مقابل این اسطوره اما این ایده وجود دارد که آفرینش (و بازتعریف) ثروت به همکاری^۲ اجتماعی، و به همیاری^۳ (حتا بین بنگاه‌ها) وابسته است و نه به تنازع دارویی رقابت‌جویانه‌ی منفرد برای بقا. دنبال کردن عدالت اجتماعی بنابراین وسیله‌ی مهمی است برای دست‌یافتن به عملکرد اقتصادی بهبودیافته و دست کم در این‌جا، اندیشه‌ورزی و ارزش‌های کامیونیترن^۴ نقشی بالقوه آفریننده می‌توانند بازی کنند.

اسطوره‌ی پنجم این است که همبستگی کامیونیتی می‌تواند ثبات و قدرت لازم را برای کنترل، مدیریت، و کاستن مسائل شهری فراهم کند و این که «کامیونیتی» را می‌توان جایگزین سیاست عمومی کرد. بر خلاف این اسطوره، این تشخیص وجود دارد که «کامیونیتی»، تا آن‌جا که وجود دارد، در نتیجه‌ی فرایندهای متضادی که آن را تولید می‌کنند، تداوم می‌بخشند و در نهایت نابودش می‌کنند یک پیکربندی ناپایدار است، و این که تا آن‌جا که به دوام دست می‌یابد، غالبن یک شکل اجتماعی پردکننده و سرکوب گر است (که به ویژه زمانی که رمانتیزه می‌شود، خطرناک می‌شود)، که درست به همان اندازه که می‌تواند ریشه‌ی تضاد شهری و تباهی شهری باشد، می‌تواند اکسیری باشد برای دشواری‌های سیاسی-اقتصادی.

اسطوره‌ی ششم این است که هر دگرگونی رادیکالی در روابط اجتماعی در نواحی شهری شونده باید چشم به راه نوعی انقلاب سوسیالیستی یا کمونیستی باشد به طوری که فقط پس از آن سیتی‌های مان سامانی به طور بسنده مطلوب می‌یابند که امکان شکوفایی روابط اجتماعی جدید را می‌دهد. بر خلاف این اسطوره، این ایده وجود دارد که دگرگونی روابط اجتماعی در موقعیت‌های شهری، باید یک فرایند پیوسته تغییر اجتماعی محیطی باشند، انقلابی طولانی که باید ساخت یک جامعه‌ی آلترناتیو را به عنوان هدف بلندمدت خود در نظر بگیرد.

اسطوره‌ی هفتم این است که نظم، اقتدار و کنترل متمرکز نیرومند - چه اخلاقی باشد، چه سیاسی، کامیونیترن، مذهبی، فیزیکی/جسمانی، یا نظامی - را باید بر سیتی‌های در حال فروپاشی و مستعد منازعه‌مان دوباره تصریح و تحکیم کرد، البته بدون مداخله در آزادی بنیادی بازار. بر خلاف این اسطوره این فهم وجود دارد که شکل معاصر «استالینیسیم بازاری»، خودمتناقض است و این تشخیص وجود دارد که شهری شدن همواره موضوعی بوده است مربوط به شکل‌های آفریننده‌ی مخالفت، تنش و تعارض (از جمله آن‌هایی که به واسطه‌ی مبادله‌ی بازاری نمودار می‌شوند). این تنش‌های برآمده از ناهمگنی^۵ را نمی‌توان و نباید سرکوب کرد بلکه باید آن‌ها را به شیوه‌های اجتماعی مهیجی رها کنید، حتا اگر این به معنای تضاد بیشتر باشد، شامل منازعات بر سر سوسیالیزه شدن اجتماعن لازم فرایندهای بازاری برای مقاصد جمعی.

¹ populist appropriation

² collaboration

³ cooperation

⁴ communitarian

⁵ heterogeneity

اسطوره‌ی هشتم این است که باید از تنوع و تفاوت، ناهمگنی ارزش‌ها، تضادها در سبک زندگی و مهاجرت‌های آشفته، به عنوان منابع بی‌نظمی ترسید، و اینکه «دیگران» را باید بیرون گذاشت تا از «خلوص» مکان حفاظت کرد. بر خلاف این اسطوره این ایده وجود دارد که سیتی‌هایی که نمی‌توانند با تنوع، جنبش‌های مهاجرتی، سبک‌های زندگی جدید، و ناهمگنی اقتصادی، سیاسی، مذهبی و ارزشی تطبیق بیابند، به واسطه‌ی تحجر^۱ و رکود یا در نتیجه‌ی تضاد خشونت‌آمیز از بین خواهند رفت. تعریف سیاسی که بتواند ناهمگنی‌های چندگانه را در خود بگنجانند بدون آن‌که تفاوت را سرکوب کند، یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های شهری شدن سده‌ی بیست‌ویکم است.

اسطوره‌ی نهم این است که سیتی‌ها ضد اکولوژیک هستند. برخلاف این اسطوره این دیدگاه وجود دارد که شکل‌های شهری شده‌ی پرتراکم زندگی و شکل‌های برجسته‌ی طراحی تنها راه‌های موجود به سوی یک شکل تمدن حساس به اکولوژی در سده‌ی بیست‌ویکم هستند. ما باید تصدیق کنیم که تمایز بین محیط آن‌طور که معمولن فهم می‌شود و محیط ساخته‌شده، تمایزی ساختگی است، و این‌که اوربان و هر چیزی که در دل آن تعریف می‌شود به همان اندازه که عاملی است که دشواری‌های اکولوژیک به بار می‌آورد، بخشی از راه حل نیز هست. این تصدیق ملموس که توده‌ی انسان‌ها در محیط‌های زنده‌ای قرار خواهند داشت که اوربان نامیده شده‌اند، بدان معنا است که سیاست محیطی باید دست کم به همان اندازه که اکنون به یک محیط به طور موهومی مجزا و تخیلی «طبیعی» توجه نشان می‌دهد به کیفیت‌های آن محیط‌های ساخته‌شده و اجتماعی نیز توجه داشته باشد.

من از تخیل و جسارت سیاسی، موج التهاب انقلابی و تغییر انقلابی (در اندیشه‌ورزی و نیز در سیاست) استفاده می‌کنم تا به طور بسنده به این مسائل/پرسش‌ها پردازم. در این زمینه، شکی وجود ندارد که موارد بسیاری وجود دارند که می‌توانیم از شجاعت فکری و سیاسی اسلاف‌مان بیاموزیم. اما اگر رتوریک یک محیط زندگی شایسته برای نسل‌های بعدی ذره‌ای معنا داشته باشد، فرایند اندیشه‌ی جمعی اساسن متفاوتی را باید تأسیس کرد. یک گام اولیه‌ی حیاتی برای این منظور، یافتن زبانی بسنده در این فرایند است تا با استفاده از آن بتوان درباره‌ی آینده‌های ممکن در یک جهان به سرعت شهری‌شونده بحث کرد، زبانی که به نحوی کنش‌گرانه تصدیق می‌کند که شهری شدن همچنان که به واسطه‌ی شیوه‌های بالقوه‌ی فهم چنین امکان‌هایی ساخته می‌شود، خود، شیوه‌های بالقوه‌ی فهم این امکان‌ها را می‌سازد.

^۱ ossification

تبدیل شدن شهر به جهان: نانسی، لوفور و تصور جهانی-شهری^۱

دیوید مدن

برگردان: نریمان جهانزاد

چکیده: این که دنیا به طور فزاینده‌ای در حال جهانی و شهری شدن است بخشی از تصور و تلقی عصر حاضر از خود است. این مقاله به بررسی تصور امر جهانی-شهری در آثار ژان-لوک نانسی و هانری لوفور می‌پردازد. هر دو متفکر معتقدند جهانی‌شدن فرایندی اساساً خشونت بار و نابرابر است که با گسترش نوع خاصی از فضای شهری، پیش می‌رود. هر دو در تلاش‌اند تا موضعی انتقادی در برابر این فرایند اتخاذ نمایند و برای این منظور جهانی‌شدن را در تقابل با مفهوم موندیالیزاسیون^۲ یا همان ساختن جهان^۳ قرار می‌دهند. در حالی که رهیافت‌های آن‌ها تفاوت‌های جدی با هم دارد، هر دو متفکر ابزارهای انتقادی لازمی برای مفهوم‌پردازی در باب سیاره‌ی شهری و امکانات سیاسی آن به دست می‌دهند. مواضع آن‌ها به طور خلاصه در تقابل با تصویر محافظه‌کارانه‌ای که در نمایشگاه ۲۰۱۰ در شانگهای چین از سیاره‌ی شهری به مثابه تکنوتوپیا ارائه شد، قرار دارد.

کلیدواژه‌ها: جهانی‌شدن، شهری‌شدن، موندیالیزاسیون، جهانیت، سیاره‌ای‌بودن شهری، نانسی، لوفور، نمایشگاه ۲۰۱۰

۱-مقدمه: یک کندوی شهری غول آسا

«آیا شهر ناپدید خواهد شد و یا کل سیاره به یک کندوی شهری غول آسا بدل خواهد شد؟ که [البته] دومی هم نوع دیگری از ناپدید شدن است.»

لوئیس مامفورد (۱۹۸۹ [۱۹۶۱]، ص. ۳)

سده‌ی بیستم به دوره‌ای که سیاره، شهری می‌شود، اشتها یافته است. برای شمار زیادی از تحلیلگران، مبلغین، منتقدین و کنشگران سیاسی، این زمانه عصر ابرشهرها^۴ و تحول و رشد شدید شهری^۵ است، عصری که با مرگ استقلال روستایی و گسترش بی‌سابقه‌ی جامعه‌ی شهری در جهان همراه بوده است. این که عصر حاضر «عصر شهری شده‌ی جدید»^۶ (کانا، ۲۰۱۰، ص. ۱۲۲) است دیگر دارد به بخشی از فهم عادی در گفتار عمومی تبدیل می‌شود. سازمان ملل و بانک جهانی در پی مدیریت «گسترش شهری جهانی»^۷ هستند (انجل و همکاران، ۲۰۰۵؛ UNDESA، ۲۰۰۸؛ UNDP، ۲۰۰۵). مؤسسات اندیشه و پژوهش در باب فرا رسیدن «آینده‌ی شهری» به اندیشه و تحقیق مشغول‌اند (سازمان دیدبان جهان، ۲۰۰۷). زمین‌شناسان درباره‌ی ظهور عصر «انسان‌زاد»^۸ صحبت می‌کنند (کروتزن، ۲۰۰۲؛ زالاسویچ و ویلیامز، ۲۰۱۰)؛ عصری که فعالیت‌های بشر سیاره را دگرگون می‌سازد و «شهری شدن به طور کل بر نظام‌های متالوژیستیکی‌ای... که جهان ما را ساخته‌اند سلطه می‌یابد» (هودسون و ماروین، ۲۰۱۰، ص. ۳۰۰). جغرافیدانان (چمپیون و هوگو، ۲۰۰۴؛ کلارک، ۱۹۹۸؛ اشمیت ۲۰۰۶؛ سوگا، ۲۰۰۰؛ سوگا و کانایی، ۲۰۰۷)،

^۱ این متن برگردانی است از مقاله‌ای با مشخصات زیر:

Madden, David, J (2012) City Becoming World: Nancy, Lefebvre, and the Global—Urban Imagination. Environment and Planning D: Society and Space, 30 issue: 772-787

^۲ mondialisation

^۳ World forming

^۴ megacities

^۵ Urban Hyperdevelopment

^۶ New urbanized era

^۷ Global urban expansion

^۸ anthropogenic

برنامه‌ریزان (سیورتز، ۲۰۰۳)، فلاسفه (کانینگهام، ۲۰۰۵، گان، ۱۹۹۸)، اقتصاددانان (مونتگومری، ۲۰۰۸)، و مورخین محیط-زیست (مک نیل، ۲۰۰۰) همه و همه از چشم‌اندازهای مختلف اعلام کرده‌اند که ما شاهد «گذار به یک جهان عمدتاً شهری» هستیم (سرتوویت، ۲۰۰۷).

در بخش بزرگی از قرن بیستم، گرهی شهری هنوز در وضعیتی به سر می‌برد که لوفور آن را «ابژه‌ی ممکن^۱» می‌خواند (۲۰۰۳، ص. ۵)، نوعی «بالقوه‌گی روشنگر^۲» (ص. ۱۷). اما، علی‌الظاهر امروزه ابژه‌ی بالقوه‌ی لوفور تحقق یافته است. به قول ادوارد سوچا و میگل کانای:

« بیش از هر زمان دیگر می‌توان گفت که کلی سطح زمین شهری شده است؛ از دشت‌های سیبری و جنگل‌های بارانی برزیلی گرفته تا یخچال‌های قطب جنوب، شاید حتی تا اقیانوس‌های جهان و اتمسفری که در آن نفس می‌کشیم. البته این بدان معنا نیست که همه جا مجتمع‌های متراکم وجود دارد، بلکه ویژگی اصلی شهرسازی به مثابه سبک زندگی (از بازی نیروهای بازار و اثرات ضوابط اداری گرفته تا کنش‌های فرهنگی پرطرفدار و ژئوپلیتیک عملی) در حال همه‌گیر شدن است. به طور بی‌سابقه‌ای دیگر هیچ کس در زمین، خارج از قلمروی تأثیرات سرمایه‌داری صنعتی شهری نیست» (۲۰۰۷، ص. ۶۲).

سوچا و کانای توضیح می‌دهند که صحبت کردن از سیاره‌ی شهری به معنای این نیست که تصور کنیم بزرگراه‌ها و آسمان‌خراش‌ها کلی کره‌ی خاکی را فراگرفته‌اند. نظریه‌پردازان امر جهانی-شهری لزوماً از «گسستی بنیادین^۳» (بیورگارد، ۲۰۰۶) در تحول و رشد فضای شهری سخن نمی‌گویند، بلکه از فرایندهای متعدد دگرگونی اجتماعی-فضایی حرف می‌زنند. وجه اشتراک اغلب دیدگاه‌ها در باب امر جهانی-شهری، علی‌رغم همه‌ی تفاوت‌های شان، این است که در سیاره دیگر شاهد جزایر منفک شهری نیستیم. بلکه با شهرهای گل و گشاد جهان‌گستر، و به شدت دچار عدم توازن و تعادل هستند مواجه‌ایم. شهرهایی که فضاهای اجتماعی کاملاً متفاوتی را درنور دیده، و کل جهان را پوشانده و «دورترین بخش‌های جهان را به مدار خود آورده و مناطق، افراد و فعالیت‌های متفاوت را در یک عالم^۴ به هم دوخته‌اند» (ورث، ۱۹۳۸، ص. ۲).

شهری شدن سیاره‌ی پرسش‌های بزرگی در خصوص سیاست، فضا و دانش اجتماعی پیش می‌کشد. چگونه می‌توانیم سیاست تصور جهانی-شهری را بفهمیم؟ در جهانی که تحت سلطه‌ی شهرها در آمده است چه دانشی در مطالعات شهری واجد قدر و اعتبار است؟ آیا آن چه ادوارد مندیتا^۵ «گشتالت مفهومی [=تصور] ما از سیاره^۶» می‌نامد (۲۰۰۱، ص. ۷) برای توضیح کنش‌های سیاره‌ای ما کافی است؟ دیوید هاروی (۱۹۹۶) نوشته است «پذیرفتن ادبیات جهانی شدن چیزی نیست جز خلع قدرت همه‌ی ضد سرمایه-داران و حتی قدرت‌زدایی از جنبش‌های اجتماعی دموکراتیک معتدل» (ص. ۴۲۹). اگر این طور باشد، پس ما اصلاً چگونه می‌توانیم به صورت‌بندی مفاهیم انتقادی در باب جهان پردازیم «بی آن‌که همیشه از پیش چارچوب‌های گفتگویی که امکان صحبت کردن در باب جهانی شدن را به ما می‌دهند، پذیرفته باشیم؟» (استاهلی، ۲۰۰۳، ص. ۶). در «وضعیت شهری جهانی» ما (برنر و همکاران، ۲۰۱۱، ص. ۲۲۶)، آیا شهر هنوز هم می‌تواند به عنوان یک آرمان هنجاری عمل کند؟ (یانگ، ۱۹۹۰). به قول آش امین^۷ (۲۰۰۶، ص. ۱۰۱۱) «در چنین شرایطی دیگر چه چیزی از شهر به مثابه دموس^۸ باقی می‌ماند؟» (ص. ۱۰۱۱). به دیگر سخن، عناصر برسانده‌ی کره‌ی شهری^۹ کدامند و ما چگونه می‌توانیم در باره‌اش به لحاظ سیاسی احتجاج کنیم؟

این مقاله قصد دارد از طریق خوانش برخی آثار اصلی ژان لوک نانسی و هانری لوفور به این پرسش‌ها پاسخ دهد. بر خلاف بسیاری از دیدگاه‌ها در باب شهری شدن جهان‌ای که پرسش‌های سیاسی مزبور را مه آلود می‌کنند و بر آن‌ها سرپوش می‌نهند، این دو اندیشمند نظریه‌هایی انتقادی در خصوص جامعه‌ی شهری جهانی شده^{۱۰} ارائه می‌دهند. هم نانسی و هم لوفور جهانی شدن را فرایندی اساساً خشونت‌آمیز و نابرابر می‌دانند که، دست‌کم تا حدی، از رهگذر بسط نوعی فضای شهری، پیش می‌رود. هر دو در تلاش‌اند تا موضعی انتقادی در برابر این فرایند اتخاذ نمایند و برای این منظور جهانی شدن^{۱۱} را در تقابل با مفهوم

¹ Possible object

² Illuminating virtuality

³ Radical break

⁴ cosmos

⁵ Eduard Mendieta

⁶ Our conceptual gestalt of Planet

⁷ Ash Amin

⁸ demos

⁹ Urban globe

¹⁰ Globalized urban society

¹¹ globalization

موندیالیزاسیون^۱ یا همان ساختن جهان^۲ قرار می‌دهند، گرچه تلقی آن‌ها از این مفاهیم در انگیزه‌های سیاسی متفاوتی ریشه دارد. همان‌طور که خواهیم گفت هیچ کدام از توضیحات آن‌ها به‌طور کامل همه‌ی پرسش‌های نظری مربوط به مسأله‌ی جهانی-شهری را حل و فصل نمی‌کند. اما هر دو، ابزارهای انتقادی لازمی برای مفهوم‌پردازی در خصوص سیاره‌ی شهری و امکانات سیاسی آن به دست می‌دهند.

با این‌که جهان امروز محصول شرایط متأخر است، انتظار ظهور سیاره‌ای شهری، از بیش از یک سده پیش می‌رفته است. لوفور (۱۹۹۶) می‌نویسد، «جهانی‌شدن و سرشت سیاره‌ای پدیدهای شهری ... پیش از آن‌که برای ما قابل درک باشند، در رمان‌های علمی-تخیلی ظاهر شدند» (ص. ۱۱۳). به واقع، در ابتدای سده‌ی بیستم اچ.جی. ولز^۳ «گسترش محتمل شهرهای بزرگ» را که در آینده آغاز خواهد شد، پیش‌بینی کرده بود؛ آینده‌ای که

«شهر خودش را تا آن‌جا بسط می‌دهد که منطقه‌ی وسیعی را دربرگیرد و بسیاری از ویژگی‌هایی... را که اینک کشورها دارند، داشته باشد... . آنتی‌تر قدیمی در واقع از میان خواهد رفت، خطوط مرزی جملگی رخت خواهند بست» (ص. ۷۰).

نه تنها نویسندگان [داستان‌های] تخیلی و سوسیالیست‌های آرمان‌گرایی هم‌چون ولز، بلکه متفکرین محافظه‌کاری نظیر اسوالد اسپینگلر^۴ (۱۹۹۱ [۱۹۳۲]) برآمدن نوعی «جهان-شهر» را تصور و تخیل کرده بودند. پاتریک گدس^۵ (۱۹۴۵ [۱۹۲۵]) به «منظومه‌های شهری» به عنوان نمایندگان «خراب‌آباد» زیست‌ناپذیر یا «آرمان‌شهر»^۶ مطبوعی می‌نگریست، که هر دو به شهرسازی‌ای فراتر از مرزهای شهر دلالت داشتند. مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان کارکردگرا هم‌چون کینگسلی دیویس^۷ «شهری شدن کامل جهانی» را پیش‌بینی کرده بودند؛ زمانه‌ی نه چندان دوری که در آن «روستائیت، محو خواهد شد، و نوع جدیدی از هستی شهری بر جا خواهد ماند» (ص. ۱۹۵۵، ص. ۴۳۷). فوتوریست‌ها و برنامه‌ریزانی مثل کانستنتینوس دوکسیادوس^۸ فرارسیدن یک «اکومونوپلیس» [=جهان‌شهر] جهان‌گیر را تخیل کرده بود، آن‌گاه که «سکونت واحد آنتروپوس [=انسان] کل کره را فرا خواهد گرفت» (دکسیادوس و پاپایوانو، ۱۹۷۴، ص. ۴۳۴)؛ شکلی از زندگی که نیازمند قانون اقتدارگرای یک «رهبر جهانی» تکنوکرات خواهد بود (ص. ۳۸۲). همان‌طور که این نمونه‌های مختصر نشان می‌دهند، سیاره‌ی شهری از چشم‌اندازهای سیاسی و روش شناختی بسیار متفاوتی تبیین شده‌اند.

نانسی و لوفور را می‌توان به عنوان دو صدای انتقادی در این سنت کلان‌تر تخیل یک کره‌ی شهری تلقی کرد. مواضع آن‌ها به ویژه امروزه که شرایط اقتصادی جهانی علی‌الظاهر عرصه‌ی امکانات سیاسی را مسدود کرده، بسیار حائز اهمیت است. بسیاری از روایت‌های جهانی‌شدن (نظیر نظر مشهور توماس فریدمن^۹ (۲۰۰۵)) از جهانی مسطح و یک دست که ویژگی اصلی‌اش، در میان سایر چیزها، مهاجرت انبوه روستاییان به شهرها، و رقابت جهانی است) از یک شیخ سیاره‌ای به‌هم‌پیوسته بهره می‌گیرند تا سیاست‌های نولیبرالی را ناگزیر جلوه دهند. مشاوران مدیریتی و تحلیل‌گران کسب‌وکار، با دنبال کردن تصویر این جهان شهری درهم‌تنیده‌ای که هر گوشه‌اش رقابت جریان دارد، سلسله مراتب کمی پیچیده‌ای از شهرهای جهانی‌ای را سرهم و ارائه می‌کنند (برای مثال، دابز و همکاران، ۲۰۱۱) که این قدرت را دارند که سیاست‌مداران و برنامه‌ریزان را بیشتر به سوی سیاست‌های شهری نولیبرال سوق دهند. جنبش‌های طراحی شهری وابسته به «نو شهرسازی»^{۱۰} و «شهر خلاق»^{۱۱} از تصور جهانی-شهری مشابهی توشه می‌گیرند تا مطلوبیت و ضرورت «بازگشت» به فضای شهری بازبومی شده^{۱۲} را ترویج دهند. و سایر آراء معاصر، نظیر

¹ mondialisation

² world forming

³ H.G. Wells

⁴ Probable diffusion of great cities

⁵ Oswald Spengler

⁶ World-city

⁷ Patrick Geddes

⁸ Kakotopia

⁹ Eutopia

¹⁰ Kingsley Davis

¹¹ Constantinos Doxiadis

¹² Thomas Friedmann

¹³ newurbanism

¹⁴ Creative city

¹⁵ Relocalized urban space

دیدگاه ادوارد گلاسر^۱ (۲۰۱۱)، مروج و حامی سرمایه‌گذاری مجدد در شهرسازی به‌خاطر [رسیدن به] کارآمدی اقتصادی هستند. در تمام این موارد، داعیه‌های سیاسی بازارگرا از طریق تصاویر جهانی-شهری خاصی تقویت و توجیه می‌شوند.

همان‌طور که منتقدین این دیدگاه‌ها خاطر نشان کرده‌اند (برای مثال، برنر و تئودور، ۲۰۰۲؛ لهر و میلگرم، ۱۹۹۶؛ پک، ۲۰۰۵؛ رابینسون، ۲۰۰۶)، می‌توان هر یک از این شهرسازی‌های جدید را متناظر دانست با یک جور نظم شهری نابرابر- اگر نگوئیم مولد اشکال جدیدی از نابرابری. و این نمونه‌ها نشان می‌دهند، از مفاهیمی مثل جهانی‌گرایی، جهان‌وطنی، اجتماع، و شهریت به قدری استفاده شده است، که دیگر نمی‌توان [از طریق آن‌ها] دیدگاه‌هایی انتقادی برای شهر یا جهان معاصر به دست داد. بر عکس، هم نانسی و هم لوفور تصاویری انتقادی از امر جهانی-شهری به دست می‌دهند. در این جا نمی‌خواهم مروری جامع بر اندیشه‌های اجتماعی آن‌ها ارائه کنم، هم‌چنین بر آن نیستم که یکی را بر دیگری ترجیح دهم. بلکه، می‌خواهم از طریق بررسی راه‌هایی که آن‌ها امر جهانی-شهری را صورت‌بندی می‌کنند، نشان دهم که لوفور و نانسی چگونه نظریه و امکانات سیاسی جدیدی برای یک سیاره‌ی شهری ارائه می‌کنند.

۲- Urbs et orbis

«این روزها به نظر می‌رسد که جهان دارد از جهان دزدیده می‌شود، در همان لحظه‌ی جهانگیر شدن‌اش، در همان لحظه‌ی جهانی شدن.»

نانسی (۲۰۰۷، ص. ۵۳۰)

نانسی در خلق جهان یا جهانی‌شدن^۲ (۲۰۰۷ الف) می‌پرسد «آیا آن‌چه جهانی‌شدن خوانده می‌شود می‌تواند منجر به پدید آمدن یک جهان گردد، یا منجر به برعکس‌اش؟» (ص. ۲۹). این سؤال در نگاه نخست به نظر مهمل می‌رسد. اما «روش انتقادی نانسی در اندیشیدن به جهان» (مویرز و همکاران، ۲۰۰۹، ص. ۴۳) که از هگل، مارکس، دریدا و به‌خصوص هایدگر توشه می‌گیرد، مبتنی بر چند تقابل مهم است، و یکی از اصلی‌ترین آن‌ها تمایز میان معانی مختلف «جهان» است. نانسی می‌گوید که دو معنای «جهان» به‌طور کلی با هم خلط شده‌اند: «جهان به مثابه داده‌بودگی آن‌چه وجود دارد^۳» و «جهان به معنای جهانی‌بودن [= کره‌گیر بودن] معنای^۴» (۲۰۰۷، ص. ۳۲). معنای نخست «جهان» صرفاً همان مجموع کل چیزهای موجود است، همان‌طور که در عبارت «همه چیز در جهان^۵» آمده است. برعکس، معنای دوم

«کلیتی از معنا است. اگر [برای مثال] من در باب جهان دبوسی^۶ صحبت کنم ... دیگران بلافاصله متوجه می‌شوند که دارم درباره ی یک کلیت حرف می‌زنم، کلیتی که حائز یک محتوای معنادار یا نوعی سیستم ارزشی است که تماماً متعلق بدان است» (۲۰۰۷ الف، ص. ۴۱).

جهان در این معنای دوم بر یک زمینه و بستر معنادار و مشترک دلالت دارد. جهانیت^۷ در این جا به «یک اتوس^۸، نوعی عادتواره/ملکه^۹ و سکنی‌داشتن^{۱۰}» اشاره دارد (ص. ۴۲). گروهی را که در هر چیزی با هم اشتراک دارند- برای مثال در همسایگی هم زیستن، یا آسیب‌پذیری مشترک نسبت به یک بیماری - می‌توان گفت که در یک جهان واحد به معنای اول به سر می‌برند. اما برای شریک‌بودن در جهان به معنای دوم، می‌بایست بتوانند این جهان ساده و خالی را به امری محسوس‌تر یا قابل سکونت‌تر تبدیل کنند- برای مثال این که بتوانند به‌طور گفتگویی با هم ارتباط بگیرند یا به‌طور همکارانه شرایط همبودی‌شان^{۱۱} را تغییر دهند.

¹ Edward Glaeser

² The Creation of the World or Globalization

³ World as the givenness of what exists

⁴ World as a globality of sense

⁵ Everything in the world

⁶ کلود دبوسی (Claude Debussy) آهنگساز فرانسوی اواخر سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم. -م.

⁷ worldhood

⁸ ethos

⁹ habitus

¹⁰ inhabiting

¹¹ coexistence

این تقابل مبنای تمایز دیگری است که نانسی میان جهانی‌شدن^۱ [گِره‌گیرشدن] و موندیالیزاسیون^۲ قائل می‌شود. گلوبالیزاسیون [= جهانی/گره‌گیر شدن] اشاره به ادغام و یکپارچه‌شدن جهان در معنای اول کلمه [ی جهان] دارد. «این مفهوم تا به امروز محدود به موضوعات اقتصادی و تکنولوژیکی می‌شده است» (ص. ۲۹). گلوبالیزاسیون جهان را به هم گره می‌زند، اما پیوندهای آن کاملاً صوری‌اند. همان‌طور که خواهیم گفت، گلوبالیزاسیون به عنوان «بستاری در قلمرو تمایز نیافته‌ی یک تک‌کلیت^۳ [یا کلیت واحد]»، در دل خود نوعی تهدید و درهم شکستن را نهفته دارد. ویژگی‌هایی از قبیل بسته بودن، پایان و فقدان کلی تمایزیابی^۴ از اصلی‌ترین ویژگی‌های آن هستند. برعکس، موندیالیزاسیون، معادل ناتمام‌بودگی، صیروت، گشودگی، و زه و زاده^۵ است. اشاره‌ی معنایی این اصطلاح به نوعی جهانگیر-شدن^۶، یا «شدن جهانی»^۷ [یا صیروت جهانی]، ساختن جهان^۸، یا «خلق جهان» است. می‌توان برای آن معادل «جهانی‌سازی» یا شاید «جهانیدن»^۹ را برگزید (بنگرید به زوی، ۲۰۱۱؛ سیمونه، ۲۰۰۱). موندیالیزاسیون به ظهور جهان در معنای دوم کلمه یعنی بستر یا سکونتی مشترک ناظر است. نانسی تنها کسی نیست که از تمایز گلوبالیزاسیون/موندیالیزاسیون استفاده می‌کند (بنگرید به: آکسلوس، ۲۰۰۵؛ الدن، ۲۰۰۸؛ لوفور، ۲۰۰۹؛ لی، ۲۰۰۷؛ ستاهلی، ۲۰۰۳). ژاک دریدا، یکی از اساتید و الهام‌بخشان نانسی، از این اصطلاحات در برخی از مصاحبه‌هایش در اواخر دهه‌ی نود، چند سال پیش از انتشار کتاب خلق جهان، استفاده کرد (برای مثال، دریدا، ۲۰۰۵، صص. ۱۱۲-۱۲۰). اما احتمالاً نانسی از این تمایز، سیستماتیک و خلاقانه‌ترین استفاده را کرده است.

این‌که موندیالیزاسیون معادل فرانسوی گلوبالیزاسیون در انگلیسی است باعث سردرگمی بسیار می‌شود. در واقع، این اصطلاحات مشکلات همیشگی‌ای برای مترجمین ایجاد می‌کنند (بنگرید به باولی، ۲۰۰۵؛ برنر و الدن، ۲۰۰۹؛ ص. ۲۲؛ رافول و پتیگرو، ۲۰۰۷؛ ص. ۱). اما نانسی تأکید می‌کند این سردرگمی نشانه‌ی نوعی بیماری است. او زبان انگلیسی را به عنوان یک جور گویش رسمی یکپارچه‌سازی اقتصادی نئولیبرال در نظر می‌گیرد. به این ترتیب واژه‌ی انگلیسی globalization دقیقاً معرف فرایندی است که طی آن تمایز جهان از طریق امری در حال همه‌گیرشدن^{۱۰}، ناپدید می‌گردد. در صورتی‌که موندیالیزاسیون مبین چیز دیگری است: ظهور جهانی بی‌انتهای^{۱۱} [یا پایان-گشوده] و خلاق، سبکی از هستی اجتماعی که بالضرور مشترک و ذاتاً تکین است. به همین خاطر است که نانسی تأکید می‌کند «موندیالیزاسیون امری ترجمه/انتقال ناپذیر را محفوظ می‌دارد، در حالی‌که گلوبالیزاسیون از پیش همه چیز را ترجمه/منتقل کرده است»^{۱۲} (۲۰۰۷ الف، ص. ۲۸).

گلوبالیزاسیون به زعم نانسی، در طی قرن‌ها گسترش یافته است. فرایندی است که «غرب از رهگذر آن جهان را احاطه کرده است» (ص. ۳۵)، و مدرنیته‌ی علمی، سیاره را مستعمره‌ی خود ساخته و همه‌ی پیوندها به جهان دیگر را گسسته است. گلوبالیزاسیون از طریق یک فرایند طولانی سکولاریزاسیون و افسون‌زدایی^{۱۳} ساخته شده است. نانسی «معمای مدرن» (ص. ۵۰)

¹ globalization

² mondialisation

³ Enclosure in the undifferentiated sphere of a unitotality

⁴ Enclosure, finality, Totalistic Lack of differentiation

⁵ Incompleteness, becoming, openness, natality

⁶ Becoming worldwide

⁷ Worldwide becoming

⁸ World forming

⁹ worldization

¹⁰ worlding

¹¹ Becoming ubiquitous

¹² Open-ended

^{۱۳} واژه‌ی translate که در اینجا، معادل مرسوم «ترجمه کردن» را برایش برگزیدیم، به معنای «جابه‌جا/منتقل کردن چیزی از جایی به جایی دیگر» هم هست. این لغت برگرفته از واژه‌ی لاتینی translates به معنای «منتقل شده» است که حالت گذشته‌ی فعل لاتینی transerre به معنای انتقال دادن (همان transfer انگلیسی) است. خود واژه‌ی transerre از دو جزء trans به معنی «آن سوی، آن طرف» و latus به معنی «حمل شده» و «گسترده، پهن، صاف» تشکیل شده است. ریشه‌ی خود latus (که واژه‌ی oblate انگلیسی به معنای «ایجاد پخی کردن، یکسدت کردن» هم برگرفته از آن است)، به stele هند-و-اروپایی به معنای «پهن کردن، صاف کردن، گستردن، سطوح را پخ کردن» برمی‌گردد. با این توضیح می‌توان جمله‌ی فوق را اینطور هم ترجمه کرد: «موندیالیزاسیون جهان را صاف و یکدست نمی‌کند، بلکه تمایزات و پستی و بلندی‌های آن را حفظ می‌کند، درحالی‌که گلوبالیزاسیون جهان را یکدست و صاف می‌کند». همچنین باید به تقارن معنای گلوبالیزاسیون (بر گرفته از global به معنای گره) و یکسدت و گرد کردن (از جهان چیزی پهن و صاف ساختن که همه جای آن "گرد"، همچون گره، باشد) توجه کرد. -م.

¹⁴ disenchantment

را به مثابه «پایان جهان»^۱، به معنای فقدان نظم و ترتیب و جهت‌یابی^۲ تلقی می‌کند. «دیگر جهانی نیست: دیگر موندوسی^۳ نیست. دیگر کوسموسی^۴ نیست. دیگر نظامی مرکب و کامل که در آن فرد بتواند یک مکان، سکونت و عناصر جهت‌یابی بیابد، وجود ندارد.» (نانسی، ۱۹۹۷، ص. ۴). در حال حاضر فقط این جهان وجود دارد، بدون هیچ بیرون برساننده^۵ یا جهان دیگری- نه یک خدای متعال و نه ذاتی بیرونی- که از سوی‌اش، حد یا معنایی ایجاد شود. فرایند جهانی‌شدن (تا این‌جا این فرایند صرفاً تکنولوژیکی و اقتصادی بوده است) جهان دیگر را که منبع «معنی جهان» ما بوده، حذف کرده است؛ و اینک معنای جهان باید به دست خودمان از درون همین جهان صورتبندی شود^(۱).

این فرایندهای چند صد ساله‌ی گلوبالیزاسیون، سبب پدید آمدن عصر جدیدی شدند که در آن، سیاره هر چه بیشتر در سیستمی اجتماعی و فضایی که تحت سلطه‌ی بازار جهانی سرمایه‌داری تکنیکی نئولیبرال است، مدغم شد. نقد نانسی این است که با این مرحله از گلوبالیزاسیون، «جهان توان‌اش را برای «ساختن یک جهان» [faire monde] از کف داده است» (۲۰۰۷ الف، ص. ۳۴). نه تنها گلوبالیزاسیون خلق کلیتی (در معنای اول) است که جهان (در معنای دوم) نیست؛ بلکه نقطه‌ی مقابل ساختن جهان است، و دلالت دارد بر «سرکوب کل جهان‌سازی جهان»^۶ (ص. ۵۰). در واقع، نانسی گلوبالیزاسیون را با «توانایی آن در بسط و تکثیر ناچهان»^۷ می‌شناسد (ص. ۳۴) - ناچهان (immonde) ای که معنای دیگری از قبیل ناپاک، زننده، یا گناه‌آلود^۸ دارد. گلوبالیزاسیون در این‌جا به معنای تکثیر امری غیرقابل سکونت و مهلک است. در واقع، به زعم نانسی، تجربه‌ی گلوبال^۹ امروزه از امکان انضمامی تخریب سیاره‌ای سرچشمه می‌گیرد. «این که جهان در حال نابودکردن خود است... واقعیتی است که هر گونه تفکری در باب جهان از پی آن می‌آید» (ص. ۳۵). این که امروزه هرچیزی جهانی یا جهان‌شمول است، نوعی هشدار فاجعه، ناامنی و ترور است، نوعی «رانده‌ی مرگ»^{۱۱} (ص. ۳۴) که به‌طور فزاینده‌ای همه تجربه‌اش می‌کنند- و در نتیجه هستی سیاره‌ای را به یک مسئله مبدل می‌سازد.

روش‌های گوناگونی در ساختن یک کلیت سیاره‌ای وجود دارد. همه چیز در زمین می‌تواند با چیزهای دیگر در پیوند قرار بگیرد. منتها اگر این کلیت همراه خود، به عوض عاملیت مشترک^{۱۲}، نوعی خطر مشترک بیاورد، دیگر سرآغاز نوعی جامعه‌ی جهانی جدید نیست، خلق جهان به معنای دومی که نانسی در نظر دارد نیست، بلکه صرفاً یک جور انباشت^{۱۳} است، انباشت آت‌و‌آشغال^{۱۴}، «یک فاجعه‌ی بی‌سابقه‌ی ژئوپلیتیکی، اقتصادی و اکولوژیک» (ص. ۵۰). یکی از اهداف نانسی این است که تمایز میان این دو شکل از کلیت را برجسته کند، تمایزی که دیدگاه‌های رایج در باب جهانی‌شدن [=گلوبالیزاسیون] از درک آن عاجزند.

نکته‌ی کانونی در دیدگاه نانسی این است که گلوبالیزاسیون متضمن همگون‌سازی معنا و نوعی مسطح و یک‌دست کردن معنا است. شاید در رابطه با همین امر است که در بحث نانسی، بازی با کلمات و اصطلاحات ترازبانی^{۱۵} وجود دارد. او می‌نویسد، با مستعمره شدن زمین از طریق گلوبالیزاسیون، زمین که معادل لاتینی‌اش گلوبوس [=گره/توپ] است، این گره‌ی جهان، واقعاً فقط

¹ The end of the world

² orientation

³ mundus

⁴ cosmos

⁵ constitutive outside

⁶ The suppression of all world forming of the world

⁷ unworld

⁸ Unclean, vile and sinful

^۹ واژه‌ی موند (monde) فرانسوی به معنای جهان، برگرفته از موندوس (mundus) لاتین به معنی «تمیز، پاکیزه، ظریف، والا و شیک» است. موندوس به عنوان صفتی برای لباس‌های تمیز و شیک زنانه در زبان لاتین مورد استفاده قرار می‌گرفت. واژه‌ی mundane انگلیسی و mondain فرانسوی به معنی «امر این جهانی، پست، دنیوی، زمینی، دهری، متعلق به جهان»، در برابر امر متعلق به عالم برین و کلیسا، نیز برگرفته از همین واژه است و صفتی است با معنای لغوی «ناپ، تمیز، والا، سخاوتمند». -م.

^{۱۰} بخوانید گره‌گیر، به معنای جهانی شدن صافی و یکدستی و پختی؛ از بین رفتن تیزی‌ها و تمایزات. -م.

^{۱۱} Death drive

^{۱۲} Shared agency

^{۱۳} piling up

^{۱۴} Junk

^{۱۵} مراد از واژگان یا اصطلاحات ترازبانی (translinguistic)، واژگان یا ابعادی از زبان هستند که به بیش از یک زبان مرتبطاند؛ واژگانی که در چندین زبان موجودند یا یک معنای واحد در چندین زبان دارند و یا شامل واژگانی از چند زبان مختلف‌اند و یا در زبان‌های متفاوت بکار می‌روند.

به یک توپ (گوموس) تبدیل شده است؛^۱ نانسی این را به واژه‌ی agglomeration به معنی انباشتگی و تجمع ربط می‌دهد، انباشتگی‌ای که همیشه به منظومه‌ی شهری^۲ پیوند خورده است.^۳ «انباشتگی آن چه را که قبلاً به عنوان گره (globe) درک می‌شد مورد تعدی و نابودی قرار داده است، به طوری که دیگر امروزه چیزی بیشتر از هم‌خانوده‌اش، گوموس [= توپ] ندارد». نانسی گلوبالیتی (= جهانیت/گرویت) گوموس [= توپ] را «گوموسیستی»^۴ می‌نامد: یک جهانِ حبابیِ ترسناک که ویژگی‌اش «رشد بی‌حد و حساب تکنولوژی علمی، رشد فابری جمعیت، وخیم‌تر شدن نابرابری‌ها در همه‌ی زمینه‌ها» (صص. ۳۳-۳۴) و «گردش همه چیز به شکل کالا» است (ص. ۳۷). از غرابت زبانی که بگذریم، این هم‌زمان پوشیده و عریان کردن گره- گلوبالیزه کردن آن - مسئله‌ی بسیار جدی‌ای است که ویژگی‌اش نابرابری، مرگ و رنج است. همان‌طور که نانسی گفته، گوموس گلوبالیزاسیون [توپ گره گیر شدن] یک «جهان» نیست: بلکه یک گره یا یک گوم^۵ است؛ «سرزمین تبعید» است و «عرصه‌ی اشک‌ها».

این‌جاست که شرح نانسی از گلوبالیزاسیون با مسائل شهری پیوندی مجدد برقرار می‌کند. زبان گوموس نقد نانسی بر گلوبالیزاسیون را پیوند می‌دهد به سنت نقد اجتماعی‌ای که سیاره‌ی شهری را هم‌چون خراباتی آلوده و درهم-برهم تصویر می‌کرد. یکی از نشانه‌های گلوبالیزاسیون و از نشان‌های بی‌جهان‌بودگی^۶ آن، انتشار سیاره‌ای نوع خاصی از فضای شهری پست^۷ است. امر شهری نوعی آنتی‌تر «محلی» امر جهانی نیست، بلکه در این‌جا گلوبالیزاسیون از طریق شهری شدن^۸ بسط می‌یابد. با گلوبالیزاسیون «دیگر نه شناخت شهر ممکن است و نه کره‌ی جهان به‌طور کل» (ص. ۳۳). همان فرایند تجمعی‌ای که فاصله‌بندی^۹ جهان را هرز می‌برد سبب از بین رفتن نظم و ترتیب شهر هم می‌گردد.

«شهر گسترش و بسط می‌یابد تا جایی که می‌خواهد کل کره‌ی سیاره را بپوشاند، و ویژگی‌هایش را به عنوان یک شهر از دست می‌دهد، و البته با از دست دادن آن‌ها، ویژگی‌هایی را که آن‌را از کشور متمایز می‌سازند، هم از دست می‌دهد. آن‌چه این گونه گسترش می‌یابد دیگر به معنای دقیق کلمه «شهر» نیست - چه از منظر شهرسازی^{۱۰} و چه از منظر شهریت^{۱۱} - بلکه مگاپلیتیکال^{۱۲}، متروپلیتن، یا کو-اربشنال^{۱۳} و یا چیزی است که در شبکه‌ی فراخی که «شبکه‌ی شهری^{۱۴}» خوانده می‌شود، گرفتار شده است (ص. ۳۳).

نانسی این شبکه‌ی شهری را از این منظر که بی‌ریشه، به شدت خشن و نابرابر است به نقد می‌کشد: به زعم او قلمرو شهری فضایی است که ویژگی اصلی‌اش «نابرابری و آپارتاید» است و نه «سکونت، آسایش و فرهنگ» (ص. ۳۳). به زعم نانسی تجمع شهر را می‌پراکند، به طوری که شهر بودن را از آن می‌گیرد و آن‌چه باقی می‌ماند یک شبکه‌ی فضایی متورم^{۱۵} است.

^۱ معنای لغوی اولیه‌ی globe «یک توده‌ی عظیم» بود که بعدها در سده‌ی پانزدهم به «توده‌ی کروی شکل» اطلاق می‌شد. ریشه‌ی آن به واژه‌ی globus لاتینی به معنای «توده‌ی گرد، گره، توپ» باز می‌گردد که آن هم ارتباط خانوادگی دارد با واژه‌ی glomus لاتین، به معنای «توپ، توپ ریسندگی». اشاره‌ی نانسی به صاف شدن کل جهان به مثابه گردی گره یا توپ است. -م.

^۲ conurbation

^۳ واژه‌ی agglomeration به معنی «انباشت در یک توده» برگرفته از واژه‌ی agglomerare لاتینی به معنی «حول یک توپ پیچیدن، اضافه کردن چیزهایی به یک توده‌ی توپی شکل» است. در واژگان مطالعات شهری، اصطلاح تجمع [یا مجموعه‌ی] شهری (urban agglomeration) به منطقه‌ی بسیار گسترده‌ای اشاره دارد که در آن طیف‌های سکونتگاهی گوناگونی وجود دارند. از شهرهای بزرگ به شدت متراکم گرفته تا روستاها و نقاط فرعی کم تراکم وابسته به آنها. باری، نانسی در اینجا رابطه‌ی میان گلوبالیزاسیون (به معنای کره گیر شدن بی‌معنایی و بسط ناچهاران) و انباشت (به معنای تجمع آت و آشغال حول گره) برقرار می‌کند. -م.

^۴ اصطلاح glomicity را نانسی برای توضیح شهری شدن کره‌ی ارض، یا ابرشهری که کل کره‌ی زمین را تسخیر کرده، جعل می‌کند. -م.
^۵ نانسی واژه‌ی glomalization را نیز برای توضیح منظورش جعل می‌کند. اشاره دارد به پُر کردن کل سطح گره از توده‌های بت و آسفالت و آهن، و در عین حال خالی کردن، یا مسطح کردن آن از هر نوع معنا و جهان؛ یعنی بسط و تکثیر ناچهاران -م.

^۶ glome

^۷ unworldliness

^۸ Debased urban space

^۹ urbanization

^{۱۰} spacing

^{۱۱} urbanism

^{۱۲} urbanity

^{۱۳} megapolitical

^{۱۴} Co-urbational

^{۱۵} Urban network

^{۱۶} Distended spatial network

او به شبکه‌ی شهری به مثابه نوعی شهریت برهنه می‌نگرد که «از یک سو، بهزیستی و رفاه را که قبلاً امری شهری یا مدنی^۱ بود، به سادگی (در چند واحد همسایگی، در چند خانه، گاهی در چند شهر کوچک محافظت شده) متمرکز می‌کند، درحالی‌که از سوی دیگر آن‌چه را که نام بسیط و بی‌رحم بدبختی دارد، تکثیر می‌دهد» (ص. ۳۳). شکل شهر در این جا نمودار قلمرویی گمشده یا نظمی از دست رفته است، و نانسی آن را به نظم‌بخشی دینی از دست رفته‌ی شهر و جهان ربط می‌دهد. «Urbi et orbi»^۲ این فرمولاسیون که برگرفته از نیایش پاپی در زبان روزمره است معنی‌اش «همه‌جا و هرجا» است. این اصطلاح یک فروپاشی واقعی است و نه فقط نوعی تغییر عمده‌ی معنایی» (ص. ۳۳). نانسی می‌گوید، به عوض این‌که یک اربز^۳ (= شهر) در یک اربیس (= کره/جهان) قرار گرفته باشد، فقط یک منظومه‌ی شهری وجود دارد، و این «شبکه‌ای که سیاره را به هم می‌دوزد و می‌بافد و پیشتر هم در اطراف آن، در مجموعه‌ای از ماهواره‌ها در مدار آن همراه با آت‌و‌آشغال‌هایشان- اربیس را به اندازه‌ی اربز از شکل می‌اندازد [= این شبکه به همان اندازه که شهر را از ریخت انداخته، کل کره‌ی زمین را از شکل می‌اندازد]» (ص. ۳۳). حرف نانسی می‌توانست در مورد منابع فلاکت و نکبت جهانی درست‌تر باشد [اگر ریشه‌ی آن را در چیز دیگری جست‌وجو می‌کرد]؛ فلاکتی که بسیار محتمل‌تر است که در اقتصاد سیاسی فضای اجتماعی ریشه داشته باشد تا در پراکنش یا فقدان خود نظم. اما در پرداختن به این‌که اضمحلال مرکزگریز شهر^۴، پتانسیل آن را به عنوان هستی مشترک مسدود می‌کند، پرسش‌هایی راستین در باب تصویرهای شهری و سازمان فضایی قدرت در عصر جهانی طرح می‌کند.

مهم است که این بحث را در بستر کلانتر فکر نانسی قرار دهیم. بدون چنین کاری ممکن است، روایت‌های مختلف [او] از فقدان و از دست‌رفتگی (فقدان معنا، فقدان نظم، فقدان قطعیت، فقدان شهریت) بوی نوعی حسرت نوستالژیک برای کلیت اشتراکی بدهد. اما از آن‌جا که نانسی اجتماع‌گرا^۵ نیست، تمام خوانش‌هایی ازین دست منتفی‌اند. وقتی نانسی در باب اجتماع می‌نویسد، [مراشد] «اجتماعی است بدون کامیونیون [= امر مشترک/هم آیینی]» (ص. ۱۹۸۶، ص. ۱۴۴). به زعم نانسی (۲۰۰۰) کل وجود عبارتست از هم‌وجودی^۶؛ «متکثر تکین بودن»^۷، سویی‌ی بنیادین امر اجتماعی است. غیریت [یا دگربودگی] امری اصیل است، و «فرد برخورد پدیدار می‌گردد تا جایی‌که او از پیش به عنوان یک دیگری برای خود باشد» (ص. ۶۷). پروژه‌ی سیاسی-فلسفی کلان‌تر نانسی، نوعی بازاندیشی در اجتماع، هویت و امر اجتماعی، از منظر پسابنیان‌گرایی^۸ است که به‌ویژه منکر کلیت درون‌ماندگار^۹ یا فردگرایی اتمیستی است (بنگرید به: هاتچنز، ۲۰۰۵؛ جیمز، ۲۰۰۶؛ کلاگ، ۲۰۰۵؛ تریس، ۲۰۰۰؛ شوارزمنتل، ۲۰۰۷؛ ولچ و پانلی، ۲۰۰۷).

به دیده‌ی نانسی محصول گلوبالیزاسیون نوعی سیاره‌ی فشرده و شهر-منظومه‌ای^{۱۰} است، و جای خوبی نیست. منشا آن به هم دوختن سیاره به یک جور کلیت است؛ کلیتی بدون فاصله‌بندی^{۱۱} حقیقی، کلیتی که به باور او هیچ گشودگی یا جایی برای سکونت فراهم نمی‌کند. [اما] مفهوم موندیالیزاسیونی که او به عنوان بدیل [برای گلوبالیزاسیون] مطرح نظر دارد چیست؟ گرچه نانسی واضحاً به ایده‌ی رهایی یا آزادی تام‌وتمام به دیده‌ی تردید می‌نگرد، می‌توان [دیدگاه] او را چنین خواند که در پی ارائه‌ی پاسخی، اگر نه «عجیب‌وغریب»، دست کم انتقادی، به تجربه‌ی جهانی-شهری است.

وقتی نانسی بر موندیالیزاسیون انگشت تأیید و تأکید می‌نهد، مرادش تلاش «برای ساختن جهان است: فوری، بی‌معطلی، بازگشایی هر تلاش ممکن برای یک جهان» (۲۰۰۷ الف، ص. ۵۴). تأکید در متن اصلی آمده است). یک جهان حقیقی «دقیقاً آن چیزی است که در آن جایی برای همه‌کس هست: یک مکان راستین، مکانی که در آن چیزها بتوانند براستی (در این جهان) رخ دهند. در غیر این صورت، آن یک «جهان» نخواهند بود» (ص. ۴۲). این یک سیاست تکثر و تفاوت است. ساختن جهان یعنی «سهیم/مشترک

^۱ civil

^۲ به معنی «به شهر [رم] و به جهان». این عبارت نوعی دعای خیر و برکت برای شهر رم و برای کل جهان است که توسط پاپ اعظم رم در برخی موقعیت‌های رسمی ادا میشود. این دعا باید از زبان پاپ به عنوان اسقف رم (urbi=شهر) ادا شود و کل جهان را شامل گردد (orbi=جهان). واژه ی orbis به معنای کره ی زمین یا جهان است که orbit انگلیسی به معنای «مدار مدور» از آن مشتق شده است. ریشه آن به orbem لاتین به معنی «دایره، صفحه‌ی مدور، حلقه و مدار» باز میگردد. حالت اسمی آن orb به معنی «کره، چیزی کروی یا دایره‌ای شکل» است. -م.

^۳ urbs

^۴ Centrifugal disbandment of city

^۵ communitarian

^۶ coexistence

^۷ Being singular plural

^۸ postfoundationalism

^۹ Immanent wholeness

^{۱۰} conurbated

^{۱۱} spacing

بودنِ تکنیکی (همیشه متکثر^۱)» (ص. ۴۶). آن طور که خود می‌گوید، «یک جهان، تکثری از جهان‌هاست»، و بنابراین جهانی بودن مستلزم کنش‌های مساوات‌خواه و ارتباطی «سهم‌بندی^۲» و «در معرض بودگی دوسویه^۳» است (ص. ۱۰۹). اما نباید این را با چندفرهنگ‌گرایی، تکثرگرایی لیبرال، یا مصرف‌گرایی جهانی وطنی^۴ معمول و رایج اشتباه گرفت- نانسی در پی چیزی رادیکال‌تر است. او مفاهیمی از اسپینوزا، مارکس، و لکان را با یکدیگر می‌آمیزد و می‌گوید که ساختنِ جهان باید «تصاحبِ مشترکِ ... آن چه نمی‌تواند جمع/انباشت شود» بر اساس «مازاد لذت» بشری (ص. ۴۶)، و رای قلمروی ضرورت، باشد.

موندیالیزاسیون هرگز یک جنبش یا پروژه نیست، بلکه «هزار شورش، هزار خشم، هزار آفرینش» است (صص. ۵۳-۵۴). او جان نبرد را فرامی‌خواند. قطعاً مرادش روایتِ کلاسیکِ مارکسی از نبرد طبقاتی نیست، مفهومی که «به نظر می‌رسد ناکافی است- دقیقاً به این خاطر که [این نبرد طبقاتی] یک «طرح^۵» است، نوعی برنامه‌ی تنظیم‌گر، و نیز به این خاطر که «نبرد» هم‌چنان راجع است به جنگِ طبقاتی، نیرو در برابر نیرو» (نانسی، ۲۰۰۷، ص. ۵۳۳). اما نانسی می‌گوید، «خواستِ مارکس منسوخ نشده است» (۲۰۰۷ الف، ص. ۵۳). هدفِ او انکارِ تصویرِ ضدِ سرمایه‌داری نیست، بلکه در پی صورتبندیِ مجددِ چشم‌اندازی است که از آن بتوان سنت را مفصل‌بندی کرد (بنگرید به نانسی، ۱۹۹۲). موندیالیزاسیون «راجع است به ساختنِ معنایی جدید» برای این خواست. در کانونِ این اخلاقِ نبرد جریانِ مداومِ افقی خود سیاست قرار دارد: «اشکالِ جدیدِ نبرد یا مقاومت اینک در حال ابداع شدن‌اند، یا دستِ کم باید ابداع شوند» (نانسی، ۲۰۰۷، ص. ۵۳۳).

نانسی به موندیالیزاسیون به عنوان نبردی برای عدالت می‌نگرد- «موضوع آن سراسر است، و بلا شک، برابری انضمامی و عدالتِ واقعی است» (۲۰۰۷ الف، ص. ۵۳). اما آن طور که در جای دیگر می‌گوید، [این عدالت] «عدالتی» است بدون بنیاد یا غایت^۶ (نانسی، ۲۰۰۷، ص. ۵۳۳)، معنایی که دقیقاً از ناهم‌امیتیِ همیشگی آن ناشی می‌شود، از مسئله‌ی ایجادِ عدالتی مشترک در دنیایی بی بنیاد. پیشنهاد او نبردی بی پایان برای تعریفِ عدالت به مثابه نامتناهیِ راستین^۷، و در نتیجه، به عنوان نقطه‌ی مقابلِ نامتناهی شوم انباشتِ کاپیتالیستی^۸ است. در نهایت، موندیالیزاسیون به معنای «نبرد است، دقیقاً بخاطر این واقعیت که جهان برآمده از هیچی [= نیستی] است، این که پیش از آن نیستی است، و این که هیچ الگو، اصل و غایتِ مشخص و داده شده‌ای ندارد، و این دقیقاً چیزی است که به عدالت و معنای یک جهان شکل می‌بخشد» (۲۰۰۷ الف، صص. ۵۴-۵۵ تأکیدها از خود متن است). همان‌طور که برخی شارحان خاطر نشان کرده‌اند (گیلبرت-والش، ۲۰۰۰؛ واگنر، ۲۰۰۶)، نانسی علی‌الظاهر فقط می‌تواند سیاستی انتقادی و سلبی/منفی ارائه دهد. این حرف درستی است که همه‌ی تأکیدِ نانسی در ساختنِ زبانی در باب موندیالیزاسیون مشحون از منفیت^۹ است. اما این امتناع از سلب و انسداد^{۱۰} ژستِ اصلیِ سیاسی و اخلاقی اوست.

استدلال من این است که نانسی سهمِ انتقادیِ حائز اهمیتِی در خصوص گفت‌وگوهای جهانی-شهری ایفا می‌کند. او زبانِ جدیدی ابداع می‌کند که از طریق آن تجمع جهانی را تفسیر کند. تمایز میانِ گلوبالیزاسیون و موندیالیزاسیون موضعی را ممکن و میسر می‌سازد که از خلال آن می‌توان هم زمان تکنو-اُتوپیانسیسم، کامیونیتاریانیسمِ نوستالژیک، و بنیادگراییِ بازار را در بوته‌ی نقد گذاشت. گلوبالیزاسیون معمولاً به عنوان فرایندی یک‌سویه^{۱۱} تلقی شده است: بسطِ پیش‌رونده‌ی منطق و تکنیک‌های اقتصادی در سرتاسر سیاره. نانسی بُعدِ پیچیده‌ی جدیدی در این زمینه می‌گشاید: در واقع فرایندهای تنش آلودِ امحاء و تشکیلِ جهان^{۱۲} در کار است. نانسی با معطوف کردنِ توجهِ ما به این اشکالِ رقابتی و آنتاگونیستیِ گلوبالیزاسیون، به ما یادآوری می‌کند که کره‌گیر/جهانی بودن^{۱۳} واقعی متضمنِ آفرینش، امکان و برابری است.

¹ Sharing singularity(always plural)

² Sharing out

³ Mutual exposure

⁴ cosmopolitan consumerism

⁵ figure

⁶ Without foundation or end

⁷ True infinite

⁸ bad infinity of capitalist accumulation

⁹ negativity

¹⁰ Refusal to foreclose

¹¹ unidirectional process

¹² World erasing and world forming

¹³ globality

البته، نشان دادن این که نانسی نهایتاً به شهر و جهان بیشتر به عنوان اشکالی فلسفی، به عوض اشکالی جغرافیایی و جامعه‌شناختی، علاقه‌مند است قدرت انتقادی استدلال‌های اش را نمی‌کاهد. [منتها] مسئله‌ی اجتماع را پیش از هر چیز یک محذور اگزستانسیال دانست (در مورد نحوه‌ی بودن با دیگران در جهانی فاقد معنای از پیش داده شده و مشخص)، سبب می‌شود که برخی مسائل اصلی هیچ‌گاه به طور مقنع حل نشوند و برخی تمایزهای مهم حذف گردند. چگونه می‌توانیم در جهان متراکمی که نانسی وصف می‌کند، از طریق تفاوت فضایی و اجتماعی بیندیشیم؟ با تلقی کردن مسائل مربوط به جهان به عنوان مسائل مربوط به وجود فی نفسه، توضیح نابرابری‌ها و فلاکت‌های متفاوتی که ساکنین گره‌ی ارض تجربه می‌کنند، دشوار می‌شود. تمایز میان جهان و ناجهان شاید خیلی نامنعطف و صلب باشد. آیا جهانی‌شدن، مکان‌های استراتژیک یا فرصت‌های سیاسی جدیدی ایجاد می‌کند؟ از این منظر، باید با مسکن غیررسمی در حومه‌های شهری، که به استناد تحقیقات مربوط به «زاغه‌ها»ی جهانی (دیویس، ۲۰۰۷؛ نیوپورث، ۲۰۰۵) دقیقاً نبردی است برای سکونت در میان توده‌ی [شهری] ظاهراً غیرقابل سکونت، چه کنیم؟ ایجاد جهان از دل ناجهان، نشانگر آن است که جهانی‌خواهی^۱ احتمالاً مبهم و متناقض‌تر از وضعیتی است که این مقولات ظاهراً مطلق به دست می‌دهند.

در پیوند با این نکات، زبان جهان و ناجهان، آن کنش‌هایی که هر دو را تکثیر می‌کند از دست می‌دهد. طرح این استدلال که جهان اگر مشترک نباشد و برای همه جایی نداشته باشد، جهان نیست، یک سوی ماجراست. اما به راحتی می‌توان به مثال‌هایی اندیشید که در آن‌ها یک پروژه برای رفاه، سکونت، و همزیستی، مدام می‌کوشد پروژه‌های رقیب را مسدود و نابود سازد- و درک این که چگونه جهانی‌ت و سکونت می‌تواند میان آن‌ها داوری کند، دشوار است. خرد سیاسی معاصر به ندرت با گزینش میان جهان و ناجهان مواجه می‌شود. آن چه مورد نیاز است، زبان دقیق‌تری است که به پیچیدگی و بی ثباتی فضاهای جهانی-شهری انضمامی توجه کنند.

نهایتاً، آیا چیزی درباره‌ی شهریت هست که مشخصاً بتواند آن نوع نبردی را که نانسی بر آن تأکید می‌گذارد، تحریک و تهییج نماید؟ او با پیوند دادن جهانی‌شدن به فقدان انسجام و نظم شهری، ما را با این توصیه تنها می‌گذارد که: نوعی شهری‌شدن مجدد می‌تواند بخشی از موندیالیزاسیون جهان باشد. اما به نظر می‌رسد این حرف تشبث به نظم شهری‌ای است که اینک ناممکن، و از دید خود نانسی، نامطلوب است. اگر پیوند قدیمی میان شهرسازی و پلیس اینک کاملاً از طریق شهری‌شدن جهان مسدود شده است، آیا می‌تواند میان شهریت و ساختن جهان پیوند جدیدی وجود داشته باشد؟ نانسی می‌گوید شاید بشود، اما مطلب گنگ و مبهم باقی می‌ماند.

۳- جامعه‌ی شهری و انقلاب شهری

آیا تلاش می‌کنی تا شکافی برای آزادی بیابی تا به نرمی از میانش بگذری، به آهستگی فضاهای تهی را پر کنی، نرم نرمک از میان شکاف‌ها عبور کنی؟ آزادی قدیمی خوب، آن‌را به خوبی می‌شناسی. آزادی به یک «جهان» نیاز دارد، نه جهانی یکسره تهی و نه تماماً پُر.

لوفور (۱۹۹۵ [۱۹۶۰]، ص. ۱۲۴)

لوفور در قیاس با نانسی، تبیین خود از جهانی‌شدن را با پیوند دادن آن به تاریخچه‌ی تحولات خود فضای شهری، بسیار استوارتر صورت‌بندی می‌کند.

«با این فرضیه آغاز خواهم کرد: جامعه تماماً شهری شده است... یک جامعه‌ی شهری، محصول فرایند شهری‌شدن کامل است. این شهری‌شدن امروزه بالقوه است، اما در آینده بالفعل می‌گردد» (۲۰۰۳، ص. ۱)

کتاب انقلاب شهری^۲ با عبارت فوق آغاز می‌شود، یکی از بسیار آثاری که در آن لوفور از مدرنیته‌ی شهری در حال تحول، تصویری ارائه می‌کند که شهر، مرزهای قدیمی‌تر را در فرایند استعمار جهانی در می‌نوردد. لوفور در حق به شهر^۳ (لوفور، ۱۹۹۶، صص. ۶۱-۱۸۱)، که اولین بار در ۱۹۶۷ به طبع رسید؛ انقلاب شهری (۲۰۰۳) که چاپ اول آن به ۱۹۷۰ بازمی‌گردد؛ و در برخی دیگر از نوشته‌های او در دهه‌ی ۱۹۷۰ که اخیراً تحت عنوان دولت، فضا، جهان^۴ (۲۰۰۹) منتشر شده است؛ و در جاهای دیگر، شهری‌شدن

^۱ globalism

^۲ Urban revolution

^۳ Right to the city

^۴ State, space and world

جامعه و شکل‌گیری فضای اجتماعی سیاره‌ای را تصویر می‌کند. لوفور مانند نانسی، میان سکونت‌گزیدن این جهانی^۱ و تجمع جهانی^۲ تمایز قائل می‌شود، و می‌کوشد به اولی به عنوان یادزهری برای بی‌عدالتی‌های دومی بیندیشد.

لوفور میان «سیتی^۳» و «آرین^۴» دست به تمایز می‌زند. «سیتی» نمودار شهریت محدود سنتی است که در تقابل با «آرین» و جامعه شهری [آرین سوسایتی]، که بسیار پراشیده‌تر و رقیق‌تر است، قرار دارد. لوفور می‌گوید «از سیتی به جامعه آرین» گذاری رخ داده است (۲۰۰۳، صص. ۱-۲۲)، گذاری که مقارن است با متأخرترین مرحله جهانی‌شدن که بازاندیشی در فضای اجتماعی را بطور کلی ایجاب می‌کند. او بارها (۱۹۹۶ ف. ص. ۱۲۳؛ ۲۰۰۳، ص. ۱۵) پیوستاری فرضی، از میزان [نرخ] شهرنشینی، از صفر تا بیشترین حد، ارائه می‌کند. در نقطه‌ی صفر این پیوستار «طبیعت ناب» را قرار می‌دهد، زمینی که تنها با عناصرش رها شده است (۲۰۰۳، ص. ۷)، یا آن‌چه بعدها آن را «فضای مطلق^۵» می‌نامد. لوفور در سایر نقاط با فاصله‌گرفتن از نقطه‌ی صفر، به ترتیب «شهر سیاسی^۶»، «شهر تجاری^۷» و «شهر صنعتی^۸» را قرار می‌دهد که جزئیات آن‌ها این‌جا برای ما اهمیتی ندارد. آن‌چه برای ما در این‌جا حائز اهمیت است جایی است که لوفور جامعه‌ی معاصر (زمان خودش) را قرار می‌دهد: نقطه‌ی نزدیک به حد بیشینه، در آن‌چه او آن را «منطقه‌ی بحرانی^۹» می‌خواند. این‌جا مکان بحران است، جایی که شهر صنعتی در حال از میان رفتن، و چیزی جدید در حال پدید آمدن است: «شهری‌شدن تام‌وتمام» (ص. ۴). در این شرایط، شهری‌شدن محصول فرعی صنعتی‌شدن یا اتوریتته‌ی سیاسی نیست، بلکه خودش «به یک نیروی مولد بدل می‌گردد» (ص. ۱۵). این فرایند تبدیل-شهر-به-امر جهانی^{۱۰} متعلق به «شهرنشینی عام/کلی^{۱۱}» (ص. ۱۷)، آن چیزی است که تا حدی لوفور از عبارت «انقلاب شهری^{۱۲}» مراد می‌کند. همان‌طور که ویژگی انقلاب صنعتی، ظهور شکل جدیدی از صنعت جهان-گستر دگرگون‌ساز^{۱۳} بود، انقلاب شهری هم نشانگر آغاز مرحله‌ی جدیدی از شهرسازی دگرگون‌ساز و سیاره‌ای است.

در این فرایند مورفولوژی‌های شهرسازی صنعتی از بین نمی‌روند. کاملاً برعکس: فرم‌های شهرسازی قدیم باقی می‌مانند، اما دگرگون می‌شوند و با یکدیگر در شکل جدیدی مُدغم می‌گردند. رابطه‌ی «شهری-روستایی» از بین نمی‌رود، بلکه «خود را تا صنعتی‌ترین کشورها، تشدید می‌کنند»؛ به همین ترتیب، «هسته‌های شهری نابود نمی‌شوند» بلکه «با دگرگون کردن خود، به بقای خود ادامه می‌دهند» (لوفور، ۱۹۹۶، صص. ۷۲-۷۳). نه مراکز شهری و نه «طبیعت» هیچ یک ناپدید نمی‌شوند. به زعم لوفور اتفاق در حال وقوع، «انفجار درونی-بیرونی^{۱۴}» سیتی است، که از خلال آن جامعه‌ی شهری در سرتاسر جهان، در یک فرایند توسعه‌ی نامتوازن مداوم آشفته، منتشر می‌شود.

بدیهی است که شهری‌شدن کامل، به معنای رسیدن به یک مرحله‌ی غایی یا مقصدی نهایی نیست. شهری‌شدن جهان را به هم می‌دوزد، اما به تغییر و تحول ادامه می‌دهد. پیوستار صفر تا کمال، دال بر این است که لوفور قویاً شهری‌شدن جهانی را یک فرایند خطی تلقی می‌کند. اما این حرف ممکن است ساده‌سازی گمراه‌کننده‌ای از دیدگاه وی باشد. او در نوشته‌های شهری‌اش، تاریخی گسسته را توصیف می‌کند، و نه رشد یک ابژه‌ی ایستا و سنجه‌پذیر را. شهری‌شدن، کج‌دارومریز، به سوی پیچیدگی بیشتر در حرکت است، اما لوفور هیچ‌جا به وضعیت غایی نهایی اشاره نمی‌کند، و اصلاً چنین ایده‌ای بخشی ذاتی از تفکر او نیست.

¹ Worldly inhabiting

² Global agglomeration

³ city

⁴ urban

⁵ Absolute space

⁶ Political city

⁷ Commercial city

⁸ Industrial city

⁹ Critical area

¹⁰ Urban-becoming-global

¹¹ Generalized urbanization

¹² Urban revelation

¹³ transformative

¹⁴ Implosion-explosion

لوفور در راستای نشان دادن یکپارچگی-پراکندگی جهانی شدن شهر، از مجموعه‌ای از استعاره‌های تارنماهای [اینترنتی] انسان-ساخت استفاده می‌کند: شبکه‌ها، تکه‌دوزی^۱، تارها^۲. او به شرح «ساخت و بافت شهری‌ای»^۳ می‌پردازد، که «رشد می‌کند و از مرزهایش می‌گذرد» (۲۰۰۳، ص. ۳) و گوشه‌های مختلف گره را به هم پیوند می‌دهد. «بیش از آن که بافتی/پارچه‌ای بر روی یک قلمرو انداخته شده باشد، این واژه‌ها معرف نوعی تکثیر بیولوژیکی تار و پودی از شبکه‌ی نامتعادل هستند، که به بخش‌های گسترش یافته امکان گریز می‌دهند» (لوفور، ۱۹۶، ص. ۷۱). برای لوفور هم هم‌چون مضامین نانسی، تمثیل بافت/پارچه شماری از ویژگی‌های امر جهانی-شهری را در بر دارد. یک شبکه، از خلال بی‌شمار اتصالاتی‌های مجزا، توده‌ی عظیمی از نقاط نامتمرکز را به هم می‌دوزد. ساختار یک تکه‌دوزی نامتعادل است؛ ضخامت بافت شهری بسیار متنوع و متفاوت است. مفهوم بافت یا پتو رابطه‌ی میان کل و جزء را مسئله‌دار می‌کند. ماجرا این نیست که امر جهانی «چیز بزرگ» است در برابر چیز دیگری نظیر امر محلی، که «چیز کوچک» باشد. بلکه، هم‌چون یک پارچه یا قماش، جامعه‌ی شهری شکلی از حیات اجتماعی است که همه‌ی نقاط آن در یک کلیت به‌طور بالقوه با یکدیگر در ارتباط متقابل‌اند؛ البته بطور نامتعادل. موضوع اندازه نیست، بلکه صحبت بر سر روابط و کیفیت‌ها است. می‌توان رد این زبان شبکه‌ای معاصر را تا حدی در شهرسازی میانه‌های سده‌ی بیستم که لوفور در واکنش بدان قلم می‌زند، یافت (ویگلی، ۲۰۰۱). لوفور به جای تأیید هستی شبکه‌ای به مثابه شکلی از کارایی تکنیکی یا نوعی آرمان آزادی ذات نابور، از زبان شبکه‌ای بهره می‌گیرد تا خصلت متعارض نوعی فضای اجتماعی را عرضه کند که هم زمان هم «همگون‌ساز» است هم «پراشنده‌ساز»^۴ و هم «سلسله‌مراتب‌ساز»^۵ (۲۰۰۹، صص. ۲۱۲-۲۱۶؛ بنگرید به برنر، ۱۹۹۷).

شهری شدن جامعه چیزی فراتر از صرفاً یک فرایند فضایی است- بلکه علاوه بر آن متضمن اشکال دانش و چارچوب‌هایی برای کنش است. به زعم لوفور، «پرابلماتیک شهری، شهرسازی به عنوان ایدئولوژی و نهاد، شهری شدن به مثابه جریانی جهان‌گستر، واقعیت‌هایی جهانی‌اند» (۲۰۰۳، ص. ۱۱۳). مفهوم پرابلماتیک در دهه‌ی ۱۹۶۰ میان مارکسیست‌های فرانسوی رواج گسترده‌ای داشت، بویژه با نام لویی آلنوسر گره خورده بود. گفتن این که پرابلماتیک شهری جهانی شده است، به معنی قول به کلی شدن هیچ فرم خاص شهری‌ای نیست. بلکه، به این معناست که آنچه سیاره‌ای می‌شود، شهر به مثابه یک مسئله است، به عنوان یک چارچوب نظری، به عنوان یک ابژه‌ی مفهومی نبرد. «جنبش‌ها و مسائل شهری... پدید می‌آیند، آن‌ها عمدتاً در همه جای جهان پدید می‌آیند و محو می‌گردند. مسائلی که شهر مدرن پیش کشیده ... مسائلی مربوط به کل جهان‌اند» (۲۰۰۹، ص. ۲۸۲). ما با «مسائل شهری» می‌توانیم به درک مسئله‌ی تولید فضای اجتماعی در جهان-به‌مثابه-شهر برسیم، نه درک جرم و ازدحام.

تلقی لوفور از سیاره‌ی شهری هم نظیر نانسی، معطوف است به سرشت نابرابر و مسلط حیات اجتماعی و اقتصادی در آن. حیات شهری با عمل «زمین‌گشی»^۶ سیاره را در خطر نابودی قرار می‌دهد (۲۰۰۹، ص. ۲۷۸). لوفور با نقل قول از رنه تام^۷ فضای سیاره‌ای را «فضای فاجعه»^۸ (ص. ۲۴۶) می‌خواند، که وجه مشخصه‌ی آن چند خطر و تهدید است: استثمار، نابرابری، و سلطه‌ی طبقاتی؛ تخریب زیست‌محیطی؛ نفی و سرکوب در قالب برنامه‌ریزی دولت سوسیالیستی و دولت کاپیتالیستی؛ «تروریسم» روزانه‌ی «اجتماع بوروکراتیک مصرف کنترل شده» (۲۰۰۳، ص. ۴؛ لوفور، ۱۹۸۴). فضای شهری سیاره‌ای پیش از هر چیز دیگری، فضای «خشونت» است، جایی که نیروی مهلک همگون‌سازی خودش را در مقیاس جهانی اعمال می‌کند، و فضایی می‌سازد که هر بخش‌اش تبادل‌پذیر است (کمی شده، بدون هیچ کیفیتی) (لوفور، ۲۰۰۹، ص. ۲۰۴). سیاره‌ی شهری لوفور آشکارا کره‌ای نابرابر است که تحت سلطه‌ی ابزارهای سُبُعانه‌ی سیاسی و اقتصادی قرار دارد.

لوفور و نانسی تا حد زیادی نقدهای مشابهی بر امر جهانی-شهری وارد کردند. لوفور می‌نویسد «انتقاد از ابهامات درباره‌ی واژه‌ی «جهان» می‌تواند هر چه بیشتر موضوع اساسی‌ای برای تفکر باریک‌اندیشانه باشد» (۱۹۹۵، ص. ۲۵۴). لوفور هم‌چون نانسی، و با توجه به تأثیری که هر دو از هایدگر پذیرفته‌اند، آفرینش جهان هم‌چون فراورده‌ای تکنولوژیک را به مثابه فقدان جهان تلقی می‌کند که تنها از خلال پراکسیس سیاسی اصلاح می‌گردد (بنگرید به ترنبول، ۲۰۰۶). اما لوفور خشونت جهانی شدن را از طریق مقوله‌ی «ناجهان» مفهوم‌سازی نمی‌کند، و در نتیجه، در قیاس با نانسی، تبیین او به مراتب بیشتر مملوء از تعارض و تناقض است.

¹ patchwork

² fibres

⁴ homogenizing

⁵ fragmenting

⁶ hierarchizing

⁷ terricide

⁸ Rene thom

⁹ Space of catastrophe

^۳ واژه‌ی fabric به معنای بافت، پارچه و تار و پود است. -م.

دقیقاً به این خاطر که شهرسازی جهانی، جامعه را جهان‌شمول، اجتماعی و کلی می‌سازد، اساسی برای مقاومت انتقادی خودش می‌افکند. برای لوفور تا حدی، پرابلماتیک جهانیّت پیوندهای قدیمی‌تر با عاملیت سیاسی را به انحاء جدید فعال می‌سازد. «انقلاب جهانی- که از خلال آن جهان یک «جهان» خواهد شد- اینک به اشکالی که غریب‌تر، غنی‌تر و غیرمنتظره‌تر از آن‌چه یک قرن پیش تصور می‌شد، در حال وقوع است» (لوفور، ۱۹۹۵، ص. ۲۵۰، تأکید از خود متن است). اما او تأکید می‌کند که شرایط اجتماعی از سرمایه‌داری صنعتی بازار آزاد سده‌ی نوزدهم تا امروز تغییر کرده است و بنابراین تصورات رادیکال هم باید تغییر کرده باشد. در اوایل دهه‌ی ۱۹۶۰، لوفور به تأسی از رمبو، نوشت «انقلاب باید مجدداً ابداع گردد، اما نخست باید آن را باز شناسیم، باز- شناسیم» (ص. ۲۳۸). او در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ می‌گفت انقلاب که از خلال اش جهان، جهانی^۱ می‌گردد، باید از رهگذر انقلاب شهری مورد بازاندیشی قرار گیرد.

لوفور علی‌رغم انتقادهای تند و تیز بر ساختار جهانی-شهری، هنوز در «حیات شهری» نوعی گشودگی یا فرصت تقلیل‌ناپذیر می‌بیند؛ آن‌چه خود آن را «نا-بسته بودن عرصه^۲» می‌نامد (۱۹۸۴، ص. ۱۸۸، تأکید از متن اصلی). در حالی که نانسی هم به چیزی مشابه می‌اندیشد، چیزی به مثابه گشودگی به سوی اشتراک تکثر-تکین، لوفور طرح انضمامی‌تری از امکانات سیاسی خود شهرسازی پیش می‌نهد. در کانون تلقی لوفور از جهان شهری، قسمی شهرسازی دگرگون‌شده و دگرگون‌ساز- که برای نانسی پیشنهاد دشواری بود- قرار دارد. بنابراین معنای دیگری از عبارت «انقلاب شهری» رخ می‌نماید. این عبارت نه تنها ممکن است به عنوان راهی برای توصیف مناسبات اجتماعی‌ای که به‌طور رادیکال تغییر کرده‌اند، درک گردد، بلکه می‌تواند در معنایی قصدی و عمدانه‌تر هم بکار رود- [یعنی] به عنوان تغییری که به‌طور کنشگرانه دنبال می‌گردد، و نه چیزی که صرفاً تجربه می‌شود. موضع لوفور این است که، با گذار از جامعه‌ی صنعتی به جامعه‌ی شهری، سیاست مقاومت و راهی دیگر نمی‌تواند در تجربه‌ی صنعتی قرار داشته باشد، بلکه باید آن را در تجربه‌ی شهری یافت. ظهور امر جهانی-شهری این امکان را می‌دهد که شهرسازی نوع جدیدی از سیاست دگرگون‌ساز باشد- گرچه آن را تضمین نمی‌کند.

لوفور در جای دیگری به «شیخ انقلاب^۳» (۱۹۹۵، ص. ۲۳۷) اشاره می‌کند، و در این‌جا معنایی مشابه به چرخش پست‌مدرن در کار است. شرط امکان حق به شهر، مرگ شهر است. او می‌نویسد «شهری [=سیتی] که به‌طور تاریخی ساخته شده است، دیگر زیسته نمی‌شود و دیگر به‌طور عملی درک نمی‌گردد. بلکه صرفاً ابژه‌ی مصرف فرهنگی برای توریست‌ها و برای زیبایی‌شناسی‌ای است که حرص شدیدی دارند به منظره‌ها و چشم اندازهای زیبا». اما علی‌رغم پایان شهر، «اربن در حالت فعلیت پراشیده و بیگانه باقی می‌ماند، همچون بذر و بالقوگی» (لوفور، ۱۹۹۶، ص. ۱۶۸). به بیان دیگر، در پس پشت مناظر شهری جهانی زیبا اما خشن، یک جور هسته‌ی سخت پتانسیل انتقادی در درون خود شهرسازی باقی می‌ماند. بازگشت همیشگی جنبش‌های شهری رادیکال در سرتاسر جهان ظهور همین ایده است. به این اعتنا، لوفور می‌گوید: «حیات شهری هنوز باید آغاز شود» (ص. ۱۵۰). این ادعای متناقض- این‌که سیتی تمام شده اما نوعی شهرسازی (اربنیسم) جدید حقیقی‌تر در واقع هنوز آغاز نشده است- در کانون موضع انتقادی لوفور قرار دارد.

باید بگویم که در واقع فقط بر این اساس است که می‌توان کاملاً برداشت لوفور از «حق به شهر» را فهمید. این مفهوم اغلب به عنوان «حق به حیات شهری (اربن)»^۴ یا حق سکونت^۵ (۱۹۹۶، ص. ۱۵۸؛ بنگرید به هاروی، ۲۰۰۸؛ میچل، ۲۰۰۳؛ پرسل، ۲۰۰۳) تفسیر شده است و از آن به عنوان خواستی مطلوب (اما هنوز تحقق نیافته) به مرکزیت، مکان، برابری، فضای عمومی، مشارکت و شهروندی بحث شده است. اما حق به شهر باید چیزی بیشتر از خواست یک زندگی خوب باشد. مسلماً تنها با توجه به پایان شهر (سیتی)، و جایگزینی آن با جامعه‌ی شهری (اربن) است که مفهوم حق به شهر را می‌توان در اصالت کاملاً کنایی‌اش درک کرد. لوفور از نوعی بازگشت به شهر (سیتی) موجود سخن نمی‌گوید. او دارد ساکنین شهری را به چالش می‌کشد تا فضاها، اشکال نهادی و چارچوب‌های سیاسی جدیدی ایجاد کنند.

جایگزین شدن یک روایت از سیاست که در تناقضات سرمایه‌داری صنعتی ریشه داشته است، با روایتی دیگر که در شهرسازی جهانی ریشه دارد، برای لوفور به‌راستی چه معنایی دارد؟ معنایش این است که مقاومت در وهله‌ی نخست از بسترها و تعارضات صنعتی بیرون نمی‌آید؛ بلکه از تعارضات شهری (اربن) در تمام پیچیدگی‌های‌شان، ناشی می‌گردد. تلقی او از انقلاب شهری، هم چون ایده‌ی موندیالیزیسیون، نوعی اخلاق سیاسی است که به‌طور انتزاعی، بر نبردهای محلی انگشت تأیید می‌نهد؛ بر نبردهای

¹ worldly

² Non-closing of the circuit

³ Ghost of revolution

⁴ Right to urban life

⁵ Right to inhabit

محلّی در تکینگی‌شان به عنوان الگوهای نخستین جهانیدن¹ [= کلی شدن]. انقلاب شهری لوفور «منافع کل جامعه و پیش از هر چیز منافع تمام ساکنین را گرد هم می‌آورد» (۱۹۹۶، ص. ۱۵۸، تأکید از متن اصلی). جنبشی این چنین، توانایی‌ها و ظرفیت‌های اجتماعی ساکنین شهری را به جریان می‌اندازد- مساله‌ای نه صرفاً مربوط به سکونت، بلکه به‌طور کلی مربوط به توانایی تولید جمعی فضای شهری.

لوفور خواستار شهرسازی‌ای است که «افتراق و جدایی» نابرابر را در هم بشکند و «تفاوت» پلورالیستی و عادلانه را تقویت کند (۲۰۰۳، ص. ۱۳۳). و او [در این راستا] یک برنامه‌ی رادیکال «اصلاح شهری» برای تغییر سرمایه‌داری شهری و تحول در ساختارهای نهادی شهری تا جایی ممکن، پیش می‌نهد؛ اصلاح‌گری‌ای که فکر می‌کند اگر به قدر کافی شدت یابد می‌تواند به «انقلابی» [گری] منجر شود (لوفور، ۱۹۹۶، ص. ۱۵۴). او می‌خواهد شهرسازی رادیکال، فضایی ایجاد کند برای «پروژه‌های برنامه‌ریزی» (ص. ۱۵۵) بی‌پروا، اتوپایی، و غیرواقعی که بتواند شهرنشینان را یاری نماید تا به عنوان بخشی از تلاشی گسترده‌تر برای تغییر رادیکال برنامه‌ریزی شهری در باب آن چه ممکن یا مطلوب است بازاندیشی کنند. به بیان دیگر لوفور جنبش اجتماعی شهری‌ای را مد نظر دارد که خودش را به سوی تمام آن کنش‌هایی معطوف می‌کند که فضای شهری در شرایط جهانی ایجاد می‌کند. طرح او در این‌جا لزوماً منسجم و استوار نیست. با انتشار کتاب تولید فضا² (لوفور، ۱۹۹۱ [۱۹۷۴]) در ۱۹۷۴ به نظر می‌رسد او عبارت حق به شهر را کنار گذاشته است (اگر مفهوم‌اش را کنار نگذاشته). اما حتی در آن اثر هم مضمونی هم‌چون یک سیاست فضا، هم‌چون یک پرابلماتیک فضایی، شهرسازی‌ای که هنوز حائز پتانسیل انتقادی است، وجود دارد.

همان‌طور که پیتز مارکوزه (۲۰۱۲) اخیراً خاطر نشان کرده، مفهوم «حق به شهر» فقط آن‌جایی که لوفور به طرفداری از یک دگرگونی انقلابی در اقتصاد و سیاست صحبت می‌کند، حائز معناست. اگر شهر (سیتی) به عنوان هر شهر بالفعل موجود درک شود، لوفور دارد جنبشی را تخیل می‌کند که بنابر استدلال خودش، هم به لحاظ منطقی ناممکن است و هم از نظر عملی. اگر شهر پایان یافته است، پس دیگر حق به شهر، حق به هیچی است³ [یا حق به چیزی نیست]. شهری که لوفور تخیل می‌کند، به این اعتنا، باید نسخه‌ی آینده‌ی جهان شهری باشد، جهان شهری‌ای که هنوز قرار است به منصفی ظهور برسد. این شاید اتوپیا نیست باشد، اما اتوپیا نیستی است مبتنی بر نقد امر جهانی شهری آن‌طور که هست. او به جهانی‌شدن-شهری‌شدن به عنوان فرایندی می‌نگرد که فضای شهری سیاره‌ای را ایجاد می‌کند- و بنابراین نه تنها فکر می‌کند که یک سیاست شهری رادیکال هنوز هم ممکن است، که می‌گوید تنها امکان [همین] است. این دیدگاه هر شکل خاصی که به‌خود بگیرد- محیط‌زیست‌گرایی رادیکال، نوعی آنتروپوسنس منطقه‌ای یا سوسیالیسم در اداره‌ی شهر، این‌ها جملگی کاربردهای محتمل آن دیدگاه هستند- درک وفاداران به تلقی لوفور از جامعه‌ی شهری همیشه باید بر اصرار او بر انقلاب شهری‌ای که شهرهای جهانی را تغییر می‌دهد (و نه این‌که صرفاً از آن‌ها محظوظ گردد) تأکید بگذارد.

موضع لوفور در این‌جا چند مشکل ایجاد می‌کند، که بسیاری از آن‌ها ریشه در این امر دارند که اتوپیا نیستی انتقادی او می‌تواند به سادگی دستخوش بدفهمی، تفسیر غلط و فراموشی گردد. تأیید شهرسازی، بدون تأکید بر دگرگونی سیاسی-اقتصادی می‌تواند به سادگی در ورطه‌ی هیاهو برای مصرف محلی آشکار، تکنولوژی «هوشمند»، یا بازسازی-به‌مثابه- اعیانی‌سازی درافتد- یعنی همان سیاست‌هایی که بخشی از برنامه‌ریزان، سیاستمداران، و بساز بفرشان املاک و مستغلات همه جا تحت عناوین «زیست پذیری» و شهر «خلاق» دنبال می‌کنند. امروزه دقیقاً وقتی چشم‌اندازهای انتقادی قدیمی‌تر کنار گذاشته شده‌اند، گفتارهای در باب سکونت، مسکن‌گزیدن، حق به شهر، و به‌واقع خود شهرسازی، همیشه در معرض این خطرند که، هم‌چون یک واپاشی هسته‌ای⁴، مضمون انتقادی‌شان را از دست بدهند و به یک سیاست سبک زندگی نئولیبرال تقلیل یابند. نظریه‌ی شهری انتقادی لوفور به‌روشنی منابع مفهومی‌ای به دست می‌دهد که با تکیه بر آن‌ها می‌توان در برابر چنین خوانشی ایستاد. منتها همیشه امکان آن درک خاص از مفاهیم سکونت و سکنی‌گزیدن در صحنه‌ی سیاسی امروز وجود دارد.

حتی اگر حق به شهر با شهرسازی نولیرال خلط نشود، پرسش‌های دیگری هست که باید مطرح شوند. هنوز هیچ نظریه‌ی پُر و پیمانی در مورد سازوکارهای این‌که چگونه فضای شهری سیاره‌ای قرار است در دگرگونی خود سهیم باشد و بدان کمک کند، وجود ندارد- فقط این توصیه وجود دارد که [فضای شهری] می‌تواند و باید [دگرگون گردد]. در این‌جا هیچ تبیینی در باب این‌که برای مثال فضای عمومی، برنامه‌ریزی انتقادی، یا فرایند شهری به‌طور کلی‌تر چگونه می‌تواند دگرگونی سیاست شهری را برانگیزد، وجود ندارد، و هیچ نظریه‌ای در باب نحوه‌ی مدیریت تصادم منافع میان ساکنین مختلف شهری وجود ندارد. به‌واقع،

¹ worlding

² Production of space

³ Right to nothing

⁴ Radioactive decay

در این جا به ویژگی خود شهر بسیار کم پرداخته شده است، و لوفور اغلب به نظر می‌رسد که بر یک سیاست کلی‌تر سکونت تأکید دارد. این به خودی خود مشکلی نیست، اما بار دیگر پرسشی در باب اصرار او بر شهر در انقلاب شهری‌اش مطرح می‌کند. و در حالی که می‌توانیم دیدگاه او را در باب مرکزیت تعارضات شهری در نبردهای معاصر بپذیریم، باید در تمایز قائل شدن میان امر شهری و امر صنعتی محتاط باشیم. در جهانی مملوء از کالاهای تولید انبوه، مفهوم پایان صنعتی‌گرایی به شدت مسئله‌دار است، و لوفور باید اول تأکید کند که تعارضات صنعتی از بین نمی‌روند. می‌توانیم استدلال‌های او را بپذیریم که سیاست شهری قابل تقلیل به سیاست صنعتی نیست و با فربه‌تر شدن بافت شهری در سرتاسر جهان، نسبتاً مرکزیت بیشتری یافته است. منتها هنوز باید مناسبات پیچیده‌ی میان نبردهای صنعتی و شهری را روشن نماییم.

باری، در نهایت فکر نمی‌کنم این پرسش‌ها به هدف اساسی‌تری لوفور آسیبی برساند. از لحن نوشتارهای شهری او پیداست که هدف‌اش چندان این نیست که یک جامعه‌شناسی سیاسی از جامعه‌ی شهری ارائه دهد، بلکه بیشتر بر آن است که فضایی مفهومی بگشاید که در آن تغییر کروی شهری قابل تصور باشد. بی‌تردید، سوالات نظری مهمی باقی می‌ماند. اما او به روشنی در کار مهم ساختن واژگان انتقادی جدیدی برای جامعه‌ی جهانی-شهری کامیاب بوده است.

۴- نتیجه‌گیری: جهان به مثابه یک گشودگی

جهانی‌شدن دال بر فرایندی است که تکنولوژی، اقتصاد، سیاست و حتی مدنیت و فرهنگ را کلی می‌کند. اما تا حدی تهی می‌ماند. جهان به مثابه یک گشودگی در حال از دست رفتن است... آن چه جهانی‌شدن نام دارد، نوعی موندیالیزاسیون است بدون جهان.

کوستاس آکسلوس (۲۰۰۵، ص. ۲۷)

همان‌طور که گفتم، تصور جهانی-شهری در حال تبدیل شدن به امری کانونی در عصر حاضر است. یکی از رخدادهای اخیری که معنای ضمنی سیاسی گفتمان عصر شهری [در آن] قابل توجه است، نمایشگاه جهانی ۲۰۱۰ در شانگهای با موضوع «شهری بهتر، زندگی‌ای بهتر» بود. رسم معمول نمایشگاه‌های جهانی است که نام تجاری زدن به کشورها (یا ملت‌ها) و نمایش تکنولوژیکی را با یک «فرهنگ مصرف‌گرا» ترکیب می‌کنند (لی و آلدز، ۱۹۸۸). اما نمایشگاه شانگهای یگه و متفاوت بود، چرا که موضوعات شهری‌شدن و هستی‌سیاره‌ای را به ارتقاء نوعی تکنو-توپوای شهری به ظاهر مطبوع و لطیف پیوند می‌داد. در غرفه‌هایی با عناوین هستی شهری، ردپای شهری، آینده‌ی شهری، سیاره‌ی شهری، و شهریان، مجموعه‌ای از کالاهای نمایشی، سفری واضح به دور دنیا را به نمایش می‌گذاشت، و اساس حرف‌شان این بود که کشورداری تکنوکرات، شهری‌شدن جهانی، و تغییر آب‌وهوایی مدیریت‌پذیر، ناگزیر و حتمی است. کلیپ‌های ویدئویی، مدل‌ها، و الگوهای سه بعدی، ارائه‌کننده‌ی تکنیک‌های برنامه‌ریزی، دستاوردهای شرکتی، نوآوری‌های سبک زندگی، طرح‌های مهندسی و دستاوردهای علمی از سرتاسر جهان که می‌توانند مسائل لوجستیک و زیست محیطی امروز و فردا را حل کنند، بودند. در یکی از غرفه‌ها در باب «اتوپیاها» و «شهرهای آرمانی»، ستون‌ها به گونه‌ای تزئین شده بودند که شبیه به عطف نسخه‌های غول‌آسای کتاب‌های مهمی در مطالعات شهری باشند؛ کتاب‌هایی از جمله فضاهای امید، شهرهای نامرئی، شهر در تاریخ، آتلانتیس جدید، و انقلاب شهری. این غرفه می‌گفت شهرهای آینده از اتوپیاها گذشته خوراک خواهند گرفت. اما فقط شیرازه‌ی کتاب‌ها دیده می‌شد. و در هیچ‌جا از میان تمام موضوعات مربوط به برنامه‌ریزی و طراحی شهری، هیچ اشاره‌ای به چیزی شبیه به سیاست دموکراسی یا مشارکتی نشده بود.

علی‌رغم ویژگی‌های سرمایه‌داری و سیاست چینی معاصر، نمایشگاه ۲۰۱۰ یکی از مشترک‌ترین استفاده‌ها از مضمون یک سیاره‌ی شهری را نشان می‌داد. پیام نمایشگاه از طریق متن‌ها، نمودارها و معماری، این بود که تکنولوژی و تراکم، بشریت را به سوی آینده‌ای متعادل خواهد برد، به سوی جهانی که به هم‌پیوسته است حتی اگر جهان هم‌چنان با دیوارها و مرزها ساختار بیابد. پیام نمایشگاه این بود که افق سیاست گره خورده است به توسعه‌ی فزاینده‌ی راه‌حل‌های هوشمندانه‌تر، از رهگذر همکاری کسب‌وکار، علم و دولت قدر قدرت و حکومت‌های شهری. پرابلماتیک جهانی-شهری، ازین منظر، پیش از هر چیز مربوط به کارایی و مدیریت مناسب است، و ستیزه‌جویی سیاسی^۱، هم نظیر آلودگی مسئله‌ی دیگری است که باید حل شود.

شیوه‌ی تصویر جهان پیامدهای واقعی دارد، چرا که می‌تواند یا سبب گشوده شدن امکانات برای کنش شود و یا آن‌ها را مسدود سازد. برداشت‌های نانسی و لوفور از جهانی‌شدن می‌تواند ما را یاری دهد تا نسبت به تصاویری که از جهان در رخدادهای بزرگی

^۱ Political contentiousness

نظیر نمایشگاه ۲۰۱۰ ترسیم می‌شوند حساس شویم. از دیدگاه این دو متفکر، افق سیاست جهانی-شهری قطعاً در «بهترین کنش» هایی که قدرت را برای شکل دادن به جهان در دست‌های استراتژیست‌ها و متخصصین تکنولوژیکی قرار می‌دهد، یافت نمی‌شود. جهانی نابرابر و مدیریت‌شده دقیقاً همان تجمع و انباشت خفه‌ای است که آن‌ها تقبیح‌اش می‌کنند. به عوض، هر دوی آن‌ها، از سیاست موندیالیزاسیون به عنوان بدیلی برای جهانی‌شدن تکنوکاپیتالیستی دفاع می‌کنند. آن‌ها به‌طور متفاوت با این اندیشه مواجه می‌شوند- لوفور در پی شهرسازی دگرگون‌ساز است در حالی‌که نانسی به دنبال تکثر-تکین است. اما هر دو در مسئله‌دارکردن جهانی‌ت شهری با هم هم‌داستانند. دیدگاه‌های آن‌ها می‌تواند به ما کمک کند تا از نو خشونت شهری‌شدن را آن‌طور که تا به حال توسعه یافته، درک کنیم. و هم‌چنین می‌توانند ما را یاری کنند که امکانات تغییری را که جهان شهری هنوز ممکن است در بر داشته باشد، تصور کنیم.

منابع

- Amin A, 2006, "The good city" *Urban Studies* 43 1009–1023
- Angel S, Sheppard S, Civco D, Buckley R, Chabaeva A, Gitlin L, Kraley A, Parent J, Perlin M, 2005, "The dynamics of global urban expansion", *Transportation and Urban Development Department, The World Bank, Washington, DC* Google Scholar
- Axelos K, 2005, "Mondialisation without the world: Interviewed by Stuart Elden" *Radical Philosophy* 130 25–28
- Beauregard R, 2006, "The radical break in late twentieth-century urbanization" *Area* 38 218–220
- Bowlby R, 2005, "Translator's note", in *Paper Machine* Ed. Derrida J (Stanford University Press, Stanford, CA) pp 9–10
- Brenner N, 1997, "Global, fragmented, hierarchical: Henri Lefebvre's geographies of globalization" *Public Culture* 10 135–167
- Brenner N, Elden S, 2009, "Introduction", in *State, Space, World: Selected Essays* Ed. Lefebvre H (University of Minnesota Press, Minneapolis, MN) pp 1–48
- Brenner N, Theodore N (Eds), 2002 *Spaces of Neoliberalism: Urban Restructuring in North America and Western Europe* (Blackwell, Malden, MA) CrossRef
- Brenner N, Madden D, Wachsmuth D, 2011, "Assemblage urbanism and the challenges of critical urban theory" *City* 15 225–240
- Champion T, Hugo G, 2004 *New Forms of Urbanization: Beyond the Urban—Rural Dichotomy* (Ashgate, Aldershot, Hants)
- Clark D, 1998, "Interdependent urbanization in an urban world: An historical overview" *The Geographical Journal* 164 85–95
- Crutzen P, 2002, "The geology of mankind" *Nature* 415 23
- Cunningham D, 2005, "The concept of the metropolis: Philosophy and urban form" *Radical Philosophy* 133 13–25
- Davis K, 1955, "The origin and growth of urbanization in the world" *American Journal of Sociology* 60 429–437
- Davis M, 2007 *Planet of Slums* (Verso, New York)
- Derrida J 2005 *Paper Machine* (Stanford University Press, Stanford, CA)
- Dobbs R, Smit S, Remes J, Manyika J, Roxburgh C, Restrepo A, 2011, "Urban world: Mapping the economic power of cities", *McKinsey Global Institute, San Francisco, CA*
- Doxiadis C, Papaioannou J, 1974 *Ecumenopolis: The Inevitable City of the Future* (W W Norton, New York)
- Elden S, 2008, "Mondialisation before globalization: Lefebvre and Axelos", in *Space, Difference, and Everyday Life: Reading Henri Lefebvre* Eds Goonewardena K, Kipfer S, Milgrom R, Schmid C (Routledge, New York) pp 80–93
- Friedman T, 2005 *The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century* (Farrar, Straus and Giroux, New York)
- Geddes P, 1949 [1925] *Cities in Evolution* (Williams and Norgate, London)

- Gilbert-Walsh J, 2000, "Broken imperatives: The ethical dimension of Nancy's thought" *Philosophy and Social Criticism* 26(2) 29–50
- Glaeser E, 2011 *Triumph of the City: How our Greatest Invention Makes Us Richer, Smarter, Greener, Healthier and Happier* (Penguin, New York)
- Gunn A, 1998, "Rethinking communities: Environmental ethics in an urbanized world" *Environmental Ethics* 20 341–360
- Harvey D, 1996 *Justice, Nature and the Geography of Difference* (Blackwell, Malden, MA)
- Harvey D, 2008, "The right to the city" *New Left Review* 53 23–40
- Hodson M, Marvin S, 2010, "Urbanism in the anthropocene: Ecological urbanism or premium ecological enclaves?" *City* 14 299–313
- Hutchens B, 2005 *Jean-Luc Nancy and the Future of Philosophy* (Acumen, Chesham, Bucks)
- James I, 2006 *The Fragmentary Demand: An Introduction to the Philosophy of Jean-Luc Nancy* (Stanford University Press, Stanford, CA)
- Kellogg C, 2005, "Love and communism: Jean-Luc Nancy's shattered community" *Law and Critique* 16 339–355
- Khanna P, 2010, "Beyond city limits" *Foreign Policy* 181 122–128
- Lefebvre H, 1984 *Everyday Life in the Modern World* (Transaction, New Brunswick, NJ)
- Lefebvre H, 1991 [1974] *The Production of Space* (Blackwell, Malden, MA)
- Lefebvre H, 1995 [1960] *Introduction to Modernity: Twelve Preludes September 1959–May 1961* (Verso, New York)
- Lefebvre H, 1996 *Writings on Cities* edited by Kofman E, Lebas E (Blackwell, Malden, MA)
- Lefebvre H, 2003 *The Urban Revolution* (University of Minnesota Press, Minneapolis, MN)
- Lefebvre H, 2009 *State, Space, World: Selected Essays* edited by Brenner N, Elden S, (University of Minnesota Press, Minneapolis, MN)
- Lehrer U, Milgrom R, 1996, "New (sub)urbanism: Countersprawl or repackaging the product" *Capitalism, Nature, Socialism* 7(26) 49–64
- Ley D, Olds K, 1988, "Landscape as spectacle: World's fairs and the culture of heroic consumption" *Environment and Planning D: Society and Space* 6 191–212
- Li V, 2007, "Elliptical interruptions or, why Derrida prefers Mondialisation to globalization" *The New Centennial Review* 7 141–154
- McNeill J, 2000 *Something New Under the Sun: An Environmental History of the Twentieth-century World* (Norton, New York)
- Marcuse P, 2012, "Whose right(s) to what city?", in *Cities for People, Not for Profit: Critical Urban Theory and the Right to the City* Eds Brenner N, Marcuse P, Mayer M (Routledge, New York), pp 24–41
- Mendieta E, 2001, "Invisible cities: A phenomenology of globalization from below" *City* 5 7–26
- Meurs P, Note N, Aerts D, 2009, "This world without another: On Jean-Luc Nancy and la mondialisation" *Journal of Critical Globalization Studies* 1 31–46
- Mitchell D, 2003 *The Right to the City: Social Justice and the Fight for Public Space* (Guilford, New York)
- Montgomery M, 2008, "The urban transformation of the developing world" *Science* 319 761–764
- Mumford L, 1989 [1961] *The City in History: Its Origins, its Transformations, and its Prospects* (Harvest Books, New York)
- Nancy J-L, 1986 *The Inoperative Community* (University of Minnesota Press, Minneapolis, MN)
- Nancy J-L, 1992, "La Comparation/The compearance: From the existence of 'communism' to the community of 'existence'" *Political Theory* 20 371–398
- Nancy J-L, 1997 *The Sense of the World* (University of Minnesota Press, Minneapolis, MN)
- Nancy J-L, 2000 *Being Singular Plural* (Stanford University Press, Stanford, CA)
- Nancy J-L, 2007a *The Creation of the World or Globalization* (SUNY Press, Albany, NY)
- Nancy J-L, 2007b "Nothing but the world: An interview with Vacarme" *Rethinking Marxism* 19 522–535
- Neuwirth R, 2005 *Shadow Cities: A Billion Squatters, A New Urban World* (Routledge, New York)
- Norris A, 2000, "Jean-Luc Nancy and the myth of the common" *Constellations* 7 272–295
- Peck J, 2005, "Struggling with the creative class" *International Journal of Urban and Regional Research* 29 740–770 CrossRef

- Purcell M, 2003, "Citizenship and the right to the global city: Reimagining the capitalist world order" *International Journal of Urban and Regional Research* 27 564–590
- Raffoul R, Pettigrew D, 2007, "Translators' introduction", in *The Creation of the World or Globalization* Ed. Nancy J-L (SUNY Press, Albany, NY) pp 1–26
- Robinson J, 2006 *Ordinary Cities: Between Modernity and Development* (Routledge, New York)
- Roy A, 2011, "Urbanisms, worlding practices and the theory of planning" *Planning Theory* 10 6–15
- Sagan C, 1994 *Pale Blue Dot: A Vision of the Human Future in Space* (Random House, New York)
- Satterthwaite D, 2007, "The transition to a predominantly urban world and its underpinnings", DR 4, *Human Settlement Discussion Papers*, International Institute for Environment and Development, London
- Schmid C, 2006, "Networks, borders, differences: Toward a theory of the urban", in *Switzerland: An Urban Portrait: Introduction* Eds Diener R, Herzog J, Meili M, de Meuron P, Schmid C, (Birkhäuser, Basel) pp 163–173
- Schwarzmantel J, 2007, "Community as communication: Jean-Luc Nancy and 'being-in-common'" *Political Studies* 55 459–476
- Sieverts T, 2003 *Cities Without Cities: An Interpretation of the Zwischenstadt* (Spon Press, New York) CrossRef
- Simone A, 2001, "On the worlding of African cities" *African Studies Review* 44(2) 15–41
- Soja E, 2000 *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions* (Wiley-Blackwell, Malden, MA)
- Soja E, Kanai M, 2007, "The urbanization of the world", in *The Endless City: The Urban Age Project* by the London School of Economics and Deutsche Bank's Alfred Herrhausen Society Eds Burdett R, Sudjic D (Phaidon, New York) pp 54–69
- Spengler O, 1991 [1932] *The Decline of the West* (Oxford University Press, New York)
- Stäheli U, 2003, "The outside of the global" *The New Centennial Review* 3(2) 1–22
- Turnbull N, 2006, "The ontological consequences of Copernicus: Global being in the planetary world" *Theory, Culture and Society* 23 125–139
- UNDESA, 2008, "World urbanization prospects, 2007 revision", Department of Economic and Social Affairs, United Nations, New York
- UNDP, 2005 *A Home in the City: Improving the Lives of Slum Dwellers* United Nations, Development Programme, New York
- Wagner A, 2006, "Jean-Luc Nancy: A negative politics?" *Philosophy and Social Criticism* 32 89–109
- Welch R, Panelli R, 2007, "Questioning community as a collective antidote to fear: Jean-Luc Nancy's 'singularity' and 'being singular plural'" *Area* 39 349–356
- Wells H, 1901 *Anticipations of the Reaction of Mechanical and Scientific Progress upon Human Life and Thought* (Harper and Bros, New York)
- Wigley M, 2001, "Network fever" *Grey Room* 4 82–122
- Wirth L, 1938, "Urbanism as a way of life" *American Journal of Sociology* 44 1–24
- Worldwatch Institute, 2007, "State of the world: Our urban future", Worldwatch Institute, Washington, DC
- Young I, 1990 "City life and difference", in *Justice and the Politics of Difference* (Princeton University Press, Princeton, NJ) pp 226–256
- Zalasiewicz J, Williams M, Smith A, Barry T, Coe A, Bown P, Brenchley P, Cantrill D, Gale A, Gibbard P, Gregory F, Hounslow M, Kerr A, Pearson P, Knox R, Powell J, Waters C, Marshall J, Oates M, Rawson P, Stone P, 2008 "Are we now living in the Anthropocene?" *GSA Today* 18(2) 4–8

اوربان (امر شهری) در دنیای معاصر چیست؟^۱

روبرتو لوئیس مونته-مور
برگردان: همین حاجی میرزایی

رابطه‌ی بین سیتی/شهر و کانتری/ساید/حومه هم به لحاظ تاریخی و هم به لحاظ نظری در کانون جوامع بشری قرار دارد. سلطه‌ی سیتی بر کانتری/ساید، که نتیجه‌ی تقسیم کار ذهنی و یدی بوده و از طریق کنترل بازار بر فعالیت‌های تولیدی رخ داده، مشخصه‌ی جوامع بشری از هنگام دوران کهن، و علل خصوص جوامع صنعتی سرمایه‌دارانه‌ی مدرن که ما به آن‌ها تعلق داریم، بوده است. با این وجود، صفت‌های اوربان/شهری و رورال/روستایی، که به سیتی/شهر و کانتری/ساید/حومه ارجاع می‌دهند، فقط آخرین استقلال یافته اند به این معنا که اشاره به گستره‌ای از روابط فرهنگی، اجتماعی-اقتصادی و فضایی بین فرم‌ها و فرایندهایی دارند که به ترتیب برآمده از آن‌ها هستند، و با این حال امکان تمایز/وضوح دوبرخشی‌شان فقط در قرن اخیر فراهم شد. از سوی دیگر، مرزهای بین فضاهای اوربان/شهری و رورال/روستایی به صورت روزافزونی مبهم و تشخیص‌شان سخت شده است. این شاید از آن روست که این صفت‌ها اخیراً مرجع ذاتی^۲ اصلی‌شان را از دست داده‌اند، تا حدی که سیتی/شهر و کانتری/ساید/حومه هر دو دیگر مفاهیم نابی نیستند که به راحتی قابل تشخیص و تحدید باشند. سیتی‌های بلوهوریزنته، سائوپاولو، ریو دو ژانیرو، بلا ویستا دِمیناس، یا هر سیتی بزرگ، متوسط یا حتی کوچک دیگری در برزیل معاصر یا در دنیا چیستند؟ کجا آغاز می‌شوند و کجا خاتمه می‌یابند؟ از سوی دیگر، کانتری/ساید/حومه چیست؟ آیا شامل روستاهای دورافتاده یا مناطق اطراف سیتی‌ها، یعنی نواحی به اصطلاح رورال می‌شود؟ آیا مزارع بزرگ، کشت و صنعت‌ها، یا سکونت‌گاه‌های جنبش بی‌زمین‌ها، در شمال شرق، ساوانا (*cerrado*)، یا آمازون است؟ به هر حال تعریف حدود و سرشت سیتی و رورال در مقابل نواحی اوربان/شهری روزبه‌روز مبهم و سخت می‌شود.

سیتی‌ها در برزیل به طور قانونی توسط مرزهای مراکز و مناطق (یا نواحی^۳) شهرداری تعریف شده‌اند، و از این رو آن‌چه قلمروها و جمعیت‌های شهری شده تلقی می‌شود مرزهای تاون‌هایی^۴ را دربرمی‌گیرد که نقش نمایندگی مناطق یا نواحی شهرداری را بازی می‌کنند. با این حال، نواحی شهری شده نواحی گسترده‌ای را در اطراف سیتی‌ها احاطه می‌کنند که فضای اوربان/شهری لاینفکش تا قلمروهای مجاور و دوردست کشیده می‌شود، آن هم در قالب فرایند گسترشی که از قرن نوزدهم شروع شده و در قرن بیستم به‌طور برگشت‌ناپذیری شتاب گرفت.

به علاوه، سیتی‌ها، یا فضای سیاسی و اجتماعی فرهنگی که بر مبنای آن‌ها شکل گرفته، تبدیل به کانون سازماندهی جامعه و اقتصاد شده است. در مقیاس بین‌المللی، تعداد کمی از سیتی‌ها جبهه‌های منافع اصلی را سازماندهی و هدایت می‌کنند و آرایش تازه‌ای به فضای اقتصادی جهانی می‌دهند.^۵ در مقیاس‌های محلی، منطقه‌ای، و ملی سیتی‌ها شکل‌های سازماندهی و موقعیت هم فعالیت‌های اقتصادی و هم جمعیت را تعریف می‌کنند؛ آن‌ها هم چنین نقاط مرجعی برای هویت‌های اجتماعی بدست داده و شیوه‌های تکوین کامیونیتی را تعریف می‌کنند. در واقع، مفاهیم کانونی در زندگی معاصر برآمده از شکل فضایی و سازماندهی اجتماعی سیتی است. مفهوم یونانی پولیس^۶ برگرفته از مفهوم سیاست^۷ است؛ واژگان لاتین *civitas* و *civis* واژگانی همچون

^۱ این متن برگردان مقاله‌ای است با مشخصات کتاب‌شناختی زیر:

Roberto Luis Monte-Mór (2014) what is urban in contemporary world?, in *Implisions/Explosions: Towards a Study of Planetary Urbanization*, by Neil Brenner, Berlin: Jovis, pp. 260-268

^۲ Substantive

^۳ townships

^۴ City limits of towns

^۵ John Friedmann, *Life Space and Economic Space: Essays in Third World planning* (Oxford Transaction Books, 1988); and Saskia Sassen, *the City* (Princeton: Princeton university Press, 1991).

^۶ polis

^۷ politics

city, citizenship, citizen و civilization را برای ما به ارمغان آورده اند که بر وجود سیتی‌ها دلالت دارند. مردمی که سیتی خلق نکرده بودند، همانند نیمه کوچ‌نشینان^۱ آمریکا، غیرمتمدن، و به عنوان متضاد «تمدن‌های» مایای^۲، آرتیک^۳، و اینکا^۴، شناخته شده‌اند حتی اگر رویکردهای قومی-تاریخی، انسان‌شناختی، و باستان‌شناختی اکنون چنین طبقه‌بندی و خود مفهوم سیتی را زیر سؤال برده باشند.^۵

زبان لاتین هم‌چنین واژه‌ی اوربان را با دلالتی دوگانه برای ما به ارمغان آورده است: *urbanum* (زمین شخم‌زده/خیش) از حس سکونت آمده است، شکل فیزیکی فضا، که توسط شیاریبندی خیش/گاوآهنی که توسط گاو مقدس کشیده شده تحدید شده است، که قلمروی تولید و زندگی رومی را ساخته است؛ و واژه‌های *urbs* و *urbe* به همین اعتبار به وجود آمدند، که دومی اشاره به روم، سیتی سلطنتی^۶ و مرکز جهان دارد، که با بازگشت سیتی‌های بزرگ در عصر مدرن ناپدید شدند. واژه اوربان در قرن شانزدهم برای اشاره به سیتی سلطنتی دوباره رونق یافت، به ویژه سیتی‌ای که مرکز امپراتوری بریتانیای در حال تکوین بود، جایی که واژه‌ی سیتی به مرکز مالی لندن در تضاد با کانتری‌ساید در عصر ویکتوریایی اشاره دارد.^۷

بنابراین سیتی و کانتری‌ساید، که عناصر اجتماعی‌فضایی متضاد و مکمل هستند، مرکزیت و پیرامون قدرت را در سازماندهی اجتماعی‌فضایی تشکیل می‌دهند. سیتی، طبق دیدگاه غالب اقتصاد سیاسی، ناشی از تعمیق تقسیم اجتماعی‌فضایی کار و گشودگی نسبت به جوامع دیگر و فرایندهای تنظیم‌شده‌ی مبادله است. سیتی هم‌چنین به زندگی یکجانشینی، سلسله‌مراتب اجتماعی فضایی، و یک ساختار قدرت اشاره دارد که توسط استخراج یک مازاد منظم از تولید جمعی، افزون بر جریان منظم کالاها و مردم بین اجتماعات تداوم می‌یابد. از این رو سیتی متضمن ظهور یک طبقه مسلط است که این مازاد جمعی را از طریق فرایندهای ایدئولوژیک همراه با استفاده از زور استخراج و کنترل می‌کند.

از نظر پاول سینگر^۸، سیتی شیوه‌ای از سازماندهی اجتماعی‌فضایی است که به طبقه‌ی حاکم اجازه می‌دهد تا استخراج منظم تولید مازاد را از کانتری‌ساید پیشینه و آن را به خوراکی برای تداوم خودش و ارتشی که استخراج منظمش را تضمین می‌کند، تبدیل کند.^۹ این آن‌چه را هانری لوفور به عنوان سیتی سیاسی از آن یاد کرده بنا می‌کند، یعنی سیتی‌ای که تسلطش را بر کانتری‌ساید (همراه با استخراج متعاقب تولیدات مازاد) بر مبنای کنترل سیاسی حفظ می‌کند.^{۱۰} در این کانتکست، کانتری‌ساید فضایی برای تولید است و سیتی فضایی برای کنترل مازاد، مکان قدرت سیاسی و ایدئولوژیک، که شرایط بازتولید طبقه‌ی حاکم و خدمتگزاران نظامی و مدنی مستقیمش را از کانتری‌ساید استخراج می‌کند. طبق فرضیه‌ی نامتعارف جین جیکوب^{۱۱} که دهه‌هاست رد شده، سیتی همیشه از کانتری‌ساید مولدتر بوده، که در واقع این قضیه تسلطش را تضمین کرده است، در حالی که غالباً فضای

¹ Semi nomadic

² The Mayan

³ Aztec

⁴ Inca

⁵ Roberto Luis Monte-Mór, *Modernities in the jungle: extended urbanization in the Brazilian Amazon* (PhD dissertation, Los Angeles University, 2004)

⁶ Imperial city

⁷ Lexicon Publications, *The New Lexicon Webster's Dictionary of the English Language* (New York: Lexicon publication, 1987). Raymond Williams, *The Country and the City* (New York: Oxford university 1973); Raymon Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* (London: Fontana paperbacks, 1983).

⁸ Paul Singer

⁹ Singer, P. *Economía política de la urbanización: Ensaio* (1973)

¹⁰ Henri Lefebvre, "The Right to the City," *Writings on Cities* (Cambridge, Blackwell, 1996 [1968]) 63-184; and Henri Lefebvre, *The Urban Revolution*, trans. Robert Bononno (Minneapolis: University of Minnesota press, 2003 [1970]).

¹¹ Jane Jacob

رورال را به طور پسینی^۱ تولید کرد.^۲ این تقدم سیتی/شهر بر کانتري سايد/حومه در شهر افسانه‌ای اريحا^۳ وجود داشته است، نه ديگر شهرها.^۴

با این حال لوفور طرحی از یک طیف ارائه کرده که از سیتی سیاسی به سیتی بازرگانی و سیتی صنعتی تا آن چه او «منطقه‌ی بحرانی» (اوربان) نامیده کشیده می‌شود. اولین بخش در این طیف با ورود بازارگاه به درون دیوارهای سیتی‌های تحت کنترل صومعه و قلعه‌ها مشخص شده است. الیتی که توسط بازار (که می‌توانست بازار منطقه‌ای یا حتی بین‌المللی باشد) تشویق شده بود به تدریج به بورژوازی اجازه ورود به درون سپهر قدرت را داد، در نتیجه به زودی تغییر مرکزیت قصرها و صومعه‌ها به میدان بازاری، موجب استحکام این اقتصاد شد که فضای انحصاریش را در سیتی‌ها داشت.

بنابراین سیتی مرکانتیلی/بازرگانی، مکان مرکزی که مازادهای منطقه‌ای به صورت آزادانه به آن آورده و فروخته می‌شد، از ورود بورژوازی به درون سیتی (و دست آخر تصرف آن) حاصل شد. بورگرهای بازرگان به سیتی سیاسی معنا و نیروی جدیدی بخشیدند، و آن را تبدیل به یک مرکز بازرگانی کردند. در نتیجه رابطه‌ی شهر و حومه اولین تغییر عمده‌اش را از سر گذراند، و استخراج مازاد تولیدات دیگر فقط با اجبار سیاسی/ایدئولوژیک و نظامی ممکن نبود، بلکه از یک جابه‌جایی داوطلبانه از حومه به سمت شهر/سیتی به عنوان مکان مفصل‌بندی مبادله‌ی بازاری حاصل شد. از این رو اقتصاد تاثیرش را بر جابه‌جایی از کانتري سايد/حومه به سیتی/شهر گذاشت: تولید حومه فقط در میدان بازار^۵ تحقق می‌یافت، در نتیجه موجب تعدیل و گسترش سلطه‌ی شهر/سیتی بر حومه شد. هم‌چنین همراهی و دست‌داشتن زندگی اوربان در سیتی بازرگانی را در نظر داشته باشید، به عنوان مکان کانونی نوآوری و تأمین کالاها و خدمات برای تولید در کانتري سايد، و هم‌چنین فضایی ممتاز برای زندگی اجتماعی که تقسیم کار از طریق تخصصی‌شدن و فعالیت‌های مکملی که آن‌جا پدید آمد، داشت تعمیق می‌شد.

شهر/سیتی صنعتی، رابطه‌ی شهر-حومه و ظهور اوربان

مشخصه‌ی دومین دگرگونی همبسته با انتقال از سیتی/شهر به اوربان، ورود صنعت به درون سیتی بود؛ فرایندی طولانی در تاریخ غرب.^۶ در حقیقت، اوربانیزاسیون/شهری‌شدن آن‌گونه که ما امروز می‌فهمیم با سیتی صنعتی آغاز شد. تا هنگام ظهور صنعت کارخانه-مبنا و تمرکزش در سیتی‌های اروپایی، فرایند اوربانیزاسیون به تعداد معدودی از سیتی‌ها، که قدرت و/یا بازار در آن‌ها تمرکز یافته بود، محدود می‌شد. در دوره‌ی قبل از انقلاب صنعتی تعداد کمی از توده‌های انسانی وجود داشت که می‌شد آن‌ها را سیتی نامید. تقریباً در همه‌ی کشورها نسبت ساکنان سیتی‌ها به کل جمعیت از ۲۰ درصد بیشتر نبود، و سیتی پیش‌شرط بنیادی برای توسعه‌ی صنعت بود، جمعیت مصرف‌کنندگان، کارگران، و شرایط عمومی تولید برای تاسیس کارخانه‌ها فقط در چند سیتی متمرکز بود، همان‌گونه که تا همین اواخر در برزیل نیز چنین بود. این شرایط عمومی تولید، که یا وجود داشت یا باید خلق می‌شد، شامل این موارد می‌شد: تأمین دستگاه حقوقی توسط دولت که روابط مالکیت خصوصی و گردش آزاد کالاها (شامل زمین، و نیروی کار)، خدمات حمل‌ونقل و ارتباطات، و زیرساخت و خدمات اصلی برای سرمایه‌ی صنعتی و مالی و همچنین برای بازتولید نیروی کار را تضمین کند.

بنابراین مشخصه‌ی سیتی صنعتی، ورود تولید به مرکز قدرت بود که طبقه‌ی کارگر، یعنی پرولتاریا را با خود به همراه داشت. سیتی نه تنها شروع به کنترل و مبادله‌ی تولیدات کانتري سايد کرد، بلکه همچنین شروع به دگرگونی و افزودن ارزش به آن‌ها به شیوه‌ها و درجات بی‌سابقه‌ای نمود. کانتري سايد، که تا آن هنگام عمدتاً منفک و خودکفا بود، رفته‌رفته برای تأمین مواد غذایی و

¹ A posteriori

² Jane Jacobs, *The Economy of Cities* (New York, Random House, 1969).

³ Jeicho شهری افسانه‌ای در شمال بحر المیت در فلسطین

⁴ Edward W. Soja *Postmetropolis: critical Studies Of Cities and Regions* (Cambridge, Blackwell 2000).

⁵ Market square

⁶ Kingsley Davis "urbanization of human population", *Scientific American cities*, ed. Kingsley, Davis (1965) 3-24.

کالاهای مصرفی به تولیدات شهری-صنعتی وابسته میشود. از نظر لوفور، این تغییر به معنی سرسپردگی کامل کانتري سايد به سیتی بود.^۱

در سیتی صنعتی یک دگرگونی رادیکال نیز رخ داد. صنعت منطق تولید-مبنایش را به سیتی تحمیل کرد. در این حین فضای سیتی، که قبلاً به عنوان مکان ممتازی برای مازاد اقتصادی، قدرت سیاسی، و جشن فرهنگی سازمان می‌یافت، و به عنوان ارزش مصرفی (جمعی) مشروعیت و سلطه داشت، به طور روزافزونی خصوصی و تابع ارزش مبادله‌ای شد. از دید لوفور، خود سیتی هم تبدیل به یک محصول صنعتی شد که مطابق با همان قوانین اقتصادی حاکم بر فرایند تولید ساخته می‌شد. بنابراین این فضای ممتاز برای بازتولید جامعه تابع منطق و نیازهای صنعت شد، که شرایط ضروری تولید را شامل بازتولید جمعی نیروی کار در قالب مسکن ترکیب/سنتز می‌کند. کستلز خاص‌بودگی فضای شهری/اوربان در نظام اقتصادی سرمایه‌دارانه را به عنوان مکان ممتازی برای بازتولید نیروی کار تعریف کرده، که به واسطه‌ی تمرکز وسایل مصرف جمعی ممکن شده است.^۲

از این رو در این کانتکست، فضای اوربانیزه/شهری شده رفته‌رفته به عنوان تابعی از تقاضاهای عمل می‌کند که دولت را هم مسئول خدمت به تولید صنعتی می‌کند و هم به ویژه مسئول حمایت از نیازهای متنوعی که برای بازتولید جمعی نیروی کار لازم است. سیتی‌های صنعتی بزرگ، که به این ترتیب فراتر از حاشیه‌های‌شان گسترش یافتند، عمدتاً به دنبال منزل‌دادن کارخانه‌ها و تأمین‌کنندگان و کارگزارانشان بودند، به سهم خود نواحی شهری‌شده‌ای را حول آن‌ها تولید کردند به اسم نواحی متروپلیتن/مادرشهری.

با این وجود، سیتی به عنوان مکانی برای سه‌گانه‌ی مازاد جمعی، قدرت سیاسی، و جشن فرهنگی ناپدید نشد، زیرا جامعه‌ای را که آن را خلق کرده بود سنتز کرد. لوفور به طور استعاری آنچه را که بر سیتی رفته توصیف کرده است: سیتی صنعتی فرایند دوگانه‌ی درون‌پاشی^۳ و برون‌پاشی^۴ را از سر گذراند^۵. درون‌پاشی از طریق مرکزیت مازاد/قدرت/جشن رخ داد که نمادهای دژ/قلعه را متمرکز و احیا کرد؛ نمادهایی که توسط منطق صنعتی تهدید می‌شد. در حالی که برون‌پاشی در فضای پیرامونی و توسط گسترش بافت شهری در این شکل/فرایند اجتماعی فضایی جدید و در انطباق با تقاضاهای تولید صنعتی و بازتولید جمعی رخ داد، و شرایط تولیدی را که قبلاً به سیتی‌ها محدود شده بود، حالا به کانتري سايد بلافصل، و هم‌چنین دست آخر به فضاهای منطقه‌ای دورتر تسری می‌دهد. از این رو بافت اوربان فرایندی را سنتز/تولید می‌کند که در آن پدیده‌ی اوربان تا به کانتري سايد/حومه و در عمل به کل فضای منطقه‌ای و ملی بسط می‌یابد.

اوربانیزاسیون معاصر: سرشت بسط‌یافته و دیگر پیامدهایش

خلاصه‌ی کلام، اوربان (امر شهری) در جهان معاصر چیست، این بافت که در سیتی‌ها متولد شده و به بیرون آن‌ها یعنی کانتري سايد ونواحی دورافتاده گسترش یافته چیست؟ از این دیدگاه، اوربان سنتزی از دوگانه‌ی قدیمی سیتی-کانتري سايد است، عنصر سوم در دیالکتیک سیتی-کانتري سايد. تجلی مادی و اجتماعی فضایی جامعه‌ی شهری-صنعتی معاصر است، که اکنون عملاً در تمام قلمرو گسترش یافته است. لوفور از عبارت جامعه‌ی اوربان برای اشاره به سنتز دیالکتیکی دوگانه‌ی سیتی-کانتري سايد استفاده کرده است. سنتزی که اکنون در مرحله‌ی معاصر سرمایه‌داری غلبه یافته و او با عنوان «جامعه‌ی بروکراتیک مصرف کنترل‌شده»^۶ از آن یاد کرده است. همان‌گونه که لوفور استدلال کرده، اوربان یا فضای شهری-صنعتی معاصر عملاً از طریق بافت اوربان/شهری در تمام قلمرو گسترده شده است:

¹ Henri Lefebvre, "From City to Urban Society," this book, cj 2, page 43.

² Manuel Castells, The Urban Question: A Marxist Approach (Cambridge: MIT Press, 1977 [1972]).

³ implosion

⁴ explosion

⁵ Lefebvre, The Urban Revolution.

⁶ Ibid; and Henri Lefebvre, Everyday Life in the Modern World, trans, Sacha Ranonovitch (New Brunswick: Transaction Books, 1984 [1971]).

بافت اوربان تکثیرشده، پخش شده، و باقی مانده‌ی زندگی شهری را تحلیل برده است. این واژه‌ها، یعنی «بافت اوربان»، حوزه‌ی گسترش سیتی‌ها را دقیقاً مشخص نمی‌کنند، بلکه مجموعه‌ای از تجلیات چیرگی سیتی بر کانتی‌ساید را نشان می‌دهند. از این دیدگاه، یک خانه‌ی دوم، یک بزرگراه، یا یک سوپرمارکت در کانتی‌ساید، همه بخشی از بافت اوربان هستند.^۱

با این حال، سیتی صنعتی، که پیش‌تر به نواحی پیرامونی سرازیر شده بود، اکنون موجب فرم جدیدی از اوربانیزاسیون شده که به صورت همزمان هم پرکتیس اجتماعی/سیاسی/فضایی خود سیتی و هم فضای شهری-صنعتی (که لوفور پرکتیس اوربان نامیده) را به فضایی اجتماعی به عنوان یک کل بسط داده است. تا حدی که بافت اوربان به درون قلمرو گسترش یافته باشد، بذره‌های پولیس، سیویتاس^۲، و پراکسیس اوربان را، که قبلاً خاص و محدود به فضای درونی سیتی بود، با خود دارد. مبارزه‌ی سیاسی برای کنترل وسایل/شیوه‌های جمعی بازتولید که مشخصه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰ بود، و جنبش‌های اجتماعی شهری که در آن دوره ظهور کردند نشان دادند که مطالبات شهروندی به شدت به سیتی‌ها و نواحی اوربان گره خورده بودند. با این وجود، دهه‌ی ۱۹۸۰ نشان داد که این جنبش‌ها فراتر از چنین مرزهایی گسترش یافته‌اند و اکنون به تمام فضای اجتماعی کشیده شده‌اند. جنبش‌های اجتماعی صفت «شهری» را از دست داده‌اند تا حدی که جمعیت‌های روستایی و سنتی، همانند مردم بومی، گردآورندگان کائوچو^۳، و کارگران بی‌زمین، و دیگران را در بر گرفته‌اند.

در نتیجه، مسئله‌ی اوربان خود تبدیل به مسئله‌ای فضایی شده، و اوربانیزاسیون به استعاره‌ای تبدیل شده برای تولید فضای اجتماعی معاصر به عنوان یک کل، که بالقوه تمام قلمروی ملی در فرم‌های شهری-صنعتی را پوشش می‌دهد. از سوی دیگر، سیاسی شدن مناسب برای فضای اوربان، که اکنون به فضای محلی کشیده شده است، نگرانی‌های عمومی درباره‌ی کیفیت زندگی روزانه، محیط زیست، و بازتولید گسترده‌ی زندگی را تقویت کرده است. امر صنعتی، حداقل در عمل، تحت سلطه‌ی مرزهای اوربان و تقاضاها برای بازتولید در آمده است. همانگونه که لوفور دریافت، در این کانتکست، بازسیاسی شدن زندگی شهری تبدیل به بازسیاسی شدن کل فضای اجتماعی می‌شود: «... مسئله‌ی فضا، که مسائل سپهر اوربان (سیتی و متعلقاتش) و زندگی روزمره (مصرف کنترل شده) را در خود دارد جایگزین مسئله صنعتی شدن شده است»^۴.

من از عبارت اوربانیزاسیون بسط یافته برای توصیف تحقق فضایی-زمانی فرایندهای تولید و بازتولید ناشی از برخورد بین امر صنعتی و امر اوربان، همراه با مسائل اجتماعی/سیاسی و فرهنگی درونی پولیس و سیویتاس که اکنون فراتر از توده‌ی شهری به کل فضای اجتماعی بسط یافته است، استفاده کرده‌ام.^۵ این عبارت به دنبال احیاء جنبه‌های مرکزی پدیده‌ی اوربان، یعنی تلفیق بعد اجتماعی فضایی و عنصر سیاسی نهفته در پراکسیس اوربان است. این واقعیت، یعنی جامعه‌ی اوربان، در عمل امروز با ساختن شرایط جدیدی برای فهم فضای اجتماعی معاصر خودش را در برزیل محقق کرده است.

اوربانیزاسیون بسط یافته در برزیل معاصر

با توجه به آن چه در بالا عنوان شد، می‌توان از یک جامعه‌ی عملاً اوربان در برزیل صحبت کرد. اوربانیزاسیون/شهری شدن برزیلی در نیمه آخر قرن بیستم تشدید شد، هنگامی که سرمایه‌داری صنعتی در کشور جذابیت یافت و اقتصادی بر مبنای تحکیم سیتی‌های صنعتی بزرگ، به ویژه سائوپاولو، به عنوان قطب ملی به راه انداخت. تبدیل یک اقتصاد کشاورزی-صادراتی به یک اقتصاد متمرکز بر جایگزینی واردات برای بازار داخلی، سیتی صنعتی را به عنوان قطبی برای رشد و دگرگونی‌های انتخابی در قلمرو و جامعه‌ی برزیلی بازتعریف کرد.

¹ Lefebvre, The Urban Revolution, 17.

² Civitas

³ Rubber tappers

⁴ Henri Lefebvre, The Production of Space, tran. Donald Nicholson (Cambridge: Blackwell, 1991) 89.

⁵ See Roberto Luis Monte-Mór, "Extended Urbanization and Settlement Patterns: An Environment Approach," this book ch 8;

سیتی صنعتی در برزیل از دو سرچشمه‌ی اصلی به وجود آمد که ضرورتاً متقابلاً بیرون‌گذار نبودند: اولی، تبدیل‌شدن سیتی سیاسی، به عنوان مرکز سنتی بروکراسی دولتی و فضایی برای کنترل اولیگارشی رورال/روستایی متصل به اقتصاد کشاورزی-صادراتی، به سیتی مرکانتلی/بازرگانی، که مشخصه‌ی آن حضور سرمایه‌ی صادراتی و/یا تمرکز سوداگری و خدمات حمایتی مرکزی برای فعالیت‌های تولیدی روستایی در مرکزی برای تولید صنعتی بود؛ دومی، خلق و/یا تسخیر سیتی‌های کوچک به عنوان فضایی برای تولید تک-صنعتی توسط صنایع بزرگ. فقط این سیتی‌های صنعتی، چه بزرگ و چه کوچک (تک-صنعتی)، شرایط مورد نیاز سرمایه‌داری صنعتی را با هم داشتند، جایی که دولت رابطه‌ی بین سرمایه و کار را تنظیم می‌کرد، در زیرساخت‌ها سرمایه‌گذاری می‌کرد، وسایل/شیوه‌های مصرف جمعی را تضمین، و در یک کلمه، شرایط عام تولید صنعتی را ایجاد می‌کرد. این شرایط تولید، به آن‌چه میلتون سانتوز^۱ «مجمع الجزایر اوربان/شهری» می‌نامید، محدود بود که نشان‌دهنده‌ی سرشت چندپاره و از هم جداشده‌ی جامعه اوربان برزیل است.^۲ در این کانتکست، سیتی صنعتی مولفه‌ی مرکزی در پویایی سرمایه‌دارانه بود، رابط سیتی‌های تجاری خارجی و مراکز اوربانی بود که تولید را به نواحی تحت کنترل و تأثیرشان هدایت می‌کنند. علاوه بر این فقط این سیتی‌ها امکان‌هایی دسترسی به امکانات زندگی مدرن، شهروندی و اوربانیت را متمرکز کرده بودند.

بافت اوربان در برزیل ریشه در سیاست‌های قلمرویی (هم تجمیع و هم یکپارچه‌سازی) دارد که توسط حکومت‌های نظامی بعد از تمرکز و توسعه‌طلبی دوره‌ی وارگاس^۳ و درونی‌سازی (یعنی تغییر داخلی) توسعه طی حکومت کوبیسچک^۴ به عمل درآمد. جفت «انرژی و حمل‌ونقل» در میان سایر موارد، برای سرمایه‌گذاری در زیرساخت‌ها، ارتباطات، خدمات صنعتی و مالی بسط یافتند. سرمایه بین‌المللی واردشده به برزیل به صنعت ساخت‌وساز، زمین‌داران بزرگ رانت‌دار، و تجارت محصولات کشاورزی، به عنوان بخشی از توافقات بین‌الیت‌های اقتصادی داخلی و منطقه‌ای برای حمایت از نظامی‌گری (بین ملی پیوست. دستگاه دولتی، قوانین امنیت کاری و اجتماعی، شبکه‌های ارتباطی، خدمات شهری و اجتماعی (برای تولید و مصرف) در بافت اوربان/شهری و در عمل در کل کشور بسط یافت، از مراکز پویا تا تازه‌ترین منابع طبیعی یافت‌شده.

اوربانیزاسیون/شهری‌شدن که در دهه‌ی ۱۹۷۰ شروع و در عمل در کل قلمروی برزیلی گسترده شد، فضاهای منطقه‌ای مختلفی را درون مرکزیت شهری-صنعتی نشئت‌گرفته از سائوپاولو یکپارچه کرد، و به درون شبکه متروپلیس/مادرشهری منطقه‌ای، شهرهای متوسط، و مراکز اوربان/شهری تحت تأثیر پروژه‌های صنعتی بزرگ مقیاس، و در نهایت سیتی‌ها/شهرهای کوچک در نواحی مختلف، به ویژه جاهایی که فرایند مدرنیزاسیون به پویایی شدیدتر و بسط‌یافته‌تری رسیده بود تسری یافت. اقتصاددان/جامعه‌شناس فرانسیسکو د اولویرا^۵ در جلسه‌ی انجمن برزیلیان برای پیشرفت علم^۶ در ۱۹۷۸، که در مقاله‌ای که با عنوان «نقشه‌ی راهی برای اوربانیزاسیون برزیلی» شناخته شد، اعلام کرده که «دیگر مسئله‌ی کشاورزی وجود ندارد؛ مسئله امروز اوربان در مقیاس ملی است».^۷

اوربانیزاسیون بسط‌یافته این فرایند اوربانیزاسیون را که فراتر از سیتی‌ها و نواحی اوربان شده رخ داده دربرگرفته است، و شرایط شهری-صنعتی برای تولید و بازتولید، همچنین پراکسیس اوربان و حس مدرنیته و شهروندی، را با خود به همراه آورده است. اوربانیزاسیون بسط‌یافته در ۳۰ سال گذشته عملاً تمام کشور را تحت تأثیر قرار داده است، این اوربانیزاسیون که از مناطق متروپلیتین/مادرشهری و متصل به مراکز صنعتی، منابع مواد خام و در پی‌شان زیرساخت‌های حمل‌ونقل، انرژی، و ارتباطات آغاز شده بود، شرایط تولید و شیوه‌های مصرف جمعی ضروری را برای اشکال تولید صنعتی فوردیستی که در کشور با شروع «معجزه‌ی

¹ Milton Santos

² Milton Santos, Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e meio técnico-científico informacional, Hucitec, São Paulo, 1994.

³ Vargas

⁴ Kubitschek Administration

⁵ Francisco de Oliveira

⁶ Brazilian Society for Advancement o science

⁷ Francisco, OLIVEIRA. Acumulação monopolista, estado e urbanização: a nova qualidade do conflito de classes. In: MOISÉS, J. A et al. (Org.). Contradições urbanas e movimentos sociais. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 65-76.

برزیلی» کاشته شده بود خلق و گسترش داده است. در اواخر قرن بیستم اوربان حضورش را در کل قلمروی ملی نشان داد، به ویژه در آمازون و مرزهایی مرکز غربی، جایی که تولید فضا از قبل، به واسطه‌ی شالوده‌ی شهری-صنعتی نشئت گرفته از مراکز مادرشهری و اثرات جانبی آن‌ها بر نواحی کشاورزی متصل به شالوده‌ی کشاورزی-صنعتی کشور، رخ داده بود.

در این معنای وسیع‌تر، می‌توان از یک اوربانیزاسیون بسط‌یافته صحبت کرد که خودش را بر فضای برزیلی، بسیار فراتر از سیتی‌ها، تحمیل کرده است و از طریق گسترش مبنای مادی مورد نیاز برای جامعه و اقتصاد معاصر و روابط تولیدی که توسط تولید فضا بازتولید می‌شوند (یا باید بشوند) فضاهای رورال/روستایی و محلی^۱ را با فضای شهری-صنعتی یکپارچه می‌سازد. در این کانتکست، با نوعی تکثیر مرزهای (اوربان/شهری) مواجهیم، هم به لحاظ درونی و در حاشیه‌های انباشتگی‌ها^۲ و همچنین در فضاهایی محلی و روستایی ادغام‌شده در منطق غالب شهری-صنعتی. اوربانیزاسیون بسط‌یافته به موازات کریدورهای حمل‌ونقل و شبکه‌های ارتباطات و خدمات به درون مناطق «جدید» مانند آمازون و منطقه‌ی مرکزی غربی، و همچنین نواحی قدیمی‌تر مانند شمال‌شرق، به درون فضاهای باقی‌مانده‌ی مناطق توسعه‌یافته و همچنین به درون «جزیره‌های زندگی روستایی» در پس‌کرانه‌های میناس ژرایس^۳ و سائوپاولو، خزیده است. در همه‌ی برزیل، منطق شهری-صنعتی خودش را بر فضای اجتماعی معاصر تحمیل و آن‌چه را که ما امروز در زندگی‌مان به عنوان اوربان می‌شناسیم تعریف می‌کند.

¹ Regional

² Agglomerations

³ Minas Gerias

نظریه‌ی شهری انتقادی چیست؟^۱

نیل برنر

برگردان: آیدین ترکمه

درآمد

نظریه‌ی شهری انتقادی چیست؟ این عبارت معمولاً به عنوان ارجاعی سردستی به نوشته‌های پژوهش‌گران چپ‌گرا یا رادیکال در طول دوران پس‌اثر ۱۹۶۸ استفاده می‌شود - برای مثال، نوشته‌های هانری لوفور، دیوید هاروی، مانوئل کستلز، پیتر مارکوزه و افراد بسیار زیاد دیگری که از آن‌ها الهام گرفته یا تأثیر پذیرفته‌اند (Katznelson, 1993; Merrifield, 2002). نظریه‌ی شهری انتقادی، تقسیم کار موروثی مبتنی بر تقسیم‌بندی‌های رشته‌ای و شکل‌های دولتی، تکنوکراتیک، بازار-محور^۲ و بازار-گرای دانش شهری را رد می‌کند. نظریه‌ی انتقادی، به این معنا، به طور بنیادی متفاوت از آن چیزی است که می‌توانیم نظریه‌ی شهری «جریان غالب» بنامیم - برای مثال، رویکردهای برجای‌مانده از مکتب جامعه‌شناسی شهری شیکاگو، یا آن‌هایی که در چارچوب شکل‌های تکنوکراتیک یا نئولیبرالی علم سیاست‌گذاری^۳ قرار می‌گیرند. نظریه‌ی شهری انتقادی، به جای تایید شرایط کنونی شهرها همچون نمود قوانین فراتاریخی سازماندهی اجتماعی، عقلانیت بوروکراتیک، یا کارایی اقتصادی، بر سرشت خاص فضای شهری تأکید می‌کند که از لحاظ سیاسی و ایدئولوژیک میانجی‌گری شده، از لحاظ اجتماعی محل مناقشه و در نتیجه منعطف است - یعنی بر (باز)ساز پیوسته‌ی فضای شهری به سان یک سایت، میانجی، و پیامد روابط تاریخی خاص قدرت اجتماعی است که به طور تاریخی شکل گرفته است. نظریه‌ی شهری انتقادی به این ترتیب بر رابطه‌ای آشتی‌ناپذیری نه فقط با دانش‌های شهری موروثی، که همچنین به طور کلی، با شکل‌بندی‌های شهری موجود بنا شده است. این نظریه تأکید می‌کند که یک شکل دیگر شهری شدن امکان‌پذیر است که دموکراتیک‌تر و از نظر اجتماعی عادلانه و پایدار است، هر چند چنین امکان‌هایی در حال حاضر به واسطه‌ی ترتیبات، عمل‌ها، و ایدئولوژی‌های نهادی مسلط سرکوب می‌شوند. کوتاه این‌که نظریه‌ی شهری انتقادی مستلزم نقد ایدئولوژی (از جمله ایدئولوژی‌های اجتماعی-علمی) و نقد قدرت، نابرابری، بی‌عدالتی، و استثمار همزمان درون و در میان شهرها است.

با این حال، مفاهیم نقد، و به ویژه نظریه‌ی انتقادی، صرفاً تعبیری توصیفی نیستند. آن‌ها محتوای اجتماعی-نظری متعینی دارند که برخاسته از جریانات متنوعی از فلسفه‌ی اجتماعی روشن‌گری و پس‌اروشن‌گری، به ویژه کارهای هگل، مارکس، و سنت مارکسی غربی هستند (Koselleck, 1988; Postone, 1993; Calhoun, 1995; Callinicos 2006; Sayer 2009). افزون بر این، تمرکز نقد در نظریه‌ی اجتماعی انتقادی به طرز چشمگیری در طول دو سده‌ی گذشته‌ی توسعه‌ی سرمایه‌دارانه تحول یافته است (Benhabib, 1986; Therborn, 1996). با توجه به دستور کار فکری و سیاسی این کتاب، ارزشش را دارد تا برخی از استدلال‌های کلیدی پرورانده‌شده درون سنت‌های مذکور، و به ویژه استدلال‌های مکتب فرانکفورت را بازبینی کنیم که مسلماً مرجعی بنیادی، هر چند عمدتاً به شکلی ضمنی، برای کار کنونی اوربانیست‌های انتقادی فراهم می‌کند.

یکی از نکات اصلی که در این فصل بر آن تأکید شده است، خاص‌بودگی تاریخی رویکردهای مختلف به نظریه‌ی اجتماعی و شهری انتقادی است. آثار مارکس و مکتب فرانکفورت در مراحل پیشین سرمایه‌داری - به ترتیب، سرمایه‌داری رقابتی (از میانه تا اواخر سده‌ی نوزدهم، و سرمایه‌داری فوردیستی-کینزی (میانه‌ی سده‌ی بیستم)) - پدیدار شدند و در حال حاضر، حرکت رو به

^۱ این مقاله برگردانی است از مقاله‌ای با مشخصات زیر:

What is critical urban theory? in *Cities for People not for Profit; Critical Urban Theory and the Right to the City*, Routledge, pp. 11-23.

^۲ market-driven

^۳ market-oriented

^۴ policy science

جلوی بی‌وقفه و به طور خلاقانه مغرب‌توسعه‌ی سرمایه‌دارانه بر جای آن‌ها نشسته است (Postone, 1999, 1993, 1992). بنابراین، یک مسئله‌ی معاصر کلیدی، این است که شرایط امکان‌نظریه‌ی انتقادی، امروزه در ابتدای سده‌ی بیست و یکم، در بافتار یک شکل‌بندی به طور فزاینده جهانی‌شده، نتولیرالی‌شده و مالی‌شده‌ی سرمایه‌داری چگونه تغییر کرده است (Therborn, 2008).

چنین ملاحظاتی همچنین مستقیماً به مسئله‌ی بخرنج‌چگونگی‌ی جای‌دادن مسائل شهری¹ در چارچوب گسترده‌تر نظریه‌ی اجتماعی انتقادی راه می‌برد. به جز استثنای چشمگیر پروژه‌ی پاساژهای والتر بنیامین، هیچ یک از چهره‌های اصلی همبسته‌ی مکتب فرانکفورت توجه زیادی به مسائل شهری نشان نداد. از دید آن‌ها، نظریه‌ی انتقادی مستلزم نقد کالایی‌سازی، دولت، و قانون، از جمله وساطت‌هایی برای مثال از طریق ساختارهای خانواده، شکل‌های فرهنگی، و پویایی‌های اجتماعی-روان‌شناختی بود (Kellner, 1989; Jay, 1973; Wiggershaus, 1995). چنین دیدگاهی در فازهای رقابتی و فوردیستی-کینزی توسعه‌ی سرمایه‌دارانه اعتبار معینی داشت، تا جایی که فرایندهای شهری شدن عموماً به سان نمود فضایی مستقیم دیگر نیروهای اجتماعی ظاهراً بنیادی‌تر مانند صنعتی‌شدن، مبارزه‌ی طبقاتی، قوانین دولتی، و صنعت فرهنگ نگریسته می‌شدند. با این حال من در ادامه استدلال می‌کنم که چنین دیدگاهی در اوایل سده‌ی بیست و یکم دیگر پذیرفتنی نیست، زیرا آنچه ما شاهدش هستیم چیزی نیست جز شهری‌شدن جهان - «انقلاب شهری» که هانری لوفور تقریباً چهار دهه پیش پیش‌بینی کرده بود (Schmid, this volume; Brenner, Madden, and Wachsmuth, 2003 [1970]; Schmid, 2005; Soja and Kanai, 2007). در شرایط شهری‌شدن جهان‌گستری که به طور فزاینده عمومیت یافته است (Lefebvre, 2003 [1970]; Schmid, 2005; Soja and Kanai, 2007) پروژه‌ی نظریه‌ی اجتماعی انتقادی و پروژه‌ی نظریه‌ی شهری انتقادی به شکلی که هرگز پیش‌تر سابقه نداشته است متقابلاً در هم تنیده شده‌اند.

نقد و نظریه‌ی اجتماعی انتقادی

ایده‌ی مدرن نقد برآمده از روشنگری است و به نظام‌مندترین شکل در کار کانت، هگل و هگلی‌های چپ (Benhabib, 1986; Habermas, 1973; Marcuse, 1954; Jay, 1973; Calhoun, 1995; Therborn, 1996) پرورش یافت. اما این ایده در کار مارکس، با مفهوم نقد اقتصاد سیاسی جدیدی پیدا می‌کند (Postone, 1993; Benhabib, 1986). از دید مارکس، نقد اقتصاد سیاسی از یک سو مستلزم شکلی از نقد ایدئولوژی²، افشای اسطوره‌ها، شیء‌وارگی‌ها و تناقض‌های تاریخی خاصی است که بر شکل‌های بورژوازی دانش سایه افکنده‌اند. از سوی دیگر مارکس نقد اقتصاد سیاسی را نه فقط به سان نقد ایده‌ها و گفتمان‌ها درباری سرمایه‌داری، که همچنین به سان نقد خود سرمایه‌داری، و به سان گامی برای فراروی از آن می‌فهمید. در این برداشت دیالکتیکی، وظیفه‌ی اصلی نقد آشکارکردن تضادهای درون تمامیت³ اجتماعی تاریخی خاصی است که سرمایه‌داری به وجود آورده است.

به نظر می‌رسد این رویکرد به نقد، کارکردهای مهم متعددی داشته باشد. اول، شکل‌هایی از قدرت، طرد، بی‌عدالتی، و نابرابری را در معرض دید قرار می‌دهد که زیربنای شکل‌بندی‌های اجتماعی سرمایه‌دارانه را تشکیل می‌دهند. دوم، از دید مارکس، نقد اقتصاد سیاسی به دنبال آن است تا بر چشم‌انداز مبارزه‌های اجتماعی سیاسی موجود و نوپدید، نور بی‌افکند: این نقد گفتمان‌های ایدئولوژیک موجود در سپهر سیاسی را به آشتی‌ناپذیری‌های⁴ (طبقاتی) اساسی و نیروهای اجتماعی درون جامعه‌ی بورژوازی پیوند می‌دهد. شاید از همه‌ی این‌ها اساسی‌تر، فهم مارکس از نقد همچون وسیله‌ای برای کاویدن همزمان نظری و عملی امکان شکل‌دادن به بدیل‌هایی برای سرمایه‌داری باشد. نقد اقتصاد سیاسی به این ترتیب نشان می‌دهد که تضادهای سرمایه‌داری چگونه

¹ urban questions

² *Passagen-Werk*

³ *Ideologiekritik*

⁴ Totality

⁵ Antagonisms

همزمان نظام را تحلیل می‌برند، و به فراسوی آن راه می‌برند یعنی به سوی شیوه‌های دیگری برای سازماندهی زندگی مادی، ظرفیت‌های اجتماعی، و روابط جامعه/طبیعت.

در طول سده‌ی بیستم سنت‌های متنوعی از تحلیل اجتماعی انتقادی، از جمله مارکسیسم سنتی بین‌المللی دوم (Kolakowski, 1981) و جریان‌های بدیل اندیشه‌ی رادیکال همبسته با مارکسیسم غربی (Jay, 1986) نقد اقتصاد سیاسی مارکس را از آن خود کرده‌اند. با این حال مسلماً این درون نظریه‌ی اجتماعی انتقادی مکتب فرانکفورت است که مفهوم نقد به نظام‌مندترین شکل به عنوان مسئله‌ای روش‌شناختی، نظری و سیاسی کاویده می‌شد. چهره‌های اصلی مکتب فرانکفورت، در رویارویی با این مسئله یک برنامه‌ی پژوهشی نوآورانه، و از لحاظ فکری و سیاسی براندازانه را نیز درباره‌ی اقتصاد سیاسی، پویایی‌های اجتماعی-روان‌شناختی، روندهای تکاملی، و تضادهای درونی سرمایه‌داری مدرن پروراندند (Arato and Gebhardt, 1990; Bronner and Kellner, 1989; Wiggershaus, 1995).

این ماکس هورکهایمر (1982 [1937]) بود که در سال ۱۹۳۷ هنگامی که به نیویورک تبعید شده بود ترمینولوژی «نظریه‌ی انتقادی» را به رشته‌ی تحریر در آورد. همکارانش تئودور آدورنو و هربرت مارکوزه، و سپس در جهت‌هایی بسیار متفاوت، یورگن هابرماس، متعاقباً این مفهوم را تا دهه‌ی ۱۹۸۰ پروراندند و گسترش دادند. نظریه‌ی انتقادی در برداشت مکتب فرانکفورت بیانگر گسستی تعیین‌کننده از شکل‌های ارتدوکس مارکسیسم بود که در بین‌المللی دوم رواج داشت؛ گسست از هستی‌شناسی کار مارکسیسم ارتدوکس و تقدسی که برای مبارزه‌ی طبقاتی پرولتاریایی به عنوان یگانه مبنای دگرگونی اجتماعی در سرمایه‌داری قائل بود. افزون بر این، در میانه‌ی سده‌ی بیستم، دغدغه‌ها و نگرانی‌های بافتارمندِ خاص دیگر – از جمله نقد فاشیسم در آلمان و جاهای دیگر، نقد تکنولوژی، مصرف‌گرایی جمعی، و صنعت فرهنگ در سرمایه‌داری پساجنگ در اروپا و ایالات متحد امریکا، و به ویژه در کار آخر هربرت مارکوزه، نقد امکان‌های سرکوب‌شده‌ی رهایی انسانی نهفته در ترتیبات نهادی موجود – به نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت جانی تازه بخشیدند.

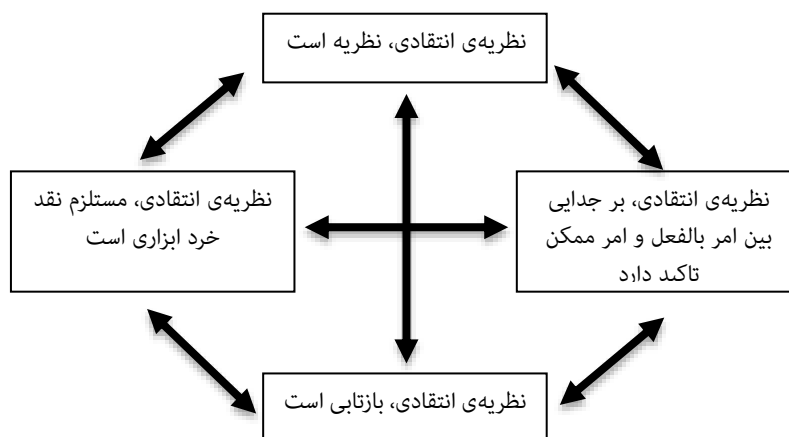
مفهوم نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت ابتدا به عنوان مفهومی شناخت‌شناسانه بسط یافت. هورکهایمر در مقاله‌ی کلاسیک با نام «نظریه‌ی سنتی و انتقادی» حدود بدیلی برای رویکردهای اثبات‌گرایانه/پوزیتیویستی^۱ و تکنوکراتیک به علوم اجتماعی و فلسفه‌ی بورژوازی مشخص کرد (Horkheimer, 1982 [1937]: 188–252). آدورنو در دهه‌ی ۱۹۶۰، در *Positivismusstreit* (مناقشه بر سر پوزیتیویسم) با کارل پوپر (Adorno et. al., 1976) این خط تحلیل را به نحوی عالی ادامه داد، و دوباره آن را در شکلی یکسره متفاوت در نوشته‌های فلسفی‌اش درباره‌ی دیالکتیک و نظریه‌ی زیبایی‌شناختی پی گرفت (برای نمونه نگاه کنید به: O'Connor, 2000). با این حال هابرماس مفهوم نظریه‌ی انتقادی را در جهتی نو در بحثش درباره‌ی تکنوکراسی با نیکلاس لومان در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ (Habermas and Luhmann, 1971) و نیز در یک شکل پخته‌ی پرتفصیل‌تر در شاهکارش نظریه‌ی کنش ارتباطی، در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۸۰ (Habermas, 1987, 1985) پروراند.

دیدگاهی که بیشترین بار سیاسی را در نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت داشت بی‌تردید از سوی هربرت مارکوزه در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۶۰ و مخصوصاً در کتاب کلاسیک‌اش انسان تک‌ساحتی در سال ۱۹۶۴ ارائه شد. از دید مارکوزه نظریه‌ی انتقادی مستلزم نقد درون‌ماندگار جامعه‌ی سرمایه‌دارانه در شکل کنونی‌اش است: مارکوزه تأکید می‌کند که نظریه‌ی انتقادی به «بدیل‌هایی تاریخی می‌پردازد که به اتکای گرایش‌ها و نیروهایی براندازانه، مرتباً جامعه‌ی مستقر را آزار می‌دهد» (Marcuse, 1964: xi–xii)، تأکیدها اضافه شده‌اند). در نتیجه پیوند مستقیمی وجود دارد بین پروژه‌ی مارکوزه و نقد کلیدی مارکس از اقتصاد سیاسی – یعنی جست‌وجو برای بدیل‌های رهایی‌بخش نهفته در لحظه‌ی کنونی، در نتیجه‌ی تضادهای روابط اجتماعی موجود (همان طور که پوستون 1993، به نحوی نظام‌مند تأکید کرده است).

مولفه‌های کلیدی نظریه‌ی انتقادی: چهار گزاره

¹ positivistic

بی‌تردید تفاوت‌هایی شناخت‌شناسانه، روش‌شناسانه، سیاسی و بنیادی^۱ ژرفی میان نویسندگانی همچون هورکهایمر، آدورنو، مارکوزه، و هابرماس وجود دارد. با این حال می‌توان استدلال کرد که نوشته‌های آن‌ها روی هم رفته یک برداشت محوری زیربنایی را از نظریه‌ی انتقادی می‌پرورانند (برای خوانشی بدیل اما سازگار نگاه کنید به: Calhoun, 1995). این برداشت را می‌توان با ارجاع به چهار گزاره جمع‌بندی کرد: نظریه‌ی انتقادی، نظریه است؛ بازتابی^۲ است؛ مستلزم نقد خرد ایزاری است؛ و بر گسستگی بین امر بالفعل^۳ و امر ممکن متمرکز است. این گزاره‌ها را باید به طرز تفکیک‌ناپذیری درهم‌تنیده و متقابلاً برسازنده^۴ فهمید؛ به طوری که معنای کامل هر یک از آن‌ها را فقط در رابطه با گزاره‌های دیگر می‌توان دریافت (دیاگرام ۱،۲).



دیاگرام ۱،۲. چهار گزاره‌ی متقابلاً برسازنده‌ی نظریه‌ی انتقادی

نظریه‌ی انتقادی، نظریه است

نظریه‌ی انتقادی در مکتب فرانکفورت، بی‌آنکه تاسفی در کار باشد، انتزاعی است. این نظریه‌ی انتقادی باتامل‌های شناخت‌شناسانه و فلسفی؛ پروراندن مفاهیم صوری؛ تعمیم‌هایی درباره‌ی روندهای تاریخی؛ شیوه‌های استنتاج، و استقرایی استدلال‌ورزی؛ و شکل‌های متنوع تحلیل تاریخی مشخص می‌شود. این نظریه همچنین بر پژوهش انضمامی یعنی بر مبنایی مستند استوار است؛ چه به واسطه‌ی روش‌های سنتی ساماندهی شده باشند و چه با روش‌های انتقادی. همان‌طور که مارکوزه (1964: xi) می‌نویسد، «برای تشخیص و تعریف امکان‌هایی برای پیش‌روی بهینه، باید نظریه‌ی انتقادی را از ساماندهی و بهره‌برداری بالفعل منابع جامعه، و از پیامدهای این ساماندهی و بهره‌برداری، منتزع کرد». در این معنا نظریه‌ی انتقادی، نظریه است.

در نتیجه نظریه‌ی انتقادی همچون فرمولی برای تمام روندهای تغییر اجتماعی عمل نمی‌کند؛ نظریه‌ی انتقادی نقشه‌ای استراتژیک برای تغییر اجتماعی نیست؛ و کتاب راهنمایی از نوع «چگونه انجام دهیم؟» برای جنبش‌های اجتماعی هم نیست. نظریه‌ی انتقادی می‌تواند - در واقع باید - وساطت‌هایی داشته باشد برای قلمروی عمل، و قرار است آشکارا بر چشم‌انداز استراتژیک بازیگران اجتماعی و سیاسی مترقی، رادیکال، یا انقلابی اثر بگذارد. اما اساساً برداشت مکتب فرانکفورت از نظریه‌ی انتقادی، همزمان به طرز تعیین‌کننده‌ای بر یک لحظه‌ی انتزاع متمرکز است که از لحاظ تحلیلی بر پرسش لنینیستی مشهور «چه باید

¹ substantive

² reflexive

³ The actual

⁴ mutually constitutive

⁵ how to

کرد؟^۱» مقدم است. این آدورنو (267, 268 [1969]: 1998) بود که این دیدگاه را به روشن‌ترین شکل جمع‌بندی کرد: «این شرط که نظریه باید در برابر پراکسیس سر فرود آورد محتوای حقیقی نظریه را از بین می‌برد و پراکسیس را به گمراهی می‌کشاند ... نظریه به واسطه‌ی تفاوتش با کنش بی‌واسطه‌ی موقعیت-محور، یعنی از طریق خودآیین‌سازی^۲ اش، به یک نیروی مولد دگرگون‌ساز و عملی تبدیل می‌شود».

نظریه‌ی انتقادی، بازتابی/درخودنگر است

در سنت مکتب فرانکفورت، تصور بر این است که نظریه همزمان به واسطه‌ی شرایط و بافتارهای تاریخی مشخص، امکان‌پذیر می‌شود و تعریف می‌شود. این مفهوم‌پردازی دست کم دو دلالت کلیدی دارد. اول، نظریه‌ی انتقادی مستلزم رد هر گونه دیدگاهی^۳ – پوزیتیویستی، استعلایی^۴، متافیزیکی، یا ... – است که ادعای «بیرون» ایستادن از بافتار تاریخی‌ای از فضا/زمان مشخص دارد. کل دانش اجتماعی، از جمله نظریه‌ی انتقادی، درون دیالکتیک تغییر اجتماعی و تاریخی جای‌گیر می‌شود؛ در نتیجه ذاتاً به طور خاص بافتارمند^۵ است. دوم، نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت از دل‌بستگی هرمنوتیکی رایج به موقعیت‌مندی^۶ کل دانش، فراروی می‌کند. این نظریه به طور خاص بر این مسئله متمرکز است که شکل‌های متضاد و آشتی‌ناپذیر دانش، سوژکتیویته، و آگاهی چگونه می‌توانند درون یک شکل‌بندی اجتماعی تاریخی پدیدار شوند.

نظریه‌پردازان انتقادی با تاکید بر مشخصه‌ی ترک‌خورده، پاره‌پاره یا متضاد سرمایه‌داری به سان یک تمامیت اجتماعی با این مسئله روبه‌رو می‌شوند. اگر این تمامیت، بسته، نامتضاد یا کامل می‌بود آن‌گاه هیچ آگاهی انتقادی‌ای از آن وجود نمی‌داشت؛ هیچ نیازی به نقد وجود نداشت؛ و در واقع نقد به لحاظ ساختاری، ناممکن می‌شد. نقد دقیقاً تا آن جایی وجود دارد که جامعه در تضاد با خودش قرار دارد، به بیان دیگر، نقد به این خاطر وجود دارد که شیوه‌ی توسعه‌ی جامعه متضاد است. نظریه‌پردازان انتقادی، در این معنا، فقط دلمشغول این نیستند که خود و دستورکارهای پژوهشی‌شان را درون تکامل تاریخی سرمایه‌داری مدرن بگنجانند. آن‌ها افزون بر این اساساً می‌خواهند بفهمند که چگونه سرمایه‌داری مدرن آگاهی انتقادی آنان و دیگر اشکال آگاهی انتقادی را امکان‌پذیر می‌کند.

نظریه‌ی انتقادی مستلزم نقد خرد ابزاری است

همان طور که مشهور است نظریه‌پردازان انتقادی مکتب فرانکفورت، نقد خرد ابزاری (که هابرماس 1985, 1987، به تفصیل آن‌ها را بررسی کرده است) را بر مبنای نوشته‌های ماکس وبر پروراندند، و بر ضد تعمیم جامعه‌ای^۷ عقلانیت وسیله-هدف که به سوی کنش عقلانی-هدفمند (Zweckrational) جهت‌گیری دارد استدلال کردند. یعنی بر ضد نوعی پیوندزدن کارآمد وسایل به اهداف بدون واکاوی خود اهداف. این نقد تبعاتی برای قلمروهای مختلف سازماندهی صنعتی، تکنولوژی، و مدیریت^۸ داشت، اما آنچه اینجا مهم است اینکه نظریه‌پردازان مکتب فرانکفورت، این نقد را بر قلمروی علم اجتماعی نیز به کار بستند. به این معنا، نظریه‌ی انتقادی مستلزم رد جانانه‌ی شیوه‌های ابزاری دانش علمی اجتماعی است – یعنی آن شیوه‌هایی که برای کارآمدتر و اثرگذارتر جلوه‌دادن ترتیبات نهادی موجود، برای دستکاری و غلبه بر جهان اجتماعی و فیزیکی، و در نتیجه برای پشتیبانی از

¹ What is to be done

² autonomization

³ standpoint

⁴ transcendental

⁵ endemically contextual

⁶ situatedness

⁷ societal

⁸ administration

شکل‌های کنونی قدرت طراحی شده بودند. نظریه‌پردازان انتقادی، در عوض خواستار بررسی اهداف دانش، و در نتیجه، درگیری آشکار با مسائل هنجاری بودند.

پژوهش‌گران مکتب فرانکفورت، در انطباق با رویکردشان به علم اجتماعی که تاریخاً بازتابی بود استدلال کردند که یک نظریه‌ی انتقادی باید جهت‌گیری‌های عملی-سیاسی و هنجاری‌اش را تصریح کند نه اینکه دیدگاهی کوتاه‌بینانه یا تکنوکراتیک را برگزیند. شیوه‌های ابزارگرایانه‌ی دانش ضرورتاً جدایی‌شان را از ابژه‌ی پژوهش مسلم می‌انگارند. با این حال، زمانی که این جدایی رد شود، و شناسنده (فاعل شناسا) به نحوی جایگیر شده درون همان بافتار اجتماعی عملی‌ای فهمیده شود که مورد پژوهش است، مسائل هنجاری ناگزیر می‌شوند. در نتیجه، مسئله‌ی بازتاب‌پذیری^۱ و نقد خرد ابزاری مستقیماً درهم‌تنیده هستند.

متعاقباً، زمانی که نظریه‌پردازان انتقادی درباره‌ی مسئله‌ی معروف نظریه/عمل بحث می‌کنند، کاری به مسئله‌ی چگونگی «کار بست» نظریه بر عمل ندارند. بلکه به این رابطه‌ی دیالکتیکی دقیقاً در جهتی مخالف می‌اندیشند - به بیان دیگر، به این می‌اندیشند که قلمروی عمل (و در نتیجه ملاحظات هنجاری) چگونه همواره از پیش کار نظریه‌پردازان را تحت تأثیر قرار می‌دهد، حتا زمانی که کار این نظریه‌پردازان در سطحی انتزاعی باقی می‌ماند. به گفته‌ی آدورنو (1969: 278) [1998] «پراکسیس، منبع قدرت نظریه است، اما نباید از سوی نظریه تجویز/تعیین شود». یا آن طور که هابرماس (11-210: 1973) می‌گوید «این تفسیر دیالکتیکی [از نظریه‌ی انتقادی] سوژه‌ی شناسا را بر حسب روابط پراکسیس اجتماعی، بر حسب جایگاهش، هم در فرایند کار اجتماعی و هم در فرایند آگاه‌سازی نیروهای سیاسی از اهدافش، فهم می‌کند».

نظریه‌ی انتقادی بر جدایی^۲ بین امر بالفعل و امر ممکن تأکید می‌کند

همانطور که تربورن^۳ (2008) استدلال می‌کند مکتب فرانکفورت در برگیرنده‌ی نقد دیالکتیکی مدرنیته‌ی سرمایه‌دارانه است - به بیان دیگر، نقدی که امکان‌هایی را که این فرماسیون اجتماعی برای آزادی انسانی به وجود آمده است تصدیق می‌کند، در حالی که همزمان طردکنندگی‌ها، سرکوب‌ها، و بی‌عدالتی‌های سیستماتیک‌اش را نقد می‌کند. در نتیجه وظیفه‌ی نظریه‌ی انتقادی نه فقط بررسی شکل‌های سلطه‌ی همبسته با سرمایه‌داری مدرن، که همچنین به همین اندازه، کاویدن امکان‌های رهایی‌بخشی است که درون خود این سیستم جای‌گیر و با این حال همزمان به واسطه‌ی این سیستم سرکوب می‌شوند. کالینیکوس (1: 2006) این موضوع را به ایجاز، با ارجاع به مسئله‌ی فراروی^۴ جمع‌بندی می‌کند: او می‌پرسد «ما چگونه می‌توانیم از محدودیت‌هایی که عمل‌ها و باورهای موجود به وجود می‌آورند فراتر برویم و چیزی نو تولید کنیم؟»

در بیشتر نوشته‌های مکتب فرانکفورت، این جهت‌گیری مستلزم «جست‌وجو برای یک سوژه‌ی انقلابی»، به بیان دیگر، دغدغه برای یافتن عاملی^۵ برای تغییر اجتماعی رادیکال است که می‌توانست امکان‌هایی را واقعیت ببخشد که سرمایه‌داری آن‌ها را ایجاد و در عین حال سرکوب کرده است. با این حال، با توجه به دست‌کشیدن مکتب فرانکفورت از هر گونه امیدی به انقلاب پرولتاریایی، جست‌وجوی آن‌ها برای یک سوژه‌ی انقلابی در دوران پساجنگ، به یک بدبینی نسبتاً ملال‌آور در خصوص امکان دگرگونی اجتماعی، و به ویژه در کار آدورنو و هورکهایمر، به عقب‌نشینی به دغدغه‌های فلسفی و زیبایی‌شناختی نسبتاً انتزاعی انجامید (Postone, 1993).

مارکوزه در مقابل، دیدگاهی بسیار متفاوت را در این باره در «درآمدی» بر انسان تک‌ساحتی (1964) ارائه می‌دهد. او اینجا با هم‌قطارانش در مکتب فرانکفورت موافق است که بر خلاف سال‌های شکل‌گیری صنعتی‌شدن سرمایه‌داری، سرمایه‌داری اواخر سده‌ی بیستم فاقد هر گونه «عامل یا عاملیت‌های مشخص تغییر اجتماعی» است؛ به بیان دیگر، پرولتاریا دیگر به عنوان طبقه‌ای

¹ reflexivity

² disjuncture

³ Therborn

⁴ transcendence

⁵ agent

«برای خود» عمل نمی‌کرد. با این حال، مارکوزه (1964: xii) شدیداً پافشاری می‌کند که «نیاز به تغییری کیفی امروز در جامعه به سان یک کل، برای هر یک از اعضایش بیش از هر زمان دیگری ضروری است [...]». با توجه به این، مارکوزه بر آن است که کیفیت نسبتاً انتزاعی نظریه‌ی انتقادی، در طول دورانی که او در حال نگارش بود، به نحوی ارگانیک به غیبت یک عامل مشخص تغییر اجتماعی رادیکال و رهایی‌بخش پیوند خورده بود. او افزون بر این استدلال می‌کند که فقط به واسطه‌ی مبارزات انضمامی-تاریخی می‌توان انتزاع‌های همبسته‌ی نظریه‌ی انتقادی را کم‌اثر یا نابود کرد: مارکوزه (1964: xii) می‌نویسد «مفاهیم نظری، با تغییر اجتماعی پایان می‌پذیرند». این گزاره‌ی قدرت‌مند ما را به ایده‌ی نظریه‌ی انتقادی به عنوان نظریه‌ی بازمی‌گرداند. دقیقاً همان طور که نیروی انتقادی نظریه‌ی انتقادی به طور تاریخی مشروط و محدود است، جهت‌گیری نظری‌اش نیز به طور پیوسته به واسطه‌ی دگرگونی‌های مداوم اجتماعی و سیاسی، شکل می‌گیرد و تغییر می‌کند.

دیدگاه مارکوزه یادآور ادعای مشهور مارکس در جلد سوم سرمایه است که کل علم زائد می‌شود اگر هیچ تمایزی بین واقعیت و نمود نباشد. مارکوزه نیز به شکلی مشابه ابراز می‌کند که در جهانی که در آن، تغییر اجتماعی رادیکال یا انقلابی در حال وقوع است، نظریه‌ی انتقادی به شکل موثری کنار گذاشته یا حتا منحل می‌شود. نه در جهت‌گیری انتقادی‌اش، بلکه به عنوان نظریه: نظریه‌ی انتقادی به عمل انضمامی تبدیل می‌شود. یا اگر به شکل دیگری بیان کنیم، نظریه‌ی انتقادی صرفاً در حد نظریه باقی می‌ماند- به کردار اجتماعی روزمره تبدیل نمی‌شود- چراکه عمل اجتماعی انقلابی، دگرگون‌ساز و رهایی‌بخش در سرمایه‌داری معاصر شدیداً محدود و مقید شده است. از این منظر، شکاف نظریه/عمل، شکافی مصنوعی است که محصول شکل‌بندی اجتماعی متضاد و بیگانه‌ای است که نظریه‌ی انتقادی در آن جای‌گیری می‌شود، و نه اغتشاش نظری یا نابسندگی‌های شناخت‌شناسانه. هیچ نظریه‌ای نیست که بتواند بر این شکاف غلبه کند، زیرا بنا به تعریف، نمی‌توان به شکلی نظری بر این شکاف غلبه کرد؛ فقط در عمل می‌توان بر آن چیره شد.

نظریه‌ی انتقادی و مسئله‌ی شهری‌شدن

در حالی که مارکس تاثیر چشمگیری بر حوزه‌ی مطالعات شهری انتقادی پس از ۱۹۶۸ داشته است، نویسندگان اندکی، آن هم اگر باشند، مستقیماً با نوشته‌های مکتب فرانکفورت درگیر شده‌اند. با این حال، از دید من، بیشتر مولفانی که خود را در جهان فکری مطالعات شهری انتقادی قرار می‌دهند دست کم به طور کلی، از برداشتی از نظریه‌ی انتقادی حمایت می‌کنند که به واسطه‌ی چهار گزاره‌ای که در زیر جمع‌بندی شده صورت‌بندی می‌شود:

- آن‌ها بر نیاز به استدلال‌های نظری انتزاعی درباره‌ی سرشت فرایندهای شهری در سرمایه‌داری تاکید می‌کنند، در حالی که نظریه را به عنوان «خدمتکاری» برای دغدغه‌های بی‌واسطه، عملی یا ابزاری رد می‌کنند؛
- آن‌ها دانش مسائل شهری و از جمله چشم‌اندازهای انتقادی را همچون مواردی تاریخاً خاص می‌نگرند که به واسطه‌ی روابط قدرت، میانجی‌گری می‌شوند؛
- آن‌ها شکل‌های ابزارگرایانه، تکنوکراتیک، و بازار-محور تحلیل شهری را که به حفظ و بازتولید شکل‌بندی‌های شهری موجود کمک می‌کنند رد می‌کنند؛ و
- آن‌ها دلمشغول کاویدن امکان‌هایی برای شکل‌های به طور رادیکال رهایی‌بخش اوربانیسم هستند که درون شهرهای کنونی نهفته و در عین حال به شکلی سیستماتیک سرکوب می‌شوند.

بی‌تردید، هر گام معینی در نظریه‌ی شهری انتقادی ممکن است با برخی از این گزاره‌ها هماهنگ‌تر باشد، اما به نظر می‌رسد آن‌ها به طور فزاینده یک بنیان شناخت‌شناسانه‌ی مهم را برای این حوزه به سان یک کل می‌سازند. نظریه‌ی شهری انتقادی، به این معنا در زمینه‌های فکری و سیاسی‌ای پرورش یافته است که پیش‌تر نه فقط مارکس، که همچنین نظریه‌پردازان مختلف مکتب فرانکفورت به طور گسترده بر روی آن کار کرده بودند. با درنظرگرفتن مشخصه‌ی نسبتاً آشکار و حتا تفرقه‌افکنانه‌ی بحث‌های روش‌شناختی، شناخت‌شناختی، و بنیادی در میان اوربانیست‌های انتقادی از زمان شکل‌گیری این حوزه در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ به

¹ for itself

این سو (برای مثال نگاه کنید به: Soja, 2000; Brenner and Keil, 2005; Robinson, 2006; Gottdiener, 1985; Saunders, 1985) و همچنین بنگرید به: Brenner, Madden, and Wachsmuth (در همین کتاب) ضروری است تا به حوزه‌های گسترده‌تری برای توافق بنیادی بنگریم.

با این حال همچنان که حوزه‌ی مطالعات شهری انتقادی پیوسته در اوایل سده‌ی بیستم در حال پرورش و گسترش است، خوب است ویژگی‌های این نظریه‌ی موسوم به «انتقادی» را در معرض مذاقه‌ی دقیق و بحث نظام‌مند قرار دهیم. فریزر (1989) در نقدی صریح بر هابرماس به خوبی می‌پرسد «چه چیز نظریه‌ی انتقادی، انتقادی است؟» پرسش فریزر را می‌توان از منظر حوزه‌ی مطالعه‌ی مورد بحث در این کتاب نیز مطرح کرد: چه چیز نظریه‌ی شهری انتقادی، انتقادی است؟ دقیقاً به خاطر اینکه فرایند شهری‌شدن سرمایه‌دارانه حرکت رو به جلویش را برای تخریب خلاق در مقیاسی جهانی ادامه می‌دهد، معناها و مدالیته‌های نقد نیز هرگز نمی‌توانند تغییرناپذیر باقی بمانند؛ برعکس، باید آن‌ها را در پیوند با جغرافیاهای اقتصادی-سیاسی به طور نابرابر در حال تحول فرایند شهری‌شدن سرمایه‌دارانه و تعارض‌های متنوعی که به وجود می‌آورد، پیوسته از نو ابداع کرد. این از دید من یکی از چالش‌های فکری و سیاسی عمده‌ی پیش روی نظریه‌پردازان شهری انتقادی در حال حاضر است، و چالشی است که نویسندگان این کتاب، به شکلی کاملاً مهربان با آن درگیر می‌شوند.

همان طور که در بالا نشان داده شد، مفهوم نقد که مارکس پروراند و دیدگاه نظریه‌ی انتقادی که در مکتب فرانکفورت تشریح شد، درون شکل‌بندی‌های تاریخی خاص سرمایه‌داری جای‌گیر شدند. هر یک از این رویکردها، در انطباق با نیازشان به بازتاب‌پذیری، صراحتاً دریافته‌اند که خود را درون چنین شکل‌بندی‌ای جای‌گیر کنند، و به نحوی خودآگاهانه این شکل‌بندی را در معرض نقد قرار دهند. این نیاز به بازتاب‌پذیری را، آن گونه که در بالا تشریح شد، همچنین باید به طور اساسی در هرگونه کوششی برای از آن خودسازی یا بازآفرینی نظریه‌ی انتقادی، شهری یا غیر از آن، در ابتدای سده‌ی بیست و یکم در نظر آورد. با این حال، پوستون (1993, 1999) استدلال کرده است که شرایط امکان نظریه‌ی انتقادی در سرمایه‌داری پساوردیستی-پسا-کینزی به طور کامل بازسازی شده است. سرشت محدودیت‌های ساختاری پیش روی شکل‌های رهایی‌بخش تغییر اجتماعی، و تصور همبسته‌ی بدیل‌هایی برای سرمایه‌داری، به واسطه‌ی تسریع ادغام جغرافیایی اقتصادی¹، مالی‌سازی تشدیدشده‌ی سرمایه، بحران مدل پساجنگ مداخله‌ی دولت رفاه ملی، نئولیبرال‌سازی همچنان در جریان شکل‌های دولتی، هجوم شکل‌های جدید محصورسازی² سرمایه‌دارانه در تمام مقیاس‌های فضایی، و تعمیق بحران‌های اکولوژیک سیاره‌ای کیفیتاً دگرگون شده اند (Harvey, 2005; Albritton et al., 2007; De Angelis, 2001). جدیدترین بحران مالی جهانی - آخرین نمود «ترن هوایی» سقوط‌های منطقه‌ای فاجعه‌بار که امواج‌شان دست کم برای یک دهه در سرتاسر اقتصاد جهانی جاری بوده اند (Harvey, 2008) - دور جدیدی را از بازساختاری ناشی از بحران در مقیاس سیاره‌ای به وجود آورده است که همچنان شرایط شناخت‌شناسانه، سیاسی و نهادی امکان هر گونه نظریه‌ی اجتماعی انتقادی را بیشتر مورد تأکید قرار داده است³ (Gowan, 2009; Brand and Sekler, 2009; Peck et al., 2010). اگرچه چهار مولفه‌ی پیش‌گفته‌ی نظریه‌ی انتقادی مسلماً در اوایل سده‌ی بیست و یکم همچنان به قوت خود باقی هستند، اما معناها و شکل‌های خاص‌شان را باید با دقت بازمفهوم‌پردازی کرد. چالش پیش روی آن‌هایی که دلمشغول پروژه‌ی نظریه‌ی انتقادی هستند انجام چنین کاری به شیوه‌ای است که مناسب پیش‌روی مداوم سرمایه، گرایش‌های بحرانی و تضادهای همبسته‌اش، و مبارزات و گرایش‌های متضادی باشد که در سرتاسر چشم‌اندازهای متنوع اقتصاد جهانی تولید می‌کند.

از دید من، مواجهه با این وظیفه، به ادغام نظام‌مندتر مسائل شهری در چارچوب تحلیلی نظریه‌ی اجتماعی انتقادی به سان یک کل وابسته است. همان طور که در بالا اشاره شد، در تحلیل‌های کلاسیک مکتب فرانکفورت، توجه نسبتاً اندکی به مساله‌ی شهری‌شدن شده است؛ و فقط در همین اواخر است که شرح‌های فراگیر بنیامین (2002) درباره‌ی دگرگونی سرمایه‌دارانه‌ی پاریس سده‌ی نوزدهم، علاقه‌ی پژوهشی چشمگیری را ایجاد کرده است (Buck-Morss, 1991). حتی در طول فازهای رقابتی و فوردیستی-کینزی توسعه‌ی سرمایه‌دارانه، فرایندهای شهری‌شدن - که بیش از همه در تکوین و گسترش مناطق شهری بزرگ مقیاس

¹ geoeconomic integration

² enclosure

³ rearticulated

آشکار شده است - به طرز تعیین‌کننده در پویایی‌های انباشت سرمایه و در سازماندهی روابط اجتماعی روزمره و مبارزات سیاسی نمایان شده‌اند. با این حال، در شرایط جغرافیایی تاریخی کنونی، فرایند شهری شدن به نحوی فزاینده در مقیاسی سیاره‌ای عمومیت یافته است (همچنین بنگرید به Brenner, Madden, and Wachsmuth در همین کتاب). شهری شدن دیگر صرفاً به گسترش «شهرهای بزرگ»^۱ سرمایه‌داری صنعتی، به مراکز تولید مادرشهری پراکنده^۲، شبکه‌های اسکان حومه‌ای و پیکربندی‌های زیرساختی منطقه‌ای سرمایه‌داری فوردیستی-کینزی، یا گسترش خطی پیش‌بینی‌شده‌ی جمعیت‌های انسانی شهر-محور در «ابر-شهرهای»^۳ جهانی اشاره ندارد. بلکه همان طور که لوفور ([1970] 2003) تقریباً چهار دهه قبل پیش‌بینی کرد، این فرایند حالا به طور فزاینده به واسطه‌ی گسترش نابرابر «بافت شهری»^۴ گشوده می‌شود که متشکل از انواع مختلف الگوهای سرمایه‌گذاری، فضاهای مسکونی، ماتریس‌های کاربری زمین، و شبکه‌های زیرساختی، در سرتاسر اقتصاد جهانی است. بی‌تردید، شهری شدن همچنان در گسترش چشمگیر و مداوم شهرها، شهر-منطقه‌ها و مناطق ابرشهری^۵ نمایان می‌شوند اما همچنین مستلزم دگرگونی اجتماعی-فضایی مداوم فضاهای سکونتی^۶ متنوعی که با تراکم کمتری انباشته شده اند هم هست که به واسطه‌ی انبوه‌تر شدن شبکه‌های زیرساختی بین-شهری و بین-مادرشهری حتا به شکل شدیدتری با مراکز شهری اصلی ادغام می‌شوند. کوتاه اینکه آنچه ما شاهدش هستیم فقط و فقط تشدید و گسترش فرایند شهری شدن، به وسیله‌ی محصورسازی سرمایه‌دارانه، در تمام مقیاس‌های فضایی و در سرتاسر سطح فضای سیاره‌ای است (Lefebvre, 2003 [1970]; Schmid, 2005; De Angelis 2007).

همانند فازهای پیشین توسعه‌ی سرمایه‌دارانه، جغرافیاهای شهری شدن به شکل ژرفی نابرابر هستند - اما پارامترهای شان دیگر به نوع واحدی از فضای سکونتی محدود نمی‌شود، چه به عنوان یک شهر تعریف شوند، چه یک شهر-منطقه، منطقه‌ی مادرشهری، یا حتا یک ابرشهر-منطقه^۷. در نتیجه، در شرایط کنونی، امر شهری^۸ را دیگر نمی‌توان به عنوان یک عرصه‌ی متمایز نسبتاً محدود^۹ تلقی کرد؛ بلکه به یک شرط/وضعیت^{۱۰} سیاره‌ای^{۱۱} عام تبدیل شده است که انباشت سرمایه، محصورسازی مداوم فضاها و قلمروهای «عمومی»^{۱۱}، تنظیم زندگی سیاسی-اقتصادی، بازتولید روابط اجتماعی روزمره، و منازعه بر سر آینده‌های ممکن زمین و انسان، در و به واسطه‌ی آن همزمان سازماندهی و بر سرش پیکار می‌شود. در چنین پرتوی، تلقی مسائل شهری صرفاً به عنوان مسئله‌ای در میان زیر-موضوعات تخصصی بسیار - برای مثال در کنار خانواده، روان‌شناسی اجتماعی، آموزش، صنایع فرهنگی، و ... - که می‌توان یک رویکرد نظری انتقادی را درباره‌ی آن‌ها به کار بست به شکلی فزاینده دفاع‌ناپذیر می‌شود. در عوض، هر یک از دیدگاه‌های روش‌شناختی و سیاسی کلیدی همبسته با نظریه‌ی انتقادی، آن طور که در بالا بحث شد، امروز نیازمند درگیری مداوم با الگوهای جهان‌گستر معاصر شهری شدن سرمایه‌دارانه و پیامدهای پر دامنه‌ی شان برای روابط اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، و انسان/طبیعت است.

این یک ادعای عمده‌ی تحریک‌آمیز است و این فصل فقط کوششی ناچیز را ارائه کرده است که به دنبال متمایز ساختن نیاز به یک چنین درگیری‌ای و برخی از پارامترهای فکری گسترده‌ای است که این مداخله در آن می‌تواند روی دهد. تشریح اثربخش این بازجهت‌دهی «شهرگرایانه»^{۱۱} نظریه‌ی انتقادی، آشکارا نیازمند تامل نظری، و پژوهش انضمامی وسیع و تطبیقی بیشتر، و همچنین تدوین استراتژی‌های آفریننده‌ی گروهی برای پروراندن شرایط نهادی مورد نیاز برای جوشش دانش‌های انتقادی درباره‌ی شهری شدن معاصر خواهد بود. من در بالا استدلال کردم که اوربانیست‌ها/شهرگرایان انتقادی باید در راستای ایضاح مشخصه‌ی

¹ great towns

² sprawling

³ mega-cities

⁴ urban fabric

⁵ megacity regions

⁶ settlement spaces

⁷ megacity-region

⁸ the urban

⁹ bounded

¹⁰ condition

¹¹ common

«انتقادی» درگیری‌ها، جهت‌گیری‌ها و تعهدهای نظری‌شان در پرتو فرایندها، بازساختاریابی شهری در اوایل سده‌ی بیست و یکم کار کنند. با درنظرگرفتن دگرگونی‌های گسترده‌ی همبسته با چنین فرایندهایی، به نظر می‌رسد زمان ادغام نظام‌مندتر و فراگیرتر^۱ مساله‌ی شهری‌شدن در پیکره‌ی^۱ فکری نظریه‌ی انتقادی به سان یک کل فرا رسیده است.

منابع:

- Adorno, T. (1998 [1969]) "Marginalia to theory and praxis," in T. Adorno, *Critical Models: Interventions and Catchwords*, New York: Columbia University Press, 259-78.
- Adorno, T., Albert, H., Dahrendorf, R., Habermas, J., Pilot, H., and Popper, K. (1976) *The Positivist Dispute in German Sociology*, trans, by G. Adey and D. Frisby, London: Heinemann.
- Albritton, R., Itoh, M., Westra, R., and Zuege, A. (eds) (2001) *Phases of Capitalist Development: Booms, Crises, Globalizations*, New York: Palgrave.
- Arato, A. and Gebhardt, E. (eds) (1990) *The Essential Frankfurt School Reader*, New York: Continuum.
- Benhabib, S. (1986) *Critique, Norm and Utopia*, New York: Columbia University Press.
- Benjamin, W. (2002) *The Arcades Project*, R. Tiedemann (ed.), trans, by H. Eiland and K. McLaughlin, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Brand, U. and Sekler, N. (eds) (2009) "Postneoliberalism: a beginning debate," special issue of *Development Dialogue*, 51, 3—211.
- Brenner, N. and Keil, R. (eds) (2005) *The Global Cities Reader*, New York: Routledge.
- Bronner, S. and Kellner, D. (1989) *Critical Theory and Society: A Reader*, New York: Routledge.
- Buck-Morss, S. (1991) *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Calhoun, C. (1995) "Rethinking critical theory," in C. Calhoun, *Critical Social Theory*, Cambridge, Mass.: Blackwell, 1-42.
- Callinicos, A. (2006) *The Resources of Critique*, London: Polity.
- De Angelis, M. (2007) *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*. London: Pluto.
- Fraser, N. (1989) *Unruly Practices*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gottdiener, M. (1985) *The Social Production of Urban Space*, 2nd edition, Austin: University of Texas Press.
- Gowan, P. (2009) "Crisis in the heartland: consequences of the new Wall Street system," *New Left Review*, 55, 5-29.
- Habermas, J. (1987) *The Theory of Communicative Action, Volume 2*, trans, by T. McCarthy, Boston, Mass.: Beacon.
- Habermas, J. (1985) *The Theory of Communicative Action, Volume 1*, trans, by T. McCarthy, Boston, Mass.: Beacon.
- Habermas, J. (1973) *Theory and Practice*, trans, by J. Viertel, Boston, Mass.: Beacon.

¹ architecture

- Habermas, J. and Luhmann, N. (1971) *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie — was leistet Systemforschung?* Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Harvey, D. (2008) "The right to the city," *New Left Review*, 53, 23-40.
- Harvey, D. (2005) *The New Imperialism*, New York: Oxford University Press.
- Horkheimer, M. (1982 [1937]) "Traditional and critical theory," in M. Horkheimer, *Critical Theory: Selected Essays*, trans, by M.J. O'Connell, New York: Continuum, 188-243.
- Jay, M. (1986) *Marxism and Totality*, Berkeley: University of California Press.
- Jay, M. (1973) *The Dialectical Imagination*, Boston, Mass.: Little, Brown and Company.
- Katznelson, I. (1993) *Marxism and the City*, New York: Oxford University Press.
- Kellner, D. (1989) *Critical Theory, Marxism and Modernity*, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Kolakowski, L. (1981) *Main Currents of Marxism, Volume 2: The Golden Age*, Oxford: Oxford University Press.
- Koselleck, R. (1988) *Critique and Crisis*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Lefebvre, H. (2003 [1970]) *The Urban Revolution*, trans, by R. Bononno; Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Marcuse, H. (1964) *One-Dimensional Man*, Boston, Mass.: Beacon.
- Marcuse, H. (1954) *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, London: Humanities Press.
- Merrifield, A. (2002) *Metro-Marxism*, New York: Routledge.
- O'Connor, B. (ed.) (2000) *The Adorno Reader*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Peck, J., Theodore, N., and Brenner, N. (2010) "Postneoliberalism and its malcontents," *Antipode*, 41, 1, 94-116.
- Postone, M. (1999) "Contemporary historical transformations: beyond postindustrial theory and neo-marxism," *Current Perspectives in Social Theory*, 19, 3-53.
- Postone, M. (1993) *Time, Labor and Social Domination: A Re-interpretation of Karl Marx's Critical Social Theory*, New York: Cambridge University Press.
- Postone, M. (1992) "Political theory and historical analysis," in C. Calhoun (ed.) *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 164-80.
- Robinson, J. (2006) *Ordinary Cities*, London: Routledge.
- Saunders, P. (1985) *Social Theory and the Urban Question*, 2nd edition, New York: Routledge.
- Sayer, A. (2009) "Who's afraid of critical social science?" *Current Sociology*, 57, 6, 767—86.
- Schmid, C. (2005) "Theory," in R. Diener, J. Herzog, M. Meili, P. De Meuron, and C. Schmid, *Switzerland: An Urban Portrait*. Basel: Birkhauser Verlag, 163—224.
- Soja, E. (2000) *Postmetropolis*, Cambridge, Mass.: Blackwell.
- Soja, E. and Kanai, M. (2007) "The urbanization of the world," in R. Burdett and D. Sudjic (eds), *The Endless City*, London: Phaidon Press, 54-69.
- Therborn, G. (2008) *From Marxism to Post-marxism?* London: Verso.
- Therborn, G. (1996) "Dialectics of modernity: on critical theory and the legacy of 20th century Marxism," *New Left Review*, 1/215, 59-81.
- Wiggershaus, R. (1995) *The Frankfurt School*, trans, by M. Robertson, Cambridge, Mass.: MIT Press.

متروپلیس

جورجو آگامبن

برگردان به انگلیسی: آریانا بوو

برگردان به فارسی: نریمان جهانزاد

یادداشت مترجم^۱

۱. آگامبن در بخش پایانی کودکی و تاریخ، با عنوان طرحی برای یک بازنگری به پیوند اولیه شعر و سیاست در فرهنگ غربی اشاره می‌کند و می‌گوید این پیوند «از همان ابتدا ازین واقعیت نشأت گرفته که برداشت ارسطو از موسیقی در سیاست او آمده و نوشته‌های افلاطون در باب شعر و هنر هم در جمهوری یافتنی‌اند» (ص. ۲۵۶). شاید چیزیکه آگامبن در گذشته می‌دید و آن را در آینده هم می‌خواست در ایده‌ی نثر بیان شده باشد: «تفکر- که سیاست است». مراد از سیاست چیزی کمتر از زندگی‌ای که داریم، و شکل‌هایی که جامعه‌ی ما به خود می‌گیرد نیست. آگامبن بر پیچیدگی و نامتعیین بودن قلمرو سیاست و قرابت آن از این نظر با فلسفه تأکید می‌گذارد. مقصود او این نیست که هر چیزی را می‌توان ذیل چتر سیاست گنجاند بلکه به زعم فیلسوف ایتالیایی سویه‌هایی از زندگی ما هست که از مفاهیم سیاسی خوراک می‌گیرند و مشحون از نتایج سیاسی‌ای‌اند که چندان به آن‌ها توجهی نداریم. به همین خاطر هم هست که او نمی‌پرسد «سیاست چیست؟» بلکه بر این پرسش انگشت می‌گذارد: «فرهنگ ما از کجا معیارهای سیاسی‌اش را برگرفته است؟» او می‌خواهد بداند چگونه فهمیدیم چه چیزی به سپهر سیاست تعلق دارد و چه چیز بدان متعلق نیست. او می‌خواهد بفهمد که چیزها، ایده‌ها، و کنش‌ها با چه ابزاری و چگونه به سپهر سیاسی وارد می‌شوند. همین عدم قطعیت نهفته در این پرسش است که باعث می‌شود او در هوموساکر از کار سیاسی فراموش شده‌ای که نیاز ضروری به توجه دارد سخن بگوید. و دقیقاً بواسطه‌ی همین ضرورت است که او حکم به وجود یک رکن استراتژیک در تفکر می‌دهد. اما استراتژی دقیقاً چه معنایی دارد؟ معنای این قول آگامبن چیست که «هر تفکری، هر چقدر هم بکوشد ناب، عام یا انتزاعی باشد، همیشه داغ نشانه‌های تاریخی و زمانی را بر تن خود دارد و در نتیجه محصور و به نوعی گرفتار در یک جور استراتژی و ضرورت است»؟ آیا استراتژی شکل غیرفلسفی تفکر نیست؟ استراتژی واژه‌ای نظامی است و به هنر یک ژنرال یا ارتشبد مشیر است. این واژه برگرفته از *στρατηγος* یونانی به معنای ژنرال یا ارتشبد نظامی است. ارتشبد، یا استراتژیست، کسی است که بر هدایت و مدیریت نیروهای نظامی‌اش متمرکز است. اما فلاسفه فقط درباره‌ی اولین و آخرین چیزها صحبت می‌کنند. ولی آگامبن در تفسیر این جمله‌ی دبور «من فیلسوف نیستم، من یک استراتژیست‌ام» درک تازه‌ای از معنای واژه به ما می‌دهد. استراتژی دیگر محدود به برنده‌شدن در یک بحث یا مدیریت نیروها برای دستاوردهای کوتاه مدت نیست. آگامبن می‌گوید هیچ خط فکری‌ای نیست که استراتژیک نباشد. این بدان معنی نیست که تمام بحث‌ها و گفتگوها در مورد بردن یا باختن، بسط‌دادن یا پس‌کشیدن هستند، بل به این معناست که اندیشیدن و سخن گفتن همواره وابسته به زمان و مکان‌اند. به این اعتنا، این برداشت آگامبن از استراتژی با تجربه‌گرایی هیوم، ماتریالیسم مارکس، و ضد-افلاطون‌گرایی نیچه قرابت زیادی دارد. اما فیلسوف ایتالیایی به چیزی خاص‌تر و بهنگام‌تر نظر دارد. وقتی می‌گوید او هم مثل دبور یک استراتژیست سیاسی است، دچار این توهم نیست که همچون یک ارتشبد تفکراتش توده‌های عظیم انسانی را به حرکت وادارند. همچنین نمی‌خواهد صرفاً بر تجربه‌گرایی در برابر عقل‌گرایی تأکید بگذارد. حرف او این است که فلسفه همیشه و همه جا دارای نوعی پتانسیل یا بالقوگی سیاسی است. بنابراین فیلسوف بودن به زعم آگامبن همان استراتژیست بودن است، به این معنا که فیلسوف باید زمان و مکان مفاهیم، شروط امکان‌شان، تبارشناسی‌شان، امکان‌اتشان، و پتانسیل‌هایشان برای تغییر و تحول را مد نظر داشته باشد.

۲. سخنرانی آگامبن درباره‌ی متروپلیس با اشاره به جداسدن کلنی‌ها از شهر مرکزی آغاز می‌شود. مثل همیشه که فیلسوف از پدیده‌های تاریخی آغاز می‌کند، و به یک پارادایم می‌رسد، می‌توان در این گفتار هم سخن از نوعی پارادایم متروپلیس کرد. اما مسیر بحث آگامبن غیرمنتظره است. متروپلیس به دلایل مشخص جغرافیایی و فرهنگی (غربی) به بیان آگامبن دلالت دارد بر

^۱ این یادداشت عمدتاً برگرفته از مقاله‌ی پارادایم کلنیالیسم به قلم لیلان دو لا دورانت است.

«بیشترین اختلال و جابجایی»، نوعی «ناهمگونی فضایی و سیاسی» که «رابطه‌ی میان دولت یا شهر و کلنی‌ها را تعریف و تعیین می‌کند». آگامبن در این‌جا در خصوص درک بهتر دولت‌شهرهای یونانی با یکدیگر و یا رابطه‌ی آن‌ها با کلنی‌هایی که اطراف دریای مدیترانه ایجاد کردند صحبت نمی‌کند. همچنین اشارات او به کارِ درک بهتر کلنیالیسم معاصر نمی‌آیند. بلکه او از موضوعی پدیده‌تر حرف می‌زند. بحث بر سر «شکاف و ناهمگونی» میان متروپلیس و کلنی، یا میان فرمانداران کلانشهری و سوژه‌های اقماری‌شان نیست، بلکه موضوع «اختلاف و ناهمگونی» است که در درون هر متروپلیس و هر پلیس نهفته است - و آگامبن بر آن است که این ویژگی تمام شهرهای امروز ماست. آگامبن باز هم کلنیالیسم را به عنوان پدیده‌ای تاریخی بر می‌گیرد تا از آن برای ایضاح منظومه‌ای از موضوعات و دغدغه‌های بزرگتر معاصر بحث کند. به دیگر سخن، علاقه‌ی آگامبن به متروپلیس و رابطه‌اش با کلنی‌ها، استراتژیک است. او به خود کلنیالیسم علاقه‌ای ندارد، بلکه با پارادایمی که آن برای فهم زندگی و شهرهایمان به دست می‌دهد کار دارد، برای توانایی‌اش برای ایضاح فضایی گسترده و متلون‌تر، توانایی‌اش برای توضیح و به هم پیوند دادن مجموعه‌ای از مسائل کلانتر. متروپلیس به زعم آگامبن فضایی ناهمگون است که ردپایش را در تمام شهرهای مغرب زمین می‌شود دید.

۳. آگامبن در میانه‌ی سخن‌اش از پارادایم متروپلیس به «دیسپوزیسیون شهر» نقب می‌زند. دقیقاً دلیل پارادایم بودن متروپلیس این است که شهر نوعی دیسپوزیسیون یا آپاراتوس است. شهر دیسپوزیسیون‌ای است که اختلاف و ناهمگونی (ای که از ویژگی‌های ذاتی شیوه‌های مدرن منضبط و تنبیه کردن بدن‌های سیاسی‌اند) را مفصل‌بندی می‌کند. در این‌جا آگامبن به کار فوکو اشاره می‌کند. فوکو در فصل سوم کتاب مراقبت و تنبیه به تشریح ظهور جامعه‌ی انضباطی و ویژگی‌های آن به میانجی سازوکار سراسری می‌پردازد. او از گذار از نحوه‌ی مواجهه‌ی دولت با بیماری جذام به نحوه‌ی مقابله‌اش با شهر طاعون زده می‌پردازد. به باور او این دو نحوه‌ی برخورد در سده‌ی نوزدهم در یکدیگر افکنده و مُدغم شدند: «در یک سو حبس بزرگ و در سوی دیگر تربیت درست: جذام و جداسازی‌اش، طاعون و تقسیم بندی‌هایش» (ص. ۲۴۷). او می‌نویسد:

«اگر ... جذام آیین‌های طرد را موجب شد، آیین‌هایی که تا حدودی الگوی حبس بزرگ و شکل عمومی آن را ارائه دادند، طاعون نیز طرح‌های انضباطی را موجب شد. طاعون به جای تقسیم بندی جمعی و دوتایی یک گروه، جداسازی‌های بسیار و توزیع‌های فردی ساز و سازماندهی عمقی مراقبت‌ها و کنترل‌ها و تشدید و شاخه‌بندی قدرت را ایجاد می‌کرد. فرد جذامی در چنگال روش طرد و تبعید به یک مکان محصور گرفتار بود؛ او را آن‌جا رها می‌کردند تا در میان جماعتی که تفاوت گذاری‌شان چندان مهم نبود گم و گور شود؛ اما طاعونی‌ها در چنگال شبکه‌بندی تاکتیکی دقیقی گرفتار بودند، شبکه بندی‌ای که در آن تفاوت گذاری‌های فردی اثر و نتیجه‌ی قدرتی بود که تکثیر می‌یافت و مفصل‌بندی می‌شد» (صص. ۷-۲۴۶).

بدین ترتیب تکنیک شبکه‌بندی انضباطی، قدرت را بر «مکان» طرد بکار بست. مکانی که اینک جای قرنطینه‌ی ولگردان، گدایان، دیوانه‌ها، یاغی‌ها و ... بود. همین بکار بستن تکنیک‌های خاص انضباطی در مکان طردشدگان از خلال فردی‌سازی، شبکه‌بندی و نشانه‌گذاری مطروودان، به رویه‌ی غالب تمام نهادهای مدرن پس از سده‌ی نوزدهم اعم از بیمارستان، تیمارستان، زندان و ... تبدیل شد. این نهادهای کنترلی مدرن، از طریق دو شیوه‌ی «تقسیم‌بندی‌های دوتایی» (تقسیم‌بندی‌هایی نظیر سالم/بیمار، دیوانه/عاقل، خطرناک/بی‌خطر) و «توزیع تفاوت‌گذارانه» بر افراد کنترل و اعمال قدرت می‌کنند. بنابراین از یک سو با جذامی‌ها هم‌چون طاعون‌زدگان رفتار می‌شد، یعنی تکنیک‌های فردی‌سازی بر آن‌ها اعمال می‌شد، و از سوی دیگر «فراگیر بودن کنترل‌های انضباطی امکان نشانه‌گذاری این که چه کسی "جذامی" است و امکان سازوکارهای دوگانه‌گرایانه‌ی طرد را علیه او فراهم آورد» (ص. ۲۴۸).

۴. آگامبن در جایی گفته بود مقصود از پارادایم روشن کردن مجموعه‌ای از پدیده‌هایی است که رابطه‌شان با یکدیگر فرّار است. او برای محدود کردن مجموعه‌ی بزرگتری از پدیده‌ها از پارادایم استفاده می‌کند: برای فهم یک ساختار تاریخی. بنابراین افق فهم فیلسوف تاریخی است و صرفاً به رخدادها توجه ندارد بلکه معطوف به ساختارهاست. اما تمام تلاش‌هایی که او در بکارگیری مواد تاریخی می‌کند صرفاً برای درک «وضعیت معاصر» است و نه درک گذشته. به این اعتبار، پارادایم متروپلیس و الگوی جدایی میان مادرشهر و کلنی‌هایش، برای آگامبن، مبین این است که چگونه این اختلاف از این‌که صرفاً فضایی و عملی باشد فراتر رفته و جزء ذاتی حیات ما در شهرهای معاصر شده است، این‌که چگونه شهرهای ما به مکان‌های تقسیم‌بندی، اطاعت و سوژه‌سازی/شدن تبدیل شده‌اند. این پدیده باید توضیح داده شود. اگر بدون بررسی و توضیح آن را رها کنیم، آینده‌ای تاریک در پی خواهد داشت. و دقیقاً همین «باید» است که آگامبن را وامیدارد که این نکات استراتژیک را بیان کند. در این‌جا هم استراتژی مثل خود وضعیت پیچیده است اما آن‌چه به اسم آن چنین استراتژی‌ای باید شکل بگیرد «ناحکومت‌مندی» است. البته که

ناحکومت‌مندی جهانشمول همان آنا‌رش‌ی است. اگر تفکر سیاست باشد، آن‌گاه آزادی و بالقوگی‌ای که بالاترین ارزش‌های تفکراند، بالاترین ارزش‌های سیاست هم هستند. به زعم آگامبن، بنابراین به نام همین برداشت از سیاست است که باید یک استراتژی شکل بگیرد که هدف و مقصودش «ناحکومت‌مندی» است، چیزی که نخستین موطن و میراثِ راستین ماست.

متروپولیس

سال‌ها پیش با گی دبور^۱ گفتگویی داشتم. به نظرم موضوع صحبت‌مان فلسفه‌ی سیاسی بود. تا این‌که در جایی گی صحبت‌مان را قطع کرد و گفت: «ببین، من فیلسوف نیستم، من یک استراتژیست‌ام». این جمله‌ی گی برایم غیرمنتظره و غریب بود چون که به او به عنوان یک فیلسوف می‌نگریستم همان‌طور که به خودم. اما به نظرم منظور او این بود که هر تفکری، هر چقدر هم بکوشد ناب، عام یا انتزاعی باشد، همیشه داغِ نشانه‌های تاریخی و زمانی را بر تن خود دارد و در نتیجه محصور و به نوعی گرفتار در یک جور استراتژی و ضرورت^۲ است. این را بدین خاطر می‌گویم که تأملاتم واضحاً عام و کلی خواهند بود و وارد موضوع خاص تعارضات [انضمامی] نمی‌شوم اما امیدوارم آن‌ها رد و نشان استراتژی را در خود داشته باشند.

می‌خواهم بحث‌ام را با بررسی کلیشه‌ای اتیمولوژی واژه‌ی متروپولیس آغاز کنم. همان‌طور که می‌دانید، در یونانی، متروپولیس یعنی مادر شهر^۳ و به رابطه‌ی میان شهرها و کلنی‌ها [یا مستعمرات یا مهاجرنشین‌ها] دلالت دارد. شهروندانِ پلیس^۴ که شهر را ترک کردند تا یک کلنی بسازند، به طرز غریبی ان آپویکیا^۵ (= در کلنی) خوانده می‌شدند: یعنی کلنی پس از دور شدن/فاصله گرفتن از موطن و از شهر، ویژگیِ مادر شهر، یا همان متروپولیس را به خود می‌گرفت [یا با خود به همراه داشت]. همان‌طور که میدانید، این معنای واژه هم‌چنان باب است و امروز هم برای نشان دادن رابطه‌ی قلمروی کلانشهری مرکز^۶ با اقمار یا مستعمراتش بکار می‌رود. اولین درسی که اتیمولوژی به ما می‌دهد این است که واژه‌ی متروپولیس، بر حداکثر جابجایی یا دررفتگی^۷ و ناهمگونی^۸ فضایی و سیاسی، به عنوان آن‌چه که رابطه‌ی میان دولت (یا شهر) و کلنی‌ها را تعریف و تعیین می‌کند، دلالتِ اکیدی دارد. و این تردیدهایی در باب برداشتِ رایج از متروپولیس به عنوان یک شهر، پیوستار^۹ و بافتی نسبتاً همگون، ایجاد می‌کند. این ملاحظه‌ی نخست است: برابری حقوقی-سیاسی^{۱۰} که وجه ممیزه‌ی پلیس یونانی (به مثابه نوعی الگوی شهر سیاسی) است، از رابطه‌ی میان متروپولیس و کلنی‌ها حذف شده است، و در نتیجه اصطلاح متروپولیس، وقتی برای توصیف یک بافتِ شهری بکار رود، با خود این ناهمگونیِ بنیادی را حمل می‌کند. به این اعتبار، پیشنهاد من این است که اصطلاح متروپولیس را برای اشاره به چیزی از بُن متفاوت با شهر^{۱۱} بکار ببریم، یعنی متمایز از تلقی سنتی‌ای که از پلیس می‌شد، یعنی قلمرویی که به لحاظ سیاسی و فضایی همسان و همگون است. پیشنهاد می‌کنم که از اصطلاح متروپولیس برای اشاره به بافت شهری جدیدی استفاده کنیم که به موازات تحولاتی که فوکو آن را گذار از قدرتِ قلمرویی رژیم قدیم^{۱۲} یعنی حاکمیت^{۱۳}، به زیست-قدرت^{۱۴} مدرن (که ذاتاً حکومت‌مندان^{۱۵} است) می‌داند، ظهور کرد.

یعنی برای درک چپستی متروپولیس، می‌بایست فرایندی را که از خلال آن قدرت تدریجاً خصلت و منش حکومت بر امور و زندگان، یا اقتصاد را به خود می‌گیرد، درک کرد. اقتصاد، در سده‌ی هجدهم معنایی جز حکومت/اداره^{۱۶} ندارد، حکومت بر زندگان و چیزها. شهر در نظام فتودالی رژیم قدیم، همواره در یک جور وضعیت استثنایی نسبت به قدرت‌های قلمرویی بزرگ^{۱۷} قرار

¹ Guy Debord

²urgency

³Mother city

⁴polis

⁵εν αποικία/en apoikia

⁶home

⁷dislocation

⁸dishomogeneity

⁹continuum

¹⁰isonomy

¹¹city

¹²Territorial power of the ancient regime

¹³sovereignty

¹⁴biopower

¹⁵governmental

¹⁶government

¹⁷Large territorial powers

داشت، [شهر نظام فتودالی] سیتا فرانکا^۱ (= شهر آزاد) بود، که نسبت به قوای قلمرویی بزرگ در یک وضعیت خودآیینی و استقلال به سر می‌برد. بنابراین باید بگویم که متروپولیس دیسپوزیتیف^۲ یا مجموعه‌ای از دیسپوزیتیف‌ها است که با تبدیل شدن قدرت به حکومت بر زندگان و امور، جایگزین شهر شده است.

می‌توانیم وارد پیچیدگی‌های تغییر و تحول قدرت به حکومت [یا اداره‌ی امور] شویم. حکومت سلطه^۳ یا خشونت نیست، بلکه پیکربندی پیچیده‌تری است که از نفس ماهیت افراد تحت حکومت فراتر می‌رود و بنابراین بر آزادی‌شان دلالت دارد، [حکومت] قدرتی نه استعلائی^۴ است و نه دروهمان‌دگار^۵، ویژگی ذاتی آن این است که همیشه، در ظهور خاص‌اش، یک محصول یا اثر جانبی و فرعی^۶ است، چیزی که از یک اقتصاد عام^۷ نشأت می‌گیرد و بر افراد^۸ [یا امر خاص و فردی] حکمرانی می‌کند^۹ [و نسبت به آن‌ها مسئول و همچنین وابسته است]. وقتی استراتژیست‌های ایالات متحده از خسارت جانبی‌ای که باید دقیقاً متقبل شوند، سخن می‌گویند: [به‌طور ضمنی می‌گویند که] حکومت همیشه این برنامه‌ی اقتصاد عام را دارد، برنامه‌ای که همراه است با آثار جانبی بر افراد، بر سوژه‌ها.

بازگردیم به متروپولیس. به باور من ما با فرایند توسعه و رشد شهر قدیمی طرف نیستیم، بلکه شاهد شکل‌گرفتن پارادایم جدیدی هستیم که می‌بایست ویژگی‌هایش مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. بی‌شک یکی از ویژگی‌های برجسته‌اش این است: گذار از مدل پلیس مبتنی بر یک مرکز (یعنی مرکز عمومی یا همان آگورا^{۱۰}) به نوع جدیدی از فضای شدن^{۱۱} متروپولیتن [یا کلانشهری] که مطلقاً متمرکز و معطوف به نوعی فرایند سیاست‌زدایی^{۱۲} شده است؛ تحولی که منجر به پدیدآمدن پهنه‌ی عجیب و غریبی شده که دیگر تشخیص این‌که چه چیزی خصوصی و چه چیزی عمومی است، ناممکن شده است.

میشل فوکو کوشید برخی از ویژگی‌های اساسی این فضای شهری را با توجه به حکومت‌مندی^{۱۳} مشخص کند. به زعم او، میان دو پارادایمی که تا کنون متمایز و جدا بودند، نوعی همگرایی و وفاق ایجاد شده است: جذام و طاعون^{۱۴}. پارادایم جذام واضحاً بر اساس طرد [یا حذف] تعریف می‌شد. این پارادایم می‌خواست که جذامی‌ها «خارج از شهر مستقر» شوند. در این الگو، شهر ناب و خالص، غریبه و غیر را بیرون نگه می‌دارد، حبس بزرگ^{۱۵}: بستن و حذف و طرد. الگوی طاعون بالکل متفاوت است و به پارادایمی دیگر شکل می‌دهد. وقتی شهر به طاعون دچار می‌شود، نمی‌شود مبتلایان به طاعون را از شهر خارج کرد. برعکس، در این‌جا الگوی نظارت^{۱۶}، مراقبت، کنترل و مفصل‌بندی فضاهای شهری سربر می‌آورد. این فضاهای شهری به بخش‌هایی تقسیم شده‌اند که در درونشان راه‌هایی مستقل ساخته شده و هر یک تحت نظارت یک گزمه قرار دارند؛ هیچ کس نمی‌تواند از خانه خارج شود بلکه باید هر روز خانه‌ها بررسی شوند، تمام ساکنین کنترل شوند [و مشخص گردد در هر خانه] چند نفر ساکن‌اند، چند نفر مرده‌اند و از این قبیل. این رویه نوعی شبکه‌بندی^{۱۷} عرصه‌ی شهری است که تحت نظارت گزمه‌ها، پزشکان و سربازان

^۱Citta franca

^۲dispositif

^۳domination

^۴transcendental

^۵immanent

^۶Collateral effect

^۷General economy

^۸particular

^۹ مترجم انگلیسی از فعل fall onto برای فعل ایتالیایی ricade sul استفاده کرده است. این فعلی ترکیبی سه معنا دارد که باید هر سه را شنید: (۱) آوارشدن بر سر کسی یا چیزی، تاختن و هجوم آوردن، اصابت و برخورد کردن با؛ (۲) مسئولیت چیزی به گردن کسی افتادن؛ و (۳) حکمفرم شدن بر کسی یا چیزی. - م

^{۱۰}agora

^{۱۱}spatialisation

^{۱۲}De-politicisation

^{۱۳}governmentality

^{۱۴}Leprosy and plague

^{۱۵} Grand enfermement/ great containment

^{۱۶}surveillance

^{۱۷}quadrillage

قرار دارد. بنابراین، درحالی که فرد مبتلا به جذام از سوی آپاراتوس^۱ طرد، پس زده می‌شد، قربانی طاعون از خلال شبکه‌ی پیچیده‌ای از دیسپوزیتیف‌هایی که [افراد را] جدا و فردسازی می‌کنند^۲، تحت حبس، نظارت، کنترل و درمان قرار می‌گرفت، و با این کار، کارآمدی و کفایت کنترل و قدرت را هم شکل می‌داد.

بنابراین درحالی که جذام پارادایم جامعه‌ی طردی است، طاعون پارادایم تکنیک‌های انضباطی^۳ است، تکنیک‌هایی که نشان می‌دهد جامعه دچار گذار از رژیم قدیم به پارادایم انضباطی شده است. به زعم فوکو فضای سیاسی مدرنیته محصول همین دو پارادایم است: گاه فردجذامی مثل فرد مبتلا به طاعون تحت درمان قرار می‌گیرد و گاه برعکس. به دیگر سخن، آرایش و پیکربندی نظارت، کنترل، فردی‌سازی و مفصل‌بندی قدرت انضباطی، به درون چارچوب حذف و جدایی جذام افکنده شد، و به این ترتیب فردیت‌سازی، سوژه‌سازی^۴ و درمان فرد جذامی از طریق برخورد با او هم چون فرد مبتلا به طاعون باب شد.

بنابراین یک ضبط دوگانه در کار است: از یک سو تقابل دوتایی^۵ ساده‌ی مریض/سام، مجنون/عادی و غیره است، و از سوی دیگر مجموعه‌ی کلی پیچیده‌ای از دیسپوزیتیف‌های تمایزگذار تکنولوژی‌ها و دیسپوزیتیف‌هایی که فرد را سوژه می‌کند و سوژه‌ها را تحت کنترل در می‌آورد. این اولین چارچوب به دردخور برای تعریفی عام و کلی از فضای کلانشهری معاصر است و هم‌چنین خود چیزهای جذابی را که در این‌جا در باب‌اش حرف می‌زدید[در سمیناری که آگامبن در آن سخنرانی می‌کند. -م] توضیح می‌دهد: این‌که تعریف مرزها، دیوارها و فضایی‌شدن بصورت متواپی و تک معنایی ناممکن است، چرا که این مفاهیم محصول فعلی این پارادایم متفاوت‌اند: دیگر یک تقسیم دوتایی در کار نیست، بلکه مجموعه‌ی پیچیده‌ای از تکنولوژی‌ها و فرایندهای مفصل‌بندی‌کننده و فردیت‌ساز بر روی این تقسیم فراافکنده شده‌اند.

جنوای^۶ ۲۰۰۱ را به یاد می‌آورم: به نظرم این شهر تجربه‌ای بود برای مواجهه با مرکز تاریخی یک شهر قدیمی، مرکزی که هنوز ساختارهای معماری باستانی را داشت؛ دیدن این‌که چگونه در این مرکز می‌شده است به ناگه دیوارها و دروازه‌هایی ساخت که نه تنها کارکرد حذف و جداسازی داشته باشند بلکه برای پیوند دادن فضاهای متفاوت و مفردسازی فضاها و سوژه‌ها هم بکار میرفتند. می‌توان این تحلیل اجمالی فوکو را ادامه و عمق داد. اما اینک می‌خواهم به نکته‌ی متفاوتی اشاره کنم و بر آن متمرکز شوم.

گفتم شهر یک دیسپوزیتیف یا مجموعه‌ای از دیسپوزیتیف‌هاست. نظریه‌ای که پیشتر بدان اشاره کردید این تلقی بود که می‌توان واقعیت را از یک سو به انسان‌ها و موجودات زنده، و از سوی دیگر به دیسپوزیتیف‌هایی که مستمراً آن‌ها را محصور و اسیر می‌کنند، تقسیم کرد. من هم مثل فوکو معتقدم که رکن بنیادین سومی که یک دیسپوزیتیف را تعریف می‌کند، عبارتست از مجموعه‌ای از فرایندهای سوژه‌شدن/سازی که محصول رابطه‌ی، بدن به بدن^۷، میان افراد و دیسپوزیتیف‌هاست. هیچ دیسپوزیتیفی بدون فرایند سوژه‌شدن/سازی در کار نیست، کسی نمی‌تواند از دیسپوزیتیف سخن بگوید اما فرایند سوژه شدن/سازی را نبیند. سوژه دو معنی دارد: [اول] چیزی که یک فرد را بر آن می‌دارد که به یک فردیت و تکنیکی^۸ الصاق و متصل گردد و آن را مفروض بگیرد و بپذیرد، و [دوم] در عین حال مُنقاد و مطیع^۹ یک قدرت بیرونی شود. هیچ فرایند سوژه‌شدن ای بدون این دو بعد وجود ندارد.

چیزی که معمولاً نداریم، و در جنبش‌ها هم وجود ندارد، آگاهی از همین رابطه [= رابطه‌ی میان افراد و دیسپوزیتیف‌ها] است، یعنی عدم وقوف به این نکته که هر گاه کسی هویتی را بر می‌گزیند، در عین حال مُنقاد هم شده است. این‌که دیسپوزیتیف‌های مدرن نه تنها متضمن ساختن سوژکتیویته‌اند بلکه به همان اندازه شامل فرایندهای سوژه‌مندزایی^{۱۰} هم هستند، آشکارا

^۱Divide and individualise

^۲disciplinary

^۳subjectivating

^۴Binary opposition

^۵شهری در ایتالیا. -م

^۶Corpo a corpo

^۷Individuality and singularity

^۸Subjugation to

^۹de-subjectification

قضیه را پیچیده [تر] می‌کند. این موضوع احتمالاً همیشه مطرح بوده است؛ [برای مثال] به اعتراف^۱ بیندیشید، عملی که به سوپژکتیویته‌ی غربی شکل داده است (اعتراف رسمی به گناهان)، یا اعتراف حقوقی که در دنیای معاصر هم چنان تجربه‌اش می‌کنیم. در اعتراف همیشه ساختن یک سوژه و همچنین نفی سوژه درکار است، برای مثال در فیگور گناهکار و اعتراف‌کننده روشن است که فرض و پنداشت یک سوپژکتیویته، با یک فرایند سوژه‌مندزدایی همراه است. به این اعتبار، نکته امروز این است که دیسپوزیته‌ها بصورت فزاینده‌ای در حال سوژه‌مندزدایی هستند و به همین سبب تشخیص فرایندهای سوژه‌سازی‌ای که موجدش هستند دشوار است. اما متروپولیس هم فضایی است که در آن فرایند عظیم تولید سوپژکتیویته در حال وقوع است. ما در مورد این موضوع دانش کافی نداریم. وقتی از ضرورت دانستن این فرایندها حرف می‌زنم، صرفاً منظورم اشاره به تحلیل‌های جامعه‌شناختی یا اقتصادی و اجتماعی نیست؛ مرادم اشاره به سطح انتولوژیک یا سطح اسپینوزایی‌ای است که توان/قدرت سوژه‌ها برای کنش را به پرسش می‌کشد، یعنی در فرایندهایی که از طریق آن‌ها یک سوژه به نوعی به یک هویت سوپژکتیو ملصق و منضم می‌شود، چه چیزی منجر به تغییر می‌شود، چه چیزی سبب افزایش یا کاهش توان و قدرت آن سوژه برای عمل می‌گردد. ما فاقد این دانش‌ایم و همین امر شاید تعارضات کلانشهری‌ای را که امروزه شاهدش هستیم، قدری مبهم و کدر کند.

به نظر من مواجهه با دیسپوزیته‌های کلانشهری فقط هنگامی ممکن و میسر است که فرایندهای سوژه‌مندسازی/شدنی را که متروپولیس بطور مفصل‌بندی شده‌تری متضمنشان است، عمیق‌تر بفهمیم. چرا که به نظر من خروجی و برآمد تعارضات متکی و وابسته است به قدرت کنش و مداخله در فرایندهای سوژه‌مندشدن/سازی، برای رسیدن به آن مرحله‌ای که آن را نقطه‌ی ناکحکومت مندی^۲ (یا حکومت‌ناپذیری) می‌خوانم. امر حکومت‌ناپذیر یعنی نقطه‌ای که قدرت می‌تواند در هیئت حکومت‌اش در هم شکسته شود، امر حکومت‌ناپذیری که فکر می‌کنم همیشه آغاز و خط پرواز کل سیاست است.

منابع یادداشت مترجم

- آگامبن، جورجو، ۱۳۹۰، کودکی و تاریخ، ترجمه‌ی پویا ایمانی، نشر مرکز.
- فوکو، میشل، ۱۳۹۱، مراقبت و تنبیه، تولد زندان، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهانزاد، نشر نی.
- Durantaye, Leland, *The Paradigm of Colonialism*, In *Agamben and Colonialism* Edited by Marcelo Svirskey and Simone Bignall, 2012, Edinburg university press.

¹confession

²ungovernability

جغرافیای پسامدرن: تأکید مجدد نظریه اجتماعی انتقادی بر «فضا»^۱

ادوارد سوچا^۲

ترجمه‌ی بهزاد ملک‌پور اصل

پیش‌درآمد و پس‌گفتار^۳

ترکیب پیش‌درآمد با پس‌گفتار برای معرفی (و نتیجه‌گیری از) مجموعه‌ی جستارهایی درباره‌ی جغرافیای پسامدرن^۴، شیوه‌ی غربی به نظر می‌رسد. به‌کارگیری این شیوه خبر از مسیری می‌دهد که در پی دست‌کاری در وجوه‌آشنای [مفهوم] زمان است^۵ تا به‌واسطه‌ی آن جریان خطی متون را که نومی رایج است به چالش کشد و زمینه را برای ظهور اتصالات و ارتباطات دگرگونه‌تری فراهم کند. نظم حاکم بر روایتی که به‌طور زنجیروار و پشت‌سرهم به پیش می‌رود پیشاپیش خواننده را در موقعیتی قرار می‌دهد که در آن به شکل تاریخی می‌اندیشد. از همین‌رو در نظرگرفتن متن به مثابه‌ی نقشه یا جغرافیای روابط و معانی هم‌زمان که از طریق منطق فضایی و نه زمانی به یکدیگر گره می‌خورند با مشکل مواجه می‌شود. هدف من فضایی‌کردن روایت تاریخی و الصاق جغرافیای انسانی انتقادی^۶ و پایدار به دوره‌بندی تاریخی است.

هر یک از جستارهای این مجلد، پژوهش‌های مختلفی از موضوع‌های مرکزی یکسانی است: تأکید مجدد نظریه و تحلیل اجتماعی معاصر بر چشم‌انداز فضایی انتقادی^۷. زمان و تاریخ دست‌کم در طول سده‌ی گذشته، در خودآگاهی مارکسیسم غربی و علوم اجتماعی انتقادی جایگاه ممتازی داشته است. درک چگونگی شکل‌گیری تاریخ، منبع اصلی بصیرت‌رهای بخش، خودآگاهی سیاسی عملی و بستر مهمی برای تفسیری انتقادی از عمل و زندگی اجتماعی^۸ بوده است. اما امروزه این فضا است که بیش از مقوله‌ی زمان پیامدها و نتایج را از ما پنهان می‌کند. این «فرآیند ساخته‌شدن جغرافیا»^۹ است که بیش از «فرآیند ساخته‌شدن

شناختی متن اصلی به . این متن، ترجمه‌ی مقدمه‌ی کتابی است که در آینده ترجمه‌ی کامل آن توسط مترجم منتشر خواهد شد. نشانه‌ی کامل کتاب^۱ قرار زیر است:

Edward W. Soja (1989), *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, Verso, London.

^۲. Edward W. Soja

^۳. preface and postscript

^۴ نویسنده از همان ابتدا واژه‌ی جغرافیا را به شکل جمع (geographies) و چندپاره در برابر جغرافیا به عنوان یک کل منسجم و یکپارچه (geography) به کار می‌برد. تفکیک‌شدن‌ها، چندپاره‌گشتن‌ها و ناپیوستگی‌های ذاتی تکوین جامعه‌ی مدرن، به اتفاق، منطق عامی را پی ریختند که می‌توان آن را منطق ناهمگنی (heterogeneity) نامید؛ منطقی که حتی در مورد عناصر سازنده‌ی فرهنگ معاصر، یعنی صور متاخر کلاسی‌شدن و مظاهر جدید فن‌آوری، نیز صادق است. در مدرنیته، تجربه‌ی ناهمگنی یادشده منحصر به چشم‌انداز شهری می‌شد و حال آن‌که تجربه‌ی پسامدرن با شکل "ناب" از ناهمگنی فرهنگی تعریف می‌شود. دامنه‌ی این چندپارگی، مرزهای فضاهای عینی و فیزیکی شهر را درنوردیده و تا نهایی‌ترین زوایای زندگی خصوصی رسوخ کرده است؛ بدین‌سان چندپارگی سیماي یکپارچه‌ی سوژهی مدرن (و هر امر یکپارچه هم‌چون جغرافیا) را متزلزل ساخته و به‌جای آن سوژهی پسامدرن را به صحنه آورده که ماهیتی پاره‌پاره و موقعیتی چندگانه دارد. در این ارتباط نگاه کنید به: جی‌دان، رابرت، نقد اجتماعی پست‌مدرنیته، ترجمه‌ی صالح نجفی، ۱۳۸۵، انتشارات پردیس دانش با همکاری نشر شیرازه، تهران، ص ۲۱۱.

^۵ همان‌طور که هاروی (۱۹۸۹) در کتاب وضعیت پسامدرنیته نشان می‌دهد، پسامدرنیته اولویت‌های مدرن را با نفی سیطره‌ی زمان به نفع گسترش فضا واژگون می‌کند. در واقع حس زمان تاریخی و خطی به‌موازات توسعه‌ی فضا از هم می‌پاشد که نمود آن را به لحاظ اقتصادی می‌توان در شکل‌های جدید جهانی‌سازی/محل‌سازی سرمایه مشاهده کرد. در این ارتباط نگاه کنید به:

Harvey, David (1989), *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Basil Blackwell, p205.

^۶. critical human geography

^۷. the reassertion of a critical spatial perspective in contemporary social theory and analysis

^۸. primary source of emancipatory insight and practical political consciousness, the great variable container for a critical interpretation of social life and practice

^۹. making of geography

تاریخ^۱، جهان نظری و تاکتیکی تبیین‌کننده را برایمان به ارمغان می‌آورد. این همان وعده و فرض مبنایی جغرافیای پسامدرن است.

البته می‌توان جستارهای ارائه شده در این جا را به شکل پشت سرهم به مثابه بحث‌های تاریخی نیز قرائت کرد. اما در هسته مرکزی همه‌ی آن‌ها، تلاش برای واسازی و ترکیب مجدد روایت تاریخی صلب تعبیه شده است تا از زندان زمانی زبان و تاریخ‌گرایی نظریه‌ی انتقادی رایج رهایی یابد و فضایی برای بصیرت‌های مرتبط با جغرافیای انسانی تفسیری و یا در واقع هرمنوتیک فضایی گشوده شود. بنابراین جریان متوالی یادشده، گه‌گاه حرکت‌های جانبی نیز دارد تا بتواند در یک لحظه نگاهی به هم‌زمانی‌ها و نقشه‌برداری‌های دیگرگون داشته باشد که این موضوع امکان ورود به روایت را از هر نقطه‌ای بدون از دست دادن هدف عمومی متن امکان‌پذیر می‌کند: در واقع هدف کلی، خلق روش‌های افشاکننده و انتقادی نگریستن به ترکیب زمان و فضا، تاریخ و جغرافیا، دوره‌های تاریخی و منطقه‌ای، توالی و هم‌زمانی است. گردهم‌آوردن پیش‌درآمد با پس‌گفتار، نخستین نشانه‌های بازی‌گوشانه‌ی این گنش هدف‌مند برای تعادل‌بخشی مجدد به دوگانه‌های یادشده است.

در راستای آغاز دستکاری منطقی زمانی، می‌توان ادعا کرد که بهترین مقدمه برای جغرافیای پسامدرن در بخش آخر بیان شده است؛ جستاری با خصلت برداشت آزاد درباره‌ی لس‌آنجلس که در پی یکپارچه‌سازی و تجزیه‌ی هم‌زمان آن چیزی است که پیش‌تر بر این شهر گذشته است. بخش «تجزیه‌ی لس‌آنجلس»^۲، بی‌شک خوانشی کنجکاوانه از یک منظر پسامدرن، جستجویی برای آشکارکردن «فضاهای دیگر»^۳ و زمینه‌های جغرافیایی پنهان است. بن‌مایه‌ی این جستار، زاویه دید/موقعیت مکانی هوشمندانه‌ی خورخه لوئیس بورخس نسبت به مکان «الف»^۴ است - تنها جایی در جهان که تمام جاهای دیگر را شامل می‌شود؛ فضایی نامحدود سرشار از تناقض‌ها و هم‌زمانی‌ها و غیرقابل‌توصیف مگر به زبان ماورایی. مشاهدات بورخس برخی از معماهایی را آشکار می‌سازد که تفسیر جغرافیای پسامدرن با آن مواجه است:

با دیدن «الف» ناتوانی‌ام در مقام نویسنده آغاز می‌شود. تمامی زبان‌ها، مجموعه‌ای از نشانه‌ها هستند که به‌کارگیری آن‌ها توسط کسانی که آن زبان‌ها را صحبت می‌کنند، مستلزم گذشته‌ای مشترک است. آن‌گاه چگونه می‌توانم «الف» نامتناهی را به زبان کلمات درآورد وقتی که ذهن مشوش من حتی نمی‌تواند آن را بفهمد؟ در واقع کاری که می‌خواهم انجام دهم ناممکن است، زیرا هیچ فهرستی نمی‌تواند سلسله‌ی نامتناهی چیزها را در خود جای دهد. در آن لحظه‌ی بزرگ، میلیون‌ها نمایش دیدم، هم دل‌پذیر و هم سهمناک؛ هیچ یک از آن‌ها شگفتی مرا بیش از این برنیاخت که همه‌ی آن‌ها در یک نقطه قرار داشتند، بدون تداخل یا تقابلی. تمامی آن چه چشم من می‌دید به‌طور هم‌زمان رخ می‌داد، اما آن چه خواهم نوشت متوالی خواهد بود، زیرا زبان^۵ توالی زمانی دارد. با این همه سعی می‌کنم تا آن‌جا که می‌توانم همه چیز را به یاد آورم^۶.

تلاش‌های بلندپروازانه‌ی جغرافیای انتقادی برای به‌رشته‌ی تحریر درآوردن فضا مندی همه‌جا حاضر و سیاسی زندگی اجتماعی با کاستی زبانی مشابهی دست به‌گریبان است. مشاهده‌ی فضاها و جغرافیای در یک زمان ثابت (هم‌زمان) رخ می‌دهد، اما زبان نوعی توالی زمانی را تحمیل می‌کند. یعنی جریان خطی گزاره‌ها که با فضایی‌ترین قیدهای زمینی غل و زنجیر شده‌است. چراکه ناممکن است دو ابژه (یا دو واژه) در یک زمان، مکان واحدی (به عنوان مثال روی یک صفحه) را اشغال کنند. تنها کاری که

¹.making of history

².Taking Los Angeles Apart

³.other spaces

⁴.Jorge Luis Borges's brilliant sighting/siting of "The Aleph"

⁵ Then I saw the Aleph... And here begins my despair as a writer. All language is a set of symbols whose use among its speakers assumes a shared past. How, then, can I translate into words the limitless Aleph, which my floundering mind can scarcely encompass? ... Really, what I want to do is impossible, for any listing of an endless series is doomed to be infinitesimal. In that single gigantic instant I saw millions of acts both delightful and awful; not one of them occupied the same point in space, without overlapping or transparency. What my eyes beheld was simultaneous, but what I shall now write down will be successive, because language is successive. Nonetheless, I'll try to recollect what I can.

می‌توانیم بکنیم این است که دست به تجربه بزنیم و امر فضایی را بر خلاف توالی زمانی بنشانیم و آنرا در ترکیبی مجدد و به صورت خلاقانه‌ای کنار هم بچینیم. با همه این احوال در نهایت تفسیر جغرافیای پسامدرن نمی‌تواند چیزی بیش از یک آغاز باشد.

پشتیبان این جستار تجربی، فصل فشرده‌ای از این کتاب است که اقتصاد سیاسی بازساخت‌یابی شهر لس‌آنجلس را ترسیم می‌کند؛ اقتصاد سیاسی‌ای که از خلال چشم‌اندازهای پسا-فوردیستی در لس‌آنجلس معاصر به تصویر کشیده شده است. در این فصل، به تشریح انضامی جغرافیای منطقه‌ای می‌پردازم تا ظهور یک رژیم انعطاف‌پذیر از انباشت سرمایه‌دارانه را آشکار کنم. رژیم انعطاف‌پذیری که بر یک "فیکس" فضایی حمایتی^۱ مبتنی و عمیقاً به فرهنگ پسامدرن گره خورده است. این توصیف دردندان‌گونه، در چارچوب عمیق‌تری از جغرافیای تاریخی سرمایه‌داری می‌نشیند/ دنبال خواهد شد. این مهم از طریق تحلیل تطور فرم شهری درون شهر سرمایه‌داری، ترکیب‌های درحال تغییر توسعه‌ی منطقه‌ای نامتوازن در دولت‌های سرمایه‌داری و صورت‌بندی مجدد تقسیم فضایی و جهانی کار انجام می‌شود.

در این جا، مشابه با دیگر جاهای متن، پیش‌فرضی بنیادین درباره‌ی ضرب‌آهنگ فضایی - زمانی گسترش سرمایه‌داری وجود دارد. پیش‌فرضی درباب تقاطع تمام و کمال زمانندی و فضا مندی که نتیجه استمرار جوامع سرمایه‌دارای در طول دو بیست سال گذشته است. بار دیگر تأکید می‌کنم هدف، گشودن و کشف دیدگاهی انتقادی در باب تأثیرات متقابل توالی‌های زمانی و هم‌زمانی‌های فضایی است. جغرافیای پسامدرن و پسا-فوردیستی، آخرین شکلی است که فضا مندی از پس مراحل که طی کرده است به خود گرفته. این مراحل با کمی پیچ و خم با دوران متوالی گسترش سرمایه‌داری پیوند دارد. من نظریه‌ی «امواج بلند»^۲ - حاصل کار مطالعاتی ارنست مندل، اریک هابسبام، دیوید گوردون و دیگران^۳ - را به‌عنوان نظریه‌ای که مبین بسترهای فضایی- زمانی است جرح و تعدیل کرده‌ام تا بر مبنای آن جغرافیای تاریخی شهرها، مناطق، ایالت‌ها و اقتصاد جهانی را تفسیر کنم.

فضا مندی‌های مطرح‌شده در سه جستار آخر کتاب که مطالعاتی بیشتر تجربی هستند به اشکال مختلف در دو بخش اول بازتولید و شرح داده شده‌اند؛ بخش‌هایی که جغرافیای پسامدرن را در بستر بازساخت‌یابی اساسی نظریه و گفتمان اجتماعی مدرن مورد بررسی قرار می‌دهد. با اتکا بر ایده‌های درخور میشل فوکو، جان برگر، فردریک جیمسون، ارنست مندل و آنری لوفور تلاش کردم روایت‌های مرسوم را فضا مندی کنم. این کار را به واسطه‌ی ترکیب‌بندی مجدد تاریخ فکری نظریه‌ی انتقادی اجتماعی و از خلال دیالکتیک پویا میان فضا، زمان و هستی اجتماعی انجام می‌دهم: یعنی جغرافیا، تاریخ و جامعه. در فصل نخست نشان داده‌ام که نادیده‌گرفته‌شدن هرمنوتیک فضایی نتیجه‌ی تاریخ‌گرایی سده‌ی نوزدهم و به دنبال آن بسط مارکسیسم غربی و علوم اجتماعی انتقادی بوده است؛ دوره‌ای که شاهد تغییرات ریشه‌ای در مفهوم‌پردازی و تجربه‌ی مدرنیته بود. همان بحران‌هایی که ضرب‌آهنگ تغییرات جغرافیایی-تاریخی شهرها و مناطق را تعیین کرده‌است، در تاریخ اندیشه انتقادی نیز قابل مشاهده است. از این رو ما با مراحل به‌هم‌پیوسته‌ای از 'رژیم‌های' تفکر انتقادی روبه‌رویم که تقریباً مصادف با همان دوره‌های ۵۰ساله‌ی تغییر اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری است. دوره‌های تغییری که با عصر انقلاب به‌عنوان اولین پرده از مراحل چهارگانه‌ی بازساخت‌یابی و مدرنیزاسیون آغاز می‌شود.

نیمه‌ی نخست سده‌ی نوزدهم که مصادف با رخدادهای اثرگذار مابین سال‌های ۱۸۵۱-۱۸۴۸ بود، عصر دوران کلاسیک سرمایه‌داری صنعتی رقابتی بود. در این دوره تاریخ‌مندی و فضا مندی به‌عنوان منابع دست‌یابی به آگاهی‌رهای بخش، در تعادلی تقریبی

¹.restorative spatial fix

. ارنست مندل (اقتصاددان، نظریه‌پرداز و مبارز کمونیست بلژیکی و یکی از رهبران جنبش تروتسکیستی، ۱۹۲۳-۱۹۹۰) در کتاب امواج بلند توسعه‌ی (، با ارایه‌ی دوره‌بندی‌های Long Waves of capitalist development: A Marxist Interpretation سرمایه‌دارانه: تفسیری مارکسیستی) مختلف از مراحل توسعه‌ی سرمایه‌دارانه که از آن‌ها به عنوان موج‌های بلند یاد می‌کند، بر این ادعاست که میانگین رشد بلند مدت کشورهای بیشتر (هستند، دچار نوسانات شدید شده و ثبات اقتصادی را مختل turning point توسعه‌یافته، در بزنگاه‌های زمانی و تاریخی که همان نقاط عطف (در شیوه‌ی تولید سرمایه‌دارانه منجر می‌شود و این اختلال ویژگی uneven development می‌کند و این در نهایت به ساختار توسعه‌ی نامتوازن) ذاتی این شیوه‌ی تولید است.م. در این ارتباط نگاه کنید به:

Mandel, Ernest (1995), *Long Waves of capitalist development: A Marxist Interpretation*, Verso, London, pp1-10.

³.Ernest Mandel, Eric Habsbawm, David Gordon, and others

نسبت به یکدیگر قرار داشتند و می‌توان ردپای تفکر انتقادی را در سوسیالیسم فرانسوی، اقتصاد سیاسی انگلیسی یا فلسفه‌ی ایده‌آلیستی آلمانی دنبال کرد. بخش مهمی از نقدهای رادیکال و جنبش‌های اجتماعی و منطقه‌ای نوظهور در این دوره معطوف به نقد جغرافیای سرمایه‌داری صنعتی و ساختارهای قلمرویی و فضایی آن بود. از طرف دیگر اصلاح جغرافیای سرمایه‌داری، به هدف ابزاری مهمی برای دولت‌های به‌تازگی قدرت‌یافته‌ی بورژوازی در اروپا و آمریکای شمالی تبدیل شده بود. اما پس از سقوط کمون پاریس باورهای اروپامحوری که زمان و تاریخ را [فقط] سوژه‌ی انقلابی می‌دانستند باعث به حاشیه‌رانده شدن نقدهای آشکار فضایی، چه از جنس رادیکال و چه از جنس لیبرال، شدند.

با نگاهی به گذشته می‌توان دهه‌ی آخر سده‌ی نوزدهم را عصر ظهور تاریخ‌گرایی و به موازات آن کم‌رنگ شدن فضا در تفکر انتقادی اجتماعی به حساب آورد. در این دوره رویکردهای سوسیالیستی بر مبنای ماتریالیسم تاریخی مارکس سر و شکل گرفتند. در سوی دیگر جریان‌ات نوکانتی و آگوست کنتی فلسفه‌ی اجتماعی لیبرالی را از نو شکل دادند. این دو رویکرد سوسیالیستی و لیبرالی در مجموع فرم نوینی از «علوم اجتماعی» را به عرصه آوردند. علوم اجتماعی‌ای که توسعه‌ی سرمایه‌داری را غالباً فرآیندی تاریخی و تنها به طور حاشیه‌ای فرآیندی جغرافیایی می‌دانست. برآمدن این تاریخی‌گرایی غیرضامند، که البته تنها به‌تازگی [=زمان نوشتن کتاب توسط سوچا] مورد توجه و بررسی قرار گرفته است، با دومین موج مدرنیزاسیون سرمایه‌داری و آغاز عصر امپراتوری و انحصارگرایی شرکتی همزمان بود. این نوع تاریخ‌گرایی در نادیده انگاشتن فضا به‌مثابه ابژه‌ی یک گفتمان اجتماعی انتقادی موفق بود و از آن سیاست‌زدایی و ارزش‌زدایی کرد؛ به‌طوری که حتی به مدت تقریباً یک سده امکان هر گونه پراکسیس فضایی‌رهای بخش از بین رفت.

در طول سومین موج مدرنیزاسیون سرمایه‌داری و متعاقباً عصر فوردریسم و مدیریت دولتی بوروکراتیک که تقریباً از زمان انقلاب روسیه تا اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ میلادی به درازا کشید، تقدم نظری تاریخ نسبت به جغرافیا تغییر چندانی پیدا نکرد. همانطور که فوکو می‌گوید تأکید فکری سده‌ی نوزدهم به زمان و تاریخ همچنان بر اندیشه‌ی انتقادی مدرن سایه انداخته بود. فصل نخست کتاب حاضر با اشاره به این گفته‌ی فوکو آغاز و نیز به پایان می‌رسد: «برخلاف زمان که امری غنی، بارور، زنده و دیالکتیکی بود، فضا پدیده‌ای مرده، ثابت، غیردیالکتیکی و غیرمتحرک در نظر گرفته می‌شد». جریان‌های کوچکی که قائل به تصویری زنده و پویا از جغرافیا بودند توانستند بیرون از جریان اصلی مارکسیسم - لنینیسم و علوم اجتماعی اثبات‌گرا، به بقای خود ادامه دهند، اما آن‌ها (همین تعداد اندک) نیز به سختی فهم می‌شدند و آشکارا در حاشیه باقی ماندند.

با این حال در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰، با هجوم موج چهارم مدرنیزاسیون برخاسته از بحران، تغییراتی در سنت دیرپای انتقادی مدرن آغاز شد. هر دو جریان علوم اجتماعی انتقادی و مارکسیسم غربی، به اجزای ناهمگون بیش‌تری تقسیم شدند و مرکزیت و انسجام خود را از دست دادند. هم‌چنین با نزدیک شدن به اواخر سده‌ی بیستم، جنبش‌های مدرن آلترناتیوی ظاهر شدند که برای کنترل بر امکانات و خطراتِ درحال ظهور جهان معاصر که مجدداً ساخت‌یافته بود، با یکدیگر رقابت می‌کردند. اصطلاحاتی هم‌چون پسامدرنیته، پسامدرنیزاسیون، و پسامدرنیسم گرچه بحث‌برانگیز و همراه‌کننده و البته غالباً واجد دلالت‌های تحقیرکننده بودند، اما امروزه شیوه‌ی مناسبی برای توصیف این تجدید ساختار سیاسی، فرهنگی و نظری به‌نظر می‌رسند. این اصطلاحات شیوه‌ای درخور برای پررنگ کردن مجدد مقوله‌ی فضا است که درون این ساختار بازساخت‌یافته تنیده شده است.

من که ابتدا نسبت به شتاب‌زدگی «هول‌هولی نسبت به پیشوند پسا»^۱ بدگمان بودم ایده‌ی خلق مجله‌ای نوپا با عنوان ضدپسا^۲ را در سر می‌پروراندم که نه تنها با پسامدرنیسم، بلکه با آرایه‌ی متنوع حاوی پسوند ایسم، از پسا صنعت‌گرایی گرفته تا پسا ساختارگرایی، مبارزه کند. اما امروز همان‌طور که از عنوان کتابم برمی‌آید، با برچسب پسامدرن و اعلان عامدانه‌اش در خصوص یک گذار دوران‌سازِ محتمل، هم در تفکر انتقادی و هم در زندگی مادی، چندان مشکلی ندارم. من دوره‌ی فعلی را به جای آنکه همچون گسست و جای‌گزین کامل تمام دستاوردهای تفکر مترقی پسا روشنگری تلقی کنم - همان‌طور که برخی که خود را پسامدرنیست می‌نامند این‌گونه با موضوع برخورد کردند (اما در واقع بهتر است به‌عنوان ضدمدرنیست‌ها شناخته شوند) -

^۱. despatializing historicism

^۲. Rush to the post

^۳. Antipost

همچنان دوره‌ی فعلی را بیشتر به‌عنوان یک تجدید ساختار عمیق و گسترده‌ی مدرنیته می‌دانم. من خصومت بدبینانه‌ی چپ مدرن را نسبت به جریان نومحافظه‌کار غالب و دمدمی مزاجی بیشتر جنبش‌های پسامدرن را درک می‌کنم. اما بر این باورم که بسیاری از فرصت‌ها به‌خاطر قاطعانه ارتجاعی دانستن پسامدرنیسم از دست رفته است.

از دید من، چالش سیاسی پیش روی چپ پسامدرن، ابتدا تشخیص و ارائه‌ی تفسیری است متقاعدکننده از موج چهارم دراماتیک و اغلب گیج‌کننده‌ی مدرنیسم سرمایه‌داری که اکنون پیش‌رویمان است. امروزه هرچه بیشتر آشکار می‌شود که اتکای صرف به ابزارها و بصیرت‌های مارکسیسم مدرن یا علوم اجتماعی رادیکال، برای حصول فهمی سیاسی و عملی از این تجدید ساختار ژرف کافی نیست. البته این موضوع به معنای کنارنهادن ابزارها و بصیرت‌های یادشده نیست - آنچنان‌که بسیاری چپ‌های مدرن شوق انجامش را داشتند. بلکه این ابزارها و بصیرت‌ها می‌بایستی با انعطاف و سازگارپذیری بیشتر بازساختاردهی شوند تا بتوانند به شکل کارآمدتری با سرمایه‌داری معاصر که خود درحال منعطف‌تر شدن و به شکل سازگارپذیرتری درحال تجدید ساخت است، مبارزه کنند. به‌عنوان نمونه، سیاست‌های ارتجاعی و پسامدرن ریگانیسم و تاچریسم باید مستقیماً با سیاست پسامدرنی که مبتنی بر مقاومت و راززدایی است به چالش کشیده شود. سیاستی که پرده‌های ایدئولوژیک فریبنده‌ی را کنار بزند که امروزه به شیوه‌های نوین و متفاوت، ابزارهای تغییر شکل‌یافته‌ای هم‌چون بهره‌کشی طبقاتی، سلطه‌ی نژادی و جنسیتی، تضعیف شخصیتی و فرهنگی و فرسایش محیطی را شی‌ءواره و غیر قابل فهم می‌کنند. بحث‌ها درباره‌ی مخاطرات و امکان‌های پسامدرنیته باید در پیوند با هم در نظر گرفته شوند، چراکه حرف بر سر ساخته‌شدن تاریخ و جغرافیا، هر دو با هم است.

پیشنهاد من در این‌جا طرح‌ریزی یک پروگرام سیاسی پسامدرن رادیکال نیست. بلکه در پی حصول اطمینان از این موضوع هستم که پروژه‌ی پسامدرن، که به هر حال شکل می‌گیرد، از همان ابتدا آگاهانه فضامند است. ما مصرانه می‌بایستی نسبت به این موضوع که فضا چگونه پیامدها را از ما پنهان می‌کند آگاهی پیدا کنیم؛ و این‌که چگونه روابط بین قدرت و انضباط در فضا مندی ظاهراً معصومانه‌ی زندگی اجتماعی نقش بسته‌اند و چگونه جغرافیای انسانی از سیاست و ایدئولوژی، اشباع می‌شوند. هر یک از جُستارهای نُه‌گانه‌ی کتاب را به این ترتیب می‌توان هم‌چون فضا‌مندی‌سازی مقدماتی، تلاشی ابتدایی برای خلق یک جغرافیای انسانی انتقادی نوین و نوعی تطبیق ماتریالیسم جغرافیایی و تاریخی با چالش‌های نظری و سیاسی معاصر در نظر گرفت.

انتقاد سراسر از تاریخ‌گرایی - بدون آن که در ضدتاریخی ساده‌انگارانه در اُفتم - گامی ضروری برای فضا‌مندی‌ساختن اندیشه‌ی انتقادی و کُنش سیاسی است. چهار جُستار نخست^۱، از طریق مواجهه‌ی درحال تکامل بین دیسپلین‌ها و گفت‌وگوهای مارکسیسم غربی و جغرافیای مدرن، رویکرد تحمیلی تاریخ‌گرایی را پس می‌زند تا رد به‌حاشیه رفتن و تأکید مجدد بر مقوله‌ی «فضا» را درون نظریه‌ی اجتماعی انتقادی پی بگیرد. جغرافیای مارکسیستی بارزی که دست آخر از دل این مواجهه ظهور می‌کند و هم‌چنین گروه‌های مارکسیست فرانسوی که به شکل بسیار پویایی، بحث‌هایی نظری را شکل داده‌اند، هر دو، به طور خاص مورد توجه قرار می‌گیرند، زیرا آن‌ها تقریباً تنها گروهی هستند که گفت‌وگو انتقادی‌ای را پروراندند که فضا در آن موضوعی مهم است و جغرافیای انسانی ذیل تخیل‌ورزی تاریخی گم نشده است.

در فصول سوم و چهارم، به نوشته‌های اولیه‌ی خود در زمینه‌ی دیالکتیک فضایی-اجتماعی^۲، خاص‌بودگی نظری موضوع شهر و نقش حیاتی توسعه‌ی نامتوازن جغرافیایی در بقای سرمایه‌داری باز خواهم گشت. این سه موضوع، نقطه‌ی اوج‌گیری من برای اشاره به تأکید مجدد نظریه‌ی اجتماعی انتقادی بر مقوله‌ی فضا از طریق فضا‌مندی‌کردن مفاهیم بنیادین و شیوه‌های تحلیل مارکسیستی است. در این فصول، به‌دلیل اتکا بر استدلال نظری بیانی و اقناع منطقی که برخاسته از رتوریک مارکسیسم مرسوم

^۱ این جستارها عبارتند از:

1 History: Geography: Modernity / 2 spatialization: Marxist geography and critical social theory/3 Socio- Spatial Dialectic / 4 The Urban and Regional Debate: The First Round

^۲ socio- spatial dialectic

مقاله‌ای از ادوارد سوچا با همین عنوان با ترجمه‌ی نرگس خالصی مقدم در سایت فضا و دیالکتیک منتشر شده است. مشخصات مقاله‌ی یاد شده بدین قرار است:

سوچا، ادوارد، دیالکتیک اجتماعی- فضایی، ترجمه نرگس خالصی مقدم، ۱۳۹۶، سایت فضا و دیالکتیک

/ <http://dialecticalspace.com/sociospatial-dialectics/>

است تا حدودی خلل و فرج‌هایی وجود دارد. سه جستار آخر سعی دارند، محتوایی تجربی‌تر و تفسیری‌تر به استدلال‌های یادشده ببخشند؛ درحالی که دو جستار اولیه از آن سه، بیش‌تر به دنبال تشریح خاستگاه‌های تاریخی آن استدلال‌ها و بسط‌شان هستند. البته در فصول پنج و شش، مسیر دیگری برای تشریح و تقویت استدلال‌ها اختیار می‌کنم که می‌توان آن را «بازگشتی به عقب»^۱ در نظر گرفت که از استدلال نظری به قلمروی انتزاعی‌تر هستی‌شناسی بازمی‌گردد. از بسیاری جهات، این فصول میانی برای کل مجموعه‌ی جستارها، اساسی هستند و می‌توان آن‌ها را در ابتدا به‌عنوان مقدمه‌ای متفاوت خواند.

تأکید مجدد بر مقوله‌ی فضا و تفسیر جغرافیای مدرن، تنها به معنای تمرکز بر مطالعات تجربی که در واقع پاسخی است به فراخوان افزایش توجه به فرم فضایی در پژوهش اجتماعی انضمامی و کاربست سیاسی آگاهانه نیست؛ هم‌چنین تأکید مجدد بر فضا، بازترکیب نظریه‌ی اجتماعی به شکل استعاره‌ای نیز نیست، یعنی فضامندکردن سطحی زبان‌شناختی که جغرافیا را به لحاظ اهمیت هم‌سطح تاریخ قرار می‌دهد. توجه جدی به مقوله‌ی فضا، نیازمند واسازی و ترکیب مجدد و عمیق‌تر تفکر و تحلیل انتقادی در هر سطح تجریدی از جمله هستی‌شناسی است. شاید توجه ویژه به هستی‌شناسی از آن جهت است که در این سطح بنیادین از بحث وجودی، موضوع نافضامندکردن^۲ تاریخ به موضوعی عادی بدل شده است. از این‌رو توجه به مقوله‌ی فضا در این سطح دارای اهمیت است.

فصل پنجم، باب جدیدی را می‌گشاید درباره‌ی واسازی هستی‌شناسی از طریق برخی مطالعات احیاشده از سوی نیکولاس پولانتزاس که در واقع پژواک لوفور و فوکو را نیز در خود دارد؛ مطالعاتی درباره‌ی توهّمات مرتبط با مقوله‌های فضا و زمان^۳ که در طول تاریخ مارکسیسم غربی برجسته شده‌اند. اما آنچه به‌طور مشخص حائز اهمیت است مفهوم‌پردازی ماتریس فضایی دولت و جامعه به‌مثابه پیش‌شرط و تضمین هم‌زمان روابط تولید از سوی پولانتزاس است که در آن روابط تولید به جای مطرح‌شدن به‌عنوان شیوه‌های بازتابی صرف، به سان «چارچوب مادی اولیه» در نظر گرفته می‌شوند. این ملاحظات را در رابطه با بحث دیگری در زمینه‌ی دو توهم دیرپا که بر شیوه‌ی نگرش غربی به فضا تأثیر داشتند و راه را برای جستجوی راه سومی برای جغرافیای تفسیری بسته بودند، بکار خواهیم گرفت. برداشت سومی که فضامندی را هم‌زمان (و دوباره پای واژه هم‌زمان در میان است) یک محصول اجتماعی (یک برون‌داد) و یک نیروی برساننده (یک میانجی) در زندگی اجتماعی در نظر می‌گیرد: بصیرتی تعیین‌کننده برای دیالکتیک فضایی- اجتماعی و ماتریالیسم جغرافیایی- تاریخی.

«توهم ابهام»^۴ که فضا را شیء‌واره می‌کند و تنها آنچه نزدیک است را می‌بیند، یعنی تنها وجه مادی سطحی را. فرم‌های انضمامی به کمیت‌هایی قابل اندازه‌گیری و توصیف‌های پدیدارشناختی تقلیل پیدا می‌کنند: به اموری ثابت، مرده، غیردیالکتیکی: یعنی در واقع شیوه‌ی نقشه‌نگاری دکارتی علوم فضایی. در مقابل «توهم شفافیت»^۵ از فضا، به نفع ایده‌پردازی و بازتابی ناب، مادیت‌زدایی می‌کند و شیوه‌ی تفکر شهودی درباره‌ی فضا را پیشنهاد می‌کند. شیوه‌ای که از توجه به ساخت اجتماعی جغرافی‌های اثرگذار، عینیت‌بخشیدن به روابط اجتماعی موجود در فضامندی^۶ و تفسیر فضا به‌مثابه «انتزاعی انضمامی» یعنی چیزی مشابه با مفهوم‌پردازی مارکسی از فرم کالایی، ممانعت به عمل می‌آورد. فلاسفه و جغرافی‌دانان، سده‌های متمادی مابین این دو توهم واژگون‌کننده در رفت و برگشت بودند و از دو جنبه، مانعی برای نگرستن آن‌ها ایجاد شده بود: توجه به فرآیند تولید جغرافی‌ها و روابط قدرت موجود در آن از یک سو و فضامندی ابزاری جامعه^۷ از سوی دیگر.

عبور از این نابینایی دوگانه نیازمند نبردی هستی‌شناختی است تا فضامندی اگزیستانسیال بامعنای وجود و خودآگاهی انسانی را احیا کند و هستی‌شناسی اجتماعی را که در آن فضا از همان ابتدا دارای اهمیت است بنا نهد. من این نبرد را ابتدا از طریق باز-

1.backward linkage

2.despatializing

3.illusion of space and time

4.illusion of opaqueness

5.illusion of transparency

6.social relations embedded in spatiality

7.instrumental spatiality of society

ارزیابی^۱ هستی‌شناسی زمان‌محور سارتر و هایدگر، تأثیرگذارترین نظریه‌پردازان هستی در سده بیستم، آغاز خواهم کرد و در ادامه در بخش ششم، بسط و تحلیل هستی‌شناسی اجتماعی مبتنی بر «ساخت‌یابی فضالزمان» مطرح‌شده از سوی آنتونی گیدنز را مدنظر قرار خواهم داد. بر مبنای نظر گیدنز، می‌توان اتصال روشنی مابین ریخت‌شناسی فضایی ساختاریافته، اگزستانسیالیستی و مکان برقرار کرد و آن را به مقوله‌ی بودن- در- جهان^۲ متصل کرد. در واقع این فرآیند همان زمینه‌مند کردن^۳ اولیه‌ی هستی اجتماعی درون یک جغرافیای چندلایه‌ی است که هم به شکل اجتماعی خلق شده و هم شبکه‌ای از مناطق گره‌گامی متفاوت را در مقیاس‌های مختلف حول فضاها‌ی شخصی متحرک بدن انسانی و مکان‌های مشترک تثبیت‌شده‌تر سکونت‌گاه‌های انسانی^۴ ایجاد کرده است. این فضا‌مندی هستی‌شناسانه، یک بار و برای همیشه، سوژه‌ی انسانی را درون یک جغرافیای شکل‌دهنده/تکوینی^۵ قرار می‌دهد و نیاز به بازمفهوم‌پردازی رادیکال شناخت‌شناسی، ساخت نظریه و تحلیل تجربی را فراهم می‌کند.

ساخت هستی‌شناسی اجتماعی به‌مثابه سفری برای جستجوهای جغرافیایی است و کشفیات آن در قالب جستارهایی درباره‌ی لس‌آنجلس یا تلاش‌هایی برای آشکارکردن سکوت انتقادی تاریخی‌گرایی مطرح شده است. این هستی‌شناسی کمک کرده است تا نقشه‌ای مقدماتی و راهنما برای گردآوری جستارها، تعریف گستره‌ی آن‌ها، مشخص کردن قلمروی تفسیری آن‌ها و تعیین برخی از مسیرهایی که می‌بایستی پیموده شود، تهیه گردد. این تصویر ترکیبی هنوز کامل نیست و هنوز بسیاری از عرصه‌ها به منظور تأکید مجدد نظریه‌ی اجتماعی به مقوله‌ی فضا می‌بایستی کشف و شناخته شود و پیش از عزیمت به این ناشناخته‌ها، می‌بایستی از اثرات و ملاحظات جغرافی‌های پسامدرن اطمینان پیدا کنیم.

علی‌رغم تمهید بازی‌گوشانه‌ی ترکیب پس‌گفتار با پیش‌گفتار، من از توضیحات مرتبط با نتیجه‌ی نهایی این کتاب که بیشتر جنبه‌ی خودسنجی و تعریفی دارد، خودداری می‌کنم و به جای آن بحث را با برخی از تشکرهای ضروری به پایان می‌رسانم. در ابتدا، قصد دارم دین خود را نسبت به کسانی که من برای معرفی انتخاب کرده‌ام، ادا کنم؛ در واقع آن‌ها پیش‌قراولان جغرافی‌های پست‌مدرن هستند: میشل فوکو، جان برگر، ارنست مندل، فردریک جیمسون، مارشال برمن، نیکوس پولاتزاس، آنتونی گیدنز، دیوید هاروی، و به‌ویژه آنری لوفور که حس الهام‌بخش و جدی او در زمینه‌ی توجه به فضا، مرا در ده سال گذشته تنها نگذاشته است. این چهره‌ها، هرگز خود را به‌عنوان جغرافی‌دانان پسامدرن معرفی نکرده‌اند، اما من اعتقاد دارم آن‌ها برای این عنوان مناسب هستند و سعی می‌کنم چرایی این امر را از طریق برخی از بصیرت‌های منتخب درخور آن‌ها در این زمینه توضیح دهم.

بخشی از هر کدام از نه جستار این کتاب پیش‌تر منتشر شده‌اند، باید از ناشران و ویراستارانی کتاب‌ها و نشریاتی که به من اجازه‌ی بازنویسی و اقتباس آزادانه از آن‌ها را دارند سپاسگذاری کنم: مدل‌های نوین در جغرافیا (آر. پی. و. ان. تریفت، به‌عنوان ویراستاران)، آلن و آنوین (به خاطر بخش‌هایی از فصول نخست و دوم)^۶؛ سال‌نامه‌ی انجمن جغرافی‌دانان و آنتی‌پودهای آمریکایی (برای بخش عمده‌ای از فصول ۳ و ۴)؛ روابط اجتماعی و ساختارهای اجتماعی (ویراستاران دی. گری‌گوری و جی اوری)، شرکت آموزش مک میلان و انتشارات سن مارین (نیمه‌ی نخست بخش ششم) با برنامه‌ریزی و محیط: جامعه و فضا (بخش منطقه‌ای فصل هفت و تقریباً تمام فصل ۹)؛ جغرافیای اقتصادی و شهر سرمایه‌داری (ام. اسمیت و جی فیگن، ویراستار)، باسیل بلک‌ول (برای بخش عمده‌ای از فصل ۱۸)^۷. ارجاعات کامل را می‌توانید در کتاب‌شناسی پیدا کنید.

از دانشگاه کالیفرنیا، لس‌آنجلس به دلیل پشتیبانی مالی در طول ده سال نگارش و تحقیق و حتی بیشتر به دلیل پایداری محیط آکادمیک برانگیزاننده‌ی تفکر قابل توجه درون و پیرامون دانشکده‌ی معماری و برنامه‌ریزی شهری، تشکر می‌کنم. همکاران و دانشجویان من در پروگرام برنامه‌ریزی شهری، به‌طور ویژه، سنگ صبور و حامی من بوده‌اند و زمانی که من خود را در معرض

¹.re-evaluation

².being – in – the- world

³.contextualization

⁴.mobile personal spaces of human body and the more fixed communal locales of human settlement

⁵.formative geography

⁶.New Models in Geography (R. Peet and Thrift, eds) Allen and Unwin

⁷.Basil Blackwell

مخاطره‌ی غلتیدن به دنیای تجرید فضایی قرار داده بودم، آن‌ها مرا به سوی واقعیت کاربردی می‌کشاندند. کوستیس هاجی میکالیس، ربکامورالس، گوتزولف، آلن هسکین، مارکوسنراتی و آلن اسکات^۱، همکاران نویسنده‌ی من در برخی از مقالاتی بودند که در این کتاب به شکل منتخب ترکیب کرده و به کار برده‌ام. هم‌چنین از تیزهوشی ویراستارانه، ایده‌های خلاقانه و واژه‌های مشوق مایک دیویس و مارگارت فیتزیمونس^۲، بهره‌های زیادی برده‌ام. ممنون کمک‌های آن‌ها هستم. در پایان باید از مورین^۳، که از میان همه، عمل‌گراترین، مصرترین و پیگیرترین واقع‌گراست، سپاس‌گزاری کنم. هیچ‌کس به اندازه‌ی او از اتمام این کتاب خوشحال نیست.

^۱.Allen Scott

^۲.FitzSimmons

^۳.Maureen

فضا: امتدادی و اشتدادی، بالفعل و مجازی^۱

مانوئل دی لاند
برگردان: پویا غلامی

دست کم دو نوع فضا به هویت انسانی ما مربوط است. ما به منزله‌ی ارگانیزم‌های زیست‌شناختی و عاملان اجتماعی درون فضاهایی زندگی می‌کنیم که باحد و مرزهای امتدادی طبیعی یا مصنوعی کران‌دار شده است، به عبارتی، ما درون مناطق می‌زییم که تا حدی در فضا امتداد می‌یابند، حدی که با یک سرحد مشخص شده است. خواه در حال صحبت از سرحدات یک کشور، یک شهر، یا یک همسایگی باشیم خواه یک اکوسیستم، سکونت در این فضاهای امتدادی بخشی از آن چیزی است که هویت‌های اجتماعی و زیست‌شناختی ما را تعریف می‌کند. باری فضاهای مشخص دیگری هم وجود دارند که در آن‌ها ساکن می‌شویم اما کمتر آشنا هستند: این فضاها مناطقی شدت‌اند؛ نه فقط آن مناطقی دما که اکوسیستم‌های متفاوتی (از جنگل‌های حاره تا دشت‌های هموار قطبی) دارند، بل هم‌چنین مناطقی فشار بالا که توسط غواصان ژرف‌دریا اکتشاف شده‌اند، یا مناطقی کم‌جاذبه که توسط فضانوردان کاوش شده‌اند. این فضاهای دیگر نیز محدود می‌شوند اما به شیوه‌ای متفاوت. حدود یک منطقه توسط نقاط بحرانی دما، فشار، جاذبه، چگالی، تنش، و اتصال مشخص شده است، نقاطی که گذارهای ناگهانی در وضعیت مخلوقاتی را تعریف می‌کنند که در آن مناطق ساکن می‌شوند. گرچه نقشه‌های هواشناسی که به موضوعی عادی در اخبار تلویزیونی تبدیل شده‌اند فضاهای اشتدادی (مناطق با فشار بالا و پایین، و جبهه‌های سرد و گرم که گذارهای دمایی تند و تیز را تعریف می‌کنند) را بسیار ملموس می‌کنند، اما این واقعیت بر جا می‌ماند که اغلب فیلسوفان به‌ندرت درباره‌ی پرسش‌های برآمده از تمایز بین امر امتدادی^۲ و امر اشتدادی^۳ اندیشیده‌اند.

فلسفه‌ی ژیل دلوز یک استثناست، آن‌جا که تمایز بین فضاهای امتدادی و اشتدادی یکی از دو تمایز کلیدی‌ست که هستی‌شناسی‌اش را بنا می‌نهد (تمایز دیگر میان فضای مجازی^۴ و بالفعل^۵ است). این مفاهیم از ترمودینامیک می‌آیند و در آن‌جا نه به‌منزله‌ی تمایز بین فضاها بلکه به‌عنوان تمایز بین مقادیر یا کمیت‌ها تعریف می‌شوند (که در نتیجه این تمایز می‌تواند برای تعریف فضاها به کار رود). کمیت‌های امتدادی (مثل حجم، مساحت، طول، میزانی از انرژی یا آنترپی) جمع‌پذیر هستند درحالی‌که کمیت‌های اشتدادی چنین نیستند. برای نمونه، اگر دو حجم برابر از آب به هم اضافه شوند، حجم [کل] دوبرابر می‌شود. اما اگر دو کمیت آب در دمای ۴۵ درجه به هم اضافه شوند، به آب ۹۰ درجه نمی‌رسیم بلکه آبی در دمای اولیه‌اش خواهیم داشت. دلوز کمیت‌های اشتدادی را «تقسیم‌ناپذیر» تعریف می‌کند، تعریفی که به‌واقع شیوه‌ی دیگری از بیان همین نکته است: یک گالن آب در ۹۰ درجه می‌تواند از حیث امتدادی به دو نصفه گالن تقسیم شود، اما هر یک از این دو بخش نیمی از دمای اول را نخواهند داشت.^[۱]

مهم نیست چه شیوه‌ای برای تعریف این مفهوم برمی‌گزینیم، مسأله‌ی اصلی پی بردن به دلیل تقسیم‌ناپذیری کمیت‌های اشتدادی‌ست: آن‌ها میانگین‌های عینی‌اند، و این مقدار میانگین را حتی بعد از تقسیم شدن هم حفظ می‌کنند. باید یک تفاوت یا اختلاف در درجه‌ی شدت میان دو کمیت اشتدادی وجود داشته باشد تا تغییری ایجاد شود. تغییر تولیدشده به‌واسطه‌ی

^۱ این متن برگردانی از مقاله‌ای با مشخصات زیر است:

Manuel De Landa, 'Space: Extensive and Intensive, Actual and Virtual' in *Deleuze and Space*, Edited by Ian Buchanan and Gregg Lambert, Edinburgh University Press, 2005, pp. 80-89

لازم به ذکر که این متن قبلاً در سایت عصب‌سنج با آدرس زیر منتشر شده است:

<http://asabsanj.com/asab/delanda-deleuze/>

^۲ extensive

^۳ intensive

^۴ virtual

^۵ actual

اختلاف دما (یا فشار، چگالی، سرعت) یک‌جور افزودن ساده نخواهد بود، بلکه ظهور جریان^۱ یا حرکت خودبه‌خودی‌ست که به‌سوی از میان بردن تفاوت شدت حرکت می‌کند و تمایل به بازگشت به تعادل و مقدار میانگین دارد. با این حال، بنا بر تأکید دلوز، به‌رغم این واقعیت که از بین بردن خودانگیخته‌ی تفاوت‌ها عامل تقسیم‌ناپذیری کمیتهای اشتدادی‌ست، اهمیت فلسفی مقادیر اشتدادی تنها پیش از از بین رفتن این تفاوت‌ها خود را نشان می‌دهد. می‌توانیم موضوع فلسفی مطروحه در این زمینه را به این شکل خلاصه کنیم: تفاوت‌های اشتدادی مولد هستند. در واقع، چه‌بسا استدلال شود هرچاکه مرزی امتدادی یافتیم (برای مثال، پوست که مرز امتدادی بدن‌های مان را تعریف می‌کند) همواره فرایندی وجود دارد که از خلال تفاوت‌هایی اشتدادی‌ای که چنین مرزی را ایجاد کرده‌است به پیش رانده می‌شود (برای مثال، فرایند رویان‌شناختی که بدن‌های ما را می‌آفریند به وسیله‌ی تفاوت‌هایی در غلظت شیمیایی - به‌عنوان یکی از عامل‌ها - به پیش برده می‌شود).

در نظر گرفتن فضاهای اشتدادی به‌منزله‌ی پایگاه فرایندهایی که انواع‌واقسام فضاهای امتدادی را به‌عنوان محصول نهایی تولید می‌کند برای هستی‌شناسی دلوز کلیدی‌ست. دلوز در تفاوت و تکرار، که احتمالاً مهمترین کتابش باشد، می‌نویسد:

تفاوت تنوع نیست. تنوع از پیش داده شده است، اما تفاوت چیزی ست که امر داده شده به کمک آن داده می‌شود... تفاوت نه فنومن، که نومن‌ست. نزدیک‌ترین نومن به فنومن... هر فنومن به یک نابرابری ارجاع می‌دهد که با آن مشروط می‌شود... هرآنچه اتفاق می‌افتد و هرآنچه پدیدار می‌شود با مراتبی از تفاوت‌ها پیوند دارد: تفاوت‌های سطح، دما، فشار، تنش، بالقوگی، تفاوت شدت. (دلوز ۱۹۹۴: ۲۲۲)

از زمان کانت سنتی هست که بین جهان آن‌طور که در تجربه به ما ازسان‌ها داده می‌شود، یعنی جهان فنومن‌ها یا نمودها، و جهان آن‌طور که به‌وسیله‌ی خودش وجود دارد، فارغ از این‌که آیا یک مشاهده‌گر انسانی برای برهم‌کنش با آن وجود دارد یا نه، تمایز می‌گذارد. این جهان «فی‌نفسه» جهان «نومن‌ها»ست. درحالی‌که اغلب فیلسوفان به نومن‌ها باور ندارند، اما ژیل دلوز، همان‌طور که نقل‌قول بالا روشن می‌کند، یقیناً بدان باور دارد. به عبارت دیگر، هستی‌شناسی دلوز یک هستی‌شناسی رئالیستی‌ست. درحالی‌که اغلب فیلسوفان رئالیست از این یا آن فرم ذات‌باوری جانبداری می‌کنند، و معتقدند که داشتنی یک ذات^۲ به محتواهای این جهان مستقل از ذهن هویت می‌بخشد، اما برای دلوز هویت هر هستنده هرگز نمی‌تواند مسلم پنداشته شود و تنها بر حسب فرایندی تاریخی که آن هستنده را تولید کرده قابل توضیح است. اگر هویت هستندگان مادی را با امتدادها تعریف کنیم (نه تنها با حدود فضایی‌شان بلکه هم‌چنین با آن مقادیر ماده و انرژی که درون آن حدود دربرگرفته شده‌اند)، پس فرایندی که آن هستنده‌ها را تولید می‌کند با شدت‌ها تعریف خواهد شد. بدین معنا، انسان‌ها نه فقط در فضاهای امتدادی سکونت دارند، بلکه خودشان فضاهای امتدادی‌اند. با تعمیم‌دادن این نکته به پدیده‌های روانی و ذهنی می‌توان شدت‌های روان‌شناختی (نه فقط اندوه، شادی، عشق، نفرت، بل هم‌چنین باورها و امیال که دارای شدت‌های متفاوتند) و امتدادهای متناظر آن را نیز این‌چنین تعریف کرد. در این مقاله از این موضوع مهم اجتناب خواهم کرد، و به هویت‌های تنانه‌مان خواهم پرداخت که فضاهای امتدادی را قطعاً و صراحتاً شکل می‌دهند.

به‌رغم این واقعیت که دلوز تمایز بین امتدادی و اشتدادی را از فیزیک می‌گیرد، در صفحه‌ی بعد نقل‌قول بالا استدلال می‌کند که ترمودینامیک قرن نوزدهمی نمی‌تواند شالوده‌ی مورد نیاز او برای هستی‌شناسی‌اش را فراهم آورد. چرا؟ چون آن شاخه از فیزیک آنقدر سرگرم وضعیت تعادل نهایی شد (که با یک کمیت امتدادی یعنی میزان انتروپی تعریف می‌شود) که فرآیند اشتدادی تفاوت‌آفرین را از یاد برد. فرآیندی که زمینه‌ساز پیدایش آن وضعیت تعادل نهایی است. خوشبختانه این نقصان ترمودینامیک کلاسیک حالا در آخرین نسخه‌ی این رشته روبراه شده، و عنوان مناسب «ترمودینامیک دور-از-تعادل» بر آن گذاشته شده است. در نتیجه‌ی این اصلاح ترمودینامیک از لحاظ فلسفی بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته است. کوتاه آن‌که، اگرچه ترمودینامیک تعادلی بر آن چیزهایی که تفاوت‌های اشتدادی را از میان می‌برند تمرکز می‌کند، اما ترمودینامیک دور-از-

¹ flow

² essence

-تعادل سیستم‌هایی را مورد مطالعه قرار می‌دهد که دائماً با جریان نیرومندی از انرژی یا ماده درنور دیده می‌شوند، جریانی که به تفاوت‌های در شدت مجال از بین رفتن نمی‌دهد. به عبارت دیگر، جریانی را مورد مطالعه قرار می‌دهد که این تفاوت‌ها را حفظ می‌کند و مانع از بین رفتنشان توسط خودشان می‌شود. به یک معنا، این زمینه‌ی جدید سیستم‌ها را در یک منطقه‌ی شدت بالاتر مطالعه می‌کند، و تنها در همین منطقه است که ریخت‌زایی برآمده از تفاوت به خود می‌آید، و ماده به عاملی فعال بدل می‌شود، ماده‌ای که برخلاف مباحث ذات‌باوری نیاز به فرم ندارد تا سر برسد و خودش را از خارج تحمیل کند. خلاصه این که تنها در همین منطقه‌ی شدت می‌توان شاهد زایش شدت و نیز شاهد آن سرحدات شدت بود که هویت را تعریف می‌کنند.

بالاتر گفتم که تمایز بین فضاها امتدادی و اشتدادی یکی از دو تمایز بنیادی در هستی‌شناسی رئالیستی دلووز است. ترمودینامیک دور-از-تعادل بر تمایز دومی هم پرتو می‌افکند، که میان فضای بالفعل و مجازی وجود دارد. دانشمندان در ترمودینامیک تعادلی باید با این واقعیت رویارو شوند که در سیستمی که در آن تفاوت اشتدادی وجود دارد، و وضعیت نهایی تعادلی که سیستم می‌خواهد به آن برسد به نوعی «پیش از آن که فعلیت یابد حاضر است». یعنی وضعیت نهایی به منزله‌ی یک «جاذب» برای فرایند عمل می‌کند و توضیح می‌دهد که چرا تفاوت اشتدادی تمایل به از میان برداشتن خود دارد. اما شأن هستی‌شناختی چه کار می‌کند که وضعیت نهایی نسبت به بالفعل شدنش تقدم دارد؟ ممکن است کسی فکر کند که مقوله‌ی «امر ممکن» مقوله‌ای هستی‌شناختی است که باید شأنش را تعریف کرد، اما این اشتباه است. به رغم استدلال‌های احتمالی بعضی منطق‌دانان ذات‌باور حوزه‌ی منطق موجهات، امکان‌ها موجودیت‌های مستقل-از-ذهن نیستند، گرچه قطعاً دارای واقعیت روان‌شناختی‌اند (هیچ‌کس نمی‌تواند انکار کند که انسان‌ها واقعا می‌توانند سناریوهای ممکن مختلفی را در سرهایشان پیروارند). از طرف دیگر، وضعیت‌ها [ی نهایی] که به منزله‌ی «جاذب‌ها» عمل می‌کنند حتی اگر تماماً بالفعل نشده باشند، دارای اثربخشی عینی مشخصی هستند. زیرا آن‌ها فرایندهای واقعی را پیش از آن که فعلیت بیابند به سوی یک پیامد مشخص رهنمون می‌کنند.

یک شیوه‌ی نزدیک شدن به جایگاه هستی‌شناختی جاذب‌ها این خواهد بود که آن‌ها درحالی که خود امکان‌ها نیستند اما اکیداً به منزله‌ی ساختار فضای امکان‌ها عمل می‌کنند. از بین همه‌ی پیامدهای ممکن، غالباً تنها یک یا چند پیامد فعلیت می‌یابند. این واقعیت نشان می‌دهد فضای پیامدهای ممکن عمیقاً محدود است، یا به عبارت دیگر، ساختار دارد. هرچند امکان‌هایی که این فضا را می‌سازند واقعی نیستند (مگر در شکلی کاملاً روان‌شناختی)، اما ساختار فضا می‌تواند به تمامی واقعی و مستقل-از-ذهن در نظر گرفته شود. اما این واقعیت (بنا به تعریف) چیست اگر بالفعل نیست؟ پاسخ دلووز این خواهد بود که این واقعیت مجازی است، نه به معنای واقعیت مجازی^۱ (آن‌طور که با واهوده‌های کامپیوتری یا حتی سینما مثال زده می‌شود)، بلکه به معنای یک مجازیت واقعی^۲. در این خصوص، سهم ترمودینامیک جدید این است که فرایندهای فیزیکی تنها در آن منطقه‌ی شدتی که موضوع ترمودینامیک جدید است مجموعه‌ی کامل جاذب‌ها را به نمایش در می‌آورند. درحالی که در سیستم‌های خطی نزدیک به تعادل تنها جاذب‌های حالت ثابت [پایدار] وجود دارند، اما در سیستم‌های دور-از-تعادل غیرخطی نه تنها جاذب‌های حالت ثابت بلکه جاذب‌های متناوب و جاذب‌های آشوبناک نیز به نمایش در می‌آیند. افزون بر این، به جای تعادل جهانی واحد نزد نظریه‌ی کلاسیک، اکنون تعادل‌های متکثر را داریم، که این یعنی تاریخ مهم است. درحالی که در رویکردی با یک پیامد ممکن واحد ممکن است مسیرهای متفاوتی را که سیستم‌ها به شیوه‌ی خودشان دنبال می‌کنند نادیده گرفته شود، اما در رویکردی با امکان‌های متکثر آن جزئیات تاریخی دنبال شده اکیداً واجد اهمیت می‌شود (همان‌که فیزیکدان‌ها «وابستگی مسیر»^۳ می‌خوانند). چرا همه‌ی این‌ها مهم است؟ زیرا وقتی این ساختار غنی آشکار می‌شود، نادیده‌گرفتن مسائل هستی‌شناختی برآمده از آن برای فیلسوفان دشوارتر می‌شود.

¹ virtual reality

² real virtuality

³ path dependence

به هر تقدیر برای پرداختن به این موضوع هستی‌شناختی، نیاز داریم به فراسوی فیزیک روییم و به حوزه ریاضیات وارد شویم تا جایگاه فضای مجازی را تعریف کنیم. تمایز هستی‌شناختی مورد نیاز تمایز بین فضاهای متریک و غیرمتریک است، یعنی، فضاهایی که مفهوم «طول» در آن بنیادین است و فضاهایی که این مفهوم در آن بنیادین نیست. از حیث ریاضیاتی، یک فضا با مجموعه‌ای از نقاط و تعریف «نسبت‌های همجواری» بین نقاط تعریف می‌شود. به عبارت دیگر، تعریف نسبت‌هایی که زیرمجموعه‌ی داده‌شده‌ای از نقاط را به منزله‌ی یک همسایگی تعریف می‌کند. اگر همجواری با کمترین طول تعریف شود (مثلاً همه‌ی نقاط کمتر از یک فاصله‌ی مفروض دور از یک مرکز به یک همسایگی شکل می‌دهند)، فضا متریک خوانده می‌شود (خواه تخت، مثل هندسه اقلیدسی، یا منحنی، مثل هندسه‌های نااقلیدسی). اگر معیار دیگری بکار رود (آن‌چنان که در هندسه‌های تصویری، دیفرانسیلی یا مکان‌شناختی شاهدش هستیم) فضا غیر-متریک خوانده می‌شود. چه معیار دیگری از همجواری می‌توانست به کار رود؟ برای نمونه، در هندسه‌ی دیفرانسیلی، از این واقعیت بهره می‌بریم که حساب دیفرانسیلی که در معادلات عمل می‌کند نرخ‌های تغییر را بیان می‌کند و عمل مشتق‌گیری در آن یک مقدار لحظه‌ای را به عنوان نتیجه‌ی آن نرخ تغییر نشان می‌دهد. در نتیجه، نقاط تشکیل‌دهنده‌ی فضا را نه با طول‌های دقیق یک سیستم مختصات ثابت (آن‌طور که در مورد متریک می‌بینیم) بلکه با نرخ‌های لحظه‌ای می‌توان تعریف کرد. نرخ لحظه‌ای‌ای که انحناء در آن نقطه تغییر می‌کند، بعضی اجزای فضا اصلاً تغییر نخواهند کرد، بخش‌هایی آهسته تغییر می‌کنند، و بخش‌های دیگر سریع. یک فضای دیفرانسیلی، عملاً، به میدان تندی‌ها و کندها بدل می‌شود و از راه همین نسبت‌های بی‌نهایت کوچک می‌توان همسایگی‌ها را بدون الزام استفاده از طول‌های دقیق تعیین کرد. ریاضیدان‌ها به این فضای دیفرانسیلی یک «منیفولد» [خَمینه] یا یک «کثرت» [بس‌گانگی]^۲ می‌گویند.

برای دلوز این انگاره‌ی «کثرت» چند خصیصه‌ی مهم دارد. اول از همه، وقتی گوس و ریمان این انگاره را در نیمه‌ی اول قرن نوزدهم معرفی کردند، شیوه‌ای را که مسائل فضایی می‌تواند مطرح شود متحول کردند. (چند دهه بعد اینشتین و دیگران از همین منابع جدید طرح مساله استفاده کردند تا به نوبه‌ی خود، ایده‌های مان دربارهِ مکان‌زمان فیزیکی را متحول کنند.) یک خصیصه‌ی این انقلاب خلاص شدن از این ایده است که فضای چندبعدی مفروض (یک ورقه‌ی تاخوردۀ دو بعدی) برای مطالعه‌ی مناسب باید درون فضایی با یک بُعد بالاتر (یک جعبه‌ی سه بُعدی) حک شود. نیاز به بُعد اضافه از روال تعیین مختصات دکارتی برای هر نقطه از ورقه ناشی می‌شود (به‌وسیله‌ی طول‌های دقیقی که فاصله‌ی هر نقطه با یکی از سه مختصات را بیان می‌کنند). اما اگر ورقه را تنها بتوان با استفاده از اطلاعات محلی خود مطالعه کرد (تندی یا کنده‌ای که در آن انحناء در نقطه‌ای مفروض تغییر می‌کند) دیگری نیازی به این فضای تعبیه‌شده‌ی جهانی نیست. بنا به استدلال دلوز، این امر ه‌مچنین مانع درنظر گرفتن فضا به منزله‌ی بُعدی اضافی و استعلایی می‌شود. به گفته‌ی وی، «در همه‌ی موارد کثرت ذاتاً تعریف می‌شود بدون ارجاع بیرونی یا توسل به فضای همسانی که در آن غوطه‌ور خواهد بود» (دلوز ۱۹۹۴: ۱۸۳).^[۲]

فروگذاشتن این نگاه که فضایی جهانی وجود دارد که همه چیز در چارچوب آن قرار گرفته است، و در عوض دیدن همه‌ی فضاها بنا به ضوابط محلی برای دلوز تعیین‌کننده است. زیرا این برایش نه یک موضوع صوری در فلسفه‌ی ریاضی، بلکه موضوعی هستی‌شناختی است که مستقیماً به شأن امر مجازی مرتبط می‌شود. ساختار مجازی فضاهای امکان هرگز نباید به چیزی متعالی بدل شوند، بلکه همواره باید دروهمانندگار^۳ جهان مادی درک شوند. آن‌طور که دلوز می‌نویسد، یک کثرت «هرچند می‌تواند ابعاد بسیاری داشته باشد... هرگز بُعد مکملی ندارد که با آن بعد بر آن کثرت رخنه کند. همین به‌تنهایی آن را طبیعی و درون‌ماندگار می‌کند» (دلوز و گتاری ۱۹۸۷: ۲۲۶).^[۳] اما شاید پرسیده شود این ابژه‌ی هندسی چطور می‌تواند اهمیت هستی‌شناختی داشته باشد؟ این ابژه به چه معنا می‌تواند به منزله‌ی ساختار فضای امکان‌ها عمل کند؟ پاسخ این است که کثرت‌ها یا منیفولدها می‌توانند برای مطالعه‌ی یک سیستم فیزیکی استفاده شوند اگر هر یک از ابعادشان با هر یک از «درجات آزادی» خود سیستم (یا شیوه‌های آشکار تغییرکردن) تناظر داشته باشند. به‌عبارتی کثرت یا منیفولد به فضای همه‌ی

1 manifold
2 multiplicity
3 immanent

و وضعیت‌های ممکن که یک سیستم مفروض می‌تواند داشته باشد بدل می‌شود (به این فضای و وضعیت‌های ممکن «فضای وضعیت» یا «فضای فازی» گفته می‌شود).^[۴] و مهم‌تر این‌که، درحالی‌که نقاط در منیفولد همه‌ی امکان‌ها برای یک سیستم مفروض را بازنمایی می‌کنند، اما برخی خصایص مکان‌شناختی این فضا را ساختار نامتغیر آن فضا بازنمایی می‌کند. این نامتغیرهای مکان‌شناختی همان‌اند که پیشتر به‌عنوان «جاذب‌ها» بدان‌ها اشاره کردم. درحالی‌که خود فضاهای وضعیت چیزی مگر بازنمایی‌های ریاضیاتی نیستند (و امکان‌هایی که نمادپردازی می‌کنند واقعیات مستقل از ذهن نیستند)، اما نامتغیرهای مکان‌شناختی‌شان (ابعادشان، تکنیکی‌ها یا جذب‌کننده‌های‌شان) در واقع می‌توانند کاملاً واقعی باشند.

این‌که چگونه از یک بازنمایی ریاضیاتی (یک منیفولد) به یک موجودیت غیربالفعل واقعی (یک کثرت مجازی) می‌رویم موضوعی پیچیده است که نمی‌توانم در اینجا بدان بپردازم، اما به تفصیل در جای دیگری بدان پرداخته‌ام.^[۵] اما حتی اگر معلوم بود که واقعاً چطور چنین حرکت هستی‌شناختی‌ای می‌تواند شکل بگیرد، آن حرکت هم از خلال شرحی درباره‌ی فضای مجازی، یعنی فضای متشکل از همه‌ی کثرت‌ها (صفحه‌ی انسجام [همنواختی]^۱ یا صفحه‌ی درون‌ماندگاری) فقط ما را تا نیمه‌ی راه خواهد برد. برای یک شرح کامل باید یک موجودیت مجازی هنوز ناآشنای دیگر را وارد کنیم (که از آن با نام‌هایی چون «ماشین انتزاعی»، «خط پرواز»، «عملگر شبه‌علی» یاد می‌شود) که کارش این است که کثرت‌ها را از سیستم‌هایی که در آن‌ها فعلیت می‌یابند و بدون تقلیل دیگرگونگی‌شان آن‌ها را به هم می‌یافند دائماً جدا کند (به‌عبارتی، انسجام را به منزله‌ی فضا به آن‌ها می‌دهد).^[۶] دیگر بار، این‌که این دو عملیات چگونه قرار است به اجرا درآیند نمی‌تواند در این‌جا مورد بحث قرار گیرد اما آن‌ها حیاتی‌اند اگر بناست فضای مجازی به‌راستی درون‌ماندگار باشد و نه مخزن ابدی کهن‌الگوهای ثابت. به عبارت دیگر، فیلسوفان نمی‌توانند به‌سادگی از برجسب «درون‌ماندگار» استفاده کنند و فرض بگیرند که این کار قرار است تعالی را از میان بردارد، آن‌ها باید مکانیزم‌های انضمامی درون‌ماندگاری را به دست دهند.^[۷]

برای لحظه‌ای بیابید فرض کنیم که می‌توان شرحی کامل ارائه داد از این‌که فضای مجازی چیست و این‌که چطور دائماً تولید و بازتولید می‌شود. چه جهان‌بینی ماتریالیستی‌ای از این ایده‌ها سربرمی‌آورد؟ به‌طور مختص، جهان یک فضای (غیر-متریک) مکان‌شناختی را دربرمی‌گیرد که شامل همه‌ی آن قیودی‌ست که فرایندهای فیزیکی، شیمیایی، زیست‌شناختی و اجتماعی‌ای را سامان می‌دهند که سیستم‌های بالفعل (سیاره‌ها، مولکول‌ها، گونه‌ها، نهادها) را تولید می‌کنند که در فضای متریک و امتدادی اقلیدسی‌آشنای ما موجودند. فضاهای متریک و غیر-متریک از راه فضاهای میانجی به هم متصل خواهند بود، که خود اغلب اشتدادی‌اند. از این‌رو، مجازی، اشتدادی، و بالفعل سه سپهر واقعیت را می‌سازند، آن‌هم با کثرت‌هایی مجازی که فرایندهایی اشتدادی را محدود و هدایت می‌کنند که به‌نوبه‌ی خود موجودیت‌های بالفعل خاص را موجب می‌شوند. حرکت معکوس، از بالفعل به اشتدادی به مجازی، نیز دائماً اتفاق می‌افتد، و استقلال و درون‌ماندگاری کثرت‌ها را تضمین می‌کند. درون این جهان مادی متفکران انسانی مختلف این یا آن حرکت را پی خواهند گرفت، دانشمندان فعلیت‌یابی امر مجازی را ردگیری خواهند کرد (و بر هستنده‌های بالفعل، و نیز بر فرایندهای اشتدادی متمرکز می‌شوند)، و فیلسوفان حرکتی معکوس را ردگیری می‌کنند، حرکتی که کثرت‌های مجازی (به‌منزله‌ی رخدادهای ایده‌آل) را از دل موجودیت‌های بالفعل بازسازی می‌کند و انسجام [همنواختی] را به‌منزله‌ی یک فضا به آن‌ها می‌بخشد.

می‌توان گفت علم و فلسفه مسیره‌های مغایر را دنبال می‌کنند، زیرا مفاهیم فلسفی، به خاطر انسجام، رخدادهای را شامل می‌شوند، درحالی‌که توابع علمی، به خاطر ارجاع، اوضاع [جاری] امور یا آمیزه‌ها را دربرمی‌گیرند: فلسفه رخدادی منسجم را از رهگذر مفاهیم بی‌وقفه از وضع امور استخراج می‌کند... درحالی‌که علم رخداد را از رهگذر توابع بی‌وقفه در وضع امور، چیز، یا بدنی که می‌تواند به آن ارجاع دهد، بالفعل می‌کند. (دلوز و گتاری، ۱۹۹۴: ۱۲۶؛ ۱۳۹۳: ۱۶۴-۵)

1 plane of consistency

یادداشت‌ها:

[۱] از حیث بالفعل، دلوز امر اشتدادی را نه به منزله‌ی «تقسیم‌ناپذیر» بل به منزله‌ی «آنچه نمی‌تواند بدون تغییر ماهیت تقسیم شود»، تعریف می‌کند، تعریفی که این واقعیت را تصدیق می‌کند که نقاط بحرانی یک خط اشتدادی مقدارها را به بخش‌های ریز تقسیم می‌کند اما تنها با نشان‌گذاری آغاز یک تغییر ناگهانی و وضعیت. همانطور که دلوز می‌نویسد: «چیست اهمیت این فواصل تقسیم‌ناپذیر که بی‌وقفه استحاله یافته و بی‌آنکه هر بار عناصرشان ماهیتاً تغییر کنند نمی‌توانند تقسیم شوند یا استحاله یابند؟ آیا خصیصه‌ی اشتدادی این سنخ از عناصر کثرت و نسبت‌های بین‌شان همین نیست؟ دقیقاً مثل یک سرعت یا یک دما، که از سرعت‌ها یا دماهای دیگر تشکیل نمی‌شود، بل در عوض، در لفاف دیگر دماها یا سرعت‌ها پیچیده می‌شود یا دیگر دماها یا سرعت‌ها را در لفاف می‌پیچند، که هر کدامشان نشاگر تغییری در ماهیت است. اصل متریک این کثرت‌ها در میانه‌ای همگون یافت نمی‌شود بل در جای دیگری مستقر می‌شود، در نیروهایی که درون شان در حال عمل‌اند، در پدیده‌های فیزیکی‌ای که در آنها وجود دارند . . .» (دلوز و گتاری ۱۹۸۷: ۳۱)

این نقل قول از لفظ «فاصله» چنان استفاده می‌کند که انگار یک خصیصه غیرمتریک است، گرچه در معنای معمول‌اش یقیناً حاکی از چیزی متریک است. دلوز این معنای اشتدادی خاص از «فاصله» را از برتران راسل می‌گیرد.

۲. او در جای دیگری می‌نویسد: «وحدت همواره در یک بُعد تهی عمل می‌کند که مکمل بُعد مدنظر سیستم (فرارمگذاری) است . . . [اما یک] کثرت هرگز به خودش مجال فرارمگذاری نمی‌دهد، و هرگز هم بُعدی مکمل ورا یا بالای تعداد خطوط‌اش در دسترس ندارد، یعنی ورا و بالای کثرت تعدادی که به آن خطوط ضمیمه شدند.» (دلوز و گتاری ۱۹۸۷: ۸-۹)

۳. این اظهار نظر درباره‌ی «صفحه‌ی هم‌نواختی» است، نه درباره‌ی کثرت‌ها. اما اولی چیزی نیست مگر فضایی مجازی که خود کثرت‌ها به آن فرم می‌دهند.

۴. وقتی دلوز کثرت‌های‌اش را تعریف می‌کند، همواره به نظر می‌رسد به خمینه‌ها ارجاع می‌دهد که ابعادشان برای بازنمایی درجات آزادی (یا متغیرهای مستقل) نوعی پویایی به کار می‌رود، و نه خمینه‌ها به منزله‌ی ابژه‌های هندسی صرف. از اینرو، در اولین مقدمه‌اش درباره‌ی این لفظ می‌گوید:

ریمان «کثرت‌ها» را آن چیزهایی تعریف کرد که می‌توانستند با ابعاد یا متغیرهای مستقل شان تعیین شوند. او بین کثرت‌های گسسته و کثرت‌های پیوسته فرق گذاشت. اولی‌ها شامل اصل متریک خاص خود شان می‌شوند . . . دومی‌ها یک اصل متریک را در چیزی دیگر یافتند، حتی اگر تنها در پدیده‌هایی که در آن‌ها یا در نیروهایی که در آن‌ها عمل می‌کنند تاگشایی می‌شوند. (دلوز ۱۹۸۸: ۳۹) و او در جایی دیگر با استفاده از کلمه‌ی «ایده» برای اشاره به کلیت‌های گسست یا کثرت‌های مجازی به عنوان جانشین‌هایی برای ذات‌ها می‌گوید:

«یک ایده یک کثرت-بُعدی، پیوسته، و تعریف شده است. رنگ -- یا در عوض، ایده‌ی رنگ -- یک کثرت سه‌بُعدی ست. منظورمان از ابعاد، متغیرها یا مختصات است که یک پدیده بدان وابسته است؛ منظورمان از پیوستگی، مجموعه‌ای از نسبت‌ها بین تغییرات در این متغیرها است . . . منظورمان از تعریف، عناصری است که به‌طور متقابل توسط این نسبت‌ها تعیین شده‌اند، عناصری که نمی‌توانند تغییر کنند مگر کثرت نظم و متریک خودش را تغییر دهد.» (دلوز ۱۹۹۴: ۱۸۲)

۵. نگاه کنید به دی‌لاند ۲۰۰۲: ۳۰-۳۸.

۶. از نقل‌قول ذیل پیداست که دلوز فضای مجازی درون‌ماندگار را هم بر حسب کثرت‌ها تعریف می‌کند و هم بر حسب موجودیتی اضافی که آن‌ها را به هم می‌بافد بی‌آنکه همگون‌شان کند:

«اولین گروه انگاره‌ها: بدن بدون اندام یا صفحه‌ی چینه‌زدوده‌ی هم‌نواختی؛ ماده‌ی صفحه، که در بدن یا صفحه رخ می‌دهد (کثرت‌های قسمت‌نشده تکیه، که از پیوستارهای اشتدادی، صدورهای ذره-نشانها، عطف‌های سیلان‌ها تشکیل می‌شوند)؛ و ماشین انتزاعی، یا ماشین‌های انتزاعی، تا جایی که آن بدن را می‌سازند یا صفحه یا «مُوداری» را ترسیم می‌کنند که رخ می‌دهد (خطوط پرواز، یا قلمروزدایی مطلق)». (دلوز و گتاری ۱۹۸۷: ۷۲)

۷. اصطلاح «مکانیزم‌های درون‌ماندگاری»، بنا به دانش من، در کار دلوز اتفاق نمی‌افتند، اما او به‌همین شیوه‌ها خودش را بیان می‌کند:

بسیاری از حرکت‌ها، با مکانیزمی شکننده و ظریف، همدیگر را قطع می‌کنند: حرکاتی که به‌وسیله‌شان بدن‌ها، وضع امور، و آمیزه‌ها، در ژرفای شان در نظر گرفته‌شده‌اند، در تولید سطوح ایدئال [صفحه‌ی هم‌نواختی] موفق می‌شوند یا شکست می‌خورند؛ و برعکس، حرکاتی که به‌وسیله‌شان، رخداد‌های سطح در زمان حال بدن‌ها (در تطابق با قواعد پیچیده) با زندانی کردن تکینگی‌های‌شان درون حدود جهان‌ها، افراد و اشخاص بالفعل می‌شوند. (دلوز ۱۹۹۰: ۱۶۷، تأکیدها از من)

ارجاعات:

DeLanda, M. (2002), *Intensive Science and Virtual Philosophy*, London: Continuum Press.

Deleuze, G. (1988), *Bergsonism*, trans. H. Tomlinson and B. Habberjam, New York: Zone Books.

Deleuze, G. (1990), *The Logic of Sense*, trans. M. Lester with C. Stivale, New York: Columbia University Press.

Deleuze, G. (1994), *Difference and Repetition*, trans. P. Patton, New York: Columbia University Press.

Deleuze, G. and Guattari, F. (1987), *A Thousand Plateaus*, trans. B. Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Deleuze, G. and Guattari, F. (1994), *What is Philosophy?*, trans. H. Tomlinson and G. Burchell, New York: Columbia University Press.

میان ما در شهر: مادیت، سوژکتیویته و اجتماع در عصر شهری شدن جهانی^۱

مارتین کاورد

ترجمه‌ی نریمان جهانزاد

چکیده: در این مقاله چالش‌های مفهومی پیش روی سوژکتیویته و اجتماع، در عصر شهری شدن جهانی را مورد بررسی قرار می‌دهم. محیط شهری از مجموعه‌ی پیچیده و در هم تافته‌ای از موجودات انسانی و نوانسانی تشکیل شده است. بنابراین سوژکتیویته‌ی سیاسی شهری از خلال رابطه‌ای مشخص با مادیت [=ماتریالیته] قوام می‌یابد. این تامل مجدد بر سوژه، ریخت‌شناسی کلاسیک را که [همیشه] پایه و اساس مفاهیم شهروندی و اجتماع بوده است به چالش می‌کشد. این ریخت‌شناسی بر مفهوم خودآیینی استوار است؛ مفهومی که بر اساس جدایی‌پذیری عامل^۲ از بستر و اجتماع بنا شده است. شهری شدن جهانی، برداشت سنتی از سوژه شهری به عنوان شهروندی خودآیین یا مستقل^۳ را به چالش می‌کشد. در تقابل با ریخت‌شناسی‌های سیاسی کلاسیک، من از طریق شرح نوانسی از بس‌گانگی شبکه‌ای متکثر تکین بودن^۴، برآن‌ام که سوژکتیویته‌ی سیاسی شهری^۵ از رهگذر نوعی در معرض‌بودگی [یا گشودگی] ناگزیر^۶ به سوی دیگری تقویم می‌یابد؛ در معرض‌بودگی‌ای که از طریق آنچه در شهر «بین ما» مشترک است، پدید می‌آید: یعنی ساخت مادی محیط شهری.

کلید واژه‌ها: سرهم‌بندی^۷، شهر، شهروندی، اجتماع، زیرساخت، مادیت، سوژکتیویته، شهری شدن

«سنگ، شیشه، بتون و ماسه

تمام چیزهایی که برای در کنار هم بودنمان داریم»

جمی، تی، ماشین انسان (EMI, 2009)

مقدمه

در این مقاله به بررسی نحوه‌ی منجر شدن شهری شدن جهانی به دو مسأله‌ی شهروندی و اجتماع می‌پردازم. به ویژه این موضوع را برمی‌رسم که شهری شدن جهانی فیگور کلاسیک شهروند را متحول نموده، و به عنوان سرهم‌بندی‌ای متشکل از مواد انسانی و نوانسانی بازصورت‌بندی می‌کند. فیگوری که به طور کلاسیک، دانش‌پژوهان رشته‌های مختلف اعم از فلسفه، جامعه‌شناسی، نظریه‌ی سیاسی و جغرافیای انسانی آن را به عنوان فردی خودآیین در نظر گرفته‌اند که از بستر و زمینه‌اش جدا است. این بازصورت‌بندی شهروند، پرسش‌هایی را در باب اجتماع‌ای که سوژه‌ی سیاسی بدان تعلق دارد و از خلال آن ویژگی‌های سیاسی‌اش را بیان و دنبال می‌کند، پیش می‌کشد. این امر مستلزم بررسی و ارزیابی پیوندی^۸ است که به عنوان امر بر سازنده‌ی دینامیک چنین اجتماع‌ای تلقی می‌شود. بطور کلاسیک گفته می‌شود اجتماع محصول نوعی پیوند موجودات به یکدیگر است که سبب تکون چیزی می‌شود که این موجودات به-نفسه و فی-نفسه، یا حتی در تجمع در یک مکان واحد، فاقدش هستند. به این اعتنا، اجتماع به چیز یا دینامیکی راجع است که زمانی به پیدایی می‌آید که چیزی «میان» این افراد [یا تکنیکی‌ها] وجود داشته باشد، بطوریکه آن‌ها به نوعی جمعیت [= کلکتیویته‌ی] سیاسی مبدل گردند. در این مقاله می‌پرسم در شهر معاصر چه چیزی «میان ما» است.

^۱ این متن برگردانی است از مقاله‌ای با مشخصات زیر:

Coward, Martin (2012): Between us in the city: materiality, subjectivity, and community in the era of global urbanization, *Environment and Planning D: Society and Space*, volume 30, pages 468-481.

^۲ agent

^۳ Autonomous citizen

^۴ Reticulated multiplicity of being singular plural

^۵ Urban political subjectivity

^۶ Ineluctable exposure

^۷ assemblage

^۸ bond

در آنچه در پی می‌آید در سه گام مفصل به بررسی امکانی می‌پردازم که شهری شدن جهانی در خصوص صورت‌بندی مجدد سوژکتیویته‌ی سیاسی ایجاد کرده است. نخست، به بررسی تلقی کلاسیک از سوژکتیویته‌ی سیاسی می‌پردازم که هر صورت‌بندی مجددی [از سوژکتیویته] با توجه به آن درک می‌گردد: یعنی بر اساس شهروندی و اجتماع. بطور مشخص‌تر، به تامل در باب نحوه‌ی درهم‌تنیدگی و ارتباط شهر و شهروند می‌پردازم و جدایی‌ناپذیربودن مفاهیم شهروند و اجتماع را برمی‌رسم. استدلال خواهم کرد که پرابلماتیک سوژکتیویته‌ی سیاسی که در روابط میان شهروند و اجتماع تجلی یافته است، مشخصاً منشی شهری (urban) دارد. بطور مشخص، [پرداختن به دو مفهوم] شهروند و اجتماع راهی است برای ترسیم رابطه‌ی سوژها با تکثری که حیات شهری را تعریف و تعیین می‌کند. به دیگر سخن، می‌توانیم بگوییم این دو مفهوم، راهی هستند برای ترسیم نوعی شیوه‌ی متمایز شهری بودن-با-دیگران^۱. بودن-با-دیگران دال بر آن است که سوژها، افرادی مجزا و منفک نیستند، بلکه همیشه پیشاپیش با یکدیگر در ارتباط و پیوندند. چنین ارتباطی، ولو بطور حداقلی، بر یک جور بند و پیوند دلالت دارد: چیزی میان ما، بطوریکه ما به هم ربط داریم، با هم در پیوندیم و اتم‌هایی مجزا نیستیم. این پیوند این پرسش را پیش می‌کشد که در شهر چه چیزی بین ماست (و اینکه امر برساننده‌ی تکثری که به عنوان ویژگی مبرز شهریت شناخته می‌شود، کدام است).

در گام دوم، از طریق بررسی پویایی‌های اصلی شهری شدن جهانی، به پرسش مزبور، یعنی اینکه چه چیزی در شهر میان ماست، خواهم پرداخت. در کانون شهری شدن جهانی مسائل مربوط به زیرساخت قرار دارد. من به واکاوی نقشی که زیرساخت‌ها در تقویم و برهم‌کنش^۲ پویایی‌های اصلی شهری شدن معاصر ایفا می‌کنند، می‌پردازم: گران‌شهرها^۳ و زاغه‌ها. شهریت معاصر از رهگذر نحوه‌ی شکل‌گیری اشکال متمایز زندگی، از طریق زیرساخت‌ها، تعریف شده است. زیرساخت به عنوان پایه و اساس سازماندهی، ارتباطات، یا جابجایی، به انواع خاصی از سوژکتیویته شکل می‌بخشند. به این اعتبار حیات شهری معاصر، سرهم‌بندی [یا مجموعه‌ی] پیچیده و در هم تافته‌ای از اجزای نامتجانس، انسانی و غیرانسانی، است. بر این اساس من به ترسیم [ویژگی‌های] این سرهم‌بندی می‌پردازم که ساخت و ساکنین شهری را به تکثری از سوژها در عصر معاصر شهری شدن جهانی، پیوند می‌دهد. از آنجا که زیرساخت و ساختار مادی شهرهاست که سوژها را به درون رابطه‌ی متقابل سنجاق می‌کند، می‌توانیم بگوییم که این‌ها [یعنی همین ساختار مادی] چیزهایی‌اند که در شهر معاصر بین ما هستند. بنابراین سوژهای سیاسی شهری از خلال ساختار مادی شهر که برساننده و مقوم اشکال زندگی‌شان است، با یکدیگر در ارتباط‌اند. در اینجا به‌ویژه علاقه‌مند به بررسی وضعیتی هستم که در آن سوژکتیویته‌ی سیاسی به عنوان نوعی در معرض بودگی دوسویه به روی غیریت، از رهگذر رابطه‌ای مشترک با ساختار شهری، بازصورتبندی می‌شود.

در گام آخر، به این در معرض بودگی به روی غیریت باز می‌گردم و رابطه‌ی میان سوژهای سیاسی با یکدیگر را که بر ساخته‌ی زیرساخت‌های مادی شهر معاصر هستند، مورد مذاقه قرار می‌دهم. این تلقی که سوژکتیویته‌ی سیاسی شهری، بر ساخته‌ی نوعی سرهم‌بندی یا جمع است که سوژها را از خلال زیرساخت‌های مادی با یکدیگر در پیوند قرار می‌دهد، برداشت سنتی از شهروند به عنوان فردی خودآیین و منفک از بسترش را تغییر می‌دهد و در قالب مفهومی تازه‌ای می‌ریزد. تاجاییکه چیزهای میان ما در شهر معاصر برساننده‌ی سوژکتیویته‌های سیاسی متمایز باشد، بستر و سوژکتیویته‌ی سیاسی بطور متقابل برساننده‌ی یکدیگر خواهند شد. بنابراین، برداشت‌های سنتی از شهروند، از طریق سرهم‌بندی‌ای که شهری شدن جهانی تعیین می‌کند، تغییر و صورتبندی جدیدی می‌یابد. در واکاوی این صورتبندی مجدد، برآنم که می‌بایست تلقی سنتی از سوژکتیویته‌ی سیاسی به عنوان قسمی رابطه‌ی رودرو میان افراد را تغییر دهیم. به عوض یک رابطه‌ی رودرو، باید این سرهم‌بندی را به عنوان نوعی رابطه‌ی بساوش^۴ بفهمیم: در معرض غیریت بودن، در نقطه‌ی [یا در هنگام/محل/مکان] تماس یا مفصل‌بندی [یا چفت و بست شدن]. با چنین درکی خواهیم دید که شهری شدن جهانی، پرابلماتیک‌های شهروندی و اجتماع در عصر معاصر را بازصورتبندی می‌کنند.

شهرها و شهروندی

همانطور که هولستون و آپادورای^۵ (۱۹۹۶، صص. ۱۹۶-۱۹۷) می‌گویند، شهر به عرصه‌ای بدل شده است که در آن مطالبات و خواست‌های جدید شهروندی در حال تحول‌یافتن به شکل جریان‌های فراملی ثروت، بدن‌ها، کالاها و ایده‌هایی هستند که ویژگی‌های سنتی شهروندی ملی را از بین برده و در قالبی جدید آورده‌اند. هولستون و آپادورای استدلال می‌کنند که مدت‌های مدیدی از عصر مدرن، شهروند به عنوان سوژهای سیاسی‌ای درک می‌شد که از طریق رابطه‌ی متمایزی که با دولت-ملت داشت، قوام می‌یافت. چنین برداشتی از [مفهوم] شهروندی، متضمن رابطه‌ای بود که بنا بر آن، حقوق و مسئولیت‌ها [ی شهروندان] از

¹ Distinctly urban way of being-with-others

² interrelation

³ metacities

⁴ touch

⁵ Holston and Appadurai

طریق به رسمیت شناخته شدن شهروندان (و معمولاً ادغام شدنشان در) دولت-ملت تعیین می‌شد. چنین [برداشتی از] شهروندی، رابطه‌ای است که برای ادغام شدن [سوژه‌های سیاسی] در دولت-ملت، بنیانی ایجاد می‌کند. همچنین اساسی بر قرار می‌کند برای [تثبیت به] سازوکارهای گوناگونی که از خلال آنها، بتوان از آن دولت-ملت اجرا و انجام کارکردهای گوناگون را مطالبه کرد (برای مثال، حمایت از کسانی که ادغام نشده‌اند ولی به عنوان سوژه‌های سیاسی به رسمیت شناخته شده‌اند).

باری، جهانی شدن و شهری شدن، با نشان دادن سویه‌های حذفی و انحصاری شهروندی ملی و هم زمان عجز آن در تضمین حقوق شهروندان، منش ادغامی شهروندی ملی را از بین بردند. برای مثال، به نظر می‌رسد شهروندی ملی در برخورد با تحرکات [و مهاجرت‌های] فراملی، منشی حذفی و انحصاری دارد و اسباب نابرابری میان شهروندان و مهاجران را فراهم می‌کند. به علاوه، در مواجهه با ثروت فزاینده، دولت ملی نمی‌تواند از آسیب‌پذیرترین شهروندان‌اش محافظت کند، و لذا به سرشت ادغامی [یا دربرگیرنده‌ی] شهروندی ملی پشت می‌کند. تحت چنین شرایطی، شهر به عرصه‌ای مبدل شده است که در آن جنبش‌های اجتماعی معنای شهروندی را به چالش می‌کشند و در پی «مطالبات حقوقی بازتوزیعی»^۱ در خصوص مسائلی همچون «مسکن و املاک»^۲ هستند (Holston and Appadurai, 1996, p. 197).

شاید هولستون و آپادورای، در خصوص احیای شهر به مثابه مکانی برای خواست‌های شهروندی اغراق می‌کنند. به واقع، همپوشانی و رابطه‌ی متقابل شهر و شهروند قدمت زیادی دارد. مشخص‌ترین رابطه برمی‌گردد به در هم تنیدگی اتیمولوژیک پیچیده‌ای که شهر و شهروند در آن با هم انبازاند؛ یعنی در معنای متداخلی که به اصطلاحات urbs و civitas لاتین مربوط است (see Haynes, 2007). در حالیکه urbs به یک جور معنای تجمع راجع است، civitas به سوژکتیویته‌ی سیاسی همبسته با محیط‌های شهری دلالت دارد. این رابطه دال بر تنشی میان [از یک سو] معنای شهر به مثابه نوعی توده‌ی شهری، و [از سوی دیگر] شهر به منزله‌ی یک اجتماع سیاسی است. از آنجاییکه اروپاییان بیشتر به شهر به عنوان سیویتاس و نه اربز، اجتماع سیاسی و نه تجمع، رجوع و اشاره کرده‌اند، شهر با مکان و کنش [یا کردار] شهروندی^۳ ترادف یافته است (see Weber, 1966).

به این اعتنا، شهر با کنش‌ها [یا کردارها] و پرابلماتیک‌های شهروندی مساوقت یافته است – به ویژه مساله‌ی رابطه‌ی فرد با یک تکثر سیاسی گسترده‌تر، حقوق احتمالی فرد، و مسئولیت‌هایی که این حقوق به بار می‌آورند. این مسائل مربوط به شهروندی، ذات و سرشت اندیشه‌ی حکومت [یا واحد/رژیم/سازمان سیاسی] را برای استقرار و سلطه در فضاهای شهر شکل داده‌اند. همانطور که ایزین^۴ (۲۰۰۲) نشان می‌دهد، شهر نوعی ماشین تفاوت^۵ است؛ ماشینی که در آن مرزهایی که باعث می‌شوند سوژه‌های سیاسی به عنوان شهروند در نظر گرفته شوند یا نشوند، مدام تولید و بر سرشان مناقشه می‌شود. خصلت [اصلی] شهر از خلال چنین مرکزگی‌هایی تعیین می‌یابد. از پلوتوکراسی^۶ دولت-شهرهای یونانی گرفته تا مجادلات دموکراتیک بر سر نمایندگی در دولت-ملت‌های مدرن، شهر همواره مکانی بوده است که در آن مساله که چه کسی باید به عنوان شهروند به رسمیت شناخته شود، از طریق تشخیص اینکه چه کسی باید به عنوان شهروند به رسمیت شناخته نشود و کنار گذارده شود، حل و فصل می‌شده است. این مجادلات در خیابان‌های شهر بر اساس حقوق، به رسمیت شناختن‌ها، و تکالیف، پیاده و اجرا شده است.

بنابراین برای مدت‌های درازی از مدرنیته‌ی اروپایی، شهر و شهروند بطور متقابل به یکدیگر گره خورده بودند. مدعای هولستون و آپادورای هم مبنی بر اینکه تبعیت شهر از کشور به عنوان پیامد ظهور دولت-ملت تا حدی گذرا است، موید این رابطه است. به نظر می‌رسد پویایی‌های فراملی جهانی شدن، احیا کننده‌ی شهر به مثابه مکان مجموعه‌ی جدیدی از پویایی‌هاست که پرابلماتیک شهروندی را بازصورت‌بندی نموده و به آن حیات مجدد بخشیده است. به این اعتنا، شهر به عنوان ظرف کنش‌ها و پرابلماتیک‌هایی که برساننده‌ی مفهوم سوژکتیویته‌ی سیاسی‌ای که تحت عنوان شهروندی از آن یاد می‌شود، مطرح شده است. این موضوع البته این پرسش را مطرح می‌کند که این کنش‌ها و پرابلماتیک‌ها دقیقاً چیستند.

¹ Redistributive rightclaims

² Housing [and] property

³ Place and practice of citizenship

⁴ Isin

⁵ Difference machine

⁶ plutocracy

شهروندی و اجتماع

اساساً می‌توان گفت پرابلماتیک‌های شهروندی گردِ خودِ مساله‌ی شهری می‌چرخد: رابطه‌ی فرد با قسمی غیریت متکثر^۱. یعنی، شکل و قالبِ خاصِ شهروندی و ویژگی‌های خاص سوژکتیویته‌ی سیاسی‌ای که تعیین می‌کند، از بطنِ مباحثه بر سر تکثر، که بر سازنده‌ی تجربه‌ی حیات شهری است سر برمی‌آورد. چه موضوع حقوقِ شهروند، چه قلمروی قدرتی که ضامن این حقوق است، چه وظایف و تعهداتِ شهروند نسبت به قدرتِ ضامن حقوق اش [=دولت] و نیز سایر هم زیستان‌اش [سایر شهروندان]، همه و همه پرابلماتیک‌هایی هستند که از بطن رابطه‌ی میان سوژکتیویته‌ی فردی و تکثرِ همبسته با شهر سر برمی‌آورند. نباید در تلاش برای شناختِ ویژگی‌های امر شهری، از یاد ببریم که عدم تجانس یا تکثر، ویژگی‌های بر سازنده‌ی منسجمی بوده‌اند که شهر را تعریف کرده‌اند (Coward, 2009, pages 38-39). شهرها به عنوان فضاهایی درک شده‌اند که در آنها تفاوت تکثیر و تخلیط می‌شود. شهر در درجه‌ی نخست به عنوان مکانی برای مهاجرت که پذیرای سوژکتیویته‌های سیال متکثر است، و سپس به عنوان پولیسی^۲ که میان کنشِ آگونیستی^۳، یک ویژگی بر سازنده‌ی آن است، از رهگذرِ تکثر (ولو اینکه شهروندان مدام تلاش کنند آن را انکار کنند) تعریف شده است.

این میانکنشِ آگونیستی را می‌توان به عنوان پرابلماتیک «بودن-با-دیگران» صورتبندی کرد (Nancy, 1991). نزد بسیاری از نظریه‌پردازان شهروندی، مساله‌ی بودن-با-دیگران، به مباحثه‌ای در باب رابطه‌ی شهروندی و اجتماع راه می‌برد (Walker, 1998). این مباحثه دو چیز را مشخص می‌کند: نخست کلکتیویته‌ای که فرد بدان تعلق دارد (کلکتیویته‌ای که واقعیتی است که حقوق، مسئولیت‌ها و تعهدات را [به آنها] تفویض می‌کند)؛ دوم، آن افرادی که به عنوان مطرودان و محذوفان از تعلق به اجتماع شناخته شده‌اند. به این اعتنا، اجتماع به عنوان تجمع و انباشتی از شهروندانی که ذاتاً با یکدیگر هم سرشت‌اند، درک می‌شود. بنابراین، اجتماع [در این برداشت سنتی] نوعی مرزبندی با کسانی است که گفته می‌شود هیچ وجه اشتراکی با ویژگی‌های شهروندان ندارند، کسانی که از حقوق و محافظت‌هایی که شهروندان از آنها بهره‌مندند، محروم و بی‌نصیب شده‌اند.

اما تکثر متضمن چیزی بیش از رابطه‌ی صرف مزبور میان شهروندی و اجتماع است. یعنی، اجتماع در بردارنده‌ی چیزی فراتر از گردهم‌آبی سوژه‌های یکسان و هم‌هویت، و حذفِ دیگری‌های آن‌ها است. تکثر بر نوعی مساوقت و همبودی سوژه‌هایی دلالت دارد که از بن با یکدیگر متفاوت‌اند. تکثر متضمن [به رسمیت] شناختِ تداخل‌ها و هم‌پوشانی‌های متقابل سوژه‌های سیاسی متفاوت و گونه‌گون است. برداشتِ کلاسیک از شهروند و اجتماع، از درک و به رسمیت شناختن چنین تداخل و هم‌پوشانی‌ای عاجز است؛ و برعکس، به شهروند به عنوان یک موجود ایدئال تنظیم‌گر^۴ می‌نگرد که نماینده‌ی اوج سوژکتیویته است. بر این اساس، اجتماع نمودار هویتی جمعی است که می‌تواند در تحقق کل گستره‌ی حقوقی که به شهروند داده شده است، نقش بسزایی ایفا نماید [و یا به آن امکانِ تحقق یافتن ببخشد]. به دلایل مختلف به محذوفان از اجتماع این گونه نگریسته می‌شود که آنها از دست یافتن به این وضعیت ممتاز سوژکتیویته‌ی سیاسی عاجزند. شهروند چه به عنوان یک منحنی عقب مانده درک شود، چه به عنوان یک دیگری لاجوج، مساله این است که چگونه می‌توان حقوق شهروندی را از این دیگری‌های محذوف محفوظ داشت، و یا چگونه دیگری‌های محذوف را می‌توان در اجتماع شهروندان ادغام کرد.

اما همانطور که ایزین (۲۰۰۲) خاطرنشان می‌کند، شهروند دقیقاً از طریق همان سوژه‌هایی که از اجتماع شهروندی حذف شده‌اند، ساخته می‌شود. بدین ترتیب شهروندان و دیگری‌هایشان، بطور متقابل در هم فرورفته‌اند و رابطه‌ای متداخل با هم دارند. درک این موضوع، به مضمون دیگری راه می‌برد که در آن شاید بشود تکثر را فهمید: بر خلاف درک رابطه‌ی میان شهروندی و اجتماع بر اساس تجمع سوژه‌های یکسان، می‌گوییم تکثر سبب درک این موضوع می‌گردد که ما به طور بر سازنده‌ای به کسانی که از بن با ما تفاوت دارند گره خورده‌ایم. بنابراین اجتماع شهری، از موجوداتِ ذاتاً یکسان ساخته نشده است، بلکه برساخته‌ی الگوی پیچیده‌ی تداخل‌ها و درهم آمیختگی‌های دوسویه^۵ است. باری، چنین درکی از تکثر، موجب این پرسش است که چه چیزی سوژه‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد که اینطور متقابلاً در هم متداخل‌اند. در حالیکه پیوند شهروندان به یکدیگر مربوط به شباهتِ ذاتی‌شان است، مساله‌ی بودن-با-دیگران متضمنِ الصاقِ سوژه‌های سیاسی کاملاً متمایز به یکدیگر است. بنابراین، پرسشی که مطرح می‌شود این است که چه چیزی میان سوژه‌ها است که بدان نحو به یکدیگر چفت و بست شده‌اند و در هم تنیده و متداخل‌اند. اگر مشخصه‌ی اصلی شهر تکثر باشد، پس پرسش سوژکتیویته‌ی سیاسی در وضعیت شهری شدنِ معاصر دقیقاً

۱ در خصوص تکثر حیات شهری بنگرید به مقاله‌ی کلاسیک ورث با عنوان «شهریت [یا شهریگی] به مثابه سبک زندگی».

۲ polis

۳ Agonistic interplay

۴ Regulative ideal

۵ Mutual imbrications

مربوط است به چیزهای موجود میان سوژه‌ها که آنها را همانطور که وصف کردم، به هم چفت و بست داده و در هم متداخل نموده است.

در مابقی این مقاله، به تتبع در باب همین موضوع می‌پردازم؛ اینکه در شهر چه چیزی میان ماست. حرف من این خواهد بود که شیوه‌های شهری وجود^۱ [یا اشکال شهری بودن]، دربردارنده‌ی تکثری‌اند که از طریق رابطه‌ای مشترک با یک ساختار شهری، به هم پیوند خورده‌اند. علاوه بر آن، ادعا خواهم کرد که رابطه‌ی متقابل میان مادیت و سوژکتیویته در شهر معاصر، نهایتاً می‌رسد به مخالفت با استعاره‌ی فضایی جدایی^۲ که در کانون نظریه‌های شهروندی قرار داشته است. تلقی شهروند-سوژه‌ی حاکم (و در نتیجه مستقل یا خودآیین)، مبتنی بر مفهوم جدایی فضایی میان عناصر برساننده‌ی تصویر کلاسیک پژوهشگران از سیاست است. پیوستگی، نسبت‌مندی^۳ [یا رابطه‌مندی]، و مادیت که عناصر برساننده‌ی شهری شدن جهانی‌اند، دال برآنند که میان ما سطوح تماس^۴ قرار دارد و نه شکاف‌های فاصله‌دار و پر درز^۵.

(زیر)ساخت‌های شهری شدن جهانی

بنابراین الگوهای متمایز شهری شدن (و ساختار شهری) چیستند که برساننده‌ی آنچه میان ما در شهرهای معاصر است، هستند؟ در قلب جریان‌های معاصر شهری شدن، شاهد وجود دو واقعیت در هم تنیده‌ی ابرشهر و زاغه^۶ هستیم. این واقعیت‌ها، هر دو، از طریق یک رابطه‌ی برساننده با زیرساخت‌هایی که در شهریت معاصر نقشی کانونی یافته‌اند، تعریف و تعیین شده‌اند^۷. شهرها که وابسته و متکی بر زیرساخت‌های تکنیکی مربوط به حمل و نقل، ارتباطات، تولید برق، سازماندهی عرضه، و دفع ضایعات هستند، به شکلی از شهری شدن گرایش دارند که هایتات^۸ (۲۰۰۶) آن را با عنوان «کلانشهری شدن»^۹ توصیف کرده است. کلانشهری شدن از طریق شهری شدن مناطق اطراف شهر^{۱۰} شکل می‌گیرد (UNFPA, 2007): روندی که در آن به واسطه‌ی امکانی که زیرساخت‌ها برای ارتباط گیری میان فواصل دور فراهم می‌کنند، از تراکم شهری کاسته می‌شود. منتها، به عوض اینکه حومه‌های شهری اطراف یک مرکز شهری رشد کنند (چیزی که بدان حومه شهری شدن^{۱۱} می‌گویند)، این فرایند [یعنی کلانشهری شدن] گونه‌ای شهری شدن است که فواصل و شکاف‌های میان شماری از مراکز را پر می‌کند. [در این فرایند] مناطق پراکنده‌ی چند مرکزی بزرگی ظهور می‌کنند که در آنها مراکز شهری بسیاری ذیل عنوان [کلی] ابرشهر قرار دارند. از دلتای رودخانه‌ی مروارید^{۱۲} گرفته تا منطقه‌ی کلانشهری بالتیمور-واشنگتن^{۱۳}، ابرشهرها، معرف و ویژگی شهری شدن در عصر معاصر هستند.

ابرشهرها از طریق رابطه‌شان با زیرساخت‌های فنی که مناطق شهری بزرگتر و چندمرکزی را به هستی‌های شهری گره می‌زنند، تعریف می‌شوند. آنچه مناطق پراکنده‌ی حاوی مراکز شهری را به ابرشهرها تبدیل می‌کند و در ساختن آن نقش اساسی دارد همین زیرساخت‌ها هستند: جاده‌ها، حمل و نقل عمومی، ارتباطات، تولید برق، سازماندهی عرضه، و دفع ضایعات. بر این اساس، این زیرساخت‌های تکنیکی، صرفاً موجد شبکه‌ای به هم پیوسته از تعدادی شهر و سکونتگاه مجزا نمی‌شود (یعنی صرفاً فضاهای دور و مجزا را به یکدیگر پیوند نمی‌دهد)، بلکه سبب کم‌رنگ شدن مرزهایی می‌شود که در آنها این مراکز [شهری] به یک هستی شهری وسیع‌تر الصاق شده‌اند. ابرشهر صرفاً نوعی منطقه با رشد پراکنده‌ی سکونتگاه‌ها نیست، بلکه پیوند چندین و چند مرکز شهری به یکدیگر است برای اینکه جملگی به یک هستی دیگر شکل دهند (بنابراین، ابرشهر نوعی تجمع صرف [تعدادی مراکز شهری] نیست، بلکه چیزی فراتر از جمع اجزای اش است). به این اعتنا، ابرشهر فراتر از یک شبکه است، گرچه وابسته و متکی بر مقولات پیوستگی و سیالیت و پویایی است^{۱۴}.

¹ Urban modes of existence

² Spatial trope of separation

³ relationality

⁴ Surfaces of contact

⁵ Interstitial gaps

⁶ Metacity and slum

⁷ برای بررسی مفصل گستره‌ی زیرساخت‌های شهریت معاصر بنگرید به کار گراهام و ماروین (۲۰۰۱).

⁸ HABITAT

⁹ metropolitanization

¹⁰ periurbanization

¹¹ suburbanization

¹² Pearl River Delta

¹³ Baltimore-Washington Metropolitan Area

¹⁴ (تمییز می‌دهد. megacity) را از گران شهر (metacity) میان التصاق [یا مفصل‌بندی] و تجمع، به ترتیب ابرشهر

همزاد و همبسته‌ی ظهور ابرشهر و نیز زیرساخت‌های تکنیکی‌ای که کلانشهری شدن را تعیین و تعریف کرده است (گرچه با منشی منفی و سلبی) به قول دیویس (۲۰۰۶) «سیاره‌ی زاغه‌ها» است. زاغه‌ها که با فقدان زیرساخت‌های رسمی و در نتیجه فقدان امنیت وابسته بدن، تعریف می‌شوند، نمودار شهری شدن غیررسمی‌ای هستند که سبب انباشت انبوهی جمعیت در ابرشهرها شده، و از آن راه، به شهری شدن مناطق اطراف شهرها دامن زده‌اند. زاغه‌ها که صرفاً حاشیه‌های شهری نیستند، به شکلی از درزگیرهای شهری^۲ بدل شده‌اند که شکاف‌ها و فضاهای خالی گوناگونی از ابرشهر چندمرکزی را پر می‌کنند.

زاغه‌ها به دلیل نداشتن حق مالکیت [رسمی]، بی بهره بودن از شان انسانی، مالکیت، و اغلب عاری بودن از زیرساخت‌ها، ماده‌ی تاریک^۳ جریان شهری معاصر هستند: [یعنی مناطقی که] برای پیوند دادن و مفصل‌بندی مراکز مختلف ابرشهر، حیاتی و اساسی‌اند اما با این حال فاقد زیرساخت‌هایی هستند که تعریف‌کننده‌ی کلانشهری شدن است (Neuwirth, 2005). بر این اساس مهم است که به زاغه‌ها به عنوان نوعی اصل ضدشهری^۴ ننگریم. برعکس زاغه‌ها هم به عنوان اشکال ناکامل کلانشهری شدن تعریف می‌شوند و هم برای آن اساسی و حیاتی‌اند. به‌واقع، بحث‌هایی که از دل مسائل مربوط به زاغه‌ها سر بر آورده‌اند، گرد شیوه‌ای می‌چرخند که در آن زیرساخت‌ها (و در نتیجه امنیت) می‌توانند در این مناطق ادغام شوند (UNHABITAT, 2006). بنابراین زاغه‌ها در تقابل با شهرها قرار ندارند، بلکه بخشی از جریان حومه-شهری شدن کلانشهری‌اند که سبب تورم جمعیت شهری شده، و محرک گسترش بیشتر زیرساخت‌های فنی‌اند.

تراکم زیرساختی که از ویژگی‌های اصلی کلانشهری شدن است، برساننده‌ی یک جور اکولوژی پیچیده‌ی سوژکتیویته‌ی سیاسی می‌شود.^۵ کسی که ساکن ابرشهر است، به مجموعه‌ی پیچیده‌ای از تکنولوژی‌هایی دوخته شده است که موجد و مولد نوع متمایزی از سوژکتیویته است. این مجموعه، آمیزه‌ای از توانایی‌ها، ظرفیت‌ها و چیزهای انسانی و تکنولوژیکی است. اشاره به چند نمونه از این مجموعه‌ها خالی از لطف نیست. اولاً، حیات شهری از مجموعه‌های مدیریتی‌ای تشکیل شده است که در آنها حیات کلانشهری از تکنولوژی‌های مربوط به عرضه جدایی‌ناپذیرند؛ یعنی تکنولوژی‌هایی که تامین‌کننده‌ی برق، غذا، و کالاهای مصرفی‌اند و همچنین ضایعاتی را که این مواد و کالاهای مصرفی تولید می‌کنند، حذف می‌کنند (این مجموعه بطور متقابل از طریق دیگری ساخته شده است، که از خلال آن مصرف، بواسطه‌ی تکنولوژی‌های ارتباطات شکل گرفته است). مصرف‌کننده که ظاهراً مرکز فرایند است، در مجموعه‌ی پیچیده‌ای از مناسبات میان چیزهای انسانی و نوانسانی قرار می‌گیرد: فروشنده جزئی از مجموعه‌ی گسترده‌تری است که شامل ماشین‌ها/هواپیماهایی می‌شود که کالاها را جابجا می‌کنند، ایستگاه برقی که به سوپرمارکت برق می‌رساند و آن را روشن می‌کند، و کامپیوتر شخصی که از طریق اش مصرف می‌پذیرد (و احتمالاً این مصرف از طریق سفارش کالا یا خدمات بصورت آن‌لاین و اینترنتی انجام می‌شود). ثانیاً، حیات کلانشهر متشکل از مجموعه‌ای از جابجایی‌ها و سیالیت‌های خاص و متمایز است، از جمله جابجایی انبوه بدن‌ها، انتقال برق‌آسای اطلاعات، و توزیع و پخش حساب‌شده‌ی کالاها، برق و ضایعات. به این اعتنا، یک کارگر، در و از خلال مجموعه‌ی پیچیده‌ای از جابجایی‌ها و ترابری‌ها، فیبرهای نوری، سیم‌های مسی، و تونل [های ارتباطی] ساخته می‌شود و از آنها جدایی‌ناپذیر است. و نهایتاً، ویژگی کلانشهری شدن در مجموعه روش‌هایی است که در آنها، حضور می‌تواند از فاصله‌ی دور تحت الشعاع قرار بگیرد: تلفن، ویدئو، پست.

این سرهم‌بندی‌های مختلف، نشانگر اکولوژی‌های پیچیده‌ای از سوژکتیویته‌اند که در آنها سوژه، به مثابه محصول و پیامد مفصل‌بندی و پیوند خاص و متمایز شماری از عناصر نامتجانس و ناهمگون، پدیدار می‌گردد. این سوژه‌ی ساکن در کلانشهر را دیگر نمی‌توان بر اساس درگیری یک فرد خودآیین با مجموعه‌ای از کالاها و خدمات درک کرد. برعکس، سوژه‌ی کلانشهری یک پدیده‌ی پخشیده/پراشیده^۶ [یا منقسم] است، که تنها می‌توان با دنبال کردن اثر اکولوژی‌های پیچیده که مختص حیات کلانشهری‌اند، فهم اش کرد.^۷

¹Planet of slums

²Urban In-fill

³Dark matter

⁴Antiurban principle

⁵ در باب مفهوم «اکولوژی پیچیده‌ی سوژکتیویته‌ی سیاسی» بنگرید به کاورد (۲۰۰۹). این مفهوم بطور کلی ناظر بر این مضمون است که سوژکتیویته محصول سرهم‌بندی چیزهایی (انسانی و نوانسانی، مادی و غیرمادی) است که در یک وضعیت پویای برهم‌کنش و تاثیر متقابل قرار دارند و در نتیجه متقابلاً برساننده‌ی سوژکتیویته‌ای هستند که از مجموع اجزای اش کلان‌تر است. بدین ترتیب، این «اکولوژی پیچیده» با سایبورگ‌ها (۱۹۹۱) یا کنشگر لاتور (۱۹۸۸) شباهت دارد.

⁶ distributed

⁷ (2005a, p. 451. درباره‌ی سوژه‌ی توزیع‌شده یا منقسم بنگرید به پینت)

شهری شدن و ریخت‌شناسی انتولوژیکِ سرهم‌بندی

ظهور ابرشهرها، زاغه‌ها و اکولوژی‌های پیچیده‌ی سوژکتیویته، نشان‌دهنده‌ی دینامیکِ برساننده‌ی خاص شهری شدنِ جهانی‌اند: یعنی، سرهم‌بندی [یا مونتاژ، یا الصاق] چیزهای نامتجانس و ناهمگون با استفاده از زیرساخت‌های تکنیکی یا صنعتی (و یا با فقدان آنها). بر این اساس خصایص ماهوی شهریتِ معاصر عبارتند از زیرساخت‌های تکنیکی و سرهم‌بندی. به عبارت دیگر، خصلتِ سوژکتیویته‌ی شهر معاصر، از طریق و به دستِ ساختِ مونتاژ و سرهم‌بندی شده است. بافت اربن شهرِ معاصر^۱ مجاری و کانال‌هایی را ایجاد کرده است که از رهگذر آنها سیالیت‌ها و جابجایی‌هایی که موجب سوژکتیویته‌ی معاصرند، ظهور می‌کنند. یا همین بافت است که دیوارهایی را می‌سازد که بر اساس آنها، خودها و دیگران^۲ [با/به یکدیگر] مفصل‌بندی یا چفت و بست می‌شوند. بنابراین فیبرهای نوری، سیم‌ها، جاده‌ها، و دیوارهای شهر هستند که بین ما قرار دارند: این‌ها هستند که رابط‌های پیونددهنده^۳ [یا مفصل‌بندی‌کننده، یا الصاقی] را هم در نمونه‌های فردی سوژکتیویته شکل می‌دهند و هم در مناسباتِ گسترده‌تر میانِ این سوژه‌ها و غیریتِ متکثرِ شهر.

بطور سنتی سوژه‌ی سیاسی به عنوان کسی که حامل حقوق، تعهدات، و وظایف (همان شهروند مثلاً) است، به عنوان جوهری خودآیین و مستقل درک می‌شد که کمابیش در انطباق با ریخت‌شناسی بدن انسانی قرار داشت. در واقع، سوژه‌ی سیاسی به عنوان عاملی تلقی و تئوریزه شد که مشغول اجرای انتخابات‌اش است؛ انتخاباتی که از طریق قوه‌ی تعقل (که بطور ضمنی این قوه به عنوان «مغز» یا «ذهن» درک می‌شد) برگزیده شده‌اند. این قوه‌ی عقلی، در درون یک شیء زیستی-مکانیکی [=بدن] قرار داشت که [برای فرد] راه‌های برقرارکردن ارتباط با آن را فراهم می‌ساخت و همچنین نحوه‌ی اداره‌ی جهانی را میسر می‌کرد که منفک از، و در عین حال، در تیول فرد قرار داشت. چنین برداشتی، درکی است یکسره انسان‌انگارانه از سرشتِ سوژکتیویته‌ی سیاسی، که طبق آن فرد به عنوان موجودی درک می‌شود مرکب از قوه‌ی تعقل و بدنی که می‌تواند در و بر روی جهان کار و فعالیت کند (Hedegger, 1993; Seckinelgin, 2006). این موجود تا حدی شبیه به سرحداتِ بدن^۴ است (یعنی سطح پوست). بطور کلی، این برداشت سنتی ریخت‌شناسی‌ای است که تنِ آدمی را به عنوان نوعی سوژه‌ی خودآیین در نظر می‌گیرد که ضمن اینکه در جهان مشغول فعالیت است، اساساً از آن منفک است.

سرهم‌بندی شهری معاصر این ریخت‌شناسی سنتی را (با بسطِ نحوه‌ی ساخته‌شدنِ عقلانیت و تجسد^۵ در سوژه‌ی کلانشهری از طریق نقشی که زیرساخت‌های تکنیکی در ساخته‌شدنِ آن دارند) به چالش می‌کشد. زیرساخت‌های تکنیکی، صرفاً ابزار و اسباب‌هایی نیستند که عاملان به کارشان گرفته باشند و چیزهایی مجزا از عاملان نیستند، بلکه عناصرِ برساننده‌ی اکولوژی‌های پیچیده‌ی سوژکتیویته اند (Bennett, 2005a). سوژه یا عامل، که فی‌المثل در استفاده از تلفن‌های همراه سر بر می‌آورد، نمی‌تواند به بخش‌های مجزایی تقسیم گردد (مگر برای اهداف تحلیلی)، بلکه آمیزه‌ای برساننده از امور تکنیکی و انسانی است که چیزی فراتر از مجموع اجزای‌اش ایجاد می‌کند. چنین سوژکتیویته‌ای [سوژکتیویته‌ی ناشی از حیات کلانشهری] هیچ مراقتی با برداشت سنتی از سوژکتیویته ندارد؛ برداشتی که برای عامل، قائل به وجود قوه‌ی تعقلی بود که از طریق سیگنال‌های الکترو-شیمیایی، بدن را به حرکت وامی‌داشت و از آن طریق در جهان تغییر ایجاد می‌کرد (برای مثال از طریق استفاده از یک ابزار به نحوی خاص). این برداشت سنتی، مبتنی بر ریخت‌شناسی از عاملی (agent) متمرکز و واحد بود که وفقی آن، عامل به غایت منفک و مجزا از جهان است و می‌بایست بر آن انزوا و جدایی فائق آید تا بر جهان اطراف‌اش تأثیری داشته باشد.

این ریخت‌شناسی، مفهومی به شدت روان‌شناختی از سوژکتیویته ارائه می‌دهد که در آن سوژه، نقطه‌ی کانونی و متمرکزِ تصمیم‌گیری است. عامل یا سوژه در این برداشت کسی است که کنش‌هایی معطوف به خارج از خود یعنی بسوی جهان دارد و علی‌رغم اینکه تا ابد محکوم به پدیدارشدن در عالم خارج است، خود را به عنوان چیزی جدا و مستقل از آن تفسیر و تعبیر می‌کند. اما ریخت‌شناسی سوژکتیویته‌ی ناشی از کلانشهری شدن، برعکس، به شدت پراشیده^۶، مادی و این-جهانی^۷ است. حاصلِ چنین نگاهی، ریخت‌شناسی‌ای است که در آن سوژکتیویته محل ظهورِ اکولوژی پیچیده‌ای از مواد (ارگانیک و جز آن) می‌گردد.

¹ Urban fabric of contemporary city

² Selves and others

³ Articulatory links

⁴ Extremities of body

⁵ embodiment

⁶ dispersed

⁷ worldly

این اکولوژی پیچیده همان چیزی است که قبلاً در جای دیگری از آن با عنوان «سوژکتیویته‌ی سایبورگ»^۱ یاد می‌شد: نه تنها تقویت بدن، بلکه بازتوزیع (و نهایتاً تغییر) توانایی‌ها و ظرفیت‌های اش (Gandy, 2005; Mitchell, 2003).

بر این اساس اس و اساس ریخت‌شناسی هستی‌شناختی شهری شدن جهانی، عبارتست از کاستن و تحدید شکاف‌ها – و بویژه، امحای شکافی که فرد خودآیین را از محیط اطراف‌اش جدا می‌سازد. بنابراین در کانون شهریت جهانی، نوعی ریخت‌شناسی هستی‌شناختی وجود دارد که از اساس، نگره به جهانی را که برداشت‌های قبلی از سوژکتیویته‌ی سیاسی بر آن مبتنی بوده‌اند، به نقد می‌کشد. بر خلاف [دیدگاه سنتی] که ابژه‌ها در یک واسطه‌ی فضایی خنثی^۲ (بر روی هم‌دیگر) کار می‌کردند، شهری شدن جهانی سبب ظهور هستی‌شناسی‌ای شده است که در آن دیگر خبری از واسطه‌های خنثی نیست، و موجودات مورد بحث، به عوض حرکت در فضا، به مثابه سرهم‌بندی‌هایی ساخته می‌شوند که در روابط و مناسبات مختلف به یکدیگر چفت و بست و الصاق شده‌اند. موضوع بر سر پیوند موجودات متمایز مستقل، به هم‌دیگر نیست، بلکه بحث بر سر ساخته شدن سوژه‌هایی متمایز، از طریق ظهور بدن‌هایی جدید (از خلال روابط گوناگونی که در میان مواد هم‌جوار هم ایجاد شده‌اند) است. ادعای من این است که تغییر و گذار ریخت‌شناسی انتولوژیک مبتنی بر فاصله‌بندی^۳ و شکاف‌ها، به ریخت‌شناسی‌ای که از طریق سرهم‌بندی و مفصل‌بندی ساخته شده است، شاهدهی است بر ظهور «بس‌گانگی شبکه‌ای»^۴ ای که در «تحلیل هم-بودی»^۵ نانس (۲۰۰۰) مطرح شده است.

مفهوم‌سازی مجدد نسبت‌مندی: نه یک شکاف، بلکه یک جدایی مشترک

با این تفصیل ادعای من این است که شهری شدن سیاست جهانی، نمودار نفی شکاف یا فاصله‌ای است که بنا بر آن نظریه‌پردازان شهروندی بطور سنتی طرح‌های انتولوژیک خود را بنا می‌کردند. سرهم‌بندی‌های شهری شدن جهانی، نسبت‌مندی‌ای را که اشکال انتولوژیک شهروندی بر آنها مبتنی یافته‌اند، تغییر می‌دهند. ارزش‌اش را دارد که برای بررسی این تغییر نسبت‌مندی اشاره‌ای موجز به تحلیل هم-بودی نانس بکنیم. نانس هم در اجتماع بیکار^۶ (۱۹۹۱) و هم در متکثر تکین بودن^۷ (۲۰۰۰)، هم‌بودی^۸ یا بودن-با^۹ را به عنوان دینامیک یا نیرویی که از حیث هستی‌شناختی ماتقدم است، پیش می‌کشد (در واقع او آن را همچون سنگ بنای فلسفه‌ی اولی معرفی می‌کند). بنابراین در کار نانس روابط میان خود و دیگری اساسی‌اند. در واقع او مفهوم هایدگری میتزاین^{۱۰} یا همان بودن-با را بسط می‌دهد؛ مفهومی که بر وفق آن رابطه‌ی این-همانی و تفاوت^{۱۱}، خود و دیگری^{۱۲}، اجتناب‌ناپذیر است (Heidegger, 1962). به این اعتبار نانس نسبت‌مندی را بُعد لاینفک هستی می‌داند. در تدوین این برنامه‌ی هستی‌شناختی است که نانس مفهومی از نسبت‌مندی را بر می‌کشد که طبق آن فاصله‌بندی یا شکاف میان موجودات وابسته نفی می‌شود، و این صورت‌بندی شکلی از نسبت‌مندی ایجاد می‌کند که برای درک شهریت جهانی مناسب است.

به زعم نانس رابطه‌ی بودن-با-دیگران باید به مثابه نوعی دینامیک جدایی‌های مشترک^{۱۳}، و نه فضا‌های منقطع^{۱۴}، صورت‌بندی گردد. او در اجتماع بیکار، خاطرنشان می‌کند که نسبت‌مندی بطور کلاسیک به عنوان موضوعی مربوط به اتم‌های فردی هم‌بود در جهان درک می‌شد (۱۹۹۱، ص. ۴). یعنی، هستی بر اساس فردیتی درک می‌شود که وفق آن روابط با دیگران، به عنوان پدیده‌ای ثانوی در نظر گرفته می‌شود که از دل درگیری تصادفی فرد با جهان سربرآورده است. در چنین تبیینی نسبت‌مندی به عنوان نوعی رابطه میان دو فردی که به لحاظ فضایی مجاور هم هستند، درک می‌شود. نسبت‌مندی [در درک سنتی] پیوندی است که از فاصله (هرچند خرد) عمل می‌کند و ضامن این است که خود و دیگری به لحاظ تجربی به یکدیگر پیوند خورده (اغلب در روابطی آگونیستی و متعارض) و در عین حال به لحاظ هستی‌شناختی از هم جدا باشند.

¹ Cyborg subjectivity

² Neutral spatial mediums

³ spacing

⁴ Reticulated multiplicity

⁵ Co-existential analytic

⁶ Inoperative community

⁷ Being singular plural

⁸ coexistence

⁹ Being-with

¹⁰ mitsein

¹¹ Identity and difference

¹² Self and other

¹³ Dynamic of shared divisions

¹⁴ Traversed spaces

این صورتبندی در نظریه‌های شهروندی‌ای که مبتنی بر مفاهیم سوژکتیویته و عاملیت واحد و یکپارچه هستند، نیرومندترین صورتبندی است. همه‌ی این هستی‌شناسی‌ها [ای کلاسیک از سوژکتیویته و شهروندی] یک وجه اشتراک دارند: انکار صورتبندی-ای از مفهوم رابطه با غیریت که قائل به تقدم هستی‌شناختی این رابطه است. بنابراین نسبت‌مندی به عنوان برگزشتن از یک شکاف یا فضا درک می‌شود. با این همه، حتی آن فلسفه‌هایی که بودن-با-دیگران را جدی می‌گیرند از خطر تلقی نسبت‌مندی به عنوان شکلی از فاصله‌بندی، در امان نیستند، و در نتیجه، در معرض این خطرند که به غیریت (از آنجا که غیریت نسبت به خود مفهومی مکمل است و به لحاظ فضایی، به رغم نزدیکی جغرافیایی، از آن در فاصله است) به عنوان چیزی که می‌توان آن را همچون امری فرعی یا حادث/ممکن در نظر گرفت، بنگرند. می‌توان گفت چنین برداشتی از غیریت به مثابه امری ثانوی و فرعی (یعنی تلقی غیریت به عنوان محصول ترسیم نسبت‌مندی بر اساس برگزشتن از یک فضا یا شکاف) ویژگی بنیادین متافیزیک حضور است. دقیقاً با چنین مضمون و برداشتی است که می‌توان غیریت را به عنوان چیزی جدا و منفک در نظر گرفت که از خلال ادغام، به وضعیت امر این‌همان تقلیل یابد.

نانسی (۲۰۰۰، صص. ۲۱-۲۶) می‌گوید باید به نسبت‌مندی به عنوان دینامیکی بنگریم که به لحاظ هستی‌شناختی امری ماتقدم است. غیریت، برساننده و مقوم معنای خود است و بالعکس. با چنین درکی، نسبت‌مندی به یک جدایی مشترک^۱ مبدل می‌شود و نه پیونددهنده و رابط موجودات ظاهراً جدایی‌پذیر. این جدایی مشترک را می‌توان به عنوان مرزی در نظر گرفت که حد یا قلمروی دقیق خود و دیگری در آن تقرر یافته است: نقطه‌ای که خود متوقف می‌شود و دیگری می‌آغازد. تقرر همین مرز است که به لحاظ هستی‌شناختی لحظه یا سویی‌ی برساننده در هر شکلی از وجود است. اما این مرز نه به خود تعلق دارد و نه به دیگری، بلکه متعلق به هر دو آنهاست و در نتیجه امری مشترک است. اما این مرز جداکننده هم هست. بنابراین، مرز مزبور، سطح جدایی‌ناپذیر تماس است که در آن، یک رابطه‌ی جدایی [و تقسیم] ساخته شده است. به این ترتیب است که نانسی به ارائه‌ی تحلیل هم‌بود بر اساس بسگانگی شبکه‌ای می‌پردازد (Nancy, 2000, p.9). وجود تشکیل‌دهنده‌ی تکثری از جدایی‌ها یا مرزهایی است که برساننده‌ی شماری هویت‌های تکین است که تنها از طریق این جدایی‌ها، هویت انتولوژیک خود را به دست می‌آورند.

بعلاوه، بسگانگی تکینگی‌های درهم‌تنیده^۲ (یا موجودی که متکثر تکین است) بیکار^۳ است. خود همواره از طریق سطح تماس مشترک با دیگری قوام می‌یابد یا شکل می‌گیرد. بنابراین جدایی‌های مشترک، بر هر موجود تکینی حد می‌گذارد و آن را از بدل شدن به یک حضور کامل، مستقل و توپیر^۴ باز می‌دارد. بدین ترتیب، ممکن نیست که هیچ تکینگی‌ای خود را به مثابه یک اصل خودبسنده‌ی هستی^۵ ارائه دهد. بنابراین هیچ تکینگی‌ای نمی‌تواند منکر وجود دیگران (و شکل‌های دیگر هستی) در جهان شود. با این تفصیلات، تمام مضامین حضور، همه‌ی مفاهیم و رژیم‌های سیاسی، بطور مستمر از سوی جدایی‌ناپذیری [یا تقلیل‌ناپذیری] برساننده‌ی غیریت، ناکار/بیکار می‌شوند. بنابراین به مجرد اینکه به یک آرمان سیاسی مجال حضور داده شود و به عنوان یک اصل خود-بسنده اعلان گردد، پای رابطه‌ی برساننده‌ی آن با غیریت (اغلب نوعی طرد و انکار) به میان می‌آید.

بسگانگی شبکه‌ای^۱: عناصر مفصل‌بندی‌شده و سرهم‌بندی‌های تکین

این بسگانگی بیکار و شبکه‌ای چارچوبی به دست می‌دهد برای درک سرهم‌بندی در و از طریق زیرساخت‌هایی که به شهری شدن جهانی شکل داده‌اند. مهم است خاطر نشان کنیم که سرهم‌بندی‌ها دارای یک جوهر انتولوژیک متمایز و ویژه‌اند. یک سرهم‌بندی صرفاً شبکه‌ای نیست که در آن مجموعه‌ای از چیزهای متمایز به یکدیگر پیوند خورده باشند. این اتصال شبکه‌ای موجودات جدایی‌پذیر مختلف، نافی این مضمون نیست که نسبت‌مندی، دینامیکی است که در آن موجودات مستقل از خلال شکلی از فاصله‌بندی با یکدیگر مرتبط می‌شوند. سرهم‌بندی به باور من، نمودار نفی چنین فاصله‌بندی‌ای است، چرا که متضمن اتصال عناصر به یک پدیده‌ی تکین از طریق جدایی‌های مشترک است.

در تحلیل همبودی نانسی، جدایی‌های مشترک روابطی بدون فاصله‌بندی‌اند. آن‌ها، نوعی مفصل یا لولا ایجاد می‌کنند که در آنها دو موجود (برای مثال خود و دیگری) از یکدیگر متمایز می‌شوند، و به یکدیگر متصل و مرتبط می‌گردند. یعنی مرزی که در آن خود و دیگری تعریف و تعیین شده‌اند، هم تفاوت‌گذاری خود از دیگری است، هم الصاق یا پیوند^۶ خود و دیگری (چرا که مرز

¹ Shared division

² Intertwined singularities

³ Inoperative

⁴ Self-contained presence

⁵ Self-sufficient principle of being

⁶ Reticulated multiplicity

⁷ joining

امری است که به طرز تقلیل‌ناپذیری به صورت دوسویه برساننده است)، و هم نسبت یا رابطه^۱ خود و دیگری (از آنجا که فرد از رابطه و نسبت‌اش با دیگری معنا را به کف می‌آورد). این دینامیک سه گانه را من مفصل‌بندی عناصر^۲ می‌خوانم. مهم است خاطر نشان کنیم که مفصل‌بندی عناصر به لحاظ تاریخی امری حادث^۳ است. در هر شرایطی جدایی مشترک، [وضعیتی] ایجاد و برقرار می‌کند که در آن یک عنصر در مفصل‌بندی پایان می‌یابد و عنصری دیگر آغاز می‌شود. پس از مدتی این جدایی‌ها تغییر می‌کنند، و ماهیت عناصری را که به یکدیگر مفصل‌بندی شده‌اند، دستخوش تغییر قرار می‌دهند. دقیقاً همین مفصل‌بندی عناصر است که سبب می‌شود نانسی از استعاره‌ی بس‌گانگی شبکه‌ای استفاده کند: تکثری که داغ به‌هم‌گوریدگی مرزهای گوناگون را بر تن خود دارد، بطوریکه هر کدام متقابلاً برساننده‌ی عناصری‌اند که با آنها فرق دارند.

بر این اساس، سرهم‌بندی مجموعه‌ای از عناصر مفصل‌بندی شده است که واجد ظرفیت، توانش یا عاملیت خاص و متمایزی است. سرهم‌بندی‌ها همچون تکنیکی‌ها تقسیم و تقلیل‌ناپذیرند: هر کوششی برای حذف یک عنصر منجر به تغییر مجموعه‌ای می‌گردد که سرهم‌بندی استوار بر آن است. به علاوه، از آنجاییکه سرهم‌بندی متشکل از عناصر مفصل‌بندی شده است، در طی زمان این سرهم‌بندی‌ها هم تغییر می‌کنند و بالطبع ماهیت یا حتی وجود سرهم‌بندی هم دستخوش تغییر و تحول قرار می‌گیرد. در سرهم‌بندی، نسبت‌مندی به تفاوت‌گذاری در مرزهای مشترک مربوط است و در نتیجه بدون فاصله‌بندی است. منتها سرهم‌بندی‌ها چیزهایی مجزا و مستقل و درخود نیستند. یعنی سرهم‌بندی نوعی طرح مجدد نسبت‌مندی فاصله‌دار متافیزیک حضور^۴، به شکل ضمنی و پنهانی، نیست. از آنجا که (هم)وجود [ی]، قسمی بس‌گانگی شبکه‌ای است، سرهم‌بندی از این طرح انتولوژیک گنده نشده است؛ سرهم‌بندی، اگر اصلاً قابل شناسایی باشد، بدین طریق شناسایی می‌شود: از طریق خط‌کشی کمی پرنرنگ‌تر اطراف مرزهایش، که عناصر درونی آن را از عناصری که با جدایی‌ها در آنها اشتراک دارد، متمایز می‌سازد. بنابراین، سرهم‌بندی‌ها چیزهای منسجم و سازگاری در درون یک چارچوب همبودی کلانترند که در آن موجودات جدایی‌پذیر تنها چیزهایی افسانه‌ای‌اند.

به این اعتنا، سرهم‌بندی نمودار طرحی هستی‌شناختی است که در آن، رابطه، به عنوان نوعی جدایی در یک سطح مشترک تماس (یا نوعی مفصل‌بندی) درک شده است. بدین ترتیب این [درک جدید] نفی برداشت فاصله‌دار از رابطه است که بطور سنتی در نظریه‌های شهروندی مورد استفاده قرار می‌گرفت. این تبیین از عناصر مفصل‌بندی شده و سرهم‌بندی‌های تکین، منبع نیرومندی است برای درک شهری شدن جهانی. برای مثال در شهری شدن مناطق اطراف شهر^۵، پراکندگی توسعه‌ی شهری [یا رشد شهری پراکنده و نامنظم]، آن مضمون از محیط شهری به مثابه امری متشکل از چیزهای جدایی‌پذیر را به مفهومی تغییر می‌دهد که وفق آن مجموعه‌ای از عناصر در مرزهایی مشترک [به یکدیگر] مفصل‌بندی یا چفت و بست شده‌اند. ابرشهرها نشانگر به هم پیوستگی مجموعه‌ای از مراکز شهری‌اند، به نحوی که آنها را به عنوان مناطقی منسجم^۶ در یک منظومه‌ی شهری گسترده‌تر برجسته و متمایز می‌سازد. بنابراین ابرشهر خط پرنرنگی است که اطراف یک منطقه‌ی تکین مشبک [یا شبکه‌ای] کشیده شده است. در درون ابرشهر مراکز متفاوت، موجوداتی [یا واقعیت‌هایی] جداشدنی نیستند، بلکه در مرزهای مشترک‌شان ساخته شده‌اند. هر گونه تغییری در این مفصل‌بندی باعث تغییر مجموعه (یا سرهم‌بندی) تکینی که ابرشهر تشکیل داده است، می‌گردد. علاوه بر آن، اکولوژی پیچیده‌ی سوژکتیویته‌ی شهری نمودار مفصل‌بندی عناصر ناهمگونی است برای ارائه‌ی عاملیت و یا ظرفیت‌های [یا توانش‌های] تکین. سوژه‌ی کلانشهری یک جور بس‌گانگی شبکه‌ای است که در آن عناصر انسانی و مادی به خودی خود از طریق جدایی‌های مشترک‌شان ساخته شده‌اند. همچنین چیزی است که در آن مفصل‌بندی این عناصر سبب پیدایش عاملیت‌های متمایز و تکین، و از آن راه، سرهم‌بندی‌ها می‌شود.

بساویدن، نه تواجه^۷: تغییر چارچوب اخلاق لویناسی

قول به تقدم و تقلیل‌ناپذیری نسبت‌مندی (یعنی در معرض غیریت بودن) ذاتی سرهم‌بندی‌های شهری، همچنین ابزاری انتقادی است برای بازصورت‌بندی سیاست تبیین‌های کلاسیک شهروندی. با این حال می‌توان ادعا کرد چنین ابزاری در کار لویناس هم بوده است. در واقع، لویناس (۱۹۸۹) هم نسبت‌مندی را به عنوان یک واقعیت تقلیل‌ناپذیر هستی بر می‌نهد (بواقع، نخستین واقعیت هستی)، و هم این رابطه را چونان رابطه‌ای مربوط به مسئولیت، و از آن راه، اساسی برای یک اخلاقی بنیادین در نظر می‌گیرد.

¹ Relating

² Articulation of elements

³ contingent

⁴ Spaced relationality of metaphysics of presence

⁵ periurbanization

⁶ Areas of consistency

⁷ Touching not facing

بنابراین لویناس طرح بسیار نیرومندی برای به چالش کشیدن نظریه‌های کلاسیک مربوط به شهروندی خودآیین به دست می‌دهد و مسئولیتی بنیادین را در قبال دیگری (ها) مورد اشاره قرار می‌دهد.

با این حال، دیدگاه لویناسی مبتنی بر طرحی انتولوژیک است که وفق آن رابطه‌ی خود-دیگری گرد یک شکاف یا فاصله‌بندی می‌چرخد. برای لویناس، مسئولیت در قبال دیگری از خلال مواجهه‌ی رو-در-رو میان خود و دیگری شکل می‌گیرد. در همین لحظه‌ی مواجهه‌ی رو-در-رو می‌توان به شکاف میان خود و دیگری پی برد. به نظر می‌رسد لویناس در توصیف‌اش از خواست اخلاقی مطالبه‌شده از سوی دیگری، این فاصله‌بندی هستی‌شناختی را به مثابه نوعی دینامیک پرتاب‌کننده^۱ می‌فهمد. با اینکه لویناس (۱۹۸۹) این خواست را همچون یک «پرتاب از نزدیک و بدون فاصله»^۲ (ص. ۸۳) وصف می‌کند، همچنان می‌توان ظنین این صدا را شنید که رابطه‌ای که طرح او بر آن بنا شده است حاکی از سیر و سفر [یا برگزشتن] از میان دو مکان هستی‌شناختی است که متقابلاً برساننده‌ی یکدیگرند اما همچنان از یکدیگر مجزا اند.

اما به زعم نانسی، خمیرمایه‌ی بنیادین و اصلی برای درک رابطه‌ی خود و دیگری مواجهه‌ی رو-در-رو نیست، بلکه ژست بساوندن است.^۳ در مواجهه‌ی رو-در-رو ما دو موجود داریم که با یکدیگر رویاروی شده‌اند؛ در بساوش اما دو هویت داریم که در یک جدایی مشترک به یکدیگر مفصل‌بندی یا الصاق شده‌اند. درحالی‌که در مواجهه‌ی رو-در-رو، موجودات از خلال فراخواندن یکدیگر از فاصله‌ی یک شکاف، بصورت متقابل تقویم می‌شوند، در بساوش، موجودات از [درون] سطحی گشوده می‌شوند [یا سر بر می‌آورند] که خودش متشکل از غشاء و پوسته‌هایی لایتجزا است. در واقع، برای اینکه بساوش واقعاً بساوش باشد، هیچ جدایی و انفکاک‌ی نمی‌تواند وجود داشته باشد. بنابراین بساوش مفصلی است که هم مشترک است و هم جداکننده؛ مرز برساننده‌ای که موجودات متکثر از آن سر بر می‌آورند. مهم است که به بساوش با اصطلاحاتی بیندیشیم که صرفاً انسان‌انگازانه نباشند. اندیشیدن به سطحی که در آن بساوش رخ می‌دهد به عنوان تماس سطح پوست بر روی پوست، و سوسه‌انگیز است، ولی بساوش فراتر از این حرف هاست. در سرهم‌بندی‌ای که ویژگی مبرز شهر معاصر است، بساوش یک جور رخداد مرکب است که در آن انسان و غیرانسان در سطوح مشترک تماس به یکدیگر پیوند می‌خورند؛ وقتی در خانه‌ای که به سر می‌بریم، دیوارها تکنیکی‌مان را بهمان یادآور می‌شوند؛ یا وقتی سیم‌ها ما را در معرض دیگری‌های متکثری که پیام‌هایشان از طریق آن سیم‌ها منقل می‌شود، قرار می‌دهند.

با اینکه خیلی نمی‌توان بر سویی‌تفسیری این بازی مضامین تاکید کرد، ارزش‌اش را دارد که خاطر نشان کنیم که بر خلاف خواست اخلاقی‌ای که لویناس بر می‌نهد، یک سیاست شهری شده، متضمن «همبسته‌بودن با چیزها»^۴ است (Bennet, 2005b, p.133). یعنی، سیاست شهری شده، دیدگاه لاتور^۵ را هم دربر می‌گیرد؛ اینکه سرهم‌بندی‌هایی که تعیین‌کننده و معرف عصر معاصر هستند، خود از طریق مفصل‌بندی، یا بساوش انسان‌ها و چیزها تعین و شکل می‌یابند. و بدین ترتیب، انسان‌بودن یعنی «به طرز جدایی‌ناپذیری گرفتاربودن در نیروها و چیزهای ناانسانی» (Bennet, 2005b, p.137). یا به بیان دیگر، یک سوژه‌ی سیاسی بودن در شهرهای کشورهای شمال، به معنی به‌هم‌پیوسته و ملصق بودن از طریق املاک خالی رو به زوال، یا با فیبرهای نوری پرسرعت، یا با لوله‌های آب و کابل‌های برق است. به این اعتبار، در بخش نتیجه‌گیری می‌خواهم به سیاست همین همبسته-بودن-با-چیزها و پیامدهایش برای مفاهیم اجتماع (یا در-اشتراک-بودن) رجوع کنم.

نتیجه‌گیری: سیاست مادی شهروندی در «زمانه‌ی شهر»^۶

سوبژکتیویته‌ی سیاسی شهری متضمن یک سرهم‌بندی مفصل‌بندی شده و نسبت‌مند است. این سرهم‌بندی متشکل است از سوژه‌های تکینی که خود از پیوندهای مرکب مواد انسانی و ناانسانی ساخت یافته‌اند. این سوژه‌های تکین در مرزهای مکان‌التقای‌شان در معرض یکدیگر قرار دارند – ابژه‌هایی که در کنار و از طریق آنها زندگی می‌کنند. به این اعتنا، سوبژکتیویته‌ی سیاسی شهری، کمتر از شهروندان و اجتماعاتشان تشکیل شده است تا از تکنیکی‌ها؛ موادی که آنها را احاطه کرده است و دیگری‌هایی که آنها در معرض‌شان قرار گرفته‌اند. بخش بزرگی از این در معرض‌بودگی دقیقاً در سطوح مادی (ای که چیزهایی که در شهر معاصر میان ماست را می‌سازد) اتفاق می‌افتد. دیوارها، خانه‌ها، قطارها، و فیبرها، جملگی چیزهایی هستند که در میان ما قرار گرفته‌اند، چیزهایی که ممکن است در سرهم‌بندی‌های تکین متفاوت بسیاری ادغام شوند – و بنابراین این چیزها،

¹ Projectile dynamic

² Shot at point blank range

³ برای تامل بیشتر در باب اهمیت بساوش در فکر نانسی بنگرید به درید (۲۰۰۵).

⁴ Being in parliament with things

⁵ Latour

⁶ برای بحثی مبسوط‌تر در خصوص «زمان شهر» بنگرید به شاپیرو (۲۰۱۰).

به عنوان موجودات مشترک، حضور غیریت متکثر در شهر را به ما تذکر می‌دهند. بنابراین، همین چیزهاست که در شهر معاصر بین ماست - یعنی سنگ، شیشه، بتن و سیم.

این شرح اهمیت بازشناسی مادیتی را که میان ما قرار دارد نشان می‌دهد. با بازشناسی [اهمیت] مادیت مفهوم شهروندی از مساله‌ای مربوط به مذاکره میان افراد و اجتماعات تغییر می‌کند به مسائلی مربوط به تکنیکی‌هایی که گردِ بافتِ شهری مشترک (ای که سرهم‌بندی‌های سوژکتیویته‌ی سیاسی شهری معاصر را مفصل‌بندی می‌کند) سر بر می‌آورند. در واقع این بازشناسی مستلزم بازصورت‌بندی برداشت‌های کلاسیک از شهروند و اجتماع است: شهروند به عنوان موجودی مستقل و خودآیین؛ اجتماع به عنوان امری که افراد را به هم می‌دوزد و یا تسهیم ذاتی مشترک^۱. درحالی‌که ممکن است گفته شود تکنیکی‌ها از طریق آنچه میان آنها قرار دارد به یکدیگر متصل شده‌اند، این وابستگی به مادیت‌های شهریت، استقلال و خودآیینی سوژده به مثابه شهروند را از هم می‌پاشاند. سوژدهای سیاسی در سرهم‌بندی متکثری محاط شده‌اند، و به گونه‌ای به هم گوریده‌اند که هر داعیه‌ی استقلالی ناممکن شده است. علاوه بر این، تکثر شهر، در معرض بودگی سوژدهای سیاسی به روی غیریت متکثر از خلال چیزهایی که میان ماست، مفهوم جوهر مشترک^۲ را زائل می‌سازد. تکنیکی‌ها به طرز تقلیل‌ناپذیری متکثراند، و صرفاً در آنچه آنها را جدا و منقسم می‌سازد، اشتراک دارند، تنها سطوحی که مرزهای برساننده‌ی آنهاست. و بنابراین، معنای در-اشتراک-بودن در شهر امری است کاملاً متفاوت و مغایر با الگوهایی که نظریه‌های کلاسیک از شهروندی و اجتماع بیان می‌کنند.

در نظر گرفتن نقش برساننده‌ی مادیت در هستی‌شناسی سیاست شهری شده‌ی جهانی، پیامدهایی برای برداشت کلاسیک از رابطه‌ی شهروندی با اجتماع دارد. اجتماع [بطور سنتی] به عنوان نوعی رابطه‌ی مبتنی بر یک پیوند یا جوهر مشترک میان افراد مستقل درک شده و در نتیجه به مثابه جمعیتی از شهروندان فهم گردیده است. بنابراین سیاست [در دیدگاه کلاسیک] امری کاملاً انسان محور است که موضوع‌اش به روش‌هایی که از طریقشان بتوان بر سر این مناسبات بحث و گفتگو کرد، تقلیل یافته است. بواقع دموکراسی در وهله‌ی نخست بر اساس مباحثه‌ی گفتمانی بر سر تفاوت‌ها، در یک گفتگوی مشترک با شرکت افراد، صورت‌بندی شده است (Bennet, 2005b, 136). اما تحلیل فوق باید نشان دهد که رابطه‌ی میان ما در شهر نه فضایی تهی است و نه صرفاً امری مربوط به پیوندهای انسانی. بلکه، میان ما سطحی از تماس وجود دارد، یک نقطه‌ی مفصل‌بندی، که در آن عناصر ناهمگون در اکولوژی‌های پیچیده‌ی سوژکتیویته سرهم‌بندی شده‌اند. میان ما ساختار شهری وجود دارد - از خانه‌ها گرفته تا زیرساخت‌های تکنیکی بزرگ.

همین بودن در معرض غیریت متکثری که در چنین سوژکتیویته‌ی سیاسی‌ای نهفته است، متضمن معنای متفاوتی از اجتماع است. اجتماع به عوض کارِ تجمیع و پیوند دادن بدن‌ها به یکدیگر، به یک در معرض بودگی بیکار به روی دیگری‌ها مبدل می‌گردد. یعنی بودن-در-اشتراک با دیگری‌های متکثر است؛ یعنی مشترک‌بودن از طریق چیزهایی که برساننده‌ی سطوح مشترکی که ما را در معرض غیریت قرار می‌دهند. این چیزها دقیقاً همان امور مشترک میان ماست. و با این همه باید بفهمیم که در-اشتراک-بودن مان متضمن نوعی واقع بودن متقابل در معرض غیریت، و از آن راه، ناکارکردن تمام مفاهیم انفکاک، کمال، و حاکمیت است. به این اعتنا، شهروند منفرد و اجتماع کامل وجود ندارد. این فیگورها همواره از خلال چیزها معروض دیگران‌اند، و در نتیجه همیشه دارای مرزی برساننده هستند که در آن مرز به طرز لاینفکی به دیگری‌هایشان پیوند خورده‌اند، بطوریکه این پیوند، هر مضمونی را که دال بر جدایی و کمال باشد، ناکار و نابود می‌کند. شهروندان شهری (urban) و اجتماع‌شان، سرهم‌بندی‌های پیچیده‌ای‌اند که وجه اشتراک‌شان ساختار مادی شهر (و غیریت متکثری که این ساختار شهری آنها را در معرض‌اش قرار می‌دهد) است.

البته، این درک جدید بلافاصله صورت‌بندی جدیدی از سیاست شهروندی شهری موجود به دست نمی‌دهد. اما، می‌تواند سبب گشایش منطق‌هایی شود که برداشت‌های کلاسیک شهروندی، مُنقادشان ساخته بودند. از جمله مهمترین چیزهایی که ممکن است گشوده شود، درک جدایی‌ناپذیری عناصر ناهمگونی است که در محیط شهری معاصر جاگیر شده است. بنابراین، بمب‌گذاری در قطار در لندن و مادرید؛ ساختار شهری رو به زوال، متروکه یا بازتملیک‌شده‌ی شهرهای حادثه‌دیده؛ و مهمات و سلاح‌هایی که برای «کنترل» زاغه‌های جهان مورد استفاده قرار می‌گیرند، همه و همه برای درک سوژدهای سیاسی‌ای که ساکن متروپلیس‌های معاصراند، مهم هستند. همین چیزهاست که «در-اشتراک» داریم و «اجتماع بیکار» ما را می‌سازد (Nancy, 1991). تنها زمانیکه بفهمیم این مادیت‌ها برساننده‌ی سرهم‌بندی‌ها و اکولوژی‌های پیچیده هستند، به ناامنی‌های عصر معاصر پی خواهیم برد و تازه خواهیم توانست به راه‌های مبارزه با منطقِ خشونتِ آنها بیندیشیم.

¹ Sharing of common essence

² Shared substance

منابع:

- Bennett J, 2005a, "The agency of assemblages and the North American blackout" *Public Culture* 17 445-465.
- Bennett J, 2005b, "In parliament with things", in *Radical Democracy: Politics Between Abundance and Lack* Eds L Toender, L Thomassen (Manchester University Press, Manchester) pp 133-148.
- Closs Stephens A, 2010, "Citizenship without community: time, design and the city" *Citizenship Studies* 14 31-46.
- Connolly W E, 1995 *The Ethos of Pluralization* (University of Minnesota Press, Minneapolis, MN).
- Coward M, 2009 *Urbicide: The Politics of Urban Destruction* (Routledge, London).
- Davis M, 2006 *Planet of Slums* (Verso, London).
- Derrida J, 2005 *On Touching Jean-Luc Nancy* (University of Stanford Press, Stanford, CA).
- Gandy M, 2005, "Cyborg urbanization: complexity and monstrosity in the contemporary city" *International Journal of Urban and Regional Research* 29 26-49.
- Graham S, Marvin S, 2001 *Splintering Urbanism: Networked Infrastructures, Technological Mobilities and the Urban Condition* (Routledge, London).
- Haraway DJ, 1991 *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (Routledge, New York).
- Haynes C, 2007, "Review essay: the coupling and decoupling of urbs and civitas" *Journal of Urban History* 33 296-305.
- Heidegger M, 1962 *Being and Time* translated by J Macquarie, E Robinson (Blackwell, Oxford).
- Heidegger M, 1993, "The question concerning technology", in *Martin Heidegger, Basic Writings revised edition*, Ed. D F Krell (Routledge, London) pp-..... .
- Holston J, Appadurai A, 1996, "Cities and citizenship" *Public Culture* 8 187-204.
- Isin, E, 2002 *Being Political: Genealogies of Citizenship* (University of Minnesota Press, Minneapolis, MN).
- Latour B, 1988, "Mixing humans and nonhumans together: the sociology of a door closer" *Social Problems* 35 298-310.
- Levinas E, 1989, "Ethics as first philosophy", in *The Levinas Reader* Ed. S Hand (Blackwell, Oxford) pp 75-87.
- Mitchell WJ, 2003 *Me++: The Cyborg Self and the Networked City* (MIT Press, Cambridge, MA).
- Nancy J-L, 1991 *The Inoperative Community* (University of Minnesota Press, Minneapolis, MN).
- Nancy J-L, 2000 *Being Singular Plural* (Stanford University Press, Stanford, CA).
- Neuwirth R, 2005 *Shadow Cities: A Billion Squatters, A New Urban World* (Routledge, Abingdon, Oxon).
- Seckinelgin H, 2006 *The Environment and International Politics: International Fisheries, Heidegger and Social Method* (Routledge, London).
- Shapiro M J, 2010 *The Time of the City: Politics, Philosophy and Genre* (Routledge, London).
- UNFPA, 2007 *State of the World Population 2007: Unleashing the Potential of Urban Growth* United Nations Population Fund, New York.
- UNHABITAT, 2006 *State of the World's Cities 2006/7* (Earthscan, London).
- van Den Abbeele G, 1991, "Introduction", in *Community at Loose Ends* Eds Miami Theory Collective (University of Minnesota Press, Minneapolis, MN)
- Walker R B J, 1998, "Citizenship after the modern subject", in *Cosmopolitan Citizenship* Eds K Hutchings, R Dannreuther (Macmillan, Basingstoke, Hants) pp 171-200.
- Weber M, 1966 *The City* 2nd edition (The Free Press, New York).
- Wirth L, 2003, "Urbanism as a way of life", in *The City Reader* 3rd edition Eds R T Le Gates, F Stout (Routledge, New York), pp 97-104.



فضای سیاست؛ سیاستِ فضا

مجموعه مقالات:

- ۱-۲ - عدالت، سیاست و خلق فضای شهری - سوزان فاینشتاین - کامیار رئیسی فر
- ۲-۲ - سوژه، کنش و پولیس: نظریه پردازی درباره‌ی عاملیت سیاسی - جونی هکلی و کریس پائولینا کالیو
آتنا کامل و همن حاجی میرزایی
- ۳-۲ - اجتماع فراسوی هویت: بازاندیشی سیاست رادیکال با نانسی، آگامبن و اسپوزیتو - ماریتا وارچیوتی -
نریمان جهانزاد
- ۴-۲ - اقتصاد سیاسی فضای عمومی - دیوید هاروی - ایمان واقفی و آلا حسن خالی

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 نگرش سلطه‌ی سرمایه‌داری اشتراک دارند، اما فهم هر یک 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 بسیار متفاوت است، 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، موضعی 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 فرومی‌غلند. در واقع، از زمان گسترش حق‌رای، جذابیت نسخه‌های دست‌راستی سیاست‌هویت 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 سخن‌گفتن برای توده‌ی مردم است، اما آن جذابیت نمادین و مادی تشخص 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، تنش 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.

^۱ . Fainstein, S. (1994). *Justice, politics, and the creation of urban space*, In A. Merrifield & E. Swyngedouw (Eds). *The Urbanization of Injustice*. Lawrence and Wishart. London.

تحلیل‌های اقتصادسیاسی

اقتصادسیاسی شهر، طیف وسیعی از رویکردها را در برمی‌گیرد، از رویکردهای آشکارا مارکسیستی تا نقطه‌نظرهای بازارگرایانه. با توجه به هدف بحث، من، تعریف تحلیل اقتصادسیاسی را به آن دسته تلاش‌هایی محدود می‌کنم که در فهم توسعه 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 استقلال 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^۴ از دیوید هاروی و مساله‌ی شهری^۵ 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 هدفی متعالی برابری اقتصادی ارزیابی می‌کنند.^۶ رویکرد هاروی بررسی تاریخ توسعه شهری 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.^۷

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. بُب 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.^۸

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 شکننده‌تر، تسهیلات عمومی خصوصی‌تر، جمعیت اضافی مشهودتر، مصرف مواد مخدر 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

1. Political economists:

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 این که 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 اقتصادسیاسی دانان، 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»^۱ نامیده است، به هر طریقی 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، کنترل‌سوسن 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 «عواملان 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»^{۱۳} - 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 شهری شدن به همراه آورده است:

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 به‌چالش کشیدن قدرت

1. Substance

2. Core

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 شهری‌شدن 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 برتری دادن اقتصاد در این زنجیره‌ی تبیین علی منجر به محاسبه‌ی مکانیکی منافع واقعی، و نادیده‌گرفتن اهمیت ادراکات سوژکتیوی 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، آن گونه 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 کلانتالیسم 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.

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

1. Displacement

2. Status

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 از میان بردن تفاوت‌هاست و دغدغه‌ای در خصوص مسأله‌ی سامان‌دهی گروه‌های متخاصم ندارد^۱. 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»^۲. 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^۲. با این وجود منتقدان شهری معاصر، در آثار خود عناصر مهمی را از کارهای فوکو اتخاذ کرده‌اند، به ویژه متدولوژی وی در بررسی محتوای اجتماعی مؤلفه‌های فضایی، بینش‌های او در خصوص استفاده از فضا به منزله‌ی ابزار سرکوب، و بالابردن آزادی به رأس پانتئون همه‌ی ارزش‌ها^۳. پسا ساختارگرایان شهری، همانند فوکو، فهمیده‌اند که فضا به چه شیوه‌هایی قدرت را تجسد می‌بخشد، البته بدون این‌که منبع قدرت را در گروه‌های خاصی از افراد تعیین کنند.

اولین آثار پسا ساختارگرایان شهری عبارتند از ممتات و حیات شهرهای بزرگ آمریکا نوشته‌ی جین جاکوبر، و فواید نابهنجاری از ریچارد سنت^۴. اهمیت یافتن پسا ساختارگرایی 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 اقتصاد سیاسی، برچیده شدن شکاف‌های نژادی، مذهبی و قومی را پیش‌بینی کرده و حتی از آن استقبال می‌کند، پسا ساختارگرایی در انتظار دوام آن‌هاست و آن را با آغوش باز می‌پذیرد. به گفته‌ی ریچارد سنت:

1. Contingency

این ترکیب ... عناصر متنوع است که خمیرمایه‌ی «دیگری» را، که سبک زندگی 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 پسا ساختارگرایان از شهری‌شدن سرمایه‌دارانه حضور دارد. بنابراین، وقتی پسا ساختارگرایان 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. پسا ساختارگرایان، شهر معاصر را به منزله‌ی محصول مردان نخبه‌ی سفیدپوست سرمایه‌دار شماتت می‌کنند، گروهی که نظم خود را بر سایر گروه‌هایی که سبک زندگی بالقوه‌ی رام‌نشده‌ی ای داشته‌اند، تحمیل کرده‌اند.^{۲۶} فرودستی و اطاعت در شهر به واسطه‌ی سازوکارهای برنامه‌ریزی شهری حاصل می‌شود، سازوکارهایی که استفاده‌ی افراد را، از طریق ناحیه‌بندی، از هم مجزا کرده، و گروه‌های اجتماعی را از طریق ایجاد پروژه‌های بزرگ و اجتماعات جدا افتاده‌ی 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 پسا ساختارگرای 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 نهادها در تعیین بخشی 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 پسا ساختارگرایی، 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 پسا ساختارگرایان تفاوت را حذف‌ناشدنی قلمداد می‌کنند، اما برآنند که بنیان‌های خاصی که این تفاوت برآن استوار است، و تجلیات آن، اجتماعاً برساخته 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 پسا ساختارگرایی 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 پسا ساختارگرایی 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

1. Covent Garden

2. South Street Seaport

3. Analogous

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 اومانیسم لیبرال، حسی از همبستگی گروهی را ایجاد و ترویج می‌کند».^{۳۶}

بنابراین، هدف پسا ساختارگرایی 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 تک‌تک‌گرایی 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 اومانیسم 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، پسا ساختارگرایان، 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 پروبلماتیک 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 پسا ساختارگرایانه 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 تک‌تک‌گرایانه، بسیار دشوار است.

با این حساب، از دل اندیشه‌ی پسا ساختارگرا، 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 ضرورت تحمل یکدیگر و سیاست‌های بازتوزیعی تقلیل پیدا می‌کند، آن هم بدون هیچ برنامه‌ای برای بازسازی بنیادین اقتصاد. در بدترین حالت، پسا ساختارگرایی 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 در قرن هجدهم با آن به مقابله برخاست.^{۳۹} نگران‌کننده‌تر از آن، گرایشی است که در پسا ساختارگرایی فمینیستی و نژادی-فرهنگی وجود دارد، که نسبت به سایر گروه‌ها موضع انتقادی اتخاذ می‌کنند، اما از نقد خویشتن اجتناب می‌کنند.^{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 این‌که شور و هیجان چندان برای دومی نزد عامه وجود ندارد. منتقدان 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 تخاصم‌ها 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 پایمال کردن 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 سطح‌خیابان 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 آن که 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 تعلیم‌نایافته 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 این که 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: این که افراد میل به تنوع دارند؛ این که نهایتاً تنوع آن چیزی است که به شهرها حیات می‌بخشد، و بدون آن می‌میرند؛ و این که 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 نورث اند^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 اندیشمندان 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} پیت 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 غایی جمع‌گرایی، همراه با هراس پنهان از فردگرایی ... در واقع، می‌توان به شکل مستدلی گفت که یک چنین آشکال شخصی مالکیت، کارکرد روان‌شناسانه‌ی مهمی برای فرد دارد، چه در سوسیالیسم باشد، چه سرمایه‌داری و چه جوامع پیش‌سرمایه‌داری.^{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 غیرمتعارف و بیش از اندازه‌ی ناشی از مالکیت دارایی‌شان، بازداشت.^{۴۹} گنز، بویت و ساندرز، 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 در خصوص 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 راه حل 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

1. Bohemian

2. North End

شخصی. بنابراین، آنچه از بسیاری جنبه‌ها در واقع 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 تعیین‌گفتمانی 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^۴.

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»^۲ 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^۵.

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^۶. 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^۷. 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»^۸.

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 در بردارنده‌ی برابری می‌داند^۹. اما استفاده‌ی هاروی از مفهوم عدالت اجتماعی کانتی، مسائل بنیادینی را برمی‌انگیزد، چرا که هر تلاشی برای وضع

1. Publics

2. Core Social Movement

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 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 کلی بودن 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 مسأله‌ی که پست‌مدرنیست‌ها پیش کشیده‌اند - ناپسندانه‌اند.

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 هم‌سازی 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 تاریخ را در نظر بگیرند، تک‌تک 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 غیرمترعاری 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 هدف‌گذاری‌شده، کاراترین

1. Relationism

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 برابری طلبانه 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 از خودبیگانگی 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.^{۶۱}

این‌که این برنامه‌ها سمت‌وسویی پیشرو داشته باشند 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 تمام وقت و با تمام مزایا را با حقوقی مکفی ایجاد کند. این در آمریکا یعنی بالابردن کف حقوق، قابلیت جابه‌جایی مزایای بیمه و بازنشستگی، و قاعده‌مند کردن 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 دیگرانی که سبک‌های زندگی کاملاً متفاوتی دارند تعامل داشته باشند. در واقع، و بر خلاف توصیه‌ی سنِت، 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 گزینه‌ی غیر از تجویز بن‌تام، 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.^{۶۲} 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 متی پیش‌نویس این فصل را بازنگری می‌کرد، اشاره کرد که «کنار هم نشان دادن 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

¹ . Ability Grouping

زده شده است». با این وجود، به نظر من مفهوم عدالت اجتماعی، در آثار نویسندگانی که در این جا 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.

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 بحث‌های 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 این‌که 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 ریشه‌کن‌کردن 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, 19"

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.*, pi62.

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 اخلافتش، 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.

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 شهری 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 واقع شدن 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 سیت صادق نیست.

۳۹. لوئیس هارتز در تحلیل درخشانش از دیالکتیک نظریه‌ی سیاسی می‌نویسد: این گزاره‌ی بدیع [دولت مونارش] که افراد خودآیین، و در دولت برابرنده، 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 Höffding, *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

سوژه، کنش و پولیس: نظریه پردازی درباره‌ی عاملیت سیاسی^۱

جونی هکلی و کرسی پائولینا کالیو

برگردان و تلخیص: آتنا کامل، همن حاجی میرزایی

ویراستار ترجمه: ایمان واقفی

مقدمه

با توسعه مفهوم سیاست در ۲-۳ دهه‌ی اخیر، عاملیت سیاسی در جغرافیای انسانی مورد توجه قرار گرفت. فهم امروز ما از عاملیت سیاسی محدود به مشارکت در جنبش‌های اجتماعی یا جریان‌های سیاسی نهادمند نیست بلکه عاملیت سیاسی به گستره‌ی متنوعی از اشکال فردی و جمعی، رسمی و غیررسمی، عقلانی و عاطفی، و انسانی و غیرانسانی از کنشگری، تأثیرگذاری و فشارآوری سیاسی گفته می‌شود (e.g. Barnett, 2008; Braun and Whatmore, 2010; Flint, 2003; Gibson-). عاملیت عنصری جدایی‌ناپذیر از مبارزات و رخدادهای جغرافیای سیاسی قلمداد می‌شود زیرا همچنانکه کاکس و لا (2003: 601) بیان کردند، «بواسطه‌ی عاملیت است که تناقضات به طور بالقوه معلق می‌شوند و تغییر اتفاق می‌افتد».

علی‌رغم ضرورت توجه بیشتر به عاملیت سیاسی تلاش‌ها برای نظریه‌پردازی درباره‌ی آن اندک بوده‌اند. در این مقاله معنای امر سیاسی را به کمک اندیشه فیلسوفان سیاسی‌ای از جمله هانا آرننت (۱۹۵۸)، اکسل هونت^۲ (۲۰۰۷، ۱۹۹۵) و مید (۱۹۳۴) توضیح می‌دهیم. همچنین به جای بسط هستی‌شناسی‌های پیچیده‌ی امر سیاسی، بر روی پدیدارشناسی رخدادهای سیاسی تمرکز می‌کنیم. چالش ارتباط دادن عاملیت سیاسی به پدیدارشناسی رخدادهای سیاسی را با لحاظ کردن زمینه (context)، هم به لحاظ اجتماعی و هم فضایی مورد توجه قرار می‌دهیم. انعطاف در عاملیت سیاسی روزمره برحسب زمینه، بدین معناست که ما لزوماً نمی‌دانیم چه موضوعات، تجربیات، رخدادها و کنش‌هایی در یک وضعیت مشخص، سیاسی هستند یا سیاسی می‌شوند. اگرچه این نگاه سیاست را در معنای وسیع آن مورد توجه قرار می‌دهد، منظور این نیست که همه چیز سیاسی است یا باید سیاسی نگریسته شود. ما سیاست را به معنای آرننتی آن می‌فهمیم. یعنی «شکلی از فعالیت که به دنبال طرح‌کردن مشکلات زندگی جمعی در دنیای اشتراکی مملو از تکثر و تفاوت است». در نتیجه امر سیاسی اشاره به مشکلات همزیستی و ارتباط دارد و کنشگران فعال، فضای این دنیای اشتراکی را شکل می‌دهند.

ما سیاست را پدیده‌ای رابطه‌ای (relational) می‌فهمیم. یعنی آنچه امور را از لحاظ سیاسی مهم می‌کند به شرایط و زمینه‌ی موجود بستگی دارد. برای ما سیاست درباره مسائل مهم است، چه این مسائل در چارچوب سیاست‌های دولتی و چه درباره‌ی زندگی روزمره افراد باشد. در مورد اول مسائل سیاسی به طور عمومی مورد بحث قرار می‌گیرند و بنابراین به طور گسترده‌ای بازشناخت می‌شوند در حالی که در مورد دوم تنها افراد درگیر ممکن است در جریان امور باشند. در هر صورت، عاملیت سیاسی زمانی مطرح می‌شود که مسائل مهم به چالش کشیده شوند یا مورد تردید قرار گیرند چرا که در این صورت است که چیزهایی برای افراد درگیر در معرض خطر قرار می‌گیرد. بنابراین در مواجهه با رخداد، کنش و مسئله‌ی سیاسی باید این سوالات را مدنظر داشت که در ارتباط با چه شرایط یا موقعیتی، برای چه گروه، جمع یا اجتماعی این یا آن مسئله مهم شد؟ به عبارت دیگر، در کدام پولیس عاملیت خاصی، سیاسی قلمداد شد؟

^۱ - این متن برگردان و تلخیصی است از مقاله‌ای با مشخصات زیر:

Häkli, Jouni, Kallio, Kirsi Pauliina (2014), Subject, action and polis: Theorizing political agency, Progress in Human Geography, Vol 38, Issue 2, pp. 181 - 200

^۲ Axel Honneth

به تازگی تلاش‌هایی برای آزاد سازی معنای پولیس از دلالت‌های قلمرویی و دولت-شهری اش صورت گرفته و به جای آن پولیس قلمرویی رابطه‌ای در نسبت با سیاست‌های روزمره درک می‌شود (Dikec, 2005; Elden, 2005; Ely, 1996; Marshall, 2010). در این راستا ما معنای پویای پولیس را ابزار مفهومی مفیدی یافتیم تا بسیاری از ابعاد زمینه‌ای و رابطه‌ای مربوط به عاملیت سیاسی را به چنگ آوریم (see also Cavarero, 2002; Todd, 2011). همچنین برای ما پرداختن به پدیدارشناسی سیاسی از توجه به موضوعات مهم در پولیس ناشی می‌شود.

خودمختاری سوژه و سوژکتیویته^۱

هستی‌شناسی سوژه مسئله‌ی پیچیده‌ای است که تمام رشته‌های علوم انسانی با آن مواجه بوده‌اند. تعجب‌آور نیست که این مسئله منشأ بسیاری از اختلافات میان موقعیت‌های متضاد فلسفی و نظری است (e.g. Badiou, 2009; Lacan, 1977). برای ما مواجهه با این مسئله در همه‌ی ابعادش امکان‌پذیر و عملی نیست ولی موضوعات مشترکی در رابطه با وضعیت سوژه وجود دارد که برای اهداف این مقاله بسیار اهمیت دارد و بایستی مورد بحث قرار گیرند. این موضوعات عبارتند از سوژه چیست، آیا می‌توان آن را خودمختار تصور کرد و چگونه با سوژکتیویته و هویت مرتبط می‌شود؟

می‌توان خطوط کلی سوژه را با دو حد نهایی یک طیف ترسیم کرد. در یک سر طیف سوژه‌های خودبسنده، پایدار و قدرتمند قرار دارد که تمام آگاهی و کنش از او ایجاد می‌شود. در سر دیگر طیف سوژه‌های ضعیف قرار دارد که حاصل برساخت گفتمانی و اجتماعی است و از هر گونه ثبات، استقلال یا وحدت نفس^۲ عاری است. البته هیچ یک از این حدود در پرتوی فلسفه‌های معاصر درباب سوژه قابل قبول نیستند. در مورد اول سوژه به مأمونی برای اشکال قدیمی روان‌شناختی و رمانتیک از خود تبدیل می‌شود، فردی امیزه که غالباً در رویکرد سوژکتیویسم سیاسی مدرن قابل مشاهده است (Wetherell, 2008: 78). مورد دوم هم در پاسخ به سوال ساده‌ی ریکور (1991: 78) بازمی‌ماند وقتی می‌پرسد: «من فاعلی^۳ کیست اگر سوژه قدرتی ندارد؟ ریکور بر تمایز میان خود (self) و هویت (Identity) تاکید دارد. تمایزی که بسیار شبیه به تمایزی است که هانا آرنتم میان یکتایی بودن، که به موجب آن «هیچ کس هرگز با هیچ کس دیگری که زیسته است، می‌زید یا خواهد زیست یکسان نیست» (سوژه به مثابه «کیستی») و هویت به عنوان پاسخی به این پرسش که این هستی‌های یکتا و منحصر-به‌فرد چه هستند؟ (سوژه به مثابه «چیستی») می‌گذارد (Arendt, 1958: 8). در واقع کیستی اشاره به منحصر به فرد بودن سوژه و چیستی اشاره به ماهیت جمعی او دارد.

ضروری است تا دو شیوه‌ی متضادی که سوژه را با هویت مرتبط می‌کنند مورد بررسی بیشتری قرار دهیم. دو خط اصلی در دانش وجود دارد که صراحتاً درباره رابطه‌ی میان سوژه و هویت نظریه‌پردازی کردند و برای اهداف ما راهگشا هستند. در هر دوی آنها این مسئله که هویت‌ها به طور بین‌الذاتی ایجاد می‌شوند پذیرفته شده است اما در مورد اینکه این چه معنایی در مورد وضعیت هستی‌شناسانه‌ی سوژه دارد، رویکردها به راه‌های متفاوتی می‌روند. اولین رویکرد در قالب مفاهیم پسااخترگرا از هویت قابل توضیح است (e.g. Benhabib, 1992; Butler, 1990; Young, 1990) و رویکرد دوم به طور متناوب در نظریه، اخلاق یا سیاست بازشناخت^۴ قابل پیگیری است (e.g. Fraser, 2000; Honneth, 1995, 2007; Taylor, 1994).

اثر روانکاوانه‌ی باتلر درباره‌ی نقش تکرار اجراها در ساختن هویت جنسیتی بر تمام رشته‌های علوم اجتماعی تاثیرگذار بوده است. باتلر در شرح سوژکتیویته، به نیروهای سلطه‌ای می‌پردازد که از طریق وابستگی سوژه به گروه‌های هویتی‌ای که رژیم‌های نظارتی می‌سازند، عمل می‌کنند. برای او حیات اجتماعی به معنای میل به بازشناسایی است. این بازشناخت از طریق وابستگی به دسته‌های اجتماعی ایجاد می‌شود و به این ترتیب سوژه‌های شکل می‌گیرد که اساساً نقطه ضعفش فرمان‌برداری و

¹ - subjectivity

² - unity of self

³ - I

⁴ - recognition

سرسپردگی است. افراد در مواجهه با این «انقیاد روانی» همواره پیشاپیش در معرض «سوژه شدن»^۱ قرار دارند (Butler, 1997: 11). بنابراین باتلر در خوانشش از هگل به وضوح به شرحی کاملاً درونی و ذهنی از خودبندگی^۲ به عنوان منطبق انقیاد تمایل دارد.

کار باتلر درباره سوژه شدن از این منظر ارزشمند است که نشان می‌دهد چگونه موقعیت‌های به لحاظ گفتمانی ساخت‌یافته‌ی سوژه، عاملیت سیاسی او را مشروط می‌کنند. با این حال تاکید باتلر بر فرد به عنوان محل پیوند بین‌الذهانی با دیگران در درک کلی‌اش از عاملیت سیاسی بی‌تاثیر نبوده است. همانطور که آلن^۳ (2006) اشاره می‌کند باتلر در بررسی امکان بازساخت که آن را آغشته به آسیب‌پذیری و مبتنی بر وابستگی ما به دیگران می‌داند، در نهایت از درک جنبه‌های پویا و بالقوه غیروابسته‌ی بین‌ذهنی انسان‌ها باز می‌ماند (Allen, 2006). مگنوس^۴ (2006) تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید باتلر مفهومی انفعالی، مینی‌مالیستی و بیش از حد منفی از عاملیت به کار می‌گیرد. «ما با سوژه‌های مواجهیم که همواره تحت استیلا دیگری چیزهاست» (p. 87).

لوئس مک‌نای^۵ (۲۰۰۸) انتقادات اخیر راجع به اولویت بی‌موردی که به نقش دسته‌ها و گفتمان‌ها در شکل‌گیری سوژه داده‌اند را این طور جمع‌بندی می‌کند که این نظریه‌ها «نمی‌توانند برخی از ابعاد ذهنی عاملیت همچون اراده، خودآگاهی و قصد را توضیح دهند. ابعادی که برای روشن ساختن برخی از دلالت‌های سیاسی کنش ضروری‌اند» (Allen, 2006; p. 195; see also Allen, 2006; Campbell, 2001; Fraser, 1995; Vasterling, 2010). یکی از دلایل این بی‌توجهی را کاوررو^۶ (2002) درگیری نظریه‌های پساساختاگرا با چیستی^۷، به بهای از دست رفتن کیستی^۸ آرتنی، یعنی «فردیتی کاملاً منحصر- به فرد و غیرقابل جایگزینی» می‌داند (Allen, 2006: 217). اکنون ما با چنین مفهومی از سوژه و در تلاش برای بسط مفاهیم خودمختاری سوژه، سوژکتیوتیه و عاملیت، به سراغ نظریه‌های بازساخت می‌رویم.

نظریه‌های معاصر بازساخت از ایده‌ی هگلی «مبارزه برای بازساخت» الهام گرفتند. هگل آن را تاحدی در نقد مفهوم هابزی وضع طبیعی و «جنگ همه علیه همه» به کار برد. در حالی که به زعم هابز، تضادها در وضع طبیعی^۹ بواسطه قرارداد اجتماعی قابل کنترل است، از نظر هگل مبارزه به خودی خود نیرویی مولد است که موجب رشد اخلاقی می‌شود. نزد هگل سوژه‌ها به بازساخت متقابل وجودشان به عنوان افرادی متمایز متکی‌اند و بنابراین مبارزه برای بازساخت، همزمان هم منبع خودمختاری فردی است و هم اساسی برای اجتماعی‌بودن^{۱۰} (Honeth, 1995).

هگل با استفاده از مدل فلسفی‌اش به دنبال توصیف فرآیند شکل‌گیری «زندگی اخلاقی» بود که با غیاب کژشناسایی مشخص می‌شود. آرمان‌های مشابهی نظریه‌های معاصر بازساخت را تقویت کرده‌اند که مشخصاً از طریق تلاش برای جبران اشکال بی‌عدالتی مبتنی بر کژشناسایی یا عدم شناسایی هویت فردی و جمعی مطرح شدند. به گفته‌ی تیلور (1994):

هویت ما تا حدودی از رهگذر بازشناسایی یا عدم‌بازشناسایی و اغلب کژشناسایی دیگران شکل می‌گیرد. یعنی اگر شخصی یا گروهی از مردم در آینه مردم یا جامعه پیرامون خود تصویری محدود، فرومایه و پست از خویش بیابند، دچار آسیبی جدی خواهند شد و از اینکه دیگران تصویری تحریف‌شده از آنها را باور دارند، رنج خواهند برد (Taylor, 1994: 25).

¹ - subjectification

² - self-enslavement

³ - Allen

⁴ - Magnus

⁵ - Lois McNay

⁶ - Cavarero

⁷ - whatness

⁸ - who

⁹ - conflictual state of nature

¹⁰ - sociality

بدین ترتیب باز شناخت مسئله‌ای صرفاً مربوط به احترام و ادب نیست بلکه نیاز حیاتی بشر است که محقق نشدنش منجر به شکایت و رنج جدی می‌شود و می‌تواند به درگیری‌های سیاسی هویت‌محور بیانجامد.

نزد هونت (2007, 1995) مبارزه برای باز شناخت، شکلی از زندگی اخلاقی و الگویی است برای جوامعی که با مطالبه‌ی باز شناخت مواجه می‌شوند. زندگی اخلاقی در اینجا به «و وضعیت بین‌الذهانی کامل اشاره دارد که می‌تواند به مثابه پیش‌شرط لازم برای خودتحقق بخشی فرد عمل کند» (Honneth, 1995: 173). در شرایط ایده‌آل افراد خود را در شرایط مثبت اعتماد به نفس، احترام به خود و عزت نفس می‌یابند که ناشی از «باز شناخت تحریف‌نشده و بدون محدودیت» توسط دیگران است (171). در جایی که این اتفاق نیافتد، احتمال توهین و بی‌حرمتی می‌رود و پتانسیل درگیری اجتماعی ایجاد می‌شود.

در حالی که در رویکرد هکلی سوژه به طور بین‌الذهانی شکل می‌گیرد، نظریه‌های باز شناخت حدی از خودمختاری را برای سوژه حفظ می‌کنند. به این خاطر که این نظریه‌ها جایگاه مهمی برای تجربه‌ی باز شناخت به عنوان مبنای سعادت افراد و گروه‌ها قائل‌اند. در دیدگاه تیلور درباره نیاز فرد به باز شناخت صحیح هویت‌اش توسط دیگران، بایستی جایگاهی برای تجربه وجود داشته باشد که به لحاظ هستی‌شناسی قابل تحویل به هویت نباشد ولی به طور بین‌الذهانی قابل بحث باشد. به طور مشابه، پیش‌فرض این ادعای هونت که می‌گوید زندگی اخلاقی مبتنی بر فرصت‌هایی برای افراد و گروه‌هاست تا باز شناخت را تجربه کنند، متضمن سوژه‌های متمایز از «ساختار بین‌الذهانی هویت فردی» است. در غیر این صورت تعیین اینکه عمل باز شناخت عادلانه است یا نه برای فرد غیرممکن می‌شود. (Honneth, 1995: 173; see also Anderson and Honneth, 2005). در نتیجه برای نظریه‌پردازان باز شناخت، خودمختاری سوژه ربطی به سلطه‌ی فردی ندارد بلکه به امکان ارتباط با هویت فرد بواسطه‌ی سوژکتیویته مربوط می‌شود. برای درک بهتر اینکه چگونه این رویکرد می‌تواند بر سیاست‌های رابطه‌ای (یعنی اموری که محل مناقشه‌اند) تاثیرگذار باشد، در ادامه به سراغ اندیشه‌ی مید درباره عاملیت انسانی می‌رویم.

سوژکتیویته به مثابه شرط امکان عاملیت سیاسی

هونت در توسعه‌ی نظریه‌اش درباره باز شناخت از نظریه‌ی بین‌الذهانی مید به عنوان پایه‌ی شکل‌گیری هویت استفاده می‌کند. به این ترتیب او مدل نظری متافیزیکی هگل را با «رخدادهای تجربی در جهان اجتماعی» پیوند می‌زند (Honneth, 1995: 68). شرح مید از بنیان بین‌الذهانی «من مفعولی» چیزهای زیادی برای عرضه دارد. هونت دیدگاه نظری مید را که «افراد تنها در موقعیت عینی می‌توانند خودآگاه شوند» پذیرفته است، یعنی «یک سوژه تا حدی که یادگرفته کنش خود را از منظر نمادین دوم شخص درک کند می‌تواند به خود آگاهی دست بیابد» (همان، ۷۵-۷۴). اینگونه است که «من مفعولی» به عنوان خود اجتماعی سوژه پدید می‌آید و مهمتر از آن به مثابه سرچشمه‌ی پویای توسعه‌ی اخلاقی عمل می‌کند. فرد در مواجهه عملی با دیگران، هنجارها و نرم‌هایی را فرامی‌گیرد که باید در کنش متقابل با دیگران رعایت کند. او از ارزش‌های اخلاقی دیگران برای قضاوت درباره کنش خود استفاده می‌کند. هنگامی که حوزه تعامل یک فرد از میدان کوچک دوران کودکی به کل جامعه گسترش می‌یابد، «من مفعولی» او منعکس‌کننده‌ی هنجارهای اجتماعی «دیگری تعمیم‌یافته‌ای» است که برای پذیرش عضویت او در اجتماع ضروری است (Honneth, 1995).

اگر هونت صرفاً رویکرد مید را در مورد نقش شکل‌گیری بین‌الذهانی «من مفعولی» در تبدیل سوژه اخلاقی به عضو بالغ جامعه می‌پذیرفت، نظریه‌ی باز شناخت او چیزی جز فهم جبرگرایانه از سوژه نبود. با این حال، برخلاف مفهوم باتلری روان سوژه^۱ که همیشه در دیالوگ با هنجارهای اجتماعی ساخته می‌شود (Butler, 1997: 102)، هونت از ایده‌ی «من فاعلی» مید برای توضیح «انحراف‌های خلاقانه‌ای که ما معمولاً در واکنش به الزامات اجتماعی در کنش روزمره به کار می‌بندیم» استفاده می‌کند (Honneth, 1995: 81). به نظر هونت «من فاعلی» سوژه سرچشمه‌ی خودانگیختگی عملی روزمره، و نیروی ناخودآگاه است... [یعنی] مکان جمع شدن همه‌ی تمایلات درونی که در واکنش‌های غیرارادی نسبت به چالش‌های اجتماعی خود را نمایان می‌کند» (p. 81). آنچه ایده‌ی مید درباره‌ی «من فاعلی» سوژه را برای فهم عاملیت سیاسی انسانی فربه ساخته

¹ subject's psyche

است دقیقاً چگونگی تبیین چرایی امکان تجربه‌های ناسازگار با هنجارهای محیط اجتماعی است، تجربه‌هایی که منتج به «تردیدکردن فرد به «من مفعولی‌اش» می‌شود. (p. 82). در نتیجه «من فاعلی» سوژه، سرچشمه‌ی خودمختاری نسبی او از هویت اجتماعی «من مفعولی‌ای» است که به صورت بین‌الذهانی ساخته شده است. به این ترتیب سوژگی‌تئیه رابطه‌ی پویای میان خودمختاری «من فاعلی» و هویت اجتماعی «من مفعولی» است.

اگرچه خوانش هونت از اثر کلاسیک مید ذهن، خود و جامعه به ویژه آنجا که به خودمختاری نسبی سوژه اشاره می‌کند، مورد تأیید ماست، اما نباید از نقد مارکل^۱ (2007) بر تفسیر هونت از مید غافل شد. نقد مارکل تا حدی به پروژهای نظری هونت مربوط است. هونت در نظریه‌اش از دو ایده‌ای استفاده می‌کند که به سختی در یک چارچوب با یکدیگر سازگارند. سویی تحلیلی نظریه‌ی بازشناخت هونت در تلاش است تا فرایندهای شکل‌گیری هویت و بازشناخت را همانگونه که در جهان پدیدار می‌شوند، نظریه‌پردازی کند. در حالی که سویی هنجاری نظریه‌ی او به دنبال بسط اصول اخلاقی^۲ بازشناخت به عنوان ایده‌ال انتظام‌بخش به یک جامعه‌ی برابری طلب است (Deranty and Renault, 2007; McNay, 2008). این دوگانگی تناقضی در اندیشه‌ی هونت ایجاد کرده است. تناقض میان ایده‌ی گشودگی ناب و سراسر نبودن تغییر اجتماعی (بازشناخت به عنوان کنشی خلاق) از یک سو، و ایده‌ی تغییر اجتماعی به عنوان حرکتی در جهت بازشناخت حقیقی‌تر (شناخت ویژگی‌های از پیش موجود) از سویی دیگر (Markell, 2007; see also Rogers, 2009).

تلاش هونت برای آشتی دادن این دو سویی متضاد، در خوانش او از «من فاعلی» مید بازتاب یافته است. همانگونه که مارکل (۲۰۰۷) نشان داده، هونت «من فاعلی» و «من مفعولی» سوژه را مستقیماً به رابطه‌ی میان فرد و جامعه ربط می‌دهد. مارکل (۲۰۰۷) ریشه‌های این تفسیر را در ابهام مفهوم «من فاعلی» خود مید می‌داند. مید در کارش بر روی بین‌الذهانیت، غالباً «من فاعلی» را در چهارچوب اندیشه‌ی پراگماتیستی ویلیام جیمز و جان دیوی می‌فهمد. یعنی من فاعلی را همچون فعالیت دما در حال شدن و در عین حال نا تمام می‌داند که از این رو سرچشمه‌ی عدم قطعیت و بداعت است. به زعم مید، خود تنها می‌تواند به سان «ابژه» و بنابراین در جایگاه «من مفعولی» تجربه شود، در حالی که «من فاعلی» عاملیتی دست‌نیافتنی است که عامل نمی‌تواند به صورت مستقیم آن را تجربه کند. درست به این خاطر که «من فاعلی» ابژه نیست (Markell, 2007). بنابراین، در حالی که «من مفعولی» معمولاً به عنوان ابژه کنش‌های گذشته و آینده معرفی می‌شود، «من فاعلی» تنها در زمان حال وجود دارد، و به صورت غیرقابل پیش‌بینی به موقعیت‌ها واکنش نشان می‌دهد:

حتی در مورد کسی که «صرفاً در حال قدم زدن است» [مید] می‌گوید «برداشتن همان قدم بعدی‌اش» او را در موقعیتی قرار می‌دهد که «به یک معنا، بدیع است». شاید بتوان گفت «من فاعلی» ا س می برای این تقلیل‌ناپذیری واکنش به موقعیت‌های پیشینی است (Markell, 2007: 123).

با فهم «من مفعولی» به عنوان خود اجتماعاً ساخته شده‌ی سوژه که از طریق آن فرد با ضروریات و هنجارهای جهان اجتماعی رابطه برقرار می‌کند، مفهوم «من فاعلی» مید به روشنی نشان‌دهنده‌ی سرچشمه‌ی راستین خودمختاری نسبی‌ای است که از نظر ما برای فهم عاملیت سیاسی ضروری است. همین جایگاه «من فاعلی» سوژه است که اجازه نمی‌دهد افراد به محصول صرفی از برساخت‌های بین‌الذهانی و گفتمانی تقلیل پیدا کنند. با این حال از آنجا که خودمختاری وابسته به خود اجتماعی سوژه است، این رویکرد به مفهوم لیبرالی سوژه‌ی خودمختار و خودبسنده منتهی نمی‌شود.

ما این دیدگاه را به عنوان پایه‌ی برداشت‌مان از سوژه قرار دادیم تا راه را برای فهم عاملیت سیاسی‌ای که همزمان هم غیرقابل‌پیش‌بینی و گشوده است و هم به لحاظ اجتماعی مشروط، هموار کنیم (Colapietro, 2006). با مک‌نای^۳ (۲۰۰۸) موافقیم که نظریه‌ی بازشناخت هونت با تأکیدش بر سرشت گفتگویی و تولید ناگزیر موقعیت‌مند، مستقر شده و عملی، سهم مثبتی در فهم ما از سوژگی داشته است. پراگماتیسم کلاسیک به قرار گرفتن این ویژگی‌ها در مرکز توجه کمک شایانی کرده است. از این رو، به نظر ما با کمک مفهوم مید از سوژگی قادر به بسط فهمی از عاملیت سیاسی از دیدگاه واقعیت زیسته‌ی روابط اجتماعی هستیم. ما در ادامه چگونگی درک‌مان را از عاملیت سیاسی و فضا‌مندی آن در قالب پولیس بحث خواهیم کرد.

^۱ - Markell

^۲ - ethics

^۳ McNay

عاملیت سیاسی در پولیس

ما «امر سیاسی» را پدیدارشناسانه می‌فهمیم. از این زاویه امر سیاسی در مشکلات زندگی جمعی خود را عیان می‌کند. زندگی جمعی‌ای که درون فضای مشترک و از خلال آن شکل می‌گیرد. به علاوه سوژگی سیاسی را در دیالوگ بین «من فاعلی» و «من مفعولی» سوژه می‌بینیم. هیچکدام از آن‌ها بدون دیگری نمی‌توانند وجود داشته باشند. «من فاعلی» به عاملیت سوژه‌ی در حال شدن در اینجا و اکنون اشاره دارد. حضوری منحصر به فرد در جهان که تک‌تک موجودات دارا هستند (Arendt, 1958; Cavarero, 2002). در انسان این حضور وابسته است به اندیشیدن به ابژه‌ی آگاهی (از درک آشکار از خویشتن خویش گرفته تا درک شهودی و سطحی از وجود خود) که به نوبه‌ی خود «من مفعولی» را بازتاب می‌دهد. به بیان ساده، همان‌طور که در جمله «من می‌بینم» مشخص است، «من فاعلی» صرفاً به خود عمل دیدن اشاره دارد و نه به سوژه‌ی ابژه‌شده.

سوژکتیویته به سان دیالوگی بین «من فاعلی» و «من مفعولی» حاکی از آن است که بدون «من فاعلی» عاملیت وجود نخواهد داشت و بدون «من مفعولی» عاملیت انسانی وجود نخواهد داشت. ما با دیدگاه کسانی که معتقدند کنشگران غیرانسانی دارای عاملیتی هستند که به لحاظ سیاسی واجد اهمیت اند موافقیم. اما عاملیت غیرانسانی آشکارا با عاملیت انسانی متفاوت است. تفاوت این دو عاملیت به این خاطر است که غیرانسان‌ها (یا فرانسان‌ها) دیالوگی بین «من فاعلی» و «من مفعولی» ندارند. به بیان آرنزی (۱۹۵۸) این دیالوگ به سوژکتیویته‌ی انسانی یا سوژه در جایگاه کیستی برمی‌گردد، در حالی که گفتگو درباره‌ی هویت سوژه به چستی او اشاره دارد. ما همواره آن کس و آن چیزی هستیم که هستیم. این قضیه عاملیت انسانی را از سایر اشکال کنش سیاسی متمایز می‌کند (cf. Hinchliffe et al., 2007; Hobson, 2007; Panelli, 2010).

هنگامی که بحث به جغرافیای عاملیت سیاسی می‌رسد، «من فاعلی» و «من مفعولی» به طور متفاوتی ترسیم می‌شوند. همه‌ی انسان‌ها بواسطه‌ی «من مفعولی» به جهان اجتماعی‌ای وصل می‌شوند که در آن عاملیت سیاسی شان آشکار می‌شود. «من مفعولی» یعنی خود اجتماعی‌ای که به طور بین‌الذنهانی ساخته شده، هم تاریخ دارد و هم گرایش به آینده و بنابراین فراتر از اینجا و اکنون است. هنگامی که سوژه می‌اندیشد یا در مورد خودش حرف می‌زند ابژه‌ی آگاهی است، اما از آن مهمتر اینکه این تفکر بواسطه‌ی «من فاعلی» سوژه تحقق می‌یابد. بنابراین «من مفعولی» سوژه، قدرت عاملیتش را به «من فاعلی‌ای» مدیون است که به آن جان بخشیده است. با این حال، «من فاعلی» بدون «من مفعولی» هستی اجتماعی ندارد، چرا که من مفعولی، همه‌ی ویژگی‌های لازم برای تبدیل شدن به یک کنشگر سیاسی بالقوه را به سوژه می‌دهد.

این امر بی‌درنگ اهمیت زمینه‌مندی^۱ عاملیت سیاسی را نشان می‌دهد. اگر انسان تنها به عنوان «من فاعلی» وجود می‌داشت، آنگاه زمینه‌مندی عاملیت سیاسی تنها با مختصات موقعیتی این جا و اکنونی او تعیین می‌شد. در این صورت سیاست به موقعیت و شرایط منوط می‌شد و سایر سوژه‌ها فوراً قابل دسترسی بودند. ما چنین رویکردهای جدیدی به بی‌واسطگی^۲ و درون ماندگاری^۳ را تلاشی مفید برای به چنگ آوردن این جغرافیاهای سیاسی به شیوه‌ای بدیع می‌دانیم (برای مثال: Dewsbury, 2007; Horton and Kraftl, 2006; Woodward et al., 2012)، اما از آنجاییکه عاملیت سیاسی انسان به اتکای «من مفعولی» سوژه رخ می‌دهد، شکل‌گیری آن وابسته به ترتیبات گسترده‌ای از زمینه‌ها و موقعیت‌های مختلف است و زمینه‌مندی عاملیت سیاسی نیز پیچیدگی زمانی و فضایی بسیار بیشتری دارد (Mitchell and Elwood, 2012). ما می‌خواهیم این پیچیدگی‌ها را با واژه‌ی پولیس به چنگ آوریم. واژه‌ای که برای اشاره به انواع مختلفی از تنظیمات فضایی و زمانی‌ای به کار می‌رود که در آنها عاملیت سیاسی ممکن است پدیدار و آشکار شود. یعنی زمینه‌هایی که ما در آن بازی می‌کنیم و خود را در معرض مخاطرات قرار می‌دهیم. (نگاه کنید به Cavarero, 2002; Elden, 2005; Dikec, 2005).

از آنجا که فهم ما از سیاست رابطه‌ای است، نقش پولیس در نظریه‌پردازی ما درباره‌ی عاملیت انسانی از صحنه یا مکانی برای کنش سیاسی فراتر می‌رود. در واقع، تنها بواسطه‌ی پولیس است که این یا آن موضوع اهمیت می‌یابد و سیاسی می‌شود. بنابراین، سیاست اساساً اجتماعی و بین‌الذنهانی است، دقیقاً همانند «من مفعولی» که بواسطه‌ی آن آشکار می‌شود. این جنبه‌ی

¹ - contextuality

² immediacy

³ immanence

مهمی از عاملیت سیاسی است و روشن می‌کند که سیاست موضوع آرزوها و بوالهوسی‌های فرد فرمانروا نیست، بلکه سوژکتیویته‌ای که عاملیت سیاسی را قدرت می‌بخشد توسط موقعیت‌های اجتماعی و فضایی‌ای مشروط می‌شود که امور مهم در آن جنبه‌ی سیاسی پیدا می‌کنند. پولیس چه محیطی برای سیاست‌های نهادی باشد یا سیاست‌های روزمره، موقعیتی فضایی است که هم عاملیت سیاسی را به وجود می‌آورد و هم آن را مشروط می‌کند.

برای توصیف زمینه‌مندی پیچیده‌ی عاملیت سیاسی، توجه به توپوگرافی و توپولوژی به عنوان دو نوع متفاوت از پیکربندی فضایی مفید خواهد بود (برای مثال Allen, 2011a; Giaccaria and Minca, 2011; Mol and Law, 1994). توپوگرافی فهم مرسوم از فضا است و به قلمروها، مناطق، موقعیت‌ها و فواصل قابل اندازه‌گیری‌ای اشاره دارد که می‌توان به صورت کارتوگرافی نشان شان داد. توپولوژی با تخریب این فهم مرسوم به سراغ فضای رابطه‌ای و گسسته‌ای می‌رود که در آن مفهوم نزدیکی و مجاورت نه با فاصله و مسافت که بیشتر با شدت و فراوانی روابط اجتماعی‌ای که فضا را شکل می‌دهند، تعریف می‌شود (Law, 2002; Murdoch, 1997). ما نیز همچون مول و لا (۱۹۹۴) توپوگرافی و توپولوژی را تعبیر مکمل و نه جایگزین از روابط فضایی می‌فهمیم؛ هیچ‌یک از این دو به تنهایی توضیح کاملاً جامعی از فضاوندی پولیس بدست نمی‌دهند. در نتیجه منطقی است فرض کنیم که اشکال مختلف عاملیت سیاسی به فضاوندی‌های مختلفی وابسته‌اند و در عین حال فضاهای مختلفی را به وجود می‌آورند. بنابراین برای بعضی از فرایندها توپوگرافی یا فضاهای منطقه‌ای مناسب خواهد بود در حالیکه سایر فرایندها به صورت توپولوژی بهتر فهمیده می‌شوند.

یک پولیس توپوگرافیک همانند حوزه‌ی رای‌گیری، ماحصل کردارهایی است که شبکه‌های اجتماعی و مادی نظام سیاسی آنان را به صورت نسبتاً پایداری کنار هم نگه داشته است. در مقابل یک پولیس توپولوژیک از مجموعه‌ای از دیگران مهم، پیوندهای ارتباطی و ایزه‌های مادی تشکیل شده که اکولوژی گسسته‌ی دغدغه‌های فرد را تشکیل می‌دهد. استمرار پولیس توپولوژیک مدیون قواعدی است که توسط «جهان توپوگرافیک آن‌گونه که ما می‌شناسیم» مهیا شده، و بر عکس، اجتماعات سیاسی‌ای که در یک قلمرو تشکیل شده‌اند قطعاً با روابط توپولوژیکی پولیس درهم‌تنیده‌اند. با این حال، با وجود این تلاقی‌ها، تفاوت‌های مهمی در نوع عاملیت سیاسی که به صورت توپوگرافی و توپولوژی پدیدار می‌شود وجود دارد.

پولیس توپوگرافیک، چه در شکل دولت-شهر باستان یا دولت-ملت مدرن و چه در قالب هر چهارچوب قلمروی دیگر، بازغای درک مرسوم از فضای سیاسی است. اغلب کردارهای سیاسی نهادی از پولیس توپوگرافیک متأثر است، از جمله سیاست‌هایی که به دنبال ارتقای عاملیت سیاسی کودکان هستند، و یا بسیاری از مطالعاتی که این فرایندها را ارزیابی می‌کنند (برای مثال، اجازه داده می‌شود در موضوعات مرتبط با خودشان مشارکت کنند، معمولاً تمایل دارند که عضوی از یک منطقه مشخص (برای مثال مدرسه، محله، یا شهر) در نظر گرفته شوند و به عنوان فردی شناخته شود که از گروه یا کاندیدای خاصی حمایت می‌کنند) برای مثال گروه سنی، هم‌کلاسی، نماینده مدرسه). یعنی کودک مایل است دیگران به او به عنوان کسی که دارای پیشینه‌ی مشخصی از انتخاب‌های قبلی، دارای سطح و موفقیتی مشخص در تحصیل و دیگر فعالیت‌ها (مانند سرگرمی‌ها)، و نیز دارای ملیت، قومیت، نژاد، خانواده، محله، طبقه، جنسیت مشخص است نگریسته شود (Kallio and Hakli, 2011b). همه‌ی این هویت‌های متقاطع بخشی از منظومه‌ی «من مفعولی» اوست که در طول زندگی‌اش سر و شکل گرفته است و منعکس‌کننده‌ی محیط‌های اجتماعی-فرهنگی و روابط غالب و در حال تغییر او با دیگران است. بسیاری از وجوه «من مفعولی» ما از ابتدای کودکی و در طی جوانی و بلوغ و کهن‌سالی در پولیس‌های نهادی شده‌ی مختلفی از دموکراسی نمایندگی که در آن به سر می‌بریم شکل می‌گیرند.

با وجود این، در حالی که «من فاعلی» در عضو شدن ما در چنین پولیس‌هایی، و نیز در حفظ گشودگی عاملیت [سیاسی]مان نقش بازی می‌کند، رفتارهای مشارکتی رسمی‌ای مانند رای‌دادن فقط بعضی از جنبه‌های خود سیاسی ما را روشن می‌کند. ما هنگامی که در پولیس‌های نهادی مشارکت می‌کنیم تنها می‌توانیم نوع مشخصی از عامل سیاسی باشیم و همه نوع عامل سیاسی در آن نمی‌گنجد. چراکه نهادهای دموکراسی نمایندگی تمایل دارند تا موقعیت‌های سوژه‌های رسمی، قانونی، به لحاظ قلمرویی سازمان‌یافته، و محصور در هنجارها را به ما پیشنهاد کنند که ما را به مسیرهای بسیار مشخصی هدایت می‌کنند.

ما برای تکمیل رویکردهای سنتی، به دنبال فهمیدن عاملیت سیاسی از طریق مطالعه‌ی روابط توپولوژیک تاثیرگذار در زندگی روزمره‌ی مردم هستیم. در عین حال، پذیرفته‌ایم موقعیت‌های توپوگرافیک مختلف، اشکال متفاوتی از عاملیت سیاسی را برمی‌انگیزانند. با این‌همه ما مشخصاً به عاملیت‌های سیاسی نسبتاً ناشناخته‌ای علاقه‌مندیم که در پولیس‌هایی که به شکل توپولوژیک ساخته و پرداخته شده‌اند، حضور دارند و سیاست‌هایی مورد توجه‌مان است که توسط بی‌تجربه‌ترین و کمتر دیده شده‌ترین اعضای پولیس یعنی کودکان انجام می‌شود. بعلاوه، از آن رو که سیاست را به صورت رابطه‌ای درک می‌کنیم، پیکربندی‌های توپولوژیک فضای برایمان امیدبخش به نظر می‌آید، چراکه وضعیت‌هایی را به ما نشان می‌دهد که به شکل متفاوتی شکل گرفته‌اند. یعنی وضعیت‌هایی که عاملیت سیاسی روزمره می‌تواند در آن پدیدار شود. ما با دیدگاه آلن (2011b: 318) موافقیم که «توپولوژی فرصتی در اختیار جغرافی‌دانان می‌گذارد تا دوباره به این بیاندیشند که چرا یک رخداد در یک فضا و درون بافت سیاسی زندگی روزمره‌ی آنجا اتفاق می‌افتد [و در فضایی دیگر نه]». از زاویه‌ی توپولوژیک، پولیس که عاملیت سیاسی در آن رشد می‌کند صرفاً فضایی فیزیکی و پیوسته — یعنی موقعیت، مکان یا منطقه‌ای که در آن عاملیت رخ می‌دهد — نیست بلکه برعکس فضایی است که توسط شدت‌ها و کیفیات رابطه‌ای ساخته شده، انسجام یافته و اجرا می‌شود. باید گفت این شدت‌ها و کیفیت‌ها توسط افراد درگیر در مسأله تعیین می‌شوند. (نگاه کنید به Barnett, 2012b; Featherstone, 2008; Secor, 2013).

برای فهم پولیس به عنوان فضایی غیراقلیدسی، لازم است از این پرسش شروع کنیم که چه چیزی امکان عضویت در چنین پولیسی را ایجاد می‌کند و چگونه این عضویت عاملیت سیاسی را در جریان زندگی روزمره شکل می‌دهد. برای نشان دادن آن‌چه که فقط می‌تواند توضیح بسیار احتمالی برای این پرسش‌ها باشد به سراغ صحنه‌ای از فیلم فانی و الکساندر خواهیم رفت که به واسطه‌ی آن به دنبال نشان دادن چگونگی احتمال پدیدار شدن عاملیت سیاسی در زندگی روزمره در پولیس توپولوژیک است.

کشمکش سیاسی بر سر سوژگی

اجازه دهید با توضیح مارکل (2007: 129) درباره‌ی نقشی که «من فاعلی» در شکل‌گیری بین‌الذهانی و پیاپی «من مفعولی» بازی می‌کند، آغاز کنیم. به تعبیر او من مفعولی «بیش از آنکه درون افراد قرار داشته باشد، در جهانی که آن‌ها به نحوی از انحاء با دیگران به اشتراک دارند قرار دارد». این توضیح حرکتی مهم برای فهم پدیدارشناختی کنش سیاسی است و البته دو پی‌آمد مهم با خود به همراه داشت. اول آنکه روند شکل‌گیری عاملیت سیاسی، و نیز اولین پولیسی که فرد در آن زندگی می‌کند، در بدو تولد آغاز می‌شود (نگاه کنید به Arendt, 1958: 9). بنابراین عاملیت سیاسی از هنگامی که وارد روابط اجتماعی می‌شویم آغاز می‌شود و به دیالوگ میان «من فاعلی» و «من مفعولی» و دیگران (مهم) شکل می‌دهد. در نتیجه عاملیت ما در پولیس بیش از آنکه مرهون کشمکش میان یک خود اصیل درونی و محرکات جهان بیرونی باشد، متأثر از نحوه‌ی ارتباط ذهنی ما با موقعیت‌ها، اتفاقات و وضعیت‌های زندگی‌مان است. این نکته‌ی به‌ظاهر حاشیه‌ای بسیار مهم است. چراکه رابطه‌مندی «امر سیاسی» را از درون فرد به جهان اجتماعی منتقل می‌کند. فرد به صورت تنانه و در موقعیت‌های چندگانه و مختلف ذهنی با این جهان اجتماعی مواجه می‌شود و از خلال کنش فردی یا جمعی موقعیت سوژه را عوض، تأیید یا دگرگون می‌کنند (نگاه کنید به Allen, 2008; Go kariksel and Secor, 2010; Ortner, 1996, 2005; Simonsen, 2007). این موقعیت‌ها ممکن است توسط یک کنش متقابل اجتماعی موقعیت‌مند شکل گرفته باشند یا متأثر از خاستگاه پیچیده‌تری باشند. به عنوان نمونه ممکن است برخاسته از موقعیت‌های گفتمانی، گذشته‌ی کنش‌ها، فرایندهای اجتماعی و جهت‌گیری‌های آینده باشند. در هر صورت، گشودگی موجود در فضای عاملیت سیاسی وامدار سوژگی‌ای است که در فضای نامتعینی میان عاملیت موقعیت‌مند «من فاعلی» و خود اجتماعی «من مفعولی» قرار دارد.

این درک از سوژه به ما کمک می‌کند تا برداشت‌مان از عاملیت سیاسی را شرح دهیم. اجازه دهید روشن بگوییم، از این بخش به بعد هر جا از «من فاعلی» و «من مفعولی» سوژه سخن می‌گوییم منظورمان من فاعلی و من مفعولی‌ای است که همواره درون «کیستی» سوژه حاضر است. کیستی‌ای که بر روی سوژکتیویته استوار است و به عاملیت انسانی قدر و قوت می‌بخشد. این کار را به این خاطر انجام می‌دهیم که تمایز را به صورت تحلیلی و نه تجربی بررسی کنیم. بنابراین نباید هیچگاه در

کنش‌هایمان «من فاعلی» را از «من مفعولی» جدا کرد. برعکس، تعاملی پویا میان سوژه به سان «کیستی» - یعنی هستی ذهنی منحصر به فردی که در جهانی قرار دارد که غالباً تن به اندیشیده شدن و بازاندیشی نمی‌دهد - و سوژه به سان «چیستی» - یعنی خود اجتماعی‌ای که به صورت بین‌الذهانی و در نسبت با موقعیت سوژه در پولیس شکل می‌گیرد، وجود دارد. بدین ترتیب در یک تحلیل تجربی می‌توان نشان داد چگونه این دو سویی مختلف سوژه هر کدام بخش متفاوتی از عاملیت سیاسی را جان می‌بخشند: «کیستی» مبتنی است بر خودمختاری نسبی سوژه، و «چیستی» منبعث است از جهان اجتماعی. جهان اجتماعی‌ای که همزمان او را محدود می‌کند.

اجازه دهید رابطه‌ی بین الکساندر و پدرخوانده‌اش اسقف ورگروس را آن گونه که در صحنه‌ای از فیلم فانی و الکساندر (۱۹۸۲) آمده، بررسی کنیم. فیلم تا حدودی شرح حال‌مانند و بر اساس خاطرات کودکی نویسنده و کارگردان آن اینگمار برگمن است. از آنجا که فیلم مستند نیست نمی‌توانیم این صحنه را همچون توصیفی از اتفاقات واقعی تحلیل کنیم. با این حال، ما این صحنه را تصویری واقع‌گرایانه از موقعیتی می‌دانیم که می‌تواند همچون بخشی از زندگی روزمره مردم در هر مکان و هر زمانی پدیدار شود. البته با فرض اینکه اشکال مختلف و پیامدهای متنوع آن موقعیت به پولیس مورد نظر بستگی دارد.

فیلم در اوپسالای سوئد در اوایل قرن بیستم می‌گذرد. داستان فیلم درباره‌ی فراز و فرودهای خانواده‌ی مرفه اکدال است که در کار تئاتر هستند. در کانون داستان، الکساندر ۱۰ ساله و خواهر کوچکش فانی قرار دارند. والدین شان ازدواج موفقی دارند تا هنگامی که او ضاع با مرگ ناگهانی اسکار پدر خانواده، در حین تمرین تئاتر تغییر می‌کند. مدت کوتاهی پس از آن، امیلی مادر خانواده با اسقف ورگروس ازدواج می‌کند و فانی و الکساندر را برای زندگی به خانه‌ی اسقف می‌برد. خیلی زود مشخص می‌شود اسقف سرپرستی خشک و مقرراتی است و بچه‌ها تحت قوانین آهنین او قرار دارند. او به ویژه به الکساندر سخت می‌گیرد، و به طرق مختلف تلاش می‌کند نظم و اسلوب خودش را به الکساندر بیاموزد. در ادامه صحنه‌ای از چنین برخوردهایی بین الکساندر و اسقف به عنوان نمونه آورده می‌شود (Bergman, 1982).

صحنه با بازخواست اسقف ورگروس از الکساندر و فانی درباره‌ی توهین به او در اتاقش آغاز می‌شود. اسقف از مستخدمش شنیده است الکساندر مرتب داستان‌های مزخرفی درباره‌ی او و شرایطی که منتهی به مرگ همسر سابق و بچه‌هایش شده بود می‌گفت. اسقف بارها از الکساندر می‌خواهد اعتراف و عذرخواهی کند، اما الکساندر به طور کل منکر اشتباه خود می‌شود. اگرچه اسقف قبلاً درباره‌ی عواقب قسم دروغ به الکساندر هشدار داده بود، اما او تا جایی پیش می‌رود که دستش را به روی انجیل می‌گذارد و همان دروغ‌ها را تکرار می‌کند.

اگرچه شاید رفتار الکساندر بچگانه و خام به نظر برسد، اما این اپیزود نشان می‌دهد او به صورت کاملاً آگاهانه و حساب شده از اسقف سرپیچی می‌کند. برای مثال، تظاهر می‌کند به یاد نمی‌آورد اسقف از او می‌خواست به چه چیز اعتراف کند و چرا باید تنبیه شود و به جای آنکه با قبول خواسته‌ی اسقف از تنبیه قسر در رود، کشمکش و تنبیه را تشدید می‌کند. با این حال، قیافه‌ی الکساندر تا آخر مودب و خوش‌رفتار باقی می‌ماند.

در ادامه‌ی این اپیزود روشن می‌شود آن چه الکساندر و اسقف درباره‌ی آن مشاجره می‌کنند مشکل اصلی نیست، بلکه مسئله چیزی بسیار بنیادی‌تر است. مسئله‌ی اصلی «کیستی» و «چیستی» الکساندر در این خانواده جدید است و این که چه کسی خود اجتماعی او را تعریف می‌کند. اسقف موقعیت سوژگی الکساندر را به عنوان پسر جدیدش تعریف می‌کند. موقعیتی که همراه است با همه‌ی تعهدات و انتظاراتی که در پی یک رابطه‌ی پدر-پسری می‌آید. الکساندر بار دیگر به روشنی نشان می‌دهد از این موقعیت ناراحت است؛ اگرچه نمی‌تواند آن را به راحتی رد کند. در این مشاجره، عاملیت سیاسی را می‌توان با رجوع به شیوه‌هایی که الکساندر و اسقف خود و یکدیگر را مورد خطاب قرار می‌دهند نشان داد.

متناسب با اصول آن زمان، الکساندر پدرخوانده‌اش را «اسقف» می‌خواند و اسقف نیز الکساندر را به صورت دوم شخص یا با اسمش مورد خطاب قرار می‌دهد. اپیزود با گزاره‌ی «الکساندر، پسر» آغاز می‌شود و در آن اسقف شرایط پرتنش برای هویت الکساندر ایجاد می‌کند. در جریان بازخواست اسقف، الکساندر در ابتدا فقط پاسخ‌های کوتاه می‌دهد و همه‌ی اتهامات را رد می‌کند اما در ادامه با تهدیدهای اسقف با اکراه وارد گفتگو می‌شود. اسقف که از این شرایط که اقتدار پدرانه‌ی وی را به زیر سوال برده، ناراحت است، بحثی که چند هفته‌ی پیش راجع به اخلاق داشتند را به الکساندر یادآوری می‌کند. دوباره اسقف او را «الکساندر، پسر» خطاب می‌کند، بنابراین دوباره او را در موقعیت سوژه‌ای قرار می‌دهد که پسر اوست.

آنچه در واکنش الکساندر جالب است نحوه‌ای است که او درباره‌ی خودش به طور گزینشی به صورت اول شخص یا سوم شخص حرف می‌زند. بر خلاف انتظار اسقف، الکساندر به جای تبعیت از او، پذیرفتن ارزش‌های اخلاقی‌اش را رد می‌کند با این استدلال که این قضیه در مکالمه به توافق نرسیده، چون «اسقف خودش حرف می‌زد و الکساندر هم چیزی نمی‌گفت». گفتگو این‌گونه ادامه می‌یابد:

اسقف: چیزی نمی‌گفت و شرمگین بود، شاید از دروغ‌هایش.

الکساندر: من از اون موقع تا حالا عاقل‌تر شدم.

اسقف: منظورت اینه که بهتر دروغ می‌گی؟

الکساندر: این‌طوری هم می‌شه گفت.

اسقف که با وجود عصبانیت همچنان الکساندر را «پسر» خطاب می‌کند، می‌پرسد آیا الکساندر فکر می‌کند می‌تواند شرافت انسانی را لکه‌دار کند بی‌آنکه برای آن تنبیه شود. الکساندر هم با اول شخص و هم سوم شخص پاسخ می‌دهد: «فکر می‌کنم اسقف از الکساندر متنفره. این چیزیه که فکر می‌کنم». اسقف در آخرین تلاش برای عقب راندن الکساندر از موضعش در حالی که گونه‌ی او را با محبتی ظاهری نوازش می‌کند، از عشق پدراشه به الکساندر، فانی و مادرشان می‌گوید. الکساندر ساکت می‌ماند و اسقف از کوره در می‌رود. این اپیزود با اعتراف اجباری الکساندر و تنبیه او با ضربات ترکه و سرآخر حبس در اتاق زیر شیروانی به پایان می‌رسد.

ما صحنه‌ی مشاجره‌ی بین الکساندر و اسقف درباره‌ی رابطه‌ی خانوادگی‌شان را به عنوان مثالی از عاملیت سیاسی مورد بررسی قرار می‌دهیم. حداقل دو سوژه وجود دارد که مستقیماً درگیر مشاجره‌اند. به لحاظ توپوگرافیک این دو سوژه درون خانه‌ی اسقف قرار گرفته و درون چارچوب آن محدود شده‌اند. جایی که الکساندر و خواهرش مجبورند زندگی کنند. این وضعیت توصیف روشنی از پولیسی که آن‌ها درش قرار گرفته‌اند به دست می‌دهد. اما زمینه‌ی اجتماعی و فضایی‌ای که در آن این سوژه‌ها اقدام به سیاست‌ورزی می‌کنند به سختی قابل تقلیل به این خانه است. بنابراین از دیدگاه توپولوژیکی، پولیسی که این مشاجره در آن رخ می‌دهد نه تنها خانه بلکه همه‌ی اعضای خانواده گسترده‌ی اسقف و الکساندر، دیگران مهم آن‌ها، بسترهای نمادین و مادی زندگی روزمره‌ی آنان، ارزش‌های اخلاقی غالب مربوط به بزرگی و کوچکی، اصول زندگی و اقتدار پدرخواندگی که به صورت گفتمانی ساخته شده و ... را دربرمی‌گیرد. اگر پولیس را به این شکل تعریف کنیم آنگاه آن موضوعی که برایش سیاست‌ورزی می‌کنیم تمام مردم، مکان‌ها و اشیاء مربوط به آن موضوع را گردهم می‌آورد. چیزهایی که ممکن است در آن مکان باشند یا نباشند. چیزهایی که ممکن است در زمان حال حضور داشته باشند یا مربوط به گذشته و یا آینده باشند. تمام این‌ها گردهم می‌آیند. بدین ترتیب پولیس به بخش لاینفکی از ساخت سیاست آن‌ها تبدیل می‌شود.

از دیدگاه الکساندر مشاجره به‌خاطر موقعیت ناراحت‌کننده‌ای است که اسقف با «پسر» خطاب کردن وی به سوژه (الکساندر) بخشیده است («چیستی» الکساندر). این چیزی است که به سوژگی («کیستی» الکساندر) جان می‌بخشد و او را به کنش سیاسی وامی‌دارد. از دیدگاه اسقف، اقتدارش («چیستی» اسقف) که الکساندر آن را تصدیق نکرده، در خطر است و برای او («کیستی» اسقف) راهی جز توسل به خشونت که از اقتدار حقیقی تهی شده است باقی نمی‌گذارد. اینکه این مشاجره دارای پیشینه و تاریخ است از گفتگوی بین الکساندر و اسقف روشن است. این دو مکالمه‌ای را از گذشته بازگو می‌کنند که الکساندر ظاهراً به قدرت اراده‌ی اسقف تن داده و به دستورات اخلاقی او مشروعیت بخشیده است. با این حال، این بار الکساندر آشکارا پدرخواندگی اسقف را پس می‌زند. گرچه می‌داند این نافرمانی به‌قیمت تنبیه شدن او تمام می‌شود. بر خلاف موقعیت قبلی، این مرحله را می‌توان به عنوان نمونه‌ی عاملیت سیاسی موفق توسط الکساندر دید. او با گریز از موقعیت پسر اسقف که اسقف با ملقب کردن الکساندر به صفت «پسر» او را در آن قرار داده بود، حال آزادی بیشتری داشت تا به‌عنوان عامل سیاسی عمل کند. الکساندر اکنون در زمینی بزرگتر از موقعیت توپوگرافیکی خانه‌ی اسقف بازی می‌کند.

کنش سیاسی موفقیت‌آمیز الکساندر در پولیس توپولوژیکی‌ای عمل می‌کرد که مشاجره در آن در جریان بود. این موفقیت نتیجه‌ی عاملیت الکساندر به‌عنوان یک سوژه‌ی سیاسی است. در اینجا شرط امکان عاملیت سیاسی خودمختاری نسبی سوژه در مقابل خود اجتماعی‌ای است که در مشاجره مورد بحث بود. در بالا دیدیم چگونه الکساندر به خودش ارجاع می‌دهد تا

خودمختاری نسبی خویش را حفظ کند. این شیوه‌های ارجاع، به الکساندر اجازه می‌دهد به صورت انتقادی خودش را از وضعیتی که پدرخواندهی مقتدر می‌خواهد با لقت پسر به او حقه کند، دور کند.

به نظر می‌رسد کاری که الکساندر انجام داده ساده است. او با اشاره به خودش به شکل سوم شخص، درباره‌ی خود اجتماعی‌اش، آن‌طور که اسقف می‌خواهد او باشد، حرف می‌زند. بنابراین به لحاظ سوژگی میان خود و موضوع مشاجره فاصله‌گذاری می‌کند. این فاصله‌گذاری به او اجازه می‌دهد تا تأکید کند مجبور نیست «الکساندر» باشد، در حالی که می‌تواند باشد. الکساندر با اشاره به خودش به شکل اول شخص درباره‌ی خود اجتماعی‌اش در مقام سوژه‌ی مشاجره حرف می‌زند. او به علاوه با بیان این که «از آن موقع عاقل‌تر شدم» بر این تمایز تأکید می‌کند و بنابراین نشان می‌دهد که اکنون برای مشاجره مجهزتر و آماده‌تر است. در همان حال، الکساندر خودش را (با سوم شخص خطاب کردن) به‌عنوان ابژه‌ای منفصل از اسقف بازنمایی می‌کند که مورد تنفر او واقع شده است. اما هنگامی که درباره‌ی خودش به عنوان سوژه‌ی اندیشمند حرف می‌زند به «من» اشاره می‌کند. الکساندر این اشاره‌های دوگانه را تا زمانی ادامه می‌دهد که روشن شود بحث درباره‌ی نسبت خویشاوندی آن‌ها تمام شده است. از این لحظه به بعد، الکساندر فقط به شکل اول شخص به خودش اشاره می‌کند، در نتیجه نشان می‌دهد که به عنوان «الکساندر» پسر اسقف اعتراف نمی‌کند و تنبیه نمی‌شود.

شاید فکر کنیم میزان خشونت که در مشاجره‌ی میان الکساندر و اسقف وجود دارد منحصر به فرد است. اما می‌خواهیم نشان دهیم مسأله‌ی ما در این‌جا چیزی عام و فراگیر است. در زندگی روزمره سوژه پیاپی با موقعیت‌های مختلفی مواجه است که، چه بالغ چه کودک، مجبور به ارتباط برقرار کردن، وفق دادن، و یا تغییر و دگرگون کردن آنان با توجه به شرایط موجود است. نمونه‌ی الکساندر نشان می‌دهد بچه‌ها نیز پتانسیل اثرگذاری بر فرآیند سوژه سازی را، حتی در محیط‌های سلسله مراتبی و زیردستی، دارند. الکساندر با سیاستی که در زندگی روزمره‌اش اتخاذ می‌کند، با فاصله‌گذاری از برداشت اسقف از خود اجتماعی‌اش، خودمختاری نسبی خود را حفظ می‌کند. الکساندر در واقع آن‌چه وین^۱ (۲۰۰۹:۵) «فاصله‌گذاری انتقادی لازم برای فرایند هویت‌زدایی»^۲ نامیده است را اجرا می‌کند. او با این کنش سیاسی، اقتدار اسقف را که تقریباً برای دیگر اعضای خانواده و اجتماع بزرگتر مسلم فرض شده بود، به چالش می‌کشد.

بدین ترتیب سوژگی سیاسی امری زمینه‌مند و چندوجهی است، چرا که این سوژگی در نسبت با موقعیت سوژه‌های قرار دارد که در وضعیت‌های متفاوت اشکال مختلفی به خود می‌گیرد. در نتیجه سوژه‌های سیاسی متکثرند و از این رو در نظام‌های سیاسی مختلف می‌توانند خود را در موقعیت‌های متفاوتی قرار دهند. مگر اینکه این سوژه‌ها در وضعیتی کاملاً ایزوله نسبت به یکدیگر قرار گیرند که آن‌هم بسیار نامحتمل است. (Ortner, 2006; Venn, 2009).

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش کردیم برای درک عاملیت سیاسی و رخدادهای سیاسی آنچنان که در جهان نمایان می‌شوند، ابزارهایی مفهومی بسط و توسعه دهیم. برای این منظور در وهله نخست دو مفهوم از سوژه را به بحث گذاشتیم تا امکان و دامنه‌ی خودمختاری سوژه را به عنوان زمینه‌ای برای سوژگی‌یافته‌ی سیاسی فراچنگ آوریم. هدف ما این بود که درباره‌ی بنیان بین‌الذهانی سوژه به نحوی نظریه‌پردازی کنیم که هم از زوال سوژه در پسا-ساختارگرایی و هم از بین‌ناذهنیت منفک و جداافتاده که ویژگی نظریه‌های بازشناخت است، فراتر رود. برای درک شیوه‌هایی که سوژگی‌یافته‌ی سیاسی به کنش می‌انجامد و به عنوان کنش سیاسی شناخته می‌شود، عاملیت سیاسی را در چهارچوب سوژگی‌یافته‌ی مرتبط با موقعیت سوژه نظریه‌پردازی کردیم. موقعیتی که در جریان زندگی روزمره ایجاد می‌شود. سرانجام به منظور ایجاد پیوند میان سوژه و کنش سیاسی، تنظیمات توپولوژیکی از عاملیت سیاسی را با ملاک قرار دادن پولیس مفهوم‌پردازی کردیم. به منظور نمایش قابلیت تحلیل این رویکرد به سراغ خوانش دقیق صحنه‌ای از فیلم «فانی و الکساندر» رفتیم. فیلمی که تا حدودی برگرفته از خاطرات دوران کودکی کارگردان یعنی اینگمار برگمان است.

¹ Venn

² disidentification

برخی از شیوه‌های عاملیت سیاسی که ممکن است در شرایط روزمره ظاهر شوند از خلال رابطه‌ی الکساندر و اسقف مورد اشاره قرار گرفتند. ما با در نظر گرفتن کودکان استدلال کردیم عاملیت سیاسی در راستای خطوط مفهومی سوژه، کنش و پولیس می‌تواند در هر نوع رخداد، زمینه اجتماعی یا سطوح کنش مطالعه شود. از این نکته می‌توان نتیجه گرفت معنای امر سیاسی ممکن است از پیش شناخته شده نباشد و بنابراین نیازمند مطالعه‌ی تجربی باشد. با این حال برای آنکه به دام «همه چیز سیاسی است» نخلتیم به خوانش رابطه‌ی نیاز داریم. خوانش رابطه‌ی از عاملیت سیاسی مستلزم آن است که توضیح دهیم چگونه برخی عاملیت‌ها به لحاظ سیاسی مرتبط‌اند و چگونه پولیس مورد نظر این ارتباط را شکل می‌دهد. این اصل ما را به سوی کاوش در پدیدارشناسی کنش سیاسی سوق می‌دهد؛ به جای آنکه از موضع هستی‌شناسانه به دنبال آن باشیم که چه چیز سیاست است و چه چیز نیست (مقایسه کنید با Barnett, 2012b; Dean, 2000).

پیشنهاد ما برای درک نظری عاملیت سیاسی آن بود که عاملیت سیاسی به لحاظ تحلیلی به سوژه سیاسی و کنش سیاسی تقسیم و در بستر مفهومی پولیس ساخته و پرداخته شود. ما بواسطه اندیشه‌ی هونت، ایده‌ی اصلی مید از «من فاعلی»^۱ و «من مفعولی»^۲ را به عنوان ابعاد در هم تنیده اما قابل تشخیص سوژه به کار بستیم و بستر نظری قانع‌کننده‌ای برای خودمختاری نسبی سوژه شرح دادیم. چنین خودمختاری‌ای از نظر ما شرط هر عاملیت سیاسی و انسانی است. بدین ترتیب عاملیت انسانی قابل تقلیل به هویت‌های ساخته شده توسط گفتمان و بین‌الذهانیت نیست. همچنین این خودمختاری به عامل انسانی اجازه می‌دهد و رای موقعیت خود در درون شبکه قدرت بایستد. عاملیت سیاسی بدون این خودمختاری همواره به طور جدی از جانب جایگاه اجتماعی سوژه بلعیده می‌شود و ارائه توضیح برای اقدامات سیاسی غیرقابل پیش‌بینی بسیار دشوار خواهد شد.

از نظر ما «کیستی» سوژه در گفتگوی میان «من فاعلی» و «من مفعولی» شکل می‌گیرد. «من فاعلی» عاملی که اکنون و اینجا (درون مناسبات اجتماعی) قرار دارد و «من مفعولی» عاملی که ابژه‌ی تفکر است. «من مفعولی» اشاره به خود اجتماعی‌ای دارد که به صورت بین‌الذهانی ساخته می‌شود. من اجتماعی‌ای که ما و دیگران هنگام تعریف چیستی سوژه خود را در نسبت با آن تعریف می‌کنیم. این واقعیت که «من فاعلی» قابل تقلیل به «من مفعولی» نیست سرچشمه‌ی سوبژکتیویته در عاملیت سیاسی انسان است. «من مفعولی» می‌تواند بر چیزهای متنوع در موقعیت‌ها و زمینه‌های متفاوت، یعنی در پولیس‌های مختلف دلالت داشته باشد. این موقعیت‌ها و زمینه‌های متفاوت به لحاظ توپوگرافیک و توپولوژیک سرهم‌بندی‌ای^۳ را شکل می‌دهند که در آن سوژه‌های سیاسی درگیرند و عاملیت سیاسی خود را آشکار می‌کنند. عاملیت سیاسی اگرچه بر اساس خودمختاری نسبی سوژه عمل می‌کند اما نامعین است. همچنین پولیس با تعیین شرایط، این عاملیت سیاسی را محدود می‌کند. با مطالعه‌ی نسبت میان فعالیت‌ها و اخلاقیات متنوع پولیس و محدودیت و امکان‌های عاملیت سیاسی روزمره، می‌توان به ارتباط میان کنشگران متفاوت و مسائل مورد مناقشه پی برد. این امور در اصل انگیزه و پتانسیل لازم برای انواع خاصی از کنش سیاسی را مهیا می‌کنند.

منابع:

- Agnew J (2003) Contemporary political geography: Intellectual heterodoxy and its dilemmas. *Political Geography* 22: 603–606.
- Agnew J (2011) Waterpower: Politics and the geography of water provision. *Annals of the Association of American Geographers* 101: 463–476.
- Allen A (2006) Dependency, subordination and recognition: On Judith Butler's theory of subjection. *Continental Philosophy Review* 38: 199–222.
- Allen J (2011a) Topological twists: Power's shifting geographies. *Dialogues in Human Geography* 1: 283–298.

^۱ - "I"

^۲ - "me"

^۳ - assemblage

- Allen J (2011b) Making space for topology. *Dialogues in Human Geography* 1: 316–318. 196 Progress in Human Geography 38(2) at University of Sussex Library on January 18, 2015 phg.sagepub.com Downloaded from
- Allen JT (2008) The spectacularization of the anorexic subject position. *Current Sociology* 56: 587–603.
- Anderson B (2012) Affect and biopower: Towards a politics of life. *Transactions of the Institute of British Geographers* 37: 28–43.
- Anderson J and Honneth A (2005) Autonomy, vulnerability, recognition, and justice. In: Christman J and Anderson J (eds) *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 127–149.
- Arendt H (1958) *The Human Condition*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Badiou A (2009) *Theory of the Subject*, translated by Bosteels Bruno. London: Continuum.
- Barnett C (2004) Deconstructing radical democracy: Articulation, representation and being-with-others. *Political Geography* 23: 503–528.
- Barnett C (2008) Political affects in public space: Normative blind-spots in non-representational ontologies. *Transactions of the Institute of British Geographers* 33: 186–200.
- Barnett C (2012a) Geography and ethics: Placing life in the space of reasons. *Progress in Human Geography* 36: 379–388.
- Barnett C (2012b) Situating the geographies of injustice in democratic theory. *Geoforum* 43: 677–686.
- Bartos AE (2012) Children caring for their worlds: The politics of care and childhood. *Political Geography* 31(3): 157–166.
- Bassett K (2008) Thinking the event: Badiou's philosophy of the event and the example of the Paris Commune. *Environment and Planning D: Society and Space* 26: 895–910.
- Benhabib S (1992) *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge.
- Bergman I (1982) *Fanny and Alexander*. Feature film, 181 minutes. Stockholm: The Swedish Film Institute.
- Bosco FJ (2010) Play, work or activism? Broadening the connections between political and children's geographies. *Children's Geographies* 8: 381–390.
- Bragg S (2007) 'Student voice' and governmentality: The production of enterprising subjects? *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education* 28: 343–358.
- Braun B and Whatmore SJ (eds) (2010) *Political Matter: Technoscience, Democracy, and Public Life*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Butler J (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler J (1997) *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Butler J (2003) Violence, mourning, politics. *Studies in Gender and Sexuality* 4: 9–24.
- Campbell K (2001) The plague of the subject: Psychoanalysis and Judith Butler's 'Psychic Life of Power'. *International Journal of Sexuality and Gender Studies* 6: 35–48.
- Castree N (2004) Differential geographies: Place, indigenous rights and 'local' resources. *Political Geography* 23: 133–167.
- Cavarero A (2002) Politicizing theory. *Political Theory* 30: 506–532.
- Colapietro V (2006) Practice, agency, and sociality: An orthogonal reading of classical pragmatism. *International Journal for Dialogical Science* 1: 23–31.

- Cox K and Low M (2003) Political geography in question. *Political Geography*22: 599–602.
- Cresswell T (2012) Nonrepresentational theory and me: Notes of an interested sceptic. Review essay. *Environment and Planning D: Society and Space*30: 96–105.
- Dean J (2000) Introduction: The interface of political theory and cultural studies. In: Dean J (ed.) *Cultural Studies and Political Theory*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1–19.
- Deranty J-P and Renault E (2007) Politicizing Honneth's ethics of recognition. *Thesis Eleven*88: 92–111.
- Dewsbury JD (2007) Unthinking subjects: Alain Badiou and the event of thought in thinking politics. *Transactions of the Institute of British Geographers* 32: 443–459.
- Dikec, M (2005) Space, politics, and the political. *Environment and Planning D: Society and Space*23: 171–188.
- Dikec, M (2013) Beginners and equals: Political subjectivity in Arendt and Rancie`re. *Transactions of the Institute of British Geographers*38(1): 78–90.
- Domosh M (1998) Those 'gorgeous incongruities': Polite politics and public space on the streets of nineteenth century New York City. *Annals of the Association of American Geographers*88: 209–226.
- Elden S (2003) Another sense of demos: Kleisthenes and the Greek division of the polis. *Democratization*10: 135–156.
- Elden S (2005) The place of the polis: Political blindness in Judith Butler's Antigone's claim. *Theory and Event* 8(1).
- Ha`kli and Kallio 197 at University of Sussex Library on January 18, 2015 phg.sagepub.com Downloaded from
- Elwood S and Mitchell K (2012) Mapping children's politics: Spatial stories, dialogic relations and political formation. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*94(1): 1–15.
- Ely J (1996) The polis and 'the political': Civic and territorial views of association. *Thesis Eleven*46: 33–65.
- England K (1994) Getting personal: Reflexivity, positionality, and feminist research. *Professional Geographer* 46: 80–89.
- Evans R and Spicer N (2008) Is participation prevention? A blurring of discourses in children's preventative initiatives in the UK. *Childhood*15: 50–73.
- Featherstone D (2003) Spatialities of transnational resistance to globalization: The maps of grievance of the Inter-Continental Caravan. *Transactions of the Institute of British Geographers*28: 404–421.
- Featherstone D (2008) *Resistance, Space and Political Identities: The Making of Counter-Global Networks*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Flint C (2003) Political geography: Context and agency in a multiscalar framework. *Progress in Human Geography*27: 627–636.
- Flyvbjerg B (2001) *Making Social Science Matter*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fraser N (1995) Pragmatism, feminism, and the linguistic turn. In: Benhabib S, Butler J, Cornell D, et al. *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*. New York: Routledge, 157–172.
- Fraser N (2000) Rethinking recognition. *New Left Review* 3: 107–120.
- Gambetti Z (2005) The agent is the void! From the subjected subject to the subject of action. *Rethinking Marxism*17: 425–437.
- Giaccaria P and Minca C (2011) Topographies/topologies of the camp: Auschwitz as a spatial threshold. *Political Geography*30: 3–12.

- Gibson-Graham JK (1994) 'Stuffed if I know!': Reflections on post-modern feminist social research. *Gender, Place and Culture*1: 205–224.
- Go"karıksel B and Secor A (2009) New transnational geographies of Islamism, capitalism and subjectivity: The veiling-fashion industry in Turkey. *Area*41: 6–18.
- Go"karıksel B and Secor A (2010) Between fashion and tesettu "r: Marketing and consuming women's Islamic dress. *Journal of Middle East Women's Studies*6: 118–148.
- Highton B and Wolfinger RE (2001) The first seven years of the political life cycle. *American Journal of Political Science*45: 202–209.
- Hinchliffe S, Kearnes MB, Degen M, et al. (2007) Ecologies and economies of action – sustainability, calculations, and other things. *Environment and Planning A* 39: 260–282.
- Hobson K (2007) Political animals? On animals as subjects in an enlarged political geography. *Political Geography*26: 250–267.
- Honneth A (1995) *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: Polity.
- Honneth A (2007) *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*. Cambridge: Polity.
- Horton J and Kraftl P (2006) Not just growing up, but going on: Materials, spacings, bodies, situations. *Children's Geographies*4: 259–276.
- Howell P (1993) Public space and the public sphere: Political theory and the historical geography of modernity. *Environment and Planning D: Society and Space*11: 303–322.
- Hyman H (1959) *Political Socialization*. Glencoe, IL: Free Press.
- Kallio KP (2007) Performative bodies, tactical agents, political selves: Rethinking the political geographies of childhood. *Space and Polity*11: 121–136.
- Kallio KP and Ha"kli J (2010) Political geography in childhood. *Political Geography*29: 357–358.
- Kallio KP and Ha"kli J (2011a) Are there politics in childhood? *Space and Polity*15: 21–34.
- Kallio KP and Ha"kli J (2011b) Tracing children's politics. *Political Geography*30: 99–109.
- Katz C (1996) Towards minor theory. *Environment and Planning D: Society and Space*14: 487–499.
- Kuus M (2009) Political geography and geopolitics. *The Canadian Geographer*53: 86–90.
- Kytta" M (2002) Affordances of children's environments in the context of cities, small towns, suburbs and rural villages in Finland and Belarus. *Journal of Environmental Psychology*22: 109–123.
- Lacan J (1977 [1960]) The subversion of the subject and the dialectic of desire in the Freudian unconscious. In: Lacan J *E"crits: A Selection*. London: Tavistock, 223–248.
- Law J (2002) Objects and spaces. *Theory, Culture and Society*19: 91–105.
- Lestrelin G (2011) Rethinking state–ethnic minority relations in Laos: Internal resettlement, land reform and counter-territorialization. *Political Geography* 30: 311–319.
- Levi-Strauss C (1969) *The Raw and the Cooked: Introduction to a Science of Mythology*. New York: Harper and Row.
- McDowell L (1992) Multiple voices: Speaking from inside and outside 'the project'. *Antipode*24: 56–72.
- McLeod JM and Shah DV (2009) Communication and political socialization: Challenges and opportunities for research. *Political Communication*26: 1–10.
- McNay L (2008) *Against Recognition*. Cambridge: Polity.

- Magnus KD (2006) The unaccountable subject: Judith Butler and the social conditions of intersubjective agency. *Hypatia* 21: 81–103.
- Markell P (2007) The potential and the actual: Mead, Honneth, and the 'I'. In: van den Brink B and Owen D (eds) *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. New York: Cambridge University Press, 100–132.
- Marshall DL (2010) The polis and its analogues in the thought of Hannah Arendt. *Modern Intellectual History* 7: 123–149.
- Marston SA, Jones JP III, and Woodward K (2007) Human geography without scale. *Transactions of the Institute of British Geographers* 30: 416–432.
- Massey D (1999) Philosophy and the politics of spatiality: Some considerations. *Geographische Zeitschrift* 87: 1–12.
- Mead GH (1934) *Mind, Self, and Society*, edited by Morris CW. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Mitchell K (2006) Neoliberal governmentality in the European Union: Education, training, and technologies of citizenship. *Environment and Planning D: Society and Space* 24: 389–407.
- Mitchell K and Elwood S (2012) Mapping politics: Children, representation, and the power of articulation. *Environment and Planning D: Society and Space* 30(5): 788–804.
- Mol A and Law J (1994) Regions, networks and fluids: Anaemia and social topology. *Social Studies of Science* 24: 641–671.
- Murdoch J (1997) Towards a geography of heterogeneous associations. *Progress in Human Geography* 21: 321–337.
- Murtagh B and Murphy A (2011) Environmental affordances and children in post-conflict Belfast. *Space and Polity* 15: 65–79.
- Nancy J-L (2000) *Being Singular Plural*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Niemi RG and Hepburn MA (1995) The rebirth of political socialization. *Perspectives on Political Science* 24: 7–17.
- Oosterlynck S (2010) Regulating regional uneven development and the politics of reconfiguring Belgian state space. *Antipode* 42: 1151–1179.
- Ortner S (1996) *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*. Boston, MA: Beacon Press.
- Ortner S (2005) Subjectivity and cultural critique. *Anthropological Theory* 5: 30–52.
- Ortner S (2006) *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*. Durham, NC: Duke University Press.
- Panelli R (2010) More-than-human social geographies: Posthuman and other possibilities. *Progress in Human Geography* 34: 74–87.
- Philo C and Smith FM (2003) Guest editorial: Political geographies of children and young people. *Space and Polity* 7: 99–115.
- Popke J (2004) The face of the other: Zapatismo, responsibility and the ethics of deconstruction. *Social and Cultural Geography* 5: 301–317.
- Popke J (2006) Geography and ethics: Everyday mediations through care and consumption. *Progress in Human Geography* 30: 504–512.
- Rancière J (1995) *On the Shores of Politics*, translated by Heron L. London: Verso.
- Rawls J (1971) *The Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Ricoeur P (1991) Narrative identity. *Philosophy Today* 35: 73–80.

- Rogers ML (2009) Rereading Honneth: Exodus politics and the paradox of recognition. *European Journal of Political Theory*8: 183–206.
- Rose G (1997) Situating knowledges: Positionality, reflexivity and other tactics. *Progress in Human Geography* 21: 305–320.
- Ruddick S (2007) At the horizons of the subject: Neoliberalism, neo-conservatism and the rights of the child. Part One: From ‘knowing’ fetus to ‘confused’ child. *Gender, Place and Culture*14: 513–526.
- Said I (2012) Affordances of nearby forest and orchard on children’s performances. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*38: 195–203.
- Sartre J-P (1966) *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology*. New York: Washington Square Press.
- Secor A (2013) Topological city. *Urban Geography*34, forthcoming.
- Sharp J (2011) A subaltern critical geopolitics of the war on terror: Postcolonial security in Tanzania. *Geoforum* 42: 297–305.
- Simonsen K (2007) Practice, spatiality and embodied emotions: An outline of a geography of practice. *Human Affairs*17: 168–181.
- Skelton T (2010) Taking young people as political actors seriously: Opening the borders of political geography. *Area*42: 145–151.
- Skelton T and Valentine G (2003) Political participation, political action and political identities: Young D/deaf people’s perspectives. *Space and Polity*7: 117–134.
- Sparke M (2006) A neoliberal nexus: Economy, security and the biopolitics of citizenship on the border. *Political Geography*25: 151–180.
- Staeheli L (2010) Political geography: Democracy and the disorderly public. *Progress in Human Geography*34: 67–78.
- Staeheli L and Kofman E (2004) Mapping gender, making politics: Toward feminist political Geographies. In: Staeheli L, Kofman E, and Peake L (eds) *Mapping Gender, Making Politics: Feminist Perspectives on Political Geography*. New York: Routledge, 1–13.
- Such E and Walker R (2005) Young citizens or policy objects? Children in the ‘rights and responsibilities’ debate. *Journal of Social Policy*34: 39–57.
- Taylor C (1994) The politics of recognition. In: Gutmann A (ed.) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 25–73.
- Taylor PJ (1982) A materialist framework for political geography. *Transactions of the Institute of British Geographers*7: 15–34.
- Thomas M (2009) The identity politics of school life: Territoriality and the racial subjectivity of teen girls in LA. *Children’s Geographies*7: 7–19.
- Thrift N (2004) Intensities of feeling: Towards a spatial politics of affect. *Geografiska Annaler Series B: Human Geography*86: 57–78.
- Thrift N (2008) I just don’t know what got into me: Where is the subject? *Subjectivity*22: 82–89.
- Todd S (2011) Educating beyond cultural diversity: Redrawing the boundaries of a democratic plurality. *Studies in Philosophy and Education*30: 101–111.
- Vacchelli E (2011) Geographies of subjectivity: Locating feminist political subjects in Milan. *Gender, Place and Culture*18: 768–785.
- Valentine G (1997) ‘Oh yes I can.’ ‘Oh no you can’t’: Children and parents’ understandings of kids’ competence to negotiate public space safely. *Antipode*29: 65–89.

Valentine G (2003) Geography and ethics: In pursuit of social justice – ethics and emotions in geographies of health and disability research. *Progress in Human Geography*27: 375–380.

Vasterling V (2010) The psyche and the social – Judith Butler’s politicizing of psychoanalytic theory. In: de Vleminck J and Dorfman E (eds) *Sexuality and Psychoanalysis: Philosophical Criticisms*. Leuven: Leuven University Press, 171–181.

Venn C (2009) Identity, diasporas and subjective change: The role of affect, the relation to the other, and the aesthetic. *Subjectivity*26: 3–28.

Wetherell M (2008) Subjectivity or psycho-discursive practices? Investigating complex intersectional identities. *Subjectivity*22: 73–81.

Whitty G and Wisby E (2007) whose voice? An exploration of the current policy interest in pupil involvement in school decision-making. *International Studies in Sociology of Education*17: 303–319.

Williams R (1983) *Keywords*, revised edition. London: Fontana.

Woodward Keith, Jones JP III, and Marston SA (2012) The politics of autonomous space. *Progress in Human Geography*36: 1–21.

Wright MW (2010) Geography and gender: Feminism and a feeling of justice. *Progress in Human Geography*34: 818–827.

Young IM (1990) *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

اجتماع فراسوی هویت: بازاندیشی سیاست رادیکال با نانسی، آگامبن و اسپوزیتو^۱

ماریتا وارجیوتی

برگردان: نریمان جهانزاد

چکیده: موضوع اصلی این مقاله بازاندیشی مفهوم اجتماع با الهام از سه اثر مشخص است: «اجتماع بیکار» ژان-لوک نانسی، «اجتماع آینده» ی جورجو آگامبن، و «کمونیتاس: خاستگاه و سرنوشت اجتماع» به قلم روبرتو اسپوزیتو. این سه کتاب که حکم سه روند مختلف و سازای اجتماع را دارند، نه برنامه‌ای سیاسی پیش می‌نهند و نه گفتمان ویژه‌ای در باب اینکه «یک اجتماع چگونه باید باشد». برعکس پرسش‌هایی طرح می‌کنند که موضوعاتی همچون ضرورت هویت، مفهوم امرسیاسی به مثابه آنتاگونیسم، و آپاراتوس دولت را به چالش می‌کشد. حرف اصلی این سه پروژه تأیید و تأکید بر یک راه ممکن دیگر برای در-اشتراک-بودن بدون مشترک-بودن^۲ است. این و سازای‌ها با به‌نقدکشیدن مسلمات پروژه‌های رهایی، همچون مارکسیسم و آنارشسیسم، قسمی سیاست غیر-هویتی و غیر-اتوپایی پیش می‌نهند. ارزش‌هایی که به نحوی در «جنبش‌های اشغال^۳» اخیر در سراسر جهان به طور اعم و در اجتماع گزی (Gezi community) ترکیه در سال ۲۰۱۳ به چشم می‌خورند.

کلیدواژه‌ها: ژان-لوک نانسی، جورجو آگامبن، روبرتو اسپوزیتو، اجتماع، هویت، سیاست رادیکال، سیاست تأییدگر، پارک گزی، اشغال.

خالی کردن فهرست اجتماع

در سال‌های پس از سقوط رژیم‌های کمونیستی نوعی بی‌اعتمادی نسبت به مفهوم اجتماع ایجاد شد. تصور شد که اجتماع و جمعی بودن جز امحای تفاوت و تعارض، و خواست رسیدن به نوعی یک‌دستی و همگونی عاری از هر گونه تفاوت، سرانجام دیگری ندارد. به واسطه‌ی برخورد با [مقوله‌ی] «تفاوت» از طریق حذف و طرد، اجتماع اینک نه یک راه حل برای [نیل به] رهایی، که خود یک معضل سیاسی شده بود. آیا پس از شکست و فاجعه‌ی اندیشه‌ی کمونیسم همچنان اندیشیدن به اجتماع بایسته است؟ و اگر آری، چگونه؟

مرکزیت مفهوم اجتماع در سیاست حایز اهمیت است، بویژه در زمانه‌ی حذف و طردهای اجتماعی، و قیام علیه گسترش فراگیر نئولیبرالیسم و سرمایه‌داری. اندیشمندانی چون ژان-لوک نانسی، جورجو آگامبن و روبرتو اسپوزیتو، کوشیده‌اند این مفهوم را خالی نمایند، و سازای‌اش کنند و از تمام دلالت‌های منفی و سلبی‌اش بپیرایند. آنچه این متفکران در پی به چالش کشیدنش هستند، نیازها و اقتضائات اجتماعات نیست، بلکه بر خواست هویت جمعی، یا نوعی ذات مشترک که بر سازنده‌ی اجتماع است، می‌تازند. مقوله‌ی مورد نقد آنها در آثارشان، فرایند این-همان شدن [یا هم-هویت و یکسان‌شدن] و تمایز یافتن (identification and differentiation) با دیگری، به عنوان سنج و معیار تعلق داشتن به اجتماع است. روشن‌تر بگوییم، آنها خود مرز اجتماع را به چالش می‌کشند، و می‌توان پرسش اصلی‌شان را این‌گونه بیان کرد: آیا این امکان وجود دارد که یک اجتماع بدون نیاز به ادغام اینهمانی و حذف تفاوت وجود داشته باشد؟

دریدا نوشت «فهرست اجتماع باید برای فردی مطلقاً نامشخص و ناشناس جای خالی باقی بگذارد ... جای خالی باقی گذاشتن برای یک جور عدم تعیین و ناشناس-بودن، دلالت دارد بر مهمان‌نوازی برای آنچه در آینده خواهد آمد» (Derrida and Ferraris,)

^۱ این متن برگردانی است از:

Vyrgioti, Marita, 2015, Community beyond Identity: Rethinking Radical Politics with Nancy, Agamben, and Esposito, *The International Journal of Civic, Political, and Community Studies*, VOLUME 13 ISSUE 3.

^۲ Being-in-common without being-common

^۳ Occupy movement

31: 2001). به این اعتبار در این مقاله نباید انتظار مواجهه با یک پارادایم سیاسی، یک راه حل انضمامی و مشخص را داشت، بلکه مقاله صرفاً متضمن پرسش‌هایی است در مورد مرزهای مفهومی هویت و اوتوپیا، در مورد مفهوم امر سیاسی و رابطه‌ی بین اجتماع و دولت. بنابراین در قسمت نخست، از طریق آثار نانسی، آگامبن و اسپوزیتو یعنی به ترتیب «اجتماع بیکار»، «اجتماع آینده»، و «کمونیتاس: خاستگاه و سرنوشت اجتماع» در مورد معانی و دلالت‌های واسازی مفهوم اجتماع برای سیاست رادیکال بحث می‌کنم. در قسمت دوم از مثال اشغال پارک گزی در ترکیه در سال ۲۰۱۳ استفاده می‌کنم تا نشان دهم چگونه مفهوم اجتماع بی‌مرز (community without borders)، که توسط سه متفکر مزبور صورتبندی شده، منبع الهام جنبش‌ها و مبارزات اخیر علیه سرمایه‌داری و تحولات نئولیبرال‌اش بوده است.

اجتماع فراسوی هویت

«اجتماع بیکار»، «اجتماع آینده» یا «کمونیتاس» سه اصطلاحی هستند که سه متفکر برای اشاره به فقدان برساننده‌ی (constitutive lack) اجتماع جعل کرده‌اند. حرف آنها به نوعی این است که اجتماع چیزی صلب و مطلق نیست، امری نیست که در درون مرزهای یک هویت ملی، دینی، نژادی یا سیاسی ساخته شود. آنها با فاصله‌گرفتن از درک ملکی (proprietary) از اجتماع، در پی فرازوی از مساله‌ای بنیادین برای سیاستی رهایی بخش هستند: چگونه با فردی که متعلق به اجتماع نیست، برخورد کنیم؟

علی‌رغم تفاوت‌های واسازی مفهوم اجتماع در این سه متفکر در این که اجتماع هیچ نوع «سوبژکتیویته‌ی گسترده‌تر»^۱ ایجاد نمی‌کند، و نیز در آن خبری از عنصر یا رکنی مادی و عینی نیست جز اینکه «اجتماع نمی‌تواند عینیت یابد» (Lechte and Newman, 2012, 529)، هر سه با هم هم‌داستان‌اند. در مقدمه‌ی «اجتماع بیکار»، کریستوفر فیسک^۲ [مترجم انگلیسی اثر] نوشته است: «هر کس که در پی بکارگیری بی‌واسطه‌ی این مفهوم از اجتماع باشد احتمالاً دچار سرخوردگی شود» (Nancy, 1991, x). باری، هدف این واسازی‌ها مَهر تاییدزدن بر امکان [صورتبندی] روش دیگری از در-اشتراک بودن است. می‌گویم «امکان» چرا که هیچ کدام از این سه نفر سودای برکشیدن یک برنامه‌ی مشخص سیاسی دیگر ندارند. آنها نمی‌خواهند «برای اجتماع شکل و غایتی تعریف کنند». آنها اما به بیان آگامبن سر آن دارند تا «آستانه‌ای در تفکر بگشایند» و گشوده‌اش نگاه دارند، تا ازین رهگذر، فضایی ایجاد گردد که در آن، افق سیاسی نامشخص، نامتعین، حادث و بالقوه باشد.

نانسی متنبه‌مان می‌کند که نباید به اجتماع به عنوان آن نوع وحدتی اندیشید که از طریق قسمی به اشتراک‌گزاردن یا تسهیم یکسانی^۳ [میان اجزاء] وحدت می‌بخشد (ما همه یونانی، چپ، همجنس‌خواه هستیم)، بلکه برعکس باید آن را به عنوان امری در نظر بگیریم که ظهور می‌کند، که میانجی میان موجودات تکین است و نقش بند و پیوند [میان آنها] را دارد. مراد نانسی از عملیات/کار (operation) یا پروژه به عنوان کار اجتماع (work of the community)، عبارتست از ایجاد یا تولید ذات، جوهر یا هویت برای اعضایش. این «کار» لزوماً نباید به عنوان امری بیرونی نسبت به اعضایش درک شود، به عنوان یک محصول غایی و نهایی، یا یک‌جور برنامه‌ریزی سیاسی برای مثال، بلکه می‌بایست آن را به عنوان یک جور عملیات درونی (internal operation) فهمید. یعنی باید به عنوان چیزی درک شود که معطوف به اعضای اجتماع است. بنابراین حرف اصلی نانسی در این خصوص این است که باکارگی (operativeness) امری است ناممکن. «اجتماع نمی‌تواند از سپهر کار سربرآورد. کسی آن را نمی‌سازد [بلکه] آدمی تجربه‌اش می‌کند یا از طریق آن به عنوان تجربه‌ی تنهایی ساخته می‌شود» (Nancy, 1991, 31). نانسی می‌گوید که امکان رسیدن به اجتماع وجود ندارد: به چیزی فراتر از در-اشتراک بودن، با-دیگران بودن در یک در معرض بودگی مشترک، در یک هم-حضور، یا به دیگر سخن، در یک هم‌مظهوری (compearance).

¹ objectified

²Christppher Fysk

³Sharing sameness

مفهوم همظهوری از پدیدارشناسی هگلی فراتر می‌رود، یعنی از این تصور که آنچه من با آن مواجه می‌شوم آگاهی و هویت‌ام است که از خلال بازشناسی میلیم از سوی دیگری ایجاد شده و برعکس. اما در نانسی قضیه حتی یک گام فراتر می‌رود: آنچه من با آن مواجه می‌شوم میرایی، تناهی و تکینگی خودم است. «تسهیم [یا سهم‌بندی] به این جا می‌رسد: آنچه اجتماع برایم عیان می‌سازد [...] وجود خودم در بیرون از خودم است» (Nancy, 1991, 26). به بیان دیگر، طنین صدای لویناس در اینجا به گوش می‌خورد (Levinas, 1981)، اینکه در بیرون از خودم به دنبال و خواستار خودم باشم، خودم نه به عنوان امری مطلق. این موضوع سراسر به ما نشان می‌دهد که اجتماع چه چیزی نیست: تمامیت موجودات مطلق، تمامیت موجودات متناهی که در کنش‌های دوسویه بی‌پایانی درگیرند. مثال خود نانسی قضیه را روشن می‌کند: «اجتماع‌ای که تصور شود باید متعلق به موجودات انسانی باشد، استوار بر این فرض است که ذات خود را می‌سازد، یا که باید ذات خود را علی‌الاطلاق و انحصاراً خود بسازد، که خودش تحقق ذات انسانیت است» (Nancy, 1991, 3). این [صورت‌بندی از اجتماع به مثابه تحقق یک ذات] همان باکارگی اجتماع است، و این باکارگی چیزی نیست جز کوششی برای مستورکردن اتوانی اجتماع؛ تحقق‌ناپذیری برسازنده‌ی (constitutive unrealizability) خود اجتماع. فقدان برسازنده‌ی اجتماع.

باری، حرف نانسی این است که دیگری برای وجود من ضروری است: «تو مرا تسهیم می‌کنی [یا تو با من در اشتراکی؛ یا ما با یکدیگر هم‌سهم‌ایم]؛ toi partage moi» (Nancy, 1991, 29). واژه‌ی فرانسوی پارتاژ که هم به معنی مشترک و سهم بودن است و هم تقسیم کردن، اشاره دارد به همین به-هم-آمدن [یا با یکدیگر جمع‌شدن] نه در یک رابطه‌ی اینهمان و یکسان، بلکه در یک رابطه‌ی غیریت و تفاوت. گزاره‌ی «من به دیگری نیاز دارم» دلالت دارد بر نوعی وابستگی به آنها، وابستگی و همبستگی‌ای که همچنین تواجهی غیر-پولمیک یا مبتنی-بر-تقابل است (Gaon, 2005). شاید بتوان به تأسی از لکان گفت این همظهوری، این در معرض‌بودگی دوسویه و متقابل، مشابهت دارد با یکی از مضامین روانکاوی؛ یعنی پذیرفتن دیگری (روانکاو) به عنوان نوعی سوژه‌ی فقدان، متناهی، فاصله، نامطلق و میرا. دیگری به عنوان آینه‌ای تهی درک می‌شود که در پرتو آن من می‌توانم بر خود بازتابم. آنچه از واسازی نانسی باقی می‌ماند شبیه به یک‌جوراجتماع اجرایی (performative community) است. اجرایی به این معنا که مدام سهم‌بندی‌اش [یا به اشتراک گذاری‌اش] را اجرا می‌کند. اجتماع به وظیفه‌ای می‌ماند که مسئولیت «گشودن فضاها و راه‌هایی برای آمدنش» را بر دوش دارد (Marchrt, 2012, 199). اجتماع بیکار همچون افقی است که الهام بخش اجرایی «بی‌خویشی ناشی از سهم‌بندی» (ecstasy of sharing) است و آنرا ممکن می‌سازد، چیزی بدور از هر گونه تفکر آرمانشهری موهوم و دست‌نیافتنی.

در فکر آگامبن هم دیدگاه مشابهی مشهود است. به زعم او اجتماع چیزی نیست که باید در آینده بدان دست یافت، بلکه امری است که باید بطور دروهمان‌دگار در زمان حال درک‌اش نمود. اجتماع پیشاپیش در اینجا هست، اما در عین حال دقیقاً اینجا نیست، اجتماع «ضمن غایب بودن حاضر است» (Kishik, 2012, 73)، «بالقوه‌گی‌اش فراچنگ نیامده است» (Murray, 2010, 51). اجتماع در لایه‌های زیرین شرایط موجود نهفته است، یا به بیان بهتر، در بالقوه‌گی شرایط موجود لانه کرده است، و نباید به عنوان چیزی کاملاً نو ساخته شود. آگامبن به نحوی ما را بر آن می‌دارد که کلان-روایت‌های انقلابی را که نوید «رسیدن» اجتماع را می‌دادند رها کنیم، مثل روایت‌هایی که الهام بخش اتحاد شوروی بودند، و در پی نوعی فرایند اجرایی «استفاده‌ی آزاد از خود (self)» است (Agamben, 1993, 28).

آگامبن هم‌مسو با دیدگاه متاخر فوکو در خصوص سوژه-شدن به مثابه یک فرایند، تقریباً به تکینگی‌ها به عنوان موجوداتی مطلقاً فاقد ذات می‌نگرد که وجود خود را از رهگذر منش و اتوس‌شان عیان و فاش می‌سازند. وقتی وجود این تکینگی‌ها را هیچ هویت، ذات یا ارزش اخلاقی‌ای تعیین و تعریف نمی‌کند، آیا نمی‌توانیم بگوییم که این موجودات دارای امکان آزادی عمل‌اند؟ به بیان روشن‌تر، آیا به نظر نمی‌رسد که آنها پیش‌بینی‌ناپذیراند، یا ویژگی اصلی و تعیین‌کننده‌شان چیزی نیست جز نوعی گشودگی، حادثی بودن، و بالقوه‌گی؟ معنای این بالقوه‌گی برای نظریه‌پردازی در خصوص تغییر اجتماعی چیست؟ از آن گذشته، اگر ما بالقوه‌گی‌های خود برای عمل را به مثابه ژست‌های اجرایی و تکراری روزمره‌ای تلقی کنیم که جهان را آنگونه که هست می‌سازد و حفظ می‌نماید، آیا نمی‌توانیم بگوییم که تغییر عبارت است از ایجاد وقفه و درنگ در ساختن این نرمالیت‌ها و بهنجاربودن؟ در

واقع نوعی «تعطیل سبت»¹ (Agamben quoted in Murray, 2011, 46). به این اعتبار تغییر اجتماعی، گسست در ژست تکراری اطاعت و فرمانبری نیست، بلکه وقفه‌ای است در خود ساختن معمولی-بودن یا ایجاد گسست در ساختمان پهنجاربودن؛ چیزی شبیه به جمله‌ی بارتلبی در رمان هرمان ملویل: «ترجیح میدم که نه». به عبارت دیگر، تغییر نوعی برش عمیق نیست، نوعی گسست بنیادین، ریشه‌ای و مفرط و حاد که منجر به یک وضع موجود کاملاً متفاوت و ناشناخته و ناآشنا شود. بلکه برعکس همچون روایت بنیامین، در جهان آینده «همه چیز شبیه به همین چیزی که الان هست خواهد بود، با تفاوتی بسیار اندک» (Agamben, 1993, 52). به همین سبب است که آگامبن بر یکسو نهادن مشترک هویت‌های خاص، و از-آن-خود-کردن (مجدد) متعلقات مان تاکید می‌گذارد.

بعلاوه، کار آگامبن بر این اشاره دارد که ذات فردی و بازنمایی جمعی هویت، راه را برای برقراری دولت هموار می‌کند و برعکس؛ چیزی که دولت تاب تحمل‌اش را به هیچ روی ندارد، این است که تکنیکی‌ها اجتماعی تشکیل دهند که در آن خبری از تایید و پذیرفتن هیچ نوع هویتی نباشد» (Agamben, 1993, 85). به بیان دیگر، خواست افراد مطلق [= دارای هویت خاص] همزمان است با ظهور گفتمان دولت. «حاکمیت دولت راجع است به امنیت، یا آنچه روبرو اسپوزیتو آن را ایمنی (immunity) می‌خواند: کارش چیزی نیست جز پاسداری از مرزهایش (هم مرزهای واقعی و هم ذهنی) در برابر هر چیزی که خطر ملوث کردن‌اش را داشته باشد» (Lechte and Newman, 2013, vii).

روبرتو اسپوزیتو می‌کوشد موضوع اجتماع را از همان نقطه‌ای پی بگیرد که آگامبن رهایش می‌کند. یعنی اینکه در برابر این صورتبندی آگامبن که می‌گوید اجتماع چیزی است که در راه است و می‌آید، چیزی که دقیقاً حاضر نیست، اسپوزیتو می‌پرسد چرا چنین است؟ چه فرایندی مانع از سربرآوردن اجتماع می‌گردد؟ این فرایندی است که «[اجتماع] را تهی می‌کند تا جایی که کاملاً برهنه شده باشد، نه تنها از تعلقاتش که از پیش‌فرض‌هایش» (Esposito, 2010, p.12).

اسپوزیتو بر تلقی اجتماع به عنوان نوعی دارایی [یا تعلق] مشترک خط بطلان می‌کشد. تلقی‌ای که چنین صورتبندی شده است: «اجتماع چیزی است که من دارم‌اش، و من مالک چیزی‌ام که پیشاپیش نزد همه‌مان مشترک است؛ یک ایدئولوژی، یک قلمرو، یک دارایی معنوی». اما «کمونیتاس عبارتست از کلیت افرادی که نه بر پایه‌ی یک "دارایی"، که مشخصاً با قسمی وظیفه یا دین (debt) با هم جمع و یکی شده‌اند؛ نه با نوعی "اضافه" یا الصاق، که با نوعی "کسر" یا کندن [...] با نوعی فقدان» (Esposito, 2010: 6). امر مشترک در کمونیتاس مفهوم یا حس نوعی دین پایدار (constant debt) است، این حس/مضمون همیشگی که «من به تو مدیون‌ام»، این وضعیت سرایت و نفوذ (infection or contagion) که نمی‌گذارد من بطور تام و تمام مالک خود باشم [یا متکی به خود باشم]، وضعیتی است که مرا در پرتو اثر خود می‌گیرد و نامتمرکز می‌سازد، چیزی که مرا به تو پیوند می‌دهد. از این صورتبندی از کمونیتاس می‌توان چنین نتیجه گرفت که نقطه‌ی مقابل آن دقیقاً وضعیتی است که در آن فرد کاملاً از سرایت، نفوذ و تاثیر [دیگری] مصون است، به هیچ کس مدیون نیست، و به عبارت دیگر، مصون و ایمن، یعنی ایمنیتاس، می‌ماند. در حالی که کمونیتاس با نوعی [منطق] قربانی‌گری برای گرفتن پاداش و جبران انجام می‌گیرد (من خود را در این رابطه‌ی مُسری دین قرار می‌دهم چون انتظار دارم روزی، دیگری جبران کند)، ایمنیتاس برعکس است: وضعیتی که در آن نه تنها من مدیون نیستم، که از بری بودن از این دین و سرایت و رابطه، بهره هم می‌جویم.

اسپوزیتو به مفهوم پارتاژ نانسی، یعنی همین مفهوم تهسیم، اینکه «من و تو با یکدیگر انبازیم/هم‌سهم‌ایم»، مضمون «نفوذ/سرایت دوسویه» (mutual infection) را اضافه می‌کند؛ او این کار را با مفهوم هدیه‌ی (مونوس) اجتماع می‌کند. آنچه تدریجاً چهره می‌نماید تهسیم [یا سهم‌بندی] به معنای نوعی سلب مالکیت خشن یا بی‌رحمانه از خود است؛ نوعی از دست دادن دردناک مرزها. در معرض‌بودگی (همظهوری) نانسی به دیده‌ی اسپوزیتو چیزی فراتر از صرفاً یک در معرض‌بودگی است، در معرض‌بودگی نوعی سرایت ناگزیر است، «خطر بر سازنده‌ی باهم-زیستن‌مان» (Esposito, 2010, 8). البته «تحت تاثیر نفوذ و عفونت [دیگری]» بودن، یا در پرتو نفوذ بیرون از خود بودن، چیزی بیشتر از نا-مطلق بودن، ناکامل بودن، و محدود و متناهی بودن نیست [که پیش‌تر در نانسی و آگامبن بدان اشاره شده بود]، منتها نکته‌ی مهمی که اسپوزیتو به این گفتمان می‌افزاید،

¹Sabbatical vacation

نشان دادن سرایت به عنوان محصول یا نتیجه‌ی در معرض بودگی است. چیزی که اسپوزیتو به رهیافت نانسی «وارد می‌کند»، نشان دادن تقابلِ مطلقِ ایمونیتاس با کمونیتاس است. استدلال اسپوزیتو را می‌توان چنین بیان کرد: این موجود تحت نفوذ و سرایتِ دیگری (یا موجود غیر-فردی) است که کمونیتاس را ممکن می‌کند، یا به بیان بهتر، در هنگام مواجهه‌ی ما و دیگری در ما زخم و سرایتی حادث می‌شود؛ همین از دست دادن خود است که برقراری رابطه را ممکن می‌سازد. باری، اسپوزیتو پرسشی پیش روی ما می‌نهد: آیا می‌توان به اجتماعی اندیشید که از سوی «نفوذهای و عفونتها» مورد تهدید قرار نداشته باشد، و به عوض به اجتماعی اندیشید که مشوق و مشجع سرایت است؟ به باور من این پرسش برای سیاست حیاتی است، چرا که گفتمانِ تغییر اجتماعی را از خواست نسخ (یا اصلاح) کردن دولت حاکم (که خود مرزهای اجتماع است) به سوی اندیشیدن به فرارفتن از آنها تغییر می‌دهد. پرسش پیش روی سیاست این نیست که مرزهای اجتماع کجا باید باشند، بلکه توانایی اندیشیدن به فراسوی آنهاست.

بازاندیشی سیاست رادیکال: حادثی بودن و نفی اتوییا

در واسازی‌های هر سه متفکر استدلالی واحد به چشم می‌خورد. بطور ضمنی بیان شده است که عملکرد قدرت و دولت حاکم است که اجتماع را غایب می‌سازد. و این عملکرد عبارتست از توزیع هویت، و تولید افراد. کمونیتاس به نحوی پیشاپیش در اینجا هست، اما حاکمیت سبب کم رنگ شدن اش می‌شود. این قدرت حاکم یا دولت-ملت است که کمونیتاس را ایمن‌سازی می‌کند. «کمونیتاس ما را می‌سازد بدون اینکه متعلق به ما باشد» (Esposito, 2010, 134). اجتماع جایی بیرون از ما نیست، بلکه امری درون‌ماندگار است، «آدمی تجربه‌اش می‌کند یا از طریق آن به عنوان تجربه‌ی تنهایی ساخته می‌شود» (Nancy, 1991, 31). اجتماع بصورت از-پیشی نزد ماست، و ذاتش همان مطلقاً غیرضروری بودن است، ذاتش صرفاً وجودش است.

در این نقطه متفکران مان یک تیر و دو نشان می‌زنند. خوانشی معکوس از این استدلال نشان خواهد داد که این حاکم نیست که پایه‌ای برای بنیاد نهادن اجتماع ایجاد می‌کند، بلکه برعکس این خود اجتماع است که پایه‌ای می‌سازد که حاکمیت بر روی اش استوار می‌شود. اگر این استدلال را بسط دهیم، به نظرم اجتماع به عنوان یک ابزار مفهومی گفتمان مقاومت را تغییر می‌دهد: مقاومت نباید در برابر آپاراتوسی که آلوده و ملوث می‌کند قرار بگیرد، بلکه باید در برابر آپاراتوسی قرار گیرد که کارش ایمن‌سازی است. آیا در آن صورت نمی‌توانیم بگوییم که کمونیتاس شکلی از مقاومت است، یا به بیان بهتر، مکان، فضا، یا جایی دیگر است که از حاکمیت دولت فراتر می‌رود بی آنکه تاییدش کند؟

موضوع اصلی در این واسازی‌ها، فهم این است که غیاب کمونیتاس برمی‌گردد به زور چپان کردن کنش‌ها و کردارهای اجتماعی و فرهنگی در فضای تنگ یک هویت جمعی (مثلاً هویت ایتالیایی، کمونیستی، دگرجنس‌گرا)؛ هویتی که ما را بازنمایی‌پذیر می‌کند و از آن راه به «هدفی ساده برای دولت» مبدل می‌سازد. و در این نقطه است که اولین پیامد و دلالت مهم و عمده را برای سیاست داریم: «داستان ساختگی و جعلی در مورد بازنمایی‌پذیری جهانشمول» (Agamben, 1991, 23) تکنیکی‌ها. اجتماع باکار فرض می‌گیرد که اجتماع انسان‌ها ذات انسانیت را می‌سازد و اجرا می‌کند. مسأله‌ی مورد تردید اما همین سرشت بشر به مثابه یک ذات است، به عنوان چیزی که ما با یکدیگر در آن انبازیم، چیزی که بطور بالقوه می‌تواند سبب ایجاد توهم نوعی بند، پیوند و «بازنمایی‌پذیری جهانشمول» گردد، آنطور که برای مثال در گفتمان‌های شهروندی، هویت ملی، و حقوق بشر شاهدش هستیم. با واسازی اجتماع (سیاسی) - یعنی درهم‌شکستن نفس مرزهای خود اجتماع - روشن می‌شود که بدون مرزهای اجتماع سیاسی، بدون مرزهای یک دولت-ملت، امکان برقرار ساختن هویت ملی وجود ندارد. و به همین ترتیب، همانطور که لچت و نیومن می‌گویند، بدون مفهوم شهروندی (یعنی بدون تعلق داشتن به یک اجتماع سیاسی مستقر و موجود) حقوق بشر نمی‌تواند تحقق یابد (Lechte and Newman, 2013). در اینجا تلاش من این است که نشان دهم این هویت‌های کلی و جمعی (هویت ملی فی‌المثل) که اجتماعات سیاسی از طریق آنها ساخته شده‌اند، تلاش‌هایی‌اند برای القای وهم جمعی بودن، برای امحای تعارض و تفاوت، برای تحمیل قدرت حاکم، و افزون بر آن، به محاق بردن و سرپوش نهادن بر بالقوه‌گی و حادثی بودن سیاست. مسأله را می‌توان به شکلی دیگر بیان نمود: اگر افراد، حاملان یک «فوزیس تکین بیگانه»¹ هستند، یعنی تکنیکی‌های خاص و

¹Foreign singular physis

منحصربه‌فردی که با یکدیگر متفاوتند، آنگاه چگونه می‌شود آنها را ذیل یک هویت جمعی و جهانشمول (مثل ایتالیایی یا کمونیست‌بودن) بازنمایی کرد؟

آراء نانسی، آگامبن و اسپوزیتو هر یک به نحوی، از مفهوم امر سیاسی، به شکلی که اشمیت و موف بکار برده‌اند، دور می‌شوند. پس از اشمیت امر سیاسی جنبه‌ی ذات‌باورانه یافت و معنایش گره خورد به تعارض. به نظر می‌رسد که اشمیت‌مفهومینزدیک به رای هابز برمی‌نهد، رای که دلالت دارد بر حذف تعارض و آنتاگونیسم از اجتماع (که برای اشمیت همان دولت-ملت است و برای هابز «وضع طبیعی»)، تا ازین طریق اجتماع مصون، ایمن و نیالوده بماند. موف مغلطه‌ی اشمیت را فاش می‌سازد، که چیزی نیست جز خواست همگنی، همگونی و هویتی جوهری (Mouffe, 1999, 50-51). اماپیشنهاد خود او هم مبنی بر یک «پلورالیسم آگونیستی» بر معضل حذف فایق می‌آید، و این پرسش که خصم (adversary) کیست و چگونه باید با او برخورد کرد در نزد موف بی‌پاسخ و مسکوت می‌ماند. تصور کلی این است که مفهوم امر سیاسی به (آنتاگونیسم گره خورده، و بر مرزهای اجتماع قرار گرفته است و نه در یک منازعه و جدال خاص و مشخص. به بیان دیگر مجدداً بر ضرورت مرزها تاکید شده است.

این سه متفکر با امحای مرزهای اجتماع و به چالش کشیدن دوگانه‌ی ادغام/حذف از این «ما»ی جمعی آنتاگونیستی، خود همین رابطه‌ی امر سیاسی با تعارض و (آنتاگونیسم را در بوته‌ی نقد می‌گذارند. به این اعتنا است که اسپوزیتو می‌گوید اجتماع باید مشجع و مقوم آنتاگونیسم (سرایت) باشد، البته نه فقط بر اساس پلورالیسمی که موف پیش نهاده است. واردکردن تعارض به درون اجتماع صرفاً به معنای تحمل تفاوت، درک چندفرهنگ‌گرایی یا نشان دادن شفقت و رأفت نیست. بلکه کمونیتاس یعنی «به‌خطرانداختن یا درهم‌شکستن هویت فردی» (Esposito, 2008, 50). بنابراین باید پرسید چگونه می‌توان از «ما» سخن گفت بدون وجود یک «کس» (= هرکسی و هیچ کسی) یا بدون وجود یک «من» (= یک شخص واحد، که هنوز هیچ کس نیست)؟ پس چطور باید در-اشتراک بود بدون ساختن چیزی که کل یک سنت آن را اجتماع (مجموعه‌ای از هویت‌ها، شدتی از دارایی، صمیمیت طبیعت) می‌خواند؟ (Esposito and Nancy, 2010, 103). و برعکس: چگونه باید هویت فردی را مخدوش کرد و به خطر انداخت، بی‌آنکه براستی خنثی گردد، به عبارت دیگر «چگونه باید حصار فرد را فروریخت [...] اما در عین حال هدیه‌ی تکین و یگه‌ای را که حملش می‌کند محفوظ داشت؟» (Esposito, 2010, 19).

نانسی می‌نویسد امر سیاسی «سرشت [یا وضع اساسی] اجتماع فی‌نفسه را مشخص می‌کند، مقصد سهم‌بندی [یا تسهیم] اش را. [...] امر سیاسی به این معناست که اجتماع [...] مدام در حال تجربه‌کردن سهم‌بندی [یا تسهیم] خود است» (Nancy, 1991, 40). به عبارت دیگر، مقاومت در برابر عملیات و کار اجتماع است که امر سیاسی را عیان می‌سازد. به قول مارچارت، نانسی امر سیاسی را به عنوان «پس‌نشینی یا عقب‌گرد می‌فهمد، امر سیاسی دیگر به عنوان اعطای یک مفهوم، هویت یا سرنوشت به امر در-اشتراک درک نمی‌شود» (Marchart, 2012, 186). به عبارت دیگر امر سیاسی زمانی چهره می‌نماید که انحاء باهم‌بودن، مرزها و هویت‌ها زیر سوال روند. «[امر سیاسی] جایی است مفهوم امر مشترک قابل تعریف می‌گردد» (Armstrong, 2009, 25). ایده‌ی مشابهی در مورد تاکید بر حادثی‌بودن در مفهوم کمونیتاس اسپوزیتو وجود دارد: راهی برای گریختن از سرشت غیر-حادثی فرد مصون، و تن‌سپردن به رابطه‌ی مسری با دیگری‌های حادثی و متفاوت (Campbell and Olivia, 2006, 71).

اصل روشن‌کننده‌ی منش حادثی امر سیاسی دوری‌گزیدن از هویت بخشی، و همچنین اجتناب از تعیین و ارائه‌ی سرنوشتی برای اجتماع یعنی نفی اتوپیا است. هیچ نیازی به رسیدن به یک اجتماع اتوپیایی تخیلی بدون «بی‌نظمی و آنتاگونیسم» (Newman, 2004, 308) نیست، آنگونه که آنارشیسیم، کمونیسم یا سایر پروژه‌های اتوپیایی سیاسی در پی‌اش هستند. چنین چیزی اجتماعی باکار و مصون [یا ایمن] خواهد بود. چیزی که این‌واسازی‌ها به نقد می‌کشند قطعیت طرح‌های سیاسی‌ای است که در آنها یک سوژه‌ی خاص (پرولتاریا، کمونیست) پیشقراول جنبش است و محرک یا مسبب تغییر اجتماعی است. [این سه متفکر] دیگر برای تغییر اجتماع به یک قطعیت دیگر، یا گفتمان مسلط دیگری دست نمی‌یازند، چرا که همانطور که لکان بیان کرده، این کار جز «تغییر سلطه‌گران» نتیجه‌ای در پی نخواهد داشت. «مارکسیسم به تغییر حافظان [سلطه] مودی می‌گردد» (Newman, 2004, 305). آنچه براستی حادثی‌بودن اجتماع سیاسی را به نمایش می‌گذارد، میل به گذار از حاکمیت است، فرارفتن از گفتمان دولت

و طلب کردن چیزی نو. استاوراکاکیس در اینجا نکته‌ی روشنگری بیان می‌کند: امر سیاسی به مثابه حادثی بودن نمودار «شکاف میان جایگزینی یک هویت‌یابی اجتماعی-اقتصادی و ایجاد میل به هویت‌یابی جدید» است (Stavrakakis, 1999, 75). و دقیقاً همین جابجایی و عبور از اجتماع به کمونیتاس است که این سه دیدگاه بر آن انگشت‌تایید و تاکید می‌نهند: نفی کلان‌روایت‌ها و گشودگی به روی چیزی متفاوت و نامتعیین و نامشخص.

امروزه سیاست‌رادیکال «مواجه است با مساله‌ی درگیر شدن با تنش‌ی مشخص میان "امر تاییدگر" و "امر واسازانه"» (Athanasίου and Butler, 20136, 120). بنابراین منتقدان زیادی بر این تنش دست گذاشته‌اند و نظام اخلاقی و پیشنهادهایی را که در این دیدگاه‌ها بیان شده است به عنوان آرائی انفعالی یا حتی مه‌آلود و گنگ به تیغ نقد کشیده‌اند- بطوریکه پس‌نشین آگامبن [از تعیین قطعیت]، یا تاکید نانی بر سهم‌بندی و بیکارگی به عنوان «انفعال سیاسی»^۱ تلقی شده است. اما تفسیر من به دنبال اجتماعی است که از هویت‌یابی و کنش‌هایی معطوف به (باز)تولید رژیم مسلط فعلی، دور شود.

علاوه بر این برخی دیگر منتقدان به ناتوانی این دیدگاه‌ها در «بیان اینکه چگونه باید کنش‌های مان را جهت‌دهی کنیم» (Morin, 2012, 96) اشاره کرده‌اند. این مساله به نظرم چنین شکلی دارد: اگر دولت یا اخلاق کلی و جهانشمولی نباشد که ضامن زندگی باشد، آنگاه ضمانت‌اش برعهده‌ی کیست؟ به بیان دیگر، اگر هیچ حاکمی نباشد که زندگی را از طریق، به قول فوکو، «زنده‌ساختن و اجازه‌ی مرگ‌دادن» نظم و نسق دهد، آنگاه کیست که تضمین کند نبرد علیه ایمنی‌سازی زندگی، به «کار مرگ» تبدیل نمی‌شود؟ (Esposito, 2010, 19). به نظرم گرچه این سوالات مهم و جدی هستند، اما نقدهای منصفانه‌ای بر این متفکران نیستند. به نظر من نکته‌ی اصلی این انتقادات راجع به ضرورت و انتظار یا خواست مطمئن بودن و داشتن تضمین در مورد کارایی چنین اجتماعاتی است - خواست یا انتظاری که با مقصود اصلی این متفکران در تضاد است: یعنی پرهیز از پیش نهادن یک پارادایم سیاسی دیگر. این اجتماعات با هدف جایگزین شدن با اجتماعات سیاسی موجود طراحی نشده‌اند، بلکه «برای خنثی‌سازی خواست فرمانفرمایی آنها بر نظریه‌ی سیاسی طرح شده‌اند» (Corlett, 1989, 213).

زندگی مقاومت است

«هر کجا این تکینگی‌ها به آرامی در-اشتراک-بودن‌شان را نمایش دهند، یک تیان‌آن‌من شکل خواهد گرفت و دیر یا زود تانک‌ها خواهند آمد» (Agamben, 1993, 86). این وضعیتی که در آن تکینگی‌ها در-اشتراک-بودن‌شان را نمایش می‌دهند طی چند سال اخیر هر چه بیشتر تداوم یافته، که البته همیشه هم همراه بوده است با رواج یافتن هر چه بیشتر خشونت و سبعت نیروهای پلیس. آگامبن نوشت «هرجا که این تکینگی‌ها در-اشتراک-بودن‌شان را نمایش دهند، یک تیان‌آن‌من شکل خواهد گرفت»؛ تیان‌آن‌من یک میدان یا پارک است، مثل میدان پورتا دل سُل^۲ مادرید، میدان تحریر^۳ مصر، میدان سینتاگما^۴ در آتن، و پارک‌های زوکوتی^۵ در نیویورک و گزی^۶ در ترکیه.

در مه‌ی ۲۰۱۳، در واکنشی اعتراضی به برنامه‌ی دولتی توسعه‌ی شهری و تبدیل پارک به یک مرکز خرید پارک گزی به اشغال عمومی درآمد. اشغال مسالمت‌آمیز یک فضای عمومی که توسط چند فعال صورت گرفته بود، به جمعیتی چند صد هزار نفره تبدیل شد؛ جمعیتی که خود را در یک میدان عمومی مجتمع یافته بودند، و مُصرانه با تعیین رهبران سیاسی، هویت‌های جمعی یا هر دال بازنمایی جمعی دیگری سر مخالفت داشتند. جنبش پارک گزی تجسد نوعی کمونیتاس بود، نوعی اجتماع بازنمایی‌ناپذیر و بیکار با مرزهایی مبهم و ناروشن، بدون هیچ تعلق و دارایی مشترکی غیر از فقط خود فضای عمومی. بازنمایی‌ناپذیری این اجتماع مردمی دقیقاً، به قول آگامبن، «همان چیزی است که دولت تاب تحمل‌اش را ندارد». به این اعتنا چندان جای تعجب ندارد که واکنش حکومت آمیزه‌ای ترسورده از خشونت، ارعاب و سبعت بود.

¹Political inactivism

²Puerta del Sol

³Tahrir

⁴Syntagma

⁵Zucotti

⁶Gezi

در اجتماعی که بر محور یک هویت جمعی ساخته نشده باشد، سرایت و غیریت نه تنها مجال بروز و ظهور دارند که علاوه بر آن از خلال فرایندهای سهم‌بندی، همبستگی و یاری‌رسانی متقابل تبلور عمومی هم می‌یابند. «همانطور که هستی بیا» یکی از اصلی‌ترین شعارهای این جنبش بود. کمون‌گری فضاهایی را گرفته بود که حیات اجتماعی در اشغال در آنها سازمان یافته شده بود (یک بیمارستان، یک سالن غذاخوری، یک ایستگاه رادیویی، مقرهای سیاسی و جز آن). مثل سایر جنبش‌های اشغالی، این نهادها، نهادهای «اجتماع در راه» یا «نهادهای آزمایشی جامعه‌ی جدید» هستند (Graeber, 2010).

به بیان دیگر آنچه مهم بود مکان دیگری برای خواب، خوراک یا مطالعه نبود، بلکه مساله بر می‌گشت به نوعی در-اشتراک-بودن خود سازمانده، بی‌آنکه مشترک باشد. به عوض اظهار روشن مطالبات، اشغال‌گران در حال نمایش و اجرای یک اجتماع بیکار بودند؛ آنها تولید هر نوع ذات جمعی را انکار کردند. یک نمونه‌ی نمادین بیکارگی و کناره‌گیری از کنشگری، در زمان اشغال، نمایش هنرمند ترک اردم گوندوز (Erdem Gunduz) یا «مرد ایستا» بود. گوندوز در نقش نماد مقاومت انفعالی، بیش از هشت ساعت ایستاد، و با این کار اشغال‌گران را به پیوستن به خود فرامی‌خواند و از این راه به «بارتلبی میدان تقسیم» اشتهار یافت. می‌توان گفت این ژست نمادین و از آن مهمتر این اجتماع نمادین که از طریق مجموعه‌ای از تکنیک‌های ایستاده و مقاومت در فضای عمومی میدان تقسیم شکل گرفته بود، دقیقاً همان چیزی است که آگامبن می‌کوشید برنهد: اجتماعی متشکل از تکنیک‌های هرچه - نوعی انکار کنش، یک تعطیل سبت، یا به بیان بهتر اجتناب از اطاعت و فرمانبری‌ای که سازنده‌ی جهان آنگونه که هست، است.

مرد ایستاده به عنوان یک «موجود غیرمتحرک، ساکن، تام‌ناپذیر و مقاوم و ایستا» (Zizek, 2006, 385) نمودار انکاری است که به قول ژیزک «چندان انکار یک مضمون یا محتوای مشخص نیست، بلکه نفی و انکار خود ژست انکار است» (Zizek, 2006, 381). به نظر می‌رسد آگامبن هم درک مشابهی از تکنیک‌ها پیش می‌نهد، چیزی که در ژست انکار بی‌تفاوت و خنثای مرد ایستاده تبلور می‌یابد: نشانی جمعی از درمقابل-بودن (باری، من خوانشی از آگامبن پیش می‌نهم که در بطن گفتگوی میان نانسی و اسپوزیتو قرار می‌گیرد، و مفهوم مقاومت را از هیچ محتوای جوهری تهی نمی‌کند. دستاورد اجتماع این تکنیک‌ها در کمون‌گری نوعی وقفه‌ی واقعی در «ژست تکراری فرمانبری» هم بود. اجرای مداوم تسهیم، یا هم‌ظهوری و سرایت متقابل در فرم‌های عمومی، سبب دور شدن از سوبه‌ی شهیدگون «بارتلبی‌های» مقاوم‌گری شد، که فقط «آنچه را نفی می‌کنند همچون یک انگل استثمار می‌کنند» (Zizek, 2006, 381).

برعکس دستیافت آنها ایجاد نوعی گسست و وقفه در نرمالیتته و نظم شهر بود. بیش از یک ماه، هتل‌های لوکس، کنسولگری‌ها، کلیساها، دانشگاه‌ها، کتابخانه‌ها، و مراکز فرهنگی اشغال شده بودند و به موازات اعتصابات عمومی متعددی که رخ می‌داد، یک دوری‌گزینی ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر از ساختار تکرارشونده‌ی واقعیت کاپیتالیستی به پیدایی آمد. این هم‌حضور دردناک و مُسری تکنیک‌ها، مترادف با اجتماع به معنای سنتی کلمه نیست، بلکه اجتماعی است خودسازمانده، که به دور از هر پارادایم سیاسی‌ای، «در فضای عمومی بطور نامتعینی مسکن می‌گیرد» (Mitchel, 2012, 5) و نمودار نوعی شیوه‌ی آری‌گویانه‌ی زیستن است که معانی دیگر را به سیاست حمل می‌کند. سیاست در این زمینه به عنوان نوعی میل به قدرت درک نمی‌شود، بلکه شکلی از رها بودن است. «شورش پارک گزی شکل گرفت تا شکلی از مقاومت پیش نهد؛ [...] جنبشی که برای نخستین بار شکل یک مطالبه‌ی عظیم، باز، منعطف و ایجابی برای زندگی را به خود گرفت» (Karakatsanis, 2013, 9).

در این مقاله گفتم که نانسی، آگامبن و اسپوزیتو آستانه‌ای را در تفکر به اجتماع گشودند که در آن هیچ خبری از ضرورت و لزوم هویت یا تعلقی مشترک نیست. اجتماع مورد نظر آنها در نوعی تسهیم مداوم، و دوری از هویت‌یابی و تمایزیابی خلاصه می‌گردد. افزون بر آن، نشان دادم که این صورتبندی از اجتماع قطعیت پارادایم‌های سیاسی را در بوتهدی نقد می‌گذارد، و از میل کسب قدرت فراتر می‌رود و مشجع و حامی درک سیاست همچون امری حادثی، بالقوه و پیش‌بینی‌ناپذیر است. همین عدم تعیین و منش حادثی سیاست است که فضایی برای «اجتماع در راه» می‌گشاید، و منبع الهامی می‌شود برای جنبش‌های اشغال متاخر برای تأیید اینکه «دنیای دیگری ممکن است».

¹Being-against

منابع

- Agamben, Giorgio. 1993. *The coming community*. Translated by Michael Hardt. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Armstrong, Philip. 2009. *Reticulations: Jean-Luc Nancy and the networks of the political*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Athanasiou, Athena and Butler, Judith. 2013. *Dispossession: the performative in the political*. Cambridge: Polity Press.
- Campbell, Timothy and Oliva, Rosella- Bonito. 2006. "From the Immune Community to the Communitarian Immunity: On the Recent Reflections of Roberto Esposito". *Diacritics*: 36: 70-82.
- Corlett, William. 1989. *Community without unity*, USA: Duke University Press.
- Derrida, Jacques and Ferraris, Maurizio. 2001. *A taste for the secret*. Translated by: Giacomo Donis. Cambridge: Polity Press.
- Esposito, Roberto. 2010. *Communitas: the origin and destiny of community*. Translated by: Timothy Campbell. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Esposito, Roberto. 2008. *Bios: biopolitics and philosophy*. Translated by: Timothy Campbell. Minnesota: University of Minnesota press.
- Esposito, Roberto and Nancy, Jean-Luc. 2010. Dialogue on the Philosophy to Come, *Minnesota Review* 75: 71-149.
- Foucault, Michel. 1996. *An Aesthetics of Existence- Foucault Live collected interviews, 1961-1984*. Edited by Sylvère Lotringer. New York: Semiotext(e).
- Gaon, Stella. 2005. Communities in Question: Sociality and Solidarity in Nancy and Blanchot. *Journal for Cultural Research* 9: 387-403. doi: 10.1080/14797580500252555.
- Graeber, David. 2011. "Occupy Wall street's anarchist roots." *Al Jazeera Online*, November 30. Accessed January 3, 2014. <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2011/11/2011112872835904508.html>
- Karakatsanis, Leonidas. 2013. "Political frontiers, parallel universes and the challenges for the Gezi Park movement." *Chronos Magazine* Issue 03. Accessed January 3, 2014. <http://www.chronosmag.eu/index.php/l-karakatsanis-political-frontiers-paralleluniverses-and-the-challenges-for-the-gezi-park-movement.html>
- Kishik, David. 2012. *The power of life*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Lechte, John and Newman Saul. 2012. "Agamben, Arendt and human rights: Bearing witness to the human." *European Journal of Social Theory* 15: 522-536.
- Lechte, John and Newman Saul. 2013. *Agamben and the politics of human rights: statelessness, images, violence*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Levinas, Emmanuel. 1981. *Otherwise than Being: or beyond essence*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Morin, Marie Eve. 2012. *Jean-Luc Nancy*. Cambridge: Polity Press.
- Mouffe, Chantal. 1999. *The challenge of Carl Schmitt*, London: Verso.
- Marchart, Oliver. 2012. "Being With Against: Jean-Luc Nancy on Justice, Politics and the Democratic Horizon". In *Jean-Luc Nancy: Justice, Legality and World*, edited by B.C. Hutchens. London: Continuum International Publishing Group.
- Mitchell, William J.T. "Occupy: Three Inquiries in Disobedience", *Critical Inquiry* 39: 1-7.
- Murray, Alex. 2010. *Giorgio Agamben*. New York: Routledge.
- Murray, Alex and Whyte, Jessica. 2011. *The Agamben Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Nancy, Jean-Luc. 1991. *The inoperative Community*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Newman, Saul. 2004. "Interrogating the master: Lacan and Radical Politics". *Psychoanalysis, Culture&Society* 9: 298-314.
- Stavrakakis, Yannis. 1999. *Lacan and the Political*, New York: Routledge.
- Žižek, Slavoj. 2006. *The Parallax View*. Cambridge MA: MIT Press.

اقتصاد سیاسی فضای عمومی^۱

دیوید هاروی

برگردان: ایمان واقفی و آلا حسن خالی

در نظرگرفتن «حوزه عمومی^۲» به عنوان عرصه‌ای برای مباحثه و مشارکت سیاسی و متعاقباً قرار دادن آن به عنوان زیربنای حکمرانی دموکراتیک، تاریخی بلند و پراوازه دارد. تصویر آگورای آن همچون فضایی فیزیکی که در آن آرمان دموکراسی می‌توانست جامه‌ی عمل بر تن کند سال‌هاست تخیلات سیاسی ما را به اشغال خود درآورده است. از این‌رو نوعی پیوند و بعضاً اینهمانی میان شکل‌گیری فضای عمومی واقعی و حکمرانی واقعاً دموکراتیک فرض گرفته شده است. چند و چون این رابطه اما همچنان پر ابهام باقی مانده است. عده‌ای گمان می‌کنند حوزه‌ی عمومی صرفاً استعاره‌ای راهگشاست و با ظهور اینترنت و شکل‌گیری «اجتماعات مجازی»، دیگر فیزیک و مادیت سازمان‌های فضایی چندان محلی از اعراب ندارد. برخی دیگر با انکار می‌پرسند مگر ممکن است در جهان شهری مملو از حومه‌های ازهم‌جداشده، شهرک‌های حصارکشی‌شده، فضاهای خصوصی‌شده، مال‌های تحت نظارت درآمد و مرکز شهرهایی که هیچ گوشه و کناریش از دید دوربین‌های مداربسته در امان نمانده (و این روزها به لطف شکل نامحسوسی از حکمرانی به نام «همکاری شغلی»)، از مردم خواست مشارکت سیاسی داشته باشند؟

گرچه یافتن رابطه‌ی واقعی میان مادیت فضای عمومی شهری و سیاست در حوزه‌ی عمومی بنظر غیرممکن می‌رسد، اما به باور من نقاط اشتراک بالقوه‌ای میان این دو وجود دارد. هر چه باشد تجربه‌ی ما از شهر در خلاء اتفاق نمی‌افتد. آنچه ما در زندگی روزمره‌مان تجربه می‌کنیم (از جان‌کندن در مسیر رفت و برگشت و له شدن در شلوغی مترو گرفته تا فرح‌بخش بودن مال‌ها، ظرافت و عظمت برخی بناهای شهری، گداهای گوشه‌ی خیابان و آرامش و زیبایی پارک‌ها) قطعاً بر نحوه‌ی جاگرفتن ما در جهان و متعاقباً تفکر و عمل سیاسی‌مان تاثیر می‌گذارد. از طرف دیگر ایده‌ها و اندیشه‌های سیاسی‌ای که درون ما رگ و ریشه دوانده‌اند نه تنها نحوه‌ی گشودگی ما را در برابر تجربه‌های شهری جهت‌دهی می‌کنند، بلکه تفاسیر ما را از آن تجربیات سر و شکل می‌دهند. برای مثال اگر حومه‌نشینان از مراکز قدیمی شهر^۳ ترس و واهمه داشته باشند که گویی بخش طاعون‌زدگان است، نه تنها با دامن زدن به تصورات کلیشه‌ای از هسته‌های قدیمی شهر بی‌توجهی فعلی به آن‌جا را تشدید می‌کنند، بلکه امکان هر نوع همگرایی سیاسی را در جهت منافع شهر و حومه بیش از پیش کاهش می‌دهند. یا در مقابل اگر ساکنان هسته‌های قدیمی شهر، زندگی در حومه‌های شهر را بی‌روح، کسالت‌آور، یکنواخت و خسته‌کننده بدانند احتمال تمایل پیدا کردن به برنامه‌ی سیاسی‌ای که همتایان حومه‌نشینان دنبال می‌کنند پایین می‌آید. اگر می‌خواهیم به‌طور کلی به اثرگذاری طراحی شهری و بویژه شکل‌گیری فضای عمومی شهری بر سیاست در حوزه‌ی عمومی بیاندیشیم باید سراغ ترکیب جالبی از دریافت‌های اجتماعی-جغرافیایی، انتظارات و شرایط مادی را بگیریم.

شاید بد نباشد در این زمینه از یکی دو مطالعه‌ی موردی کمک بگیریم. به عنوان مثال ما بلیم به امپراتوری دوم فرانسه بازگردم و نشان دهم تغییرات ریشه‌ای فضای عمومی چه تبعات مستقیم و چه غیرمستقیم سیاسی‌ای دربرداشت. انتخاب این مورد از آن جهت است که شناخت بیشتری از آن دوره دارم و گهگاه با الهام از آرای طیف گسترده‌ای از متفکران، منجمله والتر بنیامین، ریچارد سنت، مارشال برمن و تی. جی. کلارک، ایده‌هایی در باب اثرات و معانی سیاسی کار هوسمان پرورنده‌ام. اما پاریس دوران هوسمان از یک جهت دیگر نیز مهم است. رابرت موزز در بازسازی شهر نیویورک به مطالعه‌ی دقیق آثار هوسمان و مدل‌سازی از آنچه او هنر هوسمان می‌نامید پرداخت (موزز حتی برخی تاکتیک‌های هوسمان را نعل به نعل رونویسی و به زعم برخی اشتباهات فاحش او را نیز تکرار کرد).

^۱ . Harvey, D. (2006). The political economy of public space, In S.Low & N. Smith (Eds). *The politics of public space*. pp. (17-34) Routledge. London.

^۲ Public sphere

^۳ The inner city: هسته‌های قدیمی شهر را گویند که طبقات متمول در طی فرآیند مدرنیزاسیون و شهری‌شدن آن‌جا را به مقصد حومه‌های مرفه شهری ترک کرده‌اند و عملاً تبدیل به مکانی برای سکونت طبقات فرودست‌تر شده است.

شاید کمی عجیب به نظر برسد، اما می‌خواهم نخست بر شعری منثور از بودلر به نام «چشمان فقر» تأمل کنم. این شعر تمام آن موضوعات و مباحثی را که حول و حوش کارهای هوسمان شکل‌گرفته است یک‌جا در خود دارد. بودلر در مدخل شعر از معشوقه‌اش می‌پرسد «می‌دانی چرا به یکباره تمام وجودم را نفرتت فراگرفت». بودلر ادامه می‌دهد «در طول روز ما احساسات و افکارمان را در کمال صمیمیت با هم در میان گذاشتیم، گویی یک روح بودیم در دو بدن». اما

«در آن شامگاه که خستگی بر ما غلبه کرده بود، تو آهنگ نشستن روبه‌روی کافه‌ای نونوار که کنار بلواری نوساز گوشه گرفته بود کردی. بلوار همچنان پر بود از سنگ و خاک، اما شکوه و عظمتش را مغرورانه به رخ می‌کشید. کافه شعله‌های نورش را به هر سو پرتاب می‌کرد. آن سوز و گدازهای چراغ‌گازی، شب‌های افتتاح را به یاد می‌آورد. سوی چراغ تمام روشنایی‌اش را بر سفیدی کورکننده‌ی دیوارها، پهنای آئینه‌کاری‌ها و گچ‌بری‌های مطلقاً پخش می‌کرد... حوریان و ماه‌چهره‌گان هر کدام سینی‌ای از میوه و کباب و بره بر سر حمل می‌کردند... تمام تاریخ و همه‌ی اسطوره‌ها به خدمت شکم‌بارگی درآمدند.»

در همین خیابان رو به روی ما مرد موقر^۱ چهل ساله‌ای با چهره‌ای تکیده از کار و ریشی رو به سفیدی گذاشته ایستاده است. یک دستش در دست پسر کوچک و با دست دیگر پسر خردسالش را نگه می‌دارد و دیگر رمقی برای پیش رفتن برایش نمانده. مرد بچه‌ها را برای قدم زدن عصرگاهی بیرون آورده و مراقب آنها بود. بچه‌ها جامه‌ای مندرس بر تن داشتند. چهری هر سه شان به شکل غریبی عبوس بود و هر سه جفت چشم با حسی از تحسین و ستایش به کافه خیره شده بودند. تفاوت سن خود را در سخنی که چشمانشان میگفتند آشکار می‌کرد.

چشمان پدر می‌گفت: "چه زیبا! چه زیبا! تک تک آجرهای این کافه باید از خون چشم فقرا رنگین شده باشد." چشمان پسر کوچک می‌گفت: "چه زیبا! چه زیبا! باری این خانه جای از ما بهتران است." ولی چشمان پسر خردسال مبهوت تر از آن بود که بتواند کلامی جز از سر لذت و سرخوشی به زبان آورد.

در آن عصر دل انگیز به واقع من حس لذت و سرخوشی داشتم. اما به یکباره نه تنها از چشمان آن خانواده متأثر شدم که حس شرم مرا فراگرفت. شرم از اینکه لیوان و بطری شرابم بیش از قد و قواره‌ی من بود. حلقه‌ی چشمم را به روی تو چرخاندم و گره اش زدم به چشمان تو، ای عشق من، تا از درون آن افکارم را بخوانی. به محضی که به درون سبزی چشمت غلطیدم، آه آن چشمان زیبا و آرام که خانه‌ی غزل است و خادم ماه، گفتم: "این مردم با آن چشمان از حدقه درآمدیشان غیرقابل تحمل‌اند. از صاحب کافه خواهش کن از اینجا بندازدشان بیرون."

فرشته‌ی زیبای من میبینی درک همدیگر تا چه پایه سخت شده است. تا چه حد افکار از یکدیگر دور شده‌اند، حتی میان دو عاشق...»

نکته‌ی فوق‌العاده‌ی این شعر فقط شیوه‌ی ترسیم ماهیت چالش‌آمیز فضای عمومی و درهم‌روی مرز میان امر خصوصی و امر عمومی نیست (این درهم‌روی را می‌توان حتی در افکار معشوق که زمینه‌ساز مجادله‌اش با عاشق می‌شود نیز مشاهده کرد)، بلکه در خلق فضاسازی‌ای است که در آن ابهام در مالکیت، در زیبایی‌شناسی، در روابط اجتماعی (بویژه روابط طبقاتی و جنسیتی) و اقتصاد سیاسی زندگی روزمره همه یک‌جا در برابر هم قرار می‌گیرند. به هر حال جالب خواهد بود اگر به این بیاندیشیم که به چه آسانی می‌توان آن اتفاق و احساسات چندگانه‌ای را که در پاریس دهه‌ی ۱۸۶۰ شرح دادیم به کافه‌های لوکس نیویورک در دهه‌ی ۱۹۹۰ تعمیم داد (گویی در واقع «تمام تاریخ و اسطوره‌ها را می‌توان در شکم‌بارگی خلاصه کرد»)، فقط این‌بار این شهردار نیویورک یعنی رودی جولیان^۱ خواهد بود که به‌عنوان صاحب شهر فقرا را اخراج می‌کند (چنانچه او واقعاً این بلا را بر سر بسیاری از خانوارهای بی‌خانمان آورده است).

واضح است که ایده‌ی بازسازی پاریس پیش از آنکه هوسمان مشغول به کار شود در سر مردم وجود داشت (چشمان فقر اولین جایی نبود که بودلر درباره‌ی بلوارهای جدید شعر می‌سرود). اگر بخواهیم بر اساس احساساتی که توصیفش رفت قضاوت کنیم باید بگوییم واکنش سیاسی به این بازسازی‌ها دوگانه بوده است. آنچه بسترساز سرودن این شعر شد ظهور یک بلوار، یا به قول خودشان فضای عمومی جدید بود. اما معشوق حق اشغال این فضا را به چالش می‌کشد و می‌خواهد حق مالکیت و کنترل بر فضا اعمال شود. اما از سوی دیگر کافه را نمی‌توان یک فضای دقیقاً خصوصی نامید. بلکه فضایی است که در آن فقط برگزیدگان

¹ - Guiliani

و از ما بهتری که قصد خرید کردن و مصرف دارند اجازه‌ی ورود می‌یابند. کافه در نظر فقرا فضایی پردکننده است، فضایی که از خون چشم فقرا رنگین شده است. کافه تصویری روشن و نورانی از خود به فضای عمومی و به پیاده‌رو پرتاب می‌کند. فقرا نه گریزی از آن دارند و نه می‌توانند نادیده‌اش بگیرند، بلکه مجبورند با آن مواجه شوند. درست همانند کسانی که در کافه نشسته‌اند و نمی‌توانند از عذاب روبه‌رو شدن با فقرا رها شوند. این تداخل مرزها گاه منتهی به شگفت‌زدگی و گاه با مواجهات تنش‌زا همراه است.

بدین ترتیب باید پرسید این فضای عمومی، بلوار، در حقیقت چه بوده و چگونه پدیدار شده است؟ همه کسانی که در پاریس دوره‌ی بودلر زندگی می‌کردند به‌خوبی می‌دانستند که بلوارهای قدیمی‌تر با خون کارگرانی که در قتل عام ژوئن ۱۸۴۸ کشته‌شدند ساخته شده بود. این بلوارها حق کسانی را که در جستجو و حامی جمهوری‌ای اجتماعی بودند (در مقابل کسانی که صرفاً به دنبال یک جمهوری سیاسی بودند) با خشونت تمام پایمال و دسترسی آنان را به حوزه‌ی عمومی سیاست به‌شدت محدود کرد. آن روزها، درست مانند امروز، کسانی بودند که بلوارهای جدید را فضایی برای نظامی‌گری، به انضباط درآوردن و کنترل کردن می‌دانستند. گسترش بلوارهای جدید در امپراتوری دوم ماهیتی استراتژیک داشت. این بلوارها به‌منظور ایجاد مسیری سریع و آسان برای جنگ‌افزارها و دور زدن سنگرهای غیرقابل‌فتری که در خیابان‌های باریک و پر پیچ و خمی که کار سرکوب نظامی را در ۱۸۴۸ سخت کرده بود کشیده شدند. کودتای نظامی‌ای که در ۱۸۵۱ امپراتوری دوم را مستقر کرد در نخستین قدم کنترل بلوارها را به دست گرفت. بلوارهای جدید به فضایی عمومی برای تسهیل حفاظت دولت از مالکیت خصوصی طبقه‌ی بورژوا تبدیل شده بود. از این رو نباید بر روی کسانی که ممکن است نظم اجتماعی بورژوایی را به چالش بکشند (یا حتی با ظاهر ژنده‌پوششان مسئله‌ساز شوند) گشوده باشند.

با این حال استیلای نظامی تنها بخش کوچکی از زمینه‌ی ظهور بلوارها بود. برای شروع اجازه دهید به نقش بلوارها به‌عنوان سرمایه‌گذاری‌ای عمومی برای افزایش سود شخصی در دوره‌ی بحران اقتصادی سال‌های ۱۸۴۹-۱۸۴۷ اشاره کنم. کسری مالی به کمک آن چیزی که بعدها به ترکیبی از کینزگرایی مدنی^۱ و نظامی شناخته شد جبران گردید. بدین شکل بلوارها مستقیم و غیرمستقیم به احیای اقتصاد و استحکام ارزش مالکیت خصوصی کمک کردند. صاحبین اراضی و املاک که برخی‌شان ابتدا به مخالفت با مصادره و سلب مالکیت از زمین‌ها برخاسته بودند، هر چه گذشت بیشتر از امپراتوری دوم حمایت کردند (بخشی از این حمایت به این جهت بود که آن‌ها توانستند از بالارفتن قیمت زمین و ملک به نفع خودشان بهره‌گیرند). به این ترتیب فضاهای عمومی جدید آشکارا به منافع شخصی این گروه (یعنی زمین‌داران، پیمان‌کاران و کارکنان ساخت و ساز، کاسبان کاران مختلف) گره خورد.

علاوه بر این، پای مجموعه‌ای از اثرات ثانوی نیز در میان بود که تأثیرات قابل‌توجهی بر سیاست در حوزه‌ی عمومی گذاشت. مایلم در اینجا بر روی این اثرات ثانوی زنجیروار لختی درنگ کنم. همانطور که ریچار سنت^۲ اشاره می‌کند امروزه «حق به شهر» بیش از پیش به حقی بورژوایی تبدیل شده است. نظارت و کنترل اجتماعی کسانی که «امر عمومی/مردم» نامیده می‌شود (یا اصلاً مردم به حساب نمی‌آیند). تایید و تصدیق فضاهای عمومی جدید (شکوهی که بلوارهای جدیدالتاسیس به منصفی ظهور می‌گذاشتند) عمیقاً به کنترل کارکردها و فعالیت‌های خصوصی‌ای که در آن مکان‌ها رخ می‌داد گره خورد. هوسمان فرآیند «اعیانی‌سازی»^۳ مراکز شهری را پایه‌گذاری کرد و از آن پس سالیان سال این سیاست ادامه یافت. او کوشید فعالیت‌های صنعتی (بویژه صنایع آلاینده مانند دباغی) و طبقه‌ی کارگر هم‌پیوندش (که معمولاً در مرکز شورش‌های سیاسی بود) را از مرکز شهر به بیرون پرت کند. وی با سختگیری تمام ضوابط طراحی و فرم‌های زیبایی‌شناختی را برای ساخت و سازهای خصوصی و عمومی در بلوار و اطراف آن (که تأثیر دیرپایی بر معماری و زیبایی‌پاریس گذاشت) الزامی کرد. فعالیت‌های خصوصی مجبور به حمایت از آمال سیاسی‌ای شدند که هدفش ساخت نوع خاصی از فضای عمومی بود؛ فضای عمومی‌ای که بازتاب‌دهنده‌ی شکوه امپراتوری، امنیت نظامی و رفاه بورژوایی بود. هوسمان تلاش کرد فضاهای عمومی و خصوصی پاریس را به شکلی همساز کند که هر یک دیگری را پشتیبانی کند. اما این کار تبعات طبقاتی‌ای به همراه داشت (همچنان که امروز هم در سازمان‌دهی مجدد میدان تایمز

¹ Civilian Keynesianism

² Richard Sennett

³ Embourgeoisment: قابل توجه آنکه در دنیای انگلیسی زبان واژه مصطلح برای این لغت gentrification است. این امر در واقع به‌دنبال پنهان کردن ریشه‌های بورژوایی فرآیند اعیانی‌سازی است. در فارسی نیز اصحاب شهرساز و برنامه‌ریز از همین حربه برای ترجمه کلمه استفاده می‌کنند و به جای «اعیانی‌سازی» واژگانی نظیر بهسازی یا نوسازی را بکار می‌برد.

نیویورک این را می‌بینیم). در قطعه‌ای که از بودلر سروده است این رویکرد طبقاتی آشکارا خود را نمایان می‌کند: اگرچه ساخت بولوار به پایان نرسیده بود اما شکوهش درخشندگی و زرق و برق کافه را بازتاب می‌دهد. کافه (نماد فضای منحصرآ تجاری) و بلوار (نماد فضای عمومی) هم‌زیستی‌ای را شکل می‌دهند که در آن هر یک دیگری را تایید و تصدیق می‌کند. اما در این‌جا پیش‌فرضی وجود دارد که فضای عمومی [همانند فضای تجاری] می‌بایست به تمامی کنترل شود. فقرا، فارغ از اینکه واجد ارزشند یا خیر، درست همانطور که از کافه اخراج شدند باید از فضای عمومی نیز اخراج شوند.

اما این شرایط چه معنای سیاسی و اجتماعی‌ای برای پذیرفته‌شدگان و مطرودان (مثلاً خانواده‌ی فقیر شعر بودلر) دارد؟ چگونه تجربه‌ی این فضاهای عمومی به‌شدت کنترل و شیک و پیک‌شده بر آگاهی، شیوه‌ی تفکر و یا حتی امکان سیاست‌ورزی در عرصه‌ی عمومی اثر می‌گذارد. چرا آن عاشق و معشوق تا به این حد متفاوت به شرایطی که در آن قرار گرفته‌بودند واکنش نشان دادند؟

در کتاب افول انسان عمومی^۱ ریچارد سنت نگاهی بسیار ویژه به این پرسش‌ها دارد:

«نوع طراحی‌ای که هوسمان در دهه‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۶۰ برای بازسازی پاریس به‌کار گرفت، معاشرت و اختلاط میان طبقات مختلف را درون محلات محدود کرد. تمام آن ناهمگونی‌ای که به‌صورت خودانگیخته در تبدیل خانه‌های ویلایی به آپارتمان در نیمه‌ی نخست قرن ۱۹ بوجود آمده بود، با تبدیل محلات به واحدهای اقتصادی همگون به باد رفت: سرمایه‌گذاران و بساز بفروش‌ها این همگون‌سازی را سیاستی عقلانی می‌دانستند. آن‌ها به‌خوبی فهمیده بودند که سرمایه‌شان را در کدام مناطق خرج کنند. اکولوژی محلات به‌سان اکولوژی طبقات: هوسمان دیواری جدید میان شهروندان و نیز گرداگرد شهر بنا کرد... [این وضعیت] معنا و مفهوم محلی‌گرایی و جهان‌وطنی را دگرگون کرد...»

عاشق و معشوق داستان بودلر متناسب با این تغییرات از خود واکنش نشان می‌دهند. دختر انتظار همگون‌سازی طبقاتی فضای عمومی را دارد. این همان ندایی‌ست که بلوارهای جدید سر می‌دهند. واکنش پرخاشگرانه‌ی او از همین انتظار نابه‌جا برمی‌خیزد. اما در سوی دیگر مرد داستان بودلر، همچنان در گذشته‌ی پاریس سیر می‌کند. جایی که بالزاک هنرمندانه طبقات مختلف ساختمان‌هایش را به تصویر کشیده است: طبقه‌ی اول جای کسبه و استادکاران است. طبقه‌ی دوم ثروتمندان بورژوا و اشراف‌زادگان زندگی می‌کنند. در طبقه‌ی سوم کارمندان محترم و بروکرات‌های دولتی را می‌یابید. در طبقه‌ی چهارم خانواده‌های کارگر را می‌بینید و بالاخره در طبقات آخر هنرمندان نزار، دانش‌جویان و فرودستان سکنی گزیده‌اند. در اینجا مرادوات و مواجهات بینابنده‌ای نه تنها مقبول، که به‌عنوان بخشی از تجربه‌ی شهری ممدوح بود. به زعم برخی این جدایی‌گزینی‌ای که در خلال امپراتوری دوم رخ داد تبعات سیاسی زیان‌باری به‌همراه داشت. چراکه طبقه‌ی بورژوا دیگر تماسی با طبقات فرودست نداشت و از این رو وظیفه‌ای که در قبال طبقات فرودست حس می‌کرد و تأثیرگذاری اخلاقی‌ای که بر روی آنان داشت به یکباره از میان رفت (آن‌جاییکه بودلر لیوان و بطری شرابش را بزرگتر از قد و قواره‌ی خود می‌داند نشان از همین احساس وظیفه است و همچنین زرق و برق کافه را در چشمان فقرا بازتاب می‌دهد). به زبان امروزی معشوق به‌دنبال امنیت مجتمع‌های محصور بود حال آنکه عاشق تنوع و تکثر موجود در این چندفرهنگی و تجربه‌ی شهری مرگب از طبقات مختلف را مقدم می‌شمرد. این درست همان مواجهه‌ای است که یک زن بورژوا از آن هراس دارد (و البته تمایزهای جنسیتی این ترس را دوچندان می‌کند). به‌همین سیاق ثروتمندان نیویورکی، بویژه زنان، از شهردار نیویورک رودی جولیان می‌منون هستند که در طول مسیر به سوی پاساژهای مرکز شهر بی‌خامانان و متکدیان را از سر راهشان جمع کرده است.

در نقاشی زندگی مدرن تی جی کلارک سویی دیگری از این سیاست‌زدایی را که میوه‌ی فرآیند «هوسمانیزاسیون» است آشکار می‌کند. کلارک ادعا می‌کند اگرچه هوسمانیزاسیون تجدد را برای پاریس به ارمغان آورد اما «بستری برای شکل‌گیری نظم نوینی از زندگی شهری مهیا کرد. نظمی بدون ایماژ و تصویر». سرمایه به زعم کلارک:

«نیازی ندارد خود را در قالب آجر و سیمان بر روی زمین متجسد کند. سرمایه نیازی ندارد مانند نقشه در ذهن ساکنین شهر حک شود. ... سرمایه ترجیح می‌دهد شهر بدون تصویر، بدون فرم، بدون راهی برای نفوذ به تخیل، بدون راهی برای درست یا

¹ The fall of public man

غلط خوانده شدن، بدون نزاع بر سر بازخواهی فضا باشد- تا تصویری از خود به طور انبوه منتشر کند که جای هر آنچه نابود می‌کند بنشانند.»

این تصویر جدید همان «فضای نمایش» است. کلارک می‌افزاید بازسازی پاریس توسط هوسمان «به شکل بی‌نهایت سرکوب‌گرایانه‌ای نمایش‌گرانه بود». به صحنه آوردن این فضای نمایشی (و شکوه) بلوار به‌همراه کافه‌ی پر زرق و برق در کار پنهان کردن بنیان‌های روابط طبقاتی بود: از این‌روست که حضور خانواده‌ی فقیر در این بلوار بسیار تکان‌دهنده است. این «فضای نمایشی فرمی خنثی نیست که سرمایه‌داری در درون آن به‌یکباره ظهور می‌کند. بلکه فضای نمایش خودش نه تنها شکلی از سرمایه بلکه یکی از کارترین اشکال آن است». هوسمانیزاسیون تلاشی بود برای جایگزین کردن یک تصویر به‌جای «شهری که اسلوب بازنمایی‌های پیشینش را از دست داده بود». آنچه از دست رفته بود ایده‌ی شهر به‌سان شکلی از اجتماعیت و مکانی بالقوه بود که در آن امکان خلق آرزوهای آرمان‌گرایانه برای نظم اجتماعی حمایت‌کننده مهیا باشد. «شیوه‌ی بازنمایی سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیک که روزگاری شهر را واحدی تصویر می‌کرد که گویی پرکنیسه‌های اجتماعی آن را آستین حوادث محتمل می‌کند» از دست رفته بود. بخشی از علل محو این شیوه‌های بازنمایی را باید در سرکوب ۱۸۴۸ یافت. اما محو بیش از پیش این شیوه‌های بازنمایی مرهون قدرت مبهوت‌کننده‌ی فضای نمایش است. وقتی که سرمایه شهر را صرفاً به‌سان عرصه‌ی نمایش به تصویر می‌کشد آنگاه شهر دیگر نه از خلال مشارکت سیاسی مردم به‌صورت فعالانه‌ای خلق، که فقط توسط آنان به‌شکل منفعلانه‌ای مصرف می‌شود. شهر در نظم اجتماعی پیشین «افق‌های امکان را برای کنش و فهم جمعی پیش‌روی ما می‌گذاشت». اما آنچنان که کلارک در خاتمه ابراز می‌کند «در عصر امپراتوری کالا تمام آن افق‌ها محو می‌شود».

به‌گمانم اشتباه خواهد بود اگر فکر کنیم تخیلات و ایماژهای سیاسی بعد از ۱۸۴۸ دچار گسستی ریشه‌ای شد. انقلاب بورژوازی ۱۸۳۰ توجهات اجتماعی را از دربار به بلوار منتقل کرد. خارج از کافه‌ی معروف تورتونی^۱، بلوار کاپوکین^۲ (نورث ساید) پاتوقی شده بود برای تمام کسانی که از ساعت ۴ تا ۷ عصر آن دور و بر دیده می‌شدند (و از نیمه‌شب به بعد داخل کافه می‌رفتند). بدین ترتیب خود بلوار ساخته‌ی امپراتوری دوم نبود. اما این عادت به نمایش اجتماعی و قدرت بورژوازی (در مقابل اشراف‌زادگان) به‌سرعت در امتداد بلوارهای نوساز و کافه‌های جدید بسط یافت تا الگوی پراکنده‌تری از مالکیت اجتماعی و سیاسی را خلق کند. انقلابیون (که از جریان‌های یوتوپایی مختلفی که در فرانسه‌ی دهه‌های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ به‌شدت رشد کرده بودند قوت می‌گرفتند) به نوبه‌ی خود به‌شکل وسیعی در شهر و جمهوری به‌عنوان یک تن سیاسی^۳ بالقوه و حمایت‌کننده نفوذ کرده بودند. این ایده‌ی تن سیاسی در آن دوران فراگیر شده بود: به‌عنوان مثال این نگره در آثار نخستین بالزاک حضور قابل توجهی دارد. نقاشی جمهوری^۴ اثر اونوره دومیه که پاسخی بود به تأکید حکومت انقلابی بر هنر عمومی فاخر بر همین ایده دلالت دارد: زنی بلندبالا با پستان‌های برهنه، شاهانه نشسته بر تخت کیانی و خیره به افق‌های دور، پرچم سه رنگ [جمهوری] در دست و با هر پستان یک کودک تنومند (که به‌هیچ‌عنوان کودکانی کوچک تصویر نشده‌اند) را شیر می‌دهد و کودکی دیگر پیش‌پایش مشغول خواندن کتاب است.

¹ Tortoni

² Boulevard des Capucines

³ Body politic

⁴ The Republic



تصویر ۱: نقاشی جمهوری اثر اونوره دومیه؛ نقاش رئالیست فرانسوی (۱۸۷۹-۱۸۰۸)

به باور انقلابیون شهر و جمهوری (که غالباً یکی در نظر گرفته می‌شوند) باید در دوران قحطی و تنگدستی معیشت ساکنان را مهیا کنند و کارگاه‌های ملی باید در مواقع بیکاری کار ایجاد کنند. تمامی این امیدها در ماه ژوئن دود شد و به هوا رفت. آنچنان که کارگاه‌ها تعطیل و بلوارها میدل به کشتارگاه شدند. کمی بعد از آن، انتخاب ناپلئون سوم به‌عنوان رئیس‌جمهور که با کودتا همراه بود نقطه‌ی پایانی بر تمام این امیدها و آرزوها گذاشت. به دنبال این اتفاقات ساماندهی و طراحی فضای عمومی به‌شکل بنیادینی تغییر کرد. فضای نمایش دست بالا را گرفت. تصور شهر به‌سان تنی سیاسی کمرنگ شد یا دستکم به کناری رفت و منتظر ماند تا سال‌ها بعد در دوران پر هیاهوی کمون پاریس دوباره کشف شود.

اما چه شکلی از فضای نمایش ساخته شده بود و شکل‌دهی به فضای عمومی چه نقشی باید بازی می‌کرد؟ فضای نمایش دقیقاً چگونه به‌صحنه آمد و کنترل شد؟ مگر این درست نیست که کنش انقلابی نیز حسی قدرتمند از نمایش را خلق می‌کند؟ مگر همانطور که لنین می‌گوید انقلاب‌ها هم در حقیقت فستیوال‌های مردمی نیستند؟

البته فضای نمایش امپراتوری دوم یک سوپه‌ی سیاسی ناب داشت (که کلارک به‌کلی نادیده‌اش گرفته است). این نکته آشکارکننده‌ی پوپولیسم موجود در افسانه‌ی ناپلئونی و ایده‌ی قدرت امپراتوری است. در برنامه‌ی هوسمان طراحی عامدانه‌ی پاریس برای بازسازی اقتدار امپراتوری روم و تبدیل آن به مغز و قلب تمدن اروپایی و فراسوی آن امری ضروری بود. همانند امپراتوری روم به‌صحنه آوردن و به جریان انداختن فضای نمایش سلاحی بُرنده برای حفظ تاج و تخت پادشاهی بود (به یاد بیاورید شعار معروف «نان

و سیرک^۱ را). جشن‌های درباری، ازدواج‌های شاهانه، مراسم‌های تدفین پادشاهی و دیدارهای سلطنتی، رژه‌های نظامی (بوژه به‌منظور تجلیل از پیروزی‌های بیرون از قلمرو پادشاهی که در آن امپراتور پیشاپیش سپاه حرکت می‌کرد)، حتی مراسم افتتاح بلوارها همگی در جامه‌ی جشن‌های نمایی درآمده بودند که عاشق‌پیشگان قرار بود پیش پای رحمت، بخشندگی و قدرت پادشاهی سر تعظیم فرود آورند. حمایت‌های مردمی از امپراتور عموماً خود را در قالب جشن‌ها، گردهم‌آیی‌ها و مراسم‌های برنامه‌ریزی‌شده عیان می‌کرد (حتی زنان له‌ال^۲ که به جمهوری‌خواهی معروف بودند مراسم‌های عمومی بزرگی در تجلیل از امپراتوری ترتیب می‌دادند). ماهیت به‌یادماندنی‌تر^۳ بازسازی‌های جدید، حتی ماهیت به‌یادماندنی بلوارهای جدید، در خدمت مشروعیت‌بخشی و سروری مقاومت‌ناپذیر قدرت امپراتوری بود. خودنمایی معماری - مثلاً سالن اپرای گارنیه - بطور کلی بازتاب‌دهنده‌ی خودنمایی نمایش سلطنتی بود.



تصویر ۲: اپرای گارنیه در پاریس

نمایشگاه‌های بین‌المللی، به‌عنوان مثال نمایشگاه‌های ۱۸۵۵ و ۱۸۶۷، در عین حالیکه بر شکوه و قدرت امپراتوری می‌افزود، شهر را به‌عنوان مرکز گردش کالا، ابداعات تکنولوژیکی و رشد اجتماعی می‌ستود. همانطور که والتر بنیامین به‌درستی گفته‌است رفتن به نمایشگاه‌های بین‌المللی شبیه «به زیارت بت‌وارگی کالا مشرف شدن» بود. در عین حال این نمایشگاه‌ها گواهی بر مدرنیته‌ی امپراتوری بود.

با این حال هوسمانیزاسیون با بازمانده‌ی فضای عمومی برای هدفی به مراتب پیش‌پا افتاده‌تر همراه بود. این فرآیند در کار تسهیل گردش سریع‌تر پول، کالا و نیروی کار (و از این‌رو سرمایه) درون خیابان‌های شهر بود. این‌جا نیز نمایش ناب حرکت، شلوغ پلوغی وسایل نقلیه در سطح خیابان‌های به‌تازگی سنگ‌فرش شده، خالی از معانی سیاسی نیست. گویی همه چیز سرعت گرفته بود. بسیار شنیده می‌شد که محرک‌های زندگی شهری بیش از پیش بر شانه‌ی ساکنانش سنگینی می‌کردند. آنچه زیمل «دلزدگی» می‌خواند عرصه را بر زندگی شهری تنگ کرده بود (دستکم اگر ما داستان‌های بیشمار درباره‌ی پرسه‌زن‌ها و پاساژگردها را در بلوارهای نوساخته باور کنیم).

^۱ Bread and circuses: این اصطلاح توسط نویسندگان رومی مطرح شد و اشاره به دوران گذار از جمهوری روم به امپراتوری روم دارد. به باور آنان «مردم فقط دو چیز احتیاج داشتند: نان و سیرک». این جمله دلالت بر این دارد که حکومت می‌تواند مردم را با غذای رایگان و نمایش‌های سرگرم‌کننده راضی نگه‌دارد.

^۲ - women of Les Halles

^۳ monumentality

ظهور مجموعه‌های تجاری بزرگ و تکثیر کافه‌ها (از آن دست کافه‌هایی که وصفش در شعر بودلر رفت)، کاباره‌ها و تئاترها به این معنا بود که اکنون دیگر امر اجتماعی در بلوارها به همان اندازه‌ای که توسط نیروی پلیس کنترل می‌شود، غیرمستقیم تحت نظارت فعالیت‌های تجاری نیز قرار گرفته است.



Palais de l'Exposition universelle de 1867, vu à vol d'oiseau.

قدرت روزافزون خود کالا به عنوان شی‌ای نمایشی هیچ جایی بهتر از مجموعه‌های تجاری بزرگ خود را نشان نمی‌دهد. پیشگام این حرکت فروشگاه بُن مارشی^۱ است که تاسیستش بازمی‌گردد به سال ۱۸۵۲. چنین مجموعه‌های تجاری بزرگی نیازمند انبوهی از مشتریان بود که بتوانند از سرتاسر شهر به سمت فروشگاه جاری شوند. بلوارهای نوساخته این امکان را مهیا کرده بودند. مجموعه‌های تجاری بزرگ درهای خود را به سمت خیابان‌ها و بلوارها گشوده

بودند و افراد را حتی اگر قصد خرید هم نداشتند به ورود ترغیب می‌کردند. ویتترین‌های سرتاسری مجموعه‌های تجاری به شکلی طراحی شده بودند که مشتریان را اغوا کند تا چندی از حرکت بازایستند و به کالاها خیره شوند. بلکه این حربه آنان را به ورود و خرید ترغیب کند. کالاهایی که به طرز رویت‌پذیری ویتترین‌های بلند مجموعه‌ی تجاری‌ها را از آن خود کرده بودند به نوبه‌ی خود نقش فضای نمایش را بازی می‌کردند. بدین ترتیب مرز میان فضای عمومی و خصوصی درهم‌رفته بود. گذر از یکی به دیگری آسان شده بود، گرچه سپاهی از کنترل‌چی‌ها و فروشندگان (بویژه فروشندگان زن) رفتارها را در آن فضای داخلی تحت نظر داشتند (چیزی شبیه به آنچه امروز نیز دیده می‌شود، منتها حالا این سپاه به دوربین‌های مداربسته و گارد امنیتی مسلح شده است). نتیجه آنکه این شرایط شهروندان را صرفاً به تماشاچیان و مصرف‌کنندگان فروکاست. با این توضیحات می‌توان گفت سیاست به‌طور موقت و دستکم لحظه‌ای به انفعال درآمده بود.

زنان در این میان نقش بسیار مهمی به‌عنوان خریدار و فروشنده بازی می‌کردند. همانطور که زولا با نگاهی به گذشته می‌گوید مجموعه‌های تجاری بزرگ مشخصاً زنان را هدف مصرف خود قرار دادند. در رمان بهشت بانوان، آقای مور مالک یکی از این مجموعه‌های تجاری بزرگ جدید (تشبیهی از همان بن مارشی) به یک بارون (کاراکتری برگرفته از بارون هوسمان) «تکنیک‌های مدرن تجارت» را توضیح می‌دهد. مور می‌گوید مهمترین کار:

«بهره‌گیری از زنان است. تمام چیزها به آن‌ها ختم می‌شود، نوسازی بی‌وقفه‌ی پایتخت، تلبار کردن کالاها، قیمت‌های نازلی که مردم را مجذوب خود می‌کند و قیمت‌های مشخص که به آنان طیب خاطر می‌دهد. این زنانند که بازارها برایش سر و دست می‌شکنند، این زنانند که بازارها مدام با زرق و برق اجناس به دامشان می‌اندازند، پس از آنکه مقهور نمایش کالاها شدند. کالاها میل جدیدی را در پسِ نفسِ ضعیف زن بیدار کرده‌اند، آن‌ها وسوسه‌هایی اغواکننده‌اند که زنان به ناگزیر گرفتارش می‌آیند، در گام نخست خریدهای خانه دل از کفشان می‌ریاید و بعد اسیر لوندی کالا و سرآخر سر ریز از میل می‌شوند. مراکز خرید با ده‌ها برابر کردن فروششان و با همه‌گیر کردن اجناس لوکس مبدل به بزرگ‌ترین عامل هزینه و بر باددهنده‌ی کیان خانواده شده‌اند. فروشگاه‌ها دست در دستِ آخرین مدل‌های اشرافی، هزینه‌ها را افزون می‌کنند. اگر زن ملکه‌ی مجموعه‌های تجاری بود، نقاط ضعفش توامان مورد ستایش و استهزا قرار می‌گرفت و تمام توجهات را به خود جلب می‌کرد. او به‌مانند ملکه‌ی عاشق حکم می‌راند که زبردستانش مدام از او سوءاستفاده می‌کردند. ملکه‌ای که بهای هر هوس را با خون خود می‌پرداخت... (مور) در حال ساخت معبد زنان بود که سپاهی از فروشندگان به پیشگاهش جان می‌دادند و مراسم دینی جدیدی خلق می‌کردند؛ مور

¹ Bon Marche

تنها به زنان می‌اندیشید، هر لحظه به دنبال دامی فریبنده‌تر بود؛ پس از خالی کردن جیب‌هایشان و خرد کردن اعصابشان، پشت سر زنان به استهزایشان می‌کشید. مور رو به بارون با خنده‌ای شرورانه می‌گوید 'زنان را بیاورید تا هر آنچه در جهان است بهشان بباندازیم'.

هنر اغواکردن با نمایش ویتروینی آغاز شد. زولا ادامه می‌دهد «مور ماهرترین طراح ویتروین در پاریس بود. یک طراح ویتروین انقلابی. کسی که مکتب دهشت و عظمت را در هنر نمایش بنا نهاد». در عین حال بلوار تبدیل شده بود به فضای عمومی‌ای برای نمایش مکتب، مصرف متظاهرانه و مدهای زنانه‌ی بورژوازی. فضای تئاترگونه‌ی بلوارها با جهان نمایشی داخل سالن‌های تئاتری که در کنار بلوارها یکی یکی ساخته می‌شدند گره خورد. بلوارها مبدل به فضای عمومی‌ای شدند که در طول آن فیتش کالا سروری می‌کرد.

اما در این میان نکته‌ی بسیار مهمی وجود دارد: همزیستی فضای عمومی و فضای تجاری رکن‌های این وضعیت بود. نمایش کالا بر دوگانه‌ی خصوصی/عمومی فائق آمده و میان آن دو اتحادی بوجود آورده بود. اگرچه گذر از پاساژ و مغازه‌های کوچک به‌عنوان مراکز داد و ستد کالا به مجموعه‌های تجاری بزرگ که کانون مبادلات تجاری تخصصی بودند، از برخی جهات بسیار در تقویت نقش زنان بورژوا موثر بود اما همچنان این زنان بودند که این بار به‌جای مدیر خانه به‌عنوان مصرف‌کننده مورد استفاده قرار می‌گرفتند. قدم زدن در بلوارها، پرسه‌زنی در مجموعه‌های تجاری و خرید و نمایش برای زنان بورژوا به امری ضروری و مد روز تبدیل شده بود. گویی آن‌ها خود بخشی از این جهان نمایش بودند (که حالا عمیقاً با ته‌مایه‌ای از میل جنسی درهم‌آمیخته) که با فربه‌کردن خود معنایی سراسر جدید به فضای عمومی می‌بخشند. اما معنایی که تنها از گذر تجارت و کالا قوت می‌گیرد و با میل جنسی نامحسوس درآمیخته است. این درآمیختن بلوار با زنانگی و مد، مردان بورژوا را دسته دسته به سوی فضای عمومی رهسپار کرد.

مدت‌هاست که سرمایه‌داری از این آرامش سیاسی منتج شده از مصرف و تحریک میل اروتیک به‌عنوان حربه‌ای برای بقای خود بهره می‌گیرد (ما هر روز در تبلیغات تلویزیونی با این‌ها مواجهیم). برای مدت مدیدی ست که مجموعه‌های تجاری از این تاکتیک برای هدف قرار دادن گروه‌های قابل تحریک استفاده می‌کنند، درست همانطور که امپراتوری دوم از زنان بورژوا استفاده می‌کرد (البته امروزه شعار «بچه‌ها را (در کوچک‌ترین سن ممکن) بیاورید تا هر آنچه در جهان است بهشان بباندازیم» جایگزین قبلی شده است). اما پشت این وضعیت، همزیستی فضاهای عمومی/خصوصی تحت لوای کالایی‌شدن و نمایش هفته است. آنچه به دنبالش هستند سیاست‌زدایی است. ریچارد سنت چنین نتیجه می‌گیرد:

«نظم سرمایه‌داری این قدرت را داشت تا نمودهای مادی را برای همیشه در وضعیت پرابلماتیک و 'رازواره' قرار دهد... در [فضای] 'عمومی' فرد صرفاً به مشاهده و ابراز خود از خلال آنچه مایل است بخرد، ببانداشد و تایید کند مشغول است. این عمل نه در نتیجه‌ی کنش متقابل و پیوسته، بلکه برآمده از غرق‌شدن منفعلانه و بی‌صدا [در دنیای کالاها] بود. در مقابل [فضای] 'خصوصی' جایی بود که فرد در رودررویی با دیگران می‌توانست خود را مستقیماً ابراز کند؛ فضای خصوصی عرصه‌ی کنش‌های متقابل است، البته در خفا... در فضای نمایشی تنها عده‌ی قلیلی نقشی فعال بازی می‌کنند».

با این حال عرصه‌ی خصوصی از جهات مهمی انعکاس‌دهنده‌ی عرصه‌ی عمومی بود، حتی هنگامی که آن را وارونه می‌کرد. به‌عنوان نمونه بودلر در تشخیص قدرت نمایش و ارتباطش با فضای درونی ذهن معرکه بود. او اشاره می‌کند «در جهان درونی فراطبیعی اعماق زندگی تقریباً به‌تمامی خود را در جهان نمایشی که پیش‌رویمان است عیان می‌کند. جهان نمایشی که تبدیل به سمبل زندگی می‌شود». در نگاه بودلر آن خانواده‌ی فقیر با چشمان خیره‌شان متعلق به همین جهان نمایشی (همچنانکه تصویر بی‌خامنان بخشی از جهان نمایش مایند): اما طریقی که بودلر یا معشوقه‌اش با این خانواده روبه‌رو می‌شود منعکس‌کننده‌ی جهان درونی متفاوتشان است. اما چه اتفاقی برای جهان درونی رخ می‌دهد هنگامی که صاحب کافه آن خانواده‌ی فقیر را بیرون می‌کند تا فضای نمایش به بلوار و آن کافه‌ی پر زرق و برقش خلاصه شود؟

جهان نمایش همانطور که کلارک نشان می‌دهد «ایماژ و تصویری نیست که ثابت و بدون تغییر بماند؛ جهان نمایش عرصه‌ی روایت‌های رقیب از جهان است؛ عرصه‌ی مقاومت شکل‌های متفاوت و گاه سرسخت کنش اجتماعی». به‌عنوان نمونه در پاریس امپراتوری دوم جهان نمایش از «متصل کردن روایت وضعیت آنومیک با روایت شکاف اجتماعی ناتوان ماند. جهان نمایش نتوانست فرم جدید کنترل را بر روی فرم پیشینش سوار کند». این ناتوانی را می‌توان در پشت نزاع عاشق و معشوق شعر بودلر نیز مشاهده

کرد. کنترل اجتماعی برخاسته از کالایی شدن و نمایش («تمام تاریخ و همه‌ی اسطوره‌ها به خدمت شکم‌بارگی درآمدند» و درخشندگی و عظمت کافه و بلوار) با نشانه‌های آشکار طرد و استثمار فقرا همراه است که نهایتاً نتیجه‌ای جز فوران خشم («به بیرون از کافه بیاندازشان») یا احساس گناه («شرم از اینکه لیوان و بطری شرابم بیش از قد و قواره‌ی من بود») دربر ندارد.

تجربه نشان می‌دهد حکمرانی از طریق نمایش بسیار پر مخاطره است: براحتی ممکن است کنترل از دستتان در برود و پیامدهایی ناخواسته و گاهی نامنتظره به بار آورد. هنگامی که در ۱۸۶۷ از اتحادیه‌ی صنعت‌گران برای حضور در نمایش نمایشگاه جهانی پاریس دعوت به عمل آمد و از آنان خواسته شد نظرشان را در این باره بدهند، همگان انتظار داشتند کارگران نیز مانند بورژواها شیفته‌ی جادو و عظمت تکنولوژی‌های مدرن شوند و برای رسیدن به دستاوردهای پیشرفته‌ی تکنولوژیکی تمام‌قد حمایت خود را از تلاش‌های امپراتوری در مقابله با بریتانیا اعلام کنند. اما نتیجه‌ی مذاکرات در کمیسیون کارگری گویای واقعیتی دیگر است (Ranciere, 1988). کارگران غالباً از اینکه شکل خام و ساده‌ای از هوش انسانی بر روی ماشین‌ها و محصولات یکنواخت و به زعم آنان پستی که بدین طریق تولید می‌شد بکار گرفته شده بود دلخوشی نداشتند. اگرچه محصولاتی که از این طریق تولید شده بود ممکن بود به مذاق بازارهای نوپایی که مجموعه‌های تجاری فراهم کرده بودند خوش بیاید، اما به هیچ وجه باب طبع کارگران صنعتی و هم‌نوا با احساس ارزشمند بودن و کرامت آنان نبود. جالب آنکه پاسخ کارگران به این پیشرفت‌ها نه مخالفت با بکارگیری تکنولوژی ماشینی (هیچ‌گونه شواهدی دال بر وجود رگه‌های لودیسمی^۱ در پاریس پیدا نشده است) بلکه تلاش برای شکل جدیدی از سازمان‌یابی کارگری بود که می‌توانست تضمین‌کننده‌ی کاهش هزینه‌ها، بهبود کیفیت محصولات و حفظ کرامت آنان باشد. ترجیح کارگران یافتن راهی برای تاسیس انجمن‌های کارگری بود. چندی بعد این خواسته به یکی از پرده‌نشین‌ترین بحث‌ها در گردهمایی‌های عمومی پس از ۱۸۶۸ تبدیل شد. همچنین این رویکرد به رکن اساسی سیاست مخالفان در مقابل سیاست‌های امپراتوری در طرفداری از سرمایه‌داری مبدل گشت. بعدها در مجموعه سیاست‌های کمون پاریس مطالبه‌ی انجمن کارگری نقشی بسیار کلیدی بازی کرد.

علیرغم کوشش‌هایی که مصروف همگون‌سازی محلات و مرزبندی مشخص فضای عمومی شد، ترکیبی که در فضای بیرونی در حال شکل‌گیری بود - بلوارها و فضاهای سبز عمومی (مانند باغ تولری^۲) - به راحتی قابل کنترل نبود.



تصویر ۴: باغ تولری در اوایل قرن ۲۰

^۱ Luddite: گروهی از نساجان انگلیسی در قرن نوزدهم بودند که برای اعتراض ماشین‌افزارهای مدرن را خراب می‌کردند. به زعم آنان این ماشین‌افزار جدید جای نیروی کار انسانی را خواهد گرفت.

^۲ Tuileries garden

شرحی که فورنل در سال ۱۸۵۸ از خیابان‌های پاریس می‌دهد گویای وجود ترکیبی از انواع گونه‌ها و ژانرهایی بود که برای حکومت دستکمی از کابوس نداشت. پاسبانی کردن از فضاهای عمومی تبدیل به یک مسأله شده بود. مرکزکشی میان زنان محترم و روسپیان وجود نظارتی سختگیرانه‌تر را ضروری می‌کرد. سیاست زندگی خیابانی -ساززن‌های خیابانی و واعظان دوره‌گرد- به شدت زیر نظر نیروهای پلیس درآمد. این وضعیت به حس ناامنی، بی‌پناهی و اضطراب بورژوازی پنهان در پشت تلاطم فضای نمایش و کالایی‌شدن دامن زد. بدین منظور شبکه‌ای از مخبران و پاسبانان مخفی در اعماق فضاهای خصوصی نفوذ کرده بودند- دربان‌ها به کار گمارده شدند و مخبران همه‌جا حاضر بودند. به قول پرودن «حتی دیوارها هم گوش دارند». فضای نمایش باید روابط طبقاتی را از نظرها دور نگه می‌داشت (در واقع این مهمترین هدفش بود). اما چه چیز دیگری پشت لایه‌های تو در توی این فضای عمومی باید پنهان می‌ماند؟ قواعد غیررسمی بلوارها که منبعث از جریان کالاها، عبور و مرور و فعالیت عابران بود، کار نظارت و پاسبانی را بیش از پیش سخت می‌کرد. براحتی می‌توان پشت این جمعیت خود را پنهان کرد. توجه قابل ملاحظه‌ای که به ترجمه‌ی داستان «مردی در میان جمعیت»^۱ پو^۱ شده است به‌مانند تمایزی که فورنل میان baudet (علاف و نظاره‌کننده) و flaneur (کسی که کردارهایش گرچه کمی عجیب است اما به نوعی هدفمند و به این جهت احتمالاً تهدیدکننده و مخرب است) قائل بود پیامی با خود به همراه دارد. پنهان کردن روابط طبقاتی آن‌ها را از بین نمی‌برد. داستانی، احتمالاً جعلی، نقل است که اگوست بلانکی آن بزرگمرد ژاکوبین انقلابی (کسی که چهل سال از زندگی‌اش را پشت میله‌های زندان سپری کرد) ایستاده در بلوار شانزده‌لیزه درحالیکه صدها تن از همزمانش با عبور از خیل جمعیت بدون آنکه پلیس متوجه حضورشان شود خود را به او رساندند.

در شعر بودلر این اضطراب (همراه با حس گناه) بورژوازی کاملاً مشهود است. گویی هرچه قدرت نمایش کالا در فرمانروایی بر فضاهای عمومی و تجاری شهر افزون می‌شود، احساس تشویش و ناامنی در شخصیت بورژوازی بیشتر ریشه می‌دواند. از این رو آرامش تنها از رهگذر «بیرون انداختن‌شان» به دست می‌آید. هر نشانه‌ای از تداوم حضور «آنان» حس ترس را از آن دیگرانی که باید پنهان می‌ماندند برمی‌انگیخت. «دیگری» پشت فتیش کالا و در میان خیل عظیمی از جمعیت شهری ناپدید شد.

اما دقیقاً در همین نقطه است که بورژوازی برای کنترل فضا و عرصه‌ی عمومی با مشکل مواجه می‌شود. نیرویی که، بویژه توسط هوسمان، به‌کار گرفته شد تا حق به شهر را به امتیازی انحصاری برای خود تبدیل کند راهی از پیش نمی‌برد. بر عکس، این نیرو «دیگری» خودش را عمدتاً در قالب طبقه‌ی کارگر شهری بیش از پیش هم‌شکل و هم‌رنگ‌شده تولید می‌کند. در این بستر روابط هم‌زیستی نسبتاً متفاوتی میان فضای خصوصی، عمومی و تجاری برقرار می‌شود. تقسیم پاریس به دو قسمت غرب محترم و شرقی کمتربرخوردار و به‌کلی فراموش‌شده نتیجه‌ی سیاست‌های هوسمان بوده است (بویژه در زمینه‌ی تامین اجتماعی که هوسمان بر سبیل یک نو-مالتوسی به سازماندهی مجدد این خدمات اقدام ورزید و به حق معیشت و رفاهی که بیشتر فقرا از آن برخوردار بودند پایان بخشید).

بلوارها هرکجا که کشیده می‌شدند بر اساس سیاستی کلی به قلب آن منطقه نفوذ و فضای ناهمراه آن را به استعمار می‌کشیدند تا فضایی مطیع چه از نظر امنیتی و چه از نظر اقتصاد سیاسی در خدمت امپراتوری خلق کنند. و اگر بلوارها موفق نمی‌شدند به درون مناطق ناهمراه نفوذ کنند حداقل می‌توانستند آن‌ها را محاصره کنند. اما از سوی دیگر قاطبه‌ی کارگران که مجبور به سر کردن با دستمزدهای بخور و نمیر و آشکارا دست به گریبان با ناامنی و غالباً بیکاری فصلی بودند محکوم به زندگی در جایی دیگر بودند. جمعیت اکثراً سیاه و مهاجر در اتاق‌هایی بیش از اندازه شلوغ و در شرایطی ناسالم روی سر هم چپانده شده بودند. امکانات محدود پخت و پز این جمعیت را مجبور به خوردن غذاهای سربازخانه‌ای و یا رجوع به یکی از بی‌شمار اغذیه‌فروشی‌های کوچک سر خیابان که در نتیجه‌ی این وضعیت مبدل به نقاط گردهمایی‌های اجتماعی و بحث‌های سیاسی شده بود کرد. این قشر برای خوش گذراندن عموماً به سالن‌های رقص، کاباره و آبجوفروشی‌ها می‌رفتند که البته روشی ماهرانه در پس‌گرفتن پول اضافه‌ای بود که طبقه‌ی کارگر در زمان‌های پرکاری‌اش به‌دست آورده بود. البته کارگران خوشبخت‌تر، مثلاً آن‌هایی که مهارتی داشتند و یا جایی در میان صنعت‌گران مستقل و کارمندان اشغال کرده بودند می‌توانستند زندگی‌ای بهتر برای خود بسازند. این گروه عموماً در مناطق مرکزی شهر زندگی می‌کردند و برای معاشرت و فراغت به پاتوق‌های تفریحی کوچک رفت و آمد می‌کردند (آنچنان که شارحان آن دوره می‌گویند معمولاً زیاده‌روی هم می‌کردند). مراکز تجاری و خصوصی رنگ و رو رفته‌ای که پاتوق این گروه بود بیش از آنکه زینت‌بخش فضای عمومی خیابان‌ها باشد، مایه‌ی شرمساری آن بود. در عین حال تلاطم و جنب و

¹ Edgar Allan Poe

جوش زندگی خیابانی در مناطق کارگرنشین پاریس، جاییکه فقرا در همه‌ی سوراخ سمبه‌هایش حضور داشتند، نیز کمکی به طیب خاطر و احساس امنیت دادن به بورژواها برای حضور در آن‌جا نمی‌کرد. ترس از این مناطق در دلشان جای گرفته بود و قاطبه‌ی بورژواها به‌جز مغازه‌دارن و صاحب‌کاران خرد که آن‌جا بودند از رفتن به این مناطق حذر می‌کردند.

به هر تقدیر این قصه‌ی تکراری و غم‌انگیز از گتوسازی^۱ و جدای‌گزینی شهری است که در این نمونه به‌طور کلی بر اساس منافع و گرایش‌های طبقاتی به پیش رفته است. اما در این‌جا منطقه‌ی شلوغ و پر جنب و جوش پاریس کارگرنشین بستری برای رشد و تجلی انواع مختلفی از گرایش‌های سیاسی مخالف مهیا کرد که بعدها در سال ۱۸۷۱ زمینه‌ساز مجموعه سیاست‌های مختلفی به نام کمون پاریس شد. این وضعیت گویای وجود فضای نمایی عمیقاً متفاوتی بود: ترکیب درهم‌تنیده‌ای از آنچه مارکس «خوی حیوانی» می‌نامد و تئاتر خیابانی. تماس‌ها و درهم‌تنیدگی‌های محلی موجود در این ترکیب تمام نقشه‌ها و برنامه‌ها، حتی نقشه‌های سیاسی و انقلابی را از نظر پنهان می‌کرد. با سیاست باز کردن فضای امپراتوری در ۱۸۶۸ و تبدیل سالن‌های رقص و کاباره‌ها به محلی برای دیدارهای عمومی و گپ و گفت‌های سیاسی، جمع‌های سیاسی در مناطق کارگرنشین پاریس روبه‌فزونی گذاشت. این امر منتهی به به‌چالش کشیده شدن هژمونی بورژوازی در حق به دیگر قسمت‌های شهر شد. نیروهای مردمی منبعث از همان طرح هم‌زیستی فضاهای عمومی، تجاری و خصوصی بیش از پیش خواهان حضور عمومی و جمعی در بلوارهای مناطق بورژوایی پاریس شدند. تصور سرازیر شدن خیل عظیمی از کارگران از بلویل^۲ به سوی فضاهای عمومی، تا جاییکه در ۱۸۶۹ به سالن اپرای شهر نیز رسیده بودند، ترس و واکنش سیاسی را به جان بورژوازی انداخت. درست همان‌هایی که قرار بود از فضای عمومی طرد یا در آن کنترل شوند، این فضاها را به عرصه‌ای برای منازعات سیاسی تبدیل کرده بودند. به این فضای پرتنش و ناامن، ضدنمایش تکان‌دهنده‌ی خاک‌سپاری‌های عمومی سران مخالف، یا حتی به این بهانه، برگزاری سالگرد برای چهره‌هایی که در رخدادهای ۱۸۴۸ حضور داشتند را بیافزایید. هسته‌های قدرت کار بسیار مشکلی در سرکوب این مراسم‌ها و جلوگیری از تبدیل یادبودها به سخنرانی‌های سیاسی داشتند. آرامگاه‌ها و بویژه پیر لاشز^۳ با گشوده‌شدنش تبدیل به فضایی عمومی‌ای شد که در آن نوع دیگری از یادبودهای سیاسی در کنار آرزوهای برای مبدل کردن شهر به تنی سیاسی جریان داشت. این دقیقه‌ی تاریخی لحظه‌ای حیاتی در بسیج کردن نیروها بود (چیزی شبیه به آنچه ما اخیراً در ایرلند شمالی یا فلسطین شاهدش هستیم). در این شرایط سوگواری‌های شخصی خود را تا مقام سخنرانی‌های عمومی بالاکشیدند. هرچه به اواخر دوران امپراتوری نزدیک می‌شدیم فضاهای عمومی پاریس بیشتر به مکانی برای منازعات ژئوپلیتیک میان اقلیت‌ها متخاصم شبیه می‌شد. این فضا به نمادی برای تضارب ایدئولوژی‌های مخالف در عرصه‌ی عمومی سیاست درآمده بود. نه می‌شد از کنار چشمان فقرا به آسانی گذشت و نه می‌شد آن‌ها را به بیرون پرت کرد. این دقیقاً همان اضطراب بورژوایی‌ست. جهان نمایش کالا ممکن است واقعیت روابط طبقاتی را پنهان کند، اما هرگز نمی‌تواند آن را از بین ببرد.

چه نتیجه‌ای از بررسی این نمونه می‌توان گرفت؟ به‌نظرم از همه مهمتر این است: فضای عمومی اگر نتواند به‌صورت ارگانیک با ساختار فضای نهادی (در این مثال فضای تجاری مدنظر است اما در دیگر جاها می‌توان از نهادهای مذهبی و آموزشی نیز سخن گفت) و خصوصی گره‌بخورد و هم‌زیستی کند از نقطه‌نظر سیاسی بی‌ارزش یا کم ارزش خواهد بود. وقتی صحبت از سیاست در عرصه‌ی عمومی‌ست آنچه مهم است اتصال رابطه میان فضاهای عمومی، شبه-عمومی و خصوصی است. هنرمندی هوسمان در این بود که توانست هم‌زمان با تسهیل حضور قدرتمند کالاها همچون عرصه‌ی نمایش در پاریس نونواری که ساخته بود این هم‌زیستی را محقق کند. بدین ترتیب بورژوازی با مدعای داشتن امتیاز دسترسی و کنترل فضاهای عمومی شهر توانست هژمونی خودش را هم‌زمان در سیاست و اقتصاد تحکیم بخشد. برای محقق کردن این ادعا آن‌ها نیاز به نیرویی مشروع داشتند و امپراتوری این امتیاز را برای آنان به ارمغان آورد (درست همانطور که جولیان این کار را برای بورژواهای نیویورک کرد). اما این امتیاز برتر دو مسأله‌ی اساسی بر سر راه خود داشت. نخست از آنجاییکه (همانطور که بالزاک بارها و بارها گفته بود) بورژوازی فقط بندگی پول و کالا را می‌کرد، رفته رفته وقع کمتری به مخارج و نمایش امپراتوری می‌نهاد. بورژوازی به‌دنبال شکلی از آزادی‌های بازار بود (از جمله آزادی محدود بیان) که در حکومت سرکوب و اقتدارگرایی سلطنتی کمتر امکان بروز و ظهور می‌یافت. در واقع بورژوازی مشروعیت همان نیرویی را که به کمکش آمده بود تا امتیاز و برتری او را بر فضای عمومی تثبیت کند زیر پا گذاشت. بلوارها

¹ ghettoization

^۲ Belleville: یکی از مناطق کارگرنشین پاریس در اواخر قرن ۱۹

³ Pere Lachaise

سرآخر به دشمن نمایش سلطنتی تبدیل شدند. اما از سوی دیگر همین امر منتج به کاهش فشاری شد که فقرا را به بیرون پرتاب کرده و یا تحت نظارت پلیس درآورده بود. بدین ترتیب فضای بلوارها بر روی انواع مختلف سیاست گشوده شد.

دوم آنکه موفقیت ساز و کار هوسمان پیش پای آن پاریس «دیگر»، پاریس کارگران، مهاجران و کاسب کاران خردی که برای زنده ماندن دست و پا می زدند و مجبور به ساختن نوع دیگری از ارتباط میان محرومیت فردی شان با بهره گیری از فضاهای نهادی (تجاری) و عمومی بودند، از حرکت باز ایستاد. اینجا نیز همان قانون برقرار است: سیاست در حقیقت با اتصال و همزیستی میان قلمروهای عمومی، نهادی (تجاری) و خصوصی رابطه دارد. بالاگرفتن موج جمهوری خواهی و اعتراضات کارگری را که پس از ۱۸۶۸ به گردهم آیی های سیاسی بی پایان و نهایتاً اعلام کمون پاریس منتهی شد، نمی توان فهمید مگر با نظر انداختن به اتصال و همزیستی میان قلمروهای پیش گفته؛ این همزیستی در آن مناطقی از پاریس شکل گرفت که از تیرس کنترل بورژوازی پنهان مانده و در کنف قدرت جاسوسان و نیروهای انتظامی امپراتوری که به دنبال مسلط کردن نظم سلطنتی بودند درآمده بود. بنابراین می بینیم که در هر دو سو سیاست متأثر است از تجربه ی اتصال و همزیستی میان فضاهای خصوصی، عمومی و نهادی. دستکم بخشی از تصادم شدید میان ایدئولوژی ها و ایده آل ها در کمون ۱۸۷۱ را می توان بر اساس همین تقابلهای توضیح داد.

بدین ترتیب منازعه بر سر ساخت، معنا و سازمان دادن به فضای عمومی تنها زمانی اثرگذار خواهد بود که بتواند تاثیری دگرگون کننده بر فضاهای خصوصی و تجاری بگذارد. تمرکز صرف تنها به روی یکی از این فضاها به خودی خود نتیجه ی قابل توجهی نخواهد داشت. در غیاب ارتباط میان این سه فضا، تلاشی که فقط مصروف دگرگونی یکی از آنها شود بی ارزش خواهد بود و یا حتی اثر معکوس خواهد داشت. در نتیجه آنچه اهمیت دارد همزیستی این سه است.

اجازه دهید یک مثال امروزی بزنیم. «شهرگرایی نوین»^۱ که به طراحی شهری تعبیر می شود، به هیچ عنوان قادر نخواهد بود مسئولیت و مشارکت مدنی را افزایش دهد اگر نتواند تغییری در شدت و حدت و ساخت مالکیت خصوصی و نیز ساختار نمایش گونه ی کالا (که دیزنی لند نمونه ی اعلی آن است) بدهد. تا دلتان بخواهد از این ژست های توخالی برای سازمان دادن به فضای عمومی داریم. اما درسی که نمونه ی امپراتوری دوم فرانسه به ما می دهد آن است که وقتی اتصالات و ارتباطات [میان آن سه فضا] برقرار شود پیامدهای سیاسی اش بزرگ و غیر قابل مهار دربر خواهد داشت (معتقدم همین استدلال در مورد جنبش حقوق مدنی در امریکای دهه ی ۱۹۶۰ نیز صدق می کند). این همزیستی تا حدی در میان دو طبقه ای که در شکاف طبقاتی امپراتوری پاریس بوجود آمده بود شکل گرفته بود. اما این همزیستی به شکلی منفک و جدا از هم بوجود آمد تا جایی که شهر دوباره خلق کرد. تبعات سیاسی این وضعیت به حدی بود که شهر پاریس را دچار دگرگونی ریشه ای کرد. این وضعیت همچنین این امکان رودررویی میان دو معنا از شهر را به وجود آورد؛ شهر همچون تنی سیاسی (حال چه از نوع سیاست اجتماعی چه از نوع سیاسی سلطنتی) و شهر همچون زمینی بارور برای انباشت سرمایه و تمنا ی بورژوازی برای ثروت و قدرت.

همواره به این می اندیشیدم که آیا ممکن است ما درون جغرافیای تاریخی شهری شدن ذیل سرمایه داری از این دو قطبی عبور کنیم. این اما پاسخی حاضر و آماده ندارد و پرسشی است برای تحقیقات آتی.

¹ New Urbanism

فضا و دیالکتیک



شهری شدن

و

تولید فضا

مجموعه مقالات:

۱-۳- زیست غیررسمی شهری: تولید فضا و پراکنش‌های برنامه‌ریزی شهری - آنانیا روی - ایمان واقفی

۲-۳- امر روزمره و روزمره‌گی - آنری لوفور - امیر طهرانی

۳-۳- آنری لوفور - راب شیلدز - همن حاجی میرزایی

۴-۳- تکامل تاریخی انباشت سرمایه در نظام سرمایه‌داری - سما بیلماز گنج - علیرضا فدائی‌پور

زیست غیررسمی شهری: تولید فضا و پرکتیس‌های برنامه‌ریزی شهری^۱

آنانیا روی

برگردان و تلخیص: ایمان واقفی

آغاز هزاره‌ی سوم میلادی با رشد فزاینده‌ی شهری شدن در سرتاسر کره‌ی خاکی همراه بوده، بطوری‌که برای اولین بار در طول تاریخ تعداد ساکنین شهر با روستانشینان برابر شده است (UN Habitat, 2014). این رشد فزاینده اما سویی دیگری نیز دارد که در مطالعات شهری مرسوم^۲ به اسکان غیررسمی شناخته می‌شود. بر این اساس گره‌خوردن رشد شهری شدن با سیاست‌های بازار آزاد منتهی به افزایش سکونتگاه‌های نابه‌هنجار شده است. بر همین سیاق از آغاز قرن بیست‌ویکم، زیست غیررسمی توجه ویژه‌ای را در پژوهش‌های شهری به خود اختصاص داده است. محققانی با رویکردهای متفاوت و بعضاً متضاد کوشیدند به علل افزایش این پدیده ره یابند و راه حلی برای آن طراحی کنند. این نوشته‌ی کوتاه تلاشی است برای مرور نقادانه‌ی رویکردهای نوین به مسئله فرودستان شهری. می‌کوشم نشان دهم دستکم در گذر ۱۵ سال اخیر مسئله‌ی به‌حاشیه‌رانده‌شدگان چگونه و با اتکا به چه ابزار نظری‌ای صورتبندی شده است. در انتها به معرفی رویکرد بدیلی می‌پردازم که سعی کرده از خلال نقد نظریات پیشین مفهوم فرودستان شهری را در کلیت‌اش مفهوم‌پردازی کند.

سکونتگاه‌های غیررسمی: روایت‌های غالب

پر بیراه نیست اگر سیاره‌ی زاغه‌های^۳ مایک دیویس (۲۰۰۶) را یکی از اثرگذارترین نوشته‌های دوره‌ی متأخر در باب زاغه‌نشینی بدانیم. دیویس در این کتاب از اصطلاح شهری شدن افراطی^۴ برای توصیف فرآیند شهری شدن استفاده می‌کند و آن‌را واجد نوعی شهری شدن بدون رشد می‌داند. برای فهم این وضعیت به زعم دیویس ناگزیر از رجوع به ساختارهای اقتصادی-اجتماعی جهانی هستیم. همین ساختارهای کلان، و به‌ویژه بحران مالی اواخر دهه‌ی ۷۰ به همراه تحمیل گونه‌ای از سیاست‌های اقتصادی، موسوم به تعدیل ساختاری، به سرکردگی نهادهای فراملی از قبیل صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی در کشورهای جهان سوم بسترهای بسط و گسترش زاغه‌نشینی را ایجاد کرد. مطالعه‌ی دیویس نشان می‌دهد این سیاست‌های جهانی زمینه را برای کارگردایی و مقررات‌زدایی از کشاورزی مهیا کرد که این به نوبه‌ی خود نتیجه‌ای جز ظهور سیاره‌ای از زاغه‌ها دربرداشت.

روند نگران‌کننده‌ی زاغه‌نشینی در کشورهای جنوب به همراه حجم عظیمی از ادبیات تولیدشده سخن ژیلبرت (۲۰۰۷) را بیش از پیش معنادار می‌کند که «هزاره‌ی جدید دوره‌ی بازگشت واژه‌ی زاغه به میان زندگی روزمره است». از این حیث پژوهش دیویس در باب سکونتگاه‌های غیررسمی را باید در زمره رویکردهایی شمرد که وضعیت ویژه‌ی حاشیه‌نشینی را نه دیگر مختص کشورهای جهان جنوب، بلکه دامنگیر شهرهای اروپا و امریکا نیز می‌داند. به‌عنوان مثال پرلمان (۱۹۷۷) که در دهه‌ی ۷۰ میلادی حاشیه‌نشینی را به کلی افسانه می‌دانست و معتقد بود زندگی غیررسمی در بازارهای رسمی، زندگی اجتماعی و سیستم سیاسی شهر ادغام شده است، امروز از «واقعیت حاشیه‌نشینی» سخن می‌گوید (۲۰۰۴). بر همین سیاق مطالعات واکوانت^۵ (۲۰۰۷) و آبیرو^۶ (۲۰۰۰) که بر مفاهیم «حاشیه‌نشینی پیشرفته» و «حلبی‌آباد فزاینده» اشاره دارند، ریشه را در فرآیندهای سیستماتیک پرولتاریازدایی و غیررسمی‌سازی بازار جستجو می‌کنند. این مطالعات علیرغم به‌رسمیت‌شناختن نقش دولت در ارتقاء کیفیت

^۱ این نوشته تلخیصی است از مقاله‌ای با مشخصات زیر:

Roy, Ananya (2012) "Urban Informality: The Production of Space and Practice of Planning" in "The Oxford Handbook of Urban Planning", Edited by Randall Crane and Rachel Weber, Oxford University Press.

^۲ A planet of slum

^۳ overurbanization

^۴ Wacquant

^۵ Auyero

فاولاها از طریق ارائه خدمات اجتماعی، این سیاست‌های فقرمحور را تنها التیامی مقطعی به زخم‌های ریشه‌ای و ساختاری به حاشیه‌رانده‌شدگان می‌دانند.

اگر در یک سر طیف روایت دیویس از زاغه‌نشینی را قرار بگیرد که بر سازوکارهای اقتصادی-سیاسی جهانی در تولید و بازتولید زاغه تاکید دارد، سر دیگر آن را باید به روایت هرناندو دِسوتو اختصاص دهیم. کسی که زیست غیررسمی را منبع کارآفرینی می‌خواند و آن را انقلابی نامرئی می‌نامد (دِسوتو، ۲۰۰۰ و ۱۹۸۹). زیست غیررسمی به تعبیر دِسوتو جنبشی‌ست ریشه‌ای بر علیه بروکراسی دولتی که در آن زاغه‌نشینان با اتکاء به پیوندهای غیررسمی خود سعی در طفره رفتن از قوانین سفت و سخت حکومتی دارند تا حداقل‌های زندگی خود را تامین کنند. بدین ترتیب دِسوتو از اقتصاد مردمی در مقابل اقتصاد رسمی دفاع و فقرای شهری را «قهرمانان کارآفرین» معرفی می‌کند. او در پژوهش خود نشان می‌دهد این فقرا به‌لحاظ دارایی و تملک اموال کم و کاستی ندارند. دِسوتو میزان دارایی این فرودستان شهری را بالغ بر ۹ میلیارد دلار تخمین می‌زند (۲۰۰۰: ۶۹۴). از این رو او علت فقر ساکنین سکونتگاه‌های غیررسمی را نه فقدان دارایی، که دخالت مستقیم نهادهای دولتی و حکومتی یا آنچه او «آپارتاید قانونی» می‌خواند می‌داند.

این نگاه بر خلاف آنچه غالباً تصور می‌شود بیش از هر چیز یادآور و ادامه‌ی منطقی رویکردی‌ست که فردریک فون هایک در مواجهه با دولت اتخاذ می‌کند؛ چیزی نزدیک به آزادی اقتصادی تام و تمام. از این زاویه تلاش‌های فقرای شهری سیاستی بدیل در مقابل برنامه‌ریزی از بالا به پایین دولت در نظر گرفته می‌شود. به عنوان مثال ایستری در تحقیق‌اش (۲۰۰۶) با نقد سیاست‌های کینزی که سعی در کاهش معضلات شهروندان از خلال ارائه خدمات داشت، این سیاست‌ها را طرحی غربی از مهندسی اجتماعی نواستعماری و یوتوپایی می‌خواند که پیشاپیش محتوم به شکست است. او در مقابل حاشیه‌نشینان را کاوشگرانی می‌داند که با فعالیت‌های خودامدادگرانه گلیم خود را از آب بیرون می‌کشند. از این زاویه کنش‌های خرد فقرا به مراتب کارآمدتر، اثربخش‌تر و قابل اتکاتر از سیاست‌های دولتی‌ست. این کنش‌های خرد البته نیازمند بستری‌ست که آزادی اقتصادی می‌تواند آن‌را به بار بیاورد. بدین ترتیب در این رویکرد بهترین خدمت به فقرای شهری آزادسازی آنان از چنگال بروکراسی و برنامه‌ریزی دولتی و کمک‌های بین‌المللی‌ست تا از این خلال انرژی کارآفرینانه‌ی آنان آزاد شود.

ظهور مطالعات زیست غیررسمی

در ده ساله‌ی اخیر طیف جدیدی از مطالعات غیررسمیت پای به منصفی ظهور گذاشته‌است. آغازگاه این پژوهش‌ها مقاله‌ی جریان‌ساز نزار الصیاد^۱ با عنوان «زیست غیررسمی شهری به‌مثابه شیوه‌ای از زندگی» بود. در واقع الصیاد با وام‌گیری از مقاله‌ی لویی ورث با نام «شهرگرایی به‌مثابه شیوه‌ای از زندگی» که کوشید نخستین سنگ بنای جامعه‌شناسی شهری را پایه‌گذاری کند، گامی جدید در صورت‌بندی مسئله‌ی غیررسمیت برداشت. الصیاد در مقاله‌ی خود غیررسمیت را شکلی از کردارها و سازمان اجتماعی تعریف می‌کند که با زیست غیررسمی افراد گره خورده است.^۲ از این رو مناسبات اجتماعی، پیوندهای رسمی و غیررسمی، سازوکارهای اقتصادی و تاکتیک‌های گروهی فرودستان در کانون توجه این رویکرد قرار دارد. این نگاه بیش از آنکه غیررسمیت را به شکل قلمرویی (Territorial) بنگرد، آن را در چارچوب ساختار اجتماعی فهم می‌کند. این فهم از مسئله‌ی غیررسمیت فضای جدیدی برای مجموعه‌ای از تحقیقات دست و پا کرد. برای مثال باید به کار آصف بیات (۲۰۰۷) در ایران و مصر اشاره کرد که زیست غیررسمی را به‌صورت شکلی از «عادات مستضعفان» مفهوم‌پردازی می‌کند. او بر خلاف دیویس که این عادات را از زاویه‌ی نگاه پاتولوژیک می‌بیند، زیست غیررسمی را شیوه‌ای پراگماتیستی و انعطاف‌پذیر از برآوردن نیازها می‌داند. این صورت‌بندی همگام است با کارهای پیشین بیات (۲۰۰۰ و ۱۹۹۷) که به بررسی تاکتیک‌های به‌حاشیه‌رانده‌شدگان برای از آن خود کردن خیابان ذیل اصطلاحات «سیاست‌های خیابانی» و «خیزش آرام» می‌پردازد. به همین طریق عبدالمالک سیمون (۲۰۰۶) در مطالعه‌ی خود پیرامون شهرهای آفریقایی از مفهوم «شهر عیاران» برای توصیف وضعیت فقرای شهری استفاده می‌کند. شهر عیاران دلالت بر کنش‌های افرادی دارد که در شهری به‌دور از منابع اولیه زندگی شهری سعی در برآوردن مایحتاج زندگی خود دارند. این کنش‌ها دربرگیرنده‌ی مجموعه‌ای از رفتارهاست، از قاچاق کالا و محصولات گرفته تا مناسبات غیررسمی قومی-قبیله‌ای، که در جامعه‌ی بحران‌زده خود را عیان می‌کند. به تعبیر سیمون (۲۰۰۴) ویژگی شهرهای آفریقایی پیوندهای

^۱ Nezar al-Sayyad

^۲ از این رو مترجمان واژهٔ informality را به «زیست غیررسمی» ترجمه کرده‌اند تا ابعاد اجتماعی و زیستی آن پررنگ شود.

انعطاف‌پذیر، سیال و معطوف به تامین نیازهای ساکنینیست که بدون داشتن تصویری روشن و آشکار از اینکه چگونه و بر طبق چه اصولی باید در شهر زندگی کنند عمل می‌کنند. این پیوندها در واقع نقش زیرساخت‌های شهری را دارند که برای تامین و بازتولید زندگی ضروری است.

بدین ترتیب با مفهوم‌پردازی زیست غیررسمی به‌عنوان شیوه‌ای از زندگی، این محققان می‌کوشند واکنش‌های فرودستان شهری را به وضعیتی که همراه با فقدان منابع و زیرساخت‌های زندگی شهریست به رشته‌ی تحریر درآورند. از این زاویه زیست غیررسمی شیوه‌ی بدیلیست برای نظم شهر؛ روشی متفاوت برای سامان دادن به فضا و احقاق حق شهروندی. مثالی دیگر از این رویکرد مطالعه‌ی پارتا چاترجی (۲۰۰۴) است در زمینه‌ی شهرهای هند. او با بررسی زاغه‌نشینان کلکته به این نتیجه رسید که در آن شیوه‌ی دیگری از سامان فضای شهری در جریان است. اگر در جامعه‌ی غربی از جامعه‌ی مدنی به عنوان سنگ بنای مراودات اجتماعی سخن می‌گویند، در حاشیه‌های کلکته، به زعم چاترجی، باید از جامعه‌ی سیاسی سخن گفت. جامعه‌ای که در آن شهروندان به حاشیه‌رانده‌شده از خلال مذاکره و چانه‌زنی با احزاب سیاسی می‌کوشند برای خود خدمات و منابعی را تامین کنند. احزاب سیاسی نیز برای افزایش تعداد رای‌شان در انتخابات این خدمات و منابع را برای گروه‌های فرودست مهیا می‌کنند. از این‌رو چانه‌زنی‌ها و کردارهای شبه-قانونی این افراد در چشمان چاترجی معرف نوع خاصی از سیاست در بخش قابل توجهی از جهان است. همین سازوکار را آپادورای (۲۰۰۲) در مبنی شناسایی کرده و با اصطلاح «دموکراسی عمیق» از آن یاد می‌کند. دموکراسی عمیق، آنطور که آپادورای می‌گوید، توانایی گروه‌های فرودست است در چانه‌زنی و به‌دست آوردن حق دسترسی به زمین، تاسیسات زیربنایی و خدمات. سولومون بنجامین (۲۰۰۸) نیز با وضع مفهوم «شهرگرایی اشغال‌کننده» اشاره به همین سازوکارهای فرودستان در مهیا کردن زیرساخت‌های زندگی شهری دارد. بنجامین می‌نویسد شهرگرایی اشغال‌کننده با ایجاد پیوندهایی میان فقرا و مطالبه‌ی خدمات و حق استفاده از زمین عرصه‌ی جدیدی از سیاست‌ورزی می‌گشاید که سرمایه جهانی را به مخاطره انداخته است. شهرگرایی اشغال‌کننده به فقرا این اجازه را می‌دهد تا با ادعای مالکیت زمین و به‌راه انداختن مشاغل خرد نه تنها مازاد بازار مستغلات را از آن خود کنند، بلکه بازار شرکت‌های زنجیره‌ای فراملی را نیز به مخاطره بیندازند. این نوع شهرگرایی همچنین گونه‌ای از خودآگاهی سیاسی را برای سوزده‌هایش به ارمغان می‌آورد تا جاییکه دیگر حاضر به تن دادن به سازوکارهای آن جی اوهایی که ذیل عنوان برنامه‌ریزی مشارکتی در میان حاشیه‌نشینان به فعالیت مشغولند نیستند.

در مجموع این رویکرد به زیست غیررسمی با پرداختن به کنش‌های فرودستان و بازمفهوم‌پردازی آن می‌کوشد سویه‌های مثبت این گروه را آشکار کند. از این زاویه تاکتیک‌های شهروندان به حاشیه‌رانده‌شده قسمی سیاست بدیل، خودبنیاد و موثر در فضای غیررسمی شهر در نظر گرفته می‌شود. بدین ترتیب سیاست غیررسمی روی دیگر سیاست‌های رسمی تلقی می‌شود اما این بار با پوستینی سفید که مشروعیت برای آن به ارمغان می‌آورد. باری این مشروعیت کردن سیاست غیررسمی خود کانون انتقادات دسته‌ی دیگری از نظریات قرار گرفت. این دست از انتقادات اما به دنبال بازگشت به رویکردهای گذشته‌ای نبود که سیاست و سکونتگاه‌های غیررسمی را منبع جرم و جنایت می‌دانستند و آن‌را غده‌ی سرطانی زندگی شهری می‌پنداشتند. بلکه در افقی پیشرونده، این انتقادات عدم توانایی نظریات «زیست غیررسمی به مثابه شیوه‌ای از زندگی» را در آشکار کردن سازوکارهای برساننده‌ی این وضعیت به نقد کشیدند. به بیان دیگر این دست نظریات چیزی از چگونگی «تولید فضا»ی غیررسمی نمی‌گویند و در عین حال با حفظ دوگانه رسمی/غیررسمی همچنان گروهی از انسان‌ها و قلمرویی جغرافیایی را حدگذاری می‌کند تا از گروه‌ها و قلمروهای دیگر متمایز شوند. این نقد مرکز ثقل دسته‌ی متاخرتری از نظریات زیست غیررسمی شد با عنوان «تولید غیررسمی فضا».

تولید غیررسمی فضا

اگر روایات غالب بر نقش ساختارهای کلان در ایجاد سیاره‌ی زاغه‌ها و یا نقش دولت در شکل‌گیری آپارتاید قانونی اصرار می‌ورزیدند و نظریات «زیست غیررسمی به مثابه شیوه‌ای از زندگی» به مطالعه‌ی سازوکارهای اجتماعی-سیاسی غیررسمی‌ها می‌پرداختند، این هر دو دسته در یک چیز مشترک بودند؛ حفظ و بازتولید دوگانه‌ی رسمیت/غیررسمیت. این دوآلیته خود را در دو بخش متجلی می‌کند: یا در حوزه‌ای قلمرویی که ما آن‌را ذیل نام سکونتگاه‌های غیررسمی به یاد می‌آوریم، یا در قالب

سوژه‌های انسانی، که تحت عنوان حاشیه‌نشینان، غیررسمی‌ها و ... شناخته می‌شوند. بر خلاف این دو دسته، آنانیا روی^۱ با وام‌گیری از جامعه‌شناس/فیلسوف بزرگ شهر آنری لوفور از مفهوم تولید غیررسمی فضا سخن می‌گوید. به باور او آنچه نظریات پیشین التفاتی بدان نداشتند نه مسئله‌ی غیررسمیت، بلکه فرآیندها و مکانیزمهای غیررسمی‌سازی^۲ بوده است. بدین ترتیب او بر فرا رفتن از مفهوم‌پردازی رسمی/غیررسمی به سوی فرآیندهای غیررسمی‌سازی اصرار می‌ورزد. به بیانی دیگر ما باید از تعریف غیررسمیت به مثابه بخش حاشیه‌ای فرا رویم و به عرصه‌ی فراختر اقتصادی-سیاسی که غیررسمی‌سازی را بوجود آورده است بپردازیم. آنانیا روی عقیده دارد این فرآیند غیررسمی‌سازی برخلاف باور عامه نه جایی خارج از دولت، بلکه دقیقاً بواسطه‌ی دولت و به‌منظور بازساخت‌یابی اقتصادی ساختار اجتماعی صورت می‌گیرد. به همین جهت او به جای تأکید بر غیررسمیت به‌عنوان بخشی اقتصادی و یا گونه‌ای از سکونتگاه، آن را به‌صورت شیوه‌ای از تولید فضا و نوعی برنامه‌ریزی شهری صورتبندی می‌کند.

او با مطالعه‌ی تجربی شهرهای مختلف بویژه در هند نشان می‌دهد چگونه شهری مانند بمبئی به بخش‌های مختلف تکه تکه شده است؛ شمال شهر و جنوب شهر، مرکز و پیرامون، صنعتی و خدماتی، اعیان‌نشین و زاغه‌نشین و ... این تکه‌تکه شدن اما درون تولید غیررسمی فضا انجام یافته است. این مطالعات نشان می‌دهد به همان اندازه‌ای که زاغه‌نشینان از روندها و رویه‌های غیررسمی برای گرفتن زمین، زیرساخت و خدمات استفاده می‌کنند، ثروتمندان و اعیان‌نشینان حومه نیز از زد و بند‌های اداری و مالی کمک می‌گیرند تا با اتکا به مکانیزم‌های بازار زمین نفع خود را حاصل کنند. روی آشکار می‌کند چگونه اراضی حومه که در طرح‌های شهری غیرمسکونی قلمداد می‌شدند بواسطه‌ی روابط مالی-اداری فرادستان تبدیل به ویلاهای اعیانی طبقه مرفه شده است، یا چگونه قانون «مناطق ویژه‌ی اقتصادی» با به تعلیق درآوردن تمام بندهای قانونی-حقوقی زنجیر را از دست و پای سرمایه می‌گشاید تا با سرریز سرمایه‌ی معطل مانده به آنجا انباشت مجدد ثروت صورت گیرد. نکته‌ی قابل توجه آنکه گروه‌های فرادست به‌لحاظ نهادی-سیاسی این قدرت را دارند که این غیررسمی‌سازی فضا را «قانونی» و به اصطلاح مشروع‌سازی کنند اما طبقات فرودست شهری همچنان داغ غیررسمیت و غیرقانونی بودن بر پیشانی‌شان بی‌آبرویی می‌کند.

اجازه دهید این نوشته را با جمله‌ای از روی و الصیاد جمع‌بندی کنیم:

«بار ارزشی متفاوتی که بر دو مفهوم رسمیت و غیررسمیت مترتب است منتهی به شکل‌گیری یک جغرافیای نابرابری از ارزش‌های فضایی شده است؛ ملغمه‌ای از فضاهای ارزش‌دار و بی‌ارزش که به نوبه‌ی خود زمینه‌ساز اصلی گسترش و توسعه نیز می‌باشد. فضاهای غیررسمی‌شده به عنوان اراضی بی‌ارزش موضوع نوسازی و بهسازی شهری قرار می‌گیرند در حالیکه فضاهای رسمی‌شده از خلال مشروعیت گرفتن واجد ارزش می‌شوند. از این‌روست که شهر غیررسمی به تمامی موضوع برنامه‌ریزی شهری قرار می‌گیرد. بر همین سیاق غیررسمیت چیزی جز رویه‌های برنامه‌ریزی شهری نیست» (روی و الصیاد، ۲۰۰۴)

منابع:

- 1- AlSayyad, N. 2004. "Urban Informality as a Way of Life." In *Urban Informality: Transnational Perspectives from the Middle East, Latin America, and South Asia*, edited by A. Roy and N. AlSayyad, 7-30. Lanham, MD: Lexington Books.
- 2- Appadurai, A. 2002. "Deep Democracy: Urban Governmentality and the Horizon of Politics." *Public Culture* 14(1): 21-47.
- 3- Auyero, J. 2000. "The Hyper-Shantytown: Neoliberal Violence(S) in the Argentine Slum." *Ethnography* 1: 93-116.
- 4- Bayat, A. 2000. "From 'Dangerous Classes' to 'Quiet Rebels': The Politics of the Urban Subaltern in the Global South." *International Sociology* 15(3): 533-57.

¹ Ananya Roy

² Informalization

- 5- Bayat, A. 2007. "Radical Religion and the Habitus of the Dispossessed: Does Islamic Militancy Have an Urban Ecology?" *International Journal of Urban and Regional Research* 31(3): 579-90.
- 6- Benjamin, S. 2008. "Occupancy Urbanism: Radicalizing Politics and Economy Beyond Policy and Programs." *International Journal of Urban and Regional Research* 32(3): 719-29.
- 7- Chatterjee, P. 2004. *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*. New York: Columbia University Press.
- 8- Davis, M. 2004. "Urbanization of Empire: Mega Cities and the Laws of Chaos." *Social Text* 22(4): 9-15.
- 9- Davis, M. 2006. *Planet of Slums*. New York: Verso.
- 10- De Soto, H. 1989. *The Other Path: The Invisible Revolution in the Third World*. London: I.B. Taurus.
- 11- De Soto, H. 2000. *The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else*. New York: Basic Books.
- 12- Easterly, W. 2006. *The White Man's Burden: Why the West's Efforts to Aid the Rest Have Done So Much Ill and So Little Good*. New York: Penguin Press.
- 13- Gilbert, A. 2007. "The Return of the Slum: Does Language Matter?" *International Journal of Urban and Regional Research* 31(4): 697-713.
- 14- erlman, J. 1977. *The Myth of Marginality*. Berkeley, CA: University of California Press.
- 15- Perlman, J. 2004. "Marginality: From Myth to Reality in the Favelas of Rio de Janeiro." In *Urban Informality: Transnational Perspectives from the Middle East, Latin America, and South Asia*, edited by A. Roy and N. AlSayyad, 105-46. Lanham, MD: Lexington Books.
- 16- Roy, A., and N. AlSayyad, eds. 2004. *Urban Informality: Transnational Perspectives from the Middle East, Latin America, and South Asia*. Lanham, MD: Lexington Books.
- 17- Simone, A. 2004. "People as Infrastructure: Intersecting Fragments in Johannesburg." *Public Culture* 16(3): 407- 29.
- 18- Simone, A. 2006. "Pirate Towns: Reworking Social and Symbolic Infrastructures in Johannesburg and Douala." *Urban Studies* 43(): 357-70.
- 19- Wacquant, L. 2007. *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*. Cambridge, UK: Polity Press.

امر روزمره و روزمره‌گی^۱

آنری لوفور

برگردان: امیر طهرانی

پیش از سلسله انقلاب‌هایی که شروع دوران به اصطلاح مدرن را رقم زدند، مسکن، شیوه‌های پوشش، خوردن و نوشیدن - خلاصه، زندگی - گوناگونی شگفت‌انگیزی داشتند. زندگی زیر سیطره‌ی نظامی خاص نبود و بنابر منطقه و کشور، سطوح و طبقات [متفاوت] جمعیت، منابع طبیعی در دسترس، فصل، آب و هوا، شغل، سن و جنس متنوع بود. این تنوع هرگز به درستی مورد توجه قرار نگرفته یا آن‌طور که باید شناخته نشده است. تفسیر عقلانی [مدرن] در برابر این تنوع و چندگانگی مقاومت می‌کند. عقلانیت مدرن در عصر ما ظهور کرده است تا [دقیقاً] در برابر همین تنوع صف‌آرایی و نابودش کند. امروزه شاهد گرایشی جهانی به سوی همسانی هستیم. عقلانیت حاکمیت دارد، عقلانیتی که ناعقلانیت را به همراه دارد بی‌آن‌که با این همراهی تنوع یابد. نشانه‌ها، که به نوبه‌ی خود عقلانی‌اند، به اشیاء^۲ ضمیمه شده‌اند و بیانگر پرستیژ مالکان خود و جایگاهشان در سلسله‌مراتب اجتماعی‌اند.

فرم‌ها، کارکردها و ساختارها

چه اتفاقی افتاده است؟ فرم‌ها، کارکردها و ساختارها از گذشته و همواره وجود داشته‌اند. اشیاء و نهادها، «ابژه‌ها» و «سوژه‌ها» فرم‌های فهم‌پذیر و قابل شناخت به حواس ارائه می‌کردند. مردم، چه فردی و چه گروهی، کارهای گوناگونی می‌کردند؛ از کارهای فیزیولوژیکی گرفته (مثل خوردن و خوابیدن و آشامیدن) تا کارهای اجتماعی (مثل کار کردن و سفر کردن). ساختارها، چه طبیعی چه ساختگی، [در گذشته نیز] اعمال عمومی و خصوصی را امکان‌پذیر می‌کردند، البته با تفاوتی رادیکال و ریشه‌ای [با امروز]: آن فرم‌ها، کارکردها و ساختارها به این نام‌ها شناخته نمی‌شدند، اصلاً نامی نداشتند. جزئی از یک کل^۳ یکپارچه بودند؛ هم‌زمان در پیوند با هم و متمایز از یکدیگر. تفکر تحلیلی پسا-دکارتی [اما] چنین «کلیت‌های^۴» انضمامی‌ای را به چالش کشید: در هر تحلیلی از واقعیت عینی یا اجتماعی پس‌ماندهایی باقی می‌ماند که به تحلیل تن نمی‌دهند و مجموعه‌ی چنین واقعیت‌هایی که گویا به تفکر بشر درمی‌آیند به موضوعی برای تحلیل‌های بی‌انتهای بدل شدند و مقرر تفکر الهی [تصور شدند]. از این رو هر «کل^۴» پیچیده‌ای، از کوچک‌ترین ابزار گرفته تا بزرگ‌ترین آثار هنری و آموزشی، از ارزشی نمادین برخوردار شد که آن را به قلمرو گسترده‌ای از معانی مرتبط می‌ساخت: الوهیت و انسانیت، قدرت و فزائنگی، خوب و بد، سعادت و فلاکت، امر جاودان و امر گذرا. این ارزش‌های سترگ خود بسته به شرایط تاریخی، طبقات اجتماعی، حاکمان و مشاوران تغییرپذیر بودند. بدین ترتیب هر ابژه‌ای (خواه یک مبل باشد یا تکه‌ای پارچه، یک وسیله‌ی آشپزخانه باشد یا یک خانه) به «سبکی» مرتبط می‌شد و بنابراین، به‌مثابه یک محصول، کارکردها و ساختارهای بزرگ‌تر را در خود داشت و در عین حال آن‌ها را پنهان می‌کرد؛ کارکردها و ساختارهایی که خود اجزائی [در درون فرم] اشیاء بودند.

چه شد که این شرایط تغییر کرد؟ ایمان کارکردی که خود [در ابتدا] جزئی مجزا و عقلانی بود، در ادامه به تولید صنعتی درآمد و در نهایت با الزام و اقناع تحمیل شد: یعنی با تبلیغات و همچنین [فشار] لابی‌های قدرتمند اقتصادی و سیاسی. ارتباط فرم و کارکرد و ساختار از بین نرفته است. برعکس، به رابطه‌ای علنی بدل شده یا باید گفت [این رابطه] تولید شده، بیش‌تر و بیش‌تر رؤیت‌پذیر/خوانش‌پذیر شده، مقدر شده و در روشنائی همین سه اصطلاح، [یعنی فرم و کارکرد و ساختار] به‌نمایش درآمده است.

^۱ این متن ترجمه‌ای است از:

Lefebvre, H. (1987), 'The Everyday and Eveydayness', *Yale French Studies*, No. 73, pp. 7-11.

لازم به ذکر است که این متن پیش از این با ترجمه‌ی سولماز حسینیون در سایت انسان‌شناسی و فرهنگ منتشر شده است.

^۲ things

^۳ totalities

^۴ whole

یک ابژه‌ی مدرن خود به روشنی می‌گوید که چیست، چه نقشی دارد و جایش کجاست. این امر [البته] مانع از اغراق در نشانه‌های حاکی از ارزشمند بودن ابژه‌ها و بازتولید آن نشانه‌ها نمی‌شود: نشانه‌های [حاکی از] رضایت، سعادت، کیفیت و ثروت. از مبل یا قهوه‌جوش مدرن گرفته تا ماشین، [حضور] هم‌زمان سه گانه‌ی فرم-کارکرد-ساختار روشن و مشهود است.

در دل این پارامترها، سرانجام چندین سیستم یا زیرسیستم ساخت‌یافته ایجاد می‌شود که هر یک به نوبه‌ی خود مجموعه‌ی کم‌وبیش منسجمی از ابژه‌های کم‌وبیش ماندگار ایجاد می‌کنند. برای مثال، در حوزه معماری، سبک‌های گوناگون معماری محلی و منطقه‌ای و ملی جای خود را به «اوربانیسم معمارانه»^۱ داده‌اند؛ نظامی جهان‌گیر از ساختارها و کارکردها در فرم‌های هندسی به‌ظاهر عقلانی. همین مسئله برای غذای تولید شده به شیوه‌ی صنعتی نیز صدق می‌کند: سیستمی برای دسته‌بندی تولیدات برحسب کاربرد لوازم خانگی گوناگون مثل یخچال، فریزر، اجاق گاز برقی، و نظایر این‌ها. و البته نظام تمامیت‌بخشی که پیرامون اتومبیل شکل گرفته نیز به نظر آماده است کل جامعه را قربانی کند تا زیر سلطه‌اش درآید. از قضا چنین سیستم و زیرسیستم‌هایی یا رو به زوال خواهند گذاشت یا فرو خواهند پاشید. آیا حتی تعداد روزهای سفرهای ماشینی شمارش شده‌اند؟

حال هر کدام از موارد که باشد، مسکن، مد یا غذا، همواره این تمایل بوده و هست که بتوانند زیرسیستم‌های خودمختاری ایجاد کنند، محصور و منفک از یک‌دیگر. و هر یک به گونه‌ای نمایان می‌شوند که همان تنوع عظیم موجود در شیوه‌های قدیمی زندگی دوران پیشامدرن را عرضه کنند. این تنوع [البته] فقط ظاهری و از پیش چیده شده است. همین‌که نیروهای مسلطی که ترکیب این اِلمان‌ها با یک‌دیگر را میسر ساخته‌اند فهم شوند، مکانیسم ساختگی و مصنوعی گروه‌بندی آن‌ها شناخته خواهد شد و بلاهت تنوع آن‌ها غیرقابل تحمل جلوه می‌کند. [این گونه است که] سیستم فرومی‌پاشد.

بر همه‌ی چنین سیستم‌هایی قانون عام کارکردگرایی حاکم است. بدین ترتیب می‌توان امر روزمره را به‌مثابه مجموعه کارکردهایی تعریف کرد که سیستم‌ها را مرتبط و به هم متصل می‌کند؛ سیستم‌هایی که چه بسا متمایز از یک‌دیگر نمودار شوند. با تکیه بر این تعریف، امر روزمره یک محصول تولیدی است، عام‌ترین تولیدات در دوره‌ای که تولید مصرف را موجب می‌شود و مصرف از جانب تولیدکنندگان دست‌کاری می‌شود: نه توسط «کارگران»، بلکه توسط مدیران و صاحبان ابزار تولید (اعم از تولید فکری، ابزارآلاتی، علمی). از این روست که امر روزمره فراگیرترین و در عین حال منحصربه‌فردترین، اجتماعی‌ترین و در عین حال فردی‌ترین، آشکارترین و درضمن پنهان‌ترین وضعیت است. وضعیتی که برای فهم‌پذیری فرم‌ها مقرر شده، از جانب کارکردها مقدر شده، و درون ساختارها حک شده است. در چنین وضعیتی است که امر روزمره سکویی را بر پا می‌کند که جامعه‌ی بوروکراتیک مصرفی تحت نظارت قد علم می‌کند.

مخرج مشترک

نتیجه آن‌که امر روزمره یک مفهوم است. زندگی روزمره در صورتی می‌شد به‌مثابه یک مفهوم به کار گرفته شود که واقعیتی مسلط را ترسیم می‌کرد و دلمشغولی‌های همیشگی درباره کمبودها ناپدید می‌شد - «نان روزانه ما را امروز نیز به ما ارزانی دار ...»^۲. تا همین چندی پیش، اشیاء، مبلمان و ساختمان‌ها تک‌تک ساخته می‌شدند و وجودشان وابسته به مرجع‌های اخلاقی و اجتماعی پذیرفته شده بود، یعنی در مناسبت با نمادها. از قرن بیستم به این سو، [اما]، تمامی این مرجع‌ها، از جمله بزرگ‌ترین و قدیمی‌ترین آنها یعنی نماد «پدر» (ابدی یا گذرا، الهی یا انسانی) ویران شدند. حال چگونه می‌توانیم از این چیدمان نامتعارف و البته فهم‌ناشده‌ی واقعیت‌ها سر درآوریم؟ [از این] فروپاشی امر مرجع در اخلاق، تاریخ، طبیعت، دین، شهرها، و فضا؛ حتی فروپاشی چشم‌انداز در تعریف کلاسیک فضایی آن یا فروپاشی توانالیه در موسیقی و نظایر این‌ها... وفوری عقلانی و تنظیم‌شده و عمر برنامه‌ریزی‌شده‌ی [کالاها] که جایگزین کمبود در کشورهای جهان اول شده و استعمار ویران‌گر کشورهای جهان سوم و در نهایت طبیعت را در پی داشته است... استیلای نشانه‌ها؛ جنگ و خشونت فراگیر؛ انقلاب‌هایی که از پی یک‌دیگر می‌آیند یا نارس نابود می‌شوند یا علیه خودشان می‌شورند و ...

¹ architectural urbanism

امر روزمره، در مقام امری تثبیت و تحکیم‌شده، تبدیل به تنها مرجع نجات‌بخش و محل رجوع در فهم عامه شده است. از سوی دیگر [اما]، «روشنفکران» در جایی دیگر به دنبال نظام‌های مرجع خود هستند: در زبان و گفتار یا گاهی در احزاب سیاسی. حال، پیشنهادی که می‌توان طرح کرد رمزگشایی از دنیای مدرن، این معمای خونین، در نسبت با امر روزمره است.

بنابراین مفهوم روزمره‌گی نه معرف یک سیستم، بلکه بیش‌تر در حکم مخرج مشترک سیستم‌های موجود است - سیستم‌های قضایی، قراردادی، آموزشی، مالی، و پلیسی. ابتداءً^۱؟ چرا مطالعه‌ی امر مبتدل باید خودش مبتدل باشد؟ مگر نه آن‌که امر سورئال، امر غیرعادی، امر شگفت‌انگیز و امر جادویی نیز بخشی از امر واقعی‌اند؟ چرا این مفهوم روزمره‌گی نباشد که پرده از [حضور] امر غیرعادی در امر عادی بردارد؟

تکرار و تغییر

با تکیه بر این صورتبندی، مفهوم امر روزمره روشن‌گر گذشته است. زندگی روزمره همواره وجود داشته، گرچه شاید امروزه همانی نباشد که [در گذشته] بوده است. باری، امر روزمره همواره سرشتی تکرارشونده داشته و در لفافه‌ای از ترس و وسواس فکری پیچیده شده است. در مطالعی امر روزمره پی به مشکل بزرگ تکرار می‌بریم، یکی از غامض‌ترین مشکلاتی که با آن مواجهیم. امر روزمره در نقطه‌ی تلاقی دو شیوه‌ی تکرار واقع شده است: تکرار چرخه‌ای، که بر طبیعت حاکم است، و تکرار خطی، که در فرآیندهای به اصطلاح «عقلانی» تسلط دارد. امر روزمره از سویی متضمن چرخه‌ها است (روزها و شب‌ها، فصول و زمان‌های کاشت و برداشت، فعالیت و استراحت، گرسنگی و رضایت، میل و ارضای میل، زندگی و مرگ) و از سوی دیگر شامل حرکت‌های تکرارشونده‌ی کار و مصرف می‌شود.

در زندگی مدرن، حرکت‌های تکرارشونده گرایش به پنهان کردن و از میان برداشتن چرخه‌ها دارند. امر روزمره یکنواختی‌اش را تحمیل می‌کند. امر روزمره قدرثابت متغیرهایی است که پنهان‌شان می‌کند. روزهای مشابه یکی پس از دیگری می‌آیند و می‌روند و با وجود این، همه چیز رو به تغییر است؛ این تناقضی است که در قلب روزمره‌گی جای گرفته. اما این تغییر برنامه‌ریزی شده است: از مُدافتادن الزامی است. تولید در انتظارِ بازتولید است، و تغییر را جوری تولید می‌کند که احساس سرعت با احساس یکنواختی تلفیق می‌شود. برخی از مردم فریادشان از شتاب زمان بلند شده است و برخی دیگر از سکون می‌نالند. حق با هر دوی آنهاست.

انفعال عام و تنوع‌یافته

امر روزمره، علاوه بر این‌که مخرج مشترک فعالیت‌ها و مکان و محیط عملکرد انسان است، می‌تواند به لحاظ وجه همسان بخش‌های اصلی زندگی اجتماعی تحلیل شود: کار، خانواده، زندگی خصوصی، اوقات فراغت. این بخش‌ها، هرچند به لحاظ فرمی با یک‌دیگر متفاوت‌اند، در عمل ساختاری بر همه‌ی آن‌ها تحمیل می‌شود که انفعال سازمان‌یافته را به وجه مشترکشان بدل می‌کند. این انفعال، در فعالیت‌های فراغتی انفعال تماشاگری است که با تصاویر و چشم‌اندازها مواجه شده است؛ در محیط کار، انفعال در مقابل تصمیماتی است که کارگر نقشی در آن‌ها ندارد؛ و در زندگی خصوصی، انفعال در برابر مصرف است، چرا که سمت و سوی انتخاب‌های موجود از پیش مشخص شده و نیازهای مصرف‌کنندگان را تبلیغات و مطالعات بازار شکل داده است.

با این‌همه، توزیع این انفعال همگانی نیز نابرابر بوده است. بار این انفعال بر دوش زنان که محکوم به زندگی روزمره‌اند، بر دوش طبقه‌ی کارگر و کارمندی که تکنوکرات نیستند، و بر دوش جوانان - خلاصه، بر دوش اکثریت مردم - سنگینی بیش‌تری می‌کند؛ گرچه هرگز برای تمامی این افراد به یک‌اندازه و در یک زمان و به یک‌باره نیست.

مدرنیته

امر روزمره با پوسته‌ای پوشانده شده است: مدرنیته. داستان‌های خبری و تکلف‌های لجام‌گیسخته‌ی هنر، مُد و رخدادهای گوناگون، بی‌آن‌که ملال‌های امر روزمره را بزدايند آن‌ها را پنهان می‌کنند. تصاویر، سینما و تلویزیون امر روزمره را، گاه با نمایش تصاویری

¹ banality

از این امور و گاه با نمایش تصاویری از امر مشخصاً غیرروزمره^۱، تحریف می‌کنند؛ با نمایش تصاویری از خشونت و مرگ، فجایع، زندگی پادشاهان و افراد مشهور - کسانی که قرار است ما را به این باور برسانند که بر روزمره‌گی غلبه کرده‌اند. مدرنیته و روزمره‌گی چنان ساختار ژرفی را بنا نهاده‌اند که تنها با تحلیل انتقادی می‌توان آن را برملا کرد.

تحلیل‌های انتقادی مختلفی از زندگی روزمره به دست داده شده است. برخی با امر روزمره با بی‌تابی مواجه شده‌اند. اینان می‌خواهند «زندگی را تغییر دهند» آن‌هم به سرعت: همین الان و تمام و کمال! برخی دیگر بر این باورند که تجربه‌ی زیسته نه مهم است نه جالب، و به جای تلاش برای فهم‌اش باید آن‌را به حداقل رساند و در پراختز گذاشت تا راه برای علم، تکنولوژی، رشد اقتصادی، و نظایر این‌ها هموار شود.

پاسخی که می‌توان به دسته‌ی اول داد این است که دگرذیسی امر روزمره مستلزم شرایط خاصی است. با رژه رفتن و تدارک فستیوال‌های مسالمت‌آمیز یا خشن نمی‌توان گسستی بادوام از امر روزمره یافت. تغییر زندگی مستلزم تغییر فضا و معماری و حتی شهر است. پاسخ به دسته‌ی دوم، اما، این است که تقلیل «تجربه‌ی زیسته» عملی است هولناک. با فهم نابسندگی این انسان‌گرایی واهی است که می‌توانیم از تبدیل شدن انسان به حشرات جلوگیری کنیم. با توجه به امکانات تکنیکی‌ای که در اختیارمان است و خطرات وحشتناکی که انتظارمان را می‌کشند، باید خطر کنیم، انسان‌گرایی را وانهییم، و به «فرانسان‌گرایی»^۲ رویآوریم.

¹ noneveryday

² superhumanism

آرنی لوفور^۱

راب شیلدز

برگردان: همن حاجی میرزایی

جزئیات زندگی نامه و زمینه‌ی نظری

آرنی لوفور [۱۹۹۱-۱۹۰۱] فیلسوف نئومارکسیست و اگزیستانسیالیست، جامعه‌شناس زندگی شهری و روستایی و نظریه‌پرداز دولت، جریان‌های جهانی سرمایه و فضای اجتماعی بود. لوفور با مشاهده‌ی مدرن شدن زندگی روزمره، صنعتی شدن اقتصاد، و فرآیند حومه‌نشینی در شهرهای فرانسه توجهش به هم‌افزایی این فرآیندها در راستای تخریب زندگی سنتی دهقانی جلب شد. یکی از نشانه‌های تأثیرگذاری او ظهور گسترده‌ی بعضی از مفاهیم خاصش در گفتمان فکری چپ است. لوفور سهم چشمگیری در بسط برخی نگرش‌های پژوهشی داشته است، اگرچه همه‌ی این نگرش‌ها منحصراً برای لوفور نبوده‌اند. به‌عنوان مثال بدون در نظر گرفتن بحث‌های او بسیار سخت است از مفاهیمی مانند «زندگی روزمره»، «مدرنیته»، «رازآلودگی»، «تولید اجتماعی فضا»، «مارکسیسم انسان‌گرا»، و حتی «بیگانگی» حرف بزنیم. ارتباط و تأثیر لوفور بر جغرافیای انسانی انگلیسی-آمریکایی اواخر قرن بیستم را نمی‌توان نادیده گرفت، اما همچنین نمی‌توان او را فقط به رشته‌ی جغرافی محدود کرد. در واقع او منتقد تخصصی شدن بیش از حد رشته‌های دانشگاهی مانند اقتصاد، جغرافیا، و جامعه‌شناسی بود و از آن به نام پارسل‌بندی (تکه‌تکه شدن) مطالعه‌ی فضا نام می‌برد.

بعد از اتمام تحصیلات ابتدایی در ساحل غربی فرانسه در شهر سنت بریوک^۲ در استان اکسین^۳ و در پاریس، لوفور عمیقاً تحت تأثیر رخوت ناشی از جنگ جهانی در مردم فرانسه قرار گرفت. مردمی که از شکل‌های جدید صنعتی شده‌ی کار و نهادهای بروکراتیک جامعه‌ی مدنی احساس بیگانگی می‌کردند. این قضیه موجب تمرکز او بر بیگانگی و سوق یافتنش به سمت نقد اجتماعی مارکس و هگل شد. اگرچه او در دهه‌ی ۱۹۳۰ ترجمه‌های پیشگامانه‌ای از مارکس، هگل و متن‌هایی درباره‌ی نیچه و ماتریالیسم دیالکتیکی منتشر کرده بود، اما جنگ جهانی دوم در زندگی حرفه‌ای او شکاف ایجاد کرد. از همین رو، تا اوایل دهه‌ی ۱۹۵۰ موفق به دفاع از تز دکترایش که درباره‌ی جامعه‌شناسی روستایی بود نشد.

لوفور موفق شد در اواسط دهه‌ی ۱۹۵۰ جایگاه دائمی استادی در استراسبورگ را به دست بیاورد. دانشگاهی که با پیشگامی سیاسی و بکارگیری نقدهای نسل اولیه‌ی سوررئالیست‌ها و کمونیست‌ها بر علیه ضد فرهنگ دهه‌ی ۱۹۶۰ شناخته می‌شد. هنگامی که در می ۱۹۶۸ به شخصیتی تأثیرگذار در اشغال سوربن و لفت بانک توسط دانشجویان تبدیل شد به دانشگاه جدیدی در نانت^۴ در حومه‌ی پاریس منتقل شد. در نانت نقدهایش به بیگانگی را بیش از پیش پروراند. بیگانگی‌ای که پشت افسون‌گری‌های مصرف‌گرایی، گسترش حاشیه‌ها، میراث پاریس و صنعت توریسم پنهان شده بود. چنین نقدهایی به شهر زمینه را برای بررسی‌های بعدی لوفور درباره‌ی برساخت فرهنگی مفاهیم کلیشه‌ای از شهر، طبیعت و منطقه مهیا کرد. او در طی مسافرت‌های بین‌المللی در دهه‌ی ۱۹۷۰ یکی از اولین نظریاتی را که بعداً به «جهانی شدن» معروف شد بسط داد. لوفور حتی بعد از بازنشستگی هم تا زمان مرگش در اواسط سال ۱۹۹۱ به نویسندگی و ارائه سخنرانی‌های بین‌المللی و مشارکت در بحث‌های زنده‌ی «گروه هوگلمو (Groupe de Hagetmau)»، که در مجله‌ی *M-Marxismes, Mensuels, Mensonges* منتشر شد، ادامه داد.

^۱ این متن برگردانی است از:Shields, Rob (2011): "Henri Lefebvre", in *key thinkers on space and place*, edited by Phil Hubbard and Ron Kitchin, London: Sage.^۲ mystification^۳ St. Brieu^۴ Aix-en^۵ Nanterre

لوفور قبل از آشنایی با آثار هگل و مارکس تحت تأثیر شوپنهاور اومانیسیمی رمانتیک را پروراند که ستایشگر «ماجراجویی»^۱، خودانگیختگی^۲، و ابراز وجود^۳ بود. او عضوی از گروه «فیلسوفی»^۴ (شامل نیشان^۵، فریدمن^۶، و ماندلبروت^۷) بود که کم و بیش با آندره ژید^۸، سوررئالیست‌ها (از جمله برتون^۹) و دادایست‌ها (از جمله ترستان تزارا^{۱۰}) در ارتباط بودند. رد پاسخ‌های متافیزیکی به نفع کنش توسط گروه «فیلسوفی» نیز به نوبه‌ی خود سارتر و پیروانش را متأثر ساخت. اولین کتاب مارکسیستی لوفور درباره‌ی نظریه‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی (۱۹۳۹؛ ترجمه انگلیسی ۱۹۶۸) او را به یکی از ترجمه‌شده‌ترین نویسندگان فرانسوی تبدیل کرد. همچنین با نوربرت گاترمن برای انتشار اولین ترجمه‌های اروپایی آثار مارکس جوان (۱۹۳۴) و یکی از اولین معرفی‌های هگل (۱۹۳۸) همکاری کرد.

تألیفات درباره‌ی فضا

همکاری لوفور با گروه بین‌الملل سیچویشنیست^{۱۱} (SI)، به رهبری گای دبور^{۱۲}، در جلب توجه او به محیط شهری به عنوان بستری برای زندگی روزمره و نمود/تجلی روابط اجتماعی تولید نقشی اساسی داشت. در نتیجه لوفور نقدش به زندگی خانگی را به محله‌ها و زندگی شهری گسترش داد. بر همین اساس او پرسش اصلی‌اش را مطرح کرد: «اوربان (امر شهری)» از چه چیزی تشکیل شده است؟ پاسخ او این بود که اوربان (امر شهری) نه یک جمعیت مشخص، یک وسعت جغرافیایی، یا یک مجموعه ساختمان‌ها است، و نه یک گره، یک نقطه‌ی جابه‌جایی یا یک مرکز تولید. بلکه همه‌ی این‌ها با هم است، در نتیجه هر تعریفی از امر شهری باید بتواند ویژگی‌های اساسی همه‌ی این ابعاد را به چنگ آورد. لوفور بر پایه‌ی این دید پدیدارشناختی اوربان را به عنوان یک فرم هگلی می‌فهمید. اوربان (امر شهری) مرکزیت اجتماعی است، جایی که بسیاری از ابعاد سرمایه‌داری که به ندرت به مکانی تعلق دارند همانند کالاها و مردم در حال گذر در فضای اوربان تلاقی می‌یابند. این وضعیت می‌تواند با دوگانه‌ی مکان و فضای جریان‌های مانوئل کاستلز در تقابل قرار گیرد. «شهر-بودگی»^{۱۳} جمع‌آوری و پراکندگی همزمان کالاها، اطلاعات، و مردم است. این وضعیت در برخی شهرها بیش از دیگران عمق یافته است و به همین دلیل است که ما بعضی از شهرها را با عنوان «شهرهای بزرگ»^{۱۴} می‌شناسیم.

تاکید بر حق به شهر (آنطور که لوفور در متن کتاب حق به شهر می‌گوید) به معنای این است که شهر را ممتازترین محل تعامل و مبادله‌ی اجتماعی، که لوفور آن را «مرکزیت اجتماعی» نامیده است، بدانیم. لوفور با تعریف «حق به شهر» شهروندان به عنوان یک اصل جهانشمول، تحلیل مارکس را از مفهوم شهروند بسط داد و آن را به عنوان یک لحظه‌ی جهانشمول روشنگری معرفی کرد. مارکس شهروند را به عنوان یک سنتز هگلی تصور کرده که به دنبال حل تضاد تز-آنتی‌تز مسیحی و یهودی است (مارکس ۱۸۴۴). وی اما روسو را برای تقلیل مفهوم شهروندی به انتزاعی قانونی که از احساسات و باورهای یک انسان زنده جدا شده نقد کرده است. لوفور با ایجاد ارتباط میان شهر و ساکنانش مفهوم شهروندی را فضامند می‌کند. او شهر را تکنولوژی شهروندی‌ای می‌بیند که تفاوت‌های میان اجتماعات را از میان برمی‌دارد. لوفور همچنین نگاهی را که شهروندان را وسیله می‌بیند و نه هدف به نقد می‌کشد. چراکه تنها با هدف پنداشتن شهروندان است که می‌توان به کنشگران سیاسی حقیقتاً آزاد و اصیل رسید. (Ostrowetsky, 2008). این قضیه به‌خوبی روش لوفور را در فضامند کردن نظریه‌ی مارکس و دفاع او از سنت اومانیستی و

¹ adventure

² spontaneity

³ self-expression

⁴ Philosophes

⁵ Nisan

⁶ Friedman

⁷ Mandelbrot

⁸ Andre Gide

⁹ Breton

¹⁰ Tristan Tzara

¹¹ Situationniste International (SI) Group

¹² Guy Debord

¹³ City-ness

¹⁴ Great cities

انسان‌های «واقعی» و اصیل نشان می‌دهد. انسان واقعی در مقابل فرد قانوناً «بر حق» یا به لحاظ سیاسی «واجد حق» قرار می‌گیرد.

تولید فضا (1991b)، چاپ اول در 1974) سنگ‌بنایی بود برای «فاز دوم تحلیل لوفور درباره‌ی اوربان (امر شهری) و رورال (امر روستایی). این فاز به فضای اجتماعی می‌پردازد و آن را تجلی شیوه‌ی تولید در سطحی ملی و «سیاره‌ای» می‌داند. لوفور واژه‌ی l'espace را به شکلی معنا می‌بخشد که واجد نوعی خلق کردن فعال باشد: «spatialisation» (فضامندکردن) ترجمه‌ی پرمایه‌ای از این مفهوم به انگلیسی است (Shields, 1989). لوفور در کتاب دولت^۱ (جلد ۴، 1978b) تحلیلش از فضا را تغییر داد. او از مفهوم سنتی فضا به‌سان همزمانی گفتمان‌هایی «درباره‌ی» فضا (به عنوان نمونه‌ی نوعی/تیپیک تحلیلی از «فضایی اجتماعی» آن‌گونه که در متن‌های جامعه‌شناختی درباره‌ی «قلمرو» و اکولوژی اجتماعی یافت می‌شود) به صورت‌بندی فرهنگی‌ای از فضا تغییر جهت داد که در آن تفسیر فضای جغرافیایی، چشم‌انداز، و مالکیث با تکیه بر تاریخ‌طور و دگرگونی این مفاهیم استوار باشد. لوفور به جای بحث درباره‌ی نظریه‌ی خاصی از فضای اجتماعی، به بررسی کشمکش‌ها بر سر معنای فضا پرداخت و این‌که چگونه در قلمروهای مختلف به روابط معنای فرهنگی داده می‌شود. در این فرایند، او به دنبال اهمیت‌بخشیدن به تجربیات «زیسته‌ی» مردم عادی بود و استدلال می‌کرد که فضای جغرافیایی اساساً اجتماعی است. این رویکرد در واقع نقدی است بر نظریات فضا که در رشته‌هایی مانند برنامه‌ریزی یا جغرافیا رایج بود. همچنین نقدی است بر نگرش روزمره که فضامندی را امری مفروض می‌گیرد. لوفور برای خودداری از تیپ‌سازی از فرآیند فضامندشدن^۲ بر نهایی نکردن [و غایت‌شناسانه نبودن] تحلیلش تأکید داشت. او در مقابل، سه مسیر درباره‌ی این موضوع پیشنهاد کرد. این بی‌نظمی و «گشوده بودن متن» مقاومتی است در مقابل آن‌چه او شیوه‌ی کنترل سرمایه‌داری نامیده است. شیوه‌ای که در خدمت تثبیت هویت‌ها در یک حالت ثابت و مسطح‌سازی تفاوت‌ها است (Lefebvre, 1991b: 23; 423; Soja, 1996: 8-9; Snart, 2001). تر چند بُعدی لوفور در تضاد شدید با اغلب تقلیل‌های رایج فضا به بخشی از تولید، مبادله، یا انباشت قرار دارد (آن‌گونه که در Castells, 1977 می‌بینیم). به علاوه، لوفور استدلال می‌کند که فضا عرصه‌ی چهارم و تعیین‌کننده‌ی روابط اجتماعی است - عرصه‌ای که در آن تولید، مبادله، و انباشت رخ می‌دهد. نه فضا مفروض/پیش‌داده است و نه شهر یک ابژه-دشواری تعریفشان نیز از همین روست. اگرچه فضا و اوربان هر دو ناملموس هستند اما جنبه‌های سازنده‌ای از جامعه هستند: به تعبیری تصویر بالقوه‌ای آن هستند (Lefebvre, 2003: 45).

لوفور فضامندی‌های تاریخی را در سه محور که در یک توازن متغیر دیالکتیکی با هم قرار دارند، تحلیل کرده است. این سه جنبه به شیوه‌های مختلفی بیان شده‌اند. به صورت ساده می‌توان گفت که «فضای درک‌شده»^۳ (le percu) در زندگی روزمره اجتماعی و ادراک عرفی، کنش و نگرش عمومی را در هم آمیخته است. اما این فضای درک‌شده اغلب تحت الشعاع «فضای تصورشده»^۴ (le concu) حرفه‌ای و نظری کارتوگراف‌ها، برنامه‌ریزان شهری، و سوداگران ملک قرار و نادیده گرفته شده است. با این وجود، انسان کامل (l'home totale) هم‌چنین در «فضای زیسته»^۵ (le vecu) تخیلات که توسط ادبیات و هنر زنده و دسترس‌پذیر باقی مانده است می‌زید. این فضای «سوم» نه تنها از دو فضای دیگر فراروی کرده بلکه قدرت بازساختاردهی به توازن «فضای درک‌شده» عمومی و «فضای تصور شده» رسمی را دارد (Shields, 1989, 1990). گاندینر (1985) استدلال لوفور را دنبال می‌کند و فضای زیسته را غنی‌ترین و نمادین‌ترین سپهر زندگی معرفی می‌کند. اگرچه فضای زیسته در فضای انتزاعی جوامع سرمایه‌داری سرکوب شده است اما همچنان در هنر، ادبیات و خیال باقی مانده است. لوفور به آثار دادا، سوررئالیست‌ها و به ویژه آثار رنه ماگریت^۶ به عنوان نمونه‌هایی که برداشت‌ها و پرکتیس‌های مفروض گرفته‌شده‌ی فضا را به چالش می‌کشد اشاره می‌کند. هم‌چنین پرکتیس‌های فضایی مخفیانه و زیرزمینی که بازساختاردهی انقلابی گفتمان‌های نهادینه‌شده‌ی فضا و شیوه‌های جدید پراکسیس فضایی را پیشنهاد و تقویت می‌کنند جنبه‌هایی از این فضا هستند. از جمله پراکسیس‌های متصرفان غیرقانونی،

¹ De l'Etat

² spatialisations

³ virtual

⁴ Perceived space

⁵ Conceived space

⁶ Lived space

⁷ Rene Magritte

مهاجران غیرقانونی، و ساکنان زاغه‌های جهان سوم، کسانی که حضور و کردار فضایی‌شان خارج از هنجارهای فضا‌مندی‌های اجتماعی (تحمیل شده) حاکم است.

ادوارد سوچا این دیالکتیک سه بخشی را نه به سان «ترکیب استخراج‌شده‌ای از دوگانه‌ی مقدماتی [تز-آنتی‌تز] بلکه برعکس ... به سان برهم‌زننده، واسازی، و برساخت تمامیت مفروض می‌نگرد. این واسازی و برساخت آلترناتیوی گشوده که هم مشابه و هم به شدت متفاوت است را از تمامیت پیشین است خلق می‌کند. «سه گانگی»^۱ که سوچا از دیدگاه لوفور با عنوان «سه‌تایی کردن»^۲ استنباط می‌کند، «دیالکتیک را از طریق یک حمله‌ی مختل‌کننده که آشکارا استدلال دیالکتیکی را فضا‌مند می‌سازد دگرگون می‌کند... [و بدین ترتیب] آن‌چه که باید تریالکتیک انباشتی نامید خلق می‌شود. تریالکتیکی که به شدت نسبت به دیگربودگی مضاف، و نسبت به گسترش مداوم دانش فضایی گشوده است» (Soja, 1996:61). نیل اسمیت و دیگرانی که به پیوند میان افزایش بی‌خامانی و خصوص‌سازی فضای عمومی پرداخته‌اند از بخش‌های زیادی از کتاب تولید فضا کمک گرفته‌اند. او به بسط پدیدارشناسی رادیکال فضا به عنوان بنیانی اومانیزستی پرداخته است که تا از این خلال نادیده‌گرفته‌شدن «حق به فضا»^۳ ی «فردی» و «اجتماعی» را به نقد کشد. برای مثال در جوامع سرمایه‌داری فضای جغرافیایی تنها از طریق قطعات زمین فضا‌مند شده است. که این قطعات نیز همواره در تملک خصوصی قرار دارند. از این روست که در قلب جوامع سرمایه‌داری فهمی از مالکیت قوام یافته است که بر فضای خصوصی شده استوار است.

لوفور در تحلیلش مفهوم تولید را به «تولید اجتماعی» بسط داد (بی‌خبر از نظریات برساخت‌گرایان اجتماعی که توسط نویسندگان غیرفرانسسه‌زبانی هم‌چون برگر و لاکمن یا گارفینکل بسط یافته بود). هم‌زمان با پولانزاس در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰ از طریق ارزیابی نقش دولت تحلیلش را اصطلاح کرد. این اصطلاح هم‌چنین علاقه‌اش به تاریخ در حال تغییر سرمایه‌داری و جهانی‌شدن روابط اجتماعی-اقتصادی را نیز دربر می‌گرفت. هم‌چنین چرخشی بود به سمت ریتم و فضا-زمان (Lefebvre and Regulier, 2003). تاریخ «شیوه‌های تولید فضا» یا فضا‌مندشدن، دیدگاه و نگرش مارکس را در باب امر شهری، محیط‌زیستی تکمیل کرد. به نظر لوفور یک انقلاب کمونیستی واقعی نباید تنها رابطه‌ی کارگران و شیوه تولید را تغییر دهد بلکه هم‌چنین باید فضا‌مندی جدیدی بیافریند- تمرکز را از سمت «فضای تصور شده» که مالکیت خصوصی، زمین‌های شهری و شبکه‌ی نقشه‌برداران مثال‌های اصلی آن هستند بردارد. توجه به «فضای زیسته»^۴ ی پیشگامان و آوانگارد‌ها وسیله‌ای است برای هدایت پتانسیل فضای زیسته و تغییر جهت «فضای درک شده» در پرکتیس روزمره. این نظریه پلی مناسب از اندیشه‌ی مارکسیستی به مواضع حزب سبز آلمان^۵ ایجاد کرد. هم‌چنین نباید اثر این نگاه را بر ضدفرهنگ پانک‌ها در دهه‌های ۱۹۷۰ و جنبش‌های ضدجهانی‌سازی در قرن ۲۱ از یاد ببریم.

پیشرفت‌های کلیدی و اختلاف نظرها

در کانون اومانیزم لوفور نقدش به شرایط بیگانه‌کننده‌ی زندگی روزمره نهفته است. عظمت تولید فضا این است که به عنوان متنی گشوده مارکس را به شیوه‌ای شرح می‌دهد که خوانندگان را به خلق سنتز انتقادی خودشان از کتاب و جهانشان تشویق می‌کند. لوفور در اصل این نظرگاه را همراه با گوتمن به عنوان نقدی بر بیگانگی و آگاهی کاذب یا «رازآلودگی»^۶ در فرهنگ عامه‌پسند و مصرفی دهه‌ی ۱۹۳۰ بسط داد (۱۹۳۶). اولین جلد از سه جلدی نقد زندگی روزمره در ۱۹۴۷ چاپ شد. در این سه جلد لوفور نقدی مارکسیستی ماتریالیستی از «روزمرگی» (alltäglicheit, quotidienneté یا پیش‌پافتادگی) به عنوان ویژگی تخریب‌کننده‌ی فرهنگ، تعاملات اجتماعی و محیط فیزیکی مدرنیته ارائه کرد. لوفور علیه رازآلودگی، علیه پیش‌پافتادگی زندگی مترو-کار-خواب (métro-boulot-dodo) مسافران هر روزه‌ی ساکن حومه شهر، می‌گوید ما باید «دقایق»^۷ مکاشفه^۸، خلوص عاطفی^۱، و ابزار وجود را به عنوان بنیانی برای تحقق بیشتر خود مغتتم بشماریم (1959 l'home totale). بدین ترتیب

¹ triplicity

² thirthing

³ German Green Party

⁴ mystification

⁵ revelation

⁶ Emotional clarity

مفهوم «دقیقه»^۱ به عنوان نظریه‌ی حضور و بنیان پرکتیس رهایی‌بخش دوباره در آثار لوفور ظاهر شد. تجربه‌ی مکاشفه، حالت دژاوو، اما بویژه مبارزه‌ی عشق و تعهد نمونه‌های از «دقایق» هستند. طبق تعریف، «دقیقه» هیچ استمراری ندارد، فقط می‌توان در ذهن مرورشان کرد. به زعم لوفور این دقایق به راحتی توسط سرمایه‌داری مصرفی و کالایی‌شده قابل تصاحب نیستند؛ نمی‌توان آن‌ها را کدگذاری کرد. دیوید هاروی اندیشه‌های لوفور درباره‌ی زندگی اجتماعی شهری را در هر دو بعد اقتصادی و نمادینش پی گرفت. آثار وی ملهم از آگاهی عمیق لوفور نسبت به زمامداری زندگی شهری است هم به معنای انباشت طولانی مدت در چرخه‌های مالی، صنعتی و زیرساختی و هم به معنای کوتاه مدت در حافظه و معنا در سطح افراد و اجتماعات.

پس از شکست اشغال دانشگاه توسط دانشجویان در می ۱۹۶۸، آثار لوفور در سایه‌ی «مارکسیسم علمی» آلتوسر قرار گرفت، که در آن تقسیم زیربنا/روینا عنصر اصلی تحلیل ساختاری از نیروها و نهادهای سرکوبگر دولت‌های سرمایه‌دار بود (Zimmerman, 1975). از فضای روزگار شروع معروفیت لوفور در میان نظریه‌پردازان انگلیسی زبان به واسطه‌ی نقدهایش بر کار آلتوسری‌هایی همانند مانوئل کاستلز بود. کاستلز پیشتر در کتاب مسئله‌ی شهری (۱۹۷۷) آثار شهری لوفور را بخاطر جهت‌گیری ضدساختارگرایانه آن‌ها نقد کرده بود. رویکرد پدرسالارانه‌ی لوفور به خانواده، کور-جنسیتی او و بزرگداشت دگرجنس‌گرایی سودمندی نظریه‌های او را برای نظریه‌پردازان بدن و سکسوالیته محدود کرده است. لوفور با تقسیم بدن‌ها و فضاها به صورت دگرجنس‌گرایانه به دو دسته‌ی مذکر و مونث در سنت پدرسالاری باقی ماند. این دیدگاه بر اساس یک نفی ساده (الف/غیرالف که همان مذکر/غیرمذکر است) پایه‌گذاری شده است. لوفور همانند پیشتر نظریه‌پردازان فرانسوی با نظریه‌های نویسندگان انگلیسی و آمریکایی درباره‌ی هویت‌های گی و لزبین به عنوان یک آلترناتیو «سوم» (الف/غیرالف/هیچکدام) بیرون از دوگانه‌ی دگرجنس‌گرایی آشنا نبود (Blum and Nast, 1996). در اواخر قرن بیستم نظریه‌پردازان پسااستعماری بدون اشاره به آثار لوفور نظریات آلترناتیوی درباره‌ی هویت قومی و نژادی بسط دادند (برای بعضی استثناها نگاه کنید به Gregory, 1994؛ سوچا به ارتباطاتی بین بیل هوک^۲ و لوفور اشاره کرده است). ماریا لوگونس^۳ (2003) شخصیت «نظریه‌پرداز پرسه‌زن/فاحشه»^۴ را به عنوان نقد فضایی‌شدن لوفور که بازگامی نظری را از بافتار زندگی شهری روزمره جدا کرده بود، مطرح می‌کند.

دیالکتیک لوفور بیش از آنکه از تضاد و منفیت الهام گرفته باشد، ملهم از نظریات دیگربودگی به‌سان پیچیدگی^۵ است. اگرچه او از طبقات زیرین فقرای بی‌زمین جهانی دفاع می‌کرد اما ظهور سیاست‌های چندفرهنگ‌گرایی و قومیت را پیش‌بینی نکرده بود. لوفور درباره‌ی مسئله‌ی تبعیض، یا «خودی و غیرخودی» و اصول اخلاقی روابط آن‌ها چیز زیادی برای گفتن ندارد. او تمایل داشت دولت را به عنوان ابزاری که روزگاری در دست مردم بود و اکنون توسط طبقه‌ی سرمایه‌دار تصرف شده است تصور کند.

با این حال، لوفور از بحث‌های فلسفی قرن بیستمی در مورد سرشت فضا، که مردم و چیزها را صرفاً به عنوان هستی «در» فضا در نظر می‌گیرند تا نظریه‌ای منسجم از توسعه‌ی نظام‌های فضاها در دوره‌های تاریخی متفاوت ارائه کنند، فراتر رفته است. این «فضامندی‌ها» فقط چینش‌های فیزیکی چیزها نیست، بلکه الگوهای فضایی روابط اجتماعی و روال‌های تجسم‌یافته است، همانند مفاهیم تاریخی فضا و جهان (همانند ترس از سقوط از لبه‌ی جهان تخت/مسطح). این رژیم‌ها در همه‌ی مقیاس‌ها عمل می‌کنند. در فردی‌ترین سطح، ما با عبارت‌های فضاها به خودمان می‌اندیشیم، خودمان را به عنوان ایگوی (ego) که درون یک بدن عینیت یافته محصور شده تجسم می‌کنیم. انسان‌ها خودشان را - به لحاظ ذهنی و فیزیکی - به درون فضا بسط می‌دهند، همانند عنکبوتی که اندام‌هایش را به شکل تار بسط می‌دهد. ما به همان اندازه جزئی از این گسترش‌ها هستیم که آن‌ها جزئی از ما. چینش اشیاء، تیم‌های کاری، چشم‌اندازها و معماری مثال‌های انضمامی این فضامندی‌ها هستند. هم‌چنین، نظرات درباره‌ی مناطق، تصاویر رسانه از شهرها و تعبیر «محل‌های خوب» جنبه‌های دیگر این فضا هستند که ضرورتاً هر جامعه برای حک کردن اثرش بر زمین خلق می‌کند.

گشودن و تشریح این تولید امر فضایی به چه کار می‌آید؟ لوفور از انواع متغیری از فضای تاریخی برای توضیح این‌که چرا انباشت سرمایه‌دارانه قبلاً رخ نداده بهره برده است، حتی در آن اقتصادهای باستانی که کالا و پول- مبنای بودند، که به برهان و علم متعهد

¹ moment

² Bell Hooks

³ Maria Lugones

⁴ Street-walker

⁵ Alterity as complexity

بودند، و بر پایه سیتی‌ها بنا شده‌اند (نگاه کنید به Merrifield, 1993). لوفور این تبیین معروف که برده‌داری محرک کار مزدی است را رد کرده است. در مقابل او بیان می‌کند فضای سکولار، که به نوبه‌ی خود در قالب قطعات زمین و مالکیت خصوصی به شکل کالا درآمده است، توسط نقشه‌برداران کمی و از شرّ خدایان محلی قدیمی و ارواح مکان خلاص شده، پیش‌شرط ضروری برای جدایی مردم از ابزار بقایشان و جایگزینیش با کار در مقابل مزد است.

لوفور به ما یادآوری می‌کند که فضا به همان میزان که کالاست، یک واسطه/ارسانه است. تغییرات در شیوه‌ی فهم و زیست فضایی ما سرنخ‌های بدست می‌دهد از این‌که چگونه جهان سرمایه‌دارانه‌ی دولت-ملت‌ها به یک ژئو-پلتیک غیرمنتظره در هم‌هی مقیاس‌ها راه می‌برد- حس جدیدی از رابطه‌ی ما با بدنمان، دنیایمان، و سیاره‌ها به مثابه فضای در حال تغییر فواصل و تفاوت.

آثار لوفور

- Lefebvre, H. and Guterman, N. (1934) *Morceaux choisis de Karl Marx*. Paris: NRF.
- Lefebvre, H. and Guterman, N. (1936) *La Conscience Mystifiée*. Paris: Gallimard.
- Lefebvre, H. and Guterman, N. (1938) *Morceaux choisis de Hegel*. Paris: Gallimard.
- Lefebvre, H. (1947) *Critique de la vie quotidienne, I: Introduction*. Paris: Grasset.
- Lefebvre, H. (1959) *La Somme et le reste*. Paris: La Nef de Paris.
- Lefebvre, H. (1968a) *Sociology of Marx*. Trans. N. Guterman. New York: Pantheon.
- Lefebvre, H. (1968b) *Dialectical Materialism*. Trans. J. Sturrock, London: Cape.
- Lefebvre, H. (1969) *The Explosion: From Nanterre to the Summit*. Paris: Monthly Review Press (orig. published 1968).
- Lefebvre, H. (1978) 'Les Contradiction de L'Etat', *De L'Etat*, Vol. 4. Paris: UGE.
- Lefebvre, H. (1991a) *The Critique of Everyday Life, Volume 1*. Trans. J. Moore, London: Verso (orig. published 1947).
- Lefebvre, H. (1991b) *The Production of Space*. Trans. N. Donaldson-Smith, Oxford: Basil Blackwell (orig. published 1974).
- Lefebvre, H. (1996) *Writings on Cities*. Trans. and eds. E. Kofman and E. Lebas, Oxford: Basil Blackwell.
- Lefebvre, H. (2002) *Critique of Everyday Life II*. London: Verso (orig. published 1961).
- Lefebvre, H. and Régulier, C. (2003) *Henri Lefebvre: Key Writings*. Trans. and eds. S. Elden, E. Lebas and E. Kofman, London: Continuum.
- Lefebvre, H. (2003) *the Urban Revolution*. Trans. R. Bononno, Minneapolis: University of Minnesota Press.

منابع دست دوم و ارجاعات

- Blum, V. and Nast, H. (1996) 'Where's the difference? The heterosexualization of alterity in Henri Lefebvre and Jacques Lacan', *Environment and Planning D: Society and Space* 14: 559–80.
- Castells, M. (1977) *The Urban Question: A Marxist approach*. London: Edward Arnold.
- Gottdiener, M. (1985) *Social Production of Urban Space*. Austin: University of Texas.
- Gregory, D. (1994) *Geographical Imaginations*. Oxford: Blackwell.

- Hess, R. (1988) *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*. Paris: Editions A. M. Métailié.
- Home, S. (1988) *The Assault on Culture: Utopian Currents from Lettrisme to Class War*. London: Aporia Press and Unpopular Books.
- Jameson, F. (1991) *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso.
- Lugones, M. (2003) *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Marcus, G. (1989) *Lipstick Traces*. Cambridge, MA: Harvard.
- Martins, M. (1983) 'The theory of social space in the work of Henri Lefebvre', in R. Forrest, J. Henderson and P. Williams (eds), *Urban Political Economy and Social Theory: Critical Essays in Urban Studies*. London: Gower. Pp.160–85.
- Marx, K. (1844) 'The Jewish question', H.J. Stenning (trans.), *Selected Essays*, Leonard Parsons 1926. pp. 40-97. originally published 1844. Revised translation online: www.marxists.org/archive/marx/works/1844/jewish-question/ Accessed July 15 2009.
- Merrifield, A. (1993) 'Space and place: a Lefebvrian reconciliation', *Transactions of the Institute of British Geographers*, 18: 516–31.
- Ostrowetsky, S. (2008) 'L'Identité des droits'. Paper presented to Colloque de la pensée d'Henri Lefebvre, Vienna 2000, *La Somme et le Reste: Etudes Lefebvriennes* 13, pp.2–14. Online: cep.cl/Cenda/Cen_Documentos/Varios/S&R-13.pdf Accessed 1 July 2009.
- Poster, M. (1975) *Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ross, K. (1988) *The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris Commune*. New York: Macmillan.
- Sartre, J.-P. (1958) *Being and Nothingness*. Trans H.E. Barnes, New York: Methuen/Philosophical Library (origi published as *L'Être et le Néant*, Gallimard 1943).
- Shields, R. (1989) 'Social Spatialisation and the Built Environment: The Case of the West Edmonton Mall', *Environment and planning D: Society and Space*, 7.2 (summer). pp. 147–64.
- Shields, R. (1990) *Places on the Margin: Alternate Geographies of Modernity*. London: Routledge.
- Shields, R. (1999) *Lefebvre: Love and Struggle: Spatial Dialectics*. London: Routledge.
- Short, R.S. (1966) 'The politics of surrealism 1920–1936', *Journal of Contemporary History*, 1: 3–26.
- Short, R.S. (1979) 'Paris Dada and surrealism', *Journal of European Studies* 9: 1–2 (March/June).
- Smith, N. (1984) *Uneven Development; Nature, Capital and the Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Snart, J. (2001) 'Disorder and entropy in Pynchon's *Entropy* and Lefebvre's *The Production of Space*'. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 3.4 (December). Online: clcwebjournal.lib.purdue.edu/clcweb01-4/snart01.html Accessed Sept 1 2006.

Soja, E. (1989) *Postmodern Geographies, the Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London: Verso.

Soja, E. (1996) *Third Space*. Oxford: Blackwell.

Zimmerman, M. (1975) 'Polarities and contradictions: theoretical bases of the Marxist-Structuralist encounter', *New German Critique*, 3: 1(Winter). pp. 69–90.

تکامل تاریخی انباشت سرمایه در نظام سرمایه‌داری^۱

سما ییلماز گنچ

برگردان: علیرضا فدائی پور

چکیده:

انباشت سرمایه، جوهر نظام سرمایه‌داری است. هدف اصلی این نظام، بیشینه‌کردن سود است و هنگامی که انباشت سرمایه متوقف گردد، وضعیت منتج به بحران خواهد شد این بحران‌ها تداوم نظام سرمایه‌داری را مورد تهدید قرار داده و بدین طریق، تناقضات درونی سیستم به منتهی ظهور خواهد رسید. انباشت سرمایه، فرایندی است که نمی‌بایست متوقف شود. چرا که با توقف آن، تداوم نظام سرمایه‌داری دچار خدشه خواهد شد. از این رو روند انباشت سرمایه در نظام سرمایه‌داری از اهمیت بالایی برخوردار است و این مسئله از مدت‌ها پیش در ادبیات اقتصادی مورد تأکید واقع شده بود. اقتصاددانان به نتایج حاصل از انباشت سرمایه علاقه‌مندند. از طرف دیگر، انباشت سرمایه، ابزاری به غایت مهم در دست اقتصاددانان مخالف نظام سرمایه‌داری است. این دست از اقتصاددانان می‌توانند از این وضعیت به منظور انتقاد از نقایص نظام سرمایه‌داری بهره‌برداری کنند.

کلیدواژگان: انباشت سرمایه، سرمایه‌داری، بحران

مقدمه:

این واقعیتی کاملاً شناخته شده است که تداوم نظام سرمایه‌داری با انباشت سرمایه امکان‌پذیر می‌شود کاهش انباشت سرمایه به بروز بحران‌های بزرگی در نظام سرمایه‌داری منجر شده است این بحران‌ها تداوم و بازتولید نظام سرمایه‌داری را تهدید می‌کند. علاوه بر این تناقض‌های درونی این سیستم را نمایان می‌کند. بنابراین بازتولید سرمایه و قابلیت تداوم انباشت سرمایه، نقشی پراهمیت در تداوم حرکت نظام سرمایه‌داری ایفا می‌کند. اهمیت انباشت سرمایه در نظام سرمایه‌داری این مسئله را به یکی از پربحث‌ترین موضوعات در ادبیات اقتصادی تبدیل کرده است علاوه بر این، پی‌آمدهای انباشت سرمایه یکی از مهم‌ترین تلاش‌های اقتصاددانانی است که هدف‌شان استمرار نظام سرمایه‌داری است. در عین حال، در نزد اقتصاددانانی که مدعی‌اند سرمایه‌داری نظامی بی‌پایان نیست و مقدر است که نابود شود، از انباشت سرمایه به عنوان سلاح برای انتقاد از این نظام بهره می‌گیرند. تکوین تاریخی نظام انباشت سرمایه نقش مهمی در پیدایش، شکل‌گیری و تکامل نظام سرمایه‌داری داشته است. تغییر نظام انباشت سرمایه پایه‌پای زایش و تکامل نظام سرمایه‌داری در حرکت است.

سرمایه‌داری و انباشت سرمایه:

سرمایه‌داری نام یک نظام اقتصادی است. این نام به منظور اشاره به معانی متعددی در فرایند تاریخی به کار برده می‌شود. سرمایه در ریشه‌ی مفهومی‌اش به معنای مجموعه کالاهایی است که شامل نیروی کار نیز می‌شود و می‌تواند به عنوان پسوند انتهایی بازارگرایی تلقی شود که معانی متعددی به این اصطلاح می‌دهد. سرمایه‌داری در برخی مواقع، بیانگر یک نظریه، دکترین، نظام یا نظرگاه خاص نسبت به کالاهاست و بعضاً می‌تواند بیانگر یک ایدئولوژی باشد. معانی انتزاعی منضم به اصطلاح سرمایه‌داری، مولد تعاریف متفاوت از سرمایه‌داری است. براساس یک تعریف عموماً پذیرفته شده، سرمایه‌داری تولیدی است که عمدتاً توسط مالکان کالاهای سرمایه‌ای سازمان یافته است. این گروه از مالکان، اقدام به اکتساب مواد خام و ماشین‌آلات و اجیرکردن

^۱ این متن برگردانی است از متنی با مشخصات زیر:

YILMAZ GENÇ, Sema (2011): The Historical Evolution of the Capital Accumulation in the Capitalist System, *International Journal of Business and Social Science*, Vol. 2 No. 9, pp. 268-274.

نیروی کار توسط سرمایه‌ی انباشت‌شده در دستشان می‌کنند. بدین وسیله، آن‌ها موفق به تجمیع ثروت بیشتری در دستان خود در قیاس با مصرف‌کنندگان شده نتیجتاً سود بیشتری استحصال می‌کنند. (Talas, 1999:51-52)

سرمایه‌داری یک نظام تاریخی است. با عنایت به این‌که نظام مذکور از اواخر قرن پانزدهم میلادی در اروپا پای به عرصه‌ی وجود نهاد و در طول زمان، عرصه‌های فضایی را درنوردید تا این‌که در اواخر قرن نوزدهم به سراسر جهان بسط پیدا کرد و امروزه نیز سرتاسر جهان را تحت پوشش قرار داده است بر این اساس، آن را می‌توان چنین تعریف کرد: سرمایه‌داری تاریخی، دربردارنده کالایی‌سازی گسترده فرایندهاست - نه فقط فرایندهای مبادله بلکه فرایندهای تولید، توزیع و سرمایه‌گذاری - که در گذشته به طرقي به غیر از بازار صورت می‌پذیرفتند (Wallerstein, 2002:16). ویژگی‌های اساسی سرمایه‌داری نظامی را می‌سازد که اجزایش با یکدیگر در ارتباطند. این ویژگی‌ها به قرار زیرند: (Maillet, Talas, 1999:51-52; Bremond be Geledan, 1984:8; 1983:149-151)

- مالکیت و تغییر ابزار ابتدایی تولید، خصوصی است. بنابراین نظام مذکور قدرت تحرک و تصمیم‌گیری را به ساختارهای اقتصادی سرمایه‌داری واگذار می‌کند

- نوع خاصی از محرک در سرمایه‌داری وجود دارد که هدف فعالیت‌های اقتصادی را مشخص و آن را هدایت می‌کند. هم‌چنین این محرک مسیرهای اصلی اقتصادی را تعیین می‌کند. این محرک پایه‌ای همانا سود است.

- قسمت اعظم اشیاء تولیدی، کالاها هستند. هدف تولید نه مصرف غیرمستقیم بلکه ایجاد تغییر است. کالاها به منظور فروش در بازار تولید می‌شوند.

- سرمایه‌داری نظامی اقتصادی است که بر مبنای نقش کاسب‌کاران که مالک وسایل تولید هستند بنا شده. در سرمایه‌داری، یک سازوکار بازار و یک نظام قیمت‌گذاری وجود دارد که خود بر پایه‌ی همین سازوکار بازار استوار است. در نظام مذکور، افراد آزادند که بفروشند، بخرند و مناسبترین معامله‌ی ممکن را به منظور اکتساب سود ترتیب دهند.

- سرمایه‌حائز نقش پراهمیتی در سرمایه‌داری است. سرمایه نباید تنها به عنوان سرمایه باقی بماند بلکه مولد یک نظام اقتصادی است. علاوه بر این، سرمایه در سرمایه‌داری منبع درآمد است (سود، درآمد غیرمکتسب، بهره)

- در نظام سرمایه‌داری، بخش قابل توجهی از جمعیت، نیروی کارشان را به مبلغ معینی به فروش می‌رسانند.

- در سرمایه‌داری، یک سازمان حقوقی و اقتصادی وجود دارد که شرایط مساعدی را برای عملکرد منطقی نظام مهیا می‌کند. عناصر این سازمان عبارتند از لیبرالیسم، فردگرایی، مالکیت خصوصی، قانون ارث، آزادی ارتباطات و غیره.

تا پیش از سرمایه‌داری، فرد به‌عنوان انسانی طبیعی نگریسته و فعالیت اقتصادی تنها به عنوان ابزاری جهت برآوردن نیازهای او در نظر گرفته می‌شد. این انسان طبیعی، معیاری کلی برای همه چیز در دوره‌ی پیشاسرمایه‌داری تلقی می‌گردید. انسان طبیعی که دارای احساسات اولیه و ریشه‌ای بود از صفحه روزگار محو گردید و انباشت سرمایه بدل به محرک غالب بر فعالیت اقتصادی شد. سرمایه‌داری، هدف مذکور را با یک نگرش واقع‌گرایانه و عقلانی و با توسل به روش‌های محاسبه‌ی کمی، پی گرفت (Dobb, 1992:6-7) به این معنا، انباشت سرمایه بدل به یکی از مهمترین عوامل ضروری در پیشبرد نظام سرمایه‌داری می‌گردد. به عبارتی، ورود فرایند انباشت سرمایه به موقعیتی خودفرمان و مسلط، به ستون فقرات سفت‌وسخت سرمایه‌داری مبدل گشت که در نتیجه‌ی آن، اقتصاد موفق می‌شود به صورتی واقعی و نمادین، کنترل کل جامعه را در دست بگیرد. (Insel, 2004:61)

سقوط فئودالیسم و زایش نظام سرمایه‌داری:

فئودالیسم یک نظام اجتماعی در دوران پیشاسرمایه‌داری است که بر مبنای تسلط ملاکین نجیب‌زاده استوار است. جامعه‌ی فئودال همزمان با پایان جامعه‌ی برده‌داری که قرن‌ها تداوم داشته به منصفی ظهور می‌رسد. جامعه‌ی فئودال در زیربنای خود یک جامعه‌ی زراعی است و در آن، کار سرفها جایگزین کار بردگان می‌شود. مبنای روابط تولیدی جامعه‌ی فئودال در حقوق مالکیت ملاکین فئودال و حقوق محدود مالکیت سرف نهفته است (Nikitin, 1990:37) جایگاه سرف در میانه‌ی برده و مرد آزاد

قرار دارد. آن‌ها فاقد زمین که منبع تولید است هستند اما در عین حال ابزارهای کشت و کار بر روی زمین به خودشان تعلق دارد. آن‌ها معاششان را با کشت و کار بر روی زمین کسب می‌کنند و همزمان در خدمت ملاکین فئودال بر روی زمین کار می‌کنند. به این معنا، سرف‌ها مالک محسوب می‌شوند چرا که مالک زمین‌های کوچکی که معاششان را از آن طریق تأمین می‌کنند هستند. (Eaton, 1990:26) شیوه‌های اساسی تولید در نظام فئودالی بر اقتصاد مبتنی بر کار سخت و کسب سود استوار است و جوه مشخصه‌ی این شیوه‌ی تولید به قرار زیر است: (Zagalov vd, 1976:105)

- هر سرف به ملاک فئودال مشخصی گره خورده است.
 - مالک فئودال، صاحب کل اراضی کشت شده است.
 - تکه‌ای زمین وجود دارد که سرف می‌تواند آن را جهت مصارف شخصی خود کشت کند.
 - کل تولید کشاورزی توسط نیروی کار سرف و به واسطه‌ی ابزارهای زنده و غیرزنده به دست می‌آید.
 - به واسطه‌ی جبر فراقاقتصادی، دهقانان مجبور به انجام کار طاقت‌فرسا و دادن مازاد محصول سالانه به ملاکین فئودال و بودند.

به غیر از موارد فوق، اقتصاد مبتنی بر کار سخت و کسب سود، حائز ویژگی‌های دیگری نیز می‌باشد. کل اراضی فئودالی در قالب اقتصاد مبتنی بر کار سخت و کسب سود به دو بخش تقسیم می‌گردد: قسمتی از آن، اراضی ملاک فئودال محسوب می‌شود (Zagalov vd, 1976:106). محصولات کشاورزی به واسطه‌ی نیروی کار و ابزارهای سرف‌ها تولید می‌شود و آن‌ها تماماً در تملک ملاک فئودال قرار دارد. سرف‌ها در حوزه‌ی اراضی ملاکین فئودال، به سختی کار می‌کنند و مازاد محصول مضاعفی تولید می‌کنند. آن‌ها موظف بودند در برخی از ایام هفته برای مالک، بیگاری کنند. این اصلی‌ترین شیوه‌ی بهره‌کشی در جامعه‌ی فئودالی محسوب می‌شد. به عکس در این مورد، مقیاس بهره‌کشی پنهان نبوده بلکه حتی به واسطه‌ی حمایت کلیسا حائز مشروعیت می‌گردید. بخش دیگر زمین، به عنوان سهم سرف تعریف می‌شد سرف‌ها در این قطعه زمین محصولات ضروری برای بقاء خانواده‌شان و نیز برای بازتولید ابزار تولید زنده و غیرزنده ای که در موقعیت نامساعدی قرار داشت، کشت می‌کردند. از طرف دیگر سرف‌ها بخشی از محصول را به عنوان سود حاصله از زمین به ملاکین فئودال می‌دهند و با مابقی محصول توسط بازتولید نیروی کارشان از خانواده خود حمایت می‌کنند. علاوه بر این، منابع تولید زنده و غیرزنده، بازتولید می‌شوند.

آن‌طور که از جنبه‌های متعدد این نظام‌های تولیدی فهمیده می‌شود قانون اساسی فئودالیسم این است که ملاک فئودال، مازاد محصولی را که سرف وابسته به زمین به سختی تولید کرده، به خود تخصیص می‌دهد (Zagalov vd, 1976:109) همزمان، تولید در جامعه‌ی فئودال در خدمت نیازهای جامعه است. تولید در مقیاس معیشتی است علاوه بر این در انتهای فرایند تولید، بخشی از مازاد محصول، توسط ملاک فئودال به منظور اکتیاف کالاهای لوکس معاوضه می‌شود. در این زمان، توسعه‌ی تجارت و حمل‌ونقل موجبات تسریع نیروهای تولیدی را فراهم ساخت. شهرها قدرتمندتر شده و تولید با هدف ایجاد تحولات آغاز گردید. این شیوه تولید مبتنی است بر تملک نیروی کار فردی و منابع تولید (Nikitin, 1990:39). تجار به خلق ثروت می‌پردازند و منازعات طبقاتی افزایش می‌یابد. همه این عوامل، آغازی بر پایان فئودالیسم می‌گردد.

برخی تضادها، شکل‌دهنده‌ی جریان توسعه‌ی اجتماعی در زمان سقوط فئودالیسم هستند. وجوه مشخصه‌ی این تضادها به قرار زیر است:

- تضاد مابین ملاک فئودالی که در پی افزون‌نمودن مداوم مازاد محصول است و سرفی که برخلاف آن عمل می‌کند.

- تضادهای درونی مابین خود ملاکین فئودال که در جهت بقا با یکدیگر در حال منازعه هستند.

- تقویت تضادهای بازرگانان با قدرت فئودالی و تضاد سرمایه‌داران شهری و روستایی.

سقوط فئودالیسم پیامد اجتناب‌ناپذیر تاریخی این تضادها بود. در جامعه‌ای که تنها منبع خلق ثروت، زمین بوده و مناسبات اجتماعی بر مبنای روابط مابین ملاکین و فئودال‌ها شکل می‌گیرد، ظهور سرمایه‌ی تجاری، رشد فزاینده‌ی نیازها به علت توسعه‌ی تجارت، مولد تحول ساختار اجتماعی سازمان‌دهنده‌ی دولت می‌گردد (Göze, 2000:75). یک نظام اقتصادی-اجتماعی نوین پدیدار شده و با تأکید بر مرجعیت تغییر در قالب سقوط فئودالیسم در بطن جامعه‌ای که در آن زمین‌داران قدرت فائقه بودند رشد می‌کند (Haynes: 1999:1). این نظام نوین همان سرمایه‌داری است.

اکتشاف زمینه‌های جدید پس از سقوط فئودالیسم و رشد اقتصاد پولی که با استفاده از منابع ارزشمندتر، موفق به کسب قدرت بیشتری شده، افزایش قیمت‌ها به واسطه‌ی متروک‌نهادن پول و تجارت که موجبات این افزایش قیمت‌ها را فراهم ساخته شکل دهنده‌ی سرمایه‌داری تجاری است که نقطه‌ی آغاز نظام سرمایه‌داری تلقی می‌شود. فرایندی که سرمایه‌داران نظام‌های اعتباری را با نهادی‌ساختن آن، عمومیت بخشیدند که به سهم خود امتیاز بیشتری نسبت به پول داشت. بنابراین تجارت داخلی و خارجی به واسطه‌ی اقتصاد پولی رشد کرد (Talas:53-54) این توسعه‌ی اقتصاد پولی، موجب توسعه‌ی نظام سرمایه‌داری شد. با توسعه‌ی نظام سرمایه‌داری، رشد قابل توجهی در انباشت سرمایه در مقیاس وسیع پدید آمد و تصاحب سود حاصل از سرمایه توسط سرمایه داران حائز مشروعیت گردید. توسعه‌ی تجارت و افزایش انباشت سرمایه در مقیاس وسیع، مولد فرایند خرید نیروی کار اجیر شده شد. مضافاً این که پول بدل به معیاری جهت سنجش ارزش، هم‌چنین، ثروت بدل به معیاری جهت کسب موفقیت تلقی شد. تکامل اقتصادی مذکور تبدیل به مبنایی جهت ایده‌ی مرکانتیلیسم گردید.

مرکانتیلیسم و انباشت سرمایه:

دوران مابین سقوط فئودالیسم و انقلاب صنعتی، زمانی است که حکومت محلی و حکومت مرکزی در حوزه‌های سیاست و اقتصاد شکل گرفتند و در حوزه‌ی سرمایه‌داری اقتصادی، مهیاکننده‌ی شرایط برای انباشت سرمایه و توسعه‌ی اقتصاد بازار بودند (Kazgan,1978:26). مرکانتیلیسم مؤثرترین ایده در این دوران محسوب می‌شد. شرایط اقتصادی و اجتماعی شکل‌دهنده‌ی مرکانتیلیسم را می‌توان به قرار زیر خلاصه کرد: (Turanlı,2000:27-28)

-تحول فنون تولید کشاورزی، ویران‌کننده‌ی اقتصاد شهری سنتی و زیست مردمانی بود که اضافه‌ی محصول بیشتری در قیاس با نیازهای معیشتی‌شان به منظور به کارگیری آن‌ها با هدف تحول‌بخشی در اختیار داشتند. از این رو تولید کشاورزی معطوف به بازار و کسب سود، مولد توسعه فردگرایی شد. این وضعیت، موجب تحول پیشرفته‌تری در سیستم بود.

-رشد جمعیت در شهرها موجبات پیدایی دولت‌های بزرگتری را فراهم ساخت که حائز قدرت مرکزی به منظور توسعه‌ی مرزهای فعالیت تجاری بودند.

-حکومتی که از بطن ملاکین فئودال برآمد فرصت‌های انحصاری و بسیاری از انحصارات دیگر را در اختیار افرادی خاص که مشغول تجارت خارجی هستند قرار می‌دهد. از آن‌جا که عایدی حکومت جدید، حاصل از تجارت است دولت موظف است پیش‌بینی‌های لازم در خصوص توسعه تجارت را در نظر بگیرد.

-حکومت مرکزی، نظام جدیدی را بنیان می‌نهد که مبنای اقتدار حکومت و انباشت سرمایه در آن، با هدف تخریب نظام پیشین استوار است.

مرکانتیلیسم به نظام سیاسی و اقتصادی‌ای اطلاق می‌شود که بازتاب‌دهنده‌ی نظریه و ایدئولوژی سرمایه‌داری تجاری است. با وجود این که تفکر مرکانتیلیستی در ادوار مختلف و بسته به یک کشور تا کشور دیگر، تنوعاتی داشته با این حال حائز برخی اصول بنیادی است: (Ölmezogulları,2003:44-46)

مرکانتیلیسم به مناسبات مابین ثروت و غنای یک کشور با توازن تجارت خارجی اهمیت می‌دهد. مرکانتیلیست‌های علاقمند به توسعه‌ی اقتصاد ملی، مدافع دخالت در فعالیت‌های اقتصادی به منظور بیشینه‌سازی ثروت ملی یک حکومت هستند.

بر مبنای نظریه‌ی مرکانتیلیسم، منابع ارزشمند هم‌چون طلا و نقره، اصلی‌ترین منشاء قدرت اقتصادی و سیاسی یک کشور تلقی شده و هدف غایی تجارت خارجی، اکتساب حداکثری این منابع ارزشمند است. دولت موظف است تمامی پیش‌بینی‌های لازم را به منظور دستیابی به این هدف در پیش گیرد. برای رسیدن به موفقیت، می‌بایستی واردات را حتی‌الامکان کاهش داد و مازاد صادراتی به واسطه‌ی معاوضه‌ی آن با طلا و نقره محفوظ نگاه داشته شود. مرکانتیلیست‌ها مدافع ایده‌ی بالانگاه‌داشتن قیمت‌ها در داخل کشور هستند. مرکانتیلیسم نظامی مبتنی بر ناسیونالیسم است. یک مرکانتیلیست طالب این است که کشورش ثروتمندتر

و مقتدرتر از سایر ممالک باشد. ثروت یک کشور با فقر سایر کشورها ممکن می‌شود. مرکانتیلیست‌ها پیرو نگرش استعماری ساخت کشور نیرومند و درصد تحقق آن در عمل هستند.

عصر مرکانتیلیستی، دورانی است که آگاهی نسبت به استثمار پدیدار می‌شود (Selik, 1988: 129). استثمار به شیوه‌ای صورت می‌گیرد که ثروت از خارج از کشور فراچنگ آورده می‌شود. این سازوکار اصلی استثمار بوده و اکتساب مازاد ثروت، عموماً محصول کار شهروندان خارجی است. در عصر سرمایه‌داری صنعتی، انباشت ثروتی که بدین وسیله محقق می‌شود، سبب می‌شود گرایش به استثمار کار شهروندان خودی، وسیع‌تر شده و در عین حال تسهیلاتی به استثمار خارجی تعلق گیرد. علاوه بر این، استثمار نیروی کار کودکان و قوانین دستمزد، وجوه متنوعی از استثمار تلقی می‌شوند. مضاف به این که دوران مرکانتیلیستی عصری است که انباشت سرمایه در آن تحقق می‌یابد و ساختار اقتصادی و اجتماعی جامعه با هدف کسب سهم بزرگتری از سود و بسط‌سازی برای سرمایه‌داری صنعتی، مهیا می‌گردد و به بلوغ خود می‌رسد.

به طور خلاصه، مرکانتیلیسم نظام استثمار از طریق تجارت سازماندهی شده توسط دولت است و نقشی با اهمیت در مراحل آغازین سرمایه‌داری صنعتی ایفا می‌کند (Dobb, 1992: 189). همزمان عوامل تأثیرگذار بر سقوط مرکانتیلیسم، تسریع‌کننده‌ی زایش سرمایه‌داری صنعتی‌ست، که بر بازار آزاد متکی است. اصلاحات تکنولوژیک و ارتقای تجارت خارجی، برخی از مهمترین عواملی‌اند که انتقال از سرمایه‌داری تجاری به سرمایه‌داری صنعتی را تسریع می‌کنند. مرکانتیلیسم ایدئولوژی سرمایه‌داری تجاری است که در تقابل با لیبرالیسم، ایدئولوژی سرمایه‌داری صنعتی تعریف می‌شود.

فیزیوکراسی و انباشت سرمایه:

در نظام تفکر فیزیوکراتیک، نظم طبیعی مورد پذیرش واقع شده، این اعتقاد وجود دارد که بهترین راه و روش برای بشریت بوده و در نظم طبیعی، رویدادهای اقتصادی حائز برجستگی‌اند. بنابراین از این دیدگاه، نظام مرکانتیلیستی در جهت خیر مملکت ارزیابی نشده و مداخله دولتی، امری نادرست تلقی می‌شود.

مفهوم نظم طبیعی فیزیوکرات‌ها، نخستین اصل بنیادی اندیشه لیبرال تلقی می‌شود. به همین وجه، بازار آزاد که فلسفه لیبرالیسم است نتیجه نظم طبیعی است. فلسفه‌ی مذکور برای نظم طبیعی و سرزمینی که در آن نظم طبیعی جاری است صادق است. اجازه دادن به این که رویدادهای اقتصادی، بدون هیچ‌گونه محدودیتی، خط سیر تکاملی‌شان را طی کنند و باور به این که یک دست نامرئی، همه چیز را منظم خواهد کرد تفکری است که توسط فلاسفه اقتصادی بعد از فیزیوکرات‌ها مورد پذیرش واقع شده بود. به عبارتی، دکترین جدیدی در اندیشه اقتصادی پدیدار گردید: اقتصاد کلاسیک. دکترین مورد اشاره، یکی از حلقه‌های زنجیره‌ی ای است که لیبرالیسم از طیفی از تفکرات از فیزیوکرات‌ها گرفته تا نوکلاسیک‌ها مشتق می‌شود و تا امروز در اندیشه اقتصادی پساکینزی امتداد یافته است (Çavdar, 2003: 85).

در فرایند تاریخی، سرمایه و کار در نتیجه‌ی تفکیک تولیدکننده و ابزار تولید رویاروی یکدیگر قرار گرفتند. تمایز مابین کار و ابزار تولید، عامل بنیادی در تبیین مفهوم سرمایه‌داری است. در این مرحله، مسئله این است که سرمایه همراه می‌شود با کاری که از تملک ابزار تولید جهت تولید محروم شده و این که چگونه این امر بازتولید می‌شود. نتیجه‌ی اصلاحات مذکور به صورت قطره چکانی به یک سطح تئوریک هم انتقال می‌یابد که در آن منابع ثروت مازاد، تغییر نکرده بلکه این تولید است که مولد ثروت مازاد است (Kepenek, 1976: 105). فیزیوکرات‌ها اظهار می‌دارند فعالیت‌های اقتصادی مولد ارزش مازاد، منحصر به تولید کشاورزی است و نتیجه‌ی طبیعی این امر آن است که تنها کار زراعی مولد تلقی شده و از سرمایه در جهت کارایی کشاورزی استفاده می‌شود. طبق نظر فیزیوکرات‌ها، سرمایه‌ی به کار گرفته شده در حوزه‌هایی به غیر از کشاورزی به خلق ثروت مازاد منتهی نخواهد شد.

انقلاب صنعتی و زایش نظام سرمایه‌داری لیبرال:

صنعتی‌شدن در نظام سرمایه‌داری به صورت فرایند خودانگیخته‌ی توسعه نمی‌باشد. انباشت سرمایه، شکل‌گیری بازارهای بزرگ، دسترسی وسیع به مواد خام، و ابداع ماشین‌ها برخی از مهمترین عواملی است که به تسریع فرایند صنعتی‌شدن یاری رسانده است. پیشرفت حوزه‌ی مالی نیز ضامن افزایشی قابل توجه در حجم فعالیت‌های اعتباری و بانکی بود. بنابراین سرمایه به عنوان وجهی پویای نظام سرمایه‌داری، شروع به انباشت و حمایت مالی ضروری جهت عرضه‌ی ابداعات علمی به حوزه‌ی صنعت کرد. انتقال سرمایه از تجارت به صنعت همراه با انقلاب صنعتی، طبقه‌ی سرمایه‌دار را مطلقاً قدرتمند ساخت.

به یک معنای کلی، انقلاب صنعتی به معنای تولید کارخانه‌ای و با استفاده از ماشین آلات است که تحت لوای دست‌های نامرئی رخ می‌دهد و تولید صنعتی و نیروی بخار جایگزین انرژی‌های ارگانیک می‌شود (Talas, 1999:64). در این فرایند جدید تولیدی، تولید به روش‌های جدید صورت می‌پذیرد و به صورت فراینده‌ای، انباشت سرمایه و ماشین جایگزین نیروی انسانی می‌شود. همراه با مکانیزه‌شدن تولید، تقسیم کار ارتقاء یافته و تخصصی‌شدن تسهیل می‌گردد. علاوه بر این اصناف سنتی، از بین رفته و مشاغل فراوانی دچار فروپاشی می‌شوند. فنون جدید تولیدی و تقسیم کار، باعث افزایش تولید در مقیاس فردی و جمعی می‌شود. فرایند فوق برخلاف جریان مرکانتیلیسم که اندیشه‌ی اقتصادی سرمایه‌داری تجاری است رخ می‌دهد و سبب زایش و ارتقای دکترین اقتصادی حامی سرمایه‌داری صنعتی، یعنی نظام سرمایه‌داری لیبرال می‌گردد. طبقه‌ی سرمایه‌دار در این نظام مخالف کلیه‌ی شرایط محدودکننده‌ی فعالیتش است. ایده اصلی، همانا ایجاد شرایط محیط رقابتی و به حداقل رساندن دخالت دولت است.

از طرف دیگر، نظام سرمایه‌داری لیبرال که به صورتی آزادانه در محیط اقتصادی و اجتماعی توسعه می‌یابد مولد معضلاتی جدی نیز می‌باشد که به سختی می‌توان آن‌ها را به‌طور ریشه‌ای حل و فصل کرد. انباشت سرمایه در شهرها در کنار انقلاب صنعتی، قدرت فراینده‌ای در اختیار اشخاص منفرد و نیز ملت‌ها قرار داد و استانداردهای زندگی را نیز بالاتر برد. صنعتی‌شدن موجب ایجاد تفاوت‌های زیادی مابین جوامع سرمایه‌داری با سایر جوامع گردید. این تفاوت‌ها سبب شد ممالک استعمارشده‌ی باستانی آماج استثمار اقتصادی در مقیاس وسیع قرار بگیرند و سبب شد کشورهای که فاقد انباشت کافی سرمایه برای صنعتی‌شدن بودند، تبدیل به جوامعی نیمه مستعمره گردند (Çavdar, 2003:57). انقلاب صنعتی تنها به بروز مشکلات فراوان نینجامید بلکه هم چنین، موجد نوآوری‌های فنی در تولید شد. در عین حال، رشد مداوم تولید در نتیجه‌ی مکانیزاسیون، موجب بحران‌های ادواری مازاد تولید گشت.

در این دنیای جدید، از یک طرف نظام سرمایه‌داری لیبرال، به شیوه‌ای آزادانه توسعه می‌یافت و از طرف دیگر، میلیون‌ها تن قادر به برطرف کردن نیازهای اساسی خود نبودند و بهره‌ای از تولید به این مردمان نمی‌رسید. سطوح درآمدی که به صورت آزادانه شکل می‌گرفت بر طبق منطق نظام مذکور اجازه نمی‌داد که این مردم، بهره‌مند شوند. مجدداً در قالب این نظام، بحران ناشی از مازاد تولید که امکان مصرف نمی‌یافت، منتهی به بروز بیکاری ساختاری و گسترده‌ای شد. معضلات اساسی هم‌چون شرایط کاری ناگوار، قانون دستمزدها، افزایش تمایز و اختلاف طبقاتی، مصارف غیرعادلانه‌ی ثروت و افزایش شکاف‌های درآمدی، قاعده‌ی «بازار آزاد» را که فلسفه‌ی اصلی نظام سرمایه‌داری لیبرال بود دچار تکان‌های عظیمی کرد.

جنگ جهانی اول و نخستین انحراف از فلسفه‌ی بازار آزاد

هنگامی که صورت‌بندی سرمایه‌داری، تکامل پیدا کرد و به شکوفایی رسید با مشکلاتی مواجه شد که با ساختار مکتسبه در این دوران قابل برطرف شدن نبود (Maillet, 1983:162). ملت‌ها بنا به دلایل اقتصادی و وضعیت ناشی از وابستگی متقابل داخلی به نحو فراینده‌ای به یکدیگر مرتبط شدند. علی‌رغم تجارت به هم وابسته، جنگ افروزی، بهره‌کشی و منازعه جهت کسب قلمروی نفوذ در میان ممالک سرمایه‌داری به نحو فراینده‌ای افزایش یافت. این مناقشه، بر مبنای این ایده که در وهله‌ی نخست، جوامع غیرغربی، مستعمره بودند استوار بود. استعمارگرایی حائز محتوایی اقتصادی بود. مضافاً این‌که جوامعی که در نواحی تحت استعمار زندگی می‌کردند مجبور به پشت سر گذاشتن تغییر و تحولات ایدئولوژیک و فرهنگی بودند تا بتوانند در خدمت انباشت سرمایه در نظام سرمایه‌داری قرار بگیرند (Türkay, 2006:1). ممالک سرمایه‌داری مسبب شروع جنگ جهانی نخست بودند که به دنبال تقسیم مناطق استعماری بین خود و در پی پایان‌بخشی به برخوردهای اقتصادی بودند.

در جنگ جهانی نخست، نظام استوار شده بر روی مواجهه‌ی نظامی، جایگزین نظام مبتنی بر رقابت مابین ممالک سرمایه‌داری گردید. هنگامی که جنگ آغاز شد، نظام سرمایه‌داری شروع به ایجاد تمهیداتی به منظور تداوم آن کرد. در این دوران، قدرت سیاسی، شروع به مداخله در عرصه‌ی اقتصادی و اجتماعی نمود. این مداخلات نشانه‌ی نخستین تقسیم‌بندی‌ها در فلسفه‌ی بازار آزاد است. معضلات و دشواری‌های ناشی از جنگ موجب مداخله‌ی بیشتر دولت در اقتصاد گردید. از فرصت‌های وام‌دهی و مالیات در مقیاسی گسترده استفاده می‌شد تا در خدمت نیازهای مادی و مالی ناشی از جنگ قرار گیرد (Talas, 1999: 59). در اغلب کشورهای درگیر در جنگ، حجم ویرانی‌های مادی به عینه قابل مشاهده بود. در انتهای جنگ، بازسازی ویرانه‌ها، دیون و بدهی‌های ناشی از جنگ، افزایش نرخ تورمی که آلمان پس از شکست در جنگ با آن مواجه بود و گذار روسیه به نظام اقتصادی سوسیالیستی همگی سبب شد تا برخی از کشورها به نظم اجتماعی جدیدی ورود نمایند. در پایان جنگ، نظام‌هایی مجزا شده از نظام سرمایه‌داری پدیدار گردید. زایش نظام‌هایی چون فاشیسم یا ناسیونال سوسیالیسم موجب شد سرمایه‌داری که حائز هویتی بین‌المللی بود تماماً هویتی بین‌المللی و مداخله‌گرانه کسب نماید. در نتیجه‌ی بحران، ثبات و عقبگرد اقتصادی، وجوه مشهود اصلاح‌گرانه و تنظیم‌کننده‌ی حکومت جایگزین دست‌های نامرئی گردید.

رکود بزرگ ۱۹۲۹

فرایند انباشت سرمایه از جنگ جهانی اول تا پایان جنگ جهانی دوم وارد جریان رکود ساختاری گردید فرایند موسوم به رکود بزرگ ۱۹۲۹ در کنار وقایع دو جنگ جهانی، رکود بزرگ سرمایه‌داری را تشکیل می‌داد (Aydm, 1999: 1). نظام سرمایه‌داری که با برخی مشکلات اقتصادی و نامعمول، پیش از این مواجه بود وارد رکود بزرگ ۱۹۲۹ شد. رکود مذکور، وضعیتی ساختاری و فراگیر بود. رکود بزرگ ۱۹۲۹ با فروپاشی مبادلات سهام در نیویورک آغاز شد

سفته‌بازی در مبادلات سهام نیویورک که سرمایه‌داری مسببش بود در اکتبر ۱۹۲۹ به بالاترین میزانش رسیده بود. سودهای بالای بانکی اخذ شده، اوراق قرضه و سهام همراه با انگیزه سفته بازی فروخته می‌شد در مدت زمان کوتاهی، اوضاع نامساعد شد و نیاز به تسویه، مداوماً منجر به مبالغ بالاتری از اوراق قرضه سهام در مبادلات گردید (Talas, 1999: 67). بحران مالی به این دلیل آغاز شد که تقریباً معادل ۱۳ میلیون دلار اوراق قرضه و سهام که در تاریخ ۲۹ اکتبر ۱۹۲۹ به منظور فروش در بازار سهام نیویورک عرضه شده بود امکان فروش نیافت با وجود اینکه مبالغ قابل توجهی سهام خریداری شد باز هم بحران برطرف نشد. برعکس، بحران مذکور موجب ورشکسته شدن بانک‌ها و بزرگ‌تر شدن بحران شد. بحران که از آمریکا آغاز شد ظرف مدت کوتاهی به سراسر جهان بسط یافت ویژگی‌های رکود بزرگ ۱۹۲۹ همچون گستره، عمق و تداوم آن، نشان می‌داد که اقتصاد قادر نیست تعادل مجدد خود را کسب کند. رکود مذکور که موجد ویرانی‌های عظیمی در نظام اقتصادی بود محرک کاربرد مداخلات دولتی و اتخاذ سیاست‌های جبرانی اقتصادی گردید. رکود بزرگ ۱۹۲۹ یکی از شدیدترین و بغرنج‌ترین رکودهایی بود که در تاریخ نظام سرمایه‌داری رخ داد. رکود بزرگ ۱۹۲۹ و نتایج برخاسته از آن، تجلی‌هایی از عملکرد نادرست سازوکار سرمایه‌داری و تناقضات درونی نظام مذکور است. (Maillet, 1983: 163) هر قدر فلسفه‌ی اصلی سرمایه‌داری و ایده دیرپای بازار آزاد نمی‌توانست راه حلی برای این مسائل بیابد رفته رفته جای خود را به نظریه عمومی کینز واگذار می‌کرد.

هدف اصلی هر جنبش اقتصادی در نظام سرمایه‌داری، به مثابه یک نظام اجتماعی این است که به مناسب‌ترین وجه با ماهیت انسانی و ذهنیت او سازگاری یابد (Yörükoğlu, 1994: 1) و نیز یافتن فرمول‌هایی است که با پیوسته کردن ویژگی‌های متعلق به هر بازه‌ی زمانی، نظام را قدرتمندتر نماید. جنبش‌های اقتصادی مذکور، صرفاً با تلاش جهت لاپوشانی کاستی‌های سیستم به واسطه نادیده‌انگاشتن تناقضات سرمایه‌داری اشباع می‌شود. نظریه‌ی عمومی کینز، از سنت مذکور دچار گسست نمی‌شود و در بازه‌ی زمانی پایان جنگ دوم تا دهه هفتاد بدل به منجی نظام سرمایه‌داری گردید.

جنگ جهانی دوم و مرحله پس از آن

جنگ جهانی دوم، پیش از بهبود ویرانی‌های اقتصادی و اجتماعی رکود بزرگ ۱۹۲۹ گسترش یافت نتایج پراهمیت جنگ جهانی دوم، برحسب حیات اقتصادی متجلی می‌شد (Talas, 1999: 60). جنبش‌های استعماری در نتیجه رشد فزاینده‌ی جنبش‌های

ناسیونالیستی بی‌اعتبار می‌شدند. نظام سوسیالیستی در حال گسترش بود اما در کنارش سیاست‌های اقتصادی مختلط و اصلاح‌گرا به مورد اجرا درمی‌آمد. در نتیجه‌ی این تحولات جدید، نظام سرمایه‌داری خلوص خود را در مقیاسی وسیع از دست داده و خصائص مداخله‌گرا و سازمان‌دهنده به خود گرفت. عواملی همچون تلاش جهت خلاصی از رکود ۱۹۲۹، اصلاحات فناورانه، تلاش جهت بازسازی ویرانی‌های ناشی از جنگ، جهانی‌شدن فرایند تولید سرمایه و تناقضات مابین کار و سرمایه که در هر دو بازه‌ی زمانی پیش و پس از جنگ افزایش یافته بود نظام را وادار به اعمال تنظیمات جدیدی کرد. انباشت سرمایه در دوره‌ی پساجنگ توسعه یافت. در این دوره‌ی انتقالی، حکومت، مدیریت تقاضای کینزی را به منظور ممانعت از فروپاشی اقتصادی در ممالک سرمایه‌داری به کار گرفت در بازه پساجنگ، مدیریت تقاضای کینزی به موقعیتی ممتاز در حوزه اقتصاد دست یافت. از یک سو، این مدیریت که در مسئله‌ی تمهید ثبات اقتصادی نقشی فعال به دولت اعطا می‌کرد باعث شد سطح کلی تقاضا به واسطه دستکاری داده-ستانده‌ی بودجه در این دوران افزایش یابد. از طرف دیگر، مسئله‌ی بیکاری به واسطه افزایش امکانات اشتغال حل می‌شد (Bağkaya, 1999:86). مدیریت تقاضای کینزی نقشی مهم در رشد اقتصادی داشت با تاکید بر اینکه، قسمتی از ثروت سرمایه‌داری که حاصل رشد است به واسطه نظام مالیاتی، بازتوزیع می‌شود این ایده، موجب زایش مجدد «دولت رفاه» گردید. با وجود اینکه هدف ظاهری، ایجاد عدالت اجتماعی عنوان می‌شد هدف واقعی، گرایش نظام به کنترل مناقشات ناشی از استثمار نیروی کار بود. هویت جدید نظام سرمایه‌داری، تا دهه‌ی هفتاد همچنان پابرجا بود (Yılmaz, 2009:26).

از ۱۹۷۰ تا برهه کنونی:

فرایند انباشت سرمایه و رشد اقتصادی سریع ممالک سرمایه‌داری از دوران پس از جنگ تا دهه هفتاد به طور معمول با افزایش تناقضات درونی نظام به علت وقوع نشانه‌های بحران همراه بود. مدیریت کینزی بر مبنای این نظریه استوار بود که یک اقتصاد می‌تواند همزمان شناور در اشتغال و در عین حال تورم باشد (Ataç, 1999:65). با اینحال مفهوم «رکود تورمی»، مفهومی که جدیداً به ادبیات اقتصادی در دهه‌ی هفتاد افزوده شده نشان‌دهنده‌ی این است که ایده‌ی تنظیم‌کننده‌ی مدیریت کینزی معتبر نیست چرا که زمانی که قیمت‌ها با ثبات در اقتصاد هم‌نواپی داشته باشد دوران جدیدی شروع می‌شود. سرمایه‌داری در پی خلاصی از شر این رکود جدید و احیای فلسفه بازار آزاد، تحت عنوان نولیبرالیسم است. هدف، قدرتمندکردن مجدد نظام سرمایه‌داری برای زمان خود و مشروعیت‌بخشیدن به سازوکارهای ضروری برای تداوم عملکرد نظام مذکور بود. نظریه‌های مرتبط با نجات سیستم سرمایه‌داری از شرایط بحرانی درگیر در آن، جدید و ریشه‌ای نبوده بلکه همان نسخه‌های قدیمی هستند که با هویتی جدید ظاهر می‌شوند. فعالیت رویکردهای نظری مطرحه، نه نتیجه‌ی اصالت آن بلکه محصول تداوم انباشت سرمایه در ممالک سرمایه‌داری در شرایط بحران ساختاری است.

نتیجه:

امروزه نظام سرمایه‌داری در مرحله‌ی جهانی‌شدن است که بدین معناست که سرمایه خالق جهان جدیدی مختص به خود است. جهانی‌شدن، پروژه‌ای است که توسط نولیبرالیسم به منظور کنترل و هدایت بحران‌هایی که سرمایه‌داری در دهه‌ی هفتاد با آن مواجه بود تعریف شد. (Türkyay, 2006:1) بر اساس این پروژه، مردم سراسر جهان به لطف اصلاحات خارق‌العاده‌ی علمی و تکنولوژیک به ثروت و وفور و نهایتاً آزادی انتخاب دست می‌یابند. بنابراین اختلافات اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک مابین شهروندان یک کشور و نیز مابین کشورهای مختلف، به پایان می‌رسد. به واقع این مدعیات، بازتاب‌دهنده‌ی دنیای واقعی کنونی ما نیست. ثبات نظام سرمایه‌داری به مدتی طولانی با فقر و بیکاری همراه بوده است. دنیای ما هرچه بیشتر تسلیم فقر جهانی شده است. از طرف دیگر، افزایش ثروت به نحو برابری مابین افراد و کشورها آنگونه که ادعا می‌شد توزیع نگردید و افزایش درآمد و ثروت فراهم‌شده در کنار رقابت وحشیانه بر مبنای بهره‌کشی از منابع ناکافی، مشاهده می‌شود. توسعه‌ای وسیعاً نابرابر مابین کشورها و مناطق رخ داد که با پیوستگی و تعاونی که ادعا می‌شد همزمان با رشد جهانی شدن اقتصاد و بازار آزاد رخ خواهد داد در تضاد بود. نتیجتاً نه یک جهان یکپارچه بلکه جهانی به تدریج در حال تجزیه و فروپاشی پای به عرصه وجود نهاد.

منابع:

- ATAÇ, B. (1999), Maliye Politikası, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları.
- AYDIN, M.K. (1999/1)“Ulusal Kalkınmacılıktan Küreselleşmeye”, Bilgi.
- BAĞKAYA, F. (1997), Paradigmanın İflası, 6.Baskı, İstanbul: Doz Yayınları.
- BAĞKAYA, F. (1999/Ocak-şubat), “Neoliberalizmin Karanlık Bilançosu”, Yeni Türkiye Dergisi, Sayı 5.
- BREMOND, J. ve GELEDAN, A. (1984), İktisadi ve Toplumsal Kavramlar Sözlüğü, (Çev. Ertuğrul Özkök), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ÇAVDAR, Tevfik. (2003), İktisat Kılavuzu, İstanbul: NK Yayınları.
- DOBB, M. (1992), Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İncelemeler, (Çev: F.Akar), İstanbul: Belge Yayınları.
- EATON, J. (1990), Ekonomi Politik, Bir Marksist Elkitabı, (Çev: İgar Yalçın), İstanbul: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- GÖZE, A. (2000), Siyasal Düşünceler ve Yöntemler, İstanbul: Beta Yayınları.
- HAYNES, M. (1999), “Kapitalizmin Yüzyılı”, Socialist Review, (Çev: Türkan Uzun), ss.1-2.
- ĞNSEL, A. (2004), Neo-Liberalizm Hegomanyanın Yeni Dili, İstanbul: Birikim Yayınları.
- KAZGAN, Gülten. (1978), İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KEPENEK, Yakup. (1976), “Ekonomik Düşünce Sermaye Kavramının Değişimi”,ODTÜ Gelişme Dergisi, ss.105-122
- MAILLET, J. (1983), İktisadi Olayların Evrimi, (Çev: Ertuğrul Tokdemir), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- NGKGTGN, (1990), Ekonomi Politik, (Çev: Hamdi Konur), Sol Yayınları.
- ÖLMEZOĞULLARI, N. (2003), Ekonomik Sistemler ve Küreselleşen Kapitalizm, Bursa: Ezgi Kitabevi Yayınları.
- SELĞK, M. (1988), 100 Soruda İktisadi Doktrinler Tarihi, Gerçek Yayınevi.
- TALAS, C. (1999), Ekonomik Sistemler, Ankara: S.Yayınları.
- TURANLI, R. (2000), İktisadi Düşünce Tarihi, İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi.
- TÜRKAY, Mehmet. (2006), “Üçüncü Dünya Var mıydı? Ulusal Kalkınma Mümkün mü?”, www.ceterisparibus.net, s.2.
- WALLERSTEIN, I. (2002), Tarihsel Kapitalizm, (Çev: Nemciye Alpay), İstanbul: Metis Yayınları.
- YILMAZ, S. (2009), İktisadi Düşüncenin Değişimine Bir Katkı: John Kenneth Gbraith ,İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- YÖRÜKOĞLU, A. (1994/Mayıs), “Burjuva Ekonomi Politikası ve Bunalım”, Özgürlük Dünyası, Sayı 67.
- ZAGOLOV, N.A vd. (1976), Ekonomi Politikasının Temelleri, (Çev: B.Dicleli), İstanbul: May Yayınları.



مسائل و رویدادهای روزمره

مجموعه مقالات:

- ۱-۴ بازگشت به ریشه‌ها: تاملی انتقادی درباره‌ی فاجعه‌ی پلاسکو - بهزاد ملک‌پور اصل
- ۲-۴ شورای شهر متخصص: مدِ فکری جدید! در رد استدلال‌های حامی تخصص‌گرایی در شورای شهر - آیدین ترکمه
- ۳-۴ شهر و دموکراسی: نگاهی انتقادی به موضوع انتخاب شهردار از سوی شورای شهر - آیدین ترکمه

بازگشت به ریشه‌ها: تاملی انتقادی درباره‌ی فاجعه‌ی پلاسکو

بهزاد ملک‌پور اصل

خون^۱ در حوزه‌ی امر نمادین^۱، نماد دریده‌شدن است، اما در حوزه‌ی امر واقعی دیگر نماد نیست بلکه نشانه‌ای است از واقعه‌ای که در واقعیت رخ داده و اشاره به لحظه‌ای دارد که امعا و احشا بیرون می‌ریزند و سوزش کشنده‌ی حاصل از زخم عمیق حس می‌شود. فرو ریختن پلاسکو، لحظه‌ای آدرخش‌گونه به همراه خیزش درد شدید بود که به شکاف خوردن و دریده شدن پرده‌های حایل مدیریت شهری در حوزه‌ی امر واقعی منجر شد و درک واقعیت را ممکن ساخت؛ لحظه‌ای که گرمی خون حس شد.

از زمانی که اسناد و گزارش‌هایی درباره‌ی حادثه‌ی ساختمان پلاسکو - به‌عنوان یکی از نمادهای مدرن شهر تهران در دهه‌ی چهل خورشیدی - منتشر شد، هفته‌هایی گذشته است، اما تاکنون به مصداق «برنیاید ز کشتگان آواز»، نه از شهردار متهم به اهمال و سستی در انجام وظایف قانونی^۲، گزارش قابل اعتنایی صادر شده است و نه از شورای شهر تهران که بنابر اعتراف یکی از اعضا، حتی توان پرسش جدی و استیضاح شهردار را ندارند^۳. چندی پیش، سرانجام، گزارش شهردار شهر تهران به مجلس شورای اسلامی و شورای شهر تهران ارائه شد که به نظر من بیش‌تر از آن که بتوان آن را از شرایط مخففه‌ی قصوری به‌شمار آورد که از مجموعه‌ی تحت هدایت او سر زد، هم‌چون بیانیه‌ای است که علیه خود صادر کرده است. درس‌های تجربه‌ی پلاسکو، که پیش‌تر دیگران به بهایی گران به‌دست آورده‌اند، از دهه‌های پیش در اختیار ما بوده است و این امکان وجود داشت که ما بی‌آن که چنین بهایی سنگین بپردازیم، درس‌های آن تجربه‌ها را بیاموزیم^۴. نکته‌ای اساسی در این درس عبرت که می‌بایست از آن تجربه‌ها می‌گرفتیم این است که مدیریت شهری به‌عنوان یک انضباط علمی مندرج تحت تخصص است نه تعهد! یادآوری این نکته از این حیث حایز اهمیت است که در مورد این فاجعه، بعد از چهارده ساعت «حیرت»، «تاب خوردن» و «تذکر به شهروندان»، جلوی دوربین‌ها «ستاد بحران» تشکیل و در پایان هم گفته شد «هنوز حتی یک نفر را نتوانسته‌ایم از زیر آوار بیرون بیاوریم»^۵.

برای این که از این کلیات که البته ضروری بود درگذردم و به بحث اصلی با جزئیات بیشتری ورود پیدا کنم، در ابتدای این نوشتار، رهیافت اختیارشده برای واکاوی و نقد فاجعه‌ی پلاسکو و چرایی اختیار آن را توضیح می‌دهم. در یک دسته‌بندی دوگانه می‌توان نقد را به دو دسته‌ی کلی «نقد کارشناسی» و «نقد رادیکال» تقسیم‌بندی کرد^۶. در نقد نوع نخست، گویا به لطف تقسیم کار تخصصی شده، از جمله خود تفکر، نقد نوعی کنش تخصصی است که نیازمند کارشناسان متخصص در حوزه‌های مختلف است

^۱ The symbolic: امر نمادین که لکان (روانکاو پسا- فرویدی) آن را وام‌دار آثار انسان‌شناختی لوی - استروس است، اشاره به دنیای اجتماعی دارد که از سوی قوانین خاصی کنترل و ساختاردهی می‌شود. امر نمادین قلمروی قانونی است که بر میل^۷ مهار می‌زند. در این زمینه نگاه کنید به:

Evans, Dylan., 1996. An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis, Routledge pres. pp203-205.

^۲ یک نمونه از اختیارات وسیع شهرداری مربوط به بند ۱۴ از ماده‌ی ۵۵ و تبصره‌ی بند ۱۴ قانون شهرداری است. مطابق بند ۱۴ شهرداری مکلف است «برای حفظ شهر از خطر سیل و حریق و همچنین رفع خطر از بناها و دیوارهای شکسته و خطرناک واقع در معابر عمومی و کوچه‌ها و اماکن عمومی...» تدابیر مؤثر و اقدامات لازم را انجام دهد. تبصره‌ی بند ۱۴ نیز شهرداری را مکلف کرده است که در کلیه موارد مربوط به رفع خطر از بناها به مالکان یا صاحبان اماکن اخطار دهد و اگر دستور شهرداری در مهلت معین اجرا نشد، آن‌گاه شهرداری رأساً و به هر طریق لازم اقدام به رفع خطر بکند. حکم این ماده «تکلیف» است، نه اختیار(نوروزی، کامبیز، مسئولیت قانونی شهرداری در پلاسکو، منتشر شده در سایت میدان، ۵ بهمن ۱۳۹۵).

^۳ مسجدجامعی عضو شورای شهر تهران گفت: "طبق قانون ما در مواردی که سوال داریم به شهردار انتقال می‌دهیم و ظرف مدت ۱۰ روز او باید به ما پاسخ دهد. اگر قانع شدیم که هیچ ولی اگر قانع نشدیم باید او را استیضاح کنیم اما با توجه به ترکیب افراد در شورای شهر تهران استیضاح نتیجه‌ای ندارد(پایگاه خبری تحلیلی انتخاب، ۲۷ بهمن ۱۳۹۵(Entekhab.ir)).

^۴ دکتر رمضانعلی ایزدی فرد عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره) در نشست تخصصی بررسی عملکرد ساختمان‌ها در برابر خطرات چندانگانه و مدیریت سانحه که در پژوهش‌گاه مهندسی زلزله و زلزله‌شناسی ایران برگزار شد، گفت: "حادثه پلاسکو اولین حادثه در دنیا نبوده به طوری که نمونه‌های آن در سال ۱۹۹۸ در یک ساختمان ۴ طبقه با آتش سوزی و یک ساختمان ۱۰ طبقه در نیویورک و همچنین یک ساختمان ۶۳ طبقه در لس‌آنجلس رخ داده است(سایت خبری آفتاب، ۱۲ بهمن ۱۳۹۵).

^۵ مجتبی خالدي در گفت‌وگو با خبرنگار ایلنا، درباره اخباری مبنی بر شهادت یکی از آتش‌نشانان حادثه ساختمان پلاسکو ضمن تکذیب این خبر گفت: "تا کنون هیچ جسدی از زیر آوار بیرون کشیده نشده است"(خبرگزاری ایلنا: ۱۳۹۵/۱۱/۱).

^۶ مهرگان، امید(۱۳۸۸)، تفکر اضطراری، انتشارات گام نو، تهران. صص ۸۷-۹۰.

و جامعه جایگاه خود به مثابه کلیت انضمامی را از دست می‌دهد. کارشناسان به شکل تفکیک شده در حوزه‌ها یا عرصه‌های مختلف، خودِ تفکر را که می‌بایستی یکپارچه باشد و به میانجی امر کلی انضمامی به زندگی روزمره و مفاهیم بنیادین هم‌چون قدرت و سیاست گره بخورد، از درون چند پاره می‌کنند و آن را به زائده‌ای از سیستم بدل می‌سازند. پی‌آمد تخصصی شدن کاذب در واقع کنار گذاشته شدن هر گونه ایده‌آل و وعده از کنش نقد و جای‌گزینی آن با «آسیب‌شناسی‌های سطحی» درون خود سیستم است که بوروکرات‌ها با تعبیر «کارِ کارشناسی کردن»، سعی در موجه جلوه دادن آن دارند. اما در برابر نقد کارشناسانه، نقد رادیکال به‌واقع نقدی تزئینی و ابزاری نیست و سعی دارد با واکاوی و جستجوی ریشه‌ها، از سطح عبور کرده و به عمق سوژهِ نقد که در بیشتر موارد با ساختار آن مرتبط است، راهی بیابد. از این‌رو نقد رادیکال، نقدی سلبی است و مستلزم تماس اندیشه با واقعیت انضمامی موضوع خویش خواهد بود. مطابق با منطق درونی نقدهای یادشده، درمورد فاجعه‌ی پلاسکو، پیش‌تر نقدها از نوع نقد کارشناسی بوده و پیش‌شرط اصلی بازی در میدان نقد کارشناسی در این مورد ویژه بیش از هر چیز پذیرش خود ساختار موجود مدیریت شهری و اجماع حاکم بر آن است؛ موضوعی که بسیار مطلوب شهردار تهران نیز هست. فرافکنی متهم ردیف اول این حادثه در زمینه‌ی قصور از انجام وظایف- البته در ابعادی تا این زمان ناشناخته در ایران-، بیش‌تر از آن‌که از نبوغ فردی او حکایت کند، که می‌کند و بیشتر از آن‌که از فقدان ضابطه‌ها و ابزار نظارتی کارآمد در اختیار شورای شهر به‌عنوان نماینده‌ی عامه‌ی مردم تهران حکایت کند، که البته می‌کند، نشانه‌هایی از ضعف نقدهای کارشناسانه و توجه نکردن به ریشه‌ها و عدم بهره‌گیری از ظرفیت‌های درونی نقد ریشه‌ای است. آقای شهردار، یک‌تنه در برابر نقدهای تخصصی یا به بیان عامیانه‌تر «تحلیل‌های کارشناسی تلویزیونی» ایستادگی کرده و تا این لحظه، هیچ کدام از مصادیق نقدهای یادشده را بی‌پاسخ نگذاشته و حتی می‌توان ادعا کرد در این زمینه موفق‌تر هم بوده است. دلیل این‌که برخی از کارشناسان متخصص هنوز پی‌گیر موضوع استعفای شهردار تهران هستند، در واقع پای‌بندی به منطق «برطرف کردن سطحی نقص سیستم مدیریت شهری» است و تصور می‌شود که بعد از قالیباف، یکی از نوابغ مدیریت شهری این مسئولیت را برعهده خواهد گرفت. حتی متخصصان کارشناس، به این موضوع توجه ندارند که بر مبنای عقل سلیم، روشن است که استعفا در این برهه‌ی زمانی برای شهردار تهران به معنای خودکشی سیاسی است و این انتظار از یکی از جاه‌طلب‌ترین سیاست‌مداران ایران، معنا ندارد. با چنین توهم‌هایی است که بعد از حوادثی هم‌چون ورود سیلاب به خط چهار متروی تهران و خسارت ده‌ها میلیارد تومانی، حمله به کارواش، مرگ یک کارگر بر اثر ضرب و شتم مأموران سد معبر شهرداری^۱ و در نهایت حادثه‌ی فروریختن ساختمان پلاسکو، برخی از این کارشناسان ملتسمانه در تلاشند تا شهردار تهران مسئولیت حادثه را بپذیرد و عذرخواهی کند. از قضا، مصادیق نقد کارشناسانه، که بدان‌ها اشاره شد، زمینه‌ای فراهم کرده است که از قالیباف ده‌ها عکس و فیلم با چهره‌ها و فیگورهای مختلف برافروخته، خاکی و در حال فریاد پر ابهت ثبت شود که بعدتر شاید شکل پوستر انتخاباتی به خود بگیرد؛ چرا که او فردی است که در کسوت متخصص سد، خلبان، متخصص امداد و نجات و در حادثه‌ی اخیر هم با پذیرفتن نقش فرمانده آواربرداری از بالا، در مواقع اضطرار و بحران وارد شده و به فرمانده حاضر در صحنه و آماده‌ی جان‌فشانی تبدیل شده است.

پاسخ به نقدهای کارشناسانه راه‌کار ساده‌ای دارد: توسل به آمار. چند صد کیلومتر تونل برای جمع‌آوری آب‌های سطحی ایجاد شده و در گذشته در هر بارندگی بیش از ۷۰۰ نقطه از شهر دچار آب‌گرفتگی می‌شد که درحال حاضر این رقم به پایین‌تر از ۱۵۰ نقطه رسیده است؛ در سال ۱۳۸۴، تنها ۷۲ ایستگاه آتش‌نشانی وجود داشت، امروز ۱۲۳ ایستگاه آتش‌نشانی در تهران داریم و منابع عمرانی نقدی آتش‌نشانی در سال ۱۳۸۴، نزدیک ۱۷ میلیارد تومان بوده که این رقم در سال ۱۳۹۴ به ۱۴۰ میلیارد تومان رسیده است. این‌ها نمونه‌هایی از راه‌کار یادشده است. در کنار آمار، استفاده از عبارات کلیدی نیز ابزار دیگری برای خلع سلاح کردن منتقدین کارشناس متخصص است: «مدیریت بحران در کل کشور دچار بحران است»؛ «اگر باید عذرخواهی شود به خاطر این ناکارآمدی‌هاست و نه به خاطر حادثه‌ی پلاسکو»؛ «من تنها نیستم» و «ما همه در آشوب سهم داریم»^۲. نمونه‌های دیگری از این فرافکنی‌هاست که استاد دانشگاه مادر در این زمینه‌ها استاد مسلم است و به راحتی از پس نقدهای کارشناسی برمی‌آید. او حتی در برابر انتقادات از غیرمتخصص بودن مدیرعامل آتش‌نشانی پا را فراتر گذاشته و اشاره داشته علاوه بر برخورداری از مدرک کارشناسی ارشد مدیریت استراتژیک، از ورزشکاران رزمی شناخته شده است! قالیباف نزدیک به ۱۲ سال است که در شهرداری در حال کسب تجربه است و هنوز هم معتقد است «به دنبال نتیجه‌گیری، اصلاح روندها، پیشگیری از حوادث و کسب

^۱ منابع: خبرگزاری ایلنا و <http://meidaan.com/archive/1230>

^۲ همه‌ی آمارها و نقل‌قول‌ها از سخنان شهردار تهران در صحن علنی شورای اسلامی شهر تهران در تاریخ ۱۳۹۵/۱۱/۱۷ گرفته شده است.

تجربه‌ایم»^۱. اگر ایشان با بداقبالی‌های چند سال اخیر مواجه نمی‌شد و در برخی زمینه‌ها ناشیانه عمل نمی‌کرد و از جاه‌طلبی کم‌تری بهره می‌داشت، می‌توانست از سوی برخی از منتقدان کارشناس که امروز ردای نقد به تن کرده‌اند، در زمره‌ی «کاندیدای مرتبط» ریاست جمهوری مطرح شود. اینک که سبویی بشکسته و پیمان‌های ریخته شده، فرصت مناسبی است تا با یادآوری برخی از کاستی‌های نقد کارشناسانه - که البته وجود این نقد هم در عرصه‌ی عمومی ضروری است -، رویکرد نقد را تغییر داده و مقدمات اصلاحات اساسی و بنیادی‌تری در زمینه‌ی مدیریت شهری فراهم شود.

در نقد رادیکال یا ریشه‌ای، جستجوی ریشه‌ها و واکاوی آن از اهمیت بسیاری برخوردار است و بازگشت به سوی مفاهیم بنیادین هم‌چون سیاست، قدرت و یا حق به شهر^۲ مطرح می‌شود. نقد رادیکال با تفکری گره می‌خورد که باعث شرم می‌شود؛ یعنی از سیستم به شیوه‌ای عیب‌جویی می‌کند که باعث شرم آن می‌گردد. تفکری که سراغ بالا و پایین سیستم می‌رود و آن را با سوبه‌هایی از خویش مواجه می‌کند که قادر نیست با آن‌ها یکی شود. در واقع این نوع از نقد با فراتر رفتن از «آسیب‌شناسی‌های سطحی خود سیستم»، در پی تحقق آرمان و وعده‌ای از پیش تعیین شده است تا به میانجی آن‌ها نقدهای ریشه‌ای از سیستم (در این‌جا سیستم مدیریت شهری) ارائه دهد. نقد رادیکال تنها مبتنی بر کمیت نیست، بلکه بیشتر معطوف تغییر کیفی وضع موجود است. اگر نقد کارشناسانه از مصادیق آغاز می‌کند و به سرعت از سوی آمار خلع سلاح می‌شود، نقد رادیکال از ریشه‌ها و انگاشت‌های بنیادین شروع می‌کند و فضای ذهنی و ایدئولوژیک را واکاوی می‌کند. تحلیل حادثه پلاسکو مبتنی بر رهیافت اخیر، متضمن اختیار مفاهیم بنیادین نظری در مرحله‌ی نخست تحلیل است. در این‌جا به دلیل محدودیت حجم نوشتار، تنها به مفهوم حق به شهر اکتفا می‌کنم. مفهوم حق به شهر مطرح شده توسط لوفور مفاهیمی چون عمومی بودن، تنوع و رقابت بر سر فضا را دربرمی‌گیرد. لازم به یادآوری است که در گفتار لوفور، شهروند واژه‌ای است که به تمام ساکنان شهر اطلاق می‌شود و دو حق را برای آن‌ها در نظر می‌آورد: حق تملک فضا و حق مشارکت شهری. حق مشارکت برای ساکنان شهری این فرصت را فراهم می‌آورد تا در تصمیماتی که منجر به تولید فضای شهری می‌شوند، دخیل باشند حق تملک یا تخصیص فضا نیز شامل حق دسترسی، تصرف و استفاده از فضا و تولید فضای جدید منطبق با نیازهای مردم است (رفعیان و الوندی‌پور، ۱۳۹۵)^۳. در این‌جا با توجه به موضوع و هدف بحث، تاکید اصلی بر حق مشارکت شهری است و حق تخصیص فضا نیز نیازمند بحث جداگانه‌ای است.

لوفور بر این باور است چرخش تاریخی درون سرمایه‌داری رخ داده است: تولید دیگر در فضا رخ نمی‌دهد، بلکه خود فضا به‌واسطه‌ی فرآیند پیشرفت سرمایه‌دارانه تولید می‌شود. زمین و روابط سرمایه‌دارانه‌ی پیشرفته‌ی تولیدش که او «مستغلات» می‌نامد، چرخه‌ی دوم سرمایه‌داری را بوجود می‌آورند. به بیان دیگر هدایت پول به سوی ساخت‌وسازهای مسکونی، توسعه‌ی فضا، تأمین اعتبار و سوداگری زمین، ابزاری ثانویه را بدست آوردن ثروت بوجود می‌آورند که نسبتاً مستقل از «چرخه‌ی نخست» یعنی چرخه‌ی تولید صنعتی است^۴. لوفور نشان می‌دهد که این چرخه‌ی دوم، یکی از نیروهای بنیادین جامعه و منبعی برای آفرینش ارزش اضافی است. کاوش‌های لوفور در تولید فضا، به دنبال فهم نقش فضا، سرشت شهر و اهمیت زندگی روزمره در تداوم و بازتولید گسترش یافته‌ی شیوه‌ی سرمایه‌دارانه‌ی تولید است. لوفور با تأکید بر تولید اجتماعی فضای شهری به جای تولید سرمایه‌دارانه، آشکارا مفهوم «حق به شهر» را مطرح می‌کند که بر مبنای آن درمورد تصمیم‌هایی که فضای شهری را به شکل اجتماعی تولید می‌کند، به مردم حق می‌دهد. در واقع حق مشارکت، حق بنیادینی است که بر مبنای آن مردم در هر تصمیمی که در تولید فضای شهری مؤثر است نقش مرکزی و قانونی داشته باشند و به تبع آن، اولویت مدیریت شهری می‌بایستی اعطا و پاس‌داشت حق یادشده باشد. بررسی اجمالی شیوه‌ی تغییر و توسعه‌ی شهری تهران نشان‌دهنده‌ی روندی مغایر با اصول بنیادین حق به شهر است؛ چرا که این واژه بر حقوق شهروندان و برخورداری منصفانه‌ی عامه‌ی مردم از حقوق مرتبط با تغییر و توسعه‌ی شهری اشاره دارد و ساختار مدیریت شهری را ملزم به رعایت این حقوق می‌کند؛ موضوعی که با ساختار حقوقی مدیریت شهری تهران به‌ویژه در این دوازده سال سازگار نیست. یکی از ابزار تحقق ابعاد حق به شهر همان‌طور که لوفور اشاره دارد تأمین منابع

۱. قالیباف با اشاره به اینکه کمیته‌های مختلف مجلس شورای اسلامی و شورای شهر کار بررسی حادثه پلاسکو را آغاز کرده‌اند و حالا دستگاه‌های دیگری به میدان آمده‌اند، اظهار کرد: دستگاه‌هایی که اقدام به بررسی موضوع می‌کنند؛ متعدد هستند اما باید توجه کرد که قضاوت و داوری در این باره در صلاحیت هیچ کس نیست و براساس قانون تنها دستگاه قضایی می‌تواند قضاوت کند و ما به دنبال نتیجه‌گیری، اصلاح روندها، پیشگیری از حوادث و کسب تجربه هستیم. سخنان شهردار تهران در صحن علنی شورای اسلامی شهر تهران در تاریخ ۱۳۹۵/۱۱/۱۷. خبرگزاری ایلنا.

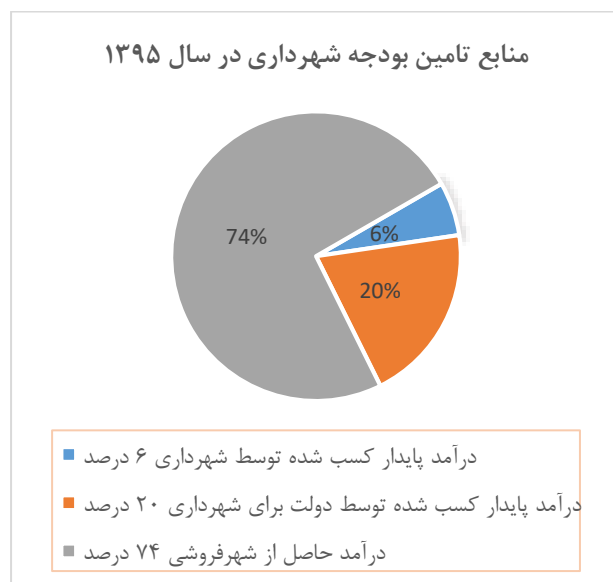
۲. The right to the city

۳. زفیعیان، مجتبی، الوندی‌پور، نینا، مفهوم پردازی اندیشه حق به شهر؛ در جستجوی مدلی مفهومی، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره شانزدهم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۴

۴. Lefebvre, Henri (1991), The production of space., Donald Nicholson – Smith (Trans.), Oxford, Blackwell.

مالی یا اعتبارات شهر است. مطابق با ماده‌ی نخست طرح جامع درآمدهای پایدار و سایر منابع مالی شهرداری تهران که از سوی معاونت مالی و اداره‌ی کل تشخیص و وصول درآمد، منتشر شده است، "فقدان نگرش جامع به منابع درآمدی شهرداری‌ها در قالب نظام اقتصادی کشور، تغییرات و مداخلات موردی، اجرای سیاست خوداتکایی و خودکفایی شهرداری سبب شده است بخش درآمد شهرداری تهران در وضعیت ناپایداری قرار بگیرد". هم‌چنین در ماده‌ی دوم طرح یادشده تعریفی برای درآمد پایدار ارائه شده است که مطلوب بودن این درآمد را زمینه‌ای برای تحقق عدالت دانسته است که ارتباط آن با انگاشت «حق به شهر» را آشکار می‌سازد. درآمدهای ناپایدار شهری، شهرداری به عنوان یک نهاد عمومی را به نهادی انتفاعی و جزیی کلیدی در انباشت سرمایه تبدیل می‌کند.

بودجه مصوب شهرداری در سال ۱۳۹۵، حدود ۱۷ هزار میلیارد تومان بوده است. در بودجه سال ۱۳۹۵ معادل ۴۴ درصد از کل منابع درآمدی (۷۹۰۰ میلیارد تومان) صرفاً بر پایه دو نوع درآمد ناشی از تغییر کاربری و فروش مازاد تراکم است که هر دو از ناپایدارترین انواع درآمدی شهرداری‌ها هستند این درحالی است که بودجه سال ۱۳۹۴ معادل ۴۲ درصد از کل منابع درآمدی (۷۲۳۵ میلیارد تومان) را از طریق این دو ردیف درآمدی تامین کرده است.^۲ هم‌چنین اگر تقسیم‌بندی پراشکال شهرداری تهران از منابع بودجه را کاملاً بپذیریم^۳ آنگاه حداقل ۵۷ درصد بودجه شهر تهران از محل واگذاری دارایی‌های سرمایه‌ای و مالی تجدیدنپذیر شهر تامین می‌شود. با این حال این تقسیم‌بندی اشکالات فراوانی دارد. برای مثال شهرداری تهران تمام عوارض دریافتی خود و دیگران را جزئی از عوارض مستمر (پایدار) محاسبه کرده است در حالی که عملاً مواردی مانند عوارض بر پروانه‌های ساختمانی، عوارض حذف پارکینگ، سود حاصل از فروش دارایی‌های ثابت، سود حاصل از سرمایه‌گذاری وجوه، جرایم کمیسیون ماده صد و بسیاری موارد دیگر را نیز می‌توان از زمره درآمدهای پایدار شهری حذف و به فهرست موارد مندرج ذیل واگذاری دارایی‌های سرمایه‌ای و مالی شهر اضافه کرد. تغییر محاسبه‌ای که نزدیک به سه‌هزار میلیارد تومان از درآمدهای شهرداری را از پایدار به ناپایدار تبدیل می‌کند. در این تفسیر واگذاری دارایی‌های سرمایه‌ای و مالی شهر سهمی تقریباً ۷۵ درصدی در تامین بودجه شهر تهران دارد. از ۲۵ درصد باقی‌مانده بودجه شهرداری تهران نیز، ۱۹٫۸ درصد مربوط به مالیات بر ارزش افزوده است که توسط دولت دریافت و در اختیار شهرداری تهران قرار می‌گیرد.^۴



منبع: ایزدی، ۱۳۹۵

۱. در این زمینه نگاه کنید به: daramad.tehran.ir/Portals/0/documents/tarhe%20jameh.pdf

۲. بودجه شهرداری تهران؛ چالش‌ها و ضعف‌ها: روزنامه دنیای اقتصاد، شماره 3959

۳. در این زمینه نگاه کنید به فصل سوم با عنوان درآمدها و منابع در کتاب بودجه مصوب شهرداری تهران سال ۱۳۹۵.

۴. ایزدی، اسماعیل (۱۳۹۵)، بیراهه‌ای جذاب به نام شهرفروشی، منتشر شده در سایت میدان ۱۱ بهمن ۱۳۹۵.

این شیوه‌ی تأمین منابع مالی اداره‌ی شهر مصداق تخطی و رویگردانی از ابعاد حق به شهر است و منافع حاصل از شهرفروشی شهرداری که در دوران مدیریت قالیباف تشدید شده است، با منافع عامه در ارتباط نیست و تولید اجتماعی فضا جای خود را به تولید رسمی و سلطه‌گرانه‌ی و سوداگرانه‌ی فضا داده است و این موضوع ریشه‌ی اصلی تغییر اولویت‌های شهرداری در زمینه‌ی مدیریت شهری است. وابستگی بودجه شهرداری به ذی‌نفعان ویژه یعنی همان سوداگران زمین (مستغلات) که لوفور از آن به‌عنوان چرخه‌ی دوم سرمایه نام می‌برد، منجر به کنار گذاشتن مردم و در مرکز قرار گرفتن گروه‌های ویژه در سیاست‌گذاری‌های شهری شده است. به‌دنبال این جابجایی، می‌توان ادعا کرد که شهرداری دیگر در میدان «خیر عمومی»^۱ قرار نمی‌گیرد و فعالیت‌هایی هم‌چون رفع خطر از بناهای آسیب‌پذیر (هم‌چون پلاسکو) که در حوزه‌ی منافع عامه و خیر عمومی قرار می‌گیرد، نمی‌تواند در اولویت فعالیت‌هایش قرار گیرد. یعنی در شرایطی که مجموعه‌ی مدیریت شهری، حق به شهر و مشارکت مردم در تولید اجتماعی فضا را به رسمیت می‌شناخت - که البته با شهرفروشی در تعارض است -، آن‌گاه پای‌بندی به مسئولیت‌های واگذارشده در زمینه‌ی بناهایی هم‌چون پلاسکو را با جدیت بیشتری پی‌گیری می‌نمود و نیازی به ۳۰ بار اخطار کتبی نبود و بار سوم مطابق با قانون وارد عمل می‌شد و از بنا رفع خطر می‌کرد. در واقع شهرداری با رفع مسئولیت خود در این ارتباط، حوزه‌ی منافع عامه را تبدیل به میدان محدودی کرده است که شهروندان در آن ناظرانی بیش نیستند.

آنچه تا این‌جا بدان اشاره شد، بیانگر اهمیت تفکر درباره‌ی ساختار مدیریت شهری به میانجی مفهومی بنیادین بود و چارچوب کلان تحلیلی بدست داد که بر مبنای آن می‌توان رُخ‌دادهای شهری هم‌چون فاجعه‌ی پلاسکو را به شکل ریشه‌ای‌تر تحلیل کرد. در واقع نقد رادیکال، ابتدا از یک چارچوب کلان تحلیلی - نظری شروع می‌کند و در ادامه به مصادیق ورود پیدا می‌کند؛ فرآیندی که در نقد کارشناسی تنها با مصادیق شروع می‌شود و بلافاصله نیز پاسخ‌هایی دریافت می‌کند.

ایمن‌سازی و رفع خطر از بناهایی که در معرض فاجعه‌ای مشابه قرار دارند، از چنین ساختار مدیریت شهری برمی‌آید و ممکن است در آینده شاهد رُخ‌دادهای ناگوارتری نیز باشیم. با وجود این، منتقدین کارشناس متخص بدون توجه به این ریشه‌ها و ساختارها، به ارائه‌ی آمار و بازی با اعداد در مورد بودجه‌ی آتش‌نشانی می‌پردازند، بدون این‌که آگاه باشند که شهرداری تهران همواره در این موارد، جواب‌هایی در آستین دارد. از این‌رو من به دنبال تحلیل‌هایی درباره‌ی فاجعه‌ی پلاسکو و البته بحث‌های حاشیه‌ای آن - هم‌چون آب بازی یکی از اعضای شورای شهر بر سر اجساد پخته شده^۲ و حضور سوپرلِمن‌های بازیگری^۳ که از هیچ فرصتی برای ارتزاق نمی‌گذرند - فکرکرده بودم که آن‌چه در این بحث کم داریم مقاله و انشانویسی کارشناسانه نیست، بلکه قطب‌نمایی است تا متولیان «مدیریت شهری»، منابع و امکانات شهر و کشور را تلف نکنند. برای من اهمیتی ندارد که شهرداری با چنین رویکردی (شهرفروشی) تیشه به ریشه خود می‌زند، آن‌چه برای من و ما مهم است این است که چرا شهرداری در بحث «خیر عمومی» و «منفعت عامه» از سر بازیچه وارد می‌شود و تنها در بزنگاه‌های حساس این مفاهیم را رو می‌کند. هشدار من یک اشاره است و لاغیر و تا زمانی که بر مبنای مباحث اساسی و بنیادین و نقد ریشه‌ای به موضوع مدیریت شهری و فجایی هم‌چون پلاسکو نگریسته نشود، تا اطلاع ثانوی موضوع‌هایی هم‌چون رفتار شهروندان در مواقع بحران، بودجه‌ی آتش‌نشانی و جز آن در اولویت خواهند بود و در بر همین پاشنه خواهد چرخید.

نقد فضا و دیالکتیک بر نوشته‌ی بهزاد ملک‌پور

مسأله‌ای که امروز نظریه انتقادی با آن مواجه است ازجاکندگی مفاهیمش از درون منظومه‌ی نظری درهم‌تنیده‌ی خود و جاگذاری آنان درون نظام معنایی مسلطی است که کمترین نسبت را با نظریه‌ی انتقادی دارد. مفاهیمی مانند حق به شهر، رادیکالیسم و مقاومت که از دل جهان‌بینی‌ای خاص زاده شده‌اند، امروزه منفرداً و تهی‌شده از عقبه‌ی نظری خود درون نظریاتی جاگذاری می‌شوند که نه دیگر از بُرندگی انتقادی‌شان چیزی بر جای می‌ماند و نه از عمق نفوذشان که قرار بود ره به ریشه‌ها برند. نوشته‌ی ملک‌پور علیرغم تلاش مولف در پرداختن به ریشه‌ها و ساختارها چندان به قول خود وفادار نمی‌ماند. مقاله حرکت خود

^۱. public goods

^۲. حضور سردار طلایی در حین عملیات امداد و نجات، منبع عکس متناسب با متن: همشهری.

^۳. نگاه کنید به فیلم حضور مهران غفوریان در محل حادثه پلاسکو: سایت مشرق.

را از نظریه‌ی انتقادی می‌آغازد اما در نیمه‌ی راه آرام آرام از رمق می‌افتد. در ابتدا گمان می‌رود ما با نقد ریشه‌ای نهادهای حکمرانی شهری مانند شهرداری روبه‌رویم اما در ادامه مسأله درآمد‌های پایدار و خیر جمعی خود را به جای مسائل ساختاری جا می‌زنند. گویی با تعویض درآمد‌های ناپایدار به پایدار و یا با وفادار ماندن شهرداری به آرمان خیر جمعی مسأله‌ی شهری حل می‌شود. گرچه از نگاه اوربانیسم غالب در آکادمی‌های رسمی این نقدها کاملاً به‌جاست - و کیست که انکار کند اگر برای امروز راه حلی می‌توان متصور شد از همین جنس خواهد بود- اما شکافی نازدودنی میان اوربانیسم و نظریه‌ی شهری انتقادی برقرار است؛ مرزی پرنشدنی میان راه‌حل‌های موجود و راه‌حل‌های حقیقی، میان شهر واقعاً موجود و شهری که باید بیاید. در زیر به چند نمونه از این گسست‌ها در متن اشاره می‌کنیم:

نویسنده با الهام‌گرفتن از نقد رادیکال می‌نویسد «بررسی اجمالی شیوه‌ی تغییر و توسعه‌ی شهری تهران نشان‌دهنده‌ی روندی مغایر با اصول بنیادین حق به شهر است؛ چرا که این واژه بر حقوق شهروندان و برخورداری منصفانه‌ی عامه‌ی مردم از حقوق مرتبط با تغییر و توسعه‌ی شهری اشاره دارد و ساختار مدیریت شهری را ملزم به رعایت این حقوق می‌کند؛ موضوعی که با ساختار حقوقی مدیریت شهری تهران به‌ویژه در این دوازده سال سازگار نیست.»

در این جا به خاطر برداشت نسبتاً صوری و غیرریشه‌ای از مفهوم حق بر شهر، آن را در پیوند با ساختار مدیریت شهری موجود قرار می‌دهد. حال آنکه به گفته‌ی خود نویسنده، نقد رادیکال به دنبال فراتر رفتن از اصلاح سیستم موجود است.

در ادامه نیز نویسنده بیان می‌کند که «یکی از ابزار تحقق ابعاد حق به شهر همان‌طور که لوفور اشاره دارد تأمین منابع مالی یا اعتبارات شهر است... هم‌چنین در ماده‌ی دوم طرح جامع درآمد‌های پایدار و سایر منابع مالی شهرداری تهران تعریفی برای درآمد پایدار ارائه شده است که مطلوب بودن این درآمد را زمینه‌ای برای تحقق عدالت دانسته است که ارتباط آن با انگاشت «حق به شهر» را آشکار می‌سازد». اینجا نیز شاهدیم که نویسنده یکی از ابزارهای تحقق حق بر شهر را تأمین منابع مالی یا اعتباری شهری می‌داند. درآمد پایدار که در گفتمان جریان غالب قرار دارد و ایده‌ی حق بر شهر که ایده‌ی انتقادی و رادیکال است چگونه در کنار هم قرار گرفته‌اند؟ مشخص نیست که لوفور کجا چنین چیزی گفته است و اساساً این برداشت چه نسبتی با ایده‌ی حق بر شهر دارد؟ نویسنده نتوانسته است با اتکال بر یک روش‌شناسی واحد - که خودش در قالب نقد رادیکال عنوان کرده است - متن را به پیش برد و به تعبیری در دام همان روش‌شناسی جریان غالب می‌افتد که از مفاهیم انتقادی به شکلی غیرانتقادی استفاده و در نهایت پتانسیل انقلابی این ایده‌ها را خنثا می‌کند. برای مثال بحث کلیدی شیوه‌ی تخصیص مازاد اقتصادی که در حال حاضر به نحوی غیردموکراتیک استخراج و توزیع می‌گردد به موضوع شناسایی منابع درآمدی پایدار برای شهرداری تقلیل داده می‌شود. این خود بیانگر یکی از پیامدهای رویکردهای غیرانتقادی است که آکادمی‌های مرسوم معمولن در دامش فرومی‌افتند.

نویسنده در ادامه چنین عنوان می‌کند: «می‌توان ادعا کرد که شهرداری دیگر در میدان «خیر عمومی»^۱ قرار نمی‌گیرد و فعالیت‌هایی هم‌چون رفع خطر از بناهای آسیب‌پذیر (هم‌چون پلاسکو) که در حوزه‌ی منافع عامه و خیر عمومی قرار می‌گیرد، نمی‌تواند در اولویت فعالیت‌هایش قرار گیرد». اینجا شاهد نمونه‌ی دیگری از اغتشاش اپیستمولوژیک و فقدان روش‌شناسی منسجم هستیم که نویسنده از یک سو از حق بر شهر حرف می‌زند که یک ایده‌ی انتقادی چپ‌گرایانه است و ناگهان سر و کله‌ی خیر عمومی پیدا می‌شود که ریشه در سنت راست دارد. بدون آنکه توضیح داده شود این دو اندیشه چطور به هم مرتبط می‌شوند؟ پیش‌فرض غلط دیگر این است که شهرداری در میدان خیر عمومی قرار دارد. حال آنکه می‌دانیم در شرایط کنونی شهری شدن سیاره‌ای، رژیم‌های حکمرانی شهری خود سازوکار اصلی تولید فضای سرمایه‌دارانه هستند.

نویسنده بلافاصله می‌نویسد: «یعنی در شرایطی که مجموعه‌ی مدیریت شهری، حق به شهر و مشارکت مردم در تولید اجتماعی فضا را به رسمیت می‌شناخت - که البته با شهرفروشی در تعارض است - آن‌گاه پای‌بندی به مسئولیت‌های واگذار شده در زمینه‌ی بناهایی هم‌چون پلاسکو را با جدیت بیشتری پی‌گیری می‌مود و نیازی به ۳۰ بار اخطار کتبی نبود و بار سوم مطابق با قانون وارد عمل می‌شد و از بنا رفع خطر می‌کرد». در این بخش نیز دو نقد را می‌توان طرح کرد. اول اینکه نویسنده این پیش‌فرض ضمنی را دارد که مسأله صرفن سوژکتیو، گفتمانی و در سطح آگاهی و شناخت است حال آنکه تحقق حق بر شهر پیش و بیش از هر چیز، موضوعی پراکتیکال است. نگاه ریشه‌ای در اینجا رنگ باخته است. دوم اینکه در ادامه‌ی نکته‌ی پیشین، باز هم پیش‌فرضی

^۱.public goods

وجود دارد مبنی بر اینکه انطباق با قانون می‌تواند از بروز چنین فجایعی جلوگیری کند. حال آنکه اساسن ساختاری شهری‌شدن کنونی بر نوعی مشروع‌سازی/قانونی‌سازی پیوسته و گزینشی فرایندها و رویه‌های غیرقانونی استوار است. حق بر شهر در کانتکست شهری‌شدن سرمایه‌دارانه با چنین ویژگی‌هایی طرح شده است. نویسنده فارغ از بستر طرح ایده‌ی حق بر شهر، به این ترتیب آن را به رویکردی در میان رویکردهای دیگر فرومی‌کاهد.

بدین ترتیب نظریه‌ی انتقادی بر خلاف نوشته‌ی بالا تیر نقدش را نه بر نیت خیر شهرداری و تصحیح عملکرد آن، بلکه بر ماهیت این نهاد، و دیگر نهادهای حکمرانی شهری، و نقششان در ساختار کلان انباشت سرمایه می‌نشانند. آنچه نظریه‌ی رادیکال در پلاسکو باید بر آن توجه کند همدستی سازمانهای فرادولتی - بنیاد مستضعفان به‌عنوان مالک بنا- و نهادهای حکمرانی شهری - شهرداری و شورای شهر - در تحت تملک درآوردن دارایی‌های عمومی به نفع طبقه‌ی تکنوکرات-ایدئولوژیک‌اش است. از این منظر فروریزی پلاسکو نه نتیجه‌ی کوتاهی و قصور نهادهای شهری در انجام وظایفشان بلکه نتیجه‌ی مستقیم انجام وظایف این نهادهاست. منطق درونی این نهادها بر اساس آنچه دیوید هاروی «تخریب سازنده» و «سازندگی مخرب» می‌نامد به پیش می‌رود، از این‌روست که صرف هزینه در ایمن‌کردن ساختمانی «کلنگی» چندان محلی از اعراب ندارد. باشد که تخریب شود تا بر خاکسترش بنایی آسمان‌خراش‌تر و پرزرق و برق‌تر هوا کنند.

شورای شهر متخصص: مدِ فکری جدید!

در رد استدلال‌های حامی تخصص‌گرایی در شورای شهر

آیدین ترکمه

در روزهای اخیر با نزدیک شدن به زمان برگزاری انتخابات دوره پنجم شوراهای شهر و روستا در ایران گرایش شدیدی به تخصص‌گرایی در بخش‌هایی از جامعه به چشم می‌خورد. در شبکه‌های اجتماعی مت‌هایی در حمایت از یک شورای شهر متخصص منتشر شده و دست به دست می‌گردد. تمام این متن‌ها یک فرض/نوید مشترک دارند: اگر اعضای شورای شهر، متخصص - ترجیحاً شهرساز، معمار، جامعه‌شناس، حقوق‌دان، و جغرافیدان - باشند مسائل و مشکلات شهری برطرف خواهند شد یا دست کم وضعیت بهتر از آن‌چه هست خواهد شد. در این نوشته می‌خواهم نشان دهم که چرا چنین فرضی از اساس گمراه‌کننده و ایدئولوژیک است. البته من هم مانند محمد فاضلی موافقم که «اداره‌ی شهر بیش از تعمیر دستشویی به تخصص نیاز دارد» اما موافق نیستم که مسئله‌ی شهری اساساً ربطی به تخصص و تخصص‌گرایی داشته باشد.

پیش از ورود به بحث اصلی فراموش نکنیم که شورای شهر در کانتکست یک رژیم شهری نوپدید مبتنی بر کاسب‌کاری سیستماتیک و بورس‌بازی مستغلات، ماهیت نمی‌تواند کارکردی جز در انطباق با این نظام شهری پیدا کند. در نتیجه بارکردن بیش از حد بر شورای شهر، نتیجه‌ی معکوس می‌دهد. زیرا با بالابردن کاذب انتظارات از یک نهاد که به‌طور ساختاری فاقد ظرفیت لازم برای برآورده‌ساختن چنین انتظاراتی است در واقع نیروی اجتماعی را تلف می‌کنیم. باید توجه را به سمت و سوی دیگری معطوف کرد. باید گفت که - در شرایط کنونی که به دلیل فقدان تشکلهای مستقل مبتنی بر منافع خاص، فاقد سیستم نمایندگی منافع هستیم به طوری که برای مثال حتی یک تشکل نیز وجود ندارد که منافع مستأجران را نمایندگی کند - اساساً شورای شهر و در نتیجه اعضای آن خود اجزای پیش‌برنده‌ی رژیم شهری موجود هستند؛ رژیمی که بر مبنای سودآوری فزاینده از مجرای کالایی‌سازی فضای شهری استوار است. اگر این گونه بنگریم درخواهیم یافت که کانون توجه و تمرکز باید دموکراتیزاسیون نظام/رژیم شهری باشد و نه فرستادن متخصصان به شورا. نگاه مبتنی بر تخصص‌گرایی خواه‌ناخواه مسئله‌ی اصلی را از پیش چشمان پنهان می‌کند و در عوض انبوهی از مسائل خرد را در برابر دیدگان برجسته می‌سازد. هم‌چنان که اکنون شاهد هستیم متخصصانی که برای مثال نامزد شورای شهر تهران شده‌اند روی همین مسائل خرد تأکید دارند. کافی است به بیانیه‌های منتشرشده از سوی برخی از این افراد نگاه کنیم. بیانیه‌هایی که از لحاظ محتوایی تفاوت چندانی با بیانیه‌های افراد غیرمتخصص ندارد. از همین رو در این نوشته استدلال می‌شود که پشتیبانی از تخصص‌گرایی در شکل رایج کنونی، بیشتر در تضاد با دموکراتیزاسیون شهری است تا در راستای آن. هیچ تضمینی وجود ندارد که در یک بستر غیردموکراتیک، تخصص‌گرایی به فساد و سیاست‌های شهری ارتجاعی ختم نشود.

این‌جا و پیش از طرح استدلال‌هایم در رد تخصص‌گرایی در شورای شهر باید به بستر کلی‌تری اشاره کرد که بحثم بر آن استوار است. جریان غالب مطالعات شهری در ایران که متخصصان شهرسازی، معماری، جغرافیا و جامعه‌شناسی و ... نمایندگان اصلی آن در آکادمی محسوب می‌شوند متولی و مروج برداشتی ایدئولوژیک و تقلیل‌گرایانه از مسئله‌ی شهری به‌طور عام و مسائل شهری به‌طور خاص هستند. و البته باید اضافه کرد که مسئله‌ی شهری را نیز پدیده‌ای بر فراز مسائل شهری با کیفیتی منحصر به فرد تلقی نمی‌شود یعنی مسئله‌ی شهری از دید جریان غالب، همان مجموع مسائل شهری است. حال آن‌که مسئله‌ی شهری کیفیت متفاوتی از سرجمع مسائل شهری است. این‌طور بازتابی می‌شود که شهر نیز چیزی است در میان چیزهای دیگر. موضوعی در کنار موضوعات دیگر. در نتیجه از همان ابتدا نوعی همسانی صوری میان شهر و پدیده‌ها/موضوعات دیگر برقرار یا به عبارت دقیق‌تر تحمیل می‌شود. به این ترتیب نوعی هم‌سنگی میان شهر و سایر پدیده‌ها از پیش فرض می‌شود. در نتیجه این واقعیت پنهان می‌شود که شهر - آن‌طور که اکنون یعنی در دوران سرمایه‌داری متأخر از آن حرف می‌زنیم - اساساً پدیده‌ی نوظهوری است که به سبب ویژگی‌های منحصر به فرد و نوپدیدش به هیچ‌وجه نمی‌تواند آن را با پدیده‌ها/موضوعات دیگر هم‌سنگ تلقی کرد. بازتابی غالب در نتیجه نمی‌تواند/می‌خواهد کیفیات این پدیده‌ی نوین را آشکار کند.

گفتمان جریان غالب بر این اساس می‌کوشد تا مسئله‌ی شهری را مخدوش کند. برای مثال مسئله‌ی شهری مسئله‌ای در حوزه‌ی شناخت علمی - که فاقد پیوند با ارزش‌ها و جهت‌گیری‌های اجتماعی است - تعریف/بازنمایی می‌شود. در نتیجه این‌طور القا می‌شود که مسئله‌ی شهری را نیز مانند پدیده‌های دیگری می‌توان در چارچوب علوم تخصصی گنجانده و در نظام تقسیم کار تخصصی سرمایه‌داری، جایی برایش باز کرد. از همین رو است که شاهد پیدایش رشته‌های تخصصی‌ای هم‌چون شهرسازی هستیم. خود واژه‌ی شهرسازی به خوبی نشان‌دهنده‌ی برداشت جریان غالب از مسئله‌ی شهری است. شهرسازی دلالت بر این دارد که مسئله‌ی شهری مسئله‌ای مربوط به ساخت‌وساز است و در نتیجه در مجموعه‌ی علوم مهندسی قرار می‌گیرد. شهر را نیز به این ترتیب می‌توان و باید با اتکا بر گروه‌های تخصصی ویژه طراحی کرد و ساخت درست همان‌طور که مثلن یک خودرو طراحی و ساخته می‌شود. اما برخلاف بازنمایی غالب، باید گفت که مسئله‌ی شهری را اساساً نمی‌توان زیر چتر تخصص‌گرایی دانشگاهی گنجانده. مسئله‌ی شهری بسیار فراخ‌تر از این است که به این دسته‌بندی‌ها و تقسیمات تن دهد. مسئله‌ی شهری در واقع تلاقی‌گاه نظریه و عمل در عرصه‌ی سیاسی تقابل منافع مختلف است. از همین رو اساساً نمی‌تواند در دسته‌بندی‌های دانشگاهی قرار گیرد. مسئله‌ی شهری به پراکسیس مربوط است.

گفتمان جریان غالب از همین رو شهر را با ابزارهای تخصصی خود تعریف می‌کند. در نتیجه پیوسته این پرسش را در ذهن متبادر می‌کند که شهر چیست. پرسش مکرر از چیستی شهر، خود فرایندی است در راستای پنهان کردن مسئله‌ی شهری. با پرسش از چیستی شهر در واقع مسئله‌ی شهری را به نحوی پیشینی به حوزه‌ی شناخت‌شناسی سوق می‌دهیم. حال آن‌که مسئله‌ی شهری را نمی‌توان به حوزه‌ی شناخت‌شناسی محدود کرد. مسئله‌ی شهری خود آن فرایند/پدیده‌ای است که شناخت‌شناسی را تولید می‌کند. مسئله‌ی شهری مسئله‌ی «تولید فضا» است. وقتی از تولید فضا سخن می‌گوییم از عرصه‌ی شناخت محض - دانش ایدئولوژیک - بیرون می‌آییم و با واقعیت روبه‌رو می‌شویم. فضا به خودی خود وجود ندارد. فضا - بخوانید شهر - تولید می‌شود. در نتیجه به جای تمرکز بر چیستی شهر/فضا - که مسئله را به موضوعی صرفن معرفت‌شناسانه فرومی‌کاهد - باید بر چگونگی و شیوه‌ی تولید فضا/شهر تمرکز کرد. با تمرکز بر شیوه‌ی تولید فضا دیگر درگیر پرسش‌های گمراه‌کننده‌ای که دانشگاه/دولت طرح می‌کند نخواهیم شد. با تمرکز بر فرایند تولید فضا پرسش‌های واقعی نمایان می‌شوند: چه کسی/کسانی تولید می‌کنند؟ در راستای منافع چه گروه‌ها/افراد؟ با چه هدفی؟ چگونه و با استفاده از چه شیوه‌ها و سازوکارهایی؟

در چنین بستری است که شاهد همدستی بین آکادمی و حرفه هستیم که در راستای منافع گروهی/صنفي خود می‌کوشند تا ابعاد سیاسی/اقتصادی مسئله‌ی شهری را پنهان کنند. مسئله‌ی شهری اما هیچ شباهتی به مسائلی فنی مانند تعمیر ماشین لباس‌شویی یا تعمیر خودرو ندارد. به تعبیر جان فریدمن، نظریه‌پرداز برنامه‌ریزی شهری، مسائلی مانند تعمیر خودرو، جراحی قلب یا شکافت هسته‌ای در زمره‌ی مسائل خوش‌خیم هستند در حالی که مسئله‌ی شهری مسئله‌ای بدخیم است. مسائل دسته‌ی اول را می‌توان به نحوی فنی - یعنی با اتکا به یک یا چند تخصص خاص - برطرف کرد. در حالی که مسئله‌ی شهری ماهیتی سیاسی دارد و اساساً نمی‌توان آن را به موضوع یک رشته‌ی دانشگاهی فروکاست.

البته عجیب نیست که با سلطه‌ی دیدگاه‌های فنی/مهندسی در پیکره‌ی دانشگاهی/حرفه‌ای مطالعات شهری، مسئله‌ی شهری نیز زیر فشار گفتمان مهندسی غالب، هم‌چون مسئله‌ای فنی جلوه داده می‌شود. بازنمایی غالب می‌کوشد تا با قراردادن مسئله‌ی شهری در دسته‌ی مسائل فنی/مهندسی - به ویژه از طریق زدودن سویه‌های سیاسی آن - راه‌حل‌های فنی و مهندسی برای آن بیابد. حال آن‌که مسئله‌ی شهری اساساً مسئله‌ای سیاسی است. و به جای گفتمان تخصص‌گرایی نیازمند گفتمان اقتصاد سیاسی فضا هستیم. نشان می‌دهم که اولی حامی وضع موجود اما دومی به دنبال تغییر آن است.

شاید قابل درک باشد که در مقابل حضور قهرمانان ورزشی و چهره‌های هنری در شورای شهر تهران، و برجسته شدن برخی ناکارآمدی‌های شورای شهر در ماه‌های اخیر در مقابله با روندهای ویرانگر شهری، گرایش بر ضد این روند رایج - دست کم در میان برخی - شکل بگیرد و راه‌حل را در انتخاب متخصصان جست‌وجو کند. مشکل اما اینجاست که این راه‌حل خود مسئله‌ساز است. توسل به متخصصان دست کم چند مسئله را به دنبال دارد و آدرس غلط می‌دهد.

اول این‌که گویی به ویژه در سال‌های اخیر با کمبود تخصص‌گرایی در حوزه‌ی مسائل شهری مواجه بوده‌ایم در حالی‌که این‌طور نبوده است. دست کم در ۵ سال اخیر در بیشتر پروژه‌های شهری - از مرحله‌ی شناسایی مسئله گرفته تا تهیه طرح و برنامه و تدوین راه‌حل و اجرا - شاهد مشارکت مستقیم تیم‌های تخصصی هستیم. از خطوط جدید مترو گرفته تا تونل‌های شهری و

پل‌های طبقاتی، از تونل توحید گرفته تا پل صدر، از پل طبیعت گرفته تا نرده‌کشی چهارراه ولیعصر، از تهیه طرح جامع و تفصیلی گرفته تا طرح‌های بهسازی محیطی، از دفاتر تسهیل‌گری نوسازی بافت‌های فرسوده‌ی شهری گرفته تا پیوست‌های فرهنگی و اجتماعی طرح‌های توسعه‌ی شهری و ... در همه‌ی این موارد تیم‌های تخصصی در قالب شرکت‌های مشاور معماری و شهرسازی، پژوهشگران جامعه‌شناسی، جمعیت‌شناسی، مردم‌شناسی و ... مشارکت مستقیم داشته‌اند. اگر از این منظر به موضوع نگاه کنیم می‌بینیم که خود تخصص‌گرایی بخشی از مسئله است.

دوم این‌که گرایش غالب در این روزها که حامی تخصص‌گرایی در حوزه‌ی مسئله‌ی شهری است این موضوع را نادیده می‌گیرد که تعمیر لوله‌ی آب آشپزخانه را اساس نمی‌توان با حل مسائل شهری مقایسه کرد و نتیجه گرفت که چون اولی به تخصص نیاز دارد دومی نیز به‌طور اولی به تخصص نیاز دارد. چنین استدلالی غلط و گمراه‌کننده است زیرا نوعی همسانی ظاهری را بین مسئله‌ی نوع اول و دوم فرض می‌گیرد. در حالی‌که چنین شباهت و همسانی‌ای وجود ندارد. اگر از عینک تخصص‌گرایی بنگریم دچار چنین قیاس‌های مع‌الفارقی می‌شویم. موضوع این است که مسئله‌ی شهری ماهیت هیچ شباهتی به مسئله‌ی مانند تعمیر ماشین لباس‌شویی یا تعمیر خودرو ندارد. همانطور که گفته شد مسائلی مانند تعمیر خودرو یا حتی جراحی قلب در زمره‌ی مسائل خوش‌خیم هستند در حالی‌که مسئله‌ی شهری مسئله‌ی بدخیم است. مسائل دسته‌ی اول را می‌توان به نحوی فنی - یعنی با اتکا به یک تخصص خاص - برطرف کرد در نتیجه خوش‌خیم هستند. در حالی‌که مسئله‌ی شهری ماهیتی فنی دارد.

مسئله‌ی شهری پیش و بیش از هر چیز دیگری، مسئله‌ی سیاسی/اقتصادی است. نکته‌ی مهمی که غفلت از آن می‌تواند به برداشت‌های غلط و گمراه‌کننده‌ای هم‌چون حمایت از تخصص‌گرایی در شورای شهر بی‌انجامد. غفلت از همین ماهیت سیاسی/اقتصادی است که باعث می‌شود این‌طور فکر کنیم که شورای شهر جایگاه افراد متخصصی است که هر یک باید بر مبنای تخصص خود گوشه‌ای از کار را بگیرند و مسائل را حل‌وفصل کنند. این نگاه بر واقعیت اصلی و زیربنایی نقاب می‌زند: این‌که شهر جایگاه امر سیاسی است. مسئله‌ی شهری سرجمع مسائل فنی/تخصصی نیست که بتوان با اتکای به گروهی از متخصصان، آن را حل کرد. مسئله‌ی شهری ماهیتی کیفیتی متفاوت دارد. مسئله‌ی شهری مسئله‌ی اقتصاد سیاسی فضا است و در اقتصاد سیاسی فضا آن‌چه از همه مهم‌تر است تقابل و تعارض میان منافع متفاوت و متضاد است. مسئله‌ی شهری در واقع بیانگر عرصه‌ی سیاسی تقابل‌های اقتصادی است.

این البته موضوع جدیدی نیست و رد آن را می‌توان آشکارا در ادبیات برنامه‌ریزی شهری و سیر اندیشه‌های شهری دنبال کرد. اما گفتمان غالب کنونی با تمام قوا می‌کوشد تا این برداشت را از مسئله‌ی شهری پنهان سازد. اگر بخواهیم موضوع را کمی مصداقی‌تر بیان کنیم باید بگوییم که مسئله‌ی شهری مثل تهران، کمبود کاربری‌های فضای سبز یا فرهنگی نیست، مسئله‌ی شهر تهران آلودگی هوا یا آلودگی صوتی، نوسازی بافت‌های فرسوده، ساماندهی دست‌فروشان، کاهش ترافیک سواره، کمبود بزرگراه، فقدان سیستم یکپارچه‌ی فاضلاب، معتادان متجاهر! تراکم‌فروشی و مواردی از این دست هم نیست. البته که این‌ها همگی معضلاتی هستند که تهران را تحلیل می‌برند اما از یک جهت گمراه‌کننده‌اند: این تعدد مسائل که دقیقن همسو با نوعی تخصصی‌شدن و تقسیم وظایف در حوزه‌ی مدیریت و برنامه‌ریزی شهری است همگی هدف واحدی را دنبال می‌کنند و آن پنهان کردن مسئله‌ی اصلی است. تخصص‌های مختلف بسیج می‌شوند تا هر یک بنا بر تخصص خود گوشه‌ای از مسائل را بگیرند و برطرف کنند. فارغ از این‌که در همین کار نیز موفق نبوده‌اند، نکته‌ی مهم اما این است که این نگاه پاره‌پاره به واقعیت در خدمت یک هدف عمده است و آن این‌که اگر مسئله‌ی شهری به اتکای تخصص‌گرایی این‌چنین که اکنون شاهدش هستیم تجزیه و تفکیک شود، آن‌چه تصویر می‌شود پاره‌های ظاهرن مجزایی است که هر یک متخصص خود را می‌طلبند. این تصویر پاره‌پاره یک کارویژه‌ی عمده دارد و آن پنهان کردن تصویر کلی است.

تصویر کلی اما بیانگر چیست؟ تصویر کلی بیانگر فقدان تصمیم‌گیری دموکراتیک است. تصویر کلی، فقدان دموکراسی در شهر است. فقدان دموکراسی را البته نمی‌توان با توسل به متخصصان برطرف کرد. و البته که هدف متخصصان نیز برقراری دموکراسی یا کمک به پیشبرد آن نیست. تخصص‌گرایی به ویژه در شکلی که در روزهای اخیر شاهدش هستیم خود بخشی از ایدئولوژی گفتمان جریان غالب است که با مخدوش کردن تصویر کلی، اساسن مسئله‌ی شهری را تحریف می‌کند. طبیعی است که بسیاری از دانشگاهیان - که البته خود متخصص هستند - دست‌اندرکار همین تحریف بشوند. دیرزمانی است که دریافته‌ایم قدرت دانش تولید می‌کند؛ دانش خاص و مطلوب خودش را. پس بهتر است به تخصص‌گرایی مشکوک باشیم تا خوش‌بین. بر این اساس،

تراکم‌فروشی، ترافیک سواره، بافت‌های فرسوده و ... به خودی خود مسئله به شمار نمی‌روند. این‌ها صرفن نشانه‌ها و علائم مسئله‌ی اساسی هستند. مسئله را نباید با پیامدها و علائمش یکی گرفت. اشتباهی که بسیار رایج است.

مسئله‌ی شهری در تهران کنونی، فقدان دموکراسی شهری است. ناکارآمدی نهادهای اجرایی مانند شهرداری و ... ربط چندان به فقدان تخصص‌گرایی ندارد - اگر بگوییم که هیچ ربطی به آن ندارد. فقدان دموکراسی شهری اما به چه معناست؟ اگر بخواهیم مصداقی بحث کنیم باید بگوییم که فقدان دموکراسی به معنای فقدان نمایندگی منافع گروه‌های مختلف در ساختار حکمرانی شهری است، به معنای فقدان سازوکار نظارت مردمی است، به معنای فقدان شفافیت اقتصادی است، به معنای فقدان حق مشارکت مردم شهر در تصمیم‌گیری‌های اساسی درباره‌ی محیط زندگی‌شان است - مشارکت البته در گفت‌وگو جریان غالب، واژه‌ی پرکاربردی است اما مشخص کاربردی رتوریک/تبلیغی دارد و نه کاربردی واقعی - به معنای فقدان حق مشارکت مردم در تولید فضای شهر خودشان است، به معنای فقدان بهره‌مندی مردم شهر از مازاد اقتصادی شهر است، به معنای فقدان بهره‌مندی مردم شهر از حقوق پایه‌ی اولیه از جمله مسکن/سرپناه و اشتغال است. و در یک کلام، به معنای فقدان حق بر شهر است.

با این اوصاف حمایت از تخصص‌گرایی و حضور متخصصان در شورای شهر نمی‌تواند اساسن حامل معنایی دموکراتیک و بهبودبخش برای شهرهایمان باشد. مسئله‌ی شهری مسئله‌ی تصمیم‌گیری است. و تصمیم‌گیری نیز موضوعی است مربوط به تقابل و تعارض منافع. فقدان دموکراسی شهری به معنای این است که اساسن گروه‌های عمده‌ای از مردم شهر فاقد حق نمایندگی منافع خود در عرصه‌ی عمومی هستند و در نتیجه فاقد حق تصمیم‌گیری درباره‌ی اموری هستند که زندگی‌شان را متأثر می‌سازد و شکل می‌دهد. البته که متخصصان نیز به عنوان یک یا چند گروه صنفی می‌توانند و باید منافع خود را در فضای شهری دنبال کنند اما نکته دقیق همین است که مسئله‌ی شهری عرصه‌ی تضاد منافع متفاوت و متعارض است. تا زمانی که این عرصه به رسمیت شناخته نشود، سازوکارهایی مانند شورای شهری نیز کارایی چندان نخواهند داشت - هم‌چنان که ۴ دوره‌ی پیشین شوراهای شهر و روستا می‌تواند به خوبی شاهده‌ی بر این موضوع باشد. تا زمانی که شهر به‌سان عرصه‌ی تقابل منافع متضاد که گروه‌ها و افراد متفاوتی آن‌ها را نمایندگی می‌کنند به رسمیت شناخته نشود، البته شعارهایی هم‌چون تخصص‌گرایی می‌توانند جذاب به نظر برسند. مشکل اما هم‌چنان پابرجا خواهد بود: فقدان نمایندگی منافع متفاوت مردم شهر.

هدف این نوشته البته پرداختن به شرایط ساختاری جامعه‌ی شهری ایران نیست در نتیجه در همین حد کافی است که بگوییم مسئله را باید در فقدان جامعه‌ی سیاسی جست و نه در فقدان تخصص‌گرایی. هدف هم‌چنین توصیه به شرکت یا عدم شرکت در انتخابات شورای شهر هم نیست. صرفن به دنبال آن بودم تا به بهانه‌ی اقبالی که اخیرن به تخصص‌گرایی در حوزه‌ی شهری شده است بخشی از واقعیت مسئله‌ی شهری را در ایران تبیین کنم. امیدوارم در نوشته‌های دیگر، به طور نظام‌مندتر این موضوع را بشکافم. در نهایت این‌که فراموش نکنیم تشخیص بی‌عدالتی به هیچ تجربه‌ی خاص یا تخصص ویژه‌ی نیاز ندارد.

شهر و دموکراسی

نگاهی انتقادی به موضوع انتخاب شهردار از سوی شورای شهر

آیدین ترکمه

در روزهای اخیر در رسانه‌ها^۱ شاهد بودیم که «صاحب‌نظران شهری» در یک نظرسنجی، گزینه‌های برتر را برای شهرداری تهران معرفی کردند. در این نظرسنجی که با حضور ۵۵ صاحب‌نظر شهری انجام شد، هر کدام از نظردهنده‌ها، با لحاظ مجموعه‌ای از «معیارهای لازم» برای «انتخاب شهردار جدید تهران»، سه نفر را از میان چهره‌ها و گزینه‌های مطرح برای پایتخت‌داری، به ترتیب در قالب «انتخاب اول یا فرد اصلح»، «انتخاب دوم» و «انتخاب سوم» برگزیدند. فارغ از برخی معیارهای بامزه‌ی این ۵۵ صاحب‌نظر شهری که بیشتر بیانگر عدم شکل‌گیری الفبای سیاست در جامعه‌ی تخصصی کشور است، چنین برخوردی با مسأله از همان آغاز اشتباه است و ما را به بیراهه می‌کشاند. زیرا «مسأله‌ی شهری» را از دریچه‌ی تنگ نخبه‌گرایی/تکنوکراتیسم می‌بیند و در نتیجه انتخاب شهردار را نیز در قالبی تخصصی تعریف می‌کند حال آن‌که انتخاب مقام اجرایی حکومت شهری، فرایندی است سیاسی و اساسن در سپهر سیاست معنادار است. نکته‌ی مهم این‌که هیچ‌یک از این ۵۵ «صاحب‌نظر شهری» نمی‌تواند مسأله را از زاویه‌ای دیگر ببیند و اساسن ذات چنین نظرسنجی‌ای را به چالش نکشیده‌اند.

روزنامه‌ی دنیای اقتصاد در شماره‌ی ۴۰۵۳ در همین راستا می‌نویسد: «در قالب اصول توصیه‌شده برای «نحوه‌ی انتخاب شهردار اصلح» ۳۰ معیار برای عیارسنجی نامزدها مطرح و معرفی شده است که باید از سوی نمایندگان جدید پایتخت ملاک عمل قرار بگیرد». کمی به واژگان به‌کاررفته توجه کنید: شهردار اصلح! اصول توصیه‌شده! به نظر می‌رسد مسأله‌ی «صلاحیت» - تعیین یا رد آن - هر بار به شکلی سربرمی‌آورد: یک بار از سوی نهادهای اقتدارگرای قدرت سیاسی، بار دیگر از سوی صاحبان قدرت تخصصی. گویا خود فرایند رد یا تأیید صلاحیت هیچ‌گاه به مسأله تبدیل نمی‌شود و فقط نوع صلاحیت مهم است. هر صنفی به دنبال آن است تا فیلتر رد صلاحیت را از منظر صنفی/تخصصی خود تعریف و آن را به جامعه‌القاء/تحمیل کند. و البته که همین پافشاری بیانگر عمق سیاسی‌بودن مسأله‌ی شهری است. در واقع این گروه‌های صاحب قدرت به خوبی دریافته‌اند که عرصه‌ی شهری عرصه‌ی رقابت سیاسی است. از همین رو می‌کوشند با استفاده از تمام قوای خود از جمله رسانه، گفتمان خود را در این عرصه حاکم کنند. «مسأله‌ی شهری» دقیقن بر همین مبنای سیاسی شکل می‌گیرد. با این تفاوت که بر خلاف برداشت جریان غالب، که سیاست را صرفن از منظر منافع صنفی یکسویه‌ی خود می‌بیند، شهر از منظری تاریخی و همان‌طور که در ادامه نشان می‌دهم جایگاه شکل‌هایی از «سیاست دموکراتیک» بوده است. از همین رو تأکید بر حضور «تمام صاحبان منافع» است نه صرفن گروه‌هایی خاص. و البته که در این میان نیز آن‌هایی که فرودست‌تر هستند و صدای‌شان کمتر شنیده می‌شود به ویژه باید بتوانند با صدایی رسا منافع خود را نمایندگی کنند. مسأله‌ی شهری مسأله‌ی تصمیم‌گیری دموکراتیک است. «تصمیم‌گیری» در تمام امور و مسائل شهری از جمله انتخاب مقام اجرایی شهر یا همان شهردار. از این منظر، هرگونه تعیین معیارها برای تشخیص صلاحیت یا عدم صلاحیت نامزدها از دریچه‌ی منافع صنفی خاص (بخوانید تخصصی) در تضاد آشکار با سیاست شهری دموکراتیک قرار دارد. البته همه‌ی گروه‌ها از جمله متخصصان باید بتوانند منافع خود را پیگیری کنند اما بحث بر سر آن است که این اقدام باید در بستری دموکراتیک صورت گیرد تا همه‌ی گروه‌ها بتوانند منافع خود را دنبال کنند. تأکید باید بر شکل‌گیری فضایی دموکراتیک باشد تا همه‌ی صاحبان منافع بتوانند در یک بازی نسبتن عادلانه منافع متضاد خود را پی بگیرند. به این ترتیب مسأله، مسأله‌ای سیاسی و شهر پدیده‌ای سیاسی است. در بخش بعد به طور فشرده به این موضوع می‌پردازم.

^۱ برای مثال نگاه کنید به:

<http://donya-e-eqtasad.com/news/1102590>

ماهیت سیاسی شهر

از دولت شهر آنتی گرفته تا شکل‌گیری جمهوری‌های شهری در ایتالیا در سده‌ی ۱۲ میلادی و شهرهای تجاری (بورگ‌ها در اروپا) در سده‌ی شانزدهم تا سرمایه‌داری شهری که حدودن از دهه‌ی ۱۹۶۰ شکل گرفته است همواره سیاست و شهر درهم‌تنیده بوده‌اند؛ شهر - در معنای عرصه‌ی مبادله‌ی اقتصادی - عرصه‌ی سیاست بود زیرا آن‌چه بیش از همه در مبادله اهمیت داشت منافع متفاوت بود. در واقع در شهر است که زندگی سیاسی پا می‌گیرد. اولین شکل‌های جمهوری، جمهوری‌های شهری بوده‌اند. در جمهوری‌های شهری خودگردان، آزادی ارزشی ذاتی تلقی می‌شده است. حکومت انتخابی از همان سده‌ی دوازدهم میلادی پدیدار شد. از سوی دیگر می‌توان گفت که پیدایش شهر و به تعبیری سیاست مدرن با تفکیک حوزه‌های خصوصی و عمومی از یکدیگر همراه بوده است. شهر سپهر عمومی و در نتیجه عرصه‌ی سیاست است. سیاست شهری در عام‌ترین معنای کلمه به معنای چگونگی تعامل میان گروه‌های دارای منافع متفاوت است. به بیان دقیق‌تر باید گفت که تا پیش از دوران متأخر که آن را می‌توان سرمایه‌داری اوربان (یا با اغماض سرمایه‌داری شهری) نامید، شهر - همان سیتی غربی - جایگاه سیاست به شمار می‌رفت؛ مکانی برای بروز و ظهور سیاست. اما در عصر اوربانیزاسیون، تفکیک سیاست از شهر - شهر در معنای اوربان یا شکلی اجتماعی-فضایی و نه پهنه‌ای فیزیکی با مرزهای مشخص - دشوار به نظر می‌رسد. این البته موضوع پژوهش مستقلی است و در این جا مجال برای شرح آن نیست.

سیاست شهری در شرایط کنونی که می‌توان آن را شهری‌شدن سياره‌ای^۱ نامید بیش از پیش به شکلی از برنامه‌ریزی (شهری) گره می‌خورد. اگر بپذیریم جامعه تمان شهری شده است آن‌گاه سیاست نیز اساسن سیاستی شهری خواهد بود که در قالب برنامه‌ریزی شهری نمود می‌یابد. بر این مبنا برنامه‌ریزی ورژن متأخر سیاست است. همان طور که جان فریدمن (۱۳۸۷: ۱۱۷) می‌نویسد: «برنامه‌ریزی از روز نخست، بدیلی برای سیاست تلقی می‌شد». برنامه‌ریزی، شکل بسط‌یافته‌ی سیاست است. برنامه‌ریزی ابزاری است که فاعلان انسانی ذیل عنوان صاحبان منافع در ضمن درگیری‌شان در سیاست، سیاست‌ورزی و سیاست‌گذاری بدان متوسل می‌شوند تا مشروعیت اقداماتشان را افزایش دهند. چنین برنامه‌ریزی‌ای مجموعه‌ای از قوانین، رویه‌ها، و نیز عاملانی است که مسئول تهیه، تدوین، اجرا و یا نظارت بر آن‌ها است که در جامعه‌ی سیاسی یا به تعبیر بهتر، در حوزه‌ی عمومی شکل می‌گیرد. برنامه‌ریزی در شهرهای اروپای غربی، جایگزین یک سازوکار شد؛ کشاکش و تضعیف امنیت بر سر توزیع منابع که هرازگاهی در شهرهای پیشا سرمایه‌داری انباشت ثروت را به تأخیر می‌انداخت به دلایل اقتصادی/اجتماعی جای خود را به مذاکره و مصالحه میان رقبا داد. مذاکره و مصالحه بر سر توزیع منابع، سرمنشاء و نطفه‌ی «گفتمان برنامه‌ریزی» است. (فردریش، ۱۳۸۹: ۱۲)

اقتصاد سیاسی تولید شهر: ضرورت یک سیاست شهری دموکراتیک

شهر به لحاظ تاریخی پدیده‌ای سیاسی است. البته که پیش از آن، پدیده‌ای است اقتصادی. دو نکته را باید در این زمینه روشن کرد. اول این که اقتصاد از اساس سیاسی است. می‌دانیم که اقتصاد سیاسی، در تقابل با اقتصاد در معنای آکادمیک آن قرار دارد. اقتصاد به عنوان یک علم که محصول تفکیک‌های دیسیپلینی آکادمی است - و خود البته محصول تقسیم کار سرمایه‌دارانه - یک ایدئولوژی است. اقتصاد به خودی خود هرگز وجود نداشته است. اقتصاد عرصه‌ی تقابل منافع متضاد است. و هر جا از تقابل منافع حرف می‌زنیم خودبه‌خود پای سیاست به میان کشیده می‌شود. زیرا آن‌چه در بازی منافع متفاوت نقش عمده دارد،

^۱ البته این بحث نیازمند تفصیل بیشتر است. منظور از شهری‌شدن در اینجا هیچ ربطی به برداشت‌های رایج از مفهوم شهر در ذهنیت ایرانیان ندارد. شهری‌شدن در این جا بر پیدایش شکل جدیدی از الگوی سکونت در سطح جهانی مبتنی است که همبسته‌ی شکل‌های خاصی از کار است. در واقع شهری‌شدن، الگوی متأخر سکونت/کار در جهان کنونی است که در نتیجه‌ی جریان‌یافتن بیش از پیش و بی‌سابقه‌ی سرمایه به عرصه‌ی مستغلات و ساخت‌وساز (که جنگ‌های منطقه‌ای و صنعت توریسم فقط دو نمونه از مصادیق جهانی آن به شمار می‌روند) و تجدید ساختار اقتصاد جهانی پدیدار شده است که اکنون بر تولید فضا برای مبادله مبتنی است. در این وضعیت جدید با ویژگی‌های کیفیت نوپدید می‌واجهیم که پیش‌تر سابقه نداشته‌اند. کالایی‌شدن همه‌جانبه‌ی مسکن، یکی از پیامدهای این وضعیت جدید است. بحران سال ۲۰۰۸ در واقع بحران مسکن بود و نشان می‌داد کالایی‌سازی همه‌جانبه‌ی مسکن از طریق سازوکارهایی مانند وام‌های ساب‌پرایم چه تأثیرات مخربی بر زندگی روزمره‌ی فرودستان خواهد داشت. در نتیجه وقتی از شهری‌شدن حرف می‌زنیم تمام برداشت‌های پیشینی را که درباره‌ی شهر و روستا و ... در ذهن دارید کنار بگذارید.

قدرت است. سیاست در عام‌ترین معنای کلمه بر تقابل منافع متفاوتی دلالت دارد که خود را در شکل قدرت‌های متفاوت نمایان می‌کنند.

دوم و مهم‌تر این‌که در حال حاضر، شهر به عنوان یک پدیده‌ی سیاسی/اقتصادی، تولید می‌شود. بلکه حالا در کنار تولید بستنی، یخچال یا خودرو شهر نیز تولید می‌شود. البته سطح، کیفیت و سازوکار تولید شهر - یا تولید فضا به طور کلی - از اساس متفاوت از تولید کالاهایی مانند یخچال و خودرو است. این کلیت شهر است که تولید می‌شود. درست است که شهر از اجزایی تشکیل شده است که هر یک به طور مجزا تولید می‌شوند اما نکته‌ی مهم آن است که کلیت شهر چیزی است متفاوت از سرجمع جبری اجزای آن. کلیت شهر یک پدیده‌ی نوظهور است که کیفیات مختص خود را دارد. این‌جا نمی‌خواهم به ابعاد بنیادین موضوع تولید فضا وارد شوم. خوانندگان علاقه‌مند می‌توانند آن را در مقالات دیگر^۱ پی بگیرند. قصدم این‌جا فقط این است که مبنای قراردادن رویکرد نظری تولید فضا، در عرصه‌ی عمل چه پیامدها و استلزام‌هایی برای ما خواهد داشت. به ویژه این‌که با مدنظر قراردادن رویکرد تولید فضا، سیاست شهری چگونه تعریف خواهد شد؟

اگر بپذیریم که شهر تولید می‌شود پرسش‌های اساسی که مسأله‌ی شهری حول آن‌ها تعریف می‌شود این‌ها خواهند بود: چه کسی/کسانی شهر را تولید می‌کنند؟ در راستای منافع چه کسی/کسانی چنین می‌کنند؟ و شاید مهم‌تر از همه، این‌که چگونه شهر را تولید می‌کنند. به نظر می‌رسد با درگیر شدن دانه‌ی با این پرسش‌ها به شکلی انتقادی، می‌توانیم گامی در راستای فهم بهتر ابعاد مسأله‌ی شهری برداریم. و این از آن رو اهمیت دارد که در حال حاضر، مسأله‌ی شهری، مهم‌ترین مسأله‌ی است که زندگی روزمره‌ی بخش عمده‌ی جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد. برای مثال تهران را در نظر بگیرید که هر اقدام شهرداری در هر سطح و مقیاسی می‌تواند چه پیامدها و تأثیرات زیان‌باری بر زندگی روزمره‌ی بخش عمده‌ی از ساکنان مناطق مختلف شهر داشته باشد. مصادیق مرتبط بسیار زیادند: کافی است به برندگان و بازندگان برخی پروژه‌های شهری نگاهی بی‌اندازیم: احداث اتوبان دوطبقه‌ی صدر، احداث تونل توحید، احداث پلازای میدان ولیعصر، احداث مجتمع کوروش و ...

بر چنین مبنایی است که می‌گوییم نوعی این‌همانی وجود دارد بین شهر - در معنای اوربان - و دموکراسی. به بیان دقیق‌تر، در شرایط کنونی، اوربان همان دموکراسی است. در نتیجه مسأله‌ی شهری مسأله‌ی دموکراسی است. این‌همانی اوربان و دموکراسی نیز باید در فرصتی دیگر به تفصیل بحث شود. این‌جا در همین حد کفایت می‌کند که گفته شود در واقع شکل اوربان، شکل جدیدی است که بر اساس ماهیتش در واقع همزمان بستر و سازوکار دموکراتیک به شمار می‌رود. ویژگی‌های ذاتی اوربان به عنوان یک شکل اجتماعی نوپدید است که امکان تبدیل آن را به نوعی دموکراسی فراهم می‌کند. اگر چنین تعریف و برداشتی را از شهر و متعاقباً مسأله‌ی شهری بپذیریم آن‌گاه می‌توانیم با نوعی نگاه لایه‌مند، اولویت‌ها و تقدم و تأخرها را به دقت تفکیک کنیم. اگر بپذیریم مسأله‌ی شهری دموکراسی است خواه‌ناخواه بر مبنای آن‌چه گفته شد می‌پذیریم که مسأله‌ی شهری را باید حول تولید دموکراتیک شهر صورت‌بندی کرد.

این صورت‌بندی چندین مزیت دارد. مهم‌ترین مزیتش اما این است که در فهم مشکلات شهری و طرح راه‌کارهایی برای حل آن‌ها به بیراهه نمی‌رویم و منابع عمومی را تلف نمی‌کنیم. این صورت‌بندی کمک می‌کند دریابیم که اگر شهر دموکراتیک شود، یا به بیان دقیق‌تر، اگر فرایند تولید شهر، دموکراتیک شود آن‌گاه شرایط برای مواجهه‌ی مؤثر با مشکلات شهری بهتر از هر زمان دیگری فراهم خواهد شد. اگر تولید فضای شهر دموکراتیک شود، پاسخگویی و شفافیت مجریان افزایش می‌یابد. امکان بازخواست و استیضاح فراهم می‌شود. رسانه‌ها بی‌هیچ ترسی دست به افشاگری می‌زنند. احتمال فساد به شدت کاهش می‌یابد. فرایند

علاقه‌مندان می‌توانند برای مثال به مجموعه مقالات موجود در کتاب درآمدی بر تولید فضای هانری لوفور، نشر تیسرا مراجعه کنند. افزون بر آن^۱ مقالاتی نیز در این خصوص در اینترنت در دسترس است:

<https://pecritique.com/2014/09/27/%D8%AF%D8%B1%D8%A2%D9%85%D8%AF%DB%8C-%D8%A8%D8%B1-%D8%AA%D9%88%D9%84%DB%8C%D8%AF-%D9%81%D8%B6%D8%A7%DB%8C-%D9%87%D8%A7%D9%86%D8%B1%DB%8C-%D9%84%D9%88%D9%81%D9%88%D8%B1-%D8%A2%DB%8C%D8%AF%DB%8C%D9%86/>
<http://pubj.ricest.ac.ir/index.php/code40jf/article/view/4474>

برنامه‌ریزی شهری شفاف می‌شود. فرایند تخصیص بودجه برای همه در دسترس قرار می‌گیرد. منابع درآمدی شهری در معرض دید همگان قرار خواهد گرفت. امکان تخلف کاهش می‌یابد. سازوکارهای نظارتی تقویت می‌شوند. امکان پیگیری حقوقی هرگونه قانون‌گریزی تسهیل می‌شود و رواج می‌یابد و ... در چنین شرایطی، بی‌تردید مشکلاتی مانند ترافیک سنگین و آلودگی هوا کاهش می‌یابند.

در نتیجه بهتر است به جای آن که در سطح واقعیت‌های بی‌واسطه بمانیم نگاهی بی‌اندازیم به لایه‌های زیرین مسأله. آلودگی هوا (یا ترافیک سنگین یا نابودی جنگل‌ها یا تراکم‌فروشی یا ...) خود محصول شکل خاصی از تولید شهر است. در نتیجه اگر بتوان شهر را به شکل دیگری تولید کرد می‌توان از تولید آلودگی هوا و مشکلاتی از این دست جلوگیری کرد. تولید دموکراتیک شهر می‌تواند پاسخ معقولی باشد. در نتیجه بهتر است به جای پافشاری بر مشکلاتی مانند آلودگی هوا و ... بر لایه‌ای ساختاری‌تر و بنیادی‌تر انگشت بگذاریم: شیوه‌ی کنونی تولید شهر. در این صورت درخواستیم یافت که راه برون‌رفت از این مشکلات متعدد، چیزی نیست جز طرح یک شیوه‌ی آلترناتیو تولید شهر. و همان‌طور که گفتیم، این شیوه‌ی آلترناتیو تولید شهر همزمان فرایندی سیاسی/اقتصادی است. البته باید یادآور شد که فرایند تولید شهر اکنون در مقیاسی سیاره‌ای رخ می‌دهد. در نتیجه مداخله در این فرایند به منظور تغییر شکل آن ضرورتی ندارد. در نظر داشتن نوعی «سیاست مقیاس» دنبال شود. تولید فضا - شهر - اکنون فرایندی سیاره‌ای و چندمقیاسی است. یعنی نیروی اصلی پیش‌برنده‌ی آن سرمایه در مقیاس سیاره‌ای است که عاملان اصلی‌اش همان شرکت‌های فراملیتی و مؤسسات مالی و حقوقی و بانک‌های بین‌المللی و ... هستند. در نتیجه مداخله در فرایند تولید شهر به منظور دموکراتیک‌سازی آن باید این سطح جهانی را هدف قرار دهد. این البته به معنای نادیده‌گرفتن سطح ملی و ... نباید تلقی شود. آنچه اما اهمیت دارد شیوه‌ی مفصل‌بندی این مقیاس‌ها در فرایند تولید فضا است. این که نقش هر یک چیست و تا چه اندازه تأثیرگذار است.

اکنون؛ دموکراتیک‌سازی فرایند تولید فضای شهر

پس از برگزار انتخابات شورای شهر و مشخص شدن نمایندگان منتخب مردم، حالا می‌توان اعضای منتخب شورای شهر را در بزنگاهی مهم محک زد. آیا اعضای شورای شهر که خود به طور مستقیم از سوی مردم انتخاب شده‌اند حاضرند سازوکاری طراحی کنند که انتخاب شهردار نیز به طور مستقیم از سوی مردم انجام شود؟ بی‌تردید شیوه‌ی مواجهه‌ی شورای شهر جدید می‌تواند معیار خوبی برای سنجش دموکراتیک‌بودن یا نبودن رویکرد نمایندگان منتخب شورای شهر باشد. اگر حرکت در راستای انتخاب مستقیم شهردار از سوی مردم، گامی در راستای دموکراتیک‌سازی حکمرانی شهری باشد، تحلل در این راستا و البته حرکت در جهتی دیگر، بیانگر عدم پایبندی اعضای شورا به اصول سیاست دموکراتیک خواهد بود.

می‌دانیم که در حال حاضر طبق قانون^۱ انتخاب شهرداران برای یک دوره چهارساله از وظایف شوراهای شهر دانسته شده است که باید «بلافاصله پس از رسمیت‌یافتن» نسبت به آن اقدام کنند. بر اساس تبصره ۳ این ماده «نصب شهرداران در شهرهایی با جمعیت بیشتر از دویست هزار نفر و مراکز استان بنا به پیشنهاد شورای شهر و حکم وزیر کشور و در سایر شهرها به پیشنهاد شورای شهر و حکم استاندار صورت می‌گیرد». می‌بینیم که بر مبنای قانون موجود، انتخاب شهرداران به شکل دموکراتیک صورت نمی‌گیرد زیرا شورای شهر باید گزینه‌ی مورد نظر خود را پیشنهاد و سپس مقامی انتصابی آن را تأیید کند. البته شاید در عمل تاکنون چنین چیزی رخ نداده باشد اما احتمال و مبنای قانونی برای انجامش همچنان پابرجا است. بر این اساس شورای شهر که نهادی انتخابی است زیر سایه‌ی نهادی دیگر قرار می‌گیرد. دموکراتیک‌نبودن فرایند در این جا از آن رو است که اولن انتخاب به طور مستقیم از سوی مردم صورت نمی‌گیرد و دومن همین انتخاب غیرمستقیم نیز منوط به تأیید مقامی دیگر است. حال آن‌که لازمه‌ی یک سیاست شهری دموکراتیک آن است که انتخاب عالی‌ترین مقام اجرایی شهر، مستقیم از سوی مردم شهر انجام گیرد و نیاز به تأیید هیچ مرجع دیگری وجود نداشته باشد. البته اشتباه برداشت نکنیم. انتخاب مستقیم شهردار از سوی مردم به هیچ

بند یکم ماده ۷۱ قانون تشکیلات، وظایف و انتخابات شوراهای اسلامی کشور و انتخاب شهرداران مصوب ۱۳۷۵^۱

وجه به معنای تضمین یک سیاست شهری دموکراتیک نیست. چنین انتخابی فقط می‌تواند گامی اولیه در راستای تحقق یک سیاست شهری دموکراتیک تلقی بشود.

از زمان ارسطو به این سو با ایده‌ی تفکیک قوا آشنا شده‌ایم. البته نظام سه‌بخشی (استقلال قوای اجرایی، تقنینی و قضایی) به قرن ۱۸ میلادی و به ویژه لاک و منتسکیو بازمی‌گردد. پذیرش اصل تفکیک/استقلال قوا در حکومت‌داری می‌پذیریم که سه قوه‌ی اجرایی، قانون‌گذار و قضایی دارای کارکردهایی اختصاصی خواهند بود. تفکیک قوا به منظور پرهیز از استبداد طرح شده است. سنت تفکیک قوای حکومت اساس دموکراسی‌های قانونی است. استقلال قوا در این معنا نگرهبان حکومت قانون و دموکراسی به شمار می‌رود.

بر این مبنا نیز انتخاب شهردار یعنی مقام اجرایی از سوی شورای شهری یعنی مقام تقنینی تا حدودی به معنای نقض استقلال قوا است. با توجه به این‌که در وضعیت کنونی نمی‌توانیم از قوه‌ی قضایی مستقل در شهر حرف بزنیم، و در واقع شهرهای ما فاقد دیوان عدالت مستقل هستند، درهم‌فرورفتن دو قوه‌ی اجرایی و قانونی که مشخص در انتخاب شهردار از سوی شورا بازتاب می‌یابد، گامی است ضددموکراتیک.

در شرایط کنونی، مطلوب‌ترین سیاست شهری، سیاست دموکراتیک است که می‌تواند با شفاف‌سازی فرایندهای حکومتی و دموکراتیک‌سازی تصمیم‌های شهری که عمدتاً تصمیم‌هایی اقتصادی هستند و بی‌واسطه یا باواسطه با زندگی روزمره‌ی ساکنان پیوند دارند به بهبود سطح زندگی کمک کند. بی‌تردید اگر مسأله‌ی شهری را از این زاویه ببینیم دیگر در دام تقلیل‌گرایی‌های رایج نخواهیم افتاد. برای مثال دیگر به دنبال شهردار یا شورای شهر متخصص نمی‌گردیم. می‌پذیریم که اصل موضوع، حضور منافع متفاوت در شهر است که می‌توانند به منافی متضاد و آشتی‌ناپذیر تبدیل شوند. از همین رو به یک سیاست شهری دموکراتیک نیاز داریم تا نقشی میانجی را در این میان بازی کند. سیاست شهری دموکراتیک، در واقع آن سازوکاری است که امکان می‌دهد با به‌رسمیت شناختن منافع متفاوت - از هر نوع - شرایط برای رقابت عادلانه‌ی گروه‌های مختلف فراهم شود. می‌دانیم که در صورتی که تمام منافع امکان نمایندگی پیدا کنند آن‌گاه شیوه‌های استبدادی و سرکوب‌گر خودبه‌خود حذف خواهند شد. اگر تمام منافع - تمام تفاوت‌ها - امکان نمایندگی و بروز پیدا کنند آن‌گاه فساد به حداقل خواهد رسید. اگر تمام منافع امکان بروز پیدا کنند آن‌گاه مسأله‌ی ترافیک به شکلی دموکراتیک برطرف خواهد شد. فقط در صورتی که تمام منافع امکان نمایندگی پیدا کنند زمینه برای حل مسأله‌ی آلودگی هوای شهرها شکل خواهد گرفت. اگر هم به فرض محال این مسائل برطرف نشوند حداقل می‌توان گفت که این همه‌ی گروه‌های موجود بودند که چنین تصمیمی گرفتند. پس فراموش نکنیم که اصل موضوع، مسأله‌ی تصمیم‌گیری دموکراتیک است.

سخن آخر

با توجه به آنچه در این‌جا ترسیم شد ضرورت دارد که جامعه‌ی مدنی ایران با درنظرداشتن ماهیت واقعی مسأله‌ی شهری، به تدریج در مسیر دموکراتیک‌سازی پیش برود. یکی از گام‌های اولیه در چنین مسیری می‌تواند طرح جدی مطالبه‌ی انتخاب شهردار به طور مستقیم از سوی مردم باشد. از سوی دیگر باید به دنبال آن بود تا اختیارات از دولت مرکزی به دولت محلی یعنی شهرداری تفویض شود. همزمان باید استقلال قوای شهری را پی گرفت و خواهان آن شد تا شورای شهری عملن نقش قانون‌گذارانه و نظارتی خود را بر عهده بگیرد. با استقلال دو قوه‌ی اجرایی و تقنینی در شهر امکان تحقق سیاست شهری دموکراتیک بیش از پیش میسر خواهد شد. بی‌تردید گام بعدی تحقق یک دیوان عدالت شهری مستقل خواهد بود.

همه‌ی این‌ها اما در قالب یک گفتمان برنامه‌ریزی دموکراتیک معنا دار خواهند بود. در نتیجه باید مؤلفه‌های این گفتمان دموکراتیک را تبیین و ترویج کرد. تدوین سیاست شهری دموکراتیک باید بر مبنای یک گفتمان دموکراتیک پیش برود. مؤلفه‌های این گفتمان دموکراتیک برنامه‌ریزی می‌تواند هم‌چون راهنمایی برای سیاست‌گذاران و سیاست‌مداران عمل کند. باید بلا تکلیفی ذاتی فرایند تصمیم‌گیری را به رسمیت شناخت و اختلاف‌های غیرقابل‌رفع ارزشی و باورها را بدون ارزش‌داوری پذیرفت. به خاطر همین بلا تکلیفی ذاتی است که سیاست امکان وجود می‌یابد. سیاست عرصه‌ی تصمیم‌ناپذیری است. تصمیم‌گیری در یک عرصه‌ی

تصمیم‌ناپذیر، کارویژه‌ی برنامه‌ریزی است. ترجمان عملی چنین گزاره‌ای آن است که به یک برنامه‌ریزی دموکراتیک نیاز داریم تا در لحظه‌هایی تصمیم‌ناپذیر، به اتکای مصالحه میان منافع متضاد، کارگزار تصمیم‌گیری بشود. باید آزادی مخالفت همچون توافق وجود داشته باشد. در جایی که نمی‌توان از طریق مذاکره به اجماع دست یافت، چانه‌زنی یا معامله می‌تواند برای نیل به توافق‌های مصالحه‌ای مورد استفاده قرار گیرد. فراموش نکنیم که مصالحه، بخشی از فرایند سیاست است اگر نگوئیم مهم‌ترین بخش آن.

منابع:

۱. فردریش، کریستوفر. آر، تکوین دموکراسی‌های شهری، حکومت‌های شهری اروپا (اوایل دوره‌ی مدرن)، ۱۳۸۹، ترجمه‌ی عارف اقوامی مقدم، چاپ اول، تهران، انتشارات آذرخش.
۲. فریدمن، جان، برنامه‌ریزی در حوزه‌ی عمومی: از شناخت تا عمل، ۱۳۸۷، ترجمه‌ی عارف اقوامی مقدم، چاپ اول، تهران، مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی شهرسازی و معماری (وزارت مسکن و شهرسازی).

فضا و دیالکتیک



جنسیت

و

فضا

مجموعه مقالات:

۱-۵- اهمیت فضاهای شهری جنسیتی برای عرصه‌ی عمومی -دافنه اسپین- هیلدا طهرانی و آتنا کامل

۲-۵-جنسیت در شهر - لیندا پیک- سائنا مقصودی و آتنا کامل

اهمیت فضاهای شهری جنسیتی برای عرصه‌ی عمومی^۱دافنه اسپین
هیلدا طهرانی، آتنا کامل

به‌عنوان استاد برنامه‌ریزی شهری با پیشینه‌ی جامعه‌شناسی، تحقیقات اولیه‌ام بر رابطه‌ی بین نابرابری اجتماعی و محیط مصنوع/ساخته شده متمرکز بود. در تحقیق قبلی‌ام این نظریه را به بوته‌ی آزمون گذاشتم که تفکیک جنسیتی اجباری در خانه، مدرسه و محل کار، زنان را در جایگاه فروتری نسبت به مردان قرار می‌دهد (Spain 1992). این فرضیه به‌واسطه داده‌های میان‌فرهنگی در جوامع غیرصنعتی و داده‌های تاریخی در ایالات متحده تأیید شد. در میان فرهنگ‌های مختلف، زنان پایین‌ترین شأن و منزلت را در جوامع غیرصنعتی دارند. جایگاه آن‌ها به بخش‌های مشخصی از خانه محدود و در مراکز آموزشی از مردان جدا می‌شوند. هم‌چنین در این جوامع زنان از موقعیت‌های کاری متفاوتی نسبت به مردان برخوردارند. بررسی‌های تاریخی در ایالات متحده نشان می‌دهد، با کاهش تمایز میان مردان و زنان در امور داخلی خانه، مختلط‌شدن مدارس و مکان‌های کاری، منزلت زنان افزایش پیدا کرده است. از لحاظ تاریخی و در میان فرهنگ‌های مختلف، هر چه در یک مکان جدایی فضایی مرسوم بین زن و مرد بیشتر باشد، جایگاه زنان در عرصه‌ی عمومی پایین‌تر است.

تحقیق درباره‌ی اماکن مختلف در کارهای بعدی‌ام هم‌چنان ادامه پیدا کرد. اما این بار با سه تفاوت: اول توجه به عامل تفکیک جنسیتی اجباری در مقابل تفکیک جنسیتی اختیاری. در اواخر قرن نوزدهم، هزاران نفر از زنان آمریکایی به انجمن‌های داوطلبانه‌ای هم‌چون «انجمن زنان جوان مسیحی»^۲ و انجمن سکونت‌گاه‌های کالج^۳ پیوستند. این سازمان‌ها به داوطلبان فرصت کسب تجربه در مدیریت املاک و مستغلات، امور مالی و مهارت‌های رهبری سیاسی داد، آن هم زمانی که بسیاری از زنان از حق رأی محروم بودند (Spain 2001).

دوم، مکان‌هایی را بررسی کردم که خانه، مدرسه و محل کار نبودند بلکه مکان‌هایی ترکیبی بودند که همه یا برخی از کارکردهای این فضاها را در خود داشتند. برای مثال، خانه‌های اسکان^۴ در قرن نوزدهم برای شمار اندکی از ساکنان، محل اسکان و محل اشتغال و برای صدها هزار نفر از کودکان محله، مهدکودک بود. ساختمان چندمنظوره‌ی انجمن زنان جوان مسیحی از یک طرف آموزشگاه تاپ برای زنان جوان بود و از سوی دیگر پانسیون آن‌ها. ویژگی این ساختارها این است که در آستانه‌ی فضای خصوصی و عمومی قرار گرفتند. مکان‌های این‌چنین برای تازه‌واردانی که خانه‌های روستایی‌شان را برای زندگی در شهر ترک کردند، ضرورت داشت.

سوم، برای درک سهم هر یک از این مکان‌ها در صنعتی‌کردن شهرهای ایالات متحده، آن‌ها را در بافت شهری خودشان مورد بررسی قرار دادم. مکان‌هایی هم‌چون خوابگاه برای زنان شاغل، خانه‌های امداد و نجات برای مادران مجرد، مهدکودک‌ها، کتابخانه‌ها و ایستگاه‌های پرستاری برای کودکان محله به «مکان رستگاری» تبدیل شدند که بهشت امنی را در اختیار تازه‌واردان به شهر قرار می‌داد. هم‌زمان این مکان‌ها مانع هرج‌ومرج‌های جمعیتی در شهر می‌شدند. از آن‌جا که تعداد زیاد این مکان‌های رستگاری نیازهای زنان و کودکان را برطرف کرد، انجمن زنان جوان مسیحی و خانه‌های اسکان، فضاهایی جنسیتی به چشم‌انداز شهری اضافه کردند.

در مجموع تحقیق من نشان می‌دهد تفکیک جنسیتی اجباری در مکان‌های منفرد، دسترسی زنان به عرصه‌ی عمومی را کاهش می‌دهد، در حالی که تفکیک داوطلبانه موجب افزایش دسترسی زنان می‌شود. هدف این مقاله کشف شرایطی است که زنان

^۱. این مقاله برگردانی است از متنی با مشخصات زیر:

Spain, Daphne (2008): "The Importance of Urban Gendered Spaces For The Public Realm", in *Urbanism and Gender, A Necessary Vision For All*, Diputació de Barcelona, pp. 31-39.

^۲ - YWCA

^۳ - College Settlements Association

^۴ - settlement houses

موفق به خلق فضاهای شهری جنسیتی برای خودشان می‌شوند. در ادامه به بررسی سه جامعه‌ای می‌پردازم که زنان فضاهای حقیقی و نمادینی برای خود در شهر بدست آوردند. این سه جامعه عبارتند از منطقه بگینج^۱ در قرون وسطی، خانه‌های اسکان در اواخر قرن نوزدهم و مراکز مادران^۲ در جوامع پس‌سوسیالیستی معاصر. گرچه این سه جامعه به لحاظ زمانی و مکانی تفاوت‌های بسیاری دارند، اما هر سه با هویت‌بخشی مستقل به زنان در خارج از محیط خانه که گاهی چالش‌برانگیز هم بوده، در خدمت کارکردهای ضروری و ارتقاء مشارکت در عرصه‌ی عمومی بوده‌اند. هم‌چنین فضاهای شهری جنسیتی، مکان‌های امنی خلق می‌کنند که در آن‌ها زنان می‌توانند به استقلال اقتصادی برسند. این نهادهای جدید زمانی ظهور می‌کنند که آنومی یا بی‌هنجاری وجود داشته باشد.

بر اساس نظریه‌ی امیل دورکیم، جامعه‌شناس فرانسوی، آنومی به فقدان هنجار یا بی‌هنجاری اجتماعی اطلاق می‌شود. وضعیتی که جامعه از قواعد مرسوم و مقرراتی که بر زندگی روزمره حاکم بوده است، خارج می‌شود. آنومی، نتیجه‌ی فروپاشی همبستگی اجتماعی است و باعث احساس سردرگمی و ناامنی می‌شود که تلاش برای بازگرداندن نظم اجتماعی را در پی دارد (Giddens 1972; Martindale 1960). شهرهای قرون وسطی، شهرهای در حال صنعتی‌شدن^۳ و شهرهای معاصر در اروپای شرقی دارای نشانه‌های وضعیت آنومیک در بستر زمانه‌ی خودشان هستند. شرایط بد بهداشتی در شهرهای قرون وسطی، نرخ مرگ‌ومیر را به حدی بالا برده بود که جایگزینی جمعیت تنها با مهاجرت‌های پیوسته امکان‌پذیر بود. این اصطلاح آلمانی که «هوای شهر انسان را رها می‌کند»^۴ به خوبی جایگاه جدیدی را که مهاجران با ورود به داخل دیوارهای شهر کسب می‌کردند، نشان می‌دهد. در آن زمان تضادهایی که میان قدرت فتودالی و کلیسا وجود داشت، موجب اتخاذ سیاست‌های ناپایدار می‌شد (Weber 1958).

شهرهای در حال صنعتی شدن در آمریکای قرن نوزدهم نیز مهاجرپذیر بودند. هر ساله هزاران مهاجر از اروپا وارد این شهرها می‌شدند. از آن‌جا که وابستگی اقتصاد آمریکا به کشاورزی در حال کاهش بود، شمار بسیاری از آمریکاییان، مزارع را برای رفتن به شهر ترک می‌کردند. نابرابری عظیم درآمدی و درگیری میان مدیران و نیروی کار، ترکیب شهری بی‌ثباتی ایجاد کرده بود. این شهرها مملو از غریبه‌هایی با ترکیب‌های متنوع قومیتی، نژادی، دینی و فرهنگی بودند. در نتیجه، حس تعلقی که مردم در مناطق همگن روستایی تجربه می‌کردند، تضعیف شد.

در شهرهای معاصر اروپای شرقی، تجربه‌ی انتقال از یک اقتصاد برنامه‌ریزی شده‌ی سوسیالیستی به اقتصاد بازار آزاد بسیار مشهود است. در جریان این انتقال، تمایزهای پیچیده‌ی طبقاتی به وجود آمدند که اساس‌شان بر پایه‌ی مالکیت و وضعیت اشتغال است. زنان بیشترین فشار را در جریان این اصلاحات رادیکال متحمل شدند. آن‌ها درآمد کمتر، مالکیت کمتر و مناصب سیاسی کمتری در مقایسه با مردان بدست آوردند (Lazreg 2000). پیامدهای این گذار اقتصادی و سیاسی کل این جوامع را تحت تأثیر قرار داد و منجر به یک وضعیت عدم قطعیت شد.

شرایط مختلفی می‌تواند منجر به ظهور بی‌هنجاری اجتماعی شود، در ادامه به سه پیش‌شرط آن اشاره می‌کنم. نخستین عامل، عدم تعادل در دینامیک جمعیت است. یعنی هنگامی که تعادل میان نرخ تولد، مرگ‌ومیر و مهاجرت از میان می‌رود. یک جامعه زمانی می‌تواند رشد پیدا کند که مثلاً در یک اقتصاد کشاورزی، میزان بالای مرگ‌ومیر توسط میزان بالای باروری جبران شود و یا هم‌چون بسیاری از کشورهای توسعه‌یافته میزان پایین زادوولد بواسطه‌ی مهاجرپذیری، جبران شود. اغلب اوقات اختلال در تعادل جمعیتی، شتاب‌دهنده‌ی تغییر اجتماعی و سیاسی است. افزایش نرخ زادوولد در ایالات متحده پس از جنگ جهانی دوم، مدارس دولتی را مجبور به ارائه‌ی خدمات در دو شیفت کرد، ناآرامی‌های مدنی در دهه‌ی ۱۹۶۰ را تسهیل کرد و در حال حاضر بر مباحثات ملی درباره‌ی مزایای تأمین اجتماعی تأثیرگذار است. انفجار مولید^۵ نوعی انحراف از روند تدریجی

^۱ - بگینج منطقه‌ای در آمستردام است که از جمله قدیمی‌ترین ساختمان‌ها و خانه‌های تاریخی آمستردام را در خود جای داده است. این منطقه در قرن ۱۴ میلادی، برای منزل دادن بگینا (Beguine) ها که گروهی از زنان مومن بودند ساخته شد.

^۲ Mother Center

^۳ - the industrialising city

^۴ - "city air makes one free"

^۵ - baby boom

کاهش موالیید محسوب می‌شد که مشخصه کشورهای صنعتی بود. بخش زیادی از جامعه‌ی امروز آمریکا، از مدارس ابتدایی رها شده گرفته تا رشد انجمن‌های بازنشستگی، بدون چنین رشد ناگهانی‌ای در زادوولد شکل دیگری به خود می‌گرفت.

دومین عامل، گذارهای سیاسی است که منجر به بی‌ثباتی و ایجاد مسیرهای باز برای تغییر اجتماعی می‌شود. جنبش اصلاحات پیشرو در آمریکا منجر به ظهور حزب پیشروی تئودور روزولت در سال ۱۹۱۲ شد. حزب سومی که مدافع اعمال نظارت مردم بر دولت، انتخابات مقدماتی^۱، رفرا ند م و حق رأی زنان بود. جین آدامز، مؤسس نخستین خانه‌های اسکان مهاجران در زمانی که روزولت برای انتخابات ریاست جمهوری نامزد شده بود، به ایراد سخنانی عمومی پرداخت. حزب پیشرو اگرچه به سرعت به حاشیه رفت، اما اجتماعی را جهت اعطاء حق رأی به زنان برای دهه‌ی آینده فراهم کرد. در تاریخ معاصر نیز فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی منجر به بی‌ثباتی سیاسی و اقتصادی قابل توجهی در بسیاری از کشورهای اروپای شرقی شد.

سومین عامل، عدم اطمینان از ارائه‌ی خدمات عمومی است که اشکال تاریخی و فرهنگی متفاوتی به خود می‌گیرد. در شهرهای قرون وسطی از یک طرف صنعت نساجی نیازمند نیروی کار زنان بود و از طرف دیگر افراد بیمار و سالمند به مراقبت زنان احتیاج داشتند. بگینچ‌ها هر دوی این خدمات را ارائه می‌دادند. در شهرهای در حال صنعتی‌شدن در قرن ۱۹، پیش از آن‌که شهرداری به تأمین نیازهای بهداشتی و آموزشی مهاجران و فقرا بپردازد، خانه‌های اسکان این خدمات را به آن‌ها ارائه می‌دادند. زنان در شهرهای پسا سوسیالیستی نیازمند اشتغال و خدمات حمایتی‌ای بودند که پیشتر توسط دولت ارائه می‌شد، این خدمات را مراکز مادران ارائه می‌دادند.

بنابراین شرایط آنومیک زمانی ایجاد می‌شود که ترکیبی از این سه عامل وجود داشته باشد: تغییرات جمعیتی رخ دهد، جامعه گذارهای سیاسی و اقتصادی را تجربه کند و شهروندان از ارائه‌ی خدمات عمومی مطمئن نباشند. این شرایط فرصتی را برای ظهور نهادهای جدید مثل فضاهای جنسیتی ایجاد می‌کنند.

زنان و عرصه‌ی عمومی

عرصه‌ی عمومی هم شامل ساختار سیاسی و هم فضای فیزیکی می‌شود. فعالان عرصه‌ی عمومی می‌توانند به نمایندگی از کل جامعه سخن بگویند، عمل کنند و گاهی منافع شخصی شان را در اولویت قرار دهند. تنها در عرصه‌ی عمومی کاربرد مشروع زور یا تأثیرگذاری بر اقتصاد امکان‌پذیر است. هم‌چنین سیستم‌های نابرابری که تقریباً در همه جای دنیا جایگاه مردان را بر زنان برتری می‌دهد، در عرصه‌ی عمومی ایجاد می‌شود. زنان به ندرت عرصه‌ی عمومی را اشغال می‌کنند و در تصمیماتی که کل جامعه را متأثر می‌کند دخیل‌اند و نیز کمتر کنترل استفاده از زور را دارند یا بر سیاست‌های اقتصادی تأثیرگذارند (Rosaldo 1980; Ryan 1990). به میزانی که عرصه‌ی عمومی پویا برای جامعه مدنی اهمیت دارد، فضاهای جنسیتی که هدایت‌گر زنان به عرصه‌ی عمومی هستند نیز سهم مهمی در یک شهر برابری طلب دارند.

لین لوفلند^۲ (۱۹۹۸) جامعه‌شناس آمریکایی، میان سه دسته فضای شهری تمایز می‌گذارد: ۱- عرصه‌ی خصوصی خانه و خانواده ۲- قلمروی محدود محلی و ۳- عرصه‌ی عمومی شهر که با غریبه‌ها مواجه می‌شویم. زنان به‌طور سنتی متعلق به عرصه‌ی خصوصی قلمداد می‌شدند. هنگامی که آن‌ها جرأت کرده و در شهر حضور پیدا کردند، نه به عنوان مادر و همسر که به عنوان غریبه‌هایی در زندگی مدنی شناخته می‌شدند. با این حال این زنان در عرصه‌ی عمومی در مقایسه با هم‌تایان شان در عرصه‌ی خصوصی، فرصت‌های بیشتری برای دستیابی به استقلال اقتصادی و تأثیرگذاری سیاسی داشتند.

فضاهای شهری جنسیتی هنگامی می‌توانند برای عرصه‌ی عمومی مفید باشند که نقش زنان در خارج از خانه را روشن کنند. بگینچ‌ها زنان مذهبی‌ای را که معلم، پرستار و کارگر صنعت نساجی بودند، سکنی می‌دادند. این زنان برخلاف راهبه‌های منزوی برای کار به شهر می‌رفتند. از آن‌جا که نامی برای این دسته از زنان که هم در عرصه‌ی خصوصی و هم در عرصه‌ی عمومی

^۱ انتخاباتی که در آن رأی‌دهندگان نامزد یا نامزدهای یک حزب را برای شرکت در انتخابات عمومی پیش رو برمی‌گزینند

^۲ - Lyn Lofland

فعالیت می‌کردند، وجود نداشت به آن‌ها بگینا^۱ گفته می‌شد. اصطلاحی تحقیرآمیز که در نهایت دلالت‌های منفی‌اش از بین رفت و وارد ادبیات مرسوم شد. در نتیجه بگیناها دارای هویت بودند. آن‌ها ممکن بود مجرد باشند یا قبلاً ازدواج کرده باشند یا در نقش خواهر، مادر و دختر باشند اما به عنوان بگینا، جایگاه مناسبی را در عرصه‌ی عمومی اشغال کرده بودند.

زنان همواره در فضای عمومی شهرها به‌واسطه‌ی خرید و فروش اجناس در بازار، استفاده از خیابان و پیاده‌روها برای رسیدن به محل کار و شرکت در جشن‌های مذهبی و اجتماعی، حاضر بوده‌اند (Ryan 1990). از قرن ۱۳ تا قرن ۱۵ در کشورهای سفلی جنوبی^۲، زنان کسب‌وکارهایی به عنوان مهمان‌خانه‌دار، تاجر پارچه و ماهی‌فروش داشتند. اگرچه آن‌ها بخشی جدایی‌ناپذیر از اقتصاد شهر بودند، اما حضور این زنان بی‌نظمی فضایی به همراه داشت. در سال ۱۳۶۰ قاضی شهر بروکسل، مراسم گرامی‌داشت سالانه‌ی زنان بازاری را به دلیل آن‌که در سال‌های گذشته موجب خشونت علیه مردان شده بود، ممنوع کرد. از جمله سازوکارهای غیررسمی کنترل اجتماعی در رابطه با زنان این بود که در عرصه‌ی عمومی آن‌ها را متهم به پوشیدن لباس‌های متظاهرانه و یا غیبت‌کردن بیش از حد می‌کردند (Simons 2001, p.11).

اگرچه زنان در فضای عمومی شهرهای قرون وسطی حضور داشتند، اما در عرصه‌های عمومی‌ای که درباره‌ی منافع جمعی جامعه بحث می‌شد، غایب بودند. حضور مؤثر عمومی مستلزم حضور سیاسی بود. اما زنان نمی‌توانستند مناصب رسمی در شهر داشته باشند. حذف آن‌ها از مناصب عمومی و در نتیجه حذف‌شان از تأثیرگذاری سیاسی باعث شد تا مقامات شهری، مشارکت زنان در معاملات تجاری را محدود کنند و آن‌ها را به خانه بفرستند (Simons 2001, p. 12).

زنان تا پیش از گرفتن حق رأی در شهرهای قرن نوزدهم در ایالات متحده شرایط مشابهی داشتند. آن‌ها در اماکن عمومی حاضر می‌شدند اما این حضور نباید به تنهایی صورت می‌گرفت چه در این صورت مورد انتقاد قرار می‌گرفتند. زنان تنها در بهترین حالت قربانیان بالقوه‌ی مردان بی‌پروا قلمداد می‌شدند و در بدترین حالت به رعایت‌نکردن اخلاقیات و بی‌بند و باری متهم می‌شدند. شرکت زنان در تظاهرات‌های سیاسی مثل حق رأی و مخالفت با مصرف الکل، در گفتمان رسمی به آن‌ها صدایی جمعی داد که به صورت فردی فاقد آن بودند. اشغال فضای فیزیکی گام اول به سوی ورود به فضاهای نمادین برای تأثیرگذاری سیاسی بود (Flanagan 2002). زنان آمریکایی اگرچه در نهایت موفق به گرفتن حق رأی و مناصب سیاسی شدند اما اکثریت مقامات منتخب هم‌چنان مردان هستند. در سال ۲۰۰۵ تنها ۱۵ درصد از اعضای کنگره و ۲۲ درصد از نمایندگان ایالتی زن بودند (مرکز زنان آمریکایی و سیاست ۲۰۰۵).

زنان در کشورهای پسا‌سوسیالیستی با ترکیب متفاوتی از مسائل مواجه‌اند. تا پیش از اصلاحات سیاسی، زنان میزان بالاتری از نیروی کار و نمایندگی سیاسی را در مقایسه با زنان در کشورهای غربی داشتند. خدماتی مثل مرخصی زایمان با حقوق، مراقبت‌های روزانه و خدمات مربوط به خانواده این امکان را برای زنان در این کشورها مهیا می‌کرد تا هر چه بیشتر وارد عرصه‌ی عمومی شوند. با این حال، نتیجه‌ی چنین سیاست‌هایی نه یک ادغام جنسیتی اختیاری که بیشتر دستوری و از بالا بود. پس از اصلاحات سیاسی، زنان حق انتخاب بیشتری یافتند و تلاش کردند جامعه مدنی‌ای ایجاد کنند که در آن منافع زنان و کودکان در جریان‌گذار به اقتصاد آزاد حفظ شود (Jaeckel 2001).

فرم فضاهای شهری جنسیتی بستگی به شرایط تاریخی و فرهنگی هر جامعه دارد. در ادامه جهت نشان‌دادن اهمیت این فضاها برای عرصه‌ی عمومی، سه فضای جنسیتی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

منطقه بگینج قرون وسطی

در قرون وسطی هزاران نفر از زنان مجرد به لحاظ اعتقادی جایگاهی میان مذهبی و سکولار داشتند. یک قاضی دادگاه شهر در سال ۱۲۷۴ گفت «زنانی در میان ما هستند که نمی‌دانیم آن‌ها را چطور نام‌گذاری کنیم، زنان عادی یا راهبه. چرا که آن‌ها نه در

^۱ - beguines

^۲ - Low Countries: سفلی عنوان منتسب به کشورهای یک منطقه ساحلی در غرب اروپا و به ویژه تشکیل شده از کشورهای هلند و بلژیک است که در ارتفاع پایین‌تر از دلتای رود راین، رود شلده و رود موز قرار گرفته که پایین‌تر از سطح دریاست.

این دنیا زندگی می‌کنند و نه در دنیایی خارج از آن» (Neel 1989, P 323). جایگاه حاشیه‌ای بگیناها به آن‌ها استقلال داده بود که در فرهنگ قرون وسطی بی‌نظیر بود. بگیناها اگرچه سبکی زاهدانه و مذهبی داشتند ولی به اینکه کردار و قواعد دینی بایستی تحت نظارت روحانیان باشد، باور نداشتند. تأکید آن‌ها به خواندن و تفسیرکردن کتاب مقدس، گام مهمی به سوی اصلاحات مذهبی بود.

بگینا عنوانی تمسخرآمیز برای چنین زنان مذهبی‌ای بود که از بسیاری از محدودیت‌های اعمال‌شده بر راهبه‌های منزوی در امان بودند. بگیناها از اواسط قرن ۱۳ آغاز به کسب دارایی و هویت مستقل به عنوان اعضای یک بگینج کردند. بگینج به‌طور معمول در اطراف دیوارهای شهر قرار داشت. برخی آن را فقط شامل یک ساختمان می‌دانند ولی بسیاری دیگر بگینج را شامل چندین ساختمان که در اطراف یک محوطه سامان یافته‌اند، تعریف می‌کنند. اگرچه ممکن بود بگینج بواسطه‌ی دیوارها یا خندق محصور باشد اما از آن‌جا که خدمات مختلفی در آن‌جا ارائه می‌شد، درهای آن به روی همگان باز بوده است. از جمله این خدمات، آموزش برای دختران جوان و فعالیت‌های خیریه برای فقرا، سالمندان و بیماران بود. درمانگاه‌ها جزء اولین ضمایم به محوطه‌ی بگینج بودند. در خارج از بگینج، بگیناها نیروی کار شهری، به‌ویژه در صنعت نساجی، محسوب می‌شدند. بگینج‌ها پدیده‌ای مردمی و فاقد مرکز هماهنگی یا مؤسس شخصی بودند. تعداد آن‌ها در سال ۱۵۶۶ نزدیک به ۳۰۰ عدد شمارش شد. بسیاری از آن‌ها به‌واسطه‌ی شبکه‌های از جاده‌های رومی و قرون وسطی‌ای به یکدیگر متصل بودند (McDonnell 1969; Simons 2001).

یک توضیح درباره‌ی ظهور بگینج‌ها در قرن ۱۳ این است که آن‌ها به مثابه یک «ساختار تعلیق» برای زنان مجرد عمل می‌کردند. بسیاری از مردان در جنگ‌های صلیبی یا صومعه‌ها بودند و توازن جنسی بر هم خورده و جمعیت زنان بیشتر شده بود. توضیح جمعیت‌شناختی دیگر این است که زنان بیش از مردان در جستجوی کار از مزارع به شهرها مهاجرت کردند. یعنی توازن در نسبت جنسی شهر از بین رفت و این به دلیل مرگ‌ومیر بالاتر مردان یا زندگی آن‌ها در صومعه‌ها نبود. به اعتقاد سایر نظریه‌پردازان بسیاری از زنان، زندگی جمعی در بگینج را به قبول مسئولیت‌های خانگی در ازدواج ترجیح می‌دادند (McDonnell 1969; Simons 2001). ظهور بگینج هر دلیلی که داشته باشد، راه‌حلی بدیع برای معضل جمعیتی بوده است.

بگینج به زنان مجرد هویت، پتانسیلی برای استقلال اقتصادی و حس امنیت می‌داد. بگینج‌ها برای عرصه‌ی عمومی بسیار مهم بودند چرا که خدمات آن‌ها مورد نیاز فقرا، سالمندان بیمار و هم‌چنین دختران جوانی بود که می‌خواستند خواندن و نوشتن بیاموزند. بگینج‌ها بدون شک سهم مهمی در افزایش نرخ باسوادی زنان در کشورهای سفلی جنوبی در آن دوران داشتند (Simons 2001, p. 6). بگینج هم‌چنین در ارائه‌ی برنامه برای چهره‌های مطرح در اصلاحات دینی مؤثر بود. مری اوینز^۱ گروهی از مردان را سازماندهی کرد که بعدها توانستند حمایت کلیسا در رابطه با جنبش زنان سکولار را جلب کنند و هم‌چنین مردان مرید کریستین استملن^۲ به دفاع از آزادی‌های مذهبی بیشتر برای زنان پرداختند (Boulding 1976, pp.449-453).

خانه‌های اسکان قرن نوزدهم

اگر بگینج راه‌حلی برای افزایش نسبت زنان به مردان بود، خانه‌های اسکان پاسخی بود به مازاد معلمان. خانه‌های اسکان از انگلیس و با تلاش زیاد مردان آغاز شد ولی در آمریکا تبدیل به قلمروی زنان مجرد و فارغ‌التحصیلان کالج شد. ثبت‌نام در کالج چه برای زنان و چه برای مردان در قرن نوزدهم در آمریکا امری رایج نبود. کمتر از یک درصد از زنان جوان در سال ۱۸۷۰ در کالج ثبت‌نام کرده بودند. سهم زنان در هر دهه به‌طور پیوسته افزایش می‌یافت به طوری که در ۱۹۱۰، ۴ درصد از زنان جوان و در ۱۹۲۰، ۸ درصد از آن‌ها در کالج ثبت‌نام کرده بودند (Solomon 1985, p. 64). بازار کار اصلی این زنان تحصیل‌کرده، معلمی بود.

¹ - Mary of Oignes

² - Christine Stemmeln

زنان با مدرک کالج در اواخر قرن ۱۹ با اشباع شغل معلمی در یک جامعه‌ی دستخوش تغییرات مهم اقتصادی و اجتماعی مواجه شدند. در این زمان زنانی که انگیزه‌های مذهبی یا سیاسی داشتند با اسکان در محله‌های مهاجران و به‌اشتراک‌گذاشتن دانش‌شان، برای خود جایگاهی کسب کردند. هر ساله هزاران مهاجر وارد شهرها می‌شدند و خانه‌های اسکان آن‌ها را جذب می‌کرد. جنبش خانه‌های اسکان^۱ به زنان طبقه‌ی متوسط امکان ورود به عرصه‌ی عمومی را می‌داد. آن‌ها هویت حرفه‌ای جدیدی کسب کردند و در عین حال خدمات مهمی نیز ارائه می‌دادند. در اوایل عصر ترقی‌خواهی^۲، پیش از آن که دولت مسئولیت امور را به عهده بگیرد، بیش از ۴۰۰ خانه اسکان در آمریکا به تأمین کتابخانه، زمین بازی، حمام عمومی و آموزش بزرگسالان برای مهاجران می‌پرداخت (Woods and Kennedy 1911). هم‌چنان که بگینج بدون مهاجرت‌های گسترده از روستا به شهر به وجود نمی‌آمد، خانه‌های اسکان نیز بدون مهاجرت‌های بین‌المللی قابل توجه، پدید نمی‌آمدند.

خانه‌های اسکان مرز میان فضای عمومی و خصوصی را از صراحت انداخت. آن‌ها از یک طرف فضایی خصوصی برای زنان (و مردانی) که آن‌جا ساکن بودند، محسوب می‌شدند و از طرف دیگر مهمان‌خانه‌هایی محلی برای مهاجرانی بود که به ساختمان‌های استیجاری شلوغ روی می‌آوردند. از همه مهم‌تر، خانه‌های اسکان، محلی بودند که در خصوص مسائل عمومی روز بحث می‌شد. موضوعاتی هم‌چون آموزش برای مهاجران، حق رأی زنان و بهداشت عمومی از جمله مسائل محوری در دستور جلسه‌ی خانه‌های اسکان محسوب می‌شدند. خانه‌های اسکان برنامه‌هایی ترتیب دادند تا زنان در گفت‌وگوهای عمومی درگیر شوند. هنگامی که پیشگامان جنبش اسکان، مری کینگزبری سیمکوچ، لیلیان والد و ویدا اسکادر، رهبران اصلاحات مسکن شناخته شدند، جین آدامز مؤسس «هال هوس» شیکاگو به نمایندگی از زنان و کودکان موفق به اعمال نفوذ بر قوانین حمایتی در سطوح محلی، ایالتی و ملی شد.

ساکنان خانه‌های اسکان برای کودکان و بزرگسالان مهاجر، کلاس برگزار می‌کردند، صنایع دستی را ترویج می‌دادند و به فقرا خدمات پرستاری ارائه می‌کردند. پیش از آن که زنان آمریکایی موفق به گرفتن حق رأی شوند، از جنبش اسکان خانه برای تأثیرگذاری بر قوانین کار کودکان، بهبود کیفیت زیست‌محیطی شهرها و تشویق مهاجران به شرکت در فرایندهای دموکراتیک استفاده می‌کردند. «هیرم هوس^۳» واقع در کلیولند (اوهایو) آموزش مدنی کودکان را به‌طور جدی دنبال می‌کرد. در سال ۱۹۰۶ هیرم هوس کمپینی تابستانی به نام «پیشرفت شهر^۴» برگزار کرد که در آن مدل کوچکی از شهرداری اجرا شد. در این مدل، شهروندان جوان در انتخابات نامزد می‌شدند، قوانینی تصویب می‌کردند، پول چاپ می‌کردند و خبرنگار منتشر می‌کردند. بدین ترتیب، کودکان به‌طور مستقیم دموکراسی مشارکتی را تجربه می‌کردند (Spain 2003).

مراکز مادران معاصر

مراکز مادران نمونه امروزی فضاهای شهری جنسیتی در جوامع پسا‌سوسیالیستی است. ایده‌ی این مراکز در دهه‌ی ۱۹۸۰ در آلمان شکل گرفت و به سرعت در جمهوری چک به کار گرفته شد. مراکز مادران ابتکار عملی مردمی است که در ابتدا فضایی جمعی برای مادران و فرزندان‌شان در خارج از محیط خانه فراهم می‌کرد. پس از پشت سرگذاشتن تجربه‌ی پرورش فرزند به صورت اشتراکی در دوران کمونیسم، بسیاری از والدین خواستار تأثیرگذاری بیشتر در روند رشد فرزندان شدند. مراکز مادران اولویت را به منافع زنان و کودکان می‌دهد تا خانواده را تقویت و در نتیجه جامعه مدنی را قوت بخشد (Jaekel 2001).

مراکز مادران به زنان کمک می‌کند تا مشارکت بیشتری در جامعه داشته باشند. بدین ترتیب که از یک طرف آن‌ها را به مشارکت در حکمرانی محلی و ملی تشویق می‌کند و از طرف دیگر خدمات مراقبتی برای کودکان ارائه می‌دهد. این مراکز به

^۱ - settlement house movement

^۲ - Progressive Era: عصر ترقی‌خواهی دوره‌ای از عدم قطعیت، کنشگری اجتماعی و اصلاح سیاسی در آمریکا بود که از ۱۸۹۰ تا ۱۹۲۰ به طول انجامید.

^۳ - Hiram House

^۴ - Progress City

«مدارس روزانه‌ی دموکراسی» تبدیل شدند که در آن آموزش همسالان، ارتقاء شغلی، مهارت‌های رهبری و اجتماع‌سازی^۱ ترویج می‌شد. شرکت‌کنندگان پس از ۴۰ سال حکومت کمونیستی و ممنوعیت اجتماعات آزاد، فرآیندهای دموکراتیک را بار دیگر یاد می‌گرفتند. مراکز مادران در جمهوری چک حضور فعالی در جامعه داشتند. آن‌ها با برگزاری فستیوال‌های سنتی از همه‌ی اهالی محله برای شرکت دعوت می‌کردند و هم‌چنین اعضا درباره‌ی مراقبت از کودکان و سیاست‌های زیست‌محیطی در تلویزیون و رادیو بحث می‌کردند.

در حال حاضر آلمان ۴۰۰ مرکز مادر دارد که اکثر آن‌ها در مناطق شهری واقع شده‌اند. نخستین مرکز مادر در جمهوری چک در سال ۱۹۹۲ در شهر پراگ تأسیس شد و ۱۵۰ مرکز دیگر در حال حاضر مشغول به فعالیت هستند. اگرچه بسیاری از این مراکز از اتاق‌های استیجاری آغاز کردند، وقتی خواستار فضایی عمومی از آن خود شدند، رونق بیشتری گرفتند. روند مذاکره‌ی زنان با مقامات دولتی برای مطالبه‌ی فضا، قدرتمند شدن زنان را در پی داشت (Laux 2003). مراکز مادران تبدیل به جایگزین‌های مهمی برای فضاهای عمومی معمول و نهادهایی مثل کلیسا و مدرسه شدند. همان‌طور که جیکل^۲ (۲۰۰۳) می‌گوید مراکز مادران «مهمان‌خانه‌ی عمومی‌ای» مشابه «مهمان‌خانه‌ی محلی» در خانه‌های اسکان هستند.

عناصر جمعیت‌شناختی نقش مهمی در ظهور مراکز مادران، هم‌چون سایر فضاهای شهری جنسیتی دارد. اگرچه بسیاری از کشورهای توسعه‌یافته نرخ پایینی در زاد و ولد دارند، این نرخ در آلمان و جمهوری چک بسیار پایین‌تر است. برای بیش از دو دهه، نرخ تولد در آلمان و جمهوری چک پایین‌تر از میزانی بود که برای جایگزین کردن جمعیت لازم است. پایین بودن نرخ تولد فرزند، هم باعث ارزشمند شدن آن شد و هم مسائل مربوط به خانواده‌ی هسته‌ای را به سوژه‌ی بحث‌های عمومی تبدیل کرد. مراکز مادران با طرح خانواده در مرکز اصلاحات سیاسی و اقتصادی، میان عرصه‌ی عمومی و خصوصی پل زدند. نرخ پایین باروری به دلیل پیامدهایش در رابطه با مهاجرت، به اولویت ملی تبدیل شد. کارگران مهاجر اگرچه می‌توانند کمبود نیروی کار ناشی از نرخ پایین تولد را جبران کنند ولی حقوق قانونی شهروندی به ندرت به مهاجران اعطاء می‌شود. امروزه اجتماعات بزرگی از مهاجران در شهرهای اصلی این دو کشور بر روی مسائلی هم‌چون ارائه‌ی خدمات و بهداشت عمومی تأکید می‌کنند، مسائلی که مهاجران در قرن ۱۹ در شهرهای آمریکا مطرح می‌کردند.

جمع‌بندی

این کنفرانس^۲ با محوریت برنامه‌ریزی شهری و جنسیت، مسائل مهمی را برای عرصه‌ی عمومی مطرح کرد. بحث من این بود که فضاهای شهری جنسیتی زمانی شکل می‌گیرند که وضعیت آنومیک منجر به ظهور نهادهای جدید شود. برخلاف تفکیک جنسیتی اجباری که دسترسی زنان به عرصه‌ی عمومی را کاهش می‌دهد، فضاهای جنسیتی اختیاری دسترسی زنان را افزایش می‌دهد.

هر فضای امنی که برای زنان در خارج از محیط خانه فرصت‌هایی را فراهم سازد، به سه طریق به جامعه‌ی مدنی کمک می‌کند. نخست، این فضاها هویتی فراتر از خانه‌داری به زنان می‌دهد که به خودی خود پتانسیل شکل‌گیری یک عرصه‌ی عمومی برابر را افزایش می‌دهد. دوم، این فضاها می‌تواند در خدمت طرح گفتگوهای عمومی درباره‌ی مسائل مهم باشد. مثلاً بگینچ‌ها به بحث درباره‌ی نقش مناسب زنان در مذهب رسمی دامن زدند. خانه‌های اسکان به محلی برای بحث‌های داغ درباره‌ی حق رأی، حقوق کارگران و فساد شهری بدل شدند. مراکز مادران موجب شکل‌گیری تأملاتی درباره‌ی توازن مناسب بین ارزش‌های خانوادگی و بازار آزاد شد. گاهی اوقات فضاهای شهری جنسیتی از چهره‌های مردمی برجسته‌ای مثل مری اوینز یا جین آدامز حمایت گروهی می‌کرد. سوم، هنگامی که فضاهای جنسیتی اختیاری، استقلال اقتصادی را ارتقاء دهند، زنان کمتر به شوهران یا حمایت‌های دولتی تکیه می‌کنند.

^۱ - community building: فعالیت‌هایی که در راستای ایجاد یا توسعه و تقویت اجتماع در میان گروهی از افراد در یک منطقه یا محله یا بین یک گروه هم‌علاقه صورت می‌گیرد.

^۲ - Jaeckel

^۲. اشاره دارد به کنفرانسی که مقالات ارائه‌شده در آن در قالب کتابی که این مقاله بخشی از آن است منتشر شده است.

همان‌گونه که مراکز مادران نشان داد سیاست عمومی می‌تواند با مهیا کردن مکانی برای رونق گرفتن فضاهای شهری جنسیتی به موفقیت آن‌ها کمک کند. مراکز مادران در ابتدا کاملاً مردمی و غیردولتی بودند اما کم‌کم برخی از آن‌ها مقامات محلی را برای تخصیص دادن فضا به این مراکز، به همان میزانی که سایر دفاتر شهری فضا اشغال کرده بودند، متقاعد کردند. وقتی رویت‌پذیری عمومی این مراکز بیشتر شد، مشروعیت بیشتری نیز کسب کردند.

آیا وجود فضاهای شهری جنسیتی لازم است؟ یکی از راه‌های پاسخ به این پرسش این است که بپرسیم بدون این فضاها چه اتفاقی می‌افتد. اقتصاد شهری قرون وسطی بدون نیروی کار بگیناها در صنعت نساجی دچار اختلال می‌شد و هم‌چنین کیفیت زندگی برای فقرا و بیماران به شدت پایین می‌آمد. بدون بگیناهایی که به دختران جوان سواد می‌آموختند، احتمالاً نرخ بالای سواد در کشورهای سفلی جنوبی کاهش می‌یافت. شهرهای در حال صنعتی شدن قرن ۱۹ به مکانیسمی برای ادغام اجتماعی هزاران مهاجر نیازمند بود، چیزی که توسط خانه‌های اسکان تأمین شد. امروز مراکز مادران در کشورهای پسا سوسیالیستی اداره‌ی کاریابی محسوب می‌شوند و هم‌چنین زمینه‌ای را برای رویه‌های دموکراتیکی که زنان به تنهایی کمتر قادر به کسب آن‌ها هستند، فراهم می‌کنند. هم‌چون بگینچ‌ها و خانه‌های اسکان، مراکز مادران نیز زنان را برای نیروی کار و موقعیت‌های رهبری در یک اقتصاد سیاسی در حال گذار آماده می‌کنند.

عرصه‌ی عمومی در دوران‌های گذار در معرض خطر قرار می‌گیرد. از یک طرف هنجارهای سنتی که حاکم بر رفتار صحیح هستند به کناری گذاشته می‌شوند و از طرف دیگر هنجارهای جدید برای شکل‌گیری نیازمند زمان هستند. فرایندی طولانی از آزمون و خطا نیاز است تا نظم اجتماعی جدید جایگزین نظم پیشین شود. این دوران گذار آنومیک، چه یک قرن ادامه یابد و چه چندین دهه، زمینه‌ای را برای ظهور فضاهای جنسیتی مهیا می‌کند. این فضاها با هویت بخشیدن به زنان، ایجاد پتانسیل برای استقلال اقتصادی آن‌ها و رویت‌پذیر کردن سیاسی‌شان، به عرصه‌ی عمومی پویا کمک می‌کنند.

منابع

BOULDING, Elise. *The Underside of History: A View of Women Through Time*. Boulder CO: Westview, 1976. CENTERFOR THEAMERICANWOMANIN POLITICS. Eagleton Institute of Politics, Rutgers University, 13/03/2005. <<http://www.cawp.rutgers.edu/Facts/Officeholders/cawpfs.html>>.

GIDDENS, Anthony (ed). *Emile Durkheim: Selected Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

JAECKEL, Monika. «Mother Centers in the Czech Republic», pp. 40-62. In: PURUSHOHOTHAMAN, Sangeetha; JAECKEL, Monika (eds). *Engendering Governance and Development: Grassroots Women's Best Practices*. Bangalore: Books for Change, 2001.

JAECKEL, Monika. Personal Communication. 2003.

LAUX, Andrea. N.D. Andrea: The Story of the Mothers Centers, Germany. The Huairou Commission Newsletter, 12/09/2003. <<http://www.huairou.org/feature.htm>>.

LAZREG, Marnia (ed). *Making the Transition Work for Europe and Central Asia*. Washington DC: The World Bank, 2000.

LOFLAND, Lynn H. *The Public Realm: Exploring the City's Quintessential Social Territory*. New York: Aldine De Gruyter, 1998.

MARTINDALE, Don. *The Nature and Types of Sociological Theory*. Boston: Houghton Mifflin, 1960.

MCDONNELL, Ernest W. *The Beguines and Beghards in Medieval Culture*. New York: Octagon Books, 1969.

MILLER SOLOMON, Barbara. *In the Company of Educated Women: A History of Women and Higher Education in America*. New Haven: Yale University Press, 1985.

NEEL, C. «The Origins of the Beguines». *Signs: Journal of Women and Culture* 14 (1989), 321-341.

PURUSHOHOTHAMAN, Sangeetha; JAECKEL, Monika (eds). *Engendering Governance and Development: Grassroots Women's Best Practices*. Bangalore: Books for Change.

RYAN, Mary P. *Women in Public: Between Banners and Ballots, 1825-1880*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990.

SIMONS, Walter. *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.

SPAIN, Daphne. «Public Housing and the Beguinage», pp.256-270. In: GARBER, Judith A.; TURNER, Robyne S. (eds). *Gender in Urban Research*. Thousand Oaks: Sage, 1995.

SPAIN, Daphne. *Gendered Spaces*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992.

SPAIN, Daphne. *How Women Saved the City*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

SPAIN, Daphne. *Make-believe Municipalities: A Settlement House Experiment in Promoting Citizenship*. 2003. Paper presented at the annual conference of the Society of American City and Regional Planning History. St. Louis MO. November.

suppl 5 (1980), 389-417.

UNITEDNATIONS. *Social Indicators*, Printed March 12, 2005. <<http://unstats.un.org/unsd/demographic/products/socind/childbr.htm>>.

UNITEDNATIONS. *The World's Women 1995: Trends and Statistics*. New York: UNITEDNATIONS, 1995.

WEBER, Max. *The City*. Translated and edited by D. Martindale and G. Neuwirth. New York: Collier Books, 1958.

WOODS, Robert A.; KENNEDY, Albert J. (eds). *Handbook of Settlements*. New York: Russell Sage Foundation, 1911.

ZIMBALIST ROSALDO, Michelle. «The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross Cultural Understanding». *Signs: Journal of Women and Culture*,

جنسیت در شهر^۱

لیندا پیک

برگردان: ساینما مقصودی و آتنا کامل

مقدمه

از همان آغاز، جنسیت در شهر یکی از مباحث میان‌رشته‌ای بود که هم دانشجویان و هم متخصصان را به خود جذب کرد. اولین کنفرانس هیئات سازمان ملل در سال ۱۹۷۶ در ونکوور به تاسیس مجله «زنان و محیط زیست» منجر شد که اخیراً سی‌امین سالگردش را جشن گرفتند. در رشته‌ی جغرافیا، جنسیت در شهر حوزه‌ای است که بیش از همه مورد علاقه‌ی جغرافی‌دانان فمینیست بوده گرفته است. اگرچه پژوهش درباره‌ی جنسیت و شهر می‌تواند صرفاً بر زنان متمرکز نباشد (برای مثال می‌توان بر ساختار گفتمان‌های مادی و قدرت که در ایجاد نابرابری میان زنان و مردان موثرند، تمرکز کرد)، اما غلبه‌ی فمینیست‌ها در این حوزه سهم بسزایی در توضیح این‌که چرا بیشترین تحقیقات با محوریت زنان انجام شده، دارد. اکنون اما با توجه به پیشرفت مطالعات مردانگی و LGBTTQ^۲ این روند شروع به تغییر کرده است. غلبه‌ی فمینیست‌های سفیدپوست و هژمونی جغرافیای انگلیسی-آمریکایی تاحدودی می‌تواند تمرکز تحقیقات بر زنان سفیدپوست در شهرهای غربی را توضیح دهد. در هر صورت این روند نیز در حال تغییر است. بنابراین در قرن ۲۱ در حالی که منافع جغرافی‌دانان فمینیست و دیگر محققان فمینیست همچون مورخان، اندیشمندان علوم سیاسی، جامعه‌شناسان، برنامه‌ریزان و معماران به روشنی گذشته نیست، نمی‌توان به برداشتی ساده و سطحی از جنسیت در شهر اکتفا کرد.

چیزی قدیمی، چیزی جدید؟

دیدگاه‌های فمینیستی در مطالعات شهری، رشته‌ای که از دهه‌ی ۱۸۷۰ در قاره‌ی اروپا متولد شد، نسبتاً جدید است. جغرافیای فمینیستی انگلیسی-آمریکایی یک قرن بعد در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ در نتیجه‌ی موج دوم فمینیسم ظهور کرد و همگان متفق‌القول‌اند که ماندگارترین حوزه‌ی پژوهشی آن جنسیت در شهرهای غربی به ویژه تأکیدش بر ابعاد اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بوده است. بنابراین نخستین مجلات جغرافیای فمینیستی (مجله *Area* و مجله *Antipode*) به موضوعات شهری‌ای مانند نیازهای مادران مجرد در مراقبت از کودکان و انتقاد از مفاهیم مارکسیستی تولید، بازتولید اجتماعی و فرم شهری اختصاص یافتند. این مقالات همچنین گویای وجود طیف و سبکی از موضوعات، از تو صیف و مقایسه‌ی زندگی روزمره زنان و مردان گرفته تا ایجاد تمایز میان جنس و جنسیت و توسعه‌ی نظریه‌ی شهری فمینیستی، بود که محققان فمینیست شهری درباره‌ی آن‌ها می‌نوشتند. در توسعه‌ی بحث جنسیت در شهر عوامل معینی نقش داشتند که از یک طرف می‌توان به تأثیر موج دوم فمینیسم بر جغرافی‌دانان فمینیست (با ریشه‌ی انگلیسی-آمریکایی) و از طرف دیگر بر تمرکز زیاد چپ رادیکال در جغرافیا بر نظریه‌های اقتصاد شهری سرمایه‌داری اشاره کرد. تمرکزی که خود نتیجه‌ی این واقعیت است که در جوامع پیشرفته‌ی صنعتی اغلب جنبه‌های زندگی روزمره در شهرها و شهرستان‌ها اتفاق می‌افتد. اما این تمام داستان نیست. اغلب فراموش می‌شود که همزمان محققان فمینیستی که بر مسائل توسعه در جهان جنوب تحقیق می‌کردند به سمت مطالعات جنسیت در شهر چرخش پیدا کردند. به علاوه این مطالعات درباره‌ی جنسیت در شهرهای جهان جنوب به‌طور فزاینده‌ای به رشد پژوهش‌هایی که ریشه در جهان جنوب داشت انجامید و موجب شکل‌گیری ادبیاتی پویا شد. با این حال، پژوهش‌ها درباره‌ی زنان در شهرهای غربی و شهرهای جهان جنوب از مسیریهای جداگانه‌ای پیروی می‌کنند و به ندرت یکدیگر را تأیید می‌کنند. این امر به هیچ وجه غیرمعمول نیست، رشته‌ی جغرافیا مملو از زیررشته‌هایی است که اگرچه ظاهراً ذیل موضوع واحدی قرار می‌گیرند اما در عمل

1 - Peake, Linda (2009). "Gender in the City". In Rob Kitchin and Nigel Thrift (eds) *The International Encyclopedia of Human Geography*, Amsterdam: Elsevier.

2 - lesbian, gay, bisexual, transgendered, transsexed, and queer folk

هماهنگی چندانی با یکدیگر ندارند. بدین ترتیب شاید بتوان این‌طور توضیح داد که محققان فمینیستِ انگلیسی-آمریکایی، دل‌مشغولِ توسعه‌ی نظریه انتقادی شهر و محققان جهان جنوب عمدتاً دل‌مشغولِ زندگی زنان فقیر در شهرها و شهرستان‌ها بودند.

مروری سطحی بر تحقیقات جنسیتی در شهر، ممکن است به این فرض بیانجامد که توسعه و پیشرفتی در کار نبوده است. هم‌چنان‌که جدول شماره یک نشان می‌دهد قطعاً برخی از موضوع‌هایی که به اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ بازمی‌گردند، بسیار آشنا به نظر می‌آیند. نخستین مطالعات زنان در شهرهای غربی از درگیری نظری با فرایندهای شهری شدن و ویژگی‌های جنسیتی فرم شهر ایجاد شد، به ویژه نحوه‌ی نگاه به مراکز شهری به عنوان مکان مردانگی، تولید، کار دستمزدی و نگاه به مناطق حومه به عنوان مکان زنانگی، بازتولید اجتماعی و کار غیردستمزدی. از آن‌جا که برنامه‌ریزان و معماران فمینیست آغازگر بسیاری از این مطالعات بودند، ابعاد فرم مصنوع مانند برنامه‌ریزی، طراحی و معماری شهری از جمله معماری فضای داخلی و خانه نیز مورد توجه قرار گرفتند. مطالعات همچنین بر بازار کار و پیوند خانه-کار و نیز دسترسی به امکاناتی مثل مراقبت از کودکان و حمل‌ونقل متمرکز داشتند. بسیاری از این آثار تا پیش از دهه‌ی ۱۹۸۰ به لحاظ نظری پیچیده بودند و بر اساس نقدهای مارکسیستی، نئومارکسیستی و وبری از توسعه فرم شهری بنا نهاده شده بودند. با توجه به این‌که نقد سرمایه‌داری موضوع اصلی این آثار بود، تعجب‌آور نیست که دست‌کم در بریتانیا مطالعات فمینیستی‌ای که به محورهای بهم‌پیوسته‌ی قدرت جنسیتی و طبقاتی می‌پردازند، دست بالا را داشته باشند و نیز فمینیسم سوسیالیستی به لحاظ نظری غالب باشد. جغرافی‌دانان فمینیست شهری در اواسط دهه‌ی ۱۹۸۰ با این مبانی نظری فمینیستی و سوسیالیستی اقدام به گسترش ادبیات خود به سیاست‌های شهری (از جمله مشارکت زنان در عرصه‌های رسمی و غیررسمی سیاست و جنبش‌های اجتماعی شهری)، مسکن (به ویژه در زمینه‌ی بی‌خانمانی و اعیانی سازی^۱)، هویت‌های شهری (شامل جنسیت، طبقه، نژاد و قومیت و جغرافیای شهری پدرسالاری‌ها) و ترس زنان از/در مکان‌های شهری کردند.

در نتیجه‌ی افزایش بهره‌گیری جغرافی‌دانان فمینیست از پیشرفت‌های نظری در علوم اجتماعی مانند پست‌مدرنیسم، پسا‌ساختارگرایی، نظریه‌ی آسیب‌شناسی روانی^۲، موج سوم فمینیسم، و نظریه‌ی انتقادی نژاد بود که از اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ به بعد سایر گروه‌های تحقیقاتی که در مطالعات فمینیستی پیشینه‌ای نداشتند رو به توسعه گذاشتند. نتیجه‌ی کار این گروه‌های تحقیقاتی انتقاد از آثار پیشین به خاطر عدم توجه به فمینیسم‌های خارج از حلقه سوسیالیستی بود. هم‌چنین در این دوره بود که جغرافیای شهری زنان رنگین‌پوست، به ویژه مطالعه‌ی زنان مهاجر و پناهنده، زنان در اقوام اولیه و زنان بومی و هم‌چنین گروه‌های خاصی از زنان مثل کارگران خانگی و کارگران جنسی پا به عرصه گذاشت. توجه روزافزون به گرایش‌های جنسی بدیل برای دگرجنس‌گرایی موجب سربرآوردن موضوعات تازه‌ای همچون فضاهای شهری کوئیر شد. آثار جغرافی‌دانان سکسوالیته نیز به ایجاد علاقه وافر به جغرافیای شهری بدن‌محور^۳ منجر شد. رویکردهای فضای عمومی شهری به فرم شهری گره خورد و به طور فزاینده‌ای امکان مطالعه عاملیت زنان در ارتباط با مصرف شهری و فضاهای لذت/فراغت زنان و نیز فضاهای فقر شهری فراهم آمد.

1 - gentrification

2 - Psychoanalytic Theory

3 - embodied urban geographies

جدول ۱: جنسیت در کانون تحقیقات غربی شهر

دهه‌ی ۲۰۰۰	دهه‌ی ۱۹۹۰	دهه‌ی ۱۹۸۰	دهه‌ی ۱۹۷۰	جنسیت در کانون تحقیقات غربی شهر
X	X	X	X	جنسیت و شهری شدن: فرم شهری: مرکز شهر در مقابل حومه: فرآیندهای تولید (کار دستمزدی) در مقابل فرآیندهای بازتولید (کار غیردستمزدی): ساخت‌یابی مجدد شهری
X	X	X	X	بازارهای کار و پیوند کار-خانه از جمله مراقبت از کودکان؛ حمل و نقل و دسترسی به خدمات رفاهی؛ (و نیز از اواخر دهه ۱۹۹۰ مطالعات پرورش فرزند، کودکی و کودکان، خدمات مراقبتی و اخلاق مراقبت)
X	X	X	X	برنامه‌ریزی و طراحی شهری و معماری
X	X	X	X	زنان و سیاست‌های شهری؛ جنبش‌های اجتماعی شهری؛ مشارکت سیاسی زنان (و نیز از اواخر دهه ۱۹۹۰ موضوعات مربوط به شهروندی)
X	X	X		فضاهای داخلی: خانه
X	X	X		هویت‌های جنسیتی مبتنی بر شهر، نژاد، قومیت و سکسوالیته؛ جغرافیای شهری پدرسالاری‌ها، ساختارهای اجتماعی تفاوت، به خصوص در ارتباط با زنانگی و مردانگی (طرح موضوعات نژادپرستی، سفیدگرایی و فراملی‌گرایی از اواخر دهه ۱۹۹۰)
X	X	X		ترس زنان و مکان‌های شهری (طرح موضوعات نظارتی از دهه ۲۰۰۰)
X	X	X		فقر شهری
X	X	X		مسکن: بی‌خانمانی و اعیانی‌سازی
X	X			زنان مهاجر، اقوام اولیه کانادا، زنان بومی در شهرها؛ تمرکز بر گروه‌های خاصی از کارگران همچون کارگران خانگی و کارگران جنسی؛ (طرح موضوعات نژادپرستی، سفیدگرایی و فراملی‌گرایی از اواخر دهه ۱۹۹۰)
X	X			جغرافیای شهری همجنس‌گرایان زن و مرد؛ فضاهای LGBTTQ
X	X			جغرافیای شهری بدن‌محور
X	X			فضای عمومی شهری (اگرچه مطالعات قبلی بر روی مثلاً دسترسی زنان به پارک‌ها و اماکن منحصراً زنانه به اواخر دهه ۱۹۷۰ بازمی‌گردد)
X	X			فضاهای لذت/فراغت زنان، پرسه‌زنی
X	X			جغرافیای عاطفی شهری

با این حال دو مسیر منجر به نقد دیدگاهی شد که جنسیت در شهر را در هزاره‌ی جدید تکرار مسائل قبلی می‌دید. نخست این که از اواخر دهه‌ی ۱۹۹۰ موضوعات جدیدی هم‌چون شهروندی شهری^۱، نژادپرستی و سفیدگرایی، جغرافیای شهری کودکان، جغرافیای عاطفی در شهر و روش‌های بصری که بر تنوع تجارب زنان تأکید داشتند راه خود را به فرهنگ واژگان جغرافی‌دانان فمینیست باز کردند. دوم این‌که موضوعات قبلی با چالش‌های جدیدی مواجه شدند. مثلاً در مطالعات کودکی، پرورش فرزند، خدمات مراقبتی و اخلاق مراقبت تمرکز مجددی بر ارتباط خانواده-کار صورت گرفت که جایگزین مطالعات پیشین درباره‌ی ارتباط خانه-کار و نقش دوگانه‌ی زنان شد. علاوه بر این‌ها توجه به فراملی‌گرایی موجب کمرنگ شدن مرزهای ملی و فروپاشی سلسله‌مراتب ظاهراً تثبیت‌شده‌ی بین‌المللی شد. تمرکز بر مهاجرت، بازتولید کار خانگی، سیاست‌گذاری خانواده، و کارگران مطرود نشان می‌دهد جهان جنوب دیگر تنها منبع جغرافی‌دانان توسعه نیست چرا که شهرهای غربی به طور فزاینده‌ای یکپارچه شده‌اند و با جریان‌های جهانی سرمایه، کالا، ایده و مردم همراهند.

رویکرد جنسیتی در شهرهای جهان جنوب با مطالعه‌ی مهاجرت زنان روستایی به مراکز شهری و هم‌چنین نقش کار زنان بر بخش غیررسمی شهرها از دهه‌ی ۱۹۶۰ آغاز شد (نگاه کنید به جدول شماره ۲). در دهه‌ی ۱۹۷۰ تحقیقات شروع به پرسش از بازفای‌ی زنان در مطالعات قبلی و به ویژه در ارتباط با گرایش جنسی آن‌ها و درگیری‌شان در روسپی‌گری کردند. هم‌چنین مرکز ثقل توجه به سمت نقش زنان درون خانواده چرخید. با این حال تنها از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ بود که جریان تحقیقات فمینیستی سرعت گرفت. تحقیقات در دهه‌ی ۱۹۸۰ هم‌چنان بر نقش سه‌گانه‌ی زنان به عنوان مادر، کارگر و سازمان‌دهنده‌ی اجتماعات

1 - urban citizenship

شهروندی شهری به معنای شناخت حقوق ساکنان شهر نسبت به شهر و مسئولیت آنها در قبال شهر است.

محلی تمرکز داشتند. به طور مشخص تلاش زنان برای تأمین مسکن و بهبود امکانات آن و روایت زندگی روزمره‌ی آن‌ها در زاغه‌های شهری و سکونتگاه‌های غیرقانونی همراه شد با مطالعه‌ی سیاست‌های شهری در مورد این‌که زنان چگونه جهت تأمین خدمات برای اجتماع محلی‌شان سازماندهی می‌شوند. مطالعه‌ی ساختار خانواده و روایت‌های فقر شهری به مجموعه‌ی دیگری از علایق تحقیقاتی و به ویژه مطالعه‌ی نحوه‌ی توزیع منابع درون خانواده سر و شکل داد. این موضوع در دهه‌ی ۱۹۹۰ با مطالعه‌ی تأثیر سیاست‌های تعدیل ساختاری^۱ بر خانوارهای کم‌درآمد ادغام شد. استراتژی‌های بقایی که خانواده‌ها برای مقابله با خشونت اقتصادی در زندگی‌شان به کار می‌بستند، به موازات مطالعه‌ی تجربیات زنان از خشونت خانگی ظهور کرد. مطالعات خشونت خانگی با مطالعاتی که دغدغه بهداشت زنان و به ویژه بهداشت باروری و زندگی جوانان و کودکان شهری را داشتند، هم‌پوشانی داشت. علاقه به گروه‌های خاصی از زنان کارگر به مطالعه‌ی کارگران جنسی و کارگران مهاجر فرامرزی منجر شد. هم‌چنین مطالعاتی بر روی ماهیت جنسیتی فضای شهری و مسائل زیست‌محیطی در شهر هم‌چون فعالیت زنان در کشاورزی شهری، تخریب محیط شهری و تأثیر آن بر زندگی زنان، و اکولوژی سیاسی-شهری فمینیستی آغاز شد. اخیراً و در دهه‌ی ۲۰۰۰ مطالعه‌ی سکسوالیته‌های بدیل ظهور کرده است.

جدول ۲: جنسیت در کانون تحقیقات شهری در جهان جنوب

جنسیت در کانون تحقیقات شهری در جهان جنوب					
دهه‌ی ۲۰۰۰	دهه‌ی ۱۹۹۰	دهه‌ی ۱۹۸۰	دهه‌ی ۱۹۷۰	دهه‌ی ۱۹۶۰	
X	X	X	X	X	زنان و فرآیندهای شهری شدن، به‌ویژه مهاجرت روستا به شهر، حاشیه‌ای شدن شهری/فرهنگ فقر (با تمرکز بر فساد زنان و توجه بر سیاست‌های مدرنیزاسیون در دهه‌ی ۱۹۶۰)
X	X	X	X		زنان و کار: بخش‌های رسمی و غیررسمی؛ فعالیت زنان در بخش تولید و بازتولید (با تمرکز بر سیاستگذاری درباب نیازهای اولیه در دهه‌ی ۱۹۷۰ و تمرکز بر اثرات تقسیم کار بین‌المللی جدید در دهه‌ی ۱۹۸۰)؛ نقدهای فمینیستی بر روسپی‌گری
X	X	X			زمین، مسکن و سکونتگاه‌های انسانی؛ فقر شهری، نقش سه‌گانه‌ی زنان،
X	X	X			ساختارهای خانوار؛ استراتژی‌های بقای خانواده‌ها؛ توزیع منابع در میان خانوارها (با تمرکز بر خانوارهای فراملی در دهه‌ی ۱۹۹۰)
X	X	X			سیاست شهری، بویژه جنبش‌های اشغال زمین؛ تأمین خدمات شهری از قبیل آب، پرستار کودکان، حمل و نقل
X	X				استراتژی‌های نجات در مقابل بحران‌های شهری؛ تأثیرات برنامه‌ی تعدیل ساختاری (SAP)؛ شهروندی شهری
X	X				خشونت شهری، خانگی و اقتصادی
X	X				گروه‌های کاری خاص، بویژه کارگران مهاجر بین‌المللی و کارگران جنسی
X	X				محیط شهری؛ تخریب محیط‌های شهری؛ زنان کشاورز در مناطق شهری؛ اکولوژی شهری فمینیستی
X	X				ماهیت جنسیتی فضای شهری
X	X				سلامت شهری؛ بهداشت باروری زنان؛ ایدز/ اچ آی وی
X	X				کودکان و جوانان شهری
X	X				سکسوالیته و فضاهای شهری کوئیر

برداشت‌های جنسیتی از فرم شهری و زندگی شهری جنسیتی

در بخش دوم این مدخل برخی موضوعات رایج و مهمی را که محققان فمینیست در زمینه‌ی جنسیت در شهر مورد تأکید قرار داده‌اند، به طور مختصر بررسی می‌کنم.

بازسازی فرم شهری و زندگی زنان

فمینیست‌ها هم بر نقشی که روابط اجتماعی، مخصوصاً جنسیت و طبقه در تولید و بازتولید فرم شهری بازی می‌کنند، و هم بر میزانی که شهری شدن منجر به بهبود جایگاه اجتماعی زنان می‌شود، توجه داشته‌اند. داده‌های موجود در رابطه با نسبت‌های جنسی در مناطق شهری نشان می‌دهند تعداد زنان از مردان بیشتر است اما طی قرن‌ها تلاش‌های متنوع (و نه فقط نمادینی)

1 - structural adjustment policies

انجام شده تا زنان در فضای خصوصی خانه ننگه داشته شوند و حتی از ورود آن‌ها به فضاهای عمومی جلوگیری شود. اگرچه پیوند زنان به فضای خصوصی و مردان به فضای عمومی در حال حاضر بیشتر ذهنی، یا ایدئولوژیک و در تقابل با واقعیت قلمداد می‌شود، اما مفهوم «فضاهای تفکیک‌شده»، مفهومی قدرتمند بوده است. تحقیقات درباره‌ی تفکیک زمین بر اساس کاربری‌های متفاوت یعنی کار و خانه بر روی شهرهای غربی پس از جنگ جهانی دوم، نشان می‌دهند زنان رغبت بیشتری به خانه‌داری و مردها به نان‌آوردن داشته‌اند. در نتیجه بسیاری از فمینیست‌های (سفید) استدلال می‌کنند فرم شهرهای غربی مخصوصاً در میانه‌ی قرن بیستم که به دو قسمت مرکز و حومه تقسیم می‌شد، در از بین بردن فرصت‌های شغلی زنان و تنزل آن‌ها به فضای خانگی و جهان خانه کمک کرده و در خدمت افزایش سرکوب زنان بوده است. البته به تازگی فمینیست‌های پست‌مدرن تأکید بیشتری بر فرصت‌ها و آزادی‌های اقتصادی، اجتماعی و جنسی‌ای می‌کنند که با شهری شدن پا گرفتند. برای مثال به وجود آمدن فروشگاه‌های بزرگ، کتابخانه‌ها، گالری‌ها و موزه‌ها در اوایل قرن بیستم حق مشروعی به زنان داد تا بتوانند در اماکن عمومی حضور پیدا کنند. هم‌چنین آن دسته از فمینیست‌های آفریقایی-آمریکایی که استدلال می‌کردند زنان رنگین پوست به واسطه‌ی کار دستمزدی، مواجهه‌ی بیشتری با فضای عمومی دارند، نسبت به دوگانه‌ی مذکر/فضای عمومی و مونث/فضای خصوصی انتقاد کردند. علاوه بر این‌ها تضعیف این فضای دگرجنس‌گرای زنانه و مردانه به شیوه‌های مختلف دیگری قابل مشاهده است؛ مثلاً از اعیانی‌سازی محلات و راه‌پیمایی همجنس‌گرایان زن و مرد بود که گروه‌های LBGTQ توانستند حق حضور در محیط‌های شهری را از آن خود کنند.

ورای مسئله کار دستمزدی، پژوهش درباره‌ی زنانی که (چه در گذشته و چه در حال) برای خود و فرزندان‌شان مسکن تهیه می‌کنند نیز غنای بیشتری به مطالعات پیرامون فرم‌های در حال تغییر شهری بخشیده است. احتمالاً در سال‌های اخیر اعیانی‌سازی مهم‌ترین موضوع در ارتباط با مسکن بوده که نظر جغرافی‌دانان فمینیست را جلب کرده است. نو‌سازی مناطق قدیمی درون شهری به زنان مجرد و زنان سرپرست خانوار فرصت داد تا از پس زندگی در مناطق مرکزی شهر با بافت‌های مختلف برآیند. مناطقی که دسترسی به شغل و امکانات رفاهی بیش از سایر مناطق شهری است. با این حال ادبیات اعیانی‌سازی گرایش زیادی به نادیده‌گرفتن پتانسیل موازنه‌گر اعیانی‌سازی بر زنان دارد. علی‌رغم فرصت‌هایی که مراکز شهری در اختیار زنان قرار می‌دهد تا خارج از محدوده‌ی خانواده‌ی هسته‌ای زندگی کنند، تنوع اشکال خانواده در حومه و افزایش دستمزد کار خانگی در خانواده‌هایی با دو نان‌آور و حقوق بالا در حومه نشان می‌دهند سرعت تغییر در روابط جنیستی در جاهایی که به طور سنتی سنگرهای خانواده‌ی هسته‌ای، دگرجنس‌گرا و طبقه‌ی متوسط محسوب می‌شوند [یعنی حومه‌ها]، بالاتر است.

افزایش ورود زنان به نیروی کار از نیمه‌ی دوم قرن بیستم منجر به ظهور تقسیم کار جدیدی در فضا شد و این تحولات در واقع ادامه‌ی ساخت‌یابی مجدد شهری است. بدین ترتیب که بنگاه‌های تجاری شروع به تغییر مکان کردند تا بتوانند زنان کارمند را جذب کنند، جابه‌جایی‌هایی مانند رفتن به حومه‌ی شهر و یا نزدیک‌شدن به مراکز حمل و نقل عمومی (چرا که زنان بیشتر از مردان از حمل و نقل عمومی استفاده می‌کردند)، و نیز رفتن به روستاها جایی که دستمزدها پایین‌تر است. با این حال تحقیقات در مورد این‌که چگونه متأخرترین فاز حکمرانی شهری نئولیبرال، هویت‌های جنسیتی و فضای شهری در غرب را بازسازماندهی می‌کند، در مراحل اولیه‌ی خود است. تحقیقات نشان می‌دهند چطور مادران برای ایجاد تعادل بین کار-زندگی در شهرها تقلا می‌کنند. نقش زنان و مردان به عنوان والدین زیرذره‌بین رفته است هم‌چنان‌که برنامه و استراتژی خانواده‌ها برای کنار آمدن با ساخت‌یابی مجدد شهری (و عدم قطعیت) مورد مطالعه‌ی دقیق قرار گرفته است. هم‌چنین شیوه‌های تأثیرگذاری خانواده‌ها بر بازتولید اجتماعی یکدیگر چه بوا سطه‌ی روابط مالی و چه غیرمالی، در حال بررسی است. افزایش کالایی شدن مراقبت چه در مورد کودکان و چه سالمندان نیز مورد بررسی قرار گرفته است. و اگرچه بیشتر زندگی زنان ریشه در مکانی دارد که در آن ساکن‌اند، شیوه‌هایی که آن‌ها چه از روی ناچاری و چه دلبخواهانه خانواده‌های فراملیتی را مورد حمایت قرار می‌دهند، موضوع مطالعه است. این مطالعات نشان می‌دهند به طور مشخص با مطالعه‌ی شهرهای کوچک¹ است که ما می‌توانیم بفهمیم چه‌طور نژاد، ساختار خانواده، طبقه و شیوه‌ی چرخه‌ی حیات بر تحرک و فرصت‌های زندگی زنان تأثیر می‌گذارند.

1 شهرهایی با جمعیت زیر ۲۵۰ هزار نفر - micro-urban level

مشخصه‌ی آنچه تجدید ساختار شهری در نئولیبرالیسم شناخته می‌شود، مشارکت بخش دولتی-خصوصی است که برخی به آن «دولت در سایه»^۱ می‌گویند. این تجدید ساختار به افزایش تضادهای اجتماعی و اقتصادی منجر شده است و به طور قابل توجهی فشار بیشتری به زندگی زنان وارد کرده که تا حدی ناشی از افزایش مشاغل ناپایدار است. این تغییرات همچنین تأثیر بسزایی بر سازمان‌های خدماتی زنان داشته است که مجبور به تمرکز بیشتر بر ارائه خدمات و کنار گذاشتن نقش حقوقی شان شدند تا بتوانند بودجه‌ی دولتی را نگه دارند. در شهرهای غربی اختلاف بین زنانی که مشاغل حرفه‌ای با حقوق بالا و اتحادیه دارند در مقایسه با زنانی که مشاغل پاره‌وقت با حقوق و مزایای کم دارند (در برخی موارد) در خانه کار می‌کنند به شدت بالا رفته است. همزمان در جهان جنوب مانند شهرهای آمریکای لاتین و آسیا، کار در بخش‌های غیررسمی رشد بالایی داشته و بخش رسمی تحت فشار سیاست‌های تعدیل ساختاری و حکمرانی نئولیبرالی رو به افول گذاشته است. این تغییرات (چه در کشورهای غربی و چه در جهان جنوب) به زنانه شدن فقر انجامیده است. افزایش مشارکت در بخش غیررسمی باعث می‌شود به طور مثال زنان بیشتری از خانه مشغول به کار در خدمات غذایی شوند، یا اقدام به فروش محصولات کنند که در باغچه‌ی خانه یا محله به عمل آمده است و یا مراقبت از سالمندان و کودکان را برعهده گیرند. در نتیجه از بین رفتن بخش رسمی به معنای به وجود آمدن «فرصت» نیز هست. به‌طور مثال زنان در محلاتی در لیمای پرو موفق به راه‌اندازی آشپزخانه‌های اشتراکی و پروژه «یک لیوان شیر» برای کودکان شدند (که البته در نهایت توسط دولت محلی مصادره شد).

برنامه‌ریزی و طراحی شهری

ادبیات فرم شهری نزدیکی بسیاری با «زنان و برنامه‌ریزی» دارد که در آن تمرکز بر امور واقعی زندگی روزمره‌ی زنان به عنوان مادر، کارگر، عضوی از خانواده و کنشگر است. بعضی از برنامه‌ریزان فمینیست استدلال می‌کنند برنامه‌ریزی شهری بیش از حد درگیر مسئله‌ی کنترل شهر از جمله زنان بوده است؛ به عقیده‌ی آنها این همان قدر ایدئولوژیک است که مسئله‌ای تکنیکی محسوب می‌شود. برنامه‌ریزی برآمده از عقلانیت قرن بیستمی، به دنبال راه‌حل‌های منطقی برای به وجود آوردن «نظم از بی‌نظمی» و توزیع منابع کمیاب است. با این حال تمرکز برنامه‌ریزی جامع و عقلانی تا مدتها توسط پارادایم‌های دیگری همچون برنامه‌ریزی ارتباطی، برنامه‌ریزی رادیکال و برنامه‌ریزی شورشی^۲ و همچنین توسط فمینیست‌های عملگرایی که بر آزادی‌بخشی، شهر عادلانه و مشارکت دموکراتیک در تغییر شکل شهر تمرکز داشتند، مصادره شده بود.

بسیاری از برنامه‌ریزان فمینیست رابطه‌ی متقابل کاربری زمین و حمل و نقل را عامل کلیدی در پی‌بردن به سطح سهولت زندگی روزمره‌ی زنان می‌دانند. با توجه به این که زنان مسئول خانه و مراقبت از کودکان‌اند، عواملی هم چون تحمیل سرسختانه‌ی ناحیه‌بندی، جدایی‌های کاربری، و رشد پراکنده شهری^۳ در شهرهای غربی باعث به وجود آمدن سختی و پیچیدگی در الگوهای فعالیت زنان در زمان/فضا شده است. مطالعات نشان داده‌اند هنوز هم بی‌عدالتی در دسترسی به حمل‌ونقل، فرصت‌های زندگی بسیاری از زنان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به‌طور مثال در حالی که تحرک زنان معلول، کارگر و مهاجر به شدت محدود است و آنها از نظر مکانی محبوس‌اند، زنان در مشاغل حرفه‌ای اغلب مدت زمانی یکسان با مردان هم‌رده‌شان در رفت و آمد به محل کار به سر می‌برند. یکی از نقاط محوری جنبش‌های شهری، حمل‌ونقل بوده است مثلاً اتحادیه‌ی رانندگان اتوبوس در لس‌آنجلس که توسط زنان اداره می‌شود، خواستار عدالت برای زنان فقیر و اقلیتی شدند که به اتومبیل دسترسی ندارند. اگرچه مکانیسم‌های نظارتی در بسیاری از شهرهای جهان جنوب چندان سفت و سخت نیستند، اما مشکلاتی که زنان با آنها دست و پنجه نرم می‌کنند، تشدید شده است. مشکلاتی که توسط زیرساخت‌های اجتماعی و فیزیکی ناکارآمد و همچنین افزایش ناتوانی دولت‌های محلی و ملی در مدیریت و نظارت بر زندگی شهری ایجاد شده‌اند.

از دهه‌ی ۱۹۷۰ هم در شهرهای غربی و هم در شهرهای جهان جنوب موج پراکنده‌ای از جنبش‌های زنان و برنامه‌ریزی ظهور کرد. زنان در این جنبش‌ها تلاش می‌کردند با کنشگری در سطوح مختلفی از خانه و محله گرفته تا شهر، منطقه و فراملیتی/بین‌المللی، میان بخش‌های رسمی/غیررسمی پل بزنند. این جنبش‌ها اغلب با ترکیبی از زنان حرفه‌ای و زنان محلی، نقدهای

1 - shadow state
2 - insurgent planning
3 - urban sprawl

فمینیستی به مسائل برنامه‌ریزی شهری از قبیل مسکن، نگهداری از کودکان، معلولیت، خرده فروشی، امنیت، ورزش و فراغت، تکنولوژی و حمل‌ونقل را مطرح کردند. آن‌ها با نشان دادن بدیلی از زندگی شهری و خلق فضاهای شهری جدید، توانستند تصویر مثبتی از نقشی که برنامه‌ریزان فمینیست می‌توانند در بازتولید روابط اجتماعی داشته باشند، ارائه دهند. این کنشگران با مسائل روزمره (اما حیاتی‌ای) مثل تهیهی دستشویی‌های عمومی و هم‌چنین به وجود آوردن جنبش‌های فراگیر شهری با تمرکز بر کاهش خشونت علیه زنان، سروکار داشتند. آن‌ها هم‌چنین بر نقش تاریخی زنان در برنامه‌ریزی شهری تأکید کردند؛ به طور مثال در آمریکای شمالی مشارکت زنان در برنامه‌ریزی و ساخت شهرهای قرن نوزدهم (که اغلب به جنبش‌های میانه‌رو و طرفدار الغای بردگی مرتبط‌اند) منجر به توسعه‌ی خانه‌های امن، پناهگاه‌ها و باشگاه‌های زنانه شد. اما سیاست‌های برنامه‌ریزی حول محور زنان بسیار کم و محدودند. در حال حاضر در بسیاری از مناطق، فرهنگ حرفه‌ای (و همواره مردانه‌ی) برنامه‌ریزی در ترکیب با کمبود منابع و واپس‌زدن فمینیست‌ها منجر به حاشیه‌راندن دیدگاه‌های فمینیستی در برنامه‌ریزی شده است. هم‌چنان‌که از فضای روزگار همین اتفاق برای استعاره‌های به روز توسعه پایدار محیط زیست و حقوق بشر- در مناطق شهری جهان جنوب افتاده است و این مفاهیم عملاً به حاشیه رانده شدند. فقر، بازسازی اقتصادی، درگیری مسلحانه و تخریب محیط زیست همگی سبب افزایش تحرک و جابه‌جایی به سمت مناطق شهری در جهان جنوب می‌شوند. مناطقی که میلیون‌ها نفر از مردم در سکونتگاه‌های غیرقانونی و حاشیه‌ای زندگی می‌کنند. در این مناطق تمرکز مطالعات بر روی ساماندهی سکونتگاه‌های غیررسمی/غیرقانونی و مشکلات روزمره‌ی زنان مانند تأمین خدمات و شغل است.

فضای عمومی شهری و شهروندی شهری

بعضی از هیجان‌انگیزترین کارهای تحلیلی در رابطه با فضای عمومی شهری از دهه‌ی ۱۹۹۰ آغاز شدند و توجه‌ها را به سمت تغییر در رابطه‌ی میان فضاهای عمومی جنسیتی و فضاهای خصوصی جلب کردند. جغرافی‌دانان فمینیست نگرانی‌های اخیر در مورد کاهش فضاهای عمومی شهری و پیامدهای آن برای دموکراسی را زیر سوال بردند. آن‌ها هم‌چنین به انتقاد از معانی ثابتی که به فضاهای عمومی نسبت داده می‌شوند و به ویژه وابستگی بین فضای عمومی و مردانگی پرداختند. جغرافی‌دانان فمینیست با تمرکز بر گروه‌های مشخصی از زنان در دوره‌های مختلف تاریخی توانستند لغزش‌های مدام بین شکاف‌های زنانگی-مردانگی و عمومی-خصوصی را عیان کنند. برخی محققان استدلال می‌کنند هم‌زمان که زنان از مرزهای فضای خصوصی عبور کردند، فضاهای اصطلاحاً مردانه‌ای که زنان در آن‌ها مزاحم و خارجی محسوب می‌شدند، به منظور خنثی‌کردن کنش‌های بالقوه مخرب، زنانه شدند. در نتیجه آن‌چه به طور معمول به عنوان زوال فضاهای عمومی درک می‌شود در واقع زنانه شدن این فضاهاست که معمولاً در قالب فضاهای تجاری درآمدند. فضاهایی که اگرچه حضور زنان در آن‌ها احتمالاً به طور فزاینده‌ای افزایش یافته بود، اما دیگرانی مانند فقرا، بی‌خانمان‌ها و مردم رنگین پوست از این امکان بهره‌مند نبودند. در نتیجه فمینیست‌ها مفهوم فضاهای عمومی شهری را برای هویت‌ها و شهروندان متفاوت مورد مطالعه قرار دادند و نشان دادند چطور فضاهای شهری در گذر زمان به گونه‌ای تنظیم شده‌اند تا بازتولید اجتماعی گروه‌هایی که نیازمند کنترل قلمداد می‌شوند را همچون زنان، کارگران و بی‌خانمان‌ها تحت کنترل درآوردند. تلاش این گروه‌ها برای دوباره از آن خود کردن فضاهای شهری به خوبی مستند شده است. از میان چنین مقاومت‌های سازماندهی‌شده‌ای می‌توان از راه‌پیمایی‌های «شب را پس بگیر»^۱ توسط زنان و راه‌پیمایی‌های صلح‌آمیز همجنس‌گرایان زن و مرد تا مقاومت‌های روزمره‌ای مثل شیردادن به نوزادان در مکان‌های عمومی اشاره کرد.

فمینیست‌ها هم‌چنین ماهیت متناقض تجربیات زنان در فضاهای شهری را با تحقیقات تاریخی مورد تأکید قرار دادند. تحقیقاتی که نشان می‌دهند چطور تجربه‌ی زنان طبقه‌ی متوسط از فضاهای عمومی شهری بواسطه‌ی حضور فیزیکی شان در مکان‌های تفریحی و فروشگاه‌ها برای بازتولید سرمایه‌داری ضروری بود در حالی‌که زنان طبقه‌ی کارگر به شدت درگیر تولید بودند. مطالعات اخیر درباره‌ی احیای مجدد مراکز قدیمی شهرها بواسطه‌ی چشم‌اندازهای مصرفی و نمایی به بررسی تأثیرات آن بر هویت‌های جنسیتی پرداختند. این تحقیقات نشان می‌دهند حتی در جاهایی که فعالانه تنوع فرهنگی و دموکراتیک شدن تشویق می‌شوند، عواملی چون نقش‌های جنسیتی سنتی، روابط جنسیتی نابرابر و گرایش‌های جنسی هنجاری هم‌چنان

1 - take back the night

قدرت خود را حفظ کرده‌اند. حتی زنان جذاب، غیرسنتی، ثروتمند (سفید) و مجرد سریال تلویزیونی بسیار معروف «سکس و شهر»^۱ نیز در انتها ازدواج‌های موفق می‌کنند. تحقیقات فمینیستی بر روی جغرافیای اخلاقی خیابان که با مطالعه‌ی کارگران جنسی بر روی کنترل سکس‌والیته تمرکز دارد، مفهوم فضاهای عمومی شهری را به عنوان عرصه‌ی مواجهات دموکراتیک به چالش می‌کشد. به تازگی از یک طرف چگونگی حضور و حرکت بدن‌ها و تأثیر آن بر تغییرات فضاهای شهری و از طرف دیگر چگونگی تغییر الگوهای فرهنگی تجسم‌یافته در بدن بوا سطره فرم و ایدئولوژی فضای عمومی مورد توجه قرار گرفته است (به تصویر ۱ نگاه کنید).

تحقیقات با محوریت سیاست‌های شهری و جدیدتر از آن مفهوم شهروندی شهری، خط مشی بسیار نزدیکی با کار بر روی فضاهای شهری عمومی دارند. فعالیت فمینیست‌ها بر روی سیاست‌های شهری اگرچه سابقه‌ی طولانی دارد اما پراکنده است. در حالی که با ورود گسترده‌ی زنان به حوزه‌های سیاسی در ابعاد محلی و ملی، آن‌ها بیش از پیش به عنوان کنشگران سیاسی باز شناسایی می‌شوند، اما بسیاری از کارهایی که زنان انجام می‌دهند همچون کنشگری محلی موضوع ارزشمندی برای تحلیل تلقی نمی‌شوند. در نتیجه فمینیست‌ها استدلال می‌کنند جدا کردن محتوای کنش‌ها از فضاهایی که کنش‌ها در آن رخ می‌دهند امری ضروری است. این رویکرد نه تنها طیف وسیعی از کنشگری‌های زنان را آشکار می‌کند، بلکه درک دقیق‌تری از تمایز عمومی-خصوصی و تعریف کنش سیاسی ارائه می‌دهد. به طور مثال زنان به حاشیه‌رانده شده‌ای که برای مشارکت در جنبش‌های عدالت خواهانه‌ی محیط زیستی در شهر از هویت‌های مکانی استفاده می‌کنند، زنانی درگیر در فعالیت‌های داخلی محسوب می‌شوند و فعالیت آن‌ها نمونه‌ای از بسیج جامعه مدنی در فعالیت‌های دموکراتیک به حساب نمی‌آید. تحقیقات فمینیست‌ها بر سیاست شهری امکان‌های جدیدی برای سیاست‌های مخالف در فضای عمومی شهری فراهم کرده و به فهم شهروندی به مثابه حس تعلق خاطر کمک کرده است. زنان به عنوان شهروند هم در شهرهای غربی و هم در شهرهای جهان جنوب در طول ۳۰ سال گذشته جهت کسب منابع مورد نیاز در زندگی روزمره جنبش‌هایی را شکل داده و رهبری کرده‌اند. آن‌ها توانسته‌اند در سیاست‌های محلی دولت وارد شوند و فضایی را برای سیاست‌های فمینیستی و حق زنان برای نماینده شدن و نیز ایجاد شبکه‌های فراملی فراهم کنند که همه‌ی این‌ها مفهوم شهروندی را گسترش داده است.

1 - Sex and the City



(a)



(b)



(c)

تصویر ۱: چند بازمانی مجسم مشفقانه و کمتر مشفقانه از زنان در شهر. الف) ایسون لپر باردار. مجسمه‌ای ساخته‌ی مارک کوین که بر روی ستون چهارم ضلع شمالی میدان ترافلگارد لندن نصب شده است. از این مجسمه در تاریخ پانزدهم سپتامبر ۲۰۰۵ در جشنی با حضور سازنده‌ی اثر، ایسون لپر و کین لیونگستون شهردار لندن رونمایی شد. ب) «نیمکت بی‌پایان» اثری از می وی‌وت. رونمایی در ۷ جولای ۱۹۸۴. اهدایی صاحب اثر به بیمارستان کودکان مریض تورنتو. ج) تابلوی نئونی زرد از زنان در کلوب پارادایس (کلب سرگرمی برای مردان بزرگسال)

مسکن، بی‌خانمانی، خانه

در این حوزه پژوهش‌ها به مطالعه‌ی شیوه‌های مختلفی که زنان اسکان می‌یابند از جمله تعاونی‌های زنان می‌پردازند. مطالعاتی که بر روی شهرهای غربی انجام شده است، تأثیرات سیاست‌های نئومحافظه‌کارانه بر دسترسی زنان و کودکان به مسکن را مورد بررسی قرار داده‌اند. به زعم برخی از محققان اما موضوع زنان و مسکن در شهرهای غربی از رونق افتاده است چرا که عمدتاً بر دسترسی زنان به شکل نئولیبرالی از مالکیت تمرکز دارد و فاقد توانایی‌های تحلیلی است. به همین خاطر به تازگی برخی از محققان، مسکن را هم‌چون «مکان زیستن» مورد بازبینی قرار دادند و بررسی درهم‌تنیدگی میان فرهنگ و طبیعت - میان کنشگران انسانی و غیرانسانی- در ایجاد مسکن را به بحث گذاشتند. در واقع، حوزه‌ی نوپایی به نام اکولوژی سیاسی- شهری فمینیستی وجود دارد و مشخصاً به بررسی شیوه‌هایی می‌پردازد که برای مثال تأمین آب و پارک‌ها ارتباطی حسی میان انسان‌ها و مسکن ایجاد می‌کنند و یا پیوند عمیق خانه‌ها با حوزه‌های مادی، عاطفی و طبیعی را نشان می‌دهد. با این حال در جهان جنوب که نرخ شهری شدن بیش از غرب است و میلیون‌ها نفر از مردم در خانه‌های غیررسمی، زاغه‌ها و سکونتگاه‌های غیرقانونی زندگی می‌کنند، تمرکز تحقیقات بر تلاش زنان برای بهبود بخشیدن به خانه‌ها و یافتن راهی مطمئن برای تأمین خدمات در محله‌هایشان است.

موضوع زنان و بی‌خانمانی در شهرهای بزرگ و کوچک چه در غرب و چه در جهان جنوب برخلاف مسئله‌ی مسکن علائق زیادی را به خود جلب کرده است چرا که تعداد زنان بی‌خانمان افزایش یافته و رویت‌ناپذیری آن‌ها به نسبت مردان بهتر درک می‌شود.

تحقیقات در جهان جنوب به طور فزاینده‌ای بر روی شرایط پناهجویان آواره (و اغلب بدون تابعیت) تمرکز دارند. پناهجویانی که میلیون‌ها نفر از آن‌ها در شرایط خطرناک و فلاکت‌بار در اردوگاه‌هایی زندگی می‌کنند که اغلب شبیه شهرهای بزرگ آن‌هاست، اگرچه اغلب فاقد هر گونه خدمات و شغل هستند.

به تازگی توجه برخی از فمینیست‌های انگلیسی-آمریکایی به جغرافیای عاطفی خانه و فضاهای داخلی‌ای جلب شده که حامل پیچیدگی و تناقض هستند. به طور کلی خانه همچنان به عنوان محل زندگی خانوادگی و بازتولید اجتماعی نگریسته می‌شود در حالی که خانه به طور روزافزونی با دنیای کار و شغل در هم آمیخته است. مشاغل خانگی می‌توانند کارهای کامپیوتری با درآمد بالا و یا کارهای قراردادی کم درآمد باشند. با این حال نقش تحولات تکنولوژیکی و به خصوص دسترسی به اینترنت و دورکاری^۱ در پیکربندی مجدد فضای خانه-کار روز به روز بیشتر مورد تأیید قرار می‌گیرد. اگرچه چنین دسترسی‌هایی به زنان کارگر انعطاف‌پذیری بیشتری در زمان انجام فعالیت‌ها در طول روز می‌دهد، اما تحقیقات نشان می‌دهند این روند به جای به چالش کشیدن هنجار نقش‌های جنسیتی به سمت تثبیت آن‌ها گام برمی‌دارد.

خانه هم به عنوان مکانی فیزیکی و هم عاطفی مورد توجه است. محلی که با خود تعلق، بیگانگی، روابط صمیمانه و خشونت به همراه دارد. تحقیقات اخیر بر ماهیت عاطفی محل‌های خاصی از خانه هم‌چون آشپزخانه تمرکز کرده‌اند و نشان می‌دهند چطور اشیایی مثل عکس‌ها، سوبژکتیویته‌ی زنانه و فضای شهری را در همزیستی با یکدیگر شکل می‌دهد. علاوه بر این‌ها تحقیقات درباره‌ی جغرافیای فراملی خانه(ها) رو به گسترش است.

ترس و لذت زنان در شهر

ترس و لذت زنان در شهر حوزه‌ی مطالعاتی کوچک اما رو به رشدی است که به چگونگی تسلط شهرها بر زنان و افزایش ترس آن‌ها از خشونت می‌پردازد. با این حال در این چارچوب مقاومت‌های مهم و پایدار زنانی وجود دارد که از اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ آغاز و تا به حال ادامه دارد. این مقاومت‌ها با فراتر رفتن از ترس زنان، تمرکز خود را بر روی مداخله‌ی آن‌ها در برنامه‌ها، سیاست‌گذاری‌ها و ایجاد خدمات بدیل گذاشته‌اند. اگرچه تحقیقات درباره‌ی ترس زنان شهری در ابتدا بر بهبود طراحی شهری تمرکز داشت تا مکان‌های شهری را به محیطی امن‌تر برای زنان تبدیل کنند، اما بعدها شکل‌دهی دوجانبه‌ی هویت‌ها و فضای شهری در اولویت قرار گرفت.

محققان همچنین به دنبال مفهوم‌پردازی دقیق‌تری از «ناهماهنگی فضایی» آشکار هستند. به عبارت دیگر هنگامی که مطالعات نشان می‌دهند زنان ترس بیشتری از تعرض در مکان‌های عمومی دارند به این معناست که خطر تعرض جنسی به آن‌ها در «فضای خصوصی» خانه توسط مردان آشنا بالاست. به تازگی برای توضیح این‌که چگونه یک زن می‌تواند گفتمان مسلطی همچون کنترل اجتماعی مردسالارانه را به چالش کشد، برداشت‌های پسا‌ساختارگرا از سوبژکتیویته به کار گرفته شدند. این برداشت‌های پسا‌ساختارگرا در مقابل درک نقش‌ها و هویت‌های جنسیتی به عنوان مقوله‌ای ثابت مقاومت می‌کنند تا نشان دهند چگونه زنانگی از خلال انواع پراکنده‌ای از کردارهای بدنی به صورت گفتمانی تولید می‌شود. محققان دیگری نشان دادند چگونه تئوری‌پردازی پیرامون ترس زنان سفیدپوست، احساس ترس زنان رنگین‌پوست در مواجهه با مردانی با ریشه‌های نژادی متفاوت را نادیده می‌گیرد. نژاد تجربه‌ی ترس و امنیت زنان را چه در مقیاسی شهری و چه در فضاهای عمومی شکل می‌دهد. با وجود این نباید خوانشی ساده‌انگارانه از نژاد و ترس داشت. هویت‌های طبقاتی و فرم‌های شهری میانجی تجربیات نژادی ما از ترس هستند. این مولفه‌ها در فهم ما از ریشه‌های متنوع و پیچیده‌ی ترس دخل و تصرف می‌کنند. مطالعات اخیر درباره‌ی ترس زنان دو مسیر مختلف را طی می‌کند. نخست، در فضای بعد از ۱۱ سپتامبر ماهیت سرکوبگرانه‌ای که نگاه خیره‌ی مردانه داشت به نگاه خیره‌ی تکنولوژیکی تغییر جهت داد. زنان بیش از مردان در فضاهای شهری ممکن است دید زده شوند. حال چه به خاطر برخوردهای چهره به چهره و چه به واسطه‌ی نگاه‌های خیره‌ی غیرمستقیم مانند دوربین‌های مدار بسته. این مسئله ماهیت عمیقاً جنسیتی تکنولوژی‌های انضباطی و شهری جدید را افشا می‌کند. تحقیقات دیگر بر پیامدهای بسیار واقعی نگاه

1 - telecommuting

خیره‌ی مردانه تمرکز دارند. این تحقیقات به مطالعه‌ی خشونت مردان علیه زنان می‌پردازند. همچون مطالعات اخیر که به ناپدیدشدن و کشته‌شدن زنان مکزیکی و یا کارگران جنسی در ونکوور می‌پردازد.

رویکردهای متأخری که شهر را بسان فضای تضادها و در حال تغییر در نظر می‌گیرد، رویکردهای تحلیلی‌ای را که به شهر بسان فضایی محصور برای زنان می‌نگرد، به چالش می‌کشند. رویکردهای متأخر فرصت‌ها و امکان‌های بیشتری در اختیار زنان قرار می‌دهند. به عنوان مثال استعاره‌ی پرسه‌زن موضوعی است که به ما اجازه می‌دهد لذت ناشناس بودن در شهر را مورد مطالعه قرار دهیم. تحلیل‌گران لزبین با استفاده از الگوی شخصیتی پرسه‌زن به این مسئله پرداختند که زنان چگونه در طول زمان توانسته‌اند شهر را بدون وساطت مردان بکاوند. مطالعات هم‌چنین نشان می‌دهد چگونه زنان برای خلق فضاهای شهری خود، تلاش‌های بی‌شماری کرده‌اند؛ از جمله این تلاش‌ها می‌توان به تأسیس صومعه و تعاونی‌های مسکن زنان تا کافه‌های زنانه اشاره کرد. بهترین نمونه‌ی این تلاش‌ها احتمالاً کارهایی است که حول مسئله‌ی امنیت زنان شکل گرفته‌اند. کارهایی از قبیل هاف‌وی هاوس^۱ و پناهگاه‌هایی برای زنان کتک‌خورده. اما زنان فقط از طریق درگیری با فضاهای مادی شهر نیست که در مقابل ساختار مردسالارانه‌ی فضای اجتماعی شهر ایستاده‌اند، زنان هم‌چنین موفق به خلق مکان‌های شهری تخیلی شده‌اند. اتوپیا‌های شهری‌ای از قبیل رمان زنستان^۲ اثر شارلوت پرکینز گیلمن و مقاله دولورس هایدن^۳ درباره‌ی یک شهر غیرسکسیستی^۴ از این قبیل‌اند.

1 - halfway houses

2 - Herland: این رمان توسط نوشین احمدی خراسانی به فارسی برگردانده شده است

3 - Dolores Hayden

4 - "What Would a Non-Sexist City Look Like?"



متون مناسبی

مجموعه مقالات:

۱-۶- پنجاه سال با «حق به شهر» - اندی مریفیلد- علی عزیزی

۲-۶- تبدیل شدن به اوربان، طبق کدام معیار؟ - جان فریدمن - همن حاجی میرزایی

۳-۶- فریدمن، جان زیبا! - مقدمه‌ای بر مقاله‌ی «تبدیل شدن به اوربان، طبق کدام معیار؟» - عارف اقوامی مقدم

پنجاه سال با «حق به شهر»^۱

اندی مریفیلد

برگردان: علی عزیزی

سال ۲۰۱۷ مصادف است با پنجاهمین سال انتشار اثر برجسته‌ی هانری لوفور با عنوان حق به شهر؛ «فریاد و مطالبه» ای معطوف به زندگی شهری مشارکتی‌تر و دموکراتیک‌تر. این مهم دلیلی است هم برای تجلیل و هم اظهار تأسف. اما تجلیل و اظهار تأسف همواره جزء لاینفک دیالکتیک چپ بوده است؛ دیالکتیکی که ما مردم را و هم‌چنین سوژه‌های سیاسی را از یکدیگر جدا می‌کند. هر کس که نگران سرنوشت شهرهای مان است، اکنون گسترش عظیم زندگی اوربان/شهری را در سرتاسر سیاره پیش رویش می‌بیند؛ گشایش افق‌ها و مرزهای اوربان همراه شده است با محدود شدن خرد سیاسی و اضمحلال اراده‌ی سیاسی.

ما امروز در جامعه‌ی اوربانی زندگی می‌کنیم که بناست در طی دهه‌های پیش‌رو بیش از پیش شهری شود؛ با وجود این، رهبران سیاسی تقریباً در همه‌ی نقاط دنیا در حال کشیدن دیوار هستند و به‌جای استقبال از بی‌کرائگی جهان‌وطنی، از ترس پشت مرزهای کوچک محلی پنهان شده‌اند. لوفور مدّت‌ها پیش از «اوربانیزاسیون سیاره‌ای» سخن می‌گفت؛ زیرا تصوّر می‌کرد دامنه و امکان حق به شهر می‌تواند گسترش یابد؛ او فکر می‌کرد روایت ما از شهرها می‌تواند گسترده‌تر و فراگیرتر شود. او معتقد بود حق به شهر باید در سرتاسر جهان شکوفا شود، باید آن را فهمید و چارچوب مرجع آن را حفظ کرد و سطح حضور فراگیرش را گشوده نگاه داشت.

لوفور حق به شهر را همزمان با صدمین سال انتشار سرمایه مارکس منتشر کرد و این کار را هم‌چون تصمیم راسخ یک شوالیه انجام داد. اوربانیزاسیون/شهری‌شدن برای او فرایندی «انقلابی» بود و هنوز نیز هست. فرآیندی که در آن طبقات گوناگون حاکم دست بالا را داشته و دارند؛ به عقیده‌ی لوفور، این طبقات گوناگون حاکم خواهان تحت تملک در آوردن تمام نیروهای مولّد، تصاحب^۲ و کالایی‌کردن زمین، و واجد ارزش [مبادله] کردن^۳ افراد و طبیعت‌اند. طبقات حاکم دقیقاً به همان شیوه‌ای که به اعماق زمین نفوذ می‌کنند و با مته‌های الکتریکی ارزشی را از دل طبیعت استخراج و به پول تبدیل می‌کنند، امروزه به ژرفای سرشت انسان نیز رخنه می‌کنند و از جنبه‌های مختلف زندگی روزمره، از زمین و از مسکن و از کلّ عرصه‌ی عمومی ارزش و پول استخراج می‌کنند.

لوفور اما هرگز تصوّر نمی‌کرد اوربانیزاسیون این‌چنین در همه جا گسترش یابد، آجر و ملات، آزادراه‌ها و بزرگراه‌ها راه خود را به همه جا باز کند و تمامی فضاهای سبز از بین بروند. او معتقد نبود که شهرها به لحاظ کمی تمام سیاره را در خود فرو می‌بلعند (به همین دلیل با تز «عصر شهری/اوربان» تجربه‌گرایان^۴ مرکز اسکان بشر ملل متحد کاملاً مخالف بود). لوفور بالعکس، همان‌گونه که بزرگداشت‌اش از سرمایه‌ی مارکس نشان می‌دهد، درباره‌ی به پایان رسیدن شکل مشخصی از سرمایه‌داری پس از جنگ هشدار می‌داد؛ او این دوره را بیش از آن که برآمده از مدل تولید صنعتی یا کشاورزی بداند، برخاسته از فرآیند واقعاً موجود تولید فضا می‌دانست.

این نظام یک جغرافیای سیاره‌ای را مانند کالا، یعنی یک دارایی مالی محض تولید و از انسان‌ها و مکان‌ها به‌عنوان استراتژی‌هایی برای انباشت سرمایه استفاده و سوءاستفاده می‌کند. فرایندی که فارغ از مکانی که افراد در آن هستند، همه را گرفتار می‌کند؛ حتی زمانی که افراد و مکان‌ها را به حال خود رها کرده نیز آن‌ها را درگیر می‌کند. امروزه جامعه‌ی اوربان تبدیل شده است به

^۱ این متن برگردان مقاله‌ای است با مشخصات زیر:

Merrifield, Andy (2017): FIFTY-YEARS ON: The Right to the City

<https://andymerrifield.org/2017/01/22/fifty-years-on-the-right-to-the-city/>

^۲ colonise

^۳ valorize

^۴ empirics

تولید پیش‌رونده‌ی واحدهای فضایی پیوسته نفودکننده. از منظری ترجیح من این است که فکر کنم لوفور امیدوار بود تزش نادرست از آب دربیاید؛ یعنی این چرخه هیچ‌گاه نتواند کامل شود، از حرکت باز ایستد یا اگر هم بازگشتی در کار نیست دست کم به جهت دیگری منحرف شود، با این همه چه خواهیم چه نخواهیم جامعه‌ی اوربان امروز همه‌جا مستقر شده‌است.

بنابراین، جامعه‌ی اوربان میدان نبرد آشکال جدید سیاست رادیکال و مترقی است و باید هم این‌گونه باشد. تأیید این موضوع از جانب لوفور از روی آرزوهای شخصی نیست: سرمایه‌داری آن را به لحاظ ضرورت تاریخی به اثبات رسانده‌است؛ به مثابه واقعیتهای «عینی» و عرصه‌ای که امروزه همه‌ی ما باید خواه‌ناخواه درگیر آن شویم. آشکارترین ارجاع لوفور به اوربان‌زاسیون سیاره‌ای در واپسین سال‌های زندگی او بوده‌است؛ در رساله‌ای مربوط به سخنرانی تودیع او در سال ۱۹۸۹ با عنوان «دگردیسی سیاره‌ای شهر و اضمحلال آن»^۱ که دو سال پیش از مرگش منتشر شد. تشریح دقیق او از این مسأله قابل تأمل است. لوفور می‌گوید خطر آرام آرام نزدیک می‌شود، نه از سوی «شهری شدن سیاره‌ای»، بلکه بیشتر از سوی «سیاره‌ای شدن امر شهری». نظم عبارت گویا است. زیرا شهر/اوربان خیلی هم گسترش نمی‌یابد بلکه با تبدیل شدنش به گردابی، هر آن‌چه سیاره عرضه می‌کند در خود فرو می‌برد: زمین و ثروتش، سرمایه و قدرتش، فرهنگ و مردم - و نیروی کار غیرضروری‌اش. این بلعیدن مردم و کالاها، سرمایه و اطلاعات است که سوخت ماشین اوربان را تأمین می‌کند، آن را پویا و هم‌چنین بسیار بی‌ثبات می‌کند، زیرا نیروی انرژی‌بخش و تمامیت‌ساز این ماشین مردم را «حذف/طرد» و در عین حال چیزی را که لوفور «مازاد/باقی‌مانده»^۲ می‌نامد سرریز/پنهان می‌کند. این فرایند حذف/طرد، فضای اوربان را گسترش می‌دهد، این امکان را برای آن فراهم می‌کند تا خود را پیش براند، فضای روستایی را بیش از پیش در بند کشد و زندگی روستایی را از هم بگسلاند.

لوفور معتقد است همه نظام‌های بزرگ مازادی/باقی‌مانده‌ای را از خود بر جای می‌گذارند که از چنگال آن نظام می‌گریزد؛ یعنی باقی‌مانده توسط نظام جویده و به بیرون تف می‌شود. هر کل باقی‌مانده‌ای را از خود بر جای می‌گذارد. این ایده‌ای است بسیار ژرف که در فرافلسفه بیان شده؛ اثری که چند سال قبل از حق به شهر منتشر شد و لوفور در آن شدیداً به فلسفه‌ی سنتی می‌تازد. لوفور در فرافلسفه می‌گوید تمامیت‌سازی‌هایی^۳ مانند سرمایه‌داری جهانی همواره منافذی از خود بر جای می‌گذارند و دارای تناقضات درونی‌ای هستند که هم نظم می‌بخشند و هم بی‌نظمی ایجاد می‌کنند. تمامیت‌سازی هیچ‌گاه نمی‌تواند تمام و کمال باشد؛ همواره از آن، «بخش مازاد» یعنی دیگری سرریز می‌کند و به بیرون رانده می‌شود. همواره مردمی خواهند بود که در هیچ کلی جای نمی‌گیرند، کسانی که نمی‌خواهند و یا اجازه ندارند در آن جای گیرند. همواره چیزهایی هستند که بعد از انجام تمام حساب و کتاب‌ها، و بعد از ظاهراً به حساب آمدن همه‌ی چیزها هم‌چنان باقی می‌مانند: باقی‌مانده بعد از حاصل‌جمع. آن‌ها ضد‌مفهوم‌های فلسفی‌اند؛ آن‌ها تأییدی بر وجود به‌جامانده‌اند، رسوبات حاشیه‌ای و بخش سیاره‌ای در حال رشد هستند.

باقی‌مانده‌ها مردمی هستند که حاشیه‌ای بودن را درون خود احساس می‌کنند؛ کسانی که حاشیه هویت‌شان شده‌است، حتی اگر برخی اوقات در مرکز قرار بگیرند. آن‌ها در دنیای کار یافت می‌شوند: کارگران بی‌ثبات و تعدیل‌شده، کارگران اقتصاد غیررسمی و موقتی، کارگران بخش‌های خدماتی کم‌اهمیت؛ کارگران بخش کشاورزی- باقی‌مانده‌ها کارگرانی هستند بدون مقررات [حمایتی]، بدون حقوق و امنیت، بدون مزایا و مستمری؛ آن‌ها کارگرانی هستند که هیچ سهم واقعی در آینده‌ی (بازار) کار ندارند.

باقی‌مانده‌ها پناهندگانی هستند که پذیرفته نشده و بازخواست شده‌اند، پرونده دارند و صرف‌نظر از جایی که در آن پرسه می‌زنند تحت نظر هستند. آن‌ها آواره‌گان^۴ هستند، از سرزمین خود رانده شده‌اند، از خانه‌های خود بیرون انداخته شده‌اند (به‌وسیله بازار غیرانسانی املاک و تخلیه خشونت‌آمیز)، خانه‌های‌شان تصرف شده و فضای زندگی‌شان بر روی لبه‌ی اقتصاد و جغرافیا لرزان است. پس‌مانده‌ها هم در شهر زندگی می‌کنند و هم در حومه‌ی شهر و در فضایی گرد هم می‌آیند که اغلب فی‌مابینی است؛ نه شهری سنتی است و نه حومه‌ای سنتی. من این فضای فی‌مابینی را زاغه‌های جهانی می‌نامم و منظوم از آن

^۱ این مقاله توسط امیر طهرانی ترجمه و در وبسایت پروبلماتیکا به آدرس زیر منتشر شده است:

<http://problematica.com/tags/%D8%A7%D9%85%DB%8C%D8%B1-%D8%B7%D9%87%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C/>

^۲ residue

^۳ totalisation

^۴ displacees

معنای واقعی و هم‌چنین استعاره کلمه است؛ به مثابه فضای انضمامی و فضای ممکن، فضایی با مواجهه‌ی سیاسی، فضایی که هنوز به‌طور کامل به‌تصویر درنیامده است.

پس‌مانده‌ها از نسل نینجنا^۱ (بدون درآمد، بدون شغل، بدون دارایی) هستند؛ یونانی‌هایی که فشار عمده‌ی طرح‌های ریاضت اقتصادی تروئیکا را بر دوش خود احساس می‌کنند؛ جوانان عرب و آفریقایی حومه‌ی شهرهای فرانسه که اموال‌شان مصادره شده است؛ اهالی دیترویت که وامدار «مدیران بحران» هستند؛ فلسطینی‌هایی که به تانک‌های اسرائیلی سنگ پرتاب می‌کنند؛ کردهای روژآوا در شمال سوریه؛ برآشفتگان و معترضان خیابان‌های اسپانیا؛ برزیلی‌های «روزهای ژوئن» و معترض به افزایش قیمت کرایه‌های حمل‌ونقل عمومی؛ اشغال‌کنندگان پارک گزی استانبول؛ کودکان «انقلاب چتر» در جنبش اشغال مرکز هنگ‌کنگ؛ شب-کارانی که دور میدان جمهوری پاریس جا گرفته‌اند. و این فهرست ادامه دارد.

روح فرافلسفه در سراسر حق به شهر نیز به‌کار گرفته شده است. اوربانیزاسیون سیاره‌ای خود مقوله‌ای فرافلسفی به‌شمار می‌رود؛ اراده‌ای در جهت یکپارچه‌سازی، گسستی در پیوستگی، تفاوتی در تکرار، فروپاشی جامعه‌ی صنعتی قدیمی و جایگزینی آن-مقهور شدنش - با فرم جدیدی از فضا: فرآ، بدون مرز و در ابعادی ظاهراً سیاره‌ای، فراسوی هر شکاف شهری- روستایی. بنابراین، یک مسأله‌ی عمیق اگزیستانسیال خود را در ابعاد جامعه‌ی اوربان نمایان می‌کند، جامعه‌ای که اکنون به تنگنای سیاسی پیچیده‌ای تبدیل شده است؛ تلاش برای ابداع اوماننسیسم نوین^۲ از درون «وجهی بد» توسعه‌ی سرمایه‌داری. چرا که لبه‌ی تیز سرمایه‌داری خون مردمان عادی را در شیشه کرده است.

در حالی که اوربانیزاسیون سیاره‌ای باید نظریه‌ای در جهت فهم تمامیت‌سازی در نظام سرمایه‌داری معاصر باشد، خود نباید در جایگاه نظریه‌ای تمامیت‌ساز قرار گیرد. بالعکس، اوربانیزاسیون سیاره‌ای نظریه‌ای است درباره‌ی باقی‌مانده‌های گرفتار در گرداب؛ کوششی است در جهت کنار هم چیدن باقی‌مانده‌ها؛ سیاستی است در مورد باقی‌مانده‌ها درون یک کل. لوفور حتی این موضوع را مطرح می‌کند که در این‌جا استاندارد سیاسی باید «مفهوم انقلابی جدیدی را از شهروندی» ارائه کند. در واقع، منظور واقعی لوفور از معنای «حق به شهر» همین مفهوم انقلابی جدید است. و این فرضیه‌ی کارآمدی است که لوفور در این ۵۰ سال برای ما به ارث گذاشته است؛ میراثی که باید آن‌را به لحاظ عملی درک کنیم. حق به شهر درباره‌ی مازادهایی است که به دنبال بازخواست (یا برای مرتبه‌ی نخست درخواست) حق خود برای یک زندگی جمعی اوربان و جامعه‌ی اوربان هستند؛ جامعه‌ای که گرچه فعلاً در حال ساختن آن هستند، از حقوق‌اش محروم مانده‌اند: «معنای ضمنی حق به شهر نیز همان مفهوم انقلابی شهروندی است».

امروزه بسیاری از مردمان مرزها را درنوردیده‌اند و این، مرزهای محدودیت را فراخ‌تر و برای مفهوم جدیدی از شهروندی که باید ابداع شود فضای اجتماعی فراگیرتری خلق کرده است. در این چارچوب، شهروندی درون و هم‌چنین فراتر از گذرنامه قرار می‌گیرد؛ درون و فراتر از هر مدرک رسمی. این شهروندی دیگر به معنای حق قانونی‌ای نیست که توسط نهادهای دولت-ملت بورژوا اعطا می‌شود. صحبت ما در این‌جا درباره‌ی شهروندی بدون پرچم، بدون کشور و بدون مرز است. در این مرحله، این شهروندی را تنها می‌توان «شهروندی در سایه»^۳ نامید؛ چیزی شبیه به شیخ.

با وجود این، بسیاری از باقی‌مانده‌ها در نواحی مرکزی صنعت‌زدایی‌شده در آمریکا علاقه‌ای به مفاهیم وسیع شهروندی ندارند. هیچ‌کسی این مفاهیم را به آن‌ها نشان و البته ارائه نداده است. همزمان، این باقی‌مانده‌ها به نظر می‌رسد از اشکال ارتجاعی‌تر اعطای حقوق‌شان خشنود هستند و زمانی که کسی وعده‌ای به آن‌ها می‌دهد از خوشحالی می‌جهند و به جریان راست رأی می‌دهند. در حال حاضر، درون‌مایه‌ی مشترکی برای متحد کردن کل جهان وجود دارد: مردم متوجه سلب حقوقشان می‌شوند. این مسأله به حد بسیار ناامیدکننده‌ای رسیده است. اما اضافه‌شدن سرخوردگی به آسیب‌پذیری، امکان جولان دادن را برای عوام-فریبی‌های مختلف (مذهبی و سیاسی) فراهم کرده است. برخی اقدام به دادن شعارهای پرشور پوپولیستی بر ضد رهبران حاکم

¹ No Income, No Job, No Asset

² humanitarianism

³ shadow citizenship

کرده‌اند و سپربلاهای فراوانی را برای خود دست‌وپا کرده‌اند و هر هدف جدید و قدیمی پوشالی را برای پیشبرد منافع و جاه-طلبی‌های سیاسی‌شان به کار می‌گیرند. و بسیاری از پس‌مانده‌ها، از این‌رو که خواهان بدیلی هستند، این عوام‌فریبی‌ها را باور می‌کنند.

اما قبیله‌وار فرقه ساختن در درازمدت محکوم به نابودی و در این دوران عملی بسیار ارتجاعی است، چرا که پیوستگی انسان‌ها به یکدیگر گسترده‌تر و عمیق‌تر شده است. بنابراین، دیدن جهان از دریچه‌ی اوربانیزاسیون سیاره‌ای دارای مزایای ویژه و آشکاری است. هر چه باشد، این نقطه نظری است که بیش از تفاوت بیانگر وجهی اشتراک است؛ سیاره‌ای مشترک که در آن مردمانی با دیدگاه‌های متفاوت، طرز بیان متفاوت، که یکدیگر را نمی‌شناسند، و حتی ممکن است از یکدیگر متنفر باشند شاید بیش از آن چه فکر می‌کنند دارای موارد مشترک هستند.

این تجربه‌ی مشترک، نوعی هم‌گامی متقابل محرومیت و ناامیدی است، هم‌گامی رنج و شاید امید. این همدلی حتی اگر به ندرت به رسمیت شناخته‌شود وجود دارد. حق به شهر باید به ما کمک کند که چگونه این همدلی به رسمیت شناخته می‌شود، چگونه واسطه قرار می‌گیرد، و چگونه تضعیف و توسط نیروهایی که در حال وارونه جلوه دادن سیاره‌ی ما هستند واژگون می‌شود؛ نیروهایی که دست به دست هم می‌دهند تا همه را به سوی یک ترکیب هولناک سوق دهند. حق به شهر باید به ما کمک کند آشکال جدیدی از تشکیلات و نهادهایی را به وجود آوریم که مرزبندی‌های ملی‌گرایانه را زیر پا گذارند. چگونه می‌توان فرم جدید و «مهمان‌نوازان»تری از شهروندی به وجود آورد که بدون سرکوب هویت دیگران حس هویت را در افراد پرورش دهد؟ چگونه مردم - باقی‌مانده‌ها - می‌توانند از طریق ارتباط‌شان با جامعه اوربان خود را ابراز کنند و به خود حقیقی‌شان بدل شوند؟ ژاک دریدا زمانی به این موضوع فکر می‌کرد که آیا می‌توان جهان‌وطن‌گرایی مدرنی را تعریف کرد که از دولت-ملت عبور کند؟ پاسخ او به این پرسش به طرز شگفت‌آوری شبیه به پاسخ لوفور است.

پاسخ دریدا مثبت بود؛ این موضوع ممکن بود و هنوز هم هست: نقاط جدا از هم به واسطه‌ی «آشکالی از همبستگی که باید کشف شود» از طریق شهرهای نسبتاً خودمختار و مستقل از دولت‌ها به یکدیگر متصل می‌شوند. ما هم‌چنان در تلاش برای به وجود آوردن این همبستگی هستیم؛ تا بدین‌جا، این همبستگی خود را در جریان چپ نشان داده است. اما دریدا ما را ترغیب می‌کند که «باز هم تلاش کنیم». او منظری جالب را برای توصیف عواقب محرومیت از حقوق مدنی و سلب مالکیت به کار می‌گیرد: «شهرهای پناهندگی»^۱ (شهرهای پناهگاه)؛ بوته‌ی آزمایشی برای نوع جدیدی از شهروندی بی‌قید و شرط.

این آرمان در واقع در قرن پنجم پیش از میلاد در یونان و از جانب پریکلِس^۲، نخستین شهروند آتن، در «خطابه‌ی معروف مراسم تدفین» بیان شده بود؛ خطابه‌ای که توسیدیدس آن را در جنگ پلوپونزی شرح داده است. پریکلِس یاد‌گشته‌شدگان جنگ آتن را گرامی داشت و از شهروندانش خواست تا این موضوع را به یاد داشته باشند که چگونه حکومت آن‌ها «در مقایسه با همسایگان-شان رویکرد متفاوتی نسبت به امنیت نظامی» اختیار کرده است. نظام حکومتی آن‌ها بر پایه‌ی گشودگی و آزاد بودن قرار داشت نه محصور بودن؛ بر مبنای تبادل‌نظر نه انکار. پریکلِس اعلام کرد که «دروازه‌های شهر ما به سوی جهان باز است» و آتنی‌ها باید «جسارت آزادی و رواداری» داشته باشند. او گفت «ما هیچ اخراج (از کشور) دوره‌ای نداریم». «عظمت شهر ما موجب می‌شود که تمامی چیزهای خوب در سراسر دنیا به سمت ما روانه شوند». آتن همه جا نمونه‌ای کامل از شهروندی اوربان بود؛ «شهری که مکتب کل یونان است».

پنج قرن بعد از پریکلِس، در عهد عتیق از شهرهای پناهندگی صحبت به میان آمده است که پناهگاه آدمیان است؛ فضاهایی برای پناهندگان به منظور حفاظت از افراد بی‌گناه و برخی اوقات افراد گناهکار: «این‌ها شهرها، شهرهای پناهندگی خواهند بود» (سفر اعداد، (17-15: 35))، «برای فرزندان اسرائیل و هم‌چنین غریبه‌ها و مهاجرانی که در میان شما هستند». در سنت عبری حق مصونیت و مهمان‌نوازی شهری به رسمیت شناخته می‌شود و این موضوع بسیار فراتر از جزء‌گرای صرف یعنی صرفاً تلاش

1 villes-refuges
2 Pericles

برای پناهدگی است: این امیدی الهی در جهت شکلی از حاکمیت شهری است که در آن افراد بتوانند به طور تمام و کمال انسان باشند.

آنچه در پیدا در ذهن دارد شهرهای پناهگاه برای نویسندگانی است که به خاطر هنر و دیدگاه‌های سیاسی‌شان تحت آزار و اذیت قرار دارند؛ اما او به این نکته نیز اشاره می‌کند که این مفهوم را می‌توان در مورد همه آوارگان و پناهندگان سیاسی، همه‌ی پناهجوها و پناهندگان- نویسنده یا غیره- نیز به کار برد. آیا می‌توان این (مفهوم) ملت را حتی تا جایی گسترش داد که به طور کلی باقی‌مانده‌ها را دربرگیرد و در کنار ضربه‌های روحی روزمره و جنون عادی نظام سیاسی- اقتصادی عصر حاضر از همه افراد بی‌خانمان و بی‌سرزمین محافظت کند؟ جایی برای پناهدگی که در آن افراد بتوانند به طور تمام و کمال انسان باشند؟

دریدا می‌گوید «حاکمیت جدید بر شهرها فضای جدیدی برای احقاق حق می‌گشاید که حقوق ملی بین‌دولتی در گشودن آن‌ها ناتوان بوده‌اند». او می‌گوید «ما در آرزوی مفهومی دیگر از حقی دیگر و حق بالقوه بر شهر هستیم» (تأکید از نویسنده است). دریدا می‌داند که این «آزمایشی برای حق و دموکراسی در آینده» است. او، مانند لوفور، آگاه است که این تفکری آرزومندانه و آرمان‌گرایانه است؛ خصوصاً به این دلیل که در مورد چگونگی «شهر پناهدگی» چیزهای زیادی نمی‌گوید، چه رسد به چگونگی دستیابی به آن.

با این حال این مفهوم، از آن‌چه او تصوّر می‌کرد به خانه/وطن نزدیک‌تر است. اخیراً تعدادی از شهروندان آمریکا- لس آنجلس، نیویورک، شیکاگو، اوکلند، سان فرانسیسکو، بوستون، فیلادلفیا و پراویدنس (رود آیلند)- همگی متعهد شده‌اند که به (تحقق) وعده‌ی دونالد ترامپ مبنی بر اخراج میلیون‌ها تن از مهاجران غیر قانونی کمک نکنند. «شهرهای پناهگاه»، در سراسر آمریکا، در حال آماده شدن برای ایستادگی در برابر دولت فدرال و مأموران مهاجرت هستند. دژهای لیبرال نفوذناپذیر اوربان هدف خود را مبنی بر ایستادگی در برابر دولت ترامپ مجدداً اعلام و بر آن تأکید کرده‌اند. آن‌ها با این که با خطر از دست دادن میلیون‌ها دلار حمایت دولت مرکزی قرار دارند، چون دژ در برابر این اخراج در مقیاس وسیع دست به کنش خواهند زد. این شهرها هیچ قدرتی در اعطای حقوق «رسمی» به افراد ندارند، اما دارای قدرت مقاومت هستند تا در مبارزه با دولت فدرال شیوه‌ی جدیدی را به کار گیرند: اکنون این شهرهای لیبرال هستند که نسبت به آن‌چه به زعم آن‌ها مداخله ناعادلانه فدرال محسوب می‌شود واکنش نشان می‌دهند، نه ایالت‌های محافظه‌کار.

در واکنش به بحران مشروعیت سیاسی، «شبح» همبستگی شهری پدیدار می‌شود؛ اقلیت‌ها در شهرها به این موضوع پی می‌برند که حقوق ملی و بین‌المللی (کنونی) «فرسوده و ناکارآمد»^۱ هستند.

به عبارتی، ما اکنون به بازخوانی ایده‌ی دریدا در مورد «شهر پناهدگی»^۲ نیاز داریم؛ نه تنها در کنار حق به شهر لوفور، بلکه همراه با شبح‌های متأخرتر مورد نظر دریدا یعنی «اشباح» مارکس؛ یعنی جایی که مارکس از «بین‌الملل جدید» صحبت می‌کند و آن را «یک تحول عمیق» در قوانین بین‌المللی و مفاهیم و حوزه‌ی مداخله‌اش می‌داند که در بلندمدت اتفاق می‌افتد. این بین‌الملل جدید، به زعم دریدا، «حلقه‌ی ارتباط» است؛ یک همدلی است، رنج و امیدی که هنوز محتاط، مخفیانه، بدون عنوان و اعتبار، بدون قرارداد یا هماهنگی، بدون تعلق به حزب یا کشور، انجمن ملی یا طبقه‌ای است.

ما هنوز مطمئن نیستیم که این بین‌الملل جدید چیست؛ نمی‌توانیم آن را چیزی قطعی و صریح قلمداد کنیم. با این همه، می‌دانیم که وجود دارد، امید وجود دارد؛ در افق‌های دور، اگر بتوانیم به دوردست‌ها نگاه کنیم. ما می‌دانیم که به این مهم، بیش از هر زمان و هر جای دیگری در گذشته، نیاز داریم. این خیال‌پردازی هراس‌آور درباره‌ی وضعیت نوینی از شهر است؛ حق به شهر و حق شهر، اراده‌ای در جهت احساس تعلق به شبکه‌های دموکراتیک شهری، همبستگی مجامع کنفدراسیون^۳ که ماهیت سیاست و نقش دولت-ملت را به پرسش بگیرند:

1 out of joint
2 villes-refuges
3 confederated assemblies

بنابراین باید پرسید شهروندی اوربان، ساکنین شهر^۱ قرن ۲۱، دقیقاً چیست؟ در این سال پرچالش پیش رو، ترقی خواهان با مسیر بسیار دشواری روبه‌رو خواهند شد.
اجازه دهید فریاد زنیم، سپاس هانری!...

1 citadin(e)

تبدیل شدن به اوربان^۱: طبق کدام معیار^۲؟جان فریدمن
همن حاجی میرزایی

در این نوشته، به سه سؤال پرداخته‌ام: اول، زبان پژوهش اوربان چیست، یا به بیان دقیق‌تر، وقتی از امر اوربان حرف می‌زنیم، منظورمان چیست؟ دوم، چرا باید وقتی پژوهش می‌کنیم، مخصوصاً در آسیا، تمام توجه‌مان معطوف به مناطق شهروستایی^۳ باشد؟ و سوم، تصور چه کسی از سیتی اعتبار دارد؟ در پایان با تأملاتی درباره‌ی پژوهش اوربان در آسیا توسط پژوهشگران غربی و آسیایی این فصل را خاتمه می‌دهم.

زبان پژوهش اوربان

گفته می‌شود که ما در عصر اوربان به سر می‌بریم: این عبارت به کلیشه تبدیل شده است، اما معنای آن چیست؟ نیل برنر^۴ و کریستین اشمید^۵ در مقاله‌ی اخیرشان حمله‌ی کوبنده‌ای به دوگانه‌ی اوربان/رورال^۶ کردند. [۱] سرشماری‌ها، تراکم‌های جمعیت، و تعداد چراغ‌های روشن در شب همه اشکالی از اوربانیتیه را نشان می‌دهند که به واسطه‌ی محدودیت‌های قلمرویی منفجر شده است. و هنوز، ما در حال نقطه‌گذاری بر روی نقشه‌ها، به برداشت‌های منسوخ‌شده‌ی مرتبط با «سیتی»^۷ چسبیده‌ایم. اما طبق نظر برنر و اشمید، آنچه هنوز تحت عنوان «سیتی» به آن ارجاع می‌دهیم یک پدیده‌ی نظریه‌پردازی نشده است که توسط متخصصان آمار (که آن‌ها را «متخصصان دولت»^۸ نامیده‌اند) ساخته شده است؛ طبق نظر آن‌ها سیتی یک مفهوم «آشفته»^۹ است. من با آن‌ها موافقم. آنچه به دنبالش هستند یک زبان جدید و دارای بنیان نظری برای «اوربان» در مقیاسی سیاره‌ای است.

این «اوربان جدید» چه شکلی است؟ می‌توان به برخی از اعدادی تولیدشده توسط متخصصان آمار اشاره کرد. مقیاس این آمار، بی‌آن‌که زیاد دقیق باشند - این داده‌ها در سایت‌های رسمی قرار داده شده‌اند و عامدانه محدود شده‌اند - با هر تعریفی، عظیم است: لاگوس^{۱۰} ۸ میلیون، قاهره ۱۰ میلیون، استانبول ۱۵ میلیون، مومبای ۲۰ میلیون، چونگ‌کینگ^{۱۱} ۳۰ میلیون نفر، توکیو ۳۵ میلیون نفر، و همه با بیشترین نرخ در حال رشد هستند! این مکان‌ها دیگر در هیچ معنای متعارفی «سیتی» نیستند بلکه سرهم‌بندی‌های^{۱۲} وسیعی از سکونتگاه‌های انسانی هستند که به لحاظ اندازه با برخی از کشورهای با جمعیت متوسط برابر

¹ Urban

^۲ این متن برگردانی از مقاله‌ای با مشخصات زیر است:

Friedmann, John (2014): *Becoming Urban on Whose Terms, in Implosions/Explosions: Towards a Study of Planetary Urbanization*, by Neil Brenner, Berlin, Jovis, pp. 551-565

^۳ (Peri-urban): اشاره دارد به چشم‌اندازهای مختلفی که در نتیجه‌ی فرایندهای رشد متفرق شهری/اوربان پدیدار می‌شوند و دارای مشخصه‌های ترکیبی شهری و روستایی به طور همزمان هستند. در ادبیات مربوطه به این مناطق rurban space نیز گفته می‌شود. م

⁴ Neil Brenner

⁵ Christin Schmid

⁶ Rural

⁷ City

⁸ State-icians

⁹ Chaotic

¹⁰ Lagos

¹¹ Chongqing

¹² Assemblage

هستند: جمعیت کلان شهر لاگوس از اسکاتلند بیشتر است، و جمعیت توکیو از کل جمعیت کانادا بیشتر است. البته این اعداد، که تنها تعداد افراد هستند، هیچ سرنخی از این که چگونه باید این مکان‌های غول‌آسا را به‌عنوان «اوربان» و هم‌چنین به‌عنوان مکان‌ها فهمید، و این که چگونه می‌توان آن‌ها را اداره کرد به ما نمی‌دهند - اینکه چگونه «به‌طور عقلانی برنامه‌ریزی شوند» که دیگر پیش‌کش.

برنر و اشمید در جنبه‌ای از مفهوم‌پردازی‌شان، ما را تشویق می‌کنند تا به ویژگی‌های «ضروری» مشخصی فکر کنیم که عموماً به واژه‌ی اوربان پیوند می‌زنیم، و نیز به آن ویژگی‌هایی که به شیوه‌ای کمیت‌پذیر اوربان را تشکیل می‌دهند. اما اجازه بدهید درباره‌ی یک چیز شفاف باشیم: حتی اگر بتوانیم هنگامی که تلاش می‌کنیم اوربان را کمی کنیم از مرزها چشم‌پوشی کنیم - در حالی که هر مرزی (که فرامی‌خوانیم) بیشتر از آنکه روی زمین باشند در ذهن‌های ما کشیده شده‌اند - با این حال اوربان ذاتاً مفهومی فضایی، بخشی از جغرافیای انسانی زمین است. بنابراین نه تنها باید با تعریف آن‌چه از اوربان مد نظرمان است مواجه شویم، بلکه هم‌چنین باید با مفاهیم متقابل اوربان مواجه شویم، فضاهایی که فراسوی آن قرار دارند، و فضاهایی که به اعتراف همگان «رورال» نامیده می‌شوند. اما به‌طور قطع رورال نیز مفهومی به همان اندازه «آشفته» است.

خوب، بیاید درباره‌ی برخی معیارهای (سنجش‌پذیر) بیندیشیم که به ما اجازه می‌دهند تا به دقت هر آن‌چه را که ما در حوزه‌های اداری محلی^۱ قرن بیست و یکم «ذاتاً اوربان» می‌انگاریم مشخص کنیم. [۲] اجازه بدهید برای جلب توجه به چند موضوع اشاره کنم: دسترسی همیشگی^۲ (آستانه‌های^۳ زمانی-مساتی از خدمات شهری، شغل‌ها و مراکز اداری مهم)؛ نسبت مشخصی از درآمد که از تولید در بخش‌های دوم، سوم، و چهارم بدست می‌آید؛ توان الکتریکی سالانه‌ی قابل‌اطمینان؛ تعداد کامپیوترها/گیرندگان تلویزیون به ازای هر ۱۰۰۰ خانوار؛ سطوح بالای تحصیل (برای زنان و مردان)؛ سرمایه‌ی صرف‌شده در هر واحد سطح؛ و معیارهای مشابهی که اغلب ما می‌توانیم (امیدوارانه) بپذیریم که اوربان امروزی را بازنمایی می‌کنند. ترجیحاً، تعداد معیارها باید کم نگه داشته شود، اما باید در عین حال آن قدر بسنده باشند که به ما اجازه بدهند میان درجات طیف اوربان تمایز بگذاریم. چنین لیستی حاکی از آن است که ما نباید «اوربان» را هم‌چون فضای سکونت‌ی یا شکل‌هایی از محیط ساخته‌شده در نظر بگیریم، بلکه باید آن را هم‌چون سرهم‌بندی متغیری از خصیصه‌های سنجش‌پذیر معین بدانیم. [۳]

فکر می‌کنم می‌توانیم این شاخص‌ها را ترسیم کنیم. نتیجه، نقشه‌ای خواهد بود که درجات اوربانیته‌ی^۴ توزیع‌شده در فضا را نشان خواهد داد. یک گفته‌ی رایج وجود دارد که یک زن نمی‌تواند تا حدی باردار باشد: یا باردار هست؛ یا نیست. اما درباره‌ی اوربان، در واقع، بسته به تعداد خصیصه‌ها (یا شدت) اوربان که برای تولید این سرهم‌بندی در یک محل خاص ترکیب می‌شوند، یک مورد می‌تواند تا حدی اوربان باشد، تا کاملاً اوربان. در بعضی از بخش‌های جهان، تعدادی از این سرهم‌بندی‌ها را شاید باید «سوپر-ارگانیسم»^۵ نامید، واژه‌ای که از بیولوژی وام گرفته‌ام، که خوشه‌های شهری به‌شدت متراکمی هستند که در دلتای رود مروارید^۶ شامل گوانجو، شن‌ژن، هنگ‌کنگ، و ماکائو با جمعیتی بالغ بر هفتاد میلیون نفر وجود دارند، و تا حد زیادی خودراهر^۷ هستند.

با داشتن چنین نقشه‌ای، می‌توانید مرزها را روی پوست جهانی اوربان (که تیلار دو شاردن^۸ آن را نوسفر^۹، به معنای سپهر ذهن بشر نامید) بکشید تا حکومت‌مندی‌ها^{۱۰}، مناطق، و زون‌های خاص را برای هر هدف تحلیلی‌ای که در ذهن دارید تعریف کنید.

¹local jurisdictions

² Year-round accessibility

³ threshold

⁴ Urbanity

⁵ Super-organism

⁶ Pearl River Delta

⁷ Auto-pilot

⁸Teilhard De Chardin

⁹ noosphere

¹⁰ governmentalities

اما نقشه‌ی شما آشکارا شکل‌های تشدید^۱ اوربان (که به‌طور مرسوم تحت عناوین تاون‌ها، سیتی‌ها، مناطق کلان‌شهری یا عناوین مشابهی می‌نامیم‌شان)، و شکل‌های پدیده‌های اوربان به‌لحاظ فضایی گسترش‌یافته را نمایان می‌سازد که از طریق خطوط ارتباط الکترونیکی و حمل‌ونقل سریع به هم وصل هستند، و در نتیجه شبکه‌ها یا نظام‌های پیوسته بزرگ‌تر و پیچیده‌تر اوربان را تولید می‌کنند. به نظر من آنچه روی چنین نقشه خواهیم دید این است که در بیشتر بخش‌های جهان، امروز نواحی بسیار کمی وجود دارند که به طریقی تحت تأثیر اوربان قرار نگرفته باشند. یا به عبارت دیگر: رورال، به‌صورت فزاینده‌ای به سرمایه تبدیل شده و به صورت اجتناب‌ناپذیری به‌وسلیه‌ی ارتباطات به درون سپهر اوربان کشیده می‌شود، از این‌رو به تدریج به اوربان دگرذیسی می‌یابد. [۴]

اکنون می‌خواهم این خط استدلالی را یک قدم پیش ببرم. نیل برنر پیشنهاد کرده که اوربان، هرچه تعریفش کنیم، یک «میدان نیرو» را تشکیل می‌دهد که خود می‌تواند به نیروهای اصلی مشخص، هم‌چون ویژگی‌های^۲ درهم‌تنیده‌ی متغیرهای اقتصادی، سیاسی، و فرهنگی، تقسیم شود. [۵] به نظر من چنین میدان‌های نیرویی تأثیرات به نسبت وارونه‌ای بر اکولوژی و محیط‌زیست دارند، در نتیجه می‌توانیم بگوییم که «هرچه اوربان به عنوان یک سرهمبندی در یک موقعیت خاص متراکم‌تر باشد، تأثیرات منفیش بر هوا، آب، زمین، منابع طبیعی - خلاصه، بر محیط طبیعی سیاره - بیشتر خواهد بود. به‌علاوه، نواحی شدیداً اوربان، به‌عنوان یک میدان نیروی قوی و شبکه‌ای، در تلاش برای جذب هم جمعیت و هم سرمایه هستند که هنگامی که تبدیل به قدرت سیاسی و اداری شدند، به‌دنبال نفوذ و استعمار نواحی دور و نزدیک و میدان نیروهای کمتر مفصل‌بندی‌شده‌ی^۳ آن‌ها برمی‌آیند چون برای تقویت و تحکیم نیروهایشان به آن‌ها نیاز دارند. [۶]

اکنون به اندازه کافی به اوربان و نظریه‌پردازی‌اش پرداخته‌ایم. آنچه می‌خواهم در این فصل بر آن تمرکز کنم دقیقاً این فضاهای غیرهم‌سطح^۴ نفوذ و استعمار است که تجمعات شهری عمده را که شهروستا می‌نامیم احاطه کرده است. این شهروستا، هم‌چون «نواحی برخوردار»، می‌تواند به تمامی درون قلمروی یک یا چند رژیم اداری اوربان قرار گیرد و یا بیانگر ترکیبی از رژیم‌های اوربان یا رورال حکومت‌مندی آن‌گونه که عرف محلی تعریف کرده باشد.

نواحی برخوردار شهروستا

اجازه بدهید به لحاظ جغرافیای مشخص‌تر بحث کنم: این‌جا بر مناطقی از شرق، جنوب‌شرق، و جنوب آسیا تمرکز خواهیم کرد که، اول، در حال ازسرگذراندن یک فرایند شتابنده‌ی اوربان‌شدن متراکم هستند، و دوم، تراکم جمعیتی نسبتاً بالایی دارند، به‌ویژه در کنار سواحل دریا و حوضه‌های آبرگیر رودهای اصلی - تراکم سکونتی که اگر نگوئیم بیشتر از تراکم حومه‌های معمول آمریکای شمالی است دست کم برابر با آن است. [۷] مرزهای که این نواحی شهروستایی را تعریف می‌کنند پویا و نادقیق هستند. از یک طرف، رفته رفته تبدیل به نواحی حومه‌های محلی می‌شوند، و از طرف دیگر، تبدیل به مناطقی می‌شوند که نفوذ اوربان در آن‌ها هنوز به نسبت ضعیف است، اگرچه در طول زمان بیشتر می‌شود. به خاطر سادگی، هسته‌ی اوربان بسیار متراکم را «سیتی» می‌نامم، اما این انتخاب صرفاً یک بیان نمادین برای فضایی است که تراکم کلی خیلی بالایی است از سرهم‌بندی‌های مشخصه‌ی اوربان.

اکنون سیتی‌ها در آسیا با نرخ نفس‌گیری هم در جمعیت و هم سطح زمین در حال گسترش هستند. میلیون‌ها مهاجر از نواحی روستایی به دنبال زندگی بهتر به این مناطق، که تصور می‌کردند «اوربان» است، سوق داده شده‌اند. از این‌رو هنگامی که سیتی در حال گسترش به نقاط شهروستایی است در تضاد با فضاهای مسکون به‌شدت متراکم موجود در روستاها، تاون‌ها و

¹ intensification

² contours

³ articulated

⁴ Contoured

متراکم‌شدگی‌های^۱ فرعی اوربان^۲، همانند اقمار اوربان^۳، قرار می‌گیرد. بنابراین ناحیه‌ی شهروستا به‌طور اجتناب‌ناپذیری ناحیه‌ی تضاد و مبارزه است، که در ظاهر بر سر زمین است اما در سطحی عمیق‌تر بر سر بقا و معاش مردم است. با این وجود، تلقی اخلاقی از این این روند، که یک سیتی هژمونیک بافت زنده‌ی شهروستا را «استعمار می‌کند» اشتباه خواهد بود. عموماً، روستائیان و ساکنان تاون در حاشیه‌ی سیتی می‌خواهند در آنچه به‌سان نوید زندگی در مرکز اوربان و حاشیه‌هایش تصور می‌کنند سهیم باشند، جایی که می‌توانند آنچه تولید می‌کنند بفروش برسانند، شغل بیابند، و جایی که فرزندان‌شان امید دارند، نه در آینده‌ی بسیار دور، تبدیل به اوربانیت‌های^۴ تمام‌عیار شوند. با این حال در همان زمان، در مقابل استعمار و آواره‌شدن از زمین‌هایی که تا حدی به آن‌ها امنیت می‌دهد مقاومت می‌کنند.

در این حین، و باوجود مقاومت محلی، میدان نیروی اوربان سیتی^۵ دامنه‌ی دسترس‌ش را هرچه بیشتر درون شهروستا، به‌ویژه در طول راه‌های دسترسی اصلی می‌گستراند. سیتی نیازمند تضمین منبع آبش، زمین برای تخلیه‌ی زباله‌های جامدش، زمین‌های بیشتر برای بندر، فرودگاه، و انبارداری است، همه‌ی این‌ها مستلزم گسترش فضایی^۶ هستند. اوربانیت‌های طبقه متوسط متجاوز در رویای نواحی تفریحی در تپه‌ها و جنگل‌های دست‌نخورده‌ی باقیمانده‌ی حاشیه‌ی سیتی هستند. مناطق اقتصادی ویژه^۷ برای تولیدات صادراتی که به مناطق شهروستایی کشیده‌شده‌اند همراه با معاملات مستغلاتی ریسکی طبقه‌ی متوسط و اقامتگاه‌های لوکس، همگی مستلزم قطعه‌های وسیع زمین هستند. بعضی سیتی‌ها، همانند مانیل و پکن^۸، استقرار صنایع مضر را در مرکز‌شان ممنوع کرده‌اند، و این صنایع حالا هیچ انتخاب دیگری غیر از یافتن مکانی جدید در شهروستا ندارند. و به خصوص، بسیاری از کارگران مهاجر که گویی به واسطه‌ی یک آهن‌ربا به سیتی کشیده می‌شوند در قلمروهای مبهمی^۹ که ادعاهای مالکیت مختلفی حول‌شان مطرح است سکونت می‌یابند، هرچا بتوانند مسکن‌های خودساخته‌ای فراهم می‌کنند، زیرا هیچ مکان دیگری برای آن‌ها نیست.

در نتیجه، نواحی شهروستایی یک لوح سفید یا زمین هیچ‌کس^{۱۰} نیستند. در آسیا، این نواحی هم‌اکنون فضاهای مسکون به‌شدت متراکم هستند، زمین‌های زیر کشت و مولد، حافظ معیشت جمعیتی بزرگ: هیچ‌گونه قطعات گسترده‌ی بی‌صاحب در فضای باز بی‌صاحب در شهروستا وجود ندارد تا سیتی بتواند وارد آن‌ها شود و وجودش را تثبیت کند. هر ادعای جدیدی بر زمین اوربان در تقابل با ادعاهای پیشین زمین توسط متصرفان غیرقانونی^{۱۱}، مزرعه‌داران دهقان، آلونک‌نشینان^{۱۲}، اهالی سیتی که معیشت‌شان اکنون در خطر است، و تجمع‌ها کوچک از پیش موجود اوربان قرار می‌گیرد. ادعای مالکیت آن‌ها بر زمین معمولاً مبهم^{۱۳} است، اما هیچ پرسشی درباره‌ی ادعاهای بالفعل آن‌ها درباره‌ی استفاده از زمین و ارزش‌های سودگرایانه‌ای که این ادعاها برای آن‌ها به‌سان فضاهای تولید و بازتولید اجتماعی در نظر دارند وجود ندارد. پس پرسش این است: بر اساس چه معیاری تعارض منتج از این مواجهه حل خواهد شد؟ و آیا شکل‌های اوربان‌شدن آلترناتیوی در مقابل آن شکلی که من طرح کردم وجود دارد؟ دیدگاه چه‌کسی درباره‌ی سیتی آینده غالب خواهد شد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، باید رویدادهایی را بررسی کنیم، اولی در استانبول، دومی که داستان پیچیده‌تر راجستان در هند است. هر دو رویداد با سلب مالکیت مواجهند.

¹ concentration

² Secondary intensification of urban

³ Urban satellite

^۴ (urbanites): اشاره دارد به ساکنانی که حالا هویت‌شان با اوربان تعریف می‌شود. مثلاً اگر تا پیش از این از شهروند/سیتی‌زن حرف می‌زدیم حالا از اوربانیت. م

⁵ Urban force field of the city

⁶ Space-extensive

⁷ Special Economic Zone

⁸ Beijing

⁹ terrains vagues

¹⁰ terra nullius

¹¹ squatter

¹² Shanty dwellers

¹³ murky

تصور چه کسی از سیتی آینده؟

مقاله‌ی اخیر از آسو آکسوی^۱ توضیح می‌دهد که چگونه این سیتی ۱۵ میلیونی [استانبول] در انطباق با تصور اوربانی که جهان را فراگرفته در یک تلاش قاطع برای جذب سرمایه‌گذاری، ارتقاء توسعه‌ی اقتصادی جهانی‌شده، و در نتیجه «مدرن شدن» [۸] به کلی تغییر کرده است. با حمایت شهرداری‌های پی‌درپی و اکنون حکومت مرکزی، هدف این تصور، زدودن شکل قدیمی و جایگزینی آن با ظاهر شکل خاصی از مدرنیته‌ی غربی پُرزرق‌وبرق است که طبقه‌ی متوسط و نخبگان حاکم آن در واقع برای یک قرن سودای آن را در سر داشته‌اند. او می‌نویسد: «همه‌ی بخش‌های سیتی در معرض تغییر بنیادی قرار داشته‌اند»، «درحالی که سرزمین‌های بیشتر و بیشتری به درون سپهر بازار کشیده می‌شوند، و کل استانبول را به درون فرایند برگشت‌ناپذیر توسعه‌ی اوربان بزرگ‌مقیاس فرومی‌کشند.» او ادامه می‌دهد:

در محفل‌های هژمونیک، اکنون اشتیاق و دیدگاه مشترکی درباره‌ی استانبول به‌سان یک سیتی جهانی‌شده و اعیانی‌شده، همراه با فضاهای عمومی و زون‌های مسکونی نظارت‌شده و منظم، با یک تصویر عمومی جذاب، خدماتی در سطح استاندارد جهانی و با یک میراث پاک‌سازی‌شده، وجود دارد. سیاست فضایی سیتی توسط نیاز به اقتصاد جدید مصرف، توریسم، تفریح، و خدمات سطح بالا ... کنترل می‌شود. از آنجایی که استانبول در حال تفکیک به مجمع‌الجزایر کامیونیتی‌های دروازه‌دار، مجتمع‌های مسکونی، زون‌های تفریحی و مناطق توریستی است، دیگر یک سیتی واقعی نیست بلکه صرفاً تبدیل به انباشتگی عظیمی از زون‌ها و سازه‌های ناهمگون می‌شود. [۹]

البته، هنگامی که محلات قدیمی تخریب می‌شوند و با مجتمع‌های آپارتمانی^۲، مال‌ها و برج‌های اداری مجلل که بیشتر آن‌ها توسط معماران خارجی طراحی شده‌اند جایگزین می‌شوند، مقاومت وجود دارد. اما، آکسوی در ادامه می‌گوید:

شاید از همه چالش برانگیزتر ... پیچیدگی و تنوع آرایش‌ها بین کنشگران اجتماعی و شهروندان استانبول است. این شاید پاشنه‌ی آشیل خوبی برای جنبش مدنی-دموکراتیک باشد. به زبان ساده، پارادایم رشد که نویدبخش رانت اوربان افزایش‌یافته است ائتلاف مؤثر را تحلیل می‌برد ... رتوریک^۳ رشد به بخشی از (الزام) سیاسی برای تبدیل استانبول به کانون قدرت جهانی شده است. [۱۰]

این داستان، عبارت مشهور شومپیتر را به‌خاطر می‌آورد مبنی بر این که به‌طور اجتناب‌ناپذیری، سرمایه‌داری ذاتاً با امواج پی در پی «تخریب خلاق»^۴ پیش می‌رود. نوآوری، رقابت، و انرژی کاسب‌کاری بی‌وقفه، بنیادی هستند برای این مشغولیت با شکلی از رشد اقتصادی که هر چیز جدیدی را جشن می‌گیرد، مهم نیست هزینه‌های انسانی و طبیعی آن چقدر است، هزینه‌های که هم‌چون «خسارات جنبی» دیده می‌شوند، که اگر چه تأسف‌آورند اما اجتناب‌ناپذیرند. هنری فورد یک قرن قبل اعلام کرده: تاریخ دروغ است. تاریخ ذوب و به سکه‌ی سود تبدیل شده است.

در این دیدگاه جدید، سرمایه‌داری به دنبال آن است تا از همه‌ی ارزش‌ها به غیر از یکی - فضیلت انباشت مداوم - عبور کند. از این رو طبقه‌ی سرمایه‌دار جهانی فوق‌ثروتمند چنان تا ارتفاعات سرگیجه‌آوری بالا رفته که ما انتظار داریم سقوط کند. سرمایه‌داران جهانی تقاضا می‌کنند که زمین را به آن‌ها بدهیم، و زمین همراه با مردمی که بر روی آن زندگی و کار می‌کنند به آن‌ها داده می‌شود. برای تحقق فوری این خواسته، دولت نیز با سرمایه‌ی جهانی هم‌کاری می‌کند، به دلایل مختلف، برای مثال، به منظور کسب سود متقابل. [۱۱]

¹ Asu Aksoy

² condominium

³ rethoric

⁴ Creative destruction

روایت بعدی در راجستان هندوستان اتفاق افتاده است. هند هنوز غالباً کشور مزرعه‌داران کوچک است. دو سوم مردم از راه زمین امرار معاش می‌کنند، درآمد ناچیزشان را به‌وسیله‌ی کار اغلب غیرتخصصی غیرکشاورزی تأمین می‌کنند، و - همان‌گونه که مایکل لوین^۱ می‌گوید - «بخش‌های مهمی از این طبقه‌ی دهقان، به دلایل مختلف، علاقه‌ای به فروش زمین ندارند». لوین در پیروی از تاریخ‌دان اقتصادی کارل پولانی^۲، استدلال می‌کند که:

زمین یک کالای «موهومی» است، نه فقط به این دلیل که یک دارایی غیرقابل‌تولید با کیفیت‌های مکان‌محور است بلکه همچنین چون از جهات مختلفی ارزشمند است (برای مثال، هم‌چون مسکن و منبع امنیت بلندمدت) که به‌سادگی تقلیل‌پذیر به ارزش مبادله‌ای نیستند. حتی هنگامی که مزرعه‌داران، به‌طور کلی، علاقه به خارج‌شدن از کشاورزی دارند در جایی که امکان‌های خارج از مزرعه ناامیدکننده به نظر می‌رسند از دست‌کشیدن از زمین اکراه دارند ... [۱۲]

برای تسهیل این فرایند سلب مالکیت، حکومت وارد می‌شود تا با اتکالی به آنچه «قصدی عمومی» می‌نامد زمین را تصرف کند و سپس آن را به بسازبفروش‌های خصوصی در «مناطق اقتصادی ویژه»^۳ (SEZ) واگذار کند تا، برای نمونه، مسکن‌های لوکس، زمین‌های گلف، هتل‌ها و مال‌های خرید ساخته شوند. همان‌گونه که لوین^۴ گفته، «از این رو مناطق اقتصادی ویژه گذار به یک دولت دلال زمین را کامل می‌کنند که در آن کارکرد اقتصادی اصلی دولت [در هند] تأمین زمین برای انباشت سرمایه‌ی خصوصی نامحدود است». [۱۳]

پژوهش موردی لوین بر اساس کار میدانی‌ای است در شهری که بر سیتی جهانی ماهیندار^۵ مبتنی است، یک «سیتی صنعتی یکپارچه»ی چندمنظوره در منطقه‌ی شهروستایی جی‌پور، پایتخت راجستان، که برای تبدیل‌شدن به بزرگترین منطقه‌ی اقتصادی مخصوص IT در کشور در نظر گرفته شده بود. در ابتدای هزاره، مرجع رسمی توسعه‌ی جی‌پور^۶ هم‌چون کارگزار دولت عمل کرده، ۹ روستا و ۳۰۰۰ جریب زمین به چنگ آورده، که ۲۰۰۰ جریب آن زمین مزرعه‌هایی با مالکیت شخصی بوده و ۱۰۰۰ جریب نیز زمین مرتع عمومی که ظاهراً در مالکیت حکومت قرار دارد. [۱۴] میزان گرامتی را که برای املاک خصوصی پرداخت شد مرجع رسمی تعیین کرده بود، اما هیچ گرامتی برای مراتع، که تا آن موقع اقتصاد دامی در روستاهای اطراف را تداوم بخشیده بود، پرداخت نشد. در نتیجه گله‌ی گاوها باید با هر قیمتی که می‌شد به فروش برسند.

در روستاهای که لوین بررسی کرده بود، مالکان زمین از کاست‌های مختلفی بودند، که به چهار دسته‌ی گسترده‌تر تقسیم می‌شوند: کاست‌های عام (اغلب برهمن)، جات (یک کاست کشاورز زمین‌دار^۷ سنتی)، دیگر کاست‌های عقب افتاده^۸ (OBC)، و کاست‌ها/قبایل پست^۹ (SC/ST) در پایین‌ترین سطح. نقطه‌ی شروع متوسط اندازه‌ی زمین‌های تحت تملک هر خانواده به صورت زیر است (همه‌ی ارقام بر حسب هکتار است): ۴٫۶ (عام)، ۷٫۳ (جات)، ۳٫۰ (OBC)، و ۲٫۲ (SC/ST). در حالی که کاست‌ها و قبایل پست ۳۵ درصد جمعیت نمونه را تشکیل می‌دهند، اما فقط مالک ۱۵ درصد کل زمین‌ها هستند. آن‌ها هم‌چنین کم‌تحصیل‌ترین و از نظر اقتصادی آسیب‌پذیرترین بخش جمعیت هستند: ۱۵ درصد آن‌ها بی‌زمین هستند. در مقابل، خانواده‌های کاست جات، ۱۷ درصد کل خانوارها را تشکیل می‌دهند، و مالک حدود یک سوم زمین‌های روستا هستند.

گرامت رسمی نیز این وضعیت اولیه‌ی نابرابری اقتصادی را تداوم بخشیده است. خانوارهای صاحب زمین، طبق میزان زمینی که در مالکیت داشتند، گرامت پایه دریافت کرده‌اند. با این حال، به‌علاوه، یک چهارم زمینی را که واگذار کرده‌اند دریافت کرده‌اند

¹ Michael Levin

² Karl Polanyi

³ Special economic zones

⁴ Leven

⁵ Mahindra World City

⁶ Jaipur Development Authority

⁷ Land-cultivating

⁸ Otherwise Backward Castes

⁹ Scheduled Castes/Tribes

از نظر مقدار، نه لزوماً همان زمین که کشت می‌کرده‌اند) تا هر کاری به‌نظرشان مناسب است با آن انجام بدهند. در نتیجه‌ی وقوع هجوم به زمین، خریداران بورس‌باز از نقاط دور حول ۹ روستا گرد آمدند تا این پارسل‌های زمین را که به طور مناسبی در لبه‌ی مناطق اقتصادی ویژه قرار داشتند بخرند. خانوارهای که بیشترین نیاز را به پول نقد داشتند - کاست‌ها و قبیله‌های پست - اولین خانوارهای بودند که زمین‌شان را به پایین‌ترین قیمتی که پیشنهاد می‌شد می‌فروختند، درحالی که آن‌های که قادر به دست‌نگه‌داشتن تا زمان ساخته‌شدن منطقه‌ی اقتصادی ویژه بودند، توانستند از افزایش قیمت‌های چشمگیر، که در بعضی مناطق از ۱۶۰۰۰ دلار در هر هکتار در ۲۰۰۳ به ۲۸۰۰۰۰ دلار در ۲۰۰۸ جهش کرد، منتفع بشوند.

بنابراین نابرابری‌های اقتصادی موجود نه تنها بازتولید می‌شوند، بلکه درواقع هنگامی که افرادی با روابط بهتر و تحصیلات بالاتر (کاست‌های بالاتر) پول‌هایشان را در فعالیت‌های مختلف از جمله پرداخت وام، ساختن مسکن، کندن چاه‌ها، خریدن املاک در جاهای دورتر، یا به‌راه‌انداختن کسب‌وکارهای تجاری کوچک (شکلی از درون‌تابی^۱ کشاورزی، طبق نظر لوین) وارد می‌کنند، افزایش نیز می‌یابند. به‌علاوه تعداد خانوارهایی که اکنون غذایی کمتری دارند چشمگیر است. هفتادوپنج درصد پایین‌ترین و بزرگ‌ترین کاست، که اکثریت غالب آن‌ها هنگامی که لوین مطالعه‌اش را انجام داده زمین‌هایی را که در ازای گرامت دریافت کرده بودند فروخته بودند، مدعی‌شده‌اند که «غذای کمتری» برای خوردن دارند. خلاصه، آن‌ها به وضعیت تهی‌دستی تنزل یافته و اکنون گرسنه هستند. در مقابل، در کاست جات که در زمان تحقیق هنوز ۷۵ درصد زمین‌های دریافتی به عنوان گرامت را حفظ کرده بودند، فقط ۲۵ درصد داشتن غذای کمتر را گزارش کرده بودند. [۱۵] هنوز، گرسنگی گرسنگی است. و نصف دهقانان سلب‌مالکیت‌شده اظهار کرده‌اند اکنون که دیگر نمی‌توانند روی زمین‌هایشان کشت کنند یا گله‌ای برای بردن به چرا ندارند، غذای کمتری برای خوردن دارند.

این روایت را طرح کردم تا نشان دهم «تخریب خلاق» هنگامی که جوامع زراعی را در مناطق شهروستایی هند تحت تأثیر قرار می‌دهد چگونه به‌نظر می‌رسد. این داستان با تغییرات مقتضی، می‌تواند در طول و عرض فدارسیون هند با جمعیت ۱٫۲ میلیارد نفری که تقریباً دو سوم آن هنوز به زمین وابسته هستند تکثیر شود. تخریب زندگی‌های انسانی واضح است. هم‌چنین تأثیرش بر محیط‌زیست ویران‌گر است. با این وجود، هر دو این‌ها معمولاً به‌عنوان «خسارت فرعی» انباشت جهانی در مسابقه برای «جهانی‌شدن» سیتی‌های آسیای» تلقی شده‌اند. [۱۶] منظور من این نیست که همه‌ی کشاورزان روستایی^۲ «قربانی» هستند، و آن‌ها هیچ راهی برای عکس‌العمل خلاقانه به شرایطی که با آن مواجه شدند ندارند. اما شیوه‌های قدیمی زندگی و معیشت به پای وعده‌های پر زرق‌وبرق امر جدید قربانی می‌شوند.

خوب اگر کاری می‌خواهیم انجام بدهیم، آن کار چیست؟ انتقال آن‌چه اکنون تأثیر جانبی تأسّف‌آور اما اجتناب‌ناپذیر رشد اقتصادی دانسته می‌شود به مرکز توجه به‌طرز چشمگیری دیدگاه را عوض می‌کند. ما آن‌گاه دیگر خودبه‌خود اتوپیای سرمایه‌دارانه‌ی رشد فزاینده برای همیشه را نخواهیم پذیرفت، دیگر امحای تاریخ و مکان را قبول نخواهیم کرد، دیگر رقابت را نمی‌پذیریم چنان‌که گویی همکاری برای عمل انسانی^۳ ضروری و شاید مهمترین بخش نیست، و نهایتاً از دست این مفهوم عجیب‌وغریب خلاص می‌شویم که در پایان روز تنها ارزش‌های مهمی که باقی می‌مانند آن‌هایی هستند که بتوان یک علامت دلار به آن‌ها وصل کرد.

گفتن همه‌ی این‌ها ساده است، اما چه تأثیر عملی دارند؟ ما محققان غربی - اگرچه می‌توانیم خودمان را «شهروندان جهانی» تصور کنیم - اما تأثیری بر حکومت هند، یا چین، یا ترکیه نداریم. هم‌چنین می‌دانیم ایدئولوژی و رتوریک سرمایه‌داری در افراطی‌ترین نسخه‌ی نئولیبرال‌ش ذاتاً یک ابداع آنگلو-امریکن است که همین نواحی خودمان را نیز مبتلا کرده است. ما - کانادایی‌ها، آمریکایی‌ها، و اروپایی‌ها - هم قربانیانش بوده‌ایم به‌همان اندازه‌ای دهقانی در حاشیه‌ی سیتی جهانی ماهاندریا، یا کارگران مهاجر و فقیرترین شهروندان استانبول جهانی‌شونده، که برای‌شان هیچ جایی در تصورات رسمی از شهر وجود ندارد.

¹ involution

² Peasant farmers

³ Human enterprise

[۱۷] از این رو استدلال من این است که مبارزه برای یک سیتی دیگر، سیتی‌ای که فراگیر و به لحاظ اکولوژیک پایدار باشد باید، در وهله اول، به مبارزه‌ی خاص ما تبدیل شود که مقدماتاً در خانه پیگیری می‌شود.

و اگر تصور اوربان^۱ امروزه در بیشتر بخش‌های آسیا از غرب اقتباس شده‌است، اگرچه این تصور زندگی انسانی و تاریخ و مکان را نابود کرده است اما تغییر این تصور در غرب شدیداً اوربان‌شده^۲ - جایی که همه‌ی این‌ها از آن‌جا آغاز شده - به امکان شیوه‌های دیگر اوربان‌شدن^۳ اشاره می‌کند که می‌تواند الهام‌بخش جنبش‌های مدنی در آسیا باشد، جنبش‌هایی که بر ارزش‌های درونی درباره‌ی اینکه معنای اوربان بودن^۴ و مدرن بودن در این قرن چه می‌تواند باشد تأکید دارند. علائمی وجود دارد که این اتفاق هم‌اکنون در حال رخ دادن است. پانکاج میشر^۵ کتابش، از خرابه‌های امپراتوری^۶، را اینگونه خاتمه می‌دهد:

امیدی که پی‌گیری رشد بی‌پایان را تغذیه می‌کند - این امید که روزی آن میلیاردها مصرف‌کننده در هند و چین از سبک‌های زندگی اروپایی و آمریکایی لذت خواهند برد - به همان اندازه‌ی فانتزی‌ای که القاعده ترسیم می‌کند احمقانه و خطرناک است. این امید، محیط‌زیست جهانی را به تخریب زود هنگام محکوم می‌کند و به نظر می‌رسد منبعی از خشم و ناامیدی نهیلیستی بین صدها میلیون از نادارها ایجاد کرده‌است - برون‌داد تلخ مدرنیته‌ی غربی، که انتقام شرق را به چیزی به طور مرموز مبهم معطوف کرده و همه‌ی پیروزی‌هایش حقیقتاً بدتر از شکست است. [۱۸]

گمان می‌کنم این گفته‌ها مستقیماً ما را نشانه می‌رود.

برای نتیجه‌گیری، می‌خواهم بعضی از تاملات را درباره‌ی این داستان‌ها و آنچه را فکر می‌کنم تلویحاً برای تحقیقات ما به‌عنوان محققان غربی به دنبال دارند به اشتراک بگذارم. شاید بعضی نتیجه‌گیری‌ام را شیوه‌ای نهیلیستی بدانند، که بیانگر نوعی شک‌گرایی درباره‌ی توانایی ما به‌عنوان بیگانه‌گان سیاسی است که شیوه‌هایی را برای چگونگی مواجهه با «اوربان‌شدن» در کشورهای آسیایی یعنی جایی که این فرایندها در حال حاضر فراگیر هستند عرضه می‌کنیم. بگذارید اندیشه‌هایم را خلاصه کنم.

یک، اگرچه استدلال کرده‌ام که ما متخصصان غربی قادر به تغییر آن چیزی نیستیم که در نواحی مختلفی از جهان که تحقیقات‌مان را در آن‌ها انجام می‌دهیم رخ می‌دهند، معتقدم به هر حال کاری که انجام می‌دهیم مهم است، از آن رو که ما به‌عنوان شاهدان عمومی فرایندهایی که اگر کنترل نشوند به ایجاد درد و رنج انسانی ادامه خواهند داد عمل می‌کنیم. اگرچه غریبه هستیم اما صدایمان اهمیت دارد. این‌ها صداهایی اثرگذار هستند. از طرف دیگر، محققان بومی در کشورهای آسیایی، در خارج تحصیل کرده باشند یا نه، خودی‌های ناگزیری هستند مدعی یک حق قانونی به‌عنوان شهروند، و در حقیقت متعهد به مشارکت در مباحث محلی درباره‌ی سیاست در کشورهای زادگاه‌شان هستند.

دوم، خود نویسنده و چگونگی قرارداد خودمان در مقابل پدیده‌های مشاهده‌شده مهم است. اعتقاد قدیمی به امکان یک علوم اجتماعی فارغ از ارزش و عینی‌به‌روشنی اشتباه بود. هنگام ارائه‌ی واقعیت بی‌پرده‌ی چیزها: ما یا با آن اندکی هستیم که قدرت را در دست دارند یا با آن بسیاری که ناتوان هستند و حق‌شان به‌عنوان انسان توسط نیروهای ویرانگر سیتی سرمایه‌دارانه نقض شده‌است. با افشای خطاهای اجتماعی، خودمان را در همبستگی با آن‌هایی نشان می‌دهیم که تحت ستم قرار گرفته‌اند. با نمایش علنی همبستگی آن‌هایی را که مقاومت می‌کنند تقویت می‌کنیم.

سوم، به‌عنوان شاهدان عمومی، تفاوت‌های زمانی و مکانی مشاهده‌شده مهم است. اوربان‌شدن شاید یک عبارت توصیفی عام باشد، اما آنچه نهایتاً در این روایت‌های مفصل مهم است این است که کنشگران و مقامات نهادی خاص درگیر و چگونگی و

¹ The urban

² urbanized

³ Becoming urban

⁴ urban

⁵ Pankaj Mishra

⁶ From the Ruins of Empire

چرایی فرایندهای همگرایی و واگرایی این پدیده‌ها بررسی می‌شوند. همه‌ی این‌ها به برانگیختن و توضیح واقعیت کمک می‌کنند. برای جلوگیری از کلیشه‌شدن این عبارت، این خاص‌بودگی‌های آن‌هاست که پدیده‌های تاریخی را زنده می‌کند.

چهارم، تحقیق تطبیقی مهم است زیرا در بافتار تطبیق‌های چندگانه‌ای است که تفاوت‌های خاص فرایندهای مشابه در آن تشخیص‌پذیر و تفسیرهای قابل اطمینان ارائه‌شدنی هستند. نتایج مشابه می‌توانند علل متفاوتی داشته باشند، درحالی که علل مشابه می‌توانند نتایج واگرا داشته باشند. تا هنگامی که ما بر موردپژوهی‌های منفرد تمرکز کنیم و از مقایسه‌کردن چشم‌پوشی کنیم هیچ کدام از این‌ها آشکار نخواهد شد.

پنجم و آخری، به‌عنوان پژوهشگران اوربان، ما به فهم روشنی از اوربان در معناهای چندگانه‌اش، پیکربندی‌های فضا، و شکل‌های حکمرانی نیاز داریم. اوربان دیگر صرفاً یک مکان خاص نیست - اگرچه آن هم هست - اما یک ابر-فرایند^۱ جهانی تغییر مداوم است. این ابر-فرایند به‌عنوان کانتکست روایت‌های خاص «اوربان‌شدن»، خود یک سازه‌ی تئوریک دربارهی نیروهای جاری بزرگ‌تری است که پدیده‌ی مورد پژوهش ما را قالب‌بندی می‌کند.

یادداشت‌ها

۱. فصل ۲۱ کتاب «عصر اوربان؛ محل تردید» نیل برنر و کرسین اشمید، و هم‌چنین نگاه‌کنید به

Shlomo Angel, *planet of Cities* (Cambridge: Lincoln Institute of Land Policy, 2012).

و برای یک دیدگاه نئومارکسیست نگاه کنید به فصل ۱۲ کتاب «مسأله‌ی اوربان در چارچوب اوربانیزاسیون سیاره‌ای» از اندی مریفیلد.

۲. از سوی دیگر، دوره‌ی زمانی انتخاب‌شده برای این تمرین مهم است. آن‌چه در گذشته «اساساً اوربان» بود، از بابل تا زمان ما، به صورت چشمگیری تغییر کرده است. نگاه کنید به

Joyce Marcus and Jeremy Sabloff, eds., *The Ancient City: Ken' Perspectives on Urbanism in the Old and New World* (Santa Fe: School for Advanced Research Press, 2008).

3. Ignacio Farias, "The Politics of Urban Assemblages" *City* 15, 3-4 (2011) 365-74 and the literature cited therein.

4. Edward Soja, "Regional Urbanization and the End of the Metropolis Rra," this book, Ch. 19.

5. Neil Brenner, email correspondence with author, April 2013.

۶. نگاه‌کنید به

Alan Berger, *Drosscape: Wasting Land in Urban America* (New York: Princeton Architectural Press, 2006).

۷. شهروستا در شمال آمریکا بسیار متفاوت است، چون در بیشتر بخش‌های کشور، فضاهای باز زیادی وجود دارد که اوربان می‌تواند در آن‌ها گسترش بیابد تا جایی که به میدان نیروی سیتی گسترش‌یابنده‌ی دیگری برخورد کند. باید تراکم اوربان نواحی حومه‌ی لوس‌آنجلس پراکنده‌رو را که تراکم متوسط ۷۰۰۰ نفر بر مایل مربع است در نظر گرفت. این قضیه و بیشتر به طور درخشانی در ارجاع ۶ نشان داده شده است.

8. Asu Aksoy, "Riding the Storm: 'New Istanbul,'" *City*, 16, 1-2 (2012) 93-111

۹. همان ۹۹ و ۱۰۸

۱۰. همان ۱۰۹

۱۱ برای ایالات متحده نگاه کنید به

¹ Meta-process

www.nytimes.com/interactive/2012/12/01/us/government-incentives.html

حکومت محلی ۸۰,۳ میلیارد دلار را سالانه واگذار می‌کند.

12. Michael Levien, "The Land Question: Special Economic Zones and the Political Economy of Dispossession in India," *Journal of Peasant Studies* 39, 3-4 (2012) 933-69.

۱۳. همان ۹۴۵

۱۴. همان ۹۴۶

۱۵. همان ۹۵۸ جدول ۳

۱۶. برای چین نگاه کنید به

Elizabeth C. Economy, *The Hirer Runs Black: The environmental Challenge to China's Future* (Ithaca, Cornell University Press, 2004). On "worlding," see Ananya Roy and Aiwah Oi, *Worlding Cities: Asian Experiments and the Art of Being Global* (Maiden: Wiley-Blackwell, 2011).

۱۷. برای جزئیات بیشتر نگاه کنید به

Fledrick Smith, *Who Stole the American Dream?* (New York: Random House, 2012).

18. Pankaj Mishra, *From the Ruins of Empire* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012) 309-310.

فریدمن: جان زیبا!

عارف اقوامی مقدم

«هر آن چه خوب بود از چیزی که شر بود، بیرون می‌تراوید»

امیل زولا، پول

همزمانی انتشار ترجمه‌ی مقاله‌ی تبدیل شدن به اوربان: طبق کدام معیار؟ با درگذشت فریدمن بهانه‌ای شد تا به اجمال به میراثش برای برنامه‌ریزی و برنامه‌ریزان بنگریم. جان فریدمن، پروژه‌های بزرگ برای کندوکاو در ذهن وصله‌پینه‌ای، و سوژه‌ی سپرانداخته در جامعه‌ی معاصر سرمایه‌داری است، اما در این مختصر فقط مختصات نظری، و نه تاریخی، این فیگور نشانه‌گذاری خواهد شد.

وجه بارز این فیگور - صرف نظر از این که خود تا چه اندازه به آن اصرار داشت و به طرز منسجم آن را پیگیری کرد - تأکید بر بازسیاسی کردن پراتیک اجتماعی و به طور اخص برنامه‌ریزی اوربان بود. این مهم در تک‌مضرب «برنامه‌ریزی، متأخر به جامعه‌ی سیاسی است. برنامه‌ریزی جدا افتاده از سیاست را باید وهم محض دانست» پنجه‌افکندن به چهره‌ی سرکوبگر برنامه‌ریزی شهری جریان غالب بود. این زاویه‌ی دید، او را در سلک سنت باشکوه عصر روشنگری قرار داد. با آن که فریدمن اصرار داشت بگوید مخاطبش جوامع سرکوب‌شده‌ی (جهان سوم) نیست، اما این سنت با تأکید بر خودآیینی فردی، پیمان، آزادی، مالکیت، علنیت/همگانی‌بودن، برابری، مدارا، آزادی، همان رکن‌هایی بودند/هستند که هستی این جوامع را پروبلماتیزه می‌کند.

در روزگاری که پوزیتیویسم در برنامه‌ریزی تسمه از گرده‌ی روایت‌های ناهمخوان و به‌ویژه رهایی‌بخش برنامه‌ریزی در دانشگاه‌های سرمایه‌داری می‌کشید و پراتیک نئولیبرال ریگانی-تاچری همه‌ی دستاوردهای پسا جنگ طبقه‌ی کارگر و متحدانش را یکی‌یکی بازپس می‌گرفت، کتاب برنامه‌ریزی در حوزه‌ی عمومی و به‌دنبالش مقاله‌ای در نقد و رد نظریه‌ی ابطال‌پذیری پوپر، سوژه‌ی سیاسی را برکشید، و تمام‌قد بر برنامه‌ریزی جانبدارانه پافشاری کرد.

در همین راستا، بر حوزه‌ی عمومی به‌سان میدان تحول اجتماعی با هدف تولید اوربان پافشاری کرد. نکته‌ای که محک مؤید تعلق‌اش بر سنت روشنگری و عصر طلایی دولت‌شهرهای دموکرات یونان بود. با این جهت‌گیری، به صف چشم‌اندازگرایان تحول سیاسی پیوست و بر این ستون، سنت بسیج/دگرگونی اجتماعی را با اتکالی بر جامعه‌ی مدنی پر قدرت که وام‌دار دولت نیست، در دستورکار قرار داد تا به قول آرنست «چیزی نو» را به جهان تزریق کند.

اما میراث او، سلبی و ایجابی، بسیار فراتر از این‌هاست. یکم، او نخستین فرد در حوزه‌ی برنامه‌ریزی بود که منکر وجود مسئله‌ی تکنیکال و خوش‌خیم در سپهر سیاسی شد. از نگاه او هرگونه مداخله در حوزه‌ی اجتماعی به‌ذاته پروبلماتیک است و تنها مفر از پیامدهای این مداخله، توسل به مشروعیت با اتکا به دموکراسی است. با همین رویکرد می‌شود او را در سنت سوسیال دموکراسی آن‌سوی اقیانوس‌ها (آمریکن) قرار داد که هیچ‌وقت مجال بروز و ظهور نیافته است. دوم، فریدمن در پروبلماتیزه کردن برنامه‌ریزی از منظر قدرت، یادآور ادوارد سعید و میشل فوکو بود که تأکید داشتند: «حقیقت را باید به قدرت گفت». همان قدر که توجه فریدمن به قدرت، نکته‌ی قوت اندیشه‌ی او در گفت‌وگو برنامه‌ریزی بود، به همان اندازه، همه‌ی نقاط ضعف سنت سوسیال دموکراسی ماورای آتلانتیک و او را یک‌جا بازمی‌تاباند. سنتی که سپهر سیاست را مستقل از اقتصاد تلقی می‌کرد، هرچند آشکارا بر آن اشاره نمی‌کرد.

۱. ناگزیر توضیح می‌دهم نقد فریدمن یا هرکس دیگر به معنای تخریب، تقلیل و چشم‌پوشی از فضیلت‌های بارز و انکارناپذیرش نیست. افزون بر این نقد شخصیتی چون او در مجال اندک نمی‌گنجد.

اگر اندیشمند رادیکالی مانند دیوید هاروی، مبارزه برای جامعه‌ای آزادتر و کمتر سرکوبگر را از درون این نظام (از شرهای آن) و با اتکا بر ارکان آن چون «تشکیل سرمایه‌ی پایا و محیط‌های مصنوع؛ تصرف اجاره؛ کارکردهای پول، مالیه و اعتبار؛ تولید بحران‌های مالی و پولی؛ و ...» به شیوه‌ی دیالکتیک بیرون می‌کشد و به صراحت می‌نویسد «فهم‌های جدید از جهان نمی‌تواند محصول تأمل انفعالی باشد، بلکه ... از مبارزه‌ی پویا سرچشمه می‌گیرد؛ فرایند تغییر را نمی‌توان به‌طور یک‌سویه فهمید؛ تأمل انتقادی بر فهم‌ها، ادراکات و ایدئولوژی‌هایمان، تلاش برای تدارک مفاهیم و راه‌های مشاهده‌ی ساده و فراگیر، و ارزیابی تجربه‌مان از تحولات تاریخی و جغرافیایی به اندازه‌ی درگیری سیاسی و اجتماعی در سنگرها حایز اهمیت‌اند» پیشنهادات فریدمن بیرون از روابط قدرت مستقر و نهادهای نظام سرمایه‌داری قرار دارد و بیشتر به تهاجمی از بیرون می‌ماند. با این که فریدمن موعظه‌گر انقلاب نیست اما رویکرد پیلاتوسی او (حاکم اورشلیم به هنگام به صلیب کشیدن عیسی مسیح) راه را برای رویکردی منزه‌گرا باز می‌گذارد.

اغتشاش نظری فریدمن را می‌توان به‌وضوح در ارجاع نقش تلخکان دربار به برنامه‌ریز در دوره‌ی مدرن دید. تلخکانی که باید مسئولیت «گفتن حقیقت به قدرت» را عهده‌دار شوند. او در ناسازهای آشکار، مشخص نمی‌کند که این تلخکان مدرن (برنامه‌ریزان) حقیقت را از کجا یافته‌اند؟ چه شرایطی مانع از آن شده است که قدرت حقیقت را نداند؟ و یا سرانجام، آیا دامن زدن به این تصور که قدرت حقیقت را نمی‌داند، مشارکت در سرکوب نیست؟

فریدمن ناظر بیرونی به جهان است! تصویری پاک‌دستانه و منزه‌طلبانه از شرهای جهان دارد. در مبارزه‌ی هرروزه درگیر نبوده است. آپارتوس نظری منسجمی ندارد.^۱ آکادمیسینی، که در جوانی چوب نافرمانی را خورده است،^۲ و شاید همین به هراس روانی او از درگیری با نهادهای قدرت دامن زده است. همین امر به‌خوبی در مقاله‌ی حاضر، شاید به‌قول روانشناسان فرویدی از مجرای ضمیر ناخودآگاه به زبان آورده می‌شود: «هنگام ارائه‌ی واقعیت بی‌پرده‌ی چیزها، ما یا با آن اندک شمارانی هستیم که قدرت را در دست دارند یا با آن بسیاریانی که ناتوانند و حق‌شان در مقام انسان از سوی نیروهای ویرانگر سیتی سرمایه‌داری نقض می‌شود. با افشای خطاهای اجتماعی، خودمان را در همبستگی با آن‌هایی نشان می‌دهیم که تحت ستم قرار گرفته‌اند. با نمایش علنی، همبستگی آن‌هایی را که مقاومت می‌کنند تقویت می‌کنیم!»

مسئله این نیست که «با گفتن حقیقت به قدرت» می‌توان در کنار ستم‌دیدگان تاریخ ایستاد! برنامه‌ریز تلخک دربار نیست، این، حداقلی است که باید از سوژه‌ی برنامه‌ریز انتظار داشت! برنامه‌ریز پیلاتوس اورشلیمی هم نیست! این خود مشارکت کنشگرانه در تثبیت شر است! مسئله این است که کدام شرایط اجتماعی-اقتصادی، به کری و کوری نهاد قدرت کمک می‌کنند و نیروهای اجتماعی ضد نظم موجود چگونه می‌توانند به این نهادها نفوذ کنند، آن‌ها را به سیطره‌ی خود درآورند و از منفیت آن‌ها در برساختن رهایی کمک بگیرند؟ اگر سرمایه‌داری با تولید فضا توانسته است به بقای خود ادامه بدهد باید بازتولید فضای سرمایه‌داری را مختل کرد! باید فضا را از آن خود کرد!

۱. خودش گفته بود که بعضی از دوستان، ضعف‌اش در خصوص اقتصاد سیاسی را به او گوشزد کرده بودند.
 ۲. فریدمن به یکی از دوستان بنده گفته بود، وقتی در جوانی (دهه‌ی سوم زندگی‌اش) چندان روی خوشی به روایت غالب آکادمیک از خود نشان نداد، تقریباً به‌گونه‌ای با او رفتار شد که تقریباً به نان شب محتاج بود.



مطالعات تجربی

مجموعه مقالات:

۱-۷ - شهری شدن سوئیس - کریستین اشمید - میلاد دوستوندی

۲-۷ - شهرگرایی بورس بازانه و ایجاد شهر جهانی بعدی - مایکل گلدمن - برگردان و تلخیص: آیدین ترکمه

شهری شدن سوئیس^۱

کریستین اشمید
برگردان: میلاد دوستوندی

نقطه‌ی آغاز در تحلیل اشکال شهری شدن معاصر در سوئیس یک مشاهده‌ی اساسی است: این که شهرهای این کشور هنوز نسبتاً کوچک‌اند. کشور سوئیس دارای یک ساختار شهری بر اساس شهرهای کوچک و شهری شدن فوق‌العاده غیرمتمرکز است. در این کشور، حتی بزرگ‌ترین تجمعات به ندرت از مرز یک میلیون ساکن فراتر می‌رود. این نوع شهری شدن، دو وضعیت اساسی مرتبط به هم را نشان می‌دهد: خودگردانی کمون‌های هلوتیایی^۲ (سوئیسی) و سابقه‌ی طولانی صنعتی شدن غیرمتمرکز.

اگر ما تصویر کنونی سکونت‌گاه‌ها در سوئیس را بررسی کنیم، تنها یک واحد سرزمینی مشخص وجود دارد که از لحاظ ساختاری دارای تأثیرات مهمی است: کمون (شکل ۱). به طوری که در قیاس با آن مرزهای ملی و ایالتی بسیار کم رنگ شده‌اند. کل کشور به واسطه‌ی این شکل از فدرالیسم سوئیسی از ساختار سرزمینی سلولی و درهم‌تنیده تشکیل شده است. تقریباً همه‌ی کمون‌ها در سوئیس (حدود ۳ هزار مورد)، از دهکده‌های^۳ کوچک با چند ساکن گرفته تا کمون‌های شهری با چند صد هزار ساکن، همگی دارای حقوق مشابهی هستند و به صورت حیرت‌انگیزی از حاکمیتی [خودگردان] غیرقابل تصویری به‌ویژه در عرصه‌ی برنامه‌ریزی برخوردارند [۱].



شکل ۱: سکونتگاه‌ها و مرزهای کمون‌ها در سوئیس^۴

وضعیت اساسی دوم، صنعتی شدن غیرمتمرکز است. در کشور سوئیس همانند بسیاری دیگر از مناطق اروپای غربی، صنعتی شدن در حومه‌ی شهرها و نه شهرها شروع شد. نیروی کار و نیروی آبی به عنوان منابع انرژی به‌اندازه کافی وجود داشتند؛ از سوی دیگر نخبگان صاحب قدرت در شهرها از دیرباز صنعتی شدن در درون دیوارهای شهر را منع کرده بودند. حتی تا همین اواخر رژیم قدیم شهرها هنوز هم بسیار کوچک بودند و پراکنش آن‌ها در منطقه از یک الگوی درهم‌تنیده خبر می‌داد. در سال ۱۷۹۸ تنها ژنو بود که با حدود ۲۵۰۰۰ نفر جمعیت به اندازه‌ی قابل توجهی رسید. همه شهرهای دیگر جمعیتی کمتر از ۱۵ هزار نفر داشتند [۲].

^۱ این متن برگردانی از مقاله‌ای با مشخصات زیر است:

Schmid, Christian (2014): the urbanization of Switzerland, in *Implosions/Explosions: Towards a Study of Planetary Urbanization*, by Neil Brenner, Berlin, Jovis, pp. 268-275

^۲-Helvetian

^۳-hamlet

^۴ - Roger Diener, Jacques Herzog, Marcel Meili, Pierre de Meuron, and Christian Schmid, *Switzerland—An Urban Portrait*, Volume 3 (Basel: Birkhäuser, 2006) 177.

این واقعیت به خودی خود نه عجیب است و نه منحصر به فرد. شرایط مشابهی در آن زمان در بسیاری از مناطق حاکم بود. با این حال آنچه غیرمعمولی است این ساختار غیرمتمرکز پیس از انقلاب صنعتی و تأسیس دولت-ملت باقی ماند و هنوز هم در انتهای قرن بیستم از وجوه مشخصه سوئیس است.

شهری شدن غیرمتمرکز

رشد جمعیت به خوبی روند شهری شدن را در ۱۵۰ سال اخیر نشان می‌دهد. در این میان الگوهای تاریخی مختلف و متفاوت شهری شدن را می‌توان مشاهده کرد که با وضوح حیرت‌انگیزی با مراحل توسعه صنعتی همخوانی دارند. در ادامه به بازسازی و تحلیل فرآیند شهری شدن سوئیس می‌پردازم. این بازسازی از دوره بندی‌ای استفاده می‌کند که به‌عنوان بخشی از رویکرد تنظیمی ایجاد شده بود [۳].

مدل توسعه لیبرالی

صنعتی شدن اولیه در سوئیس به شکل‌گیری سه منطقه صنعتی منجر شد: شمال شرقی سوئیس با صنعت نساجی خود که بعدها به صنعت ماشین و مرکز بانکداری زوریخ^۱ بدل شد؛ شمال غربی سوئیس که در آن صنعت نساجی از خلال صنعت رنگرزی به صنایع شیمیایی و بعدها صنایع دارویی بدل گردید و رشته‌کوه ژورا^۲ در جنوب شرق سوئیس که دارای صنعت ساعت‌سازی است (شکل ۲).

ساختار شهری غیرمتمرکز تنها اندکی از طریق انقلاب صنعتی دچار دگرگونی شد. تقریباً در اواسط قرن نوزدهم، فرایند گسترده شهری شدن، سوئیس و سایر کشورها را تحت تأثیر قرار داد. مرزهای شهری (دیوارها و قلعه‌ها) نابود شدند و شهرها در حومه‌های باز گسترش یافتند. زوریخ، بازل^۳ و وینترهار^۴ به مراکز صنعتی مهمی بدل شدند. با این حال در بسیاری از مناطق رشد صنعتی تابع الگوی غیرمتمرکز صنعتی شدن اولیه بود: مناطق صنعتی در ژورا و شرق سوئیس و نیز در والایس^۵ و مناطق مرکزی سوئیس همگی از شهر (تاون)‌های کوچک تشکیل می‌شدند. نخستین مراکز توریستی در بخش‌هایی از آلپ شکل گرفتند که به راحتی قابل دسترسی بودند. همزمان، مهاجرت جمعی از بخش‌های وسیعی از روستاهای سوئیس به ویژه از آلپ مرکزی و نوار پهن فلات سوئیس (شامل تقریباً همه مناطق روستایی در کانتون‌های آرگو^۶ و لوسرن^۷) رخ داد. مرحله‌ی بین سال‌های ۱۸۵۰ و ۱۸۹۰ نشان‌دهنده‌ی الگوی نوعی غیرمتمرکز شهری شدن بود. چند شهر صنعتی بزرگ‌تر در این چشم‌انداز صنعتی شکل گرفت اما در قیاس با شهرهای واقع در اکثر قسمت‌های دیگر اروپا بسیار کوچک بودند.

^۱- Zurich

^۲-Jura

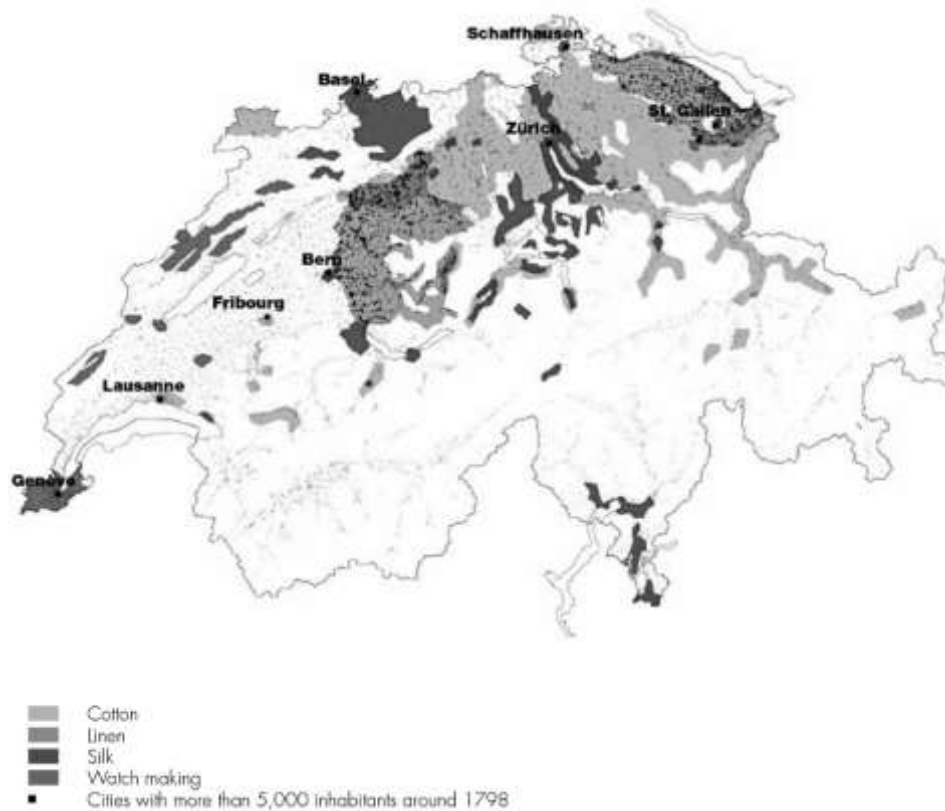
^۳-Basel

^۴-Winterthur

^۵-Valais

^۶-Aargau

^۷- Lucerne



شکل ۲: صنعتی‌شدن و شهری‌شدن در اواخر قرن هجدهم^۱

مدل توسعه‌ی تیلوریستی

بین سال‌های ۱۸۹۰ و ۱۹۳۰ در طول مرحله‌ی تیلوریستی توسعه، فرم غیرمتمرکز شهری‌شدن برجسته شد. ویژگی بارز این مرحله، گذار به یک مدل صنعتی شدن شدید و فن‌آوری محور بود. در سوئیس صنایع ماشینی و ساعت و نیز صنعت مواد شیمیایی به تدریج جای صنعت نساجی را گرفتند. باین حال رشد صنعتی در طول این مرحله هم چنان به سمت حالت غیرمتمرکز پیش رفت. در شرق سوئیس و در مسیر پای‌کوه‌های جنوبی رشته‌کوه ژورا کمربندهای شهری صنعتی شکل گرفتند که در کمر بند ممتدی از سنت گالن^۲ به بی‌یل^۳ مدغم شد. چنین الگوی شهری‌شدن پراکنده‌ای هم‌چنین به ویژگی بارز ژورای شمالی، والایس و مرکز سوئیس بدل شد.

تنها چند شهر به شهرهای بزرگ تبدیل شدند. در این موارد رشد جمعیت بیش از پیش حومه‌های اطراف را تحت تأثیر خود قرار داد. با ادغام شدن کمون‌های مجاور، شهرها رشد کردند اما آن‌ها هم چنان کوچک‌تر از شهرهای خارج از سوئیس بودند. تنها چهار شهر زوریخ، بازل، ژنو و برن در سال ۱۹۳۰ جمعیتی بیش از ۱۰۰۰۰۰ نفر داشتند. در چندین منطقه‌ی آلپ، به‌ویژه در مناطق کلوسترز داوس^۴، دره انگادین^۵، والایس جنوبی و مرکز سوئیس میزان توریسم افزایش یافت. حال دیگر مهاجرت صرفاً به نواحی کوچک‌تر در آلپ و چند منطقه‌ی صنعتی‌شده فلات سوئیس محدود شده بود و تنها مهاجرت قابل‌توجه در دره‌های حاشیه‌ی جنوبی آلپ قابل مشاهده بود؛ بنابراین تصویر کلی، الگوی یکدست و غیرمتمرکز شهری‌شدن است. در آستانه‌ی جنگ جهانی دوم تقریباً کل سوئیس که فاقد هرگونه حاشیه‌نشینی قابل توجه و البته هرگونه شهر واقعاً بزرگ بود، صنعتی شد.

^۱ - Beatrix Mesmer ed. *Geschichte der Schweiz – und der Schweizer*, volume 2 (Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1982) 111; and Walter, *La Suisse urbaine*, 52.

^۲-St. Gallen

^۳-Biel

^۴-Klosters-Davos

^۵-Engadine Valley

مدل توسعه‌ی فوردیستی

پس از جنگ جهانی دوم، سوئیس هم‌چون ملل صنعتی‌شده‌ی غربی یک مدل توسعه‌ی فوردیستی را اتخاذ کرد. این کشور مبنایی برای معجزه اقتصادی پایدار در دوره‌ی پس از جنگ شکل داد. مدل فوردیستی اساساً مبتنی بر ترکیب تولید انبوه با مصرف انبوه، توسعه دولت رفاه و افزایش مداخله دولت در توسعه اقتصادی (کینزیسم) بود. سوئیس نوع خاصی از فوردیسم را توسعه داد که با مدل کلاسیک از چند جنبه تفاوت داشت. فوردیسم سوئیسی تنها اندکی مبتنی بر تولید انبوه بود. صنعت سوئیس در عوض به طرزی فزاینده به سمت تخصصی کردن کالاهای سرمایه‌ای و مصرفی کاربر، با کیفیت و به لحاظ تکنولوژیکی پیشرفته حرکت کرد که توسط شرکت‌های کوچک و متوسط با تعداد زیادی کارگر ماهر تولید می‌شدند. این مسئله منجر به رشد صنعتی گسترده‌ای شد که در آن اکثر شرکت‌ها در مکان موجود خود گسترش یافتند.

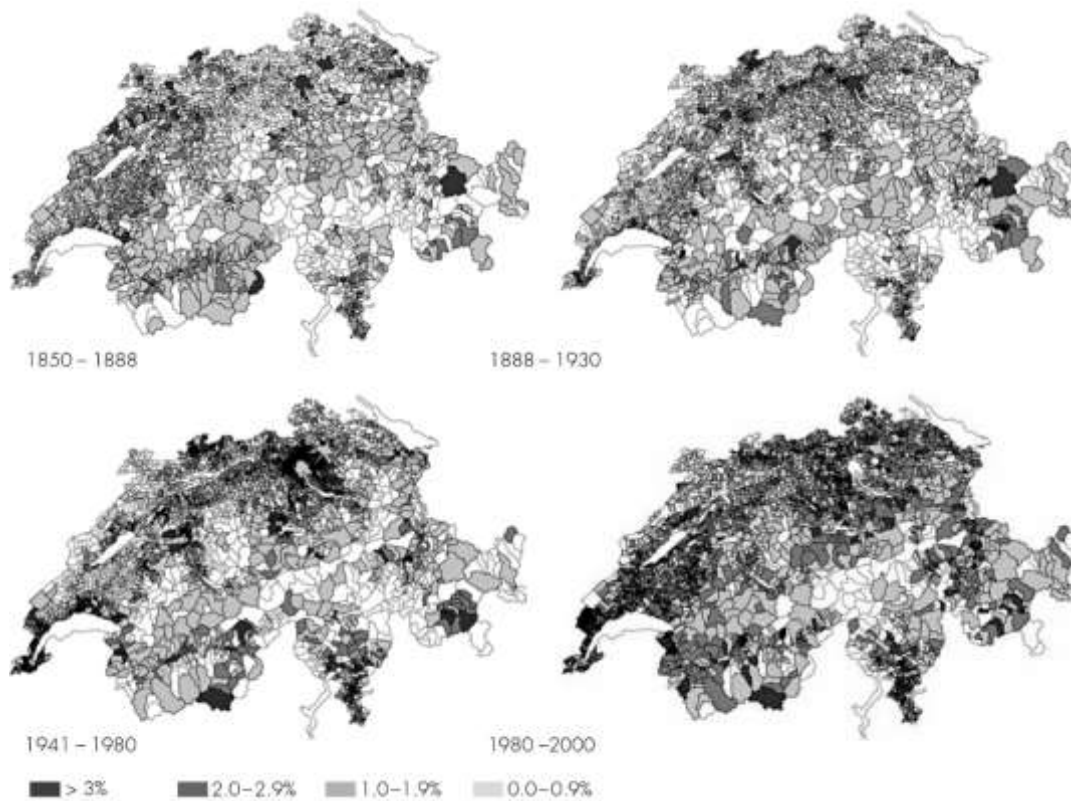
از این رو ساختار صنعتی پایه و غیرمتمرکز سوئیس حتی در مرحله‌ی توسعه‌ی فوردیستی هم عمدتاً حفظ شد و شهری‌شدن نواری شکل در شرق سوئیس و در طول قسمت‌های جنوبی کوه‌های ژورا رشد بیشتری کرد. با این حال هم‌زمان با فرآیند تمرکز فضایی شامل پنج شهر بزرگ زوریخ، بازل، ژنو، برن و لوزانو تبدیل آن‌ها به مراکز شهری و سایت‌های اختصاصی برای بخش خدماتی، این روند تکامل یافت. در اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ جمعیت اکثر شهرهای بزرگ به اوج خود رسیده بود و کمربند‌های حومه‌ی شهر به‌طور فزاینده‌ای رشد یافتند. با این حال کمون‌ها دیگر با هم ادغام نشدند و بنا بر جهت‌گیری فدرالیستی‌شان در مقابل تلاش‌های این‌چنینی با تمام توان مقاومت کردند. این مسئله منجر به [شکل‌گیری] فرآیند شهری‌شدن حومه شد که تجمعاتی را با الگوهای نوعی هم‌مرکز شکل داد.

تصویر کلی اینک نشان‌دهنده‌ی ویژگی شگفت‌انگیزی است که در بحث‌های مطرح‌شده در آن زمان مورد چشم‌پوشی قرار گرفت. این ویژگی شامل دو گرایش متمایز توسعه بود - رشد صنعتی گسترده و غیرمتمرکز و شکل‌گیری مراکز شهری - که با هم همپوشی یافتند و منجر به شکل‌گیری جوامع متمرکز پراکنده شدند. این ویژگی به‌ویژه در زوریخ و نیز در بازل، دریاچه ژنو و نواحی اطراف بون وجود داشت و مناطق رشد گسترش یافتند. در مقابل، نواحی وسیع و پیوسته غیرمهاجرتی در آلپ مرکزی و نیز سه ناحیه روستایی فلات سوئیس و نواحی پایین‌دست آلپ (شرق سوئیس، اطراف کوه ناپف^۱، بین فیبورگ^۲ و لوزان^۳) وجود داشت. امروزه این نواحی «زون‌های آرام» [۴] کشور می‌باشند. علی‌رغم چنین رویه‌های متمرکزی، ساختار اساسی سرزمینی در سوئیس هم چنان برای بیش از یک قرن باقی ماند. در اواخر سال ۱۹۷۰، سوئیس هنوز به‌عنوان کشوری صنعتی با ساختار شهری غیرمتمرکز حفظ شد (شکل ۳).

^۱-Napf

^۲-Fribourg

^۳-Lausanne



شکل ۳: متوسط افزایش سالانه جمعیت^۱

یک سوئیس کاملاً شهری شده

در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ الگوی غیرمتمرکز توسعه به تدریج دست‌خوش تغییر و تحولات بنیادینی شد. پیش‌تر اکثر مناطق شهری به صورت هم‌مرکز حول یک شهر هسته‌ای شکل گرفته بودند؛ اما از دهه‌ی ۱۹۷۰ به بعد، شهری‌شدن دربرگیرنده‌ی الگوهای چندمرکزی بسیار پیچیده و حتی اشکال جدید شهری‌شدن حاشیه‌ای بود.

در دهه‌ی ۱۹۷۰ مدل فوردیستی تقریباً در تمامی کشورهای صنعتی غرب دچار بحران شد و در طی دهه‌ی ۱۹۸۰، یک مدل پسا فوردیستی یا لیبرال-پروداکتویستی^۲ جدید متبلور شد [۵] که ممکن است با اهدافی هم‌چون انعطاف‌پذیری، مقررات‌زدایی و جهانی‌شدن مشخص شود. برخلاف مدل صلب و به‌شدت منظم فوردیستی ویزگی بارز مدل پسا فوردیستی یا لیبرال پروداکتویستی جدید، سیالیت چشمگیر فرآیندهای تولید، بازارهای کار، سازمان‌دهی مالی، الگوهای مصرف و نیز حجم نسبتاً بالایی از ناهمگونی و ازمگ‌گسیختگی اجتماعی-اقتصادی و فرهنگی است.

کشور سوئیس به‌شدت از این تغییرات ضربه خورد. با شروع بحران اقتصادی و آغاز جهانی‌شدن محدودیت‌های مدل توسعه‌ی سوئیسی در اوایل دهه‌ی هفتاد میلادی به‌شدت افزایش یافت و به بازسازی رادیکال چشم‌انداز صنعتی منجر شد. تقریباً همه‌ی بخش‌های صنعتی یک‌به‌یک با بحران عمیقی مواجه شدند و ابتدا این بحران دامن‌گیر صنعت نساجی در شرق سوئیس و سپس صنعت ساعت‌سازی در ژورا گردید. پس از آن صنایع ماشینی و فلزی در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ دچار رکود شدند. هیچ کشور صنعتی غربی تاکنون چنین رکود اقتصادی شدیدی را تجربه نکرده بود و فقط تعداد انگشت‌شماری از آن‌ها توانستند به رشد اقتصادی ضعیف‌تری در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ برسند.

در این مرحله‌ی جدید توسعه‌ی لیبرال-پروداکتویستی بخش‌های مختلف اقتصاد راهبردهای مختلفی را دنبال کردند. درحالی‌که شرکت‌های صنعتی کوچک و متوسط حتی علی‌رغم اقدامات بازسازی-محور جدی موفقیت محدودی در حفظ رقابت‌پذیری بین‌المللی خود داشتند؛ چندین شرکت صنعتی بزرگ توانستند موقعیت ملی و بین‌المللی خود را با دنبال کردن راهبرد چند ملیت‌گرایی به‌صورت قابل‌توجهی ارتقا دهند. آن‌ها درصد بالایی از تولیدات خود در خارج از کشور را به‌جایی که هزینه‌ها کمتر

¹ - Swiss Federal Statistical Office, Federal Population Census, 1850-2000, Neuchâtel.

²-liberal-productivist

بود، منتقل کردند و کارکردهای حیاتی و ماهرانه‌ی شرکت (مدیریت، بازاریابی، پژوهش و توسعه) را در سطحی ثابت حفظ کردند. صنعت بانکداری نیز توسعه یافت و به لطف مزیت خاص موقعیت خود سوئیس (بی‌طرفی، آرامش نیروی کار، سیاست‌های اقتصادی سازگار با کسب‌وکار، بانکداری محرمانه، ثبات اجتماعی و سیاسی و ارز قوی) توانست بیش از هر چیزی از رشد سیستم مالی جهانی منتفع شود.

این بازسازی اقتصادی موجب تغییرات بنیادین در اقتصاد سوئیس شد و نهایتاً به شکل‌گیری یک مدل توسعه جدید منجر گردید. از یک سو مشاغل تخصصی صنعتی کمتری کاهش یافتند و یا به خارج از کشور منتقل شدند و از سوی دیگر اهمیت فعالیت‌های حیاتی اقتصادی و تعداد مشاغل با مهارت بالا هم افزایش یافت. به طوری که در سوئیس یک «اقتصاد هدکوارتری^۱» تخصصی در سازمان‌دهی فرآیندهای تولید فراملیتی و کنترل چرخه‌ی سرمایه جهانی شکل گرفت.

در نتیجه‌ی چنین توسعه‌ای مجموعه‌های تخصصی تولید منطقه‌ای اقتصاد هدکوارتر به تدریج در مناطق کلان‌شهری خاص شکل گرفته و همگرا شدند که از جمله مهم‌ترین موارد می‌توان به سیستم مالی جهانی در زوریخ، خدمات تخصصی مالی در ژنو و صنایع شیمیایی و دارویی در بازل اشاره کرد. در مقابل، بخش‌های صنعتی دیگر مثل بخش‌های دارای فناوری پیشرفته هم‌چنان به سمت تمرکززدایی حرکت کردند [۶].

تجزیه و تحلیل الگوهای معاصر ارزش افزوده ناخالص و بهره‌وری نیروی کار، قطبیت آشکار در بخش‌های اصلی اقتصادی سوئیس را نشان می‌دهد. از یک سو خدمات مالی و صنایع دارویی/شیمیایی در سال ۱۹۹۸ بیش از ۲۰۰ هزار فرانک سوئیس به ازای هر شغل تولید داشتند که از سال ۱۹۸۰ افزایش بیش از ۲۵ درصدی بهره‌وری نیروی کار را نشان می‌دهد. از سوی دیگر کشاورزی، جنگلداری و توریسم توانسته‌اند بیش از ۴۰ هزار فرانک سوئیس ارزش افزوده در ازای هر شغل کسب کنند و بهره‌وری نیروی کار در طول دو دهه‌ی گذشته واقعاً کاهش یافته است. سایر شعب اقتصادی در یک عرصه‌ی متوسط و محدود با ارزش افزوده حدود ۱۰۰ هزار فرانک سوئیس قرار دارند و تنها افزایشی اندک در بهره‌وری نیروی کار (حدود ۱۵ درصد) رخ داده است [۷].

توزیع فضایی نابرابر این شعب منجر به تمرکز منطقه‌ای فعالیت‌های اقتصادی پویا، نوآورانه و با ارزش‌افزوده بالا شده است؛ فرآیندی که از اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰ تشدید شده است. بازنندگان این فرآیند فقط مناطق حاشیه‌ای نیستند بلکه به‌طورفزاينده‌ای مراکز کوچک و متوسط را هم شامل می‌شود [۸] و در نتیجه، فاصله‌ی میان درآمدهای منطقه‌ای به تدریج افزایش پیدا می‌کند. در سال ۱۹۹۹ درآمدهای سرانه در کانتون‌ها که کاملاً یا تا حدی در کمربندهای مسافرتی مناطق کلان‌شهری (زوریخ، زوگ^۲، شویز^۳، گلاروس^۴، شاف‌هاوسن^۵، بازل و ژنو) قرار داشتند از رقمی بین ۵۰ تا ۸۰ هزار فرانک سوئیس در نوسان بود. نه‌تنها این رقم بالاتر از حد متوسط بود بلکه رشد بالای نامتناسبی را هم در طول دو دهه‌ی گذشته نشان می‌داد. در مقابل، درآمد سرانه در اکثر کانتون‌های دیگر حدود ۴۰ هزار فرانک بود که رشد متوسطی را نشان می‌داد. کانتون‌های والایس، ژورا و اوبوالدن^۶ به لحاظ درآمد سرانه و رشد در انتهای این رتبه‌بندی قرار گرفته بودند [۹].

چشم‌اندازهای شهری جدید

بازسازی بنیادین اقتصادی با تغییر و تحولات اساسی در روند شهری شدن همسو شد. الگوی شهری شدن که قبلاً به آن اشاره شد و دارای کمربندهای صنعتی غیرمتمرکز بود و از تجمعات در حال رشد با داشتن یک مرکز برخوردار بود، شروع به تجزیه کرد و الگوی متمایز و فوق‌العاده پیچیده شهری شدن ظهور کرد و چشم‌اندازهای شهری جدیدی را ایجاد کرد.

مناطق شهری چندمرکزی و شبکه‌ای نه‌تنها در مجاورت مراکز کلان‌شهری بلکه در اطراف شهرهای کوچک و متوسط شکل گرفتند. درحالی‌که بسیاری از شهرها پیشرفت‌های فرهنگی و اقتصادی جدیدی را تجربه می‌کردند، نواحی صنعتی و زیربنایی متروک/رهاشده به مکان‌های مطلوبی برای اقتصاد هدکوارتری و تخصص‌های شهری با درآمد بالا بدل شدند. در واقع توسعه‌ی همزمانی رخ داد که در آن مرکزیت به سمت پراکندگی [مراکز] سوق پیدا کرد. در کمربندهای حومه‌ی شهر و مناطق واسطه‌ی شهری تعریف نشده، مراکز جدید به‌صورت پراکنده با زیرساخت گسترده، مراکز خرید و مکان‌های سرگرمی شکل گرفتند و در

¹-headquarterseconomy

²- Zug

³-Schwyz

⁴-Glarus

⁵-Schaffhausen

⁶-Obwalden

برخی موارد مشاغل فوق تخصصی به وجود آمد. این مناطق تحت تأثیر شکل جدیدی از پویایی شهری بوده که به صورت غیرمتمرکز و محدود به خود اداره می‌شود و تقریباً همه فعالیت‌های روزمره تحت کنترل آن می‌باشد. در حواشی تجمعات بزرگ، چند شکل مختلف شهری شدن را هم می‌توان مشاهده کرد که نمی‌توان صرفاً با مفهوم روستا-شهری آن را توصیف کرد. منازل مجزا، امکانات مصرفی، کارگاه‌های صنعتی و کسب‌وکارهای خرد اطراف روستاها و شهرک‌ها در حال شکل گرفتن هستند و شبکه مترادفی از جابه‌جایی‌های پویایی را میان کمون‌ها خلق کرده‌اند.

نقشه‌های توسعه‌ی جمعیتی به‌طور دقیق این روابط پیچیده را نشان می‌دهد؛ زیرا آن‌ها صرفاً نشانگر مجموعه‌ی این رویه‌های گوناگون می‌باشند. با این حال مهم این است که بیشترین میزان رشد جمعیت عمدتاً در کناره‌های تجمعات اصلی دیده می‌شود. به‌طور کلی فرآیند شهری شدن به طرزی فزاینده در حال از دست دادن حدفاصل‌های خود است و نیز غیرهدفمند و پراکنده می‌باشد و کل سرزمین را پوشش می‌دهد. شهری شدن کامل سوئیس به واقعیت بدل شده است [۱۰].

یادداشت‌ها

[1] - See Roger Diener, Jacques Herzog, Marcel Meili, Pierre de Meuron and Christian Schmid, Switzerland—An Urban Portrait, Volume 2: Borders, Communes—A Brief History of the Territory (Basel: Birkhäuser, 2006).

[2] - François Walter, *La Suisse urbaine, 1750–1950* (Geneva: Éditions Zoé, 1994) 52.

[3] - For the following section, see Alain Lipietz, “New Tendencies in the International Division of Labor: Regimes of Accumulation and Modes of Regulation,” *Production, Work, Territory: The Geographical Anatomy of Industrial Capitalism*, eds. Allen J. Scott and Michael Storper (London: Allen & Unwin, 1986) 16-40; and Alain Lipietz, *La société en sablier: le partage du travail contre la déchirure sociale* (Paris: La Découverte, 1996); as well as Hansruedi Hitz, Christian Schmid, and Richard Wolff, “Boom, Konflikt und Krise: Zürichs Entwicklung zur Weltmetropole,” *Capitales Fatales: Urbanisierung und Politik in den Finanzmetropolen Frankfurt und Zurich*, ed. Hansruedi Hitz, Roger Keil, Ute Lehrer, Klaus Ronneberger, Christian Schmid and Richard Wolff (Zurich: Rotpunktverlag, 1995) 208- 82; Christian Schmid, “A New Paradigm of Urban Development for Zurich,” *The Contested Metropolis: Six Cities at the Beginning of the 21st Century*, eds. INURA and Raffaele Paloscia (Basel: Birkhäuser, 2004) 237-46.

[4] - On the “quiet zones,” see Christian Schmid, “A Typology of Urban Switzerland,” this book, Ch. 26.

[5] - Lipietz, *La société en sablier*.

[6] - See Patrick Dümmler, Christof Abegg, Christian Kruse, Alain Thierstein, Institut für Raum und Landschaftsentwicklung (IRL) ETH Zurich, *Standorte der innovativen Schweiz: Räumliche Veränderungsprozesse von High-Tech und Finanzdienstleistungen* (Neuchâtel: Bundesamt für Statistik, 2004).

[7] - *Neue Regionalpolitik (NRP), Schlussbericht der Expertenkommission zur Überprüfung und Neukonzeption der Regionalpolitik* (Zurich: 2003) 34.

[8] - See Martin Schuler, Manfred Perlik and Natascha Pasche, *Nichtstädtisch, rural oder peripher – Wo steht der ländliche Raum heute? Analyse der Siedlungs und Wirtschaftsentwicklung in der Schweiz* (Bern: Bundesamt für Raumentwicklung, 2004) 10.

[9] - NRP, *Überprüfung und Neukonzeption der Regionalpolitik*, 26.

[10] - See Christian Schmid, “Traveling Warrior and Complete Urbanization in Switzerland,” this book, Ch. 6.

شهرگرایی بورس‌بازانه و ایجاد شهر جهانی بعدی^۱

مایکل گلدمن

برگردان و تلخیص: آیدین ترکمه

درآمد: "ظهور هند"^۲

"هند با چگونگی تبدیل زمین‌های کشاورزی‌اش به کارخانه دست و پنجه نرم می‌کند"، تیتز مقاله‌ای است در یک روزنامه‌ی آمریکایی، که تنش اصلی را که به سرعت به حاشیه‌ی شهری بیشتر بخش‌های آسیا تسری می‌یابد این‌گونه خلاصه می‌کند: کشاورزان به آخرین مانع پیش روی هند در دستیابی به اقتصاد جهانی تبدیل شده‌اند. و از آن جایی که ۷۰ درصد از جمعیت هند، به روابط اقتصاد روستایی وابسته‌اند، این به معنای آن است که دستیابی به رؤیای جهانی‌شدن، با مانعی اساسی روبه‌رو است.

بر مبنای مطالعاتم درباره‌ی شهر بنگلور که سیلیکون ولی^۳ خودخوانده‌ی آسیا و مدلی برای ایجاد شهر جهانی به شمار می‌رود، در این نوشته بر این تمرکز می‌کنم که اجتماعات^۴ روستایی چگونه به قلب فرایند ایجاد شهر جهانی^۵ پرتاب شده‌اند و این که فرایند سلب مالکیت، چگونه شکل دولت را تغییر می‌دهد. آیا این وضعیت، یک لحظه‌ی گذار و موقتی است یا این که دولت، مجموعه‌ای از پویایی‌ها را به راه می‌اندازد که اکثریت را زیر لوای نوعی حاکمیت قانون که به قول آگامبن، اسمش "وضعیت استثنایی"^۶ همیشه است، قرار می‌دهد؟ از آن جایی که بیشتر پروژه‌های شهر جهانی نیازمند زمین حاشیه‌های روستایی شهر هستند، پرسش این خواهد بود که این پراکنش تبدیل روستایی به شهری، چگونه بر روابط طبقاتی و روابط اجتماعی و اقتصادی اجتماع تأثیر می‌گذارد؟ اگر ادغام هند در اقتصاد جهانی، به شکل‌های جدیدی از صنعتی‌شدن و شهری‌شدن مبتنی است نقش دولت ("هند") در این مرحله‌ی «دست‌وپنجه‌نرم کردن»^۷ گذرای ایجاد فضای شهری چیست؟ آیا این تغییرات، بیانگر شیوه‌ی جدید تولید فضایی و اجتماعی در شهرها است؟ آیا این روندها نتیجه‌ی منطق‌ها و گرایش‌هایی است که برآمده از بخش‌های خاص سرمایه‌ی صنعتی یا مالی (هاروی) هستند یا برآمده از نیروهای متمایز شهری‌شدن (لوفور) یا برخی پویایی‌های دیگر؟ از دید نویسنده، قواعد استثنایی سلب مالکیت که زیر عنوان ایجاد شهر جهانی تصویب می‌شوند نوعی هنر جدید "حکومت بورس‌بازانه"^۸ را می‌آفرینند و نیز نگرانی‌های جدیدی را به وجود می‌آورند که طبقات، اجتماعات و مکان‌های مختلف، به شکل‌های متفاوتی آن‌ها را تجربه می‌کنند، و همزمان روابط دولتی، شهروندی، حقوق و قواعد دسترسی را نیز بازتعریف می‌کنند.

ساسکیا ساسن و پیتر تیلور^۹ تأکید می‌کنند که شهرهای جهانی، به عنوان منزلگاه قاعده-سازان^{۱۰} سرمایه‌داری جهانی، چگونه پیکربندی‌های فضایی یکتایی هستند که پویایی‌هایی اجتماعی-فضایی‌ای را تولید می‌کنند که بر گسترش و بازتولید قدرت و اقتدار شبکه‌های اجتماعی و شرکتی نخبگان فراملی منطبق هستند.

در تحلیل‌های مرتبط با شهرهای جهانی، چند پدیده را می‌توان تشخیص داد. اول این که "شبکه‌های سیاست فراملی" که بر پروژه‌های شهری جدید تأثیر می‌گذارند، کمتر به دقت کاویده می‌شوند و مورد بررسی قرار می‌گیرند. دیگر اینکه به موازات نقش کاهش‌یابنده‌ی بازیگران بوروکراتیک قدیمی مشخص، شاهد آن هستیم که آژانس‌های "پیرادولتی"^{۱۱} قدرتمندی، قلمروهای جدیدی

^۱ . Goldman, M. (2011). Speculative urbanism and the making of the next world city. International Journal of Urban and Regional Research, 35(3), 555-581

^۲ اشاره دارد به هند به عنوان یک قدرت جهانی.

^۳ .Silicon Valley

^۴ .Community

^۵ .World-city making

^۶ .State of exception

^۷ .Grappling

^۸ .Speculative government

^۹ .Saskia Sassen, Peter Taylor

^{۱۰} .Rule-makers

^{۱۱} .Parastatal

را می‌کشایند و به واسطه‌ی احکام قانونی ذیل عنوان "قدرت حکومتی در استفاده از اموال خصوصی"^۱ در راستای خیر عمومی، و نیز از طریق پرکنی‌های روزمره‌ی غیررسمی دست‌اندازی به زمین^۲ و سلب مالکیت از افراد طبقات فرودست، و دلالتی قدرت^۳ در اجتماع، تکنولوژی‌های قدرتی را به وجود می‌آورند. و سوم، معماری جدید روابط سرمایه که در بنگلور پدیدار شده‌اند؛ که نه تنها شبیه به دگرگونی‌هایی هستند که در دیگر شهرهای سرتاسر آسیا که جاه‌طلبی‌های مرتبط با شهر جهانی (یا جهان-شهر^۴) دارند رخ می‌دهند که همچنین به واسطه‌ی روابط بین-شهری^۵ در سرتاسر این شهرها به هم مرتبط می‌شوند.

در بنگلور، کار هرروزه‌ی حکومت شهری به شکل چشمگیری تغییر کرده است. همچنان که برنامه‌های شهر، گسترش جغرافیایی آن را در دو دهه‌ی آینده در نظر گرفته‌اند، نهادهای پیرادولتی به تازگی قدرت‌گرفته که از وام‌های مالی بین‌المللی بهره می‌برند بر گسترش سریع مرزهای شهر، تبدیل حکومت‌های روستایی به حکومت‌های جهان-شهری، و پروژه‌های تملک^۶ زمین، ساخت فرودگاه و بزرگراه، و شهرهای کوچک مسکونی و زیرساخت‌های آب و فاضلاب نظارت می‌کنند. بیشتر این فعالیت‌ها به چالش ملموس و شدیداً پول‌ساز تبدیل اقتصادهای روستایی به مستغلات شهری مربوط می‌شوند. چگونه می‌توانیم این مشغولیت‌های اخیر دولت هند را نسبت به بورس‌بازی مستغلات بفهمیم؟ چگونه می‌توانیم عقلانیت سیاسی سلب مالکیت فعالانه را زیر عنوان انباشت جهان-شهری و فورماسیون‌های سیاسی‌ای شرح دهیم که از برهم‌کنش‌های مداوم بین شهروندان آسیب‌پذیر و بازیگران حکومتی تشجیح شده که اساساً بر تملک زمین متمرکز هستند سربرمی‌آورند؟ بورس‌بازی زمین و سلب مالکیت فعالانه در و پیرامون شهر بنگلور، این روزها به کار و بار اصلی حکومت شهر تبدیل شده است. در نتیجه‌ی این روند، نگرانی‌هایی نیز سربرآورده است که نه فقط توانایی افراد را برای دودستی چسبیدن به فضاهای زندگی‌شان متأثر می‌سازد که همچنین بر مشاغل، هویت‌ها اجتماعات آن‌ها نیز تأثیر بدی می‌گذارد.

مسیری طبیعی؟

برای بازاندیشی درباره‌ی دگرگونی بنگلور بهتر است با این پرسش آغاز کنیم که محرک خاص ساخت جهان-شهر در دوران کنونی از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ چگونه استراتژی‌های گفتمانی مشخصی پدیدار و مسلط شدند در حالی که روایت‌های برنامه‌ریزی آلترناتیو دیگر محدود شدند؟

باید در نظر داشت که تا انفجار صنعت آی‌تی در دهه‌ی ۱۹۹۰، بنگلور یک شهر طبقه‌متوسطی مرفه با مشاغل اتحادیه‌ای تضمین‌شده در شرکت‌های پژوهشی و تولیدی بزرگ بخش عمومی به شمار می‌رفت که تأمین‌کننده‌ی محصولات خاص گران‌قیمت (برای مثال سیستم‌های راداری و ماهواره‌ای) برای دولت و اقتصاد هند بود.

بزرگ‌ترین کارفرمایان بنگلور که بسیاری از آن‌ها کارشان را در دهه‌ی ۱۹۹۰ آغاز کردند در کنار مؤسسه‌های علمی عالی ملی موج اول انقلاب آی‌تی هند را در دهه‌ی ۱۹۵۰ به وجود آوردند. مجتمع‌های مسکونی و صنعتی که برای این کارخانه‌ها و کارگران و مدیران‌شان، همراه با مدارس انگلیسی‌زبان، کلینیک‌های درمانی، مجتمع‌های خرید، خطوط اتوبوس، پارک و مراکز اجتماع ساخته شد، چشم‌انداز شهری بنگلور را شکل داده است. در واقع این واحدها، کارگرانی را با سطوح مهارتی متفاوت از متخصصان گرفته تا کارگران ناماهر جذب کردند. به خاطر وجود نیروی کار که از اتحادیه‌های قدرت‌مندی برخوردار بود، کارمندان/کارگران بخش عمومی که پایین‌ترین درآمدها را داشتند به سادگی می‌توانستند با بخش پایینی طبقه‌ی متوسط بنگلور سازگار شوند. کودکان کارگران بخش عمومی به این ترتیب می‌توانستند به آموزش فنی انگلیسی دسترسی پیدا کنند.

رشد چشمگیر انقلاب آی‌تی اخیر هند به ورود سودآورترین و نوآورانه‌ترین شرکت‌های آی‌تی جهان انجامید که مراعات چراگاهی گاوها، و مزارع اسفناج را در حومه‌های جنوبی و شرقی شهر اشغال کردند. این شرکت‌ها که بیشتر با کدنویسی نرم‌افزاری و

اشاره دارد به نوعی آژانس یا شرکت که مالکیت یا کنترل آن به طور کامل یا جزئی، در اختیار حکومت است. م

^۱. Eminent domain

^۲. Land encroachment

^۳. Power brokering

^۴. World-city

^۵. Inter-urban

^۶. Acquisition

مدیریت داده‌ها سر و کار داشتند که از طریق ماهواره و کابل‌های فیبر نوری به سرتاسر جهان منتقل می‌شدند، می‌توانستند با حداقلی از زیرساخت‌های شهری کار کنند.

عجیب آنکه فقط در اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰ است که به واسطه‌ی فرایند واقعی تبدیل بنگلور به یک جهان-شهر،^۱ مشکلات ابرشهری^۲ در بنگلور پدیدار شد و به خاطر مسائل وخیم مربوط به تأمین آب و فاضلاب، شاهد تشدید فزاینده‌ی نابرابری اجتماعی، جابجاسازی و سلب مالکیت گسترده، گسترش سکونت‌گاه‌های زاغه‌ای، و خشونت و تنش‌های مبتنی بر کاست یا مذهب یا گروه، و بحران‌های سلامت عمومی همه‌گیر (در محلات طبقات کارگر) هستیم. ترافیک شدید و آلودگی هوا و پیامدهای ناشی از آن از مسائل دیگر بودند. چگونه “بهشت بازنشستگان” به یک چنین جهان-شهر غم‌افزایی تبدیل شد؟

گفتمان ساخت جهان-شهر

عوامل اصلی دگرگونی شهری در بزرگ‌ترین شهرهای هند عبارتند از ائتلاف‌های نخبگان تجاری محلی، حرفه‌مندانی از مؤسسه‌های مالی بین‌المللی^۳ و آژانس‌های پشتیبانی دوجانبه، هندی‌های غیرساکنی که در خارج از کشور زندگی می‌کنند، سازمان‌های غیردولتی بین‌المللی همبسته، و نیز بوروکرات‌ها و مقام‌های رسمی شهری نخبه‌ی هند.

سلسله‌ای از رویدادها در سال‌های اخیر در هند آشکار شده‌اند که می‌توان آن‌ها را به این ترتیب خلاصه کرد. اول اینکه مسیر شغلی کارمندان دولتی اجرایی تغییر کرده است، به طوری که حالا همه‌ی کارمندان باید برنامه‌های آموزشی دربارہ رقابت‌پذیرساختی جهانی شهرها را در سابقه‌ی خود داشته باشند. دوم اینکه آژانس‌های حکومتی محلی حالا به دنبال دریافت وام‌ها و کمک‌های مالی بین‌المللی‌ای هستند که همواره با مشاورانی از جانب شبکه‌های سیاست‌فراملی، که به منظور طراحی و مدیریت این وام‌های کلان استخدام می‌شوند، همراه هستند. سوم اینکه حکومت مرکزی هند نیز استراتژی سرمایه‌گذاری جهان-شهر خود را آغاز کرده است هیأت نوسازی شهری ملی نِهرو یا JNNURM^۴ بیش از ۱۱ میلیارد دلار آمریکا را بین شهرهایی که به دنبال بخشی از این پول هستند توزیع می‌کند و در پیوند با این توزیع، شرایطی را تحمیل می‌کند که شراکت‌های جمعی^۵ بین تأمین‌کنندگان خدمات خارجی و مدیران خدمات عمومی در آژانس‌های دولتی، قرض‌گرفتن سرمایه از بازارهای بین‌المللی و تأمین مالی^۶ از طریق اوراق قرضه‌ی شهری، و گام‌های دیگری را تشویق می‌کنند که این بوروکراسی‌های کوچک را به کارگزاران رقابتی و “متعهد” هنجارهای مالی و حکومتی شهری جدید تبدیل می‌کنند.

مقام‌های رسمی شهر، با تبدیل آنچه دِسوتو “سرمایه‌ی مرده‌ی” بی‌ارزش نامید به “سرمایه‌ی جاری”^۷ شیوه‌ی جدیدی از مدیریت امر “عمومی” را در پیش گرفته اند: جهانی‌شدن^۸ از طریق بورس‌بازی و تبدیل کردن به پول^۹. در نتیجه شاهد تبدیل بازارهای شهر قدیمی به مناطق تجاری مرکزی^{۱۰}، خوشه‌های مغازه‌های کوچک و فروشگاه‌های خیابانی^{۱۱} به مراکز خرید مناطق مرکزی شهر^{۱۲} و تانک‌های آبیاری و زمین‌های روستایی به محوطه‌های شرکتی شیشه‌ای و پولادین شرکت‌های تجاری جهانی جدید هستیم. رویکرد دِسوتو که همان رویکرد بانک جهانی است رکود اقتصادی را ناشی از ناتوانی دولت “فرماندهی و کنترل”^{۱۳} در پروراندن آزادی سرمایه‌گذاری و روح کاسب‌کارانه^{۱۴} در میان کل جمعیت می‌داند. استدلال این رویکرد مدرنیزاسیون شهری این است که دیگر نیازی نیست کشاورزان روستایی نقش ایستای فروشندگان شهری را ایفا کنند و اربابه‌های قدیمی را هل دهند و دسته‌های

1. Megacity

2. IFIs

3. J. Nehru National Urban Renewal Mission

4. Corporate partnerships

5. Financing debt

6. Liquid

7. Worlding

8. Liquidation

9. Central business districts

10. Street-vending

11. Downtown

12. Command-and-control

13. Entrepreneurial

رفت‌انگیز سبزیجات و گیاهان را به فروش برسانند. این فقرا باید از شهرهای‌شان انتظار بیشتری داشته باشند و این پروژه‌های ادغام جهانی دقیقاً در راستای پاسخ به این انتظارات عمل می‌کنند. بر مبنای منطق شهر جهانی، اجتماعات روستایی می‌توانند بیش از تأمین‌کنندگان صرف محصولات غذایی ارزان برای شهر باشند و در واقع می‌توانند مالکان و تأمین‌کنندگان خدمات پیشرفته برای مهندسان آی تی در کلاس جهانی باشند.

در نواحی مادرشهری که در پیوند با مؤسسات مالی بین‌المللی کار می‌کنند، دهه‌ی ۱۹۹۰ به دهه‌ی عرضه‌انداز خصوصی‌سازی تبدیل شد. کلان‌شهرها در این دهه با مسائل سلامت عمومی و کمیابی سرمایه مواجه شدند و برای مقابله، به واردکردن سرمایه‌ی خارجی از طریق مزایده‌ی بین‌المللی روی آوردند. در نتیجه‌ی این فرایندها، پیکره‌های حکومت محلی به شکلی بنیادی دگرگون شدند. در کشورهای جنوب، حجم این انتقال عمومی به خصوصی در دهه‌ی ۱۹۹۰ جهان را دگرگون کرده است: کافی است نمونه‌ی خصوصی‌سازی آب را در نظر بگیریم. در سال ۱۹۹۰ فقط برخی از ساکنان شهرها آب روزانه‌ی خود را از شرکت‌های اروپایی می‌خریدند، اما در سال ۲۰۰۰ بیش از ۴۵۰ میلیون مشتری شهری برای آب ایجاد شد که پیش‌بینی می‌شود در سال ۲۰۱۵ این عدد به ۱٫۵ میلیارد نفر در کشورهای جنوب برسد.

بر مبنای این انقلاب در خدمات شهری، مرحله‌ی بعدی خصوصی‌سازی برخاسته از مؤسسه‌های مالی جهانی، معطوف به ساخت جهان-شهر شد. منطق زیربنایی چنین بود: چرا کل نظام تأمین خدمات را دگرگون نکنیم؟ چرا فقط انتقال آب و برق را خصوصی کنیم و نه کل سیستم زیرساخت‌های شهری و مدیریتش را؟ می‌توان کل زمین‌های باز و بهره‌برداری‌نشده‌ی بین و زیر زیرساخت‌های شهری بلااستفاده را نیز خصوصی کرد. هزاران متر مربع زیرساخت عمومی بلااستفاده یا مخروبه، بیانگر اندوخته‌ی سرمایه‌ی است که در سه لایه نادیده گرفته شده است: سرمایه‌ی زیرساختی "مرده" که بر روی سرمایه‌ی زمین "مرده" قرار دارد و سرمایه‌ی "مرده"‌ی مدیریتی^۱ بر آن نظارت می‌کند. در نتیجه وضعیت طوری شد که انگار رهبران شهری ذخایر نفت جدیدی را در زیر میزهای اداری‌شان کشف کرده بودند.

حکمرانی بورس‌بازانه

یکی از شرایط (و فرصت‌های) اصلی که مؤسسه‌های مالی بین‌المللی تحمیل می‌کنند و حکومت مرکزی هند هم آن را تأیید کرده است، الزام تغییر آژانس‌های عمومی به سایت‌های خرید "پنجره‌ی واحد"^۲ به منظور تسریع تصویب و اعطای مجوزها و پروژه‌های سرمایه‌ی خارجی است که ظاهراً بهره‌وری را با حکمرانی خوب ادغام می‌کند و به این ترتیب بوروکراسی دولتی بسیار ناکارآمد و کم‌تحرک هند را دور می‌اندازد. در اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰ تغییری در حکومت هند رخ داد زیرا اصلاحیه‌های ۱۷۳م و ۱۷۴م بر قانون اساسی در سال ۱۹۹۳ تصویب شد که بر مبنای آن‌ها قدرت از سطح مراجع ایالتی مرکززدایی و به دست مراجع شهری^۳ و شوراها^۴ روستایی سپرده می‌شد. به این ترتیب، بسیاری از آژانس‌های حکومتی کلیدی بنگلور به نهادهای پیرادولتی تازه قدرت‌یافته‌ای تبدیل شدند که فقط به فرماندار^۵ ایالت کارناتاکا^۶ و آژانس‌های بین‌المللی مالی که به آن‌ها کمک مالی می‌کنند پاسخگو هستند. تنها هیأت محلی شهری انتخابی بنگلور که BBMP یا انجمن شهر نام دارد متشکل از اعضای شورا هستند که از ۱۹۸ منطقه‌ی شهر انتخاب می‌شوند. اما به خاطر فرمان سال ۲۰۰۷ مبنی بر گسترش مرزهای شهر به منظور دربرگرفتن ۷ شهر^۷ و ۱۰۳ روستای پیرامونی که در واقع گستره‌ی مرزهای شهر را سه‌برابر می‌کرد، اعضای شورا تا سپتامبر سال ۲۰۰۶ از کار معلق شدند. به این ترتیب، تنها پیکره‌ی انتخابی دموکراتیک بنگلور هم دیگر نمی‌توانست وظایف خود را انجام دهد.

قدرت‌مندترین آژانس‌های شهر، حالا آن‌هایی هستند که از جانب مؤسسه‌های مالی بین‌المللی ایجاد و پشتیبانی مالی می‌شوند. آژانس‌های پیرادولتی پروژه-محور جهان-شهر شامل مرجع برنامه‌ریزی محدوده‌ی فرودگاه بین‌المللی بنگلور (BIAAPA) و مرجع برنامه‌ریزی محدوده‌ی کریدور زیرساختی بنگلور-میسور (BMICAPA) هستند. این آژانس‌های پیرادولتی،

^۱. Managerial

^۲. Single window

^۳. Urban municipal authorities

^۴. Panchayats

^۵. Chief minister

^۶. Karnataka

^۷. Towns

منحصر به فردند از این جهت که عمدتاً به کمک‌های مالی بیرونی و پروژه‌های مبتنی هستند و نظارت محلی اندکی بر آنها می‌شود یا اساساً هیچ نظارت محلی‌ای بر آنها وجود ندارد و مستقیماً به وام‌دهندگان و فرماندار کارناتا‌کا پاسخگو هستند. در نتیجه مرکززدایی و قدرت‌دهی محلی به دموکراتیزاسیون نینجامیده است؛ بلکه برعکس، کوشش‌های برای آوردن دموکراسی به شهر، تحلیل رفته است.

سه تغییر نهادی عمده در عرصه‌ی حکومتی رخ داده است: اول اینکه بانک جهانی و بانک توسعه‌ی آسیایی اصلاحات سیاست‌گذاری را برای حکمرانی شهری پیشنهاد کردند به طوری که این پیشنهادها متعاقباً به الزامات دسترس‌ی به وام‌های‌شان و نیز پیش‌شرطی برای دسترس‌ی به وام‌های ارائه‌شده از سوی اصلی‌ترین وام‌دهنده‌ی حکومتی مرکزی یعنی JNNURM تبدیل شده است. پیشنهادهای مؤسسه‌های مالی بین‌المللی که از سال ۲۰۰۱ آغاز شدند لغو قانون تنظیم سقف زمین شهری^۱ را نیز شامل می‌شوند که موجب حذف خدمات شهری و انداختن هزینه‌های تأمین تمام خدمات عمومی به گردن استفاده‌کنندگان، و افزایش سریع تعرفه‌های مصرفی آب و سایر خدمات می‌شود. این اصلاحات، آژانس‌های حکومتی تاریخاً ضعیف را از آژانس‌های به تازگی مستقل‌شده مجزا می‌کند.

دوم اینکه کمیسیون‌ها تخصصی و گروه‌های اقدام از سال ۱۹۹۹ نقشی اساسی بازی کرده‌اند به عنوان دستگامی نهادی که می‌توانست به نیازهایی پاسخ دهد که نظام کنونی اعضای منتخب شورا به شکلی بسنده آن‌ها را برآورده نمی‌کنند، و کمک می‌کرد تا شهروندان تصمیمات آگاهانه و موثر بگیرند که حقیقتاً اولویت‌های شهروندان را بازغایی کنند. یکی از این گروه‌های اقدام BATF بود که بدنه‌اش از ۱۵ عضو تشکیل می‌شد که همگی نخبگانی از صنایع آی تی و بیوتکنولوژی، اجتماعات تجاری و رهبران سازمان‌های غیردولتی بودند. این گروه اما در اواسط دهه‌ی ۲۰۰۰ تعطیل شد. امید می‌رفت تا این گروه به واسطه‌ی شهروند-محور برای اقدامات شهری غیرسیاسی‌شده^۲، ممیزی-محور و ضد-تشریفات اداری تبدیل شود. اما تلاش‌های آن‌ها برای نهادینه کردن رویکرد "گروه اقدام" به حکومت، با مقاومت معترضان در قالب گروه‌های شهروندی و نیز بدگمانی‌های ادارات دولتی مواجه شدند.

سوم اینکه گروه‌های کنش شهروندی مانند Janaagraha و مرکز امور عمومی (PAC) که مؤسسات مالی بین‌المللی و حرفه‌مندان وال‌استریت آن‌ها را هدایت می‌کردند، بر مبنای این فرض کار می‌کرده‌اند که فقط زمانی که شهروندان مشارکت کنند، بنگلور به یک شهر جهانی تبدیل خواهد شد. ممیزی‌های اجتماعی، تکنولوژی کلیدی برای واداشتن آژانس‌های حکومتی به شفاف‌تر شدن و پاسخگو‌تر شدن به شمار می‌روند. بانک جهانی و بانک توسعه‌ی آسیایی که جذب این مدل اکتیویسم شهروندی شده بودند، PAC را برای ارائه‌ی مشاوره درباره‌ی ابتکارهای جهان-شهری در سرتاسر آسیا و آفریقا از جانب خود به کار گرفتند. BATF در سال ۲۰۰۸ از بین رفته بود و BJP-led ABIDE جایگزین‌اش شده بود. PAC کارش را در بنگلور کاهش داده بود و همزمان بیشتر درگیر مشاوره‌ی بانک جهانی به نواحی خارجی شد.

این تحولات سریع در حکومت و حکمرانی چه تأثیری بر اداره‌ی بنگلور می‌گذارد؟ آیا شاهد تعمیق دموکراسی از طریق پیرادولتی‌های شدیداً کارآمد که از جانب مؤسسه‌های مالی بین‌المللی حمایت می‌شوند، گروه‌های اقدام شهروندی، و سازمان‌های غیردولتی شهروندی هستیم که خواهان پاسخگویی و مشارکت‌اند؟ رویدادهای انضمامی چنین نشان نمی‌دهند. برای نمونه در روستاهایی که شرکت‌های مرتبط با صنعت آی تی آن‌ها را اشغال می‌کردند شورای دموکراتیک روستا جای خود را به دلانان قدرت‌مند مستغلات می‌داد که دارای روابط سیاسی خوبی بودند. در حالی که در کمتر از یک دهه پیش، کشاورزان در روستاها و اعضای اتحادیه‌های صنفی در محلات شهری طبقه‌ی کارگر بر این مناصب انتخابی محلی تسلط داشتند، امروز این مناصب ده‌ها میلیون روپیه ارزش پیدا کرده‌اند و به بالاترین قیمت پیشنهادی به فروش می‌رسند زیرا حالا سلسله‌مراتب سیاسی و صنعت مستغلات، با هم متحد/یکی می‌شوند.

همزمان، آژانس‌های پیرادولتی که برای نظارت بر پروژه‌های جهان-شهر ایجاد شده‌اند جای آژانس‌های حکومتی کم‌اهمیت را غصب کرده‌اند. گروه‌های اقدام نخبگان به "تعیین‌کنندگان" تبدیل شده‌اند و نگهبانان حکومتی طبقه‌ی حرفه‌مند در نقش‌های‌شان به عنوان فتنه‌انگیزان شهروندی برای خدمات و تسهیلات شهری بهتر ظهور (و سقوط) کرده‌اند. به این ترتیب شاهد تحولی

^۱. Urban Land Ceiling Regulation Act

^۲. Depoliticized

فزاینده در نهادهای حکمرانی هستیم. به تعبیری، برای اولین بار، این پروژه‌های جهان-شهری، هنر حکومت^۱ را بازتعریف می‌کنند به طوری که فرهنگ بورس‌بازی نئولیبرالی، روابط دولت-شهروند را شکل می‌دهد. در ادامه هندسه‌ی نوپدید قدرت پروژه‌های کلان-جهان-شهر^۲ و تأثیرات بنیادین‌اش را بر هنر حکومت برجسته می‌کنیم.

بازقلمرویی‌سازی به واسطه‌ی پروژه‌های جهان-شهری

در این بخش به طور خلاصه به سه کلان-طرحی می‌پردازیم که در حال حاضر در حال اجرا هستند: کریدور زیرساختی بنگلور-میسور (BMIC) کریدور آی‌تی، و فرودگاه بین‌المللی بنگلور و منطقه‌ی توسعه‌ی پیرامونی‌اش (BIAL)، و از این طریق پرکتیس‌های جهانی‌سازی^۳ رایج را برجسته می‌کنیم. ساخت فرودگاه بین‌المللی که از سال ۲۰۰۸ گشوده شد و همچنان در حال تکمیل است به دست کنسرسیومی پیش می‌رود که از سوی شرکت Unique Zurich Airport هدایت می‌شود که تأمین زمین مورد نیازش عمدتاً از سوی حکومت صورت می‌گیرد. زمین مورد نیاز برای کریدور آی‌تی نیز که قرار است ۱٫۵ برابر مساحت شهر پاریس باشد از سوی حکومت و با کمک یک شرکت سنگاپوری تأمین می‌شود. کریدور آی‌تی و فرودگاه از طریق یک مونوریل با استاندارد جهانی به هم متصل می‌شوند که به منظور جابجاکردن کارمندان صنعت آی‌تی بین فرودگاه و محل کار ساخته شده است که بر فراز راه‌بندان‌های ترافیکی و مزاحمت‌های شهر زیرین پرواز می‌کند. در سرتاسر منطقه‌ی مادرشهری رو به گسترش، مؤسسات مالی بین‌المللی در حال وام‌دادن برای پروژه‌های مربوط به بهبود زیرساخت‌های آب و فاضلاب، ارتقا و گسترش راه‌ها، و "حرفه‌ای‌سازی" بخش حکومتی از طریق قوانین جدید، و هیأت‌های تنظیم‌گر جدید، آموزش کارکنان و سیستم‌های حکومت الکترونیک هستند.

هدف از تولید کریدور زیرساختی بنگلور-میسور در پیروی از مدل توسعه‌ی منطقه‌ای^۴ جهت‌دهی دوباره‌ی توسعه و دورکردن آن از بنگلور به منظور کاستن از تراکم شهری در نواحی درونی و گسترش فضای کلی بنگلور بزرگ به نحوی است که شهرک‌های^۵ جدید و قدیمی، شهرهای کوچک، خوشه‌های روستایی و زمین‌های کشاورزی را نیز دربرگیرد. این پروژه که یک سرمایه‌گذار مستقر در آمریکا (NICE) آن را انجام می‌داد با ساخت یک آزادراه خصوصی عوارضی که دارای ۶ خط است بین بنگلور و دومین شهر بزرگ کارناتاکا یعنی میسور آغاز می‌شود. این اتوبان ۱۳۰ کیلومتری به کاتالیزور شهری شدن منطقه‌ای تبدیل خواهد شد، NICE در محدوده‌ی این اتوبان، ۵ شهرک خصوصی جدید و چندین منطقه‌ی صنعتی بر روی زمین‌های کشاورزی، روستایی و جنگلی می‌سازد. مهم‌ترین اهداف این پروژه که تبلیغ هم می‌شوند کاهش زمان سفر بین این دو شهر از سه ساعت و نیم به ۹۰ دقیقه است، و از این طریق از ازدحام بخش آی‌تی بنگلور کاسته و امکان گسترش جغرافیایی آن فراهم می‌شود. گفته می‌شود که این پروژه نه تنها مشاغل جدیدی ایجاد می‌کند بلکه کیفیت زندگی مردم بنگلور را نیز بهبود می‌بخشد.

برای این اتوبان چیزی در حدود ۷۰۰۰ آکر زمین مورد نیاز بود که با احتساب سایر موارد، ۲۱۰۰۰ آکر دیگر هم برای گسترش کل پروژه ضروری بود تا NICE بتواند این شهرک‌های جدید را توسعه دهد که هر یک مراکز شرکتی، صنعتی، کشاورزی، اکوتوریسم یا تاریخی خود را داشت. جدای از کاستن از زمان سفر، این پروژه نزدیک به ۷۰۰۰ آکر جنگل را نابود می‌کرد و ۸ دریاچه را نیز می‌خشکاند.

در حالی که این اتوبان عوارضی ۳۰ سال پس از بهره‌برداری به تملک دولت درخواهد آمد، باید در نظر داشت که این نه خود اتوبان بلکه "ارزش آزادشده"^۶ی ناشی از تبدیل کارناتاکای روستایی به مستغلات شهری بود که سرمایه‌گذار آمریکایی را به خود جذب کرد. درست همان‌طور که شرکت‌های مستغلاتی از نیویورک و سنگاپور در مزایده‌ها برای ساخت شهرک‌های خودشان در بیرون از شهرهای هند برنده می‌شوند، در سال ۲۰۰۷ یک شرکت از دوبری قراردادی ۱۵ میلیارد دلاری را برای ساخت، تملک، اجرا و اداره‌ی یک شهرک الگو که با نام "شهر دانش" شناخته می‌شد بر روی ۹۰۰۰ آکر از زمین‌های پیرامون شهر بیدادی^۷، به موازات

^۱. Art of government

^۲. Mega-world-city

^۳. Worlding

^۴. Regionalized expansion

^۵. Townships

^۶. Unleashed value

^۷. Bidadi town

کریدور زیرساختی برنامه‌ریزی شده منعقد کرد. به بیان دیگر، اقتصاد روستایی، با این وضعیت، گزینه‌های محدودی را پیش روی کشاورزان می‌گذارد: فروش زمین‌شان به قیمت‌هایی ناچیز به حکومت، در حالی که دقیقاً همین زمین، باعث جذب حجم بسیار زیادی سرمایه از سرتاسر جهان شده است.

از آنجایی که فضاهای "باز"ی آنجا وجود ندارد، باید زمین را از ساکنان روستایی تملک کرد که بسیاری‌شان در بخش کشاورزی کار می‌کنند و در دهکده‌ها سکونت دارند. دولت برای این منظور، هیأت‌های توسعه‌ی مناطق صنعتی دارد (در کارناتاکیا KIADB) که مسئول خرید زمین از مالکان روستایی، ساخت زیرساخت‌های زیربنایی، و سپس فروش یا اجاره‌ی آن‌ها به شرکت‌ها/بنگاه‌های مختلف است. کشاورزان هندی در کل اجازه ندارند زمین کشاورزی را برای مقاصد غیرکشاورزی بفروشند، مشخصاً برای حفظ ذخایر ملی کشاورزی و حمایت از کشاورزان آسیب‌پذیر در برابر "لاشخورهای" زمین که در کمین غارت آن‌ها هستند. باید در نظر داشت که وجود قوانین و مقرراتی از این دست در ارتباط با زمین، مانع وقوع چنین رویدادهایی نمی‌شوند و بانک جهانی مصرانه لغو چنین قوانینی را پیش‌شرط وام‌های اصلاحات شهری تعریف کرده است. در این مورد، بیش از ۲۰۰ هزار نفر از ساکنان روستایی در نتیجه‌ی اجرای پروژه‌ی کریدور میسور-بنگلور مجبور به جابجایی خواهند شد، افرادی که کشاورزی می‌کنند، در دهکده‌ها زندگی می‌کنند و در خدمات روستایی و بخش‌های صنایع کوچکی کار می‌کنند که پشتیبان اقتصاد منطقه‌ای است.

در چارچوب قانون قدرت حکومت برای استفاده از اموال خصوصی در راستای منافع عمومی و بر مبنای قانون بریتانیایی تملک زمین سال ۱۸۹۴ در شرایطی که یک پروژه در راستای "خیر کشور" باشد حکومت می‌تواند زمین را از کشاورزان تملک کند اما باید یک قیمت بازاری منصفانه پیشنهاد دهد. با این حال هیأت توسعه‌ی نواحی صنعتی کارناتاکیا مبلغی بسیار ناچیز را به اعضای غیرنخبه‌ی اجتماعات روستایی پیشنهاد می‌دهد، و حق خود را برای انتخاب قیمت بازاری روستایی نازل و نه قیمت بازاری بالای جهان-شهر، اعمال می‌کند. تفاوت این قیمت‌ها "رانت"ی است که اقتصاد شهری جدید و ساختار حکومتی‌اش را شکل می‌دهد و تقویت می‌کند.

مبنای پرداخت‌هایی با قیمت‌های این چنین اندک نسبت به ارزش شهری جدید به کشاورزان بر این باور استوار است که بسیاری از کشاورزان کارناتاکیا همین حالا هم نسبتاً فقیر و بدهکار هستند و در نتیجه توانایی رقابت ندارند. اما باید در نظر داشت که علت، در چرخش نتولیرالی‌سازِ پسا-۱۹۹۱ است که باعث شد اولویت‌های حکومت از حمایت از بخش خدمات روستایی به خدمات شهری تغییر یابد. در حالی که در گذشته حکومت برای کشاورزی یارانه می‌داد تا هم بتواند منابع غذایی کشور را تأمین کند و هم اشتغال بیش از ۷۰ درصد از جمعیت کشور را که در کارهای روستایی مشغول بودند، سیاست‌ها از اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ به طور بنیادی دگرگون و از یارانه‌ها و حمایت‌های روستایی و به طور کلی، از خدمات رفاه اجتماعی فاصله گرفته است. به بیان دیگر، سرمایه‌گذاری‌های جهان-شهر به سرمایه‌برداری^۱ گسترده از دیگر اقتصادهای محلی مانند اقتصادهای روستایی متنوع و اقتصادهای شهری غیررسمی وابسته است. بیشتر جمعیت شهری و روستایی برای اقتصادهای "غیررسمی" کار می‌کنند که چیزی بین ۵۵ تا ۷۵ درصد از کل تولید ناخالص داخلی بنگلور را تولید می‌کنند. با این حال، پروژه‌های جهان-شهر، با اشتهای زیادشان برای زمین‌های با قیمت‌های اندک یا کم سرمایه‌گذاری شده^۲ گرایش به نابودسازی این مشاغل کوچک و متوسط دارند.

این همگرایی تاریخی نتولیرالی‌زاسیون و شهری‌شدن جهان-شهری^۳ به تقویت آژانس‌های پیرادولتی جدیدی مانند KIADB انجامیده و آن‌ها را به دلان انتقال‌های بزرگ‌مقیاس زمین‌های عمومی و خصوصی تبدیل کرده است. دلالی جهان-شهر بیشترین سهم رشد را در اقتصاد منطقه‌ای به دست آورده است. مدیریت این فرایند تملک زمین امروز به منبع اصلی درآمد و انباشت ثروت، و نزاع سیاسی اصلی در میان احزاب سیاسی و آژانس‌های پیرادولتی در بنگلور تبدیل شده است.

در حالی که نرخ سود در بخش آی‌تی در سال ۲۰۰۶ به نصف کاهش یافته است، و به خاطر بحران سال ۲۰۰۹ از این هم بیشتر سقوط کرده است، بخش املاک و مستغلات همچنان به رشد صعودی خود ادامه می‌دهد به طوری که فعالیت در این بخش،

^۱. Disinvestment

^۲. Under-valued/capitalized land

^۳. World-city urbanization

فراملی شده است. بازار املاک و مستغلات در هند از میانه‌های دهه‌ی ۲۰۰۰ هر سال ۳۰ درصد رشد کرده است و تخمین زده می‌شود که در سال ۲۰۱۰ سه و نیم برابر شود.

نکته‌ی دیگر اینکه این فرایند البته اعتراض‌هایی را نیز از سوی کشاورزان برانگیخته است که در نهایت به دادگاه عالی منتهی شده اند که هر چند نتیجه به نفع کشاورزان بوده است اما مبلغ پرداختی به آن‌ها همچنان بسیار کمتر از قیمت واقعی آن‌ها بوده است. در طول سال‌ها، بسیاری از کشاورزان که در مجاورت کریدور آی‌تی زندگی می‌کردند در نتیجه‌ی فشارهای KIADB زمین‌های کشاورزی‌شان را فروخته‌اند. در این میان، ساکنان دهکده‌ها که زمین‌شان سند نداشته ضرر می‌کنند. مناطق کشاورزی که یک دهه پیش محل کشت گل‌کلم، اسفناج، برنج و امثالهم بوده اند در نتیجه‌ی این توسعه، منابع آب خود را از دست داده‌اند زیرا شرکت‌های آی‌تی منابع آبی را آلوده می‌کنند. به این ترتیب، کشاورزی غیرممکن می‌شود.

برآورد می‌شود که فقط به بخش کوچکی از ساکنان روستایی مبالغ جبرانی پرداخت شود و البته این مبالغ هم بسیار پایین‌تر از قیمت‌های بازاری خواهد بود. بسیاری از روستاییان (به ویژه زنان و فقرا)، هیچ گرامتی دریافت نمی‌کنند زیرا اثبات مالکیت‌شان دشوار است زیرا در شرایطی که بخش عمده‌ی زمین‌ها در مالکیت روستا یا مشترک است، ۱۶ سند مختلف مورد نیاز است تا بتوان مالکیت بر زمین را اثبات کرد. افزون بر این، اساساً بسیاری از روستاییان مالک زمین نیستند هر چند ممکن است آن را اجاره کرده باشند یا اصلاً برای فرد دیگر یا بر روی زمین فرد دیگری کار کنند. برخی هم اساساً در کشاورزی مشغول نیستند. روابط اجاره‌داری زمین در کارناتاکا بیانگر مجموعه‌ای عمیقاً تاریخی، محلی و چندلایه از توافقات غیررسمی است که امکان زندگی را برای کارگران، ساکنان روستاها و تولیدکنندگان کوچک، اغلب به شکلی شکننده، و امکان کامیابی را برای زمین‌داران غایب فراهم کرده است. در نتیجه فروکاستن زندگی روستایی به دو دسته‌ی شسته‌ورفته‌ی مالکان و غیرمالکان، به نحوی که فقط دسته‌ی اول شایسته‌ی دریافت جبران/گرامت در نتیجه‌ی تملک زمین برای پروژه‌های شهری بزرگ باشد، به معنای تقلیل بیشتر پیچیدگی اجتماعی و فرهنگی و استراتژی‌های معاش روستایی است.

درباره‌ی پروژه‌ی فرودگاه نیز همانند اتوبان عوارضی BMIC، خود فرودگاه با یک باندش یک سرمایه‌گذاری سودآور نیست: در واقع، کنسرسیوم Unique Zurich زمین را برای این تملک می‌کند که با ساخت چندین باند فرودگاهی با بزرگ‌ترین فرودگاه‌های جهان رقابت کند، بلکه به دنبال آن است تا زمین پیرامونی را به اجتماعات مسکونی دروازه‌دار، هتل‌های هفت‌ستاره، بیمارستان‌های "توریسم پزشکی"، و مراکز تجاری با ارزش بالا تبدیل کند. این که زمین چه کسانی برای این دگرگونی‌های جهان-شهری خریداری یا تصرف می‌شود، و اینکه این فرایند چه تأثیراتی بر اقتصادهای محلی می‌گذارد (به ویژه حذف یارانه‌های بخش روستایی و کشاورزی)، مسائل کلیدی‌ای هستند که صنعت توسعه و حامیان جهان-شهر کلاً نادیده می‌گیرند. افزون بر این، پیوندهای علی‌ممكن بین سلب مالکیت انبوه با نرخ‌های هشداردهنده‌ی خودکشی در میان کشاورزان در کارناتاکای روستایی و رشد زاغه‌های پرجمعیت که محل سکونت کشاورزان و کارگرانی است که مجبور به جابه‌جایی شده‌اند نیز مورد غفلت قرار می‌گیرند.

آزادسازی ارزش برای سرمایه‌گذارانی که زمین‌های حول BMIC و فرودگاه جدید را می‌خرند شرایط را برای مبارزه‌ی اجتماعات روستایی و پیشا-شهری بی‌ثبات‌تر می‌کند. آن‌هایی که از سرمایه‌ی اجتماعی بیشتری برخوردارند توانسته‌اند سازماندهی‌های مدنی به راه بیاندازند تا صدای‌شان را در خصوص مسائلی مانند آلودگی هوا و ترافیک و امثالهم علنی کنند. اکثریت، نگرانی خود را در خصوص بی‌ثباتی زندگی در بنگلور ابراز می‌کنند. نگرانی ناشی از سلب مالکیت برخاسته از جاه‌طلبی‌های جهان-شهری در شکل‌های مختلف خشم و کنش سیاسی مشهود است. برخی از این خشم‌ها و کنش‌ها بر سر گروه‌های مسلمان و غیربومی‌هایی از آندراپرادش، بیهار و تامیل نادو آوار شده است. در کل می‌توان گفت که همه متأثر شده‌اند. به طوری که تمام بنگلوری‌ها، با هر پیشینه‌ای، از هر قومیت و کاستی، باید به نوعی درگیر شکلی از بورس‌بازی شوند، و در نتیجه متحمل ریسک‌های بالایی شوند و روی این شرط ببندند که عوامل حکومتی یا دلالان زمین یا سازمان‌های حامی بومیان و ضد مهاجران، چه وقت مالکیت آن‌ها را سلب خواهند کرد.

اما همان طور که گفته شد، این فقط کشاورزان نیستند که متضرر می‌شوند. دلالان محلی زمین نیز می‌خواهند مانند نخبگان فرزندان‌شان را به کالج‌های مهندسی بفرستند تا بتوانند مشاغلی در حوزه‌ی آی‌تی بیابند. از سوی دیگر، خریداران بالفعل نیز خود برای مقامی بالاتر در دهلی یا کارناتاکا کار می‌کنند. به بیان دیگر، زنجیره‌ی بلندی از بازیگران درگیر وجود دارد و همه نقش

دارند. اما پول به دست آمده از این الگوهای متلاطم‌سازی زمین^۱ به کجا می‌رود؟ در اغلب موارد می‌تواند صرف یک سرمایه‌گذاری مشترک بین پسر یکی از وزرای کشور که از بورس‌بازی مستغلات پولی به چنگ آورده است و یک کارفرمای حوزه‌ی آی‌تی که به زمین ارزان نیاز دارد بشود. و البته شرکت آی‌تی جدید، مجموعه‌ای از کافه‌ها که برای ارائه‌ی خدمات به طبقه‌ی متوسط گشوده می‌شوند، همگی، فرایند زیرین را پنهان می‌کنند، و در نتیجه همه آدم‌های خوبی به نظر می‌رسند.

در نتیجه به هیچ وجه اتفاقی نیست که در آخرین پلان بودجه‌ی "جهان‌شهر"^۲ بنگلور، دو سوم از کل بودجه صرفاً به ساخت جاده‌ها اختصاص می‌یابد. باید در نظر داشت که این بودجه برای شهری تدوین شده است که بیش از دو سوم جمعیتش برای جابجایی بین محل سکونت و محل کار به گفته‌ی مهندسان ترافیک یا پیاده می‌روند، یا از دوچرخه استفاده می‌کنند، یا از اتوبوس‌های عمومی. در واقع به ازای هر قانون جدیدی که در راستای کنترل زمین در سال‌های اخیر تصویب شده است تا "سرمایه‌ی مرده"ی مدفون درون چشم‌اندازهای عمومی نامولد و افراد فقیر را آزاد کند، طوفانی از فرصت‌ها برای پول‌سازی برای بازیگران حکومتی ایجاد شده است. از دید دلال مستغلات، این عوامل حکومتی هستند که کشاورزان را می‌فریبند و شواهد بسیاری در تأیید این گفته وجود دارد.

تا اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ مراجع دولتی درآمدهای‌شان را از مجموعه‌ای از رانت‌های جزئی و دریافتی‌های ناشی از هزینه‌های نگهداری کسب می‌کردند؛ امروز اما در تقابلی شدید، عوامل دولتی مخارج خود را از طریق تبدیل کالاهای عمومی (و خصوصی) به مستغلات به دست می‌آورند و مستغلات شدیداً سودآور شده است: عمدتاً به خاطر این "جهانی‌سازی"^۳ شهرهای هند. دو مشخصه‌ی بارز این تلاقی تاریخی، خیزش چشمگیر یک بخش شرکتی فراملی جدید (شامل آی‌تی) و گسترش برهم‌کنش‌ها میان شهرهای جهانی آسیایی مانند سنگاپور، دوبی، هنگ‌کنگ، شانگهای، بمبئی و بنگلور هستند.

شاید تصور شود که اقتصاد جهان-شهر جدید بنگلور، بر موتورهای رشد مفروضی مانند صنعت آی‌تی مبتنی است. اما چنین نیست. رشد بیشتر بر فرایندهای جهانی تبدیل زمین‌های روستایی به مستغلات شهری مبتنی است. کافی است به برنامه‌های تجاری بخش حیرت‌آور آی‌تی هند نگاهی بی‌اندازیم تا مشارکت فعالانه‌ی این بخش را در کانون بورس‌بازی ساخت جهان-شهر آشکار کنیم.

موتور رشد آی‌تی

تبدیل بنگلور به یک شهر جهانی به این فرض وابسته است که بخش آی‌تی این شهر به یک ماشین رشد دائمی تبدیل خواهد شد و به معنای دقیق کلمه می‌تواند وثیقه‌ای باشد برای وام‌های بزرگ و سرمایه‌گذاری‌های بلندمدت در زیرساخت‌های شهری. اما سودمند خواهد بود که به شکل دقیق‌تری بفهمیم که چه چیزی است که بخش آی‌تی بنگلور را تغذیه می‌کند و این که شرکت‌های عمده‌ی بخش آی‌تی مانند اینفوسیس^۴ چگونه مازادها و مهارت‌های خود را دوباره سرمایه‌گذاری می‌کنند.

شرکت اینفوسیس، در زمان مطرح‌شدن مسأله‌ی هزاره (سال دوهزار در تقویم‌های گرگوری و اختلال در سیستم‌های کامپیوتری) توانست برای خود جای پایی کسب کند. اعضای کم‌تعداد این شرکت کوچک، پیشنهادی جذابی به شرکت‌های کالیفرنایی برای حل این مسأله ارائه دادند. این شرکت‌ها می‌توانستند مهندسان نرم‌افزار هندی را برای این منظور استخدام کنند. به جای ۳۰ دلار برای هر ساعت که به یک مهندس محلی پرداخت می‌شود، شرکت اینفوسیس پیشنهاد کرد که این کار را با پرداخت ۱۵ دلار برای هر ساعت به کارگزارش انجام می‌دهد. اینفوسیس اما فقط ۲ دلار به مهندسان هندی برای هر ساعت پرداخت و ۱۳ دلار را به جیب زد و به این ترتیب توانست بلافاصله میلیون‌ها دلار به دست آورد. به همین ترتیب، اینفوسیس تا میانه‌های دهه‌ی ۱۹۹۰ سالانه رشد درآمدی ۴۰ تا ۴۵ درصدی داشت. این شرکت به سرعت رشد کرد و از یک شرکت کوچک ۷۵ میلیون دلاری به یک شرکت ۲ میلیارد دلاری در سال ۲۰۰۵ و ۳ میلیارد دلاری در سال ۲۰۰۶ تبدیل شد. پیش‌بینی می‌شود که سرمایه‌ی اینفوسیس در سال ۲۰۱۰ به ۱۰ میلیارد دلار برسد. در حال حاضر در جهان فقط شرکت آی‌بی‌ام رقیب اینفوسیس است. که البته حاشیه‌ی سود اینفوسیس همین حالا هم از آی‌بی‌ام بیشتر است.

¹. Land churning

². Cosmopolis

³. Worlding

⁴ Infosys

اگرچه حامیان جهان-شهر استدلال می‌کنند که شرکت‌های آی‌تی مانند اینفوسیس می‌توانند از کامپیوترها و ارتباطات دوربرد برای پشتیبانی از سیستم‌های جدید حکمرانی و حکومت الکترونیک بهره‌برند - حکومت‌هایی شفاف، به طور دموکراتیک دسترس‌پذیر، کارآمد و رقابتی - اما واقعیت کاملاً متفاوت است. در حال حاضر، ۹۸ درصد از کار اینفوسیس خارج از هند است، و ۶۵ درصد از آن در آمریکا است. خود شرکت می‌گوید خدمات‌شان برای مشتریان هندی بسیار گران است، و حاشیه‌های سود بالای‌شان را از تفاوت بین هزینه‌های محلی و آن مبلغی که شرکت‌های غربی حاضر به پرداختش هستند به دست می‌آوریم. در واقع آن‌چه ما ارائه می‌دهیم، هیچ کاربردی برای آژانس‌های حکومتی هند ندارد. در نتیجه ارزش‌های اضافی کسب‌شده در ادغام و تملک شرکت‌های رقیب در اروپا و آمریکا صرف می‌شود.

اما در داخل، عمده‌ترین سرمایه‌گذاری اینفوسیس، در املاک و مستغلات است به طوری که حالا از خود آی‌تی به عنوان سودآورترین صنعت هند پیشی گرفته است. از آنجایی که رقابت در صنعت آی‌تی جهانی دشوارتر می‌شود، سودآورترین حوزه برای سرمایه‌گذاری مازاد صنعت آی‌تی در زمین بوده است: تبدیل زمین عمومی ارزان (به نسبت استانداردهای بازار بین‌المللی) یا زمین خصوصی یا زمین زیرقیمت^۱ به مستغلات. ارزش‌های زمین، به سرعت بالا می‌روند: در منطقه‌ی تجاری مرکزی بین سال‌های ۲۰۰۱ تا ۲۰۰۶ قیمت‌ها ۱۶۰ درصد افزایش داشته‌اند. یکی از استراتژی‌های اینفوسیس خرید زمین در نواحی پیرامون بنگلور، میسور، و غیره و ایجاد آن چیزی است که "بانک‌های زمین" گران‌قیمت^۲ می‌نامند. نکته‌ی مهم این است که اینفوسیس تنها نیست. شرکت‌های دیگری هم همین استراتژی‌ها را به کار می‌بندند.

چند روند مهم دیگر نیز در الگوهای کاربری زمین، که از بخش آی‌تی نشأت می‌گیرند، وجود دارند. اول این که بیشتر شرکت‌های خارجی آی‌تی دیگر برای محوطه‌های‌شان زمین را نمی‌خرند بلکه مجتمع‌هایی را اجاره می‌کنند که به واسطه‌ی ابتکارها و سوبسیدهای حکومتی برای‌شان ساخته شده است. دوم اینکه استفاده‌ها از زون‌های ویژه‌ی صادرات (SEZ) برای ساختمان‌های اداری بخش آی‌تی رو به افزایش است که به این معناست که حتی پول عمومی، زمین و منابع بیشتری به منظور جبران هزینه‌های راه‌اندازی و نگهداری شرکت‌های آی‌تی کانالیزه می‌شوند (از ۲۰ منطقه‌ی ویژه‌ی صادرات که در سال ۲۰۰۵ در و پیرامون بنگلور وجود داشته است ۱۳ مورد برای آی‌تی بوده است که ۸۶۵ آکر زمین را شامل می‌شود). این مناطق ویژه از معافیت‌های مالیاتی بلندمدت برخوردارند. بدیهی است که در چنین شرایطی، شرکت‌های آی‌تی هم‌صدا با برنامه‌ریزان و وام‌دهندگان به بنگلور، و در راستای مقابله با مسائل کلان‌شهر، خواهان آن هستند که بنگلور هم جهان-شهر خودش را بر روی زمین‌های بی‌استفاده‌ی مرکز قدیمی شهر (یعنی جایی که تامل‌ها و مسلمانان طبقه‌ی کارگر زندگی می‌کنند) و حاشیه‌ی روستایی‌اش (یعنی جایی که کارگران مزارع و کشاورزان زندگی می‌کنند) برپا کند. در نتیجه، اکثریت آسیب‌پذیر، از خیابان‌ها و فضاهای عمومی و اشتراکی شهر بیگانه می‌شوند. پیامدهای اجتماعی برنامه‌ریزی جهان-شهری در این مورد، جداسازی‌های همین حالا شدید اجتماعی را وخیم‌تر نیز می‌کنند زیرا اندازه، استفاده و دسترسی به فضا و زمین‌های عمومی، در نتیجه‌ی این شکل برنامه‌ریزی، آب می‌روند. این فرایندهای متضاد به شکل متفاوتی در مقیاس‌های مختلف پدیدار می‌شوند: بین کارنا‌تاکای شهری و روستایی، بین بازارهای مستغلات مومبای و دهلی، و به شیوه‌های جدید، بین شبکه‌های بین-شهری نخبگان در شهرهای اصلی آسیا. از یک سو مبالغ بالایی از سرمایه برای تأمین مالی زیرساخت‌های شهری و ساخت‌وسازهای اداری و مسکونی صرف می‌شوند. آنچه بی‌سابقه است این است که شهرک‌های جدیدی که در بیرون از بنگلور ساخته می‌شوند از سوی شرکت‌های مستغلات و ساختمان‌سازی دیگر شهرهای جهانی - مانند دوی، سنگاپور، نیویورک - تملک می‌شوند، توسعه می‌یابند و اداره می‌شوند. از سوی دیگر، بورس‌بازی بین-شهری که با فشارهای بانک جهانی و بانک توسعه‌ی آسیایی برای ایجاد تکنولوژی‌های لیبرالی جدید حکومت و امنیت همبسته‌اند، نگرانی و تعارض را افزایش می‌دهند.

این جهانی‌کردن شهرهای هند، باعث ایجاد تغییرات در تکنولوژی‌های جدید حکومت شده است که مردم شهری و روستایی را متأثر می‌سازد. تأکید در اینجا بر آن چیزی است که آنانیا روی یک شیوه‌ی جدید تولید فضایی^۳ می‌نامد، شیوه‌ای که از دوگانه‌ی پروبلمتیک غیررسمی/رسمی فراروی می‌کند: بخش عمده‌ی آنچه امروز در بنگلور رخ می‌دهد بر سر مسأله‌ی زمین است، که بدنه‌های دولتی رسمی (و با این حال به طور مبهمی پیرادولتی) آن را پیش می‌برند که به نحوی غیررسمی برای تغییر مالکیت

¹. Undervalued

². High-value

³. A new mode of spatial production

زمین^۱ تلاش می‌کنند. نتیجه، تردیدهای فزاینده‌ای است که به ایجاد یک احساس نگرانی اجتماعی انجامیده است مبنی بر اینکه همه به این می‌اندیشند که آیا محل سکونت‌شان برای ساخت یک ایستگاه جدید مترو، پهن کردن یک معبر، ساخت یک مجتمع مسکونی یا امثالهم تصرف نخواهد شد؟ این نگرانی نیز به سهم خود مبالغه‌آمیز است؛ پول تولید می‌کند تا احتمال ورشکستگی شخصی یا ورشکستگی اجتماع را کاهش دهد؛ یعنی همه باید هر آنچه که می‌توانند برای تأثیرگذاری بر پیامد نهایی بپردازند، هر چند پیامدها، همین حالا وقتی به این موضوع بپردازیم که چه کسی جابه‌جا می‌شود و زمین چه کسی می‌تواند از برنامه‌ریزی پروژه‌ی جهان-شهر برکنار بماند، به واسطه‌ی نابرابری‌های طبقاتی، کاستی و جنسیتی تعیین می‌شوند. در بنگلور، نگرانی شهری در حال ظهور، درباره‌ی ترافیک، ازدحام، آلودگی یا مواردی از این دست نیست، بلکه ملموس‌ترین نگرانی شهری به زمین‌دزدی رسمی و سرشت بورس‌بازانه‌ی تصمیم‌سازی متداول در جهان‌شهر در حال ظهور مربوط است. این زمین‌دزدی، با ساختار حکومتی مشروع‌شونده‌ای ملازم است که حول این زمین‌دزدی ساخته می‌شود. در چنین شرایطی، مستغلات - real estate - به وضعیت/دولت واقعی - real state - تبدیل می‌شود و برعکس.

^۱. Land tenure

فضا و دیالکتیک



ژئوپلیتیک

مجموعه مقالات:

۸-۱- چین در قفقاز جنوبی: شراکتی از سر نیاز اما نه چندان حیاتی - مهمت اوگاچو - آیدین ترکمه

چین در قفقاز جنوبی: شراکتی از سر نیاز اما نه چندان حیاتی^۱

مهمت اوگاچو

تلخیص و ترجمه: آیدین ترکمه

قفقاز جنوبی از دارابودن منابع جهانی مهمی مانند نفت و گاز در دریای خزر، تا گسل‌های امنیتی^۲ و کنترل بر خطوط ارتباطی/حمل‌ونقل بین شرق و غرب و شمال و جنوب، از اهمیت ژئواستراتژیک بسیار بالایی برخوردار است. با این وجود قفقاز برای چین همچنان یک منطقه با اولویت نسبت پایین باقی مانده است. منافع چین در قفقاز جنوبی اساساً برآمده از اهداف گسترده‌تر سیاست خارجی است: تأمین دسترسی به منابع جدید مواد خام، خلق یک محیط باثبات حول محیط پیرامونی بسط‌یافته‌ی چین، ایجاد پیوندهای حمل‌ونقل فراقاره‌ای، و گشودن بازارهای جدید برای شرکت‌های چینی.

پیوندهای تجاری و سرمایه‌گذاری بین چین و قفقاز جنوبی رو به گسترش است. با توجه به اندازه‌ی نسبی منافع اقتصادی غرب، روسیه، و ترکیه در آذربایجان، سهم چین نسبتاً کوچک باقی می‌ماند و چین در واقع ۱۰ امین شریک تجاری خارجی باکو به شمار می‌رود. شرکت‌های چینی آشکارا بر نواحی‌ای تمرکز کرده‌اند که رقابت در آن‌ها کمتر فشرده است.

حجم معاملات تجاری بین چین و آذربایجان طرف ۲۲ سال روابط دیپلماتیک ۸۰۰ برابر شده است. در سال ۲۰۰۶ مقدار مبادلات این دو کشور به ۳۶۸ میلیون دلار رسید. در حال حاضر (۲۰۱۵) این مقدار حدوداً برابر با ۱,۵ میلیارد دلار است. مبادله با شین‌جیانگ یک سوم از کل معاملات آذربایجان با چین را تشکیل می‌دهد. ۶۹ شرکت چینی اکنون در آذربایجان مشغول به کار در حوزه‌های تجاری، ساخت‌وساز، کشاورزی و ارتباطات هستند. در مقایسه با حضور چین در آسیای مرکزی در حوزه‌های انرژی، امنیت و حمل‌ونقل نیز حضور چین در قفقاز جنوبی نسبتاً کم است.

جایگاه قفقاز در محاسبات چین را نباید بدون در نظر گرفتن درگیری/رابطه‌ی پکن با غرب، روسیه، ایران و ترکیه در منطقه بررسی کرد. حضور رو به رشد پکن در منطقه باعث شده است تا دولت‌های قفقاز جنوبی به دنبال جهت‌گیری اقتصادی و سیاسی بیشتر/نزدیک‌تر (و در صورت امکان استراتژیک) با چین باشند و این باعث شده است تا موقعیت نسبی برخی دیگر از بازیگران منطقه‌ای در قفقاز تغییر کند. این فرایند تا حدی شبیه به توسعه‌ی روابط چین در آسیای مرکزی است که فعالیت‌های اقتصادی و سرمایه‌گذاری‌های چین در آن باعث شده است تا چین از آن به عنوان اهرمی برای بیرون‌راندن دیگر بازیگران منطقه‌ای سنتی از جمله روسیه استفاده کند.

البته چون چین مرز مستقیمی با قفقاز ندارد طبیعی است که همکاری سیاسی‌اش با قفقاز جنوبی نیز بسیار کمتر از نمونه‌ی آسیای مرکزی باشد - به ویژه این که هیچ بدیلی برای سازمان همکاری‌های شانگهای در قفقاز جنوبی وجود ندارد که همچون مکانیسمی برای درگیری بیشتر چین در منطقه عمل کند.

با این حال به نظر می‌رسد چین می‌تواند بدون محدودیت‌هایی که روابط را با همسایگانش در آسیای مرکزی متأثر می‌سازد به قفقاز جنوبی بنگرد. برخلاف آسیای مرکزی، چین هیچ مناقشه‌ای با کشورهای قفقاز جنوبی بر سر مرزها یا مسائل مدیریت آب‌ها ندارد. قفقاز جنوبی همچنین نمی‌تواند پناهگاهی برای جدایی‌طلبان اویغور و در نتیجه تهدیدی برای چین به شمار برود. همچنین بر خلاف دیدگاه مردم آسیای مرکزی به چین، مردم قفقاز جنوبی دید بدی نسبت به چین ندارند.

^۱ این متن برگردان/تلخیصی است از مقاله‌ی با مشخصات زیر:

Ögütçü, Mehmet (2015) China in the South Caucasus: not a critical partnership but still needed. Chapter 10 In The South Caucasus Between integration and fragmentation, EPC & SAM.

^۲ security fault-lines

هم مسکو و هم پکن مشتاقند تا غرب را بیرون از این منطقه نگاه دارند و در نتیجه حامی ایده‌ی شراکت چین-روسیه برای مقابله با قدرت ایالات متحد در این منطقه هستند. از همین رو رقابت ژئوپلیتیکی بین ایالات متحد از یک سو و روسیه و چین از سوی دیگر بر سر نفوذ در منطقه در دهه‌های آینده ادامه خواهد داشت.

کشورهای قفقاز جنوبی نگاه مثبتی به چین دارند و آن را به عنوان یک شریک عمده و منبعی برای سرمایه‌گذاری‌های مورد نیاز می‌بینند. به علاوه چین بر خلاف کشورهای غربی و روسیه دارای این ویژگی خاص است که این کشورها را همان‌گونه که هستند می‌پذیرد و این بدان معنی است که هیچ دستور کار خصمانه‌ای در زمینه‌هایی همچون حقوق بشر، مسائل اقلیمی و ... را پیش شرطی برای کار با این کشورها نمی‌داند.

کشورهای قفقاز جنوبی نسبت به استراتژی تجاوزگرانه‌ی روسیه و استفاده از زور در فضای پسا شوروی نگرانند و همین مسئله باعث می‌شود تا نسبت به اقدامات و سیاست روسیه محتاط باشند. در مقابل، نقش افزایش‌یافته‌ی چین در منطقه این مزیت را برای هر سه دولت کشورهای قفقاز جنوبی در اختیار می‌گذارد که حد مشخصی از قدرت را به طور یکپارچه در مواجهه با دیگر قدرت‌های خارجی - مهم‌تر از همه روسیه و تا حدی ایالات متحد و اتحادیه‌ی اروپا - به وجود بیاورند.

جستجوی شدت‌یافته‌ی چین برای منابع، تجارت و کریدورهای ارتباطی برای تغذیه‌ی اقتصاد در حال شکوفایی‌اش احتمالاً به همکاری افزایش‌یافته بین پکن و کشورهای قفقاز جنوبی می‌شود و این پیامدهایی را برای منطقه و بازیگران سنتی‌اش به دنبال خواهد داشت. چین در حال حاضر بر خلاف قزاقستان و ترکمنستان هیچ سرمایه‌گذاری در حوزه انرژی در قفقاز جنوبی ندارد که دارای اهمیت ژئواستراتژیک باشد. در واقع چین خیلی دیر به بازیگری عمده در این منطقه تبدیل شده است یعنی از سال ۲۰۰۰ به بعد.

ارمنستان که کوچک‌ترین کشور این منطقه از لحاظ تولید ناخالص داخلی است از لحاظ سهم مبادلات، بیشترین رابطه‌ی اقتصادی را با چین دارد به طوری که در حال حاضر چین بعد از اتحادیه‌ی اروپا و روسیه سومین شریک بزرگ تجاری ارمنستان به شمار می‌رود. در سال ۲۰۱۱ مبادلات دوجانبه با چین به ۳۱۷ میلیون دلار رسیده است. هر چند بخش عمده‌ی این مبادلات به واردات از چین مربوط است اما چین به دنبال آن است تا نقش خود را به عنوان یک سرمایه‌گذار در ارمنستان ارتقا دهد.

شرکت‌های چینی در سال‌های اخیر دو نیروگاه حرارتی را در ارمنستان بازسازی کرده‌اند و صحبت‌ها درباره‌ی مشارکت چین در احداث یک خط آهن جدید بین ارمنستان و چین در جریان است. چین همچنین مشتاق است تا در صنایع معدنی و کشف عناصر کمیاب به ویژه مولیبدنوم با ارمنستان همکاری کند.

در سال ۱۹۹۹ رسانه‌ها گزارش می‌دادند که چین با ارمنستان توافق کرده است تا سیستم‌های موشکی تایفون را به ارمنستان بفروشد. با این حال معلوم نیست که این سیستم‌ها تحویل داده شدند یا نه. چین سپس اعلام کرد که منافعش ایجاب می‌کند که به هر دو طرف منازعه‌ی ناگورنو-قره‌باغ^۱ سلاح بفروشد. مقامات پکن بعدتر که دریافتند این رسوایی/شایعه پیامدهای بالقوه منفی‌ای در پی خواهد داشت عذرخواهی کردند و به سرعت شرکتی چینی را برای این اشتباه مقصر شناختند. در واقع این مسئله بار دیگر نشان داد که چین تمایلی به درگیر شدن در این منازعه ندارد. به علاوه همکاری اقتصادی و در زمینه‌ی انرژی با آذربایجان برای رهبری چین بسیار جذاب‌تر از پیوندهایش با ارمنستان بود.

چین در حال حاضر پنجمین شریک تجاری بزرگ گرجستان به شمار می‌رود. شرکت‌های چینی در گرجستان در زمینه‌های مواد خام، برق، و زیرساخت‌ها سرمایه‌گذاری کرده‌اند. چین همچنین برای همکاری در صنعت مس، احداث یک خط آهن اطراف تفلیس و یک منطقه‌ی آزاد تجاری در کوتایسی^۲ نیز اعلام تمایل کرده است.

مقامات چینی اعلام کرده‌اند که سطح سرمایه‌گذاری‌ها در گرجستان تا سال ۲۰۱۷ به ۱,۷ میلیارد دلار می‌رسد. از میان سه کشور قفقاز جنوبی فقط در گرجستان است که نشانه‌هایی مبنی بر بدبینی نسبت به گسترش حضور چین دیده می‌شود به ویژه در

¹ Nagorno-Karabakh

² Kutaisi

خصوص تعداد رو به ازدیاد کارگران مهاجر چینی که به گرجستان وارد می‌شوند. یک اعتراض عمومی کوچک از سوی یک گروه حاشیه‌ای احزاب ملی‌گرای گرجستان در فوریه ۲۰۱۳ در تفلیس برگزار شد.

پکن برنامه‌هایی را برای گسترش یک سیستم راه‌آهن پرسرعت اعلام کرده است که صادرات چین را به اروپا از طریق یک شبکه‌ی حمل‌ونقل کارآمد افزایش می‌دهد و در نتیجه موقعیت دریای خزر و قفقاز جنوبی را به عنوان پیونددهنده‌های^۱ منطقه‌ای ارتقا می‌دهد. انگیزه‌ی اصلی روابط چین با این منطقه احتمالاً زمانی معنادار می‌شود که خط آهن Kars-Akhalkalaki-Baku که سیستم‌های راه‌آهن آسیا و اروپا را به هم متصل می‌کند تکمیل شود. این خط آهن فراقاره‌ای حضور چین و فرصت‌های تجاری را در منطقه‌ی قفقاز جنوبی افزایش می‌دهد. این خط آهن از چین غربی شروع می‌شود و از طریق آسیای مرکزی به ترکیه، آذربایجان و گرجستان می‌رسد (در یک قسمت نیز از خزر می‌گذرد و از ترکمنستان به باکو وصل می‌شود) و به نوعی جاده‌ی ابریشم را احیا می‌کند. از دید پکن جذابیت بالقوه‌ی این خطوط در کمک به متنوع‌سازی ساختن دسترسی چین به بازارهای جهانی و کاهش آسیب‌پذیری‌اش در خصوص اختلال مبادلات مبتنی بر دریا نهفته است.

انتظار می‌رود پس از تکمیل این خط آهن، هزینه‌ی حمل‌ونقل کالا از اروپا به چین به یک چهارم می‌رسد و زمان حمل‌ونقل نیز به طور چشمگیری کاهش پیدا می‌کند. کل حجم مبادلات نیز از طریق این خط به حدود ۲۰ میلیون تن در سال می‌رسد.

با این حال جدای از موانع مالی، فنی، و سیاسی، ارمنستان هم با این پروژه‌ی استراتژیک مخالفت می‌کند و بر استفاده از خط Kars-Gyumri-Tbilisi پافشاری می‌کند که از زمان بسته‌شدن مرز ترکیه و ارمنستان در سال ۱۹۹۳ به بعد مورد استفاده قرار نگرفته است. برای تفلیس که به دنبال آن است تا خود را در موقعیت یک کریدور حمل‌ونقل منطقه‌ای قرار دهد این پروژه بسیار اهمیت دارد. در حالی که پروژه‌های چینی هنوز در جریانند پروژه‌های دیگری نیز با حمایت اروپا در حوزه‌ی حمل‌ونقل در جریان هستند از جمله کریدور حمل‌ونقل اروپا-قفقاز-آسیا (TRACECA).

چین در تضادی آشکار با برخی قدرت‌های بزرگ دیگر، آمادگی این را دارد تا با حکومت‌های قفقاز وارد معامله شود بدون آنکه ترتیبات داخلی یا نگاهشان را به دموکراسی و حقوق بشر به چالش بکشد. چینی‌ها از منظر واقع‌گرایانه فقط بر منافع اقتصادی و ژئوپلیتیکی تمرکز دارند و این جذابیت چین را برای کشورهای منطقه بالا می‌برد.

چین در واقع در برابر تضادهای به بن‌بست‌رسیده در منطقه مانند تضاد بین گرجستان و روسیه و یا بین ارمنستان و آذربایجان، نمونه‌ی همکاری خود را با تایوان عرضه می‌کند قلمرویی که از دید چین قانونن بخشی از کشور چین است اما عملن با آن همچون یک کشور مستقل برخورد می‌کند.

تضادها و مسائل دیگری نیز در این منطقه وجود دارد برای مثال در خصوص ترس مداوم در تفلیس از اینکه مسکو به دنبال پس‌گرفتن آبخازیا و اوستیای جنوبی برآید و یا مواردی از این دست. در نتیجه ممکن است از چین خواسته شود تا نقشی را در این موارد بازی کند. هر چند بسیار غیرمحمتمل به نظر می‌رسد.

همکاری رو به رشد بین چین و قفقاز جنوبی ضرورتن آسیای مرکزی را نیز درگیر می‌کند. در حالی که قفقاز جنوبی کریدوری برای انتقال منابع انرژی از آسیای مرکزی به اروپا است، آسیای مرکزی یک گذرگاه برای چین به شمار می‌رود تا از طریق آن به منابع غنی انرژی خزر و قفقاز دست یابد. این وضعیت فرصت‌های خوبی را برای منطقه‌ی آسیای مرکزی به وجود می‌آورد که می‌تواند به طور موثری بر نقشش به عنوان مسیری برای تجارت قاره‌ای و محلی برای سرمایه‌گذاری در بخش حمل‌ونقل تکیه کند.

با این حال چین همان اندازه که آسیای مرکزی برایش اهمیت استراتژیک دارد به قفقاز جنوبی گرایش ندارد. آسیای مرکزی از اهمیت استراتژیک بالایی برای چین برخوردار است. این منطقه نه تنها مانعی است که امنیت را در غرب چین تامین می‌کند بلکه یک منطقه‌ی حایل بین چین و روسیه و نیز بین چین و قدرت‌های منطقه‌ای مانند ترکیه و ایران نیز به شمار می‌رود.

برخی مفسران فکر می‌کنند که به موازات افزایش جایگاه اقتصادی چین در قفقاز جنوبی چین سرانجام تمایل خواهد داشت تا به شکل مستقیم‌تری درگیر فرایند حل تعارض در این منطقه بشود. به طور خاص درباره‌ی مسئله‌ی ناگورنو-قره‌باغ این ایده طرح

¹ interconnectors

شده است که چین می‌تواند سیاست «یک کشور، دو نظام» را ترویج کند که خود در خصوص تایوان اتخاذ کرده است. تا امروز البته هیچ شاهدهی مبنی بر گرایش رسمی پکن به پذیرش چنین نقشی وجود ندارد. در سطح همکاری نظامی با کشورهای آسیای مرکزی و قفقاز جنوبی نیز چین نمی‌تواند با روسیه و ایالات متحد رقابت کند. پکن هیچ پایگاه نظامی‌ای در این مناطق ندارد.

چین در خصوص مسئله‌ی ناگورنو-قره‌باغ موضع بی‌طرفی سیاسی را اتخاذ کرده است و سیاست سازمان ملل را ملاک می‌داند. این به طور ضمنی به معنای به رسمیت شناختن تمامیت ارضی آذربایجان است. منافع سیاسی چین در قفقاز جنوبی عمدتاً غیرمستقیم هستند. پکن هیچ تمایلی برای درگیر شدن در تلاش‌ها برای حل تعارض‌های منطقه‌ای نشان نمی‌دهد و به نظر می‌رسد در این زمینه به سیاست روسیه احترام می‌گذارد.

روسیه همسایگان خود را تحت فشار می‌گذارد تا به اتحادیه‌ی اقتصادی اوراسیا (EEU) بپیوندند. مسکو نگران است که کشورهای قفقاز جنوبی ترجیح بدهند با اتحادیه‌ی اروپا متحد شوند. در حالی که ارمنستان اخیراً به EEU پیوسته است در حال حاضر اما نشانه‌های اندکی وجود دارد که آذربایجان یا گرجستان هم از این روند پیروی کنند. نفوذ روسیه در کشورهای مستقل قفقاز جنوبی و آسیای مرکزی همچنان بالا است. فشار اقتصادی، وابستگی در زمینه‌ی انرژی، دیاسپورا و به‌کارگیری آموزش فرهنگی روسی همگی به منظور حفظ فانتزی قدیمی اما جدید دوباره احیاشده‌ی یک اتحادیه‌ی اوراسیایی به کار گرفته می‌شوند.

اما این کشورها به دنبال پیوندهای آلترناتیوی در مقابل نفوذ مسکو برمی‌آیند. هر چند ارمنستان از نظر اقتصادی و امنیتی بسیار به روسیه وابسته است اما آذربایجان و گرجستان می‌کوشند تا از روسیه فاصله بگیرند. در آسیای مرکزی به ویژه با حضور چین، وضعیت پیچیده‌تر است.

چین با وجود منافع ژئواستراتژیک اندک، برای گسترش تجارت با کشورهای غنی از لحاظ نفتی حوزه‌ی خزر، برقراری پیوندهای حمل‌ونقلی و ارتباطاتی بین آسیا و اروپا، به رسمیت شناختن چین به عنوان یک ابرقدرت نوظهور، و از همه مهم‌تر، برای ثبات سیاسی به کشورهای قفقاز جنوبی گرایش دارد. چین با الحاق کریمه از سوی روسیه چندان موافق نیست. خود چین با چند مسئله‌ی جدایی‌طلبی مواجه است (تایوان، شین‌جیانگ و تبت). قفقاز جنوبی نیز آکنده از چنین مسائلی است. دشوار به نظر می‌رسد که چین درباره‌ی این مسائل سکوت کند.

چین در قفقاز جنوبی مانند دیگر مناطق رویکرد بلندمدتی را در خصوص همه‌ی مسائل در پیش می‌گیرد که به درگیری/تعهد¹ استراتژیک پکن با غرب، روسیه، ترکیه و ایران مرتبط است که در این منطقه فعال هستند.

رهبران چین بسیار بلندمدت می‌اندیشند و ضرورتی به نشان‌دادن پیشرفت‌های سالانه‌ی خود نمی‌بینند بلکه در عوض به دنبال ارتقای منافع پکن در طول دهه‌ها و حتی طولانی‌تر هستند. این نوع نگاه مزایایی به دنبال دارد از جمله اینکه به مسئولان چینی امکان می‌دهد تا بر منافع پراگماتیک خود تمرکز کنند نه اینکه درگیر خودنمایی و مناقشات بشوند.

پکن یک بازیگر جدید مشخص بی‌میل در بازی ژئوپلیتیکی پیچیده در قفقاز جنوبی به شمار می‌رود و بالقوه می‌تواند به شریکی برگزیده در این منطقه تبدیل شود و در نتیجه کنترل سنتی روسیه را بر این محدوده‌ی پسا شوروی کاهش می‌دهد.

قفقاز جنوبی شاهد افزایش حضور چین است. در حالی که این رابطه هنوز به آن حدی نرسیده است که دیگر رقبای ژئوپلیتیک منطقه‌ای چین با قفقاز جنوبی دارند، اما اهمیتش افزایش خواهد یافت زیرا چین از طریق گستراندن تجارت و سرمایه‌گذاری، به طور موثرتری منافعش را محقق می‌کند. در نتیجه‌ی چنین فرایندی درگیری آتی چین با قفقاز جنوبی به طور فزاینده بر تعقیب منابع انرژی، و کریدورهای تجاری و حمل‌ونقل مبتنی خواهد شد که مسائلی جدی را برای نفوذ بازیگران سنتی در این منطقه به دنبال دارد.

¹ engagement

فضا و دیالکتیک



نگاه به ایران

مجموعه مقالات:

۱-۹- حاکمان خیابان؛ تبارشناسی شکل‌گیری خیابان - محمد بحیرایی

حاکمانِ خیابان؛ تبارشناسی شکل‌گیری خیابان^۱

محمد بحیرایی

می‌خواهم به میانجی یک خیابان که تمام محدوده‌اش در دست عابری است به سرگذشت خیابان بپردازم. در محله‌ی سنگلج گذری وجود دارد که محل رفت و آمد عابری است. در واقع گذر مُعیر به واسطه‌ی حذف خودرو از این محل پیاده‌رو ندارد، چراکه وقتی تمام محدوده در دست عابری باشد پیاده‌رو نمی‌تواند محلی از اعراب داشته باشد. پیاده‌رو امری تاریخمند است و نخستین لحظه‌اش به حضور کالسکه برمی‌گردد. در واقع تولد پیاده‌رو با پرتاب انسان‌ها به حاشیه و کناره‌های خیابان مصادف است. از این‌روست که به محض قدم زدن در این محل انگار چیزی ما را درمی‌نوردد، گذری که همچون بقایا به ما نشان می‌دهد نظم نوین چه بی‌مالات تمام خیابان‌ها را از چنگ انسان‌ها در آورده است و البته این هنر بقایاست که بر پیکره‌ی هراسناک نظم نوین خنده‌ای بازیگوشانه می‌زند تا هم پرده از کیفِ اربابِ توسعه بردارد هم راز سرکوب‌هایش را فاش کند.

با همین نگاه است که در این نوشته در جستجوی این هستم که معمای خیابان در روزگار حال را شرح بدهم که چه شد خیابان به اینجا رسید، عابری به پیاده‌رو رفتند سپس خیابان با امر اقتصادی گره خورد و در ادامه محل تاخت و تاز خودرو شد؛ و در پایان پیاده‌روها هم به باجه‌های بانک شهر واگذار شدند. پس به میانجی چنین بقایایی، یعنی گذر معیر، هم می‌توان سرکی به زیستی دیگر کشید و هم تاریخی دیگر را فاش کرد: تاریخ حذف بدن‌ها از خیابان.

برای درانداختن چنین طرحی نیاز داریم که به گذشته‌ای دور سفر کنیم؛ نخستین لحظه‌ای که کالسکه متولد می‌شود: «چون در این اوقات قرار شده است که روز به روز کالسکه‌ها در شهر تهران زیاد بشود و باید راه عبور کالسکه هموار و خوب باشد لهذا قرار شده است که کوچه‌های ارگ پادشاهی را کلاً سنگ‌فرش نمایند به‌طوری‌که هم عبور اسب و کالسکه به آسانی بشود و هم پیاده به استراحت بگذرد. وسط کوچه را به جهت عبور کالسکه سنگ‌فرش می‌کنند و دو طرف کوچه را به جهت عبور پیادگان مانند سکو قدری بالا آورده با سنگ‌های بزرگ مرتفع، فرش می‌نمایند و این روزها مشغول ساختن این کوچه‌ها می‌باشند» (وقایع اتفاقیه، ۱۳۶۷ قمری، شماره ۱۳۲).

در واقع پیاده‌رو مفهوم متاخری است که به دوره‌ی ناصری و عمومی شدن کالسکه برمی‌گردد. کالسکه یکی از دلایلی است که علاوه بر اینکه باعث می‌شود الگوی کوچه‌های تنگ کنار برود و خیابان جایگزین چنین الگوهای بشود باعث شکل‌گیری مفهوم پیاده‌رو هم می‌شود. پیاده‌رو اما به چه معنا؟ در واقع در موقعیت پیشین سراسر کوچه در تصرف بدن‌ها بود کوچه به قسمت میانی و کناره تقسیم نشده بود اما زمانی که کالسکه در ایران پیدا شد بدن‌ها به کناره‌های خیابان منتقل شدند. و این نخستین لحظه‌ای بود که نسبت جدیدی بین خیابان و عابریان به وجود می‌آمد، در این حالت آنچه که از دست می‌رفت منطق پرنسپل زیست انسانی بود، منطقی که می‌توانست هر لحظه مکان را به چیز دیگری تبدیل کند: «هیچ‌یک از عناصر شهری واقع در عرصه عمومی، نظیر بازار، بازارچه، میدان، قهوه‌خانه، حمام، مسجد، کاروانسرا، امام‌زاده و غیره، تنها در قالب استفاده‌ای که برای آن‌ها منظور شده‌اند به کار گرفته نمی‌شوند. مکان مرتب توسط فعالیت‌ها تعریف می‌شود و مرتب جای خود را به فعالیت‌های تازه می‌دهد» (صفا منش، ۱۳۸۴).

اما سازوکارهای جدید که کالسکه تنها یکی از مصادیق آن بود دیگر چنین منطقی را نمی‌پذیرفت این سازوکارها باید هر وضعیتی را تثبیت می‌کرد تا هر مکانی کارکرد خودش را داشته و عمیقاً کنترل‌پذیر باشد. از این‌رو بود که از ۱۲۶۷ قمری با تولد کالسکه و از آن مهمتر همگانی شدن آن، پیاده‌رو هم متولد می‌شود تا علاوه بر اینکه نظام تمایزات حاکم بشود هیچ موقعیتی لغزنده نشود.

در چنین شرایطی خیابان ارگ و لاله‌زار متولد می‌شوند و چند دهه پس از نخستین خیابان‌کشی‌ها وظیفه‌ی ایجاد خیابان طبق ماده دوم قانون بلدی به بلدیة واگذار می‌شود: «ساختن و پاک نگاهداشتن کوچه‌ها و میدان‌ها و خیابان‌ها» (قانون بلدیة مشروطه،

^۱. این نوشتار پیش‌تر در نشریه‌ی فرهنگ امروز با مشخصات زیر منتشر شده است:

فرهنگ امروز، ماهنامه فرهنگ و علوم انسانی، سال سوم. مرداد ۱۳۹۶، شماره هجده، صص ۱۱۹-۱۱۶.

۱۳۲۵ قمری). بلدیه مسئول ساخت و ساز خیابان‌ها می‌شود و این مسئولیت در دوره‌ی پهلوی هم پابرجا می‌ماند و این سازوکار جدید یک پیام مشخص دارد: دیگر نه خبری از کوچه‌های خودمختار خواهد بود نه سلاطین گذرها، اهالی محله لقب خواهند گرفت. از این‌روست که با مداخله در بافت قدیمی شهر نخستین منازعات جدی جهت تخریب مغازه‌ها و خانه‌ها آغاز می‌شود. در یک طرف بلدیه حضور دارد که می‌خواهد خیابان‌ها را توسعه بدهد و در سمت دیگر کسانی که سال‌هاست ساکن محله‌های قدیمی هستند. خیابان چراغ‌برق یکی از نخستین محله‌هایی است که منازعه‌اش به مجلس کشیده می‌شود: «امروز خیابان چراغ‌برق را یک قسمتش را خراب کرده‌اند و زمستان هم در پیش است. با این وضعیت و این خاکی که متصاعد است و حقیقتاً چشم عابران را می‌پوشاند تا قانون بلدیه بگذرد شاید یکی دو ماه طول بکشد» (مجلس شورای ملی، دوره ششم، جلسه ۱۴۷).

متن بالا به ما می‌گوید بلدیه برای عریض کردن خیابان چراغ‌برق خانه‌ها و مغازه‌ها را خراب کرده است و این منازعه اکنون به مجلس کشیده شده است. یعنی بلدیه بدون هیچ موافقتی از سمت مجلس و مهمتر از آن وزارت داخله دست به تخریب زده و اکنون مجلس در حال گفتگو در مورد این واقعه است. منازعه در مجلس حول دو گروه شکل می‌گیرد گروه اول که با تقی‌زاده شروع می‌شود اعتقاد دارد هیچ ضرورتی اکنون برای وسیع کردن خیابان وجود ندارد و مساله‌ی بلدیه ارزاق و بهداشت است و توسعه‌ی خیابان جهت لوکس شدن بیشتر شهر است و گروهی دیگر که موافقان ایجاد خیابان هستند. یکی از نمایندگان موافق توسعه‌ی خیابان‌ها در جواب تقی‌زاده می‌گوید: «در مورد خراب کردن خیابان‌ها یک صحبت‌هایی شد که حقیقتاً اگر بنده در مجلس نبودم و می‌شنیدم که آقای تقی‌زاده این مذاکرات را فرموده‌اند باور نمی‌کردم. بالاخره آقا: تمدن و ترقی یعنی چه؟ یعنی اقتباس علوم و صنایع و انظمه و تمام اصول زندگی صحیح که مطابق عقل باشد.» (مجلس ششم، همان). یکی دیگر از نمایندگان می‌گوید: «یک چیزهای فوری است که بلدیه باید فوراً آنها را اصلاح کند و حقیقتاً مرکز و پایتخت ایران را شبیه به یکی از پایتخت‌های دول متمدن بکنند» (همان). یکی دیگر از نمایندگان هم چنین توضیحاتی را می‌دهد: «در این مملکت مردم سوار شدند و زندگانشان یک قدم جلو رفت؛ دو مرتبه نمی‌شود برگرداند و وقتی اتومبیل سوار شدند دو مرتبه با شتر و خر و اسب نمی‌شود مسافرت کرد» (همان). باید گفت نمایندگان موافق هم از هیچ ضرورتی برای کشیدن خیابان دفاع نمی‌کنند مگر مدرن شدن. در نهایت مجلس با خیابان‌کشی و تخریب خانه‌ها به شرط پرداخت هزینه‌ها موافقت می‌کند و درآمدی را برای این کار اختصاص می‌دهد: «وزارت مالیه مجاز است مبلغ یکصد و بیست و پنج هزار تومان از محل اضافه عایدات ۱۳۰۵ برای آوردن آب رودخانه از خارج به تهران و تأدیه قیمت خرابی‌های وارده از عریض شدن خیابان‌ها و ساختمان همان خیابان‌ها پرداخت نماید» (دوره ششم، همان).

و از این تاریخ به بعد شاهد منازعات بیشتر بلدیه با اهالی شهر هستیم. این منازعات تنها به تهران ختم نمی‌شود. درگیری به کرمانشاه و کرمان هم کشیده می‌شود: ورود به عصر خیابان‌های بلند و دراز و تخریب خانه‌ها و مغازه‌ها. این وضعیت به قدری مخاطره‌آمیز می‌شود که نشریه‌ی بلدیه می‌نویسد: «خیابان‌های عمده که اکنون اصلاح شده و راپرت آن متدرجاً به اطلاع عموم می‌رسد از مدت‌های مدید در اثر تجاوزات نامشروع مالکین مستغلات و پاره‌ای علل دیگر وسعت اصلی خود را از دست داده و فقط یک جاده‌ی باریک کثیف پر از پستی و بلندی و حفره‌های خطرناک در اطراف آن‌ها واقع شده بود که پیاده‌رو به شمار می‌رفت و در هر قدم دکاندارها و کسبه بساط‌های خود را برای نمایش به خارج چیده راه را مسدود کرده بودند. عابرین پیاده ناچار از پیاده‌رو چشم پوشیده قسمت وسط خیابان را با وجود مخاطرات بی‌شمار آن معبر خود قرار داده بودند و هر روز به عده‌ی فجایع و تلفاتی که بواسطه‌ی سرعت سیر اتومبیل، درشکه و غیره رخ می‌دهد افزوده می‌شد بطوریکه بالاخره برای تخفیف این قبیل حوادث ناگوار از طرف نظمیہ قدغن شد که اشخاص پیاده از کنار حرکت کنند. ولی با اینکه آژان‌ها با نهایت جدیت برای انجام امر مذکور کوشش داشتند و از طرف اداره‌ی ارزاق نیز بساط‌های کسبه برچیده شده بود معذک عابرین مخاطرات وسط خیابان را با آن جاده‌های تنگ غیرقابل عبور ترجیح داده با این ترتیب عادت کرده بودند» (نشریه‌ی بلدیه، شماره سیزده، ۱۳۰۴).

نشریه‌ی بلدیه دو دلیل خرابی پیاده‌روها را برمی‌شمارد: یکی مالکین مستغلات و یکی پاره‌ای علل دیگر. در واقع وقتی که می‌گوید مساله‌ی تجاوز مستغلات قدیمی و بساط دکان‌ها حل و فصل شده بود هنوز «پاره‌ای علل دیگر» حل و فصل نشده بود. این پاره چیست که هیچ اشاره‌ای به آن نمی‌شود؟ مساله دقیقاً به خود خیابان‌سازی‌های جدید برمی‌گردد یعنی رویای ایجاد خیابان باعث شده بود بلدیه پیاده‌رو را فراموش کند و حتی دست به تخریب آن هم بزند، چون در این تاریخ بدن‌ها برای دولت مساله شده و دولت به فکر بازسازی پیاده‌رو افتاده است. فقط کافی است به چند دهه قبل برگردیم و وعده‌ی خیابان‌های پهن در دوره‌ی

ناصری که قول داده بودند پیاده‌رو بسازند و بر باد رفتن این وعده و فراموشی پیاده‌رو در چند دهه بعد و در نهایت امنیتی شدن مساله بدن را به خاطر آوریم. اکنون این آژان‌ها هستند که مسئول بدن و راندن بدن داخل پیاده‌رو هستند.

اما سوال این است این سازوکارها به مدد چه زمینه‌هایی در حال پیش رفتن بود؟ نخستین منطقی که خیابان را شکل می‌داد با چه گفتمان‌ها و سامانه‌هایی پیوند می‌خورد؟ و سرانجام چه پیامدی را به وجود می‌آورد؟

اول. تغییر بافت شهر و شبکه ارتباط شهری در دوره‌ی ناصری با گفتار پزشکی گره خورده بود. در واقع برای حل و فصل مساله به گزاره‌های پزشکی در باب رفع گرد و خاک کوچه‌ها و نیز عریض کردن آنها توجه می‌شد. نکاتی که اتفاقاً در استدلالات نمایندگان مجلس نیز دیده می‌شود. اما این گفتار اگرچه در این دوره مهم است و حفظ الصحه به شدت در امور شهر مداخله می‌کند اما تنها زمینه‌ی توسعه‌ی خیابان‌ها نیست. گفتار پزشکی نشان می‌داد که چگونه مراقبت و کنترل بدن به یکی از کارویژه‌های دولت مدرن تبدیل شده است و اتفاقاً همین سازوکار در سامانه‌های امنیتی درون منطق جدید تجلی بیشتری می‌یافت: اینکه چگونه بحث به ورای سلامت کشیده می‌شد و اکنون باید سازوکاری شکل می‌گرفت که بدن را تحت نظارت و مراقبت در می‌آورد.

دوم. در کنار این گفتمان، سامانه‌های امنیتی هم حضور داشتند. سامانه‌هایی که حول راه و چگونگی مداخله درمورد راه شکل گرفته بودند و در این زمینه رساله‌های زیادی نوشته بودند. اما مداخله در راه درون شهری و در کوچه‌ها از ۱۲۹۰ قمری توسط رییس پلیس تهران یعنی کنت آغاز شده بود و این مداخلات ادامه داشت تا زمانی که شهر عمیقاً در چشمان قدر قدرت ارباب تحت نظاره باشد: «مهندسين مواظب تعبيه لوله‌های آب- حرارت و سیم‌های الکتریک تلفن در زیرزمین هستند- معمارها مراقب ساختن و استحکام سطح معابر می‌باشند در حالی که پلیس تمام افکارش متوجه وظایف مربوطه به خود یعنی حفظ و حراست جامعه بوده ... پلیس منتظر است که در موقع احداث خیابان‌های جدید و تعمیر خیابان‌های قدیم حتی‌المقدور سعی شود طول معابر بیشتر باشد. اصولاً هر اندازه که امتداد خیابان‌ها کم و نقاط تقاطع زیاد باشد عبور و مرور زیادتر مواجه با موانع شده و در نتیجه زحمات پلیس نیز فوق‌الطافه می‌گردد» (نشریه‌ی نظمیه، ۱۳۰۶ شمسی، ش ۱۹-۲۰). این سامانه‌ها می‌خواستند امکان مداخله در شهر را افزایش دهند و نخست با درهم کوبیدن کوچه‌ها آغاز شده بود و سپس با تعریض خیابان‌ها تداوم می‌یافت جایی که دانش‌های جدید شهرسازی با قدرت گره می‌خوردند تا خیابان‌های عریض محل کنترل اهالی شهر شود (بحیرایی، ۱۳۹۴).

سوم. اما می‌خواهم به مورد دیگری هم بپردازم: بر ساخت شهر و خیابان توسط میل دیگری. در مذاکرات نمایندگان مجلس موافقین هیچ استدلال بخصوصی نداشتند به غیر از دست به دامن ترقی، تمدن و مدرن شدن. در واقع توسعه‌ی خیابان‌ها را میل دیگری می‌ساخت یعنی در این لحظه توسعه‌ی خیابان با مساله‌ی انباشت پیوند نخورده بود بلکه آنچه سبب توسعه‌ی خیابان می‌شد این بود که فرآیند متمدن شدن از داشتن خیابان‌های آسفالت‌ه و عریض می‌گذشت. صورت‌بندی بهتر را روزنامه‌ای در اصفهان برای ما آشکار می‌کند: «برای اصلاح کوچه‌های شهر اصفهان بلدیة هم بدون رودربایستی باید همان نغمه‌ای را بنوازد که بلدیة تهران نواخت و تهران کثیف و بدمنظر سابق را به تهران نظیف و آبرومند کنونی مبدل نمود ... باید به این مردمی که همیشه مثل بوم شوم به خرابی معتاد و به خرابه‌نشینی خو گرفته‌اند حالی کرد که شما هم بشر هستید و نباید از سایر مردم ممالک آباد عقب بمانید» (روزنامه اخگر، ۱۳۰۸؛ ش ۲۲۰؛ نقل از رجایی، ۱۳۸۷: ۵۲-۵۳). مساله این گونه بود که دیگرانی هستند که ما اگر به امور شهرمان رسیدگی نکنیم و مهمتر اینکه خیابان‌هایمان را توسعه ندهیم ما را عقب‌مانده خواهند دانست و جای دیگر می‌گوید: «در نزد خارجی وحشی کثیف پست قلمداد نمی‌شویم» (روزنامه اخگر، ۱۳۰۸؛ ش ۱۸۳؛ نقل از رجایی، ۱۳۸۷: ۴۴). همین دسته‌ای که میل‌شان را دیگری بزرگ می‌سازد به نظر می‌رسد در حال تحمیل ذائقه‌ی خود به سطح شهر و منطق خیابان‌ها هستند.

اما دقیقاً در همین لحظه است - لحظه‌ی گره خوردگی چشم قدر قدرت ارباب با تمنا‌ی برخی گروه‌ها - که باید به مفهومی مانند توسعه‌ی آمرانه شک کنیم. چون اصولاً توسعه‌ی آمرانه این پیام را صادر می‌کند که توسعه از نوع غیرآمرانه هم داریم - توسعه‌ای که همه‌ی گروه‌ها از آن نفع می‌برند و در بر ساخت آن سهیم هستند - در صورتی که توسعه چیزی جز همدستی میل طبقات مسلط و برخی گروه‌های اجتماعی با چشم نظاره‌گر ارباب نیست و این محقق نمی‌شود مگر با بیرون‌گذاری بخش وسیعی از مردم و تحمیل ذائقه‌ی نفع‌بران از توسعه بر آنان که بیرون از میدان هستند. همین جاست که می‌شود هم‌دستی مشروطه‌خواهان سابق را با میل ارباب برای تغییر و تحولات وسیع و درهم کوبیدن شهر نظاره کرد. پس نه تنها هر نوع توسعه‌ای به همدستی‌هایی نیاز دارد بلکه بدون شک بخش وسیعی را نیز بیرون می‌گذارد یا ذائقه‌ای را بر آنان تحمیل می‌کند.

در چنین شرایطی حاکمیت خیابان از اساس تغییر می‌کرد و خیابان به عنصری از دولت مدرن که از تلاقی این گفتارها و سامانه‌ها به ابزارهای جدید تبدیل می‌شد، شکل می‌گرفت و پیش می‌رفت و اکنون در چنین شرایطی بود که راه برای گره خوردن خیابان با منطق اقتصادی و ایجاد زمینه‌هایی برای خیابان غیرانسانی فراهم می‌شد. برای اینکه چنین مکانیسمی را توضیح بدهم نیاز است دوباره به سراغ نمایندگان مجلس برویم. نماینده‌ای می‌گوید: «اصل معاملات بلدیه همین است. این خیابان وقتی که باز و وسیع شد و مغازه‌های جدید خوب مطابق مقتضیات امروز در آنجا احداث کردند البته قیمت دکاکین هم بالا می‌رود.» (دوره ششم، جلسه ۱۴۹). در واقع اینجا با یک منطق دیگر روبرو هستیم: خیابان به مثابه چهارچوبی برای ایجاد ارزش اقتصادی. یکی دیگر از نمایندگان می‌گوید: «بلدیه هم یک خیابان‌هایی را که جناب عالی و اخوان جناب عالی و بنده و سایر اشخاص می‌خواهیم عبور و مرور کنیم آمده است و وسعت داده است. دکان‌هایی که ماهی ده تومان، بیست و پنج تومان اجاره‌اش بوده است آمده است بیست تومان بیست و پنج تومان و سی تومان شده است. شهر بالاخره در اثر این اقدامات وسعت یافت و عظیم شد برای خود اهالی خوب است به نفع آنها است» (دوره ششم، جلسه ۱۴۹). یعنی با تولید خیابان است که می‌شود چیزهایی را در آن پروراند که ارزش تولید کنند. یک بار دیگر به اصفهان برگردیم تا دوباره به جز دیدن ثمنای میل دیگری مساله‌ی گره خوردن خیابان به امر اقتصادی را هم ببینیم: «با احداث این خیابان یکی از بزرگترین خدمات عمرانی از طرف حکومت جلیله و ریاست محترم نظمی نسبت به شهر اصفهان شده ... احداث این خیابان یک قسمت از آرزوی روزنامه‌ی اخگر را عملی کرد و حالا می‌توان گفت که شهر اصفهان تا حدی قابل توجه سیاحان داخلی و خارجی شده است. تنها اسفی که داریم این است که چرا بعضی از صاحبان املاک و اراضی که چند ذریعی از اراضی باغات آن‌ها گرفته شده، تا اندازه‌ای اظهار نگرانی نموده، و هیچ تصور نمی‌کنند که با احداث این خیابان‌ها مبالغ گزافی بر قیمت باغات و اراضی آنها افزوده شده» (روزنامه اخگر، سال ۱۳۰۹، شماره ۳۲۴. به نقل از رجایی، ۱۳۸۷: ۶۵).

درواقع مساله‌ی خیابان را اینگونه باید دید: پولی که از جای دیگری می‌آمد رابطه‌ای با تقاضای نیروهای دست‌اندرکار شهری برای انباشت نداشت یعنی مساله تولید خیابان با درخواست نیروهای سرمایه برای تولید بیشتر گره نمی‌خورد بلکه این نیاز از نیروهای دیگر و منطقی دیگر به وجود می‌آمد، یعنی این ذائقه‌ی طبقه جدید بود که با مدیریت بدن‌ها گره می‌خورد و باعث تولید خیابان می‌شد. پس این پول نه برای تسهیل سرمایه و به خواست این نیروها بلکه پول از مدخلی دیگر و به خواست نیروهای بیرونی طلب می‌شد اما در نهایت با تولید خود خیابان راه برای سرمایه‌ای شدن عناصر درون آن، کالایی شدن زمین و مناسکی سوداگرانه باز می‌شد؛ خیابان آن چیزی بود که به مدد تولیدش این سازوکارها شکل می‌گرفت: «بلدیه، قطعه‌ی نمره ۲۷ از اراضی خندق بین دروازه یوسف‌آباد و فیش‌آباد را به مزایده می‌فروشد و حداقل قیمت گز مربعی سی ریال است. طالبین می‌توانند برای معاینه‌ی نقشه‌ی زمین تا بیستم اسفند به اداره‌ی عایدات بلدیه مراجعه و پیشنهاد کتبی خود را تسلیم نمایند» (نشریه بلدیه، ۱۳۱۳، شماره ۱۱ و ۱۲).

پس از درهم کوبیدن تهران قدیم تقی‌زاده اینگونه گفته بود: «اصلاً در آن ممالکی هم که خیلی پول دارند هزارها میلیون و میلیارد پول دارند همچو موقعی که می‌رسد شهر قدیم را خراب نمی‌کنند. خیابان از وسط شهر قدیم باز نمی‌کنند. مساجد کهنه و اینها را خراب نمی‌کنند. از یک طرف شهر که باز است طرف صحرا یا طرف کوه یک قانونی می‌گذارند که باید پنجاه ذرع عرضش باشد و چطور باشد و به مرور زمان آنجا یک شهر جدیدی پیدا می‌شود. مثلاً طهران جدید. آن شهر قدیم را هم به حال خود باقی می‌گذارند پاک می‌کنند. به تدریج شاید خیابان‌ها را هم عریض می‌کنند یعنی قرار می‌گذارند هر خانه که بعد از پنجاه سال صد سال اگر خراب شد و صاحبش خواست مجدداً بنا کند نیم ذرع عقب بکشد. ولی هیچ کس را نمی‌گویند خانه‌ات را الان خراب کن ما می‌خواهیم خیابان درست کنیم به عقیده بنده آنچه که راجع به خانه‌ها است» (دوره ششم، ۱۴۷). و نماینده‌ای دیگر نماینده فرم رایج تغییر در دوره پهلوی اول را اینگونه معرفی می‌کرد: «بنده عقیده‌مندم این طرز عملی که در طهران راجع به توسعه‌ی خیابان‌ها واقع شده است برای ایران یک امر مفیدی نخواهد بود برای این که در سایر شهرها هم این طرز عمل پیدا خواهد شد و یک اختیارات لاتعدی پیدا می‌کنند بلدیه‌ها که خانه‌های سایر مردم را خراب کنند بدون این که قبلاً هیچ مطالعه کرده باشند و بعد از خراب کردن نقشه‌اش را بکشند» (دوره ششم، جلسه ۲۵۳).

اما پیش از اینکه متوجه شویم چگونه شد که پهلوی دست از سر تهران قدیم برداشت، نخست باید در دل خرابی حصار ناصری و سپس قانون حریم شهر جستجو کنیم، یعنی باز شدن راه جدیدی برای توسعه شهر. منتها برای اینکه چنین افقی گشوده شود نیاز به تسویه حسابی جدی با تهران دوره‌ی قاجار بود: تسویه‌ای نسبتاً خونی و به مدد ویرانی و ساخت دوباره‌ی شهر، که نخست خندق‌های اطراف شهر پر شدند و دروازه‌های شهر ویران گشتند. چنین چیزی اجازه می‌داد مناطقی که بیشتر برای دولت

مدرن مهم نبود مهم شود و البته تغییری در مفهوم شهر و افق‌های جدید شهری شکل بگیرد: «از این تاریخ قبول تقاضای ثبت نسبت به اراضی بایر و موات اطراف شهر تهران واقع در حدود ذیل از احدی پذیرفته نخواهد شد. شرقاً و جنوباً از اضلاع خارجی خیابان‌های شهباز، شوش و سی‌متری نظامی تا شعاع شش کیلومتر و شمالاً از ضلع خارجی خیابان شاهرضا در امتداد اضلاع شرقی و غربی تا شعاع ۱۸ کیلومتر» (طباطبایی، ۱۳۴۱: ۷۱). در قانون ۱۳۳۱ نامکان بیرون شهر نیز به فضای مدیریت‌پذیر دولت تبدیل می‌شد. اما همین قانون فقط مخصوص تهران نبود و زین پس اراضی موات سایر شهرها نیز در قالب حریم شهر قرار می‌گرفت: «مقررات مربوط به لایحه قانونی ثبت اراضی بایر و موات اطراف تهران ... شامل اراضی بایر و موات اطراف تمام شهرستان‌های کشور، تا شعاع سه کیلومتر خواهد بود. و خیابان‌های دور هر شهر که مبدا سه کیلومتر است، در صورتی که تا به حال معین نشده باشد به وسیله شهرداری هر محل باید تعیین شود.» (همان).

اما تغییرات دیگری نیز کمی زودتر رخ داده بود. در سال ۱۳۲۰ قانون توسعه‌ی معبر را داریم که وزارت کشور را هم رسماً درگیر می‌کند: «شهرداری مکلف است نقشه‌ی مشروح میدان یا برزن یا خیابان یا گذر یا کوی را تا حدی که طبق ماده یک مورد احتیاج شهر باشد تهیه کرده و مقدار متری که از هر خانه یا مستغل یا زمین مشجر یا مزروع یا بیاض جزء شارع یا میدان خواهد شد تعیین و ارزیابی نموده پس از تصویب انجمن شهرداری و فرمانداری محل به وزارت کشور فرستاده و وزارت کشور در صورت تصویب آن را برای اجرا به شهرداری می‌فرستد». قانونی که هشت سال پیش هم قرار بود اجرا شود اما شهرداری چندان وزارت داخله را بازی نمی‌داد.

با اجرا شدن این قانون گامی برای تحقق نظام یکپارچه‌تر و متمرکزتر فراهم می‌شد. اما چیز دیگری هم در کار بود: «گرچه تمام فعالیت‌های توسعه و عمران شهری که توسط شهرداری‌ها صورت می‌گرفت زیر نظر وزارت کشور قرار داشت، اما در آن زمان فقط توسعه‌ی معابر در زمره‌ی کارهای شهرسازی شمرده می‌شد؛ احداث فضاهای سبز، خدمات شهری، تاسیسات و تجهیزات شهری و غیره هرکدام به طور مستقل مورد بررسی قرار می‌گرفتند و جزو اقدامات شهرسازی به شمار نمی‌آمدند» (فریورصدی، ۱۳۹۳: ۳۳).

در این دوره تمام و کمال شهر با توسعه‌ی خیابان گره خورده است، از این‌روست که توسعه‌ی معابر وظیفه‌ای شهری دانسته می‌شود. به نظر می‌رسد دعوای شکل‌گیری شهر در ایران هم از مجرای خیابان‌سازی می‌گذرد. یعنی امر شهری به واسطه‌ی تداوم و بسط خیابان است که تحقق می‌یابد نه سایر فرآیندهای شهری شدن. فرآیندهای دیگر شهری شدن از نیروی کار مزدی و مشاغل خدماتی گرفته تا دعوای اقتصادی بر سر مرغوبیت زمین و حتی بیشتر آماده پذیر کردن برای یافتن جایگزینی غیرانسانی یعنی ماشین، همه پس از خیابان است که به وجود می‌آید.

اکنون دیگر می‌شد خیابانها را در لامکان‌ها گسترش داد درواقع دربار از دیدن فضاهای پشت حصار ناتوان بود و برای ریزش حصار و توانایی دیدن فضاهای ناتمام نیاز به این بود که دولت مدنی روی کار بیاید تا چشمانش این افق جدید را برانداز کند. پس با خیابان می‌شود چشمان نظاره‌گر تولید کرد، با خیابان می‌شود مرعوب دیگری بزرگ نشد و در ادامه با خیابان ارزش تولید کرد و حتی این خیابان بود که با تولید کردنش فضایی برای خودرو و واردات و در آینده نزدیک ساخت خودرو را فراهم می‌کرد. همین موقعیت یکتای خیابان در این دوره است که حتی منطق شکل‌گیری شهر را با خود حمل می‌کند، یعنی این خیابان است که شهر را به دنبال خود می‌آورد.

اما اگر این خیابان بود که ساخته می‌شد و شهر را به دنبال خود می‌کشید از دهه چهل قرار شد اول نقشه شهر بیرون بیاید و بعد خیابان و طریقه تاسیس و ایجادش کشیده شود: «یک اشکال کلی دیگر این است که شهرداری تهران تا به امروز دارای برنامه سنواتی نبوده است. اختیار این شهر دو میلیونی در دست شهردار بوده است، که امروز می‌خواسته یک چیزی بسازد فردا هم چیز دیگر» (غفاری، ۱۳۴۱: ۷۶). حتی این شامل طرح توسعه‌ی تهران در سال ۱۳۱۶ هم می‌شده است که هیچ‌گاه عملی نشد. از این مرحله به بعد است که منطقی به نام طرح‌های تفصیلی، طرح هادی و طرح جامع یک به یک متولد می‌شوند یعنی کشیدن خیابان بر مبنای شهر و عناصری شهری. از این مرحله به بعد قرار است شهر خیابان را رام کند و منطق خیابان طبق منطق شهر پیش برود.

از اواسط دهه‌ی چهل به بعد، طرح‌های هادی به طور رسمی مبنای فعالیت عمرانی شهرها قرار می‌گیرند. اما این طرح‌ها چه می‌کردند؟ «طرح هادی در ابتدا به صورت یک الگوی توسعه که ساختار فضایی شهر و حدود کلی توسعه آن را تعیین می‌کرد تهیه می‌شد» (فریورصدی، ۱۳۹۳: ۸۱). درواقع اکنون دیگر خود شهر، حدودش و حریمش باید تعریف شود و خیابان کشی ذیل

این منطق قرار می‌گرفت. ناگفته نماند در قانون سال ۱۳۳۱ مسالهی حریم شهر و حدود شهر مطرح شده بود ولی به خاطر فقدان نقشه‌برداری و طرح‌های توسعه تا دهه چهل به جز مرحله‌ی ثبت اسناد به تعویق افتاده بود. بعد از طرح‌های هادی فصل طرح‌های جامع آغاز شدند و دیگر منطق خیابان ذیل منطق شهر تعریف می‌شد. یعنی اول شهر، حدود، حریم و کاربری‌ها تعریف می‌شد و بعد خیابان در موقعیت پسینی قرار می‌گرفت.

از این رو بود که دیگر نه خیابان‌کشی خودسرانه، بلکه دست بردن در نقشه و طرح توسعه شهری می‌توانست از زمین تا آسمان موقعیت جدید اقتصادی‌ای بیافریند: «اخیراً شایع شده صاحبان بسیاری از اراضی و زمین‌های غرب و شمال غرب تهران که غالباً کلیمی هستند به منظور ترقی قیمت زمین‌های مربوطه که فعلاً در خارج از محدوده است قصد دارند ضمن تبانی مبلغ دو بیست میلیون تومان به آقای نیک‌پی شهردار تهران رشوه داده تا زمین را جزو محدوده شهر تهران بیاورند» (سند شماره ۲۰/۵۶۱۰۴ هـ ۲۴ نقل از شورای نویسندگان، ۱۳۸۵: ۲۱۳). پس اگر در دوره‌ی قبل این شهر بود که به دنبال توسعه‌ی خیابان کشیده می‌شد اکنون قرار شد نخست صورت‌بندی شهر بیرون بیاید و پس از آن خیابان‌ها سامان بگیرند. در این دوره قرار بر این شد که ارزش را خود نقشه و تغییر کاربری‌ها پیش از توسعه‌ی معابر به عهده بگیرند. پس طرح جامع بود که با نوع توسعه و جهت توسعه، پیشاپیش شرایط سوداگرانه را شکل می‌داد. دقیقاً همین‌جا منطق دیگری در حال ظهور بود در منطق پیشین این نیروهای اجرایی بلدی بود که شهر را پیش می‌بردند اما اکنون کارگزاران برنامه‌ریز و کارشناسان نقشه‌های پیچیده بودند که بر شهر سوار می‌شدند. و اکنون دیگر قرار بود مسائل خیابان و شهر با اولویت طرحی از پیش آماده حل و فصل شوند.

یکی از مهمترین کارشناسان این طرح‌ها چنین گفته بود: «در بسیاری از موارد، طرح‌های هادی قبل از مطرح شدن طرح در انجمن شهر، در جلسه‌هایی که با دعوت از عموم شهروندان در شهرداری یا یکی از مساجد شهر تشکیل می‌شد، به معرض آگاهی و تبادل نظر با آنان قرار می‌گرفت، متأسفانه به خاطر فاصله‌ای که همیشه بین مردم و دولت یا شهرداری‌ها وجود داشت، مساله مشارکت شهروندان در تصمیم‌گیری‌ها هیچگاه به صورت جدی مطرح نمی‌شد و مردم بر این باور نبودند که ممکن است در مواردی این تبادل نظرها به نتیجه‌ای برسد» (فریورصدری، ۱۳۹۳: ۸۳-۸۴). هیچکس به غیر از دعوت شدگان به جلسه نمی‌فهمند چقدر این بازی مشکوک است، پس از سازوکارهایی که از دوره ناصری آغاز شد و رفته رفته گذرها و کوچه‌ها ویران شدند و خیابان‌های وسیع با مدیریت جدید و به واسطه‌ی حذف مردم شکل گرفت، فراخوانی دوباره مردم به نام تأیید یا ایرادی جزئی گرفتن از طرح می‌توانست کسل‌کننده و غیرواقعی باشد. مردم توسط رویه‌های مدرن از اساس حذف شده بودند و در نسبت با مدیریت شهر به صورت اعم و خیابان به صورت اخص سلب صلاحیت شده بودند و اکنون در فقدان مردم مسالهی خیابان با عناصری دیگر پیوند می‌خورد؛ از این رو بود که می‌شود دریافت از این پس چگونه خیابان‌ها سراپا اقتصادی شدند، سپس به حاکمیت خودرو تن دادند و توسط بزرگراه‌ها خورده شدند. نه این خیابان خیابان مردم بود نه دعوت به مشارکت یک درخواست واقعی!

اکنون خیابان دیگر از حاکمین واقعی خود، یعنی مردمان خالی شده بود و متولی خیابان از یک سو نهادهای بوروکراتیک با مکانیسم‌های امنیتی و از سوی دیگر سوداگری‌هایی که به مدد خیابان کشی رخ می‌داد، جا را برای سوداگران باز می‌گذاشت. پس با حذف مردمان دو گروه عمده صاحبان خیابان شده بودند و اکنون این امکان فراهم می‌شد که خیابان گونه‌ای دیگر فراهم شود و با منطقی دیگر پیوند بخورد. پس از این رو بود که غیبت مردم با عنصر جدیدی به نام خودرو در دوره اخیر پیوند می‌خورد. اینگونه باید گفت که با حذف و طرد رویه‌های پیشین حکمرانی بر خیابان جا برای سازوکارهای جدیدی باز شده بود و اگر در اواخر دهه‌ی سی به فاصله‌ی ده سال تعداد خودرو چند برابر شد و ترافیک به مسالهی اساسی تبدیل شد این به این مفهوم نبود که خیابان و شهر را خودرو ساخته است بلکه خیابان در مناسبات جدیدش پیشاپیش تولید شده بود آن هم برای کارکردهایی دیگر که این کارکردها نسبت نزدیکی با سازوکارهای دولت مدرن و منطق اقتصادی داشت. در واقع خیابان چهارچوبی بود که اجازه تولید خودرو را هم زین پس می‌داد و هم خود را با این فرآورده جدید همسو می‌کرد.

پس اکنون که دیگر خیابان‌ها به تسخیر خودرو درآمده، بزرگراه‌ها خیابان‌ها را بلعیده، بانک شهر پیاده رو را تسخیر کرده و در سر چهارراه‌هایی مانند چهارراه ولیعصر قرار است عابرین به زیرزمین بروند، زمانه‌ی تعظیم در برابر تمام آن چیزی است که توسعه‌ی شهری می‌خوانیم؟ نه! لحظه‌ای دست نگه‌دارید، قرار بود من به میانجی یک گذر از زیست دیگری بگویم. پس برگردیم به گذر مُعیر که یکسوی مردم و خرده‌فروشان قدیمی محل هستند که مخالف عبور و مرور خودرو هستند و یکسوی دیگر بازار بورس کفشی که از دهه‌ی هفتاد در آن محله شکل گرفته و از عبور خودرو حمایت می‌کنند. فعلاً شورایی‌رای به عدم

تردد خودرو داده تا آن‌ها را در دست اهالی باقی بماند؛ در دست مشاغلی که تاریخ سلطه آن‌ها را طرد و حذف کرده، در دست خرده‌مغازه‌دارانی که مناسبات‌شان از مجرای اقتصاد بازار نمی‌گذرد و خیابانی که پنجشنبه‌هایش سراسر گذر را به محلی برای تجمع تبدیل می‌کند و هیچ‌کس حتی ارباب قدر قدرت توسعه بدون خم شدن از زیر طاق‌هایش امکانی برای عبور ندارد و هنوز منطقی که در آن محله جاری است همچون بقایا به نظم نمادین تن نمی‌دهد. اگرچه تمام محله بافت فرسوده اعلام شده و به زودی به واسطه‌ی نوسازی و پدیده عیان‌سازی، دیگر چیزی از آن باقی نخواهد ماند، اما دلیل خوبی شد که برای دقایقی پوزخندی به وضعیتی بزنیم که در این توهم به سر می‌برد که هیچ راهی به زیستی دیگر وجود ندارد!

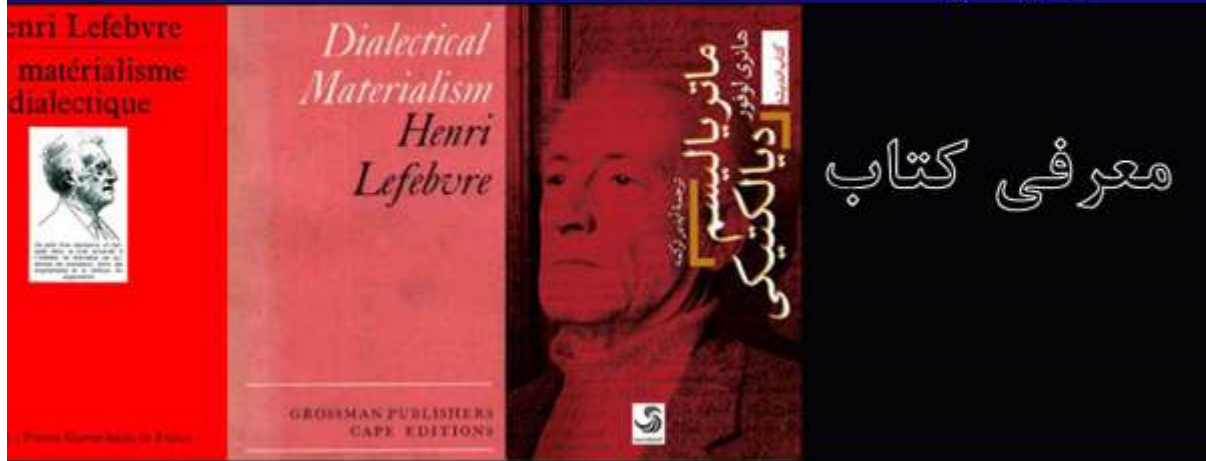
منابع

- صفامنش، کامران. (۱۳۸۴). سیر تحول فضاهای عمومی و خصوصی در آغاز دوره مدرن ایران. فصلنامه اندیشه ایران‌شهر، سال اول، شماره سوم.
- بحیرایی، محمد. (۱۳۹۴). مجموعه مقالاتی در مورد زمین در دوره قاجار. به سفارش رخداده تازه اندیشه
- رجایی، عبدالمهدی. (۱۳۸۷). تحولات عمران و مدیریت شهری اصفهان در دوره پهلوی اول. اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان
- طباطبایی. (۱۳۴۱). اراضی موات و مقررات مربوط به آن، در بررسی مسائل اجتماعی شهر تهران. تهران: انتشارات موسسات و مطالعات و تحقیقات اجتماعی
- غفاری. (۱۳۴۱). موسسات کنونی و ضرورت هماهنگی در فعالیت آنها، در بررسی مسائل اجتماعی شهر تهران. تهران: انتشارات موسسات و مطالعات و تحقیقات اجتماعی
- مجموع نویسندگان. (۱۳۸۵). غلامرضا نیک پی: رجال عصر پهلوی به روایت اسناد ساواک. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی.
- فریور صدری، بهرام. (۱۳۹۳). تحولات طرح‌ریزی شهری ایران در دوران معاصر. تهران: آذرخش
- لوح فشرده مشروح مذاکرات بیست و چهار دوره مجلس شورای ملی. نگارش سوم. کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

نشریات

- نشریه وقایع‌اتفاقیه. ۱۲۶۷ قمری
- نشریه بلدییه. ۱۳۰۴ تا ۱۳۱۳ شمسی
- نشریه نظمیه. ۱۳۰۶ شمسی
- نشریه اخگر. ۱۳۰۸ تا ۱۳۰۹ شمسی

فضا و دیالکتیک



معرفی کتاب

مجموعه مقالات:

- ۱-۱۰- تأملاتی درباره‌ی اجتماع و شهر (مقدمه‌ای بر کتاب ساختن اجتماع، برایان الیوت) - نریمان جهانزاد
- ۲-۱۰- ماتریالیسم دیالکتیکی، نوشته‌ی هانری لوفور - استفان کیپفر - آیدین ترکمه
- ۳-۱۰- تدر بند گذار و در گذر از بند: بازخوانی کتاب زنان سیبیلو، مردان بی‌ریش - ایمان واقفی

تأملاتی درباره‌ی اجتماع و شهر^۱

نریمان جهانزاد

اجازه دهید ابتدا به نخستین سرچشمه‌های اندیشه‌ی مدرن رجوع کنیم و با اشاره‌ای اجمالی و فشرده به دو برهه‌ی کلیدی در تاریخ اروپای مدرن، برای درک معنای امر اجتماعی در پرتو تحولات اجتماعی-اقتصادی در دنیای جدید و ظهور دولت مدرن، به مسئله ورود نماییم؛ برای این منظور از دو شهر بازرگانی و شهر صنعتی به عنوان نماد دو عصر، برای اشاره به تحولات سالهای ۱۳۰۰ تا ۱۸۹۰ استفاده می‌کنیم. (۱) شهر بازرگانی: این دوره به اوایل عصر رنسانس یا اواخر قرون وسطا اشاره دارد. در این دوره شهرها عمدتاً تحت سلطه‌ی بازرگانان و بانکداران بودند و خودمختاری‌شان رو به افول بود. اماکن خارج از شهر و حومه‌ها وابسته به شهر مرکزی بودند و اهمیت‌شان را از مادر-شهر می‌گرفتند؛ مادر شهری که اینک محل حکمرانی دولت مرکزی بود و هستی شهرها به او وابسته بود. بدین ترتیب در سده‌های شانزدهم و هفدهم مناسبات اجتماعی-سیاسی نوین از یک سو و تغییرات کالبدی و تحول معنایی در فضای شهری از سوی دیگر تکون یافت. ادوارد سوja ویژگی اصلی شهر بازرگانی را «تولید کالایی خرد، تجارت فراملی و صنعتی شدن محدود» می‌داند. در سالهای پایانی این دوره است که شاهد از بین رفتن و اضمحلال کامل گیلدها، اصناف، تعاونی‌ها و «اجتماع» فروبسته و کوچک قرون وسطایی هستیم. در این دوره هنوز دولت مدرن متولد نشده و شیوه‌ی فرمانفرمایی سلطنت است. بنابراین دولت در حیات اجتماعی مردم نفوذ و دخالتی نمی‌کند و وظیفه‌ای در قبال اجتماع به معنای مدرن کلمه- یعنی تامین مایحتاج مادی اعم از بهداشت عمومی، آموزش و جز آن- ندارد. (۲) شهر صنعتی: در سده‌ی هجدهم و نوزدهم شهرها از پی انقلاب صنعتی دچار تحول اساسی شدند. تجارت فراملی گسترش یافت و نوع جدیدی از شهر متولد شد. تمرکز شدید ویژگی بنیادین این شهرها بود. شهر صنعتی نظیر شهرهای بازرگانی عصر رنسانس «سیستم‌های شهری سلسله مراتبی» بودند، اما هیچ‌گاه در کل تاریخ تراکم، تمرکز و انباشت سرمایه بدین شدت در هیچ سکونتگاهی سابقه نداشته است.^۲ حاصل این تمرکز شدید، آلودگی گسترده، گسترش شهرها و آغاز مهاجرت‌های روستایی به شهرها بود که به نوبه‌ی خود به حاشیه‌نشینی و پیچیده‌تر شدن مناسبات اجتماعی دامن می‌زد. در همین دوره است که انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) اتفاق می‌افتد و به یک معنا، کل مناسبات اجتماعی و سیاسی در اروپا را تغییر می‌دهد. انقلاب فرانسه ضربه‌ی نهایی به حذف اصناف قرون وسطایی و از آن رهگذر، استغراق همه‌ی نهادهای اجتماعی در درون دولت قدر قدرت بود. پیش از این فردیت چندان معنایی نداشت. هر چه از انقلاب فرانسه به عقب بازمی‌گردیم، از فردیت افراد کاسته می‌شود؛ به طوری که در قرون وسطا فردیت صرفاً از دریچه‌ی عضویت شخص در یک صنف یا رسته‌ی مشخص تعریف می‌شود. فردیت محصول دولت مدرن و مشخصاً انقلاب فرانسه است. پیش از آن دولت با اصناف طرف بود، اما اینک دولت به‌طور بی‌واسطه با آحاد جامعه سرشاخ می‌شود. علاوه بر آن در همین دوره است که معنای کار و از آن راه اقتصاد عوض می‌شود. در قرون وسطا و پیش از آن یونان باستان، اویکونومیا که ریشه‌ی واژه‌ی اکونومی (اقتصاد) است، فحوایی جزئی و خصوصی و درونی داشت. اویکونومیا متشکل از ایکوس^۳ به معنای خانه و نماین^۴ به معنای تدبیر یا اداره کردن بود و بر مضمون خانگی کار در این جوامع اشاره داشت. در دنیای قدیم کار در درون خانه انجام می‌شد. اما تقریباً از سده‌ی هفدهم به بعد با تحولات اجتماعی و امحای زمین‌داری و آزاد شدن نیروی کار، کار مفهومی بسیار گسترده‌تر می‌یابد و کل شهر یا جامعه‌ی مدنی را در بر می‌گیرد و شانیت اجتماعی هر فرد اینک برخلاف دنیای قدیم، از خلال تلاش‌اش برای معیشت و کار نشئت می‌گیرد.

اندیشیدن به پیامدهای این بی‌واسطه‌گی دولت از یک سو، و امیژه شدن جامعه و منفعت‌خواهی کور و افسارگسیخته‌ی افراد که جامعه‌ی مدنی را به عرصه‌ی تعارضات و تضادها بدل کرده بود، و تأمل در باب آنچه در این دنیای جدید می‌بایست همبستگی

^۱ مقدمه ای بر کتاب ساختن اجتماع، برایان الیوت، ترجمه‌ی نریمان جهانزاد، نشر دیبایه، ۱۳۹۶.

^۲ James D. Tracy (ed.), *The Rise of Merchant Empires: Long-Distance Trade in Early the Modern World 1350–1750*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 14–33, 1990.

^۳ Soja, Edward W., *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London: Verso, 1989. P.175.

^۴ Ibid. p.177

^۵ οίκος

^۶ νέμειν

اجتماعی را در کنار تکثری از فردیت‌های نوظهور تضمین نماید از سوی دیگر، دغدغه‌ی پایدار اندیشمندان در سه حوزه‌ی جامعه‌شناسی، فلسفه‌ی سیاسی و نظریه‌های برنامه‌ریزی/طراحی شهری می‌شود. در همین دوره است که جامعه‌شناسی زاده می‌شود؛ تونیس از گذار از گمیشافت (اجتماع) به گزلفاشت (جامعه) سخن می‌گوید و با نقد گزلفاشت خواستار قسمی گمیشافت سوسیالیستی رمانتیک می‌شود؛ دورکیم از گذار از جامعه‌ی مکانیکی به جامعه‌ی ارگانیک سخن می‌گوید و به سیاقی هگل از نوعی اجتماع‌گرایی اخلاقی که واسطی میان فردیت لیبرالی و دولت‌گرایی تام و تمام است دفاع می‌کند؛ وبر با پیگیری دغدغه‌ی حس همبستگی و درک معنای آن در عصر جدید، تسلط عقلانیت ابزاری را در کانون توجه خود قرار می‌دهد و به محتوم بودن اسارت جامعه‌ی مدرن اشاره می‌کند؛ و نهایتاً زیمل به شکل زندگی توجه می‌کند، و به نوعی گذار از «شکل داشتن» اجتماع قرون‌وسطایی به نوعی «بی‌شکلی» جامعه‌ی کلانشهری نوین اشاره می‌کند.¹ در فلسفه، متفکران روشنگری به نحوه‌ی تنظیم مناسبات انسانی در عصر جدید می‌اندیشیدند و در پی ارائه‌ی نظریه‌ای در خصوص مناسبات جامعه‌ی جدید و دولت هستند. پارادایم غالب در این عرصه «ایمن‌سازی» افراد در برابر خود «امر اجتماعی» است. برای هابز «اجتماع اصیل اولیه» امری است غیر قابل زیست، هولناک و فاجعه‌آمیز؛ وضعیت طبیعی. بهای شکل‌گیری اجتماع در عصر جدید امحای خود اجتماع است تا جا برای قرارداد و قانون باز شود؛ اجتماع باید قربانی لویاتان گردد. روسو هم نظیر هابز از وضعیت طبیعی آغاز می‌کند با این تفاوت که دیگر این وضعیت برای او خشونت‌بار و هولناک نیست. اجتماع برای روسو اساساً مبتنی بر رابطه نیست؛ بلکه نوعی خودبسندگی و استقلال و بی‌واسطه‌گی را تداعی می‌کند. او به مدرنیته به عنوان از روزگار خود بیگانه شدن افراد و از بین رفتن استقلال سیاسی می‌نگرد، و به توانایی نهادهای مدرن برای تحقق اجتماع به دیده‌ی تردید می‌نگرد. در فلسفه‌ی سیاسی روسو میل آدمی به آزادی فقط در «اجتماع» مجال ظهور می‌یابد؛ اجتماعی که دیگر از دست رفته، و به طرز تناقض‌آمیزی اعاده‌ناپذیر است. برای کانت از آنجا که انسان موجودی است عقلایی، و نه غریزی، «ابژه‌ای به اسم اجتماع» وجود ندارد؛ بلکه انسان ذاتاً در اجتماع است؛ اجتماع افق تفکر انسان کانت است.² برای کانت آزادی بیرونی دغدغه‌ی اصلی است؛ دغدغه‌ای که وی دو اصل «مالکیت» و «امنیت» را مفاد اصلی‌اش می‌داند، و در مقام متفکری مدرن بر این باور است که این دو اصل که با قسمی اُنونومی مساوق‌اند، تنها به دست دولت می‌توانند تضمین شوند. برای هگل اجتماع به مثابه نوعی حیات مدنی است که در عصر جدید زوال یافته و باید در سطح بالاتر احیا گردد. این سطح بالاتر دولتی است که تبلور بالاترین درجه‌ی حیات اخلاقی است؛ هگل به دولت به مثابه نوعی اجتماع مدنی می‌اندیشد. در همین دوره و از پی تحولات عصر جدید و انقلاب صنعتی تفکرات برنامه‌ریزی شهری ظهور می‌کند و ساماندهی کالبدی شهر آلوده‌ی صنعتی به منظور بازیابی قسمی همبستگی اجتماعی، به دغدغه‌ای جدی بدل می‌گردد. متفکران این حوزه، ایده‌های خود در خصوص اجتماع را بر اساس الگویی فضایی سامان می‌بخشند: رابرت اوئن³ سعادت بشری را در اجتماعی مربع شکل با جمعیت ۱۲۰۰ نفر جستجو می‌کرد که در پهنه‌ای روستایی احداث گردد. اجتماعی که در آن مالکیت خصوصی، ازدواج و حیات یکسره مبتنی بر ماشین (که به زعم او علت اصلی بیکاری کارگران بود) نابود شوند. شارل فوریه⁴ از بازگشت به فالانستری⁵ ۱۶۰۰ نفره دفاع می‌کرد که خصلت‌های روستایی و شهری را توأمان داشته، و در آن مالکیت اشتراکی حاکم باشد. برای تونی گارنیه⁶ و آنتونی سنت الیا⁷ اجتماع ایدئال چیزی نیست جز پیشینه‌کردن نظم مدرن، و از طریق پهنه‌بندی عملکردی مکان‌هایی شبه روستایی در دل شهر ایجاد کردن. راه حل ابنزر هاورد⁸ عبارتست از باغشهری ۳۵۰۰۰ نفره که در آن ویژگی‌های روستایی از دست رفته در شهر صنعتی ادغام گردد. در همین دوره افرادی نظیر کامیلو زیتنه⁹ و ویلیام موریس¹⁰ با لحنی هجران‌زده از بازگشت و احیای ارزش‌های قرون‌وسطایی در شهر مدرن دفاع می‌کنند. و نهایتاً کلارنس آرتور پری¹¹ بر اساس آرای هاورد بر اجتماعات کوچک در مقیاس محله و واحد همسایگی با جمعیت میانگین ۷۵۰۰ نفر، برای احیا و نگهداری پیوندهای اجتماعی دفاع می‌کند.¹²

¹ کوزر، لیوئیس، زندگی و اندیشه‌ی بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، انتشارات علمی، ۱۳۸۸.

² Esposito, Roberto, *Communitas: The Origin and Destiny of Community*, Stanford University Press, 2010.

³ Robert Owen

⁴ Charles Fourier

⁵ Phalanstère

⁶ Tony Garnier

⁷ Antonio Sant'Elia

⁸ Ebenezer Howard

⁹ Camillo Sitte

¹⁰ William Morris

¹¹ Clarence Arthur Perry

¹² Hall, Peter, *Cities of Tomorrow: an intellectual history of urban planning and design since 1880*.

باری، چهره‌هایی که در فوق ذکرشان رفت را می‌توان پدران اصلی هر یک از این سه حوزه دانست؛ کسانی که آراءشان در سده‌ی بیستم مینا و محور مکاتب و متفکران پسین قرار می‌گیرد. آنچه تا اینجا در هر سه‌ی این حوزه‌ها در رابطه با اجتماع می‌توان جمع کرد این است که امر اجتماعی دچار بحران معنا شد و با قطع بندهای قدیمی، تأمل برای بازیابی نوعی بند جدید در دستور کار قرار گرفت. به‌ویژه در گفتمان برنامه‌ریزی/طراحی شهری و فلسفه‌ی سیاسی، برای احیای اجتماع و گریختن از مهلکه‌ی مدرنیته و برای مقابله با خطر هرج و مرج و کشت و کشتار متعاقب آن، نظریه‌پردازی آغاز شد: قراردادی باید منعقد شود؛ دولتی محافظ و ایمنی‌بخش باید سر کار بیاید؛ نخبگانی باید شهر را سامان بخشند. ثانیاً این پیش‌فرض به‌ویژه در گفتمان برنامه‌ریزی/طراحی شهری به چشم می‌خورد که اجتماع «چیز»ی بوده که از دست رفته و در نتیجه می‌تواند احیا شود. اما با مارکس تأمل درباب امر اجتماعی شکلی دیگر به خود می‌گیرد، شکلی که شاید بتوان آنرا آرمانی‌ترین و فردگرایانه‌ترین نوع «با هم بودن»، در فردای الغای منطق سرمایه‌داری موجود دانست. باری، در این مقدمه برآنیم که پس از مروری بر اتیمولوژی واژه و برخی ملاحظات مقدماتی، معنای اجتماع و نظریه‌های مرتبط با آن را با توجه به مضمون و هدف کتاب، در سه گفتمان پیش‌گفته یعنی جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی و طراحی شهری، و فلسفه‌ی سیاسی مورد بررسی قرار دهیم.

۱. ملاحظات مقدماتی

واژه‌ی *community* برگرفته از *comune* است که خود مشتق از واژه‌ی لاتین *communitaten* به معنای باهمستان یا اجتماع، جامعه (*society*)، رفاقت، رابطه‌ی دوستانه، مردم‌داری، مدارا و مهربانی و خوشرویی است. ریشه‌ی خود *communitaten* از واژه‌ی *communis* به معنای مشترک (*common*)، عموم، همگان، کلی، عام، و امری که میان افراد زیادی مشترک است، می‌آید. *Communitaten* اسمی بود که علی‌العموم به معنای دوستی، رفاقت یا اجتماع مناسبات و احساس‌ها^۱ بکار می‌رفت. در قرون وسطا همین واژه در کنار واژه‌ی *universitas* به‌طور انضمامی بکار می‌رفت و معنایی نظیر «مجموعه‌ای از رفقا» داشت. اما به مرور، این واژه در زبان‌های اروپایی به‌ویژه انگلیسی، به موازات تغییرات اجتماعی و سیاسی، معنای نوینی یافت. ویلیامز به پنج معنای اجتماع به شرح زیر اشاره می‌کند:^۲

- مشترکین (*commons*) یا افراد مشترکی که در تمایز با افراد صاحب منصب اجتماعی قرار داشتند. این معنا عمدتاً در سده‌های چهاردهم الی هفدهم میلادی کاربرد داشت.
- ایالت یا جامعه‌ای سازمان‌یافته. عموماً مراد از جامعه‌ی سازمان‌یافته اجتماعی نسبتاً کوچک و کم جمعیت بود. این معنا در سده‌ی چهاردهم و نزدیک به مفاهیم قرون وسطایی بکار می‌رفت.
- افراد یک قلمرو یا یک محدوده‌ی مکانی یا مکان‌مند (*place-based*). این معنا عموماً در سده‌ی هجدهم استعمال می‌شد.
- کیفیت یا ویژگی‌ای که به داشتن امری مشترک راجع است: چیزی مشترک داشتن. این معنا عموماً در سده‌ی شانزدهم بکار می‌رفت.
- حس هویت مشترک: حس داشتن ویژگی‌های مشترک. که باز هم در سده‌ی شانزدهم استعمال می‌شد.

با توجه به معنای پنجگانه‌ای که ویلیامز برشمرده، می‌توان گفت ویژگی‌های اول تا سوم به گروه‌های اجتماعی واقعی مربوط است؛ درحالی‌که معنای چهارم و پنجم به ویژگی‌های خاصی از مناسبات انسانی اشاره دارند. رفته رفته از سده‌ی نوزدهم بود که مفهوم *community* از مفهوم *society* تمیز داده شد؛ و اجتماع به عنوان پدیده‌ای بی‌واسطه‌تر از جامعه تلقی گردید. در این سده معنای بی‌واسطه‌گی و یا محلیت (*locality*) به‌طور جدی در بستر جوامعی که به تازگی صنعتی و پیچیده شده بودند مطرح شد. از اجتماع در آن سده، همان‌طور که در بخش جامعه‌شناسی خواهیم دید به عنوان نوعی بدیل حیات جمعی استفاده می‌شد. باری، با توجه به معنای پنجگانه‌ی فوق، و همان‌طور که پیشتر اشاره شد، می‌توان پی برد که علی‌الظاهر «هویت اشتراکی» عنصری کلیدی در مفهوم اجتماع است. یعنی جایی یا امری که افراد در آن برخی دغدغه‌ها یا ارزش‌ها و یا تجربیات مشترکشان را با یکدیگر به اشتراک می‌گذارند؛ یا به نحوی در تجربه‌های مشترک با یکدیگر سهیم‌اند. این اشتراک داشتن و سهیم بودن از

- شوای، فرانسوا، شهرسازی، تخیلات و واقعیات، ترجمه‌ی محسن حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.

^۱ community of relations and feelings

^۲ Williams, Raimond, Keywords: a vocabulary of culture and society, 1983, pp.75-76.

یک سو رابطه‌ی انسان-محیط را برجسته می‌سازد؛ رابطه‌ای که به نوبه‌ی خود به مسئله‌ی قلمرو، مکان و مکان‌سازی^۱ گره خورده است. و از سوی دیگر ربط مستقیمی به مکان ندارد. به این اعتبار شاید بتوان به دو شیوه‌ی کلی تلقی از اجتماع اشاره کرد: نخست برداشتی از اجتماع که مبتنی بر یک قلمرو یا محدوده‌ی مشخص و متعین است: یک جا، یک مکان (یک خیابان، یک محله، یک شهر، یک منطقه). دوم، آن برداشتی از اجتماع است که فارغ از مکان خاص، صرفاً مبتنی است بر منافع، علائق، ارزش‌ها و یا باورهای مشترک^۲. مسئله این است: رابطه‌ی هویت مکانی (یا امر محلی) با هویتی غیرمکانی (امر جهانی) چیست؟ شاید این اجتماعات را بشود از طریق یک مکان خاص تعریف کرد، اما این به هیچ وجه بدان معنا نیست که آن مکان خاص پیش‌شرطی است برای هستی و هویت آنها. بنابراین اجتماع اشاره به نوعی امر مشترک یا قسمی با-هم-بودگی دارد که محدود به قلمروی مکانی خاصی نیست اما امر محلی می‌تواند در متکون شدن آن افق کلی موثر باشد یا شاید نقطه‌ی شروع آن باشد. دنباله‌ی منطقی این موضوع که دغدغه‌ی اصلی کتاب الیوت و پروبلماتیک اصلی جریان‌های (پسا)مارکسیستی هم هست، دنبال کردن مطالبات اجتماعی در قالب اجتماع محلی است. این‌که چگونه اساساً می‌توان به نوعی اجتماع در میان خیل وسیعی از اتم‌های متکثر و متفرق دست یافت که خواستار مطالبه‌ای دموکراتیک و عدالت‌خواه باشد؟ چگونه می‌توان به ارزش‌های مشترک کلی نمودی محلی و مکانی بخشید بدون آنکه در ورطه‌ی نوعی هویت‌طلبی افتاد؟ قدرت مکان چقدر است؟ به بیان دیگر اگر اجتماع به نوعی یا شکلی از «امر مشترک» اشاره داشته باشد چگونه می‌توان در یک مکان اجتماع ساخت یا باهم بودگی را برانگیخت یا به جریان انداخت؟ برای ساختن اجتماع اساساً به چه ابزار و موادی نیاز است؟

مسائل مطرح‌شده کمابیش ریشه در دو مسئله‌ی قدیمی دیالکتیک کلی/جزئی و عاملیت/ساختار دارد. اینکه امر مشترکی هست که باید افرادی را ذیل آن واحد کرد. مسئله‌ای که از افلاطون تا هگل و متفکران متأخری چون نانسی و آگامبن دغدغه‌ای جدی در فلسفه بوده است. مسئله‌ای که ابعاد دیگری هم می‌تواند به خود بگیرد: اینکه چگونه می‌توان از آرمان‌ها و ارزش‌های کلی سخن گفت، ولی در عین حال تکثر امر محلی را هم به رسمیت شناخت؟ اینکه چطور و تا کجا باید به رفتن در ذیل یک امر کلی تن داد و با یکدیگر خویشاوند و واحد بود و چه میزان متفاوت و کثیر؟ آیا لزوماً جاگیرشدن امر کلی در امر محلی به معنای تن دادن به منطقی قربانی‌ای است که امر محلی را مُنقاد می‌سازد؟ اگر چنین است باید هر نوع امر کلی و جهانشمول را به نفع تکثر محلی رها کرد؟ یا اینکه می‌توان از محلیت یا جزئیتی دفاع کرد که ضمن متکثر بودن، ضامن نوعی امر کلی هم باشد؟ و اگر مطالباتی همچون آزادی، حقوق بشر و عدالت بصورت محلی ظهور کنند اما کلی نشوند، آیا میتوان اصلاً از این مفاهیم سخن گفت؟ در خصوص عاملیت نیز پرسش‌هایی از این دست مطرح می‌شوند: از چه طریقی می‌توان اجتماع را به کنش واداشت؟ آیا ساختاری در کار است که مستقل از سوژه‌ها به فرایند تحولی خود ادامه می‌دهد و سوژه در این میان هیچ نقشی ندارد. آیا می‌توان از نوعی سوژه‌ی کنشگر دفاع کرد که آگاهانه پیگیر آرمان عدالت اجتماعی باشد و بتواند در وضعیت مداخله کند؟ این‌ها موضوعاتی‌اند که کمابیش در تاریخ فلسفه از عهد باستان تا دیدگاه‌های سیاسی نوین و به‌ویژه جریان‌های پسا-مارکسیستی پس از ۱۹۶۸ به چشم می‌خورند. در ادامه سه حوزه‌ی دانشی پیش گفته را با تفصیل بیشتر با توجه به مسائل مطرح‌شده مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲. اجتماع در جامعه‌شناسی

پس از جنگ‌های ناپلئونی، در نیمه‌ی نخست سده‌ی بیستم شاهد ظهور جنگ جهانی اول بودیم. جنگی که مدرنیته را با بحرانی جدی مواجه کرد. پیش از این هم، این فکر که امر اجتماعی دچار مرض و بیماری است موضوع اندیشه‌ی متفکران مختلفی قرار گرفته بود؛ از نیچه گرفته تا فروید و وبر و زیمل جملگی جامعه‌ی مدرن را جامعه‌ای مریض تلقی می‌کردند. در جامعه‌شناسی کلاسیک به‌ویژه، که موضوع این قسمت است، این گرایش یعنی تلقی جامعه به عنوان پدیده‌ای بیمار، را می‌توان در استعاره‌ی «قفس آهنین» ماکس وبر، دغدغه‌ی دورکیم در رابطه با خودکشی و مضمون آنومی و همبستگی اجتماعی، و نظریه‌ی «تراژدی فرهنگ» زیمل یافت. همین گرایش، در کنار بحران‌های سیاسی و اقتصادی منجر به شکل‌گرفتن علاقه‌ی جدیدی در جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان به اجتماع شد که یا به آن به عنوان بدیلی برای مدرنیته می‌نگریستند و یا به عنوان بنیادی حقیقی و اصیل برای انسجام و یکپارچگی اجتماعی. به این اعتبار علاقه به اجتماع در سده‌ی بیستم به عنوان بدیلی برای جامعه از پی بحران‌هایی که در سده‌ی بیستم پدید آمده بود، ظهور کرد^۳. به‌ویژه در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم در واکنش به مدرنیته، فوردیسم،

¹ Placemaking

² Parker, G. Doak, Joe, Key Concepts in Planning, 2012, Chapter 14.

³ Delanty, Gerard., Community, Routledge, 2010, pp. 18-19.

فاشیسم، جنگ و کشتار، فراگیر شدنِ تکنولوژی و آغاز جهانی‌شدن، اجتماع به مثابه امری از دست رفته- درون‌مایه‌ای که در فلسفه‌ی سیاسی و برنامه‌ریزی/طراحی شهری معاصر نیز تداوم یافت- مورد تأمل و توجه قرار گرفت. زیگمونت باومن در توضیح همین درون‌مایه از اجتماع، به کنایه، می‌نویسد: «اجتماع آن جهانی است که متأسفانه دیگر در دسترس‌مان نیست، بلکه جهانی است که می‌توانیم با شدت و حدت بطلیم‌اش و امیدوار باشیم که دوباره از آن ما شود... اجتماع همواره بوده است و ... همیشه در آینده خواهد بود. اجتماع امروزه نام دیگری است برای پردیس- پردیسی که به شدت امیدواریم بازگردد و با حرارت در پی راه‌هایی هستیم که ما را بدان برسانند»^۱.

باری، در این قسمت به گفتمان‌های مربوط به اجتماع و جامعه در جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی مدرن نظر می‌کنیم. در سخن جامعه‌شناسی، از تونیس گرفته تا کوهن تلاش بر توضیح شکل با-هم-بودگی در مواجهه با تحولات اجتماعی و سیاسی عصر جدید بوده است که می‌توان این تلاش‌ها را نیز در امتداد همان مسئله‌ی امر کلی و امر جزئی یا فرد و جمع مطالعه کرد. بر اساس تقسیم‌بندی جرارد دیلانته^۲ به سه گفتمان اشاره می‌کنیم: گفتمانی که به اجتماع به عنوان یک سنت نگاه می‌کند؛ گفتمانی که در آن اجتماع به منزله‌ی یک نیروی اخلاقی است؛ و نهایتاً گفتمانی که به سوبیه‌های نمادین اجتماع توجه می‌کند.

۱.۲. اجتماع به مثابه سنت

یکی گرفتن اجتماع با سنت و به‌طور کلی‌تر با جهان پیشامدرن گفتمانی در جامعه‌شناسی است که مهم‌ترین نماینده‌ی آن فردیناند تونیس جامعه‌شناس آلمانی است. در این رهیافت، اجتماع پدیده‌ای پیشامدرن است که دنیای مدرن زایل‌اش کرده و آن را با ساختارهای عقلانی و صوری جایگزین نموده. دیدگاه‌هایی ازین قبیل در کنار روح رمانتیسیسم حاکم بر سده‌ی نوزدهم، خوراک-های فکری گفتمانی هستند که به اجتماع به مثابه سنتی از دست رفته می‌نگرد. در همین گفتمان است که میان تمدن و فرهنگ تمایز گذارده می‌شود و اولی نماد و نمود زوال و سقوط، و دومی به عنوان ظرف ارزش‌های معنوی یک جماعت تلقی می‌شود. همین تمایز میان تمدن و فرهنگ، میان شان و قرارداد، در تمایز گمیشافت از گزلفاشت تونیس جذب شد. اجتماع (گمیشافت) که نماد و نمود ارزش‌های عمیق فرهنگی بود به دست گزلفاشت تمدن مدرن نابود شده است. فردیناند تونیس کتاب خود «اجتماع و جامعه»^۳ را در ۱۸۸۷ با همین محتوا می‌نگارد. او تلاش داشت این دو مفهوم را به عنوان دو قطب مقابل مطرح نماید و به گمیشافت یا اجتماع به مثابه سنت و به گزلفاشت یا جامعه به مثابه مدرنیته بنگرد و آنها را در «تعارضی تراژیک» با یکدیگر قرار دهد. اجتماع و جامعه دو نوع مختلف از زندگی جمعی هستند و در هر دو نوعی از مناسبات انسانی در کار است. تونیس می‌نویسد:

«خود رابطه‌مندی و نیز نحوه‌ی باهم بودن ناشی از آن را می‌توان به دو صورت درک کرد: یا به عنوان حیاتی واقعی و ارگانیک که این ویژگی اصلی گمیشافت است؛ و یا به عنوان ساختاری تخیلی و مکانیکی، که این مفهوم گزلفاشت است.»^۴

تونیس خود اشاره می‌کند که هر دو نوع رابطه، هم گزلفاشت و هم گمیشافت، در همه‌ی شیوهای با-هم-بودن وجود دارند و به یکدیگر گره خورده‌اند. استدلال اصلی تونیس این است که با مدرنیته، جامعه به عنوان کانون اصلی روابط اجتماعی، جایگزین اجتماع شده است. اجتماع زیستن است و جامعه امری مکانیکی، اجتماع بیشتر در امر محلی و امر طبیعی ریشه دارد، در صورتی که جامعه بیشتر محصولی عقلانی و ذهنی است که روابط مبادله‌ای حافظ و نگهدارنده‌ی آن هستند. اجتماع در حیات محلی، روستایی، و خویشاوندی یافت می‌شود درحالی که جامعه در حیات شهری و تجمعات بزرگ.

راه‌حل تونیس برای فائق آمدن بر مشکلاتی که دنیای مدرن و جامعه‌ی بورژوازی ایجاد کرده (یعنی جدایی افراد و بحرانی شدن «امر اجتماعی» و نحوه‌ی با-هم-بودگی) نوعی سوسیالیسم است. تونیس می‌خواهد از بین رفتن امر اجتماعی را که نوع مطلوب-اش را در گمیشافت می‌یافت، از طریق این سوسیالیسم احیا کند و از اشکال سنتی سوسیالیسم صنفی^۵ و انواع رادیکال‌تر سوسیالیسم و رفرمیسم دفاع می‌کند. او معتقد بود که سوسیالیسم به همان اندازه در جامعه امری طبیعی است که فردگرایی. در دیدگاه تونیس می‌توان ردپای نوعی تکامل‌گرایی مدرنیستی هم رصد کرد؛ دیدگاهی که در آن مدرنیته جایگزین سنت شده

¹ Bauman, Zygmunt, Community: Seeking Safety in an Insecure World, Blackwell, 2001, P.3.

² Delanty, 2010, pp. 18-36.

³ Community and Society/ Gemeinschaft und Gesellschaft

⁴ Delanty, 2010, p. 21

⁵ Guild Socialism

است. به این معنا که او به اجتماع به عنوان محصول «خواستِ طبیعی» می‌نگرد درحالی‌که جامعه را مولود «خواستِ عقلانی» می‌داند که جای اولی را پر کرده است. باری، تونیس بنیان‌گذار دیدگاهی در خصوص اجتماع است که خواستار احیا و ابقای اجتماع در جهان مدرن است. می‌توان گفت، اجتماع به معنایی که تونیس از آن سخن گفته، موتیف بسیاری از مطالعات مردم-شناختی شد. به عنوان جمع‌بندی باید گفت که در این گفتمان اجتماعات پدیده‌هایی منسجم‌اند که در دنیای مدرن توانسته‌اند زنده بمانند و نسبت به جامعه‌ی مدرن از خود مقاومت نشان دهند. در این گفتمان اجتماع یک نظام کنترل‌کننده‌ی روابط است که در ورای اعضای آن قرار دارد. اجتماع نظامی کلی و ساختاری است که از طریق مناسبات ساختار یافته در زمینه‌های نظم خانوادگی، سن، جنسیت، کار و تجارت تعریف می‌شود. در این گفتمان فرهنگ و اجتماع به عنوان دو پدیده‌ی درهم تافته، اموری ایستا و کلی تلقی می‌شوند.

۲.۲. اجتماع به مثابه نیروی اخلاقی

اجتماع دورکیم مفهومی است که از طریق مدنیت^۱ تعریف می‌شود. دورکیم دیدگاه تونیس را (که اجتماع را نماینده‌ی حیات ارگانیک و جامعه را نماینده‌ی حیات مکانیکی تلقی می‌کرد و اولی را عمدتاً خاص جوامع کوچک و دومی را مختص به جوامع بزرگ می‌دانست) رد می‌کند. برخلاف این ادعای تونیس که ویژگی اصلی گزلفاشافت یا جامعه فردگرایی فایده‌باورانه است، دورکیم می‌گوید: «کنش جمعی در جوامع معاصر ما به همان میزان که در جوامع کوچک دوران قبلی وجود داشته، موجود است». دورکیم در اثر اصلی‌اش، تقسیم کار در جامعه (۱۸۹۳) ادعای تونیس را باژگون می‌کند و می‌گوید در مدرنیته اشکال ارگانیک همبستگی اجتماعی در حال ظهورند و با اشکال مکانیکی آن جایگزین شده‌اند. او دو نقد دیگر هم به کار تونیس وارد می‌کند: نخست اینکه این دولت نیست که باید آثار به قول تونیس مخرب فردگرایی گزلفاشافت را مهار کند، بلکه تنها از طریق اشکال مدنی همبستگی مبتنی بر شهروندی می‌توان بر آن فائق آمد. ثانیاً، اساساً یافتن قسمی حُث و کراهت در فردگرایی، بازار و تکثر، مورد نقد دورکیم قرار می‌گیرد. باری، در خصوص بحران «امر اجتماعی» او خود می‌پرسد چه نوع نظم اخلاقی‌ای بهتر از همه می‌تواند با مسائل عصر مدرن مواجه شود. برای دورکیم اجتماع مفهومی است مختص به مدرنیته که باید آن را به عنوان شکلی از فردگرایی اخلاقی درک کرد. کل نظام جامعه‌شناسی او هم در همین مسئله خلاصه می‌شود و دغدغه‌ای شبیه به هگل را دنبال می‌کند: چه نوع همبستگی اجتماعی‌ای می‌تواند در جامعه‌ی مدرن وجود داشته باشد که هم بر فردگرایی لیبرال فائق آید و هم ره به جمع‌گرایی تام و تمام نبرد. دورکیم را باید نوعی اجتماع‌گرای لیبرال^۲ دانست که در کانون فکری نوعی فردگرایی اخلاقی نهفته است. او در پی همین فردگرایی و گونه‌ای اخلاق مدنی نوین است که بتواند با فردگرایی خودپرستانه مقابله کند و به همین اعتبار اجتماع‌گرایی او متضمن وجود نهادهای واسطه‌ای میان جمع و فرد است. بنابراین او با لیبرالیسم ازین منظر زاویه دارد که لیبرالیسم در پی فردگرایی اخلاقی است اما دورکیم معتقد است که هنجارهای پایه‌ای فردگرایی اخلاقی می‌توانند در اشکال ارگانیک همبستگی که با تقسیم اجتماعی کار پدید می‌آیند، یافت شود. همبستگی ارگانیک با همبستگی مکانیکی در تقابل قرار دارد ازین منظر که مبتنی است بر همکاری، تعاون، تکثرگرایی و نوعی فردگرایی. به باور دورکیم آنچه جامعه‌ی مدرن را همبسته نگاه می‌دارد اخلاقی مدنی است که در آموزش و شهروندی شکل گرفته است. همبستگی در جامعه‌ی مدرن ارگانیک است (بر خلاف نظر تونیس)؛ به این معنا که جامعه ابزاری است برای نیل به همبستگی در بستر تمایزیابی اجتماعی و شکل‌گیری چارچوب‌های اجتماعی بزرگ‌تر. این جوامع بزرگ‌تر و تمایز یافته‌تر، فقط زمانی می‌توانند کار کنند که به نوع متفاوتی از همبستگی دست یابند. در جوامع سنتی، همبستگی مکانیکی‌تر بوده است به این معنا که فضای کمتری برای استقلال و خودآیینی گروه‌ها و افراد وجود داشت و آنها باید به‌طور مکانیکی از هنجارهای جمعی پیروی می‌کردند. بنابراین همبستگی ارگانیک پایه و اساس نوع جدیدی از اجتماع است که بیانگر انواع انتزاعی‌تری از «بازنمایی اجتماع» است. در جوامع سنتی این همبستگی عمدتاً از طریق دین تعریف می‌شد اما در جامعه‌ی مدرن آنها به‌واسطه‌ی تمایزیابی اجتماعی و تقسیم کار، انتزاعی و متکثرند. باری، بیماری جامعه‌ی مدرن به این اعتبار، به زعم دورکیم، سقوط بازنمایی‌های جمعی قدیمی نیست، بلکه ناتوانی مدرنیته است در ایجاد روح نوینی که شاید بتوان آن را روح پسا-سنتی نامید. بنابراین دورکیم بر عکس تونیس به اجتماع به مثابه یک سنت نگاه نمی‌کند بلکه به آن به عنوان نوعی نیروی اخلاقی می‌نگرد که ذاتاً مدنی است.

۳.۲. اجتماع نمادین و آستانه‌گی

^۱ civility

^۲ Liberal Communitarian

ویکتور ترنر^۱ و آنتونی کوهن^۲ به سویه‌های مرزی و نمادین اجتماع توجه کردند. ترنر مفهوم «آستانه‌گی»^۳ را در کانون توجه خود قرار داد؛ مفهومی که با شباهت به برخی تحلیل‌های پست‌مدرن، به آن لحظات بینابینی نظیر کارنوال‌ها، زیارت‌ها، تشریفات و آیین‌های سنتی و مدرن اشاره دارد که در آنها «به‌هنجار بودن» به حال تعویق در می‌آید. آستانه‌گی- یعنی لحظاتی درون و بیرون زمان- اغلب با آن لحظات نوسازی نمادینی در پیوند است که یک جامعه یا گروه هویت جمعی خود را بیان می‌کند. ترنر مفهوم «کمونیتاس»^۴ را در کانون بررسی خود قرار می‌دهد و اگر نگوئیم آن تنها تجلی آستانه‌گی، یکی از مهم‌ترین تجلیاتش است. به باور ترنر با مفهوم کمونیتاس به بهترین شکل می‌توان معنای اجتماع یا با-هم-بودگی را فهمید. کمونیتاس برای ترنر به نوع خاصی از مناسبات اجتماعی اشاره دارد که در همه‌ی انواع جامعه وجود دارد و قابل تقلیل به اجتماع به معنای یک گروه‌بندی ثابت و فضامند نیست. او تمایزی قاطع میان کمونیتاس و جامعه‌ی بدوی می‌گذارد و کمونیتاس را امری حاضر در همه‌ی انواع جامعه می‌داند. کمونیتاس از «ضد-ساختار» تغذیه می‌شود آنگاه که در برابر ساختارها مقاومت می‌کند. کمونیتاس زمانی ظهور می‌کند که ضد-ساختارها به جریان می‌افتند. لحظات آستانه‌گی دقیقاً تجلی‌های مهم ضد-ساختار هستند، آن‌طور که برای مثال در جریان‌های ضد فرهنگی رخ می‌نمایند. حرف ترنر در خصوص اجتماع این است که باید آنها را در تقابل با ساختار درک کرد. اجتماع هیچ ربطی به ویژگی جوامع پیشامدرن ندارد (بر خلاف نظر تونیس)، به همین ترتیب اصلاً مفهومی متضاد با جامعه نیست. کمونیتاس را اگر در تقابل با هنجارها و سرشت انتزاعی حاکم و نهادی جامعه قرار دهیم، نماد و نمود سرشت اجتماعی جامعه است. کمونیتاس آن عصاره یا هسته و جوهره‌ی اصلی هر جامعه‌ای است که از شکاف‌های ساختار، در آستانه‌گی؛ در لبه‌های ساختار، در حاشیه‌گی؛ و از زیر ساختار، در فرودستی؛ سر بر می‌آورد. این توصیف ترنر به دیدگاه نانسی و آگامبن نزدیک می‌شود. ترنر می‌نویسد:

«آستانه‌گی، حاشیه‌گی، و فرودستی ساختاری شرایطی هستند که در آنها به وفور نمادها، آیین‌ها، نظام‌های فلسفی و آثار هنری وجود دارند. این اشکال فرهنگی، مجموعه‌ای از الگوها و مدل‌هایی که دسته‌بندی‌هایی ادواری از واقعیت و رابطه‌ی آدمی با جامعه و فرهنگ هستند، را در اختیار آدمی می‌گذارند. اما از آنجاکه این امور آدمی را علاوه بر تفکر، به کنش وامی‌دارند، فراتر از دسته‌بندی هستند»^۵.

در بنیان نظریه‌ی کمونیتاس ترنر دیدگاهی در خصوص مناسبات اجتماع (یعنی ما) به عنوان امری گذرا و آستانه‌ای و مرزی وجود دارد. اجتماع در مقام کمونیتاسی خودانگیخته «همیشه یکتا و در نتیجه به لحاظ اجتماعی گذرا» است.

آنتونی کوهن نیز در کتاب خود «ساخت نمادین اجتماع» به سرشت نمادین اجتماع توجه می‌کند. او معتقد است که اجتماع بر سازه‌ی نمادین مرزها استوار است. کوهن هم با رد همه‌ی نظریه‌هایی که اجتماع را به مقولاتی نهادی و فضایی یا روایت‌های تاریخی فرو می‌کاهد، آن را بر مبنای انواع خاصی از آگاهی تعریف می‌کند که گروه‌ها نسبت به خود و رابطه‌شان با سایر گروه‌ها دارند. مهم‌ترین نوع خودآگاهی، نمادین کردن مرزهایی است که از طریق آنها اجتماع خود را از سایرین تمیز می‌دهد. نمادین کردن تصدیق نظم موجود اجتماع از طریق سازه‌ی مرزی آن است. این دیدگاه به اجتماع به عنوان «مجموعه‌ای از نقشه‌های مرجع نمادین و ایدئولوژیک می‌نگرد، که از طریق آنها افراد خود را به لحاظ اجتماعی جهت‌یابی می‌کنند». کوهن بر بُعد نسبتی^۶ اجتماع تأکید می‌نهد؛ بُعدی که از طریق آن نمادها و اجرای آنها در آیین‌ها، اجتماع را در ارتباط با دیگر اجتماعات تعریف می‌کند. بنابراین دیدگاه، اجتماع نهایتاً در نظمی نمادین وجود دارد و نه در واقعیتی عینی یا بهتر است بگوئیم اجتماع واقعیتی است که به‌طور نمادین ساخته می‌شود. او در برابر ترنر استدلال می‌کند که مردم می‌توانند در آیینی یکسان مشارکت نمایند اما در عین حال معانی متفاوتی از آن دریابند. باری، تلقی اجتماع به عنوان برساخته‌ای نمادین با دو دیدگاه دیگر یعنی اجتماع به مثابه سنت و اجتماع به مثابه نیروی اخلاقی از این حیث تفاوت دارد که در آن دو، اجتماع به آرایش اجتماعی نهاد بازگردانده می‌شود، در صورتی که در دیدگاه کوهن و ترنر از چنین تقلیل‌گرایی‌ای پرهیز می‌شود و به عوض به آن به عنوان نظامی باز از تفاسیر فرهنگی نگریسته می‌شود.

۳. اجتماع در فلسفه‌ی سیاسی

^۱ Victor Turner

^۲ Anthony Cohen

^۳ Liminality

^۴ Communitas

^۵ Delanty, 2010, p.32

^۶ Relational

همان‌طور که در مقدمه اشاره شد، دغدغه شدن اجتماع به مجموعه‌ای از عوامل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی پیوند خورده است: اتمی شدن جامعه‌ی مدرن از خلال آزاد شدن نیروی کار و امحای پیوندهای انسان قدیم به نهادهای کلی و در نتیجه پدید آمدن ترس از نوعی بی‌واسطه‌گی افراد با دولت از یک‌سو و بالقوه‌گی کشتار و ناامنی ناشی از پیجویی افسار گسیخته‌ی منافع انسان اقتصادی جدید در جامعه از سوی دیگر. همان‌طور که پیش‌تر هم ذکر شد، مسئله‌ی اصلی کتاب البوت نحوه‌ی پیجویی عدالت اجتماعی و بسیج توده‌ای در مواجهه با دولت و نیروهای بازار است. این موضوع با پروبلماتیک‌های گسترده‌تر مارکسیستی از جمله مسئله‌ی سوژه‌ی سیاسی، معنای سیاست، استراتژی‌های مبارزه، و نهایتاً نحوه‌ی تغییر دادن وضعیت اجتماعی سر و کار دارد. به این اعتنا در ادامه قصد داریم با نشان دادن همگرایی‌ها و واگرایی‌های سیاسی تصویری کلی و تا حد ممکن جامع از اولاً جریان‌های مارکسیستی و نحوه‌ی صورت‌بندی مسائل پیش‌گفته، و ثانیاً اصلی‌ترین گفتمان‌های فلسفه‌ی قاره‌ای معاصر تا جایی که خود را در پیوند با موضوعات مزبور تعریف می‌کنند، ترسیم نماییم. بنابراین، برای ورود به جریان‌های مارکسیسم، بایسته است نخست نظری فشرده و اجمالی به فلسفه‌ی روشنگری انداخته و صورت‌بندی مسئله را در فلاسفه‌ی نظیر کانت و هگل به عنوان اسلاف اصلی مارکس و مارکسیست‌های پسین مورد بررسی قرار دهیم. پس از اشاره به جریان‌های مارکسیستی و تحولات آن به فلسفه‌ی متأخر قاره‌ای نظر می‌کنیم.

۱.۳. امر اجتماعی در فلسفه‌ی روشنگری

همان‌طور که در مقدمه‌ی بحث هم آمد، در عصر جدید، به‌ویژه سده‌های ۱۷ تا ۱۹ میلادی، دو مسئله‌ی جدید در جامعه‌ی مدنی (شهر) تبدیل به دغدغه شد: با بی‌واسطه شدن مناسبات دولت و فرد چه باید کرد؟ با اتمی شدن جامعه، تکلیف همبستگی اجتماعی یا بندی که افراد را به یکدیگر پیوند دهد چه می‌شود؟ سنت لیبرالی به این مسئله که جامعه‌ی مدنی عرصه‌ای است که در آن افراد فقط به دنبال منفعت شخصی خود هستند و این موجب فروپاشی اجتماع می‌شود، پاسخی دو بخشی و درهم‌تافته می‌دهد: بخش نخست را می‌توان عمدتاً در آراء آدام اسمیت و برنارد مندویل یافت. مندویل در کتاب «افسانه‌ی زنبورها» صورت‌بندی بنیادین لیبرالیسم را ارائه می‌دهد. به باور او خیر جمعی محصول همین منفعت‌طلبی شخصی تک تک افراد است. وی اصل «عیوب انسانی و رذایل بشری موجب سعادت اجتماع می‌گردد» را آیتی از مظاهر اراده‌ی الهی به شمار می‌آورد.^۱ بعد از مندویل آدام اسمیت در ثروت ملل بر همین موضع پای فشرده و معتقد بود آنچه نظم اجتماعی را برقرار می‌کند و میان منافع کل و جز هماهنگی خودبه‌خودی ایجاد می‌نماید دست نامرئی‌ای است که خصلتی طبیعی دارد. آزادی افراد برای پیجویی منفعت شخصی، باعث می‌شود که منافع اجتماع به بهترین شکل ممکن تأمین گردد. بنابراین اسمیت هم همسو با مندویل از منفعت، اسراف، طمع، و مصرف‌گرایی به واسطه‌ی تولید تقاضا و چرخاندن چرخ اقتصاد و از آن راه تأمین سود اجتماع دفاع می‌کند. او در احساسات اخلاقی چنین می‌نویسد:

«اگر عشق به جلال، و ذوق به هنرهای بدیع ... [یعنی ذوق] به آنچه در لباس و اثاثیه دلپذیر است [و] به معماری، مجسمه‌سازی، نقاشی و موسیقی را... تجمل، شهوت‌پرستی و اسراف تلقی کنیم، مسلم است که تجمل، شهوت‌پرستی و اسراف [سبب] فواید عامه است [زیرا بدون این علایق] هنرهای ظریفه هرگز تشویق نمی‌شوند و بر اثر بیکاری از بین می‌روند».^۲

بخش دوم پاسخ، اتوریتته‌ای است که باید از آزادی افراد دفاع کند و بدون هیچ دخالتی در مناسبات جامعه‌ی مدنی جایگاهی فراطبیقاتی داشته باشد تا جامعه کارش را بکند. جان لاک نظریه‌پرداز اصلی این حوزه است. دولت در این سنت شر ضروری‌ای است که در لحظات وقوع تعارض میان افراد دست به مداخله می‌زند و امکان برقراری اجتماع را ممکن می‌سازد: «بزرگ‌ترین و اصلی‌ترین غایت اینکه انسان‌ها با هم در یک حاکمیت سیاسی متحد می‌شوند و خودشان را تحت لوای حکومت درمی‌آورند، محافظت از دارایی‌شان است که در وضع طبیعی چنین اسباب و لوازمی فراهم نیست».^۳ دولت نهادی حداقلی است و صرفاً نقش «پاسبان» را دارد. افرادی که در وضع طبیعی زندگی می‌کنند برای رهایی از آن، با یکدیگر توافق می‌کنند که به منظور پاسداری از حقوق خودشان، جامعه‌ای مدنی تأسیس نمایند. این جامعه خود منوط به وجود دولت است. در وضع طبیعی یعنی پیش از تأسیس دولت، مناسبات انسانی صرفاً محدود به خانواده می‌شد. اما با تأسیس دولت و از آن راه در قالب جامعه‌ی مدنی است که اجتماعی شدن سیاست صورت می‌گیرد و در جامعه با کثرتی از اعمال اجتماعی مواجه‌ایم که به زعم لاک موجب تقویت نیروی همکاری جمعی در اجتماع می‌گردد. لاک می‌نویسد:

^۱ قدیری اصلی، باقر، سیر اندیشه اقتصادی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۷، ص. ۸۵.

^۲ کاتوزیان، محمدعلی، آدام اسمیت و ثروت ملل، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۸، صص. ۹۸-۹۹.

^۳ لاک، جان، دو رساله حکومت، ترجمه‌ی فرهاد شریعت، نگاه معاصر، ۱۳۹۲، ص. ۲۶۹.

«وقتی عده‌ای از انسان‌ها با رضایت همه‌ی افراد، اجتماعی بنا کرده‌اند، آنها بدین‌وسیله آن اجتماع را به یک هیئت واحد تبدیل کرده‌اند، با قدرتی که چون یک بدنه‌ی واحد عمل کند و این وقتی حاصل می‌شود که اراده و تصمیم اکثریت به آن تعلق گیرد... بنابراین هر انسان با رضایت خود با دیگران برای تشکیل یک هیئت واحد سیاسی در زیر چتر حکومت در واقع خودش را تحت اجبار یک یک افراد آن جامعه قرار داده است، که تسلیم اکثریت باشد و داخل تصمیمات ایشان قرار گیرد... بنابراین هر آن کس که خارج از وضع طبیعی خود را با یک اجتماع متحد می‌کند باید بفهمد که او بدین‌وسیله تمام قدرت‌اش را تسلیم می‌کند. زیرا برای غایاتی که آنها در یک جامعه متحد می‌شوند ضروری است که آن‌را به اکثریت جامعه بسپارند، مگر آنکه بر تعدادی بیش از اکثریت تصریح کرده باشند. و این تنها با توافقی است که آشکارا برای متحد کردن مردم به سوی یک اجتماع سیاسی انجام گرفته که این همان قرارداد است که ضرورت‌های بین افراد را تأسیس می‌کند و آنها را به قرارداد اجتماعی وارد کرده و یا برای یک حاکمیت مشترک آراسته می‌کند. و این حقیقتاً یک جامعه‌ی سیاسی را آغاز و تأسیس می‌کند.»^۱

باور به دولت به عنوان ضامن وحدت اجتماع در اندیشه‌ی کانت هم به شکلی دیگر صورت‌بندی می‌شود. کانت به عنوان متفکری مدرن، روشنگری را مساوی با اُتونومی یا خودآیینی می‌داند و نظریه‌ی دولت خود را در پرتو همین خودآیینی و پیگیری حق خارجی هر فرد تدوین می‌کند.^۲ کانت دو اصل مالکیت و امنیت را از مفاد آزادی بیرونی برمی‌شمارد. ضامن این خودآیینی و دو اصل فوق، دولت است:

«اگر انسان نخواهد از مفاهیم [مربوط به] حق دست بردارد اولین مسئله‌ای که باید به حل آن اقدام کند این حکم است: انسان باید از وضعیت طبیعی که در آن هر کس تابع رأی خویش است خارج شود و با تمام افراد دیگر (که از همکاری و معامله با آنها ناگزیر است) متحد گردد تا یک قدرت قانونی خارجی عمومی ایجاد کند؛ و بنابراین وارد وضعیتی شود که در آن آنچه باید به عنوان دارایی او شناخته می‌شود، قانوناً و با قدرت کافی معین گردد (نه توسط قدرت شخصی او بلکه توسط یک قدرت خارجی) یعنی او قبل از هر چیز باید وارد یک وضعیت مدنی شود.»^۳

فیلسوف اصلی‌ای که تأثیری بی‌واسطه بر مارکس و کل جریان‌های مارکسیسم پس از او می‌نهد هگل است. هگل در «عناصر فلسفه‌ی حق» با حق مجرد و انسان انتزاعی کار را آغاز می‌کند و مانند همه‌ی فلاسفه‌ی پیشین حق مالکیت را پیش‌فرض قرار می‌دهد. برای اینکه یک دارایی از سوی دیگری به رسمیت شناخته شود نیاز به پیمان یا قرارداد است و در اینجا او وارد سپهر دوم یعنی پیمان می‌شود. هر جا که پیمان یا قراردادی در کار باشد لاجرم تخلف و جرم هم وجود خواهد داشت. در قسمت دوم کتاب فرد وارد سپهر اخلاقی شده و کنش‌هایش درونی می‌شوند و بر اساس قصد و مسئولیت، نیت و بهروزی و نیکی و وجدان دست به عمل می‌زند. آنچه برای ما اهمیت دارد بخش سوم کتاب، زندگی اخلاق گرایانه، است که شامل سه فصل خانواده، جامعه‌ی مدنی و دولت است. خانواده برای هگل وحدت بی‌واسطه و طبیعی است: شکلی از باهم بودن کلی و وساطت نیافته. افراد خانواده از طریق گام نهادن در شهر از وحدت اولیه کنده می‌شوند و اینجا سپهر جامعه‌ی مدنی است. این عرصه محل فردیت است، جایی است که هر کس در پی ارضا و اطفاء نیازهای شخصی خودش است. قلمرو تفاوت و تکرار محض بدون هیچ کلیتی. هگل این عرصه را خطرناک می‌داند و معتقد است این عرصه هیچ مجال برای با-هم-بودگی نمی‌گذارد. در خصوص فهم جامعه‌ی مدنی تا اینجا هگل با لیبرال‌ها و کانت همسو است. اما در ادامه یعنی در بندهای ۲۳۰ تا ۲۵۶ عناصر فلسفه‌ی حق است که از لیبرال‌ها فاصله می‌گیرد و می‌گوید باید در جامعه‌ی مدنی نهادهایی ایجاد شوند که این تکرار و جزئیت را مهار کرده و واسطه‌ای میان افراد و دولت شوند. دو نهاد مورد نظر هگل صنف و پلیس هستند. صنف نهادی است که از بطن خود جامعه‌ی مدنی و به‌صورت از پایین به بالا ایجاد می‌شود و پلیس نهادی امنیتی است که از سوی دولت و از بالا به پایین ایجاد می‌شود. هدف هر دو نهاد حفظ با-هم-بودگی در کلیت آن است. پلیس نهادی است با وظایف گسترده‌ای که همه ناظر بر حفظ کلیت اجتماع هستند:

«هدف نظارت‌ها و پیش‌بینی‌هایی که از سوی پلیس صورت می‌گیرد میانجی‌گری میان فرد و امکان کلی است که برای رسیدن به هدف‌های فرد در دسترس است. پلیس باید روشنایی خیابان‌ها، پل‌سازی، قیمت‌گذاری کالاهای ضروری روزمره و بهداشت همگانی را تأمین کند. درباره‌ی این موضوع دو دیدگاه عمده وجود دارد. یکی می‌گوید که پلیس باید بر همه چیز نظارت داشته باشد و دیگری می‌گوید پلیس نباید هیچ دخالتی در این مسائل داشته باشد، زیرا هر کس از سوی نیازهای دیگران در کردار خود راهنمایی خواهد شد. فرد بی‌گمان باید حق تأمین زندگی خود را از این یا آن راه داشته باشد؛ اما از سوی دیگر، «همگان» هم این حق را دارد که انتظار داشته باشد کارهای ضروری به صورتی مناسب انجام شود. هر دوی این دیدگاه‌ها باید رعایت شوند و آزادی مبادله نباید چنان باشد که به خیر همگانی آسیب رساند.»^۴

^۱لاک، ۱۳۹۲، صص. ۲۴۶-۲۴۹.

^۲کانت، ایمانوئل، رشد عقل، ترجمه و تحشیه منوچهر صانعی دره‌بیدی، نقش و نگار، ۱۳۸۳.

^۳کانت، ایمانوئل، فلسفه‌ی حقوق، ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره‌بیدی، انتشارات نقش و نگار، ۱۳۸۸، صص. ۱۶۷-۱۶۸.

^۴هگل، گئورگ فردریش ویلهلم، عناصر فلسفه‌ی حق، ترجمه‌ی مهرداد ایرانی طلب، نشر قطره، ۱۳۷۸، ص. ۲۷۹.

در مقابل صنف هم باید نقش خانواده‌ی دوم را داشته باشد و منافع افراد را پیگیری نماید. تمام تلاش هگل این است که هم منافع فردی تأمین شود و آحاد جامعه بتوانند دنبال خواست و مطالبات شخصی خودشان باشند و هم خیر همگانی تأمین گردد و تعارضی میان این دو در میان نباشد و هر گاه تعارضی رخ دهد فرد باید برای حفظ با-هم-بودگی کلی‌تر از منافع خود دست بکشد. هگل درباره‌ی اصناف می‌نویسد:

«صنف حق دارد زیر نظارت مرجع همگانی در محدوده‌ی بسته‌ی خود منافع خویش را حفظ کند، اعضای تازه‌ای را بر بنیاد صفت عینی مهارت و درستی آنان و به تعدادی که به حکم قراین کلی تعیین می‌گردد، به اعضای خود بیفزاید، از اعضای خود در برابر احتمال‌هایی ویژه حمایت کند و به دیگران به گونه‌ای آموزش دهد که شایستگی عضویت را پیدا کنند. خلاصه اینکه این حق را دارد که نقش خانواده‌ی دوم را برای اعضای خود ایفا کند، نقشی که باید در مورد جامعه‌ی مدنی به گونه‌ای کلی که از افراد و نیازهای ویژه‌ی آنها دورتر است، نامتعیین بماند.»^۱

هگل از رهگذر این دو نهاد به واپسین سپهر، یعنی دولت به مثابه غایت نهایی همه‌ی افراد، گذر می‌کند: «هدف صنف که محدود و متناهی است حقیقت خود را در هدفی که در خود و برای خود کلی است و در فعلیت مطلق این هدف به دست می‌آورد. جدایی و هویت نسبی‌ای که در سازمان برونی پلیس حضور داشت هم همین حال را دارد. بدین ترتیب پهنه‌ی جامعه‌ی مدنی به دولت گذار می‌کند.»^۲ دولت مرجعی است فراطبقاتی و کلی که ضامن منافع همگان است و بوروکرات‌ها که کارمندان دولت هستند کارگزاران خیر همگانی‌اند.

همان‌طور که مشخص است، درک هگل از جامعه‌ی مدنی، صنف و دولت با درک لیبرال‌ها کاملاً متفاوت است. برای لیبرال‌ها دولت صرفاً نهاد نگهدارنده‌ی تأمین آزادی است و نقشی حداقلی دارد و همان‌طور که در دیدگاه آدام اسمیت دیدیم، نباید دخالتی در مناسبات اجتماعی داشته باشد چرا که خیر همگانی از طریق قوانین «طبیعی» تأمین خواهد شد. به همین ترتیب صنف برای لیبرال‌ها معنایی کاملاً مقابل دیدگاه هگل دارد. در سنت لیبرالی صنف در مقابل دولت قرار می‌گیرد و نوعی اهرم فشار است برای احقاق حق گروه‌های مختلف.

۲،۳. امر اجتماعی در مارکس و مارکسیسم^۳

اگر فکر مارکس را به دو سویه‌ی توصیفی و تجویزی تقسیم کنیم، عمدتاً باید در دستنوشته‌های اقتصادی-فلسفی به دنبال برخی سویه‌های تجویزی آن و مشخصاً معنای امر اجتماعی و احتمالاً شکل با-هم-بودگی‌ای که در فردای انقلاب یا در جامعه‌ی کمونیستی متکون خواهد شد، بود. مارکس چندان اعتقادی به خیال‌پردازی در مورد ویژگی‌های اجتماع کمونیستی آینده نداشت و معتقد بود باید از فردای انقلاب بدان اندیشید، با این حال می‌توان در دستنوشته‌های اقتصادی-فلسفی رد پای شکل مطلوب با-هم-بودگی مورد نظر مارکس را تا حدی رصد کرد. کمونیسم برای مارکس، جامعه‌ای است بی‌طبقه که در آن ابزار تولید تحت مالکیت جمعی درآمده و تولید به صورت دموکراتیک و تحت نظارت همگانی پیش می‌رود. کمونیسم جایست که تضاد میان فرد و جمع ملغا گشته و شکلی از همبستگی انسانی ظهور کرده که تکامل هر فرد شرط تکامل جمع است. او می‌نویسد:

«کمونیسم به عنوان فرارفتن ایجابی از مالکیت خصوصی یعنی از خودبیگانگی آدمی و در نتیجه تملک واقعی ذات انسانی توسط آدمی و برای خود آدمی. بنابراین کمونیسم به معنای بازگشت کامل آدمی به خویش به عنوان موجودی اجتماعی (یعنی انسانی) است: بازگشتی آگاهانه و کامل در چارچوب کل ثروت و رفاه حاصل از تکامل قبلی... کمونیسم راه حل واقعی تعارض آدمی با طبیعت و آدمی با آدمی است: راه حل واقعی تعارض میان هستی و ذات، میان عینیت یافتگی و اثبات خویش، میان آزادی و ضرورت، میان فرد و نوع.»^۴

دو نکته در اینجا وجود دارد: نخست اینکه پایه‌ی کمونیسم «کار» انسانی است، بطوریکه تار و پود بافتار اجتماع آینده همین کار است. نکته دوم اینکه چندان مشخص نیست چرا و چطور تولیدکنندگان متکثر آزادانه با یکدیگر وحدت می‌یابند؟ مارکس براین باور است که با الغای مالکیت خصوصی آحاد جامعه خودبه‌خود گرد هم جمع می‌شوند و چندان در مورد شکل سیاسی

^۱ همان، ص. ۲۸۸.

^۲ همان، ص. ۲۹۱.

^۳ در تدوین مطالب این بخش عمدتاً از منابع زیر استفاده شد:

- اعتماد، شاپور، معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹.

- Kolakowsky, Leszek, Main Currents of Marxism: Its Rise, Growth, and Dissolution, Volume two: The Golden Age, Translated by P.S. Falla, Clarendon Press, 1978.

^۴ مارکس، کارل، دستنوشته‌های اقتصادی-فلسفی ۱۸۴۴، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر آگه، ۱۳۸۷، صص. ۱۶۹-۱۷۰.

اجتماع آینده چیزی نمی‌گردد. خلایق که شاید بعدها مارکسیسم-لنینیسم تلاش کرد با دولت قدر قدرتی انقلابی پُرش کند و البته که رد پای آن در برخی آثار خود مارکس نظیر نقد برنامه‌ی گوتا ولو بسیار کم‌رنگ وجود دارد. اما اگر هسته‌ای برای اندیشه‌ی مارکس قائل شویم، در این هسته هیچ خبری از یک برنامه‌ی سیاسی مشخص، نوعی دولت یا شکلی سیاسی برای اجتماع آینده وجود ندارد. باری، کمونیسم چگونه به پیدایی خواهد آمد؟ کمونیسم از پی مبارزات آگاهانه‌ی پرولتاریا و با الغای مناسبات تولید سرمایه‌داری پدیدار خواهد شد، فراشدی که در فکر مارکس بصورت قهری حرکت خواهد کرد. مارکس به دیدگاه هگل در باب دولت می‌تازد و فراطبقاتی بودن آن را باطل و ایدئولوژیک می‌داند. به باور مارکس نظریه‌ی هگل در باب دولت انتزاعی می‌ماند و در عالم واقع دولت نمی‌تواند فراطبقاتی باشد. چرا که دولت در تحلیل نهایی نه تنها ضامن خیر همگانی نیست، که تنها حافظ منافع بخش کوچکی از جامعه است. در این میان جامعه‌ی مدنی هم چیزی نیست جز عرصه‌ی تعارض و تضاد. مارکس در نقدی که به هگل و نیز برونو بائر دارد، می‌گوید مسئله اصلاً بر سر این نیست که اگر دولتی کلی روی کار بیاید که همه را به عنوان انسان‌هایی آزاد به رسمیت بشناسد قضیه حل می‌شود، آنچه موجب نابرابری و بی‌عدالتی است مناسبات اقتصادی-اجتماعی حاکم بر خود جامعه‌ی مدنی است. برای مارکس جامعه عرصه‌ی منازعات طبقاتی و همان زیربنای اقتصادی است که تاریخ را پیش می‌برد. به باور مارکس تاریخ به شکل دیالکتیکی از خلال این منازعات طبقاتی و با عبور از مراحل مختلف نهایتاً از سرمایه‌داری گذار خواهد کرد. او در ایدئولوژی آلمانی وارد تحلیل تاریخی و ماتریالیستی از حیات اجتماعی بشر می‌شود و بر پایه‌ی مناسبات تولید حرکت تاریخ را توضیح می‌دهد. برای درک ماتریالیسم تاریخی مارکس سه مفهوم در تحلیل‌های مارکس بکار می‌روند. اول وجه تولید که عبارتست از ساختار بنیادی اجتماعی و اقتصادی جامعه که شکل حیات اقتصادی و تولید مادی جامعه را روشن می‌سازد. دوم نیروهای تولیدی‌اند که مراد از آنها مجموعه ابزارهای تولیدی نظیر ماشین‌آلات، بناها، اراضی، مواد اولیه و نیروی کار انسانی است. و نهایتاً مناسبات اجتماعی تولید که در جاهای مختلف، مارکس تعابیر متفاوتی برای آنها بکار برده، شامل روابط مالکیت، قدرت و کنترلی است که بر دارایی‌های جامعه حاکم است، یعنی روابط کار میان مردم و پیوندهای اقشار گوناگون جامعه و مناسبات بین طبقات اجتماعی. به باور مارکس میان نیروهای تولید و مناسبات اجتماعی تولید تناقض بوجود می‌آید و در نتیجه‌ی این تضاد وجه تولید تکوین می‌یابد. بدین ترتیب این مناسبات اجتماعی تولید، و از جمله مالکیت و قوانین برآمده از آن ازلی و ابدی نیستند و دستخوش تحول قرار می‌گیرند. مارکس این موضوع را در «درآمدی به نقد اقتصاد سیاسی» به فشرده‌ترین وجه خلاصه می‌کند؛ از آنجا که می‌توان اصلی‌ترین پروبلماتیک‌های مارکسیستی بعدی را به نوعی در این قطعه‌ی فشرده دریافت، آن‌را بطور مفصل نقل می‌کنیم:

«انسان‌ها در تولید اجتماعی وجود خویش به گونه‌ای ناگزیر به روابط معینی وارد می‌شوند که مستقل از خواست و اراده‌ی آنهاست. این روابط را مناسبات تولید می‌نامیم که منطبق‌اند با مرحله‌ی معینی از تکامل نیروهای مادی تولیدی آنها. کلیت این مناسبات تولیدی سازنده‌ی ساختار اقتصادی جامعه است، که این مبنای راستینی است که بر رویش فراساختاری حقوقی و سیاسی استوار می‌شود و به این فراساختار شکل‌های معینی از آگاهی اجتماعی مرتبط می‌شوند. شیوه‌ی تولید زندگی مادی فراشد کلی زندگی اجتماعی، سیاسی و اندیشگرانه را مشروط [یا تعیین] می‌کند. این آگاهی انسان‌ها نیست که وجود آنها را تعیین می‌کند بلکه وجود اجتماعی آنهاست که آگاهی آنها را تعیین می‌کند. نیروهای تولیدی مادی جامعه در مرحله‌ی خاصی از تکامل خود در تضاد می‌نشینند با مناسبات تولید موجود، یا می‌توان گفت با مناسبات مالکانه‌ای که تاکنون در چارچوب آن عمل کرده بوده‌اند، متضاد می‌افتند. این مناسبات [کهنه‌ی تولیدی] تبدیل به موانعی برای شکل‌های تکامل نیروهای تولیدی می‌شوند. آنگاه دورانی از انقلاب اجتماعی آغاز می‌شود... هیچ نظام اجتماعی‌ای پیش از اینکه تمام نیروهای تولیدی‌ای که برای آنها ضروری است تکامل یافته باشند، ویران نمی‌شود، و مناسبات تولیدی برتری پیش از اینکه شرایط مادی برای وجود آنها درون چارچوب جامعه‌ی کهنه کامل شده باشند هرگز جایگزین مناسبات کهنه نمی‌شوند. ... شیوه‌ی تولید بورژوازی واپسین شکل در بردارنده‌ی تضادها [شکل آنتاگونیستی] در فراشد اجتماعی تولید است- نه به معنای آنتاگونیسمی فردی بل آنتاگونیسمی که سرچشمه دارد در شرایط اجتماعی وجود فردی- اما نیروهای تولیدی‌ای که درون جامعه‌ی بورژوازی تکامل یافته‌اند همچنین آفریننده‌ی شرایط مادی برای یک راه‌حل این آنتاگونیسم نیز هستند. در نتیجه پیشاتاریخ جامعه‌ی انسانی با این صورت‌بندی اجتماعی به پایان خواهد رسید.»^۱

پروبلماتیک اصلی این بود که چگونه باید به اجتماع آینده رسید؟ در اینجا دوگانه‌ی عامل یا سوژه‌ی انقلاب و ساختار به دغدغه‌ای پایدار در جریان‌های (پسا/نو) مارکسیستی مبدل می‌گردد. آیا انقلاب، آن‌طور که مارکس در نقل قول فوق اذعان دارد، محصول شرایط عینی صرف است و تاریخ قوانین خاص خودش را دارد و فقط باید منتظر رسیدن زمان انقلاب ماند؟ آیا انقلاب به‌طور خودانگیخته رخ خواهد داد و سوژه تأثیری در به پیش یا پس راندن آن ندارد؟ یا اینکه برعکس حزب یا سوژه‌ی اجتماعی از طریق مداخله در وضعیت می‌تواند در تاریخ دخالت کند و رخداد انقلاب به او هم گره خورده است؟ آیا آگاهی طبقه‌ی کارگر خود به خود ایجاد می‌شود و یا می‌توان (و حتی باید) آن را از بیرون بدان تزریق کرد؟ پاسخ به این سؤال در جهت‌گیری احزاب و استراتژی‌های مبارزاتی آنها تعیین کننده است. اگر پاسخ مثبت باشد احتمالاً استراتژی به‌سوی بسیج توده‌ای معطوف خواهد بود

^۱ مارکس، درآمدی به نقد اقتصاد سیاسی، به نقل از احمدی، بابک، مارکس و سیاست مدرن، نشر مرکز، ۱۳۸۸، صص. ۳۲۶-۳۲۷.

و چنانچه پاسخ منفی باشد راهبردهایی نظیر ائتلاف و رفرمیسم احتمالاً در دستور کار قرار خواهد گرفت. اگر هدف غایی تسخیر دولت و قدرت به دست نیروهای انقلابی باشد آیا راهبردهایی نظیر رفرمیسم و پارلمنتاریسم و مذاکره با دولت بورژوازی لیبرال می‌تواند در نیل به اهداف انقلابی مؤثر باشد؟ و نهایتاً چرا در روسیه که هیچ‌کدام از ویژگی‌های عینی‌ای را که مارکس برای انقلاب برشمرده بود نداشت، انقلاب سوسیالیستی شد؟

این پرسش‌ها اصلی‌ترین پروبلماطیک‌های مارکسیسم بوده و کماکان هستند. پاسخ به این پرسش‌ها و بویژه پرسش نهایی، چرایی انقلاب روسیه، جریان مارکسیسم را به دو نحله‌ی کلی تقسیم کرد: مارکسیسم شرقی و مارکسیسم غربی. در ادامه جریان مارکسیسم را در سه دسته‌ی کلی مارکسیسم شرقی، نو مارکسیسم و پسا-مارکسیسم تقسیم‌بندی می‌نماییم و به‌طور خلاصه و اجمالی جهت‌گیری‌های هر کدام را نسبت به پرسش‌های مطروحه پی می‌گیریم.

۱،۲،۳. مارکسیسم روسی

در سال ۱۹۰۳ از حزب «سوسیال دموکرات کارگران روسیه» دو جریان منشعب شد: بلشویک‌ها که مهم‌ترین نماینده‌اش لنین و تروتسکی بودند و در مقابل منشویک‌ها قرار داشتند که مهم‌ترین نظریه‌پردازشان پلخانف و مارتوف بودند. به‌طور خلاصه بلشویک‌ها از کنشگری و نوعی اراده‌باوری سیاسی دفاع می‌کردند و بر آن بودند که نمی‌توان منتظر رخداد انقلاب و فرارسیدن آگاهی طبقه‌ی کارگر نشست، بلکه باید از طریق حزب به کارگران آگاهی را تزریق کرد و به‌سوی فتح دولت رفت. بنابراین اصلی‌ترین هدف برای بلشویک‌ها به دست گرفتن انقلاب به هر قیمتی است. لنین با در نظر داشتن این چشم‌انداز انقلابی و با هدف تسخیر نهادهای دولتی استراتژی پارلمنتاریسم را صرفاً به عنوان ابزاری برای تغییر موازنه به نفع نیروهای انقلاب و نهایتاً مقدمه‌ای برای رخداد انقلاب توصیه می‌کرد. در مقابل منشویک‌ها قائل به نوعی تعیین‌گرایی اقتصادی، تکامل‌گرایی و خودانگیختگی بودند و معتقد بودند باید زمان انقلاب سر برسد و از کنشگری و اراده‌باوری لنینیستی انتقاد می‌کردند. استراتژی مبارزاتی منشویک‌ها ائتلاف با نیروهای بورژوا دموکراتیک بود. آنها می‌پنداشتند با تشکیل این جبهه‌ی متحد می‌توان روسیه را از عقب‌ماندگی به در کرد تا به اولیات بورژوازی برای انقلاب برسد.

۲،۲،۳. از تجدید نظر طلبی تا نو مارکسیسم

با شکست دو انقلاب مجارستان و آلمان در سال‌های ۱۹۱۸ و ۱۹۱۹، پرسش‌هایی جدید پیش روی مارکسیست‌ها قرار گرفت. آیا صرفاً به تصادف در روسیه انقلاب شد و در کشورهای غربی شکست خورد، یا اینکه ماهیت جامعه‌ی غربی با جامعه‌ی روسی متفاوت بود؟ آیا دوام آوردن دولت‌های لیبرال دموکرات غربی در بحران‌های اقتصادی پیاپی صرفاً به‌واسطه‌ی اراده‌ی سرکوب انقلاب است و یا پای چیز دیگری هم در میان است؟ غیر از قهر و سرکوب، چه چیزی سبب بازتولید نظم و اقتدار و مشروعیت سرمایه‌داری می‌گردد؟ چه چیزی افراد را از انقلاب باز می‌دارد؟

در مواجهه با این مسائل و درست از آب درنیامدن پیش‌بینی‌های مارکس در مورد جامعه‌ی سرمایه‌داری، از جمله اینکه طبقه‌ی متوسط یا خرده بورژوازی که مارکس پیش‌بینی می‌کرد در یکی از دو طبقه‌ی دیگر یعنی بورژوازی و پرولتاریا مستحیل خواهد شد؛ تز متمرکزگرای سرمایه که مارکس از آن دفاع می‌کرد در عمل بسیار نامنظم و کندتر از آنچه مارکس می‌پنداشت پیش رفت؛ و اینکه فشار به طبقه‌ی کارگر به مرور زمان و با مطالبه‌گرایی سیاسی سوسیالیست‌ها، هر چه کمتر شد و بسیاری از حقوق اولیه‌ای که خود مارکس در بین‌الملل اول خواستارشان بود محقق شدند، عده‌ای در بنیان‌های فکری مارکسیسم کلاسیک تجدیدنظر کردند. تجدید نظرطلبان و از همه مهم‌تر ادوارد برنشتاین از امکان اصلاح نظام سرمایه‌داری از طریق فرایندی گام به گام و آرام دفاع می‌کردند. برنشتاین هم مانند منشویک‌ها قائل به نوعی رفرمیسم، تکامل‌گرایی و نفی کنشگری انقلابی است. برنشتاین بر اساس این واقعیت که طبقه‌ی متوسط نه تنها نابود نشده که رشد یافته، از ضرورت ائتلاف با دیگر طبقات از جمله بورژواها و دهقانان سخن می‌گفت. کائوتسکی نیز مثل برنشتاین به تکامل‌گرایی اعتقاد داشت با این تفاوت که می‌گفت چنانچه شرایط عینی برای انقلاب سر برسد باید در وضعیت مداخله‌ی انقلابی کرد. برنشتاین به هیچ نوع کنشگری انقلابی و هیچ نوع گسستی باور نداشت. او فکر می‌کرد که خود نظام سرمایه‌داری از درون امکاناتی در اختیار سوسیالیست‌ها قرار خواهد داد که با استفاده از آنها می‌توان به اهداف سوسیالیسم نائل آمد بدون اینکه هیچ نیازی به گسست باشد. یکی دیگر از نظریه‌پردازان تأثیر گذار در مارکسیسم غربی، رزا لوگزامبورگ بود که علاوه بر دفاع از ایده‌ی انقلاب در برابر رفرمیسم، با عنایت به اهمیت دموکراسی انقلاب اکتبر روسیه و نیز بوروکراتیزه شدن حزب در لنینیسم را در بوته‌ی نقد گذارد. به باور او حزب در مارکسیسم-لنینیسم

سرشت اصلی خود را که چیزی نیست جز میانجی‌گری میان انقلاب و پرولتاریا از دست داده و باید اعاده گردد. لوگزامبورگ دو گانه‌ی اصلاح طلبی-انقلابی‌گری را کاذب دانست و معتقد بود همان‌طور که مارکس در «نقد برنامه‌ی گوتا» به رفرمیسم می‌تازد و از سوی دیگر در مقاله‌ی «کناره جویی سیاسی» به رادیکالیسم انقلابی آنارشستی حمله می‌کند، این شرایط عینی است که تعیین‌کننده‌ی بکارگیری تاکتیک مبارزاتی است و مهم برای او از یاد نبردنِ افاق انقلابی بود. شاید مهم‌ترین میراث لوگزامبورگ را بتوان ایده‌ی او در مورد «اعتصاب عمومی» و نقش کنش عمومی در پیشبرد انقلاب دانست. او معتقد است که از طریق تهییج و برانگیختن توده‌ها می‌توان و باید دست به اعتراضات گسترده زد؛ در غیر این صورت به انتظار رسیدن زمان انقلاب نشست یا اندک‌افزایی مساوی است با انفعال سیاسی. این ایده‌ی لوگزامبورگ در رساله‌ی «اعتصاب توده‌ای، حزب سیاسی و اتحادیه‌ی کارگری» بیان شده است:

«اعتصاب عمومی... پدیده‌ی متغیری است که تمامی مراحل مبارزه‌ی سیاسی و اقتصادی، تمامی مراحل انقلاب را بازتاب می‌دهد. سازگارپذیری، کارایی و عوامل محرک اولیه‌ی آن پیوسته در حال تغییر است. ناگهان در زمانی که به نظر می‌رسد با بن‌بستی روبروست و برای هیچ‌کس امکان ندارد که با قطعیت درباره‌ی آن اظهارنظر کند، دورمهای تازه و گسترده‌ای را برای انقلاب می‌گشاید. گاه همچون خیزابی گسترده در سراسر کشور جریان می‌یابد و گاه به شبکه‌ای عظیم از نهرهای باریک تقسیم می‌شود؛ گاه همچون چشمه‌ای تازه از زیر زمین می‌جوشد و گاه در اعماق زمین از دیده پنهان می‌شود. اعتصاب‌های اقتصادی و سیاسی، اعتصاب‌های توده‌ای و جزئی، تظاهرات و پیکارهای خیابانی، اعتصاب‌های عمومی شاخه‌های منفرد صنعت و اعتصاب‌های عمومی شهرها، مبارزات مسالمت‌آمیز برای افزایش مرزها و کشتارهای خیابانی و سنگر بندی‌ها- همه این‌ها پی در پی، دوشادوش هم، در کنار هم، یکی به دنبال دیگری رخ می‌دهند... اعتصاب [و کنش اعتراضی جمعی] نبض زنده‌ی انقلاب و در همان حال نیروی محرک قدرتمند آن است... به عبارت دیگر این کنش روش حیل‌گرانه‌ای نیست که با استدلالی هوشمندانه به قصد کارآمدتر کردن مبارزه‌ی پرولتاریا کشف شده باشد، بلکه روش حرکت توده‌های پرولتر، شکل پدیداری مبارزه‌ی پرولتاریا در انقلاب است.»^۱

آنتونیو گرامشی و گئورگ لوکاچ دو چهره‌ی بسیار کلیدی در نومارکسیسم هستند. مسئله‌ی اصلی برای گرامشی، نظیر دیگر مارکسیست‌های غربی، تفاوت اصلی در سرشت و راهبرد سوسیالیسم روسی یا به قول خودش شرقی و غربی است. گرامشی دلیل رخ ندادن انقلاب در غرب را در ساختار متفاوت رابطه‌ی جامعه‌ی مدنی با دولت جستجوی می‌کند. به باور گرامشی در روسیه به‌واسطه‌ی فقدان سنت لیبرالی و دموکراسی بورژوازی دولت هیچ پیوند و نفوذی در جامعه‌ی مدنی نداشت و همین امر علت اصلی پیروزی انقلاب در روسیه با راهبرد «جنگ مانوری یا متحرک» بود؛ راهبردی که در غرب به‌واسطه‌ی وجود نهادهای مدنی، پیچیدگی جامعه‌ی مدنی و نفوذ هژمونی دولتی در آنها، مستلزم «جنگ موضعی یا ساکن» است:

«در روسیه دولت همه چیز بود و جامعه بافتی ترد و تکامل نیافته داشت؛ در غرب در مقابل بین دولت و جامعه‌ی مدنی رابطه‌ای عمیق پدید آمده بود و هرگاه شکافی در ساخت دولت پدیدار می‌شد، بافت پرقوم جامعه‌ی مدنی چهره برمی‌تافت. دولت تنها در مقام یک سنگر بیرونی بود که در پس آن شبکه‌ی گسترده و نیرومندی از دژها و استحکامات قرار داشت. بدیهی است که مقدار و میزان این استحکامات در دولت‌های مختلف متفاوت بود.»^۲

بنابراین برای گرامشی «نکته‌ی اصلی این است که در جامعه‌ی مدنی کدام عنصر نقشی مشابه و موازی با نقش استحکامات دفاعی در یک جنگ موضعی را بر عهده دارد؟»^۳ این استحکامات برای گرامشی دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت‌اند: اصناف، رسانه‌ها، آموزش، هنر، فرهنگ و غیره. گرامشی به این اعتبار علت دوام دول لیبرال دموکرات غربی و گریختن آنها را از انقلاب در همین دستگاه ایدئولوژیک دنبال می‌کند. به این ترتیب درک گرامشی از دولت برخلاف درک لیبرالی که آن‌را عرصه‌ای کاملاً مجزا از دولت می‌دانست، به عنوان پیکری یکپارچه است؛ به این معنا هم‌تافتی است از دولت سیاسی یا همان قوه‌ی مجریه (government) و جامعه‌ی مدنی. سویه‌ی سیاسی این پیکر، هر جا لازم باشد به قهر و خشونت عریان می‌آویزد و در اغلب موارد از طریق تولید رضایت یا همنوایی، به فرمانفرمایی خود ادامه می‌دهد:

«هدف دولت ایجاد نوعی تازه و تکامل‌یافته‌تر از تمدن و انطباق این تمدن و نیز اخلاقیات توده‌های وسیع خلق با مقتضیات تکامل مداوم دستگاه تولید اقتصادی جامعه است؛ لذا حتی تکوین انسانیتی که ساخت فیزیکی نویی دارد در دستور کار دولت است. ولی چگونه افراد خود را همگام انسان جمعی [جامعه‌ی خود] خواهند ساخت و چگونه از فشارهای آموزشی استفاده خواهد شد تا همدلی و همکاری آحاد جامعه فراهم آید و جبر و قهر به آزادی بدل شود؟ اینجا مسئله‌ی قانون مطرح است.»^۴

^۱ مارکس، کارل، کناره جویی سیاسی، در اسناد بین الملل اول، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و صالح نجفی، نشر هرمس، ۱۳۹۲، صص ۱۴۱-۱۴۸.
^۲ لوگزامبورگ، رزا، گزیده‌هایی از رزا لوگزامبورگ به کوشش پیتر هودیس و کوین آندرسن، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر نیکا، ۱۳۸۶، صص ۲۶۳-۲۶۴.

^۳ گرامشی، آنتونیو، دولت و جامعه‌ی مدنی، ترجمه‌ی عباس میلانی، نشر اختران، ۱۳۸۸، ص. ۵۷.

^۴ همان، ص. ۵۶.

^۵ همان، ص. ۶۶.

گرامشی به عنوان استراتژی مبارزه علیه لیبرال دموکراسی، بر تغییر نحوه‌ی جنگ مانوری به جنگ موضعی سخن می‌گوید. به باور او باید در برابر نفوذ در جامعه‌ی مدنی مبارزه‌ای ضد هژمونیک را در دستور کار قرار داد و بدون کنار گذاشتن مبارزه‌ی پراتیک، گام در نبرد ایدئولوژیک و فکری و فرهنگی یا به بیان مارکسیستی، به حوزه‌ی روبنایی نهاد. می‌توان همین خط فکری را در آلتوسر و فوکو دنبال کرد. آلتوسر هم معتقد بود که دولت در نظام‌های سرمایه‌داری صرفاً به زور و خشونت نمی‌آویزد، بلکه قوه‌ی قهریه فقط بخش کوچکی از ماجراست. بخش اعظم اعمال زور به صورت پنهان و از طریق آپاراتوس ایدئولوژیک دولتی به آحاد جامعه تحمیل می‌شود و بدون به‌کارگیری هیچ نوع قهری، افراد را با خود همسو و موافق می‌سازد؛ آنچه فوکو آن را «به‌هنجارسازی» می‌نامد. به باور آلتوسر این فرایند از طریق ساختن توافق و رضایت از خلال «طبیعی کردن» وضع موجود و مناسبات جاری در شهروندان رخ می‌دهد. به باور او کار ایدئولوژی چیزی نیست جز تبدیل کردن تغییر به ثبات؛ تاریخ به طبیعت^۱. اما آلتوسر بر خلاف گرامشی که طرفدار کنشگری سیاسی بود، نظیر عینی‌گرایان بین‌الملل دوم معتقد به مکانیسم‌های درونی خود تاریخ است و هیچ مجالی برای سوژه‌ی کنشگر یعنی عاملیت سیاسی قائل نیست. تاریخ به حکم مناسبات خود پیش می‌رود و همه‌ی افراد در ساختار ایدئولوژیک غرق شده‌اند. راه برون رفت ازین وضعیت برای آلتوسر، جایگزین شدن مفاهیم و فرم‌های ایدئولوژیک با مفاهیم به قول او «علمی» است. اما چه کسی باید این تبدیل را انجام دهد؟ نخبگان سیاسی. بنابراین نوعی نخبه‌باوری در فکر آلتوسر به چشم می‌خورد. اما گرامشی برعکس، معتقد بود که در درون همین سیستم ایدئولوژیک امکان مبارزه و ایستادگی ضد هژمونیک در سطح توده‌ای وجود دارد. باری، در سال‌های پس از جنگ دوم شعباتی نظیر مارکسیسم ساختارگرا، مارکسیسم اگزیستانسیالیستی، و مکتب فرانکفورت ظهور کردند که بررسی آنها هدف این نوشتار نیست. در این بین جریان موسوم به نومارکسیسم عمدتاً به آراء متفکران مکتب فرانکفورت اطلاق می‌شود. این گروه که اغلب به هگل و مارکس جوان بازمی‌گردند و بیشتر به جنبه‌های فلسفی مارکسیسم نظیر از خودبیگانگی و آرمان‌شهرگرایی توجه نشان می‌دهند و ابعاد روبنایی جامعه‌ی سرمایه‌داری نظیر «صنعت فرهنگ» و «شیء شدگی مناسبات انسانی» را به نقد می‌کشند. همان‌طور که در ابتدای بحث اشاره شد، مسئله‌ی اصلی بر سر عینی‌گرایی/اراده‌گرایی یا همان دوگانه‌ی سوژه/ساختار است. اگر آن‌طور که جبرگرایانی نظیر اصحاب بین‌الملل دوم و آلتوسر می‌گویند که تاریخ به حکم ضرورت جلو می‌رود آنگاه تکلیف طبقه‌ی کارگر و سوژه‌ی انقلابی چه می‌شود؟ آیا این دیدگاه راه به انفعال سیاسی نمی‌برد؟ چرا سوژه‌ی سیاسی باید کنار گزارده شود؟ در مقابل اگر پای سوژه‌ی کارگزار وسط بیاید، حرکت تاریخ بر دوش او می‌افتد و دیگر تاریخ به حکم ضرورت پیش نمی‌رود بلکه تغییر محصول نوعی رخداد یا پیشاینده است. گروه دوم همان‌طور که دیدیم به کنشگری اجتماعی قائل‌اند و معتقدند از خلال مبارزه‌ی پراتیک سیاسی می‌توان آرمان عدالت اجتماعی و آزادی را دنبال کرد. این موضوعات پس از رخداد ۱۹۶۸ در جریان‌های موسوم به پسامارکسیستی به مسیر جدیدی افتاد که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

۳،۲،۳. پسامارکسیسم

رخداد ۱۹۶۸ پایان مارکسیسم غربی و شرقی بود. تا جایی که به شرق مربوط است بهار پراگ و آزادی‌های ده ماهه در چکسلواکی با تانک‌های اتحاد جماهیر شوروی-یعنی مهم‌ترین نماینده‌ی ضدیت با کاپیتالیسم- به خون کشیده شد و همین رخداد نقطه‌ی پایانی بر مارکسیسم روسی بود. دیگر حنای افسانه‌ی راه روسی به کمونیسم رنگی نداشت. از سوی دیگر در غرب، رخداد پاریس و اعتراضات گسترده‌ی دانشجویی نه به تحریک حزب کمونیست رسمی فرانسه که علی‌رغم خواست آن اتفاق افتاد. به واقع خود حزب بخشی از مشکل و محل اعتراض بود. رخداد ۶۸ نشان داد که سیاست مترقی در جایی جدای از احزاب مارکسیستی و یا ذیل رهبری آنها باید دنبال شوند، هر جایی غیر از حزب؛ در خیابان‌ها، در سنگ فرش معابر، در جنبش‌های فمینیستی و محیط زیست‌گرایی. اینک سوژه‌ی انقلابی کلاسیک، یعنی طبقه‌ی کارگر صنعتی، دچار تحول شده بود؛ مضمحل شده بود؛ مرده بود؛ هیچ تکانی نمی‌خورد. از ۱۹۶۸ تا به امروز همین مسئله اصلی‌ترین پروبلماتیک در نظریه‌ی چپ بوده است: عامل تغییر چه کسی است؟ عامل نقد کیست؟ چگونه باید وضع موجود را تغییر داد؟ پرسشی که در نخستین سال‌های سده‌ی بیستم از سوی تجدیدنظر طلبان مطرح شده بود اینک شکل جدی و حادثی به خود گرفته بود؛ با وجود تحولات گسترده‌ای که سرمایه‌داری به خود دیده بود و با وجود وقوع جنگ دوم و پدید آمدن بحران‌های پی‌پی، بیکاری گسترده، فقر، و رکود تورمی چرا در طبقه‌ی کارگر صنعتی پیشرفته هیچ اثری از آگاهی طبقاتی پدید نیامد؟ چرا نویدها و پیش‌بینی‌هایی که احزاب چپ و اتحادیه‌های کارگری طرح افکنده بودند، هیچ‌کدام به منصفه‌ی ظهور نرسید؟ از این‌ها بدتر بسط ایدئولوژی سرمایه‌داری و گذار به سوی جوامع کنترلی بود. دانیل بل، مارکوزه و آدرنو از ظهور جامعه‌ی جدیدی سخن گفتند که در آن بواسطه‌ی تبلیغات و بازاری کردن «همه چیز» از جمله مناسبات انسانی و زندگی روزمره، معنای بدیل سرمایه‌داری از یادها رفته بود و سیستم چنان در اذهان نفوذ کرده

^۱ آلتوسر، لویی، ایدئولوژی و ساز و برگ‌های ایدئولوژیک دولت، ترجمه روزبه صدرآرا، نشر چشمه، ۱۳۸۶.

بود و هویتِ ابدی خود را در اذهانِ عمومی داغ زده بود که دیگر امید به انقلاب حتی از رویاها هم پاک شده بود. پس در این شرایط سوژه‌ی انقلابِ ضد کاپیتالیستی از کجا می‌بایست سر برمی‌آورد؟

پسامارکسیسم پاسخی بود به بحران‌های فوق. این عنوان با کتاب «هژمونی و استراتژی سوسیالیستی» لاکلاو و موفه بر سر زبان‌ها افتاد و کتابِ متن اصلی جریانِ پسامارکسیستی تلقی شد. اما اصطلاح رفته رفته معنایی گسترده‌تر از این متن یافت و با اعتنا به بحران‌های پیش گفته، به جنبش فکری‌ای اطلاق شد که متضمن پروبلماتیک جدیدی نسبت به مارکسیسم سنتی است؛ یعنی به نقد کشیدن اعتبار و وثاقت مارکسیسم سنتی به مثابه کنشی نظری و ایدئولوژی‌ای بسیج‌گر. پروژه‌ی اغلب کسانی که ذیل پرچم پسامارکسیسم قرار می‌گیرند به نوعی با فراتر رفتن از مارکسیسم و کمونیسم شوروی گره خورده است. اغلب پسامارکسیست‌ها قائل به وجود بحرانی جدی در مارکسیسم هستند و از این رهگذر، و به واسطه‌ی جدی دانستن میراثِ مارکس و در راستای یافتن پاسخی سیاسی برای مقابله با سرمایه‌داری پیشرفته، دست به بازنگری و بازاندیشی گسترده در اندیشه‌های خود مارکس و مارکسیسم کلاسیک می‌زنند. از ویژگی‌های پسامارکسیسم این است که در تحلیل نهایی خود را در پروبلماتیک مارکسی تعریف می‌کند و دیگر منشی حزبی ندارد. به این اعتبار، پسامارکسیسم یک «کنش» آکادمیک، در مقابل کنش انقلابی است. متفکرانی که ذیل پسامارکسیسم قرار می‌گیرند ممکن است بعضاً تمایزهای فلسفی چشمگیر و تعیین‌کننده‌ای با یکدیگر داشته باشند ولیکن همدستان بودن در همان ویژگی اصلی، یعنی بازاندیشی انتقادی سنت و میراثِ مارکس، و اینکه به سادگی نمی‌توان به نظریه‌های مارکس و مارکسیسم سنتی چنگ زد، آنها را ذیل یک پرچم مشترک نگه می‌دارد. به‌طور خلاصه می‌توان اصلی‌ترین انتقاداتِ پسامارکسیسم به مارکسیسم سنتی را به شرح زیر تلخیص کرد:

«(۱) نظریه‌ی تاریخ مارکس: پسامارکسیست‌ها نظریه‌ی تاریخ مارکس را به عنوان یک کلان‌روایت و یا در مقام نوعی غایت‌انگاری، مورد نقد قرار می‌دهند. این‌ها بنیانِ مارکسیسم سنتی را، که به موجزترین وجه در درآمدی به نقد اقتصادی سیاسی مارکس صورت‌بندی شده است، نشانه می‌روند؛ اینکه تاریخ از خلال تضاد افتادن میان نیروهای تولیدی با مناسبات تولید، به نفع طبقه‌ی کارگر پیش خواهد رفت و سرمایه‌داری لاجرم خواهد افتاد، و جای خود را به سوسیالیسم خواهد داد. (۲) تبیین مارکس از سوژه‌ی انقلابی: مارکس به واسطه‌ی قول به دترمینیسم تاریخی، بر مرکزیت حزب به عنوان مکان اصلی مقاومت علیه سرمایه‌داری پای می‌فشرد. وی به حزب به عنوان نوعی منبع دانش نظری می‌نگریست و از این راه هر نوع عاملیت خودجوش یا ناآموده‌ی دیگر را به دیده‌ی تحقیر می‌نگریست. (۳) دیدگاه مارکس در باب اخلاقی جمعی: باور به دترمینیسم تاریخی به انکار اهمیت عاملیت انسانی و تأملات اخلاقی گره خورده است. مارکس در بهترین حالت شرحی بسیار عقلانی و محدود از انگیختار آدمی به دست می‌دهد؛ شرحی مدرنیستی که در آن نهایتاً کارگران برای به زیر کشیدن سرمایه‌داری، صرفاً به واسطه‌ی فزونی یافتن فقر و فلاکت مادی‌شان با یکدیگر متحد می‌شوند. در پسامارکسیسم، و به تاسی از آراء نیچه، فروید و پساساختارگرایان، به کنشگری انسانی صرفاً از دریچه‌ی انتخاب عقلانی نگریسته نمی‌شود بل بر تکثر شورها، هیجانان، ناخودآگاهی روانی و پیچیدگی علل و عوامل مؤثر در شکل‌گیری رفتار آدمی تأکید گذارده می‌شود. (۴) مارکسیسم و پوزیتیویسم: سنگ بنای مارکسیسم روش‌شناسی پوزیتیویستی است که به دانش علمی ارج بسیار می‌نهد و به حزب مارکسیستی دانا به عنوان نماینده‌ی مترقی‌ترین نیروی تاریخ (یعنی طبقه‌ی کارگر) اهمیت بسیار می‌نهد و برتری را نهایتاً به مبارزات کارگران- در قیاس با سایر جنبش‌های مبارزه علیه زور و سرکوب- می‌دهد. در فکر مارکس صرفاً به یک هویت اجتماعی یعنی طبقه برتری داده می‌شود و از سایر هویت‌ها، اعم از جنسی، اقلیتی، دینی و جز آن، به عنوان «آگاهی کاذب» یاد می‌شود. به این اعتبار، همه‌ی مبارزاتی که به نوعی در ارتباط با هویت یا سوژکتیویته باشند «دست دوم و فرعی» تلقی می‌شوند و به واقع اشتقاقی از نبردهای اصلی به حساب می‌آیند: نبرد طبقه‌ی کارگر. (۵) پیشاهنگ‌باوری و روشنفکران: مارکس ضمن اینکه به همبستگی حزب یا کل جنبش باور دارد، حزب و روشنفکران را در خط مقدم نبرد می‌داند. این گرایش به قرار دادن روشنفکران در رأس جنبش‌های مورد نقد پسامارکسیسم قرار می‌گیرد. (۶) مسئله‌ی دموکراسی: گرچه در برخی آثار مارکس و به‌ویژه در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، از جامعه‌ای انسانی و دموکراتیک یاد شده است، خشونت انقلابی و سیاسی در کارنامه‌ی خونبار دولت‌هایی که به اسم کمونیسم تشکیل شدند، پسامارکسیست‌ها را به توجه و تأکید جدی بر دموکراسی واداشت.»^۱

باری، این بازنگری‌ها صرفاً نه به دلایل سیاسی عینی، نظیر سقوط اتحاد جماهیر شوروی و پدید نیامدن آگاهی انقلابی در طبقه‌ی کارگر، و نه فقط محصول ظهور جنبش‌های اجتماعی جدید، بودند؛ بلکه یک پای پسامارکسیسم در تحولات فکری و نظری‌ای بود که به‌ویژه از پساساختارگرایی خوراک می‌گرفت. در پساساختارگرایی ضمن تأکید بر منش برساننده‌ی تفاوت و تأکید بر ناخودآگاهی روانی، مسائلی چون معنا، سوژکتیویته و جهان‌نمادین، و رابطه‌ی مسئله‌دار میان زبان و بازمانی مطرح شدند.

¹ Tormey, Simon., Townshend, Jules, Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism, Sage Publications, 2006, pp. 5-6.

مسائلی که با درک سنتی مارکسیسم از جهان و انسان بسیار فاصله داشت. می‌توان به چهره‌هایی نظیر ژان فرانسوا لیوتار، ژاک دریدا، ژیل دلوز، فلیکس گتاری، کورنلیوس کاستوریادیس، ارنستو لاکلائو، شانتال موفه، ژان لوک نانس، و دیگر متفکرانی که در پی نوعی گسست با جریانِ ساختارگرایی هستند نظیر ژاک رانسیر، آلن بدیو، اسلاوی ژیژک، و جورجو آگامبن اشاره کرد. باری، یکی از مهمترین دغدغه‌های فلاسفه‌ی جدید، همان موضوع سوژکتیویته و نحوه‌ی مداخله در وضعیت است. موضوعی که با آلتوسر و فلاسفه‌ی پساهایدگری گویا به بن‌بست رسیده بود و باید به نوعی حل می‌شد. پرسش به سادگی این بود، چگونه باید ایستاد؟ در ادامه برای روشن شدن جهت‌گیری‌ها، همگرایی‌ها و واگرایی‌ها ناچاریم ابتدا اشاراتی مقدماتی به جریان‌های فلسفی معاصر داشته باشیم، آنگاه به متأخرترین دیدگاه‌های سیاسی که خود را همچنان با پروپلماتیک مارکس، یعنی مقاومت در برابر وضع موجود در جوامع لیبرال دموکرات، تعریف می‌کنند می‌پردازیم.

۱.۳،۲،۳. نگاهی به فلسفه‌ی معاصر اروپایی^۱

تاریخ فلسفه در اروپای جدید یعنی پس از رنسانس، به خلاصه‌ترین وجه، شاهد چند مرحله‌ی عمده بوده است. اول. مهم‌ترین دغدغه‌ی فلاسفه‌ی عقل‌گرا و تجربه‌گرا، تأمل در باب سرشتِ عقل، تجربه و سوژکتیویته بود. اینکه با تمایز میان هستی یا تجربه و آگاهی یا عقل، آدمی چگونه می‌تواند از ابزارِ خود برای معرفت، معرفت داشته باشد؟ گزارف نیست اگر بگوییم این سه مسئله همچنان در فلسفه‌ی معاصر اروپایی دغدغه‌ی بسیاری از متفکران است. تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان (اگر از سوبیه‌هایی از فلسفه‌ی هیوم و اسپینوزا چشم‌پوشی نمائیم) و نهایتاً کانت از نوعی سوژکتیویته به عنوان نقطه‌ی آغاز شناخت و حقیقت سخن گفتند، تا جایی که کانت سوژه‌ی استعلایی را شرط امکان شناخت و تفکر دانسته و ابژکتیویته را منوط به همین سوژه دانسته و معتقد است ابژکتیویته از بطن سوژکتیویته بیرون می‌آید. این شناخت به‌طور کلی ساختاری غیرشخصی، صوری و بی‌واسطه دارد که نزد تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان شکلی خاص به خود می‌گیرد. سوژکتیویته و جهانشمول‌گرایی دو میراث کانتی‌اند که به هگل می‌رسند اما با صورت‌بندی‌ای مجدد و انتقادی. دوم. شاید نخستین و مهم‌ترین منتقد این شکل از شناخت و سوژکتیویته هگل باشد. هگل با نقد بی‌واسطه‌گی، سوژکتیویته را چیزی جدای از جهان تجربی نمی‌داند. سرشتِ عقل باید بر اساس جهان انضمامی-ای که در آن به سر می‌بریم درک شود. بنابراین سوژکتیویته امری است باواسطه، و از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است این سوژکتیویته در فرایند وساطت اجتماعی شکل می‌گیرد. بر این اساس قراردادهای، نهادها و عادات مقوم فرایند وساطتی هستند که سوژه در رابطه با آنها شکل می‌گیرد و نه از طریق درونگری و شهود بی‌واسطه. اگر کانت از قواعدی جهانشمول سخن می‌گفت که ما علی‌الاصول هنگام هر بار اندیشیدن به آنها ملزم هستیم، یعنی شرایطی استعلایی که از تجربه ناشی نمی‌شوند، و نیز این شرایط ابژکتیو شناخت نه از راه تأمل و درون‌نگری محض که در شرایط سوژکتیو-پیشی‌ای که این امکان را به تفکر می‌دهند، سعی می‌کرد از دکارت و هیوم فراتر رود، هگل همین کار را با خود کانت می‌کند. نقد هگل این بود که امر سوژکتیو و اساساً خود سوژه نمی‌تواند به عنوان باشنده‌ای خارج از شرایط تاریخی-اجتماعی درون ماندگار زندگی خارج شود. تأکید هگل در تقویم آگاهی و خودآگاهی سوژه، به در جهان بودن اوست. او نخستین متفکری است که می‌خواهد فاصله‌ی سوژه و ابژه را پُر کند. سوم. اگر هگل منتقد تمایز عقل/تجربه بود و به سوژکتیویته به مثابه فرایند وساطت می‌نگریست، هم‌هنگام فیلسوفی مدرن بود که ایده را در مرکز تحلیل فلسفی‌اش جای داده و ایمان محکمی به عقل در غلبه بر حدودش داشت. وی معتقد بود دست آخر عقل با طی کردن مراحل دیالکتیکی به شناخت مطلق خواهد رسید. دو جریان هگلی و ضد هگلی پس از او شکل می‌گیرند. نیچه و آدرنو، که هر دو منتقد هگل هستند، مهم‌ترین نمایندگان این دو جریان‌اند. نیچه کسی است که بر پیش‌فرض‌های ناخودآگاه عقل انگشت تأکید نهاد و از سوئی با پس‌غایت‌مندی هگلی بر شرحی زمینه‌مند از شناخت تأکید کرد. او از آنجا که بر شدن و ضرورت (در برابر هستی) به عنوان اساس شناخت بشری تأکید می‌گذارد، عقل و شناخت مطلق را نیز مسئله‌دار می‌کند و می‌گوید شناخت و عقل ما تابع شرایط شدن ماست. چهارم. آدرنو که در نهایت فیلسوفی هگلی است، تلاش کرد آن را از محدودیت‌هایش فراتر ببرد. آدرنو در برابر میل دیالکتیک هگلی به فراروی از تضادها و رسیدن به پوزیتیویته می‌ایستد و به شدت او را نقد می‌کند. او می‌خواهد نشان دهد که بر خلاف نظر هگل، تضادها به آشتی نمی‌رسند و اساساً سنتز دیالکتیکی‌ای در کار نیست و پوزیتیویته‌ی هگلی امری کاذب و موهوم است و در برابر، از دیالکتیک منفی دفاع می‌کند؛ یعنی دیالکتیکی که

^۱ مطالب این بخش عمدتاً برگرفته از منابع زیر است:

- Williams, Caroline, Contemporary French philosophy. Modernity and the Persistence of the Subject, The Athlone Press, 2001.
- Rauch, Leo., Sherman, David, Hegel's Phenomenology of Self-Consciousness, State university of New York, 1999.
- Gutthing, Gary, Thinking The Impossible, French Philosophy From 1960, Oxford University Press, 2010.

می‌خواهد به تعارضات و تنش‌های عینی وفادار بماند. از سوی دیگر آدرنو به منطق سلطه در سوپژکتیویته اشاره می‌کند و کل مدرنیت را به عنوان پروژه‌ای که دو مُفاد «جهانشمول‌گرایی» و «سوپژکتیویته» اجزای لاینفک‌اش هستند در بوته نقد می‌گذارد. اما او بر خلاف آنچه معتقد نبود که به سادگی می‌شود میراث کانت و هگل را یکسو نهاد و عقل و حقیقت را انکار کرد بل به زعم او باید آنها را به نقد کشید و به جریانی دیگر انداخت. به باور او باید در برابر سوژه‌ی انتزاعی و اومانیسیم انتزاعی مدرن ایستاد اما در عوض از نوعی عقلانیت و سوپژکتیویته به دفاع برخاست که بتواند همه‌ی آحاد انسانی را با همه‌ی داشته‌ها و نداشته‌هایشان دربرگیرد و در چارچوب آن منطق قربانی کار نکند. مارتین هایدگر دیگر چهره‌ی پرنفوذ در سده‌ی بیستم، به عنوان منتقد کل سنت متافیزیکی، با نقد سوژه‌ی هگل، برداشت او از خودآگاهی را بالکل رد کرد و با انتشار «نامه در باب انسان‌گرایی» در ۱۹۴۷، اولاً قاطعانه میان خود و اگزیستانسیالیسم اومانیسیتی سارتری مرزبندی کرد؛ ثانیاً با انکار سوژه محوری مدرن، از فراموشی هستی سخن گفت و توجهات را به دامنه‌ی وسیع‌تری از مناسبات انسان و هستی معطوف کرد. هایدگر ادعا کرد سوپژکتیویته تابع زبان است و این زبان است که هادی و سرور آدمی است و نه برعکس. پنجم. اندیشمندان معاصر فرانسوی (ساختارگرایان و پس‌ساختارگرایان) بر محور اندیشه‌های هگل، نیچه و هایدگر فلسفه‌ورزی کردند. عده‌ای از پس‌ساختارگرایان فرانسوی بر مدار فکر نیچه تلاش کردند از بند هگلیانیسم رها شوند و با نقد عقل سیستمیک و سوپژکتیویته به آزاد کردن رانه‌های تنانه پرداختند. این‌ها یا تمام قد در برابر هگل ایستادند و دیالکتیک او را متلاشی کردند (دلوز، فوکو) و یا سعی کردند با قواعد هگلی جایی برای رانه‌های تنانه و بدن باز کنند (باتای). از سوی دیگر فلاسفه‌ای هم بودند که نه در مقابل هگل، بلکه نظیر آدرنو میراث‌دار او بودند و کوشش داشتند با تکیه بر آراء هایدگر و قول به اربابیت زبان بر انسان، میان زبان و سوپژکتیویته دست به صورت‌بندی‌ای مجدد بزنند (دریدا، لاکان). آگامبن جریان نخست را جریان درون‌ماندگاری می‌خواند؛ جریانی که با اسپینوزا به عنوان منتقد سوژه‌ی دکارتی آغاز شد و با نیچه به دلوز و فوکو رسید. جریان دوم، سنتی استعلاپی است که با کانت آغاز گشت و از طریق هوسرل به دریدا و لویناس ختم شد.^۱ هایدگر در این بین نقشی دوسویه و بنیادین ایفا کرد. احیای هستی‌شناسی در فکر او، از یک سو خوراک فلسفه‌ی دلوز و هستی‌شناسی شدن او بود و از سوی دیگر واسازی دریدایی تا حد زیادی وام‌دار آراء متفکر آلمانی است. با توجه به مقدمه‌ی فوق، شاید بتوان فلسفه‌ی معاصر را به سه دوره‌ی زمانی تقسیم کرد. بازه‌ی ۱۹۴۰ تا ۱۹۶۰ که عصر «سلطه‌ی پدیدارشناسی اگزیستانسیل» است. در این دوره تفکر تحت تأثیر آرا هایدگر، هوسرل و سارتر است. دوره‌ی دوم از ۱۹۶۰ تا ۱۹۸۰ است که با برجسته شدن آراء نیچه، فروید و مارکس متفکران جدیدی که در مقدمه به آنها اشاره شد ظهور می‌کنند: دلوز، فوکو، دریدا، لکان و دیگران. دوره‌ی سوم که سال‌های پس از ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ را شامل می‌شود، شاهد ظهور نسل جدیدی از متفکران عمدتاً فرانسوی است که هر یک به نوعی بر بنیان‌های یکی از جریان‌های پیش گفته استوارند. شاید به قول گری گاتینگ بتوان نفوذ و تأثیر دلوز، دریدا و فوکو را از همه بیشتر دانست.^۲ البته در دو دهه‌ی اخیر ضد جریان دیگری به نمایندگی الن بدیو، فیلسوف فرانسوی، نیز برجسته شده است. در ادامه به تشریح سه پارادایم یا جریان عمده که هر یک به نوعی ذیل بیرق پسامارکسیسم قرار می‌گیرند می‌پردازیم.

۳،۳،۲. سه پارادایم فلسفه‌ی معاصر^۳

همان‌طور که رفت در دوره‌ی سوم یعنی از سال‌های پایانی دهه‌ی ۱۹۷۰ و اوایل ۱۹۸۰ نسل جدیدی از متفکران ظهور کردند که خود را به نوعی با متفکران پیشین تعریف می‌کردند. جیمز برتون در تیپولوژی‌ای که از جریان‌های فلسفی قاره‌ای معاصر به دست می‌دهد به سه پارادایم اشاره می‌کند. مراد او این نیست که می‌توان هر متفکر معاصر را در یکی از این پارادایم‌ها قرار داد، به هیچ عنوان. بلکه معتقد است این سه پارادایم یا جریان متباین فکری بیشترین تأثیر و نفوذ را در دنیای فلسفه‌ی معاصر (و نه فقط فلسفه) داشته‌اند؛ با این همه برتون معتقد است هزاران «استثنا» در اندیشه‌ی معاصر وجود دارد که در این تیپولوژی نمی‌گنجند. مع‌ذک این تیپولوژی برای اهداف ما مفید است و از آنجایی که هر یک از این پارادایم‌ها ذیل عنوان کلی قسمی

^۱ Agamben, Giorgio, *Absolute Immanence*, In Giorgio Agamben, *Potentialities*, Stanford University Press, 1999.

^۲ Gutting, Gary, *French Philosophy in the Twentieth Century*, Cambridge University Press, 2002.

^۳ مطالب این بخش عمدتاً برگرفته از منابع زیر است:

- Burton, James, *Research Problems and Methodology: Three Paradigms and a Thousand Exceptions*, In Mullarkey and Beth Lord, *The Continuum Companion to Continental Philosophy*, Continuum Press, 2009.

- James, Ian, *The New French Philosophy*, Polity Press, 2012.

- Smith, Daniel W., *Deleuze and Derrida, Immanence and Transcendence: Two Directions in Recent French Thought*, In Smith, Daniel W., *Essays on Deleuze*, Edinburgh University Press, 2012, pp. 271-287.

«چپ‌گرایی» قرار می‌گیرند و به نوعی خود را با میراث و یا پروبولماتیک مارکسی درگیر می‌یابند، می‌تواند ما را در درک همگرایی‌ها و واگرایی‌های پسامارکسیستی یاری نماید.

نخستین پارادایم «امکان ناممکن»^۱ نام دارد. برجسته‌ترین چهره در این پارادایم ژاک دریدا فیلسوف پرنفوذ فرانسوی است. پارادایمی که بر به انتها رسیدن فلسفه یا متافیزیک حکم می‌کند و میراث‌دار نیچه و هایدگر است: هایدگر بر ناتوانی فلسفه در اندیشیدن دست گذاشت به شعر به عنوان یگانه شکل تفکر متشبه شد. لیوتار از پایان کلان‌روایت‌ها سخن گفت و لویناس با دفاع از «اخلاق به مثابه فلسفه‌ی اولی»، فلسفه‌ای که سنگ بنایش مسئله‌ی هستی باشد را ناممکن دانست. در این پارادایم، می‌بایست مفاهیم و بنیان‌های سنتی را که به لحاظ اخلاقی توجیه‌ناپذیر، و به لحاظ سیاسی مشکوک و پر از پایه‌های سست نظری است به چالش و نقد کشید: نقد سوژه، هستی و عقل. به همین دلیل است که هایدگر می‌گوید تخریب مفاهیم سنتی یگانه راهی است که هستی‌شناسی می‌تواند از «منش راستین مفاهیم‌اش» مطمئن گردد. بر همین اساس، لیوتار ما را به «تصدیق امر غیرقابل بازمانی» و «فعال نمودن تفارق‌ها» فرا می‌خواند. بر همین زمینه است که لویناس اخلاق نوینی برمی‌کشد که مبتنی است بر ناممکن بودن شناخت دیگری؛ بر فاصله‌ی پرشدنی میان من و دیگری؛ و با انکار سوبیه‌های وحدت‌انگارانه و به زعم او گشوده و هولناک ائتولوژی سنتی. این جریان نه تنها بر ناممکن بودن متافیزیک و هستی‌شناسی در درک سنتی تأکید می‌نهد، که در پی یافتن آن امر ناممکنی است که نقش برسازنده دارد. این به واقع شاید رسالت اصلی دریدا و ژست شالوده‌شکنی یا وسازی او باشد. اگر ائتولوژی از طریق زبان و عقل بخواهد به هستی دست یازد، به امری ناممکن بدل می‌گردد و آنگاه اساس امکان ائتولوژی به عنوان بحث در باب تعقل و وجود را ممکن می‌سازد. دیفرانس دریدا شاید بهترین نمونه‌ی چنین ناممکن بودن اساسی و بنیان‌گذاری باشد. نزد دریدا، متافیزیک از رهگذر «بستار» ساختاری آن تعیین می‌یابد و شالوده‌شکنی ابزاری است برای مختل ساختن (یا برآشفتن و بر هم زدن) این بستار در راستای ایجاد یک گشودگی یا تعلیق و فاصله. مفهوم بستار متافیزیکی مبتنی بر جریان استعلایی است؛ یعنی «امری ورای کلیت، که بدون آن هیچ کلیتی مجال ظهور نمی‌یابد». از این منظر هیچ‌کس نمی‌تواند از متافیزیک فراتر رود- هیچ «بیرونی» از سنت متافیزیک وجود ندارد- و صرفاً می‌توان متافیزیک را از درون تخریب یا شالوده‌شکنی کرد. بر این اساس پروژه‌ی «غلبه بر متافیزیک» امری ناممکن است، منتها همین ناممکن بودن است که امکان شالوده‌شکنی را فراهم می‌سازد. تلاش متفکران پارادایم ناممکن را می‌توان ضد روش نامید و آن را در مقابل علم‌گرایی و فلسفه‌ی تحلیلی قرار داد. آندرو کاترفلو^۲ در خصوص روش‌مندی، برتراند راسل و ژاک دریدا را به عنوان نمایندگان دو سنت مختلف که اولی قائل به روشمند بودن و دومی بی‌اعتقاد بدان است معرفی می‌کند. او می‌گوید راسل به عنوان نماینده‌ی روش‌مندی در مواجهه با یک تناقض (برای مثال پارادکس آرایگشر) معتقد است که مسئله باید از طریق بحثی منطقی و عقلی حل شود و یا اینکه مسئله را به عنوان امری لاینحل یکسو نهمیم، در صورتی که برای دریدا «یک وظیفه‌ی مبهم اخلاقی» در کار است که «متحمل شوک جدلی الطرفینی می‌شود، و نه در برابر نومیذی زانو می‌زند و نه تن به یافتن راه حلی ظفرمندانه می‌دهد».^۳

پارادایم دوم «امکان فلسفه» نام دارد. در حالی که پارادایم نخست گرایش به نوعی ضد روش و ضدیت با سیستم داشت، در اینجا تمایل به معرفی یک روش سیستماتیک است. اصلی‌ترین چهره‌ی این پارادایم آلن بدیو است. بدیو پایه‌گذار جریانی است که با کل وضع موجود (یعنی جهانی‌شدن، نولیبرالیسم، دموکراسی لیبرال، پست مدرنیسم، عقلانیت و دمکراسی گفتگویی، نسبی‌گرایی و جز آن) زمان خود یعنی دهه‌ی ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ به ستیز برمی‌خیزد. خودش در فصلی از کتاب «تفکر نامتناهی» با عنوان «فلسفه و میل» به سه جریان معاصر فلسفی اشاره می‌کند که در برابرشان ایستاده و دلیل این ایستادگی را هم میل این جریانات به تولید معنا می‌داند؛ میلی که همسویی و قرابت زیادی با وضعیت فرهنگی زمانه دارد. به زعم بدیو این سه جریان عبارتند از: فلسفه‌ی هرمنوتیکی (مهم‌ترین نمایندگان: هایدگر و گادامر)؛ فلسفه‌ی تحلیلی (مهم‌ترین نماینده‌اش: اصحاب حلقه‌ی وین و ویتگنشتاین) و نهایتاً جریان موسوم به پست‌مدرن (مهم‌ترین نمایندگان: دریدا و لیوتار). به زعم بدیو هر سه جریان به زبان و چرخش زبانی تمایل دارند و همین امر نمودار میل و حرص آنها به معناست. جریان تحلیلی در پی یافتن زبان‌های منطقی است؛ هرمنوتیک به دنبال کاوش در زبان‌های تاریخی است و نهایتاً جریان پست‌مدرن درگیر درآمیختگی معنا با بی‌معنایی است.^۴ با این نقد، برای بدیو سخن گفتن از پایان یا ناممکن بودن فلسفه بی‌معناست؛ او در عوض در پی درک شرایط امکان فلسفه است. بدیو می‌خواهد با پافشاری بر فلسفه مسیری را که با دکارت آغاز شده بود یک گام به پیش برد و به همین خاطر

¹ The Possibility of Impossible

² Andrew Cutrofello

³ Burton, 2009. P.15.

⁴ The Possibility of Philosophy

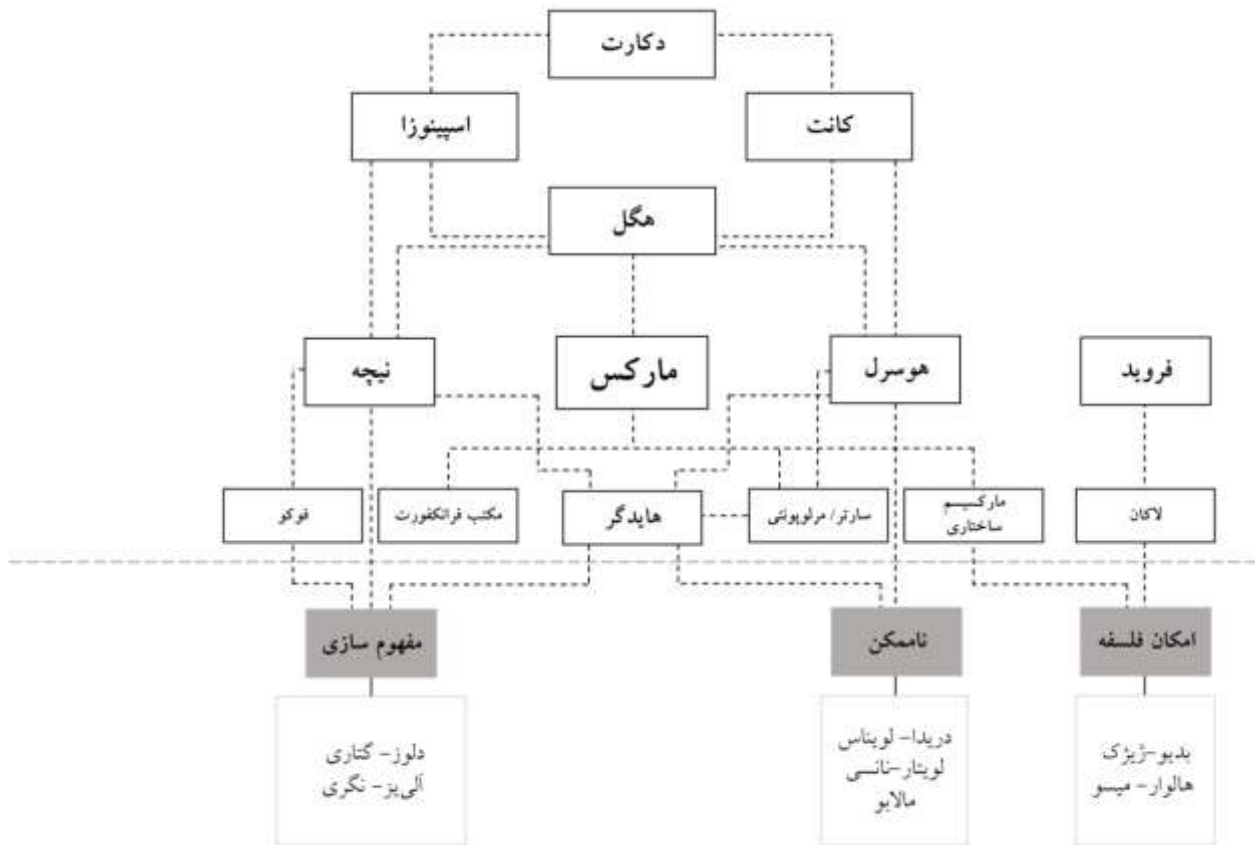
⁵ Badiou, Alain, Infinite Thought. Truth and return to Philosophy, Translation by Oliver Feltham and Justin Clements, Continuum Press, 2003.

دغدغه‌های او عبارتند از هستی، حقیقت و سوژکتیویته. یعنی همان سه موردی که در پارادایم ناممکن بیش از هر چیزی به نقد کشیده شدند. پروژه‌ی بدیو عبارتست از نابودکردن «تخریب‌های» پسا‌ساختارگرایان، و از این راه بازگشتن به مفهومی سنتی از هستی بدون واسازی آن؛ توجه و تمرکز بر درکی از سوژکتیویته؛ و تأکید نهادن بر ایده‌ی حقیقتی که نه ساخته‌ی فلسفه است و نه به‌طور کل برساخته‌ی نیروهای سیاسی-اجتماعی مربوط به یک دوره‌ی خاص. به‌طور خلاصه می‌توان گفت فلسفه‌ی بدیو تلاشی است سیستمیک برای تداوم سنت فلسفی افلاطونی در عصر حاضر و ایستادن در برابر پسا‌ساختارگرایی و پست مدرنیسم. بدیو در این راه معتقد است امکان پرداختن به سرشت حقیقت وجود دارد، برای این کار او از نظریه‌ی مجموعه‌ها یاری می‌جوید تا در بازی بی‌پایان دال‌هایی که دریدا طرح می‌کند تا زبان را از واقعیت دور نگه دارد، نیفتد. او همچنین با قول به ممکن بودن مفهومی از حقیقت بر اساس مفهوم جدیدی از رخداد که از بسترهای اجتماعی-تاریخی (بر خلاف تبارشناسی فوکویی-نیچه‌ای) فراتر رود می‌خواهد با نسبی‌گرایی مقابله کند؛ و نهایتاً با اشاره به اینکه سوژه‌هایی وجود دارند که از کلیت و تکنیکی بهره‌ورند و از طریق محول شدن نقش کنشگری بر آنها، می‌خواهد از انفعال بپرهیزد (بر خلاف منحل شدن رادیکال سوژه در چیزی شبیه به بدن بدون اندام دلوزی).

پارادایم سوم «مفهوم‌سازی»^۱ نام دارد، که مهم‌ترین نمایندگانش دلوز و گتاری‌اند. مفاهیم اصلی این پارادایم عبارتند از بس‌گانگی، حیات، تفاوت، شدت، سیلان، تأثیر، درون ماندگاری، آفرینش‌گری و امر بالقوه. همین درگیری دلوز و گتاری با موضوعاتی نو و تازه است که آنها را از دو پارادایم دیگر متمایز می‌سازد: یعنی برخورد آنها با تفاوت و بس‌گانگی به روشی وایتالیستی و حاد. میان کار دلوز با بدیو و دریدا وجوه اشتراکی می‌توان یافت، اما نکته‌ی جالب این است که نمی‌توان همین حکم را در مورد بدیو و دریدا صادر کرد. یعنی چندان اشتراکی میان بدیو و دریدا قابل رصد نیست اما دلوز با هر دوی آنها اشتراکاتی دارد. دلوز با فوکو و دریدا در به چالش کشیدن هژمونی مفاهیم سنتی‌ای از قبیل سوژه، حقیقت و هستی هم‌داستان است، اما در عین حال علاقه‌مند به ارائه‌ی شرحی ایجابی و مولد از بدیل‌هایی برای این کلیت‌های غایب است. هر دوی دریدا و دلوز مدیون هایدگر هستند که هستی‌شناسی را در سده‌ی بیستم احیا کرد. اما این دو متفکر فرانسوی دو جریان کاملاً متفاوت طی کردند: دلوز تلاش می‌کند که یک هستی‌شناسی درون ماندگار ایجاد کند، در حالی که شالوده‌شکنی دریدا بر اساس یک ساختار صوری استعلایی عمل می‌کند. می‌توانیم برای روشن ساختن دو جریان متفاوت هستی‌شناسی دریدا و دلوز از چند عنوان اصلی استفاده کنیم: مواجهه‌ی آنها با متافیزیک، مفاهیم (یا شبه-مفاهیم) متفاوتشان از «تفاوت»، و کاربردهای متعارض آنها از تاریخ فلسفه. دریدا به سبک خود کار «غلبه بر متافیزیک» هایدگر را پی گرفت. در صورتی که برای دلوز «غلبه بر متافیزیک یا مرگ فلسفه» اصلاً مسئله نیست. گزارف نیست اگر بگوییم که این دو جریان واگرایی استعلا و درون ماندگار در دلوز و دریدا به مواجهه‌ی آنها با فلسفه‌ی هایدگر و پذیرفتن یا رد و انکار مقولات آن برمی‌گردد. دلوز برعکس، مواجهه‌ی کاملاً متفاوت و غیر-هایدگری با متافیزیک دارد. او خود را یک «متافیزیسی‌ناب» می‌خواند. او به تبعیت از برگسون معتقد است که علم مدرن متافیزیک‌اش را نساخته است؛ متافیزیکی که به آن نیاز دارد. این همان متافیزیکی است که دلوز به آن علاقه دارد. به باور دلوز کسی که منتقد متافیزیک است و برای مثال با مفاهیم متافیزیکی نظیر هویت یا ذات مشکل دارد باید بجای تلاش برای غلبه بر متافیزیک در پی ایجاد یک متافیزیک نوین باشد. به همین خاطر است که در دلوز، هیچ اظهارنظری در خصوص «طبیعت» متافیزیک غرب (نظیر لوگوس‌تریسم یا متافیزیک حضور) نمی‌یابیم. چرا که همان‌طور که دریدا می‌گوید اظهاراتی از این دست، باید از موضعی استعلایی بیان شوند که دلوز این موضع را نمی‌پذیرد. دلوز از همان ابتدا از ساختارهایی اساساً «گشوده» دفاع می‌کند و متافیزیک را به مثابه ساختاری گشوده که راه درازی تا پایان یافتن «امکاناتش» دارد، مطرح می‌کند. دلوز خود پروژه‌اش را درون‌ماندگار در متافیزیک می‌داند: آفریدن و دگرگونی درون متافیزیک میسر و ممکن‌اند. در متافیزیک سنتی به زعم دلوز امکاناتی وجود دارد که می‌توان آنها را مجدد به فعلیت رساند و در بسترها و پروبلماتیک‌های جدید قرار داد و بکار گرفت. متافیزیک به زعم دلوز، فی نفسه پویاست و در حال صیرورت مدام. با این همه نتیجه‌ی کار دلوز و دریدا به یکدیگر نزدیک است. صورت‌بندی کانت از تمایز میان درون‌ماندگاری و امر استعلایی بر دو متفکر فرانسوی تأثیر داشت. از یک سو، کانت بر اساس اصطلاحات درون‌ماندگاری برای نقد امر استعلایی استفاده می‌کند و بنابراین سلف دلوز است. از سوی دیگر، کانت در نقد دومش ایده‌های استعلایی را به مثابه بنیان‌های ضروری عقل عملی مطرح می‌کند که به ایده‌ها انتظام می‌بخشد. از این منظر کانت سلف دریدا است. در واقع مفهوم «ایده» سنگ محکی آشکار برای دلوز و دریدا است. دلوز در شاهکارش، تفاوت و تکرار، فصلی کامل اختصاص می‌دهد که در آن نظریه‌ی کاملاً درون‌ماندگار از ایده (به مثابه بس‌گانگی) می‌پروراند. دریدا، اما بسیاری از مفاهیم فلسفی‌اش شباهت زیادی به ایده‌های استعلایی کانتی دارند؛ مفاهیمی نظیر دموکراسی، هدیه، گشودن و غیره. باری، اگر دلوز در روی‌گردانی از امر واحد، امر مطلق و امر کلی، با بدیو هم‌داستان است، بس‌گانگی‌هایی که در برابر چنین شکل‌هایی بر می‌کشد، ریشه در هستی‌شناسی‌ای دارند که از اساس با هستی‌شناسی ریاضی‌گون بدیو متناظر است. در هستی-شناسی دلوز تفاوت (در برابر هویت) برساننده است و به عوض چیزها، عناصر یا عملگرهای مفهومی برای تمایز دادن میان عناصر، شکل جریان‌ها و فرایندها را به خود می‌گیرد. دلوز فیلسوف تفاوت است و درگیری‌اش با نیچه و برگسون به او امکان

¹ Concept Creation

داد که از هستی‌شناسی شدن سخن گوید. برای دلوز ناتوانی زبان در توضیح هستی، لزوماً هستی‌شناسی را بطور اساسی ناممکن نمی‌سازد و آنرا محول به امری فراتر از فلسفه نمی‌کند (نظیر پارادایم ناممکن). بل این عجز حاکی از ناکافی بودن زبان سنتی است. بنابراین فلسفه برای دلوز باید بطور مستمر هم به لحاظ اندیشگی و هم در نحوه‌ی بیان خلاق و مولد بوده، و در پی ایجاد و ابداع و یا جعل مفاهیمی نوین از طریق استعمالات غیررسمی و غیر منتظره‌ی زبان باشد. بنابراین اندیشه، زبان و هستی نزد دلوز متعلق به قلمروهایی متفاوت نیستند. اگر اندیشه در فرایند ریشه دارد، خود فرایند است که به همان معنا مبتنی بر ماده، حیات و در واقع همه چیز است: از جریان‌های میل، سازمان‌های اجتماعی گرفته تا فروماسیون‌های زمین‌شناختی و مالیات‌بندی.



اکنون اگر به دوره بندی‌مان بازگردیم، گزارف نیست بگوئیم کل متفکران فرانسوی متعلق به دوره‌ی سوم، یعنی بازه‌ی ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ به بعد کمابیش دست کم به یکی ازین پارادایم‌ها قرابت دارند و فلسفه‌شان را با توجه به این سه پارادایم می‌توان فهمید. فیلسوفان مورد اشاره در این دوره هر یک به نحوی و بعضاً کاملاً در نقطه‌ی مقابل یکدیگر، به نوعی از گفت‌مان زبانی (که تا حد زیادی ساختارگرایی و پساساختارگرایی را تغذیه می‌کرد) فاصله گرفتند و با مفاهیم و موضوعات متفاوت دیگری درگیر شدند. این‌ها تلاشی سیستماتیک داشتند برای بازاندیشی رادیکال مسائلی از قبیل مادیت و امر انضمامی، این جهانی بودن، وجود متجسد مشترک و تجربه‌ی حسی-فکری. می‌توان گفت این‌ها جملگی در پی بازاندیشی «امر واقع» هستند؛ بازاندیشی یا نوعی درگیری مجدد با هستی‌شناسی. تفکر فلسفی به‌ویژه پس از دهه‌ی ۱۹۹۰ عمدتاً حول مسئله‌ی درون‌ماندگاری می‌گردد: از تفکر داده-بودگی و خودتأثیری گوشت ژان لوک ماریون، برین-اندر باشی^۱ معنا و متکثر تکیین بودن^۲ ژان لوک نانسو، انتولوژی استعاره‌ی یا مادی‌کترین مالابو گرفته تا رهیافت‌های مختلف به درون‌ماندگاری که در کار میسو و لاروئل.

همانطور که پیش‌تر آمد، از جمله موضوعاتی که در چند دهه‌ی اخیر به آنها پرداخته شده است مسئله‌ی سوژه یا سوژیکتیویته است. فیلسوفان جدید همگی در نقد سوژه‌ی متافیزیکی و اومانستی با یکدیگر هم‌داستان‌اند اما معتقدند که باید به سوژه به

^۱ Transimmanence

^۲ Being Singular Plural

گونه‌ای جدید اندیشید. اغلب تلاش شده - با تمام تمایزهایی که میان این فلاسفه هست - به سوژکتیویته بر اساس بعد مادی و پیش‌زبانی آن اندیشیده شود. می‌توان گفت اغلب متفکران جدید، نسل جدیدی که پس از مرگ مؤلف و محو شدن سوژه‌ی اومانستی ظهور کرده‌اند، بر حول پرسشی که نانسی در ۱۹۶۸ مطرح کرد به بازاندیشی در مفهوم سوژه پرداختند: «پس از سوژه چه کسی می‌آید؟» پس از زوال، واسازی یا انحلال سوژه‌ی متافیزیکی چگونه باید واقعیت عاملیت انسانی را صورت‌بندی مجدد کرد، چگونه باید از آگاهی سوژکتیو سخن گفت و آن را مفهوم‌سازی نمود؟ طرح چنین پرسشی در یک بزنگاه تاریخی یعنی ۱۹۶۸ را باید در امتداد ایجاد بحران در بنیان‌های مارکسیسم (در کنار آشویتس، فاشیسم، نئولیبرالیسم، استالینیسیم و غیره) فهمید. این پرسش به واقع در خصوص مسائل مربوط به سوژکتیویته‌ی سیاسی هم مطرح شد. پرسش سوژه در قالب امری متجسد، گوشتی و به عنوان یک فرایند مادی هم ذات‌پنداری و یا تمایزبانی جمعی مورد بازاندیشی قرار گرفت. بنابراین نمی‌توان طرح چنین پرسشی را از مطالبات گسترده‌تر برای اندیشه‌ی مادی دنیوی که هر یک از فلاسفه به نحوی به آن پاسخ می‌دهند، جدا تلقی کرد. در پاسخ به پرسش نانسی پاسخ‌های متفاوتی داده شد؛ دلوز معتقد بود باید کارکردهای نوینی ساخت و زمینه‌های جدیدی کشف کرد که بالکل سوژه را بلااستفاده و بی‌وجه سازد. دریدا بر آن بود که می‌بایست خود را از ضرورت حفظ واژه‌ی سوژه به هر قیمتی رها ساخت، به‌ویژه اگر بستر یا قراردادهای این گفتمان موجب قمار بر سر معرفی مجدد آنچه که دقیقاً محل پرسش است باشد. دریدا از قول به «امحای» سوژه در ساختارگرایی لاکان و فوکو و آلتوسر می‌پرهیخت و معتقد بود این مفهوم در کار ساختارگرایان بازتفسیر شده است و نه محو. به زعم او به الغای هر گونه درنگ بر مسئله‌ی سوژه نیاز است. سایر متفکرین پاسخ‌های دیگری به پرسش دادند: عده‌ای نظیر بدیو، رانسیر و گراندل همچنان بر سوژه پای فشرده‌اند. و عده‌ای نظیر بالبیار آن مفروضاتی که در برساخت سوژه حذف شده بودند را بدان اضافه کردند.^۱ فلاسفه‌ی دیگری نظیر جودیت باتلر در پاسخ به این مسئله‌ی آلتوسری تلاش کردند به نحوه‌ی خروج سوژه از بند قدرت پاسخ دهند. باتلر با تکیه بر آراء فوکو می‌گوید یک فرد در یک ساختار تبدیل به سوژه‌ی قدرت می‌شود، یعنی مُنقاد و اسیر و مطیع آن می‌گردد. اما از طریق کسب قسمی آگاهی که خود قدرت و دستگاه ایدئولوژیک آن به خورد او می‌دهد، سوژه امکان این را می‌یابد که از بند گفتمانی که او را ساخته رها شود و مخاطب گفتمان دیگری قرار بگیرد. در همین زمینه برخی مارکسیست‌های بدبین غربی نظیر آدرنو معتقد بودند که جامعه کاملاً شیء وارده شده است و امکان تغییر اجتماعی قریب به محال است. در مقابل دیدگاه‌های نوین و از جمله بسیاری از اجتماع‌گرایان بر این باورند که این صورت‌بندی خودش مسئله دار و ایدئولوژیک است. اصولاً شیء‌وارگی و بی‌قدرتی تمام عیار و هیچ منفذی نداشتن محال است. سیستم قهراً بر نوعی امر منفی استوار است که کلیت آن را می‌شکافد و امکان مقاومت را خود ایجاد می‌کند. از جمله دیدگاه‌هایی که قائل به مقاومت کنش‌گرایانه با سیستم هستند ژاک رانسیر فیلسوف فرانسوی است که از آنجاییکه آراء او در بحث الیوت اساسی است اشاره ای مختصر بدان می‌کنیم. رانسیر معتقد است در وضعیت بنیادین آدمی برابری ذاتی حاکم است و هر نوع نابرابری امری عارضی، تصادفی، موقتی و تاریخی است که می‌توان آن را به چالش کشید. رانسیر برعکس آلتوسر به بی‌قدرتی طبقه‌ی کارگر حکم نمی‌کند و امکان تغییر را از نخبگان «علمی» آلتوسری پس می‌گیرد و آن را به کارگران می‌دهد. رانسیر معتقد است آنچه می‌خواهد نظم سلسله مراتبی موجود را طبیعی جلوه دهد و آن را حفظ کند «پلیس» است. در مقابل رانسیر سیاست را به صحنه آوردن مردم بی صدا و در حاشیه، و تبدیل کردن آنها به صدا می‌داند. رانسیر به عنوان یک مارکسیست رادیکال، منتقد هر نوع واسطه‌گری سیاسی است و آن را نماد و نمود هویت پلیسی دستگاه حاکم می‌داند. رانسیر معتقد است برای رهایی نباید به این واسطه‌ها بسنده کرد بلکه مقابله‌ی مستقیم مردم با دولت، سرشاخ شدن «امر جزئی با امر کلی» را در دستور کار قرار می‌دهد. سیاست برای رانسیر یعنی حضور امر تکین در شهر؛ یعنی اتصال بی میانجی امر جزئی به امر کلی. اتصالی که در هیچ نوع هویت بیرونی‌ای مستحیل نگردد. آلتوسر و هابرماس هر یک به نحوی، معتقد بودند که یک میانجی باید اجتماع را تعریف کند، باید مردم را وارد بازی سیاست کند. برای اولی این میانجی نخبگان مسلح به علم بودند و برای دومی نهادهای بوروکراتیک دولتی. رانسیر این را ورشکستگی می‌داند. به باور او خود به حاشیه‌رانده شدگان باید خود را به یکباره سوژه بخوانند و مستقیماً وارد عمل شوند، نه به دنبال رایزنی با نهادهای دولتی باشند و نه منتظر فرمان نخبگان. فوکو به درستی تشخیص داده بود که در رایزنی و شیوه‌ی گفتمانی هابرماسی آنچه «مردم» خوانده میشوند که باید در تصمیم‌گیری‌های سیاسی بازی داده شوند، بخش دست چین شده‌ای از مردم اند که به عنوان کلیت مردم به جامعه معرفی می‌شوند. حرف رانسیر این است که آن بخشی که از قافله عقب مانده‌اند باید خود را «مردم» بخوانند و مطالبات خود را به امر کلی تحمیل نمایند. ژیزک در این باب می‌نویسد:

«بدین قرار سیاست راستین همواره متضمن نوعی اتصال یکباره و میان‌بر بین امر کلی و امر جزئی است: ناسازه‌ی امری یکه و خارق عادت که به نیابت از امر کلی قد می‌افزاید و ثبات نظام کارکردی طبیعی مناسبات جاری در بدنه‌ی جامعه را برهم می‌زند. کشمکش سیاسی همیشه در بطن تنش بنیادین به وقوع می‌پیوندد، تنش بین بدنه‌ی ساختاریافته‌ی اجتماعی که در آن هر بخشی مقام و موقعی از آن خود دارد...»

^۱ Cadava, E., Connonr, P., Nancy, J.L., Who Comes After Subject?, Routledge, 1991.

و آن بخش بدون سهم جامعه... که این نظم را آشفته می‌سازد... این یکی ساختن آن جزء بدون سهم با کل، یعنی یکی ساختن آن بخش از جامعه که هیچ‌گونه مقام و موقع تحریف شده‌ای در جامعه ندارد با امر کلی، نخستین گام در پیشبرد روند سیاسی شدن است... بدین معنای خاص سیاست و دموکراسی مترادف‌اند.^۱

از جمله موضوعات جدید دیگری که در فلسفه‌ی متأخر در کانون توجه قرار گرفت و با مسئله‌ی سوژه هم در پیوند است، اجتماع یا با-هم-بودگی به مثابه شکلی از مقاومت است. تا جایی که به گفتمان پسامارکسیسم مربوط است متفکرانی نظیر ژان لوک نانس، جورجو آگامبن، ژرژ باتای، موریس بلانشو و روبرتو اسپژیو به آن پرداخته‌اند. با عنایت به هدف این نوشتار در ادامه به اختصار به شرح این موضوع می‌پردازیم.

۳.۳.۲.۳. اجتماع و مقاومت^۲

نظریه‌های نانس و آگامبن، به عنوان دو متفکر پسامارکسیست، باید در امتداد همان پروبلماتیک پیش‌گفته مورد مطالعه قرار گیرد. هر دو متفکر در وهله‌ی نخست به دنبال یافتن پاسخ برای پرسش‌هایی از این دست‌اند: چگونه باید ایستاد؟ چگونه باید با جهانی شدن، با سرکوب، استثمار، کالایی شدن، ابتدال، انحلال فرد در اجتماع سیاسی اعم از فاشیستی یا کمونیستی، سوپزکنیویسم و منطق سلطه و قربانی منضم به آن، از خودبیگانگی، و فاشیسم نولیبرالیستی در جوامع لیبرال‌دموکرات امروز مقابله کرد؟ چگونه می‌توان به میراث مارکس وفادار ماند بی‌آنکه نوعی هویت بیرونی و حزبی را پیش فرض گرفت؟ چگونه می‌توان از دوگانه‌ی جزئی/کلی؛ فرد/جمع؛ تکین/متکثر؛ خود/دیگری و جز آن، در فلسفه‌های اجتماع‌گرایانه‌ی معاصر فراتر رفت و صورت‌بندی جدیدی از امر اجتماعی ارائه کرد؟ همان‌طور که خواهیم دید هر دو متفکر از طریق جستجوی امر مشترک در خود هستی آدمی به شرح نظریه‌ی خود می‌پردازند و یکی، با پی‌گرفتن هستی‌شناسی و «زبان خانه‌ی وجود است» هایدگر، آن را در نفس «در-زبان-بودن» انسان و بالقوه‌گی پیشاپیش متکثر و جمعی مندرج در وجود آدمی می‌یابد؛ و دیگری از طریق، بازاندیشی انتقادی میتزاین هایدگر و مفهوم رابطه‌ی برون-ایستای (یا از-خود-بی-خود) مندرج در هستی هر فرد، به «هستی متکثر تکین» آدمی حکم می‌کند. هایدگر منبعی تعیین‌کننده در نظریه‌های اجتماع نانس و آگامبن است. به همین خاطر ابتدا کوشش می‌کنیم به امر اجتماعی یا باهم‌بودگی در هایدگر و مشخصاً هستی و زمان او بپردازیم، سپس در پرتو آن پروژه‌ی نانس و آگامبن را به اختصار از نظر بگذرانیم.

هایدگر در هستی و زمان معتقد است که میتزاین^۳ (به معنای بودن-با) مقوم ساختار بنیادین دازاین، یعنی بودن-در-جهان (-in der-welt-sein) است. دازاین هست، اما تا جایی که در جهان هست؛ و در جهان هست تا جایی که «با» دیگران است. جهان دازاین جهان وابسته به «با»، یا «باوند»^۴ است. بنابراین می‌توان گفت میتزاین «اجازه‌دادن مواجهه با جهان خود دازاین به دازاین‌های دیگر است». با اینکه هایدگر در هستی و زمان تحلیل چندان مبسوطی از میتزاین ارائه نمی‌کند و به قول کریستوفر فینسک، آنگاه که پای دیگری وسط می‌آید، و سازای هایدگر از سوژه‌ی ایزوله از نفس می‌افتد، و «گویی هایدگر به‌طور پایدار راغب و یا قادر به کارکردن در این قلمرو نیست؛ تحلیلی که در هستی و زمان از دازاین به دست می‌دهد مدام به "خود تنها" بازمی‌گردد». باری، رابرت میچل دست کم سه زمینه را برمی‌شمرد که هایدگر در آنها درگیر تحلیل میتزاین است: (۱) میتزاین مؤلفه‌ی اساسی در بحث هایدگر در باب «گمشدگی» دازاین در «آنها»^۵ است؛ (۲) هایدگر در بحث از یکی از سویه‌های مثبت

^۱ ژیزک، اسلاوی، ژاک رانسیر و سیاست رادیکال، در اسلاوی ژیزک، گزیده‌ی مقالات، گزینش و ویرایش: مراد فرهادپور، مازیار اسلامی و امید مهرگان، انتشارات گام نو، ۱۳۸۴، صص. ۴۵۵-۴۵۶.

^۲ مطالب این بخش عمدتاً برگرفته از منبع زیر است:

- Mitchell, Robert, Fraternal Anonymity: Blanchot and Nancy on Community and Mitsein., The Politics of Community, Edited by Michael Stryzick, Davies Group, 2002, pp. 85-105.

^۳ Mitsein/being with

^۴ With-world

^۵ The they/ das man

تیمار^۱، یعنی سویی‌ی آزادی، به میتزاین بازمی‌گردد؛ و نهایتاً (۳) وابستگی ریشه‌دارِ سرنوشتِ شخصی دازاین^۲ به تقدیرِ جمعی^۳ اجتماع (یا به‌طور دقیق‌تر «یک‌جماعت»^۴) در ادامه بر همین اساس به تشریح هر یک از این سه قلمرو می‌پردازیم.

(۱) همان‌طور که رفت میتزاین به معنای مواجهه با دازاین دیگران است. اما دازاین در عین حال در آنها (داسمن) وجود دارد و به زعم هایدگر زیستن یا بودن در آنها به بهای فراموش کردن دازاین خود است و نتیجه‌ی این امر، امحای دازاین خود در دیگران است. هایدگر در بند ۱۲۷ هستی و زمان در این باب می‌نویسد:

«در استفاده از وسایل حمل و نقل عمومی و نیز استفاده از خدمات اطلاعاتی نظیر روزنامه، هر دیگری شبیه دیگری است. این بودن-با-دیگران به‌طور کامل دازاین خود هرکس را در بودن «دیگران» مستحیل می‌کند، به‌طوری‌که در واقع آن دیگران، به عنوان باشندگانی متمایز و جدا هر چه بیشتر ناپدید می‌گردند»^۵.

با سقوط دازاین در داسمن، دیگری، دیگر اصلاً با او تلاقی و مواجهه نمی‌کند. نه به این دلیل که دازاین او را نمی‌بیند یا به او احترام نمی‌گذارد بلکه به این خاطر که دازاین خودش را گم کرده است؛ خود را از دست داده؛ دازاین اینک گمنام شده، یا به هم‌نام همگان تبدیل شده است. بنابراین گرچه وجود داشتن در داسمن یک حالت بنیادین بودن-با (میتزاین) است (چرا که همان‌طور که رفت دازاین همیشه بودن-با است) اما این حالت از میتزاین به دازاین مجال مواجهه با دیگری به مثابه دیگری نمی‌دهد. هایدگر به بُعد دیگری از این گمنامی هم اشاره می‌کند. یعنی در جایی که دیگری برای دازاین از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در این حالت میان دازاین و دیگری فاصله می‌افتد؛ او با پای فشردن بر تفاوت خود و دیگری، به واقع خود را به انقیاد دیگری می‌کشد. رابرت میچل به کدخدانمنشی یا رقابت و چشم‌وهم‌چشمی به عنوان مثال‌هایی از این دست اشاره می‌کند. هایدگر در این باب خود می‌نویسد:

«پروایی همیشگی در فرد نسبت به تفاوت‌اش با دیگری وجود دارد، خواه این تفاوت کم‌رنگ باشد، خواه خود دازاین از دیگران عقب افتاده باشد و بخواهد به آنها برسد، و یا اینکه دازاین فرد از پیش نوعی برتری نسبت به دیگران داشته باشد و بخواهد آنها را پایین‌تر از خود نگه دارد. پروای این فاصله [میان خود و دیگری] را داشتن، مخل با-دیگران بودن است، گرچه این اختلال از آن پنهان است. اگر بخواهیم این امر را به‌طور اگزستانسیال توضیح دهیم چنین بودن-با-یکدیگری منشی فاصله‌مند دارد ... اما این فاصله‌مندی، که متعلق به بودن-با است، به گونه‌ای است که دازاین به عنوان بودن-با-دیگران هر روزه در انقیاد دیگران واقع می‌گردد. او خودش نیست؛ دیگران هستی او را از او گرفته‌اند»^۶.

باری، دازاین در هر دو حالت، چه در غرق شدن در دنیای هر روزه‌ای که «آنها» شکل‌اش داده‌اند و تن دادن به تشریفات و نحوه‌ی عمل‌هایی که «آنها» انجام می‌دهند، و چه در تلاش برای فاصله گرفتن، متفاوت بودن، سلطه داشتن و برتر بودن از دیگران، با دیگری به عنوان دیگری مواجه نمی‌شود.

(۲) هایدگر در قسمت دیگری از هستی و زمان به مواجهه‌ی دازاین با دیگری به نحوی متفاوت اشاره می‌کند. دازاین این بار به واسطه‌ی تیمارداری دیگری بودن، به دیگری توجه می‌کند و دلواپس اوست. مسئله‌ی اصالت هایدگری به همین معنا از تیمارداری گره خورده است. اینکه دازاین زمانی اصالت دارد که در پی گونه‌ای مدد رسانی به دیگری است تا آنها آزاد شوند، از بند وابستگی رهایی و استقلال یابند. در این نوع توجه، دازاین درگیر نوعی هدیه دادن به دیگری است؛ هدیه‌ای که به دیگری امکان هستی داشتن را می‌بخشد. هایدگر به دو سویی‌ی افراطی تیمارداری اشاره می‌کند. ممکن است تیمارداری، تیمار را از دیگری سلب نماید و خود را به جای او قرار دهد و بدین ترتیب آن دل‌نگرانی و دغدغه‌ای را که بر عهده‌ی دیگری بوده است از او می‌گیرد و به خود تحمیل می‌کند. اما «در مقابل این نوع تیمارداری، امکان نوع دیگری وجود دارد که چندان به دیگری تعدی نمی‌کند تا جایی که به فراسوی هستی توانش اگزستانسیال او دست یازد، و نه برای ربودن پروا از او، بلکه برای بازپس دادن اصل آن به دیگری برای نخستین بار»^۷. هایدگر معتقد است این حالت از بودن-با، که دیگری حقیقتاً به مثابه دیگری مورد توجه قرار

¹ sollicitude

² fate/schicksal

³ destiny/geschick

⁴ Ein volf

⁵ Heidegger, Being and Time, Translated by John Mcquarrie and Edward Robinson, Blackwell Publishing, 2001, p. 164

⁶ anonymous

⁷ Heidegger, 2001, pp. 163-164.

⁸ Ibid, p.158-159

می‌گیرد، تنها از طریق و به واسطه‌ی «صحنه‌ی مرگ» ممکن می‌گردد، یعنی زمانی که دازاین با امکانِ مرگِ خود مواجه می‌شود؛ با خوددینه‌ترین امکانِ نیستی خود. گرچه مواجهه‌ی دازاین با مرگِ خود تفردی افراطی است، اما حتی در این فردی‌ترین تجربه هم دازاین با دیگران است. باری، حتی مرگ که باعث کشفِ یکی از مشخص‌ترین امکانات دازاین می‌گردد، هم‌زمان امکاناتِ دیگران را بر او معلوم می‌دارد: «مرگ [دازاین] را متفرد می‌سازد، اما صرفاً به عنوان امکانی که قابل گذار نیست، مرگ دازاین را به عنوان بودن-با بر آن می‌دارد که به مرگِ پتانسیل-برای-بودنِ دیگران برسد»^۱.

(۳) از بحثِ تواناییِ آزادی‌بخش به دیگری به زمینه‌ی سومی می‌رسیم که هایدگر در باب میتزاین سخن رانده. یعنی تحلیل او از پیوند ریشه‌دار میان سرنوشتِ دازاین و تقدیرِ اجتماع یا کمونیتته، هایدگر می‌گوید دازاین از امکانِ مرگِ خویش نوعی با-یکدیگر-کارکردن را فعال می‌سازد؛ امکانی که هایدگر در بحث از دو نوع اصیل و غیر اصیل-با-یکدیگر-بودن از آن بحث می‌کند. در کار هایدگر سرنوشت (fate) که معادلی برای واژه‌ی schicksal است عمدتاً برای انسانِ متفرد استفاده می‌شود و فحوایی فردی دارد. در مقابل، تقدیر (destiny) که معادل واژه‌ی geschick (گشیک) است مضمونی توده‌ای، اجتماعی، فراشخصی، تاریخی و یا اصلاً وابسته به خود هستی دارد. مرگ یک تقدیر است، جنگ یک کشور با کشور دیگر تقدیر است، به دنیا آمدن در یک نقطه‌ی جغرافیایی خاص تقدیر است و قس علی هذا. در مقابل گزینش‌های فردی دازاین سرنوشت هستند. به همین سبب شاید بتوان گفت خودِ انتخاب کردن که دازاین از بام تا شام با آن درگیر است تقدیر اوست؛ او ناچار به انتخاب کردن است همان‌گونه که ناچار به نفس کشیدن است:

«با-یکدیگر-بودنِ آن کسانی که برای یک موضوع استخدام شده‌اند اغلب فقط منجر به بی‌اعتمادی می‌گردد. از سوی دیگر وقتی آنها خود را وقف یک امر مشترک واحد می‌کنند، این کار آنها از طریقی تعین می‌یابد که در آن دازاین شان – هر یک به نحوی – درگیر شده است. آنها به طور «اصیل» به یکدیگر پیوند خورده‌اند»^۲.

«با یکدیگر کارکردن» را نباید یک گزینه یا انتخاب در بین سایر انتخاب‌ها درک کرد، چرا که وقوفِ دازاین به مرگِ خود، او را ملزم به چنین در-اشتراک-بودن‌ای می‌کند. مرگ دازاین حاکی از امکانِ قطعی اوست؛ سرنوشت محتوم او. امکانی که باعث می‌شود دازاین به‌طور اصیل امکانات‌اش را برگزیند. مرگ ساختارِ بودن-با را برای دازاین روشن می‌سازد:

«اگر دازاین سرنوشت دارد، به عنوان بودن-در-جهان، ذاتاً در بودن-با-دیگران وجود دارد، [بنابراین] تاریخ‌سازی او به تاریخ‌سازی دیگران گره خورده است و چنان سرنوشتِ جمعی تعیین می‌شود. این‌گونه تاریخ‌سازی اجتماع و یک ملت را نشان می‌دهیم. سرنوشتِ کنار هم آمدنِ تقدیرهای فردی نیست ... تقدیرهای ما از پیش در هستی مشترکمان با دیگران در جهانی واحد و در عزم‌مان برای امکاناتی معین، جهت‌دهی و هدایت شده است. فقط در ارتباط و مبارزه است که قدرت سرنوشت آزاد می‌شود. تقدیر سرنوشت‌دار [یا سرنوشت‌مقدّر] دازاین در و با نسلِ او تاریخ‌سازی کاملاً اصیل دازاین را می‌سازد»^۳.

مواجهه‌ی دازاین با مرگ و با درونی و خوددینه‌ترین امکانش منجر به تواناییِ نوعی بودن-با-دیگران می‌شود؛ بودن-با-یی که در آن دازاین با دازاین‌های دیگر و تقدیرِ جمعی آنها کار می‌کند. باری، بحث هایدگر در باب با-هم-بودگی را این‌طور جمع کنیم: بودن با دیگران ما در دو حالت اساسی اتفاق می‌افتد. گونه‌ی نخست غیراصیل است که موردِ نكوهش هایدگر قرار می‌گیرد؛ یعنی آن نوع میتزاینی که دازاین هستی خود را با دیگران مدغم می‌کند و تمایز هستی خود با دیگران از کف می‌رود. نوع اصیل اما به دو شکل دیگر میتزاین راجع است، یعنی آزادی‌بخشی به دیگری و موضوع سرنوشت. در واقع آزادسازی و سرنوشت به عنوان یک امکانِ اصیل واحد توصیف می‌شوند چرا که هر آزادسازی‌ای بر اساس فرضِ سرنوشت (گشیک) استوار است. دلیل این فرض، تفرد دازاین در مواجهه با مرگ خویش است (یعنی امکانِ قطعی‌اش در نیستی)، چرا که دازاین در مواجهه با مرگ، نخست از دیگری به عنوان دیگری باخبر می‌شود (و نه صرفاً در مقام یک رقیب)، و همچنین متوجه می‌شود که امکاناتِ او وابسته‌اند به یک تاریخ مشترک یا همان گشیک. بنابراین اگر دقیق شویم در هایدگر نوعی تنش بین هویت فردی دازاین و اجتماع وجود دارد. اگر سرنوشتِ دازاین به گشیکِ ملت‌اش پیوند خورده باشد، اگر او در میان مردم (volk) خود می‌زید و این تقدیر جمعی، این گشیک، امر «همسان»ی است که حاصل مناسبات انسانی و نیروهای غیرشخصی است و از همه مهم‌تر اگر اصالتِ دازاین در رابطه‌اش با دیگران و در رابطه با میتزاین، به همین موضوع گشیک و آزادسازی دیگری که خود مبتنی بر فرض تقدیر جمعی و هم‌تاریخ‌سازی است، گره خورده است؛ آنگاه اولاً آیا نمی‌توان نتیجه گرفت که ناگزیر باید دازاین با یک پروژه یا دیدگاه یا موقعیتِ خاص سیاسی مرتبط باشد؟ اگر حتی با توجه به برخی از ابعاد فکر هایدگر بتوان پاسخی منفی به این پرسش داد، مسئله‌ی ثانوی مطرح می‌شود که پس دازاین چگونه «هویت» خود را با فرض و درکِ سرنوشتِ مقدر حفظ می‌کند؟ مسئله این

¹ Ibid, p. 309.

² Ibid, p. 159.

³ Ibid, p. 436.

است که تاریخ‌سازی مشترک می‌تواند بی‌تردید به معنای نوعی دازاین جمعی باشد که دازاین‌های فردی در آن در یک «وحدتِ درون‌ماندگار» مستحیل می‌شوند. بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که آیا دازاین از گمنام‌شدن در داسمن می‌گریزد فقط برای اینکه مجدد خود را در با-یکدیگر-کارکردنِ فولک از دست بدهد؟ همین رابطه‌ی تنش‌آلود میان هویتِ دازاین و کمونیت‌ها یا اجتماع است که متفکرانی چون نانسی، بلانشو و آگامبن را بر آن داشت که به میتزاین هایدگری به دیده‌ی انتقادی نگریسته و آن را به مسیر جدیدی بیندازند. در ادامه به این دو متفکر اشاره‌ای مختصر می‌نماییم.

اجتماع بیکار^۱

برای درکِ نظریه‌ی نانسی می‌بایست کار او را با توجه به سه محور اساسی در نظر گرفت: نخست، اجتماع از دست رفته در گفتار اجتماع‌گرایان. مباحثه‌ای که در آن هنگام درباره‌ی اجتماع و باهم‌بودگی در محافل سیاسی، به‌ویژه میان اجتماع‌گرایان و لیبرال‌ها، در جریان بود. اجتماع‌گرایان و از همه برجسته‌تر آسدر مک اینتایر در پی احیای اجتماع در عصر جهانی‌شدن هستند و نظیر هگل و کانت و همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد، با دوگانه‌ی فرد/جمع و مسئله‌ی سوژکتیویته‌ی مدرن مسئله دارند. مک اینتایر تلاش می‌کند با تمسک به فضیلتِ ارسطویی و پلیس یونانی، بر این مسائل فائق آید. راه‌حل او نوعی اخلاقِ جمعی است که از مفهومی کمونال و اشتراکی از «خیر» منبعث می‌گردد: این نظریه سه مفاد اصلی دارد: (۱) کنش؛ (۲) صورت‌بندیِ روایی از خود (برای گذار از سوژکتیویته‌ی خودخواه و سلطه‌گر مدرن)؛ و (۳) سنتِ اخلاقی. نانسی نه تنها در این رویکرد نوعی تشبیه رمانتیک و هجران‌زده به اجتماع از دست رفته‌ی پیشامدرن می‌بیند که راه‌حل مک اینتایر را نوعی متسحیل‌شدنِ فرد در کل می‌داند که مشخصه‌ی بارز فاشیسم است و بنابراین تلاش دارد با آن مرزبندیِ اساسی داشته باشد. دوم، پروژه‌ی ژرژ باتای. باتای هم به عنوان فیلسوفی که نانسی از او استفاده‌ی ایجابی می‌کند و هم به عنوان کسی که در برابر سویه‌هایی از آراء‌اش می‌ایستد (نظیر هزینه‌گری غیرمولد قربانی‌گون او، و نیز مسیانسیسم آپوکالپتیک به عنوان شرط لازم برآمدن ایده‌ی اجتماع)، برای درکِ نانسی مهم است. نقدی که باتای بر سوژه‌ی هگلی وارد می‌کند و طرح مسئله‌ی بیکارگی (که محور اساسی نظریه‌ی نانسی است) و نیز طرح مفهوم ارتباطِ برون-ایستا یا از-خود-به-در (که مفهوم هم-ظهوری و نقدِ درون‌ماندگاری در نانسی بر همین اساس شکل می‌گیرند) مفاهیم مهمی‌اند که نانسی از آنها در ارائه‌ی نظریه‌اش استفاده می‌کند. سوم، هایدگر. میتزاین هایدگر در کنار باتای و بلانشو مبنای نظریه‌ی نانسی و قول به «متکثر تکین بودن» آدمی است. نانسی متفکری چپ‌گراست که در پارادایم ناممکن، در باب اجتماع قلم می‌زند و واضح است که واسازیِ دریدایی اصلی‌ترین هادی کار اوست. شرح هستی‌شناسی اجتماعی نانسی از حوصله‌ی این نوشتار خارج است اما به دلیل اهمیت آن برای درکِ نظریه‌ی او در باب اجتماع با اشاره‌ای موجز از آن گذار می‌کنیم.

مهم‌ترین کارِ نانسی در اجتماع بیکار شاید اندیشیدن به مرگ به عنوان امری ذاتی و مضمَر در تجربه‌ی با-هم-بودگی، و ازین راه دنبال‌کردنِ دلالت‌های اندیشیدن به همین تنهایی (مرگ) در پیوند با درکی جدید از امر سیاسی است. بر همین اساس است که نانسی علیه تشبیه به «هزینه‌گری غیرمولد» قربانی‌گون باتای می‌ایستد؛ علیه این قول که اجتماع تنها از فردای آپوکالیپس سر برمی‌آورد؛ از فردای زوال و تباهی، زوالی بی‌هیچ خاطره‌ای از هیچ‌چیز، یعنی از دلِ نابودیِ مطلقِ کل فرایند قربانی‌کردن: فاعل، مفعول، شاهدانِ قربانی و البته خودِ ساختارِ قربانی‌کردن. نانسی با چنین مسیانسیسم آپوکالپتیک به عنوان شرط لازم برآمدن ایده‌ی اجتماع مخالفت می‌ورزد. برای نانسی، برعکس باتای، ایده‌ی اجتماع «همیشه از پیش» هست. اجتماع صرفاً امری فراتر از «درون‌باشی سوژه» نیست، بلکه علاوه بر آن امری است اصیل یا انتولوژیک. وجود هر انسان، به‌ویژه هر تکینگی‌ای پیش از تقویم‌اش به عنوان یک سوژه یا یک فرد، به‌طور از-پیشی اجتماع را شکل می‌دهد، به‌طوری‌که فرد باز می‌شناسد یا می‌فهمد (فهمی غیراپیستمولوژیک) که این وجود، «همیشه از پیش» خود را در «کنار» یا «در میان» وجود سایر افراد می‌یابد. از طریق همین فهمیدن یا بازشناسی است که میتزاین هایدگر (در برابر اجتماع برآمده از زوالِ باتای)، در فلسفه‌ی نانسی (فلسفه‌ای که چیزی

^۱ مطالب این بخش عمدتاً برگرفته از منابع زیر است:

- James, Ian, *The Frangmentary Demand, An Introduction to the philosophy of Jean Luc Nancy*, Stanford University Press, 2006.

- Devisch, Ignaas, *Jean-Luc Nancy and the question of Community*, Bloomsbury, 2013.

^۲ Being Singular Plural

جز اندیشیدن به اجتماع نیست) مبنا قرار می‌گیرد. آشکارگی اجتماع از طریق هم-حضور، یا آنچه نانسو خود کمپرسیون (comparution) یا هم‌ظهوری موجودات می‌نامد، وجود دارد. چنین وجودی به عنوان اجتماع همیشه از-پیشی، واقعیت وجودی‌ای است که همه‌ی موجودات از آن بهره‌ورند، در آن سهیم‌اند؛ سهم و بهره‌وری‌ای که تک‌تک ما آدمیان را به مخلوقاتی در-اشتراک بودن (یا موجوداتی-در-اشتراک) تبدیل می‌کند. البته این اشتراک را نباید با این ایده اشتباه گرفت هر موجودی با دیگری همگن و متجانس است. نانسو تأکید می‌کند که «هستی در اشتراک است، بی‌آنکه هیچ‌گاه مشترک باشد». بر این اساس می‌توان گفت برای نانسو هستی همواره با «در» یا «با» یا «به، بسوی» همراه است، هستی ذاتاً حرف اضافه‌ای (پریپوزیشنال) یا بهتر است بگوییم پری-پوزیشنال) است؛ هستی همواره پیش از آنکه خود را به عنوان یک موضوع یا سوژه قرار دهد، از پیش (pre) خود را در اجتماع قرار داده است. برای نانسو بودن باهم بودن است. با دیگران بودن شرط انتولوژیک ماست. در هستی‌شناسی نانسو هستی هم‌هنگام تکین و متکثر است. هستی هم متکثر تکین است و هم تکین متکثر. این دو ویژگی‌هایی از هستی در کنار سایر ویژگی‌هایش نیستند بل سازنده و مقوم آن‌اند. هیچ هستی فی‌نفسه‌ای بدون «متکثر تکین بودن» وجود ندارد. هستی به تنهایی در کار نیست؛ هستی همیشه همبود است؛ همیشه متکثر تکین است. تا جایی که به متکثر بودن هر تکینگی و هستی مربوط است نانسو از استعلای هایدگری و برون-ایستی باتای استفاده می‌کند و مفهوم هم-ظهوری را بکار می‌گیرد. هم‌ظهوری ساختار انتولوژیک امر اجتماعی در فکر نانسو است. سوپیهی متکثر هستی، حاکی از این است که هیچ خودی وجود ندارد که زمانی از خود بودن به درآید و «وارد» رابطه با دیگری شود؛ بلکه وجود داشتن هر خود پیشاپیش به معنای بودن-به‌سوی است. بودن-بسوی شرط انتولوژیکی است که پیش از هر نوع تبیین هویت یا اجتماع خاصی قرار می‌گیرد. بودن بسوی، معنای متکثر بودن هر تکینگی است؛ ما پیش از آنکه باشیم، «بسوی» یا «با» هستیم؛ همیشه از خود به‌دوریم؛ همیشه برون-ایستا ایم؛ بطور از-پیشی همیشه در معرض بیرون خود هستیم:

«اجتماع نوعی گردهم آمدن افراد نیست، چیزی نیست که پس از ایجاد فردیت به وجود آمده باشد؛ چرا که خود فردیت فقط در چنین گردهم آمدنی می‌تواند تعیین یابد ... اجتماع و ارتباط سازنده‌های فردیت‌اند، و نه برعکس، و شاید فردیت در تحلیل نهایی، صرفاً مرز اجتماع باشد. اما اجتماع دیگر ذات همه‌ی افراد نیست، ذاتی که از پیش به آنها اعطا شده باشد. چرا که اجتماع متشکل از چیزی نیست جز ارتباط «موجودات تکین»، موجوداتی که به معنای دقیق کلمه فقط از خلال ارتباط وجود دارند. به این اعتبار، اجتماع نه رابطه‌ای مجرد یا غیرمادی است و نه جوهری مشترک. اجتماع یک امر مشترک نیست؛ بلکه در اشتراک بودن، یا با یکدیگر بودن و یا با هم بودن است. و «با هم» به معنی چیزی است که نه درون و نه بیرون یک موجود تکین است. یک «با هم» انتولوژیک با هر نوع سازه‌ی جوهری متفاوت است، همین‌طور با هر نوع رابطه‌ای (منطقی، مکانیکی، حسی، فکری، عرفانی و جز آن). «با هم» (و امکان «ما» گفت) جایی حادث می‌شود که درون به ماهو درون، به یک بیرون تبدیل می‌شود؛ یعنی جایی که بدون ساختن هیچ نوع «درون» مشترکی، به عنوان یک درونیت خارجی داده شده است. «با هم» یعنی: نداشتن ذات خود. این یعنی وجود؛ هیچ ذاتی نداشتن، بلکه هستی داشتن-هستی به منزله‌ی وجود، به منزله‌ی یگانه ذات خود (و بنابراین این ذات دیگر ذات نیست).»¹

بر این اساس، هر دیدگاهی که از ساختن یا تولید امر اجتماعی صحبت کند، مثل گفتار اجتماع‌گرایان و کل پروژه‌ی کمونیسم حزبی، مورد نقد نانسو قرار می‌گیرد. نقد نانسو به خود مارکس هم از همین زاویه است. آرمان کمونیستی آدمیان را سازندگان هویت خود در قالب کارشان تعریف می‌کند، و بدین ترتیب اجتماع به نوعی غایت بشریت، انجمن سازندگان، ساختن مشترک و جمعی ماهیت بشریت درک می‌شود. نانسو این تمنا را منطقی درون‌ماندگاری می‌داند و آن را به شدت به نقد می‌کشد. نانسو معتقد است این منطق خودش را واسازی می‌کند و نوعی خودکشی است. چرا که برای اینکه یک اجتماع توپر یا به قول نانسو یک اجتماع درون‌ماندگار محقق شود می‌بایست همه‌ی عواملی که برای این هویت یا درون‌ماندگاری اجتماعی تهدید به شمار می‌آیند حذف شوند؛ چرا که برای نابیت و هویت اجتماع خطرناک‌اند. بنابراین نفی غیریت و امر غیر ناب، پیامد منطقی سیاسی چنین گرایش فکری‌ای است؛ نفی‌ای که خیلی زود شکل سرکوب‌خشونت‌آمیز به خود می‌گیرد. اما از آنجایی که امر درون‌ماندگار ممکن نیست که بتواند به‌طور تام و تمام خود را بنمایاند، این تلاش برای رسیدن به هویتی توپر و درون‌ماندگار با خود نفی و زوال خود را ذاتاً به همراه دارد. به باور نانسو (و دریدا) امحای همه‌ی آثار امور غیردرون‌ماندگار ناممکن است. حتی بسته‌ترین جوامع باید رابطه‌ای با آنچه می‌خواهند مناقاش سازند داشته باشند؛ یعنی با امور غیر ناب. اجتماعات منزوی حول یک «درون» ناب شکل نمی‌گیرند؛ همیشه چیزی هست که این درون را سوراخ می‌کند و از این اجتماع درون‌ماندگار یا این هویت توپر می‌گریزد (منطقی که دریدا از آن با عنوان سیستم خودایمنی یاد می‌کند). به این اعتبار، تلاش سیاسی برای نیل به درون‌ماندگاری یا هویتی توپر و ناب، لاجرم منجر به رویه‌ای منفی می‌گردد. آنها با امید به دست آوردن درون‌ماندگاری تام و تمام، مدام و بی‌وقفه به دنبال ردپاهای امور غیردرون‌ماندگار می‌گردند. تلاش‌هایی از این دست نتیجه‌ی عکس می‌دهند یعنی جدایی و تکثر اجتماعی؛ و از آن راه اجتماع را به مرز منطق قربانی نزدیک می‌کند. هر نشانی که یادآور یک امر غیردرون‌ماندگار باشد باید بی‌تعلل حذف گردد تا تصویر اجتماع ناب و درون‌ماندگار پایدار بماند. دقیقاً به همین دلیل است که چنین اجتماعی نه تنها به

¹ Nancy, Jean luc, The Birth to Presence, Stanford University Press, 1993, pp. 153-154.

«التزام» اعضایش به آن نیاز دارد، بلکه خواستار آن است که تک تک اعضا خودشان به‌طور «فعال» برای این درون‌ماندگاری «تلاش» کنند. اما سرشت تراژیک درون‌ماندگاری این است که چنین تلاش‌هایی هرگز برای حذفِ همه‌ی اشکالِ امور غیردرون-ماندگار کافی نیستند. به همین دلیل است که اجتماع به‌طور مداوم به قربانی‌شدنِ اعضایش نیاز دارد. نانسی می‌نویسد: «نسل-های شهروندان و نظامیون، کارگران و خدمتگزاران دولت، جملگی، مرگِ خویش را در مستحیل‌شدن و بازجذب‌شدن در اجتماعی تخیل می‌کنند که "هم‌چنان خواهد آمد"؛ اجتماعی که به درون‌ماندگاری خواهد رسید». در چنین ساختار منفی‌ای، همه‌ی تلاش-های «آخر» برای تکمیل اجتماع درون‌ماندگار صرفاً مقدمه‌ی «تلاش آخر» بعدی هستند؛ تلاشی که حدِ یقف ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. حالا، خطر اصلی صرفاً حذفِ دیگری و منقادکردنِ آنها نیست، بلکه بلعیدنِ خودی‌ها هم رفته رفته در دستور کار قرار خواهد گرفت. نانسی می‌گوید: حقیقتِ هر پروژه‌ای که بر اساس خواستِ درون‌ماندگاری مطلق کار کند (درون‌ماندگاری متافیزیکی خود-فعال سازی) در تحلیل نهایی، حقیقتی مرگ‌بار است. نانسی واسازی متافیزیکی نهفته در چنین رویکردی به اجتماع را به همین خاطر ضروری می‌داند. این اندیشه که درون‌ماندگاری اجتماعی-سیاسی قابل دستیابی است، اغلب منجر به مرگِ خود اجتماع می‌شود، پیش از آنکه وحدتِ درون‌ماندگارِ مزبور محقق گردد. از آنجایی که دستیابی به درون‌ماندگاری مطلق سیاسی ناممکن است، درون‌ماندگاری شکلِ خودکشی می‌گیرد. در نزاع کمونال برای وحدت، فرد فقط با توجه به سهم و نسبت‌اش با آن «پروژه»، آن «قلمروی صاحب مرکزی»، و یا آن «اجتماع» است که آدم به حساب می‌آید. پروژه‌ای که هیچ‌گاه تمام نمی‌شود. روز تکمیلِ پروژه یک فردی همیشه است. چرا که اگر تمام شود نقضِ غرض است. تمامیت یا تکمیل به جریانی منفی بدل می‌شود که هیچ‌گاه در نقطه‌ی مقابل‌اش حل نمی‌شود؛ هیچ‌گاه به جریانی مثبت بدل نمی‌شود و لذا همیشه نیازمند به یک «تلاش آخر» است. اما نانسی تأکید می‌کند که این منطق همیشه منجر به آنتی‌تزی خود می‌شود: مادامی که به اجتماع به عنوان ماهیتی درون‌ماندگار بنگریم، مادامی که هدفِ این ماهیت تکمیل‌غایت و یک حقیقت باشد، همیشه نقطه‌ی مقابل‌اش یعنی ادغام نشدگی و تکثر اجتماعی در آن لانه دارد و رهایش نمی‌کند. در برابر چنین درکی از اجتماع، یعنی درکِ درون‌ماندگار، نانسی از مفهوم بیکارگی بهره می‌جوید. یعنی اینکه اجتماع نه باید بر حسب امری ساخته‌شده از طریق ادغام سازندگان‌اش در آن درک شود و نه بر اساس یک کار مشترک. او می‌خواهد در برابر امکانِ نوعی حالت کاملاً سیاسی از اجتماع که احتمالاً مبتنی بر کار است مقاومت کند. وی معتقد است امر سیاسی (در برابر سیاست) باید مساوق با اجتماع بیکار باشد نه در پی سازماندهی یا نظم‌بخشی (ordering) به جامعه؛ امر سیاسی‌ای که نانسی از آن سخن می‌گوید باید ارتباط خود را بیکار کرده باشد و به عوض وفادار به اجتماع و تجربه‌ی اجتماع به مثابه خود ارتباط باشد. اما در این رابطه ابهام‌های زیادی وجود دارد. و مهم‌ترین پرسشی که به‌ویژه مربوط به پروبلماتیک کتاب الیوت است، این است که چگونه با این رویکرد، باید ایستاد؟

اجتماع آینده^۱

آگامبن به «اجتماع آینده» که عنوان کتابی است که وی در سال ۱۹۹۰ یعنی چهار سال پس از انتشار «اجتماع بیکار» نانسی نوشت، به مثابه نوعی نظریه‌ی رهایی‌بخش می‌نگرد. او مثل نانسی در بیکارکردنِ هر پروژه‌ای که اجتماع را از دریچه‌ی نوعی هویت، ذات، طرح یا برنامه‌ی از پیش تعیین شده تعریف کند همدل است و در پی صورت‌بندیِ نظریه‌ای در باب اجتماع است که علاوه بر اینکه از دوگانه‌های فرد/جمع، تکین/متکثر و... فراتر رود، حکم نوعی آرمانشهر را برای نقدِ رادیکالِ وضع موجود در راستای نیل به «سعادت» داشته باشد. نقطه‌ی افتراقِ فیلسوفِ ایتالیایی از نانسی هم همین جاست. پروژه‌ی آگامبن از نانسی فراتر می‌رود و می‌خواهد در باب سعادت بشر در معنایی خاص از آینده سخن بگوید. برای درک آگامبن نیز کار را با سه قانون آغاز می‌کنیم. نخست، نظریه‌ی تبیینی آگامبن و سیمایی که او از وضع موجود به عنوان پارادایم اردوگاه و وضعیت استثنایی و دوگانه‌ی بیوس/زونه ترسیم می‌کند. آگامبن معتقد است قدرتِ سیاسی چیزی نیست جز منحل ساختنِ زونه - و به همین دلیل نگه داشتن و حفظِ آن - به نفع بیوس؛ که خود او تلاش می‌کند تا از آن از طریق «شکل-زندگی» فراتر رود. دوم، تأمل در باب آنچه انسان‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد: امر مشترک. آن امر مشترک نفسِ در-زبان-بودنِ آدمی است؛ نوعی بالقوه‌گی محض که با به فعلیت درآمدن از بین نمی‌رود. این بالقوه‌گی محض بی‌آنکه تن به هیچ هویت اشتراکی‌ای بدهد عامل پیونددهنده‌ی تکینگی‌ها به یکدیگر است. او اینک از طریق همین تفکر به مثابه بالقوه‌گی محض به شکلی خاص از سعادت در اجتماع آینده

^۱ مطالب این بخش عمدتاً برگرفته از منابع زیر است:

- میلز، کاترین، فلسفه‌ی آگامبن، ترجمه‌ی پویا ایمانی، نشر مرکز، ۱۳۹۳.
- آگامبن، جورجو، آپاراتوس چیست، ترجمه‌ی یاسر همتی، رخداد نو، ۱۳۸۹.
- آگامبن، جورجو، وسایل بی‌هدف: یادداشت‌هایی در باب سیاست، ترجمه‌ی امید مهرگان و صالح نجفی، نشر چشمه، ۱۳۹۰.

می‌اندیشد. سوم، مفهوم «موجود هرچه» و زمان «کایرولوژیک». در آینده اجتماعی پدید خواهد آمد که در آن «موجود هر چه» ای زندگی می‌کند که هیچ هویت از پیش تعیین شده‌ای ندارد، در اجتماعی بدون امر مشترک. اما این آینده، زمانی کرونولوژیک نیست، بلکه زمانیت کایرولوژیک: وقت شناسانه، موقع شناسانه: زمانی که «باقی می‌ماند».

آگامبن به دنبال این است که امر مشترک میان آدمیان را در امری غیرجوهری پیدا کند. برای این کار به رخدادهای زبان توجه می‌کند. برای آگامبن اتوس یا اقامتگاه انسان تجربه‌ای است از در-زبان-بودن، از اقامت کودکانه. زبان امری است برای ارتباط با هستی. آگامبن به سویه‌ی انتقال‌پذیری و ارتباط‌پذیری زبان کاری ندارد، بلکه به نفس ارتباط‌پذیری یا انتقال‌پذیری توجه می‌کند، و بر همین اصل رخدادهای زبان را امری جمعی و مشترک می‌داند. آگامبن با توجه به ضمیری چون «من»، «تو» به همراه قیدهای و دیگر ادوات قیدی نظیر «اینجا»، «اکنون» و «این»، می‌گوید این‌ها به اشیا و ایزه‌های بیرون از خودشان ارجاع ندارند بلکه نفس تحقق یا رویدادگی زبان را آشکار می‌سازند. به عبارت دیگر کاربرد ضمیر «من» به یک سوژه‌ی روان‌شناختی مستقل از زبان اشاره ندارد بلکه تنها می‌تواند به گوینده‌ی یک گفته در وهله‌ی وقوع یا اظهار آن گفته ارجاع داشته باشد. همین رهیافت مبنای اصلی فکر آگامبن برای برون‌رفت از سوژکتیویته و هر دیدگاه دیگری برای پیش‌فرض‌گرفتن آگاهی‌ای جوهری و بنیادین در پس زبان و گفتار است. بنابراین در آگامبن میان «بودن» و «سخن‌گفتن» رابطه‌ای تنگاتنگ یا به واقع نوعی همبودی و تساقق برقرار است. آگامبن از در-زبان-بودن انسان به توانش یا بالقوه‌گی که در ذات خود در-زبان-بودن آدمی است نقب می‌زند. یک رابطه‌ی منطقی میان دو عبارت «حرف می‌زنم» و «می‌توانم» وجود دارد؛ چرا که حرف می‌زنم مبتنی بر پیش فرض می‌توانم است - به عبارت دیگر شرط ذاتی و درونی صدق و بلکه امکان گزاره‌ی «حرف می‌زنم» این است که «می‌توانم حرف بزنم». آگامبن در اینجا به ارسطو و بحث قوه و فعل او باز می‌گردد و ارسطو را این‌گونه تفسیر می‌کند که «اگر توانش یک چیز برای نبودن اصلاً به توانش تعلق داشته باشد، آن‌گاه توانش حقیقی تنها آنجا وجود دارد که قوه یا توانش نبودن از فعلیت عقب نماند بلکه به‌طور کامل به قلمرو فعلیت گذر کند»^۱. مخلص کلام آگامبن این است که در بالقوه‌گی یا توانش دقیقاً همین قابلیت برای نبودن یا نکردن یا فعلیت‌نیافتن اصل قضیه است و همین فقدان یا توانایی فعلیت‌نیافتن به معنای «ناتوانش» هم هست. او در ادامه می‌نویسد: «توانش رابطه‌اش با فعلیت را در شکل تعلیق خودش حفظ می‌کند؛ توانش از طریق محقق و بالفعل‌ساختن عمل، قادر به عمل است، و به مثابه حاکم، توانمند نا-توانش خودش است»^۲. نا-توانش یا توانش نبودن، از خلال بازگرداندن توانش به خودش که به معنای تفویض خودش به خودش است، و به واسطه‌ی تعلیق خودش، به‌طور کامل محقق می‌شود و فعلیت می‌یابد، به‌طوری که فعلیت هم چون توانش نه-نبودن پدیدار می‌شود. باری، همین بالقوه‌گی نتایج تعیین‌کننده‌ای در راه آگامبن برای ترسیم اجتماع آینده دارد. آگامبن این بالقوه‌گی را در خود لوگوس آدمی جستجو می‌کند. برای آگامبن سعادت در نوع خاصی از تفکر با لوگوس است: لوگوس در مقام بالقوه‌گی محض؛ یعنی لوگوسی که بر اساس ذات یا ماهیتی از پیش تعیین شده به انسان داده نشده است، بلکه او در طی زندگی‌اش آن را بالفعل می‌کند و با هر بار بالفعل‌شدن بالقوه‌گی‌اش زائل نمی‌شود بلکه همیشه بالقوه می‌ماند. بر همین اساس آگامبن کار بشر را نوعی در-کار-بودن همیشگی، قسمی رویه‌ی فعلیت‌یابی پایان‌ناپذیر می‌داند:

«اینکه کار انسان در این زمینه، صرفاً به معنای کار نیست، بلکه بیشتر معرف *energia*، کنشگری، در کنش بودن خاص انسان است، به‌وسیله‌ی این واقعیت نمایان می‌شود که چند خط بعد ارسطو سعادت را به منزله‌ی در-حال-کار بودن جان در انطباق با فضیلت تعریف می‌کند ... امکان تعریف سعادت و سیاست او نیز به آن وابسته است»^۳.

در این نقل قول آگامبن به دو واژه‌ی سعادت و سیاست اشاره می‌کند و امکان تعریف و تحدید آنها را منوط به همین بالقوه‌گی یا کار بشر می‌داند. در سعادت ارسطویی، کار انسان شکلی از زیستن است شکلی معین از حیات که در حال کنش متناسب با لوگوس است. «این امر دال بر این است که ارسطو خیر برین ... را از طریق رابطه با نوع خاصی از *ergon*، نوع خاصی از فعالیت و در حال کار بودن تعریف می‌کند»^۴. آگامبن این پیوند خیر برین یا همان سعادت را با لوگوس، در ارسطو می‌گیرد منتها آن را نقد می‌کند و در آن تمایز زیستن و نیک زیستن که مبتنی بر تمایز بین بیوس و زوئه است می‌یابد:

«بر این اساس، تعیین بخشی ارسطویی کار انسان مستلزم دو تزدرباره‌ی سیاست است: (۱) از آنجایی که سیاست در رابطه با نوعی *ergon* تعریف می‌گردد، پس سیاست نوعی سیاست کاری بودن است و نه نوعی سیاست بیکارگی، قسمی سیاست کنش (یا فعل) است و نه

^۱ میلیز، ۱۳۹۳، ص. ۵۱.

^۲ همان.

^۳ آگامبن، ۱۳۸۹، ص. ۷۲.

^۴ همان، ۸۷.

سیاست بالقوه‌گی. (۲) با این همه این ergonom در تحلیل نهایی صرفاً نوعی «حیات خاص معین» است که بالاتر از همه به وسیله‌ی حذف واقعیت ساده و صرف زیستن، یعنی به وسیله‌ی حذف حیات برهنه تعریف می‌گردد.^۱

آگامبن این تفکیک را میراث ارسطو در کل سیاست غرب می‌داند و در ادامه نظیر نانس، به نقد دیدگاه مارکس می‌پردازد. این میراث از یک سو تقدیر سیاست را به نوعی «کار» پیوند می‌زند که نمی‌تواند به فعالیت‌های دیگر انسان تخصیص یابد و از سوی دیگر یگانه تعیین آن نهایتاً زیست سیاسی خواهد بود تا جایی که همواره مبتنی بر نوعی بخش‌بندی و مفصل‌بندی زوئه خواهد بود:

«بدین‌سان امر سیاسی در مقام کار انسان م‌هاو انسان، از بطن موجود زنده به واسطه‌ی حذف بخشی از فعالیت حیاتی آن - یعنی همان امر ناسیاسی - بیرون کشیده شده است. در نتیجه در دوران مدرن، سیاست غربی به منزله‌ی پذیرش جمعی رسالتی تاریخی (قسمی کار) از سوی یک مردم یا یک ملت به حساب می‌آید. این رسالت منطبق است بر رسالتی متافیزیکی ... از این منظر، تفکر مارکس که در پی تحقق بخشیدن به انسان در مقام موجود کلی بود، نشانگر نوعی از سرگیری و رادیکال‌ساختن پروژه‌ی ارسطویی است. از این جاست که دو آپوریایی که به‌طور ضمنی در این از سرگرفتن حضور دارند، ناشی می‌شوند:

(۱) سوژه‌ی کار انسان باید ضرورتاً نوعی طبقه‌ی تعیین‌ناپذیر (تخصیص‌ناپذیر) باشد، که تا جایی نشانگر قسمی فعالیت مشخص و جزئی است که موجب نابودی خود می‌شود (برای مثال طبقه کارگر). (۲) کنشگری انسان در جامعه‌ی بی‌طبقه ناممکن است، یا دست کم تعریف آن بی‌نهایت پیچیده و بغرنج است.»^۲ (در ترجمه کمی تغییر اعمال شد)

اجتماع آینده همان جاییست که این معضلات رفع شده است، جایی که دیگر زوئه به نفع بیوس حذف نمی‌شود. اما چگونه آگامبن می‌خواهد از طریق لوگوس ارسطویی استفاده کند و از دوگانه‌ی بیوس/زوئه که به زعم او به کل سیاست غربی خط داده فراتر رود؟ آگامبن با تأسی از دانتته و ابن رشد، در مقابل از لوگوسی دفاع می‌کند که در همه‌ی موجودات مشترک است اما وجه تمایز لوگوس انسان و حیوان در بالقوه‌گی محض لوگوس انسان است و بدین ترتیب نقطه‌ی توانشی که در رخداد خود زبان ردیابی کرده بود را با لوگوس پیوند می‌دهد. او در ادامه با طرح مفهوم «شکل-زندگی» از سیاست غربی فاصله می‌گیرد و به واقع می‌خواهد ازین طریق ماشین زیست سیاسی فعلی را ناکار کند، و به تأسی از نانس مفهوم بیکارگی در قلب نظریه‌ی سیاسی رهایی‌بخش آگامبن قرار دارد:

«منظور من از شکل-زندگی در مقابل [دوگانه‌ی زوئه/بیوس] حیاتی است که هرگز نمی‌تواند از شکل‌اش جدا شود، حیاتی که در آن مجزاساختن چیزی نظیر حیات برهنه به هیچ رو ممکن نیست. حیاتی که نمی‌تواند از شکل‌اش جدا گردد حیاتی است که مسئله‌ی اصلی در شیوه‌اش برای زیستن، خود زیستن است. این صورت‌بندی به چه معناست؟ این صورت‌بندی گونه‌ای حیات را تعریف می‌کند که در آن شیوه‌ها، کنش‌ها، و فرایندهای واحد و یکه‌ی زیستن، به هیچ رو صرفاً امور واقع نیستند، بلکه همواره و بیش از همه در حکم امکانات حیات‌اند؛ همواره و بیش از همه در حکم بالقوه‌گی-هائیند. هیچ رفتار و شکلی از زیستن بشری هرگز مقید به هیچ نوع رسالت زیست‌شناختی خاص و از پیش مقرر نیست، و هیچ قسم ضرورتی نیز بدانها داده نشده است؛ برعکس رفتارها و شکل‌های زیستن بشری ... همواره خصلت نوعی امکان را حفظ می‌کنند ... از همین روست که آدمیان (در مقام موجوداتی واجد بالقوه‌گی)، یگانه موجوداتی‌اند که در زندگی‌شان مسئله همواره بر سر سعادت است؛ یگانه موجوداتی که حیاتشان به نحو جبران‌ناپذیر و دردناکی موقوف به سعادت است.»^۳

از همین قطعه می‌توان فهمید که سعادت آگامبنی از چه سخنی است. سعادت که در آن «موجودات هر چه» (یعنی موجوداتی فاقد هر نوع هویت مقرر و تعیین‌شده‌ای؛ موجوداتی یکسره بالقوه)، در اجتماعی خواهند زیست که در آن «شکل-زندگی» تعیین‌کننده‌ی زندگی آدمی است: یعنی بی‌شکلی و بی‌هویتی؛ بی‌اشتراکی و بالقوه‌گی به مثابه یگانه امر مشترک. «موجود هر چه» سیاستی است فراتر از پایان دولت و نام دیگری است برای همان «وضع بهتر» زندگی که در پی تحقق و اتمام نهایی قانون به وقوع خواهد پیوست. سیاست «موجود هر چه» دولت را به امری کهنه و منسوخ بدل می‌سازد. «موجود هر چه» شکلی از هستن است که در آن تکینگی دیگر تن به انقیاد و مصادره‌ی هویت نمی‌دهد و هستی چنانکه هست [در بی‌واسطگی و تکینگی‌اش] زیسته می‌شود، بی‌آنکه به خصیصه یا کمیتی مشترک یا به هویتی مقید باشد. پیوند «موجود هر چه» به عنوان فیگور اجتماع آینده با زبان و بالقوه‌گی زبانی به بهترین شکل در این عبارت آگامبن بیان شده است:

«اگر چنین بودگی انسان‌ها صرفاً به این یا آن زندگی‌نامه محدود نشود، بلکه فقط و فقط «چنین» باشد، یعنی جز نمود و چهره‌ی خاص خودشان نباشند، آنگاه برای نخستین بار پای به اجتماع می‌گذاشتند بدون پیش فرض و بدون سوژه، وارد ارتباطی می‌شدند فارغ از امر ارتباط‌ناپذیر».^۴

^۱ همان، ۷۸-۷۹.

^۲ همان، ۷۹-۸۰.

^۳ آگامبن، ۱۳۹۰، صص. ۱۵-۱۶.

^۴ میلز، ۱۳۹۳، ص. ۱۹۸.

به‌طور خلاصه، اجتماع آینده منطقاً از بطن تحلیل‌های آگامبن از زبان، هستی و اتوس آدمی بیرون می‌زند. اجتماع او اجتماعی است که نظیر اجتماع بیکارِ ناسی، دیگر وجوه اشتراک یا همسانی را پیش‌شرط تعلق قرار نمی‌دهد. «تکینگی هر چه» آن‌طور که در اجتماع آینده معرفی شده، حکایت از وجودی دارد که در برابر تمامی اشکال هویت و تعلق مقاومت می‌کند و هستی‌اش و به‌طور مشخص «در-زبان-بودن» اش را یکسره از آن خود می‌کند. «تکینگی هر چه» امکان تشکیل اجتماعی را می‌دهد که دیگر بر هویت یا شرایط مشخص تعلق استوار نیست، یعنی جز «به هم متعلق بودن» یا تعلق متقابل خود تکینگی‌ها پایگاه و مبنای دیگری ندارد. هستی «موجود هر چه» از آن حیث که متکی است به اتحاد غیرهویت‌مدارانه‌ی زندگی با بالقوه‌گی یا «چنین بودن‌اش» امکان تشکیل اجتماعی بدون هویت را به وجود می‌آورد. این قدرت زندگی شالوده‌ی نوعی کمونیسم جدید را فراهم می‌آورد که در آن هیچ چیز اشتراکی نیست مگر قدرت و امکان خود زندگی. این اجتماعی است که همه به آن تعلق دارند بی‌آنکه خواستار تعلق به آن باشند، اجتماعی متشکل از «موجودات هر چه» که هیچ چیز مشترکی ندارند مگر بودنشان در ارتباط‌پذیری ناب و بی‌واسطه‌گی هستی‌شناختی. باری، منتقدان، از نوعی انفعال سیاسی و مسیانیسم نامشخص در اجتماع آگامبن نقد کرده‌اند که شرح‌اش در کتاب آمده آمده است.

باری، باید مختصات هر یک از متفکرانی که مورد اشاره‌ی الیوت در این کتاب هستند روشن شده باشد و خواننده می‌تواند با این زمینه، پاسخ‌هایی را که هر یک از آنها، به مسائل اصلی مارکسیسم می‌دهند درک نماید. در ادامه به بررسی امر اجتماعی و نحوه‌ی مقابله با ازم‌گسیختگی آدمیان در دنیای مدرن و از آن راه ناتوانی در کنشگری سیاسی، در حوزه‌ی نظریه‌های برنامه-ریزی/طراحی شهری می‌پردازیم.

۴. اجتماع در برنامه‌ریزی و طراحی شهری

در برنامه‌ریزی و طراحی شهری، با مفهومی قلمرویی و مکانی از اجتماع یا با-هم-بودگی سروکار داریم. یعنی اجتماع به مثابه مجموعه‌ای از مناسبات اجتماعی که در یک محیط جغرافیایی و «فضامند» حادث می‌شوند. آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد شناخت نظریه‌هایی است که در پی اندیشیدن به اجتماع از طریق محیط کالبدی آن‌اند؛ دیدگاه‌هایی که بر اساس ابعاد کالبدی و مکانی نظریه‌هایی هنجاری در باب اجتماع ارائه می‌دهند؛ نظریه‌هایی که «مکان» در کانون توجه‌شان است و مسائل اجتماعی و فرهنگی را در پرتو، و یا دست کم، با توجه اساسی به مسئله‌ی مکان می‌فهمند. پرسشی که در اینجا دنبال می‌کنیم بدین شرح است: چگونه از طریق کالبد، امر اجتماعی ایجاد و یا برانگیخته می‌شود؟ مکان چه نقشی در رسیدن به آزادی و عدالت دارد؟ بنابراین در ادامه پس از ملاحظاتی مقدماتی و مرور برخی مسائل کلی، مروری تاریخی بر مهم‌ترین نظریه‌ها و دیدگاه‌های مرتبط با موضوع خواهیم داشت.

۱،۴. نظریه‌های رویه‌ای و محتوایی

فالودی در ۱۹۷۳ در کتاب «نظریه‌ی برنامه‌ریزی»^۱ میان دو گونه نظریه تمایز قائل می‌شود: نظریه‌ها در برنامه‌ریزی^۲ نظریه‌های برنامه‌ریزی^۳. دسته‌ی نخست مجموعه نظریه‌هایی هستند که از سایر رشته‌ها نظیر جغرافیا، علوم رایانه، اقتصاد، محیط‌زیست و غیره وارد برنامه‌ریزی شده‌اند و برنامه‌ریزان را در رابطه با موضوعات برنامه‌ریزی نظیر الگوی بهینه‌ی کاربری زمین، نحوه‌ی توزیع مسکن، نحوه‌ی ساماندهی بافت‌های شهری و غیره یاری می‌دهند. فالودی این دسته را نظریه‌های محتوایی (یا ماهوی) خواند. نظریه‌های برنامه‌ریزی اما نظریه‌هایی هستند که صرفاً با خود فرایند برنامه‌ریزی سروکار دارند؛ فالودی این‌گونه از نظریه‌ها را نظریه‌های رویه‌ای (یا فرایندی) می‌نامد. مخالفت‌ها و نقدهای فراوانی، به‌ویژه از سوی متفکران چپ‌گرا، به دوگانه‌ی فالودی وارد شده و جد کردن سوبه‌ی هنجاری یک نظریه‌ی شهری از بُعد محتوایی و انضمامی آن را اساساً نادرست و ایدئولوژیک دانسته‌اند. شرح و تفسیر این انتقادات در اینجا موضوع ما نیست^۴. مراد از این اشاره این بود که زمانی که در ادبیات برنامه‌ریزی و طراحی شهری از ترکیب «نظریه‌ی برنامه‌ریزی» استفاده می‌شود، مراد عمده‌تاً موضوعات مربوط به فرایند برنامه‌ریزی است؛ مسائلی از قبیل مدیریت فرایند برنامه‌ریزی، مسئله‌ی دربرگیری، دموکراسی و ارتباط در برنامه‌ریزی، مسئله‌ی قدرت و تعارض در فرایند برنامه‌ریزی، و همچنین نحوه‌ی تصمیم‌گیری و رابطه‌ی برنامه‌ریز با مخاطبان برنامه‌ریزی. ادعا بر این است که «نظریه‌ی برنامه‌ریزی» دغدغه‌ای در رابطه با ارائه‌ی دیدگاهی تجویزی در باب مکان، نحوه‌ی آمایش بهینه‌ی فضا، الگوی سرزنده‌ی کاربری

^۱ Faludi, Anderas, Planning Theory, Pergamon, Oxford, 1973.

^۲ Theories in Planning

^۳ Theories of planning

^۴ برای مثال بنگرید به:

-Paris, Chris, Critical Readings in Planning Theory, Pergamon, Oxford, 1982.

زمین و جز آن ندارد. این سخن درست است. اما مسئله اندراج معانی و اطلاعات فضایی یا مکانی در ذهن برنامه‌ریز است؛ و این همان چیزی است که در تمایز محتوا از رویه خلل وارد می‌کند. به طوری که در دو دهه‌ی اخیر و با ظهور برنامه‌ریزی فرهنگی و چرخش ارتباطی در نظریه‌ی برنامه‌ریزی، مشخص شده است که در همه‌ی نظریه‌هایی که به نوعی با کالبد یا مکان سروکار دارند، پیش‌فرض‌های فرهنگی، معنایی و سیاسی متعلق به یک مکان خاص در نحوه‌ی تصمیم‌گیری آنها (و لذا در فرایند برنامه‌ریزی) اثرگذار است.^۱ از سوی دیگر هم همان‌طور که در این کتاب خواهیم دید، یک نظریه‌ی شهری محتوایی-هنجاری نمی‌تواند فاقد پیش‌فرض‌ها و دلالت‌های سیاسی و رویه‌ای باشد. باری، با در نظر داشتن این موضوع به سراغ نظریه‌هایی در برنامه‌ریزی و طراحی شهری خواهیم رفت، که اصطلاحاً محتوایی-هنجاری‌اند. یعنی نظریه‌هایی که اولاً حوزه‌ی عملکردشان قلمرو عمومی است؛ ثانیاً با انتظام‌بخشی محیط در دو بعد کالبدی و عملکردی سر و کار دارند.

۲,۴. تیپولوژی نظریه‌های برنامه‌ریزی و طراحی شهری

متوسل شدن به تیپولوژی در هر حوزه‌ای صرفاً می‌تواند به عنوان یک ابزار آموزشی مفید باشد و خواننده را در مواجهه با انبوهی از نام‌ها، وقایع، مواضع، مفاهیم و جریان‌ها از گیج و سرخورده شدن نجات دهد. بنابراین بدیهی است که بسیاری از جریان‌ها، نام‌ها یا نظریه‌هایی که ذیل یک «تیپ» قرار می‌گیرند شاید تفاوت‌های فاحشی با یکدیگر داشته باشند. به همین ترتیب، از سوی دیگر جریان‌ها یا مواضعی که در دو تیپ اصطلاحاً متنافر دسته‌بندی می‌شوند قرابت‌هایی، حتی بیش از اجزای قرار گرفته در یک تیپ، داشته باشند. به این اعتبار نباید نسبت به نوعی منطق قربانی‌گری در هر نوع تیپولوژی بی‌توجه بود. با این مقدمه به نظر می‌رسد دسته‌بندی‌ای که کمتر از اجزاء خود قربانی می‌گیرد، تیپولوژی نان‌الین باشد که در کنار دسته‌بندی شوای می‌تواند ما را در درک جریان‌ها کمک کند. در ادامه با میناقراردادن کار نان‌الین تلاش می‌کنیم با توجه به اهداف کتاب و جریان‌هایی که الیوت آنها را مبنای تفسیر خود قرار داده، به اهم نظریه‌های محتوایی-هنجاری بپردازیم. هدف از ارائه‌ی این جریانات نشان دادن مختصات نظریه‌های مورد اشاره‌ی الیوت، در میان سایر نظریه‌های طراحی شهری از آغاز تا امروز است. بر این اساس وارد تشریح همه‌ی نظریه‌ها نخواهیم شد، بلکه پس از تشریح ساختار کلی نظریه‌ها، تأکید و توجه‌مان مشخصاً معطوف به جنبش اوربنیسم، عقل‌گرایی نوین، و برنامه‌ریزی/طراحی شهری موسوم به پست‌مدرن و رابطه‌ی این‌ها با جریانات پیشین خواهد بود.

۳,۴. از آرمان‌شهرگرایی تا نواوربنیسم

در این قسمت با اشاره به جریان آرمان‌شهرگرایی در دو سنت آنگلوساکسن و قاره‌ای، به مهم‌ترین نمایندگان هر یک یعنی به ترتیب رابرت اوئن و شارل فوریه اشاره می‌شود. سپس به جریان طراحی شهری در آلمان اشاره‌ای مختصر می‌کنیم و مفهوم اجتماع را مطابق با درک جریان‌های فرهنگ‌گرا، سنت‌گرا و اکسپرسیونیسم از نظر می‌گذرانیم. در قسمت سوم با الهام از فرانسوا شوای، دو جریانی را که او شهرسازی ترقی‌گرا و فرهنگ‌گرا می‌خواند تا دهه‌ی ۱۹۶۰ مورد بررسی قرار می‌دهیم و نهایتاً در قسمت آخر به جریان‌های مهم و تأثیرگذار معاصر در رابطه با اجتماع نظر می‌کنیم.

۱,۳,۴. آرمان‌شهرگرایی

گسترش طبقه‌ی کارگر صنعتی، آغاز پدیده‌ی زاغه‌نشینی، شرایط اسفبار کارگران شهرهای صنعتی و فقدان هرگونه استاندارد برای زندگی، افزایش قیمت اراضی شهری و بدل شدن اراضی شهری به ابزاری برای سرمایه‌گذاری و سوداگری از جمله پیامدهای انقلاب صنعتی در شهرها در سده‌ی نوزدهم بودند. اغلب نظریه‌هایی که تحت عنوان نظریه‌های آرمان‌شهری از آنها یاد می‌شود، در این دوره دغدغه‌ای جز سامان بخشیدن به اوضاع نابهنجار و اسفبار حیات مدنی افراد در شهرها نداشتند. رابرت اوئن و شارل فوریه، که به ترتیب باید آنها را در سنت آنگلوساکسن و قاره‌ای قرار داد، از جمله متفکران سوسیالیستی هستند که به اجتماع مطلوب خود بر مبنای نوعی اجتماع محلی کوچک با جمعیت حدوداً ۱۵۰۰ نفره اندیشیدند. در سال ۱۸۲۵ اوئن به آمریکا رفت و شهر نیو هارمونی^۲ را احداث کرد تا آرمان‌های خود را مکان‌مند نماید. در اجتماع اوئن فعالیت‌هایی نظیر صنعت، پیشه‌وری، ادبیات، علوم طبیعی و تعلیم و تربیت وجود دارند؛ فعالیت‌هایی که به باور اوئن اصیل و انسانی هستند؛ فعالیت‌هایی که در جامعه‌ی

^۱ Young, Greg, Reshaping Planning with Culture, Routledge, 2008.

^۲ New harmony

صنعتی شده‌ی مدرن مجالی برای پرداختن به آنها وجود ندارد. شکل کالبدی شهر اوئن بدین ترتیب است: در مرکز شهر ساختمان مرکزی وجود دارد که امور اجتماعی و مدنی و بشری در آنجا رخ می‌دهد. در چهار طرف آن، ساختمان‌های اسکان ساکنان شهر قرار دارد و در میانه‌ی هر یک از اضلاع آن، ساختمان ناظرین، مسئولین، درمانگاه، هتل، و انبار وجود دارد و مابقی فضای شهر فضای همگانی و عمومی است. در اطراف شهر هم اراضی زراعی و تأسیسات وابسته به آن وجود دارد. فلاستر فوریه نیز به طور مشابه اجتماعی است خودبسنده و مستقل، که ضمن دربرداشتن امکانات شهری، منشی روستایی و «اصیل» دارد. فلاستر سه بخش دارد که شامل منطقه‌ی مرکزی که محل وقوع رخدادهای مدنی و انسانی است؛ حواشی شهر که محل احداث کارخانه‌هاست؛ و محوطه‌های بیرونی شهر. فوریه بر وجود فضای باز و سبز تأکید می‌گذارد و معتقد به زیبایی بصری اجتماع بود؛ زیبایی‌ای روستایی و اصیل که در اثر بسط صنعت زائل شده است. در این میان هم‌چنین می‌توان به نهضت‌تعالی‌گرایان^۱ اشاره کرد که در سال‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ در نیوانگلند آمریکا ظهور کردند؛ جنبشی که علی‌رغم اینکه منشی فلسفی-سیاسی داشت، بعدها از طریق پیروان پسن نهضت، تبلور مکانی یافت و ازین نظر اشتراکات قابل توجهی با دیدگاه آرمانشهرگرایان به‌ویژه با آراء فوریه دارد. جنبش‌تعالی‌گرایی منتقد جامعه‌ی مدرن عصر خود بود و به نوعی بر بازگشت به «رابطه‌ی اصیل انسان و طبیعت» تأکید داشت. امرسون از پیشگامان این نهضت بود، اما برخلاف سوسیالیست‌ها، به شدت به قدرت فردی باور داشت و ازین منظر به رمانتیک‌ها و مشخصاً روسو نزدیک است. به باور استعلاگرایان، جامعه و نهادهای مدرن باعث زوال خلوص فردیت شده است؛ و خوداتکایی افراد را نابود ساخته است. تحقق اجتماع حقیقی برای استعلاگرایان از طریق بازیابی مجدد این فردیت واقعی میسر است. امرسون معتقد بود «اراضی جدید، انسان‌های جدید و اندیشه‌های تازه وجود دارند. بگذارید ما کار خود، قانون خود و پرستش خود را طلب کنیم»^۲. در حالی که استعلاگرایان از «خود اتکایی» فردی سخن می‌گفتند، بسیاری از کسانی که از آرای آنها الهام گرفته بودند، در پی تبادل پویایی بودند که در گروه‌های انسانی بوجود می‌آید. این میل به گروه و رابطه‌ی گروهی با تمایل ضد‌مدرنیستی و ناتورالیستی استعلاگرایان پیوند خورد و به شکل نوعی اصلاح اجتماعی، باشگاه‌های گفتگوی اجتماعی، جوامعی برای کنشگری اجتماعی و تجربیاتی در زمینه‌ی زندگی کمونال درآمد^۳. آنچه این جنبش را در اینجا برای ما حائز اهمیت می‌کند، و هم‌چنین آن‌را با آرمانشهرگرایی فوریه و اوئن پیوند می‌دهد، همین تجربه‌ی مکانی و تلاش برای مکان‌مندکردن این اصول فکری است؛ تلاش برای احیای امر اجتماعی، برای قسمی با-هم-بودگی با راهبردهای کالبدی و مکانی.

آراء فوریه از طریق هوراس گریلی^۴ و آلبرت بریسن^۵ به آمریکا منتقل شد. بریسن با انتشار کتاب «سرنوشت اجتماعی بشر»^۶ در ۱۸۴۰، که به شدت متأثر از فوریه بود، تأثیری بی‌بدیل بر ریپلی نهاد. در سال ۱۸۴۱ در جلسه‌ای با حضور بسیاری از تعالی‌گرایان از جمله امرسون، ریپلی اعلام کرد که قصد احداث اجتماع خود را دارد. او که متوجه تفاوت‌های آراء خود با امرسون شده بود چندی بعد در باب موضع خود به امرسون نوشت:

«همان‌طور که می‌دانید، هدف ما تضمین وحدت طبیعی‌تر میان کاریدی و کار فکری است که در حال حاضر وجود ندارد؛ هدف ما تا حد ممکن ادغام دو سویه‌ی فکری و یدی یک انسان است؛ هدف ما تضمین بالاترین آزادی فکری برای ساکنان از طریق فراهم کردن کار برای همه بر وفق استعداد و سلیقه‌شان، و اطمینان بخشیدن به آنها در بهره‌برداری از محصولات صنعت‌شان است؛ هدف ما حذف لزوم وجود خدمات نوکرمانه، از طریق گشودن مزایای آموزش و سود حاصل از کار به روی همگان و از آن راه، ساختن جامعه‌ای متشکل از افرادی آزاد، اندیشمند و متمدن است، افرادی که رابطه‌شان با یکدیگر باعث یک زندگی ساده و سالم‌تر گردد»^۷.

ریپلی باور داشت که اگر ایده‌هایش انضمامی شوند «نوری خواهد بود بر سر این کشور و این عصر. اگر نگویم طلوع خورشید، ستاره‌ی صبحگاهی خواهد بود»^۸. ریپلی به همراه همسرش در سال ۱۸۴۱ در نیوانگلند آمریکا، موسسه‌ی زراعی کشاورزی و آموزشی بروک^۹ را احداث کرد. او یک شرکت سهامی عام ایجاد کرد که در آن به ساکنان خود سهمی از سود حاصل از فروش محصولات کشاورزی داده می‌شد و در عوض ساکنان به‌طور برابر برای شرکت (یعنی اجتماع) کار می‌کردند. باور او بر این بود که با تقسیم برابر کار میان اعضای اجتماع زمان کافی برای فعالیت‌های انسانی اعم از شادی، هنر، تفریح، آزادی و کار فکری میسر می‌گردد. در مرکز این مزرعه‌ی ۸۰ هکتاری، یک ساختمان نه چندان مجهز وجود داشت که اهالی آن را هایو (hive) یا

¹ transcendentalists

² Felton, Todd.R, A Journey to Transcendentalists' New England, Roaring Forties Press, 2006, p.121.

³ Ibid.

⁴ Horace Greeley

⁵ Albert Brisbane

⁶ Social destiny of man

⁷ Ibid, pp. 123-124.

⁸ Ibid, p. 124.

⁹ Brook Farm Institute of Agriculture and Education

مرکز تجمع نامیدند. ظرفیت سالن غذاخوری ساختمان مرکزی تقریباً پنجاه نفر بود و اتاق پذیرایی ساختمان به عنوان محل تجمع عمومی و مکان برگزاری رخدادهای اجتماع بود. کتابخانه‌ی شخصی خود ریپلی نیز به کتابخانه‌ی عمومی بدل شد و همه‌ی اعضا می‌توانستند آزادانه بدان دسترسی داشته باشند. سایر کاربری‌هایی که در مزرعه‌ی بروک به مرور احداث شد عبارت بود از مدرسه، سالن سکونت دانش آموزان و معلمان، و برخی دیگر از خدمات رفاهی عمومی. از جمله ویژگی‌های طرح فوریه و نمونه‌ی انضمامی آن یعنی مزرعه‌ی بروک، توجه به تمایز و تفاوت اجتماعی در یک زندگی اجتماعی است. امری که شاید در طرح اوئن کم‌رنگ‌تر باشد.

باری، فارغ از دستاوردها یا شکست‌های این نمونه‌ها، آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد توجه به رابطه‌ی دوسویه‌ی مکان و رفتار اجتماعی است. می‌توان به سه پیش‌فرض در این سه نمونه اشاره کرد؛ پیش‌فرض‌هایی که به مضامینی پایدار و تأثیرگذار در اندیشه‌ی برنامه‌ریزان/طراحان نسل بعد تبدیل شدند: نخست اعتقاد به رابطه‌ی تعیین‌کننده‌ی آرایش فضایی و رفتار اجتماعی است. شاید بیشتر از دیگران، اوئن مصرانه اعتقاد داشت که می‌توان از طریق تغییر فرم کالبدی و آرایش فضایی محیط کالبدی رفتار اجتماعی را به طور قاطع تغییر داد. اینکه می‌توان از طریق تغییر فرم کالبدی به آرمان‌های اجتماعی-سیاسی رسید. دوم، باور به اجتماعی که در عصر جدید و دنیای صنعتی آسیب دیده و باید آن را بازیافت. این خصلت خود را عمدتاً به شکل نوعی رابطه‌ی طبیعی و روستایی در تقابل با شهر و محیط شهری نشان می‌داد. نکته‌ی حائز اهمیت این است که در آرمان‌شهرگرایی فوریه و اوئن حس نوستالژی به گذشته چندین مثل سنت فرهنگ‌گرایی که در بخش بعد شرح‌اش خواهد آمد، پر رنگ نیست؛ گو اینکه مهم‌ترین دغدغه‌ی آرمان‌شهرگرایان در این دوره مقابله با هرج و مرج بصری از یک‌سو، و مبارزه با نظام سرمایه‌داری و فقر و فلاکت ناشی از بسط منطق سرمایه است. سومین نکته‌ای که می‌توان به آن اشاره کرد، نوعی کدخدانمشی و نخبه‌گرایی است که در هر دو دیدگاه نهفته است. اوئن و فوریه، هر دو به نوعی برنامه‌ریزی برای اجتماع باور دارند؛ آرمان‌های اجتماعی برای محقق شدن، در نظر آنها نیازمند به فکر یک اندیشمند متخصص هستند که بتواند آن آرمان‌ها را در قالب الگویی مکانی ترسیم و اجرا نماید و باور بر این است که با تحقق این آرمان‌ها سعادت بشری محقق خواهد شد. ازین منظر هر دوی فوریه و اوئن به علم خوشبین بوده و افرادی ترقی‌خواه‌اند.

۲،۳،۴. فرهنگ‌گرایی و سنت‌گرایی آلمانی

از دیگر جریان‌های تأثیرگذار در آراء اندیشمندان شهری معاصر می‌توان به دو جریان فرهنگ‌گرایی و سنت‌گرایی اشاره کرد که اصالتاً در آلمان آغاز شدند و ضمن اینکه خود تا حدی متأثر از تجربه‌گرایی انگلیسی بودند، تأثیر شگرفی بر جریان آنگلوآمریکن گذاشتند. مهم‌ترین نماینده‌ی جریان فرهنگ‌گرا بی‌تردید کامیلو زیتته^۱ نظریه‌پرداز و طراح شهری اتریشی است و مهم‌ترین نماینده‌ی جریان سنت‌گرا برونو تات^۲ یا برنامه‌ریز شهری آلمانی است. در حول و حوش این دو جریان می‌توان به برخی از جریان‌های دیگر نظیر جنبش نوپس باؤن^۳ یا ساختمان‌سازی جدید، جنبش باغشهر آلمان، مکتب اشتوتگارت اشاره کرد. فرهنگ‌گرایی و سنت‌گرایی هر دو به شهر به عنوان یک وحدت زیبای ارگانیک می‌نگریستند که صنعت نابودش کرده است. این دو جریان بر نوعی حس نوستالژی به گذشته استوار است و خواستار بازگشت به اجتماع اصیل گذشته است و برعکس الگوی ترقی‌گرای افرادی نظیر اوئن و فوریه و ریپلی که به علم و مدرنیته در تحلیل نهایی به دیده مثبت می‌نگریستند و به نوعی ترقی و پیشرفت نظر داشتند، بر فرهنگ دست می‌گذارند و به خود علم و روش علمی بدبین‌اند. در سنت فرهنگ‌گرایی نیازهای معنوی و فرهنگی بشر در اولویت قرار می‌گیرند و نیازهای مادی در درجه‌ی دوم. شهر برای فرهنگ‌گرایان بیش از هر چیز در محدوده‌های مشخصی محاط شده است. در نتیجه شهر به عنوان یک پدیده‌ی فرهنگی در تقابل با طبیعت قرار دارد. در شهر هیچ نشانی از هندسه‌گرایی (برخلاف شهر فوریه) نباید وجود داشته باشد و شهر باید خصلت ارگانیک و «اصیل» و روستایی خود را حفظ نماید. امر زیبا برای فرهنگ‌گرایان همین بازگشت به فرهنگ و شهر ارگانیک است و از آنجا که به شدت با سنت و گرایش‌های جمعی درآمیخته است زیبایی مفهومی اجتماعی و عمومی است.^۴ در فرهنگ‌گرایی نوعی باور به بازگشت به سنت‌های بومی، محلی و قدیمی وجود دارد که می‌توان رد پای آن را در آراء اینر هاورد (که در بخش بعدی به آن می‌رسیم) یافت. زیتته نیز به عنوان یک متفکر فرهنگ‌گرا به علم‌گرایی و گرایش‌های فنی ترقی‌گرایانه بدبین است. زیتته می‌گفت که حیات اجتماعی یا عمومی شهر برایش در اولویت قرار دارد و معتقد بود برای احیای این حیات اجتماعی که در عصر جدید از بین رفته، باید به فضاهای شهری به مثابه

^۱ Camillo Sitte

^۲ Bruno Taut

^۳ Neues Bauen

^۴ شوای، ۱۳۸۶.

آثاری هنری و ارگانیک نگرینست. او در این راستا رابطه‌ی توده/فضا در شهرهای قرون وسطا را به عنوان الگویی که سبب سرزندگی حیات جمعی می‌شود معرفی می‌کند و به ویژگی‌های کالبدی شهر مدرن از جمله راه‌های صاف و مستقیم، بلوک‌های شهری مکعبی، و فضاهای خالی اطراف ساختمان‌ها می‌تازد. برای زینت اجتماع زمانی به معنای واقعی کلمه احیا می‌گردد که طراحان بازسازی فرم‌های گذشته را سرلوحه‌ی کار خود قرار دهند.

در آلمان اوایل سده‌ی بیستم شرایط اجتماعی و سیاسی ایجاد می‌کرد که کارگران، به نوعی، احساس تعلق به محل زندگی خود داشته باشند: «از نظر سیاسی انتظار می‌رفت که راه‌حل ایجاد بخش‌های توسعه‌یافته در خارج از شهرها و در نتیجه تخفیف کمبود مسکن در شهرهای بزرگ بتواند از پیدایش تشکیلات اجتماعی کارگران ممانعت کند و علاوه بر آن به نظر می‌رسید که با ایجاد مکان‌های استقرار مشابه با شهرک‌های سازمانی بتوان کارگران را به قطعه زمین شخصی‌شان و مکانی خاص وابسته کرد»^۱. این ضرورت سیاسی در کنار سبب‌های رمانتیسیم، ناسیونالیسم، و محافظه‌کاری سیاسی آلمانی، جهان‌بینی فردگرایانه‌ی بورژوازی، واپس‌گرایی وابسته به خون و خاک، و علاقه به بکارگیری صنایع محلی و بومی از جمله عوامل و ویژگی‌هایی بودند که دست به دست هم دادند تا سنت‌گرایی در حوزه‌ی شهرسازی ظهور کند. در همان دوره اکسپرسیونیسم که جنبشی مشخصاً شهری نبود، بر آموزه‌هایی نظیر تجربه‌ی وحدت شهری، شورگرایی نیچه‌ای-برگسونی، نوستالژی گذشته و فرم‌های قرون وسطایی، عرفان-گرایی و درون‌گرایی تأکید داشت، و تأثیر زیادی بر سنت‌گرایی گذاشت. سنت‌گرایی در واقع ترجمانی بود از ظهور طبقه‌ی اجتماعی بورژوازی محافظه‌کار که از خردگرایی فاصله گرفته بود و در پی احیای معانی اصیل از طریق فرم‌های روستایی بود. سنت‌گرایی در برنامه‌ریزی/طراحی شهری و معماری، که هم عرفان اکسپرسیونیسم را گرفته بود و هم از آراء اثبات‌گرایانه‌ی جنبش «نویس باون» سود جسته بود به واقع‌گرایی چندرنگه و التقاطی بود. مانیاگو لامپونینی اهم ویژگی‌های سنت‌گرایان را به شرح زیر بیان می‌کند:

«پیروان سنت‌گرایی برخلاف کوشش‌های راسیونالیستی که در جهت بریدن از گذشته ... بود، بر برقراری رابطه با گذشته و نگهداری و حفظ جنبه‌های ملی تأکید داشتند ... از دید سنت‌گرایان مبانی نو و جوان‌سازی معماری در تولیدات دستی نهفته است. در این جنبش نسبت به فنون جدید با بدگمانی برخورد می‌شد و از آنها با عنوان قدرت‌های سرد ... که تهدیدی بودند برای انهدام زیبایی، خوبی، آسایش و زندگی گرم، یاد می‌شد. در سنت‌گرایی به شرایط محلی توجه تام می‌شد بطوریکه ساختمان می‌بایست با محوطه‌اش منطبق باشد ... تقلید آنها از واقعیت (برخلاف طبیعت‌گرایی رایت) خلاقانه و منطبق با ویژگی‌های زمین نیست بلکه صرفاً محافظه‌کارانه و تاریخی است ... بیان فرمال سنت‌گرایی به شدت ساده بود و تا حد رسیدن به جوهر و ماهیت تقلیل یافته بود.»^۲ (تغییراتی در جمله‌بندی ایجاد شد).

نکته‌ی جالب و حائز اهمیت برای ما در اینجا این است که سنت‌گرایان و فرهنگ‌گرایان نیز نظیر ترقی‌گرایان بر این باور بودند که فرم‌های معماری می‌تواند بر زندگی اجتماعی بشر تأثیر بگذارد و آن را تعیین نماید. نمود این طرز تفکر را می‌توان به‌طور مشخص در پروژه‌ی باغشهر استاکر^۳ که توسط پول اشمنیتز در سال‌های ۱۹۱۴-۱۹۱۷ ساخته شد مشاهده کرد. «آرمان‌های محافظه‌کارانه‌ای ... نظیر حفظ و دفاع از وطن، فضاهای سبز، تطابق با محیط روستایی پیرامون، بازگشت به سنت‌های ساختمانی گذشته و بکارگیری مصالح و روش‌های ساختمانی بومی و محلی، همگی در این مجموعه لحاظ شده بودند.»^۴ به این ترتیب به قول رودولف فیستر^۵ باغشهر استاکر نمود یک «پرولتاریای بورژوا» بود؛ بطوریکه مکان استقرار کارگران برای اعمال یا تحمیل باورهای محافظه‌کارانه، در کسوت یک شهر کوچک بورژوازی درآمد بود.

۳،۳،۴. برنامه‌ریزی/طراحی شهری قاره‌ای و آنگلواامریکن

به دلیل ویژگی‌های خاص شهرنشینی و روال صنعتی شدن شهرهای غرب اروپا، عموماً آراء ترقی‌گرایان بیشتر در اروپای قاره‌ای ظهور کردند و در مقابل بریتانیا محمل ظهور اندیشه‌های تجربه‌گرایان بود. گرچه این تفکیک چندان دقیق نیست و می‌توان ویژگی‌هایی را در برخی از اندیشمندان هر یک از دو سنت یافت که ریشه در سنت مقابل دارند، ولیکن می‌توان از آن برای سهولت درک تحولات فکری برنامه‌ریزی/طراحی شهری بهره جست. در ادامه بر اساس همین دسته‌بندی، به اصول کلی دو جریان ترقی‌گرا-قاره‌ای و تجربه‌گرا-آنگلوساگسون اشاره می‌شود.

^۱ مانیاگو لامپونینی، وینوربو، معماری و شهرسازی در قرن بیستم، ترجمه‌ی لادن اعتضادی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۶، ص. ۱۶۷.

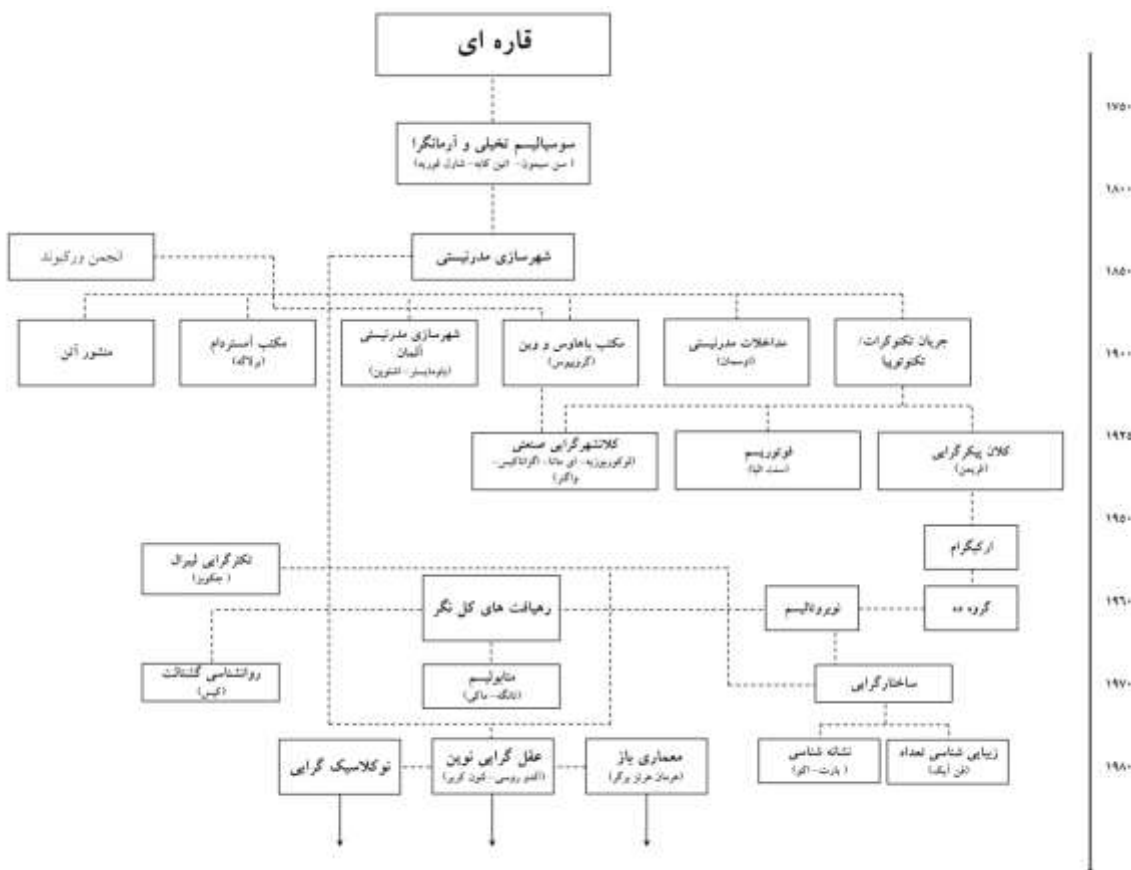
^۲ همان، صص. ۱۵۷-۱۵۸.

^۳ Staaken City Garden

^۴ همان، ص. ۱۶۷.

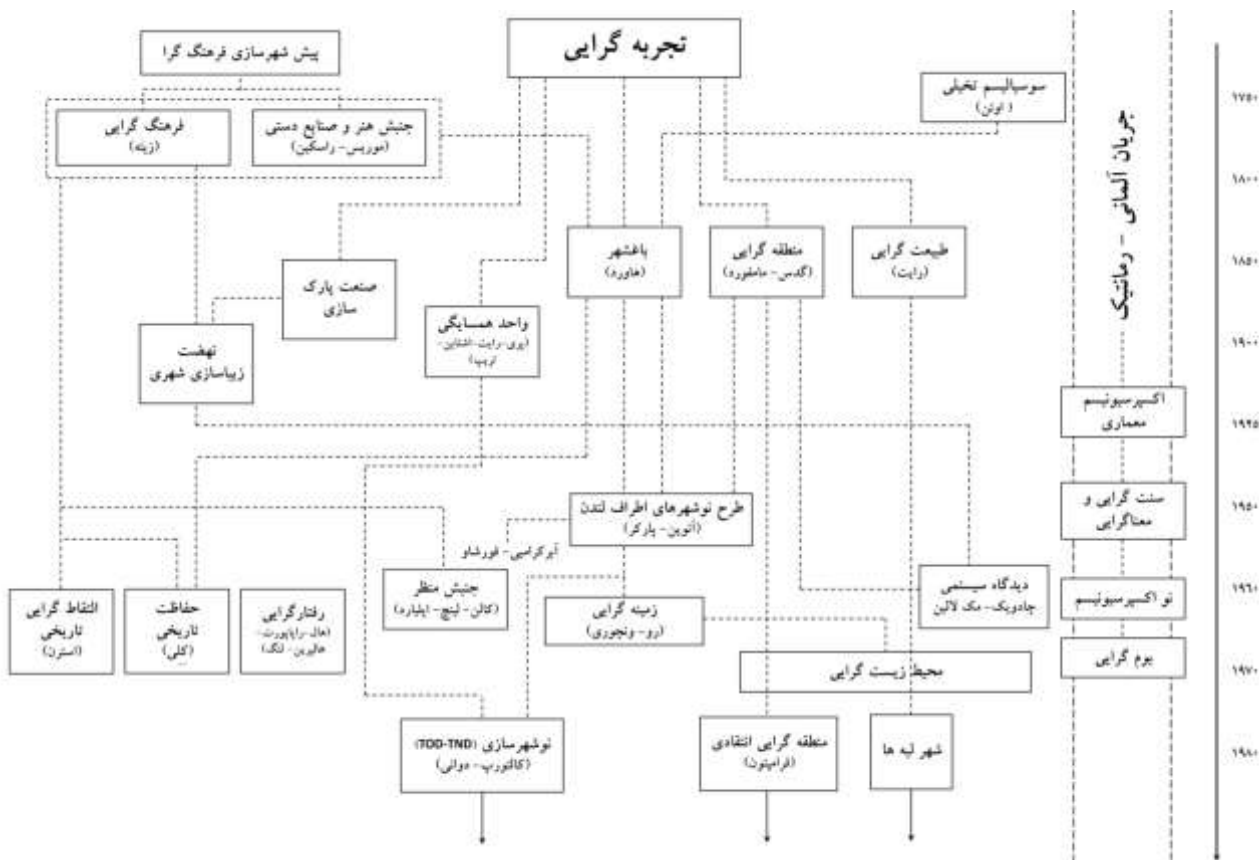
^۵ Rudolf Pfister

ادعای اغلب ترقی‌گرایان نوعی گسستِ قطعی با گذشته است. اغلب متفکران ترقی‌گرا، در پی استانداردگرایی، علم‌گرایی و مکانیزه کردن شهر و بکارگیری پیشرفته‌ترین تجهیزات مدرن و صنعتی در شهر هستند. گرایش به نوعی ناب‌گرایی در فرم، ریشه در درک آنها از زیبایی به منزله‌ی امری معقول و ماهوی دارد؛ ازین روست که در سنت ترقی‌گرا صنعت و هنر با یکدیگر پیوند خورده است و نوعی انسان‌گرایی یونیورسال مدرنیستی فرض پایه‌ی آنهاست. این سنت دغدغه‌ی احیای فرهنگ و میراث گذشته‌ی بشری را ندارد، بلکه همه‌ی توجه و هم خود را معطوف به خوب و آزاد زیستن انسان معاصر در عصر حاضر می‌کند و در این راستا «درست کارکردن» شهر برایش در اولویت است؛ شهر باید درست کار کند؛ باید کارا باشد، باید منظم باشد؛ باید بهداشتی و سالم باشد، و برای تحقق این خواسته‌هاست که در این سنت عمدتاً بر تکنیک‌هایی نظیر پهنه‌بندی متصلب عملکردی (به معنای جدایی کاربری‌های شهری از یکدیگر؛ اصلی که در بند ۷۷ منشور آتن - مانفیست شهرسازی مدرنیستی مطرح شد: «چهار اصل در برنامه‌ریزی شهری عبارتند از چهار عملکرد شهر: سکونت، کار، تفریح، رفت و آمد»)، مسکن‌سازی انبوه از طریق «اصول علمی طراحی» و مصالح ساده و بی‌پیرایه، بکارگیری فضاهای باز و سبز وسیع، تراکم بالای شهری، کلیشه‌گرایی و کلی‌گرایی در ساخت فضاهای شهری بر اساس استانداردهای جهانی طراحی و تسخردن به فرهنگ بومی و محلی به عنوان آموزه‌هایی ارتجاعی و عقب مانده، بکارگیری مصالح مدرن، و بی‌معنادانستن استفاده از مصالح بومی در ساخت بنا، هندسه‌گرایی در طراحی پلان‌ها اعم از تک بنا و مجموعه‌های شهری تأکید می‌شود. در این سنت هیچ دغدغه‌ای برای بازگرداندن حیات قدیمی و سنتی قرون وسطایی وجود ندارد بلکه مسئله‌ی اصلی تسهیل و کارکردن زندگی بشر معاصر از طریق تشبث به نوعی یونیورسالیسم و استانداردگرایی جهانی است. باری، اگر بخواهیم به برخی از نام‌ها و جریان‌ها در سنت ترقی‌گرا-قاره‌ای تا پیش از پایان جنگ دوم اشاره کنیم، از جمله می‌توان به جریان‌ها و مکاتب تکنوکراتی نظیر مکتب باوهاس (مهمترین نماینده: والتر گروپیوس)، مکتب آمستردام (مهمترین نماینده: پتروس برلاگه)، جنبش کلان‌پیکرگرایی (مهمترین نماینده: یونا فریدمن)، فوتوریسم (مهمترین نماینده: آنتونی سنت الیا)، کلانشهرگرایی (مهمترین نماینده: اُتو واکتر)، و البته لوکوربوزیه معمار و طراح فرانسوی که به نوعی می‌توان آراء او را بهترین نماینده‌ی کل جریان موسوم به « برنامه‌ریزی/طراحی شهری مدرنیستی» ترقی‌گرا دانست، اشاره کرد.



در مقابل، جریان تجربه‌گرا-آنگلوساکسون را داریم که عناصری از سنت فرهنگ‌گرایی آلمانی را چاشنی کار خود قرار داد و همچون اسلاف خود با لحنی هجران‌زده، از تقدم فرهنگ بر مادیات، کل بر جز، و جامعه بر فرد دفاع می‌کرد. ابنز هاورد از بزرگ‌ترین نمایندگان این سنت به شمار می‌رود. او بر خلاف برخی از فرهنگ‌گرایان نظیر آنوین و زیته، بر سویه‌های سیاسی و اجتماعی پروژه‌ی شهری انگشت گذارده و در پی رسیدن به نوعی تقسیم عادلانه و اشتراکی زمین بود و نه نظیر زیته که عمدتاً مسائل

سیاسی و اجتماعی را به نفع امور زیباشناختی کنار می‌گذاشت. شهر و اجتماع شهری عموماً در این سنت پدیده ایست درگیر با فرهنگ، آرمان‌های اجتماعی نظیر عدالت و دوستی و برابری، که باید به لحاظ کالبدی در یک محیط مشخص محاط بوده و محیطی باشد برای تشدید مناسبات اجتماعی و انسانی. هاورد در این زمینه می‌نویسد: «شهر نماد جامعه - کمک‌های متقابل، تعاون دوستانه، روابط پدران، مادرانه، برادرانه، رابطه وسیع انسان با انسان، احساسات گسترده، علم، هنر، فرهنگ و مذهب - است. و روستا نماد عشق و رحمت‌های خدا برای انسان است^۱». بر خلاف سنت ترقی‌گرا که با خوشبینی مفرط به علم و تکنولوژی می‌نگریست، فرهنگ‌گرایان به ابزارهای کیفی نظیر استفاده از میراث سنتی، و توجه به کیفیت محیط از طریق تجربه‌ی شخصی استفاده‌کننده، و ابزارهای دولتی متوسل می‌شدند. اما در عین حال می‌توان نوعی روش عقلانی منظم و شکلی منعطف از پهنه‌بندی عملکردی را نیز در کار آنها به‌ویژه در طرح هاورد رصد کرد. ابنزر هاورد متأثر از آراء آنارشیستی کروپتوکی و ادوارد بلومی معتقد بود می‌توان به جوامع محلی‌ای دست یافت که از شکاف اجتماعی و شکاف میان شهر و روستا بکاهد. از جمله جریان‌های سنت تجربه‌گرا-آنگلوآمریکن در تا نیمه‌ی اول سده بیستم می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: جنبش شهرهای جدید (مهمترین نماینده: ریموند آنوین)، منطقه‌گرایی (مهمترین نماینده: پاتریک گدس)، طبیعت‌گرایی (مهمترین نماینده: فرانک لوید رایت)، جنبش زیباسازی شهری و پارک‌سازی (مهمترین نمایندگان: فردریک المستد و دانیل برنهام) و نظریه‌ی محلی‌گرای موسوم به واحد همسایگی (مهمترین نماینده: کلارنس آرتور پری).



از سال‌های ۱۹۶۰ به بعد در هر دو سنت قاره‌ای و آنگلوآمریکن شاهد جهت‌گیری‌های مختلف و چرخش‌های تئوریک بعضاً رادیکالی هستیم که از پی‌نقدهای متفاوتی که از سوی دو طیف سیاسی متباین چپ و راست به آنها وارد شد شکل گرفت. شرح و بررسی این جریان‌ها هدف این نوشتار نیست، بلکه در اینجا فقط توجه‌مان را معطوف به برخی از سوگیری‌های اجتماعی-سیاسی می‌کنیم تا روند تحول این سوگیری‌ها را در جنبش‌های معاصر که الیوت به آنها اشاره کرده است دریابیم.

۴.۳.۴. جریان‌های فکری سال‌های ۱۹۶۰-۱۹۸۰

در اثر تحولات تکنولوژیک و جهانی‌شدن پس از جنگ دوم، چهره‌ی شهرها دستخوش تغییرات گسترده‌ای قرار گرفت و رفته رفته بحران شهری، به‌ویژه در شهرهای آمریکایی، پدید آمد. تظاهرات در محلات افریقایی-آمریکایی در سال‌های دهه‌ی ۶۰ در آمریکا،

^۱شوا، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۱

مسائل و مشکلات بودجه‌بندی دولتی، زیرساخت‌ها، شرایط مسکن، و فرصت‌های شغلی در کنار تحولات جمعیتی و کالبدی، شهرها را از دهه‌ی ۷۰ میلادی به بعد با پروبلماتیک جدیدی مواجه کرد. هم‌زمان با شتاب‌گرفتن جریان‌های افراد، ایده‌ها، رسانه‌ی جمعی، و سایر محصولات و آثار جهانی‌شدن، اهمیت مکان از دست رفت. این پدیده با اصطلاحاتی نظیر قلمروزدایی و بی‌مکانی توصیف شده است. از پیامدهای این تحولات نوعی احساس عمیق از دست دادن مکان و نوعی هجران‌زدگی و نوستالژی برای «جهانی که از دست رفت» بود. عمدتاً در همین سال‌ها برای ارضا و فرونشاندن این احساس از دست رفتگی، آثاری به جستجوی «امر از دسته رفته» پرداختند و آن را در اهدافی نظیر نوعی شهریت، یک مرکز، یک گذشته‌ی قابل استفاده، حس اجتماع، یک محله، یک واحد همسایگی، تنوع، معنا، معصومیت، ریشه، اصل، رهبری، و قهرمان می‌جویدند. این اهداف در قالب حفاظت یا بازیابی مراکز قدیمی شهری، و یا احداث بافت‌های جدید شهری مشابه با بافت‌های قدیمی، و از طریق تشبث به جنبش جمعی و سایر جنبش‌های توده‌ای اجتماعی، و همچنین از طریق بازیابی نهادها و ارزش‌های سنتی نظیر ازدواج، خانواده و دین دنبال می‌شد. به موازات شدت‌گرفتن جهانی‌شدن، تلاش‌های محلی در جهت مقابله با همگون‌سازی یا به بیانی استعمارگری ایدئولوژیک جهانی صورت می‌گرفت. در همین دوره و در واکنش به پدیده‌ی جهانی‌شدن است که شاهد ظهور آنچه نان الین آن را «قبیله‌ای شدن مجدد»^۱ می‌نامد هستیم.

در سده‌ی بیستم همیشه علیه روشنگری مقاومت‌هایی جود داشته است اما با شتاب‌گرفتن جهانی‌شدن و بسط آن به‌ویژه پس از جنگ دوم و دهه‌ی ۱۹۶۰ این تقابل نیروی تازه‌ای گرفت. از جمله نقدهایی که در این دوره به برنامه‌ریزی/طراحی شهری مدرنیستی وارد شد، خواستار نوعی طراحی زمینه‌مند یعنی طراحی با توجه به زمینه‌های تاریخی و محلی یک مکان بود. بعضاً این خواست به شکل طراحی ساختمان‌های معمولی و پیش و پا افتاده ظهور کرد درحالی‌که در اروپا به واسطه‌ی سنت شهری قدیمی‌ترش، بیشتر به دنبال شهریت بودند. درمان‌هایی که برای بی‌مرکز شدن شهرهای مدرن ارائه می‌شد، شامل گرایش‌های گوناگونی بود: از تاریخ‌گرایی متصلب دانشگاهی گرفته تا بازگشت به گذشته و گرایشاتی که از بستر اجتماعی و فرهنگ عامه الهام می‌گرفتند. باری، علی‌رغم همه‌ی تمایزاتی که این گرایش‌ها با یکدیگر داشتند، روح مشترکی در همه‌ی آنها قابل رصد بود و آن نوعی چرخش رمانتیک بود. رمانتیسیسم را عمدتاً به عنوان بیزاری از یکسان‌انگاری، کلیت، سادگی محاسبه شده و عقلانی، و فروکاستن زندگی به ویژگی‌ها و القابی مشترک، ضدیت زیباشناختی با استانداردها، و بیزاری از میان‌مایگی مبتذل توصیف می‌کنند. به این اعتنا، در برنامه‌ریزی/طراحی شهری معاصر توجهات بیشتر به امور جزئی، انضمامی و واقعی؛ رنگ محلی داشتن؛ تلاش برای شناخت ذهنیت افرادی که در فضا و زمان از یکدیگر به‌صورت جدا می‌زیستند؛ فرهنگ فردیت و ملیت؛ و گرایش به برجسته‌ساختن امور شورانگیز، رازآلود، اصیل و خارق‌العاده معطوف شد. بنابراین در اندیشه‌ی برنامه‌ریزی/طراحی شهری از توجه صرف به سویه‌های بصری و کالبدی که در آراء امثال دانیل برنهام و اوسمان وجود داشت و در پی ساماندهی ظاهری صرف شهر بودند گذاری اتفاق افتاد. شعارهای مدرنیستی‌ای نظیر «طرح‌های بزرگ بسازید» (دانیل برنهام)، «کمتر بهتر است» (میس فن دروهه)، و «فرم تابع عملکرد است» (لوکوربوزیه)، جای خود را به شعارهایی نظیر «کوچک زیباست» (شوماخر)، «کمتر ملال‌آور است» (ونچوری)، و «فرم پدیدآورنده‌ی کارکرد است» (لویی کان) داد. در همین دوره است که شاهد تغییر دیدگاه یا پارادایم در نظریه‌های طراحی شهری و برنامه‌ریزی هستیم. دیدگاه سیستمی در دهه‌ی ۱۹۶۰ وارد ادبیات برنامه‌ریزی و طراحی شهری می‌شود و به نوعی انقلاب در نگرش به شهر ایجاد می‌کند. در این اثنا، به خوانش شهر از ابعاد دیگر نیز توجه می‌شود. «معنا» و ذهنیت شهروند در کانون توجه قرار می‌گیرد و طراحی بر اساس برداشت ذهنی مخاطب مورد توجه نظریه‌پردازانی نظیر داندل آپلیارد و کوین لینچ قرار می‌گیرد. جین جیکوبز در این بین، از جمله منتقدانی بود که بر معنای زندگی و حیات جمعی، تعاملات اجتماعی، سرزندگی و پویایی شهر تأکید می‌گذارد و بر این اساس به نقد آراء مدرنیستی می‌پردازد. جیکوبز از جمله کسانی بود که به نقش اجتماعی و سیاسی خیابان توجه کرد و طراحی خیابان را به عنوان مکانی برای تعامل اجتماعی توصیه کرد. در دهه‌ی هفتاد در کنار ظهور تنش‌های سیاسی می‌۶۸ و مسئله‌شدن تکثر و تفاوت و برجسته‌شدن «حق به شهر»، محیط‌زیست رفته رفته به دغدغه‌ای پایدار در مطالعات شهری تبدیل شد تا اینکه در دهه‌ی ۱۹۹۰ می‌توان از نوعی چرخش پارادایم زیست‌محیطی در برنامه‌ریزی/طراحی شهری سخن گفت. پس از ۱۹۷۰ در سنت قاره‌ای می‌توان به جریان‌هایی نظیر «نوکلاریسم»^۱، «عقل‌گرایی نوین» و نهایتاً «معماری باز» اشاره کرد. در سنت آنگلوآمریکن نیز می‌توان رد پای دیدگاه‌های سنتی هاورد، پری، گدس و برنهام را در جریان‌های معاصر نظیر «زمینه‌گرایی»، «نوآرپانیسم»، «منطقه‌گرایی انتقادی» و «جنبش منظر شهری» رصد کرد. در ادامه به بررسی سه جریان مورد اشاره‌ی الیوت یعنی «نوسهرسازی»، «زمینه‌گرایی» و «عقل‌گرایی نوین» می‌پردازیم.

^۱ Re-tribalization

جنبش نواوربانیسم در ضدیت با برنامه ریزی مدرنیستی، اجتماعات محصور و طرح‌های جامع شهری و با الهام از چشم‌اندازهای شهری گذشته، در پی ایجاد اجتماعاتی مدرن و تکنولوژیک است که بتواند ارزش‌های انسانی برآمده از سنت را با ارزش‌های نوین در خود داشته باشد. در راستای نیل به این اجتماعات، نواوربانیسم به دنبال ایجاد فضاهای عمومی نیمه‌خود-بسنده و خوانایی است که بتواند از خلال آنها مجال برای زیست انسانی فراهم نماید. در نواوربانیسم تلاش می‌شود از جدایی عملکردی که یکی از اصول اساسی برنامه‌ریزی/طراحی مدرنیستی بود پرهیز شود. شاید بتوان نواوربانیسم را به واسطه‌ی گرایش‌اش به شهر سنتی دنباله‌ی جنبش حفاظت تاریخی تلقی کرد. دو شاخه‌ی اصلی این جنبش عبارتند از توسعه‌ی واحد همسایگی^۱ (TND) و منطقه‌ی پیاده^۲ (P.P) یا توسعه‌ی حمل‌ونقل محور^۳ (TOD). جنبش TND با الهام از بافت‌های شهری محلی پیش از جنگ، از سوی یک زوج یعنی آندره دوینی و الیزابت پلاتر-زایبرک به راه افتاد. در این جنبش برخلاف رویکردهای مدرنیستی که در آنها مقیاس طراحی، ماشین است، انسان ملاک و مناط طراحی قرار می‌گیرد. TND به عوض خوشه‌های مسکونی، پارک‌های اداری و مراکز خریدی که در کنار خیابان‌های جمع و پخش‌کننده مجتمع شده‌اند، شبکه‌ای از خیابان‌ها و بلوارهای محلی (به عوض بزرگراه) پیشنهاد می‌دهد که در دو طرف‌اش ساختمان‌ها واقع شده‌اند؛ این طراحی با هدف ایجاد فضاهای عمومی بسته و خوانا ارائه شده‌اند. ساختمان‌ها با تناسب و بیان معماری در کنار هم واقع می‌شوند اما تنوعی از عملکردها، گروه‌های اجتماعی و سنی مختلف در آنها استقرار می‌یابند. اندازه‌ی این شهرک‌ها محدود است و باید بتوان به راحتی با پای پیاده کل شهر را پیمود. نخستین نمونه‌ای که بر اساس اصول TND اجرا شد شهر «سی ساید» در فلوریدا بود که در ۱۹۸۱ با همکاری و مشاوره‌ی لئون کریر اجرایی شد. اصولی که برای طراحی تدوین شد مجموعه ضوابطی بود برای تناسب‌ها، ابعاد، و مواد و مصالح ساختمانی. برای مثال ایوان‌های پیش‌آمده، پنجره‌های بلند و باریک، خیابان‌های باریک و مستقیم، پارکینگ‌های کنار خیابان‌ها، گاراژهای جدا در پشت ساختمان‌ها، سقف‌های فلزی گالوانیزه، حصارهای امنیتی، کابل‌های تأسیساتی زیرزمینی، و رنگ‌آمیزی‌های مختلف نمای خیابان‌ها و خانه‌ها. همچنین ضوابطی برای ساختمان‌های کوچک اطراف ساختمان‌های اصلی پیشنهاد شد: کلبه‌های کوچکی که در کنار و یا در پشت خانه‌ها قرار داشتند و محل اجتماع کودکان و یا سالمندان بودند. آراء دوینی و پلاتر-زایبرک در سیاست‌گذاری شهری نفوذ کرد. کریر در این زمینه می‌نویسد: «فلسفه‌ی شهرک‌های TND صرفاً یک پارادایم معماری نیست، بلکه ترکیب اجتماعی‌ای است که اگر در مقیاس ملی کاربردی شود، به خیل بسیاری از مردم و استعدادها مجال می‌دهد که به شهروندانی فعال به معنای اخص کلمه بدل شوند.»^۴

پیتر کالتورپ بنیان‌گذار جریان منطقه پیاده یا TOD سعی داشت با درهم‌آمیختن عناصری از مکتب تیپولوژی اروپایی، منطقه‌گرایی انتقادی، برنامه‌ریزی وکالتی و طراحی اکولوژیک، اجتماعاتی سرزنده، خودبسنده، و پیاده‌مدار در حومه‌ی شهرها پدید آورد. کالتورپ با نقد دنیای معاصر آمریکایی که در آن تجربه زائل شده و بصیرت و بینش برای ساکنان از میان رفته است، به سبک قدیم می‌خواهد حومه‌های شهری موجود را با نوعی رشد جدید تطبیق دهد. او می‌خواهد ناحیه‌هایی متمرکز اطراف مراکز حمل و نقل عمومی، و بطور خاص ایستگاه‌های قطار، ایجاد شوند و در جوار این ایستگاه‌ها، کاربری‌های مختلط با تراکم متوسط و نیز مسکن قابل استطاعت و ادارات جا‌نمایی شوند. یک منطقه‌ی پیاده شامل ۵۰۰۰ خانوار و ۳۰۰۰ شغل است که در فضایی معادل ۴۰ هکتار متمرکز شده‌اند و کاربری‌هایی نظیر مسکونی، اداری، تجاری، خرده‌فروشی و پارک‌های عمومی کوچک در آن وجود دارند. همه‌ی این کاربری‌ها می‌بایست در فاصله‌ی ۸۰۰ متری از مرکز حمل‌ونقل عمومی قرار بگیرند تا مردم بطور پیاده بتوانند به آنها دسترسی داشته باشند. ساختمان‌های مسکونی کم‌طبقه اما متراکم‌اند و عمدتاً به شکل دوبلکس و آپارتمانی هستند. مشاغل، اغلب مدیریتی و یا کار در فروشگاه‌های بزرگ‌اند. مسیرهای پیاده در این الگو، هم دسترسی به مقاصد را تسهیل می‌کند و هم به گروه‌های سنی، قومی و طبقاتی که احتمالاً از یکدیگر جدا زندگی می‌کنند امکان برقراری ارتباط و تعامل می‌دهد. هر منطقه‌ی پیاده به لحاظ کالبدی و جمعیتی اندازه‌ای محدود و مشخص دارد.

باری، هر دو رویکرد TOD و TND پاسخ‌هایی کالبدی هستند به رشد شهری جدید که در اثر شلوغی و سردرگمی بشر امروزی تعامل و تجربه‌ی اجتماعی در آنها از دست رفته است. این دو رویکرد می‌خواهند فضای شهری‌ای ایجاد کنند تا امکان کنش اجتماعی در آن وجود داشته باشد. یکی از تفاوت‌های این دو با یکدیگر این است که در TOD تلاش می‌شود مسکن در استطاعت برای همه‌ی افراد تأمین گردد و به همین دلیل از ارائه ضابطه‌های کلی که در TND وجود دارد پرهیز می‌کند. بنابراین

¹ Traditional Neighborhood Development

² Pedestrian Pocket

³ Transit-oriented development

⁴ Ellin, 1999, p.95.

TOD صرفاً بر عرصه‌ی عمومی متمرکز است و آرمان کالتورپ هم این است که در نهایت بخش عمومی اجرای سیستم حمل و نقل عمومی و ضوابط ساخت و ساز را در دست بگیرد.

۲.۴.۳.۴. زمینه‌گرایی

رابرت ونچوری را عموماً پدر پست‌مدرنیسم در معماری و طراحی شهری می‌دانند. او در سال ۱۹۶۶ در کتاب خود «پیچیدگی و تعارض در معماری» که حکم نوعی مانفیسْت برنامه‌ریزی/طراحی شهری پست‌مدرن را دارد می‌نویسد:

«من به دنبال سرزندگی شلوغ‌ام و نه یک وحدت عیان ... من عناصر ترکیبی را دوست دارم و نه عناصر مطلق و ناب، عناصر افشاکنده و نه شسته‌رفته و تمیز، عناصر تحریف‌شده و نه سراسر، عناصر مبهم و نه مشخص، عناصر منحرف و غیرشخصی ... عناصر عرفی و قراردادی و نه طراحی و برنامه‌ریزی شده، عناصر سازش‌پذیر و نه انحصاری و طارد، عناصر ترکیبی واجدِ اطباب و نه بسیط و ساده، عناصر باقیمانده و نوآورانه، ناسازگار و چندصدا و نه مستقیم و سراسر و روشن ... ساده‌سازی بیش از حد یعنی معماری بی‌روح.»^۱

ونچوری در واکنش به رویکرد متصلب طراحی مدرنیستی و برنامه‌ریزی/طراحی شهری عملکردی و شعار معروف «کمتر بهتر است» با تأکید بر جنبه‌های معنایی، ذهنی و ادراکی طراحی می‌گوید: «کمتر ملال‌آور است». درحالی‌که مدرنیسم رویکردی «یا این یا آن» در طراحی داشت، ونچوری از رویکرد دربرگیرنده‌ی «هم این و هم آن» دفاع می‌کند. درحالی‌که هدف طراحی شهری مدرنیستی رسیدن به نوعی نظم، وحدت و نایبیت بود، ونچوری از نظم پیچیده و ذهنی و خیالی یک کل پیچیده یا دشوار دفاع می‌کند. وحدتی که هم‌زمان سطوح متفاوت و متعارض را بازشناسد. به این اعتنا، او طرح‌های ادراکی پیچیده را بر طرح‌های ساده؛ ساختارها و ساختمان‌های چند عملکردی را بر ساختارها و طرح‌های تک عملکردی ترجیح می‌دهد. مدرنیسم بر پیوستگی تأکید داشت و به دنبال خلق فضای سیالی بود که در آن بیرون از درون سیلان یابد (فرم تابع عملکرد است)؛ درحالی‌که ونچوری برعکس بر طراحی پیچیده و متعارضی دست می‌گذارد که نمای بیرونی‌شان با اندرونی‌شان در تضاد باشد و بدین ترتیب «کلبه‌های تزئینی» و «اردک» ایجاد نماید. اردک و کلبه‌های تزئینی اصطلاحاتی هستند برای توصیف دو روش غالب بکارگیری شمایل‌انگاری در ساختمان‌ها. اولی جایی است که معماری فضا، ساخت و طرح، در یک فرم نمادین مستحیل و یا تحریف می‌شوند. در این حالت ساختمان به یک مجسمه بدل می‌شود. دومی راهبردی است که سیستم فضا و ساختار بطور مستقیم در خدمت برنامه و طرح بنا هستند؛ و تزئیناتی کاملاً مستقل از آنها اجرا می‌کنند. این دو استراتژی نوعی دهن‌کجی به شعار «فرم تابع عملکرد است» هستند.

درحالی‌که خیابان در اندیشه‌ی مدرنیستی هیچ جایگاهی نداشت، ونچوری به آن وقع بسیار می‌نهد. درحالی‌که معماری و برنامه‌ریزی/طراحی شهری مدرنیستی به محصولاتی تمام‌شده و استوار می‌رسید، در نزد ونچوری هیچ نقطه‌ی اتمامی وجود ندارد و هر بنا و هر بافتی در معرض تغییر و تکمیل است. در نظر ونچوری طراح باید منشی افتاده و متواضع داشته باشد و برای شهر بر اساس اصول انقلابی و آرمانی تصمیم نگیرد بلکه بر اساس همین امور واقعی و پیش و پا افتاده‌ی موجود دست به تصمیم‌گیری بزند. محصول معماری و برنامه‌ریزی/طراحی شهری باید مولود تنش‌ها و تعارضات اجتماعی موجود باشد. ونچوری برخلاف مدرنیست‌ها که صرفاً بر اساس اصول مهندسی و صنعتی طراحی می‌کردند به دنبال ارتباط برقرارکردن با بخش گسترده‌ای از عموم مردم است. برای این کار به سراغ الهام‌گرفتن از نمادگرایی عرفی (یعنی تکیه بر نماد و نشانه‌های روزمره‌ای که مردم به آنها خو کرده‌اند و به‌صورت مشترک می‌شناسندشان)، قراردادهای عرفی روزمره، کلیشه‌ها، تبلیغات، سینما و البته طراحی صنعتی رفت. در «آموختن از لاس وگاس» کتاب مشترکی که با دنیس اسکات براون و استیون آیزنور در ۱۹۷۲ نوشت، همین ایده محور اصلی کار قرار گرفت. آنها می‌خواستند برای مردم بسازند و نه برای انسان استاندارد لوکوربوزیه. باید از طرح‌های انتزاعی دست کشید و در عوض به دنبال طراحی‌ای بود که از بطن جامعه و خواست و ذهنیت مردم برآید. ونچوری این دیدگاه خود را چنین توصیف می‌کند: «من به عنوان معمار تلاش می‌کنم که نوعی حس آگاهانه‌ی گذشته را هنمایم باشد و نه عادت». او در ادامه درک خود از سنت و گذشته را با نقل قولی از تی.اس. الیوت شاعر روشن می‌سازد:

«اگر یگانه شکل سنت و انتقال آن عبارت باشد از تبعیتی کور و شرم‌زده از موفقیت‌ها، دستاوردها و راهی که نسل پیش از ما رفته‌اند، باید سنت را کنار گذاشت ... اما سنت معنای وسیع‌تری دارد. سنت نمی‌تواند به ارث برسد بلکه اگر طالب‌اش هستید می‌بایست با زحمت

^۱ Ibid, p. 74.

بسیار به دست‌اش بیاورید. این امر در وهله‌ی نخست متضمن نوعی حس تاریخی است ... و حس تاریخی متضمن ادراک و شناخت است و نه فقط گذشتگی گذشته بلکه حضور آن...^۱

این خط فکری یعنی بازاندیشی در میراث و واکاوی دارایی‌های فرهنگی و تاریخی مضمون فکری بسیاری دیگر از متفکران برنامه‌ریزی/طراحی شهری از جمله چارلز جنکس و آلفرد نوربرگ شولتز است. باری، ونچوری به عنوان یک معمار توجه چندانی به کلیت شهر ندارد و بیشتر به تک‌بناها توجه می‌کند. از دیگر افرادی که به نوعی به شهر و اجتماع شهری توجه می‌کند و تلاش دارد تا گونه‌ای زمینه‌گرایی را در ابعاد شهری صورت‌بندی نماید کالین رو شهرساز و معمار انگلیسی است. رو در سال ۱۹۷۸ در اثر معروف خود «کولاژ شهر» به سختی به سویی آرمانشهری مدرنیسم می‌تازد؛ سویی‌ای انقلابی که به گونه‌ای بولدوزری تخریب بافت‌های موجود را تجویز می‌کرد. رو به طراحان توصیه می‌کرد باید خیابان‌ها و محورها را به عنوان محل تعاملات اجتماع مورد توجه جدی قرار دهند. او معتقد بود که طراحی شهری بیشتر شبیه به نوعی کولاژ است و از طراحان می‌خواست که از همه‌ی ابزارهایی که در دسترس دارند، از جمله بافت خود شهر، بهره‌جویند. او از استعاره‌ی کولاژ استفاده کرد تا بگوید که عناصر متنوع و متکثر شهر را باید در یک کل منسجم به یکدیگر دوخت: کولاژ شهر ترکیبی از تضادهاست: آرمانشهر و ویرانشهر؛ گذشته و آینده. رو با لحنی که یادآور جیکوبز است می‌پرسد «چرا پس از جنگ دوم خیابان به ناگه ناپدید شد؟» رو علت را در اندیشه‌های مدرنیستی جستجو می‌کند و بر خلاف آنها خیابان‌ها و میادین و فضاهای شهری را به عنوان فضاهایی اتاق‌مانند تلقی می‌کند و با توجه به سرشت عمومی و بیرونی این فضاها از دید پیاده (نه ماشین) به شهروند و پرسه‌زنی که مشغول لذت‌بردن از شهر بدون هیچ برنامه‌ای است، دفاع می‌کند. رو تلاش می‌کند به توده‌های شهری به عنوان موجوداتی زمینه‌مند بنگرد و با توجه به رابطه و نسبت‌شان با یکدیگر طراحی شوند. تمام تلاش رو این است که ازین طریق بتواند بر مبنای فرهنگ، هنرها و ارزش‌های متکثر محلی به محیط شکل دهد و با دست‌کشیدن از طرح‌های بزرگ مقیاس بتواند هم سوگیری‌های شخصی معمار را تعلیق کند و هم بر از خود بیگانگی و دورافتادگی انسان‌ها فایق آمده و عرصه‌ی شهری به مکانی برای تعامل اجتماعی بدل گردد. استوارت کوهن دانشجوی رو، به کار وی سویی‌ای فرهنگی هم می‌بخشد و راه‌حل زمینه‌مند را به عنوان «راهبردهایی کاربردی برای طراحانی که باید ... با موضعی بازارش‌گذاری شده در جامعه‌ی ما سر و کار داشته باشند» مطرح نمود. به واقع کوهن، زمینه‌گرایی رو را به نتیجه‌ی منطقی خود رساند و بر «نسبی‌بودن ارزش‌دآوری و نه تعلیق آن» تأکید نهاد.

۳.۴.۳.۴. عقل‌گرایی نوین

در دهه‌ی ۱۹۶۰ گروهی که به عقل‌گرایان اشتها یافتند در پی شناخت سازه‌های شهری بر اساس تیپولوژی و مورفولوژی بودند و به ابنیه و شهرها به مثابه «تئاتر خاطره» می‌نگریستند. آنها در پی یافتن تیپ‌های بنیادین سکونت، خیابان، گذرگاه، میدان، بلوار و ... بودند. هدف آنها از یافتن این تیپ‌ها این بود که شهر مجدداً به متن بدل گردد، به جایی که بتوان در آن راه رفت: تمیز و خوانا. آنها این تیپ را در تقابل با «مدل» مدرن قرار دادند و اظهار داشتند که مدل مدرنیستی امریست جهان‌شمول که در فضایی انتزاعی به سر می‌برد، درحالی‌که تیپ امری است ادراکی که با توجه به بسترهای جغرافیایی، تاریخی، و اقتصادی به دست می‌آید. می‌توان ردپای ساختارگرایی را در این جنبش به وضوح دید؛ آنها، نظیر لوی استروس که در پی کشف ساختارهایی کلی در ذهن آدمی بود، به دنبال ترجمان آنها در شهر و کشف ساختارهای ساخته‌شده‌ی واقعی در شهرهای پیشاصنعتی بودند. در این جنبش می‌توان رد پای نوعی هجران‌زدگی برای روزگاری که مخاطب طراحی، انبوه جامعه نبود یافت؛ روزگاری که طراح برای نخبگان و بناهای عظیم طراحی می‌کرد و هیچ‌نگران معیشت و توجیه طرح‌اش نبود. از مشهورترین عقل‌گرایان نوین آلدو روسی بود که در ۱۹۶۶ کتاب خود «معماری شهر^۲» را به رشته‌ی تحریر درآورد و در آن به مدرنیسم تاخت. روسی هم نظیر ونچوری از «فرم تابع عملکرد است» انتقاد کرد و از «خودمختاری نسبی نظم معماری» دفاع کرد. اما او با زمینه‌گرایان تفاوت اساسی داشت. او می‌خواست به معماری خودآیینی دست یابد که از فرهنگ و تاریخ فراتر رود. روسی با الهام از موریس هالباخ شهر را مکان یادمان‌های جمعی توصیف کرد و با لحنی مشابه ونچوری و شولتز بر اهمیت یادمان‌ها و حس مکان تأکید نهاد. روسی از «شهر متشابه^۳» دفاع می‌کند؛ شهری که منبع و عناصرش باید از امر محلی مُنتزع شوند. بر اساس تشابه طراحی کردن، به این معناست که فرم شهرهای گذشته (مورفولوژی) و فرم بناهای گذشته (تیپولوژی) را بگیریم (یعنی سویی فرمی و زیباشناختی گذشته را) بدون اینکه به معنای آنها توجه داشته باشیم؛ چرا که معنای آنها در طی زمان دستخوش تغییر و تحول گشته است. این فرم‌های از گذشته به عاریه گرفته شده را باید سپس بدون ارجاع به بستر و زمینه‌های گذشته‌شان با یکدیگر کولاژ نماییم. برای روسی

¹ Ibid, p. 76.

² Architecture of city

³ Analogous city

برخلاف مدرنیست‌ها که تعلق خاطر زیادی به منظر داشتند، «مکان‌ها از مردم نیرومندترند؛ یک صحنه ثابت، از توالی موقتِ رخدادها نیرومندتر است». مکان به زعم روسی نه بخاطر عملکردش و نه به واسطه‌ی فرمایش، بلکه به دلیلِ خاطراتِ جمعی‌ای که با خود به همراه دارد حائز اهمیت است. روسی به یادمان، امرِ پایدار و خاطره‌انگیز در طراحی علاقه داشت. به زعم وی، شهرها به یادمان‌ها و یادمان‌گرایی نیاز دارند تا بتوانند شأن و کرامتی را که لازمه‌ی بیان آرمان‌های بزرگ‌تر اجتماعی است به دست آورند. روسی بدون اینکه پیشنهاد چندان روشنی برای طراحی ساختمان‌ها بدهد، می‌گفت باید یادمان‌هایی طراحی کنیم که نمایانگرِ خاطره‌ی جمعی باشند.

منابع فارسی

۱. احمدی، بابک، مارکس و سیاست مدرن، نشر مرکز، ۱۳۸۸.
۲. اعتماد، شاپور، معادلات و تناقضاتِ آنتونیو گرامشی، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹.
۳. آگامبن، جورجو، آپاراتوس چیست، ترجمه‌ی یاسر همتی، رخداد نو، ۱۳۸۹.
۴. آگامبن، جورجو، وسایل بی‌هدف: یادداشت‌هایی در باب سیاست، ترجمه‌ی امید مهرگان و صالح نجفی، نشر چشمه، ۱۳۹۰.
۵. آلتوسر، لویی، ایدئولوژی و سازوبرگ‌های ایدئولوژیک دولت، ترجمه‌ی روزبه صدرآرا، نشر چشمه، ۱۳۸۶.
۶. توکویل، الکسی، انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، نشر مروارید، ۱۳۸۸.
۷. ژیزک، اسلاوی، گزیده‌ی مقالات ژیزک، گزینش و ویرایش: مراد فرهادپور، مازیار اسلامی و امید مهرگان، انتشارات گام نو، ۱۳۸۴.
۸. شوای، فرانسوا، شهرسازی، تخیلات و واقعیات، ترجمه‌ی محسن حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.
۹. قدیری اصلی، باقر، سیر اندیشه اقتصادی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.
۱۰. کاتوزیان، محمدعلی، آدام اسمیت و ثروت ملل، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۸.
۱۱. کانت، ایمانوئل، فلسفه‌ی حقوق، ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات نقش و نگار، ۱۳۸۸.
۱۲. کانت، ایمانوئل، رشد عقل، ترجمه و تحشیه منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات نقش و نگار، ۱۳۸۳.
۱۳. کوزر، لیونیس، زندگی و اندیشه‌ی بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، انتشارات علمی، ۱۳۸۸.
۱۴. گرامشی، آنتونیو، دولت و جامعه‌ی مدنی، ترجمه‌ی عباس میلانی، نشر اختران، ۱۳۸۸.
۱۵. لاک، جان، دو رساله حکومت، ترجمه‌ی فرهاد شریعت، نگاه معاصر، ۱۳۹۲.
۱۶. لوگزامبورگ، رزا، گزیده‌هایی از رزا لوگزامبورگ به کوشش پیتر هودیس و کوین آندرسن، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر نیکا، ۱۳۸۶.
۱۷. مارکس، کارل، دستنوشته‌های اقتصادی-فلسفی ۱۸۴۴، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر آگه، ۱۳۸۷.
۱۸. مارکس، کارل، اسناد بین الملل اول، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و صالح نجفی، نشر هرمس، ۱۳۹۲.
۱۹. مانیاگو لامپونینی، ویتوریو، معماری و شهرسازی در قرن بیستم، ترجمه‌ی لادن اعتضادی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۶.
۲۰. میلز، کاترین، فلسفه‌ی آگامبن، ترجمه‌ی پویا ایمانی، نشر مرکز، ۱۳۹۳.
۲۱. هگل، گئورگ فردریش ویلهلم، عناصر فلسفه‌ی حق، ترجمه‌ی مهید ایرانی طلب، نشر قطره، ۱۳۷۸.

منابع انگلیسی

1. Agamben, Giorgio, Absolute Immanence. In Giorgio Agamben, Potentialities, Stanford University Press, 1999.
2. Badiou, Alain, Infinite Thought. Truth and return to Philosophy, Translation by Oliver Feltham and Justin Clements, Continuum Press, 2003.
3. Bauman, Zygmunt, Community: Seeking Safety in an Insecure World, Blackwell, 2001
4. Burton, James, Research Problems and Methodology: Three Paradigms and a Thousand Exceptions. In Mullarkey and Beth Lord, the Continuum Companion to Continental Philosophy, Continuum Press, 2009.
5. Cadava, E. Connonr, P. Nancy, J.L. Who Comes After Subject? Routledge, 1991.
6. Delanty, Gerard. Community, Routledge, 2010
7. Devisch, Ignaas, Jean-Luc Nancy and the question of Community, Bloomsbury, 2013.
8. Ellin, Nan, Postmodern Urbanism, Princeton Architectural Press, 1999.
9. Esposito, Roberto, Communitas: The Origin and Destiny of Community, Stanford University Press, 2010.
10. Felton, Todd.R, A Journey to Transcendentalists' New England, Roaring Forties Press, 2006
11. Gutting, Gary, Thinking the Impossible, French Philosophy from 1960, Oxford University Press, 2010.
12. Gutting, Gary, French Philosophy in the Twentieth Century, Cambridge University Press, 2002.
13. Hall, Peter, Cities of Tomorrow: an intellectual history of urban planning and design since 1880.
14. Hall, Peter, Urban and Regional Planning, Routledge, 2002.

15. Heidegger, Being and Time, Translated by John Mcquarrie and Edward Robinson, Blackwell Publishing, 2001.
16. James D. Tracy (ed.), the Rise of Merchant Empires: Long-Distance Trade in Early the Modern World 1350–1750. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
17. James, Ian, The Frangmentary Demand, An Introduction to the philosophy of Jean Luc Nancy, Stanford University Press, 2006.
18. James, Ian, the New French Philosophy, Polity Press, 2012.
19. Kolakowsky, Leszek, Main Currents of Marxism: Its Rise, Growth, and Dissolution, Volume two: The Golden Age, Translated by P.S. Falla, Clarendon Press, 1978.
20. Mitchell, Robert, Fraternal Anonymity: Blanchot and Nancy on Community and Mitsein. The Politics of Community, Edited by Michael Stryck, Davies Group, 2002, pp. 85-105.
21. Parker, G. Doak, Joe, Key Concepts in Planning, 2012, Chapter 14.
22. Rauch, Leo. Sherman, David, Hegel's Phenomenology of Self-Consciousness, State university of New York, 1999.
23. Smith, Daniel w. Deleuze and Derrida, Immanence and Transcendence: Two Directions in Recent French Thought. In Smith, Daniel W. Essays on Deleuze, Edinburgh University Press, 2012,
24. Soja, Edward W. Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory, London: Verso, 1989.
25. Tormey, Simon. Townshend, Jules, Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism, Sage Publications, 2006,
26. Williams, Caroline, Contemporary French philosophy. Modernity and the Persistence of the Subject, the Athlone Press, 2001.
27. Williams, Raimond, Keywords: a vocabulary of culture and society, 1983, pp.75-76.
28. Young, Greg, Reshaping Planning with Culture, Routledge, 2008.

ماتریالیسم دیالکتیکی^۱

استفان کیپفر

برگردان: آیدین ترکمه

«این کتاب کوچک نشان‌گر بخشی از مبارزه‌ی بی‌امان درون (و بیرون) مارکسیسم بین جزم‌اندیشان و نقد جزم‌اندیشی است. این مبارزه پایان نیافته است؛ و به شدت ادامه دارد. جزم‌اندیشی نیرومند است، می‌تواند به زور اقتدار، دولت و نهادهای متوسل شود. از این گذشته سودمندی‌هایی هم دارد: ساده و آموختنش آسان است، از مشکلات پیچیده پرهیز می‌کند، و این دقیقاً هدف و معنای جزم‌اندیشی است؛ جزم‌اندیشی برای هوادارانش همزمان احساس تایید و امنیتی شدید را به همراه می‌آورد.»

هانری لوفور

هنگامی که ماتریالیسم دیالکتیکی در ۱۹۳۹ منتشر شد هانری لوفور بیست سال پر بارِ فعالیت‌های فکری و سیاسی خود را پشت سر گذاشته بود.^۲ هانری لوفور در دهه‌ی ۱۹۲۰ پس از ترک اکس ان پروانس به منظور تحصیل فلسفه در سوربن به پاریس رفت و به یک گروه دانشجویی اگزیستانسیالیست بدیع (فلاسفه‌ی جوان) پیوست و به طور جدی مجذوب آثار شلینگ، پروست، پاسکال، نیچه و دو استاد اصلی خود (موریس بلوندل و لئون برانشویک) شد. لوفور که تحت تاثیر آوانگارد‌های شورشی و برخی از مظاهرشان - دادا (تریستان تزارا)، سوررئالیسم (آندره برتون) - قرار داشت کنش‌گرانه به سیاست روی آورد. او پس از اعتراض به لشکرکشی ارتش فرانسه به ریف مراکش در ۱۹۲۵ زندانی شد و در سال ۱۹۲۸ به حزب کمونیست فرانسه (PCF) پیوست. او سپس فهم خود را از مارکس و هگل در بحث با همراهانش (برتون، ژان وال، پل نیزان، نوربرت گاترمن و ژرژ پولیتزر) در مجله‌هایی مانند مارکسیست ریویو و آوانت پست^۳ پروراند. کار مشترک لوفور با نوربرت گاترمن با ترجمه‌های همراه با زیرنویس‌های مفصل کارهای هگل، دفترهای هگل لنین و آثار اولیه‌ی مارکس از جمله دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴^۴ از اهمیت نظری بسیار زیادی برخوردار بود. این ترجمه‌ها نه تنها برای تکوین نظری ماتریالیسم دیالکتیکی^۵ بلکه به طور عام برای شکل‌گیری مارکسیسم هگلی در فرانسه کلیدی بودند.^۶

ماتریالیسم دیالکتیکی نقطه‌ی اوج فعالیت‌های لوفور بین دو جنگ جهانی بود که پایان جنگ جهانی دوم و مقاومت علیه رژیم ویشی^۷ نقطه‌ی پایان آن بود. در این زمینه کتاب باید رابطه‌ی پر از کشمکش لوفور و حزب را برجسته می‌کرد. هرچند که در اواسط دهه‌ی ۱۹۳۰ در مقام عضو کمونیست شورای شهر خدمت کرد او خودش را (برای مثال در مقایسه با ژرژ پولیتزر) پیش

۱. پس از گذشت دو سال، ترجمه‌ی کتاب ماتریالیسم دیالکتیکی نوشته‌ی هانری لوفور به چاپ دوم رسید (نشر تیس، تهران). به همین بهانه، این متن، که پیشگفتاری است که استفان کیپفر بر ترجمه‌ی انگلیسی کتاب نوشته است برای معرفی بیشتر آن منتشر می‌شود. م

۲. برای جزئیات این دوره نگاه کنید به کتاب‌های زیر:

Remi Hess, Henri Lefebvre et l'aventure du siècle (Paris: Metailie, 1988); Bud Burkhard, French Marxism between the Wars: Henri Lefebvre and the "Philosophies" (New York: Humanity, 2000); Stuart Elden, Understanding Henri Lefebvre: Theory and the Possible (London: Continuum, 2004); Andy Merrifield, Henri Lefebvre: A Critical Introduction (New York: Routledge, 2006).

۳. *Avant-Poste*

۴. *Morceaux choisis de Karl Marx (Paris: Gallimard, 1934); G. W. F. Hegel: Morceaux choisis (Paris: Gallimard, 1938); Cahiers de Lénine sur la dialectique de Hegel (Paris: Gallimard, 1938).*

۵. دو بخش از کتاب ماتریالیسم دیالکتیکی به طور مشترک با گاترمن نوشته و در سال ۱۹۳۵ با عنوان «امر دیالکتیکی چیست؟» (*Qu'est-ce que la dialectique?*) در شماره‌های ۲۶۴ و ۲۶۵ نشریه‌ی نیو فرنچ ریویو (*Nouvelle Revue Française*) (۱۹۳۵) منتشر شد. نگاه کنید به:

Burkhard, French Marxism between the Wars, 224, 232.

۶. *Elden, Understanding Henri Lefebvre, 68.*

۷. دولت ویشی به حکومت فرانسه در زمان بین ۱۹۴۰ (شکست از آلمان نازی) و ۱۹۴۴ (آزادسازی فرانسه توسط متفقین و نیروهای مقاومت) گفته می‌شود. ریاست این دولت بر عهده مارشال پتن بود. پس از جنگ، مارشال پتن به جرم خیانت به کشور، به اعدام محکوم شد که این حکم توسط مارشال دوگل تبدیل به حبس ابد شد. برگرفته از ویکی پدیا. م

از جنگ همچنان در حاشیه‌ی حزب یافت. این امر تا حدودی ناشی از آن بود که او مارکسیسم را پیش و بیش از هر چیز، جنبشی پویا از نظریه و عمل و نه آموزه و ابزاری ایستا برای راهبرد حزبی می‌دانست.^۱ با وجود عنوان یکسان، ماتریالیسم دیالکتیکی لوفور را نباید با ماتریالیسم دیالکتیکی کمینترن اشتباه گرفت. این کتاب را می‌توان به بهترین وجه «ردیه‌ای» تلویحی اما «تند به ماتریالیسم دیالکتیکی و تاریخی ژوزف استالین» تلقی کرد.^۲ استالین در این مقاله که یک سال پیش از کتاب لوفور منتشر شد ماتریالیسم دیالکتیکی را «چشم‌انداز جهانی حزب مارکسیستی-لنینیستی اعلان کرد.»^۳ استالین در ماتریالیسم دیالکتیکی خود با خوانش کلی و کوتاه‌نظرانه از دیالکتیک طبیعت و آنتی‌دورینگ انگلس، فلسفه‌ی اسمن دیالکتیکی طبیعت را با برداشتی مکانیکی از ماتریالیسم درآمیخت و با نظریه‌ی بازتابندگی آگاهی تکمیل کرد. قرار بود دیامات [ماتریالیسم دیالکتیکی] نوعی «علم تاریخ جامعه» را همانند علوم طبیعی تدارک ببیند (ماتریالیسم تاریخی) که می‌توانست رویکردی خطاناپذیر را به سیاست‌گذاری در اختیار رهبران حزب قرار دهد.^۴

پاسخ لوفور به دکترین رسمی حزب، اگرچه تلویحی بود اما برای او «خشم چهره‌های متنفذ و جزم‌اندیشان فرقه‌گرا» را به دلیل دل‌مشغولی بیش از اندازه به ایده‌آلیسم هگلی و غفلت از تاثیر سوسیالیسم فرانسوی و اقتصاد سیاسی بریتانیایی در بسط اندیشه‌ی مارکس به دنبال داشت.^۵ لوفور پیش از انتشار ماتریالیسم دیالکتیکی هم برای برخی از کارهای نظری‌اش در معرض نقد دیگر روشنفکران کمونیست قرار گرفته بود. بحث‌انگیزترین این کارها، نظرات لوفور و گاترمن درباره‌ی دفترهای هگل لنین بود که اهمیت روش دیالکتیکی هگل را برای لنین نشان می‌دادند.^۶ این تفسیرها از لنین و ماتریالیسم دیالکتیکی، هر دو مشخصاً نشان‌دهنده‌ی نقش پیوسته اما کاملاً دگرگون‌شده‌ی هگل در کارهای پخته‌ی مارکس و لنین بودند. آن‌ها مجبور بودند هم در فرانسه و هم در کمینترن، مقامات حزبی‌ای را پریشان سازند که در پیروی از فروکاستن مارکسیسم به دیامات جزمی از سوی استالین یادگرفته بودند باور داشته باشند که مارکس، انگلس و لنین می‌باید اکیدن از پروبلمتیک‌های انسان‌گرایانه‌ی جدید مربوط به بیگانگی در کارهای اولیه‌ی مارکس برکنار باشند. در واقع نقد کار او و انزوای فکری ناشی از آن در اواخر دهه‌ی ۱۹۳۰ کمک می‌کند تا تصمیم‌های نهایتاً بیهوده‌ی لوفور را در دوره‌ی بلافصل پس‌جنگ درباره‌ی کاستن از برندگی استدلال‌های نظری‌اش شرح دهیم که به نقدهای مداخله‌جویانه/جسورانه‌ی او بر سارتر و اگزیستانسیالیسم (در ۱۹۴۶) و درگیر شدن در نوعی خودانتقادی (در ۱۹۴۹) می‌انجامد.^۷

ماتریالیسم دیالکتیکی دربرگیرنده‌ی سه مشغله‌ی اصلی است. لوفور با برداشت از کارهای اصلی هگل و با تاکید بر علم منطق شرحی را از برداشت دیالکتیکی هگل از منطق آغاز می‌کند. ادای سهم هگل در تقابل با منطق صورتی سنتی قرار دارد که «به دنبال تعیین کارکردهای خرد مستقل از محتوای تجربی و از همین رو خاص و پیشامدی هر حکم انضمامی است.» منطق دیالکتیکی هگل به دنبال آن نبود که «منطق صورتی را براندازد بلکه می‌خواست از طریق جست‌وجو برای نوعی آگاهی از وحدت بی‌نهایت پرمایه‌ی اندیشه و واقعیت، و شکل و محتوا از منطق صورتی فراروی کند.» منطق دیالکتیکی هم «روشی برای تحلیل» است و هم به معنای «بازآفرینی پویش امر واقعی به واسطه‌ی پویش اندیشه.» لوفور کار بزرگ هگل را به شدت ستایش می‌کرد

1. Hess, *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*, 75-76.

2. Andy Merrifield, *Metromarxism: A Marxist Tale of the City* (New York: Routledge, 2002), 76.

3. Joseph Stalin, "Dialectical and Historical Materialism," *The Essential Stalin: Major Theoretical Works, 1905-52*, ed. Bruce Franklin (Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1972), 300.

این مقاله برای اولین بار در سال ۱۹۳۸ به عنوان بخشی از تاریخ حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی استالین منتشر شد.

4. Stalin, "Dialectical and Historical Materialism," 312.

5. Merrifield, *Metromarxism*, 76; Michael Kelly, *Modern French Marxism* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982), 35-39.

6. Kevin Anderson, *Lenin, Hegel, and Western Marxism: A Critical Study* (Chicago: University of Illinois Press, 1995), 87-97.

7. Michel Trébitsch, "Preface: Henri Lefebvre et le Don Juan de la Connaissance," in Lefebvre, *Nietzsche*, 6

8. Anderson, *Lenin, Hegel, and Western Marxism*, 194-97; Henri Lefebvre, *L'existentialisme*, 2d ed. (Paris: Anthropos, 2001 [1946]); "Autocritique: Contribution à l'effort d'éclaircissement idéologique," *La Nouvelle Critique* 1, no. 4 (March 1949): 51.

این «سازش‌ها» با حزب برای جلوگیری از نقدهای بیشتر، کافی نبودند

(Anderson, *Lenin, Hegel, and Western Marxism*, 197; Kelly, *Modern French Marxism*, 68).

و بر فاصله‌ی بین **هگل** و دوگانگی‌های فلسفی شکل و محتوا، اندیشه و «چیز در خود»^۱، دانش و ابژه‌های دانش **کانت** پافشاری داشت. **هگل** هوشمندانه بر آن بود تا از برداشت‌های تک‌بعدی از رابطه‌ی بین شکل و محتوا دوری و هر دو را در «حماسه‌ی عظیم روح» یک‌کاسه کند، به طوری که هر یک از لحظه‌های واقعیت و اندیشه در پویش دیالکتیکی شدن رفع می‌شوند^۲ - یعنی همزمان برانداخته، حفظ و دگرگون می‌شوند^۳.

به گفته‌ی **لوفور** در حالی که منطق دیالکتیکی اعتبار خود را بسان روش حفظ می‌کند، اما پروژه‌ی کلی **هگل**، حتا با شرایط خاص خود، دست آخر با شکست مواجه می‌شود. منطق **هگل** به جای دست‌یافتن به وحدت پویای اندیشه و واقعیت، شکل و محتوا، در چنگ پویش‌های بیگانه‌ی ذهن گرفتار باقی می‌ماند. در نتیجه، منطق **هگل** به نوعی فرمالیسم می‌انجامد. «دیالکتیک به جای ابراز و بازتاباندن پویش محتوا، این پویش را تولید می‌کند»، در نتیجه بیشتر از آن که روشی برای تحلیل باشد شیوه‌ای است برای «ساختن» محتوا به طور ساختگی^۴ و نظام‌مند. اما تحدید محتوا با روشی از پیش تعیین شده به بستر می‌انجامد و نه به گشودگی دیالکتیکی:

دیگر نوعی ارتقای آزادانه‌ی محتوا به مفهوم^۵ وجود ندارد، بلکه شکل معینی از مفهوم را در محتوا می‌یابیم، که به طور پیشینی نسبت به محتوا وضع می‌شود: شکلی دوری^۶، محصور، و کامل^۷ در معنای خاص کلمه، یا به بیان دیگر، تمامی بسته. (تاکیدها اضافه شده اند)

منطق دیالکتیکی **هگل** نوعی نظام‌سازی انتزاعی خودارجاع را تولید می‌کند که معطوف به «نقطه‌ای پایانی» است که در آن تضادها در روح برطرف می‌شوند: در ایده‌ی مطلق. این منطق به «جزمیتی» سفت‌وسخت تبدیل می‌شود که از واقعیت‌های تجربه‌ی این‌جهانی^۸ فاصله دارد. به گفته‌ی **لوفور** برای غلبه‌یافتن بر **هگل‌گرایی** «بنابر شرایط خاص خود **هگل‌گرایی**» ضروری است تا «محتوای پرمایه‌ی» زندگی را در تمام بی‌کرانی‌اش بپذیریم: طبیعت، خودانگیختگی، کنش، فرهنگ‌های کاملن متفاوت، مشکلات تازه». این محتوا ممکن است «ذهن‌های ما را پر کند» با این همه «ما باید ذهن‌های مان را به روی آن بگشاییم».

این نقد مقدماتی بر **هگل** مبنایی را برای بخش دوم و مهم‌ترین بخش **ماتریالیسم دیالکتیکی** یعنی استدلال **لوفور** درباره‌ی رابطه‌ی بین **هگل** و **مارکس** فراهم می‌کند. به گفته‌ی **لوفور**، **مارکس** در دو مرحله به میراث **هگل** می‌پردازد. **مارکس** در کارهای اولیه‌اش، به ویژه در دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی (۱۸۴۴) و **ایدئولوژی آلمانی** (۱۸۴۵-۴۶) همراه با **انگلس** بنیان ماتریالیسم تاریخی را بنا می‌کند. او در دست‌نوشته‌ها پدیدارشناسی روح **هگل** را به خاطر فهم نادرست بیگانگی بسان شیء‌شدگی ذهن، و نه شکلی از سلب مالکیت مادی نکوهش می‌کند، در حالی که «زندگی بیگانه» (مذهب، قانون، فلسفه) را با «زندگی واقعی» اشتباه می‌گیرد. **مارکس** و **انگلس** در **ایدئولوژی آلمانی** نقد مقدماتی **لودویگ فویرباخ** را بر ایده‌آلیسم **هگل** می‌ستایند در حالی که ماتریالیسم غیردیالکتیکی طبیعت‌گرایانه و برداشت انتزاعی او را از انسان بسان هستی اجتماعی مورد انتقاد قرار می‌دهند. به این ترتیب **فویرباخ** از قراردادن انسان و چیزها درون شبکه‌ی روابط اجتماعی‌ای ناکام می‌ماند که انسان به واسطه‌ی آن طبیعت را دگرگون می‌کند، تاریخ را تولید می‌کند و در جامعه‌ی طبقاتی، از فراورده‌های کنش‌گری تولیدی‌اش و نیز از سایر هم‌نوعان‌اش جدا - بیگانه - می‌شود. هم **فویرباخ** و هم **ماکس اشتیرنر** می‌توانند دریابند که نقطه‌ی عزیمت‌شان (فرد خصوصی منزوی) خود فراورده‌ی بیگانگی و شیء‌شدگی^۹ است. به گفته‌ی **لوفور**، نقد **مارکس** و **انگلس** بر **فویرباخ** و **اشتیرنر**، ماتریالیسم تاریخی را به کامل‌ترین شکل بسان «یگانگی/یکپارچگی ایده‌آلیسم و ماتریالیسم» می‌پروراند.

^۱. شیء فی‌نفسه

2 sublate

3 transform

4 synthetically

5 notion

6 circular

7 total

8 trials of worldly experience

9 reification

لوفور می‌گوید مارکس در این زمان هنوز برداشتی منفی از علم منطق هگل دارد. مارکس در فقر فلسفه (۱۸۴۷) و مانیفست کمونیست (۱۸۴۸) منطق دیالکتیکی هگل را بسان منطقی یکسره انتزاعی، صرفاً صوری، و کاملاً ناسازگار با برداشتی ماتریالیستی از انسان بی‌اهمیت جلوه می‌دهد. همانطور که او در سال ۱۸۵۸ در نامه‌ای به انگلس اعلان می‌کند، مارکس فقط هنگامی به منطق دیالکتیکی هگل برمی‌گردد که روی مقدمه‌ای بر کوششی در نقد اقتصاد سیاسی^۱ (۱۸۵۹) و سرمایه (۱۸۶۷) کار می‌کند. تنها آن‌جا بود که بنا به گفته‌ی لوفور، مارکس به طور شایسته از منطق هگل فراروی می‌کند^۲. در این کارهای متأخرتر، «ایده‌آلیسم و ماتریالیسم نه تنها از نو به هم می‌پیوندند، بلکه دگرگون می‌شوند^۳ و از آن‌ها فراروی می‌شود^۴». این به ماتریالیسمی دیالکتیکی می‌انجامد که آن طور که در صورت‌بندی استالین فرض می‌شد ضد بیرونی ایده‌آلیسم باقی نمی‌ماند، بلکه به جای آن، نقدهای مقدماتی هگل و نیز مارکس را بر ایده‌آلیسم یک‌کاسه و دگرگون می‌کند. از این رو مارکس پس از ناچیزانگاری منطق دیالکتیکی در کارهای اولیه‌اش، روش دیالکتیکی ارائه^۵ را با ماتریالیسم تاریخی درمی‌آمیزد، و از این رهگذر ماتریالیسم تاریخی را به سطحی جدید برمی‌کشد. این روش به روشن‌ترین شکل در سرمایه مشهود است، جایی که «مطالعه‌ی پدیده‌های اقتصادی ... بر پویش دیالکتیکی مقوله‌ها مبتنی است». سرمایه را در نمودهای گوناگون‌اش می‌توان بسان انتزاعی انضمامی؛ یعنی بسان آمیزه‌ای متضاد از محتوا و شکل: انضمام و انتزاع، کیفیت و کمیت، ارزش مصرفی و ارزش مبادله‌ای فهمید^۶. در این حین کالا، پول، یا به طور عام‌تر سرمایه، «روی روابط انسانی سنگینی» می‌کنند با اینکه در واقع نمودهای صرف این روابط هستند. مارکس با گنجاندن این روش در تحلیل خود از بت‌وارگی کالایی، نظریه‌های بیگانگی و شیء‌شدگی را «به سطحی بالاتر» برمی‌کشد.

لوفور در «وحدت دکترین»، ماتریالیسم دیالکتیکی را به طور خلاصه شرح می‌دهد. دیالکتیک ماتریالیستی «برتری را به جای شکل و اندیشه به محتوا و هستی می‌دهد». دیالکتیک ماتریالیستی روشی را برای تحلیل «پویش این محتوا، و بازسازی پویش کلی^۷» در اختیار می‌گذارد و «قوانین تحولی» را درون این پویش کلی شناسایی می‌کند که می‌توان «هر وضعیت تاریخی» را در آن گنجانند. دیالکتیک ماتریالیستی دست آخر «انسان‌های زنده» را در «واقعیت عینی تاریخ» ادغام می‌کند. دیالکتیک ماتریالیستی بر خلاف منطق دیالکتیکی هگل نه صورت‌گرایانه است و نه بسته/پایان‌یافته. دیالکتیک ماتریالیستی با تلقی مقوله‌ها و مفاهیم بسان «شرح‌هایی از محتوای واقعی^۸» و «کوتاه‌نوشت‌های^۹ توده‌ی بی‌کران خاص‌بودگی‌های هستی انضمامی»، نسبت به محتوا بیرونی باقی نمی‌ماند. دیالکتیک ماتریالیستی «هگلی‌تر از هگل‌گرایی»، «یکپارچگی درونی اندیشه‌ی دیالکتیکی را دوباره برقرار می‌کند». این دیالکتیک باز است و به دنبال بست^{۱۰} زودرس نیست:

شرح ماتریالیسم دیالکتیکی ادعا ندارد که پایانی بر پیش‌روی رو به جلوی دانش است یا تمامیتی بسته را عرضه می‌کند که تمام نظام‌های پیشین در برابر آن چیزی بیش از شرحی ناکافی بوده اند ... هیچ شرحی از ماتریالیسم دیالکتیکی نمی‌تواند قطعی/نهایی باشد، بلکه به جای آن‌که این شرح‌ها^{۱۱} با هم ناسازگار و متعارض باشند، شاید این امکان وجود دارد که این شرح‌ها در تمامیتی باز، تلفیق/یکپارچه شوند و پیوسته در فرایند فراروی قرار داشته باشند تا جایی که راه‌حلهایی را برای مشکلات پیش روی انسان انضمامی ابراز کنند. (تاکیدها افزوده شده اند)

¹ Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*

² sublate

³ transformed

⁴ transcended

⁵ exposition

^۶ درباره‌ی انتزاع انضمامی در برخی از کارهای بعدی لوفور نگاه کنید به:

Lukasz Stanek, "Space As Concrete Abstraction: Hegel, Marx, and Modern Urbanism in Henri Lefebvre," in *Space, Difference, and Everyday Life: Reading Henri Lefebvre*, ed. Kanishka Goonewardena, Stefan Kipfer, Richard Milgrom, and Christian Schmid (New York: Routledge, 2008), 62-79.

⁷ total

⁸ actual

⁹ abbreviation

¹⁰ closure

¹¹ expressions

ماتریالیسم دیالکتیکی از محورکردن دانش در چارچوب جست‌وجویی فرجام‌گرایانه برای ایده‌ی مطلق، که از دید هگل دست آخر در دولت پروسی اصلاح‌شده^۱ فعلیت یافت خودداری می‌کند. ماتریالیسم دیالکتیکی، برخلاف منطق دیالکتیکی هگل، دیگر نوعی جزم‌اندیشی نیست.

نقطه‌ی ارجاع اصلی ماتریالیسم دیالکتیکی، نه پویش درونی ذهن بلکه «پراکسیس، یعنی کل فعالیت انسانی، کنش و اندیشه، کار فیزیکی و دانش» است. در نتیجه لحظه‌های دگرگونی که پویش دیالکتیکی را تعریف می‌کنند به بخشی از مبارزه‌ها و تضادهای «فعلیت^۲ زنده/پویا» تبدیل می‌شوند:

پراکسیس جایی است که ماتریالیسم دیالکتیکی هم از آن آغاز می‌شود و هم در آن پایان می‌گیرد. خود این واژه، در معنایی فلسفی، بر آن چیزی دلالت می‌کند که عقل سلیم آن را «زندگی واقعی» می‌نامد؛ یعنی آن زندگی‌ای که در آن واحد ملال‌آورتر و دراماتیک‌تر از زندگی نیروی عقلانیِ نظرورزان^۳ است. هدف ماتریالیسم دیالکتیکی فقط و فقط بیان عقلانی این پراکسیس، یا محتوای واقعی زندگی – و به شکلی همبسته، دگرگونی پراکسیس کنونی به پراکسیس اجتماعی که آگاهانه، منسجم/یگانه^۴ و آزاد است. هدف نظری ماتریالیسم دیالکتیکی و هدف پراکسیس آن – یعنی دانش و کنش آفریننده – را نمی‌توان از هم جدا کرد.

برداشت فراگیر لوفور از پراکسیس بیانگر نقطه‌ی آغاز بخش سوم و نهایی این کتاب است: «تولید انسان». او در این بخش صورت‌بندی ماتریالیستی را از اومانیسیم تدارک می‌بیند که به طور عمده از دیدگاه‌های مارکس در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ اقتباس می‌کند. بر این اساس «انسان»، در حالی که اساساً یک هستی طبیعی و زیست‌شناسانه است، «طبیعت خاص خود را به واسطه‌ی عمل بر روی طبیعت» می‌آفریند. آنچه در این فرایند تولید انسان کلیدی است، کنش‌گری کار انسانی است که در تجسم‌های گوناگون‌اش ابعاد فیزیکی و روحی^۵، عینی و ذهنی وجود را مفصل‌بندی می‌کند. کار انسانی مبنایی را برای آگاهی شکل می‌دهد، آگاهی‌ای که بسان نوعی «کنش‌گری ادغام^۶»، بازتاب مکانیکی نیروهای مادی نیست بلکه به بخش لاینفک تولید و به خود متابولیسم انسان-طبیعت تبدیل می‌شود.

لوفور در قراردادن آگاهی درون‌پویایی کار انسانی، مراقب است تا برداشت‌های گسترده‌ی «تولید» را از برداشت‌های محدود آن بازشناسد. او هشدار می‌دهد که «کنش‌گری تولید و کار^۷ اجتماعی را نباید صرفاً به عنوان کار غیرتخصصی کارگر یدی فهمید». زیرا بر این اساس، ابعاد آفریننده یا «شاعرانه‌ی» تولید را از دست می‌دهیم و مفهومی به لحاظ تاریخی خاص و تولیدگرایانه را از تولید به جای برداشتی فراتاریخی و عام^۸ می‌گیریم. از این رو برداشت لوفور از انسان تولیدشده با انسان ابزارساز^۹، که مخلوق شرایط غیرانسانی‌ای بود که توانایی‌های انسانی را به فعالیت‌های ابزاری^{۱۰} «صرفاً فایده‌گرایانه^{۱۱}» فرو می‌کاست خلط نمی‌شود. با به‌چالش کشیدن این تولیدگرایی که مشخصه‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی استالینستی است که لوفور در برابرش واکنش نشان می‌دهد، «اومانیسیم ماتریالیستی» لوفور بینشی را از «انسان کامل^{۱۱}» ارائه می‌دهد. انسان کامل آن طور که در دست‌نوشته‌های مارکس آمده است انسانی است که پتانسیل‌های چندگانه و توانایی‌های گوناگون‌اش را به طور کامل از آن خود کرده است. انسان کامل همانند «انسان ازببگانگی‌درآمده^{۱۲}»، جهانی^{۱۳} است صرف نظر از «انسان اقتصادی» عملاً موجود یا انسان ابزارساز. لوفور

¹ reformed

² actuality

³ speculative

⁴ coherent

⁵ spiritual

⁶ Activity of integration

⁷ labour

⁸ (transhistorical given): آنتی تز ناگزیر این ایده که معناها با کانتکتست تاریخی‌شان محدود می‌شوند. این مفهوم را می‌توان معادل زمانی مفهوم فضایی جهان‌شمولی دانست. نظریه‌های معینی از تاریخ (مانند نظریه‌ی تاریخ هگل) که تاریخ انسانی را بسان طیفی در نظر می‌گیرند که به دوره‌های متمایز تقسیم می‌شود که هر یک منطق درونی خود را دارند. ماتریالیسم تاریخی مشهورترین نمونه از چنین نظریه‌هایی است. م

⁹ homo faber

¹⁰ utilitarian

¹¹ total man

¹² de-alienated

¹³ worlds

با استفاده از مانیفست، فقر فلسفه، و سرمایه استدلال می‌کند که «انسان اقتصادی» چنان بیگانه می‌شود که ظرفیت‌های چندانگانه‌اش به واسطه‌ی پرولتاریایی‌سازی، جامعه‌ی طبقاتی، پول، دولت، و ایدئولوژی از هم می‌پاشد. در این شرایط، پتانسیل انسانی برای آزادی به واسطه‌ی دترمینیسم طبیعت‌گونه‌ی (ظاهراً) خودآیین «نیروهای اقتصادی» انکار می‌شود.

لوفور با گفت‌آورد از نیچه استدلال می‌کند که اگرچه انسان کامل با «انسان اقتصادی» مغایر است اما ربطی به «انسان نظری»^۱ هم ندارد. عقل‌گرایی انسان نظری خود شکلی از بیگانگی است: این عقلانیت به جدایی بین انسان «فرهنگی و عقلانی» بورژوا و انسان «طبیعی و پرکتیکال» پرولتاریا اشاره می‌کند. بر خلاف ماتریالیسم دیالکتیکی استالینیستی به طور غیرعادی اراده‌گرا و بیش از حد مطمئن، که «جهان و قوانین‌اش به طور کامل برای‌اش دانستنی است»^۲، انسان کامل از محدودیت‌های آگاهی و خرد آگاه است.

آگاهی انسان بیانگر اقتدارش بر چیزها است اما افزون بر این، نشان‌دهنده‌ی محدودیت اوست، زیرا فقط از طریق انتزاع و منطق، و در آگاهی انسان نظری که نسبت به طبیعت بیگانه است می‌توان به آگاهی دست یافت.

لوفور بر ضد این گفته هشدار می‌دهد که خرد آن‌چه را که از کنترل پرکتیکال و نظری انسان می‌گریزد (طبیعت، بخت، خودانگیختگی، ناخودآگاه) کنترل می‌کند. تحمیل کنترل عقلانی بر این «بخش کنترل‌نشده‌ی» زندگی دربرگیرنده‌ی این ریسک است که خرد را دوباره بسان اسطوره برقرار سازد. در نتیجه انسان کامل با فرض امکان‌ناپذیری دانش صرفن نظری، به بهترین شکل با ارجاع به «هنر» تعریف می‌شود.^۳

پرکتیس هنرمندانه - موسیقی، نقاشی، شعر - رهاشده از محدودیت‌های تقسیم کار (که هنر را به فعالیتی تخصصی فرومی‌کاهد) شکلی از کنش را نوید می‌دهد که خرد را با طبیعت، و عقلانیت را با خودانگیختگی یگانه می‌سازد. هنر، بسان آفرینندگی روزمره به امکان «شکل مولدی از کار» اشاره می‌کند «که فاقد ویژگی بیگانگی است» و «یگانگی فراورده و تولیدکننده، امر فردی و امر اجتماعی، هستی طبیعی و هستی انسانی» را واقعیت می‌بخشد.

لوفور در ماتریالیسم دیالکتیکی کار مارکس را بسان تمامیتی سیال، باز و انضمامی تصویر می‌کند، دیدگاهی که او در سرتاسر زندگی خود بازگو کرد.^۴ همچنین می‌توان مدعی شد که زندگی کاری گسترده‌ی خود لوفور به منظومه‌ی^۵ سیالی از مفاهیم شبیه است که همزمان به واسطه‌ی مسائل روش‌شناسانه، جهت‌گیری‌های سیاسی، و تجربه‌های پربار اگرچه بحث‌انگیز^۶ زندگی به هم پیوند می‌خورند. هر یک از این مفاهیم را می‌توان در رابطه با منظومه‌ی مفهومی کلی و مسائل، جهت‌گیری‌ها و تجربه‌های مشترکی فهمید که کمک می‌کنند تا این مفاهیم (دوباره) شکل بگیرند. گرایش‌های نظری و سیاسی لوفور دستخوش تغییرات و دگرگونی‌هایی (مانند چرخشی موضوعی به اوربان در اواخر دهه‌ی ۱۹۵۰ و خروج از حزب کمونیست فرانسه در سال ۱۹۵۸) بوده اند. با این همه این گرایش‌ها به شکل چشمگیری سازگار/منسجم باقی می‌مانند. تا جایی که امکان ندارد بتوانیم «شکافی شناخت‌شناسانه» در کار لوفور بیابیم. همان طور که کریستین اشمید یادآور شده است، مشخصه‌ی کار لوفور بسان یک کل «رابطه‌ی موکد با سیاست و شاعرانگی»، «نقدِ رادیکالِ فلسفه و پرکتیس‌های نهادی پژوهش دانشگاهی»، «فهمی بدیع از روش دیالکتیکی»، و «رویکردی نامتعارف به مارکسیسم» است.^۷ این رشته‌های مشترک و منسجم در کار لوفور که می‌توان آن‌ها را به

1 theoretical man

2 Stalin, "Dialectical and Historical Materialism," 310.

3 captured

4 *L'Irruption: de Nanterre au sommet* (Paris: Anthropos, 1968), 38; "Toward a Leftist Cultural Politics: Remarks Occasioned by the Centenary of Marx's Death," trans. David Reifman, in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. Gary Nelson and Lawrence Grossberg (Champaign: University of Illinois Press, 1988), 76.

۵. کار لوفور به ویرایشی به لحاظ انضمامی زنده‌تر و کمتر کهکشانی، از مفهوم تتودور آدرنو می‌ماند (*Negative Dialektik* [Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1966], 163-69).

6 John Shields, *Lefebvre, Love, and Struggle: Spatial Dialectics* (London: Routledge, 1999).

7 Christian Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft* (Munich: Franz Steiner, 2005), 73.

طور فشرده در ماتریالیسم دیالکتیکی دید، نه تنها با راست‌کیشی‌های بین‌الملل سوم ناسازگارند که حتا فاصله‌ی خود را با دو جریان رقیب کلیدی در فلسفه‌ی فرانسوی سده‌ی بیستمی، اگزیستانسیالیسم، و به ویژه، ساختارگرایی نیز حفظ می‌کنند.^۱

ماتریالیسم دیالکتیکی نقطه‌ی دسترسی سهمگینی به کل کار لوفور و پرورش ویرایش خاص او از مارکسیسم به شمار می‌رود. با توجه به گفته‌های گاترمن در تفسیرهایی بر هگل، مارکس و لنین، ماتریالیسم دیالکتیکی قرار بود نقطه‌ی آغازی باشد برای پروژه‌های هشت‌جلدی درباره‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی. در حالی که سانسور حزبی به این انجامید که تنها درآمدی بر این مجموعه در آن زمان منتشر شود (منطق صوری، منطق دیالکتیکی، ۱۹۴۷)،^۲ نقد فلسفه که لوفور از اواخر دهه‌ی ۱۹۳۰ تا دهه‌ی ۱۹۴۰ مطرح کرده بود پس از خروجش از حزب کمونیست فرانسه، به بارزترین شکل در کل و باقی‌مانده^۳ (۱۹۵۹)، فرافلسفه^۴ (۱۹۶۵)، جامعه‌شناسی مارکس (۱۹۶۶)، و بازگشت دیالکتیک^۵ (۱۹۸۶) شکل تازه‌ای به خود گرفت.^۶ در این کارها می‌توان یک صورت‌بندی باز را از مارکسیسم مشاهده کرد که بسیار وام‌دار نقد تمامیت‌هایی بسته و بیزاری از برداشت‌های کلی از روش دیالکتیکی در ماتریالیسم دیالکتیکی است.^۷ بر این اساس مارکسیسم همان قدر که بیانگر دستاوردی کاملاً محقق‌شده^۸ است نشانگر پتانسیلی فکری و سیاسی نیز هست. او در ماتریالیسم دیالکتیکی و کارهای بعدی به منظور پروراندن این پتانسیل، مارکسی را نشان می‌دهد که آثارش نسبت به تاثیر دیگران، به ویژه هگلی‌ها و تا اندازه‌ای کمت، نیچه‌ای‌ها گشوده باقی می‌ماند. در واقع شرح‌ها درباره‌ی هنر و انسان نظری که ماتریالیسم دیالکتیکی با آن‌ها به پایان می‌رسد پیگیری درگیری‌های اولیه‌ی لوفور با سوررئالیسم^۹، و نیز نشان‌دهنده‌ی گذر به نیچه است که با دفاع تقریباً هم‌زمان منتشرشده و شایسته از فیلسوف آلمانی بر ضد مفسران نازی‌اش مقارن است.^{۱۰} این کوشش تنش‌آلود (و به احتمال قوی کمتر موفقیت‌آمیز)^{۱۱} برای پیوندزدن یک مارکس هگلی به نیچه، هم در

¹ Elden, *Understanding Henri Lefebvre*, 21-27; Mark Poster, *Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser* (Princeton: Princeton University Press, 1975), 238-60.

برای مشاهده‌ی نقدهای لوفور بر ساختارگرایی نگاه کنید به:

L'idéologie structuraliste (Paris: Anthropos, 1971) and *Au-delà du structuralisme* (Paris: Anthropos, 1971).

² Henri Lefebvre, 'Préface à la deuxième édition' *Logique formelle, logique dialectique* (Paris: Anthropos, 1969 [1947]), v.

جلد دوم (روش‌شناسی علم) (*Méthodologie des Sciences*) در آن زمان معدوم شد اما پس از مرگ لوفور منتشر شد (Paris: Anthropos, 2002). نگاه کنید به:

Elden, *Understanding Henri Lefebvre*, 27-28.

³ *La somme et le reste*

⁴ *Metaphilosophie*

⁵ *Le retour de la dialectique*

⁶ Henri Lefebvre, *La Somme et le "Reste"* (Paris: Belibaste, 1973 [1959]); *Metaphilosophie* (Paris: Syllepse, 1997 [1965]); *The Sociology of Marx*, trans. Norbert Guterman (Harmondsworth: Penguin, 1968 [1966]); *Le retour de la dialectique: 12 mots clefs* (Paris: Messidor).

⁷ Martin Jay, *Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas* (Berkeley: University of California Press, 1984), 294-96.

⁸ worked-out achievement

⁹ Sara Nadal-Melsio, "Lessons in Surrealism: Relationality, Event, Encounter," *Space, Difference, and Everyday Life*, 161-75.

¹⁰ Henri Lefebvre, *Nietzsche* (Paris: Syllepse, 2003 [1939]).

در حالی که لوفور برای نقد انسان نظری از نیچه وام می‌گیرد، اما همچنان اعتبار ایده‌ی انسان کامل را به مارکس می‌دهد و نه نیچه. (*La Somme et le Reste*, 245)

با وجود این، بر اساس برخی از تفاسیر در ادبیات دست دوم باید بین انسان کامل و ابرانسان (*Übermensch* (*surhomme*)) نیچه تمایز گذاشت. لوفور مکرراً بر این پافشاری می‌کند که برخلاف رویکرد پراکسیس‌محور مارکس، مفهوم مورد نظر نیچه نمی‌تواند بیگانگی انسان نظری را از انسان پرکتیکال دربرگیرد زیرا در قلمرویی اندیشه‌ای گرفتار می‌ماند و به واسطه‌ی دیدگاه نواشرافی (neoaristocratic) نیچه لکه‌دار می‌شود.

(*Nietzsche*, 87-89; *Metaphilosophie*, 125-26; *Hegel, Marx, Nietzsche ou le royaume des ombres* [Paris: Castermann 1975], 220-21)

¹¹ می‌توان دیدگاه‌ای مشابهی را درباره‌ی مشغولیت بحث‌انگیز لوفور با هایدگر مطرح کرد. برای دیدگاه‌های متفاوت بنگرید به:

Elden, *Understanding Henri Lefebvre*, and Geoff Waite, "Lefebvre without Heidegger: 'Left-Heideggerianism' qua *contradictio in adiecto*," in *Space, Difference, and Everyday Life*, 94-114.

معنای نقطه‌ی مقابلی برای عقل‌گرایی هگلی و هم در معنای بسط مارکسیسم^۱، ذهن لوفور را در سرتاسر زندگی اش به خود مشغول کرد.^۲

ماتریالیسم دیالکتیکی همچنین بینشی کلی را درباره‌ی دو مشخصه‌ی دیگر مارکسیسم لوفور در اختیار ما می‌گذارد: تمامیت^۳ و اومانیسیم ممتاز^۴. کوشش لوفور برای پروراندن ماتریالیسمی که ایده‌آلیسم را دگرگون کرده و در خود ادغام کرده است نشان‌دهنده‌ی فهمی فراگیر و چندوجهی از مارکسیسم است. ماتریالیسم دیالکتیکی همزمان امکان تشریح فلسفی، نقد فرهنگی و پژوهش ماتریالیستی تاریخی را فراهم می‌کند. این کتاب، اقتصاد سیاسی را در خود دارد اما نمی‌تواند همچنان نوعی اقتصاد سیاسی باقی بماند. همان طور که لوفور خود در ماتریالیسم دیالکتیکی می‌گوید:

نخستین پژوهش عمده‌ی مارکس درباره‌ی اقتصاد، «نقد اقتصاد سیاسی» بود. اگر بخواهیم بنیان‌های این اندیشه را بفهمیم باید واژه‌ی «نقد» را در گسترده‌ترین معنایش در نظر بگیریم. اقتصاد سیاسی همانند مذهب باید به نقد کشیده شود و از آن فراروی شود. «راز اجتماعی» ماهیتاً فetišیستی و مذهبی است. اقتصاد سیاسی، بیگانگی سه‌وجهی انسان است: در اشتباهات اقتصاددانان، که پیامدهای گذرای روابط انسانی را بسان مقوله‌هایی همیشگی و قوانینی طبیعی تلقی می‌کنند، از دیگر سو بسان علم ابژه‌ی قائم‌به‌ذات^۵ که نسبت به انسان بیرونی است، و دست آخر به عنوان واقعیت و تقدیری اقتصادی. این بیگانگی واقعی است، انسان‌های زنده را به کلی نابود می‌کند، و با این حال فقط نمود این انسان‌ها، جلوه‌ی بیرونی، و جوهر^۶ بیگانه‌شده‌شان است. زیرا مادامی که روابط انسانی (تا زمانی که انسان‌ها بر حسب طبقات تقسیم شده باشند) متضاد هستند، راه‌حل این تضاد، خود را بسان چیزی بیرونی - یعنی بسان سازوکارهای اقتصادی، دولت‌ها و نهادها، ایدئولوژی‌ها - آشکار و وارد میدان می‌کند که از چنگ فعالیت و آگاهی ما می‌گریزد.

لوفور پیوسته در بخش‌های گوناگون کارش^۷ بر نقد مارکس بر اقتصاد سیاسی پافشاری می‌کند زیرا از دید او یک جهت‌گیری کمونیستی نمی‌تواند انسانیت^۸ را همان طور که خود را اینجا و اکنون نمایان می‌کند بدهی فرض کند. «پرورش کامل امکان‌های انسانی» که هدف ماتریالیسم دیالکتیکی است، نه به تصریح غیرانتقادی لیبرالی-بورژوازی بلکه به دگرگونی کامل وضعیت عملاً بیگانه‌ی انسان‌ها (بسان کارگران یا اندیش‌مندان) وابسته است. از این رو نتیجه‌ی رویکردی یکپارچه به مارکسیسم بسان نقدی بر اقتصاد سیاسی در کار لوفور، انسان‌گرایی‌ای است که او به شکل‌های گوناگون بسان نوعی انسان‌گرایی انقلابی^۹، نو، یا دیالکتیکی توصیف می‌کند.^{۱۰}

گشودگی، تمامیت^{۱۱}، و انسان‌گرایی دیالکتیکی مارکسیسم لوفور که می‌توان در ماتریالیسم دیالکتیکی مشاهده کرد به‌وجودآورنده‌ی ماندنی‌ترین پروژه‌های او یعنی نقد زندگی روزمره است. لوفور پیش از این در اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰ دگرگر پژوهشی جامعه‌شناختی درباره‌ی زندگی طبقه‌ی کارگر صنعتی بود و تحلیل‌هایی را درباره‌ی فاشیسم، ناسیونالیسم و فردگرایی ارائه کرده بود. این تم‌ها که ربط/مناسبت آشکاری با پژوهش‌ها در زمینه‌ی زندگی روزمره داشتند تحت عنوان «رازورزانه‌سازی»^{۱۲} در آگاهی رازورزانه‌شده^{۱۳} (۱۹۳۶) گرد آمدند، کاری مشترک با گاترمن، که نقد مارکس را بر بت‌وارگی کلایی بسط می‌دهد و هم‌سنگ نقد

¹ Trebitsch, "Preface," 19.

^۲ به آشکارترین شکل دوباره در:

Hegel, Marx, Nietzsche ou le royaume des ombres.

³ integrality

⁴ qualified

⁵ substantial

⁶ essence

⁷ Lefebvre, *Sociology of Marx*, chapter 1; *La Tensee Marxiste et la Ville* (Paris: Casterman, 1972), 70.

⁸ humanity

⁹ Norbert Guterman and Henri Lefebvre, *La Conscience Mystifiée* (Paris: Syllepse, 1999), 68-72.

¹⁰ *Du rural à l'urbain* (Paris: Anthropos, 1970), 115, 154-55.

¹¹ integrality

¹² mystification

¹³ La conscience mystifiée

لوکاچ بر شیء‌وارگی^۱ است.^۲ ماتریالیسم دیالکتیکی در یک سطح فرانظری تعیین‌کننده‌تر، «زمینه‌ی» مهمی را برای نقد زندگی روزمره‌ی لوفور فراهم می‌کند که بین سال‌های ۱۹۴۷ تا ۱۹۹۲ منتشر شد.^۳ سرخ این موضوع را می‌توان در بحث او درباره‌ی بیگانگی در ماتریالیسم دیالکتیکی دید که به گفته‌ی لوفور، «از انسان بسان چیزی بالفعل و کنش‌گر، از فرایند بالفعل زندگی آغاز می‌شود».^۴ لوفور بیگانگی را نه شیء‌شدگی ذهن (آن طور که در کار هگل می‌توان دید) و نه مقوله‌ای صرفن اقتصادی (یعنی بهره‌کشی)، بلکه تجربه‌ای روزمره (تجربه‌ی روزمره‌ی فرایند کار، سازمان اقتصادی سودگرایانه، فردگرایی، و جدایی کار فکری و مولد) می‌داند. از این رو نقد بیگانگی نمی‌تواند برکنار از این تجربه‌های روزمره باقی بماند؛ آن طور که لوکاچ در تاریخ و آگاهی طبقاتی می‌خواست انجام دهد. باید در «پیوندی کنش‌گرانه با تضادها و تعارض‌های سوژه‌های زنده» از این تجربه‌های روزمره آموخت.^۵ این موضوع حتا زمانی که مفهوم بیگانگی در راستای تحلیل مصرف‌گرایی، نقش زنان، جامعه‌ی سوسیالیستی دولتی^۱، و وضعیت کشورهای مستعمره^۶ بیش از این گسترش می‌یابد، همچنان پابرجا باقی می‌ماند، همان گونه که لوفور در سال ۱۹۶۱ در پیش‌گفتاری بر چاپ پنجم ماتریالیسم دیالکتیکی، که همزمان با انتشار جلد دوم نقد زندگی روزمره منتشر شد، سخت ما را به انجام آن فرامی‌خواند.

فهم لوفور از مارکسیسم و نقد او بر زندگی روزمره امکان پاره‌پاره کردن پژوهش اجتماعی انتقادی (و کار خود لوفور) را به «مطالعات فرهنگی» و «اقتصاد سیاسی» سلب می‌کند.^۸ هیچ دلیلی آشکارتر از تمایز لوفور بین شکل‌های ابزاری تولید همبسته با سرمایه‌داری [از یک سو] و تولید زندگی، طبیعت انسانی، و به بیان گسترده‌تر، هنر [از سوی دیگر] برای این گفته وجود ندارد. این فهم گسترده از تولید که نخستین بار به طور مشروح در ماتریالیسم دیالکتیکی پرورش یافت در کار لوفور تکرار می‌شود. چنین فهمی، بر نقد مصرانه‌ی او بر تولیدگرایی در سرمایه‌داری، جامعه‌ی بورژوازی، و سنت‌های دولت‌محور^۹ گوناگون چپ – استالینیسیم، سوسیال دموکراسی، و کمونیسم اروپایی [روند استقلال احزاب کمونیستی اروپایی از دکتورین حزب کمونیست شوروی در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰]^{۱۰} – تاثیر می‌گذارد. این نقد در رویکرد لوفور به دولت^{۱۱} و کارش روی اوربانیزاسیون/شهری‌شدن^{۱۲} و فضا نقشی مرکزی دارد. برای مثال تولید فضا (۱۹۷۴)^{۱۳} همانند نقد مارکس بر کالا در سرمایه،

1 reification

2 Guterman and Lefebvre, *La Conscience mystifiée*

3 Henri Lefebvre, *Critique of Everyday Life, Volume I*, trans. John Moore (London: Verso, 1991 [1947]); *Critique of Everyday Life, Volume II*, trans. John Moore (London: Verso, 2002 [1961]); *Everyday Life in the Modern World*, trans. S. Rabinovitch (Allen Lane: Penguin, 1971 [1968]); *Critique of Everyday Life, Volume III: From Modernity to Modernism (Towards a Metaphilosophy of Daily Life)*, trans. G. Elliott (London: Verso, 2005 [1981]); *Rhythmanalysis: Space, Time, and Everyday Life*, trans. Stuart Elden and Gerald Moore (London: Continuum, 2004 [1992]).

۴. این عبارت در متن زیر برجسته می‌شود:

John Roberts, *Philosophizing the Everyday: Revolutionary Praxis and the Fate of Cultural Theory* (London: Pluto, 2004), 38.

5 Ibid., 39, 67. See also Kanishka Goonewardena, "Marxism and Everyday Life: Henri Lefebvre, Guy Debord, and Some Others," in *Space, Difference, and Everyday Life*, 117-33.

6 state socialist society

۷. این بسط مفهوم بیگانگی برخی از جاذبه‌های کار لوفور را شرح می‌دهد همچنان‌که همزمان محدودیت‌ها و ابهام‌هایش را برجسته می‌کند. برای تحلیلی در رابطه با یک چنین شکلی از «بیگانگی» (مستعمره‌سازی) نگاه کنید به:

Stefan Kipfer and Kanishka Goonewardena, "Colonization and the New Imperialism: On the Meaning of Urbicide Today," *Theory and Event* 10, no. 2 (2007): 1-39.

۸. این تقسیم‌بندی تقریباً تا همین اواخر، رایج بود. نگاه کنید به:

Stefan Kipfer, Kanishka Goonewardena, Christian Schmid, and Richard Milgrom, "On the Production of Henri Lefebvre," in *Space, Difference, and Everyday Life*.

9 statism

10 Eurocommunism

11 Neil Brenner, "Henri Lefebvre's Critique of State Productivism," in *Space, Difference, and Everyday Life*, 231-49.

12 urbanization

13 Henri Lefebvre, *The Production of Space*, trans. D. Nicholson-Smith (Oxford: Basil Blackwell, 1991).

نقدی را بر مفاهیم شیء‌شده از فضا بسان ابژه‌ای چیزگونه^۱ در اختیار می‌گذارد. لوفور برای نقدی کارآمد بر چنین مفاهیم/برداشت‌هایی از فضا نظریه‌ی تولید فضا را ارائه می‌کند که دربرگیرنده‌ی یک پروگرام پژوهشی جغرافیایی-سیاسی-اقتصادی است و با این حال به طور چشمگیری از آن فراتر می‌رود. بر اساس این نظریه، فضای اجتماعی بسان پیامد سه فرایند تولید در نظر گرفته می‌شود: پرکتیس‌های مادی (باز) تولید، شکل‌های مفهومی/اندیشه‌ای محدودشده از سوی ایدئولوژی و دانش نهادی، و شکل‌های سیال‌تر بازنمایی نمادین و تخیل^۲ روزمره. این سه فرایند به شیوه‌ای به لحاظ دیالکتیکی نامحدود/منعطف در پیوند با همدیگر قرار دارند.^۳

تولید فضا دست آخر نقدی است بر چگونگی تولید شکلی انتزاعی از فضا از سوی دولت، سرمایه، دانش عقل‌گرایانه، و نمادگرایی مردم‌محورانه.^۴ این نقد کارهای اولیه‌ی لوفور را درباره‌ی اوربان و نقدش را بر اوربانیسم پی می‌گیرد و بسط می‌دهد: متخصصان محصور در چارچوب دولت (برنامه‌ریزان، معماران، بسازوبفروش‌ها، تکنوکرات‌ها) که محیط‌های فضایی انتزاعی را مفهوم‌پردازی و تولید می‌کنند که دست آخر خودشان را به زندگی‌های روزمره‌ی ما تحمیل کنند. لوفور این شکل‌های تولید - ساختن^۵ - اشیا را در فضا در برابر شکل‌هایی از فضای اجتماعی شهری^۶ قرار می‌دهد که همانند محصولاتی شکل می‌گیرند که برآمده از کار چندوجهی، چندحسی^۷ و هنرگونه اند. حق سیتی (۱۹۶۸)، فوران/انفجار^۸ (۱۹۶۸)، مانیفست تفاوت‌گذارانه^۹ (۱۹۷۰)، و انقلاب اوربان (۱۹۷۰) نشان می‌دهند که در جامعه‌ای به سرعت اوربانیزه/شهری‌کننده،^{۱۰} جست‌وجوی زندگی فراسوی بیگانگی در حال حاضر به بهترین شکل بسان مبارزه‌ای برای «سیتی» بسان اثری هنری^{۱۱} فهمیده می‌شود: که مجموعاً^{۱۲} بسان کاری هنری تولید می‌شود. پتانسیل «هنر» روزمره بسان کار بیگانه‌نشده (که در ماتریالیسم دیالکتیکی برجسته می‌شود) بار دیگر در شکل کمون ۱۸۷۱ و می ۱۹۶۸ نمایان می‌شود که بسان خواست‌هایی مشخص شهری بازتفسیر می‌شوند: مبارزه‌های انقلابی گروه‌های اجتماعی به‌حاشیه‌رانده‌شده برای مازادهای اجتماعی، قدرت سیاسی و مرکزیت فضایی.^{۱۳} این نمونه‌ها آشکارتر از هر نمونه‌ی دیگری^{۱۴} نشان می‌دهند که چگونه تم‌های مطرح‌شده در ماتریالیسم دیالکتیکی در کنار نقد کوبنده‌ی لوفور بر دولت، زندگی روزمره و فضای شهری همچنان ادامه می‌یابند.

1 thinglike object

2 imagination

۳. این رویکرد «سه‌وجهی» به تولید فضا در چند زمینه مرهون ماتریالیسم دیالکتیکی است، به ویژه درگیری لوفور با «حد سوم» بسان لحظه‌ی دگردیسی (sublation) در پویش دیالکتیکی در صورت‌بندی هگل و خودش از روش دیالکتیکی (۳۱-۳۸ و ۱۰۵). نگاه کنید به:

Christian Schmid, "Henri Lefebvre's Theory of the Production of Space: Towards a Three-Dimensional Dialectic," in *Space, Difference, and Everyday Life*, 27-46.

4 phallogocentric

5 manufacturing

6 urban

7 multisensory

8 L'Irruption/The Explosion

9 Le Manifeste Différentialiste

10 urbanizing

۱۱. (oeuvre): پیکره‌ی هنری. به مجموعه‌ی کارهای یک نویسنده، هنرمند یا آهنگ‌ساز در کل زندگی‌اش نیز می‌گویند. م

12 collectively

13 Henri Lefebvre, "The Right to the City," in *Writings on Cities*, ed. and trans. E. Kofman and E. Lebas (Oxford: Basil Blackwell, 1996 [1968]); *L'Irruption; Le Manifeste Différentialiste* (Paris: Gallimard, 1970); *The Urban Revolution*, trans. Robert Bononno (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003 [1970]); Nadal-Melsio, "Lessons in Surrealism."

14 Kristin Ross, "French Quotidien," *The Art of the Everyday: The Quotidian in Postwar French Culture* (New York: New York University Press, 1997), 19-29.

در بند گذار و در گذر از بند: بازخوانی زنان سیبیلو، مردان بیریش^۱

ایمان واقفی

پاره اول: در بند گذار

زنان سیبیلو، مردان بیریش می‌تواند کتابی درباب نشانه‌شناسی روابط جنسیتی در دوران قاجار باشد، یا متنی درباره بازپیکربندی ایران معاصر در مواجهه با غرب که از خلال تغییر مناسبات جنسیتی و تمایلات جنسی بازخوانی می‌شود. زنان سیبیلو می‌تواند کتابی تاریخی باشد که با اتکا به بازمانده‌های تصویری و مکتوب ساخت‌زدایی و بازساخت‌یابی روابط جنسیتی را عیان می‌کند. می‌توان از نقش این کتاب در آشناندایی از فهم غالب درباره مناسبات جنسیتی در ایران معاصر سخن گفت یا نحوه دگرگونی روابط اجتماعی و زایش شهر مدرن را از خلال سطورش بیرون کشید. اما آنچه این قلم در سر دارد از جنس دیگری است. مایلم درون‌مایه این کتاب را بهانه‌ای کم برای صورتبندی وضعیتی که ناخودآگاه جمعی ما را در طول ۱۵۰ سال گذشته گرفتار خود کرده است. اتفاقات و رویدادهایی که نجم‌آبادی ترده‌ستانه در فصولی مجزا کنار هم می‌چیند هر کدام می‌تواند به تنهایی موضوعی برای بحث و فحص باشد. اما اجازه دهید من مسأله خود را از خلال آن بیرون کشم.

پر بیراه نیست اگر بگوییم آنچه فصول مختلف کتاب زنان سیبیلو را تسبیح‌وار به هم متصل می‌کند داستان تحوّل و تطوّر روابط جنسیتی و امیال جنسی است. نجم‌آبادی در هر بخش داده‌ها و اسناد تاریخی را از صافی نظریه خود می‌گذراند تا روایتی به‌تمامی متفاوت از سرگذشت تاریخی ما به دست دهد. روایتی که اگرچه از مواد و متون برجای مانده از دوران قاجار مایه می‌گیرد اما آنچنان ماهرانه سرهم‌بندی می‌شوند که خواننده را مات و متحیر می‌کند. پرسشی اصلی کتاب، همانطور که نویسنده در مقدمه می‌گوید، این است که جنسیت چه نقشی در ساخت و پرداخت مدرنیته ایرانی داشته و چگونه مدرنیته‌ی ایرانی از خلال دگرگونی جنسیت سر و شکل یافته است.

برای پاسخ به این پرسش نجم‌آبادی کار را از دگرگونی مفهوم و واقعیت زیبایی می‌آغازد. او نشان می‌دهد که تصورات از زیبایی در ایران در اوایل دوران قاجاریه عمدتاً فارغ از وجوه جنسیتی بودند. به عبارت دیگر، زنان و مردان زیبا با ویژگی‌های بسیار مشابهی به لحاظ جسمانی و چهره به تصویر درمی‌آمدند. همچنین در اوایل قرن نوزدهم صفات یکسانی برای نشان دادن ایده‌آل زیبایی در زنان و مردان استفاده می‌شد. صفاتی چون پهن ابرو و پیوسته‌ابرو، سرخ‌گونه، کمر باریک، نازک لب، اگرچه امروزه بیشتر تداعی‌کننده زیبایی زنانه‌اند، در قرن نوزدهم به طور یکسان برای زنان و مردان به کار می‌رفتند. به‌عنوان مثال رضاقلی خان هدایت مراسم تاج‌گذاری فتحعلی‌شاه را چنین به نظم درآورده است:

کان چون سهیل یمن	بنفشه گرفته دو برگ سمن
دو نرگس سیه و ابروان پر ز خم	ستون دو ابرو چو سیمین قلم
به بالای او در چمن سرو نه	چو رخسار او تابش پروانه

در واقع در آن زمان، مردان جوان بدون ریش (آمرد) و پسران نوجوان با اولین نشانه‌های رویش سبیل (نوخط) نماینده ایده‌آل زیبایی مردانه و همچنین زیبایی زنانه محسوب می‌شدند. اواخر قرن نوزدهم بازماندگی زیبایی دستخوش تغییرات مهمی شد. زیبایی هم به لحاظ جنسیتی متمایز شد و هم صورتی زنانه گرفت. وقتی زیبایی زنانه شد، حتی مفاهیم انتزاعی‌ای مثل فرشتگان که تا پیش از این شخصیت‌هایی فاقد جنسیت بودند نیز زنانه شدند. مفاهیمی مثل ملت و وطن نیز با بدن‌های مردانه و زنانه بازماندگی شدند.

آنچه این‌جا حائز اهمیت است بسترهای اجتماعی‌ای بود که امکان زنانه‌کردن زیبایی را فراهم کرد. در این زمینه نگارنده زنان سیبیلو ما را به مواجهه ایرانیان با غرب ارجاع می‌دهد. او با تمایز دوران پیشامدرن با پسامدرن، ویژگی اصلی دوران پیشین را عدم حضور زنان در فضاهای عمومی می‌داند. به بیانی دیگر تا پیش از ورود اندیشه‌های مدرن غربی به ایران، فضاهای عمومی تک‌جنسیتی و مردانه بود. پس از مواجهه ایرانیان با اروپا نخستین و مهم‌ترین تفاوتی که به نظر سیاحان می‌آمد حضور و کیفیت

^۱ متن حاضر که به مناسبت انتشار کتاب زنان سیبیلو مردان بیریش تدارک دیده شده دارای دو پاره است که پاره‌ی اول آن اکنون در اختیار خوانندگان قرار می‌گیرد و پاره‌ی دوم آن نیز به زودی منتشر می‌شود.

روابط اجتماعی میان دو جنس در اماکن عمومی بود. ایرانیان از اختلاط زنان و مردان اروپایی در اماکن عمومی به شدت متعجب بودند و اروپاییان حضور نداشتن زنان در مکان عمومی را نشان عقب افتادگی ایرانیان می دانستند. تجربه دیدن مردان به همراه زنان در عرصه عمومی عمیقاً باعث تغییر تصورات ایرانیان از جنسیت و میل شد. ایرانیان به تدریج اختلاط دو جنس در اماکن عمومی را مثبت ارزیابی کردند و بر آن به لحاظ اجتماعی صحه گذاشتند تا هم اعتباری نزد اروپاییان کسب کنند و هم شائبه هر نوع تمایلات و روابط همجنس خواهانه در ایران را از میان بردارند.

سراسر کتاب زنان سیبیلو پر است از اسناد تاریخی ای که بر این جابه جایی لایه های زیرین مناسبات جنسیتی بواسطه رویارویی ایران و غرب اشاره دارد. از سفرنامه ها و سرگذشت نامه ها گرفته تا تصاویر و نقوش حک شده بر پارچه ها و مسکوکات. اما آنچه این کتاب به آن نمی پردازد، و من مایلیم بر آن تأمل کنم، اثری است که این رویارویی بر فهم ما ایرانیان از زمان گذاشت. تا پیش از این مواجهه، زمامدندی ایرانیان نه بر اساس زمان خطی ساعت ها که بعدها بر محور گرینویچ تمام فضا-زمان ها را همگون کرد، بلکه بواسطه معیارهای محلی (local) سنجیده می شد. به عبارت دیگر این ریتم محلی یک جغرافیا بود که زمامدندی آن را تعیین می کرد. ضرب آهنگ زندگی برآمده از ریتم طبیعت بود که اعضای اجتماع محلی آن را سینه به سینه از پدران خود به ارث برده بودند. در این زمامدندی، تاریخ بیش از آنکه به صورت یک خط مستقیم رو به جلو حرکت کند به صورت دوار خود را تکرار می کرد. در این بستر چیزی به نام رشد و پیشرفت معنا نداشت و از این رو بود که روشنفکران عصر مشروطه بعدها پس از آشنایی با اندیشه پیشرفت واژه پروغره (وام گرفته از کلمه غربی progress) را برایش جعل کردند. این زمامدندی دوری (cyclical) و محلی تنها راه را برای بازتولید مناسبات اجتماعی قدیم می گشود و امکان خلق امر نو را به غایت محدود می کرد.

مواجهه ما با غرب اما همه چیز را دگرگون کرد. آنچه میان سطور زنان سیبیلو پنهان شده است همین تغییر مفهوم زمان در ناخودآگاه جمعی ایرانیان است که بستر ساز دگرگونی روابط جنسیتی و امیال جنسی شد. اجازه دهید به نقطه صفر این گسست رجوع کنیم، جایی که پس از شکست های پی در پی ایران از امپراتوری روس عباس میرزا نایب السلطنه و رئیس سپاه ایران می پرسد: «ما چرا عقب افتادیم؟». این پرسش تنها در یک شرایط تاریخی مشخص امکان ظهور و بروز دارد. شرط نخست پدیدار شدن این پرسش وجود دیگری (غرب) است که تا پیش از آن در افق ذهنی ما قرار نداشت و شرط دوم قرارگیری مفهوم عقب افتادگی در بین ذهنیت جمعی ایرانیان است. ایده عقب افتادگی تنها زمانی می توانست در پرتو آگاهی ما قرار گیرد که ابتدا دیگری ای بیرون از «ما» ظاهر شود و سپس در یک «پیوستار زمانی» با ما در یک راستا قرار گیرد. تنها در این صورت است که عقب و جلو معنی خواهد داشت. تاریخ گذشته ما پر است از شکست های بزرگ و کوچک؛ حمله مغول تنها یک نمونه آن. اما تا پیش از دوران مشروطه هیچگاه پرسش «چرا عقب افتادیم؟» نتوانسته بود بر آگاهی جمعی ما تفوق یابد. اندیشه عقب افتادگی نیازمند پیشرفت روندهای مادی زندگی روزمره تا نقطه بحرانی ست. نقطه ای که در آن هم به لحاظ عینی و هم به لحاظ ذهنی گسستی در تاریخ ایجاد می شود. توسعه تکنولوژی های ارتباطی، افزایش سفرهای بینا قاره ای، بویژه مسافرت درباریان و در رأسشان شاهان قاجاری به غرب و نیز پیدایش قشر منورالفکر زمینه را برای این گسست تاریخی مهیا کرد. در این دوران است که کاغذ اخبار، پایش به ایران باز می شود و روزنامه های ایرانی، بویژه آنان که در کلکته و استانبول به طبع می رسیدند، اخبار و آرای اقصی نقاط جهان را به درون جامعه در حال تکوین ایرانی نشر و بسط می دادند. این تغییرات نه تنها زندگی مادی و روزمره، بلکه ناخودآگاه جمعی ما را نیز دستکاری کرد. کنار رفتن درک سیکلی از زمان و جایگزینی اش با زمان خطی یکی از این تغییرات است. از پس رفت و آمد سیاحان، درباریان و روشنفکران و نیز سیال شدن ایده ها و نگرش ها، آرام آرام غرب در افق آگاهی ایرانیان نشست. تجربه تلخ شکست از روس ها و البته مدهوش و مفتون زندگی اروپایی شدن سیاحان ایرانی باعث شد تا جایگاه ما در قهرقرای پیوستار تاریخی و غربیان در نوک پیکان آن تثبیت شود.

اجازه دهید نام این پیوستار خطی را که نه تجربه ای منحصرآ ایرانی بلکه آرام آرام به امری جهان شمول مبدل شد «زمان مدرنیته» بنامیم. زمانی که به تعبیر بندیکت اندرسون ملت ها را در یک «زمان تهی و همگون» به خط می کند (Anderson, 1983 in Chattejee, 2004:6). از این رو مدرنیته علاوه بر عقلانیت مدرن و تکنولوژی های جدید، شکل مشخصی از زمان را در همه جای جهان به یکسان جاری کرد. در این میان بویژه خلق محور مختصات توسط دکارت نقش به سزایی داشت. مختصات دکارتی به تخیل های ما شیوه ای از انتزاع را آموخت که در آن هر نقطه بر اساس جایگاهش در محور x-y تعیین و در نسبت با دیگر نقاط تعریف می شود. پیدایش اولین نقشه های جغرافیایی نیز اساساً مرهون کشف همین محور مختصات دوبعدی است. نقشه جغرافیایی این امکان را به ما داد تا تمام نقاط کره زمین را یک جا در نسبت با یکدیگر به تصویر کشیم. چند قرن بعد با پروبال گرفتن این تخیل انتزاعی و تعمیق دستاوردهای روشنگری، ایده زمان همگون مدرنیته قوت گرفت. فضای اجتماعی مدرنیته رفته رفته بر فضا-زمان های دیگر مسلط و به فضای غالب عصر جدید تبدیل شد. همین زمان خطی و همگون مدرنیته را می توان در آرای پیشگامان علوم اجتماعی نیز ردیابی کرد. عالمان اجتماعی هر کدام به نحوی جهان را بر اساس دوگانه پیشامدرن/مدرن فهم می کردند. تو گویی تاریخ به دو دوره مدرن و پیشامدرن تقسیم شده است. از فلسفه تاریخ مارکس که سرمایه داری را از پیشا

سرمایه‌داری جدا می‌کند گرفته تا گذر از همبستگی ارگانیک به همبستگی مکانیکی نزد دورکیم و جامعه افسون‌زده در مقابل جامعه افسون‌زدا نزد وبر، همه و همه از زمان همگون‌مدرنیته سخن می‌گفتند. تخیل اجتماعی قرن نوزدهم جامعه را در گذار از جامعه پیشاصنعتی با همبستگی ارگانیک و مملو از افسانه و افسون به جامعه‌ای صنعتی، با همبستگی مکانیکی و ایستاده بر ستون عقلانیت می‌دید. بر اساس زمان مدرنیته اجتماعات، و البته همه اجتماعات، از مرحله‌ای (غالباً بدوی و عقب‌افتاده) به مرحله‌ای دیگر گذار می‌کنند. تاکید مؤکد بر فراگیر و جهان‌گیر بودن این گذار است. به عبارتی نه تنها کشورهای به‌اصطلاح توسعه‌یافته که در نوک پیکان این حرکت ایستاده‌اند، بلکه کشورهای «عقب‌افتاده» نیز [باید] این گذار را طی [کنند]. این جهان‌شمول‌گرایی، خصیصه اصلی اندیشه مدرن دستکم تا پیش از پیدایش گفتارهای پست‌مدرن بود. جهان‌شمول‌گرایی جهان را یکتا و یگانه فهم می‌کند، آنچنان که یک فعالیت و فرآیند در همه‌جا در حال انجام است. بدین ترتیب ما همگی در یک زمان یگانه به نام زمان همگون‌مدرنیته به سر می‌بریم: «فضای اجتماعی مدرنیته (سرمایه‌داری) که درون زمان تهی و همگون بسط می‌یابد» (Chatterjee, 2004:5). در این نگره، زمان امری همگون است که در همه مکان‌ها و جغرافی‌ها، از جهان شمال گرفته تا جهان جنوب، از مراحل مشخصی به‌صورت خطی عبور می‌کند. بدیهی‌ست در این نگاه عقربه‌های زمان بر محور تمدن غربی و کشورهای جهان شمال می‌گردد. آنچه در این کشورها رخ می‌دهد در نوک پیکان زمان قرار دارد و معیار پیشرفت و ترقی محسوب می‌شود. بدین ترتیب اموری که هم‌تراز با دستاوردها و مظاهر مدرنیته غربی نیست به زمانی پیشا-مدرن تحویل و تعبیر می‌شود. گویی این امور نا-مدرن از سیر تاریخ «عقب‌افتاده» اند و باید هر چه زودتر جای خود را به مدرنیته بدهند.

در این بستر ما شروع به بازتعریف خود بر محور غرب کردیم. گویی غرب تبدیل به قطب‌نمایی شد که ما وضعیت خود را تنها در نسبت با آن می‌توانستیم بفهمیم. این تناسب نیاز به میانجی و وساطت‌هایی داشت. مراودات و مبادلات روزافزون با اروپاییان این میانجی را مهیا کرد. همانطور که نجم‌آبادی نشان می‌دهد آنچه واسطه قرارگیری ما و غربیان در یک محور مختصات شد «نگاه خیره^۱» دیگری بود: «مردان ایرانی که با اروپاییان در داخل یا خارج تعامل داشتند، نسبت به اینکه امیالشان زیر نگاه موشکافانه دیگران قرار گرفته است به شدت حساس شدند» (نجم‌آبادی، ۱۳۹۶: ۲۴). از آن پس اعمال و اندیشه‌هایی که با فضازمان مدرنیته هم‌راستا نبود با برچسب «عقب‌افتاده» در پستوی پیشامدرنیته مدفون شد.

می‌توان کتاب زنان سیبیلو را بر مبنای این زمان خطی و همگون‌مدرنیته بازخوانی کرد. بر این اساس اعمال و اندیشه‌های جنسیتی و امیال جنسی ایرانیان به‌وساطت نگاه خیره اروپاییان در تیررس مناسبات اجتماعی مدرن قرار گرفت. مدرنیته با همان منطق خطی و همگون‌ساز خود فضازمان‌های نامدرن را بدنام و در نتیجه مغلوب کرد. ایندرا نی چاترجی همین روند را در آسیای جنوبی ردیابی کرده است. او در ازخودبیگانگی، روابط احساسی و جنسیت (2002) از ظهور و غلبه معرفت‌شناسی اروپای غربی بر کشورهای جنوب به‌عنوان پیش‌ران تغییر گفتمان جنسیت نام می‌برد. چاترجی نشان می‌دهد متداول‌ترین عشق در قرون وسطی عشق به برده بوده است؛ یعنی عشقی که مرد بالغ بر آمردی که برده اوست می‌ورزد. اما مدرنیته در هیأت قاضی تاریخ این مناسبات را با برچسب پیشامدرن/عقب‌افتاده یکی یکی از صحنه محو یا، آن‌طور که نجم‌آبادی نشان داده است، در پشت نقابی جدید بازپردازی کرد.

همگون‌سازی مقولات جنسیتی

چرخش مناسبات جنسیتی در ایران نیز کم و بیش شبیه به آسیای جنوبی بوده است. در این میان شاید مهم‌ترین تغییری که مدرنیته در روابط جنسیتی ایران ایجاد کرد برساخت دوگانه مرد/زن به عنوان تنها مقولات جنسیتی مورد قبول بود. تا پیش از آن علاوه بر زن و مرد، مقولاتی دیگری چون غلمان، نوخط، مخنث، آمرد و مابون و ... در ادبیات روزمره به‌کار می‌رفتند. تخیل جنسیتی «پیشامدرن» طیف گسترده‌ای از مقولات و موضوعات را در خود جای می‌داد که هیچ‌کدام از آنان در مقابل و تضاد با دیگری تعریف نمی‌شدند. به بیانی دیگر چیزی به نام همجنس‌خواهی که در مقابل دگرجنس‌خواهی قرار بگیرد در آگاهی جمعی آن دوران وجود نداشت. فرد می‌توانست روابط و نقش‌های جنسیتی متنوع و متکثری داشته باشد بی‌آنکه این روابط نسبت به یکدیگر مقایسه شوند و یا در مقابل هم قرار گیرند. این تنها بعد از تحمیل زمان همگون‌ساز مدرنیته بود که تنوع نقش‌های جنسیتی در دوقطبی مردانگی/زنانگی تحلیل رفت. شخصیت مخنث (مرد بالغی که خود را شبیه مردان بی‌ریش و نورسته می‌آراست تا تمایل خود را برای باقی‌ماندن در مقام ابژه میل مردان بالغ نشان دهد) به عنوان نمونه در سده‌های میانی شخصیتی مستقل بود در کنار زن و مرد. آنچنانکه خواجه نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری به مخاطب (احتمالاً مردش) توصیه می‌کند: «بدنت را چنان که زن و مخنث حرکت می‌دهند، حرکت نده (طوسی در نجم‌آبادی، ۱۳۹۶: ۴۰) یا مولوی چنین می‌سراید:

¹ gaze

حرص مردان از ره پیشی بود

در مخنث حرص سوی پس رود

فضازمان مدرنیته اما این تکثر را برنتابید و دوگانه مردانگی/زنانگی را به عنوان تنها مقولات جنسیتی موجود بر ساخت. از این رو مقولاتی که فی مابین دو قطب مذکر/مونث قرار می‌گرفتند باید در یکی از این دو قطب تحلیل می‌رفتند. به همین دلیل در اواسط قرن نوزدهم امرد، مخنث و مأبون به یکباره به «زن‌صفت» تعبیر شدند. گویی مخنث و امرد نه مقوله‌هایی مستقل و جدا بلکه صرفاً شقی از اشقاقِ زنانگی هستند. همین زن‌صفت خواندن مخنث و امرد در دورهٔ تکوین مدرنیته، قدرت نیروهای همگون‌ساز مدرنیته و فروکاستن تمام مقوله‌های جنسی و جنسیتی را به دو دسته مذکر و مونث آشکار می‌کند. بدین ترتیب باید گفت «مرکزیت جنسیت در مدرنیتهٔ ایرانی و جایگاه ویژه‌اش در تاریخ‌نگاری‌های بازپرداخت‌شدهٔ مدرنیته، سایر مقولات و تفاوت‌های جنسی و جنسیتی را به حاشیه راند» (نجم‌آبادی، ۱۳۹۶: ۲۹)

هنجارسازی دگرجنس خواهی

اما این فروکاستن دسته‌بندی‌های متنوع و متکثر جنسیتی به دوگانهٔ مردانه/زنانه تبعات سرنوشت‌سازی در عینیت زندگی روزمرهٔ افراد داشت. برای درک این تبعات باید یکبار دیگر سیر حوادث را در بستری فراملی بنشانیم و به نگاه خیرهٔ اروپایی رجعت کنیم. پیشتر توضیح دادیم که مدرنیته ما و غرب را در یک پیوستار تاریخی به خط کرد. این پیوستار با مفهوم پیشرفت (که مفهوم پسرقت را نیز در خود مستتر داشت) گره خورد. در این سیر غرب در نوک پیکان تاریخ و ایران در انتهای آن جای‌گیر شدند. بدین ترتیب فضای اجتماعی غرب هم‌معنا با پیشرفت تلقی شد و فضای اجتماعی دیگر جغرافیاها، از جمله ایران، هم‌معنی عقب‌افتادگی. نتیجهٔ منطقی چنین درک خطی‌ای از تاریخ دنباله‌روی نعل به نعل از غرب به هزینهٔ واگذاشتن فضای اجتماعی داخلی بود. مدرنیست‌های ایرانی سدهٔ نوزدهم در عمل کارگزار چنین فهمی از تاریخ شدند. لب لباب این نگاه در سخن معروف سید حسن تقی‌زاده خلاصه شده است که برای پیشرفت باید از فرق سر تا نوک پا فرنگی شویم. در این بستر:

«ایرانیان از این نکته آگاه شدند که کردارهای جنسی و عشق مرد بالغ به امرد که در ایران متداول بود، از دید اروپاییان رذیلهٔ اخلاقی محسوب می‌شود. هنگامی که نگاه خیرهٔ دیگری عرصهٔ میل را نشانه گرفت مردان ایرانی که با اروپاییان در داخل و خارج از ایران تعامل داشتند، نسبت به اینکه امیالشان زیر نگاه موشکافانهٔ دیگران قرار گرفته به شدت حساس شدند. تمایلات همجنس‌دوستانه باید مخفی می‌ماند و انتقال همجنس‌دوستی به زیر نقاب دگرجنس‌دوستی یکی از ویژگی‌های مدرنیته [ایرانی] شد» (نجم‌آبادی، ۱۳۹۶: ۲۴).

رفته رفته مدرنیست‌های ایرانی شروع به تقبیح رفتارهای همجنس‌خواهانه کردند. این رفتارها در آثار روشنفکرانی چون میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی به اموری «غیرطبیعی» بازتعریف شد که نتیجهٔ به‌انحراف رفتن انسان از ذات طبیعی‌اش است. آخوندزاده تمایلات همجنس‌خواهانه را پیامد عرف غیرمنطقی انزوای زنان و تفکیک جنسیتی دانست. او در سال ۱۲۴۳ هـ. ش می‌نویسد انتقاد من از احکام اسلامی دربارهٔ جداسازی زنان به معنای محکوم کردن عشق پیامبر به زنان نبوده است. درست برعکس. زن‌پرستی پیغمبر را من هرگز مذموم نمی‌شمارم بلکه نبودنش کاری مذموم است. زیرا آفرینش انسان در اساس قانون تمایل به زنان است و بقای نسلش وابسته بر حب جفت است. اگر کسی بخلاف این جذب رفتار کند یا بیمار است یا اینکه قصداً از قانون خلقت بیرون می‌برآید (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۱۳۱). میرزا آقاخان کرمانی استدلال مشابهی می‌آورد:

«طبیعت مردان را میل به معاشرت و مصاحبت زنان زیاده از حدی است که محتاج به بیان و برهان باشد. در هر ملتی که از این فیض بزرگ ممنوع و از این فوز عظیم محروم‌اند، ناچار مسئله بچه‌بازی و غلام‌بارگی تولید شده زیرا که پسران ساده را به زنان شباهتی است و این از اشتباهات طبیعت است» (مجلهٔ نیمهٔ دیگر، ۱۳۶۸: ۱۱۱ در نجم‌آبادی، ۱۳۹۶: حذفیات).

یا زین العابدین مراغه‌ای می‌نویسد: «طبیعت عشقبازی را با زنان مخصوص داشته است نه با مردان. نمی‌دانم این مردمان بدفطرت چرا از این حرکات زشت خودشان شرم ندارند و کسی را که از حال آن ابداً آگاهی ندارند بی‌شرمانه در مسلک ناشایست خودشان می‌پندارند. باید تا بلایی نازل نشده از میان این بقایای قوم لوط گریخت» (مراغه‌ای، ۱۳۶۴: ۱۳۱-۱۳۰ در نجم‌آبادی، ۱۳۹۶: حذفیات)

این دگرگونی حساسیت جنسی بسیار بطئی به پیش رفت تا جاییکه حدود یک قرن طول کشید تا تخیل و میل دگرجنس خواهی غالب شود. در طول این مدت مردان سیاح همچنان از زیبایی زنان می‌نوشتند اما دیگر خبری از غلمان و شاهد نبود. زیبایی‌شناسی جنبه‌ای کاملاً جنسیتی به خود گرفت و سویه‌های همجنس‌خواهانه آن به تمامی از حافظهٔ جمعی پاک شد.

اگرچه فضا-زمان مدرنیته به دنبال همساز کردن دیگر فضاها (ی پیشامدرن) با فضای اروپای غربی بود اما این مهم تنها از خلال بسترهای فرهنگی-تاریخی جامعه مقصد می‌توانست محقق شود. در نتیجه پروژه مدرنیزاسیون را باید کوششی فهمید در راستای بکارگیری عناصر گذشته در خدمت نظم نوین. به عبارت دیگر سازه‌های فرهنگی-تاریخی همچنان در فضای مدرنیته قابل رویت هستند و از بین نمی‌رود، اما این بار در نظم و رابطه‌ای سراسر متفاوت قرار گرفته‌اند. این درست همان نقشی است که عرفان تاریخی در ایران برای از صحنه به در کردن همجنس‌خواهی بازی کرد. فضای دگرجنس‌خواهانه مدرنیته با اتکاء به آموزه‌های عرفانی توانست همجنس‌خواهی را از یادها محو کند. بدین ترتیب که عشق به شاهد و امرد به عشقی متعالی بازپردازی شد. بازخوانی‌های مدرنی که از متون ادبی گذشته انجام گرفت عشق مردان عارف را امری به‌تمامی تمثیل‌گونه و نمادی از عشق الهی تفسیر کرد. درست همانطور که امروز وقتی حافظ می‌می‌نوشد نخست شراب ناب بهشتی به تخیلمان می‌آید. به همین سیاق مدرنیته با تحمیل فضای خود «معشوق مذکر را در پستوی پیشامدرنیته پنهان کرد و عشق عرفانی را به‌سان عشقی متعالی بازپردازی کرد» (نجم‌آبادی، ۱۳۹۶: ۱۰۰)

بدین ترتیب شکل‌گیری مدرنیته ایرانی با قوام‌گرفتن هنجارسازی عشق دگرجنس‌خواه در قرن نوزدهم همراه بود. این فرآیند به کمک زنانه‌کردن زیبایی و به دنبال آن معشوق انجام گرفت. معشوق تا پیش از آن فاقد ابعاد جنسیتی بود. از پسر نوحه گرفته تا مآبون و دختر همه می‌توانستند در نقش معشوق ظاهر شوند. اما با غلبه زمان همگون مدرنیته، هنجارسازی عشق دگرجنس‌خواه آغاز گردید و زیبایی/عشق جامه‌ای زنانه بر تن کرد. غلمان و امرد دیگر کمتر در نقاشی‌های قرن نوزدهمی به تصویر کشیده شدند و جای آنان را چهره‌هایی با عناصر آشکارا زنانه گرفت. در همین دوران است که شاهد برآمدن یکی دیگر از نمادهای زنانگی در آثار بصری دوران قاجار هستیم: سینه‌های عریان (تصویر شماره ۱)



تصویر ۱: زنی با سینه عریان

اگرچه ظهور زنان برهنه و زنانی که پستان‌هایشان از میان لباس‌های نازک، رؤیت‌پذیر است، لافل از هنر دوران صفویه و زندیه آغاز شده بود، ولی این در دوره قاجار بود که زن با پستان برهنه و یا پستان‌هایی که به واسطه سبک پوشش یا اشیاء فیتیش مانند (تصویر بالا) برجسته می‌شد، به مضمون رایج نقاشی دوران قاجاریه تبدیل شد. اهمیت‌یافتن پستان در میان مردان ایرانی باری دیگر چرخیدن مدرنیته ایرانی بر محور غرب را آشکار می‌کند. چراکه این ارتیک‌شدن پستان تنها به واسطه تخیل مردان ایرانی از زنان اروپایی ممکن شد. بطوریکه بدن زن اروپایی مرکز شهوات بهشتی تلقی شد و در کانون این شهوات پستان قرار داشت.

بدین ترتیب مدرنیته در ایران، همچون جاهای دیگر، زیبایی را زنانه و معشوق را تنها در شمایل زنان بازپردازی کرد. همراه با این تغییرات تخیل مدرن زمین و زنان را به میانجی زهدان به یکدیگر مرتبط کرد. از آن پس ایران ملقب شد به «ایران خانم» و ناموس مردان ایران‌زمین. در این بستر مرد ایرانی علاوه بر زن باید به مفهوم نوظهوری به نام مام میهن نیز عشق می‌ورزید و او را چون ناموس خود از گزند دشمن در امان می‌داشت.

در ادامه همین منطق نجم‌آبادی نشان داده است پروژه دگرجنس خواهانه کردن عشق و زنانه کردن زیبایی تا چه حد از آبشخور زمان خطی و همگون‌ساز مدرنیته سیراب می‌شود. او برای نمونه نشان می‌دهد فضاهای مدرنیته ازدواج را از رابطه‌ای مبتنی بر تولید مثل به پیمانی رمانتیک میان زن و مرد عاشق مبدل کرد. به زعم وی پروژه مدرنیستی جنسیت از آغاز بر مذمت همجنس‌خواهی استوار گشته بود:

«همجنس‌دوستی و کردار میان همجنسان به تدریج در قرن نوزدهم نشانه‌ای از عقب‌افتادگی ایران تلقی شد. دگرجنس‌خواهانه کردن روابط و میل جنسی و تبدیل آنان به هنجار غالب بدل به شرط «تحقق مدرنیته» شد. طرحی که مستلزم مختلط‌کردن روابط اجتماعی در فضاهای عمومی و صورتبندی دوباره خانواده بود» (نجم‌آبادی، ۱۳۹۶: ۲۳-۲۲).

بدین ترتیب در آگاهی روشنفکران عصر مشروطه تحقق مدرنیته در ایران به جبران عقب‌افتادگی مان (از غرب) گره خورده بود. با تعمیق اثرات مدرنیزاسیون این درک آرام آرام در طول یک قرن به وجدان جمعی جامعه تبدیل می‌شود. آنچنان که امروزه ما ایرانیان تنها به اتکای نظریه «گذار» قادر به درک موقعیت خویش در جهان هستیم. ناخودآگاه جمعی ما در بند گذار از جایی در گذشته به نقطه‌ای در آینده است. با مسلط شدن این فهم از زمان (گذار)، ما منحصراً خود را درون یک سیر خطی و همگون تاریخ جهانی تصور می‌کنیم. تاریخی که به صورت یک خط مستقیم گذشته را به امروز و امروز را به آینده متصل می‌کند. اگر تکوین مدرنیته در اروپا با دست‌انداختن به فضاهای نامکشوف و خلق امر نو همراه بود، مدرنیته ایرانی آینده را پیشاپیش مسدود کرده است. آینده ایران جایی نیست جز گذشته غرب. گویی مدرن نمی‌شویم مگر با گذاشتن پا در جای پای فرنگیان، بلکه از این رهگذر عقب‌افتادگی مان را جبران کنیم.

ادامه دارد.

منابع:

- ۱- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۷)، الفبای جدید و مکتوبات، به کوشش حمید محمدزاده، تبریز: نشر احیاء
- ۲- مجله‌ی نیمه‌ی دیگر (۱۳۶۴)، آرشیو: بخش‌هایی از صدخطابه میرزا آقاخان کرمانی، دوره‌ی اول، شماره‌ی ۹، بهار ۱۳۶۴، ۱۱۲-۱۱۰
- ۳- مراغه‌ای، زین‌العابدین (۱۳۶۴)، سیاحت‌نامه ابراهیم بیگ، به کوشش محمدعلی سپانلو، تهران: افسار
- ۴- نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۹۶)، زنان سیبیلو، مردان بی‌ریش: نگرانی‌های جنسیتی در مدرنیته ایرانی، ترجمه: آتنا کامل، ایمان واقفی، تهران: نشر تیسرا

5- Chatterjee, I, (2002). Alienation, intimacy, and gender: problems for a history of love in south Asia, in *Queering India: Same sex love and eroticism in Indian culture and society*. New York: Routledge

6- Chatterjee, P, (2004). *The Politics of the Governed*, New York: Columbia University Press