

پنج- حقیقت چیست؟

به محض آنکه روایتی از آسیب مطرح می‌شود، نخستین واکنش بسیاری افراد، تجسس برای «کشف حقیقت» است. دوستان، همکاران، اعضای کامیونیتی و گاه هزاران کاربر در شبکه‌های اجتماعی، ناگهان به بازپرس و قاضی تبدیل می‌شوند؛ «چه اتفاقی واقعا افتاد؟»، «مدرکی داری؟»، «طرف مقابل چه می‌گوید؟»، «نباید یک‌طرفه قضاوت کرد». اسکرین‌شات‌ها دست‌به‌دست می‌شوند، جزئیات روایت زیر ذره‌بین می‌رود و تاریخ‌ها با هم مقایسه می‌شوند. در این لحظه، روایت بازمانده دیگر روایت یک تجربه‌ی آسیب نیست؛ «ادعایی» است که باید «اثبات» شود. و تا زمانی که این اثبات به نتیجه نرسد، که اغلب هرگز نمی‌رسد، گویی هیچ اتفاقی نیفتاده است.

این واکنش آن‌قدر طبیعی به نظر می‌رسد که کمتر از خود می‌پرسیم از کجا آمده است. حقیقت‌یابی¹، یعنی سنجیدن درستی یک ادعا از طریق بررسی شواهد، گواهان، همخوانی جزئیات و تطابق آن با روایت طرف دیگر، پیش از هر جا، از نظام کیفری آمده است. در بسیاری از نظام‌های کیفری، متهم تا زمانی که جرمش اثبات نشده بی‌گناه فرض می‌شود²، بار اثبات بر دوش کسی است که ادعا می‌کند³، و برای محکوم کردن کسی، جرم باید «فرا تر از تردید معقول»⁴ اثبات شود. این اصول برای محافظت از فرد در برابر قدرت عظیم دولت پدید آمده‌اند؛ دولتی که می‌تواند زندانی کند، آزادی افراد را سلب کند و در برخی کشورها، حتی جان آنها را بگیرد. وقتی خطر مجازاتی چنین سنگین در میان است، سخت‌گیری در اثبات سپری در برابر خودکامگی دولت است.

مشکل از جایی آغاز می‌شود که این منطق، بی‌آنکه متوجه باشیم، از دادگاه به زندگی جمعی منتقل می‌شود. در یک کامیونیتی، کسی قرار نیست زندانی یا اعدام شود، اما همان قواعد و منطق کیفری مدام به کار گرفته می‌شوند. روایت بازمانده «اتهام» نامیده می‌شود، فرد آسیب‌زننده از «اصل برائت» برخوردار می‌شود، و بار اثبات بر دوش کسی می‌افتد که آسیب دیده است. اما خشونت جنسی و بسیاری از اشکال کنترل‌گری اغلب بدون شاهد، در خلوت و در دل رابطه‌ای صمیمانه رخ می‌دهند؛ یعنی دقیقاً همان جایی که «اثبات» تقریباً ناممکن است. سوزان استریچ⁵، حقوقدان فمینیست، در کتاب «تجاوز واقعی» نشان داد که نظام حقوقی میان تجاوز همراه با حمله‌ی خشونت‌آمیز یک غریبه که آن را «تجاوز واقعی» می‌نامد، و تجاوز از سوی فردی آشنا یا شریک زندگی تمایز می‌گذارد و دومی را، که اکثریت موارد را تشکیل می‌دهد، به‌سختی جدی می‌گیرد. به بیان دیگر، منطق اثبات هرگز بی‌طرف نبوده است. این منطق بر این پیش‌فرض بنا شده که روایت زنان درباره‌ی خشونت جنسی، بیش از هر روایت دیگری، نیازمند تردید است. فرهنگ عمومی تمایز مهم دیگری را نیز فراموش می‌کند. در منطق خود نظام کیفری، «اثبات نشدن» به معنای «رخ ندادن» نیست. تبریئه‌ی متهم یعنی شواهد برای اعمال مجازات دولتی کافی نبوده، نه اینکه آسیبی رخ نداده است. اما وقتی این منطق به کامیونیتی منتقل می‌شود، «اثبات نشد» به‌سرعت به «اتفاقی نیفتاد» ترجمه می‌شود، و نتیجه حفظ وضع موجود است؛ فرد آسیب‌زننده در جایگاه خود باقی می‌ماند و بازمانده، اغلب، کامیونیتی را ترک می‌کند.

در ایران، این منطق شکلی به‌مراتب خشن‌تر دارد. قانون مجازات اسلامی تجاوز را نه جرمی علیه بدن و اراده‌ی یک انسان، بلکه شکلی از رابطه‌ی جنسی خارج از ازدواج تعریف می‌کند و آن را «زنا یا به‌عنف» می‌نامد. پیامد نخست این تعریف آن است که تجاوز در چارچوب ازدواج از اساس تعریف نشده است. از طرفی معیارهای اثبات تجاوز به‌شدت سخت‌گیرانه‌اند. از آنجا که در موارد تجاوز تقریباً هرگز سند و مدرک و شواهدی در دسترس نیست، پرونده‌ها اغلب به «علم قاضی» و گزارش پزشکی قانونی وابسته می‌شوند؛ یعنی به شواهدی چون آثار جراحت و نشانه‌های مقاومت جسمی، که همان تصویر «تجاوز واقعی» را بازتولید می‌کند که استریچ نقدش کرده است. و از آنجا که مجازات زنا یا به‌عنف

¹ Fact-finding, Truth-finding

² Presumption of innocence

³ Burden of proof

⁴ Beyond reasonable doubt

⁵ Susan Estrich, Real Rape (1987)

اعدام است⁶، دادگاه‌ها در پذیرش آن سخت‌گیرتر نیز می‌شوند. اما خطرناک‌ترین پیامد این منطق آن است که شکست در اثبات می‌تواند خود شاکی را مجرم کند. از آنجا که رابطه‌ی جنسی خارج از ازدواج جرم است، زنی که نتواند تجاوز را اثبات کند ممکن است خود به اتهام رابطه‌ی نامشروع تحت پیگرد قرار گیرد⁷. در چنین نظامی، بسیاری از بازماندگان خشونت جنسی هرگز به دستگاه قضایی مراجعه نمی‌کنند. و متأسفانه این منطق اثبات که در سایه‌ی چنین نظام‌هایی آموخته و درونی شده، به‌آسانی به کامیونیتی‌ها راه می‌یابد.

اما مشکل منطق حقیقت‌یابی فقط این نیست که از دادگاه آمده است. بلکه مسئله این است که اساساً چه کسی قدرت تعریف حقیقت را دارد. همان‌طور که در فصل قدرت دیدیم، از منظر فوکو حقیقت هرگز مستقل از قدرت تولید نمی‌شود؛ آنچه در هر لحظه «واقعیت»، «شواهد معتبر» یا «روایت باورپذیر» تلقی می‌شود، خود محصول شبکه‌ی روابط قدرت است. روایت‌ها هرگز در خلأ شنیده نمی‌شوند. یک استاد دانشگاه، پیش از آنکه سخن بگوید، از اعتبار دانشگاهی خود بهره‌مند است. یک کنشگر باسابقه، پیش از آنکه توضیحی بدهد، از سرمایه‌ی سیاسی سال‌ها فعالیت‌اش برخوردار است. هنرمند یا چهره‌ی شناخته شده‌ای که در جامعه و شبکه‌های اجتماعی هزاران طرفدار و دنبال‌کننده دارد، روایتش در بستری کاملاً متفاوت از روایت فردی شنیده می‌شود که هیچ شبکه‌ی حمایتی ندارد. افراد تصور می‌کنند تنها در حال ارزیابی شواهد هستند، در حالی که هم‌زمان، بی‌آنکه آگاه باشند، در حال ارزیابی شخصیت‌ها نیز هستند؛ سابقه‌ی دوستی، شهرت، منزلت حرفه‌ای، جایگاه طبقاتی، جنسیت، نژاد، زبان، ملیت و حتی شیوه‌ی سخن گفتن، همگی بر باورپذیری یک روایت اثر می‌گذارند. از این رو، در بیشتر فرایندهای پاسخگویی مسئله نه در اختلاف بین روایت‌ها، بلکه در نابرابری جایگاه روایت‌کنندگان است؛ مسئله تنها این نیست که چه کسی حقیقت را می‌گوید، بلکه این است که چه کسی از پیش، حقیقت‌گو فرض می‌شود.

دبورا تورکهایمر⁸، حقوق‌دان فمینیست، این پدیده را «کاهش اعتبار»⁹ نامیده است؛ این واقعیت که روایت بازماندگان خشونت جنسی، حتی در نظام‌های قضایی اصلاح‌شده، همچنان با بی‌اعتبارسازی سیستماتیک روبه‌رو می‌شود؛ بی‌اعتبارسازی‌ای که بر محور جنسیت، نژاد و اثنیسیتی، طبقه و سابقه‌ی رابطه‌ی فرد آسیب‌دیده با فرد آسیب‌زننده عمل می‌کند. می‌توان این ایده را در امتداد مفهوم «قربانی ایده‌آل» که نیلز کریستی¹⁰ در جرم‌شناسی صورت‌بندی کرده است، دانست. این اصطلاح به تصویر کلیشه‌ای اشاره دارد که افکار عمومی از یک قربانی «واقعی» در ذهن دارد؛ فردی ضعیف، بی‌گناه، منفعل و بدون خشم یا مقاومت که از سوی غریبه‌ای شرور آسیب دیده است. باورپذیری یک بازمانده اغلب به همخوانی او با تصویر قربانی «مطیع» و «منفعل» بستگی دارد. به بیان دیگر، پیش از آنکه محتوای یک روایت شنیده شود، هویتِ راوی و میزانِ همخوانی‌اش با این کلیشه‌ها، «سهمی» باورپذیری او را از پیش تعیین کرده است.

از دل همین مشاهدات می‌توان فهمید که چرا عدالت دگرگون‌ساز در برابر منطق حقیقت‌یابی موضع روشنی دارد. بسیاری از فعالان این حوزه از ایفای نقش بازپرس یا قاضی سر باز می‌زنند و حقیقت‌یابی به شیوه‌ی دادگاهی را پیش‌شرط پاسخ به آسیب نمی‌دانند. این پرهیز دو ریشه‌ی مهم دارد. نخست، هدف پاسخگویی متوقف کردن خشونت، به رسمیت شناختن خشونت و آسیب‌های آن، ترمیم این آسیب‌ها و دگرگون کردن نگرش‌ها و رفتارهایی است که به خشونت انجامیده‌اند؛ وقتی هدف مجازات و طرد نیست، معیار اثبات کیفری نیز معیار مناسبی برای پاسخ به آسیب نیست. دوم، حقیقت‌یابی دادگاهی بر این پیش‌فرض استوار است که داور بی‌طرف، ایستاده بیرون از هر رابطه‌ی قدرت، می‌تواند میان روایت‌های متعارض داور می‌کند و «واقعیت عینی» را کشف کند. اما آنچه دیدیم این پیش‌فرض را متزلزل می‌کند. هیچ داور، حتی با نیت کاملاً بی‌طرف، از هنجارهای حاکم بر باورپذیری مصون نیست، و اگر حقیقت همواره از سوی نهادی متمرکز

⁶ قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲)، ماده‌ی ۲۲۴؛ همچنین نک. سپهری‌فر، «ایران و لحظه‌ی #MeToo».

⁷ تارا سپهری‌فر، «ایران و لحظه‌ی #MeToo»، دیدبان حقوق بشر، ۹ سپتامبر ۲۰۲۰.

⁸ Deborah Tuerkheimer

⁹ Credibility Discount

¹⁰ Nils Christie

سنجیده و اعلام شود، همان نهاد به مرجع نهایی معنا تبدیل خواهد شد. فرایندی که هدف خود را «کشف حقیقت» تعریف می‌کند، عملاً وانمود می‌کند که می‌تواند به جایگاهی بیرون از قدرت دست یابد، جایگاهی که وجود ندارد.

این به آن معنا نیست که کامیونیتی هیچ چیز را نمی‌سند. در جنبش می‌توان ایرانی این نگرانی وجود دارد که حامیان آسیب‌زندگان پرنفوذ، یا حتی نهادهای امنیتی، روایت‌های جعلی ساخته و منتشر کنند تا با افشای جعلی بودن آنها، روایت‌های واقعی را نیز بی‌اعتبار کنند و کل جنبش را زیر سؤال ببرند. در پاسخ به این خطر، برخی فعالان از ضرورت «راستی‌آزمایی» صحبت کرده‌اند. اما راستی‌آزمایی با حقیقت‌یابی تفاوتی بنیادین دارد. راستی‌آزمایی در این معنا یعنی اطمینان از اینکه روایت از سوی یک انسان واقعی و از زبان خود او بیان شده است؛ اینکه راوی وجود دارد، همان کسی است که می‌گوید، و روایتش ساخته‌ی یک حساب جعلی یا یک عملیات سازمان‌یافته نیست. این کار می‌تواند بدون افشای هویت راوی انجام شود؛ کافی است فرد یا گروهی مورد اعتماد هویت او را بشناسد و آن را محرمانه نگه دارد. اما راستی‌آزمایی در این معنا شامل داوری درباره‌ی اینکه آیا آنچه راوی می‌گوید «واقعاً» رخ داده است نمی‌شود. به بیان دیگر، راستی‌آزمایی می‌پرسد «آیا این روایت از کسی است که آن را تجربه کرده؟»، در حالی که حقیقت‌یابی می‌پرسد «آیا آنچه او تجربه کرده واقعاً رخ داده است؟». پرسش نخست از راوی و از جنبش محافظت می‌کند؛ پرسش دوم راوی را به متهم تبدیل می‌کند. خطر در لغزیدن از اولی به دومی است؛ زمانی که راستی‌آزمایی هویت راوی، به تدریج و اغلب ناخواسته، به مطالبه‌ی مدرک، شاهد و «شواهد کافی» تبدیل می‌شود.

بنابراین، رویکرد آلترناتیو این نیست که حقیقت‌یابی دادگاهی را با نوعی حقیقت‌یابی اجتماع‌محور جایگزین کنیم؛ بلکه این است که خود هدف‌گذاری فرایند را تغییر دهیم. به‌جای پرسیدن «چه اتفاقی واقعاً افتاد؟»، فرایند می‌تواند حول پرسش‌های دیگری سازمان یابد. چه کسی آسیب دیده و برای امنیت به چه چیزی نیاز دارد؛ چه مسئولیتی باید پذیرفته شود؛ و چه شرایطی این آسیب را ممکن کرده است. جعبه‌ابزار «کریپتو اینترنشنلز» (مداخلات خلاقانه)، حتی برای موقعیت‌هایی که روشن نیست چه کسی آسیب دیده و چه کسی آسیب زده، به جای سنجش جزئیات رویداد پرسش‌هایی درباره‌ی الگوی قدرت در رابطه پیشنهاد می‌کند؛ اینکه چه کسی بیشتر در خطر است، چه کسی مدام خود را با نیازها و حال‌وهوای دیگری تطبیق می‌دهد، چه کسی آسیب‌پذیرتر است، چه کسی برای کنترل از خشونت استفاده می‌کند و چه کسی برای حفظ امنیت خود به خشونت روی می‌آورد. این جابه‌جایی در پرسش‌گری، هدف فرایند را از «داوری درباره‌ی گذشته» به «مسئولیت‌پذیری برای آینده» منتقل می‌کند. البته، این پرسش‌ها خود نوعی قضاوت‌اند. عدالت دگرگون‌ساز از داوری دادگاهی پرهیز می‌کند، اما از تصمیم‌گیری نمی‌تواند پرهیز کند؛ هیچ فرایندی نمی‌تواند همزمان بر اساس دو روایت کاملاً متناقض عمل کند، و هر فرایندی ناگزیر است تعیین کند چه کسی نیازمند حمایت است، چه کسی مسئول است و چه خطری همچنان وجود دارد. تفاوت در این است که این قضاوت، به جای جزئیات یک رویداد، الگوی قدرت در رابطه را می‌سند، و به جای پنهان شدن پشت زبان «بی‌طرفی»، آشکارا مسئولیت خود را می‌پذیرد. و دقیقاً به همین دلیل است که عدالت دگرگون‌ساز نیازی به ادعای دسترسی ممتاز به حقیقت مطلق ندارد.

بلوغ سیاسی یک کامیونیتی، نه در توانایی آن برای استخراج حقیقت، بلکه در توانایی آن برای ساختن شرایطی است که حقیقت توان بیان شدن بیابد. عدالت دگرگون‌ساز، بیش از آنکه به یقین نیاز داشته باشد، به فروتنی معرفتی نیاز دارد؛ به این پذیرش که هیچ‌کس به تنهایی مالک حقیقت نیست و در عین حال، هیچ کامیونیتی‌ای نیز نمی‌تواند بدون تصمیم‌گیری اخلاقی زیست کند.

در این زمین، حقیقت نه حکمی است که داوری بی‌طرف از بیرون صادر می‌کند، و نه امری نسبی که هر کس به میل خود تعریفش کند. حقیقت در دل روابط قدرت شنیده یا خاموش می‌شود. مسئله‌ی فرایند پاسخگویی این نیست که چگونه حقیقت را اثبات کنیم، این است که چه شرایطی لازم است تا روایت کسانی که کمتر باور می‌شوند، شنیده شود و مبنای عمل قرار گیرد.

شش- عاملیت چیست؟

عاملیت¹¹، در ساده‌ترین تعریف، ظرفیت انسان برای کنش است؛ توانایی تصمیم گرفتن، انتخاب کردن، اثر گذاشتن بر جهان و شکل دادن به زندگی خود. در فصل آسیب گفتیم که یکی از هدف‌های عدالت دگرگون‌ساز، بازسازی و تقویت عاملیت بازماندگان است، و در فصل قدرت از «قدرت برای» و «قدرت از درون» سخن گفتیم که هر دو به همین ظرفیت اشاره دارند. به رسمیت شناختن عاملیت بازمانده یعنی دیدن او به‌عنوان انسانی کامل، که درباره‌ی زندگی خود تصمیم می‌گیرد و دیگران حق ندارند به جای او تصمیم بگیرند. از این جهت، عاملیت یکی از ارزشمندترین مفاهیم این حوزه است.

اما همین مفهوم، در بسیاری از فرایندهای پاسخگویی، به یکی از کارآمدترین ابزارها علیه بازماندگان تبدیل می‌شود. تسهیل‌گران، اعضای تیم پاسخگویی یا حلقه‌ی حامیان فرد آسیب‌زننده، بارها و بارها به عاملیت فرد آسیب‌دیده ارجاع می‌دهند، اما کارکرد این ارجاع گسترش اختیار فرد آسیب‌دیده نیست. عاملیت در این کاربرد، وسیله‌ای برای کاستن از مسئولیت فرد آسیب‌زننده است. جملاتی مانند «او آدم بزرگسالی است»، «خودش انتخاب کرد»، «او هم در این رابطه نقش داشت»، «نباید او را قربانی منفعل تصویر کنیم» اغلب با لحنی فمینیستی و حتی با ادعای احترام به بازمانده ادا می‌شوند. در بخش سوم، در بحث از تبدیل زبان عدالت دگرگون‌ساز به سلاحی علیه بازماندگان، به نمونه‌های دیگری از این مصادره خواهم پرداخت. در این فصل می‌خواهم خود مفهوم عاملیت را بکاوم، زیرا بدون فهمی دقیق از آن، تشخیص این جابه‌جایی تقریباً ناممکن است.

در علوم اجتماعی، بحث درباره‌ی عاملیت در تقابل با مفهوم ساختار شکل گرفته است؛ این پرسش که آیا انسان‌ها آزادانه عمل می‌کنند یا ساختارهای اجتماعی رفتارشان را تعیین می‌کنند. بیشتر نظریه‌های معاصر از این دوگانه فاصله گرفته‌اند و رابطه‌ی عاملیت و ساختار را رابطه‌ای دوسویه می‌دانند¹². ساختارها کنش انسان‌ها را شکل می‌دهند و محدود می‌کنند، و همین کنش‌ها ساختارها را بازتولید یا دگرگون می‌کنند. در فصل دگرگونی خواهیم دید که فریره این ایده را با این گزاره بیان می‌کند که انسان‌ها هم محصول جهان‌اند و هم سازنده‌ی آن. زندانی سیاسی‌ای که اعتصاب غذا می‌کند بی‌تردید عاملیت دارد؛ با این حال، هیچ‌کس از این عاملیت نتیجه نمی‌گیرد که او زندان را انتخاب کرده یا در قبال زندانی شدنش مسئول است. عاملیت و محدودیت، دو سوی یک وضعیت‌اند و وجود یکی، دیگری را نفی نمی‌کند.

دنیز کاندیوتی¹³، جامعه‌شناس فمینیست، در مقاله‌ی مشهور «چانه‌زنی با مردسالاری» نشان می‌دهد که زنان در نظام‌های مردسالار، برای بقا و گسترش امنیت و امکان‌های خود، راهبردهای گوناگونی به کار می‌گیرند. این راهبردها نشانه‌ی عاملیت‌اند، اما در دل قواعدی شکل می‌گیرند که زنان آنها را نوشته‌اند، و گاه حتی به حفظ ظاهری همان نظم مردسالار کمک می‌کنند. چانه‌زنی از موقعیتی نابرابر، رضایت به نابرابری نیست. با همین منطق می‌توان گفت زنی که برای کاستن از خشونت با فرد خشونت‌گر مدارا می‌کند، با او در رابطه می‌ماند یا خواسته‌هایش را پیش‌بینی می‌کند، در حال اعمال عاملیت است؛ اما این عاملیت راهبردی برای زنده ماندن در رابطه‌ای نابرابر است و نمی‌توان آن را نشانه‌ی برابری دو طرف دانست.

صبا محمود¹⁴ در کتاب «سیاست پارسایی» که بر پایه‌ی پژوهشی میدانی در جنبش زنان مساجد قاهره نوشته شده، از زاویه‌ای دیگر به این بحث پرداخته است. او نشان می‌دهد که فمینیسم لیبرال اغلب عاملیت را با مقاومت یکی می‌گیرد؛ گویی زن تنها زمانی عاملیت دارد که آشکارا علیه هنجارها بایستد. به استدلال محمود، عاملیت را باید در شیوه‌های

¹¹ Agency

¹² از جمله در «نظریه‌ی ساختاری» آنتونی گیدنز و مفهوم «منش» (habitus) نزد پیر بوردیو.

Anthony Giddens, *The Constitution of Society* (1984)

Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (1977)

¹³ Deniz Kandiyoti, *Bargaining with Patriarchy* (1988)

¹⁴ Saba Mahmood, *Politics of Piety* (2005)

گونگونی جستجو کرد که افراد در دل روابط قدرت مشخص زندگی و کنش می‌کنند، حتی وقتی این شیوه‌ها با هنجارهای مسلط همراه به نظر می‌رسند. این بحث برای ما از دو جهت اهمیت دارد. نخست، یادآوری می‌کند که بازمانده‌ای که «مقاومت نکرده»، فاقد عاملیت نبوده است. دوم، اگر عاملیت با مقاومت یکی نیست، از کنشی که با خواست دیگری همراه به نظر می‌رسد نیز نمی‌توان نتیجه گرفت که فرد آن وضعیت را خواسته یا پذیرفته است. عاملیت داشتن به معنای تأیید شریایی نیست که عاملیت در آن اعمال می‌شود.

فیلسوفان فمینیست با مفهوم «خودمختاری رابطه‌ای»، که از جمله در کارهای کاترینا مکنزی و ناتالی استولیار¹⁵ بسط یافته، این نکته را صورت‌بندی کرده‌اند که عاملیت ظرفیتی رابطه‌ای است. در این دیدگاه، توانایی تصمیم‌گیری آزادانه ظرفیتی است که در دل روابط اجتماعی ساخته یا فرسوده می‌شود. حمایت، منابع، اطلاعات، احترام و امنیت، این ظرفیت را تقویت می‌کنند. انزوا، تحقیر، ترس و وابستگی، آن را تحلیل می‌برند. پس عاملیت چیزی نیست که فرد یکسره داشته باشد یا نداشته باشد؛ شرایط آن را گسترش می‌دهند یا محدود می‌کنند. از این بحث نظری، نتیجه‌ای ساده اما تعیین‌کننده به دست می‌آید. از اینکه کسی کاری کرده است، نمی‌توان نتیجه گرفت که آن را آزادانه انتخاب کرده است. و از اینکه کسی عاملیت داشته است، به هیچ وجه نمی‌توان نتیجه گرفت که در قبال آسیبی که به او وارد شده مسئول است. تقریباً همه‌ی شیوه‌هایی که عاملیت را علیه بازماندگان به کار می‌گیرند، بر نادیده گرفتن همین دو نکته استوارند.

مریلین فرای¹⁶، فیلسوف فمینیست، یکی از نشانه‌های ستم را «تنگنای دوگانه¹⁷» می‌داند؛ موقعیتی که در آن گزینه‌های پیش روی فرد به چند گزینه‌ی محدود کاهش یافته‌اند و هر کدام را که انتخاب کند، با جریمه، سرزنش یا محرومیت روبه‌رو می‌شود. در فصل حقیقت دیدیم که باورپذیری بازمانده اغلب به میزان همخوانی او با تصویر «قربانی ایده‌آل» بستگی دارد؛ قربانی‌ای ضعیف و بی‌گناه، منفعل و بی‌خشم. اینجا با روی دیگر همان سکه روبه‌رو می‌شویم. اگر بازمانده منفعل به نظر برسد، ممکن است روایتش پذیرفته شود، اما بهای این پذیرش سنگین است. او ناتوان از تصمیم‌گیری دیده می‌شود و دیگران به جایش تصمیم می‌گیرند. حتی سکوت یا بی‌حرکتی‌اش، که همان‌طور که در فصل رضایت دیدیم ممکن است پاسخی تروماتیک باشد، گاه به رضایت تعبیر می‌شود. اگر فعال باشد، خشمگین باشد، مقاومت کرده باشد، در رابطه مانده یا به آن بازگشته باشد، پیام داده باشد، مرزی گذاشته یا نگذاشته باشد، همین کنش‌ها به شواهدی علیه او بدل می‌شوند. ماندنش «انتخاب» خوانده می‌شود، خشمش «بی‌ثباتی»، مقاومتش «آسیب متقابل» و مرزگذاری‌اش «کنترل‌گری». هر گزینه‌ای که پیش روی اوست، هزینه‌ای دارد. نداشتن عاملیت او را نامعتبر می‌کند و داشتن عاملیت او را مسئول. آنچه این تنگنا را ممکن می‌کند، همان فهمی از عاملیت است که در آغاز این فصل نقدش کردیم؛ اینکه عاملیت یا کامل است یا وجود ندارد، و هر کنشی نشانه‌ی انتخابی آزادانه است. اگر عاملیت را، همان‌طور که کاندیوتی و محمود نشان می‌دهند، ظرفیتی بدانیم که در دل شریایی نابرابر اعمال می‌شود، دیگر نه منفعل بودن بازمانده نشانه‌ی ناتوانی اوست و نه کنشگری‌اش نشانه‌ی مسئولیت او. هر دو می‌توانند راهبردهایی برای زنده ماندن در رابطه‌ای باشند که او قواعدش را ننوشته است. و در هر دو حالت، مسئله بازمانده نیست، مسئله رفتار فرد آسیب‌زننده است، همان چیزی که تنگنای دوگانه از دید پنهان می‌کند.

در فصل قدرت دیدیم که «قدرت با» حاصل بازی مجموع-صفر نیست و افزایش قدرت یک نفر لزوماً به معنای کاهش قدرت دیگری نیست. همین منطق درباره‌ی مسئولیت نیز صادق است، اما در بسیاری از فرایندها مسئولیت مانند کیک‌ی فرض می‌شود که باید میان طرف‌ها تقسیم شود. هر سهمی که به بازمانده نسبت داده شود، از سهم فرد آسیب‌زننده کاسته می‌شود. اما هر فرد در قبال کنش‌های خود مسئول است. تصمیم بازمانده برای ماندن در رابطه، ارسال یک پیام یا بازگشتن به یک فضا، تهدید، تحقیر یا کنترل را که فرد آسیب‌زننده اعمال کرده تولید نکرده است. حتی اگر بازمانده در جایی خطا کرده یا کسی را رنجانده باشد، آن خطا موضوعی جداگانه است که می‌تواند در جای خود دیده شود، و از

¹⁵ Catriona Mackenzie and Natalie Stoljar, eds., *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self* (2000)

¹⁶ Marilyn Frye, "Oppression," in *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory* (1983)

¹⁷ Double bind

مسئولیت فرد آسیب‌زننده چیزی نمی‌کاهد. جعبه‌ابزار کریتیو اینترنشنل نیز تصریح می‌کند که رفتار ناکامل بازمانده، خشونت را که بر او اعمال شده توجیه نمی‌کند، و نباید انتظار داشت که بازماندگان قربانیانی ایده‌آل باشند.

یکی از رایج‌ترین جلوه‌های این جابه‌جایی، توصیف وضعیت با واژگانی متقارن است، عباراتی مانند «رابطه‌ی سمی»، «دینامیک ناسالم دوطرفه»، «هر دو به هم آسیب زدند». در فصل آسیب دیدیم که همه‌ی آسیب‌ها اختلاف نیستند، و در بخش سوم دوباره به این خطا باز می‌گردیم. آنچه اینجا اهمیت دارد، نقشی است که عاملیت بازمانده در این تقارن‌سازی بازی می‌کند. خشم بازمانده، واکنش‌های دفاعی او، فریادش، یا حتی رفتارهای آسیب‌زننده‌ای که در لحظه‌ی استیصال از او سر زده، به‌عنوان شاهی بر «آسیب متقابل» عرضه می‌شوند. آنچه در ادبیات حمایت از بازماندگان گاه «خشونت واکنشی»¹⁸ نامیده می‌شود، به همین وضعیت اشاره دارد؛ واکنشی که از دل ماه‌ها یا سال‌ها کنترل بر می‌خیزد و سپس برای اثبات «دوطرفه بودن» مسئله به کار می‌رود. مایکل جانسون¹⁹ در گونه‌شناسی خود از خشونت در روابط صمیمانه، میان خشونت‌هایی که در خدمت کنترل اجباری است و آن را «تروریسم صمیمانه»²⁰ می‌نامد، و «مقاومت خشونت‌آمیز»²¹، یعنی خشونت‌هایی که بازمانده در واکنش به این کنترل به کار می‌برد، تمایز می‌گذارد. او نشان می‌دهد وضعیتی که در آن هر دو طرف برای کنترل یکدیگر از خشونت استفاده کنند، نادر است. جعبه‌ابزار کریتیو اینترنشنل نیز همین را یادآوری می‌کند؛ اینکه هر دو طرف یکدیگر را کنترل کنند ممکن است، اما قاعده نیست. اگر به تعبیر فوکو هر جا قدرت هست مقاومت نیز هست، مقاومت بازمانده نشانه‌ی وجود رابطه‌ی سلطه است و هرگز گواهی بر برابری دو طرف نیست.

در روان‌شناسی، الگویی توصیف شده است که با سرواژه‌ی انگلیسی DARVO²² شناخته می‌شود؛ انکار، حمله، و وارونه کردن جایگاه آسیب‌دیده و آسیب‌زننده. فرد آسیب‌زننده یا حامیان‌ش ابتدا آسیب را انکار می‌کنند، سپس به اعتبار بازمانده حمله می‌کنند و در نهایت، فرد آسیب‌زننده را قربانی واقعی ماجرا معرفی می‌کنند. در این وارونه‌سازی، عاملیت نقشی کلیدی دارد. بازمانده‌ای که تا دیروز «زنی احساساتی» یا «آدمی شکننده» توصیف می‌شد، ناگهان به کنشگری قدرتمند بدل می‌شود که «زندگی یک نفر را نابود می‌کند»، «جنش را به هم می‌ریزد»، «به فرهنگ طرد دامن می‌زند»، یا «دادگاه صحرایی برگزار می‌کند». عاملیتی که هنگام آسیب از او دریغ شده بود، هنگام روایتگری و عدالت‌خواهی با شدتی اغراق‌آمیز به او نسبت داده می‌شود.

شاید آشکارترین نشانه‌ی سوءاستفاده از مفهوم عاملیت، گزینشی بودن آن باشد. عاملیت بازمانده زمانی با قاطعیت به رسمیت شناخته می‌شود که به گذشته‌ی او مربوط باشد؛ به اینکه چرا وارد رابطه شد، چرا ماند، چرا زودتر نگفت، چرا به پلیس مراجعه نکرد. اما هنگامی که همین بازمانده عاملیت خود را در زمان حال اعمال می‌کند و خواسته‌ای مطرح می‌کند، مثلاً اینکه فرد آسیب‌زننده پاسخگو شود، موقتاً از یک فضا کناره‌گیری کند، اینکه موضوع علنی شود، یا اینکه دیگر نمی‌خواهد در جلسه‌ای شرکت کند، همان عاملیت ناگهان «انتقام‌جویی»، «واکنش تروماتیک» یا «رویکرد تنبیهی» خوانده می‌شود. حتی تصمیم آگاهانه‌ی بازمانده برای پرهیز از پلیس، که در منطق الغاگرا انتخابی سیاسی است، گاه به نشانه‌ی جدی نبودن آسیب تفسیر می‌شود. پرسشی که در بخش سوم درباره‌ی واژگان عدالت دگرگون‌ساز طرح خواهیم کرد، اینجا نیز راهگشاست. عاملیت چه کسی، در چه لحظه‌ای و به نفع چه کسی به رسمیت شناخته می‌شود؟

روی دیگر این گزینش‌گری، شیوه‌ای است که با عاملیت فرد آسیب‌زننده برخورد می‌شود. در بسیاری از فرایندها، عاملیت فرد آسیب‌دیده در گذشته به حداکثر رسیده و عاملیت فرد آسیب‌زننده به حداقل می‌رسد. رفتار او با ارجاع به تروماهای کودکی، فشارهای روانی، تربیت مردسالارانه یا «ساختارها» توجیه می‌شود؛ گویی او بیش از آنکه کنشگر باشد، محصول

¹⁸ Reactive abuse

¹⁹ Michael P. Johnson, *A Typology of Domestic Violence: Intimate Terrorism, Violent Resistance, and Situational Couple Violence* (2008)

²⁰ Intimate terrorism

²¹ Violent resistance

²² Deny, Attack, and Reverse Victim and Offender; Jennifer J. Freyd, "Violations of Power, Adaptive Blindness, and Betrayal Trauma Theory," *Feminism & Psychology* 7, no. 1 (1997)

شرایط است. عدالت دگرگون ساز بی تردید به تاریخچه و شرایط فرد آسیب زنده توجه می کند، و تحلیل ساختاری از بنیان های آن است. اما توضیح دادن با توجیه کردن یکی نیست. تحلیل ساختاری قرار است نشان دهد خشونت چرا ممکن شد و چه چیزی باید تغییر کند؛ قرار نیست کسی را از مسئولیت کنش هایش معاف کند. نتیجه ی این ناهمسانی، جریانی وارونه است. عاملیت، و به همراه آن مسئولیت، از کسی که قدرت بیشتری داشته به سوی کسی که قدرت کمتری داشته منتقل می شود.

نکته ی متناقض آن است که انکار عاملیت فرد آسیب زنده، امکان پاسخگویی او را نیز از میان می برد. در فصل پاسخگویی خواهیم دید که پاسخگویی بدون اختیار ممکن نیست و تغییر، اگر قرار است پایدار باشد، باید به انتخاب خود فرد صورت گیرد. کسی که فاقد عاملیت تصویر شود، نه می تواند مسئول شناخته شود و نه می تواند تغییر کند. از این منظر، جدی گرفتن عاملیت فرد آسیب زنده شکلی از مجازات نیست. به رسمیت شناختن این واقعیت است که او انسانی است که می توانست به گونه ای دیگر رفتار کند، و هنوز هم می تواند.

در این زین، عاملیت ظرفیتی رابطه ای برای کنش در دل شرایطی است که افراد آنها را انتخاب نکرده اند. عاملیت همیشه با محدودیت همراه است، و هر کنشی را باید در پرتو امکان هایی فهمید که پیش روی فرد قرار داشته است. به رسمیت شناختن عاملیت بازمانده، به معنای گسترش امکان های او برای تصمیم گیری درباره ی پاسخ به آسیب است، و هرگز به معنای انتقال مسئولیت آسیب به او نیست. هر کاربردی از مفهوم عاملیت که در نهایت بار مسئولیت را از دوش کسی که قدرت بیشتری داشته برمی دارد و بر دوش کسی می گذارد که قدرت کمتری داشته، احترام به عاملیت نیست؛ شکل دیگری از همان سلطه است.

هفت- پاسخگویی چیست؟

در دهه های اخیر، واژه ی «پاسخگویی»²³ به یکی از پرکاربردترین مفاهیم در جنبش های عدالت خواه، فمینیستی، لغو زندان و آناشینیستی تبدیل شده است. تقریباً هر جا که سخن از خشونت، آزار یا سوءاستفاده از قدرت به میان می آید، این واژه نیز ظاهر می شود. اما هرچه این واژه بیشتر به کار رفته است، معنای آن مبهم تر شده است. برای برخی پاسخگویی یعنی پذیرش خطا یا آسیب وارد شده، برای برخی دیگر یعنی عذرخواهی، برای عده ای یعنی مجازات اجتماعی، برای برخی دیگر یعنی تغییر رفتار، برای عده ای یعنی اخراج از سازمان، برای عده ای دیگر یعنی ترمیم رابطه، برای برخی یعنی آموزش، و برای برخی دیگر یعنی پذیرفتن مسئولیت. پاسخگویی مفهومی است که در مرز میان اخلاق، سیاست، روان شناسی، عدالت و روابط انسانی قرار دارد. به همین دلیل، تعریف واحدی از آن وجود ندارد. در ادامه توضیح خواهیم داد که پاسخگویی چه چیزی هست و چه چیزی نیست.

در زبان فارسی، معمولاً Accountability را به «مسئولیت پذیری»²⁴ ترجمه می کنند. این ترجمه، هرچند رایج است، اما دقیق نیست. مسئولیت پذیری اغلب به ویژگی یا فضیلتی فردی اشاره دارد که می تواند تماماً درونی باشد؛ رخدادی میان فرد و وجدانش که کسی جز خود او شاهدش نیست. پاسخگویی اما رو به دیگری دارد. پاسخگو بودن یعنی دیگری حق دارد بپرسد و فرد موظف است پاسخ دهد؛ یعنی روایت خود از آنچه رخ داده را در معرض نگاه، پرسش و داوری کسانی بگذارد که از آن آسیب دیده اند. در زبان سیاسی فارسی نیز «پاسخگویی» بیشتر در مطالبه از صاحبان قدرت به کار رفته است. وقتی می گوئیم مسئولان باید «پاسخگو» باشند، منظورمان این نیست که در دل خود احساس مسئولیت کنند؛ منظورمان این است که در برابر مردم از کرده ی خود حساب پس دهند. از این منظر، کسی که می گوید «من مسئولیت کارم را می پذیرم»، اما از گفتگو با کسی که آسیب دیده، از شنیدن نقد یا از پذیرش پیامدها سر باز می زند، شاید

²³ Accountability

²⁴ Responsibility

مسئولیت‌پذیر به نظر برسد، اما پاسخگو نیست. پاسخگویی علاوه بر پذیرش نقش، پاسخ دادن به دیگران، مواجهه با پیامدها و مشارکت در فرایند تغییر را نیز در بر می‌گیرد.

فرد نه فقط در برابر وجدان خود، بلکه در برابر کسانی که از رفتارش آسیب دیده‌اند و در برابر کامیونیتی‌ای که آن رفتار در آن رخ داده است، پاسخگو می‌شود. پاسخگویی در خلأ و در ذهن فرد اتفاق نمی‌افتد؛ در دل همین روابط شکل می‌گیرد. این رابطه‌ای بودن دو معنا دارد. نخست اینکه پاسخگویی بدون دیگری ممکن نیست. کسی که در تنهایی و دور از کسانی که آسیب دیده‌اند «روی خودش کار می‌کند»، شاید در حال تغییر باشد، اما هنوز پاسخگو نیست؛ زیرا کسی جز خود او تعیین نمی‌کند که آیا آسیب واقعاً فهمیده شده و آیا این تغییر کافی است. دوم اینکه پاسخگویی رابطه‌ای از قدرت است. کسی که پاسخگوست، کنترل کامل روایت، زمان و شرایط فرایند را در دست ندارد؛ و درست به همین دلیل، پاسخگویی برای کسانی که به داشتن قدرت عادت کرده‌اند، اغلب دشوارتر است. در نظریه‌ی سیاسی، میان دو الگوی مسئولیت تمایز گذاشته شده است²⁵. الگوی نخست، که از منطق حقوقی می‌آید، به گذشته نگاه می‌کند، فردی مقصر را جدا می‌کند و دیگران را از مسئولیت مبرا می‌داند. الگوی دوم به آینده نگاه می‌کند و همه‌ی کسانی که در ساختارها و روابطی که به آسیب انجامیده‌اند نقش دارند را به سهم خود مسئول می‌داند. پاسخگویی در عدالت دگرگون‌ساز هر دو را در بر می‌گیرد؛ فرد آسیب‌زننده مسئولیت مشخص عمل خود را بر عهده دارد، و کامیونیتی مسئولیت روابطی را که این آسیب را ممکن کرده‌اند. در پایان همین فصل به این بُعد دوم باز می‌گردیم.

بسیاری از افراد، پاسخگویی را به یک لحظه تقلیل می‌دهند. لحظه‌ای که فرد می‌گوید «اشتباه کردم»، یا «متأسفم». اما پاسخگویی، با یک جمله آغاز نمی‌شود و با یک جمله نیز پایان نمی‌یابد. پذیرش مسئولیت، تنها نخستین گام است. پاسخگویی را می‌توان مسیری چندمرحله‌ای دانست؛ متوقف کردن خشونت، به رسمیت شناختن آن و پیامدهایش بی‌آنکه توجیهی در کار باشد، جبران آسیب تا جایی که ممکن است، و دگرگون کردن نگرش‌ها و رفتارهایی که به آن انجامیده‌اند. اما این مسیر به ندرت خطی است. فرد ممکن است هم‌زمان با چند مرحله درگیر باشد، گاهی به پیش بردارد و دوباره بازگردد. از همین رو، پاسخگویی در استمرار رفتار سنجیده می‌شود، و کلمات به‌تنهایی آن را بیان نمی‌کنند.

در بسیاری از کامیونیتی‌ها، پاسخگویی بی‌آنکه گفته شود به بخشش گره خورده است. فرد آسیب‌زننده عذرخواهی می‌کند و انتظار می‌رود بازمانده ببخشد، و اگر نبخشد، اوست که «کینه‌توز» نامیده می‌شود. در فرهنگی که «گذشت» فضیلتی بزرگ شمرده می‌شود و «حلالیت طلبیدن» گاه جای جبران را می‌گیرد، این فشار سنگین‌تر هم هست. اما پاسخگویی، بخشش نیست. بخشش، آشتی یا ادامه‌ی رابطه، اگر رخ دهند، انتخاب بازمانده‌اند و هرگز شرط یا معیار پاسخگویی نیستند. عذرخواهی نیز تنها یکی از اجزای پاسخگویی است، اما در بسیاری موارد و به اشتباه، به‌جای آغاز پاسخگویی، به راهی برای پایان دادنش تبدیل می‌شود.

یکی از چالش‌های اساسی فرایندهای پاسخگویی این است که تغییر واقعی را نمی‌توان به کسی تحمیل کرد. می‌توان فردی را مجبور به حضور در جلسات کرد، می‌توان او را از سازمان اخراج کرد، می‌توان از او خواست کتاب بخواند، اما هیچ‌کس را نمی‌توان مجبور کرد که واقعاً یاد بگیرد. تغییر، اگر قرار است پایدار باشد، باید در نهایت به انتخاب فرد تبدیل شود. از این رو، عدالت دگرگون‌ساز نمی‌تواند تضمین کند که همه تغییر خواهند کرد. آنچه این رویکرد می‌تواند انجام دهد، ایجاد شرایطی است که در آن، تغییر، ممکن‌تر شود. البته، ناتوانی در تضمین تغییر درونی به این معنا نیست که کامیونیتی هیچ اقدام دیگری نمی‌تواند انجام دهد. پاسخگویی همچنین درباره‌ی ایجاد شرایطی است که آسیب ادامه پیدا نکند، مرزها روشن شوند و امنیت افراد آسیب‌دیده در اولویت قرار گیرد. این اقدام‌ها مجازات نیستند. عدالت دگرگون‌ساز، در

²⁵ آیریس ماریون یانگ این دو را «الگوی مسئولیت حقوقی» (liability model) و «الگوی پیوند اجتماعی» (social connection model) می‌نامد. Iris Marion Young, Responsibility for Justice (2011)

عین حال که مجازات، انتقام و تحقیر را رد می‌کند، می‌پذیرد که خشونت پیامدهایی دارد؛ از دست دادن احترام، جایگاه، اعتماد، مسئولیت یا روابط، از جمله‌ی این پیامدهاست؛ پیامدهایی که مجازات نیستند، بلکه هزینه‌های انسانی آسیب زدن‌اند. در فرایندهای پاسخگویی همه‌ی نگاه‌ها به یک نفر دوخته می‌شود، گویی اگر آن فرد مسئولیت بپذیرد، مسئله حل شده است. اما خشونت، تنها محدود به عملکرد فرد آسیب‌زننده نیست. همیشه افرادی بوده‌اند که نشانه‌ها را دیده‌اند، کسانی که سکوت کرده‌اند، کسانی که بی‌طرف مانده‌اند، کسانی که از اعتبار سازمان یا فرد آسیب‌زننده دفاع کرده‌اند، کسانی که روایت فرد آسیب‌دیده را نادیده گرفته‌اند، کسانی که مسئولیت را به آینده موکول کرده‌اند. بنابراین، پاسخگویی اجتماع‌محور تنها پاسخگو کردن یک فرد نیست. فرایند پاسخگویی زمانی می‌تواند دگرگون‌ساز باشد، که شبکه‌ای از نقش‌ها و مسئولیت‌ها را آشکار کند. نه به این منظور که همه را به یک اندازه مقصر بداند، بلکه به این منظور که نشان دهد خشونت چگونه از دل شبکه‌ای از روابط، سکوت‌ها، سلسله‌مراتب و فرهنگ بازتولید می‌شود.

در این زین، پاسخگویی فرایندی رابطه‌ای و مستمر است که در آن فرد یا کامیونیتی‌ای که آسیب زده، خشونت را متوقف می‌کند، آسیب و پیامدهایش را بی‌توجیه به رسمیت می‌شناسد، برای جبران می‌کوشد و نگرش‌ها و رفتارهایی را که به آن انجامیده‌اند دگرگون می‌کند. پاسخگویی مجازات نیست، بخشش را از بازمانده طلب نمی‌کند و با یک عذرخواهی پایان نمی‌یابد. پاسخگویی در استمرار رفتار سنجیده می‌شود؛ و ساختن شرایطی که پاسخگویی را ممکن کند، مسئولیت کل کامیونیتی است.

هشت- کامیونیتی چیست؟

«جامعه» در فارسی اغلب به کلیتی گسترده و انتزاعی اشاره دارد که مرزهایش با ملت و دولت درهم می‌آمیزد، و «اجتماع» گاه تنها بر گردهم‌آمدن افراد دلالت می‌کند. آنچه در این زین تحت عنوان کامیونیتی از آن سخن می‌گویم نه کل جامعه است و نه هر گردهم‌آیی؛ بلکه پیوندهایی است که افراد را، در زندگی روزمره و در لحظه‌ی بحران، به یکدیگر گره می‌زند. در بخش نخست گفتیم که کامیونیتی از پیش وجود ندارد و در جریان کنش جمعی و مراقبت متقابل ساخته می‌شود، همچنین گفتیم که کامیونیتی میدانی از روابط قدرت است. در اینجا می‌کوشم این دو گزاره را بیشتر بکاوم.

ریموند ویلیامز²⁶ در کتاب «کلیدواژه‌ها» یادآوری می‌کند که واژه‌ی «کامیونیتی»، برخلاف بسیاری از دیگر واژه‌های مربوط به سازمان اجتماعی، تقریباً هیچ‌گاه با بار منفی به کار نمی‌رود. کامیونیتی واژه‌ای گرم و همواره مثبت است اما همین گرمی آن را خطرناک می‌کند. وقتی چیزی همیشه خوب تصور شود، دیدن خشونت که در آن رخ می‌دهد دشوار می‌شود. میراندا جوزف²⁷ در کتاب «علیه آرمان‌پرذاری درباره‌ی کامیونیتی» استدلال می‌کند که تصویر کامیونیتی به مثابه‌ی فضایی هماهنگ، صمیمی و بیرون از منطق سرمایه و قدرت، تصویری رمانتیک است که کارکردهای واقعی آن را پنهان می‌کند. کامیونیتی‌ها نیز سلسله‌مراتب دارند، مرز می‌کشند، کسانی را بیرون می‌گذارند و از منافع محافظت می‌کنند.

نقد فمینیستی به تصور آرمانی از کامیونیتی فقط به رمانتیزه کردن آن محدود نیست. در نظریه‌ی سیاسی فمینیستی استدلال می‌شود که خود آرزوی کامیونیتی یکپارچه، کامیونیتی‌ای که در آن همه یکدیگر را کاملاً می‌فهمند و منافع مشترک دارند، بر حذف تفاوت استوار است. هر تعریفی از «ما» ناگزیر کسانی را بیرون می‌گذارد که با آن تعریف نمی‌خوانند²⁸. فمینیست‌های سیاه، که بارها هم از کامیونیتی‌های فمینیستی سفید و هم از کامیونیتی‌های سیاه مردسالار بیرون گذاشته شده بودند، پاسخ دیگری به این مسئله داده‌اند. به تعبیر یکی از نامدارترین صداهای این سنت، آدری لورد، بدون کامیونیتی

²⁶ Raymond Williams, Keywords (1976)

²⁷ Miranda Joseph, Against the Romance of Community (2002)

²⁸ Iris Marion Young, "The Ideal of Community and the Politics of Difference", *Social Theory and Practice* (1986)

رهایی ممکن نیست و آنچه می‌ماند تنها آتش‌بسی شکننده و موقت میان فرد و ستمی است که بر او می‌رود؛ اما کامیونیتی نباید به معنای کنار گذاشتن تفاوت‌ها، یا وانمود کردن به نبودشان، باشد.²⁹ همان‌طور که بل هوکس نیز به درستی بیان کرده است کامیونیتی‌ای که ارزش ساختن دارد، نه با حذف تفاوت، بلکه با پذیرش آن ساخته می‌شود.³⁰ کامیونیتی‌ای که برای حفظ «وحدت» از دیدن تفاوت‌ها، از جمله تفاوت در قدرت، سر باز می‌زند، در لحظه‌ای آسیب نیز از دیدن آن سر باز خواهد زد؛ و بدین شکل، کسی که روایت آزار را مطرح می‌کند، به‌آسانی به کسی بدل می‌شود که «وحدت» را بر هم زده است.

واقعیت این است که کامیونیتی‌ای که قرار است پاسخگویی را ممکن کند، اغلب همان جایی است که آسیب در آن رخ داده، پنهان مانده یا عادی شده است. مجموعه‌ی «انقلاب از خانه آغاز می‌شود»³¹، که نخست در سال ۲۰۰۸ به شکل یک زین منتشر شد، روایت‌هایی از خشونت در روابط صمیمانه در دل جنبش‌های رادیکال را گرد آورده است؛ روایت‌هایی از کسانی که آزارگران شاعری محبوب، کنشگری علیه خشونت پلیس، فعالی سرشناس در جنبش کارگری یا هم‌رزمی در یک گروه ضد نژادپرستی بود. یکی از نویسندگان کتاب، در مقدمه‌ی آن، از مردی می‌نویسد که شاعر و سازمان‌دهنده‌ای قدیمی در کامیونیتی کنشگران رنگین‌پوست بود و او را کتک می‌زد. او از پاسخ‌هایی که کامیونیتی‌ای که هم او و هم آزارگرش در آن حضور داشتند می‌نویسد: «شاید آلرژی غذایی دارد و برای همین خشن است»، «مردان ما این‌همه سختی کشیده‌اند، نباید این‌قدر به او سخت گرفت»، «می‌خواهی پلیس را به جان یک مرد رنگین‌پوست بیندازی؟»، «هیچ‌کس جز آن دو نفر نمی‌داند در یک رابطه چه می‌گذرد»، و «تو زن رنگین‌پوست قوی‌ای هستی، از پیشش برمی‌آیی». در پایان، به تعبیر خودش، آزارگر در کامیونیتی می‌ماند و او ناچار می‌شود پایگاه دیگری برای خود بیابد.

این روایت‌ها نشان می‌دهند که کامیونیتی فقط جایی نیست که خشونت در آن «رخ می‌دهد». گاه همان زبان، ارزش‌ها و وفاداری‌هایی که کامیونیتی را می‌سازند، خشونت را ممکن می‌کنند و از آن محافظت می‌کنند. نویسنده‌ی دیگری از کتاب یادآوری می‌کند که آزارگران اغلب جذاب، بااستعداد و باهوش‌اند؛ آنان از سخنرانان، هنرمندان، نویسندگان و مربیان محبوب هستند. ما به دنبال هیولا می‌گردیم، به دنبال کسی که شبیه «دشمن» باشد، و فراموش می‌کنیم که معمولاً آزاردهندگان از آشنایان فرد آسیب دیده هستند. او از خواننده می‌خواهد پرسد چه کسی از زبان کنشگری برای پوشاندن رفتار خود استفاده می‌کند. در روایتی دیگر از همین کتاب، نویسنده‌ای از رابطه‌اش با فعالی سرشناس در جنبش کارگری و چپ می‌نویسد که در خانه آزارگر بود. او می‌نویسد که چگونه هم جایگاه آن فرد به‌عنوان «فعال رنگین‌پوست» و هم احساس گناه سفیدپوستانه‌ای که خود نویسنده در محافل چپ آموخته بود، به پوشاندن خشونت کمک کردند؛ او همچنین از جنبشی می‌نویسد که پس از جدایی‌شان، همچنان آن فعال را توانمند می‌کرد، رفتاراش را توجیه می‌کرد و به کار می‌گرفت. و در روایتی دیگر، دوستی که هم بازمانده و هم آزارگر را به یک مهمانی دعوت کرده بود، در پاسخ به اعتراض بازمانده می‌گوید که وظیفه‌ی او نیست یکی از اعضای کامیونیتی را بر دیگری ترجیح دهد؛ «بی‌طرفی» ای که به تعبیر نویسنده، خود بستری برای تداوم خشونت است.

هیچ کامیونیتی‌ای، حتی کامیونیتی‌ای که علیه ستم سازمان یافته، از بازتولید آن مصون نیست. به تعبیر یکی از نویسندگان همین کتاب، همان چیزهایی که ما را به کنشگری کشاند، در دل کامیونیتی‌های خودمان دوباره ساخته می‌شود. از همین رو، هر راهبرد پاسخگویی اجتماع‌محور که بر تصویری رمانتیک از «کامیونیتی» تکیه کند و با واقعیت سکسیسم، همجنس‌گراهراسی، نژادپرستی و دیگر اشکال ستم درون همان کامیونیتی روبه‌رو نشود، بی‌اثر خواهد بود.

مرزهای کامیونیتی هرگز خنثی نیستند و در لحظه‌ای آسیب به‌سرعت آشکار می‌شوند. بسیاری از بازماندگان پس از افشا، کامیونیتی خود را از دست می‌دهند، در حالی که فرد آسیب‌زننده، اگر از سرمایه‌ی اجتماعی بیشتری برخوردار باشد، اغلب در مرکز همان شبکه باقی می‌ماند. این وارونگی تصادفی نیست. همان‌طور که سارا احمد نوشته است، وقتی کسی

²⁹ Audre Lorde, "The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House" (1979), in *Sister Outsider* (1984)

³⁰ bell hooks, *Killing Rage: Ending Racism* (1995)

³¹ *The Revolution Starts at Home*, eds. Ching-In Chen, Jai Dulani, and Leah Lakshmi Piepzna-Samarasinha

مسئله‌ای را آشکار می‌کند، خودش به مسئله تبدیل می‌شود؛ گویی اگر از سخن گفتن دست بردارد یا ناپدید شود، مسئله نیز از میان خواهد رفت.³² بازمانده‌ای که از آزار سخن می‌گوید، در چشم کامیونیتی کسی است که آرامش را بر هم زده، نه کسی که از بر هم خوردن آرامش خودش خبر می‌دهد. در چنین وضعیتی، کامیونیتی‌ای که ادعا می‌کند به «همه» تعلق دارد، در عمل اغلب بیشتر به کسانی تعلق دارد که از پیش در کامیونیتی جایگاه و منزلتی داشته‌اند. در بخش سوم به اینکه این جابه‌جایی از خلال کدام روابط، سکوت‌ها و وفاداری‌ها شکل می‌گیرد خواهیم پرداخت.

کامیونیتی‌های ایرانی، به‌ویژه در میان کنشگران، اغلب میان داخل و خارج از کشور، و میان فضاها و حضوری و مجازی پراکنده‌اند. بسیاری از اعضایشان زیر فشار سرکوب، نظارت امنیتی یا بی‌ثباتی مهاجرت زندگی می‌کنند. در چنین شرایطی، افزایش خشونت درونی می‌تواند خطرناک به نظر برسد، و به بهانه‌ی حفظ اعتبار سازمان یا جنبش پنهان شود. در بخش سوم، در بحث از اولویت یافتن حفظ جنبش بر عدالت، به این منطق باز می‌گردیم. اینجا تنها می‌خواهم یادآوری کنم که جنبش روایتگری در ایران، تا حدی از همین خلأ برخاست. وقتی کامیونیتی‌ها سازوکاری برای شنیدن و پاسخگویی نداشتند، بسیاری از بازماندگان به شبکه‌های اجتماعی روی آوردند؛ فضایی که امکان شنیده شدن را فراهم کرده است، اما ساختاری برای حمایت، پاسخگویی و مراقبت ندارد.

در این زین، کامیونیتی شبکه‌ای از روابط است که افراد در آن به یکدیگر وابسته‌اند و در برابر یکدیگر مسئولیت دارند؛ شبکه‌ای که از پیش وجود ندارد بلکه در فرایند مراقبت، همبستگی و پاسخگویی ساخته و بازساخته می‌شود. کامیونیتی هرگز یکپارچه، بی‌طرف یا بیرون از روابط قدرت نیست، و همین روابط تعیین می‌کنند که در لحظه‌ی آسیب، کامیونیتی به چه کسی تعلق خواهد داشت. سنجه‌ی یک کامیونیتی، گرمی شعارها یا شمار اعضایش نیست. سنجه‌ی آن این است که آیا کم‌صداترین اعضایش می‌توانند در آن شنیده شوند، در آن بمانند و در آن امن باشند.

نم. امنیت چیست؟

در اکثر فرایندهای پاسخگویی اجتماع‌محور، یک جمله مرتب تکرار می‌شود که «هدف ما ایجاد امنیت است». این جمله چنان بدیهی به نظر می‌رسد که کمتر کسی آن را مورد پرسش قرار می‌دهد. اما اگر دقیق‌تر نگاه کنیم، خواهیم دید که «امنیت» یکی از مبهم‌ترین واژه‌های این حوزه است. امنیت برای چه کسی؟ امنیت در برابر چه چیزی؟ امنیت تا چه زمانی؟ و مهم‌تر از همه، چه کسی تصمیم می‌گیرد که یک فضا امن است؟

در زبان انگلیسی میان security و safety تفاوت گذاشته می‌شود؛ اولی بیشتر به حفاظت، کنترل و دفاع در برابر تهدید اشاره دارد، و دومی به امکان زیستن بدون ترس از آسیب. در فارسی نیز چنین تمایزی میان «امنیت» و «ایمنی» وجود دارد. اما در زبان سیاسی ما «امنیت» بار سنگین‌تری یافته است، «امنیت» پیش از هر چیز یادآور «نهادهای امنیتی»، «پرونده‌ی امنیتی» و «امنیتی کردن» فضاهاست؛ امنیتی که نه از مردم، بلکه از قدرت در برابر مردم محافظت می‌کند. همین خطر در فرایندهای پاسخگویی نیز وجود دارد. گاهی آنچه امنیت نامیده می‌شود، در واقع افزایش کنترل است. دوربین بیشتر، قوانین بیشتر، پنهان‌کاری نهادی یا نظارت بیشتر ممکن است احساس نظم ایجاد کنند، اما لزوماً احتمال خشونت را کاهش نمی‌دهند. زندان نمونه‌ی روشنی از این وضعیت است؛ محیطی با کنترل بالا، اما بسیار نا امن برای زیستن. عدالت دگرگون‌ساز امنیت را در افزایش اعتماد، پاسخگویی، شفافیت و توانایی کامیونیتی برای مقابله با آسیب جست‌وجو می‌کند.

وقتی از امنیت حرف می‌زنیم، اغلب آن را به احساس فردی تقلیل می‌دهیم، «من احساس امنیت نمی‌کنم یا می‌کنم». اما امنیت، فقط یک احساس روان‌شناختی نیست. امنیت، رابطه‌ای میان انسان و محیط است. ممکن است فردی در یک جلسه

³² Sara Ahmed, *Living a Feminist Life* (2017)

احساس امنیت کند، چون همه با او مهربان هستند؛ اما اگر هیچ سازوکاری برای جلوگیری از تکرار خشونت وجود نداشته باشد، آن فضا هنوز امن نیست.

این تمایز میان احساس امنیت و وجود شرایط امن، در ادبیات تروما نیز اهمیت بنیادین دارد. جودیت هرمن³³ در کتاب «تروما و بهبودی» ایجاد امنیت را نخستین و ضروری‌ترین پیش‌شرط هر فرایند بهبودی می‌داند. منظور او آرام‌کردن احساس لحظه‌ای فرد نیست، بلکه ایجاد شرایطی است که خطر آسیب دوباره کاهش یابد. این چارچوب در ادبیات پاسخگویی اجتماع‌محور چنان تأثیرگذار بوده است که ابزارهای عملی این حوزه، از جمله جعبه‌ابزار کریستو اینترنشنز، نیز ایمنی را در اولویت فرایند قرار می‌دهند.

هیچ نهاد یا چارچوبی، نه دولت، نه پلیس، نه زندان، نه عدالت ترمیمی، نه عدالت دگرگون‌ساز، نمی‌تواند امنیت مطلق ایجاد کند. زیست انسانی همیشه با نوعی آسیب‌پذیری همراه است. اگر فرایندهای پاسخگویی با وعده‌ی «امنیت کامل» آغاز شوند، از همان ابتدا وعده‌ای داده‌اند که امکان تحقق آن وجود ندارد. اما اگر امنیت مطلق وجود ندارد، پس هدف چیست؟ هدف، کاهش احتمال آسیب است. هدف، افزایش ظرفیت کامیونیتی برای پاسخ دادن به آسیب است. هدف، بازتوزیع قدرت به سود کسانی است که بیشتر در معرض خشونت قرار دارند.

در بسیاری از فرایندهای پاسخگویی، این جمله مدام تکرار می‌شود که «ما باید امنیت همه را در نظر بگیریم». این جمله در ظاهر بسیار اخلاقی است؛ اما دقیقاً همین جمله، گاهی خطرناک‌ترین جمله‌ی فرایند است، زیرا «همه» یک سوژه‌ی واحد نیست. فرض کنید در یک فرایند، یک نفر به دلیل ترس از آسیب جسمی یا روانی احساس عدم امنیت می‌کند؛ فرد دیگر نگران قضاوت شدن یا از دست دادن جایگاه اجتماعی‌اش است. آیا این دو نوع ناامنی، هم وزن‌اند؟

امنیت همیشه برای همه به یک شکل و در یک زمان ممکن نیست. یکی از دشوارترین واقعیتهای فرایندهای پاسخگویی این است که گاهی نمی‌توان شرایطی فراهم کرد که همه‌ی افراد حاضر، هم‌زمان احساس یا تجربه‌ی امنیت داشته باشند. ممکن است فرد آسیب‌دیده بگوید تا زمانی که فرد آسیب‌زننده در جلسه حضور دارد، نمی‌تواند در آن فرایند مشارکت کند. در مقابل، فرد آسیب‌زننده ممکن است حذف شدن از فرایند یا محدود شدن حضورش را برای خود ناامن یا ناعادلانه بداند. در چنین موقعیت‌هایی، عدالت دگرگون‌ساز وعده‌ی راه‌حلی نمی‌دهد که همه را به یک اندازه راضی کند. بلکه می‌پرسد «در این شرایط، کدام تصمیم احتمال تکرار آسیب را بیشتر کاهش می‌دهد و حمایت موثرتری از کسانی فراهم می‌کند که در معرض خطر بیشتری قرار دارند». هدف، برابر دانستن همه‌ی موقعیت‌ها نیست؛ بلکه تشخیص تفاوت میان انواع آسیب‌پذیری و اولویت دادن به جلوگیری از آسیب بیشتر است.

افراد مختلف، امنیت را به شکل‌های متفاوت تجربه می‌کنند. برای عضوی از هیئت‌مدیره یک سازمان، امنیت ممکن است به معنای حفظ اعتبار سازمان باشد. برای یک زن مهاجر، امنیت ممکن است به این معنا باشد که هنگام خروج از جلسه، سالم به خانه‌اش برسد. برای یک زن افغانستانی در ایران، امنیت ممکن است به معنای در امان ماندن از اخراج یا خشونت نژادپرستانه باشد. برای یک فرد کوئیر در جامعه‌ای همجنس‌گراستیز، امنیت ممکن است به معنای افشا نشدن هویت او باشد.

هیچ تعریف واحدی از امنیت وجود ندارد. تعریف امنیت، همواره با موقعیت اجتماعی افراد گره خورده است. همان‌طور که در فصل قدرت دیدیم، امنیت را نمی‌توان از توزیع نابرابر قدرت جدا کرد. کسی که در شبکه‌ی روابط قدرت، جایگاهی فرادست دارد، اغلب حتی نیازی به تعریف آگاهانه‌ی امنیت برای خود نمی‌بیند، چراکه امنیت را آن‌قدر بدیهی تجربه می‌کند که حتی کمتر به آن فکر می‌کند. در حالی که کسی که در موقعیت فرودست قرار دارد، هر روز باید آگاهانه برای امنیت خود برنامه‌ریزی و تلاش کند.

³³ Judith Herman, Trauma and Recovery

هدف امنیت ایجاد شرايطی است که افراد، به‌ویژه کسانی که بیشتر در معرض خشونت بوده‌اند، بتوانند آزادانه در زیست جمعی مشارکت کنند، حقیقت را بیان کنند، حد و مرزهای خود را حفظ کنند و بدون ترس از تلافی، در فرایندهای جمعی حضور داشته باشند. از این منظر، امنیت فقط «نبود خطر» نیست؛ وجود امکان کنش، مشارکت و اعمال عاملیت است.

گاهی سازمان‌ها و گروه‌ها برای جلوگیری از بالا گرفتن اختلاف، تلاش می‌کنند همه را آرام کنند. جلسات را کوتاه کنند، اختلاف‌ها را «مدیریت» کنند، بحث‌ها را خاتمه دهند، بیانی‌های منتشر کنند و قضیه را فیصله دهند. در این شرایط فضا ممکن است به ظاهر آرام به نظر برسد. اما آیا امنیت ایجاد شده است؟ یا اختلاف موقتاً از دید پنهان شده است؟

مارتین لوتر کینگ میان «صلح منفی»، یعنی نبود تنش، و «صلح مثبت»، یعنی حضور عدالت، تمایز می‌گذاشت³⁴. گاهی سکوت، نتیجه‌ی فرسودگی است؛ گاهی نتیجه‌ی ترس است؛ گاهی نتیجه‌ی ناامیدی است. اگر فرد آسیب‌دیده فقط به این دلیل که دیگر توان ادامه‌ی فرایند را ندارد سکوت کند، ممکن است کامیونیتی آرام‌تر شود، اما آیا عادلانه‌تر شده است؟ هدف پاسخگویی، ایجاد آرامش به هر قیمت نیست؛ بلکه ایجاد شرايطی است که در آن، افراد آسیب‌دیده برای حفظ آرامش دیگران ناچار به سکوت نشوند. کامیونیتی‌ای که آرام است اما حقیقت در آن قابل بیان نیست، ممکن است منظم به نظر برسد، اما امن نیست. همان‌طور که در فصل کامیونیتی دیدیم، در چنین کامیونیتی‌ای کسی که این آرامش را بر هم می‌زند، خود به مسئله تبدیل می‌شود.

در این زمین، امنیت نه افزایش کنترل است و نه احساس آرامش؛ شرايطی است که در آن احتمال آسیب کاهش می‌یابد و کسانی که بیشتر در معرض خشونت‌اند، می‌توانند بدون ترس از تلافی سخن بگویند، حد و مرز بگذارند و در زندگی جمعی مشارکت کنند. امنیت هرگز مطلق نیست، همواره در دل روابط قدرت تعریف می‌شود، و بدون عدالت ممکن نیست.

ده- دگرگونی چیست؟

تقریباً همه از ضرورت دگرگونی سخن می‌گویند، اما هنگامی که از آنان پرسیده می‌شود دقیقاً چه چیز باید دگرگون شود، تفاوت میان پاسخ‌ها فوراً مشخص می‌شود. برخی از تغییر رفتار سخن می‌گویند، برخی از تغییر فرهنگ، برخی از تغییر نهادها و برخی دیگر از تغییر ساختارهای اقتصادی و سیاسی. این تفاوت‌ها تنها اختلافاتی نظری نیستند، بلکه هر یک از آنها مسیر کاملاً متفاوتی برای عمل‌ورزی پیش روی کامیونیتی می‌گذارند.

اگر دگرگونی را تنها به معنای تغییر رفتار فرد آسیب‌زننده بفهمیم، آنگاه موفقیت فرایند را اینگونه خواهیم سنجید که آیا او این رفتار را تکرار می‌کند یا نه. اگر دگرگونی را در سطح نهاد تعریف کنیم، نگاه ما به سیاست‌های سازمانی، شیوه‌ی تصمیم‌گیری و توزیع قدرت معطوف خواهد شد. اگر آن را در سطح فرهنگ ببینیم، زبان، ارزش‌ها و هنجارهای جمعی در مرکز توجه قرار خواهند گرفت. و اگر دگرگونی را در سطح ساختارهای کلان جست‌وجو کنیم، دیگر هیچ فرایند محلی به تنهایی کافی به نظر نخواهد رسید. همه‌ی این نگاه‌ها بخشی از ضرورت را در خود دارند، اما هیچ‌یک به تنهایی کافی نیستند.

دگرگونی در عدالت دگرگون‌ساز، هم‌زمان در چهار سطح رخ می‌دهد. نخست، در سطح فردی؛ یعنی جایی که فرد آسیب‌زننده مسئولیت رفتار خود را می‌پذیرد، الگوهای رفتاری‌اش را بازمی‌شناسد و برای تغییر آنها تلاش می‌کند. دوم، در سطح رابطه‌ای؛ جایی که شیوه‌ی تعامل افراد با یکدیگر، اعتماد، مرزها، پاسخگویی و نحوه‌ی مواجهه با تعارض دگرگون می‌شود. سوم، در سطح کامیونیتی؛ یعنی هنجارها، ارزش‌ها، فرهنگ، سازوکارهای تصمیم‌گیری و شیوه‌های حمایت و مداخله تغییر می‌کنند تا از تکرار خشونت جلوگیری شود. و سرانجام، در سطح ساختارها؛ جایی که نظام‌های بزرگ‌تر قدرت، از جمله مردسالاری، نژادپرستی، استعمار، سرمایه‌داری، دولت و دیگر ساختارهای سلطه که زمینه‌ی تولید و

³⁴ Martin Luther King Jr., "Letter from Birmingham Jail" (1963)

بازتولید خشونت را فراهم می‌کنند، به پرسش کشیده می‌شوند. این چهار سطح از یکدیگر جدا نیستند؛ هر تغییری در یکی از آنها بر سطوح دیگر اثر می‌گذارد و هیچ دگرگونی پایداری تنها در یکی از آنها رخ نمی‌دهد. به تعبیر جنریشن فایو، عدالت فردی و رهایی جمعی به یک اندازه مهم‌اند و دستیابی به یکی بدون دیگری ناممکن است.

یکی از مهم‌ترین درس‌هایی که از اندیشه‌ی پائولو فریره می‌آموزیم، این است که تغییر واقعی، نه در فرد آغاز می‌شود و نه در ساختار، بلکه در رابطه‌ی دیالکتیکی میان آن دو (انسان-جهان) نمود می‌یابد. فریره نشان می‌دهد که انسان‌ها هم محصول جهان‌اند و هم تولیدکننده‌ی آن. ما ساختارها را می‌سازیم و هم‌زمان، ساختارها نیز ما را می‌سازند. از این منظر، دگرگونی را نمی‌توان تنها به تغییر افراد یا تنها به تغییر نهادها فروکاست. دگرگونی، تغییر در رابطه‌ی میان انسان‌ها و جهان اجتماعی‌شان است.

همان‌طور که در فصل قدرت دیدیم، قدرت فقط در دولت و نهادها نیست؛ در کوچک‌ترین تعاملات روزمره نیز جریان دارد. اگر چنین باشد، دگرگونی نیز نمی‌تواند تنها به تصرف نهادهای قدرت محدود شود. کامیونیتی‌ای که دولت را نقد می‌کند اما همان روابط سلطه را در دوستی‌ها، سازمان‌های سیاسی یا رابطه‌های عاطفی خود بازتولید می‌کند، هنوز از منطق قدرت فاصله نگرفته است.

البته باید خاطر نشان کرد که گاهی خوانش‌های متأثر از فوکو، چنان بر پراکندگی قدرت تأکید می‌کنند که ساختارهای مادی سلطه به حاشیه رانده می‌شوند. گویی اگر تنها زبان خود را تغییر دهیم یا نسبت به رابطه‌های روزمره حساس‌تر شویم، جهان نیز دگرگون خواهد شد. این دقیقاً همان نقطه‌ای است که اندیشه‌ی نانسی فریزر³⁵ اهمیت پیدا می‌کند. فریزر به ما یادآوری می‌کند که بی‌عدالتی، هم در توزیع نابرابر منابع و هم در به رسمیت شناخته‌نشدن گروه‌های مختلف ریشه دارد. اگر تنها یکی از این دو را ببینیم، ناگزیر دیگری را قربانی خواهیم کرد.

عدالت دگرگون‌ساز نیز با همین خطر روبه‌روست. اگر تمام توجه خود را به روابط میان فردی معطوف کند، ممکن است از ساختارهای اقتصادی، استعماری و جنسیتی که این رابطه‌ها را شکل داده‌اند غافل بماند. و اگر تنها از ساختارها سخن بگوید، ممکن است تجربه‌ی زیسته‌ی انسان‌هایی را که هر روز در دل این ساختارها زندگی می‌کنند نادیده بگیرد. دگرگونی، تنها زمانی معنا پیدا می‌کند که این دو سطح هم‌زمان دیده شوند.

اما شاید مهم‌ترین سوءبرداشت درباره‌ی دگرگونی، تصور آن به مثابه‌ی «مقصد» باشد. ما معمولاً از دگرگونی چنان سخن می‌گوییم که گویی روزی فرا خواهد رسید که کامیونیتی دگرگون شده است و از آن پس، می‌توان با آسودگی گفت که کار به پایان رسیده است. این تصویر، هرچند امیدبخش است، اما بیش از اندازه به منطق توسعه‌ی خطی در مدرنیته شباهت دارد؛ همان منطقی که تاریخ را حرکتی رو به جلو، از نقص به کمال، از جهل به آگاهی و از خشونت به عدالت تصور می‌کند.

اما تجربه‌ی میدانی از جنبش‌های اجتماعی، تصویری پیچیده‌تر پیش روی ما می‌گذارد. هیچ کامیونیتی‌ای برای همیشه دگرگون نمی‌شود. هر رابطه‌ای ممکن است دوباره به سلطه آلوده شود، و هر نهادی، حتی اگر با آرمان‌های رهایی‌بخش شکل گرفته باشد، می‌تواند در طول زمان به بازتولید همان مناسباتی بپردازد که روزی علیه آنها مبارزه می‌کرد. دگرگونی، اگر بخواهیم آن را با دقت تعریف کنیم، نه وضعیتی پایدار، بلکه ظرفیتی برای نقد دائمی خویش است.

از این منظر، می‌توان مهم‌ترین تفاوت میان اصلاح و دگرگونی را نیز روشن کرد. اصلاح، می‌کوشد نظام موجود را کارآمدتر، انسانی‌تر یا عادلانه‌تر کند، بی‌آنکه منطق بنیادین آن را زیر سؤال ببرد. دگرگونی، برعکس، از خود می‌پرسد آیا خود منطق سازمان‌دهنده‌ی این رابطه، این نهاد یا این کامیونیتی باید تغییر کند یا نه. اصلاح، معمولاً درون قواعد موجود عمل می‌کند؛ دگرگونی، امکان قواعد دیگری را نیز به تصور درمی‌آورد.

³⁵ Nancy Fraser

این تمایز، به معنای بی‌ارزش بودن اصلاح نیست. بسیاری از اصلاحات، رنج انسان‌ها را کاهش می‌دهند و نباید آنها را دست‌کم گرفت. اما اگر عدالت دگرگون‌ساز بخواهد تنها به مجموعه‌ای از اصلاحات تدریجی فروکاسته شود، به‌آرامی افق‌های بخش خود را از دست خواهد داد. آنچه این رویکرد را از بسیاری از پروژه‌های اصلاحی متمایز می‌کند، اصرار بر این امر است که خشونت، صرفاً نتیجه‌ی رفتارهای نادرست نیست، بلکه محصول شیوه‌ای خاص از سازمان‌یافتگی قدرت است.

بنابراین، دگرگونی پیش از آنکه به معنای تغییر انسان‌ها باشد، به معنای تغییر امکان‌های رابطه است. کامیونیتی‌ای دگرگون‌شده، کامیونیتی‌ای نیست که در آن هیچ خشونتی رخ نمی‌دهد؛ چنین کامیونیتی‌ای هرگز وجود نخواهد داشت. کامیونیتی‌ای دگرگون‌شده، کامیونیتی‌ای است که در آن خشونت دیگر نمی‌تواند با همان سهولتی که پیش‌تر وجود داشت پنهان شود، عادی جلوه کند یا بدون پاسخ باقی بماند. تفاوت، در دگرگون شدن شرایطی است که آسیب را ممکن و ماندگار می‌کنند.

از این منظر، عدالت دگرگون‌ساز فرایندی برای تولید انسان‌های کامل نیست. چنین انتظاری، خود شکلی از آرمان‌گرایی خطرناکی است که اغلب به ناامیدی یا پاک‌سازی اخلاقی می‌انجامد. انسان‌ها همچنان اشتباه خواهند کرد، روابط همچنان پیچیده خواهند بود و اختلاف‌ها همچنان بخشی از زندگی جمعی باقی خواهد ماند. آنچه باید دگرگون شود، شیوه‌ی مواجهه‌ی ما با خطاست، و نظامی که آسیب را انکار، توجیه یا بازتولید می‌کند.

در این زمین، دگرگونی نه لحظه‌ای است که خشونت پایان می‌یابد و نه مقصدی که روزی به آن می‌رسیم؛ فرایندی است که طی آن، فرد، رابطه، کامیونیتی و ساختارها توانایی خود را برای بازتولید خشونت از دست می‌دهند. این فرایند هرگز کامل نمی‌شود، اما هر بار که کامیونیتی بتواند روابط قدرت را آشکارتر، مسئولیت را عمیق‌تر و امکان زیست با کرامت را همه‌گیرتر کند، گامی به سوی دگرگونی برداشته است.