

## سایبورگ‌ها و ایلیاتی‌ها

### رُزی برایدوتی

ترجمه: بابک سلیمی زاده

خط سیر زیگزاگی قیاس‌ها و تفاوت‌ها میان تئوری‌های فمینیستی و دیگر تئوری‌ها در مورد زن-شدن، یا حیوان یا حشره یا ماشین، مرا بر آن می‌دارد که فرضیه‌ام را مجدداً تصریح کنم. مایلم این انگاره‌ی همانا واقعی را پیش بکشم که فرایند سیروورت ایلیاتی، بیش از آنکه گویای امحای تمام هویت‌ها به یک وضعیت سیال باشد که در آن اتصالات گوناگون رخ می‌نمایند، می‌تواند خودش جنس-ویژه باشد، به لحاظ جنسی تفاوت‌گذاری شده باشد و در نتیجه شکل‌های گوناگونی به خود بگیرد و حس‌های متفاوتی از زمان را مطابق با موقعیت‌های جنسیتی متفاوت ارائه دهد.

یک نمونه‌ی مهم از خویشاوندی اغلب پارادوکسیکال میان نظریه‌ی فمینیستی و نومادولوژی فلسفی را می‌توان در بازتعریف دانا هاراوی از ماتریالیسم یافت. من نظریه‌ی هاراوی را همچون پیگیری خط ماتریالیته‌ی تنانه به شیوه‌ی فمینیستی می‌بینم، با وجود اینکه به زبان علم و تکنولوژی سخن می‌گوید به جای زبان فلسفه‌ی پسا-متافیزیکی. او به کلی یک اندیشمند پسا-انسانی غیر-نوستالژیک است: عالم مفهوم‌پردازی او عالم تکنولوژی پیشرفته‌ی انفورماتیک و اطلاعات دوربرد است. از این حیث، او به لحاظ مفهومی بخشی از همان سنتی است که باشلار و گوگنهایم به آن تعلق دارند که نزد آنها نسبت (ratio) علمی لزوماً در تعارض با رویکردها و ارزش‌های اومانستی نیست. مضاف بر این، در این مسیر اندیشیدن به کردار علمی همچون امری دقیقاً عقل‌باورانه نگرسته نمی‌شود بلکه راه به تعریف وسیع‌تری از این اصطلاح می‌برد، تا بازی ناآگاه، رویاها و خیال‌ورزی را هم در تولید

گفتمان علمی شامل شود. هاراوی به پیروی از فوکو (۱۹۷۷) توجه ما را به ساخت و دستکاری بدن‌های رام و شناسایی‌پذیر در نظام اجتماعی حال حاضر جلب می‌کند. او از ما دعوت می‌کند که فکر کنیم که چه بدن‌های تازه‌ای در حال حاضر دارند برساخته می‌شوند: چه گونه نظام جنسیتی‌ای دارد پیش‌اروی ما ساخته می‌شود.

در این چارچوب است که هاراوی پیکربندی سایبورگ را پیش می‌نهد، که در فصل اول به آن اشاره کردم. سایبورگ به عنوان یک هیبرید، یا بدن-ماشین، یک هستار پیوند-ساز است. فیگوری از نسبت متقابل، پذیرندگی و ارتباطات گلوبال که تمایزات مقوله‌ای را تار و نامشخص می‌کند (تمایزاتی نظیر انسان-ماشین، طبیعت و فرهنگ، مذکر و مونث، ادیپی و غیر-ادیپی). این به هاراوی اجازه می‌دهد که به خاص‌بودگی بیان‌دیشد بدون درافتادن به ورطه‌ی نسبت‌گرایی. سایبورگ بازنمایی هاراوی از یک انسانیت فمینیستی ژنریک است، و بدین‌گونه به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه فمینیست‌ها خاص‌بودگی بنیادین تاریخی زنان را با پافشاری بر ساختن ارزش‌های نوین آشتی می‌دهند که می‌تواند به حال انسانیت به عنوان یک کل، با بازتعریف آن به طور بنیادین، سودمند واقع شود. دیدگاه او در مورد بدن دیدگاهی پسا-انسان‌محورانه و تکنولوژی‌گرایانه است. بعلاوه، بدن در الگوی سایبورگ نه فیزیکی است و نه مکانیکی - و نه فقط متن‌محور. به عنوان یک ضد-پارادایم برای یک برهمکنش متقابل میان واقعیت درونی و بیرونی، یک خوانش را ارائه می‌دهد نه فقط از بدن، نه فقط از ماشین‌ها، بلکه همچنین از آنچه در میان آنها می‌گذرد، به عنوان یک جایگزین نیرومند و تازه از مبحث ذهن-بدن. سایبورگ یک برساخت پسا-متافیزیکی است. در خوانش من، فیگوراسیون سایبورگ به ما یادآور می‌شود که متافیزیک یک برساخت انتزاعی نیست، بلکه یک هستی‌شناسی سیاسی است: دوالیسم کلاسیک بدن-ذهن صرفاً اشارتی از جدایی و رمزگذاری سلسله‌مراتبی نیست، بلکه نیز یک نظریه در مورد رابطه‌ی متقابل آنهاست. این که چگونه به هم متفق‌اند. اشاره‌اش بر این است که چگونه ما باید به بازاندیشی در وحدت نوع بشر بپردازیم.

بالسامو (۱۹۹۶) بر دو جنبه اصلی سایبورگ هاراوی تأکید می‌گذارد. یعنی این که بدن گفتمانی را با بدنی که به صورت مادی برساخته شده است تصحیح می‌کند. دوم این که یک پیوند ممتاز با بدن زنانه را دربردارد. زن به عنوان «دیگری امر همان» در واقع مصنوع اولیه است، که به‌میانجی یک کلیت از برهمکنش اجتماعی «تکنولوژی‌های جنسیت» تولید می‌شود. (de Lauretis 1987) به زبان خودم اگر ترجمه‌اش کنم، فیگوراسیون هاراوی از سایبورگ یک جور زن-شدن فمینیستی است که صرفاً گذرگاهی فرعی در امر زنانه ایجاد می‌کند تا به سوی افقی وسیع‌تر و به طور قابل ملاحظه‌ای کمتر انسان‌محورانه راه بگشاید. از این منظر، همانطور که پیسترس (۱۹۹۸) به طرز هوشمندانه‌ای اشاره می‌کند، این نکته حائز اهمیت است که هاراوی سایبورگ را به عنوان یک دختر توصیف می‌کند: یک دختر، که یعنی نه یک زن کاملاً رشد کرده که پیشاپیش گرفتار در خط اخلاقی

چینه‌بندی است. این از یکسو تأکیدی ست بر عملکرد ضد-ادیبی سایبورگ، و از سوی دیگر گرایش را دائمی می‌کند که نزد دلوز و گتاری بسیار برجسته است (Battersby 1998) و دخترپچه، آلیس، را فردیت می‌بخشد به عنوان نشانی از وهله‌ی نوسان در هویت، پیش از ورود به امر نمادین فالیک. پیسترس سپس بحث‌اش را اینگونه ادامه می‌دهد که سایبورگِ هاراوی را می‌توان با بدن بدون اندام دلوز مقایسه کرد، و اینکه بدن آلیس/دخترپچه می‌تواند راهی روشنگر را به درون بحث تکنوبدن‌ها در رسانه‌ی معاصر و جوامع چند-اطلاعاتی ارائه دهد.

من نزد هاراوی بحثی مشابه با دفاعم از یک رویکرد بیشتر معاصر و خلاق و یک انرژی تخیلی‌تر در تولید دانش را می‌یابم. ما نیاز به شکل‌های تازه‌ای از سواد داریم تا جهان امروز را رمزگشایی کنیم. فیگوراسیون‌ها همچنین متضمن یک اخلاق گفتمانی هستند: اینکه فرد نمی‌تواند به‌درستی بداند یا حتی آغاز به فهمیدن کند که به سوی چه چیزی قرابت و خویشی ندارد. هوش انتقادی نزد هاراوی نوعی از همدلی است. آدمی نباید هیچگاه نقد کند چیزی را که با آن همدستی ندارد. نقد باید با حالتی غیر-واکنشی توأم باشد، یک ژست خلاقانه، تا بتوان از طرح ادیبی نظریه‌ی فالوگوسنتریستی اجتناب کرد.

سایبورگ همچنین مرد مداری [اندروسنتریسم] موجود در ماتریالیسم جسمانی پساساختارگرایان را به چالش می‌کشد. به این نحو که هاراوی در حالی که با میزان بالایی از فرضیه‌های فوکو در مورد رژیم مدرن حقیقت به عنوان «زیست-قدرت» اشتراک دارد، در عین حال بازتعریف او از قدرت را نیز به چالش می‌کشد. او از این ایده‌ی جیمسون پشتیبانی می‌کند که یک سیاست پست‌مدرنیستی با فروپاشی تاریخی چپ سنتی ضرورت پیدا کرد؛ و این که نمایانگر بختی ست که چپ برای بازسازی خود از درون پیدا کرده است. هاراوی اشاره می‌کند که قدرت معاصر دیگر با ناهمگونی هنجاری‌شده کار نمی‌کند، بلکه با شبکه‌سازی، با بازطراحی ارتباطات، و اتصالات متقابل چندگانه کار می‌کند. او نتیجه می‌گیرد که فوکو «شکلی از قدرت را در لحظه‌ی انفجارش علامت‌گذاری می‌کند. گفتمان زیست‌قدرت راه به technobabble [تکنوهمه‌مه/تداخل سیگنال‌ها] می‌برد.» (هاراوی ۱۹۹۰: ۲۴۵، یادداشت ۴) در اینجا دو نکته شایان توجه است: نخست اینکه هاراوی انقلاب علمی معاصر را به شیوه‌ی رادیکالتر از فوکو تحلیل می‌کند، بیشتر به این خاطر که آن را برپایه دانش دسته اول در مورد تکنولوژی امروز بنیان می‌نهد. کارآموزی هاراوی در زیست‌شناسی و جامعه‌شناسی علم در اینجا سودمند است. در مقایسه با رویکرد او، تحلیل فوکو در مورد تنظیمات بدن‌ها به نظر پیشاپیش غیرروزآمد می‌رسد، جدای از اینکه فی‌نفسه مرد مدار است.

هاراوی نکته‌ای را مطرح می‌کند که دلوز هم در تحلیل‌اش از فوکو به آن اشاره کرده است. این که نمودارهای فوکویی قدرت آن چیزی را توصیف می‌کند که ما پیشاپیش از بودن در آن دست کشیده‌ایم؛ [این نمودارها] مثل

همه‌ی نقشه‌نگاری‌ها، به عنوان امری پسینی (*a posteriori*) عمل می‌کنند، و ازینرو از محاسبه‌ی موقعیت اینجا و اکنون بازمی‌مانند. ازین نظر، و در تقابل با زیست‌قدرت فوکو، هاراوی یک تبارشناسی شالوده‌شکنانه از سوژکتیویته‌ی جسمیت‌یافته‌ی زنان را مطرح می‌کند. درحالیکه تحلیل فوکو بر پایه دیدگاه قرن نوزدهمی از نظام تولیدی استوار است، هاراوی تحلیل‌اش از شرایط زنان را بر پایه‌ی تحلیلی روزآمد از نظام پسا-صنعتی تولید استوار می‌کند. او با طرح این بحث که سرمایه‌داری پدرسالار سفید به سمت «انفورماتیک سلطه» گذر کرده است (هاراوی ۱۹۹۰: ۱۶۲)، عنوان می‌کند که زنان توسط تکنولوژی‌های جدید خورده شده‌اند [پیاده/اوراق شده‌اند]. آنها از عرصه‌ی عاملیت‌های اجتماعی رویت‌پذیر محو شده‌اند. نظام پسا-صنعتی سیاست‌توده‌ای اپوزیسیونی را به امری کاملاً زائد تبدیل کرده است: سیاستی تازه باید ابداع شود، برپایه‌ی فهمی مناسب‌تر از اینکه سوژه‌ی معاصر چگونه عمل می‌کند.

چلا ساندوال دیدگاه هاراوی را به تحلیل کاملی از اقتصاد سیاسی «سایبورگ‌ها» بسط می‌دهد و بر عناصر انسانی استثمار آن دسته از کارگران کم‌درامدی می‌پردازد که «درد اتحاد میان ماشین و بافت تنانه، و شرایط روباتی را می‌دانند، و در انتهای سده نوزدهم، شرایط سایبورگی را که به موجب آن انگاره‌ی عاملیت انسانی باید معانی تازه‌ای به‌خود بگیرد.» (سندوال ۱۹۹۹: ۴۰۸) اکثریت این طبقات فرودست متشکل از زنان، دیگری‌های قومی، مهاجران یا پناهندگان است، و سندوال بر جنبه‌های جنسیتی و قومیتی فضای اجتماعی سایبورگ‌ها تاکید می‌گذارد، که به طور قابل توجهی در اغلب تئوری‌های جهانی‌شدن مورد غفلت قرار گرفته است. «زندگی سایبورگ: زندگی کارگری که برگرها را زیر و رو می‌کند، که سخن سایبورگ مک‌دونالد را می‌گوید، زندگی‌ای است که کارگران آینده باید خود را به شیوه‌های کوچک و هرروزه‌ای برای آن آماده کنند.» (۱۹۹۹: ۴۰۸) سایبورگ هاراوی یک آگاهی تقابلی را در دل مبحث پیرامون جوامع تکنولوژیکی جدید که اخیراً شکل گرفته‌اند قرار می‌دهد به طوری که مسائل مربوط به جنسیت و تفاوت جنسی را درون بحثی گسترده‌تر در باب بقا و عدالت اجتماعی مشخص کند. بنابراین پرسش روابط قدرت و مقاومت اخلاقی و سیاسی بیش از همیشه در عصر انفورماتیک سلطه پرسشی درخور است.

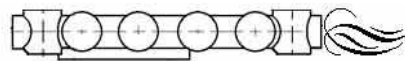
نظریه‌های سایبورگ بر این نکته تاکید می‌کنند که چندگانگی لازم نیست ضرورتاً به نسبی‌گرایی منجر شود. هاراوی به نفع یک تئوری بنیادی چند-منظری بحث می‌کند تا به پذیرش ضد-نسبی‌گرایانه‌ی تفاوت‌ها برسد. سایبورگ او جاسازی‌شده و جسمیت‌یافته است و به دنبال اتصالات و مفصل‌بندی‌ها در یک چشم‌انداز غیر-جنسیت‌محور و غیر-قوم‌مدار است. من نتیجه‌ی این بحث را تا نقطه‌ی شعف‌زایی رهایی‌بخش می‌یابم. شیوه نویسی ممتاز و منحصر‌بفرد هاراوی گویای نیروی مرکززدایی‌ای است که او در سطحی مفهومی آن را به کار

می‌گیرد و خوانندگانش را وامی‌دارد که انگاره‌های خود را تنظیم دوباره و یا نابود کنند. این نیروی قدرت‌افزا هیچ کجا بیشتر از رویکرد هاراوی به حیوانات، ماشین‌ها، و «دیگری»های هیولایی و هیبرید قابل رویت نیست. هاراوی که عمیقاً در فرهنگ معاصر از جمله ساینس‌فیکشن و سایبرپانک غوطه‌ور است، مجذوب تفاوتی است که با دیگری‌های بازبرساخته، تغییرپذیر یا دگرسان مجسم می‌شود. تکنوهیولاهای او دربردارنده‌ی وعده‌های مفتون-کننده‌ی باز-جسمیت‌یابی‌های ممکن و تفاوت‌های فعلیت‌یافته است. آنها، که چندگانه، ناهمگون و نامتمن‌اند نشان‌دهنده‌ی راهی به امکان‌های چندگانه و بالقوه‌اند. سایبورگ، هیولا، حیوان - «دیگری»های کلاسیکِ امر انسانی - بدین ترتیب از مقوله‌ی تفاوتِ تنزیل‌دهنده‌ی رهایی یافته و در نوری به تمامی مثبت نشان داده می‌شوند. هاراوی دیالکتیکِ دیگربودگی را رد می‌کند که درون آن این دیگری‌ها به عنوان اموری هم ضروری و هم غیرقابل‌ادغام برساخته می‌شوند. اموری غیرمقتضی/شده و ازینرو بیگانه. قوت موضع هاراوی در این است که او این طرح مفهومی را به تمامی واگذاشته است. او پیشاپیش به سوی دیگر تفکیکِ بزرگ راه برده و کاملاً در یک دنیای پساانسانی سکنی گزیده است. دانش نزدیکِ او از تکنولوژی وسیله‌ای است که به این جهش کیفی یاری رسانده است. او یک سایبر-کژریخت‌شناس حقیقی است.

با اینحال مشکل من با سایبورگ از جنس مفهومی است. من فکر می‌کنم یک تعریف آلترناتیو از سوژه امری ضروری، و حتی مطلوب است، و در نتیجه نمی‌توانم با رجحانی که هاراوی برای عاملیت پسا-انسانی قائل است سهیم باشم. همین امر در مورد سکسوالیته و تفاوت جنسی نیز صادق است: هرچقدر هم که با متافیزیک درگیر باشند، من آنها را به لحاظ ساختاری بسیار جاسازی‌شده در سوژکتیویته می‌دانم چنانکه نمی‌توانند به سادگی به عنوان دارایی مهجور یک خودِ سایبرنتیک کنار گذاشته شوند. به نظرم میرسد که سایبورگِ هاراوی حل‌ناشده است نه تنها در مورد امیال ناآگاه، فانتزی‌ها و اینهمان‌سازی‌ها، بلکه نیز در سطحی پایه‌ای‌تر، در این مورد که اصلاً آیا سایبورگ امری جنسی‌شده است یا خیر. همانطور که در فصل دوم بحث کردم، من با ایریگاری موافقم و نمی‌توانم یک سوژه-موقعیت را بیرون از سکسوالیته عمق‌پیمایی یا درک کنم، گرچه هواخواه ایلیاتی‌کردنِ آن‌ام و پیچیده‌ساختن‌اش، و این که چندگانه باشد و دروناً متناقض. سوژه هرچقدر هم که پیچیده باشد، با اینهمه نه نامعلوم است و نه نامعین.

منبع:

Rosi Braidotti (2002) *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge: Polity Press. pp. 240-244



[www.mindmotor.biz](http://www.mindmotor.biz)