

الغرب والحركات النسائية الأخرى

شيريل ماك إيوان

ترجمة بتصرف

أ.د. مضر خليل عمر

إن أغلب المعلقين على جغرافية الثقافة في الآونة الأخيرة يدركون التأثير الكبير الذي تخلفه النظرية النسوية (بالدوين وآخرون، 1999؛ كرانج، 1998؛ جاكسون، 1989؛ ميتشل، 2000). وينعكس هذا في موضوع البحث وفي الأسس النظرية لجغرافية الثقافة. وتشير المخاوف بشأن السياسات الثقافية المتعلقة بالجنس والهوية والعرق والجنسانية على مجموعة متنوعة من المقاييس المختلفة (من الجسد إلى الأمة) وفي مجموعة متنوعة من **المساحات المختلفة** (المنازل والمجتمعات والمدن والمساحات الخيالية) إلى جغرافية ثقافة منتعشة وذات صلة سياسيا.

وعلى هذه الخلفية، يستكشف هذا الفصل الآثار المترتبة على المناقشات والتطورات الأخيرة داخل النسوية الدولية على جغرافية الثقافة. وعلى المستوى المجرد، تعرضت افتراضات النسويات الغربيات حول ما يستلزمه مشروعهن السياسي للتساؤل من خلال مجموعة من الانتقادات المعنية بزعة مركزية الغرب. وقد أثارت المواجهات مع النسويات المختلفة والعلاقات بين الجنسين المختلفة قضايا حول ما يعنيه بالضبط أن تكون نسويًا، وضمنت **أن الرؤية السياسية التي تركز على الغرب لم تعد مرغوبة**. وكان انتقاد النسوية الغربية البيضاء من قبل المعلقين من الشمال والجنوب مهماً في تفكيك مركزية الغرب وله آثار رئيسية على الشكل الذي قد تبدو عليه جغرافيات الثقافة النسوية، سواء في الغرب أو في أماكن "أخرى".

وفيما يلي، أستعرض المناقشات الرئيسية بين النسويات "الغربية" و"الأخرى"، متتبعًا ظهور مجموعة قوية من الانتقادات من الجنوب، ومؤخرًا من بلدان ما بعد الشيوعية. وتكتسب التحركات نحو التفسيرات الثقافية داخل الحركة النسوية أهمية خاصة، وكيف كانت هذه التفسيرات مستوحاة في كثير من الأحيان من التحديات التي تفرضها المناهج المناهضة للغرب، والمناظرات التي نشأت عن هذه التطورات. وقد كشفت الانتقادات الموجهة إلى الحركة النسوية الغربية عن **مركزيتها العرقية** التي لم تكن معترفًا بها من قبل من خلال التركيز على الخطاب والتمثيل، واستكشاف الطرق التي تعمل بها النسويات الغربية المتواجدة ثقافيًا على إدامة علاقات القوة الراسخة و"إقصاء" النساء غير الغربيات وأنماط التفكير غير الغربية.

وبعد أن حددت أولاً النقاط الرئيسية لهذه الانتقادات، أستكشف في الأقسام اللاحقة من الفصل تأثيرات المناقشات المستوحاة منها على النظرية النسوية، وعلى إمكانيات صياغة أجندة نسوية دولية، وأخيرًا على جغرافيات الثقافة النسوية. أتتبع بدايات محاولات خلع المركزية الغربية لجغرافية الثقافة، وأستكشف بعض الاختلافات التي أحدثتها هذه المحاولات في إعادة التفكير بقضايا الجغرافية النسوية على وجه التحديد، وأتأمل أيضًا في الكيفية التي قد تساهم بها جغرافيات الثقافة في هذه المناقشات النسوية. وأقدم بعض الاقتراحات لمجالات بحثية جديدة تنشأ من خلال المعضلات التي تثيرها هذه المناقشات وخارجها، والتي تتحدى بعض الافتراضات التي تكمن في قلب جغرافيات الثقافة النسوية القائمة على الغرب. وأخيرًا، أرسم خريطة للقضايا الأكثر إلحاحًا التي يتعين على النسويات في المستقبل التعامل معها، وكيف قد تؤثر هذه القضايا على جغرافيات الثقافة.

التحول نحو الثقافة : النسوية واستجابات من ما وراء الغرب

تتخبط النسويات الغربيات إلى حد كبير في نقد التنوير وفروعه في الحداثة . وكانت هذه المنافسات النظرية الغرب والنسويات الأخرى شيريل ماك إيوان ساحة المعركة القياسية لكثير من خطابات الاجتماع والسياسة والعلوم الاجتماعية اليوم ، وموقعاً للتبادل النظري والتداول الكبير . وحتى ثمانينيات القرن العشرين ، كان هناك ميل إلى افتراض وجود قواسم مشتركة في أشكال قمع المرأة ونشاطها في جميع أنحاء العالم (على سبيل المثال، مورغان، 1984). وافترضت العديد من النسويات الغربيات أن مشروعهن السياسي كان عالمياً ، وأن النساء على مستوى العالم واجهن أشكال القمع العالمية نفسها .

ولكن الانقسامات بين النساء على أساس الجنسية والعرق والطبقة والدين والمنطقة واللغة والتوجه الجنسي أثبتت أنها أكثر إثارة للانقسام داخل الدول وعبرها مما اعترف به أو توقعه المنظرون الغربيون . والواقع أن افتراض التشابه ، الذي افترض كثيرون أنه يعكس تحيزاً عرقياً وتحيزاً للطبقة المتوسطة ، هو الذي أثار استياء العديد من نساء "العالم الثالث" . وقد ظهر هذا في مؤتمرات الأمم المتحدة بشأن المرأة في مكسيكو سيتي (1975) وكوبنهاجن (1980) ، حيث نشأت انقسامات عميقة بين النساء من الشمال والجنوب . وقد أبرزت المناقشات الساخنة في هذه المؤتمرات الاختلافات العميقة بين النساء عبر الانقسامات العالمية بين الشمال والجنوب ، وكذلك داخل الجنوب والشمال على أسس طبقية وسياسية .

وتتمثل التداخليات النظرية لهذه المناقشات في التركيز على الاختلاف بدلاً من العالمية . ولقد تعرضت مناهج الاقتصاد السياسي إلى الإدانة والرفض على نطاق واسع بسبب تصويرها نساء "العالم الثالث" كضحايا سلبيات للاستغلال العالمي ، كما كان هناك تحول عام نحو التفسيرات الثقافية للجنس داخل الحركة النسائية . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الانتقادات الموجهة إلى الحركة النسائية الغربية لا تقتصر على الغرب ومستعمراته السابقة . فهناك الآن مجموعة كبيرة من الانتقادات الصادرة عن النساء في بلدان ما بعد الشيوعية في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفييتي السابق (ينظر دراكولي، 1993؛ إينهورن، 1993؛ فانك ومولر، 1993). وهناك عدد من القضايا الأساسية التي تدعم هذه الانتقادات والتحول الأوسع نحو التفسيرات الثقافية ، والتي كانت عواقبها الجهود المبذولة لتطوير طرق جديدة للنظرية والممارسة النسوية ، والتي بدورها تشكل الأساس للمناهج النسوية داخل الجغرافيا .

الخطابات المهيمنة المزعة للاستقرار

أكد النقد على الحاجة إلى زعزعة استقرار الخطابات المهيمنة في أوروبا الإمبريالية ، مثل التاريخ والفلسفة واللغويات والنسوية . هذه الخطابات عرقية بشكل غير واع ، متجذرة في الثقافات الأوروبية وتعكس نظرة عالمية غربية مهيمنة . تضع المناهج البديلة إشكالية للطرق التي يُعرف بها العالم ، وتتحدى الافتراضات غير المعترف بها وغير المدروسة في قلب التخصصات الأوروبية والأمريكية التي هي غير حساسة بشكل عميق لمعاني وقيم وممارسات الثقافات الأخرى . منذ ثمانينيات القرن العشرين ، استكشفت النسويات السود ، على وجه الخصوص ، الطرق التي تموضعت بها النسوية تاريخياً في الخطابات المهيمنة في الغرب ، وهي نتاج للسياسات الثقافية الغربية وبالتالي تعكس الفهم الغربي للسياسات الجنسية والعلاقات بين الجنسين . في الواقع ، في العديد من الثقافات (وخاصة في الجنوب) ترتبط النسوية بالإمبريالية الثقافية . على سبيل المثال ، في مقالة جرثومية في عام 1984، تتبع فاليري أموس وبراتيبا بارمار العلاقة التاريخية بين النسوية الغربية والأيديولوجيات والمؤسسات والممارسات الإمبريالية . وتزعم أن مثل النوع الاجتماعي ، نشأت فئة النسوية من السياق التاريخي للاستعمار الأوروبي الحديث والنضالات ضد الاستعمار ؛ وبالتالي يجب أن تتفاعل تواريخ النسوية مع أصولها الإمبريالية .

تم الكشف عن الماضي غير اللائق للنسوية الغربية لأول مرة في سبعينيات القرن العشرين . ألهمت منتقدات العنصرية المتأصلة في حركات حق المرأة في التصويت في الولايات المتحدة ، مثل أنجيلا ديفيس (1982) وإيلين دوبوا (1978)، تدفقًا من الأعمال النقدية من قبل النسويات السود (أنزالدوا وموراجا، 1981؛ لورد، 1984؛ ريتش، 1986). وبدأت النظرية والسياسة النسوية السوداء في ممارسة تأثير كبير على النسوية . وفي السياق البريطاني ، جعل العمل الأدبي والتاريخي الدقيق من المستحيل دحض الادعاء بأن التجربة التاريخية للنساء البريطانيات البيض ، بكل تعقيداتها وتنوعها ، كانت مرتبطة ثقافياً واقتصادياً وسياسياً بالمخاوف والمصالح الإمبريالية .

ومع ذلك ، كما زعم بيرتون ، فإن النية الأصلية لمقال أموس وبارمار لم تكن "إفساح الطريق أمام تأريخ أكثر مسؤولية سياسياً لحركات النساء الأوروبية والأمريكية ، بل إفساح المجال لتاريخ النساء السود ، والنساء الملونات ، والنساء المناهضات للاستعمار والقوميات" (1999: 218). وترغم أنه قبل ثمانينيات القرن العشرين ، كان من الممكن حتى لبعض المؤرخات النسويات الأكثر إنجازاً في الغرب أن يعربن عن دهشتهم من وجود حركات نسائية وثقافات نسوية خارج أوروبا وأميركا الشمالية قبل ستينيات القرن العشرين ، حتى مع فشلهم في إدراك التأثير الاستعماري الجديد لهذا النوع من الجهل على إنتاج التواريخ المضادة لما بعد الاستعمار. (1999: 218)

قدمت شاندراموهانتي (1991) تحليلاً مؤثراً للغاية لعدم كفاية الأطر المعرفية الغربية لاستعادة ، ناهيك عن فهم ، المعاني الثقافية والتاريخية لتجارب النساء والمواقع البنيوية خارج الغرب . ولقد أدى انتقاد عدم ظهور النساء السود ونساء العالم الثالث في تاريخ النسوية إلى ظهور عدد كبير من المنشورات . وقد ركزت هذه المنشورات بشكل خاص على الحركات النسائية الهندية والمصرية (بدران، 1995؛ بارون، 1994؛ جايواردينا، 1995؛ ساوثراد، 1995)، ولكنها ركزت أيضاً على البلدان والثقافات التي تربطها علاقات أقل وضوحاً (أو أقل شهرة) بالإمبراطوريات الأوروبية ، مثل إيران (أفاري، 1996؛ كانديوتي، 1991؛ شاهديان، 1995). وكانت نتيجة هذه الدراسات النسوية والمعادية للإمبريالية محاولة لإعادة توجيه النسويات الغربية ، بحيث لم تعد تُنظر إليها كونهن حصرياً ومهمنة ، بل كونهن جزءاً من تعددية من النسويات ، ولكل منها تاريخ محدد ومجموعة من الأهداف السياسية . وكما ناقشنا ، وعلى النقيض من الاعتقاد السائد بأن إلهام وأصول وأهمية النسوية برجوازية أو غربية ، وتتعلق بأيديولوجية أو استراتيجية أو نهج معين ، فمن المعترف به الآن أن النسوية لا تنشأ ببساطة في الغرب . فهناك العديد من حوادث الحركات النسائية ما قبل الاستعمار في جميع أنحاء العالم ، وقد وجدت أشكالاً مختلفة من النسوية وما تزال موجودة عبر الثقافات كما قدمت الانتقادات النسوية السوداء فحوصات أكثر عمقاً للعنصرية والمركزية العرقية في قلب النسويات الغربية . كما زعمت بيل هوكس ، في كثير من الأحيان في حركة النساء ، كان يُفترض أن المرء يمكن أن يتحرر من التفكير الجنسي ببساطة عن طريق تبني الخطاب النسوي المناسب ؛ وكان يُفترض أيضاً أن تحديد هويته على أنه مضطهد يحلره من كونه مضطهداً . وإلى حد خطير ، منع هذا التفكير النسويات البيض من فهم والتغلب على مواقفهم العنصرية الجنسية تجاه النساء السود . فقد كنّ يتظاهرن بالولاء لفكرة الأخوة والتضامن بين النساء ، ولكن في الوقت نفسه يرفضن النساء السود . (1984: 8-9) كانت العلاقة بين

النسويات الغربية و"النسويات الأخرى" عدائية في كثير من الأحيان . ويرجع هذا جزئياً إلى فشل النساء البيض في إدراك القوة التي تبني العلاقات مع النساء السود والتي تعد أيضاً إرثاً للإمبريالية ، وجزئياً لأن المفاهيم المركزية في النظرية النسوية في الغرب تصبح إشكالية عند تطبيقها على النساء السود . ومن الأمثلة على ذلك التفسير المقدم لعدم المساواة في العلاقات بين الجنسين . حيث تعترض العديد من النسويات السود و"العالم الثالث" على النسويات الغربيات اللاتي يعدن الرجال المصدر الأساسي للقمع .

إن الافتراضات التي تقوم عليها النسويات الغربية البيضاء لا تعكس تجربة النساء السود (كاربي، 1983؛ نين، 1991). وذلك لأن **النساء السود لا يوجد لديهن مصدر واحد للقمع ؛ فالقمع القائم على النوع الاجتماعي ، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بـ "العرق" والطبقة .** وعلاوة على ذلك ، في العديد من الثقافات ، غالباً ما تشعر النساء السود بالتضامن مع الرجال السود ولا ينادين بالانفصال ؛ **بل يناضلن مع الرجال السود ضد العنصرية ، وضد الرجال السود ضد التمييز على أساس الجنس .** وقد أدى هذا النقاش إلى ظهور نظريات تحاول تفسير العلاقة المتبادلة بين أشكال متعددة من القمع الذي تتعرض له النساء السود ، مثل العرق والطبقة والإمبريالية والجنس ، دون أن تزعم أن كل أشكال القمع تتبع في نهاية المطاف من اضطهاد الرجال للنساء. ولقد وجهت انتقادات مماثلة إلى فهم ثنائية القطاعين العام والخاص . ويخصص جزء كبير من الأدبيات النسوية الغربية (والجغرافية النسوية) **لانتقاد فصل المجالين العام والخاص** ، بحجة أن هذا الفصل يقلل من قيمة مساهمة المرأة في المجتمع ، وأنه استُخدم لتقييد النساء وتثبيط مساهمتهن . وتتمثل المشكلة الرئيسية التي تعيب هذا النوع من الانتقادات في أنها تتجاهل ادعاءات بعض النسويات في أجزاء أخرى من العالم بأن المجال الخاص موجود بالفعل منفصلاً عن المجال العام ، ولكن كلا المجالين ضروري وسياسي . على سبيل المثال ، بدلاً من أن تكون الأمومة مهنة خاصة مفروضة على بعض النساء ، الأمر الذي يحد من مدخلاتهن أو مساهماتهن السياسية ، فإنها في الواقع تُعاد صياغتها كونها مهنة سياسية مختارة لها عواقب اجتماعية واقتصادية مهمة . إن أنشطة بعض النسويات الإسلاميات وأمّهات المختفين الأرجنتينيات هي أمثلة على سعي النساء إلى وظيفة "خاصة" تمكينية ، وتحدي الافتراضات النسوية الغربية حول المنزل والأسرة والأمومة كونها مواقع للقمع . وقد بدأت هذه الافتراضات أيضاً في التنافس داخل الجغرافيا (على وجه الخصوص، مناقشة جيليان روز عام 1993 للمنزل والأسرة ، وعمل سارة رادكليف وسالي ويستوود، 1996، حول الإكوادور) . ومع ذلك ، هناك ميل في الكثير من الجغرافيا النسوية إلى الاعتماد ضمناً على المفاهيم الغربية المركزية للمجالات العامة والخاصة . وعلى نطاق أوسع ، تستاء العديد من النساء الفقيرات في الجنوب من الانشغالات البرجوازية للنسويات الغربيات . إن الاستغلال الاقتصادي والقمع السياسي ، فضلاً عن توفير الاحتياجات الأساسية مثل المياه النظيفة وتعليم الأطفال ، يُنظر إليها على أنها أكثر أهمية من قضايا السياسة الجنسية والقمع الجنسي التي غالباً ما تحفز نسوية الطبقة المتوسطة في الشمال (Schech and Haggis, 2000: 88).

وتوجد توترات مماثلة بين النساء في أوروبا الشرقية والغربية. وكما يزعم (Funk 1993 319) ، فإن هذه التوترات تسبب مرارة وشكوكاً هائلة على كلا الجانبين ، وهي ملحوظة بشكل خاص في ألمانيا الشرقية الموحدة . إن هذه النزعات تتولد عن القوة البنيوية الحقيقية واختلال التوازن الاقتصادي بين نساء أوروبا والغربية ، ولكن أيضاً عن اختلال التوازن في قوة الغرب والحركات النسوية الأخرى على مستوى الخطاب ، حيث تهيمن المفاهيم الغربية على الحركة النسوية ، الأمر الذي يعرضها لخطر قمع وتشويه اهتمامات النساء في فترة ما بعد الشيوعية . إن نساء أوروبا الشرقية يتأثرن من فرض القيم الثقافية والاقتصادية الغربية ، والتي تمتد حتى إلى مستوى الأزياء وطريقة لباس النساء المختلفات .

وهناك صور نمطية سلبية على كلا الجانبين ، واختلافات في الثقافة والتنشئة الاجتماعية والشخصية . وكما زعم فونك (1993: 320)، فإن **النساء في الدول الاشتراكية السابقة** ، مثل نظيراتها الجنوبيات ، يبدو أنهن أكثر توجهاً من النسويات الغربيات نحو الأطفال والعائلة . ولديهن مواقف مختلفة تجاه الفرد والجماعة والسلطة ، وهن أكثر تشككاً في فوائد العمل المأجور . إن النسويات الغربيات غالباً ما يتبنين مواقف مختلفة تجاه الرجال وتجاه العمل الجماعي . إن الرفض الأخلاقي من جانب بعض النسويات الغربيات للاختلافات الثقافية ما بعد الشيوعية يهدد بالفشل في إدراك أن الأسرة كانت في كثير من الأحيان ملاذاً من

سيطرة الدولة ، بنفس الطريقة التي كانت بها الأسرة في الثقافات الأخرى ملاذاً من العبودية والإمبريالية. وبالتالي فإن الاختلافات في التقاليد والثقافة والشخصية والمعتقدات والرغبات تتطلب استجواب وزعزعة استقرار الخطابات النسوية الغربية المهيمنة . هناك حاجة إلى "إضفاء طابع إقليمي" (تشاركراپورتى، 1992) على النسويات الغربية بدلاً من النظر إليها كشكل نموذجي للنسوية في حد ذاتها.

سياسات التحدث والكتابة

لقد تحدى النقاد أيضاً تجارب التحدث والكتابة التي تنشأ من خلالها الخطابات المهيمنة ، مع التركيز على العلاقة الإشكالية بين النساء في الشمال والجنوب (وخاصة بين النساء البيض والنساء في المستعمرات السابقة) . على سبيل المثال ، فإن مصطلح مثل "العالم الثالث" يوحد الشعوب والبلدان ويحمل ارتباطات أخرى - التخلف الاقتصادي ، والفشل في تطوير النظام الاقتصادي والسياسي ، ودلالات الصراع الثنائي بين "نحن" و"هم"، و"الذات" و"الأخر" (داربي، 1997: 2-3) إن ممارسات التسمية هذه ليست بريئة. بل هي جزء من عملية "العالمنة" (سيفاك، 1990)، أو فصل أجزاء معينة من العالم عن أجزاء أخرى ، بجذور تقع تاريخياً في الإمبريالية . لقد أظهر إدوارد سعيد (1978) كيف أن المعرفة هي شكل من أشكال القوة ، وبالتالي العنف ؛ فهي تمنح السلطة لصاحب المعرفة . لقد كانت المعرفة ، وما تزال إلى حد كبير ، خاضعة للسيطرة والإنتاج في الغرب . وكما رأينا ، فإن النسوية ليست بريئة من هذا . إن القدرة على التسمية والتمثيل والنظرية ما تزال موجودة هنا ، وهي حقيقة تسعى "النسويات" "الأخرى" إلى تعطيلها من خلال تحدي الغطرسة الغربية المتصورة والنزعة العرقية ، ودمج أصوات الشعوب المهمشة .

كانت النساء في الجنوب مهتمات بشكل خاص بالطعن في سلطة التسمية ، بما في ذلك استخدام مصطلحات مثل "بدائية"، و"أصلية"، و"تقليدية" ، و"نساء العالم الثالث" . وتتلخص شكواهن في أن النسوية الغربية تتمتع بسلطة التحدث نيابة عن النساء في أماكن أخرى . ولم يتغير هذا منذ العصر الاستعماري ؛ فما زالت النساء السود محرومات من صوتهن وسلطة تمثيل أنفسهن . وكما يزعم موهانتي (1991) ، فإن النساء السود والجنوبيات يُنظر إليهن كونهن "آخريات" ، ويقعن خارج المعايير البيضاء للطبقة المتوسطة . ويتم محو التنوع بين النساء (من حيث الطبقة ، والعرق ، والثقافة ، والدين ، والجنس ، وما إلى ذلك) من خلال الألقاب المتجانسة والمفردة مثل "نساء العالم الثالث" .

وصفت تي. مينه ها ترينه (1989) التكتيكات الإقصائية التي تنتهجها النسوية الغربية والتي تجعل من هموم "نساء العالم الثالث" "خاصة" لأنها ليست "طبيعية" ، ولأنها مختلفة ، ولأنها لم تكتبها نساء بيضاوات . وتكتب : هل قرأت المظالم التي تعبر عنها بعض أخواتنا بسبب كونهن من بين النساء القليلات المختارات لـ "عدد خاص بنساء العالم الثالث" أو كونهن المرأة الوحيدة من العالم الثالث في القراءات وورش العمل والاجتماعات ؟ الأمر وكأننا في كل مكان نذهب إليه ، أصبح حديقة حيوانات خاصة لشخص ما . (1989 : 82) . ما تزال النساء الغربيات البيض يتمتعن بالتمكين (اقتصادياً واجتماعياً) لجعل النساء في الثقافات الأخرى موضوعاً لتحقيقاتهن ، في حين أن العكس غالباً ما يكون غير ممكن أو قابل للتطبيق . على سبيل المثال ، تصف سينيث سيتيراك تجاربها كامرأة تايلاندية تدرس في كندا : رسمياً ، لا توجد لوائح تمنعني من استكشاف المجموعات العرقية الكندية أو أي مجموعات عرقية أخرى . ومع ذلك ، مثل العديد من "الطلاب الدوليين" الآخرين الذين حصلوا على منح دراسية من مشاريع التنمية ، بدا الأمر ضمناً أنه "يجب" علينا أن نركز على قضايانا الخاصة في منازلنا . هذه هي الطريقة التي تسير بها الأمور . في تلك اللحظة ، لم أتساءل لماذا يجب على الطالب التايلاندي التركيز على القضايا التايلاندية ، بينما يتمتع الطلاب الكنديون بامتيازات

أكاديمية وحرية أكبر بكثير للدراسة والتحدث عن أي قضايا تخص المرأة في أي قارة من جميع أنحاء العالم .
(1998: 119)

إن نتيجة هذه الانتقادات هي أن "السلطة" و"الواجب" المفترضين للأكاديميين الغربيين لتمثيل العالم بأسره أصبحا موضع تساؤل متزايد من داخل أنظمتهم الإيديولوجية ومن خارجها (دنكان وشارب، 1993). وقد بدأت النسويات الغربيات بشكل متزايد في إدراك أن النسوية الدولية تتألف من تعدد الأصوات بما في ذلك أصوات النساء في الجنوب. إن التحدي الذي يواجه الدراسات النسوية هو تجاوز الحدود الاستعمارية للخطاب الحداثي ، الذي يطالب بالاعتراف بالاختلاف وتعدد المحاور والهويات التي تشكل حياة النساء . والآن يتم التركيز بشكل أكبر على "موقف" الباحث في علاقات القوة . وكما يزعم دنكان وشارب (1993) : إن الأمر لا يتعلق فقط بالحساسية الثقافية أو "الصوابية السياسية"... بل يتطلب تقويضًا مستمرًا وجذريًا للأرضية التي اختار المرء أن يقف عليها ، بما في ذلك ، في بعض الأحيان ، التشكيك في موقفه السياسي . تتناضل النسويات السود والنساء في الجنوب من أجل المساحات التي يمكنهن من خلالها التعبير عن مطالبهن وتشكيل أجنداتهم السياسية . وعلاوة على ذلك ، تقاوم النساء المهمشات تمثيلهن من قبل نساء النخبة من داخل ثقافتهن الخاصة ، والعديد منهن يقعن الآن داخل الأكاديمية الغربية . وكما علق أحد الباحثين ، بصراحة ، لقد سمعت جدًا من وجود نساء أخريات يترجمن لنا ، ونساء أخريات يتعاطفن معنا . أنا مهمة بتوضيح اتجاهاتنا الخاصة ، وتطلعاتنا الخاصة ، وماضينا الخاص ، بكلماتنا الخاصة . Sittirak, 1998: (Skonaganleh: R'a, in 135) . مع الأخذ في الحسبان الانتقادات التي عبرت عنها النسويات السود بشكل خاص فيما يتعلق بالتكتيكات الاستيعادية للنسوية البيضاء ، فإن التأمل المستمر في خلق وإنتاج المعرفة يظل مهمًا . وكما زعمت بيل هوكس ، إذا لم نستجوب دوافعنا واتجاه عملنا باستمرار ، فإننا نخاطر بتعزيز خطاب حول الاختلاف ، والاختلاف الذي لا يهتمش الأشخاص الملونين فحسب ، بل يلغي بنشاط الحاجة إلى حضورنا . (1990: 132) .

ذهبت جاياتري تشاكرافورتى سبيفاك (1990) بهذه الحجة إلى خطوة أبعد من خلال القول بأن النسويات الغربيات لا يحتجن فقط إلى الاعتراف بموقف معرفتهن (أي خصوصيتهن الثقافية ، وبالتالي تحيزهن)، ولكن أيضًا إلى "إلغاء" امتيازهن بكونهن خسارة . وهذا يستلزم الاعتراف بأن الامتيازات (العرق ، والطبقة ، والجنسية ، والجنس ، وما إلى ذلك) ربما حالت دون اكتساب بعض المعارف ، وليس المعلومات التي لم تصل بعد فحسب ، بل المعرفة التي أصبحت غير مفهومة بسبب مواقف اجتماعية وثقافية محددة . ومن أجل التخلص من هذه الامتيازات ، تحتاج النسويات الغربيات إلى العمل بجدية لاكتساب بعض المعرفة عن الآخرين الذين يشغلن تلك الأماكن الأكثر انغلاقًا على رؤيتهن . وهذا يعني أيضًا الاعتراف بأهمية محولة التحدث إلى هؤلاء الآخرين بطريقة قد تمكنهم من الرد .

انتقادات للاستعارات المكانية الغربية والزمانية

تتعلق هذه القضايا بالسلطة والمعرفة ، نقد صريح للاستعارات المكانية والزمانية المستخدمة في الخطابات الغربية . في حين أن التسميات السابقة لـ "العالم الثالث" كانت تشير إلى المسافة المكانية والزمانية - "هناك" و "هناك في الخلف" - فإن محاولات خلع المركزية الغربية تصر على أن "العالم الآخر" "هنا" (تشامبرز، 1996: 209) وأن أشكال وجماليات الجنوب شكلت جزئيًا اللغات والثقافات الغربية . كانت هذه المحاولة لإعادة كتابة المحاسبة الهيمنية للوقت (التاريخ) والتوزيع المكاني للمعرفة (القوة) التي تبني "العالم الثالث" مهمة بالتأكيد داخل النسوية . وكما نوقش أعلاه ، فإن الطرق التي تمثل بها النساء الغربيات نظرائهن الجنوبيات ، والعلاقات القوية المتأصلة في هذا ، أصبحت تحت التدقيق بشكل متزايد . وبما أن "العالم الثالث"

متجمد في الزمان والمكان والتاريخ ، فإن هذا هو الحال بشكل خاص مع "نساء العالم الثالث" (موهانتى، 1991). تكتب كاربي (1983) إن النظرية النسوية في بريطانيا أوروبية بالكامل تقريباً وعندما لا تتجاهل تجربة النساء السود في "الوطن" ، فإنها تدفع "نساء العالم الثالث" على المسرح فقط لأداء دور ضحايا لممارسات "بربرية" و"بدائية" ، في مجتمعات "بربرية" و"بدائية" . غالباً ما تعمل النسويات الغربيات على تعميم وجهات نظرهن الخاصة بكونها معيارية ، وإضفاء طابع جوهري على النساء في الجنوب بكونهن ضحايا مقيدتين بالتقاليد لثقافات أبوية خالدة (موهانتى، 1991: 71) . وبذلك ، تعيد الدراسات النسوية الغربية إنتاج الخطابات الاستعمارية للدراسات السائدة "التيار الذكوري" .

إن ما تسميه موهانتى (1991: 72) "الحركة الاستعمارية" ينشأ من الجمع بين نموذج ثنائي للجنس ، والذي يرى "النساء" كقوة مسبقة من المضطهدين ، مع "عالمية مركزية عرقية" ، والتي تأخذ المواقع والمنظورات الغربية كمعيار . والنتيجة هي خلق صورة نمطية - "امرأة العالم الثالث" - تتجاهل تنوع حياة النساء في الجنوب عبر حدود الطبقة والعرق وما إلى ذلك ، وتعيد إنتاج "اختلاف العالم الثالث" . وكما اقترح ، هذا هو شكل من أشكال الأخيرة ، وإعادة امتياز القيم والمعرفة والقوة الغربية (هوكس، 1984؛ أونج، 1988؛)

زعمت موهانتى أن النسوية الغربية سريعة جداً في تصوير النساء في الجنوب بكونهن "ضحايا" ، وتصور جميع النساء بكونهن مضطهدات وموضوعات للسلطة . وفي الآونة الأخيرة ، أظهرت أوما نارايان (1997؛ 1998) كيف أن الكتابات النسوية عن النساء في الجنوب لا تسئ فهم الطبيعة المصطنعة لـ "التقاليد" فحسب ، بل إنها تقع أيضاً في فخ الجوهرية الثقافية . وفي محاولة لتفسير الاختلاف بين النساء ، يتم استبدال التعميمات الجوهرية العالمية على ما يبدو حول "جميع النساء" بتعميمات جوهرية خاصة بالثقافة تعتمد على فئات إجمالية مثل "الثقافة الغربية" ، و"الثقافات غير الغربية" ، و"النساء الغربيات" ، و"نساء العالم الثالث" ، وما إلى ذلك . إن الصور الناتجة عن "النساء الغربيات" ، و"نساء العالم الثالث" ، و"النساء الأفريقيات" ، و"النساء الهنديات" ، و"النساء المسلمات" ، و"النساء ما بعد الشيوعية" ، أو ما شابه ذلك ، فضلاً عن صورة "الثقافات" المنسوبة إلى هذه المجموعات المختلفة من النساء ، غالباً ما تظل جوهرية في الأساس . فهي تصور مجموعات متجانسة من الناس غير المتجانسين الذين تنتم قيمهم ومصالحهم وأساليب حياتهم والتزاماتهم الأخلاقية والسياسية بالتعددية والتباين الداخلي . (1998: 87-8) والنتيجة هي "ممارسة مستمرة تتمثل في "إلقاء اللوم على الثقافة" في المشاكل في السياقات والمجتمعات "غير الغربية" (1997: 51).

استعادة أصوات وفعالية المهمشين

رداً على ما تشير إليه سبيفاك (1985) باسم "العنف المعرفي والفعلي" للخطابات الغربية ، تطالب النقاد بمحاولة استعادة الأصوات التاريخية والمعاصرة المفقودة للمهمشين والمضطهدين والمهمين عليهم ، من خلال إعادة بناء جذرية للتاريخ وإنتاج المعرفة (جوها، 1982). وفي تأملها لمركزية أوروبا في تاريخ الإمبريالية ، تزعم سبيفاك (1985: 338) أن "فاعلية الشعوب المستعمرة وأصواتهم قد تم محوها عمداً من قبل المستعمرين ، مما أعطى انطباعاً عن إمبريالية ثقافية أحادية الاتجاه تهيمن عليها القوى الغربية" . يبدو أن الاهتمام بكشف العنف المعرفي والفعلي المتمثل في كتابة الوكالة التاريخية للشعوب المستعمرة يتردد صدها إلى حد كبير مع الاهتمامات المعاصرة للنسوية الدولية .

تتنافس النساء السود والنسويات في جميع أنحاء العالم على سلطة النساء الغربيات في تمثيل حياتهن ، ويقاثلن من أجل المساحات التي يمكن فيها سماع أصواتهن ورواية قصصهن . على سبيل المثال ، تحدث

إيفي أماديومي (1997) علماء الأنثروبولوجيا الغربيين وغيرهم من علماء الاجتماع للاعتراف بتواطؤهم في إنتاج نسخة من أفريقيا تعكس بشكل أكبر فكرهم الأبوي القائم على الطبقة . يكشف عملها عن تاريخ أمومي خفي لأفريقيا يستمر في تمكين النساء في النضال السياسي . وهذا جزء من نضال أكبر من قبل الأفارقة لبناء نظريات معرفية بديلة ومعادية للعنصرية ومعادية للإمبريالية لتمثيل الذات والمثل العليا التي تولدت ذاتيًا .

وعلاوة على ذلك ، هناك الآن مناقشات راسخة بشأن التمثيل ، والجوهرية والاختلاف ، والتي جعلت البحث والكتابة عن العلاقات بين الجنسين و"النساء" ، خاصة خارج بيئتنا الثقافية الخاصة ، موضوعاً معقداً بشكل لا يصدق (وسوف نناقش هذا بمزيد من التفصيل أدناه) . وفي مواجهة هذا النقد المستمر، أصبحت العديد من النسويات الغربيات الآن حساسات للغاية لتقاطعات القوة مع المعرفة الأكاديمية وامتيازهن في علاقتهن بالنساء "الأخريات" ، وهن يطورن طرقاً أكثر أخلاقية للبحث والكتابة . ومع ذلك ، كما زعمت سبيفاك (1990)، ما تزال هناك حاجة إلى حساسية أكبر للعلاقة بين القوة والسلطة والموقع والمعرفة . ويجب أن ننظر إلى تداعيات كتابات النسويات الغربيات عن النساء خارج بيئتهن الثقافية في سياق الهيمنة العالمية للعلماء الغربيين : أو بعبارة أخرى ، **الهيمنة الغربية على إنتاج ونشر وتوزيع واستهلاك المعلومات والأفكار.**

التحول الثقافي : نخبوي وغير سياسي

لقد سخر العديد من الناشطين (في المقام الأول في الجنوب وسياقات ما بعد الشيوعية ، ولكن أيضاً من داخل النسوية الغربية) من التحول نحو التفسيرات الثقافية والاهتمام بالخطاب والتمثيل الموضح أعلاه ، بكونه نخبويًا وبعيداً عن الواقع . وغالباً ما يتم طرح المشكلة كونها **انقساماً بين النظرية والممارسة** ، أو الفجوة بين النظرية النسوية الغربية والاحتياجات العملية للنساء على مستوى العالم . ولا يمكن بسهولة ترجمة الانشغالات النظرية إلى سياسة مباشرة ، وتتهم بتحويل التركيز بعيداً عن المشاكل المادية في حياة النساء . ويزعم العديد من المنتقدين أن تنظيم حقوق الإنسان للمرأة والحصول عليها لا يمكن فصله عن ضمان حياة أفضل للرجال والنساء في المجتمعات التي تتميز بالفقر والافتقار إلى الحرية والمعايير الديمقراطية ؛ وقد اتهم التحول نحو الثقافة بتجاهل هذه القضايا . إن الاهتمامات بالتمثيل والنص والصور تُرى على أنها بعيدة جداً عن متطلبات الحياة اليومية لملايين الفقراء .

كان أحد الاستجابات رفض بعض المنتقدين للتحول نحو الثقافة ، والاعتراض على التركيز على الاختلاف والخطاب بعيداً عن الظروف المادية . وتستند هذه الاعتراضات إلى فكرة أن "الفقر حقيقي" . وتعد سيسيل جاكسون (1997: 147) واحدة من هؤلاء المنتقدين اللادعين لفهم النسوية "ما بعد الحداثة" للفقر والجنس ، "حيث تكون الثقافة والأفكار والرموز مثيرة للاهتمام خطابياً وتشكل القوة ، في حين أن المادية ذات مكانة مشكوك فيها ، ومشتبه بها على الأقل" ، وحيث يصبح الفقر "في الغالب حالة ذهنية" بدلاً من كونه مسألة صراع مادي من أجل البقاء . وتزعم أن النساء الحقيقيات والتحديات التي تواجههن تضع في مستنقع النص والصورة والتمثيل . وبالتالي فإن التحول نحو الثقافة يشكل خطراً أشبه بـ"رمي الطفل مع ماء الاستحمام" (أودايجيري، 1995: 164) : ففي رفض الافتراضات العالمية للاقتصاد السياسي ، يتم أيضاً محو المشاكل المادية للحياة اليومية للعديد من النساء .

وهناك استجابة بديلة تتمثل في تحريك بعض المنتقدين نحو **الثقافة النسبية** . ويقترح أنصار هذا النهج أن الحل للإمبريالية والعالمية يتم من خلال احترام الاختلاف في ظل التعددية في سياسات الهوية . بيد أن هذا الاحترام للاختلاف الثقافي لا يقدم سوى القليل من المساعدة فيما يتصل بالتعامل مع بعض القضايا المعقدة التي تواجه الحركات النسوية الدولية . فمن خلال رفضهم لتتظير الهيمنة الثقافية ، يقيم النسبيون ضمناً جميع

المواقف الثقافية بكونها متساوية . وهذا لا يمنحهم أي أساس لإصدار أحكام أخلاقية بشأن العدالة الاجتماعية من حيث التطلعات النسوية للتعامل مع عدم المساواة بين الجنسين والسلطة الأبوية . كما يتجاهل الاختلافات (الطبقية والإقليمية والدينية والعرقية) بين النساء داخل مواقع ثقافية محددة . وتتبلور مشاكل الثقافة النسبية حول قضايا مثل ختان الإناث . وكما تزعم سوزان شيك وجين هاجيس ، كيف يميز نسبوا الثقافة بين النساء الأفريقيات اللواتي يزعمن أن ختان الإناث يشكل جزءًا ثقافيًا مهمًا من كون المرأة في تلك الثقافات التي تُمارس فيها ، والنساء الأفريقيات اللواتي يزعمن أنها ممارسة أبوية خطيرة ومدمرة ؟ (2000: 110) بالإضافة إلى ذلك ، فإن "الثقافة" التي يتم الحفاظ عليها من خلال هذا الاحترام غالبًا ما تكون ثقافة أبوية تحافظ على امتياز الذكور على حساب النساء . وكما تزعم آن ماري جوتز (1991: 146) ، في المؤتمرات الدولية للأمم المتحدة ، استخدمت الحركات النسائية "الرسمية" (التي غالبًا ما تكون متحالفة مع الحكومات الوطنية وأجنداتها السياسية وتمثلها) الحجج حول "الاحترام الثقافي" لمنع الحركات النسائية "غير الرسمية" الأكثر تطرفًا والتي تشكل تهديدًا أكبر للوضع الراهن .

إن المشكلة الأساسية هنا هي أن الحجج النسبية تشترك في رؤية مفادها أن الثقافات والهويات محدودة ومتماسكة ومستقلة . وقد رفض الجغرافيون (ينظر Crang, 1998; Jess and Massey, 1995; McEwan, 2000b) والمنظرون الثقافيون والنسويون (Butler, 1990; Hall, 1995) مثل هذه المفاهيم ، ويرجع ذلك إلى أن هذا يكرر مفاهيم الثقافة التي تشكل الأصوليات المحافظة في مجموعة متنوعة من السياقات . وعلاوة على ذلك ، فإن استبدال التشابه العالمي بالاختلاف الثقافي لا يعطل علاقات القوة الاستعمارية بين النساء التي ما تزال قائمة حتى الوقت الحاضر؛ ويمكن استخدام الاختلاف الثقافي لإنكار أي إمكانية لأن تصبح النساء "المختلفات" (على سبيل المثال ، المستعمرات سابقًا) "متماثلات" (أي تحقيق المساواة مع النساء في الشمال) . إن النساء في الجنوب يتميزن دائمًا بالاختلاف ، لأن الاختلاف الثقافي يتم إضفاء طابع عنصري عليه أيضًا (فرانكنبرج وماني، 1993؛ نارايان، 1998). وقد حذرت الدراسات النسوية من هذا التعدد البسيط للنسويات المنظمة حول مفهوم مطلق للاختلاف الوطني و/أو الثقافي . وكما زعم ري تشاو (1990)، "عندما يتم تحديد هوية "النساء الأخريات" في الغرب "الوطنية" والعرقية "الخاصة" بهن بهذه الطريقة ، فإنهن يصبحن مستبعدات إلى أقصى حد من المطالبة بحقهن في حقيقة وجودهن" . إن التحدي الحقيقي الذي يواجه النسوية المعاصرة يكمن في إيجاد بديل للكونيات الزائفة التي تخضع للاختلاف للفهم الغربي المهيمن ، والنسبية التي تتخلى عن أي ادعاء عالمي لصالح مفاهيم مطلقة ومجسمة للاختلاف.

لقد قدمت النسويات السوداء و"العالم الثالث" مساهمات مهمة في صياغة نظريات حول كل من القوة والمعرفة وأهمية الخطاب ، الذي يولد تدخلات حقيقية جدًا ذات تأثيرات حقيقية جدًا (راجان، 1993؛ روز، 1987). وتطالبنا هذه النسويات بأن نكون قادرين على الرؤية ، بمسؤولية واحترام ، من وجهة نظر الآخر . ومع ذلك ، ربما يمكنهم الانخراط بشكل أكبر في القضايا المادية المتعلقة بالقوة وعدم المساواة والفقر ، ومقاومة التركيز على النص والصور والتمثيل فقط . يجب إيجاد استراتيجيات لنسوية نشطة يمكنها إحداث فرق . وهذا ينطوي على الجمع بين المادي والرمزي وتشجيع بناء تحالفات عبر الاختلافات . إنها تتطلب ، أولاً ، تحليلًا ماديًا "للإشارة إلى العواقب والعلاقات المتبادلة بين مواقع القمع المختلفة : الطبقة والعرق والأمة والجنس" (جوتز، 1991: 151) وثانيًا ، الاعتراف بالجودة الجزئية والموضعية لمطالبات المعرفة (هارواي، 1991). لذلك ، يجب النظر إلى النسويات الغربية ببساطة على أنها إن المعرفة الجزئية والمحلية ، المقيدة بحدودها والطبيعة المحدودة لوجهة النظر ، هي من بين أكثر المعارف انتشارًا .

إن الاستراتيجيات الرامية إلى خلع المناهج الغربية المركزية تنظر إلى كل المعرفة بكونها قابلة للجدال ، على النقيض من "الاحترام" الذي يتبناه أصحاب نظرية الثقافة النسبية . إن بعض القضايا من شأنها أن

توحد النساء عبر الثقافات (على سبيل المثال ، القمع الجنسي)؛ وقد تعني نضالات أخرى ، مثل تلك التي تطالب بالعدالة العرقية أو التحرر الوطني ، مواجهة بين النساء . إن الصور النمطية والتعميمات بحاجة إلى أن يتم التعامل معها على أنها إشكالية . على سبيل المثال ، كما زعمت نارايان ، لا توجد حاجة لتصوير تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية بكونه "ممارسة ثقافية أفريقية" أو جرائم القتل المرتبطة بالمهر والتحرش المرتبط بالمهر كونها "مشكلة النساء الهنديات" بطرق تحجب حقيقة مفادها أن ليس كل "النساء الأفريقيات" أو "النساء الهنديات" يواجهن هذه المشاكل ، أو يواجهنها بطرق متطابقة ، أو بطرق تمحو النزاعات المحلية حول هذه المشاكل. (104: 1998)

يتمثل التحدي في إنتاج شيء بناء من الخلاف ، والجمع بين الاهتمامات المادية والتركيز على المعارف المحلية مع تفكيك ادعاءات المعرفة بعد الاستعمار وما بعد البنيوية . وتنتظر فيرجسون (1998: 95) إلى هذا بكونه "سياسة أخلاقية" جديدة . وتشير إلى أن المشكلة التي يتعين على النسويات الغربيات مواجهتها هي أنهن يقعن في علاقات القوة العالمية ذاتها التي قد يطمحن إلى تغييرها ؛ ومن ثم هناك "خطر التواطؤ مع إنتاج المعرفة الذي يضمن التفاوتات الاقتصادية والجنسانية والعرقية والثقافية القائمة" . وهناك حاجة إلى التأمل الذاتي ، والاعتراف بالجوانب السلبية للهوية الاجتماعية للفرد ، وتخفيض قيمة التفوق الأخلاقي للفرد من أجل بناء "هويات جسر" عبر الاختلاف . وهذا يسمح للمعارف الأخرى بالرد ، ويخلق "تضامناً بين النساء يجب النضال من أجله بدلاً من تلقيه تلقائياً" (109: 1998). وهذا لا يعني أنه لا يمكن إجراء التعميمات ، ولكنه يعيد التركيز على كيفية إجرائها . وكما زعم شيك وهاجيس (2000: 113) ، فإن هذه المناهج النسوية ما بعد الاستعمار لا تتعلق ببساطة بتفكيك النسويات الغربية . بل إنها تقدم مشروعاً أكثر شمولاً لإعادة صياغة إطار مفاهيمي "قادر على تبني سياسات عالمية للعدالة الاجتماعية بطرق تتجنب "التحرك الاستعماري" .

نظرية ممارسة على المستوى الدولي

هناك الآن العديد من الحالات التي تنشئ فيها النساء في جميع أنحاء العالم روابط التضامن عبر الاختلاف على مجموعة متنوعة من المقاييس المختلفة . ومع ذلك ، ما تزال علاقات القوة العالمية تشكل مشاكل للنسوية الدولية على المستوى العالمي . وتشكل مؤتمرات الأمم المتحدة بشأن المرأة مثلاً واضحاً حيث تقفل التطورات النظرية الموضحة أعلاه غالباً في الترجمة إلى ممارسة نسوية . وكما ناقشنا ، كان مؤتمر الأمم المتحدة في مكسيكو سيتي (1975) وكوبنهاجن (1980) مهمين في تسليط الضوء على الاختلافات بين النساء . وقد تم تأسيس اتصالات أفضل في مؤتمر نيروبي عام 1985 بمجرد التخلي عن أسطورة الأخوة العالمية والاعتراف بالاختلافات العميقة في حياة النساء ومعاني النسوية عبر الثقافات (باسو، 1995: 3). إن الاعتراف بهذه الاختلافات هو نتاج للرؤى المكتسبة من التغيرات في النظام العالمي ، والتغيرات في أشكال نشاط المرأة والتبادلات المعقدة ، والصراعية في كثير من الأحيان ، بين النسويات المحلية والعالمية .

يشكل التنوع الآن جوهر الحركة النسوية الدولية . وكما زعمت كرم (2000: 176) ، فإن الأمر لا يتعلق فقط بتجاوز الهوية الفردية للحركة النسوية ، بل يتعلق أيضاً بمستويات التعريف والقناعات والأفكار النسوية المختلفة بين أجيال مختلفة من النساء اللواتي لديهن أجسام المعرفة النسوية التي نشأت مؤخرًا . إن الحاجة إلى تحديد النسويات المختلفة أصبحت الآن فرضية نظرية مقبولة ؛ **فتنوع الاستراتيجيات النسوية** **يعني أن هناك أيضاً أولويات مختلفة** . ومع ذلك ، وكما زعمت أماديوم (2000: 10) ، فإن المشاكل المألوفة عادت إلى الظهور في مؤتمر الأمم المتحدة الرابع المعني بالمرأة ، في بكين ، عام 1995 . وهي تزعم أن

وثيقة "منصة العمل" التي تم إنتاجها في هذا المؤتمر كانت إنجازاً فريداً في الضغط على صناع السياسات لاتخاذ إجراءات بشأن قضايا المرأة وإجبار الحكومات على معالجة هذه القضايا بجدية . وتشمل هذه القضايا الفقر ، والاقتصاد العالمي ، وحقوق الإنسان للمرأة ، والصراع المسلح ، والعنف ضد المرأة ، والمشاركة السياسية والاقتصادية ، وتقاسم السلطة ، والآليات المؤسسية ، ووسائل الإعلام ، والوصول إلى الرعاية الصحية والتعليم ، والبيئة وحماية الفتيات .

ومع ذلك ، زعمت أماديومي أن هذا "نهج قائم على قائمة غسيل الملابس لقضايا المرأة" ، مما يشجع النساء الأوروبيات على العودة من بكين بوهم عملية عالمية حقيقية وأخوة عالمية متناغمة ، حيث تقول جميع النساء الشيء نفسه على الرغم من التنوع . حتى أنني سمعت بعض النساء البرجوازيات يقلن إن الاختلافات بين النساء قد تم حلها أخيراً وأن النساء الآن متماثلات في كل مكان . (12-13: 2000) وهي تقترح أنه على الرغم من حسن النية لهذه المخاوف العالمية ، إلا أنه ينبغي الاستمرار في تقييمها في سياق الإمبريالية الاقتصادية والسياسية والثقافية الغربية .

وقد تعرضت "منصة العمل" لانتقادات من جانب جماعات النساء الأصليات ، بما في ذلك نساء أمريكا الأصليات اللواتي يعارضن المفاهيم السائدة حول أدوار المرأة في المجتمع ، والتنمية الاقتصادية ، وأنماط الحياة التقليدية ، والقيم الأسرية . كما تعرضت لانتقادات من جانب تحالفات ، مثل الشبكة الدولية للنساء الملونات وجماعات نسائية مختلفة من "العالم الثالث" ، بكونها أوروبية المركز ومتميزة ، وخاصة في قضايا مثل الإجهاض ، والجنسانية ، والزواج ، والأمومة ، وحقوق الإنجاب . كما انتقدتها الجماعات الإسلامية لمحاولتها فرض المفاهيم الأوروبية الغربية للحداثة على البلدان الإسلامية ، وتجاهل دور الدين وأهمية القيم الأخلاقية والروحية في جميع جوانب الحياة في هذه الثقافات .

وكانت النساء الأقل امتيازاً أكثر اهتماماً بقضايا مثل الآثار السلبية للتعديل الهيكلي ، والاقتصاد العالمي ، والاحتياجات الأساسية مثل الحق في الأرض ، والمواطنة ، والمياه النظيفة ، والغذاء والمأوى ، والتعليم ، والرعاية الصحية الأولية . وزعمت أماديومي أن **النساء النخبويات في البلدان الفقيرة** ، اللاتي يحضرن هذه المؤتمرات ويساعدن في تحديد الأجندة ، أصبحن منفصلات عن القضايا الحقيقية التي تؤثر على النساء الأقل حظاً في بلدانهن ، وبالتالي أصبحن متواطئات في الحفاظ على علاقات القوة العالمية . والتحول من التركيز المفصل على مستوى القاعدة الشعبية إلى القيادة المهنية المفروضة من الأعلى يعني أن الأهداف والقضايا أصبحت متكررة في لغة عالمية ثابتة ، وتخضع لسيطرة مستشارين وخبراء وعمل من الأمم المتحدة وغيرها من الجهات المانحة (2000: 14-15).

وفي بعض الأحيان ، تُرجمت المخاوف النظرية النسوية إلى ممارسة ، وأحياناً لا تكون نتائجاً للخطابات الغربية المهيمنة فحسب . وقد كان هذا واضحاً بالتأكيد في الأدبيات المتعلقة بالأنوع الاجتماعي والجغرافيا والتنمية . والطريقة التي أصبح بها النموذج الثنائي للمصالح الجنسانية "العملية" و"الاستراتيجية" مركزياً لنهج النوع الاجتماعي والتنمية ليست سوى مثالا واحداً . وقد تطور هذا من الحركات النسائية الشعبية القوية التي نشأت في البرازيل في ثمانينيات القرن العشرين حول مبادرات تهدف إلى التغيير البنوي في نقاط محددة (ألفاريز، 1990؛ ألفاريز وإسكوبار، 1992؛ جيلين، 1990). ثم تبنى المنظرون الغربيون هذه المفاهيم (وقد يقول البعض إنهم استولوا عليها) وبدأ أنها حددت مسبقاً الاهتمامات النسوية خلال أوائل التسعينيات (موسر، 1993). لذلك ، وعلى الرغم من المشاكل المستمرة في محاولة إنتاج أجندة عالمية للنسويات الدولية ، فإن بعض المعلقين أكثر إيجابية من أماديومي . وهم يزعمون أنه من خلال خلق سياسات الاختلاف ، وسياسات الإدماج ، تمكنت الشبكات النسوية من إنشاء الجسور والارتباطات متعددة المستويات

من المنظمات المحلية إلى الشبكات الدولية . وكما تزعم برايدوتي (1995: 188)، فإن هذا هو جوهر العولمة التحررية.

بالإضافة إلى ذلك ، في حين قد يبدو التحول إلى السياسة الثقافية داخل النسوية الدولية وكأنه يعزز النسويات التي تركز على الغرب ، فإن الشعور بإمكانية وجود نوع مختلف من التحالف بين النسويات يشير إليه أيضًا الانتقادات من داخل الخطابات الغربية . ومن الأمثلة على ذلك نقدت جوديث بتلر (1990) للتمثيل في السياسة النسوية . تنتقد بتلر تمثيل كيان يسمى "المرأة" والفكرة التي تفترض أن النظرية النسوية غالبًا ما تفترض أن الموضوع الأنثوي موجود بالفعل بدلاً من إنتاجه في ومن خلال السياسة الثقافية للهويات ، وإنتاجه بشكل مختلف في أماكن مختلفة ، مع إمكانية الطعن فيه دائماً . تشير هذه المفاهيم الجذرية للهوية إلى أن هناك حاجة إلى شعور أقوى بما قد تبدو عليه السياسة النسوية في أماكن مختلفة .

إذا افترضنا أن النسوية هي بناء ثقافي لا يقبل النقل غير المشروط للأفكار والإجابات من منطقة من العالم إلى أخرى ، فإن السؤال الرئيسي بالنسبة لافرين (1999: 175) هو: هل من الممكن إنقاذ طابعها "الدولي" دون خسارة الثروة التي تولدها تنوعها الداخلي ؟ ما يزال العرق والطبقة هما أكبر مصادر الانقسام داخل النسويات الوطنية والدولية ، وهناك انقسامات كبيرة بين الأكاديميين والنساء غير الحاصلات على تعليم رسمي في معظم الثقافات . تجادل لافرين : إن صياغة الشخصي والإقليمي والوطني في صيغة عالمية يفهمها أكبر عدد من النساء تظل الهدف الأكثر مراوغة في البحث النسوي عن إجماع دولي . ومع ذلك ، هناك أمل . فبينما أعاققت صعوبة الاتصال العالمي في الماضي البحث عن الاعتراف المتبادل ، فإننا اليوم نمتلك أدوات أفضل بكثير للمشاركة في عملية فهم الاختلافات بين المظاهر المتعددة لأنشطة النساء والمكان الذي تحتله "النسوية" في أجندتها . (1999: 186-187)

لقد تبنت الحركة النسوية الدولية أدوات معلومات واتصالات جديدة لدعم التواصل العالمي . وكان مؤتمر بكين بمثابة حافز للنشاط الإلكتروني النسائي ، وخاصة في وضع أجندة لشبكة اتصالات عالمية للنساء (هاركورت، 1999). هناك مشاكل واضحة تتمثل في أن النساء في البلدان الأكثر فقراً قد يتعرضن لمزيد من التهميش بسبب هذه التقنيات الجديدة ، وذلك لأنهن لا يتشاركن القدرة نفسه على الوصول . ومع ذلك ، فمن خلال ربط الخبرة العملية للنساء بالحاجة المتزايدة إلى التأثير على السياسات الوطنية والعالمية ، توفر الاتصالات الجديدة وسيلة يمكن من خلالها للنساء في جميع أنحاء العالم تحسين وتعزيز محاولتهن للترويج لثقافة عالمية أكثر مساواة بين الجنسين . وعلى حد تعبير دونا هارواي ، فإن هذه المناهج الجديدة في التعامل مع الهويات الجنسية والتقنيات الجديدة للاتصال بين النساء قد تسمح للنسويات بما يلي : التفاوض على الخط الرفيع للغاية بين الاستيلاء على تجربة شخص آخر (لم تكن بريئة أبداً) والبناء الدقيق للتقارب التي بالكاد يمكن أن تحدث فرقاً في التاريخ المحلي والعالمي ... هذه قضايا صعبة ، و"نحن" نفشل كثيراً ... لكن "كتاباتنا" مليئة أيضاً بالأمل في أن نتعلم كيفية بناء التقارب بدلاً من الهويات . (1991: 113)

إن التقاطع بين الجهود المبذولة لخلق المعارف المتمركزة حول الغرب والنسوية له آثارا مهمة على الجغرافيات الثقافية . وكما ناقشنا سابقاً ، فإن هذه المناقشات أحدثت فرقاً في كيفية التفكير في بعض قضايا الجغرافية النسوية على وجه التحديد . وتشكل الطرق التي يتم بها تصور المجالات العامة والخاصة مثلاً على ذلك . وفيما يتصل بهذا ، فإن المناقشات التي تنبع من سياقات ثقافية خارج الغرب قد تثير أيضاً تساؤلات حول المساحات التي يتم فيها التعبير عن السياسة ، خارج المجال العام الرسمي إلى المنازل والمجتمعات والأحياء . بالإضافة إلى ذلك ، فإن اللقاءات مع التقاليد والأفكار والانتقادات خارج الغرب قد غيرت بشكل أساسي عمل العديد من جغرافي الثقافة . إن تبني وجهات نظر عالمية هو ، جزئياً ، مسؤول (ماكدويل، 1994: 147) .

هناك الآن ثروة من الأبحاث المعاصرة التي تستكشف قضايا مثل العمليات الثقافية المتبادلة للتغيير العالمي والتنمية ، والسياسات الثقافية للمساحات ما بعد الاستعمار في العواصم الإمبراطورية السابقة ، والجغرافيات الثقافية لسلاسل السلع التي تربط الشعوب والمناطق والبلدان في الشمال والجنوب ، والهويات الوطنية والقوميات في سياقات ثقافية محددة ، والجغرافيات الخيالية للمظاهر الطبيعية والثقافات الاستعمارية وما بعد الاستعمار . ولعل دروس معاداة العرقية كانت الأكثر وضوحًا على هامش جغرافية الثقافة ، حيث توجد تقاطعات مع المناهج النسوية في الجغرافيات التاريخية والتنمية والسياسية والاقتصادية .

إن المناقشات حول الموقع والتمثيل ، على سبيل المثال ، راسخة الآن في الجغرافيات النسوية (ينظر مادج، 1993؛ ماكديول، 1992؛ رادكليف، 1994؛ روبنسون، 1994؛ روز، 1997). إن العديد من الجغرافيين النسويين يدركون تمامًا تقاطعات القوة مع المعرفة الأكاديمية ، وغالبًا ما يتم التعبير عن ذلك من خلال الاعتراف بامتيازهم الخاص فيما يتعلق بالأشخاص الذين يدرسونهم . وهذا الامتياز يعني قدرًا أكبر من الوصول إلى الموارد ، والقدرة على إنتاج المعرفة ، ورفاهية المكانة المهنية (كوبياشي، 1994)، والقدرة على تفسير أصوات وآراء الآخرين (جيلبرت، 1994) . لقد أصبح هناك الآن حساسية أكبر في الجغرافيا لاستعادة وكالة وأصوات الآخرين ، سواء داخل الأرشيفات (بارنيت، 1998؛ ماك إيوان، 1998) أو من خلال التفاعلات مع الباحثين (برات، 2000؛ روبنسون، 1994؛ تاونسند، 1995).

وعلى الرغم من هذه التطورات ، زعم مؤلف كتاب مدرسي حديث عن جغرافية الثقافة أن "جغرافية الثقافة (وخاصة جغرافية الثقافة الجديدة) كانت متمركزة حول أوروبا بشكل مفرط" (ميتشل ، 2000 : xvii :) ومن المؤكد أن الاهتمامات الأساسية للجغرافيات الثقافية النسوية (على سبيل المثال ، إعادة تقييم الذكورة والأنوثة ، والمظاهر الطبيعية ، والجنس ، والمجالات العامة والخاصة ، وأدوار الجنسين) غالبًا ما يُنظر إليها على أنها قضايا جانبية من قبل النسويات والناشطات النسائيات في المجتمعات خارج الغرب . وكما ناقشنا سابقًا ، فإن النوع من النسوية الذي يشير إليه جميع المنظرين النسويين ، والذي وضع أيضًا أجندة الجغرافيات الثقافية النسوية ، يُنظر إليه على أنه بعيد إلى حد كبير عن متطلبات الحياة اليومية للنساء اللواتي يعشن في فقر (كرم، 2000: 176).

ربما يكون ميتشل أكثر تقديمية من العديد من المعلقين في إدراك موقع وتحيز جغرافيته الثقافية ومشاكل المركزية العرقية الضمنية . ومع ذلك ، فإن وصفاته حول "ما هي جغرافية الثقافة النسوية ، أو ما يمكن أن تكون عليه" جزئية أيضًا ، والسؤال الذي يجب طرحه هو : ما مدى أهمية هذه الجغرافيات الثقافية النسوية خارج الغرب ؟ إن جغرافية الثقافة النسوية التي طرحتها ميتشل مستمدة من "الضرورات السياسية المباشرة" ، بما في ذلك "بناء وإعادة إنتاج النوع الاجتماعي ، كما هو مشفر في فضاءات المدن وفضاء الجسد" ، و"تطور العمارة المنزلية ، وتطور "غيتوهات الياقات الوردية" ، و"المناقشات حول ما إذا كان ينبغي للأهملات العمل خارج المنزل وإلى أي مدى" (2000 : 229).

إن العديد من هذه القضايا متجذرة بعمق في النسوية الغربية والسياسات الثقافية الغربية ، مع فهمها المحدد لسياسات النوع الاجتماعي ، والمكانية وأهداف النضالات النسوية . وهي لا تترجم بالضرورة في سياقات أخرى ، وخاصة في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، حيث توجد أغلبية نساء العالم . إن "حروب الثقافة" المعاصرة التي تناقشها ميتشل لها صلة أيضًا بالصراعات بين النسويات المختلفة في أجزاء مختلفة من العالم . وكما ناقشنا ، فقد تم الاعتراف بهذا منذ فترة طويلة في المناقشات النسوية والمناهضة للاستعمار ، ولكن ربما بدرجة أقل في جغرافية الثقافة . إن الفشل في الانخراط في هذه المناقشات ، التي تدور في الأساس حول القوة والمعرفة ، (يعيد) إنتاج الجغرافيات الثقافية العرقية التي تنتقدها ميتشل ، ولكنها لا تفعل الكثير لمعالجة إن جغرافية الثقافة النسوية ذات الصلة السياسية تحتاج إلى الانخراط في السياسة الثقافية ،

ولكن هذه السياسة لا تقتصر على السياقات الغربية فحسب . بل يجب أن يكون هناك تركيز على السياسة الثقافية عبر الثقافات ، ومنظور عالمي ومحلي لهذه السياسة ، **والاعتراف بوجود جغرافيات ثقافية متنوعة** . ومن المهم أيضاً أن التحولات النظرية والتجريبية الموضحة في هذا الفصل كان لها بعض التأثير داخل جغرافية الثقافة وأن بعض الجغرافيين النسويين ينتجون على وجه التحديد ذلك النوع من الأبحاث التي تعطل المركزية العرقية الإشكالية . وعلى وجه الخصوص ، فإن العمل على الجغرافيات عبر المحلية والعابرة للحدود الوطنية وتجارب مجموعات الشتات النسائية مهم . على سبيل المثال ، يستخدم جيرى برات (1999) نظريات ما بعد البنيوية للموضوع وتحليل الخطاب لاستكشاف تجارب الفلبينيات في فانكوفر . وتدرس كيف تؤثر الإنشاءات الخطابية لكلمة "فلبينية" على الهويات وتفرض قيوداً على الخيارات المهنية ، مما يؤدي إلى تحول النساء المتعلقات إلى عاملات منزليات عند الهجرة . وعلى نحو مماثل ، تستكشف أليسون بلانت (قيد النشر) جغرافيات الوطن وهوية النساء الأنجلو هنديات . وتنتظر بلانت في السياسة المكانية للوطن والهويات على المقاييس المحلية والوطنية والعابرة للحدود الوطنية ، وتوسع النظريات النسوية وما بعد الاستعمار من خلال استكشاف الجغرافيات المتشابهة والمتنازع عليها لـ "الوطن والشتات" وتجسيدها من قبل النساء الأنجلو هنديات في الهند وأستراليا وبريطانيا . إن نهجها هو انخراط مثمر مع النظريات النسوية وما بعد الاستعمار ومساهمة كبيرة في استكشاف "فوضى سياسات العرق الفعلية" (جاكسون وجاكوبس، 1996: 3) وجغرافياتها المادية .

من الواضح أن الدروس المستفادة من المشاركة بين النسويات الغربية و"الأخرى" بدأت في إعلام الجغرافيات الثقافية المعاصرة وفتح آفاقاً مثيرة للبحث . ومن منظور تاريخي ، هناك إمكانيات للكشف عن تواريخ ثقافية بديلة تتحدى الذاكرة الانتقائية للتاريخ المحلي والوحيد وتعترف بتداخلات هذه التواريخ البديلة في التشكيلات الاجتماعية العالمية التي صاغت الإمبريالية والاستعمار . كما بدأت الجغرافيات الثقافية النسوية في المساهمة في فهم المشاكل العالمية المشتركة والسياسات الثقافية والدروس المستفادة من النسوية الدولية . ولقد بدأت هذه الحركات في الاعتماد ، على سبيل المثال ، على العديد من الأمثلة على التعبئة المعاصرة للنساء والنسويات في مختلف الحركات النسائية والاجتماعية الجديدة حول المشاكل العالمية المشتركة (ينظر، على سبيل المثال ، كلارك ولوري، 2000؛ لوري، 1997؛ ناجار، 2000).

وهذه الحركات أقل اهتماماً بالعلاقات بين الدول ولديها القدرة على عبور الحدود في تحليلاتها ومطالبها ، سواء كانت هذه الحدود تتعلق بالجنس أو العرق أو الطبقة أو الثقافة . ومن الأمثلة على ذلك الروابط المشتركة التي تشكلها العاملات في الاقتصاد العالمي ، والتدهور البيئي ، والتحالفات الواسعة النطاق ضد أشكال مختلفة من الشوفينية الدينية والأصولية ، والحملات الدولية حول حقوق المرأة بكونها حقوقاً إنسانية . إن الجغرافيات الثقافية لديها القدرة على استكشاف أمثلة "العولمة من الأسفل" ، حيث يوجد رابط بين التاريخ المتنوع وإمكانية التحالفات بين الثقافات . وفي عالم السياسة الثقافية العالمية ، هناك أيضاً إمكانية لاستكشاف روابط بديلة بين الجنوب والجنوب ، ليس فقط بسبب أهميتها المتزايدة في هذه السياقات ، ولكن أيضاً لتعطيل الموقف المهيمن للغرب كإطار مرجعي (جون، 1999: 202).

ومن خلال الاستعانة بالرؤى النسوية ومحاولاتها لزعة مركزية الغرب ، فإن جغرافي الثقافة لديهم أيضاً القدرة على المساهمة في فهم جديد للنسوية الدولية . وكما زعم ألكسندر وموهانتي ، فإن المشكلة في مصطلح "الدولي" في النسوية الدولية هي أن : إلى حد كبير ، يكمن وراء المفهوم ... مفهوم الأبوية العالمية التي تعمل بطريقة عابرة للتاريخ لإخضاع جميع النساء ... وعلاوة على ذلك ، فقد انهار مصطلح "الدولي" في ثقافة وقيم الرأسمالية . (xix1997 :) كما تشير الأبحاث الحديثة (برات، 1999) ، يمكن

لجغرافي الثقافة النسوية أن يساهموا في طرق جديدة للتفكير في النساء في سياقات مماثلة في جميع أنحاء العالم ، وفي مساحات جغرافية مختلفة ، بدلاً من التفكير في جميع النساء في جميع أنحاء العالم .

إن البحث النسوي في السياقات العالمية يتضمن تحويل وحدة التحليل من الثقافة المحلية والإقليمية والوطنية إلى العلاقات والعمليات عبر الثقافات ، وجغرافية الثقافة تحتل مكانة مثالية لهذا النوع من التحليل . إن التحليلات الأساسية ، وخاصة الممارسة النسوية المحلية ، ضرورية ، ولكن هناك أيضاً حاجة إلى فهم المحلي في علاقته بعمليات أكبر وعابرة للحدود الوطنية . وقد بدأ جغرافيو الثقافة النسوية في الاستجابة لدعوة ألكسندر وموهانتى إلى "ممارسة نسوية مقارنة وعلائقية تتجاوز الحدود الوطنية في استجاباتها وانخراطها في العمليات العالمية" . وهذا يتضمن الاعتراف بالتوتر الإنتاجي بين "القوة الطاردة المركزية للتاريخ النسوي المتناقض والإمكانات الواعدة للتنظيم السياسي عبر الحدود الثقافية" والعمل من خلاله (سينها وآخرون، 1999: 1). كما يتطلب الأمر العمل مع النساء على مستوى القاعدة الشعبية في سياقات ثقافية مختلفة ، وكسر التسلسل الهرمي للمعرفة / السلطة الذي يمنح امتيازات للخبير/ الغريب ، وتقويض العالمية الغربية وتوفير أساس لفهم جديد للتنوع العالمي (مارشاند وباربارت، 1995: 19). وهنا توجد أوجه تشابه واضحة مع المناهج المتبعة في الأنثروبولوجيا ونماذج الثقافات الهجينة المحلية ، والتي تتحدى المعتقدات التقليدية للتفكير الغربي من خلال إبراز المعرفة المحلية بطرق تفكك الفئات المسبقة للنظرية النسوية.

إن التوترات والمعضلات في الطرق الجديدة لتصوير سياسات نسوية عبر الثقافات يجب أن تكون مفيدة ، وأن تكون مفيدة للجغرافيات الثقافية النسوية . لقد كان لانتقادات النساء السود والنسويات في الجنوب تأثير كبير على دراسات النوع الاجتماعي في إطار الجغرافيا ، ومن المؤكد أن جغرافية الثقافة ذات الصلة السياسية ستستفيد كثيراً من الانخراط بشكل أكبر في هذه الانتقادات . ومن شأن المنظور الأكثر عالمية أن يساعد في مواجهة المركزية الأوروبية . ومن شأنه أن يسهل مشاركة جغرافي الثقافة النسويين في الحجج حول "لماذا تعد المرأة مهمة ، ولماذا يعد النوع الاجتماعي مفهوماً لا غنى عنه في تحليل الحركات السياسية الثقافية ، والتحول ، والتغيير الاجتماعي" (مقدم، 1994: 17).

كما سيسمح لجغرافي الثقافة بالمساهمة في الاستكشاف النقدي للعلاقات بين القوة الثقافية والقوة الاقتصادية العالمية . وعلاوة على ذلك ، قد تساهم موضوعات جغرافية الثقافة بشكل محتمل في هذه المناقشات النسوية . إن كيفية تصور الفضاء والمكانية لها أهمية خاصة ، فإذا تم إنتاج المحليات من خلال روابط في أماكن أخرى ، فيمكن تأطير شيء ما من الانقسام بين الاختلاف والدولي بشكل مختلف . إن عمل أليسون بلانت (المقبل) حول السياسة المكانية للوطن والهوية على مجموعة من المقاييس المكانية هو مثال واحد على المشاركة المثمرة مع هذه الأفكار .

لقد استكشف هذا الفصل كيف قامت النسوية عملياً ببناء شكل من أشكال المعرفة والسياسة الثقافية التي ربما تتجاوز الموقع الذي يتضح في الكثير من جغرافية الثقافة المعاصرة . يشير التأثير المتزايد لهذه الأفكار داخل جغرافية الثقافة إلى أنها في وضع مثالي للتعامل مع مفاهيم أكثر تطرفاً للهوية وتطوير شعور أقوى بما قد تبدو عليه السياسة النسوية في أماكن مختلفة .