



نقد اقتصاد سیاسی نقد بتواری نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

## زنان و انقلاب: مارکس و دیالکتیک

لیلیا دی. مونزو

ترجمه‌ی: فرزانه راجی



اسفند ۱۴۰۱

**چکیده:** این مقاله استدلال می‌کند که مارکسیسم ذاتاً ضد تبعیض جنسیتی، ضد نژادپرستی و علیه همه‌ی شکل‌های بهره‌کشی و ستم است. مارکسیسم به‌عنوان فلسفه‌ی انقلاب، صرفاً درباره‌ی بازسازی اقتصادی نیست، بلکه بیش‌تر در دفاع از تکوین بشریتی نو مبتنی بر شیوه‌ی تولید بی‌طبقه استدلال می‌کند. این تغییرات از نظر دیالکتیکی باید هم‌زمان به‌واسطه‌ی تغییر در مناسبات تولید، تغییر در شرایط مادی خانواده‌ها و رشد و گسترش ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های مرتبط با آزادی و برابری حاصل شود. رهایی زنان و ضدیت با نژادپرستی در این انقلاب نقشی اساسی دارند. زنان طبقه‌ی کارگر و زنان رنگین‌پوست به‌طور خاص به دلیل استثمار بیش از حد و ستمی که در سراسر جهان با آن روبه‌رو هستند، به‌پا خاسته‌اند. صدا، انرژی و تعهد زنان برای مبارزه‌ی طبقاتی ضروری است، و مبارزه‌ی طبقاتی برای جنبش‌های رهایی‌بخش زنان.

\*\*\*

تلاش جدی برای مفهوم‌سازی رادیکال از زنان — برای این که انسان کامل به‌شمار بیایند — پدیده‌ی جدیدی نیست. ما در بیش‌تر طول تاریخ بشری تحت فشار مشت آهنین مردان و تابع خواست‌های آنان در ازای حق‌مان برای بقا بوده‌ایم. هر روز را با این آگاهی هولناک می‌گذرانیم که زندگی‌مان به خودمان تعلق ندارد، اغلب برای دست یافتن به رهایی احساس ناتوانی می‌کنیم. با این زندگی تحقیرآمیز چنان است که انگار عمری گلویمان را فشرده‌اند، و نفسمان بریده است. در واقع برای بسیاری از زنان این خفقان صرفاً استعاره‌ای برای به تصویر کشیدن درد و تحقیر نیست، بلکه تهدیدی وحشتناک و واقعی است که واقعیت روزمره آن‌ها را توضیح می‌دهد. در نظر بگیرید که از هر سه زن، یک زن دست‌کم یک بار در طول زندگی خود قربانی آزار جنسی یا فیزیکی می‌شود، معمولاً توسط مردانی که ادعا می‌کنند آن‌ها را دوست دارند (بخش پیشرفت زنان سازمان ملل متحد، ۲۰۰۸). این آمارها که از گزارش‌های شخصی به‌دست می‌آیند، احتمالاً کم‌تر از آن چه هست برآورد می‌شوند؛ انگ‌های اجتماعی، طردشدگی، خشونت بیش‌تر و حتی گاهی اوقات آزار و شکنجه‌ی قانونی که اغلب دامن‌گیر زنانی شده که جرأت گزارش کردن داشته‌اند، این آمارها را مختل کرده است. اگرچه انسان‌ها عاملیت دارند، باید به کسانی که نمی‌خواهند به‌هر شکلی قربانی بشوند، گوشزد کرد که در دنیای ما رهایی یافتن اغلب به چیزی بیش از شجاعت و اراده نیاز دارد. فقر شدید یا خطر فقر، منع‌های قانونی، تعالیم مذهبی و فشارهای اجتماعی به‌خاطر تخطی از «ارزش‌های خانوادگی» بسیاری از زنان را از رهایی از بندگی بازمی‌دارد، یا دلسردشان می‌کند که به مردانی که زنان را هدیه‌ی خداوند به خود تلقی می‌کنند، بگویند: بروید به درک! ما به **دیگری** آدمیزاد تبدیل شده‌ایم، آن‌جا که مرد مرجع نوع انسان است و زنان را مادون انسان، حیوانی، غیرمنطقی و احساساتی می‌داند که با گزینه‌هایش هدایت می‌شود.

باورکردنی نیست که در میان هجوم روزانه‌ی بی‌عدالتی‌ها — بهره‌کشی در محل کار، کار رایگان خانگی، محدودیت‌های قانونی و اجتماعی، و تعرض‌های کوچک (خودآگاه و ناخودآگاه) که در جهت کنترل زنان صورت می‌گیرد — این انتظار اجتماعی وجود دارد که زنان همچنان نقش «همسر خوشبخت» را بازی کنند (Valenti, 2014). به نظر می‌رسد ترجیح می‌دهیم زنان «شکایت» نکنند و آسیب‌های روانی خود را به شکل افسردگی، سندروم زنان کتک‌خورده، بی‌اشتهایی و سایر بیماری‌های زنان درونی کنند. البته آنی که از این جنگ اقتصادی، اجتماعی و روانی علیه زنان بیش‌ترین بهره را می‌برد، طبقه‌ی سرمایه‌دار است که از صنایع میلیارد دلاری که هم زنان کارگر را استثمار می‌کنند و هم قرص‌ها و خدمات جادویی برای بهبود اثرات آن را توسعه می‌دهد، سود می‌برد. این نوع نوانسانی کردن در میان زنان بومی و رنگین‌پوست، که بهره‌کشی به مراتب بیش‌تری از جمله دستمزدهای بسیار پایین و کار در شرایط کاری وحشتناک را تجربه می‌کنند، شدیدتر است (Bauer & Ramirez, 2010). از آن‌جا که زنان رنگین‌پوست دارای تاریخی استعماری هستند که شامل ۵۰۰ سال خشونت خانگی، جنسی، فیزیکی و روانی توسط مردان سفیدپوست است، استفاده و دور انداختن بدن آن‌ها کاری معمول است (Monzo & McLaren, در حال چاپ). با این حال، در سراسر جهان، امروزه و در طی تاریخ، ما زنان پیوسته و قهرمانانه علیه موقعیت فرودست خود مبارزه کرده‌ایم و برای بهبود زندگی خود و فرزندانمان، کسب احترام و زندگی با کرامت تلاش کرده‌ایم، ما بازنیاستاده‌ایم.

مطمئناً در قرن گذشته گام‌های بزرگی برداشته‌ایم، که از جمله شامل حق رأی، حق تحصیل، حق انتخاب در ازدواج و حق طلاق در اکثر کشورها بوده است؛ افزون بر این شاهد رشد پایدار مشارکت زنان در کار مزدی در سراسر جهان بوده‌ایم. با این حال، براساس گزارش زنان سازمان ملل متحد (۲۰۱۵)، هنوز تنها نیمی از زنان در سن کار در سراسر جهان، در مقایسه با سه‌چهارم مردان در سن کار، در نیروی کار مشارکت دارند. دوسوم این زنان «کارگران خانگی» هستند، یعنی بدون پرداخت مستقیم در مشاغل خانوادگی کار می‌کنند. همین گزارش نشان می‌دهد که در مقیاس جهانی، زنان نسبت به مردان ساعات‌های بیش‌تری در روز کار می‌کنند (اگر کار مزدی و غیرمزدی را جمع بزنیم) اما به طور چشم‌گیری درآمد کم‌تری نسبت به مردان دارند. شکاف جنسیتی دستمزد در همه‌ی کشورهای جهان ادامه دارد، به طوری که آمار جهانی نشان می‌دهد زنان برای کاری با ارزش برابر، ۲۴ درصد کم‌تر از مردان دریافت می‌کنند. درآمد زنان در طول زندگی به طور قابل توجهی کم‌تر از مردان است. این امر به‌ویژه با توجه به این که زنان طول عمر طولانی‌تر، و دسترسی کم‌تری به حقوق بازنشستگی دارند، بسیار نگران‌کننده است و آن‌ها را به‌ویژه در سالمندی آسیب‌پذیر می‌کند. به عنوان مثال، این گزارش در مورد آلمان، جایی که ظاهراً حمایتی قوی از حقوق زنان وجود دارد، توضیح می‌دهد که زنان در

طول زندگی خود فقط نصف مردان درآمد دارند. زنان همچنین، نسبت به مردان، دسترسی کمتری به مراقبت‌های بهداشتی و آموزش کافی دارند. افزون بر این، تقسیم کار همچنان عامل مهمی در سراسر جهان است و زنان ۲/۵ برابر بیش‌تر از مردان کارهای خانگی بی‌مزد را انجام می‌دهند، به این معنی که، همان‌طور که در بالا نشان داده شد، زنانی که در خارج از خانه کار می‌کنند با دو شیفت کار مزدی و بی‌مزد روبه‌رو هستند. (UN Women, 2015)

با این حال، این رویکرد فراگیر در توصیف ستم بر زنان فریبنده است، زیرا این حقیقت را روشن نمی‌کند که زنان فقیر، اکثر زنان رنگین‌پوست، و به‌ویژه در دنیای به‌اصطلاح «درحال توسعه»، بدترین شرایط اقتصادی را تحمل می‌کنند، درحالی که ستم بر زنان طبقه‌ی سرمایه‌دار و کارکنان طبقه‌ی متوسط و بالا به‌واسطه‌ی ثروت و قدرت خود و یا دسترسی مستقیم/ غیرمستقیم به آن تقلیل می‌یابد. مرحله‌ی نئولیبرالی کنونی سرمایه‌داری دنیایی ثروت‌مندتر اما نابرابرتر ایجاد کرده است. یک درصد ثروت‌مندترین جمعیت جهان اکنون حدود ۴۰ درصد از دارایی‌های جهان را در اختیار دارند، در حالی که نیمه‌ی پایینی بیش از یک درصد در مالکیت ندارند. این واقعیت ناشی از سلب مالکیت از توده‌های کارگر از طریق اقدامات ریاضتی است که بسیاری را بی‌کار یا کم‌کار کرده، دستمزدها را کاهش داده و شرایط کاری سخت‌تری را تحمیل کرده است. این بار مالی فزاینده اغلب بر دوش زنان شاغل است که معمولاً اولین کسانی هستند که از کار اخراج می‌شوند، با توجه به این پیش‌نگری که ممکن است به دلیل مرخصی زایمان با حقوق و مسئولیت‌های مراقبت از کودک مطالبات مالی بیش‌تری دریافت کنند (UN Women, 2015).

در کشورهایی که مراقبت‌های بهداشتی عمومی وجود ندارد سلامت زنان بیش‌ترین آسیب را می‌بیند زیرا دسترسی کمتری به خدمات پزشکی پولی و منابع مالی دارند. احتمال مرگ یک زن در سیرالئون در حین زایمان صد برابر بیش‌تر از یک زن در کانادا است. در میان خانواده‌های فقیر و به‌ویژه خانواده‌های روستایی در دنیای «درحال توسعه»، دختران نسبت به پسران فرصت‌های کمتری برای دسترسی به آموزش دارند، زیرا تصور (گاهی اوقات واقعیت) این است که آن‌ها ممکن است کم‌تر از پسران در بزرگسالی شغلی با حقوق پیدا کنند، که باعث می‌شود تحصیل دختران نسبت به تحصیل پسران، بار مالی بیش‌تری به خانواده تحمیل کند. بنابراین، زنان بومی در آمریکای لاتین دو برابر کم‌تر از زنی غیربومی از مهارت‌های سوادآموزی برخوردار هستند (UN Women, 2015).

افزون بر این، زنان رنگین‌پوست فقیر اغلب سخت‌ترین مشاغل بدنی را در بدترین شرایط کاری دارند. گزارش‌های مربوط به تخلف از قانون کار در مشاغل تولیدی صادراتی فراوان است. سلسله خیزش‌های بنگلادش در سال ۲۰۱۴ را پس از فروریختن کارخانه‌ی پوشاک، که جان بیش از ۹۰۰ نفر و آتش‌سوزی متعاقب آن جان ۸ نفر دیگر را گرفت، در نظر بگیرید. هشتاد درصد کارگران بیش از ۵۰۰۰ کارخانه‌ی پوشاک در بنگلادش را زنان تشکیل می‌دهند که با حدود ۳۸ دلار در ماه تحت شرایط بسیار طاقت‌فرسا، از جمله ساعات کاری زیاد، دمای تحمل‌ناپذیر، آزار جنسی و کمبود امکانات دستشویی، کار می‌کنند. خواست‌های قیام‌کنندگان افزایش دستمزد و ارائه‌ی شرایط کاری بهتر از سوی شرکت‌های غول‌پیکر فراملیتی، هم‌چون Walmart و GAP بود (Gummow, 2014) این تجربیات زیسته در میان زنان رنگین‌پوست نشان می‌دهد که طبقه در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری هم جنسیتی است و هم نژادی.

تحلیل طبقاتی هم‌چنین نشان می‌دهد که بهره‌کشی اقتصادی، کمبود فرصت‌ها و تجربیات غیرانسانی از مشخصه‌های همیشگی طبقه‌ی کارگر — زنان و مردان — بوده و هست. بر اساس این گزارش زنان سازمان ملل (۲۰۱۵) در برخی کشورها کاهش شکاف جنسیتی در نتیجه‌ی کاهش دستمزد مردان است. این اثر کاهشی هم به زنان و هم به مردان شاغل آسیب می‌رساند، زیرا خانواده‌های فقیر اغلب برای امرار معاش به دستمزد مردان و زنان، هردو، وابسته هستند. همان‌طور که مارکس و انگلس در ابتدای باشکوه فراخوان خود (۱۹۶۹) اعلام کردند، «تاریخ همه‌ی جوامع تاکنونی تاریخ مبارزات طبقاتی است». یعنی تاریخ شیوه‌های تولیدی متفاوتی را شامل می‌شود که مبتنی بر برتری طبقاتی بوده‌اند — یعنی طبقه‌ای از ستم‌گران کار طبقه‌ی ستم‌دیده‌ی تولیدکنندگان را کنترل می‌کرده‌اند. با این حال، چگونگی وجود این روابط طبقاتی در شیوه‌های تولید متفاوت است.

در مبارزه علیه ستم بر زنان، شناخت رابطه‌ی دیالکتیکی آن با طبقه‌ی اهمیت حیاتی دارد. در این‌جا من دیدگاهی ماتریالیستی-تاریخی را بر اساس نظریات مارکس بسط و گسترش می‌دهم که شرایط تولیدی و بازتولیدی در زمان و مکان مشخص را مساوی با ساختاری می‌داند که زمینه‌های خاصی از امکانات ایجاد می‌کند که از آن مناسبات خاصی توسعه می‌یابد. (Gimenez, 2005) این ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک که مارکس بسط و گسترش داده به ما امکان می‌دهد ریشه‌ی ستم بر زنان را در چیزی فراتر از دیدگاه‌های زن‌ستیزانه‌ی مردان (که متضمن تمایلات خاص و اعمال قدرت آنان بر زنان است) بدانیم و کمک می‌کند تا ریشه‌های ستم و تجلی آن را در بستر خاص تاریخی درک کنیم. از این طریق می‌توانیم شرایط جدیدی از امکان را تشخیص دهیم که ممکن است به رهایی ما منجر شود.

رویکرد ماتریالیستی تاریخی برای درک جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، تشخیص می‌دهد که شیوه‌ی تولید، شیوه‌ی بازتولید نیز هست. (Miranda, 1980) یعنی شیوه‌ی تولیدی همواره همان مناسبات اجتماعی‌ای را بازتولید می‌کند که با آن تعریف می‌شود. خوزه پوفیریو میراندا (Jose Porfirio Miranda) استدلال می‌کند که «اگر قرار است تغییری واقعاً چیزی را تغییر دهد، باید در شیوه‌ی تولید متبلور شود.» (۱۰۲) آن‌گونه که بسیاری استدلال کرده‌اند (Federici, 2004; Vogel, 2013)، این بدین معنا نیست که همه چیز به طبقه تقلیل می‌یابد یا این که آگاهی و فرهنگ صرفاً ملاحظاتی ثانویه هستند. (Cole, 2009) رویکرد ماتریالیستی تاریخی بین شیوه‌ی تولید و مناسبات اجتماعی رابطه‌ای علی برقرار نمی‌کند. بلکه گفته می‌شود که شیوه‌ی تولید شرایط معینی از امکان را ایجاد می‌کند و بنابراین در شکل دادن و چگونگی ظهور صورت‌بندی‌های ایدئولوژیک و سایر مناسبات اجتماعی در ویژگی تاریخی آن‌ها، از جمله روابط جنسیتی و نژادی نقش دارد. (Ebert, 2009; Miranda, 1980) بنابراین ستم جنسیتی باید به‌عنوان شکل خاصی از ستم در نظر گرفته شود که هم ناشی از ساختار سرمایه‌داری کنونی جامعه و هم تقویت‌کننده‌ی آن است.

در واقع یک تحلیل دقیق طبقاتی نشان می‌دهد که در هر عرصه‌ای از ستم بر زنان زحمت‌کش، چشم‌انداز مرتبطی با انباشت سرمایه وجود دارد. این‌ها به کار تولیدی و بازتولیدی آنان مربوط می‌شود؛ کارهایی که ارزش‌های (مصرف و مبادله) خلق می‌کنند که منجر به انباشت بیش‌تر سرمایه و آماده‌سازی نسل بعدی کارگران می‌شود. (Gimenez, 2005) به‌عنوان مثال، کالایی کردن بدن زنان و نانسائی کردن آنان به‌عنوان ابژه‌های جنسی، سرمایه‌ای چند میلیارد دلاری برای صنایعی همچون صنایع جنسی، شامل فحشاء، پورنوگرافی و قاچاق جنسی تولید می‌کند، ضمن این که ایدئولوژی‌هایی درباره‌ی «زن خوب ایده‌آل» به‌عنوان «مادر» جنسی‌زدایی‌شده و خانگی که کارکرد اصلی او رفاه فرزندانشان است، نیز تولید می‌کند (بخوانید بازتولید نسل بعدی کارگران). با این که می‌شود درک کرد که بسیاری از زنان از مردانی که از امتیازات خود علیه ما (و نه به‌عنوان متحدان ما) استفاده می‌کنند، عصبانی هستند، من استدلال می‌کنم که بزرگ‌ترین خشم ما (زنان و مردان) باید معطوف به نابودی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری باشد که شرایطی را ایجاد کرده است که زنان را در این مخمصه‌ی خاص قرار داده است. متأسفانه مردان کارگر با راضی شدن به امتیازات خود در خانواده، عملاً بازیچه‌ی دسیسه‌های سرمایه‌شده‌اند، زیرا در حالی که شبهه‌ی کنترل بیش‌تری (بر خانواده) به آنان اهدا می‌کند، در واقع ظلم و ستم بر خود آنان را به‌عنوان کارگران تحت سرمایه‌داری تقویت می‌کند.

می‌خواهم به‌وضوح روشن کنم که دوگانه‌ی زن/مرد که از لحاظ اجتماعی در متن سرمایه‌داری ساخته شده است، رابطه‌ی دیالکتیکی بین آن‌ها را مخدوش می‌کند. در این‌جا وقتی واژه‌ی زن را به‌کار می‌برم، منظورم

هر آن کسی است که جامعه او را این‌گونه تعریف کرده است. من همیشه از واژه‌ی زن برای اشاره به همه‌ی زنان یا همه‌ی زنان شاغل استفاده می‌کنم، با تأکید بر این امر که در بحث ظلم و ستم، مصیبت‌زده‌ترین‌ها همیشه زنان رنگین‌پوست هستند. به‌رغم این‌که پست‌مدرنیسم به‌طور قابل‌ملاحظه‌ای رویه‌ی ذات‌سازی انسان‌ها را مشکل‌ساز کرده است، همانا با استفاده از مفهوم نفی در نفی مارکس است که به‌طور بالقوه می‌توانیم برای رهایی خود از چنین دوگانه‌هایی بهره‌بگیریم. با این حال، تا آن زمان، معتقدم که ضمن شناخت، یادگیری و پرداختن به منافع متنوع خود در جهت عدالت، هم‌چنین می‌باید تجربیات مشترک خود از ستم را، به‌عنوان زنان کارگر و زنان رنگین‌پوست، در مبارزه‌ی خود بشناسیم.

در این مقاله استدلال می‌کنم که جنبش‌های زنان برای درک ستم بر زنان باید به مارکس و روش دیالکتیکی او توجه کنند تا مسیری را نه‌تنها به سوی رهایی زنان، بلکه به سوی رهایی بشریت و همه‌ی موجودات زنده هموار کنند. من به عمده‌ترین انتقاداتی که جنبش فمینیستی، به نظر من به‌اشتباه، به مارکس وارد کرده است، پاسخ می‌دهم، اما در عین حال تصدیق می‌کنم که پژوهش‌های فمینیستی درک مهمی از تاریخ ستم بر زنان ارائه کرده است که به اعتقاد من می‌تواند برای تکمیل بهتر نظریه‌های مارکس و توجه به ستم بر زنان، به ما کمک کند و ما را به سمت بدیلی سوسیالیستی سوق دهد. به‌طور خلاصه استدلال می‌کنم که جنبش‌های رهایی‌بخش زنان به مبارزه‌ی طبقاتی و مبارزه‌ی طبقاتی به رهایی زنان نیاز دارد.

### نقش بنیادی زنان در نظریه‌ی انقلاب مارکس

اقتصاد سیاسی درخشان و تأثیرگذار مارکس و فلسفه‌ی انقلاب او به دلیل ناتوانی‌اش در ادغام کامل نقش زنان، بسیار مورد انتقاد قرار گرفته است. با این‌که درست است که مارکس بررسی کاملی از ستم بر زنان و نقش ویژه‌ی آنان در تولید سرمایه‌داری ارائه نکرده است، اما هتر براون (۲۰۱۳) اخیراً در بررسی کامل خود [۱] درباره‌ی همه‌ی آثار موجود مارکس که به جنسیت و خانواده می‌پردازند و هم‌چنین یادداشت‌های او درباره‌ی قوم‌شناسی، که برخی هنوز منتشر نشده‌اند، نشان می‌دهد که مارکس تاریخ ستم بر زنان و خانواده را در سال‌های آخر عمرش به‌طور خردمندانه مطالعه کرده است. افزون بر این، در سرتاسر آثارش مشهود است که او نه‌تنها ستم بر زنان را با مناسبات سرمایه‌داری به‌طرزی پیچیده درهم‌تنیده می‌دانست، بلکه رهایی زنان را جزئی از اهداف مبارزه‌ی طبقاتی می‌دانست. (Dunayevskaya, 1991) مارکس در دست‌نوشته‌های فلسفی خود در ۱۸۴۴ به روش‌های متفاوتی که «انسان» با مردان و زنان رفتار می‌کند اشاره کرده است.

می‌کند که تکامل ما را به‌عنوان یک گونه می‌توان با شیوه‌ای که با زنان رفتار می‌کنیم سنجید، و اشاره می‌کند که این نباید کمتر از نحوه‌ی رفتار ما با مردان باشد. به قول او:

«تحقیر بی‌پایانی که خود مرد در آن زندگی می‌کند، در رابطه‌اش با زن به‌عنوان غنیمت و کنیز شهوت جمعی جلوه‌گر می‌شود. زیرا راز رابطه‌ی انسان با انسان در رابطه‌ی زن با مرد و از این طریق رابطه‌ی مستقیم و طبیعی بین دو جنس، بیان روشن، قطعی، آشکار و بدیهی خود را می‌یابد. رابطه‌ی مستقیم، طبیعی و ضروری انسان با انسان، رابطه‌ی مرد با زن است... از خصوصیت این رابطه استنباط می‌شود که انسان به‌عنوان یک نوع تا چه اندازه انسان شده است» (۱۹۵۹: ۴۸).

در واقع توجه مارکس به مبارزات زنان را می‌توان به طرق مختلف در طول زندگی کاری او نشان داد. مثلاً همان‌طور که دونایفسکایا (۱۹۹۱) اشاره می‌کند «روز کاری» سرمایه (Marx, 1906/2011) شامل ۸۰ صفحه کامل است که بخشی از آن به انتقاد از بردگی زنان و کودکان و مبارزه‌ی مارکس برای قوانینی اختصاص دارد که قرار بود روزهای کاری آن‌ها را کوتاه کند و شرایط کاریشان را بهبود بخشد. مارکس در نامه‌ای به دکتر لودویک کوگلمان در سال ۱۸۶۸ می‌نویسد: «... پیشرفت بزرگی در آخرین کنگره‌ی "اتحادیه‌ی کارگری" آمریکا مشهود بود، از جمله از این لحاظ که با زنان کارگر کاملاً برابر رفتار می‌کرد. هر کس که چیزی از تاریخ سرش شود، می‌داند که تغییرات اجتماعی بزرگ بدون تهییج زنان ناممکن است» (Marx & Engels, 1968). دونایفسکایا استدلال می‌کند که مارکس از نظر سیاسی از «حضور مستقل زنان» حمایت و برای آن مبارزه می‌کرد و به‌عنوان رئیس اولین اتحادیه‌ی بین‌المللی مردان کارگر زنان را به سمت‌های رهبری منصوب کرد و هم‌چنین الیزابت دمیتریوا برای راه‌اندازی بخش زنان در بین‌الملل اول به پاریس فرستاد. دمیتریوا بعدها سازمان‌دهنده‌ی اتحادیه‌ی زنان شد که در اولین قیام مردمی — کمون پاریس — فعالانه شرکت داشت. در واقع مارکس کمون پاریس را از نزدیک دنبال می‌کرد و سرسختی و شجاعت زنان کمون را که اغلب به دلیل اعتراض عمومی و مبارزه برای حق بقای خود مورد سرزنش قرار می‌گرفتند، تحسین می‌کرد. (Brown, 2013; Dunaveskaya, 1991)

دغدغه‌ی او در مورد ستم بر زنان صرفاً الزامی اخلاقی نبود. می‌شود فرض کنیم که او تشخیص داده است که ستم بر زنان جزء لاینفک تولید سرمایه‌داری است. یقیناً مارکس معتقد بود که روابط اجتماعی درون خانواده الگوی کوچکی از همان روابط اجتماعی گسترده‌تر جامعه‌ی سرمایه‌داری است، و تا زمانی که بردگی زنان در



خانه ادامه داشته باشد، گزینه‌ی سوسیالیستی به قدر کافی قابل تصور نیست. مارکس و انگلس در *ایدئولوژی آلمانی* می‌نویسند:

«تقسیم کار که در آن همه‌ی این تضادها مستتر است و به نوبه‌ی خود مبتنی بر تقسیم طبیعی کار در خانواده و تفکیک جامعه به خانواده‌های فردی متضاد با یکدیگر است، هم‌زمان بر توزیع، و در واقع توزیع نابرابر دلالت دارد، هم به لحاظ کمی و هم کیفی، هم در مورد کار و هم محصولات آن، و در نتیجه مالکیت، که شکل مولکولی و اولیه‌ی آن در خانواده نهفته است، جایی که زنان و کودکان بردگان شوهر هستند. این وضعیت نهفته‌ی خانواده گرچه هنوز بسیار خام، اولین شکل مالکیت است، اما حتی در این مرحله نیز کاملاً با تعریف اقتصاددانان مدرن مطابقت دارد که آن را قدرت کنترل کار دیگران می‌نامند. افزون بر این، تقسیم کار و مالکیت خصوصی گزاره‌های یکسانی هستند: آن‌چه در یکی با اشاره به فعالیت تأیید شده است، در دیگری با اشاره به محصول فعالیت تأیید شده است.» (1998: 51-52)

وقتی مارکس اظهار می‌دارد که مالکیت خصوصی و تقسیم کار گزاره‌های یکسانی هستند، به فرایند یکسان کنترل نیروی کار دیگران اشاره دارد که فرد، از جمله زن را در جامعه صرفاً به‌عنوان کارگر، یعنی کالا تعریف می‌کند، و در آن، هم کار و هم محصول کار بر فرد تأثیر می‌گذارد و با او به‌صورت خصمانه مقابله می‌کند تا او را به‌عنوان برده محدود کند.

دونایفسکایا (۱۹۹۱) به نقل از مارکس در «مالکیت خصوصی و کمونیسم» (۱۹۵۹) اشاره می‌کند:

«مخالفت مارکس با مالکیت خصوصی بسیار دور از مسئله‌ی "مالکیت" بود، بلکه مخالفت او... به واسطه‌ی این واقعیت بود که "شخصیت انسان را کاملاً نفی می‌کند."» (ص ۸۱).

به این معنا، الغای روابط مالکیت مستلزم تغییر در ماهیت انسان است، که مارکس آن را نه امری ثابت بلکه امری اجتماعی می‌دانست که تحت شرایط خاص ماتریالیستی تاریخی توسعه یافته است. هدف تغییر ماهیت انسانی، ایجاد آگاهی سوسیالیستی در میان انسان‌ها، رویکرد دیالکتیکی مارکس را نشان می‌دهد که در آن یک رابطه‌ی اساسی از اضداد مفروض — شرایط مادی و آگاهی — به‌عنوان جنبه‌هایی از دیگری و در رابطه با دیگری وجود دارد. (Allman, 1999) در واقع، این نظریه که طبیعت انسان می‌تواند از طریق شرایط اجتماعی تغییر کند، استدلال دیالکتیکی او را در نگرش به طبیعت و انسان آشکار می‌کند. بدین ترتیب، رهایی زنان در خانواده (انحلال اولین رابطه‌ی مالکیت) به نظر مارکس، نه فقط از لحاظ اخلاقی ضروری است (بنگرید به Miranda, 1980)، بلکه برای توسعه‌ی آن‌چه چه‌گوارا به‌عنوان «زن نوین» توصیف می‌کند نیز ضروری

است؛ انسانی که مسئولیت اجتماعی جمعی را مهم‌تر از خواسته‌های فردی می‌داند، کسی که ارزش اشتراک، مسئولیت اجتماعی در قبال یک‌دیگر و بسندگی را درک می‌کند، بدین معنا که همه بتوانند فراتر از ضرورت زندگی کنند و در عوض، کار خلاقانه‌ی خود را برای رشد فکری، اجتماعی، اخلاق شخصی و توسعه‌ی جامعه بسط و گسترش دهند. (McLaren & Monzo در دست انتشار).

### پاسخ به نقدهای ضدمارکسیستی فمینیستی

از دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، مارکس که بدون شک مرد زمانه‌ی خود بود، مورد حملات شدید جنبش فمینیستی قرار گرفت. بدین معنا که ما در آثار متعدد مارکس توجه دقیق به زبان غیرجنسیتی را که امروزه از آن حمایت می‌کنیم نمی‌بینیم، هم‌چنین او آن‌گونه که ما امروز می‌دانیم، تشخیص نمی‌داد که بی‌طرفی جنسیتی شکلی از طرد است. با این حال، بررسی دقیق کلیت آثار او نشان می‌دهد که هدف او رهایی تمام بشریت، از جمله رهایی زنان بوده است. گرچه تمرکز اولیه‌ی او بر توسعه‌ی نظریه‌ی فرایندهای تولید سرمایه‌داری و فلسفه‌ی انقلاب بود، اما در نهایت به مطالعه‌ی دقیق ستم بر زنان روی آورد که در یادداشت‌های قوم‌شناسی او مشهود است، گرچه قبل از این که بتواند این کار را به پایان برساند درگذشت. (Brown, 2013) مهم‌تر از همه این که نظریه‌ی مارکس درباره‌ی تولید سرمایه‌داری، ماتریالیسم تاریخی و روش دیالکتیکی‌ای که او بسط و گسترش داد، و نظریه‌ی انقلاب او عناصر سازنده را برای توسعه‌ی نقدی قوی به ستم بر زنان، و منطق، انگیزه و ابزارهایی برای تلاش در جهت رهایی آنان ارائه می‌کند. در واقع فلسفه‌ی کلی مارکس ستم بر زنان را ابزاری در خدمت ایجاد و گسترش آگاهی سرمایه‌داری می‌داند و بنابراین رهایی آنان باید برای ایجاد و گسترش آگاهی سوسیالیستی لازم برای یک انقلاب سوسیالیستی پایدار و جامعه‌ای بی‌طبقه ضروری تلقی شود.

براون (۲۰۱۳) استدلال می‌کند که شکست ادغام فمینیسم با مارکسیسم نتیجه‌ی ناکامی در درک عمیق روش دیالکتیکی مارکس است. براون فمینیست‌هایی را نقد می‌کند که ارجاعات مارکس به مفاهیم خاصی همچون کار و ماتریالیسم را از منظری تکین و صوری، اشتباه برداشت می‌کنند، بدون توجه به این که این مفاهیم برای مارکس دارای رابطه‌ای درونی از اضداد مفروض است که در واقع هر کدام جنبه‌ای از جنبه‌های دیگری است و فقط از منظر سرمایه‌دار به صورت دوگانه (در تنش دائمی) به نظر می‌رسند. از منظر سرمایه‌داری، کارخانگی، از جمله بازتولید نسل آتی کارگران، کار عاطفی و کارهای خانه، غیرمولد تلقی می‌شود. فمینیست‌هایی هم‌چون فدریچی (۲۰۰۴) استدلال کردند که ستم بر زنان «باید به‌عنوان معلول یک نظام اجتماعی تولید تفسیر شود که تولید و بازتولید کارگر را به‌عنوان فعالیتی اجتماعی-اقتصادی و منبع انباشت سرمایه نمی‌شناسد، بلکه آن

را به عنوان منبعی طبیعی یا خدمتی شخصی رازآلود می‌کند، در حالی که از شرایط بدون مزد نیروی کار درگیر در آن سود می‌برد.» این استدلال که کار خانگی و عاطفی، بنا بر آنچه در سرمایه‌داری تعریف شده است، «مولد» هستند، هدف برابری جنسیتی را در ساختار ناعادلانه‌ای تأیید می‌کند که ارزش را بر انباشت سرمایه استوار می‌کند.

یکی از انتقادات عمده‌ی فمینیست‌ها، و همچنین کسانی که بر ستم نژادی تمرکز دارند، این است که دیدگاه ماتریالیستی تاریخی همه‌چیز را به طبقه تقلیل می‌دهد. (Vogel, 2012, Federici, 2004) آن‌ها استدلال می‌کنند که اگر چنین بود ما برابری جنسیتی و نژادی را در دولت‌های سوسیالیستی تجربه‌شده شاهد می‌بودیم، که این‌طور نبوده است؛ همان‌طور که بسیاری دیگر از مارکسیست‌ها و فمینیست‌های مارکسیست اشاره کرده‌اند، این برداشتی اشتباه از ماتریالیسم تاریخی است، چرا که در رابطه با ستم جنسی یا نژادی قائل به رابطه‌ای علی نیست. بلکه، ماتریالیسم تاریخی بر این باور است که شیوه‌ی تولید و ویژگی کلیدی و پایدار هر جامعه است، زیرا شرایط را برای بازتولید خود از طریق نیاز مادی غذا، آب و سایر منابع ضروری تعیین می‌کند. (Miranda, 1980) با این حال، آگاهی از لحاظ دیالکتیکی با مادیت مرتبط است. ستم جنسیتی (و همچنین ستم نژادی) در یک شیوه‌ی تولید معین به روش‌های خاصی شکل می‌گیرد. بی‌تردید ستم جنسیتی در شیوه‌های قبلی تولید، از جمله فئودالیسم، نیز وجود داشته است، اما از زمانی که سرمایه‌داری به عنوان شیوه‌ی تولید مسلط مطرح شد (اگرچه شیوه‌های دیگر تولید نیز همزمان وجود داشته باشند)، روابط جنسیتی و ستم بر زنان به منبع مهمی برای انباشت سرمایه تبدیل شده و به کنترل بدن زنان و الگوهای اجتماعی شدن برای توسعه‌ی نسل بعدی کارگران گره خورده است (Gimenez, 2005; Holmstrom, 2003).

رهایی زنان (به همراه تمام بشریت) که ممکن است با ایجاد یک جامعه‌ی بی‌طبقه حاصل شود، صرفاً نتیجه‌ی تغییر شرایط مادی نخواهد بود، بلکه نتیجه‌ی شرایط احتمالی خواهد بود که از رابطه‌ی دیالکتیکی بین شرایط مادی و واقعیت در قالب ایده‌ها ایجاد می‌شود. یعنی، این رابطه‌ی دیالکتیکی فرض می‌کند که هم ایدئولوژی و هم شرایط مادی در راستای هم کار می‌کنند تا به یک واقعیت سوسیالیستی بدیل تحول یابند. فلسفه‌ی انقلاب مارکس صرفاً بر تجدید ساختار اقتصادی مبتنی نبود، بلکه بر کلیتی استوار بود که به یک نظام اقتصادی سوسیالیستی و آگاهی سوسیالیستی در میان مردم تبدیل شود. در واقع، برای توسعه‌ی بدیلی سوسیالیستی، شرایط مادی و آگاهی سوسیالیستی به یک اندازه ضروری است. این ماتریالیسم جبرگرایانه‌ای نیست که مارکس به آن متهم شده است. فلسفه‌ی انقلاب و آزادی او فلسفه‌ی دیالکتیکی بود که واقعیت مادی و فکری را برای ساختن تاریخ به یک اندازه مهم می‌دانست. بنابراین، این استدلال که تجدید ساختار اقتصادی به تنهایی

نمی‌تواند باعث رهایی زنان شود، استدلالی دقیق است، اما فلسفه‌ی انقلاب مارکس را به خاطر ایده‌های رهایی او، که بسیار فراتر از ملاحظات صرفاً اقتصادی است، به چالش نمی‌کشد. در واقع زنان در دوران سوسیالیسم شاهد دستاوردهای بزرگی در زمینه‌ی حقوق زنان و برابری جنسیتی بوده‌اند، اما به اهداف رهایی زنان و توسعه‌ی آگاهی سوسیالیستی، که به اعتقاد من کار مارکس خواستار آن است، نقش برجسته‌ای داده نشده است و به نظر من این بی‌توجهی (همراه با عوامل دیگر) به رژیم‌های «کمونیستی» ای منجر شد یا دست کم کمک کرد که در نهایت ویژگی‌هایی پیدا کردند که ارتباط چندانی با ایده‌های مارکس نداشتند. (Dunayevskaya, 1991, Holmstrom, 2003)

دومین نقد عمده‌ای که بر مارکس وارد شده به جبرگرایی خطی فرضی در آثار او مربوط می‌شود. فدریچی (۲۰۰۴) استدلال می‌کند «شکی نیست که او [مارکس] آن [سرمایه‌داری] را گامی ضروری در فرایند رهایی انسان می‌دانست» زیرا نشان داد که سرمایه‌داری ظرفیت تولید در مقیاس بزرگ را خلق کرده است که احتمالاً بشریت را از کمیابی و ضرورت رهایی می‌بخشد. پیتر هیودیس به تبعیت از کوین اندرسون (۲۰۱۰) با حرارت استدلال کرده است که مارکس «یک دیدگاه چندراستایی برجسته از توسعه» ترسیم کرده است. او توضیح می‌دهد:

«مارکس در اولین ویراست آلمانی **سرمایه** نوشت: «کشوری که از نظر صنعتی توسعه‌یافته‌تر است، به کشور کم‌تر توسعه‌یافته فقط تصویر آینده‌ی خود او را نشان می‌دهد» (۱۸۶۷)، او بعداً این گزاره را در ویراست فرانسوی سرمایه توضیح داد (۱۸۷۵: ۷۸۵)، با بیان این که «کشوری که از نظر صنعتی توسعه‌یافته‌تر است، به کسانی که آن را در مسیر صنعتی دنبال می‌کنند تنها تصویری از آینده‌ی خودشان را نشان می‌دهد». (Hudis, 2015) او همچنین در ویراست فرانسوی اظهار داشت که تحلیل گرایش تاریخی انباشت سرمایه‌داری تنها به اروپای غربی اشاره دارد. در نوشته‌های دیگر از [نوع انقلاب] روسیه بحث می‌کند که می‌توانست «مرحله‌ی سرمایه‌داری را، در صورتی که انقلاب دهقانی توسط انقلابی در کشورهای اروپای غربی حمایت می‌شد، کوتاه کند یا دور بزند» (۲۰۱۵: ۲).

به چالش کشیدن این اسطوره برای زمان ما اهمیت ویژه‌ای دارد زیرا این قلب واقعیت، در میان سیاست‌های حزب سوسیالیست و کمونیست منجر به تأیید وجود سرمایه‌داری در بافتارهای متعددی از جمله آفریقا، بولیوی و چین شده است و همچنین موجب شده تا جنبش فمینیستی مخالف مارکس بشوند و بسیاری ایده‌های بسیار مهم او را که جامعه‌ی طبقاتی و به‌ویژه سرمایه‌داری را به چالش می‌کشند، مردود بشمارند.

جبرگرایی سوءتفاهمی دیرینه درباره‌ی فلسفه‌ی انقلاب مارکس بوده است. با این حال، به نظر من این مشهودترین سوءتفاهم است. فلسفه‌ی مارکس بیش از هر چیز درباره‌ی عاملیت انسان، درباره‌ی فلسفه‌ی پراکسیس/عمل، است که شرایطی از امکان خلق می‌کند که در آن آگاهی طبقاتی می‌تواند رشد کند و به انقلاب منتهی شود. خوزه پورفیریو میراندا (۱۹۸۰) در اثر مهم خود، **مارکس علیه مارکسیست‌ها**، با مثال‌های متعدد نشان می‌دهد که مارکس به شدت اخلاقی بود و ارزش‌ها، نقاط قوت و ضعف انسانی را برای آنچه که به وجود خواهد آمد، حیاتی می‌دانست. او انسان‌ها را قهرمانان تاریخ می‌دانست. این به وضوح در ایستادگی وی برای ترسیم طرحی برای سوسیالیسم مشهود است، با اذعان به این که انقلاب در مسیر رهسپاری کسانی که با هم گام‌های انقلابی لازم را برمی‌دارند، توسعه خواهد یافت. در واقع رایا دونایفسکایا کار او را اومانیزیسمی مارکسیستی دانسته است.

سومین انتقاد عمده‌ی فمینیستی علیه مارکس ناکامی او در به رسمیت شناختن کار خانگی به عنوان کار «مولد» بود، که به زعم منتقدان این امر زنان و نیروی کار آنان را به تولید سرمایه‌داری «بی‌ربط» می‌کند. (Federici, 2004) فوگل (۲۰۱۱) اشاره می‌کند یکی از راه‌های درک مشارکت زنان در ساختار سرمایه‌داری همانا قابلیت بازتولیدی آن‌هاست. بدین معنی که زنان نسل بعدی کارگران و نیروی کار آن‌ها را بازتولید می‌کنند که به دنیا آوردن، پرستاری و اجتماع‌پذیر کردن کودکان با عادات کاری لازم برای ادامه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری در نسل بعدی را شامل می‌شود. همان‌طور که قبلاً گفته شد، مارکس درباره‌ی کار مولد، از منظر سرمایه‌دار، نوشت که او آن را کاری تعریف می‌کند که ارزش اضافی تولید کند. این که سرمایه‌دار کار زنان را «غیرمولد» می‌داند، زیرا ارزش اضافی تولید نمی‌کند بلکه ارزشی مصرفی است و نه ارزشی مبادله‌ای، بدین معنا نیست که سرمایه‌دار کار خانگی و بازتولید کارگر را بی‌ربط می‌بیند. این صرفاً بدین معناست که سرمایه‌دار به دنبال به حداکثر رساندن کار مولد و ارزش اضافی حاصل از آن است. مارکس درباره‌ی این که کار خانگی و باروری زنان چگونه در خدمت سرمایه‌داری است چیزی نمی‌گوید و این قطعاً حوزه‌ای است که نیاز به بررسی و نظریه‌پردازی دارد. در عین حال، این ادعا که «کار زنان» نامربوط تلقی می‌شود، به معنای تنزل دادن همه‌ی زنان تنها به حوزه‌ی خانگی و بازتولید است، در نتیجه اکثر زنان فقیر و رنگین‌پوست را که در کار تولید ارزش اضافی شرکت می‌کنند کنار می‌گذارد. به نظر من، همان‌طور که کمی بعد بیش‌تر بسط خواهم داد، کار خانگی و بازتولیدی کارکردی متفاوت اما به همان اندازه مهم در حمایت از سرمایه‌داری دارد و این کارکرد از طریق کنترل زنان تضمین می‌شود، به طوری که تنزل ارزش کار خانگی (بدون مزد) برای کنترل آن‌ها مهم است. با توجه به ارزش آگاهی، عاملیت و اخلاق انسانی برای مارکس که قبلاً توضیح دادم، بدیهی است که مارکس

کار اجتماعی و عاطفی‌ای را که «کار زنان» فرض می‌شود، بسیار مرتبط می‌داند. افزون بر این، اگر مارکس به کار زنان و ستم بر آن‌ها اعتبار کمی می‌داد، در سال‌های آخر عمر خود، آنقدر از وقت خود را صرف درک تاریخ خانواده و نقش‌های زنان در آن نمی‌کرد.

بسیاری از فمینیست‌ها با رد مارکسیسم، برای توضیح ستم جنسیتی به پست‌مدرنیسم و پسا‌ساختارگرایی روی آوردند. از این دیدگاه طبقه به‌عنوان هویتی اساسی تلقی می‌شود که انسان‌ها را در دوگانه‌هایی تنگ که نمی‌توانند کثرت تجربیات در بین انسان‌ها و تکنیکی تجارب و جهان‌بینی هر فرد را به تصویر بکشند محدود می‌کند. این دیدگاه از نظر هستی‌شناختی بر مبنای این ایده بنا شده است که حقیقت مبتنی بر تجربه‌ی فردی و ذهنیت‌هایی است که لزوماً متنوع، اما به همان اندازه ارزشمند هستند. این نظرات نظریه‌های کلی‌ساز را رد می‌کنند و بنابراین نمی‌توانند تجربه را به ساختارهای اجتماعی-تاریخی گسترده‌تر مرتبط کنند. در نتیجه ستم جنسیتی به حوزه‌ی فرهنگی، از جمله ارزش‌ها، باورها و خواسته‌ها منتسب می‌شود. فمینیست‌ها باز هم به دلیل فقدان درک دیالکتیک نمی‌توانند دریابند که با این که افراد تجربیات متنوع دارند، معمولاً بین گروه‌های خاصی از مردم تجربه‌های مشترکی نیز وجود دارد و این که این تجارب نه فقط اتفاق می‌افتند بلکه ضرورتاً از دل شرایط متنوع امکان مرتبط با ساختارهای جامع و گسترده‌تر توسعه می‌یابند. پیتز مک‌لارن این رابطه‌ی دیالکتیکی را به زیبایی توضیح می‌دهد و فاحش بودن آن را در تبیین‌های یک‌سویه و ساده‌گرایانه‌ی حقایق یا کلیات نسبی به تصویر می‌کشد:

«...تجربه ذهنی ما میانجی واقعیت است، به طوری که ما هرگز نمی‌توانیم آن را به طور عینی بشناسیم، بلکه فقط از طریق سیستم‌هایی به آن نزدیک می‌شویم که سدی غیرقابل عبور را تشکیل می‌دهند، دیواری ضروری از رمز و راز... این نگاه به نظریه‌ای منفعل درباره‌ی آگاهی از طریق آموزه‌ی تجربه منجر شده است که درک جهان به‌مثابه‌ی یک کل را رد می‌کند و به نوعی نفس‌گرایی [۲] توخالی شباهت دارد که در آن واقعیت به مجموعه‌ای از گزاره‌های رسمی یا منطقی تقلیل می‌یابد. ما می‌توانیم این موضع را در دیدگاه‌های مبتذل نسبی‌گرایان فرهنگی ببینیم که معتقدند هیچ حقیقت واقعی در مورد ارزش‌ها، و مبنایی برای داوری در مورد ارزش یک فرهنگ بر فرهنگی دیگر وجود ندارد... چنین نسبی‌گرایی مبتذلی منجر به اعمال نفوذ سوپراکتیویسم غربی می‌شود که می‌تواند منتهی به چیزی شود که گروسفوجل (Grosfoguel) (۲۰۰۵) آن را نسل‌کشی معرفتی یا معرفت‌کشی می‌نامد... موضع من هگلی/مارکسیستی است، بدین معنا که معتقدم ما نمی‌توانیم تکه‌های مجزای تجربه را بدون کل — مطلق — به قدر کافی درک کنیم. باید پرسیم چه چیزی تجربه را ممکن می‌سازد، چرا برخی تجارب خاص بیش از دیگر تجارب به حساب می‌آیند، و شرایط امکان برای انواع

خاصی از تجربه چیست؟ ما این را به صورت دیاکتیکی در مجاورت با مطلق درک می‌کنیم... کیجانو (Quijano) به ما هشدار می‌دهد که وقتی به کلیت فکر می‌کنیم، باید از پارادایم کلیت اروپامحور اجتناب کنیم. می‌توانیم این کار را با اندیشیدن به کلیت به‌عنوان حوزه‌ای از مناسبات اجتماعی انجام دهیم که با ادغام ناهمگون و ناپیوسته‌ی عرصه‌های مختلف تجربه‌ی اجتماعی ساخته شده است، که هر یک از این عرصه‌ها به نوبه‌ی خود توسط عناصر تاریخی ناهمگن، موقتی، ناپیوسته و متضاد خود ساختار یافته‌اند. در عین حال، هر یک از آن‌ها دارای استقلال نسبی هستند و می‌توان آن‌ها را یگانه و تکین تلقی کرد. اما در درون گرایش عام کل حرکت می‌کنند. نمی‌توانیم کلیت را به‌عنوان ساختاری بسته در نظر بگیریم. ... دغدغه‌ی آموزشی کنونی درباره‌ی «تجربه» این امر را از انسان‌ها پنهان می‌کند که مردان و زنان خود خالق این واقعیت‌های اجتماعی هستند و هیچ دلیل موجهی وجود ندارد که ما حتماً توهم ساده‌لوحانه اما شاید از نظر تاریخی اجتناب‌ناپذیر مصونیت و تداوم ضروری سرمایه‌داری را به‌عنوان حقیقت بپذیریم. ... موافقم که مارکسیسم ممکن است اشتباه به کار گرفته شود. اگر چنان با روحیه‌ی خودمحوری و تمامیت‌هدایت شود که دیگران فرهنگی را به حاشیه براند، اهریمنی بداند و طرد کند، عمیقاً قابل‌اعتراض است و باید از آن فراتر برویم. همان‌طور که بسیاری از نحله‌های مارکسیسم، مانند گرایش مارکسیستی-اومانیستی چنین کرده‌اند. دستیابی به آزادی به معنای فراتر رفتن از واقعیت نیست، بلکه تغییر شکل فعالانه‌ی آن است.» (صص ۲۳۷-۲۳۵)

یک نکته‌ی مهم استدلال مک لارن این است که چرخش فرهنگی دوران پست‌مدرن، که نمی‌تواند تجربیات زیسته‌ی ما را با واقعیت ساختار عینی عصرمان یعنی سرمایه‌داری مرتبط کند، با پنهان کردن این که دقیقاً چه چیزی و در ارتباط با چه کسی از لحاظ اجتماعی عادلانه و ناعادلانه است و چنین افراد متفاوتی چگونه می‌توانند گرد هم آیند تا در مورد آن به توافق برسند و در جهتش همکاری کنند، انسان‌ها را بی‌تفاوت و منفعل کرده است.

جالب‌توجه است که زنان تهی‌دست و رنگین‌پوست با استفاده از همان نقد پست‌مدرن از ذات‌گرایی، علیه فمینیست‌ها برخاسته‌اند تا استدلال کنند که آن‌ها از نظریه‌های فمینیستی که تنها به نیازهای زنان سفید طبقه‌ی متوسط می‌پردازند کنار گذاشته شده‌اند. در واقع آن‌ها نشان داده‌اند که چگونه منافع زنان سفیدپوست طبقه‌ی متوسط اغلب با منافع زنان تهی‌دست و رنگین‌پوست در تضاد است. برای مثال، نبرد طولانی مدت برای دستمزد برابر زنان و مردان، در میان زنان تهی‌دست به‌عنوان کاری کوچک در حمایت از آنان شناخته شده است، زیرا مردان رنگین‌پوست اغلب مزدهای بسیار کمی دریافت می‌کنند. به همین ترتیب، مسائلی که بر جوامع رنگین‌پوست، از جمله و به‌ویژه بر مردان رنگین‌پوست تأثیر می‌گذارد، مانند ترورهای اخیر علیه جوامع

و مردان جوان سیاه‌پوست، که از دغدغه‌های اصلی زنان رنگین‌پوست است، به‌طور سنتی چندان مورد توجه جنبش فمینیستی نبوده است. شناخت فزاینده در این مورد که هر گروهی دارای هویت‌های متقاطع متعددی، از جمله جنسیت، نژاد، تمایلات جنسی، توانایی، مذهب و غیره است، باعث شده برخی فمینیست‌ها این پرسش را مطرح کنند که چند گروه را می‌توان در برگرفت بدون این که جنبش‌ها آن قدر تقسیم شوند که دیگر نتوانند با هم کار کنند. این امر منجر به بازنگری برخی فمینیست‌ها در نقد اصلی‌اشان از مارکس برای حذف زنان و درک این موضوع شده است که امکان دارد نظریه‌ای کلی‌تر که بتواند توسط گروه‌های مختلف برای توضیح چگونگی موقعیت تاریخی تجارب‌شان از ستم در تولید سرمایه‌داری مورد استفاده قرار گیرد، مفیدتر باشد (Holmstrom, 2002). در واقع این چالش مداوم بین ماهیت و میزانی که هویت‌ها، وابستگی‌های فرهنگی و تجربیات خاص را می‌توان در برگرفت تا یک گروه را تشکیل دهد و در عین حال مدعی حق خود برای تفاوت باشد، ضرورت استدلال دیالکتیکی مارکسیستی-اومانیستی را آشکار می‌کند.

### تحلیل مارکسیستی از ستم بر زنان در سرمایه‌داری جهانی

اگرچه مارکس نظریه‌ای درباره‌ی ستم بر زنان یا چگونگی شکل‌گیری این ستم تحت سرمایه‌داری برن ساخت، اما بسط و گسترش ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک ابزارهای مهمی هستند که به ما کمک می‌کنند جزئیات شرایط مادی‌ای که زمینه‌های بهره‌کشی بیش از حد زنان و تداوم آن را ایجاد کرده است درک کنیم، و هم‌چنین مسیری را برای چگونگی حرکت به سوی مبارزه‌ی طبقاتی و رهایی همه‌ی کارگران، از جمله زنان و رنگین‌پوستان فراهم می‌کند. واضح است که نقش اساسی زنان در رشد آگاهی انسانی ما در خانواده، و در نتیجه به سوی آگاهی جدید، همان‌طور که در بالا بحث شد به این نتیجه‌گیری منتهی می‌شود که بر ساخت نظریه‌ی ستم بر زنان تحت سرمایه‌داری به‌ویژه برای انقلاب و توسعه‌ی بدیلی سوسیالیستی اهمیت ویژه دارد. پژوهش‌های تاریخی فمینیستی در این باره می‌تواند برای درک چگونگی ساختار زندگی زنان قبل از، و تحت سرمایه‌داری، و فرایندهایی که نقش‌ها و مناسبات جنسیتی زنان را شکل می‌دادند بسیار مفید باشد.

استثمار زنان تحت سرمایه‌داری را با اتخاذ رویکرد دیالکتیکی می‌توان در هر دو حوزه‌ی مادی و ایدئولوژیک — کار و خانواده — تشخیص داد. زنان به‌عنوان کارگر از طریق تقسیم کار، کاهش ارزش مردها و شرایط ظالمانه‌ی کار، که می‌توان آن‌ها را در فرایندهای تولید سرمایه‌داری که مبتنی بر هدف انباشت سرمایه و تولید ارزش است ردیابی کرد، تحت استثمار شدید قرار می‌گیرند. از آن جایی که به نیروی کار زنان به دلیل مجموعه‌ای از عوامل مادی و اعتقادی ارزش کم‌تری داده می‌شود، از آن جمله هزینه‌ی بیش‌تر برای کارفرمایان



به واسطه‌ی تقبل هزینه‌ی مرخصی زایمان و نیاز زنان به انعطاف بیش‌تر در کار به دلیل مسئولیت‌های مراقبت از کودک، و هم‌چنین باور دیرپا به جبر زیستی، دستمزد زنان هم‌چنان به‌طور قابل‌توجهی کم‌تر از دستمزد مردان است و ایجاد شرایط مادی برای تغییر این امر را دشوار کرده است. برای مثال، خانواده‌هایی با فرزندان کوچک و بدون دسترسی به امکانات مراقبت از کودک احتمالاً نیاز دارند که یکی از والدین در خانه بماند، زیرا گاهی هزینه‌ی مراقبت از کودک بیش‌تر از درآمد آن‌هاست. به جز چند استثنا در این شرایط، این مادر است که درآمد کم‌تری دارد و در خانه می‌ماند و موقعیتی مادی ایجاد می‌شود که ایدئولوژی‌های سنتی درباره‌ی نقش‌های جنسیتی را دست‌نخورده نگه می‌دارد و احتمالاً شکاف جنسیتی دستمزد را توجیه می‌کند. در نتیجه، این شکاف جنسیتی دستمزد منجر به آن چیزی شده است که زنانه شدن فقر نامیده می‌شود و زنان را به‌ویژه محتاج اشتغال می‌کند و در معرض انبوهی از بهره‌کشی و سوءاستفاده در محل کار قرار می‌دهد.

زنان در خانواده نیز به‌واسطه‌ی کار بازتولید — یعنی تولید نسل بعدی کارگران و نیروی کار آن‌ها — مورد بهره‌کشی بیش‌تر قرار می‌گیرند. کار خانگی هم‌چنین شامل مراقبت جسمی و عاطفی از کارگران (معمولاً مردان و در برخی بافت‌ها کودکان کار) می‌شود تا از نظر جسمی، عاطفی و ذهنی بهتر بتوانند کار مولد خود را در روز بعد ادامه دهند. این کار به همان اندازه‌ی مشارکت زنان در نیروی کار مزدی، برای تولید سرمایه‌داری حیاتی است. با این حال، از نقطه‌نظر سرمایه‌دار، کار خانگی مستقیماً مولد نیست. در نظر بگیرید زنانی که دو نوبت کار می‌کنند کسی را ندارند که این کار عاطفی را برای آن‌ها انجام دهد.

همان‌طور که توضیح داده شد، هر دو عرصه‌ی کار و خانواده برای تحت‌انقیاد نگه داشتن زنان، به شیوه‌هایی که از روند تولید سرمایه‌داری حمایت کند، تعامل دارند. کار زنان (چه بامزد چه بدون‌مزد) به‌طور مستقیم و غیرمستقیم از تولید سرمایه‌داری و به تبع آن از انباشت سرمایه حمایت می‌کند و تقسیم کار آن‌ها را از داشتن ابزار کافی برای به چالش کشیدن این روند به روش‌های همه‌جانبه باز می‌دارد. در واقع همان‌طور که مارکس اشاره کرد تقسیم کار اولین شکل مالکیت است که زنان را به دارائی مردان تبدیل می‌کند. دستمزدهای اندک زنان در بسیاری موارد آن‌ها را به مردان وابسته می‌کند و قانون و سایر مکانیسم‌های کنترلی در جامعه نیز جنگی را علیه قابلیت زنان برای خودشکوفایی به راه می‌اندازند، بنابراین ساختاری را حفظ می‌کنند که در آن ستم بر زنان در خدمت هر دو، مردان و سرمایه، است. قابل‌توجه این‌که ارزش دستمزد مردان نیز در نتیجه‌ی کاهش ارزش کار زنان و مشارکت نابرابر آن‌ها در کار مزدی کاهش یافته است. این امر به‌طور خاص در مناسبات سرمایه‌داری و جنسیتی پنهان است، زیرا بالقوه می‌تواند این تصور مفروض را که ستم بر زنان اساساً به نفع مردان است، برهم بزند. در حالی است که به‌طور کلی زنان بیش از مردان تحت ستم قرار می‌گیرند،

مردان فقیر طبقه‌ی کارگر نیز اغلب گذران بهتری نسبت به زنان ندارند. اما این واقعیتی است که باید تحت پوشش ایدئولوژی‌های سرمایه‌داری به خوبی پنهان شود، زیرا به‌طور بالقوه می‌تواند به نقطه‌ای تبدیل شود که زنان و مردان بتوانند، به‌رغم تفاوت‌های جنسیتی، جهت توسعه‌ی آگاهی طبقاتی که می‌تواند سرمایه‌داری را نابود کند، کنار هم قرار گیرند.

با این‌که این استدلال‌های مارکسیستی وضعیت کنونی ستم بر زنان را توضیح می‌دهند، تعداد کمی از آن‌ها فرایندهای تاریخی‌ای که ستم بر زنان را ممکن کرده‌اند، از نزدیک مورد واکاوی قرار داده‌اند. این غیبت در ادبیات مارکسیستی به فمینیست‌ها این اجازه را داده است که رویکرد غیرتاریخی‌ای را اتخاذ کنند که مارکس نسبت به آن هشدار داد: انتساب ویژگی‌ها خاص به طبیعت انسان بدون شواهدی از تغییر اجتماعی و مادی. در واقع این رویکردی رایج در میان کسانی بوده است که استدلال می‌کنند ساختاری مردسالارانه موازی با طبقه وجود دارد و مبنای آن در موقعیت ممتاز و قدرت مردان و تمایل آنان به حفظ این ساختار نهفته است. در اینجا نقد فمینیستی علیه گرایش طبیعی و زیست‌شناختی زنان به کار بازتولیدی به‌عنوان توضیحی برای سلطه‌ی مردان مطرح می‌شود. درعین حال، سلطه‌ای که کانون نقد است، پیشینی تلقی می‌شود و منجر به استدلالی دایره‌ای می‌شود که روش دیالکتیکی مارکس ما را از آن نجات می‌دهد و آشکار می‌کند که آن‌چه ما «طبیعی» می‌پنداریم، همیشه تحت‌تأثیر نیروهای مادی و ایدئولوژیک قرار دارد.

با این حال، برخی از منتقدان مارکس و مارکسیسم به ارزش پرداختن به تحلیلی ماتریالیستی-تاریخی در این زمینه پی برده‌اند و بینش‌های مهمی درباره‌ی ایجاد و گسترش ستم بر زنان ارائه کرده‌اند. به‌عنوان مثال، بسیاری از نویسندگان اشاره کرده‌اند که صنعتی شدن کلید توسعه‌ی خانواده‌ی هسته‌ای و تقسیم کار بود. این تغییر در اقتصاد، آحاد طبقه‌ی کارگر را از معیشت بر اساس زمین دور کرد و به کار مزدی راند. این امر تضاد بسیاری شدیدتری را بین زنان طبقات کارگر که لزوماً باید کار مزدی پیدا می‌کردند و زنان بورژوا که در خانه می‌ماندند، ایجاد کرد. با توجه به شرایط کاری بی‌رحمانه‌ای (بنگرید به «روزکاری» مارکس ۲۰۱۱/۱۹۰۶) که زنان در کارخانه‌ها داشتند و مشکلاتی که به خاطر کار در خارج از خانه برای زنان باردار یا شیرده وجود داشت، زنانی که شوهرانشان درآمد کافی برای کل خانواده به‌دست می‌آوردند، به‌طور کلی ترجیح می‌دادند در خانه بمانند و به کارهای خانه و فرزندان رسیدگی کنند. تقسیم کار با صنعتی شدن یا کار مزدی ایجاد نشد. قبل از آن نیز وجود داشت. با این حال تفکیک کار به فضاهای فیزیکی مجزا، انجام کارهای غیرجنسیتی را دشوارتر و تقسیم کار را مشخص‌تر کرد، که به نوبه‌ی خود ارزش کاری را که «کار زنانه» فرض می‌شد، کاهش داد.

در همان زمان که تقسیم کار به‌عنوان امری مقتضی، ضروری و حتی «طبیعی» تثبیت شد، خانواده‌ی هسته‌ای در نتیجه‌ی مهاجرت خانواده‌ها به شهرهای صنعتی برای کار مزدی در حال توسعه بود. با توجه به این که قبل از کار مزدی، خانواده‌های طبقه‌ی کارگر منابع خود را برای امرار معاش تجمیع کرده بودند، گرفتن پول از مزدگیران برای پرداختِ کار خانگی صرفاً وجوه را بین همان خانواده توزیع می‌کرد. بنابراین «نیروی کار زنان» به‌عنوان نیروی کار بدون مزد بی‌ارزش شد. تنها با گذشت زمان مشخص شد که کار بدون مزد زنان در نظام سرمایه‌داری آن‌ها را بدون امکانات مالی برای مراقبت از خود رها کرده است.

در این جا ما شرایط مادی‌ای را مشاهده می‌کنیم که منجر به تفسیری دوگانه از زنان و مردان شد — با زنانی که انتظار می‌رود در خانه بمانند. از آن جایی که طبقه‌ی حاکم هنجارها و توقعات را برای جامعه تعیین می‌کند، تعریف بورژوازی از زنانگی «عادی» شد و زنان در مقایسه با مردانی که قدرت فرضی و شخصیت تهاجمی‌شان برای کار در فضای باز مناسب‌تر تلقی می‌شد، به‌طور «طبیعی»، پرورش‌دهنده، مراقبت‌کننده، ملایم و ظریف در نظر گرفته شدند.

براون (۲۰۱۳) نشان می‌دهد که یادداشتهای مارکس درباره‌ی تاریخ زنان و خانواده در دفترهای قوم‌شناسی او با این تفسیر مطابقت دارد. یادداشتهای او نشان می‌دهد که پژوهش‌هایش او را به کشف این نکته سوق داده است که ستم بر زنان در طول تاریخ ویژگی‌های خاصی به خود گرفته که برحسب شرایط خانوادگی متفاوت است. در واقع یادداشتهای مارکس به تغییر در خانواده اشاره می‌کند، از طایفه به پدرسالاری تا هسته‌ای، که به موازات تغییرات اقتصادی توسعه می‌یابند. به عقیده‌ی مارکس تغییر در خانواده زنان را منزوی‌تر و در برابر بدرفتاری شوهران آسیب‌پذیرتر کرد، زیرا به مردان کنترل بیش‌تری بر زنان داد و نقش‌های بازتولیدی آن‌ها را در خانواده و سرمایه‌داری تضمین کرد.

بنابراین تفسیر مارکسیستی از ستم بر زنان دیالکتیکی است و استعمار آن‌ها را هم در کار و خانواده، هم در عرصه‌ی تولید و بازتولید به رسمیت می‌شناسد. تقسیم کار، دستمزدهای اندک زنان و کار خانگی رایگان آن‌ها کار ارزان را برای سرمایه‌داری تضمین می‌کند و همچنین زنان را تحت کنترل شدید مردان و خانواده‌ها نگه می‌دارد تا آن‌چه که مارکس کالای ویژه می‌نامد: تولید و بازتولید نسل بعدی کارگران، از جمله نیروی کار آن‌ها و نگرش‌ها و ارزش‌های لازم برای جامعه‌ای که بر اساس استعمار آن‌ها کار می‌کند، تضمین کند. اگر چه مشارکت زنان در نیروی کار در طی سال‌ها رشد قابل توجهی داشته است، دستمزدهای کم ارزش آن‌ها و

ایدئولوژی‌های ریشه‌دار مبنی بر این که «جای آن‌ها در خانه است»، زنان را در جایگاه سرایدار خانه قرار می‌دهد و از تغییر ایدئولوژی‌های جنسیتی جلوگیری می‌کند.

اثر فدریچی (۲۰۰۴) بعد جدیدی به بررسی این شرایط مادی که منجر به استثمار زنان شد، می‌افزاید. او توضیح می‌دهد که ذیل سرمایه‌داری، به زنان نقش «طبیعی» خانگی نسبت داده شد و بدن به‌عنوان یک ماشین کار بازتعریف شد. به عقیده‌ی فدریچی قبل از این که سرمایه‌داری به شیوه‌ی تولید تبدیل شود، زنان زندگی‌های بازتر و جنسی داشتند و به آن‌ها به‌عنوان دارنده‌ی قدرت‌های طبیعی عشق و تمایلات جنسی (به‌واسطه‌ی توانایی فرزندآوری‌شان) نگریسته می‌شد که می‌توانست برای سوق دادن مردان در جهت به چالش کشیدن نظم سرمایه‌داری به کار رود. در دوران تغییر شرایط اقتصادی، زنان مسن‌تر به‌طور فزاینده‌ای با حصارکشی زمین مواجه شدند که آن‌ها را برای امرار معاش به گدایی در خیابان‌ها رها کرد. آن‌ها به‌عنوان زنان مسن‌تری که خاطره‌ی زندگی جمعی دوران پیش از سرمایه‌داری را داشتند، تهدیدی قوی برای نظم اقتصادی جدید محسوب می‌شدند. [در این راستا] اروپای غربی جنگی صلیبی علیه زنانی به راه انداخت که به‌زعم آن‌ها «جادوگر» بودند، که باعث مرگ صدها هزار زن شد و به آرامی شیوه‌ی زندگی آن‌ها را تغییر داد، آن‌ها را به امنیت خانه بازگرداند و به منظور ایجاد نگرشی سرکوبگرانه نسبت به تمایلات جنسی، از زنانی که تمایلات جنسی خود را بروز می‌دادند تداعی‌های منفی ایجاد کرد، و بالاخره با تک‌همسری جایگاه زن را در فضای بردگی ذیل خانواده‌ی هسته‌ای بیش‌تر تثبیت کرد. واضح است با این که ایدئولوژی‌های مربوط به زنان و «طبیعت» آنان نقش مهمی در این کشتار داشت، اما این شرایط اقتصادی بود که زمینه را برای شکار جادوگران و تغییرات بعدی در «طبیعت زنان» فراهم کرد.

یک تصور غلط مهم این است که مارکسیسم اقتصاد سرمایه‌داری جهانی کنونی را توضیح نمی‌دهد و فقط از تجربیات زنان طبقه‌ی متوسط و متوسط‌به‌بالا در جهان صنعتی سخن می‌گوید. این ادعا تا حدی اعتبار دارد زیرا تعداد معدودی از مارکسیست‌های دانشگاهی درک مارکسیستی عمیقی از ستم بر زنان در جهان «درحال توسعه» داشته‌اند و علاوه بر این درگیر تحلیل نقش زنان طبقه‌ی کارگر و رنگین‌پوست در جهان «توسعه‌یافته» نیز نشده‌اند. با این حال، علت به نظر من محدودیت‌های مارکسیسم در انجام وظیفه‌ی بیان نظری ستم بر زنان فقیر و زنان رنگین‌پوست نیست. برای مارکس روشن بود که ماتریالیسم تاریخی تلاشی برای مستندسازی پدیده‌ها از بدو پیدایش، یا توسعه نظریه‌های جهانی نیست. بلکه، با این که ماتریالیسم تاریخی را می‌توان در همه‌جا برای درک فرایندهای زیربنایی و تضاد ذاتی هر انتزاع مفهومی که اغلب به صورت ساده تلقی می‌شد به کار برد، خاص‌بودگی شرایط مادی توسعه‌یافته در زمان و مکان مشخص، به شرایط متفاوتی

از امکان منجر می‌شود. افزون بر این، او استدلال کرد که اگرچه می‌توان به‌وضوح ثابت کرد که سرمایه‌داری از لحاظ تاریخی در کل بعد از فئودالیسم آمده است، اما این بدان معنا نیست که تصویرهای دقیقی از زمان شروع و پایان یک نظام اقتصادی وجود دارد. در واقع بررسی او درباره‌ی تاریخ خانواده نشان می‌دهد که چندین نظام اقتصادی هم‌زمان در بافتارهای مختلف عمل می‌کنند. بنابراین تجلی ستم بر زنان در میان طبقه‌ی کارگر الزاماً با ستم بر زنان شاغل طبقه‌ی متوسط در جهان صنعتی و حتی بیش‌تر از آن با زنان طبقه‌ی سرمایه‌دار متفاوت خواهد بود. برای زنان رنگین‌پوست طبقه‌ی کارگر ایالات متحده مسیری که منجر به ستم بر آن‌ها شده است به طور قابل توجهی با زنان کارگر سفید پوست متفاوت است.

به‌عنوان مثال، تجارب زنان سیاه‌پوست از ظلم و ستم می‌تواند مستقیماً با شرایط مادی عصر کشاورزی مرتبط باشد که تقریباً پانصد هزار برده را بین سال‌های ۱۶۱۹ تا ۱۸۰۷ از آفریقا به آمریکای کنونی وارد کرد (Mintz, 2015). نمی‌توان برای تجربیات وحشتناکی که زنان، مردان و کودکان تحت بردگی متحمل شدند حدی قائل شد. صحبت از ستم بر زنان بدون شناخت این تاریخ بسیار متفاوت که خانواده‌های سیاه‌پوست تحمل کرده‌اند، صرفاً اظهارات غیرصادقانه مبنی بر هواخواهی و حسن‌نیت درباره‌ی آرمان‌های برابری و عدالت اجتماعی است. ستم بر زنان سیاه‌پوست در خانواده را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن این‌که چگونه روابط جنسیتی بین آن‌ها توسط صاحبان سفید مزارع بزرگ دیکته می‌شد و تقریباً همه‌ی جنبه‌های زندگی آن‌ها، از جمله روابط خانوادگی و شیوه‌های تولیدمثلی آن‌ها را تعیین می‌کرد، درک کرد. در نظر بگیرد که زنان برده به طور متوسط ۹/۲ فرزند به درخواست صاحبان مزارع به دنیا می‌آوردند که از آن‌ها برای تولیدمثل کودکان بیش‌تر استفاده می‌کردند که به مالکیت‌شان در می‌آمدند. (Mintz, 2015) پاتریشیا ویلیامز [۳] (۱۹۹۲) در مفهوم «کشتن روح» تصویری چشم‌گیر از میراث درد و تحقیری که دوران برده‌داری برای خانواده‌های سیاه‌پوست به جا گذاشت، ارائه می‌کند. این مفهومی است که برای رهایی زن سیاه باید به آن پرداخت.

شرایط مادی‌ای که تجارت برده را توسعه داد هم‌چنین عواقب مادی بیش‌تری برای مردان و زنان سیاه‌پوست داشت، که پس از رهایی خود نیاز به یافتن شغل مزدی در میان ایدئولوژی‌های نژادپرستانه‌ای داشتند که برای توجیه برده‌داری ایجاد شده بود و سپس به شکل تعریف از ارزش نیروی کار آن‌ها و نحوه‌ی دسترسی‌شان به مشاغل، در دوره‌ی بعدی جیم کرو [۴] ادامه یافت. (Callinicos, 1993) ما هم‌چنان شاهد شواهدی هستیم (که در نهایت بیش‌تر در رسانه‌ها منعکس می‌شوند) که نشان می‌دهد ستم بر زنان سیاه‌پوست را نمی‌توان از ستم بر مردان سیاه‌پوست و به طور کلی از جوامع سیاه‌پوست جدا کرد که هم‌چنان و به‌طور فزاینده در سنین

پایین‌تر از طریق خط سیر مدرسه به زندان، در آن‌چه اکنون به‌عنوان «بردگی جدید» شناخته می‌شود مورد ارباب و هدف مرگ و حبس قرار می‌گیرند. (Dubois, 2013)

بی‌تردید ستم بر زنان سیاه‌پوست صرفاً به نیاز اقتصادی آن‌ها ارتباط ندارد، اگر چه نمی‌توان از دست دادن درآمد را، که با کشته یا زندانی شدن اعضای خانواده در بین خانواده‌های فقیر و وابسته به درآمدهای چندگانه احساس می‌شود دست‌کم گرفت. با این حال، تجربه‌ی زنان طبقه‌ی متوسط که به‌عنوان نیروی کار ذخیره به مردان خدمت می‌کنند و این یک جنبه از تنزل ارزش نیروی کار و وابستگی آنان به مردان است، در جوامع فقیر رنگین‌پوست معمول نیست، چرا که در آن‌جا مردان بیش‌تر از جوامع طبقه‌ی متوسط غایب، بیکار یا کم‌کار هستند. افزون بر این، ظلم و ستم بر زنان سیاه‌پوست هم‌چنین ناشی از فقدان بی‌معنای عزیزان، کمبود فرصت‌ها، تبعیض و آسیب‌های نژادپرستی است. تلاش برای پرداختن به ستم بر زنان سیاه‌پوست بدون پرداختن به ظلم و ستم بر کل جوامع آن‌ها، از جمله پدران، شوهران و فرزندان‌شان، و ملاحظه‌ی منافع آن‌ها صرفاً براساس «دستمزد برابر»، در مواجهه با نسل‌کشی قریب‌الوقوع، بر ملاکننده‌ی جنبشی فمینیستی است که به آزادی همه‌ی انسان‌ها که هیچ، در واقع به رهایی همه‌ی زنان نیز متعهد نیست.

در همین راستا، جهانی شدن سرمایه‌داری تغییراتی اقتصادی ایجاد کرده که به‌ویژه برای «جهان در حال توسعه» سخت بوده است. در نظر بگیریید که مهاجرت با حرکت از کشورهای پیرامونی به کشورهای صنعتی به‌منظور فرار از فقر و خشونت، که اغلب ناشی از جنگ‌های بی‌معنا و بی‌پایان است و با منافع اقتصادی شرکت‌ها و توانایی آن‌ها برای خرید متحدان دولتی در جهان غرب، به‌ویژه در ایالات متحده مرتبط است، به پدیده‌ای جهانی تبدیل شده است. (Robinson, 2013) برای مثال، مهاجرت به ایالات متحده از مکزیک و آمریکای مرکزی اغلب به‌عنوان «کسانی که می‌خواهند مشاغل و منابع ما را تصاحب کنند» توصیف می‌شود، حتی شخصیت‌های سیاسی برجسته‌ای هم‌چون دونالد ترامپ، رئیس‌جمهور منتخب ایالات متحده، به طرز باورنکردنی و حیرت‌انگیزی به آن‌ها برچسب «جنایتکاران و متجاوزان» می‌زند (Moreno, 2015)؛ آن‌هم با به‌کارگیری استراتژی کاملاً سازمان‌دهی‌شده‌ی «سرزنش قربانی»، حتی وقتی غارت منابع طبیعی توسط شرکت‌ها (که توسط نفقا تسهیل می‌شود) و جنگ به رهبری ایالات متحده علیه مواد مخدر باشد که باعث ایجاد شرایط اضطراری اقتصادی و ترس شده و آن‌ها را در جست‌وجوی زندگی بهتر به آن سوی مرزها سوق می‌دهد (McLaren, 2015; Monzo, McLaren, & Rodriguez)، در دست انتشار).

بسیاری از این مهاجران به‌طور فزاینده زنان و دخترانی هستند که سفر خشونت‌آمیزی را متحمل می‌شوند که اغلب حتی پس از ورود آن‌ها به ایالات متحده نیز ادامه می‌یابد. گزارش‌های مختلف نشان می‌دهند که، اگر چه تأیید آن دشوار است، ۸۰ درصد از زنانی که بدون مدرک از مرز عبور می‌کنند در طول سفر خود مورد تجاوز جنسی قرار گرفته‌اند و اکنون از این زنان خواسته می‌شود که اقدام به کنترل بارداری کنند زیرا باید انتظار تجاوز جنسی را می‌داشتند — بله، باید انتظارش را می‌داشتند! (Goldberg, 2014). بسیاری از این زنان وقتی به ایالات متحده می‌رسند، درمی‌یابند که رؤیای آمریکایی آن‌ها به کابوس تبدیل شده است، زیرا وضعیت غیرقانونی آن‌ها به ابزاری برای بهره‌کشی، سوءاستفاده‌ی جنسی، تن‌فروشی اجباری و سایر شکل‌های سوءاستفاده و تحقیر و توهین نه‌فقط از سوی کارفرمایان، بلکه گاهی از طرف همسران یا شرکای جنسی‌شان تبدیل می‌شود. (Bauer & Ramirez, 2010) این الگوهای مهاجرت، تجاوز احتمالی یا واقعی و سایر شکل‌های خشونت جنسی، وضعیت غیرقانونی و جدایی‌های جغرافیایی طولانی از همسران و/یا فرزندان احتمالاً تأثیر قابل‌توجهی بر الگوهای خانواده‌ی آینده خواهد داشت. در واقع ما در حال حاضر شاهد تغییراتی در میان زنانی هستیم که یاد می‌گیرند در بافتار مهاجرتی جدید خود، یا پس از مهاجرت همسرشان به سمت شمال معاش خود را تأمین کنند. (Institute for Latino Studies, 2009) اما این تغییرات بدون بررسی نقش عوامل متعدد دیگر قابل‌درک نیست. زنان تا زمانی که نتوانند به‌طور مستقل زندگی کنند نمی‌توانند رها شوند، مهم نیست که چقدر در مورد ستم جنسیتی از خود مطمئن یا هشیار باشند. خانواده‌های رنگین‌پوست طبقه‌ی کارگر در ایالات متحده برای امرار معاش اقتصادی به اعضای خانواده (اعم از زن و مرد) وابسته هستند. خانواده برای رنگین‌پوستان که زندگی در دنیای مسلط سفید را تجربه می‌کنند می‌تواند به‌مثابه‌ی پناهگاهی در برابر خشونت نژادی نیز باشد.

در «جهان در حال توسعه» زنان اغلب در کارخانه‌های تولیدی صادراتی تحت مالکیت شرکت‌های فراملیتی استخدام می‌شوند که می‌توانند تقریباً زنان کارگر را به رایگان به کار گیرند. اطاعت منتسب به زنان باعث می‌شود که آن‌ها به‌ویژه در این مشاغل مورد توجه قرار گیرند، به‌ویژه به خاطر این که نظارت اندک و/یا مصالحه بر سر مقررات کار در کشورهای خارجی به شرکت‌ها اجازه می‌دهد تا در مورد سیاست‌هایی که ایمنی کارگزارانشان را تضمین می‌کند، کوتاهی کنند. با توجه به فقر روزافزونی که در جهان در حال توسعه تجربه می‌شود، رقابت برای کار مزدی به‌طور خاص شدید است، رقابتی که دستمزدها را پایین می‌آورد و ارزش اضافی بیش‌تری را برای شرکت‌ها تضمین می‌کند. خانواده‌ی هسته‌ای (معمول در جهان صنعتی) در بستر فقر و فقدان خدمات اجتماعی و سایر ساختارهای حمایتی<sup>۵</sup> گزینه‌ی مناسبی نیست. زندگی با خانواده‌های بزرگ رایج‌تر است

و اگرچه خانواده‌ی گسترده می‌تواند منبع مهمی از حمایت برای زنان باشد، گاه نیز دیده می‌شود که والدین نقش‌های سنتی جنسیتی را تقویت می‌کنند و/یا به تغییر نگرش‌ها و روابط جنسیتی روی خوش نشان نمی‌دهند. پس ساختارهای متفاوت خانواده لزوماً منجر به روابط جنسیتی برابرنگر نمی‌شود. دیدگاه ماتریالیستی تاریخی روابط جنسیتی را در انواع مشخص خانواده پیش‌بینی یا تعیین نمی‌کند، بلکه به ما امکان می‌دهد تشخیص دهیم که شرایط مادی چه امکاناتی ایجاد می‌کند. این که کدام امکانات و چگونه این امکانات به وجود می‌آیند ارتباط زیادی با سایر عوامل مرتبط و عاملیت فردی دارد.

پیامدهای تمایز در میان تجربیات خاص ستم بر زنان این نیست که فلسفه‌ی مارکس را غیرنظری می‌کند، بلکه این است که مارکسیسم به‌عنوان فلسفه‌ی پراکسیس و انقلاب باید برای معنا بخشیدن به جزئیات به کار رود. در اینجا روشی امیدوارکننده برای نزدیک شدن به پراکسیس مبارزه‌ی طبقاتی نهفته است که هم از مشارکت زنان بهره می‌گیرد و هم رهایی آن‌ها را به یکی از اهداف خود تبدیل می‌کند.

## ایجاد شرایط امکان

ادغام هرچه بیش‌تر زنان در سازمان‌ها و جنبش‌های اجتماعی اهمیتی حیاتی برای مبارزه‌ی طبقاتی دارد. زنان شاغل و زنان رنگین‌پوست در سرتاسر جهان به‌ویژه به نفع مبارزه‌ی طبقاتی و حقوق زنان به پا خاسته‌اند. در واقع زنان در تمام انقلاب‌های بزرگ سوسیالیستی نقش مهمی ایفا کرده‌اند و در اعتراض، تهییج، سازمان‌دهی، و حتی به‌دست گرفتن سلاح علیه نظام سرمایه‌داری با صدای بلند از خواست خود برای جهانی بهتر حمایت کردند. این امر در انقلاب روسیه، انقلاب کوبا، انقلاب چین، انقلاب ساندینیستی و اخیراً انقلاب بولیواری و افزون بر آن در شورش‌ها و تظاهرات بی‌شمار صادق بوده است. زنان شاغل در سرتاسر جهان علیه همه نیروهای ضد بشری برای حق خود به‌عنوان یک انسان و زندگی با کرامت ایستاده‌اند. تاریخ نشان داده است که زنان نقشی حیاتی در موفقیت جنبش‌های سوسیالیستی داشته‌اند. (Munoz and Woods, 2000)

پس از استقرار دولت‌های سوسیالیستی، زنان توانسته‌اند مزایا و قوانین متعددی به نفع خود به‌دست آورند که قبلاً از آن‌ها محروم شده بودند. (Monzo, 2015) متأسفانه اکثر زنانی که کارهای انقلابی انجام می‌دهند هرگز شناخته نمی‌شوند. نام و چهره‌ی آن‌ها در بخش عمده‌ی تاریخ مکتوب و حتی بیش از آن در آگاهی عمومی وجود ندارد. با این حال، به نظر می‌رسد پیشرفت مستمر پس از شتاب اولیه که به‌واسطه‌ی پیروزی انقلاب ایجاد شده بود، رو به زوال باشد. زنان انقلابی به‌واسطه‌ی ایدئولوژی‌های ریشه‌دار مردان درباره‌ی نقش زنان و ناتوانی آن‌ها در اعتماد به ظرفیت زنان برای رهبری و/یا چشم‌پوشی از امتیازات مرتبط با برتری مردان



به‌ندرت به سطوح بالای تصمیم‌گیری رسیده‌اند. (Randall, 1994, 2009) مارگات راندال صدای این محروم‌سازی را در انقلاب ساندینیستی منعکس می‌کند:

«ابتدا باید طبقه‌ی کارگر را متحد کنیم. تنها در این صورت است که می‌توانیم دیکتاتورها را شکست دهیم. بعداً زمانی برای پرداختن به "نکات ظریف" برابری اجتماعی از جمله تبعیض جنسیتی، نژادپرستی و خیلی بعد، دگرجنس‌گرایی وجود خواهد داشت. کلمه‌ی "باقیمانده" صفتی چنان پُرکاربرد بود که دغدغه‌های ما را بی‌اهمیت جلوه داد، تا حدی که ما را به خاطر مطرح کردن آن‌ها شرمند کرده.» (3: 1994)

این تبعیض جنسیتی فراگیر نه‌فقط پیشرفت زنان بلکه مبارزه‌ی طبقاتی را هم تضعیف کرده است.

برای مثال در روسیه، ولادیمیر لنین و لئون تروتسکی (Trotsky, 1970) اهمیت وارد کردن زنان به نیروی کار و اجتماعی کردن کارهای خانگی و مراقبت از کودکان را به منظور در امان نگه داشتن زنان از آنچه تروتسکی «جان‌کندن» می‌نامید، تشخیص دادند. با این حال، آن‌ها استدلال کردند که اقتصاد روسیه برای تحقق این امر از لحاظ اقتصادی بسیار آسیب‌پذیر است و باید منتظر رونق اقتصادی بیش‌تری باشند تا بتوانند یارانه‌های دولتی‌ای را اعمال کنند که از زنان حمایت می‌کنند و نقش‌های سنتی خانواده را به چالش می‌کشند. (Trotsky, 1970) نکته‌ی جالب طرح آن‌ها این است که ارزیابی روشن مارکس را نادیده می‌گیرند که اولین تقسیم کار بر اساس جنسیت بود و این که بذر اولین شکل مالکیت خصوصی را کاشت و بنابراین باید در سوسیالیسم حذف شود. با این که اجتماعی شدن «کار زنان» تأثیر مطلوبی بر زنان می‌گذارد و در عین حال زندگی مردان را دست‌نخورده حفظ می‌کند، ریشه‌کن کردن تقسیم کار برای مردان به معنای از دست دادن برخی امتیازات است.

جای تعجب نیست که همان‌طور که مارکس با هشدار صریح خود مبنی بر این که وضعیت بشریت را می‌توان با نحوه‌ی رفتار با زنان سنجید، پیش‌بینی می‌کرد، انقلاب‌ها را نمی‌توان بدون رهایی زنان به‌طور نامحدود حفظ کرد و این را بارها و بارها دیده‌ایم. جنبش فمینیسم ضدمارکسیستی زمانی اعتبار یافت که توانست نشان دهد حتی پس از دهه‌ها انقلاب، برای نمونه در اتحاد جماهیر شوروی، چین و کوبا، زنان نتوانسته‌اند به میزان قابل‌توجهی نسبت به دنیای صنعتی سرمایه‌داری رهایی بیش‌تری کسب کنند. با این که بسیاری از مقررات قانونی در حمایت از برابری جنسیتی در قوانین اساسی سوسیالیستی گنجانده شده است، برابری نژادی اغلب عقب مانده است و زنان بومی و اقلیت‌های نژادی ناراضی مانده‌اند. (Randall, 2009) در عین حال نابرابری‌های زیادی ناشی از باورها و ارزش‌ها، که بر فضاها و کار و خانواده تأثیر می‌گذارند در سطح غیررسمی

و در مناطقی که قوانین نمی‌توانند حاکم باشند وجود دارد. تقسیم کار در سراسر کشورهای سوسیالیستی ادامه داشته است، زنان به حرفه‌های سنتی مردانه کشیده شده‌اند، اما عکس آن، این که مردانی نقش‌های سنتی زنانه، به‌ویژه در کارهای خانگی، را ایفا کنند، اتفاق نیفتاده است. به نظر می‌رسد صرف‌نظر از ساختار اقتصادی جامعه، پیوند زنان با مراقبت‌های خانگی همچنان ادامه دارد. استدلال خواهیم کرد که این به دلیل شکست فلسفه‌ی مارکسیستی پراکسیس و انقلاب نبوده است، بلکه به دلیل شکست در به چالش کشیدن ستم بر زنان هم‌گام با مبارزه‌ی طبقاتی بوده است.

استدلال من این است که آن‌چه ما نیاز داریم اجرای شفاف‌تر دیالکتیک مارکس است، دیالکتیکی که رابطه‌ی درونی بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم و تعامل مداوم و تأثیر آن‌ها بر یک‌دیگر را به رسمیت می‌شناسد. به‌رغم این که ماتریالیسم اذعان دارد که در تحلیل نهایی روابط تولید مرزهای امکانات را تعیین می‌کند، این بدان معنا نیست که حوزه‌ی فرهنگی باید منتظر بماند تا شرایط مادی درست شود. افزون بر این، سطوح متعددی برای تغییر شرایط مادی وجود دارد تا با تکوین آگاهی سوسیالیستی، مالکیت خصوصی به‌عنوان اساس طبقه تشخیص داده شود و همبستگی جمعی به‌خاطر فراهم کردن امکان آزادی و عشق ارزش داشته باشد.

در کشورهای سوسیالیستی نمی‌توان برای آزادی زنان منتظر بود تا شرایط اقتصادی مناسب برای آغاز اجرای سیاست‌هایی به‌وجود آید که تقسیم کار جنسیتی را به چالش می‌کشند. در واقع، اجتماعی‌کردن «کار زنان» که احتمالاً یکی از گران‌ترین یارانه‌های دولتی است، راه‌حلی برای تقسیم کار نیست، زیرا این تصور را که کار خانگی، نظافت و مراقبت از کودکان به‌طور «طبیعی» مناسب زنان است، به چالش نمی‌کشد. این ایدئولوژی زمانی تغییر خواهد کرد که مشخص شود مردان نیز می‌توانند این وظایف را به خوبی زنان انجام دهند و (با ارتقای جایگاه اجتماعی و حرفه‌ای) برای تصدی مشاغل مرتبط با کار خانگی استخدام شوند.

به همین ترتیب، در کشورهای سرمایه‌داری نمی‌توانیم منتظر انقلابی باشیم که سرمایه‌داری را سرنگون کند. باید ایجاد شرایط مادی‌ای را آغاز کنیم که زنان را به قیام علیه ساختاری تشویق کند که ما را از لحاظ مادی و فرهنگی تحت سلطه‌ی خود درآورده است. هم‌چنین باید شرایط مادی‌ای ایجاد کنیم که تقسیم کار در همه‌ی خانواده‌ها را به چالش بکشد. سیاست‌هایی که استاندارد زندگی را برای همه‌ی بخش‌های جامعه بالا ببرد، نه فقط ایجاد برابری بین زن و مرد (مانند پرداخت برابر برای زنان و مردان)، اتخاذ سیاست‌هایی که به همه‌ی زنان آزادی بیش‌تری برای به چالش کشیدن ساختارهای کار و خانواده بدهد. سازمان‌هایی که برای حقوق زنان فعالیت می‌کنند و هم‌چنین سازمان‌هایی که علیه نظام طبقاتی مبارزه می‌کنند باید در راستای حقوق بشر

نیز تلاش کنند و این‌ها را از اهداف محوری خود بدانند.[۵] این سازمان‌ها می‌توانند با به چالش کشیدن تقسیم کار آغاز کنند که خانواده را به بستری ایده‌آل برای القای ارزش‌های سرمایه‌داری، مانند مالکیت خصوصی و فردگرایی به جای جمع‌گرایی تبدیل می‌کند. همان‌گونه که الکساندر کولنتای یک قرن پیش استدلال کرد، تبدیل خانواده به نهادی که مبتنی بر عشق متقابل، برابری، آزادی و احترام به یک‌دیگر باشد، بدون محدودیت در روابط مالکیت، ضرورت اقتصادی، یا تقسیم کار، و رهایی از قوانین اخلاقی یا مذهبی که در طول تاریخ با سرمایه هم‌سو بوده‌اند، کاملاً ضروری است. (Ebert, 2014; Kollontai, 1921)

تعلیم‌وتربیت نقش برجسته‌ای در مبارزه‌ی طبقاتی و در رهایی بشریت ایفا می‌کند. همان‌گونه که منطق دیالکتیک می‌گوید باید بدانیم که شرایط مادی بر ایدئولوژی‌ها تأثیر می‌گذارد و متقابلاً تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد. تعلیم‌وتربیت قلمروی آن چیزی است که گرامشی (۱۹۷۰) جنگ موضعی [۶] می‌نامد: به راه انداختن مبارزه‌ای ایدئولوژیک با تکیه بر توده‌ها برای به چالش کشیدن ایدئولوژی‌های پنهانی که از طبقه‌ی حاکمه حمایت می‌کنند. در مدارس و کلاس‌های درس، در کارخانه‌ها و دیگر فضاها، کاری، کلیساها و باشگاه‌های محلی، و در خانه‌هایمان می‌توانیم پرسش‌گری و ایجاد شرایطی را آغاز کنیم که به زنان اجازه می‌دهد به‌عنوان اعضای به همان اندازه ارزش‌مند جامعه شنیده و دیده شوند و نه فقط نقش‌های جنسیتی سنتی را زیر سؤال ببرند، بلکه نهادهایی که شرایط اعمال و تداوم ایدئولوژی‌های جنسیتی را فراهم می‌کنند به مبارزه بطلند.

تعلیم‌وتربیت انتقادی، فلسفه‌ای برای پراکسیس است که با پرسش‌گری شرایطی ایجاد می‌کند که مناسبات سرمایه‌داری موجود و تضادهایی که از مناسبات سرمایه‌داری حمایت می‌کنند، از جمله تبعیض جنسیتی، نژادپرستی و دیگر ستم‌ها را به چالش می‌کشد. بر اساس آثار پائولو فریره (۱۹۷۰) و دیگرانی که ایده‌های او را بسط و گسترش داده‌اند (Darder, 2002; Giroux, 2011; McLaren, 2015)، تعلیم‌وتربیت انتقادی توانایی ما را برای بازخوانی جهان و تشخیص شرایط نابرابر، اعم از مادی و اجتماعی و بررسی این‌که چگونه به‌وجود آمده‌اند و چه کسانی از آن‌ها سود می‌برند، به‌کار می‌گیرد. تعلیم‌وتربیت انتقادی عملی متفکرانه و خودبازتاب از شرایط اجتماعی ما در جهان، و چالشی برای تعهد به عدالت اجتماعی و هم‌بستگی با برادران و خواهرانمان است. تعلیم‌وتربیت انتقادی هم‌چنین دیالکتیک را به رسمیت می‌شناسد زیرا به دنبال انحلال دوگانه‌ی غالباً متصور از نظریه و عمل است و فرایندی را ایجاد می‌کند که در آن عمل-نظریه-عمل پیوسته با یک‌دیگر مرتبط هستند. تعلیم‌وتربیت انتقادی باید ریاکاری در برخی جنبش‌ها را زیر سؤال ببرد، همان چیزی را که فریره (۱۹۷۰) به‌عنوان «خیرخواهی کاذب» توصیف می‌کند، یعنی حفظ رهبری جنبش‌های رهایی‌بخش در دست کسانی که در موقعیت‌های اجتماعی مسلط هستند، با این فرض که زنان کارگر و/یا رنگین‌پوست

تجربه یا مهارت لازم را برای رهبری پیگیرترین مبارزات جهان ما ندارند. تلاش واقعی و درست برای رهایی مستلزم اعتماد بی‌قید و شرط به ستم‌دیده‌گان است تا ما را به پیروزی انقلابی برسانند. همین اعتماد است که ستم‌دیده‌گان را از ستم درونی‌شده که ما را در فضای انقیاد رضایت‌بخش نگه می‌دارد آزاد می‌کند تا خود را به‌عنوان عامل کاملاً انسانی تاریخ ببینیم.

تعلیم‌وتربیت انتقادی انقلابی مارکسیستی آن‌گونه توسط پائولا آلمن (۲۰۰۱) و پیتیر مک لارن (۲۰۱۲، ۲۰۱۵) تکوین یافته است، ریشه‌ها و اهداف مارکسیستی را برای بدیل سوسیالیستی به شاخه‌های تعلیم‌وتربیت انتقادی باز می‌گرداند. این رویکرد تأکید دارد که سرمایه‌داری را نمی‌توان اصلاح کرد و برای رهایی باید ریشه‌کن شود. قاطعانه تأکید دارم که این رویکرد به‌ویژه با زنان ارتباط دارد، زیرا رهایی ما نمی‌تواند بدون از بین بردن مناسبات اجتماعی مالکیت که هم سرمایه‌داری و هم جنسیت را تعریف می‌کند، محقق شود. مک لارن (۲۰۱۵) خاطر نشان می‌کند که تعلیم‌وتربیت انتقادی انقلابی مانند «شیفت شب» تعلیم‌وتربیت انتقادی است، کم‌تر برای آن ارزش قائل شده‌اند و نیازی دائمی به دفاع از موجودیت خود به‌عنوان نیرویی قابل دوام برای ایجاد دنیایی بهتر دارد. استدلال من این است که، در نتیجه‌ی این روش، تعلیم‌وتربیت انتقادی انقلابی‌ای که به رهایی زنان به‌عنوان تلاشی ضروری و پیوسته با مبارزه‌ی طبقاتی توجه دارد، «تغییر دومی» [۷] در تعلیم‌وتربیت انتقادی و جنبش فمینیستی است. با وجود این، این اثر دقیقاً برای این موقعیت، در وضعیت بغرنج ما برای رهایی‌های مهمی حیاتی دارد.

تعلیم‌وتربیت انتقادی انقلابی هم‌چنین می‌تواند ما را درگیر رؤیای‌پردازی و امیدواری کند. بعید است که بدون رؤیای بدیلی، فراتر از طبقات، و باور به امکان آن، خطرات ضروری انقلاب را تقبل کنیم. همان‌طور که فریره اغلب اشاره می‌کند امید برای فرایند رهایی ضروری است. این امیدی نیست که ریشه در آرزوهای انتزاعی داشته باشد، بلکه در شواهد کنش‌گری مستمر عینیت می‌یابد: در تحقق تغییرات کوچک که به تغییرات بزرگ‌تر منجر می‌شود و در آگاهی از این که گام‌هایی که امروز برمی‌داریم، ما را به آینده‌ی فردا می‌برد.

آن‌چه ما نیاز داریم آموختن هم‌بستگی است، به‌گونه‌ای که انقلابی که می‌سازیم متضمن تلاش‌های مشترک در جهت مبارزه‌ی طبقاتی و رهایی زنان باشد. به نظر من این دو باید یک مبارزه باشند، زیرا هر یک دیگری را ایجاب می‌کند. من رؤیای جهانی را می‌بینم که در آن همه‌ی زنان و مردان می‌توانند به رفیع‌ترین قله‌های عظمت انسانی خود برسند. برای من این بدان معناست که همه‌ی انسان‌ها می‌توانند به یک‌دیگر و همه‌ی شکل‌های هستی عشق بورزند و احساس شفقت کنند. هر فردی می‌تواند با عزت زندگی کند و ظرفیت‌های

خلاقانه و فکری خود را شکوفا کند. و این که در کنار یک‌دیگر می‌توانیم جهانی دموکراتیک، بی‌طبقه و بر پایه‌ی مسئولیت اجتماعی، برابری و آزادی واقعی برای همه بنا کنیم که در آن هر فردی مهم است و دوگانه‌های برساخته‌ی اجتماعی که روابط سلطه و قدرت را برقرار می‌کنند به نفع فرایند پیچیده‌ی «شدن» ریشه‌کن می‌شوند. مارکس این جامعه‌ی جمعی را به‌عنوان تجسم آرمان «از هر کس بنا به توانایی‌هایش، به هر کس بر اساس نیازهایش» توصیف کرد. برای من، به‌عنوان یک معلم انتقادیِ مارکسیست و زنی لاتین‌تبار، امکان این آرمان‌شهر کمونیستی که طرف‌دارش هستم، وجود دارد. کم‌تر از این نخواهد شد.

\* مقاله‌ی حاضر ترجمه‌ای است از *Women and Revolution: Marx and the Dialectic* نوشته‌ی Lilia D. Monzó که در این [لینک](#) یافته می‌شود.

## یادداشت‌ها

[۱]. این بررسی تحت عنوان *مارکس در باره جنسیت و خانواده* چند سال پیش توسط همین مترجم با همکاری فریدا آفاری به فارسی ترجمه و توسط نشر شیرازه منتشر شد- م.

[۲]. Solipsism نفس‌گرایی/خودآئینی: فرضیه‌ای که معتقد است نفس انسان چیزی جز خود و تغییرات حاصله در نفس خود را نمی‌شناسد- م.

[3]. Patricia Williams

[۴]. Jim Crow era دوره‌ای که قوانین جیم کرو اجرا می‌شد. قوانین جیم کرو قوانین ایالتی و محلی در جنوب ایالات متحده آمریکا بودند که تبعیض نژادی را اجرا می‌کردند. این قوانین تا سال ۱۹۶۵ اجرا می‌شد- م.

[۵]. و قطعاً اهدافی هم‌چون رفع تبعیض از اقوام، ملل، مذاهب، دگر اندیشان و...، مبارزه علیه تخریب محیط‌زیست، آزادی بیان و تشکل و... آن‌چه که این روزها مسائل و معضلات جوامعی مثل جامعه ایران است- م.

[۶]. جنگ موضعی مبارزه‌ای فکری و فرهنگی است که در آن انقلابیون ضد سرمایه‌داری فرهنگ پرولتاریایی را ایجاد می‌کنند که نظام ارزشی آن با هژمونی فرهنگی بورژوازی مقابله می‌کند- م.

[۷]. در این‌جا نویسنده با کلمه‌ی Shift به معنای شیفت/نوبت در «شیفت شب» و به معنای تغییر در «دومین تغییر» بازی کرده است- م.

- Allman, P. (1999). *Revolutionary social transformation*. Westport, CT: Bergin & Garvey.
- Anderson, K. (2010). *Marx at the margins*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Bauer, M., & Ramirez, M. (2010). *Injustice on our plates*. Southern Poverty Law Center. <https://www.splcenter.org/20101108/injustice-our-plates>
- Brown, H. (2013). *Marx on gender and the family: A critical study*. Chicago, IL: Haymarket.
- Callinicos, A. (1993). *Race and class*. London: Bookmarks.
- Cole, M. (2009). *Critical race theory and education: A Marxist response*. New York: Palgrave Macmillan.
- Darder, A. (2002). *Reinventing Paulo Freire: A pedagogy of love*. Boulder, CO: Westview Press.
- Dunayevskaya, R. (1991). *Rosa Luxemburg, Women's liberation, and Marx's philosophy of revolution*. 2nd edn. Urbana and Chicago, IL: University of Illinois Press.
- Dubois, J. (2013, June). Prison: "The new slavery for black America." Irish Examiner, June 29. <http://www.irishexaminer.com/lifestyle/features/prison-the-new-slavery-for-blackamerica-235416.html>
- Ebert, T. (2009). *The task of cultural critique*. Chicago, IL: University of Illinois Press.
- Ebert, T. (2014). *Alexandra Kollontai and red love*. Solidarity: A Socialist, Feminist, Anti-Racist Organization. <http://www.solidarity-us.org/node/1724>
- Federici, S. (2004). *Caliban and the witch: Women, the body, and primitive accumulation*. New York: Autonomedia.
- Freire, P. (1970). *Pedagogy of the oppressed*. New York: Continuum.
- Gimenez, M. E. (2005). *Capitalism and the oppression of women: Marx revisited*. *Science & Society*, 69, 11-32.
- Giroux, H. (2011). *On critical pedagogy*. London: Bloomsbury Academic.
- Goldberg, E. (2014). "80% of Central American women, girls are raped crossing into the U.S." *The Huffington Post*, Sept. 12. [http://www.huffingtonpost.com/2014/09/12/centralamerica-migrantsrape\\_n\\_5806972.html](http://www.huffingtonpost.com/2014/09/12/centralamerica-migrantsrape_n_5806972.html)
- Gullickson, G. L. (1996). *Unruly women of Paris: Images of the Commune*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gummow, J. (2014, May). "In Bangladesh, workers escalate demands for better working conditions." *Truthout*, May 26. <http://www.truth->

[out.org/news/item/16594-inbangladesh-workers-escalate-demands-for-better-working-conditions](http://out.org/news/item/16594-inbangladesh-workers-escalate-demands-for-better-working-conditions)

- Holmstrom, N. (2003). *The Socialist feminist project*. Monthly Review: An Independent Socialist Magazine, 54, 1-13.
- Hudis, P. (2015). *The 1905 Revolution and its challenge to unilinear historical determinism*. Paper presented to Historical Materialism Conference, November, London.
- Institute for Latino Studies (2009). "Women, men, and the changing role of gender in immigration." *Latino Studies*, 3.  
[http://latinostudies.nd.edu/assets/95245/original/3.3\\_gender\\_migration.pdf](http://latinostudies.nd.edu/assets/95245/original/3.3_gender_migration.pdf)
- Kollontai, A. (1977). *Alexandra Kollontai: Selected writings*. New York: W.W. Norton & Company.
- Marx, K. (1959). *Philosophical manuscripts of 1844*. Moscow: Progress Publishers.
- Marx, K (1906/2011). "The Working Day." In K. Marx, *Capital*, vol. I. New York: The Modern Library.
- Marx, K., & Engels, F. (1998). *The German ideology*. New York: Prometheus Books.
- Marx, K., & Engles, F. (1969). *Manifesto of the Communist Party*. In Marx/Engels Selected Works. Vol. I (98-137). Moscow: Progress Publishers.
- Marx, K., & Engles, F. (1968). *Marx and Engles correspondence*. New York: International Publishers.  
[https://www.marxists.org/archive/marx/works/1868/letters/68\\_12\\_12-abs.htm](https://www.marxists.org/archive/marx/works/1868/letters/68_12_12-abs.htm)
- McLaren, P. (2015). *Pedagogy of insurrection: From resurrection to revolution*. New York: Peter Lang.
- McLaren, P. (2012). "Objection sustained: Revolutionary pedagogical practice as an occupying force." *Policy Futures in Education*, 10, 487-495.
- McLaren, P., & Monzo, L. D. (in press). *Reclaiming Che! A pedagogy of love and revolution toward a Socialist alternative*. In I. Ness & S. Maty Ba (Eds.), Palgrave encyclopedia of imperialism and anti-imperialism. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Miranda, J.P. (1980). *Marx against the Marxists*. Orbis Books.
- Monzo, L. D. (2015). *Women and revolution: Building a Marxist communism*. Paper presented at the 1st International Conference on Critical Pedagogy. Changchun, China, October 8.
- Monzo, L. D., & McLaren, P. (in press). "Marked for labor: Latina bodies and transnational capital--A Marxist feminist pedagogy that pushes back!"

In C. R. Monroe (Ed.), *Race and Colorism in Education*. New York: Routledge.

- Monzo, L. D., McLaren, P., & Rodriguez, A. (in press). “Deploying guns to expendable communities: Bloodshed in Mexico, US imperialism and transnational capital--A call for revolutionary critical pedagogy.” *Cultural Studies/Critical Methodologies*.
- Moreno, C. (2015). 9 “outrages things Donald Trump has said about Latinos.” *Huffpost Latino Voices*, Aug. 31. [http://www.huffingtonpost.com/entry/9-outrageous-thingsdonald-trump-hassaid-about-latinos\\_55e483a1e4b0c818f618904b](http://www.huffingtonpost.com/entry/9-outrageous-thingsdonald-trump-hassaid-about-latinos_55e483a1e4b0c818f618904b)
- Munoz, A., & Woods, A. (2000). *Marxism and the emancipation of women*. *In Defense of Marxism*, March 8. <http://www.marxist.com/marxism-feminismemancipationwomen080300.htm>
- Randall, M. (2009). *To change the world: My years in Cuba*. Piscataway, NJ: Rutgers University Press.
- Randall, M. (1994). *Sandino's Daughters revisited*. Piscataway, NJ: Rutgers University Press.
- Robinson, W. (2013). “The new global capitalism and the war on immigrants.” *Truthout*, September 13. <http://www.truth-out.org/news/item/18623-the-new-global-capitalism-and-the-war-on-immigrants>
- Trotsky, L. (1970). *Women and the family*. New York: Pathfinder Press.
- UN Women (2015). “Progress of the world's women--2015-2016: Transforming economies, realizing rights.” *United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women*. <http://progress.unwomen.org/en/2015/pdf/SUMMARY.pdf>
- United Nations Division for the Advancement of Women (2008). How widespread is violence against women. <http://www.un.org/en/women/endviolence/pdf/VAW.pdf>
- Valenti, J. (2014). Why are women so unhappy. *The Guardian*, May 12. <http://www.theguardian.com/commentisfree/2014/may/12/women-happiness-obsession>
- Vogel, L. (2013). *Essays for a materialist feminism*. New York: Routledge.
- Williams, P. L. (1992). *The alchemy of race and rights: The diary of a law professor*. Cambridge, MA: Harvard University Press