

زنان و انقلاب: مارکس و دیالکتیک

لیلیا دی. مونزو



ترجمه‌ی روژان مظفری



چکیده: در این مقاله استدلال می‌شود که مارکسیسم ذاتاً ضد تبعیض جنسی، ضد نژادپرستی و علیه همه‌ی اشکال بهره‌کشی و ستم است. مارکسیسم به‌مثابه فلسفه‌ی انقلاب فقط حول محور تجدیدساختار اقتصادی نیست، بلکه در مورد تکوین بشریتی جدید مبتنی بر شیوه‌ی تولید بی‌طبقه بحث می‌کند. از نظر دیالکتیکی، این تغییرات باید هم‌زمان از تغییر مناسبات تولید، تغییر در شرایط مادی خانواده‌ها و توسعه‌ی ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های مرتبط با آزادی و برابری حاصل شوند. آزادی زنان و ضدیت با نژادپرستی در این انقلاب نقش اساسی دارد. زنان طبقه‌ی کارگر و زنان رنگین‌پوست به‌واسطه‌ی بهره‌کشی بیش‌ازحد و ستمی که در سرتاسر جهان با آن روبرو هستند، به‌ویژه بیش از سایرین برانگیخته و تهییج می‌شوند. صدها، انرژي و تعهد آن‌ها برای مبارزه‌ی طبقاتی لازم است و مبارزه‌ی طبقاتی برای جنبش‌های آزادی‌بخش زنان ضروری است.

کلیدواژه‌ها: آزادی زنان؛ مارکسیسم؛ نژادپرستی؛ زنان رنگین‌پوست؛ طبقه؛ دیالکتیک

مبارزه برای مفهوم‌پردازی رادیکال زنان - برای این که در مقام انسانی کامل به رسمیت شناخته شوند - پدیده‌ی جدیدی نیست. در بخش اعظم تاریخ، ما تحت‌فشار مشت آهنین مردان بوده‌ایم که در ازای حق بقای ما، خواسته‌های خود را طلب کرده‌اند. ما هرروز با این آگاهی هولناک زندگی می‌کنیم که زندگی ما متعلق به خودمان نیست و اغلب احساس ناتوانی در رهایی می‌کنیم. این حیات تحقیرآمیز اغلب احساسی دارد شبیه این که انگار همواره گلویمان را گرفته‌اند و قادر به نفس کشیدن نیستیم. درواقع برای بسیاری از زنان، این خفه کردن صرفاً استعاره‌ای نیست که درد و تحقیر آن‌ها را به تصویر می‌کشد، بلکه تهدید وحشتناک بالفعلی است که واقعیت روزمره‌ی زنان را تعریف می‌کند. در نظر بگیرید که از هر سه زن، یک زن حداقل یک‌بار در طول عمر خود قربانی آزار جنسی یا فیزیکی می‌شود، آن‌هم معمولاً از سوی مردانی که ادعا می‌کنند آن‌ها را «دوست دارند» (بخش توسعه‌ی زنان سازمان ملل متحد، ۲۰۰۸). این آمارها که از گزارش‌های شخصی به دست می‌آیند، احتمالاً کمتر از میزان واقعی هستند و عواملی چون انگ اجتماعی، طردشدگی، خشونت بیشتر و گاهی اوقات حتی پیگرد

قانونی که اغلب نصیب زنانی می‌شود که جرئت گزارش کردن دارند، مانعی بر سر راه گزارش دادن می‌شود. اگرچه انسان‌ها عاملیت دارند، اما باید به کسانی که از گزارش قربانی شدن خودداری می‌کنند، یادآوری کنم که در دنیای ما رهایی غالباً درگرو چیزی بیش از شجاعت و اراده است. فقر شدید یا تهدید به فقر، ممنوعیت‌های قانونی، آموزه‌های دینی و فشارهای ناشی از جامعه در برابر گسست از «ارزش‌های خانوادگی»، بسیاری از زنان را باز می‌دارد یا منصرف می‌کند که از بندگی بگریزند و به مردانی که فکر می‌کنند زنان هدیه‌ی خداوند به آن‌ها هستند، بگویند گور پدرتان. ما به «دیگری» مرد تبدیل شده‌ایم چنان‌که مرد نقطه‌ی مرجع انسان است و زن را در موقعیت مادون انسان - حیوانی، غیرعقلانی، هیجانی و کسی که با گزینه هدایت می‌شود- تعریف می‌کند.

باورنکردنی است که در میان هجوم روزانه‌ی بی‌عدالتی‌ها - بهره‌کشی در محل کار، کار رایگان خانگی، محدودیت‌های قانونی و اجتماعی، و تهاجم‌های خُرد (نیمه‌آگاه و آگاهانه) که در خدمت کنترل زنان هستند- این انتظار اجتماعی وجود دارد که زنان به ایفای نقش «همسر خوشبخت» ادامه دهند (والنتی، ۲۰۱۴).^۱ به نظر می‌رسد ما ترجیح می‌دهیم که زنان «غر نزنند» و آسیب‌های روانی خود را به شک ستم درونی شده،^۲ سندروم زنان کتک‌خورده،^۳ بی‌اشتهایی و سایر بیماری‌های زنان، به درون خود بریزند. البته کسانی که بیشترین سود را از این جنگ اقتصادی، اجتماعی و روانی علیه زنان می‌برند، طبقه‌ی سرمایه‌دار است که از صنایع میلیارد دلاری سود می‌برد که هم زنان کارگر را استثمار می‌کنند و هم قرص‌ها و خدمات جادویی را برای بهبود اثرات آن توسعه می‌دهند. این انسانیت‌زدایی در میان زنان بومی و زنان رنگین‌پوست که استثمار بیش‌ازحد بی‌ظنری را تجربه می‌کنند، از جمله دستمزدهای اغلب بسیار پایین و کار در شرایط کاری وحشتناک، حتی حادثه‌تر است (باور^۴ و رامیرز،^۵ ۲۰۱۰). از آن‌جا که

1 Valenti

2 Internalized oppression

3 Battered woman syndrome

4 Bauer

5 Ramirez

زنان رنگین‌پوست تاریخ استعماری را بر گرده‌ی خود دارند که مشتمل بر پانصد سال خشونت خانگی، جنسی، فیزیکی و روانی در دستان مرد سفیدپوست می‌شود، استفاده و سپس دور انداختن بدن آن‌ها روال معمول است (مونزو و مک‌لارن،^۶ در دست انتشار). باین‌حال، در سرتاسر جهان، اکنون و در تاریخ گذشته، ما زنان پیوسته و قهرمانانه علیه موقعیت زیردستی خود جنگیده‌ایم و برای بهبود زندگی خودمان و فرزندانمان، کسب احترام و زندگی باعزت مبارزه کرده‌ایم. ما شکسته نشده‌ایم.

بی‌شک ما در قرن گذشته گام‌های بزرگی برداشته‌ایم، از جمله حق رأی، حق تحصیل، حق ازدواج انتخابی و طلاق در اکثر کشورها، و شاهد افزایش پیوسته‌ی مشارکت زنان در کار مزدی در سراسر جهان بوده‌ایم. باین‌حال، بر اساس گزارش زنان سازمان ملل متحد (۲۰۱۵)، هنوز تنها نیمی از زنان در سن کار در سراسر جهان در نیروی کار مشارکت دارند، در مقایسه با سه‌چهارم مردان در سن کار. دوسوم این زنان، «کارگران صنایع خانوادگی» هستند، به این معنی که بدون دستمزد مستقیم در مشاغل خانوادگی کار می‌کنند. همین گزارش نشان می‌دهد که در مقیاس جهانی، زنان ساعات بیشتری را در روز نسبت به مردان کار می‌کنند (هنگامی که کار مزدی و غیرمزدی را با هم ترکیب می‌کنند) اما درآمد بسیار کم‌تری از مردان دارند. شکاف دستمزد جنسیتی در همه‌ی کشورهای جهان وجود دارد، به طوری که ارقام جهانی نشان می‌دهد زنان ۲۴ درصد کم‌تر از مردان برای کار با ارزشی برابر دستمزد می‌گیرند. در طول زندگی، درآمد زنان به طور قابل توجهی کم‌تر است. این امر به‌ویژه با توجه به این که زنان بیشتر عمر می‌کنند و دسترسی کمتری به حقوق بازنشستگی دارند که آن‌ها را در سنین بالاتر آسیب‌پذیرتر می‌سازد، بسیار نگران‌کننده است. برای مثال، این گزارش بیان می‌کند که در آلمان، جایی که به نظر می‌رسد حمایت قوی از حقوق زنان وجود دارد، زنان در طول عمر خود فقط نصف مردان درآمد دارند. زنان همچنین از نظر دسترسی به خدمات درمانی و آموزش کافی، از مردان عقب‌تر هستند. علاوه بر این، تقسیم کار همچنان عامل مهمی در سرتاسر جهان است و زنان ۲/۵ برابر بیشتر از مردان کارهای خانگی بدون دستمزد انجام می‌دهند. بنابراین، زنانی که خارج از خانه کار می‌کنند، با شیفت

⁶ McLaren

مضعف کار مزدی و کار بدون دستمزد روبرو هستند، همان‌طور که در بالا نشان داده شد (زنان سازمان ملل متحد، ۲۰۱۵).

باین‌حال، این رویکرد فراگیر برای توصیف ستم بر زنان فریبنده است، زیرا این واقعیت را روشن نمی‌کند که زنان فقیر، غالب زنان رنگین‌پوست و به‌ویژه در به‌اصطلاح جهان «درحال توسعه»، بدترین شرایط اقتصادی را تحمل می‌کنند، درحالی‌که ثروت و قدرت و/یا دسترسی غیرمستقیم زنان طبقه‌ی سرمایه‌دار و طبقات کارگر با درآمد متوسط و بالا به آن‌ها، به حائلی در برابر ستم تبدیل می‌شوند. مرحله‌ی نولیبرال کنونی سرمایه‌داری، دنیایی را ایجاد کرده است که ثروتمندتر اما نابرابرتر است. یک‌درصد ثروتمندترین جمعیت جهان اکنون حدود ۴۰ درصد از دارایی‌های جهان را در اختیار دارد، درحالی‌که نیمه‌ی پایین بیش از ۱ درصد مالکیت ندارد. این واقعیت ناشی از سلب مالکیت توده‌های کارگر از طریق اقدامات ریاضتی است که بسیاری را دچار بیکاری یا بی‌ثبات کاری کرده است، دستمزدهای کمتری به همراه دارد و شرایط کاری سخت‌تری را تحمل می‌کنند. این بار مالی فزاینده اغلب بر دوش زنان کارگر است که معمولاً اولین کسانی هستند که از کار اخراج می‌شوند، با توجه به این انتظار که ممکن است به دلیل مرخصی زایمان با حقوق و مسئولیت‌های مراقبت از کودک، مطالبات مالی بیشتری داشته باشند (زنان سازمان ملل متحد، ۲۰۱۵).

در کشورهایی که خدمات درمانی همگانی وجود ندارد، سلامت زنان فقیر بیش از سایرین به خطر می‌افتد، چراکه دسترسی کمتری به مزایای پزشکی پولی و منابع مالی کمتری دارند. احتمال مرگ زنی در سیرالئون در حین زایمان ۱۰۰ برابر بیشتر از زنی در کانادا است. در میان خانواده‌های فقیر و به‌ویژه خانواده‌های روستایی در کشورهای «درحال توسعه»، دختران نسبت به پسران فرصت کمتری برای دسترسی به آموزش دارند، زیرا تصور (گاهی اوقات واقعیت) این است که به‌احتمال کمتری از پسران در بزرگسالی شاغل می‌شوند و تحصیل دختران نسبت به تحصیل پسران بار مالی بیشتری بر خانواده تحمیل می‌کند. بنابراین، زنان بومی در آمریکای لاتین دو برابر بیش از زنان غیربومی فاقد مهارت‌های سوادآموزی هستند (زنان سازمان ملل، ۲۰۱۵).

علاوه بر این، زنان رنگین‌پوست فقیر اغلب سخت‌ترین مشاغل فیزیکی را در بدترین شرایط کاری دارند. گزارش‌های مربوط به تخلفات قانون کار در مشاغل تولیدی

صادراتی، فراوان است. سلسله قیام‌های بنگلادش در سال ۲۰۱۴ پس از فروریختن کارخانه‌ی پوشاک را در نظر بگیرید که جان بیش از ۹۰۰ نفر و آتش‌سوزی متعاقب آن جان ۸ نفر را گرفت. ۸۰ درصد کارگران را در بیش از ۵۰۰۰ کارخانه‌ی تولید پوشاک در بنگلادش، زنان تشکیل می‌دهند که با حدود ۳۸ دلار ماهانه در شرایط بیگاری، از جمله ساعات کاری زیاد، دمای غیرقابل تحمل، فقدان امکانات استحمام، و آزار جنسی، کار می‌کنند. معترضین خواستار افزایش دستمزدها و شرایط کاری بهتر از سوی غول‌های شرکتی فراملیتی مانند گپ^۷ و والمارت^۸ بودند (گامو، ۹، ۲۰۱۴). تجربیات زیسته در میان زنان رنگین‌پوست نشان می‌دهد که طبقه در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، هم جنسیتی و هم نژادی است.

همچنین تحلیل طبقاتی نشان می‌دهد که استثمار اقتصادی، کمبود فرصت‌ها و تجربیات غیرانسانی، یکی از مختصات همیشگی طبقه‌ی کارگر -مردان و زنان- بوده و هستند. بر اساس گزارش زنان سازمان ملل (۲۰۱۵) در برخی کشورها کاهش شکاف جنسیتی در نتیجه‌ی کاهش دستمزد مردان کارگر است. این همسطح‌سازی با کاهش دستمزدها، به زنان کارگر نیز علاوه بر مردان آسیب می‌رساند، چراکه خانواده‌های فقیر اغلب برای امرارمعاش به دستمزد هردوی زن و مرد وابسته هستند. همان‌طور که مارکس و انگلس (۱۹۶۹) در عبارت باشکوه آغازین خود اعلام کردند، «تاریخ تمام جوامعی که تاکنون وجود داشته، تاریخ نبرد طبقاتی است». یعنی تاریخ، شیوه‌های تولید متفاوتی را در برمی‌گیرد که مبتنی بر تمایز طبقاتی بوده‌اند؛ طبقه‌ی ستمگران که کار طبقه‌ی ستمدیده‌ی تولیدکنندگان را غصب می‌کند. با این حال، چگونگی وجود چنین روابط طبقاتی در شیوه‌های تولید مختلف، متفاوت است.

یکی از مهم‌ترین عناصر حیاتی در مبارزه علیه ستم بر زنان، شناخت رابطه‌ی دیالکتیکی آن با طبقه است. در این نوشتار دیدگاه ماتریالیستی تاریخی را بر اساس نظریات مارکس توسعه می‌دهم که شرایط تولیدی و بازتولیدی را در مکان و زمانی

7 GAP

8 WALMART

9 Gummow

معین، مساوی با ساختاری می‌شناسد که زمینه‌های خاصی از امکانات را ایجاد می‌کند که روابط خاصی از آن‌ها توسعه می‌یابند (گیمنز، ۲۰۰۵: ۱۰). دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی که مارکس توسعه داد، به ما این امکان را می‌دهد تا ستم بر زنان را به‌عنوان امری ریشه‌دار در چیزی فراتر از دیدگاه‌های زن‌ستیزانه‌ی مردان درک کنیم (که تمایلات خاصی را میان مردان در نسبت با زنان و قدرت پیش‌فرض می‌گیرد) و به ما کمک می‌کند تا ریشه‌های ظلم و تجلی آن را در زمینه‌ی تاریخی خاصی درک کنیم. از این‌جا می‌توانیم شرایط امکان جدیدی را تشخیص دهیم که ممکن است به رهایی ما منجر شود.

رویکرد ماتریالیستی تاریخی به درک جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، تشخیص می‌دهد که شیوه‌ی تولید همچنین شیوه‌ی بازتولید است (میراندا، ۱۱، ۱۹۸۰). یعنی شیوه‌ی تولید به‌طور پیوسته همان روابط اجتماعی را بازتولید می‌کند که طبق آن‌ها تعریف می‌شود. خوزه پورفیریو میراندا استدلال می‌کند که «اگر قرار است تغییری حقیقتاً چیزی را تغییر دهد، باید در شیوه‌ی تولید متبلور شود» (ص. ۱۰۲). آن‌طور که بسیاری استدلال کرده‌اند (فدریچی، ۲۰۰۴؛ ووگل، ۱۲، ۲۰۱۳)، این گفته بدان معنا نیست که همه‌چیز به طبقه تقلیل می‌یابد یا این‌که آگاهی و فرهنگ صرفاً ملاحظات ثانویه هستند (کول، ۱۳، ۲۰۰۹). رویکرد ماتریالیستی تاریخی یک رابطه‌ی علی بین شیوه‌ی تولید و سایر روابط اجتماعی برقرار نمی‌کند. بلکه گفته می‌شود که شیوه‌ی تولید، شرایط امکان معینی را ایجاد می‌کند و بنابراین در شکل دادن به تجلی شکل‌بندی‌های ایدئولوژیک و سایر روابط اجتماعی در خاص‌بودگی تاریخی آن‌ها، از جمله روابط جنسیتی و نژادی، نقش دارد (ایبرت، ۱۴، ۲۰۰۹؛ میراندا، ۱۹۸۰). بنابراین، ستم جنسیتی باید در اشکال خاصی درک شود که هم ناشی از ساختار سرمایه‌داری کنونی جامعه هستند و هم آن را تقویت می‌کنند.

¹⁰ Gimenez

¹¹ Jose Porfirio Miranda

¹² Vogel

¹³ Cole

¹⁴ Ebert

درواقع، تحلیل دقیق طبقاتی نشان می‌دهد که در هر حوزه‌ای از ستم علیه زنان کارگر، چشم‌انداز مرتبطی از انباشت سرمایه وجود دارد. این چشم‌اندازها به کار تولیدی و بازتولیدی آن‌ها مربوط می‌شوند که ارزش‌هایی (مصرف و مبادله) می‌آفریند که منجر به انباشت سرمایه‌ی بیشتر و آماده‌سازی نسل بعدی کارگران می‌شوند (گیمنز، ۲۰۰۵). برای مثال، کالایی کردن بدن زنان و انسانیت‌زدایی از آن‌ها به‌عنوان ابژه‌های جنسی، سرمایه‌ای را برای صنایع چند میلیارد دلاری تولید می‌کند، همچون صنایع جنسی که شامل فحشا، پورنوگرافی و قاچاق جنسی می‌شوند، درحالی‌که همچنین ایدئولوژی‌هایی در مورد «زن ایدئال خوب» به‌مثابه «مادران» خانه‌دار و عاری از تمایلات جنسی تولید می‌کند که کارکرد اصلی آن‌ها رفاه فرزندانشان است (بخوانید بازتولید نسل بعدی کارگران). اگرچه بسیاری از زنان به شیوه‌ی قابل‌درکی از مردانی که از امتیازات خود علیه ما استفاده می‌کنند (و نه به‌عنوان متحدان ما) خشمگین هستند، اما استدلال می‌کنم که بزرگ‌ترین خشم ما (زنان و مردان) باید در جهت تخریب شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری باشد که چنین شرایطی را ایجاد کرده و زنان را در این مخصصه‌ی خاص قرار داده است. متأسفانه، مردان کارگر با تن دادن به امتیازات خود در خانواده دقیقاً به دام دسیسه‌های سرمایه‌افتاده‌اند که در عین حال که در ظاهر کنترل بیشتری به آن‌ها می‌دهد، درواقع ظلم به خودشان را در مقام کارگران تحت سرمایه‌داری تقویت می‌کند. می‌خواهم واضح بگویم که دوگانه‌ی زن/مرد به‌طور اجتماعی در بافتار سرمایه‌داری برساخته می‌شود که رابطه‌ی دیالکتیکی بین آن‌ها را مبهم می‌سازد. در این‌جا، وقتی از واژه‌ی زن استفاده می‌کنم، منظورم هرکسی است که جامعه او را چنین تعریف کرده است. من همیشه از واژه‌ی زن برای اشاره به همه‌ی زنان یا همه‌ی زنان کارگر استفاده می‌کنم، با عنایت به اینکه در بحث ظلم و ستم، همیشه زنان رنگین‌پوست بیشترین آسیب را می‌بینند. درحالی‌که پسامدرنیسم به طرز قابل‌توجهی عمل ذاتی‌سازی انسان‌ها را مسئله‌دار کرده است، مفهوم نفی‌نی مارکس را بالقوه می‌توانیم برای رهایی خود از چنین دوگانه‌هایی به کار بندیم. باین‌حال، تا آن زمان، معتقدم که ضمن شناخت، یادگیری و پرداختن به منافع مختلف خود به نفع عدالت، همچنین ضروری است که

تجربیات مشترک خود را از ظلم و ستم به‌عنوان زنان کارگر و زنان رنگین‌پوست در جهت مبارزه‌مان بازشناسیم.

در این مقاله، استدلال می‌کنم که جنبش‌های زنان باید به مارکس و روش دیالکتیکی او نظری داشته باشند تا ستم بر زنان را درک کنند و راهی را نه‌تنها به‌سوی آزادی زنان، بلکه به‌راهی بشریت و همه‌ی موجودات زنده بگشایند. من به گسترده‌ترین انتقاداتی پاسخ می‌دهم که جنبش فمینیستی -به نظر من- به‌اشتباه درباره‌ی مارکس مطرح کرده است، اما همچنین اذعان دارم که تحقیقات فمینیستی درک مهمی از تاریخ ستم بر زنان ارائه داده است که به اعتقاد من می‌تواند به ما کمک کند نظریه‌های مارکس را تکمیل کنیم؛ نظریاتی که به ستم بر زنان بیشتر توجه کنند و ما را به سمت یک بدیل سوسیالیستی سوق دهند. به‌طور خلاصه استدلال می‌کنم که جنبش‌های آزادی‌بخش زنان به مبارزه‌ی طبقاتی و مبارزه‌ی طبقاتی به آزادی زنان نیاز دارد.

نقش بنیادی زنان در نظریه‌ی انقلاب مارکس

نقد درخشان و تأثیرگذار مارکس به اقتصاد سیاسی و فلسفه‌ی انقلاب او به دلیل ناتوانی در ادغام کامل نقش زنان، بسیار موردانتقاد قرار گرفته است. اگرچه حقیقت دارد که مارکس بررسی کاملی از ستم بر زنان و نقش خاص زنان در تولید سرمایه‌داری فراهم نکرد، اما هتر براون^{۱۵} (۲۰۱۳) اخیراً بررسی کاملی از همه‌ی آثار موجود مارکس ارائه داده است که به جنسیت و خانواده می‌پردازند. دفترچه‌های مارکس در مورد قوم‌شناسی که برخی از آن‌ها هنوز منتشر نشده‌اند، نشان می‌دهد که وی در سال‌های آخر زندگی خود مدبرانه تاریخ ستم بر زنان و خانواده را مطالعه کرده است. علاوه بر این، آنچه در تمامی آثار مارکس به چشم می‌آید، این است که او نه‌تنها ستم بر زنان را در پیوندی تنگاتنگ با مناسبات سرمایه‌داری در نظر می‌گرفت، بلکه آزادی زنان را جزئی لاینفک از اهداف مبارزه‌ی طبقاتی می‌دانست (دونایفسکایا، ۱۶ ۱۹۹۱). مارکس در دست‌نوشته‌های فلسفی ۱۸۴۴ به شیوه‌های متفاوت رفتار «آدم» (موجود انسانی)

¹⁵ Heather Brown

¹⁶ Raya Dunayevskaya

با مردان و زنان اشاره دارد و استدلال می‌کند که تکامل ما به‌عنوان یک‌گونه را می‌توان طبق نحوه‌ی رفتارمان با زنان سنجید و نشان می‌دهد که باید برابر با نحوه‌ی رفتار ما با مردان باشد. به قول او:

انحطاط بی‌پایانی که مرد در آن به سر می‌برد، در رابطه‌ی او با زن به‌عنوان غنیمت و کنیز شهوت جمعی بیان می‌شود. زیرا راز رابطه‌ی انسان با انسان، بیان روشن، قطعی، علنی و آشکار خود را در رابطه‌ی مرد با زن و از این طریق در رابطه‌ی مستقیم و طبیعی بین دو جنس می‌یابد. رابطه‌ی مستقیم، طبیعی و ضروری انسان با انسان، رابطه‌ی مرد با زن است... از خصوصیت این رابطه چنین برمی‌آید که انسان به‌عنوان یک‌گونه تا چه اندازه انسان شده است (۱۹۵۹: ص. ۴۸).

درواقع، توجه مارکس به مبارزات زنان را می‌توان به طرق مختلف در طول زندگی کاری او نشان داد. همان‌طور که دونایفسکایا (۱۹۹۱) اشاره می‌کند، در نظر بگیرید که بخش «روز کاری» در سرمایه (مارکس، ۲۰۱۱/۱۹۰۶) شامل ۸۰ صفحه‌ی کامل است که تا حدی به نقد بردگی زنان و کودکان اختصاص دارد و مارکس برای قوانینی مبارزه می‌کرد که قصد کوتاه کردن روزهای کاری و بهبود شرایط کاری آن‌ها را داشتند. مارکس در نامه‌ای به دکتر لودویگ کوگلمن ۱۷ در سال ۱۸۶۸ می‌نویسد: «پیشرفت بزرگی در کنگره‌ی آخر "اتحادیه‌ی کارگری" آمریکا مشهود بود، ازجمله اینکه با زنان کارگر با برابری کامل رفتار می‌کرد. هرکسی که کم‌ترین چیزی از تاریخ بدانند، به این درک می‌رسد که تغییرات اجتماعی بزرگ بدون جوشش زنانه غیرممکن است» (مارکس و انگلس، ۱۹۶۸). دونایفسکایا استدلال می‌کند که مارکس از نظر سیاسی طرفدار «وجود خودآیین زنان» بود و برای آن مبارزه می‌کرد. او در مقام رئیس اولین انجمن بین‌المللی کارگران، زنان را به سمت‌های رهبری منصوب کرد و همچنین الیزابت دمیتریووا^{۱۸} را برای راه‌اندازی شعبه‌ی زنان بین‌الملل اول به پاریس فرستاد. دمیتریووا بعداً قرار بود سازمان‌دهنده‌ی اتحادیه‌ی زنان^{۱۹} شود که در اولین قیام مردم - کمون

¹⁷ Ludwig Kugelmann

¹⁸ Elizabeth Dmitrieva

¹⁹ Union de Femmes

پاریس - مشارکت جدی داشت. در واقع مارکس از نزدیک کمون پاریس را دنبال می‌کرد و سرسختی و شجاعت زنان کمون را که اغلب به دلیل اعلام و مبارزه برای حق بقای خود موردسرنش قرار گرفتند، تحسین می‌کرد (براون، ۲۰۱۳؛ دونایفسکایا، ۱۹۹۱). دغدغه‌ی او درباره‌ی ستم بر زنان صرفاً الزامی اخلاقی نبود. بهتر است فرض کنیم او به این تشخیص رسیده بود که ستم بر زنان جزء لاینفک تولید سرمایه‌داری است. یقیناً مارکس معتقد بود که روابط اجتماعی درون خانواده، روابط اجتماعی گسترده‌تر جامعه‌ی سرمایه‌داری را در خود خلاصه می‌کنند و تا زمانی که زنان به بردگی در خانه ادامه دهند، بدیل سوسیالیستی به‌طور بسنده‌ای درک نمی‌شود. مارکس و انگلس در *ایدئولوژی آلمانی* می‌نویسند:

تقسیم کار که در آن همه‌ی این تناقضات به‌طور تلویحی وجود دارند و به‌نوبه‌ی خود مبتنی بر تقسیم کار طبیعی در خانواده و تفکیک جامعه به خانواده‌های فردی متضاد با یکدیگر است، هم‌زمان بر توزیع و در واقع توزیع نابرابر اعم از کمی و کیفی کار و محصولات آن و از این‌رو بر مالکیت دلالت می‌کند که اساس و اولین شکل آن در خانواده قرار دارد، جایی که زنان و فرزندان، بردگان شوهر هستند. این وضعیت ابتدایی خانواده، هرچند هنوز بسیار خام، اولین شکل مالکیت است، اما حتی در این مرحله هم کاملاً با تعریف اقتصاددانان مدرن مطابقت دارد که مالکیت را قدرت غصب نیروی کار دیگران می‌نامند. علاوه بر این، تقسیم کار و مالکیت خصوصی، عبارات یکسانی هستند: چیز یکسانی در یکی با ارجاع به فعالیت تأیید می‌شود و در دیگری با ارجاع به محصول فعالیت (۱۹۹۸: صص. ۵۱-۵۲).

زمانی که مارکس بیان می‌کند مالکیت خصوصی و تقسیم کار عبارات یکسانی هستند، به فرایند یکسان غصب نیروی کار دیگران اشاره دارد که فرد از جمله زن در جامعه را صرفاً به‌عنوان کارگر و به‌عنوان کالا تعریف می‌کند. در اینجا هم کار و هم محصول کار حول محور فرد می‌گردد و با او به‌صورت متخاصمی مواجه می‌شود تا او را مانند برده‌ای به بند بکشد.

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

اشاره می‌کند:

مخالفت مارکس با مالکیت خصوصی، چیزی بیش از مسئله‌ی «مالکیت» بود. مخالفت او بیشتر ... به دلیل این واقعیت بود که «شخصیت انسان را کاملاً نفی می‌کند» (ص. ۸۱).

به این معنا، لغو روابط مالکیت شامل تغییری در ماهیت انسان است که مارکس آن را نه ثابت بلکه از نظر اجتماعی تکوین یافته تحت شرایط خاص ماتریالیستی تاریخی می‌داند. هدف تغییر ماهیت انسان و ایجاد آگاهی سوسیالیستی در میان انسان‌ها، گویای رویکرد دیالکتیکی مارکس است که در آن رابطه‌ی بنیادینی میان اعداد مفروض - شرایط مادی و آگاهی - برقرار می‌شود و هر یک به‌عنوان جنبه‌ای از دیگری و در رابطه با دیگری وجود دارد (آلمن، ۲۰ ۱۹۹۹). در واقع، این تصور که ماهیت انسان از طریق شرایط اجتماعی می‌تواند تغییر یابد، استدلال دیالکتیکی‌ای را نیز آشکار می‌کند که مارکس از خلال آن به طبیعت و انسانیت می‌نگریست. به این ترتیب، آزادی زنان در خانواده (انحلال اولین رابطه‌ی مالکیت) در نگاه مارکس نه تنها از نظر اخلاقی ضروری است (نک. میراندا، ۱۹۸۰) بلکه برای توسعه‌ی آن چیزی که چه گوارا به‌عنوان «مرد [زن] نو» توصیف می‌کرد، ضروری است؛ انسانی که مسئولیت اجتماعی جمعی را بارزتر از امیال فردی می‌داند، انسانی که ارزش اشتراک، مسئولیت اجتماعی در قبال یکدیگر و کفایت را درک می‌کند به طوری که هرکسی قادر باشد آزاد از ضرورت زندگی کند و در عوض به کار خلاقانه‌اش برای رشد فکری، اجتماعی و اخلاقی شخص خود و جامعه مشغول شود (مکلارن و مونزو، در دست انتشار).

در پاسخ به انتقادات ضدمارکسیستی فمینیستی

از دهه‌ی ۷۰ و ۸۰، مارکس بدون شک به دلیل اینکه انسان زمانه‌ی خود بود، مورد حملات شدید جنبش فمینیستی قرار گرفته است. به این معنا که توجه دقیق به زبان غیرسکسیستی را که در حال حاضر از آن حمایت می‌کنیم، در آثار وسیع مارکس نمی‌بینیم یا مانند امروز تشخیص نمی‌دهد که بی‌طرفی جنسیتی، شکلی از طرد است.

با این حال، بررسی دقیق کلیت آثار او نشان می‌دهد که هدف مارکس رهایی تمام بشریت، از جمله آزادی زنان، بوده است. اگرچه تمرکز اولیه‌ی مارکس بر تدوین نظریه‌ی فرایندهای تولید سرمایه‌داری و فلسفه‌ی انقلاب بود، اما در نهایت به مطالعه‌ی دقیق ستم بر زنان روی آورد که در دفترچه‌های قوم‌شناسانه‌ی او مشهود است، اگرچه او درگذشت قبل از اینکه بتواند این کار را به پایان برساند (براون، ۲۰۱۳). مهم‌تر از آن، نظریه‌ی مارکس درباره‌ی تولید سرمایه‌داری، ماتریالیسم تاریخی و روش دیالکتیکی که او توسعه داد و نظریه‌ی انقلاب او، سنگ بناهایی را برای پروراندن نقد نیرومندی به ستم بر زنان و منطق، انگیزه و ابزارهایی را برای کار به‌سوی رهایی زنان فراهم کردند. در واقع، فلسفه‌ی تمامیت‌انگار مارکس، ستم بر زنان را ابزاری برای گسترش آگاهی سرمایه‌دارانه درک می‌کند. بنابراین، رهایی زنان را برای گسترش آگاهی سوسیالیستی لازم برای انقلاب سوسیالیستی پایدار و جامعه‌ی بی‌طبقه باید ضروری تلقی کرد.

براون (۲۰۱۳) استدلال می‌کند که شکست در ادغام فمینیسم با مارکسیسم، نتیجه‌ی ناکامی در فهم عمیق روش دیالکتیکی مارکس است. براون فمینیست‌هایی را نقد می‌کند که ارجاعات مارکس به مفاهیم خاصی مانند کار و ماتریالیسم را از منظری سطحی و تکین اشتباه گرفتند، بدون این‌که تشخیص دهند برای مارکس مفاهیم ظاهراً متضاد رابطه‌ای درونی با هم دارند که در واقع هر یک جنبه‌ای از دیگری است و فقط از دید سرمایه‌دار به نظر می‌رسد که به‌صورت دوتایی (و در تنش دائمی) وجود دارند. کار خانگی، از جمله بازتولید نسل بعدی کارگران، کار عاطفی و خانگی، از دیدگاه سرمایه‌دار غیرمولد تلقی می‌شدند. فمینیست‌هایی مانند فدریچی (۲۰۰۴) استدلال کردند که ستم بر زنان «باید به‌عنوان معلول نظام اجتماعی تولیدی تفسیر شود که تولید و بازتولید کارگر را به‌عنوان فعالیت اجتماعی-اقتصادی و منبع انباشت سرمایه به رسمیت نمی‌شناسد، بلکه در عوض آن را به‌عنوان منبعی طبیعی یا خدمتی شخصی رازواره می‌سازد، در حالی که از شرایط بدون دستمزد نیروی کار دخیل در آن سود می‌برد». این استدلال که کار خانگی و عاطفی در چارچوب تعاریف سرمایه‌داری «مولد» هستند، هدف برابری جنسیتی را درون ساختاری ناعادلانه تأیید می‌کند که ارزش را بر انباشت سرمایه استوار می‌سازد.

یکی از انتقادات عمده‌ی فمینیست‌ها و کسانی که کارشان بر ستم نژادی متمرکز است، این است که دیدگاه ماتریالیستی تاریخی همه‌چیز را به طبقه تقلیل می‌دهد (ووگل، ۲۰۱۲؛ فدریچی، ۲۰۰۴). آن‌ها استدلال می‌کنند که اگر چنین بود، پس ما شاهد برابری جنسیتی و نژادی در دولت‌های سوسیالیست پایدار بودیم، درحالی‌که این‌طور نبوده است. همان‌طور که بسیاری دیگر از مارکسیست‌ها و فمینیست‌های مارکسیست اشاره کرده‌اند، این تفسیری نادرست از ماتریالیسم تاریخی است و ماتریالیسم تاریخی رابطه‌ی علی با ستم جنسیتی یا نژادی برقرار نمی‌کند. در عوض، ماتریالیسم تاریخی بر این باور است که شیوه‌ی تولید، خصیصه‌ی ماندگار کلیدی هر جامعه است، زیرا شرایط بازتولید خود آن را از طریق نیاز مادی غذا، آب و سایر منابع ضروری تعیین می‌کند (میراندا، ۱۹۸۰). با این حال، آگاهی رابطه‌ی دیالکتیکی با مادیت دارد. ستم جنسیتی (و همچنین ستم نژادی) به روش‌های خاصی درون شیوه‌ی تولید معینی شکل می‌گیرد. یقیناً ستم جنسیتی در شیوه‌های تولید پیشین از جمله فئودالیسم وجود داشت، اما زمانی که سرمایه‌داری به‌عنوان شیوه‌ی تولید مسلط تفوق یافت (اگرچه شیوه‌های دیگر در کنار آن همزیستی دارند)، روابط جنسیتی و ستم بر زنان به منبع مهمی برای انباشت سرمایه تبدیل شده است و با کنترل بدن زنان و الگوهای اجتماعی شدن برای پرورش نسل بعدی کارگران پیوند دارد (گیمنز، ۲۰۰۵؛ هولمستروم، ۲۰۰۳).

رهایی زنان (همراه با کل بشریت) که ممکن است با استقرار جامعه‌ای بی‌طبقه حاصل شود، فقط نتیجه‌ی تغییرات در شرایط مادی نخواهد بود، بلکه نتیجه‌ی شرایط امکانی خواهد بود که از رابطه‌ی دیالکتیکی بین شرایط مادی و واقعیت ذهنی ایجاد می‌شود. یعنی این رابطه‌ی دیالکتیکی فرض می‌گیرد که هم ایدئولوژی و هم شرایط مادی همراه با هم کار می‌کنند تا به واقعیت بدیل سوسیالیستی صورت دهند. فلسفه‌ی انقلاب مارکس صرفاً مبتنی بر تجدیدساختار اقتصادی نبود، بلکه بر تمامی استوار بود که به نظام اقتصادی سوسیالیستی و آگاهی سوسیالیستی در میان مردم تبدیل می‌شود. در واقع، شرایط مادی و آگاهی سوسیالیستی برای تکوین بدیل سوسیالیستی

به یک اندازه ضروری‌اند. اینجا شاهد ماتریالیسم جبرگرایانه‌ای نیستیم که مارکس به توسعه‌ی آن متهم شده است. بلکه فلسفه‌ی انقلاب و آزادی او فلسفه‌ی دیالکتیکی بود که واقعیت مادی و ذهنی را به یک اندازه مهم برای ساختن تاریخ در برمی‌گرفت. بنابراین، این استدلال که تجدیدساختار اقتصادی به‌تنهایی نمی‌تواند سبب آزادی زنان شود، استدلال دقیقی است اما فلسفه‌ی انقلاب مارکس را به چالش نمی‌کشد، زیرا ایده‌های او از رهایی بسیار فراتر از ملاحظات صرفاً اقتصادی بودند. به‌واقع، زنان تحت لوای سوسیالیسم دستاوردهای بزرگی را در زمینه‌ی حقوق زنان و برابری جنسیتی به چشم دیده‌اند، اما به اهداف رهایی زنان و توسعه‌ی آگاهی سوسیالیستی آن نقش برجسته‌ای داده نشده است که به اعتقاد من آثار مارکس خواستار آن است و این (همراه با عوامل دیگر) به عقیده‌ی من، به رژیم‌هایی «کمونیستی» منجر شد یا حداقل به آن‌ها کمک کرد که درنهایت ویژگی‌هایی به خود گرفتند که ارتباط چندانی با ایده‌های مارکس نداشت (دونایفسکایا، ۱۹۹۱؛ هولمستروم، ۲۰۰۳).

دومین نقد عمده‌ای که به مارکس وارد شده است، به جبرگرایی خطی مفروض در کار او مربوط می‌شود. فدریچی (۲۰۰۴) استدلال می‌کند که «شکی نیست که او [مارکس] آن [سرمایه‌داری] را گامی ضروری در فرایند رهایی انسان می‌دانست»، زیرا مارکس نشان داد سرمایه‌داری ظرفیت تولید در مقیاس بزرگ را می‌آفریند که بشریت را از کمبود و ضرورت خلاص می‌کند. پیتر هیودیس،^{۲۲} به پیروی از کوین اندرسون^{۲۳} (۲۰۱۰)، به شدت تأکید داشته که مارکس «دیدگاه چندخطی متمایزی به توسعه» را ترسیم کرده است. او توضیح می‌دهد:

مارکس در اولین ویراست آلمانی [سرمایه] می‌نویسد: «کشوری که از نظر صنعتی توسعه‌یافته‌تر است، به کشورهای کمتر توسعه‌یافته فقط تصویری از آینده‌ی خودشان را نشان می‌دهد» (۱۸۶۷). او بعداً این گزاره را در ویراست فرانسوی (۱۸۷۵: ص. ۷۸۵) شفاف‌سازی می‌کند، با بیان اینکه: «کشوری که از نظر صنعتی توسعه‌یافته‌تر است، به کشورهای که آن را در مسیر صنعتی دنبال می‌کنند، تنها تصویری از آینده‌ی خودشان

²² Peter Hudis

²³ Kevin Anderson

را نشان می‌دهد» (هودیس، ۲۰۱۵). او همچنین در ویراست فرانسوی اظهار داشت که تحلیل‌گرانش تاریخی انباشت سرمایه‌داری تنها به اروپای غربی اشاره دارد. او در نوشته‌های دیگر درباره‌ی روسیه بحث می‌کند که ممکن است «مرحله‌ی سرمایه‌داری را کوتاه کند یا حتی دور بزند، اگر انقلاب دهقانی با انقلاب در کشورهای اروپای غربی حمایت شود» (۲۰۱۵: ص. ۲).

به چالش کشیدن این اسطوره برای زمان ما اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا این ارائه‌ی نادرست منجر به پذیرش سرمایه‌داری در میان احزاب سیاسی سوسیالیست و کمونیست در بسترهای متعدد از جمله آفریقا، بولیوی و چین شده است. همچنین جنبش فمینیستی را علیه مارکس هدایت می‌کند و مشخصاً در میان بسیاری از کسانی که ایده‌های بسیار مهم او را رد می‌کنند که جامعه‌ی طبقاتی و سرمایه‌داری را به چالش می‌کشد.

جبرگرایی سوءفهم دیرینه‌ای از فلسفه‌ی انقلاب مارکس بوده است. باین حال، به نظر من، بدیهی‌ترین سوءتفاهم است. فلسفه‌ی مارکس بیش از هر چیز درباره‌ی عاملیت انسان بحث می‌کند، درباره‌ی فلسفه‌ی پراکسیس که شرایط امکانی را می‌آفریند که آگاهی طبقاتی می‌تواند از آن رشد کند و به انقلاب منتهی شود. خوزه پورفیریو میراندا (۱۹۸۰) در اثر مهم خود، *مارکس علیه مارکسیست‌ها*،^{۲۴} با مثال‌های پیاپی نشان می‌دهد که مارکس وجه اخلاقی نیرومندی داشت و ارزش‌ها، نقاط قوت و نقاط ضعف انسانی را برای آنچه به وجود می‌آید، حیاتی می‌دانست. او انسان‌ها را قهرمانان تاریخ می‌دید. این مسئله به‌وضوح در مقاومت او در برابر ترسیم نقشه‌ای کلی برای سوسیالیسم مشهود است، با تشخیص اینکه انقلاب در امتداد مسیری توسعه خواهد یافت ایجادشده به دست کسانی که گام‌های انقلابی لازم را با هم برمی‌داشتند. در واقع، رایا دونایفسکایا کار مارکس را اومانیزم مارکسیستی اعلام کرده است.

سومین انتقاد عمده‌ی فمینیستی علیه مارکس، ناکامی او در به رسمیت شناختن کار خانگی به‌عنوان کار «مولد» بود که آن‌ها معتقدند زنان و نیروی کار آن‌ها را به تولید سرمایه‌داری «بی‌ربط» می‌سازد (فدریچی، ۲۰۰۴). فوگل (۲۰۱۱) اشاره می‌کند

که یکی از راه‌های درک مشارکت زنان در ساختار سرمایه‌داری، از طریق ظرفیت تولیدمثل آن‌هاست؛ یعنی زنان نسل بعدی کارگران و نیروی کار آن‌ها را بازتولید می‌کنند. این امر شامل تولد، پرستاری و اجتماعی‌سازی کودکان برای عادات کاری لازم به‌منظور ادامه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری از طریق نسل بعدی است. همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، مارکس درباره‌ی کار مولد از دیدگاه سرمایه‌دار نوشت و آن را به‌عنوان کاری که ارزش اضافی تولید می‌کند، تعریف کرد. این‌که سرمایه‌دار کار زنان را «غیرمولد» توصیف می‌کند، با توجه به این‌که ارزش اضافی تولید نمی‌کند، زیرا ارزش مصرفی است و ارزش مبادله‌ای نیست، به این معنا نیست که سرمایه‌دار کار خانگی و بازتولید کارگر را بی‌ربط می‌بیند. فقط به این معنی است که سرمایه‌دار به دنبال به حداکثر رساندن کار مولد و ارزش اضافی آن بود. مارکس درباره‌ی این‌که کار خانگی و تولیدمثل زنان چگونه در خدمت سرمایه‌داری است، چیزی نمی‌گوید و این قطعاً حوزه‌ای است که نیاز به بررسی و نظریه‌پردازی دارد. با این حال، این ادعا که «کار زنان» بی‌اهمیت تلقی می‌شد، به معنای تنزل دادن زنان فقط به حوزه‌ی خانگی و تولیدمثل است و در نتیجه اکثر زنان فقیر و زنان رنگین‌پوست را که در کار تولید ارزش اضافی شرکت دارند، حذف می‌کند. به نظر من، همان‌طور که کمی بعد شرح و بسط خواهم داد، کار خانگی و تولیدمثل کارکردی متفاوت اما به همان اندازه مهم در حمایت از سرمایه‌داری دارد و این کارکرد از طریق کنترل زنان تضمین می‌شود، به‌طوری‌که تقلیل ارزش کار خانگی (بدون دستمزد) برای کنترل آن‌ها مهم است. با توجه به ارزشی که مارکس برای آگاهی، عاملیت و اخلاقیات انسانی قائل می‌شود، همان‌طور که قبلاً در موردش حرف زدم، بدیهی به نظر می‌رسد که مارکس کار عاطفی و اجتماعی‌سازی را که «کار زنان» فرض می‌شود، به‌شدت مربوط می‌داند. علاوه بر این، اگر مارکس به کار زنان و ستم بر آن‌ها اهمیت کمی داده بود، بخش زیادی از زمان خود را در سال‌های آخر عمر صرف تلاش برای درک تاریخ خانواده و نقش زنان در آن نمی‌کرد.

بسیاری از فمینیست‌ها با رد مارکسیسم به پسامدرنیسم و پاساختارگرایی روی آوردند تا ستم جنسیتی را توضیح دهند. از این دیدگاه، طبقه هویتی ذاتی تلقی می‌شود که انسان‌ها را در دوگانه‌هایی محدود می‌کند که نمی‌توانند کثرت تجربیات را در بین انسان‌ها و تکنیکی تجربیات و جهان‌بینی هر فرد را به تصویر بکشند. این پساها از نظر

هستی‌شناختی برمبنای این ایده که حقیقت مبتنی بر تجربه‌ی فردی و سوژکتیویته‌هایی است که ضرورتاً متنوع اما به یک اندازه ارزشمند هستند، نظریه‌های تمامیت‌انگار را رد می‌کنند و ازین‌رو نمی‌توانند تجربه را به ساختارهای اجتماعی-تاریخی گسترده‌تر مرتبط سازند. در این‌جا، ستم جنسیتی به حوزه‌ی فرهنگی، از جمله ارزش‌ها، باورها و امیال، تنزل داده می‌شود. عدم درک دیالکتیک باز هم این موضوع را از نگاه فمینیست‌ها پنهان می‌کرد که اگرچه افراد دارای انبوهه‌ای از تجربیات متنوع هستند، اما تجربیات مشترکی نیز بین گروه‌های خاصی از مردم وجود دارد و این تجربیات فقط اتفاق نمی‌افتند، بلکه ضرورتاً از شرایط امکان متنوع مربوط به ساختارهای تمامیت‌انگار گسترده‌تری ایجاد می‌شوند. پیتر مک‌لارن این رابطه‌ی دیالکتیکی را به‌زیبایی روشن می‌کند و خطای فاحش را در تبیین‌های یک‌سویه و ساده‌گرایانه از حقایق یا کلیات نسبی به تصویر می‌کشد:

...تجربه‌ی سوژکتیو ادراک‌شده‌ی ما واسطه‌ی واقعیت است، به‌طوری‌که هرگز نمی‌توانیم آن را به‌طور عینی بشناسیم، بلکه فقط از طریق نظام‌هایی که مانعی غیرقابل عبور-دیواری ضروری از رازوارگی- شکل می‌دهند، به آن نزدیک می‌شویم. این موضوع منجر به نظریه‌ای منفعل از دانش به‌واسطه‌ی آموزه‌ای از تجربه شده است که درک جهان را به‌عنوان یک کل رد می‌کند و به خودتنهانگاری توخالی‌ای شباهت دارد که واقعیت در آن به مجموعه‌ای از گزاره‌های صوری یا منطقی تقلیل می‌یابد. ما می‌توانیم بازتاب این موضع را در دیدگاه‌های نسبی‌گرایان فرهنگی مبتذل مشاهده کنیم که معتقدند دریاره‌ی ارزش‌ها هیچ حقیقت واقعی وجود ندارد و هیچ مبنایی برای قضاوت در مورد ارزش‌های یک فرهنگ بر فرهنگ دیگر نیست ... چنین نسبی‌گرایی مبتذلی موجب تحمیل سوژکتیویسم غربی می‌شود که می‌تواند منجر به چیزی شود که گروسفوگل^{۲۵} (۲۰۰۵) آن را نسل‌کشی معرفتی یا معرفت‌کشی می‌نامد...

موضع من‌هگلی/مارکسیستی است به این معنا که معتقدم ما نمی‌توانیم تکه‌های منزوی تجربه را بدون کل -مطلق- به‌اندازه‌ی کافی درک کنیم. ما باید پیرسیم که چه

چیزی تجربه را ممکن می‌سازد، چرا تجربیات خاصی بیش از تجربه‌های «دیگر» به حساب می‌آیند و شرایط امکان انواع خاصی از تجربیات چیست؟ ما این را به صورت دیالکتیکی در برابر مطلق می‌خوانیم.

... کیجانو^{۲۶} به ما هشدار می‌دهد که وقتی به تمامیت می‌اندیشیم، باید از پارادایم اروپامحور تمامیت اجتناب کنیم. ما می‌توانیم این کار را با تفکر به تمامیت به‌عنوان میدانی از روابط اجتماعی صورت دهیم، میدانی ساختاریافته با ادغام ناهمگن و ناپیوسته‌ی حوزه‌های مختلف تجربه‌ی اجتماعی که هر یک به‌نوبه‌ی خود با عناصر از نظر تاریخی ناهمگن، از نظر زمانی ناپیوسته و متعارض خود ساختار یافته است. با این حال، هر عنصر دارای استقلال نسبی است و می‌توان آن را یک جزئیت و تکینگی در نظر گرفت. اما آن‌ها درون گرایش عام کل حرکت می‌کنند. ما نمی‌توانیم به کلیت به‌عنوان ساختاری بسته بیندیشیم.

... دغدغه‌ی آموزشگرانه (پداگوژیک) کنونی در مورد «تجربه» از انسان‌ها پنهان می‌کند که مردان و زنان خود خالق این واقعیت‌های اجتماعی هستند و هیچ دلیل قابل‌قبولی وجود ندارد که چرا باید توهم ساده‌لوحانه اما شاید از نظر تاریخی اجتناب‌ناپذیر تخطی‌ناپذیری و تداوم ضروری سرمایه‌داری را به‌عنوان حقیقت بپذیریم. ... من موافقم که مارکسیسم ممکن است اشتباه به‌کاربرده شود. اگر با روحیه‌ی خودابرازگری و تمامیت به‌گونه‌ای هدایت شود که دیگرهای فرهنگی را به حاشیه رانده، اهریمن‌انگاری و طرد کند، پس عمیقاً قابل‌اعتراض است و باید از آن فراتر رویم. بسیاری از شاخه‌های مارکسیسم، مانند گرایش مارکسیست-اومانیزست، چنین کاری کرده است. دستیابی به آزادی، عمل فراروی از واقعیت نیست، بلکه تغییر شکل فعالانه‌ی آن است» (صص. ۲۳۵-۲۳۷)

نکته‌ی مهمی که مک‌لارن مطرح می‌کند، این است که چرخش فرهنگی دوران پسامدرن نمی‌تواند تجربیات زیسته‌ی ما را با واقعیت ساختاری عینی عصر ما یعنی سرمایه‌داری مرتبط سازد و به همین دلیل با پنهان کردن این که دقیقاً چه چیزی و بر مبنای نظرات چه کسانی از نظر اجتماعی عادلانه یا ناعادلانه است و چگونه چنین افراد

متفاوتی می‌توانند گرد هم آیند تا در مورد آن به توافق رسند و با یکدیگر در جهت رسیدن به آن همکاری کنند، انسان‌ها را منفعل و بی‌تفاوت ساخته است.

جالب‌توجه است که زنان فقیر و زنان رنگین‌پوست با استفاده از همان نقد پسامدرن به ذاتی‌سازی، علیه فمینیست‌ها درآمده‌اند و استدلال کرده‌اند که آن‌ها از نظریات فمینیستی که فقط به نیازهای زنان سفیدپوست طبقه‌ی متوسط می‌پردازد، کنار گذاشته شده‌اند. درواقع آن‌ها نشان داده‌اند که چگونه منافع زنان سفیدپوست طبقه‌ی متوسط اغلب با منافع زنان فقیر و زنان رنگین‌پوست در تضاد است. برای مثال، نبرد طولانی برای دستمزد برابر زنان، از نظر زنان فقیر چندان دردی از آن‌ها دوا نمی‌کند، زیرا مردان رنگین‌پوست اغلب دستمزدهای بسیار کمی می‌گیرند. در همین راستا، مسائلی که بر جوامع رنگین‌پوست از جمله مشخصاً مردان رنگین‌پوست تأثیر می‌گذارند، از جمله ترور اخیر علیه جوامع سیاه‌پوست و مردان جوان سیاه‌پوست، مورد توجه اصلی زنان رنگین‌پوست است و این نگرانی‌ها به‌طور سنتی چندان مورد توجه جنبش فمینیستی نبوده‌اند. این شناخت فزاینده که هر گروهی هویت‌های متقاطع متعددی از جمله جنسیت، نژاد، سکسوالیته، توانایی، مذهب و غیره دارد، باعث می‌شود برخی فمینیست‌ها این سؤال را پیش بکشند که چند مقوله را می‌توان در برگرفت بدون این که جنبش‌ها آن قدر تقسیم شوند که دیگر نتوانند با هم کار کنند. این امر به بازنگری برخی فمینیست‌ها در نقد اصلی آن‌ها به مارکس برای حذف زنان منجر شده است و به این درک رسیده‌اند که نظریه‌ی عام‌گرتری که گروه‌های مختلف می‌توانند از آن استفاده کنند تا توضیح دهند چگونه تجربیات خودشان از ستم از نظر تاریخی در تولید سرمایه‌داری ریشه دارد، ممکن است مفیدتر باشد (هولمستروم، ۲۰۰۲). درواقع، این کشمکش مداوم بین ماهیت و میزانی که می‌توان هویت‌ها، وابستگی‌های فرهنگی و تجربیات خاص و جزئی را برای تشکیل یک گروه در برگرفت و درعین حال حق آن‌ها به تفاوت را محفوظ داشت، نیاز به 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 آن تحت نظام سرمایه‌داری نپروراند، اما ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک ابزارهای مهمی هستند که به ما کمک می‌کنند شرایط مادی‌ای را تشریح کنیم که زمینه‌ساز بهره‌کشی بیش‌ازحد از زنان شده‌اند و این بهره‌کشی همچنان ادامه می‌یابد؛ و همچنین مسیر ما را برای حرکت به‌سوی مبارزه‌ی طبقاتی و رهایی همه‌ی کارگران، از جمله زنان و رنگین‌پوستان، فراهم می‌کنند. واضح است همان‌طور که پیش‌تر مورد بحث قرار گرفت، نقش بنیادینی که زنان در رشد آگاهی انسانی ما درون خانواده و در نتیجه به‌سوی آگاهی جدید ایفا می‌کنند، به این نتیجه منتهی می‌شود که تدوین نظریه‌ی ستم بر زنان در سرمایه‌داری، به‌ویژه برای انقلاب و توسعه‌ی بدیل سوسیالیستی مهم است. تحقیقات تاریخی فمینیستی در اینجا می‌تواند برای درک این مسئله بسیار مفید باشد که زندگی زنان چگونه قبل و بعد از استقرار سرمایه‌داری ساختار یافت و چه فرایندهایی به نقش‌های زنان و روابط جنسیتی شکل دادند.

به‌واسطه‌ی درگیر شدن با رویکرد دیالکتیکی، استثمار زنان تحت سرمایه‌داری را می‌توان در هر دو حوزه‌ی مادی و ایدئولوژیک - کار و خانواده - تشخیص داد. در مقام کارگر، زنان از طریق تقسیم کار، کاهش دستمزدها و شرایط کاری ظالمانه مورد بهره‌کشی بیش‌ازحد قرار می‌گیرند که می‌توان رد آن را در فرایندهای تولید سرمایه‌داری که مبتنی بر هدف انباشت سرمایه و تولید ارزش هستند، جستجو کرد. آنجایی که نیروی کار زنان به دلیل گروهی از عوامل مادی و ایده‌ای ارزش کمتری دارد، از جمله هزینه‌ی بیشتر برای کارفرمایانی که متحمل هزینه‌ی مرخصی زایمان و نیاز زنان به انعطاف‌پذیری بیشتر به دلیل مسئولیت‌های مراقبت از کودک می‌شوند و همچنین باور دیرپا به جبرگرایی زیست‌شناختی، دستمزد زنان به‌طور قابل توجهی کمتر از دستمزد مردان باقی مانده است و باعث شده ایجاد شرایط مادی که این وضعیت را تغییر می‌دهد، دشوار باشد. برای مثال، خانواده‌هایی که فرزندان کوچک دارند و دسترسی کافی به پرستار کودک ندارند، ممکن است نیاز داشته باشند که یکی از والدین در خانه بماند، زیرا گاهی اوقات هزینه‌ی مراقبت از کودک بیش از درآمد آن‌هاست. به‌جز چند استثنا در این شرایط، والدی که درآمد کمتری دارد، در خانه می‌ماند و شرایط مادی ایجاد می‌شود که ایدئولوژی‌های سنتی در مورد نقش‌های جنسیتی را

دست نخورده نگه می‌دارد و احتمالاً شکاف دستمزد جنسیتی را توجیه می‌کند. این شکاف دستمزد جنسیتی بنابراین منجر به پدیده‌ای موسوم به زنانه‌سازی فقر شده است که زنان را به‌ویژه نیازمند اشتغال می‌سازد و در معرض انواع بهره‌کشی و سوءاستفاده در محل کار قرار می‌دهد.

زنان در خانواده نیز مورد بهره‌کشی بیش‌ازحد قرار می‌گیرند که در آن به کار تولیدمثل می‌پردازند؛ یعنی تولید نسل بعدی کارگران و نیروی کار آن‌ها. کار خانگی همچنین شامل مراقبت فیزیکی و عاطفی از کارگران (معمولاً مردان و در برخی زمینه‌ها کودکان کار) می‌شود تا از نظر جسمی، عاطفی و ذهنی بهتر بتوانند به کار مولد خود در روز بعد ادامه دهند. این کار به همان اندازه برای تولید سرمایه‌داری حیاتی است که مشارکت زنان در نیروی کار مزدی. با این حال، از دیدگاه سرمایه‌دار، کار خانگی مستقیماً مولد نیست. در نظر بگیرید زنانی که دو شیفت کار می‌کنند، کسی را ندارند که این کار عاطفی را به آن‌ها عرضه کند.

همان‌طور که توضیح داده شد، برای تحت انقیاد نگه‌داشتن زنان، به شیوه‌هایی که از فرایند تولید سرمایه‌داری حمایت می‌کند، هر دو حوزه‌ی کار و خانواده با هم اندرکنش دارند. کار زنان (چه مزدبگیر و چه بدون مزد) به‌طور مستقیم و غیرمستقیم از تولید سرمایه‌داری در جهت پشتیبانی از انباشت سرمایه حمایت می‌کند و تقسیم کار، آن‌ها را از داشتن ابزار کافی برای به چالش کشیدن این روند به روش‌های گسترده بازمی‌دارد. در واقع، همان‌طور که مارکس اشاره کرد، تقسیم کار اولین شکل مالکیت است که زنان را به مایملک مردان تبدیل می‌کند. دستمزد ناچیز زنان، در بسیاری از موارد، آن‌ها را به مردان وابسته می‌کند و قانون و سایر مکانیسم‌های کنترلی در جامعه نیز جنگی علیه توانایی زنان برای خودشکوفایی به راه می‌اندازند و بنابراین ساختاری را حفظ می‌کنند که در آن ستم بر زنان در خدمت هردوی مردان و سرمایه باشد. اما نکته‌ی جالب توجه این است که دستمزد مردان نیز در نتیجه‌ی کاهش ارزش کار زنان و مشارکت نابرابر آن‌ها در کار مزدی، کاهش یافته است. این امر به‌ویژه در روابط سرمایه‌داری و جنسیتی پنهان است، زیرا بالقوه می‌تواند این تصور مفروض را بر هم بزند که ستم بر زنان اساساً به نفع مردان است. اگرچه به‌طور کلی زنان بیشتر از مردان تحت ستم قرار می‌گیرند،

مردان فقیر طبقه‌ی کارگر اغلب وضعیت بهتری از زنان ندارند. باین‌حال، این واقعیت باید زیر ایدئولوژی‌های سرمایه‌داری به‌خوبی پنهان شود، زیرا بالقوه می‌تواند به نقطه‌ای تبدیل شود که مردان و زنان بتوانند حول آن فراسوی اختلافات جنسیتی گرد هم آیند و آگاهی طبقاتی‌ای را ایجاد کنند که می‌تواند سرمایه‌داری را نابود کند.

درحالی‌که این استدلال‌های مارکسیستی وضعیت کنونی ستم بر زنان را توضیح می‌دهند، اما شمار کمی از افراد، فرایندهای تاریخی را که توسط آن‌ها ستم بر زنان امکان‌پذیر شد، به‌دقت بررسی کرده‌اند. این غیبت در ادبیات مارکسیستی به فمینیست‌ها این امکان را داد تا رویکرد غیرتاریخی‌ای را اتخاذ کنند که مارکس نسبت به آن هشدار می‌داد، یعنی انتساب ویژگی‌های خاص به طبیعت انسان بدون شواهدی از تغییر شرایط اجتماعی و مادی. درواقع، این رویکرد در میان کسانی رایج بوده است که استدلال می‌کنند ساختار پدرسالارانه به‌موازات طبقه وجود دارد و اساس آن در موقعیت برتری و قدرت مردان و تمایل‌شان به حفظ آن است. در این‌جا نقد فمینیستی علیه تمایل زیست‌شناختی زنان به کار تولیدمثل، برای توضیح سلطه‌ی مردان مطرح می‌شود. باین‌حال، سلطه‌ای که کانون نقد است، پیش‌فرض گرفته می‌شود و نتیجه‌ی آن استدلالی دوری است که روش دیالکتیکی مارکس ما را از آن نجات می‌دهد و آشکار می‌کند که آنچه «طبیعی» می‌پنداریم، همیشه تحت تأثیر نیروهای مادی و ایدئولوژیک است.

باین‌حال، برخی از منتقدان مارکس و مارکسیسم به ارزش انجام تحلیل ماتریالیستی تاریخی پی برده‌اند و بصیرت‌های مهمی در مورد توسعه‌ی ستم بر زنان ارائه داده‌اند. به‌عنوان مثال، بسیاری از نویسندگان اشاره کرده‌اند که صنعتی‌شدن، کلید گسترش خانواده‌ی هسته‌ای و تقسیم کار بود. این تغییر در اقتصاد، دست مردم طبقه‌ی کارگر را از معیشت زمین قطع کرد و آن‌ها را به کار مزدی واداشت. این امر، تضاد بسیار 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 وحشیانه (نک. مارکس، ۲۰۱۱/۱۹۰۶، «روز کاری») که زنان در کارخانه‌ها در معرض آن بودند و دشواری‌هایی که اجبار به کار دور از خانه برای زنان باردار یا شیرده به همراه داشت، زنانی که شوهرانشان کار می‌کردند و درآمد کافی برای کل خانواده داشتند، عموماً ترجیح

می‌دادند در خانه بمانند و به کارهای خانه و فرزندان رسیدگی کنند. تقسیم کار با صنعتی شدن یا کار مزدی ایجاد نشد، بلکه از قبل وجود داشت. با این حال، تفکیک کار به فضاهای فیزیکی مجزا انجام کارهای غیرجنسیتی را دشوارتر ساخت و تقسیم کار را سفت‌وسخت‌تر ترسیم کرد که به نوبه‌ی خود ارزش کاری را که «کار زنانه» فرض می‌شد، کاهش داد.

هم‌زمان که تقسیم کار به‌عنوان امری مناسب، ضروری و حتی «طبیعی» مستحکم می‌شد، خانواده‌ی هسته‌ای در نتیجه‌ی مهاجرت خانواده‌ها به شهرهای صنعتی برای پیدا کردن کار دست‌مزدی گسترش می‌یافت. با توجه به این که پیش از کار مزدی، خانواده‌های طبقه‌ی کارگر منابع خود را برای امرار معاش روی هم می‌گذاشتند، گرفتن پول از مزدبگیران برای پرداخت مزد کار خانگی صرفاً نقدینگی را بین همان واحد خانوادگی توزیع می‌کرد. بنابراین، «نیروی کار زنان» به‌عنوان کار بدون مزد از ارزش افتاد. تنها با گذشت زمان مشخص شد که کار بدون دست‌مزد زنان در نظام سرمایه‌داری، آن‌ها را بدون امکانات مالی برای مراقبت از خودشان رها کرده است.

در این‌جا شرایط مادی را می‌بینیم که به تفسیری دوگانه از زنان و مردان منجر شد؛ با انتظار خانه‌نشینی زنان. از آن‌جا که طبقه‌ی حاکم، هنجارها و انتظارات را برای جامعه تعیین می‌کند، تعریف بورژوازی از زنانگی «عادی‌سازی» شد و زنان «طبیعتاً» پرورش‌دهنده، دلسوز، ملایم و ظریف در نظر گرفته شدند، در مقایسه با مردانی که قدرت فرضی و شخصیت تهاجمی‌شان برای کار در فضای خارج از خانه مناسب‌تر تلقی می‌شد.

براون (۲۰۱۳) نشان می‌دهد که یادداشت‌های مارکس درباره‌ی تاریخ زنان و خانواده از دفترچه‌های قوم‌شناسی او با این تفسیر مطابقت دارد. یادداشت‌های او نشان می‌دهد تحقیقاتش او را به کشف این نکته سوق داده است که ستم بر زنان در طول تاریخ ویژگی‌های خاصی به خود گرفته است، ویژگی‌هایی که با توجه به شرایط خانوادگی متفاوت هستند. در واقع، دفترچه‌های مارکس به تغییرات در خانواده اشاره می‌کند، از کلان به پدرسالاری به [خانواده‌ی] هسته‌ای که همراه با تغییرات اقتصادی تحول می‌یابد. به عقیده‌ی مارکس، تغییرات در نوع خانواده، انزوای زنان را افزایش داد و آن‌ها

را در برابر آزار و اذیت شوهران آسیب‌پذیرتر کرد چراکه به مردان کنترل بیشتری بر زنان داد و نقش تولیدمثلی آن‌ها را درون خانواده و سرمایه‌داری تضمین کرد.

بنابراین، تفسیر مارکسیستی از ستم بر زنان، دیالکتیکی است و بهره‌کشی از آن‌ها را هم درون کار و هم درون خانواده و در حوزه‌ی تولید و بازتولید به رسمیت می‌شناسد. تقسیم کار، دستمزدهای بسیار پایین زنان و کار خانگی رایگان آن‌ها نیروی کار ارزان را برای سرمایه‌دار تضمین می‌کند و همچنین زنان را تحت کنترل شدید مردان و خانواده‌ها نگه می‌دارد تا آنچه را که مارکس کالای ویژه می‌نامید، تضمین کند؛ یعنی تولید و بازتولید نسل بعدی کارگران، از جمله نیروی کار آنان و نگرش‌ها و ارزش‌های لازم برای جامعه‌ای که بر اساس بهره‌کشی از آن‌ها به حیات خود ادامه می‌دهد. اگرچه مشارکت زنان در نیروی کار طی سال‌ها رشد قابل توجهی داشته است، اما دستمزدهای ناچیز آن‌ها و ایدئولوژی‌های مستحکم مبنی بر اینکه «جای آن‌ها در خانه است»، زنان را به‌عنوان مراقب معرفی می‌کند و مانع تغییر ایدئولوژی‌های جنسیتی می‌شود.

کار فدریچی (۲۰۰۴) به بررسی شرایط مادی‌ای که منجر به استثمار زنان شد بُعد جدیدی می‌افزاید. او توضیح می‌دهد که تحت نظام سرمایه‌داری، زنان نقش «طبیعتاً» خانگی پیدا کردند و بدن در نقش ماشین کار بازتعریف شد. به عقیده‌ی فدریچی، قبل از اینکه سرمایه‌داری به شیوه‌ی تولید تبدیل شود، زنان زندگی بازتر و جنسی‌تری داشتند و به آن‌ها به‌عنوان افرادی دارای قدرت‌های طبیعی عشق و تمایلات جنسی (در نتیجه توانایی‌های فرزندآوری آن‌ها) نگریسته می‌شد که می‌توانست برای سوق دادن مردان در جهت به چالش کشیدن نظم سرمایه‌داری استفاده شود. در دوران تغییر شرایط اقتصادی، زنان مسن‌تر به‌طور فزاینده‌ای با حصارکشی‌های اراضی مواجه بودند که باعث شد آن‌ها برای امرارمعاش در خیابان‌ها گدایی کنند. از آنجایی که زنان مسن‌تر حامل خاطره‌ی جمعی دوران پیشاسرمایه‌داری بودند، تهدیدی نیرومند برای نظم اقتصادی جدید محسوب می‌شدند. اروپای غربی جنگ صلیبی علیه زنانی به راه انداخت که به‌زعم آن‌ها «ساحره» بودند. این جنگ باعث مرگ صدها هزار زن شد و شیوه‌ی زندگی آن‌ها را به آرامی تغییر داد؛ با سپردن آن‌ها به امنیت خانه و ایجاد نگرش سرکوبگرانه نسبت به تمایلات جنسی که تداعی‌های منفی برای زنانی در پی داشت که تمایلات جنسی خود را به نمایش می‌گذاشتند، تک‌همسری زنان و تحکیم بیشتر زن

در جایگاه بردگی تحت خانواده‌ی هسته‌ای. واضح است در حالی که ایدئولوژی‌های مربوط به زنان و «طبیعت» زنان بخش مهمی از این کشتار بودند، شرایط اقتصادی بود که صحنه را برای شکار ساحره‌ها و تغییرات متعاقب آن در «طبیعت زنان» مهیا کرد. سوءبرداشت مهمی این است که مارکسیسم اقتصاد سرمایه‌داری جهانی کنونی را توضیح نمی‌دهد و فقط از تجربیات زنان لایه‌های میانی و بالایی طبقه‌ی متوسط در جهان صنعتی صحبت می‌کند. این گفته تا حدی صحت دارد، زیرا تعداد کمی از مارکسیست‌ها در دانشگاه درک مارکسیستی متفکرانه‌ای از ستم بر زنان در جهان «درحال توسعه» داشته‌اند یا درگیر تحلیل نقش زنان طبقه‌ی کارگر و زنان رنگین‌پوست در جهان «توسعه‌یافته» شده‌اند. با این حال، به نظر من، این مشکل به خاطر محدودیت‌های مارکسیسم برای خدمت به مفصل‌بندی نظری ستم بر زنان فقیر و رنگین‌پوست نیست. مارکس روشن کرد که ماتریالیسم تاریخی تلاش برای مستندسازی پدیده‌ها از بدو پیدایش یا توسعه‌ی نظریات کلی نیست. در عوض، درحالی که ماتریالیسم تاریخی می‌تواند به‌طور کلی و جهان‌شمول برای درک فرایندهای زیربنایی و تناقضات ذاتی هرگونه انتزاع مفهومی به کار رود که اغلب ساده‌انگارانه تلقی می‌شود، خاص‌بودگی شرایط مادی توسعه‌یافته در زمان و مکان خاصی منجر به شرایط امکان متفاوتی می‌شود. علاوه بر این، او استدلال کرد که اگرچه می‌توان به‌وضوح نشان داد که سرمایه‌داری عموماً از نظر تاریخی به دنبال فئودالیسم آمده است، اما بدان معنا نیست که تعیین دقیق زمان شروع یک نظام اقتصادی و پایان دیگری امکان دارد. درواقع، مطالعه‌ی 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 لزوماً متفاوت با ستم بر زنان کارگر طبقه‌ی متوسط در جهان صنعتی و حتی بیش از آن با زنان طبقه‌ی سرمایه‌دار خواهد بود. برای زنان رنگین‌پوست طبقه‌ی کارگر در ایالات‌متحده، مسیری که منجر به ستم بر آن‌ها شده است، به‌طور قابل‌توجهی با زنان کارگر سفیدپوست تفاوت دارد.

به‌عنوان مثال، تجربیات زنان سیاه‌پوست از ستم را می‌توان مستقیماً با شرایط مادی دوران کشاورزی مرتبط دانست که تقریباً ۵۰۰ هزار برده را بین سال‌های ۱۶۱۹ و

۱۸۰۷ از آفریقا به ایالات متحده‌ی کنونی آورد (مینتس، ۲۷، ۲۰۱۵). بر تجربیات وحشتناکی که زنان، مردان و کودکان تحت بردگی تحمل کردند، هرچه تأکید شود باز کم است. بدون شناخت این تاریخ بسیار متفاوت که خانواده‌های سیاه‌پوست تحمل کردند، صحبت از ستم بر زنان و آرمان‌های برابری و عدالت اجتماعی صرفاً باد هواست. ستم بر زنان سیاه‌پوست در خانواده را بدون در نظر گرفتن این که روابط جنسیتی بین آن‌ها چگونه از سوی صاحبان سفیدپوست مزارع دیکته می‌شد که تقریباً همه‌ی جنبه‌های زندگی آن‌ها را تعیین می‌کردند، از جمله روابط خانوادگی و روبه‌های تولیدمثل آن‌ها، نمی‌توان درک کرد. در نظر بگیریید که زنان برده به‌طور متوسط ۹/۲ فرزند به درخواست صاحبان مزارع به دنیا می‌آوردند و مالکان از آن‌ها برای پرورش کودکان بیشتری استفاده می‌کردند که به مایملک آن‌ها تبدیل می‌شد (مینتس، ۲۰۱۵). پاریشیا ویلیامز^{۲۸} (۱۹۹۲) در مفهوم «قتل روح»، تصویر چشمگیری از میراث درد و تحقیر که دوران برده‌داری بر خانواده‌های سیاه‌پوست به‌جا گذاشت، ارائه می‌دهد. این مفهومی است که باید برای رهایی زن سیاه‌پوست به آن پرداخت.

شرایط مادی که تجارت برده را توسعه داد، پی‌آمدهای مادی بیشتری نیز برای مردان و زنان سیاه‌پوست داشت؛ زیرا آن‌ها پس از رهایی خود نیاز به یافتن کار مزدی در بطن ایدئولوژی‌های نژادپرستانه داشتند که برای توجیه برده‌داری ایجاد شده بود و سپس به تعریف ارزش نیروی کار و دسترسی آن‌ها به مشاغل در طی دوران بعدی جیم کرو ادامه داد (کالینیکوس، ۱۹۹۳). ما همچنان شواهدی می‌بینیم (سرانجام در رسانه‌ها بیشتر علنی شد) از این که ظلم به زنان سیاه‌پوست را نمی‌توان از ظلم به مردان سیاه‌پوست و به‌طور اعم جوامع سیاه‌پوست جدا کرد که همچنان در معرض وحشت‌افکنی و هدف مرگ و حبس قرار می‌گیرند، بیش‌ازپیش در سنین پایین‌تر از طریق خط لوله‌ی مدرسه-به-زندان در آنچه اکنون به‌عنوان «بردگی جدید» شناخته می‌شود (دوبوآ، ۲۹، ۲۰۱۳).

27 Mintz

28 Paricia Williams

29 Dubois

یقیناً ستم بر زنان سیاه‌پوست صرفاً به ضرورت اقتصادی آن‌ها مربوط نمی‌شود، اگرچه نمی‌توان از دست رفتن درآمد را دست کم گرفت که با کشته یا زندانی شدن اعضای خانواده در میان خانواده‌های فقیر وابسته به درآمدهای متعدد، احساس می‌شود. با این حال، تجربه‌ی زنان طبقه‌ی متوسط که در نقش نیروی کار ذخیره برای مردان خدمت می‌کنند و این جنبه‌ای از کاهش ارزش نیروی کار و وابستگی متعاقب آن‌ها به مردان است، در جوامع رنگین‌پوست فقیر معمول نیست که بیش از جوامع طبقه‌ی متوسط، مردان غایب، بیکار یا بی‌ثبات کار هستند. علاوه بر این، ظلم و ستم به زنان سیاه‌پوست همچنین ناشی از خسران بی‌معنای عزیزان و فقدان فرصت‌ها، تبعیض و آسیب‌های نژادپرستانه است. تلاش برای پرداختن به ستم بر زنان سیاه‌پوست بدون پرداختن به ستم بر کل جوامع‌شان، از جمله پدران، شوهران و فرزندان‌شان، و درک منافع آن‌ها فقط در پیوند با «دستمزد برابر» در مواجهه با نسل‌کشی قریب‌الوقوع، پرده از یک جنبش فمینیستی برمی‌دارد که واقعاً متعهد به آزادی همه‌ی زنان نیست، چه رسد به آزادی همه‌ی انسان‌ها.

در همین راستا، جهانی‌سازی سرمایه‌داری تغییرات اقتصادی را ایجاد کرده است که به‌ویژه برای «جهان در حال توسعه» سخت بوده‌اند. در نظر بگیرید که مهاجرت به پدیده‌ای در سطح جهانی تبدیل شده با حرکت از کشورهای پیرامونی به کشورهای صنعتی برای فرار از فقر و خشونت که اغلب ناشی از جنگ‌های بی‌معنا و بی‌پایانی است که با منافع اقتصادی شرکت‌ها و توانایی آن‌ها برای خرید متحدان حکومتی در جهان غرب و به‌ویژه در ایالات متحده گره خورده است (رابینسون، ۲۰۱۳). برای مثال، مهاجران از مکزیک و آمریکای مرکزی به ایالات متحده اغلب به‌عنوان «افرادی که می‌خواهند مشاغل و منابع ما را بگیرند» توصیف می‌شوند، حتی از طرف شخصیت‌های سیاسی بلندمرتبه‌ای مانند دونالد ترامپ رئیس‌جمهور ایالات متحده که به طرز باورنکردنی و حیرت‌انگیزی به آن‌ها برچسب «جنایتکار و متجاوز» می‌زند (مورنو، ۳۰ ۲۰۱۵)، با استفاده از استراتژی کاملاً هماهنگ «مقصر دانستن قربانی»، حتی اگر غارت منابع طبیعی آن‌ها توسط شرکت‌ها (که با نفتا تسهیل می‌شود) و جنگ علیه مواد

مخدر به رهبری ایالات متحده بوده که شرایط ضرورت اقتصادی و ترس را ایجاد کرده و آن‌ها را در جستجوی زندگی بهتر به آن سوی مرز رانده است (مکلارن، ۲۰۱۵؛ مونزو، مک لارن و رودریگز، ۳۱ در دست انتشار).

بسیاری از این مهاجران به‌طور فزاینده‌ای زنان و دخترانی هستند که سفر خشونت‌آمیزی را تحمل می‌کنند که اغلب پس از ورودشان به ایالات متحده هم ادامه می‌یابد. اگرچه تأیید آن دشوار است، اما گزارش‌های مختلف حاکی از آن است که تا ۸۰ درصد از زنانی که به‌طور غیرقانونی از مرز عبور می‌کنند، در طول سفر مورد تجاوز جنسی قرار گرفته‌اند و اکنون از زنان خواسته می‌شود که از روش‌های کنترل بارداری استفاده کنند، زیرا باید انتظار تجاوز جنسی را داشته باشند؛ بله، انتظار چنین چیزی می‌رود (گلدبرگ، ۲۰۱۴). به‌محض زندگی در ایالات متحده، بسیاری از زنان متوجه می‌شوند که رؤیای آمریکایی آن‌ها به کابوس تبدیل شده است، زیرا منزلت غیرقانونی آن‌ها ابزاری برای بهره‌کشی، سوءاستفاده‌ی جنسی، تن‌فروشی اجباری و سایر اشکال سوءاستفاده و توهین نه‌تنها از سوی کارفرمایان، بلکه گاهی از سوی همسران یا شرکای زندگی می‌شود (باور و رامیرز، ۲۰۱۰). این الگوهای مهاجرت، تجاوز و سایر اشکال خشونت جنسیتی موردانتظار یا بالفعل، منزلت غیرقانونی و جدایی‌های جغرافیایی گسترده از همسران و/یا فرزندان احتمالاً تأثیر به‌سزایی در الگوهای خانوادگی آینده خواهد داشت. درواقع، ما در حال حاضر شاهد تغییرات در میان زنانی هستیم که یاد می‌گیرند در شرایط مهاجرتی جدید خود یا زمانی که در خانه می‌مانند و همسرانشان به‌سوی شمال مهاجرت می‌کنند، گلیم خود را از آب بیرون بکشند (موسسه‌ی مطالعات لاتین، ۲۰۰۹). اما این تغییرات بدون بررسی عوامل متعدد دیگر قابل‌درک نیست. زنان نمی‌توانند از سلطه‌رهایی یابند، فارغ از این‌که چقدر درباره‌ی ستم جنسیتی مطمئن یا از لحاظ انتقادی هشیار شده باشند، تا زمانی که نتوانند مستقلاً گذران زندگی کنند. خانواده‌های رنگین‌پوست طبقه‌ی کارگر در ایالات متحده برای امرار معاش اقتصادی به

31 Rodriguez

32 Goldberg

اعضای خانواده (اعم از زن و مرد) وابسته‌اند. خانواده ممکن است پناهگاهی در برابر خشونت نژادی نیز باشد که رنگین‌پوستان در دنیای سفیدپوست مسلط تجربه می‌کنند. در «جهان در حال توسعه»، زنان اغلب در کارخانه‌های تولیدی صادراتی متعلق به شرکت‌های فراملیتی استخدام می‌شوند که تقریباً می‌توانند دستمزدی نزدیک به هیچ به آن‌ها بپردازند. سربراهی متصور زنان باعث می‌شود که آن‌ها به‌ویژه در این مشاغل مورد تقاضا باشند، به‌ویژه از آنجا که نظارت کم و/یا رشوه برای دور زدن مقررات کار در کشورهای خارجی به شرکت‌ها اجازه می‌دهد از سیاست‌هایی که ایمنی کارگزارانشان را تضمین می‌کند، کوتاهی کنند. با توجه به فقر فزاینده که در جهان در حال توسعه تجربه می‌شود، رقابت بر سر کار مزدی به حدی شدید است که دستمزدها را کاهش می‌دهد و ارزش اضافی بیشتری را برای شرکت‌ها به ارمغان می‌آورد. در بستر فقر، فقدان خدمات اجتماعی و فقدان سایر ساختارهای حمایتی، خانواده‌ی هسته‌ای (که شکل معمول خانواده در جهان صنعتی است) گزینه‌ی مناسبی نیست. زندگی در خانواده‌های گسترده رایج‌تر است و اگرچه خانواده‌ی گسترده می‌تواند منبع مهمی برای حمایت از زنان باشد، ممکن است گاهی معلوم شود که والدین نیز نقش‌های جنسیتی سنتی را تحمیل می‌کنند و/یا مخالف تغییر نگرش‌ها و روابط جنسیتی هستند. مجدداً ساختارهای متفاوت خانواده ممکن است لزوماً منجر به روابط جنسیتی برابرتر نشود. دیدگاه ماتریالیستی تاریخی، روابط جنسیتی را در انواع خانواده‌های خاص پیش‌بینی یا تعیین نمی‌کند، بلکه به ما امکان تشخیص این را می‌دهد که شرایط مادی، امکانات را ایجاد می‌کند. این‌که کدام امکانات غالب می‌شوند و چگونه، ارتباط زیادی با سایر عوامل مرتبط و عاملیت فردی دارد.

پی‌آمد تمایز در میان تجربیات خاص و جزئی از ستم بر زنان، این نیست که فلسفه‌ی مارکس را غیرنظری می‌سازد، بلکه این است که مارکسیسم به‌عنوان فلسفه‌ی پراکسیس و انقلاب باید برای معنا بخشیدن به امور جزئی به کار رود. این‌جا راهی امیدوارکننده برای پرداختن به پراکسیس در جهت مبارزه‌ی طبقاتی نهفته است که هم از مشارکت‌های زنان بهره می‌برد و هم آزادی آن‌ها را به بخشی لاینفک از اهداف خود تبدیل می‌کند.

آفریدن شرایط امکان

از موارد با اهمیت حیاتی در مبارزه‌ی طبقاتی، ادغام زنان بیشتری در سازمان‌ها و جنبش‌های اجتماعی ماست. زنان کارگر و رنگین‌پوست در سرتاسر جهان به‌ویژه به نفع مبارزه‌ی طبقاتی و حقوق زنان به عمل برانگیخته شده‌اند. در واقع، در تمام انقلاب‌های بزرگ سوسیالیستی، زنان نقش مهمی ایفا کرده‌اند و خواسته‌ی خود را برای جهانی بهتر با صدای بلند در اعتراض، تهییج، سازمان‌دهی و حتی به دست گرفتن سلاح علیه نظم سرمایه‌داری مستقر اعلام کرده‌اند. این امر، علاوه بر شورش‌ها و تظاهرات بی‌شمار، در انقلاب روسیه، انقلاب کوبا، انقلاب چین، انقلاب ساندینیستا و اخیراً انقلاب بولیواری صادق بود. زنان کارگر در سرتاسر جهان برای احقاق حق خود برای رفتار با آن‌ها در مقام یک انسان و زندگی شرافتمندانه، علیه تمام نیروهای ضدبشری به‌پا خاسته‌اند. تاریخ نشان داده است که زنان نقش مهمی در موفقیت جنبش‌های سوسیالیستی داشته‌اند (مونزو ۳۳ و وودز، ۳۴، ۲۰۰۰).

پس از روی کار آمدن حکومت‌های سوسیالیستی، زنان توانسته‌اند مزایا و قوانین متعددی را به نفع خود به دست آورند که قبلاً از آن‌ها دریغ شده بود (مونزو، ۲۰۱۵). متأسفانه اکثر زنانی که کارهای انقلابی انجام می‌دهند، هرگز به رسمیت شناخته نمی‌شوند. نام و چهره‌ی آن‌ها در بسیاری از مستندات تاریخی و حتی بیشتر از آن در آگاهی عمومی وجود ندارد و غایب است. با این حال، پیشرفت مستمر پس از تکانه‌ی اولیه که با پیروزی انقلابی برانگیخته شده بود، روبه‌زوال به نظر می‌رسید. زنان انقلابی به دلیل ایدئولوژی‌های ریشه‌دار مردان در مورد نقش‌های زنان و ناتوانی آن‌ها در اعتماد به ظرفیت زنان برای رهبری و/یا چشم‌پوشی از امتیازات مرتبط با برتری مردانه، به‌ندرت به سطوح بالای تصمیم‌گیری رسیده‌اند (رنдал، ۳۵، ۱۹۹۴، ۲۰۰۹). مارگارت رندال صدای این ناامیدی را در انقلاب ساندینیستا به گوش ما می‌رساند:

33 Munoz

34 Woods

35 Margaret Randall

اول باید طبقه‌ی کارگر را متحد کنیم؛ تنها در این صورت است که می‌توانیم دیکتاتورها را سرنگون کنیم. بعداً وقت برای توجه به «جزئیات» برابری اجتماعی، از جمله بقایای تبعیض جنسی، نژادپرستی و بعداً تبعیض علیه هم‌جنس‌گرایان وجود خواهد داشت. کلمه‌ی «بقایا» صفتی پرکاربرد بود؛ نگرانی‌های ما را بی‌اهمیت جلوه می‌داد و ما را به خاطر مطرح کردن آن‌ها شرمنده می‌کرد (۱۹۹۴: ص. ۳).

این تبعیض جنسی فراگیر نه تنها پیشرفت زنان بلکه مبارزه‌ی طبقاتی را نیز تضعیف کرده است.

به‌عنوان مثال در روسیه، ولادیمیر لنین و لئون تروتسکی (تروتسکی، ۱۹۷۰) اهمیت وارد کردن زنان به نیروی کار و اجتماعی‌شدن کارهای خانه و مراقبت از کودکان را برای معافیت زنان از آنچه تروتسکی «خرحمالی» می‌نامید، تشخیص دادند. با این حال، آن‌ها استدلال کردند که اقتصاد روسیه از نظر اقتصادی برای تحقق این امر بیش‌از حد آسیب‌پذیر است و باید منتظر رونق اقتصادی بیشتر باشند تا بتوانند یارانه‌های حکومتی را که از زنان حمایت می‌کند، به اجرا بگذارند و نقش‌های سنتی خانواده را به چالش بکشند (تروتسکی، ۱۹۷۰). جنبه‌ی جالب توجه طرح آن‌ها این است که ارزیابی روشن مارکس را نادیده می‌گرفت که اولین تقسیم کار بر اساس جنسیت بود و اولین شکل مالکیت خصوصی را ایجاد کرد، بنابراین باید در سوسیالیسم حذف شود. درحالی‌که اجتماعی‌شدن «کار زنان» تأثیر مطلوبی بر زنان می‌گذارد و درعین حال زندگی مردان را دست‌نخورده حفظ می‌کند، ریشه‌کن کردن تقسیم کار به معنای از دست رفتن امتیازات برای مردان است.

جای تعجب نیست که همان‌طور که مارکس پیش‌بینی می‌کرد، با توجه به هشدار صریح خود مبنی بر اینکه وضعیت بشریت را می‌توان طبق نحوه‌ی رفتار با زنان سنجید، انقلاب‌ها بدون رهایی زنان نمی‌توانند تا بی‌نهایت حفظ شوند و این را بارها و بارها شاهد بوده‌ایم. جنبش فمینیستی ضدمارکسیستی زمانی اعتبار پیدا کرد که توانست نشان دهد حتی پس از گذشت دهه‌ها از انقلاب، برای مثال در اتحاد جماهیر شوروی، چین و کوبا، زنان نتوانسته‌اند به رهایی قابل توجه بیشتری در نسبت با جهان صنعتی سرمایه‌داری دست پیدا کنند. درحالی‌که بسیاری از مقررات قانونی در قوانین اساسی

سوسیالیستی در حمایت از برابری جنسیتی گنجانده شده‌اند، برابری نژادی اغلب عقب‌مانده است و زنان بومی و اقلیت نژادی را ناراضی کرده است (رنдал، ۲۰۰۹). با این حال، نابرابری زیادی در سطح غیررسمی و در مناطقی وجود دارد که قانون نمی‌تواند حاکم باشد، مانند باورها و ارزش‌ها که بر فضاهای کار و خانواده تأثیر می‌گذارند. تقسیم کار در سراسر دولت‌های سوسیالیستی ادامه داشته است، به طوری که زنان به سمت حرفه‌های سنتی مردانه کشیده می‌شوند، اما برعکس، مردان نقش‌های سنتی زنانه به‌ویژه کارهای خانگی را بر عهده نمی‌گیرند. به نظر می‌رسد صرف‌نظر از ساختار اقتصادی جامعه، همراهی زنان با مراقبت‌های خانگی همچنان ادامه دارد. استدلال می‌کنم که این امر به دلیل شکست فلسفه‌ی مارکسیستی پراکسیس و انقلاب نبوده، بلکه به دلیل شکست در به چالش کشیدن ستم بر زنان همگام با مبارزه‌ی طبقاتی بوده است.

استدلال می‌کنم که آنچه نیاز داریم، اجرای واضح‌تر دیالکتیک مارکس است که رابطه‌ی درونی بین ماتریالیسم و ایدئالیسم و اندرکنش مداوم آن‌ها را که در آن هر یک بر دیگری تأثیر می‌گذارد، به رسمیت می‌شناسد. اگرچه ماتریالیسم تشخیص می‌دهد که در تحلیل نهایی، روابط تولید مرزهای امکانات را تعیین می‌کنند، اما بدان معنا نیست که حوزه‌ی فرهنگی باید منتظر باشد تا شرایط مادی درست شود. علاوه بر این، سطوح متعددی وجود دارد که شرایط مادی را می‌توان در آن‌ها تغییر داد تا از توسعه‌ی آگاهی سوسیالیستی جدید حمایت کند؛ سطحی که در آن مالکیت خصوصی به‌عنوان مبنای طبقات شناخته می‌شود و همراهی جمعی به دلیل پتانسیل آن برای آزادی و عشق، ارج و قرب می‌یابد.

در دولت‌های سوسیالیستی، آزادی زنان نمی‌تواند منتظر باشد تا شرایط اقتصادی مناسب برای آغاز اجرای سیاست‌هایی که تقسیم کار جنسیتی را به چالش می‌کشند، ایجاد شود. در واقع، اجتماعی‌شدن «کار زنان» که احتمالاً یکی از پرهزینه‌ترین یارانه‌های حکومتی است، راه‌حلی برای تقسیم کار نیست، زیرا این تصور را به چالش نمی‌کشد که کارهای خانه، نظافت و مراقبت از کودکان، موقعیت «طبیعی» برای زنان هستند. این ایدئولوژی زمانی تغییر خواهد کرد که آشکار شود مردان نیز می‌توانند این

وظایف را به همان اندازه به‌خوبی انجام دهند و در مشاغلی که مرتبط با کار خانگی است (با افزایش شأن) استخدام شوند.

به همین ترتیب، در کشورهای سرمایه‌داری نمی‌توانیم منتظر انقلابی باشیم که سرمایه‌داری را سرنگون کند. ما باید شروع به ایجاد شرایط مادی‌ای کنیم که زنان را تشویق به قیام علیه ساختاری کند که آن‌ها را از نظر مادی و فرهنگی به انقیاد خود درآورده است. همچنین باید شرایط مادی‌ای را ایجاد کنیم که تقسیم کار را در همه‌ی خانواده‌ها به چالش بکشد. سیاست‌هایی که استاندارد زندگی را برای همه‌ی جوامع ارتقا دهد؛ نه فقط ایجاد برابری بین زن و مرد (مانند دستمزد برابر برای مردان و زنان) بلکه دادن آزادی بیشتر به همه‌ی زنان برای به چالش کشیدن ساختارهای درون کار و خانواده. سازمان‌هایی که برای حقوق زنان کار می‌کنند و همچنین سازمان‌هایی که علیه طبقات کار می‌کنند، باید در راستای حقوق بشر نیز تلاش کنند و آن را محور اهداف خود بدانند. این سازمان‌ها می‌توانند به چالش کشیدن تقسیم کار را که خانواده را به بستری ایدئال برای القای ارزش‌های سرمایه‌داری مانند مالکیت خصوصی و فردگرایی به‌جای جمع‌گرایی تبدیل می‌کند، آغاز کنند. همان‌طور که الکساندرا کولونتای یک قرن پیش استدلال کرد، دگرگونی خانواده به خانواده‌ای مبتنی بر عشق متقابل، برابری، آزادی و احترام به یکدیگر، بدون محدودیت روابط مالکیت، ضرورت اقتصادی یا تقسیم کار و رهایی از قواعد اخلاقی یا مذهبی که از لحاظ تاریخی همسو با سرمایه بوده‌اند، کاملاً ضروری است (ایبرت، ۲۰۱۴؛ کولونتای، ۱۹۲۱).

آموزش نقشی برجسته در مبارزه‌ی طبقاتی و رهایی بشریت دارد. مطابق با استدلال دیالکتیکی باید تشخیص دهیم که شرایط مادی بر ایدئولوژی‌ها تأثیر می‌گذارد و همچنین از آن‌ها تأثیر می‌پذیرد. آموزش و پرورش قلمرو آن چیزی است که گرامشی (۱۹۷۰) جنگ مواضع می‌نامید؛ جنگی ایدئولوژیک علیه توده‌ها برای به چالش کشیدن ایدئولوژی‌های پنهانی که از طبقه‌ی حاکم حمایت می‌کنند. در مدارس و کلاس‌های درس، کارخانه‌ها و سایر فضاهای کاری، کلیساها و باشگاه‌های محلی و در خانه‌هایمان می‌توانیم شروع کنیم به طرح پرسش و ایجاد شرایطی که به زنان اجازه می‌دهد به‌عنوان اعضای به همان اندازه ارزشمند در جامعه شنیده و دیده شوند و نه تنها نقش‌های

جنسیتی سنتی را زیر سؤال ببرند، بلکه نهادهایی را به چالش بکشند که شرایطی را برای تداوم اعمال و ایدئولوژی‌های سکسیستی ایجاد می‌کنند.

آموزشگری (پداگوژی) انتقادی، فلسفه‌ی پراکسیسی است که شرایطی را بررسی و ایجاد می‌کند که روابط سرمایه‌داری موجود و تخصیقاتی را که از روابط سرمایه‌داری حمایت می‌کنند، از جمله تبعیض جنسی، نژادپرستی و دیگر ستم‌ها، به چالش می‌کشد. بر اساس کار پائولو فریره (۱۹۷۰) و دیگرانی که ایده‌های او را توسعه داده‌اند (دarder، ۳۶؛ ۲۰۰۲؛ ژيرو، ۳۷؛ ۲۰۱۱؛ مک لارن، ۲۰۱۵)، آموزشگری انتقادی توانایی ما را برای درک جهان و تشخیص شرایط نابرابری، چه مادی و چه اجتماعی، درگیر می‌کند و می‌توانیم بررسی کنیم که چگونه این شرایط به وجود آمده‌اند و چه کسانی از آن‌ها سود می‌برند. آموزشگری انتقادی، پراکسیس متفکرانه و خودانعکاسی شرایط اجتماعی ما در جهان و چالشی برای تعهد به عدالت اجتماعی و همبستگی با برادران و خواهران‌مان است. آموزشگری انتقادی، دیالکتیک را نیز به رسمیت می‌شناسد زیرا در پی انحلال دوگانه‌ی اغلب متصور میان نظریه و عمل است و فرایندی را ایجاد می‌کند که کنش-نظریه-کنش در آن همواره به هم مرتبط هستند. آموزشگری انتقادی باید ریاکاری در جنبش‌هایی را موردتفحص قرار دهد که همان چیزی را حفظ می‌کنند که فریره (۱۹۷۰) «سخاوت کاذب» توصیف می‌کرد، با حفظ سکان هدایت جنبش‌های آزادی‌بخش در دست کسانی که در موقعیت‌های اجتماعی مسلط هستند، با این فرض که زنان کارگر و/یا مردم رنگین‌پوست، تجربه یا مهارت لازم را برای رهبری پیگیرترین مبارزات جهان ما ندارند. جستجوی حقیقی و اصیل برای رهایی مستلزم اعتماد بی‌قیدوشرط به ستمدیدگان است تا ما را به پیروزی انقلابی برسانند. این اعتماد، ستمدیدگان را از ستم درونی‌شده که آن‌ها را در فضایی از انقیاد راضی نگاه می‌دارد، رهایی می‌بخشد تا بتوانند خود را به‌عنوان عوامل کاملاً انسانی تاریخ ببینند.

36 Darder

37 Giroux

آموزشگری انتقادی انقلابی مارکسیستی که پائولا آلمن^{۳۸} (۲۰۰۱) و پیتر مک‌لارن (۲۰۱۲، ۲۰۱۵) توسعه داده‌اند، ریشه‌ها و اهداف مارکسیستی برای بدیل سوسیالیستی را به شاخه‌های آموزشگری انتقادی بازمی‌گرداند. این رویکرد اصرار دارد که سرمایه‌داری را نمی‌توان اصلاح کرد و برای رهایی‌مان باید ریشه‌کن شود. من اصرار دارم که این رویکرد به‌ویژه به زنان مرتبط است، زیرا رهایی ما نمی‌تواند بدون از بین بردن روابط اجتماعی مالکیت که هم سرمایه‌داری و هم جنسیت را تعریف می‌کند، محقق شود. مک‌لارن (۲۰۱۵) خاطرنشان می‌کند که آموزشگری انتقادی انقلابی مانند «شیفت شب» آموزشگری انتقادی است، کم‌تر ارزش‌گذاری می‌شود و دائماً نیازمند دفاع از موجودیت خود به‌عنوان نیرویی بادوام برای آفرینش دنیایی بهتر است. در همین راستا استدلال می‌کنم آموزشگری انتقادی انقلابی که رهایی زنان را به‌عنوان تلاش ضروری به‌هم‌پیوسته با مبارزه‌ی طبقاتی موردتوجه قرار می‌دهد، «دومین تغییر» آموزشگری انتقادی و جنبش فمینیستی است. با این حال، دقیقاً به دلیل همین موقعیت، این کار در وضعیت اسفناک ما اهمیتی حیاتی برای رهایی دارد.

آموزشگری انتقادی انقلابی همچنین می‌تواند ما را درگیر ممارست رؤیاپردازی و امیدواری کند. بعید است که خطرات ضروری انقلاب را بدون بدیلی تخیل‌شده فراسوی طبقات و باور به امکان آن بپذیریم. همان‌طور که فریره اغلب اشاره می‌کرد، امید برای فرایند رهایی ضروری است. این امید ریشه در آرزوهای انتزاعی ندارد، بلکه در شواهدی از پراکسیس مستمر، فعلیت بخشیدن به تغییرات در مقیاس کوچک که منجر به تغییرات بزرگ‌تر می‌شوند و آگاهی از این که گام‌هایی که امروز برمی‌داریم، ما را به آینده‌ی فردا می‌برد، عینیت یافته است.

آنچه نیاز داریم آموزشگری همبستگی است، به‌گونه‌ای که انقلاب ما شامل تلاش‌های به‌هم‌پیوسته‌ی نبرد طبقاتی و آزادی زنان باشد. به نظر من این‌ها باید مبارزه‌ای یکسان باشند، زیرا هرکدام دیگری را ایجاب می‌کند. من رؤیای جهانی را می‌بینم که در آن همه‌ی زنان و مردان بتوانند به بالاترین درجات انسانی خود برسند. برای من، بدان معناست که همه‌ی انسان‌ها بتوانند نسبت به یکدیگر و همه‌ی اشکال

38 Paula Allman

زندگی، عشق و محبت داشته باشند و احساس شفقت کنند؛ هر فردی با عزت زندگی کند و بتواند ظرفیت‌های خلاقانه و فکری خود را توسعه دهد؛ و به‌طور جمعی بتوانیم جهانی دموکراتیک و بدون طبقه، بر پایه‌ی مسئولیت اجتماعی، برابری و آزادی واقعی برای همگان ایجاد کنیم؛ هر فردی مهم باشد و دوگانه‌های اجتماعاً برساخته‌شده که روابط قدرت و سلطه را برقرار می‌کنند، به نفع فرایند پیچیده‌ی سیوروت ریشه‌کن شوند. مارکس این جامعه‌ی جمع‌گرا را تجسم آرمان «از هرکس به‌اندازه‌ی توانش، به هرکس به‌اندازه‌ی نیازش» توصیف می‌کرد. برای من، در مقام آموزشگر مارکسیست انتقادی و زنی لاتین‌تبار، امکان همین اتوپیای کمونیستی است که هدف ماست. نه هیچ چیز کمتر.

مشخصات مأخذ:

Monzo, L. D. (2016). Women and revolution: Marx and the dialectic. *Knowledge Cultures*, 4(6), 97-121.

منابع

- 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-migrants-rape_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>
- 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
- 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
- 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-has-said-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.