

## غیاب نظریه

### نقدی بر نقد فدریچی بر مارکس<sup>۱</sup>

#### آیدین کیخایی

سیلویا فدریچی یکی از سازمان‌دهندگان اصلی کارزار مزد برای کار خانگی در دهه‌ی ۱۹۷۰، و از چهره‌های برجسته‌ی مارکسیسم-فمینیسم در پنجاه سال اخیر است. آشنایی اولیه‌ی من با فدریچی البته بازمی‌گردد به کتاب مشهور و جذاب او، یعنی *کالیبان و ساحره*، که پژوهشی است تاریخی «درباره‌ی زنان در «گذار» از فئودالیسم به سرمایه‌داری».<sup>۲</sup> چنان که فدریچی در مقدمه‌ی کتاب توضیح می‌دهد، ایده‌ی این پژوهش تاریخی در همان فضای جنبش فمینیستی در دهه‌ی ۱۹۷۰، و مشخصاً با الهام از نوشته‌های ماریاروزا دالاکاستا و سلما جیمز شکل می‌گیرد، که فدریچی (و لئوپولدینا فورتوناتی) را به سوی مطالعه و تحقیق درباره‌ی نقش و جایگاه زنان در فرآیند شکل‌گیری سرمایه‌داری سوق می‌دهد. نتیجه می‌شود کتاب مشترک فدریچی و فورتوناتی، *کالیبان بزرگ*، که در سال ۱۹۸۴ در ایتالیا منتشر می‌شود، و سپس، در سال ۲۰۰۴، *کالیبان و ساحره*.

از این منظر، انتشار کتاب *پدرسالاری مُرد* در سال ۲۰۲۱ را می‌توان به تعبیری رجعتی دانست به مسائل و مباحث کمتر تاریخی و بیش‌تر نظری و سیاسی درباره‌ی بازتولید اجتماعی و کار خانگی زنان، که در ابتدای دهه‌ی ۱۹۷۰ مطرح شد، از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ کم‌کم به حاشیه رفت، و بعد از حدود سی سال در دهه‌ی ۲۰۱۰ مجدداً، این بار عمدتاً ذیل نظریه‌ی بازتولید اجتماعی، به مرکز صحنه‌ی مارکسیسم-فمینیسم بازگشت. *پدرسالاری مُرد*، که در واقع بازچاپ مجموعه‌ای از مقالات است (دو مقاله‌ی اول در دهه‌ی ۱۹۷۰ و بقیه از سال ۲۰۱۴ به بعد نوشته شده‌اند)، بیان‌گر جای‌گیری فدریچی در این صحنه‌ی اخیر است.

صحبت امروز من هم مشخصاً مربوط به این کتاب یا این وجه از فیگور و آثار فدریچی است. به این موضوع اشاره کردم چون همان‌طور که خواهید دید بحث من بیش‌تر انتقادی خواهد بود و می‌خواهم تأکید کنم که این یک نقد نظری معین و معطوف به موضوعی مشخص است. و الا اگر صحبت بر سر موارد دیگر، مانند همان کتاب *کالیبان و ساحره*، باشد، طبیعی است که ماجرا متفاوت خواهد بود. علی‌رغم تمامی مواردی که امروز در نقد فدریچی مطرح می‌کنم، همچنان فکر می‌کنم که او هم از جهت سیاسی و هم در چارچوب مطالعات تجربی و تاریخی درباره‌ی نقش و جایگاه زنان در فرآیند شکل‌گیری سرمایه‌داری، همچنان صدای معتبر و مهمی است.

پس از این مقدمه، ابتدا می‌گویم تا به اختصار نقشه‌ای از بستر تاریخی کتاب *پدرسالاری مُرد* ارائه کنم. سپس به بحث نظری می‌پردازم و نقدم را مطرح می‌کنم.

<sup>۱</sup> این متن سخنرانی من در نشست «فدریچی و پدرسالاری مُرد» است که در تاریخ ۱۲ آبان ۱۴۰۴، با همکاری مدرسه‌ی بیدار و حلقه‌ی تجریش برگزار شد. نسخه‌ی مکتوب حاضر شامل بخش‌هایی است که در زمان ارائه مجال طرح آنها فراهم نشد.

<sup>۲</sup> فدریچی ۱۳۹۷، ۱۷.

## زمینه‌ی تاریخی

اشاره کردم که فدریچی یکی از چهره‌های برجسته در جنبش مزد برای کار خانگی، و به طور کلی در مباحث و مجادلات در زمینه‌ی کار خانگی زنان، از دهه‌ی ۱۹۷۰ تا به امروز است. در رابطه با تاریخ طرح مسئله‌ی کار خانگی زنان می‌توان به موارد بسیاری اشاره کرد، از جمله نوشته‌های مهم مارگارت بنستون و پگی مورتون (۷۰-۱۹۶۹). اما تا آنجا که به ریشه‌های فکری کار فدریچی مربوط می‌شود، یکی از جریان‌های اصلی بدون شک اتونومیسیم ایتالیایی در دهه‌ی ۱۹۶۰ است. فدریچی خودش هم البته ایتالیایی است، اما در سال ۱۹۶۷ به آمریکا مهاجرت می‌کند، و در نتیجه مواجهه‌ی او با این جریان بیش‌تر به شکل غیرمستقیم است، در وهله‌ی اول عمدتاً به میانجی ماریاروزا دالا کاستا، و در سال‌های بعد از طریق آثار کسانی مانند آنتونیو نگری و هری کلیور. در بستر مورد بحث، اتونومیسیم بیش از هر چیز یک رویکرد سیاسی است که در برابر نگرش سازمانی و ساختار عمودی و از بالا به پایین حزبی، به ویژه حزب کمونیست در ایتالیا مطرح می‌شود، و بر استقلال نسبی جنبش‌های مختلف از جمله جنبش زنان و ساختار غیرسلسله‌مراتبی و به اصطلاح افقی و از پایین به بالا و عمل مستقیم تأکید می‌کند. چنان که می‌دانیم — و از جمله در متن جدلی «سرمایه و چپ» (از مقالات دهه‌ی ۱۹۷۰ کتاب پدرسالاری مُزد) نیز به روشنی نمود می‌یابد — همین مسئله، یعنی به حاشیه راندن و ثانوی انگاشتن جنبش زنان از سوی احزاب چپ کلاسیک، یکی از دغدغه‌های اصلی جریان‌های چپ فمینیستی در آن زمان نیز هست. به هر صورت، آنچه از این اشاره‌ی مختصر می‌خواهم برگیرم یکی برجسته کردن جایگاه مهم اتونومیسیم در نگاه فدریچی است، تأثیری که رد آن را در تمامی آثار او از دهه‌ی ۱۹۷۰ تاکنون می‌توان پی‌گیری کرد. نکته‌ی دیگر توجه دادن به این است که بحث مزد برای کار خانگی از آغاز در یک فضای به‌شدت سیاسی و مشخصاً به عنوان یک مطالبه‌ی سیاسی مطرح می‌شود. مقصودم از سیاسی هم صرفاً یک درک کلی از درهم‌تنیده بودن همه‌ی سطوح و وجوه زندگی نیست (اینکه شخصی سیاسی است، که همه‌چیز دچار وساطت اجتماعی است، دلالت‌های سیاسی دارد، و ...)، بلکه مشخصاً اولویت قائل شدن برای عمل مستقیم و درک نظریه‌پردازی به عنوان فعالیتی معطوف به عمل سیاسی است. اهمیت این دو نکته در ادامه روشن‌تر خواهد شد. بازگردم به مرور پیشینه‌ی تاریخی.

می‌دانیم که مسئله‌ی کار خانگی، و در سطحی کلی‌تر بازتولید اجتماعی، به یکی از مضامین و مسائل اصلی در بحث‌های فمینیست‌های مارکسیست و سوسیالیست در دهه‌ی ۱۹۷۰ بدل می‌شود، چه در گفتگوهای به اصطلاح درونی و چه در گفتگو با فمینیست‌های رادیکال و حتی لیبرال. اما چنان که پیش‌تر گفتم، این جدال از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ کم‌کم از رونق می‌افتد، و در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ جریان‌های دیگری، از اشکال پسا ساخت‌گرایی و پست‌مدرنیسم تا فمینیسم سیاه و نظریه‌ی تقاطعی، به بازیگرهای اصلی صحنه بدل می‌شوند. البته در همین دوران نیز آثاری در زمینه‌ی کار خانگی و بازتولید اجتماعی منتشر شده‌اند که عمدتاً هم توجه چندانی برنیا نگیخته‌اند. مهم‌ترین آنها، مارکسیسم و ستم بر زنان، اثر لیز فوگل که در سال ۱۹۸۳ منتشر شد؛ کتابی که در آن زمان آنچنان که باید دیده نشد، اما چنان که سوزان فرگوسن و دیوید مک‌نالی اشاره می‌کنند، اگر ده سال زودتر چاپ شده بود احتمالاً به یک وزنه و جریان تأثیرگذار بدل می‌شد.<sup>۳</sup> این وضعیت در دهه‌ی ۲۰۱۰ عوض می‌شود. اتفاقی که در آن زمان می‌افتد نوعی رجعت به مباحث کار خانگی و بازتولید اجتماعی است، رجعتی که عموماً ذیل بازگشت کلی‌تر به مارکس پس از بحران‌های اقتصادی سال ۲۰۰۸ توضیح داده می‌شود. در همین دوران، یعنی در سال

<sup>۳</sup> فرگوسن و مک‌نالی ۱۴۰۱، ۲۶۸-۲۶۷.

۲۰۱۳، کتاب فوگل نیز مجدداً چاپ می‌شود و این بار اتفاقاً به شدت مورد توجه قرار می‌گیرد و جایگاه شایسته‌اش را بازمی‌یابد. انتشار *پدرسالاری مُزدِ فدریچی* را نیز باید در همین بستر فهمید، یعنی در بستر شکوفایی (مجدد) نظریه‌ی بازتولید اجتماعی.

پائولا وارلا در توضیح این صحنه‌ی اخیر از تقابل یا مناقشه‌ای در درون نظریه‌ی بازتولید اجتماعی حرف می‌زند.<sup>۴</sup> یک طرف رویکرد به تعبیر او «مارکسیستی» به بازتولید اجتماعی است که چهره‌ی برجسته‌ی آن لیز فوگل است و در مجموعه مقالات گردآوری شده توسط تیتی باتاچاریا — شامل نوشته‌هایی از سوزان فرگوسن، چیتزیا آروتزا، و ... — بازتاب می‌یابد. این مجموعه با عنوان *نظریه‌ی بازتولید اجتماعی: بازترسیم طبقه، بازتمرکز بر ستم* در سال ۲۰۱۷ منتشر شده و به فارسی نیز ترجمه شده است.<sup>۵</sup> وارلا در برابر فدریچی و کسانی مانند آلساندرا متزادری — نویسندگان پرونده‌ای با عنوان «نظریه‌ی بازتولید اجتماعی» که در سال ۲۰۱۹ در مجله‌ی *Radical Philosophy* چاپ شده و در واقع واکنشی است به مجموعه‌ی باتاچاریا<sup>۶</sup> — را نمایندگان رویکرد برجسته‌ی دیگر به مسئله‌ی بازتولید اجتماعی می‌داند که از آن به رویکرد «اتونومیستی» یاد می‌کند.

اینکه «مارکسیستی» و «اتونومیستی» را باید در برابر یکدیگر گذاشت یا مثلاً دومی را ذیل اولی قرار داد (چنان که در ترکیب مرسوم «مارکسیسم اتونومیستی» می‌بینیم) البته محل مناقشه است. این از یک سو بستگی به تعریف و مرزبندی‌ای دارد که برای مارکسیسم قائل می‌شویم، و از سوی دیگر به تنش درونی خود اتونومیسم بازمی‌گردد. چنان که لیندا مارتین الکوف و خوزه الکوف می‌نویسند: «معمولاً اتونومیسم از سوی آنارشیست‌ها (به اشتباه) یک انحراف مارکسیستی تلقی می‌شود، و از سوی مارکسیست‌ها، شکلی از آنارشیسم. [در واقع] اتونومیسم چیزی در این میانه است: گونه‌ای از مارکسیسم با گرایشی نیرومند به محلی‌گرایی، تصمیم‌گیری افقی، و صداقت‌داری‌گرایی».<sup>۷</sup> در عین حال، با در نظر داشتن این مناقشات، و اینکه به هر حال هر شکلی از دوگانه‌سازی و گروه‌بندی ضرورتاً واجد شکلی از ساده‌سازی است، به گمان من طبقه‌بندی وارلا از جهت تحلیلی و نظری (و نه لزوماً سیاسی) معنادار و روشنگر است. بحث امروز من هم که بحثی است نظری، به تعبیری ذیل همین تقابل قرار می‌گیرد. البته خود وارلا اشاره می‌کند که جدال میان رویکردهای مارکسیستی و اتونومیستی به بازتولید اجتماعی جدلی است هم‌زمان نظری و سیاسی. او سپس، با ارجاع به متزادری، مجموعه‌ای از مضامین و موضوعات مورد مناقشه را نیز فهرست می‌کند. در سطح نظری، تعریف بازتولید اجتماعی، نسبت بازتولید با تولید کالایی، و در مرکز همه‌ی اینها جدال بر سر اینکه آیا کار بازتولید اجتماعی و مشخصاً کار خانگی زنان تولیدکننده‌ی ارزش یا ارزش اضافی هست یا نه؛ و در سطح سیاسی، بحث بر سر حیطه و سوژه‌ی مبارزات ضدسرمایه‌دارانه و به ویژه نقش و جایگاه زنان در این مبارزات. به هر حال، چنان که گفتم بحث وارلا روشنگر است و ارزش تأمل دارد. اما با توجه به موضوع جلسه، من به همین اشاره‌ی مختصر بسنده می‌کنم. و از اینجا متمرکز می‌شوم بر فدریچی. چنان که خواهیم دید نسبت میان همین دو سطح، یعنی نظری و سیاسی، خود یکی از موضوعات مورد مناقشه است.

<sup>۴</sup> Varella 2021.

<sup>۵</sup> باتاچاریا، تیتی (ویراستار). ۱۴۰۰. *نظریه‌ی بازتولید اجتماعی: بازترسیم طبقه، بازتمرکز بر ستم*. ویراستار فارسی: پرویز صداقت. ترجمه: گروه مترجمان. تهران: خوب.

<sup>۶</sup> “Dossier: Social Reproduction Theory,” *Radical Philosophy*, no. 2.04 (Spring 2019).

<sup>۷</sup> Alcoff and Alcoff 2015, 221.

## نظریه و انتزاع

تلاش من در اینجا روشن کردن نسبت فدریچی با مارکس است و می‌کوشم این کار را از طریق باز کردن یک مسئله‌ی مشخص، یک نقطه‌ی جدایی معین (که البته مسئله و نقطه‌ای اساسی است) انجام دهم. نقد و بازخوانی مارکس محدود به مواجهه‌ها و خوانش‌های فمینیستی نیست، بلکه یک امر بدیهی و عمومی است. اصلا با توجه به خصلت تاریخ‌مند اندیشه‌ی مارکس، خوانش و احضار او در موقعیت‌ها و مسائل مختلف ناگزیر شکل نقد و بازخوانی به خود می‌گیرد. و باید هم چنین باشد. آنچه مهم است مشخص کردن نقطه‌ی جدایی از مارکس و چگونگی بازخوانی است؛ آن هم نه به هدف تعیین میزان وفاداری به مارکس (که به خودی‌خود واجد ارزش یا نافی اعتبار نیست)، بلکه به هدف روشن کردن نسبت‌ها و رابطه‌ها. این به ویژه از این جهت مهم است که عموماً، از جمله در مورد فدریچی، نقد مارکس همراه می‌شود با تأییدی کلی از اهمیت او — مثلاً اینکه نقد اقتصاد سیاسی مارکس به هر حال برای فهم سرمایه‌داری ضروری است، یا مثلاً اینکه مهم روش و رویکرد مارکس است، بی‌آنکه دقیقاً مشخص شود مقصود از نقد اقتصاد سیاسی یا روش مارکس چیست. در چنین شرایطی، تدقیق نسبت و رابطه ضرورتی مضاعف می‌یابد، چرا که بسته به نقطه‌ی جدایی و شکل بازخوانی، ممکن است وجوهی اساسی یا غیراساسی از اندیشه‌ی مارکس حفظ شود یا از دست برود.

در رابطه با نسبت میان فدریچی و مارکس، نقطه‌ی جدایی یا گسستی که می‌خواهم بر آن دست بگذارم ایده‌ی «انتزاع‌های واقعی» است. ایده‌ای که به نظر من در اندیشه‌ی مارکس جایگاه محوری دارد، هم به لحاظ روشی و هم در نقد اقتصاد سیاسی. در حالیکه، چنان که می‌کوشم در ادامه نشان دهم، فدریچی برای این ایده در معنای مورد نظر مارکس جایگاه و اعتباری قائل نیست. این گسستی اساسی از مارکس است، که البته توسط خود فدریچی مصرح نمی‌شود، اما به گمان من پایه‌ی بسیاری از مواردی است که خود او به عنوان نقاط جدایی‌اش از مارکس مکرراً بر آنها تأکید می‌کند.

کنار گذاشتن واقعیت انتزاع در سطح روشی به معنای انکار استقلال نسبی ساحت تحلیلی متناظر با آن، یعنی نظریه‌پردازی است. این در فدریچی به این شکل اتفاق می‌افتد که او نظریه را به عنوان ساحتی ضرورتاً انتزاعی و در نتیجه ماهیتاً متفاوت و متمایز از پژوهش تجربی و تحلیل سیاسی به رسمیت نمی‌شناسد بلکه همه‌ی اینها را فعالیت‌هایی هم‌سنخ در نظر می‌گیرد. به عبارت دیگر، او با نظریه‌ی مارکس به شکل نظری مواجه نمی‌شود، بلکه پیوسته آن را با پژوهش تجربی و تحلیل سیاسی خلط می‌کند. این در حالی است که این تمایز برای مارکس اساسی است. اساسی به این معنی که نقد اقتصاد سیاسی مارکس، چنان که به عنوان مثال در جلد اول سرمایه ارائه می‌شود، پیش و بیش از هر چیز در این سطح کار می‌کند. یعنی نظریه است. بخش اعظم این کتاب معطوف به تحلیل سازوکارها و گرایش‌های بنیادین شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. و شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری بر هیچ جامعه یا واقعیت تجربی مشخصی مثل انگلستان یا آمریکا منطبق نیست. به بیان دیگر، مسئله‌ی مرکزی در اینجا منطق عملکرد یا همان سازوکارها و گرایش‌های بنیادین است، نه شکل یا اشکال تحقق تجربی سرمایه‌داری در جوامع مشخص.

این شالوده‌ی استدلال من است. حال می‌کوشم تا اجزای آن را کمی باز کنم. در وهله‌ی اول، حرف این است که برای مارکس سطح نظریه به خودی‌خود اعتبار و اهمیت و حتی ضرورت دارد. سطح نظریه یعنی چه؟ یعنی سطح تحلیلی که سروکار آن با مفاهیم انتزاعی است و در نتیجه خودش نیز لزوماً در سطحی از انتزاع سیر می‌کند. انتزاعی بودن نظریه در اینجا به معنای

گسست از واقعیت مادی (در معنای جامع و ماتریالیستی آن) نیست، بلکه به این معنا است که گزاره‌های نظری رابطه‌ی مستقیم و یک‌به‌یک با مشاهدات تجربی یا فکت‌ها ندارند؛ یا بگوئیم به این معنا که نظریه به‌سادگی بازتاب آرایش چیزها در یک وضعیت تجربی مشخص نیست؛ یا به بیان دیگر، اینکه نظریه و واقعیت تجربی، «هم‌ریخت» و «هم‌سنخ» نیستند.<sup>۸</sup> بلکه، چنان که فوگل توضیح می‌دهد، نظریه برای شناخت یک موقعیت تاریخی یا یک جامعه‌ی معین حکم «راهنما» یا «عدسی» را دارد:

یک چارچوب نظری، به عنوان ساختاری از مفاهیم، صرفاً راهنمایی برای فهم جوامع واقعی گذشته و آینده فراهم می‌کند. هر قدر هم که این راهنمای نظری ضروری باشد، راهبردها، برنامه‌ها یا تاکتیک‌های خاص برای تغییر را نمی‌توان مستقیماً از نظریه استخراج کرد.<sup>۹</sup>

و در جای دیگر:

نظریه الزاماً انتزاعی و همچنین به‌شدت به کاربردها و دلالت‌های خود محدود است. نظریه می‌تواند به عناصر یا گرایش‌های کلیدی اشاره کند، اما نمی‌تواند از زندگی اجتماعی گزارش‌های ساختارمند دقیقی به دست دهد. حتی از این هم کمتر، به طور مستقیم به توضیح رویدادها، پیشنهاد استراتژی یا ارزیابی چشم‌اندازهای کنش سیاسی بپردازد. این موارد، خود موضوع تحقیقی به شمار می‌روند که به لحاظ کیفی متمایز است؛ تحقیقی که ویژگی‌های تقارن‌های تاریخی خاص را در صورت‌بندی‌های اجتماعی موجود مورد بررسی قرار می‌دهد. ... [این نگرش] نظریه را به عنوان نوعی عدسی مفهوم‌سازی می‌کند. عدسی، به خودی خود، درباره‌ی خصوصیات یک جامعه‌ی مشخص در یک لحظه‌ی مشخص سخن چندان نمی‌گوید. [در عین حال] ناظران عینی فقط با به کارگیری عدسی می‌توانند چنین خصوصیات و استراتژی‌هایی را برای آینده ارزیابی کنند. کار تحقیق تجربی و تحلیل سیاسی در مقایسه با نظریه‌پردازی — یا همان تولید عدسی — مستلزم نوعی عمل فکری متفاوت و به اعتقاد من بس چالش‌برانگیزتر است.<sup>۱۰</sup>

یک نکته در حاشیه: آلتوسر

فوگل برای تشریح زمینه‌ی تاریخی مطلب به آلتوسر ارجاع می‌دهد،<sup>۱۱</sup> آن هم به متنی که در آن آلتوسر ادعا می‌کند که نظریه‌ی مارکس یکی از سه کشف بزرگ علمی در کل تاریخ بشر است؛ یونانی‌ها قاره‌ی ریاضی را کشف کردند، گالیله قاره‌ی فیزیک را، و حالا مارکس قاره‌ی تاریخ را، که در واقع مبنای علمی برای کل علوم انسانی است (...). این اشاره‌ی به گمان من نالازم — یا به تعبیر فرگوسن و مک‌نالی «تأسف»<sup>۱۲</sup> — باعث بدخوانی‌هایی شده است. به همین جهت می‌خواهم بر این نکته تأکید کنم که درک نظریه به عنوان ساحتی انتزاعی و متمایز از پژوهش و تحلیل تجربی، به هیچ وجه مستلزم پذیرش ادعاهای گزاف آلتوسر یا حتی خوانش ویژه‌ی او از نظریه و روش مارکس نیست، بلکه مستقیماً از برداشت مارکس از ماتریالیسم (هم‌زمان دیالکتیکی و تاریخی) قابل استخراج است. من در متنی دیگر به تفصیل به ماتریالیسم مارکس و نسبت و تفاوت آن

<sup>۸</sup> فوگل ۱۴۰۱، ۲۴۹.

<sup>۹</sup> همان، ۱۹۶-۱۹۵.

<sup>۱۰</sup> همان، ۲۵۱-۲۵۰.

<sup>۱۱</sup> پیش از نقل قول دوم که برگرفته از متن متأخر «بازبینی کار خانگی» است؛ مقاله‌ای که ابتدا در سال ۱۹۹۴ ارائه و سپس در سال ۲۰۰۰ چاپ شده، و در انتهای چاپ جدید کتاب به عنوان ضمیمه آورده شده است.

<sup>۱۲</sup> فرگوسن و مک‌نالی ۱۴۰۱، ۳۲۳.

با تجربه‌گرایی پرداخته‌ام.<sup>۱۳</sup> در اینجا، به منظور جلوگیری از جای‌گذاری عجولانه‌ی این نگاه به نظریه زیر برچسب «آلتوسری» صرفاً اشاره‌ی مختصر می‌کنم.

وقتی از واقعیت انتزاع و جدایی نظریه از پژوهش تجربی حرف می‌زنیم، نباید فراموش کنیم که اینجا به هر حال صحبت از مارکس است. بنابراین مقصود نمی‌تواند این باشد که نظریه از حقیقتی ورای واقعیت تاریخی خبر می‌دهد. مسئله برداشت کل‌نگرانه و چندلایه و پویای ماتریالیسم از واقعیت است. واقعیت مادی را نمی‌توان به مجموعه‌ای از امور قابل مشاهده یا فکت‌های مرده تقلیل داد. چرا که واقعیت مجموعه‌ای از شبکه‌های روابط است، که همواره در سطوح مختلف با پویایی‌ها و زمان‌مندی‌های متفاوت در حال عمل کردن‌اند. هنگامی که از فکت و مشاهده‌ی تجربی سخن می‌گوئیم در واقع داریم برشی در میان این روابط درهم‌تنیده می‌زنیم و یک تصویر یا یک لایه را مشاهده‌پذیر یا دیدنی می‌کنیم. اگر موضوع تحولات تکنولوژیک باشد یک جور برش می‌زنیم، بحث فرهنگ و ایدئولوژی باشد یک جور، سیاست و اقتصاد جورهای دیگر. این پدیده‌ها پویایی‌ها و زمان‌مندی‌های متفاوتی دارند و در نتیجه دوره‌بندی‌های متفاوتی می‌طلبند. این حرف پیچیده‌ای نیست. به عنوان مثال، این گزاره‌ی آشنا (فارغ از صحت و سقم‌اش) بیان‌گر همین مطلب است: در مقایسه با تحولات تکنولوژیک، تغییرات فرهنگی بطئی‌اند و در بازه‌های زمانی طولانی‌تری خود را نشان می‌دهند. به همین ترتیب، در کنار برش موضوعی و زمانی، می‌توان از برش مکانی یا جغرافیایی نیز سخن گفت. به این معنا که اگر حوزه‌ی مورد بررسی مثلا کشور ایران باشد، برش‌مان متفاوت خواهد بود از وقتی که بحث تحولات منطقه‌ای یا جهانی مطرح است. وقتی می‌گوئیم پژوهش تجربی مقصود این است که می‌خواهیم از منظر یک (یا چند) برش یا تصویر معین به واقعیت نگاه کنیم. ماتریالیسم به هیچ‌وجه منکر ارزش و اعتبار مشاهدات برآمده از این تصاویر و برش‌ها نیست. بلکه نگرشی است که هم پویایی و در حال تغییر بودن واقعیت را می‌بیند (تاریخی) و هم درهم‌تنیده بودن لایه‌ها یا تصاویر و برش‌ها را (دبالکتیکی). اکنون اگر با تکیه بر این درک کل‌نگرانه، رابطه‌ای، و پویا از واقعیت، بازگردیم به مسئله‌ی تمایز میان نظریه و پژوهش تجربی، می‌توان گفت که سطح نظری و انتزاعی سطحی از تحلیل است که تن به یک برش معین (یا مجموعه‌ی معینی از برش‌ها) نمی‌دهد. به طور خاص، وقتی از نظریه یا نقد اقتصاد سیاسی مارکس حرف می‌زنیم، برداشت من این است که مقصود دانش معطوف به شیوه‌ی تولید است، آن هم نه شیوه‌ی تولیدی متعلق به یک گذشته‌ی معین یا یک مکان خاص، بلکه مشخصاً شیوه‌ی تولیدی که در آن زندگی می‌کنیم، یعنی سرمایه‌داری، پدیده‌ای زنده و مدام در حال تغییر که نمی‌توانیم درک دقیقی از گستردگی و پویایی زمانی و مکانی‌اش داشته باشیم، و در نتیجه نمی‌توانیم آن را در برش (یا برش‌های) معینی محدود و مشاهده‌پذیر کنیم.

### واقعیت انتزاع در مارکس

اما از بحث کلی درباره‌ی جایگاه و اعتبار نظریه که بگذریم، اکنون می‌توانیم به این بپردازیم که انتزاع، یا به بیان دقیق‌تر، انتزاع‌های واقعی، در تحلیل مشخص مارکس به چه شکلی پدیدار می‌شوند و چه اهمیتی دارند. برای تشریح این موضوع اجازه بدهید نگاهی بیاندازیم به تحلیل ارزش در جلد اول سرمایه. اگر در متن سرمایه دقیق شویم می‌بینیم که مارکس تأکید ویژه‌ای بر فرم دارد. از فرم کالایی سخن می‌گوید؛ ارزش مبادله را فرم نمود ضروری ارزش می‌داند؛ و سرمایه را نیز، در معنایی موسع‌تر، به مثابه یک فرم اجتماعی تحلیل می‌کند. به تعبیری می‌توان گفت که بخش مهمی از نظریه‌پردازی مارکس در

سرمایه، تحلیل همین فرم‌ها و روابط و پویایی‌های آنها است. او هیچ‌گاه مدعی نمی‌شود که این فرم‌ها در واقعیت تجربی به شکل ناب و خالص و کامل وجود دارند. نه در انگلستان نه در آمریکا و نه در هیچ جای دیگر. نمونه‌ی ارزش مبادله را در نظر بگیرید. مارکس می‌گوید ارزش مبادله فرم نمود «ضروری» ارزش در جامعه‌ی کالایی است. این یعنی چه؟ یعنی اینکه ارزش کالاها فقط و فقط به واسطه‌ی مبادله شدن آنها در بازار کالایی می‌تواند نمودار شود. این تنها در شرایطی صادق است که در یک جامعه جز مبادله‌ی کالایی هیچ سازوکاری برای تجلی ارزش وجود نداشته باشد؛ شرایطی که فرم کالایی همه‌ی سطوح زیست را در یک جامعه در بر گرفته باشد. یعنی این که در یک جامعه همه چیز را بتوان با میانجی یک معادل کمی مانند پول با یکدیگر مبادله کرد. و خوب روشن است که اینها درباره‌ی هیچ جامعه‌ی واقعی‌ای صادق نیست. اما این هم روشن است که این مبنای تحلیل ارزش مارکس است، چون در غیر این صورت ارزش مبادله دیگر فرم نمود «ضروری» ارزش نخواهد بود. به عبارت دیگر، حرف مارکس این نیست (اصلا نمی‌تواند باشد) که جامعه‌ای وجود دارد یا حتی در آینده به وجود خواهد آمد که در آن مطلقا هیچ شکلی از مثلا تولید ارزش مصرفی برای استفاده یا لذت شخصی، یا هیچ شکلی از روابط انسانی خارج از منطق مبادله‌ی کالایی وجود ندارد. همین الان هر یک از ما می‌توانیم مواردی از این دست را در زندگی خودمان ببینیم. و نیز می‌توانیم تصور کنیم که در عین اینکه به نظر می‌رسد منطق کالایی روزبه‌روز در حال گسترده‌تر شدن و بلعیدن حیطه‌های تازه‌ای از زندگی فردی و اجتماعی است، سخن گفتن از چیرگی کامل آن، یعنی حذف مطلق همه‌ی ارزش‌های مصرفی و همه‌ی روابط انسانی غیرمبادله‌ای تا چه اندازه مضحک و بی‌معنا است. بنابراین، وقتی مارکس از جهان‌گیر شدن منطق مبادله‌ی کالایی حرف می‌زند، مقصود او نمی‌تواند این باشد که چنین چیزی الان تحقق یافته یا قرار است زمانی تحقق یابد. بلکه این بیان‌گر یک گرایش بنیادی و اساسی در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. چنان اساسی که همان وجوه غیرکالایی زندگی فردی و جمعی را هم نمی‌توان بدون در نظر داشتن آن (یعنی بدون جای‌گذاری‌شان در زمین سرمایه‌داری) به‌درستی تحلیل کرد.

اجازه بدهید مثالی ساده بزنم تا مقصودم از گرایش بنیادی و کارکرد آن روشن‌تر شود. فرض کنید فردی تصمیم بگیرد که به جای خرید برخی از اقلام مصرفی روزمره، خودش دست به کار شود و آنها را برای مصرف شخصی تولید کند. برای خودش سبزیجات بکارد و مرغ و گوسفند بگیرد و ... خوب فرآیند تولید تا مصرف شخصی در این موارد خارج از چارچوب تولید و مبادله‌ی کالایی قرار می‌گیرد. روشن است. به هیچ وجه هم انتزاعی و غیرواقعی نیست. یعنی به راحتی می‌توان مصداق‌های واقعی برایش پیدا کرد. وقتی مارکس گرایش به جهان‌گیر شدن منطق کالایی را گرایش بنیادی سرمایه‌داری می‌داند، حرف‌اش مسلما نمی‌تواند این باشد که امکان تولید سبزی و تخم‌مرغ به طور شخصی وجود ندارد یا به مرور این امکان به کلی از بین خواهد رفت. روشن است که چنین ادعایی بی‌معنا است. بلکه حرف این است که این نمونه‌ها و موارد را می‌بایست در بستر کلی سرمایه‌داری فهمید. یعنی مثلا درک این که سبزی کاشتن یا مرغ و گوسفند پرورش دادن برای مصرف شخصی مستلزم دسترسی به زمین، استطاعت مالی برای تأمین ملزومات و ابزار لازم، و نیز داشتن وقت اضافی برای انجام چنین کاری است. در چنین شرایطی، معنای گرایش سرمایه‌داری به کالایی کردن همه چیز این است که چنین امکانی به مرور برای قشر کوچک‌تری فراهم خواهد بود. به عبارت دیگر، تا زمانی که در چارچوب سرمایه‌داری زندگی می‌کنیم، جهت‌گیری «کلی» یا «بلندمدت» به سوی کوچک‌تر شدن این امکان است، نه گسترده‌گی و عمومی شدن آن. در عین حال به‌خاطر داریم که «بلندمدت» در اینجا به زمان مندی (نامتعیین) شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری بازمی‌گردد، و الا ممکن است در یک دوره‌ی زمانی

معین در یک جامعه‌ی مشخص، اتفاقاً روند برعکس یعنی گستردگی و اقبال عمومی به چنین رویکردی را نیز «مشاهده» کنیم.

بازگردیم به تحلیل ارزش. کالاها به عنوان ارزش مصرفی با یکدیگر تفاوت کیفی دارند. اما وقتی ارزش «تنها» به شکل ارزش مبادله متجلی شود، یعنی کالاها با یکدیگر «صرفاً» به لحاظ کمی متفاوت‌اند. اینجاست که در جستجوی بنیان ارزش مارکس به سراغ «نظریه‌ی ارزش کار» می‌رود. اینکه مبنای ارزش یک کالا، کار مورد نیاز برای تولید آن است. اما مارکس بلافاصله اشاره می‌کند که مسئله‌ی تفاوت کیفی در مورد اشکال متفاوت کار هم صادق است. یعنی تا جایی که مقصود از کار، کار واقعی و انضمامی انسان‌ها است، این کارها نیز، مانند ارزش مصرفی کالاها، به لحاظ کیفی با هم تفاوت دارند و در نتیجه نمی‌توانند منشاء یک عنصر مشترک کمی، یعنی ارزش باشند. و بنابراین مارکس نتیجه می‌گیرد که در کنار کار انضمامی که متناظر با ارزش مصرفی است، شکل دیگری از کار نیز وجود دارد، یعنی کار انتزاعی که مبنای ارزش است: کار انضمامی که ارزش مصرفی تولید می‌کند و کار انتزاعی که ارزش تولید می‌کند.

برای فهم دقیق‌تر این تحلیل چند نکته را باید اضافه کنم:<sup>۱۴</sup>

- اول اینکه سهم ویژه‌ی مارکس در اینجا، دقیقاً همین تمایزگذاری میان دو شکل از کار و معرفی کار انتزاعی است، و الا کلیت نظریه‌ی ارزش کار پیش از مارکس توسط اقتصاد سیاسی دانان کلاسیک، مهم‌تر از همه آدام اسمیت و دیوید ریکاردو، تدوین شده بود. مقصودم از این اشاره تأکید بر اهمیت مفهوم کار انتزاعی در تحلیل ارزش مارکس است.
- دوم اینکه حرف مارکس این نیست که چون کار انتزاعی وجود دارد، پس کالاها با یکدیگر مبادله می‌شوند. مسیر تحلیل برعکس است. با توجه به اینکه چنین اتفاقی دارد در عمل می‌افتد (یعنی بازاری کالایی وجود دارد و روزبه‌روز نیز گسترده‌تر می‌شود)، پس لابد یک مخرج مشترک قابل اندازه‌گیری کمی وجود دارد. و خوب برای اینکه چیزی به لحاظ کمی قابل اندازه‌گیری باشد، یعنی بتوان آن را به عدد تقلیل داد، باید از ویژگی‌های واقعی و انضمامی تهی باشد. یعنی باید انتزاعی باشد. و از این مسیر می‌رسیم به کار انتزاعی.
- و سوم اینکه کار انتزاعی برای مارکس یک امر همیشگی و تراتاریخی نیست، که در همه‌ی دوره‌های تاریخی وجود داشته. بلکه در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است که کار انتزاعی برای نخستین بار در عمل محقق می‌شود یا «حقیقت عملی» پیدا می‌کند. به بیان دیگر، در چارچوب شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، کار انتزاعی نه یک انتزاع عقلانی صرف، که یک «انتزاع واقعی» است.

اکنون می‌توانیم بگوئیم که سطح نظریه در مارکس یعنی سطحی از تحلیل که به انتزاع‌ها (و فرم‌ها)ی واقعی می‌پردازد، از کار انتزاعی گرفته تا فرم ارزش. آنچه به واسطه‌ی این تحلیل به بیان در می‌آید، گرایش‌ها و خصوصیات بنیادین شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است، نه میزان و شکل تحقق تجربی آن در بستر یک جامعه‌ی معین. چنین شناختی مستلزم پژوهش تجربی متناظر است. اینجا نظریه سطح تحلیلی انتزاعی و متمایزی است که در عین حال از واقعیت جدا نیست، چون در نهایت تمامی

<sup>۱۴</sup> همچنین نگاه کنید به، کیخایی ۱۴۰۲، ۴۹۴-۴۸۶.

مفاهیم نظری مارکس، از کار انتزاعی گرفته تا فرم کالایی و ارزش و سرمایه، از واقعیت شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری استخراج می‌شوند.

### جهش به جای نقد

اکنون بپردازیم به خوانش فدريچي و نقد او بر مارکس. تمرکز من در این بخش عمدتاً بر یکی از مقالات متأخر کتاب *پدرسالاری مُزد، یعنی «جنسیت و بازتولید در سرمایه‌ی مارکس»* (چاپ اول ۲۰۱۷)، خواهد بود، و می‌کوشم نشان دهم که مقصودم از اینکه او با نظریه‌ی مارکس به شکل نظری مواجه نمی‌شود بلکه پیوسته آن را با پژوهش تجربی و تحلیل سیاسی خلط می‌کند، دقیقاً چیست. در همین ابتدا به دو نکته اشاره کنم. اول اینکه این «خلط» به هیچ وجه مختص فدريچي نیست. بلکه چنان که فوگل هم اشاره می‌کند، هم‌ریخت پنداشتن نظریه و واقعیت تجربی یک رویکرد معرفت‌شناختی مرسوم و فصل مشترک گستره‌ای از مکاتب و نحله‌های مختلف است. دوم اینکه اگر از واژه‌های منفی «خلط» یا «بدفهمی» استفاده می‌کنم، صرفاً به این دلیل نیست که رویکرد مارکس (و فوگل) را اصل و معیار در نظر گرفته‌ام. البته روشن است که من با این رویکرد هم‌دلی بیش‌تری دارم، اما حتی اگر نگاه مارکس به نظریه را منسوخ و مغلوب بدانیم، باز نمی‌توانیم انکار کنیم که به هر صورت گزاره‌های نظری مارکس با چنان رویکردی تولید شده‌اند و در آن بستر معنا می‌یابند. در نتیجه باز هم مواجهه با آنها یا تلاش برای رد و محکوم کردن‌شان از طریق ارائه‌ی شواهد تجربی خلط مبحث و بدفهمی است.

فدريچي مقاله‌ی «جنسیت و بازتولید در سرمایه‌ی مارکس» را با این توضیح شروع می‌کند که در بازگشت اخیر به آرای مارکس درباره‌ی جنسیت، فمینیست‌ها دیگر بر سر مواردی به توافق کلی رسیده‌اند. «به طور کلی، توافق بر این است که اگرچه مارکس در آثار ابتدایی‌اش نابرابری‌های جنسیتی و کنترل پدرسالارانه‌ی زنان را خصوصاً در خانواده‌ی بورژوازی محکوم کرده، در مورد جنسیت و خانواده چندان حرفی برای گفتن ندارد».<sup>۱۵</sup> «حرفی ندارد» مشخصاً به این معنا که جنسیت در نقد اقتصاد سیاسی مارکس «مورد تحلیل قرار [نگرفته]». اشاراتی هم که در *گروندریسه* یا *سرمایه* هست، عمدتاً پراکنده است و در نهایت هم از سطح «توصیف» فراتر نمی‌رود.<sup>۱۶</sup> بلافاصله پس از این نقد — به سیاق همان تأیید کلی که گفتم معمولاً با نقد مارکس همراه می‌شود — فدريچي می‌نویسد «با این حال، شکی نیست که آثار مارکس کمک بزرگی به بسط و توسعه‌ی نظریه‌ی فمینیستی کرده است»، و سپس با ارجاع به مارتا خیمنز بر اهمیت «روش تاریخی و ماتریالیستی مارکس» تأکید می‌کند.<sup>۱۷</sup>

در ادامه، فدريچي توافق کلی بر سر توصیفی بودن اشارات مارکس به مقوله‌ی جنسیت و غیاب آن در سطح تحلیل را گامی به پیش می‌برد و از آن نتیجه‌ای استخراج می‌کند: «با وجود اینکه مارکس مناسبات پدرسالارانه را محکوم کرده است، تحلیلی که از او برای ما در مورد سرمایه و طبقه به جا مانده دیدگاهی مردانه دارد».<sup>۱۸</sup> فحواً استدلال فدريچي در اینجا قابل درک است. در واقع او به‌درستی یادآوری می‌کند که پدرسالاری پدیده‌ای عمیق‌تر و اساسی‌تر از این است که به صرف چند اشاره‌ی

<sup>۱۵</sup> فدريچي ۱۴۰۳، ۴۵.

<sup>۱۶</sup> همان، ۴۹.

<sup>۱۷</sup> همان، ۴۵.

<sup>۱۸</sup> همان، ۴۶.

توصیفی و محکومیت اخلاقی مشکل حل شود. همین که مقولات تحلیلی مارکس نسبت به جنسیت خنثی یا کور هستند، نشان‌دهنده‌ی این است که نظریه‌ی او نسبت به واقعیت نابرابری جنسیتی بی‌تفاوت است و در نتیجه می‌توان گفت دیدگاهی مردانه دارد. این حرف بی‌راهی نیست. در مواجهه با هر رابطه‌ی سلسله‌مراتبی یا سلطه، ایستادن در موضع عام و خنثی می‌تواند هم‌سوئی با وضع موجود تفسیر شود که به نفع سلطه‌گر و به ضرر قربانی است، یعنی به عبارت دیگر هم‌سوئی با دیدگاه سلطه. و در مواجهه با پدرسالاری و نابرابری جنسیتی، دیدگاه سلطه را به‌درستی می‌توان دیدگاه مردانه خواند.

این نقد می‌تواند به مارکس وارد شود، اما نه به این شکل و نه در معنای مورد نظر فدریچی. نکته اینجا است که پدرسالاری یا نابرابری جنسیتی که فدریچی به آن ارجاع می‌دهد از جنس فکت است، از جنس امر واقع یا واقعیت تجربی. و پیش‌فرض فدریچی این است که نظریه باید بازتاب مستقیم امر تجربی باشد (یا همان هم‌ریختی نظریه و امر تجربی). همین پیش‌فرض است که امکان جهش مستقیم از فکت به نظریه را فراهم می‌کند. و مشکل هم دقیقاً در همین جهش است.

رویکرد انتقادی بدیل در این مورد توسط فوگل ارائه شده است.<sup>۱۹</sup> فوگل هم مانند فدریچی به واقعیت غیرقابل انکار پدرسالاری و نابرابری جنسیتی واقف است. اما به جای جهش مستقیم از واقعیت تجربی به نظریه، با ظرافت و قدم به قدم تحلیل و مفاهیم نظری مارکس را دنبال می‌کند. از کالا و ارزش گرفته تا کار و نیروی کار و ارزش اضافی. سپس می‌رسد به سطح بازتولید اجتماعی، که هم شامل بازتولید شرایط و روابط تولید می‌شود و هم شامل بازتولید نیروی کار. او در هر مرحله پرسش جنسیت را مد نظر دارد و می‌کوشد تا روشن کند که دقیقاً کجاست که غیاب جنسیت در تحلیل مارکس نقص و خلل به حساب می‌آید. او ابتدا توضیح می‌دهد که این در تحلیل مارکس از تولید کالایی یا سرمایه‌دارانه خللی ایجاد نمی‌کند. و نه تنها خللی ایجاد نمی‌کند که اساساً در اینجا جنسیت نمی‌تواند و نباید مطرح شود. به این دلیل که نظریه‌ی ارزش مارکس مبتنی بر انتزاع کار است و وارد کردن تعین جنسیت اساساً مغایر با منطق تحلیلی و استدلال نظری او است. فوگل سپس استدلال می‌کند که وارد کردن تعین جنسیت مشخصاً و ضرورتاً در بحث بازتولید، آنهم ذیل بازتولید نیروی کار، و آنهم در بخشی از بازتولید نیروی کار، یعنی جایگزینی نسلی، ضرورت دارد. (می‌گوییم بخشی از بازتولید نیروی کار، چون بازتولید نیروی کار محدود به جایگزینی نسلی نیست، بلکه می‌تواند از راه‌های دیگری، از جمله از طریق واردات نیروی کار مهاجر، نیز صورت گیرد. و باز این مستقیماً وصل نمی‌شود به کار خانگی. چون خانواده‌ی هسته‌ای بورژوازی به عنوان بستر کار خانگی نپرداخته‌ی زنان صرفاً یک نهاد تاریخی ویژه برای جایگزینی نسلی است. به لحاظ نظری جایگزینی نسلی می‌تواند در نهادهای اجتماعی دیگری نیز صورت گیرد). فوگل در ادامه به شکل دقیق مشخص می‌کند که غیاب جنسیت در تحلیل مارکس دقیقاً به چه شکلی و در چه بخشی یک مشکل نظری به حساب می‌آید. یکی از موارد نقد فوگل بر مارکس، فقدان تحلیل نظری از امر بیولوژیک تولید مثل، به‌عنوان منشاء تفاوت جنسیتی در سطح بازتولید نیروی کار، است. به این معنی که مارکس وقتی به امر بیولوژیک تولید مثل می‌رسد، آن را با ارجاعی ساده به طبیعت حواله می‌کند. و این در چارچوب خود نظریه‌ی مارکس یک مشکل اساسی است، چون این خود مارکس است که در موارد دیگر به ما یادآوری می‌کند که امر طبیعی به خودی‌خود نمی‌تواند به‌عنوان عامل توضیح‌دهنده در نظر گرفته شود. بلکه همواره ضروری است که شکل ویژه‌ی تاریخی و اجتماعی که امر طبیعی به خود گرفته را روشن کنیم و تحلیل را بر اساس آن پیش ببریم. این نمونه‌ای است از نقد روشی فوگل بر مارکس که بر تناقض درونی

<sup>۱۹</sup> نگاه کنید به فوگل ۱۴۰۱، فصل‌های پنجم، دهم، و یازدهم.

معینی در مارکس دست می‌گذارد. سپس، فوگل متمرکز می‌شود بر جامعه‌ی بورژوایی، یعنی جایی که در آن خانواده‌ی هسته‌ای و کار خانگی زنان شکل نهادینه و غالب ادغام تفاوت بیولوژیک تولید مثل در چارچوب سرمایه‌داری است. او نشان می‌دهد که عدم توجه نظری مارکس به جنسیت خود را مشخصاً در مفهوم کار لازم نشان می‌دهد، جایی که مارکس صرفاً تهیه‌ی کالاها را مورد نیاز برای بازتولید نیروی کار را مدنظر قرار می‌دهد و کار اضافه‌ای که باید پیش از مصرف روی این کالاها انجام شود، یعنی کار خانگی را نادیده می‌گیرد. او سپس مفهوم کار لازم را به گونه‌ای بازتعریف می‌کند که علاوه بر جزء اجتماعی (همان که مارکس دیده و در سطح مزد و مبادله‌ی کالایی اتفاق می‌افتد)، جزء خانگی (همان کار اضافه‌ی ضروری که مارکس ندیده و عمدتاً توسط زنان انجام می‌شود) را نیز در برگیرد. به این ترتیب، فوگل دقیقاً نشان می‌دهد که نظریه‌ی مارکس در کجا در دام پیش‌فرض‌های پدرسالارانه و کورجنسیتی افتاده یا به اصطلاح «مردانه» شده است.

حالا اگر بازگردیم به فدریچی می‌بینیم که داستان به کلی متفاوت است. فقط بحث این نیست که فدریچی دقت تحلیلی فوگل را ندارد یا استدلال او مستلزم چنین تحلیلی نیست. مسئله این است که ظاهراً برای فدریچی غیاب جنسیت در یک نظریه به سادگی و همواره به معنای مردانه یا پدرسالارانه بودن آن است. به عبارت دیگر، او اساساً قائل به این نیست که نظریه می‌تواند، در مواردی یا در وجوهی، در سطحی از انتزاع عمل کند که تعیین جنسیت در آن جایی نداشته باشد. (با چنین رویکردی، یعنی جهش از فکت به نظریه، مشابه همین استدلال را می‌توان درباره‌ی سایر نابرابری‌های «واقعی» نیز مطرح کرد. یعنی مثلاً اینکه مارکس به وابستگی سرمایه‌داری به کار بردگان سیاه اشاره کرده، اما تقسیم کار نژادی در تحلیل او درونی نشده است. و در نتیجه نظریه‌ی او دیدگاهی «سفید» دارد. یا اینکه به طور کلی استعمار اروپا نیز در نظریه‌ی ارزش مارکس کارکرد تحلیلی ندارد. پس تحلیل او علاوه بر مردانه و سفید بودن، «اروپامحور» هم هست. همان ترکیب مشهور «مرد سفید اروپایی». و مارکس البته همه‌ی اینها هست یا می‌تواند باشد. اما در هر مورد نیازمند تحلیل دقیق و معینی از جنس تحلیل فوگل هستیم، نه کلی‌گویی‌هایی که یک الگوی ثابت و ساده، یعنی منعکس کردن تصویر فکت بر نظریه را تکرار می‌کنند).

در ادامه فدریچی اشاره می‌کند که خوانش او از مارکس اساساً یک خوانش «سیاسی» است.<sup>۲۰</sup> چنان که در پاورقی توضیح می‌دهد، «سیاسی» در اینجا اشاره دارد به کتاب مشهور هری کلیور، «خوانش سیاسی سرمایه»، که یکی از تفسیرهای کلاسیک اتونومیستی از مارکس به حساب می‌آید. و بعد در جملات بعدی به خوبی روشن می‌شود که مقصود از این سیاسی خواندن صرفاً توجه به دلالت‌ها و نتایج عملی و سیاسی نظریه‌ی مارکس نیست. بلکه عملاً فدریچی تمایزی میان نقد اقتصاد سیاسی یا نظریه‌ی مارکس و سیاست مارکسی قائل نیست. او توضیح می‌دهد که «سیاسی» خواندن مارکس محدودیت‌های «چارچوب نظری» مارکس را برای «نظریه‌پردازان جنبش مزد برای کار خانگی» آشکار کرده. و چه چیزی آشکار شده؟ اینکه «درست است که تا وقتی سرمایه‌داری شیوه‌ی تولید غالب است، فمینیست‌ها نمی‌توانند آثار مارکس را نادیده بگیرند، اما بخش‌هایی از نظریه‌ی سیاسی مارکس را هم نمی‌توانیم بپذیریم». کدام بخش‌ها؟ «از جمله بخش‌هایی که تعیین می‌کنند، کار چیست، کارگر کیست، و چه کسی سوژه‌ی انقلابی محسوب می‌شود». اینجا هم پیش‌فرض هم‌ریختی و هم‌سنخی کاملاً خود را نشان می‌دهد. چنان که دیدیم، تحلیل مارکس از کار، که مبتنی است بر مفهوم کار انتزاعی به عنوان جوهر ارزش،

<sup>۲۰</sup> فدریچی ۱۴۰۳، ۴۷.

بخشی از نظریه‌ی انتزاعی مارکس است، که ممکن است بتوان مفهوم از مثلاً سوژه یا طبقه‌ی انقلابی نیز از آن استنتاج کرد، اما در آن صورت این مفهوم نیز به‌مانند خود نظریه لزوماً انتزاعی خواهد بود. (بیان دیگری از این که نظریه به شکل مستقیم نمی‌تواند تحلیلی از سیاست واقعی ارائه دهد). اگر مقصود فدریچی از «سوژه‌ی انقلابی» سوژه‌ی سیاسی جمعی در معنای واقعی و تجربی باشد (که هست)، در آن صورت تحلیل نظری مارکس به خودی‌خود برای تشخیص و شناسایی چنین سوژه‌ای کافی نیست. البته مارکس نوشته‌ها و تحلیل‌های سیاسی انضمامی هم دارد، مانند هجدهم برومر یا نبردهای طبقاتی در فرانسه یا حتی «نقد برنامه‌ی گوتا». اما آن نوشته‌ها در عین ارتباط و پیوندشان با متنی مانند سرمایه، ماهیتاً از جنس و سنخ دیگری هستند. در سرمایه مسئله تحلیل نظری شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است، در آن متون تمرکز بر تشخیص ظرفیت‌ها و محدودیت‌های وضعیت، شناخت صحنه‌ی سیاسی و تحلیل نیروهای موجود، تلاش برای تدوین استراتژی حزبی، و ... است.

طبقه در سطح تحلیل سیاسی نمی‌تواند به شکل انتزاعی، مثلاً به‌عنوان مجموعه‌ی کارگران مزدبگیر، تعریف شود، بلکه، چنان که وارلا با ارجاع به مارکس و آروتزا و بن‌سعید و دیگران توضیح می‌دهد، براساس «رابطه با سرمایه» (یعنی افراد و گروه‌هایی که به هر شکلی توسط سرمایه استثمار می‌شوند و قربانی نظام سرمایه‌داری به حساب می‌آیند) تعیین می‌شود، آنهم باز نه به این شکل کلی، بلکه به شکل موقعیت‌مند، یعنی در بستر «تعارض اجتماعی در ضدیت با سرمایه» (اینکه در یک موقعیت یا جامعه‌ی معین، این تعارض چه مختصاتی دارد، جنبش‌های بالفعل و بالقوه کدام‌اند، جهت‌مندی نیروها و توازن قوا به چه شکل است، و ...). بر این اساس، او طبقه‌ی کارگر را چنین تعریف می‌کند: «طبقه‌ای ضرورتاً ناهمگن که به لحاظ جنسیتی، نژادی، قومیتی، ملی، و جنسی متکثر است».<sup>۲۱</sup> نکته اینجا است که اگر پیش‌فرض هم‌ریختی امر نظری و امر سیاسی را کنار بگذاریم، آن وقت دیگر لازم نیست برای رسیدن به تعریفی متکثر و دربرگیرنده از طبقه (یعنی تعریفی که در سطح تحلیل سیاسی به آن نیاز داریم) نظریه و انتزاع‌های مارکسی را نفی کنیم.

یک مورد دیگر که اشاره به آن به فهم چگونگی مواجهه‌ی فدریچی با مارکس کمک می‌کند، استفاده‌ی مکرر فدریچی از واژه‌ی «پیش‌بینی» است، هم در مقاله‌ی مورد بحث، و هم در مقاله‌ی مشابه دیگر در این مجموعه، «انقلاب از خانه آغاز می‌شود» (چاپ اول ۲۰۱۹). گویی فدریچی می‌خواهد با فهرست کردن مواردی که پیش‌بینی مارکس از وقایع درست یا غلط از آب درآمده، موضع او را ارزیابی کند. این ارزیابی البته می‌تواند در شرایطی معنادار باشد. مثلاً وقتی کسی پیش‌بینی مشخصی درباره‌ی یک واقعه‌ی سیاسی مشخص ارائه کرده و بعد خلاف آن اتفاق افتاده، پیش‌بینی نادرست در این مورد احیاناً دال بر ضعف دانش و بینش سیاسی فرد خواهد بود. اما اینجا قضیه متفاوت است. مشکل این است که در اغلب موارد، فدریچی گزاره‌های نظری مارکس را به عنوان پیش‌بینی در نظر می‌گیرد و بعد با اشاره به این که در واقعیت قضایا طور دیگری پیش رفته می‌کوشد تا خطاهای نظری مارکس را مشخص کند.

یکی از مضامینی که در نوشته‌های فدریچی، از جمله همین دو مقاله از کتاب پدرسالاری مزد، بارها تکرار می‌شود این است که مارکس (و انگلس) تصور می‌کردند که مسیر توسعه‌ی سرمایه‌داری به سوی بلعیدن هر چه بیش‌تر نیروی کار به شکلی روزافزون زنان و کودکان را نیز به حوزه‌ی کار صنعتی و تولید اجتماعی خواهد کشاند و منجر به فروپاشی حوزه‌ی اقتصاد

<sup>۲۱</sup> Varella 2021.

خانگی خواهد شد. آنها انتظار داشتند که این فرآیند «در جهان پس از سرمایه‌داری نیز خودبه‌خود ادامه پیدا کند تا جایی که «زنان با پیوستن به مردان در کارخانه‌ها به برابری برسند».<sup>۲۲</sup> فدریچی اشاره می‌کند که «پیش‌بینی مارکس در این مورد اشتباه بود» چرا که در عمل عکس این اتفاق افتاد. به این معنی که درست در زمانی که مارکس «داشت جلد اول سرمایه را تمام می‌کرد» تحولات و اصلاحاتی صورتی گرفت، «ابتدا در انگلستان و بعد در ایالات متحده»؛ «این اصلاحات، برخلاف آنچه مارکس تصور می‌کرد، باعث شد کار صنعتی زنان به‌شدت کاهش یابد و خانواده‌ی کارگری طوری سازمان یابد که نابرابری‌های جنسیتی عمیق‌تر شود».<sup>۲۳</sup> و مجدداً فدریچی یادآوری می‌کند که «مارکس این تغییرات را پیش‌بینی نکرده بود».

اینجا هم باز خلط نظری و تجربی عیان است. چنانکه فوگل اشاره می‌کند، «برابرسازی مشارکت زنان در نیروی کار تجلی خاصی از گرایش ساختاری جامعه‌ی سرمایه‌داری به دسترسی آزاد به تمامی نیروی کار است. این گرایش نیز، مانند گرایش به کاهش کار خانگی، مظهر حرکت روبه‌جلو انباشت سرمایه‌داری است».<sup>۲۴</sup> به عبارت دیگر، ایده‌ی برابرسازی مشارکت زنان گزاره‌ای است نظری، معطوف به گرایش بنیادین سرمایه‌داری به بلعیدن هر چه بیش‌تر نیروی کار. این به هیچ وجه از جنس پیش‌بینی نیست. چون برای پیش‌بینی باید مختصات ویژه و آرایش خاص نیروها در یک جامعه‌ی مشخص را مدنظر قرار داد. و ارجاع فدریچی به انگلستان و آمریکا در یک مقطع تاریخی معین نشان‌گر این است که مبنای قضاوت اون چنین شناختی است؛ شناختی تجربی که فدریچی آن را ملاک ارزیابی یک ایده‌ی نظری قرار می‌دهد.

### سرمایه‌داری: نام یا مفهوم؟

خوب اجازه بدهید که سعی کنم کم‌کم بحث‌ام را جمع‌بندی کنم. نقطه‌ی گسستی که روی آن دست گذاشتم، مسئله‌ی انتزاع بود، که در سطح روشی متناظر است با قائل شدن به استقلال نسبی نظریه به عنوان ساحتی لزوماً انتزاعی و ماهیتاً متفاوت با پژوهش تجربی و تحلیل سیاسی، و در سطح خود نظریه‌ی مارکس می‌شود اعتبار قائل شدن به واقعیت مفاهیم نظری (یعنی غیرتجربی) مارکس، از ارزش و کار انتزاعی گرفته تا خود سرمایه به عنوان یک فرم اجتماعی. تلاش کردم نشان دهم که فدریچی سطح انتزاعی نظریه را به رسمیت نمی‌شناسد و این مغایر با رویکرد روشی مارکس است. فارغ از اینکه تحلیل و قضاوت‌مان درباره‌ی این مغایرت چه باشد، یعنی با مارکس همراه باشیم یا با فدریچی، باید به دلالت‌ها و نتایج منطقی این مغایرت آگاه بود. اینکه گسست روشی و فلسفی فدریچی از مارکس متناظراً به معنای رد انتزاع‌های واقعی مارکس (از کار انتزاعی گرفته تا فرم‌های اجتماعی و گرایش‌های درونی سرمایه‌داری) خواهد بود. بدیهی است که به این ترتیب بینش‌ها و ایده‌هایی که مارکس و متفکران بعدی از دل این فرم‌ها و گرایش‌ها بیرون می‌کشند نیز خودبه‌خود بلاموضوع می‌شوند، یعنی بینش‌هایی مانند بت‌وارگی کالا یا منتج از آن پدیده‌ی شی‌ء‌وارگی در معنایی که لوکاش بسط می‌دهد.

جدال اساسی بر سر ارزش‌زا بودن یا نبودن کار خانگی (که در ابتدا اشاره کردم وارلاً آن را یکی از محورهای اصلی تفاوت میان رویکردهای مارکسیستی و اتونومیستی به نظریه‌ی بازتولید اجتماعی می‌داند) هم ذیل همین گسست قابل جای‌گذاری

<sup>۲۲</sup> فدریچی ۱۴۰۳، ۵۶.

<sup>۲۳</sup> همان، ۵۷.

<sup>۲۴</sup> فوگل ۱۴۰۱، ۶-۲۲۵.

و توضیح است. در اینجا مسئله بر سر این نیست که آیا کار خانگی برای سرمایه‌داری ضروری است یا نه. معلوم است که ضروری است. همه در این مورد هم‌رأی‌اند. مسئله این است که آیا باید کار خانگی را به عنوان شرط امکان ضروری تولید سرمایه‌دارانه اما در عین حال ساحتی متمایز از کار مزدی در نظر گرفت، یا اینکه ضرورت کار خانگی را به این معنا درک کنیم که اساساً تولید ارزش در همان معنایی که در کار مزدی صورت می‌گیرد در کار خانگی نپرداخته هم اتفاق می‌افتد. به عبارت دیگر، نه فقط اینکه مثلاً مردی که در کارخانه کار می‌کند و مزد می‌گیرد و زنی که در خانه کار خانگی بدون مزد انجام می‌دهد هر دو توسط سرمایه استثمار می‌شوند و هر دو برای حیات سرمایه‌داری ضروری‌اند (که معلوم است هر دو استثمار می‌شوند و معلوم است هر دو ضروری‌اند)، بلکه اینکه هر دو ارزش اضافی در معنای مورد نظر مارکس تولید می‌کنند.

منطق استخراج ارزش اضافی در فرآیند کار مزدی از نظر مارکس چیست؟ ماجرا به طور ساده بازمی‌گردد به فرم کالایی کار، یعنی نیروی کار، و باز اینجا هم ایده‌ی کار انتزاعی نقش محوری دارد. کالای نیروی کار که توسط سرمایه‌دار خریداری می‌شود، یعنی به آن مزد تعلق می‌گیرد، توان بالقوه‌ی کار است. به عبارت دیگر، آنچه سرمایه‌دار می‌خرد، نه کار انجام شده‌ی واقعی، که ظرفیت یا زمان کارگر است. و آنچه سرمایه‌دار انجام می‌دهد این است که از این ظرفیت و زمان، کار یا ارزش بیش‌تری (بیش‌تر از مزد) بیرون می‌کشد. همین ارزش اضافه است که سرمایه‌دار استخراج می‌کند. این فرآیند وابسته به مبادله‌ی کالایی نیروی کار است، و این مبادله‌پذیری زمانی اتفاق می‌افتد که نیروی کار به چیزی کمی و قابل اندازه‌گیری بدل شده باشد. به عبارت دیگر، کالای نیروی کار، ظرفیت کار انسانی در معنای کیفی و انضمامی نیست. بلکه ظرفیت خلق یا تحقق کار قابل اندازه‌گیری کمی، یعنی کار انتزاعی است. از این منظر روشن است که سازوکار کار خانگی نپرداخته متفاوت است. در عین اینکه اینجا هم با انسانی مواجه‌ایم که کار انجام می‌دهد و مورد استثمار قرار می‌گیرد، این کار و استثمار به میانجی مبادله‌ی کالایی صورت نمی‌گیرد. اینجا خبری از نیروی کار در معنای کالا (قابل اندازه‌گیری کمی، ظرفیت تحقق کار انتزاعی) نیست. بنابراین اگر چه شکی نیست که در کار خانگی هم استثمار رخ می‌دهد و این استثمار در فرآیند انباشت سرمایه نقشی ضروری نیز بازی می‌کند، اما شکل استثمار در اینجا با استخراج ارزش اضافی از کار مزدی یکی نیست. چنان که می‌بینید همه‌ی این تحلیل منوط به حفظ محوریت انتزاع در منطق استخراج ارزش اضافی از کار مزدی است. اگر کار انتزاعی را از تحلیل حذف کنیم، معلوم است که دیگر نمی‌توان میان کار مزدی و کار خانگی به این شکل تمایز قایل شد. اما در آن صورت، نه از نظریه‌ی ارزش مارکس چیزی باقی می‌ماند و نه اساساً از برداشت او از سرمایه‌داری.

جدال بر سر ارزش‌زا بودن یا نبودن کار خانگی، و در سطح کلی‌تر میان نگرش‌های اتونومیستی و مارکسیستی به بازتولید اجتماعی، در واقع جدالی است بر سر دو برداشت ماهیتاً متفاوت از سرمایه‌داری. می‌خواهم در پایان صحبت‌ام برای ملموس‌تر کردن بحث از صورت‌بندی‌ای استفاده کنم که در جایی دیگر مفصل درباره‌اش نوشته‌ام، یعنی صورت‌بندی جامعه‌ی سرمایه‌داری با استفاده از مفهوم یا استعاره‌ی «گرانش» (که البته از خود مارکس گرفته‌ام).<sup>۲۵</sup>

در «مقدمه»ی گروندریسه مارکس مفهوم سرمایه را چنین توصیف می‌کند: «... یک روشنایی عام که تمام رنگ‌های دیگر را در خود می‌شوید و خاص‌بودگی‌شان را دگرگون می‌کند. ... اتری خاص که گرانی [یا وزن] ویژه‌ی هر موجودی را که در

<sup>۲۵</sup> نگاه کنید به، کیخایی ۱۴۰۲.

آن مادیت یافته تعیین می‌کند».<sup>۲۶</sup> با تکیه بر این توصیف می‌توان گفت که نقد اقتصاد سیاسی مارکس اساساً معطوف به تحلیل سرمایه به‌مثابه «اتر» — مادیوم یا همان فرم اجتماعی همه‌جا حاضر اما نادیدنی — یا یک میدان «گرانش» جهان‌شمول است و نه شکل و میزان تحقق تجربی سرمایه‌داری در موقعیت‌ها یا جوامع معین. به همین ترتیب، مقولات نظری مارکس مانند فرم کالایی، ارزش، و کار انتزاعی عناصر این میدان گرانش‌اند نه واقعیت‌هایی تجربی. و باز به همین ترتیب، روابط و پویایی‌هایی که مارکس کشف می‌کند و به عنوان مثال در صورت‌بندی او از پدیده‌ی بت‌وارگی متجلی می‌شود، مستقیماً توصیف‌گر هیچ جامعه‌ی معینی نیستند، بلکه روابط برسازنده‌ی میدان گرانش سرمایه‌اند، روابطی که از طریق آنها نیروی سرمایه بر تمامی اجزاء زندگی اجتماعی در جهان سرمایه‌دارانه اعمال می‌شود.

صورت‌بندی سرمایه به عنوان یک میدان گرانش همچنین راهی باز می‌کند برای درک تفاوت میان کار مزدی و کار خانگی در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری؛ اینکه چرا کار خانگی در عین اینکه بیان‌گر شکلی از استثمار کار و واجد نوعی ارزش است، همچنان ماهیتاً با کار مزدی متفاوت است. آنچه در جهان سرمایه‌داری، یا بگوئیم در تمامیت تجربی سرمایه‌داری، می‌بینیم ترکیب مجموعه‌ای از اشکال استثمار است، از استثمار کار مزدی گرفته تا کار نپرداخته‌ی زنان و اشکال تقسیم کار نژادی و انواع کارهای برده‌وار اجباری و نیمه‌اجباری. برای توضیح مطلب می‌توانیم از تعبیر آشنای توسعه‌ی مرکب و ناموزون استفاده کنیم. بر این اساس می‌توان گفت که تحقق تجربی سرمایه‌داری فرآیندی است مرکب و ناموزون. مرکب به معنای حضور هم‌زمان و درهم‌تنیده‌ی اشکال مختلف استثمار، و ناموزون به معنای انواع و اقسام عدم‌توازن‌ها و نابرابری‌ها. به بیان دیگر، روشن است که سرمایه‌داری به‌عنوان یک تمامیت مرکب از اشکال مختلف انباشت است و بنابراین تعریف آن بر اساس یک شکل مشخص انباشت، یعنی انباشت از طریق استثمار کار مزدی، تقلیل‌گرایانه است. چون انباشت از طریق استثمار کار مزدی تنها یکی از اشکال انباشت در جهان سرمایه‌دارانه است. اما آیا این لزوماً بدین معنی است که استثمار کار مزدی هم‌رده و هم‌سنخ با سایر اشکال استثمار و انباشت است؟ اگر از منظری منحصرأ تجربی نگاه کنیم ظاهراً چنین نتیجه‌گیری‌ای اجتناب‌ناپذیر است. اما اگر به تمایز میان سطوح نظری (که اکنون می‌توانیم آن را گرانشی بنامیم) و تجربی قائل باشیم، آن وقت ماجرا متفاوت می‌شود. آن وقت می‌توانیم بگوئیم که مرکب‌بودگی و ناموزونی سرمایه‌داری بیان‌گر شکل تحقق تجربی سرمایه‌داری است، در حالیکه کار انتزاعی و روابط کالایی و پویایی‌های ارزش مختصات میدان گرانش سرمایه‌اند. (البته با در نظر داشتن این که شکل توسعه‌ی تجربی سرمایه‌داری، یعنی نیاز سرمایه‌داری به سایر اشکال انباشت — کار نپرداخته‌ی زنان، توسعه‌ی استعماری، و ... — در کنار استثمار کار مزدی، امری اتفاقی و تصادفی نیست، بلکه پیامد ضروری خود منطق گرانشی سرمایه است):

درست همانطور که در جهان فیزیکی همه چیز ضرورتاً متأثر از نیروی گرانش زمین است، در جهان سرمایه‌دارانه نیز همه چیز ضرورتاً متأثر از نیروی گرانش سرمایه است. در عین حال، هیچ‌گاه و در هیچ‌کجا نیز نیروی گرانش سرمایه تنها نیروی موجود نیست، چنانکه در جهان فیزیکی نیز هیچ پدیده‌ی واقعی را نمی‌توان با صرف قوانین گرانش توضیح داد. اکنون اگر عنصر پویایی زندگی را به تشبیه بالا اضافه کنیم، می‌توان گفت که درست همانطور که در میدان گرانش زمین هر شکلی از حیات و حرکت ضرورتاً به شکل مقاومتی در برابر نیروی گرانش و به‌واسطه‌ی مداخله‌ی نیرو یا نیروهایی دیگر ممکن می‌شود، هر شکلی از حیات و پویایی در جهان سرمایه‌دارانه نیز وابسته به حضور و عملکرد نیروهایی غیر از نیروی سرمایه است. به بیان دیگر، درست مانند نیروی گرانش زمین که میل به بلعیدن

<sup>۲۶</sup> مارکس، نقل در همان، ۵۱۴.

همه چیز و ایستا کردن همه چیز دارد، میدان گرانث سرمایه نیز اگر به خودی خود و صرفاً بر اساس گرایش یا تناقض بنیادین‌اش، یعنی انباشت از طریق استثمار کار مزدی [یا متناظر با آن، تناقض میان کار مزدی و سرمایه]، عمل کند، در نهایت به چیرگی مطلق کار مُرده بر کار زنده می‌انجامد، یعنی به سکون و مرگ. اما از آنجا که برخلاف مفهوم فیزیکی زمین، سرمایه به‌عنوان پدیده‌ای تاریخی-اجتماعی مستقل از مجموعه‌ی فرایندها و روابط برسازنده‌اش وجود خارجی ندارد، سکون و مرگ در اینجا به معنای پایان حیات خود سرمایه هم خواهد بود. حیات سرمایه‌داری وابسته به حرکت جریان سرمایه است، و این حرکت خود وابسته به وجود و فعالیت نیروهای غیر از نیروی گرانث سرمایه است، به اشکال دیگر انباشت، به تناقض‌هایی غیر از تناقض میان کار مزدی و سرمایه.<sup>۲۷</sup>

به این ترتیب، پرسش از نسبت کار مزدی و کار نپرداخته‌ی زنان را می‌توان چنین خلاصه کرد: آیا کار خانگی نپرداخته‌ی زنان برای شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ضروری است؟ برای تحقق تجربی آن، بله. اما آیا این به معنای هم‌سنخ و هم‌جایگاه بودن این شکل از استثمار با استثمار کار مزدی است؟ خیر، چون استخراج ارزش اضافی از کار مزدی در بستر مبادله‌ی کالایی بیان‌گر منطق نظری یا سازوکار گرانثی سرمایه‌داری است. نادیده گرفتن این تمایزها (میان سطوح نظری و تجربی، میان گرایش‌های بنیادین سرمایه‌داری و شکل توسعه‌ی تاریخی آن، میان انتزاع واقعی و فکت) به معنای کنار گذاردن وجه گرانثی تحلیل مارکس است. یعنی حذف آنچه از نظر مارکس شاخصه‌ی زمین سرمایه‌داری است. نتیجه می‌شود تعریف سرمایه‌داری به مثابه «وحدتی نامتمایز»<sup>۲۸</sup> تمامیتی تجربی که در آن اشکال انباشت و استثمار و ... به شکل «افقی» در کنار یکدیگر حضور دارند. اما اگر سرمایه‌داری صرفاً نامی است برای چنین تمامیتی، و دیگر چیزی از جنس منطق گرانثی یا گرایش‌های بنیادین وجود ندارد که بتواند جهت‌مندی‌ها و پویایی‌های متکثر درون این تمامیت را از یکدیگر (و خود این تمامیت را از سایر تمامیت‌های تاریخی) متمایز کند، آن وقت اصلاً چه‌اصراً است به استفاده از واژه‌ی «سرمایه‌داری»؟ در آن صورت، بهتر و دقیق‌تر نیست به جای «سرمایه‌داری» از تعبیر عمومی‌تری مانند «نظام جهانی استثمار» استفاده کنیم؟ وجه گرانثی برداشت مارکس از سرمایه است که «سرمایه‌داری» را به یک مفهوم نظری بدل می‌کند و، بر اساس آن، تمامیت تجربی سرمایه‌داری را به کلیتی «جهت‌مند» و «متمایز».

## منابع

- فدریچی، سیلویا. ۱۴۰۳. *پدرسالاری مزد: یادداشت‌هایی بر مارکس، جنسیت و فمینیسم*. ترجمه: سروناز احمدی. تهران: افکار جدید.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۹۷. *کالیبان و ساحره: زنان و انباشت بدوی*. ترجمه: مهدی صابری. تهران: چشمه.
- فرگوسن، سوزان، و دیوید مک‌نالی. ۱۴۰۱. «مؤخره‌ای بر مارکسیسم و ستم بر زنان»، در *مارکسیسم و ستم بر زنان*. ترجمه فرزانه راجی. تهران: چرخ، ۲۶۷-۲۹۹.
- فوجل، لیز. ۱۴۰۱. *مارکسیسم و ستم بر زنان*. ترجمه: فرزانه راجی. تهران: چرخ.
- کیخایی، آیدین. ۱۴۰۲. «ایدئولوژی، بت‌وارگی، و مسئله‌ی آزادی‌های لیبرالی در پیرامون»، *نقد اقتصاد سیاسی*، ۳۱: ۵۳۳-۴۴۳.

<sup>۲۷</sup> کیخایی ۱۴۰۲، ۶-۵۱۵.

<sup>۲۸</sup> undifferentiated unity

- Alcoff, Linda Martín, and José Alcoff. 2015. "Autonomism in Theory and Practice," *Science & Society*, 79(2): 221-242.
- Keikhaee, Aidin. 2023. "The Historical and the Transhistorical in Marx's Dialectical Method," *Philosophy and Social Criticism*, 49(3): 356-382, 2023.
- Varela, Paula. 2021. "Social Reproduction in Dispute: A Debate between Autonomists and Marxists." *Spectre* , December 10, 2021. <http://doi.org/10.63478/KXL7ADP1>