

## بازتولید اجتماعی قصه‌ی پریان نیست:

گفت‌وگوی اکسل هونت، سیلویا فدریچی و نانسی فریزر

تقدیر انصاری

باربارا بوریل لینس<sup>۱</sup>



ترجمه‌ی مهوش لطفی



<sup>۱</sup>Bárbara Buril Lins

دپارتمان فلسفه، دانشگاه فدرال سانتا کاتارینا، سانتا کاتارینا، برزیل

## چکیده

این مقاله در پی ایجاد گفت‌وگویی میان اکسل هونت فیلسوف، و سیلویا فدریچی و نانسی فریزر، پژوهشگران فمینیست است. هدف مقاله تأکید بر محدودیت‌های تأملات فلسفی هونت در خصوص بُعد هنجاری خانواده است که در کتاب *حق آزادی*<sup>i</sup> بسط و گسترش داده است. در وهله‌ی اول، ایده‌های او در مورد این موضوع را مطرح می‌کنم که چگونه انتظار هنجاری آزادی اجتماعی در روابط خانوادگی نفوذ می‌کند. از نظر هونت، پس از این‌که زنان وارد بازار کار شدند، تصور هنجاری مشارکت متقارن در خانواده پدید آمد. در این‌جا قصد دارم از این موضوع دفاع کنم که این ایده از خانواده، چه هنجاری باشد چه نباشد، نه تنها محدود بلکه نادرست نیز هست، زیرا به معضلات بازتولید اجتماعی توجه نمی‌کند؛ معضلاتی که پیامدهای آن با آزادی اجتماعی در تضاد است. سپس، تحلیل‌های فدریچی و فریزر را بسط می‌دهم، تحلیل‌هایی درباره‌ی این‌که چگونه خانواده‌ها همواره با تعارض‌هایی مربوط به الزامات بازتولید اجتماعی مواجه شده‌اند و اشکال متنوعی از انقیاد را پدید آورده‌اند که با خود ایده‌ی خانواده به‌مثابه‌ی نوعی سپهر بی‌چون‌وچرای آزادی در تقابل است. لازم است تحلیل کنیم که چگونه خانواده‌ها اشکال نوینی از انقیاد را پدید می‌آورند تا روابط خانوادگی را به اشکالی دگرگون کنیم که آزادبودن به لحاظ اجتماعی در آن واقعاً امکان‌پذیر است؛ و این مستلزم اشاره به اشخاصی است که به خانواده ساختار می‌بخشند، از جمله پرستاران کودک،<sup>ii</sup> دوستان، و پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها.

کلیدواژه‌ها: بازتولید اجتماعی، نظریه‌ی انتقادی، اکسل هونت، فمینیسم، نانسی

فریزر، سیلویا فدریچی

---

<sup>i</sup>. Freedom's Right

<sup>ii</sup>. پرستار کودک را در برابر nanny آورده‌ایم. (م)

## مقدمه

در این مقاله، برای بسط و گسترش تأملات اکسل هونت درباره‌ی خانواده شیوه‌ای را به واسطه‌ی آثار سیلویا فدریچی و نانسی فریزر، دو پژوهشگر برجسته‌ی فمینیست، پیشنهاد می‌کنم. هونت در *حق آزادی* و همچنین در *نبرد بر سر به رسمیت‌شناسی I* و *رنج تعیین‌ناپذیری II* از فرضیات هگل فاصله می‌گیرد تا نوعی دفاع فلسفی پراهمیت را در خصوص این ایده صورت دهد که چگونه نهادهای اجتماعی که خانواده، جامعه‌ی مدنی و دولت آن‌ها را نمایندگی می‌کنند به خودی خود شروط امکان‌دستیابی به خودتحقق‌بخشی فردی، یعنی آزادی، هستند. نظریه‌ی به رسمیت‌شناسی هونت ادعا می‌کند که سوژه‌ها تنها زمانی می‌توانند به صورت فردی به خودتحقق‌بخشی دست یابند که بتوانند دیگری را به رسمیت شناسند و همچنین از سوی آن دیگری نیز به‌عنوان سوژه‌ای ارزشمند به رسمیت شناخته شوند.

به باور هونت خانواده، جامعه‌ی مدنی و دولت‌نهادهایی اجتماعی هستند که شخص بدون آن‌ها نمی‌تواند به خودتحقق‌بخشی دست یابد. در خانواده است که نیازهای انسانی برآورده می‌شوند و شخص برای اولین بار نگرش‌های عاطفی مربوط به مراقبت و عشق را کشف می‌کند. بدون عشق، روابط عملی با خود - شامل اعتماد به نفس، مناعت طبع و عزت نفس *iii* - غیرممکن خواهد بود. بنابراین، به نظر هونت خانواده بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی است: خانواده مبنایی است برای آن دسته از روابط عملی با خود که از

---

i. The Struggle for Recognition

ii. Suffering from Indeterminacy

iii. این معادل‌ها لزوماً با برداشت عمومی از این ترکیب‌ها در زبان فارسی یکسان نیستند. بر اساس تبیین ایکاهیمو (۲۰۲۲: ۱۵۵)، «خودمعمدشمردن» حاصل تجربه‌ی عشق در خانواده است و بنیان روانی اطمینانی را شکل می‌دهد که امکان خودتحقق‌بخشی را در روابط بعدی فراهم می‌کند؛ درحالی‌که «خودمحترم‌شمردن» بر برابری شهروندان در مقام دارندگان حقوق و تکالیف برابر دلالت دارد و «خودارجمندشمردن» به تصدیق توانایی‌ها و ارزش‌های فردی اشاره می‌کند؛ در این‌جا، صرفاً برای رفع ابهام از این سه ترکیب استفاده کرده‌ایم، یعنی اعتماد به نفس، مناعت طبع و عزت نفس در برابر self-respect and confidence (م).

حوزه‌های جامعه‌ی مدنی و دولت نشأت می‌گیرد. افزون بر این، وقتی فرد عشق را در خانواده تجربه می‌کند، توانایی بیشتری برای مقاومت در برابر آسیب‌هایی دارد که در دیگر حوزه‌های اجتماعی تجربه می‌کند. بنابراین، بدون اعتمادبه‌نفس، که در خانواده و به‌واسطه‌ی تجربه‌ی عاطفی عشق شکل می‌گیرد، سوژه‌ها دشوار بتوانند در برابر آشکال آتی ستم ایستادگی کنند.

از این رو، هونت بر اهمیت خانواده برای دستیابی به خودتحقق‌بخشی فردی تأکید می‌ورزد. باین حال، او در *بطنِ بازسازی* هنجاری خود از خانواده از توجه به این نکته غفلت می‌کند که آزادی اجتماعی صرفاً درون برخی خانواده‌ها می‌تواند تجربه شود، چراکه بیرون از این خانواده‌ها برخی از افراد استثمار می‌شوند تا این‌که خانواده‌های مذکور استمرار داشته باشند. حتی زمانی که دیگر درون خانواده‌ها ستم تجربه نمی‌شود (و در این‌جا منظور من خانواده‌هایی است که در آن‌ها مادران در بازار کار مشارکت دارند)، نمی‌توان این موضوع را نادیده گرفت که این ستم به دیگرانی منتقل می‌شود که کار کم‌ارزش‌شمرده‌شده‌ی بازتولید اجتماعی را بر عهده می‌گیرند. بایستی تأکید کنیم که ستم در اینجا به‌منزله‌ی نوعی تجربه‌ی سلطه شناخته می‌شود که در آن به‌رسمیت‌شناسی غایب است یا اگر به‌رسمیت‌شناسی وجود دارد، به این دلیل است که مطابق با سازوکارهای ایدئولوژیک عمل می‌کند؛ آنچه هونت آن را «به‌رسمیت‌شناسی به‌مثابه‌ی ایدئولوژی» می‌نامد.<sup>(۱)</sup>

بی‌شک، هونت برخی از مشکلات و تنگناهای خانواده‌های امروزی را تشخیص می‌دهد، اما از تشخیص این امر بازمی‌ماند که غالباً افرادی که درون خانواده ادغام نشده‌اند همان کارِ عشق ورزیدن و مراقبتی را انجام می‌دهند که بایستی اعضای خانواده، برای نمونه والدین، انجام دهند. این مسئله، برای مثال، هم در مورد پرستارانِ کودکی صادق است که به‌عنوان مهاجر به کشورهای ثروتمندی همچون ایالات متحده آمده‌اند و هم پرستارانِ کودک در برزیل که افرادی فقیرند و ضمن پرستاری خدمتکار هم هستند.<sup>(۲)</sup> اما موضوع به آن‌ها ختم نمی‌شود. از آن‌جا که مادران بایستی برای افزایش درآمد خانوادگی وارد بازار کار شوند، مراکز خصوصی مراقبت از کودکان به‌شدت افزایش یافته‌اند. درخصوص کسانی که قادر به پرداخت هزینه‌ی این مراکز نیستند، می‌توان شکل‌گیری شبکه‌ی گسترده‌ای از مهر و محبت را مشاهده کرد که شامل پدربزرگ‌ها

و مادر بزرگ‌ها، عمه‌ها و خاله‌ها، دوستان و خواهرانی است که به زنان شاغلی کمک می‌کنند که نمی‌توانند هزینه‌ی مراقبت از کودکان را بپردازند. این افراد - پرستاران کودکی که فقیر، سیاه‌پوست، مهاجر و اهل آمریکای لاتین هستند و همچنین مادر بزرگ‌ها، عمه‌ها، خاله‌ها و دوستان - کار بازتولید اجتماعی‌ای را بر عهده می‌گیرند که برای بقای سرمایه‌داری حیاتی است، بی‌آن‌که برای فعالیت‌هایشان یا دستمزدی برای امرار معاش دریافت کنند یا به‌طور شایسته‌ای به رسمیت شناخته شوند. اگر تصدیق کنیم که این افراد بردگانِ امروزیِ سرمایه‌داری مالی هستند چندان افراط نکرده‌ایم؛ به این معنا که آن‌ها کاری را انجام می‌دهند که ساختار سرمایه‌داری را شکل می‌دهد. در نهایت، همان‌طور که نانسی فریزر توضیح می‌دهد، این بازتولید اجتماعی است که با به‌دنیا آوردن و پرورش دادن کودکان، مراقبت از اعضای خانواده، و حفظ بنیاد زندگی خانوادگی، جوامع سرمایه‌داری را پابرجا نگه می‌دارد.<sup>(۳)</sup>

سیلویا فدریچی در کتابش با عنوان *کالیبان و ساحره*<sup>۱</sup> نشان می‌دهد که معضل بازتولید اجتماعی از آغاز جزء ذاتی سرمایه‌داری بوده است. تصادفی نبود که زنان در حوزه‌ی خانگی به کار گرفته شدند، یا به عبارت دیگر تصادفی نبود که حوزه‌ی خانگی شکل گرفت، چراکه سرمایه‌داری به کارگرانی نیاز داشت که رایگان کار کنند تا سرمایه بتواند منابع را انباشت کند. تاریخ خانواده‌ها نه تنها تاریخ آزادی بلکه تاریخ خشونت نیز هست. با این همه، اگرچه هونت به ستم تاریخی بر زنان اشاره می‌کند، با این همه واقعیت مزبور را به‌طور سیستماتیک نادیده می‌گیرد. فریزر نیز مطابق با دیدگاه فدریچی نشان می‌دهد که سرمایه‌داری شامل تناقضی ذاتی بین مراقبت و کار است: در همان حال که بازتولید اجتماعی شرط امکان انباشت پایدار سرمایه است، گرایش سرمایه‌داری به انباشت نامحدود به بی‌ثبات کردن همان فرایندهای بازتولید اجتماعی‌ای تمایل دارد که خودش به آن‌ها متکی است.

همان‌طور که در این مقاله استدلال می‌کنم، مشکل رویکرد هونت این است که او در بازسازی انتظارات هنجاری خانواده‌ها در تشخیص این موضوع ناکام می‌ماند که این روابط اجتماعی سرشار از تضادهایی هستند که مختص جوامع سرمایه‌داری است. این

---

۱. Caliban and the Witch

تناقض‌ها نه امری بیرونی در نسبت با خانواده (چنان‌که گویی مشکل صرفاً در سرمایه‌داری و سازوکارهای آن نهفته است)، بلکه بیشتر امری درونی و ذاتی هستند. این بدان معناست که هنجارهای قوام‌بخش خانواده به خودی خود متناقض هستند. به عبارت دیگر، تضادهای مزبور نه تنها به خانواده‌ها در جوامع نولیبرال ما ساختار بخشیده‌اند، بلکه آن‌ها را پابرجا نگه داشته‌اند. خلاصه آن‌که، اگر می‌خواهیم خانواده را به‌مثابه‌ی نهادی اجتماعی بشناسیم که فرد برای اولین بار در آن‌جا عشق را تجربه می‌کند و رابطه‌ی عملی با خود را پرورش می‌دهد که با اعتمادبه‌نفس مرتبط است - چنان‌که هونت به نحوی متقاعدکننده این کار را از طریق فعلیت‌بخشیدن اساسی و امروزی خود به فلسفه‌ی هگلی انجام می‌دهد - باید واقع‌گرا باشیم و تمام اعضایی را در نظر بگیریم که در حاشیه‌ی خانواده‌اند اما به خانواده انسجام می‌بخشند. همان‌طور که سیلویا فریچی و نانسی فریزر به ما می‌گویند، این افراد روایت‌های خاص خود را دارند و گزارش‌هایی را بازگو کرده‌اند که مربوط به استثمار سرمایه‌داری است.

## آزادی و هنجارمندی خانواده از نظر اکسل هونت

هونت در حق آزادی این ایده را بسط و گسترش می‌دهد که آزادی را صرفاً زمانی می‌توان تجربه کرد که سوژه‌های رابطه‌مند تحقق‌کنش‌های خود را به‌مثابه‌ی شرط برآورده‌شدن کنش‌های طرف‌های مقابل‌شان درک کنند و برعکس. این مقاصد را می‌توان به‌منزله‌ی اموری تجربه کرد که آزادانه خلق و اجرا شده‌اند اما به شرط آن‌که، سایر سوژه‌ها در بطن زندگی اجتماعی نسبت به آن‌ها تمایل و اشتیاق داشته باشند. از این‌رو، دیگر شیوه‌های آزادی فردی، همچون آزادی اخلاقی و حقوقی، واقعیتی بیناسوبژکتیو، که در جهان اجتماعی عمومیت داشته باشد، را تشکیل نمی‌دهند، زیرا تنها در خدمت جداسازی و سنجش روابط خاص تعاملی هستند.<sup>(۴)</sup> این ایده‌ی گسترده‌تر آزادی، که هگل و پیروان او آن را بسط دادند، بیش از هر چیز دیگری، بر شکل‌گیری قواعد قوام‌بخش و روح مجموعه‌ای از نهادهای مدرن تأثیر گذاشت. آن‌طور که هونت می‌گوید: «من‌باب دو نمونه، باید بگوییم، اگر نهاد متأخر عشق "رمانتیک" و نظام سرمایه‌داری بازار را منحصراً برحسب آزادی حقوقی و اخلاقی تحلیل کنیم، فهمی

از هیچ‌یک برایمان حاصل نمی‌شود».<sup>(۵)</sup> بنابراین، آنچه که او آن را تأیید می‌کند این است که نهادهای مدرن را نمی‌توان بر طبق برداشت‌های محدود از آزادی - مانند آزادی حقوقی و اخلاقی - به شکلی درخور درک کرد، بلکه آن‌ها را تنها از رهگذر ایده‌ای گسترده‌تر از آزادی می‌توان فهمید که قادر به تصدیق پیچیدگی‌های زندگی بیناسوبژکتیو است. هونت در حق آزادی بر آن است که گرچه برخی ایده‌های محدود از آزادی به بعضی از نهادهای مدرن جهت داده‌اند (زیرا جوامع مدرن تمایل دارند عنصر آزادی اجتماعی نهفته در آن نهادها را نادیده بگیرند)، اما روح «واقعی» مجموعه‌های نهادی مانند زناشویی، خانواده و بازار [در واقع] آزادی اجتماعی است.

این استدلال هونت را به سمت بازسازی بُعد هنجاری خانواده، که در حوزه‌ی روابط شخصی جای می‌گیرد، سوق می‌دهد. به نظر وی، آن چیزی که مشخصه‌ی خانواده است افزودن یک فرد دیگر به دو نفری است که با یکدیگر پیوند برقرار کرده‌اند. بنابراین، در این ساخت بیناسوبژکتیو، خانواده‌ها نوعی رابطه‌ی سه‌نفره - و نه دونفره - را نمایندگی می‌کنند، هرچند هونت متوجه این هست که تعداد خانواده‌های تک‌سرپرست به‌طور مداوم در حال افزایش است. به این ترتیب، مشخصه‌ی فرایندی که خانواده‌ی مدرن را شکل می‌دهد نوعی زندگی خانوادگی بود که سهم کسانی را نادیده می‌گرفت که جزو مجموعه‌ی سه‌تایی «پدر و مادر و فرزند» نبودند. علاوه بر این، در این زندگی خانوادگی یکپارچه لازم بود که تقسیم کار سختگیرانه‌ای برقرار شود: مادر مسئولیت مراقبت عاطفی از فرزندان و انجام کارهای خانه را بر عهده می‌گرفت، درحالی‌که پدر مسئول تأمین درآمد خانواده از طریق فعالیت‌هایی بود که خارج از حوزه‌ی خانگی انجام می‌داد. همان‌طور که هونت عنوان می‌کند، «به کمک دوراندیشی‌های مرسوم و آداب روزانه، فضای خاصی در ارتباط با "زندگی خانوادگی" می‌بایست ایجاد می‌شد تا تضمین کند که پیوندهای محکم دلبستگی و حمایت عاطفی می‌توانند بین اعضای خانواده بسط و گسترش یابند.»<sup>(۶)</sup>

از این‌رو، هونت نشان می‌دهد که خود تقسیم جنسیتی کار، [یعنی] زنان مسئول کار خانگی و مردان عهده‌دار کار بیرون از خانه، بود که شکل‌گیری فضای «زندگی خانوادگی» را، که امروزه به‌خوبی شناخته‌شده است، میسر کرد. با این حال، هونت به ما نمی‌گوید که این «فضا» به بهای خشونت تاریخی علیه زنان پدید آمد و آن‌ها را به

زیستن در نقشِ موجودی محدود کرد که مسئولیت مراقبت و مهر و محبت بر دوش اوست. همان‌طور که سیلویا فدریچی و لیز فوگل<sup>i</sup> و کریستین دلفی<sup>ii</sup> هر سه نفر استدلال می‌کنند، کارزار گسترده‌ای وجود داشت برای این‌که زنان را آزار دهند و آن‌ها را به مخلوقاتی بدل سازند که «خدا» به این دلیل آن‌ها را آفریده است که فرزند بیاورند، از خانواده مراقبت کنند و سوژه‌هایی مطیع باشند.<sup>(۷)</sup> از نظر هونت، شکل‌گیری شیوه‌ی زندگی خانوادگی بورژوازی مبتنی بر این بود که به قالبی اجتماعی بدل شود که تحقق آزادی اجتماعی در آن محوریت داشت، هرچند تحقق آن به تقسیم جنسیتی کار وابسته بود. برای مثال، هگل و شلایرماخر در اواخر قرن هجدهم، خانواده را به‌مثابه‌ی نوعی پیوند در نظر می‌گرفتند که برای تحقق آزادی اجتماعی ضرورت دارد.<sup>(۸)</sup> «آزادی یک عضو خانواده باید به‌واسطه‌ی آزادی‌های دیگر اعضای خانواده تأیید شود و تحقق یابد، چراکه تعهدات مبتنی بر نقش که نهادینه‌شده و متقابلاً تکمیل‌کننده‌اند تضمین می‌کنند که زن می‌تواند نیازهای عاطفی خود در مقام مادر و همسر را برآورده کند و مرد [نیز] می‌تواند "ولع" خود برای عزت و افتخارداشتن در چشم عموم را از طریق کسب درآمد دنبال کند.»<sup>(۹)</sup>

لازم است بر این نکته تأکید کنیم که هونت این تصویر آرمانی‌شده از نوعی رابطه‌ی مکمل هم‌هنگ در بطن خانوادگی مدرن را زیر سؤال می‌برد، اما نه تا آن حد که ایده‌ی خود او درباره‌ی خانواده را به چالش بکشد. درواقع به نظر هونت، خانواده عبارت از نهادی است که هنجار آزادی اجتماعی آن را هدایت می‌کند. برای مثال، او نشان می‌دهد که مردان متأهل معمولاً روابط جنسی خارج از رابطه‌ی زناشویی داشتند، در همان حال که زنان متأهل نیز به دنبال رهایی از قیدو بندهای ازدواج بودند. این موضوع را می‌توان در رمان‌های قرن نوزدهم مشاهده کرد. بدین ترتیب، هونت متوجه این موضوع هست که خانواده عملاً از شکل آرمانی‌شده (و کامل) خود بسیار فاصله داشته است. بااین‌حال، وی در تلاش است شکل کامل آن را/حیا کند، به‌جای این‌که خانواده را همان‌طور که

---

i. Lise Vogel

ii. Christine Delphy

هست توصیف کند: نهادی اجتماعی که مَهر تناقضات بر پیشانی‌اش عمیقاً نقش بسته است.

هونت با پیروی از تحلیل جامعه‌شناختی پارسونز استدلال می‌کند که نخستین نشانه‌های دگرگونی در ساختار خانواده‌ی مدرن از اوایل دهه‌ی ۱۹۶۰ نمایان شد: وظایف مربوط به آموزش و مراقبت را فضاهای اجتماعی همچون مهدکودک و مدرسه بر عهده گرفتند. پس از این تغییر، روابط میان خویشاوندان رفته‌رفته خصلتی عاطفی‌تر به خود گرفت، و این تغییر تلاشی بود برای پاسخ‌گویی به نیازهای افراد درون خانواده و کوششی بود برای این‌که به نیازمندی‌های افرادی که در خانواده نقش دارند، پاسخی شایسته‌تر داده شود. طبق نظر هونت، همانطور که والدین آرام‌آرام از مسئولیت‌های مربوط به آموزش و مراقبت‌رهایی یافتند، بر ویژگی‌های شخصیتی افراد بیشتر متمرکز شدند. همچنان‌که خود او عنوان می‌کند: «در طول شصت سال گذشته، ساختار درونی خانواده دستخوش دگرگونی‌های اساسی شده است و اکنون از درجه‌ای از گفتمانی‌بودن و برابری بیناسوبژکتیو برخوردار است که تقریباً هیچ شباهتی به خانواده‌ها در آغاز مدرنیته ندارد».<sup>(۱۰)</sup>

این گفتمانی‌بودن را به‌عنوان مثال می‌توان زمانی مشاهده کرد که پدر و مادر به‌جای «فرزندپروری آمرانه»، این‌که به فرزندان بگویند چنین و چنان کن، بیشتر «همراه» آن‌ها هستند و می‌کوشند تا حد امکان از «صدای خودِ فرزندان» پشتیبانی کنند. هونت می‌افزاید که در خلال دهه‌ی ۱۹۶۰ تقارن نقش‌ها، [یعنی] زنان مسئولِ مهرورزی و مراقبت و مردان مسئول تأمین منابع مادی، شروع به زیرسؤال‌رفتن کرد. از آن‌جاکه زنان وارد بازار کار شدند، مردان مجبور شدند خود را شریک کارهای خانگی بدانند. از این‌رو، از نظر نویسنده، الگوهای جدید «پدرِ مراقبت‌کننده» و مادری که بیرون از خانه کار می‌کند ایده‌ی مشارکت متقارن در خانواده را پدید آورد. به دنبال این تحول، نهادینه‌سازیِ برابری خانوادگی با هیچ مانع ایدئولوژیکی مواجه نبود.

بسیار دشوار است در این نکته‌ی خاص با هونت موافقت کنیم، چراکه اشکال جدیدی از انقیادِ زمانی پدیدار شدند که زنان وارد بازار کار شدند و مردان ظاهراً مسئول انجام بخشی از کار خانگی شدند که پیش‌تر زنان آن را انجام می‌دادند. همان‌گونه که هونت بیان می‌کند، در چنین حالت آرمانی‌شده‌ای، «به‌مجرد این‌که پدر و مادر بدین

سمت رفتند که هر دو نفر مسئولیت مراقبت عاطفی و پرورش فرزندان را مشترکاً بر عهده بگیرند، نقش تعهداتِ درون خانواده با شتابی فزاینده شروع به محوشدن کرد و بنیاد این تعهدات استحکامش را هر چه بیشتر از دست داد و باعث شد تمامی افراد درون خانواده یاد بگیرند که یکدیگر را در تمامیتِ شخصیتی همدیگر ببینند و از این رو می‌توانند متناسب با ویژگی‌های شخصیتی خاص خودشان از هم انتظار عشق و مراقبت داشته باشند»<sup>(۱۱)</sup>

اگرچه باید در خصوص سهم هونت منصف باشیم و اهمیت بازسازی هنجاری او از خانواده (یعنی نهادی اجتماعی که فرد در آن می‌تواند عشق را کشف کند و اعتماد به نفس را پرورش دهد) را به رسمیت بشناسیم، اما درعین حال باید این را نیز تصدیق کنیم که وقتی بحث بر سر تحلیل و نقد خانواده است، نظریه‌ی او محدودیت‌هایی چشمگیر دارد. اگر خانواده نهادی اجتماعی است که فرد می‌تواند آزادی اجتماعی را در آن تجربه کند، باید آن را دقیقاً به‌مثابه‌ی نهادی اجتماعی در نظر بگیریم آکنده از تناقض‌هایی که خاص جامعه‌ای است که خانواده را در بر گرفته است. خوش‌بینی هونت در خصوص آنچه که مربوط به نهاد خانواده در روزگار معاصر است مانع از این می‌شود که او متوجه مشکلاتی از این قبیل شود که زنان چگونه مادری را بر عهده می‌گیرند، [آن‌هم] وقتی که ناچارند با مطالبات بازار کار نیز مواجه شوند، و این‌که امروزه و در چنین شرایطی کارِ مراقبتی چگونه انجام می‌شود. خوش‌بینی او باعث می‌شود خانواده را همچون نهادی ببیند که در دهه‌های اخیر چنان دگرگون شده است که این‌انگاره که پدر و مادر نقش‌های مکمل و ثابت ایفا می‌کنند به کلی ناپدید شده است و درنهایت امکان گسترده‌تری برای تحقق آزادی اجتماعی در حال فراهم شدن است. طبق نظر هونت، امروزه به‌جای ایدئالِ خانواده‌ی پدرسالار به‌تدریج ایدئالِ برابری در زندگی مشترک در حال پدیدار شدن است. این به آن معناست که نه‌تنها والدین فعالیت‌های مربوط به بزرگ‌کردن کودک و کار خانه را بین خود تقسیم می‌کنند، بلکه کودکان نیز بدین منظور پرورش نمی‌یابند که دست‌پرورده و مطیع باشند و در عوض پرورش آن‌ها در جهت مشارکت‌داشتن در ارتباطات خانوادگی است.<sup>(۱۲)</sup> آن‌گونه که هونت عنوان می‌کند، این ایدئالِ دموکراتیک نیز به الزام هنجاری تبدیل شده است. طبق نظر هونت، هر یک از سه عضو خانواده - پدر، مادر و فرزند - به نحوی برابر با سایر اعضا محق است

که با توجه به تفرد سوبژکتیویته‌اش عضوی از خانواده باشد و بنابراین مراقبت و همدلی‌ای را دریافت کند که با نیازش متناسب است.<sup>(۱۳)</sup>

هونت همچنین می‌گوید که انجام این فعالیت‌های متعدد - از قبیل کارکردن، انجام امور مراقبتی در خانه و بزرگ کردن فرزندان - مانع از آن نمی‌شود که والدین شخصاً برای رسیدگی به خودشان وقت آزاد داشته باشند. جالب خواهد بود [اگر] از هونت بپرسیم که چگونه تصور می‌کند این والدین می‌توانند همه‌ی این فعالیت‌ها را مدیریت کنند.

در اینجا، نکته این است که نه تنها به نظر می‌رسد هونت توجه خود را بر خانواده‌ی آلمانی در دموکراسی اجتماعی آلمان معطوف می‌کند، بلکه در تحلیل آن دسته از مجموعه‌های اجتماعی که چنین خانواده‌ی خاصی را پایدار نگه می‌دارند نیز ناکام می‌ماند. علاوه بر این، اگر تحلیل نانسی فریزر را دنبال کنیم، [می‌بینیم که] مطالبات نولیبالیسم با جابه‌جا کردن کار بازتولید اجتماعی از حوزه‌ی عمومی به حوزه‌ی خصوصی هنجارمندی خانواده‌ها در دموکراسی‌های اجتماعی را دگرگون کرده است: [یعنی] به شبکه‌های مهر و محبت،<sup>۱</sup> پرستاران کودک که در واقع افراد مهاجرند که استخدام شده‌اند، مراکز خصوصی مراقبت از کودکان و نظایر آن [منتقل شده است]. حتی اگر در یک دموکراسی اجتماعی زندگی می‌کردیم، که دیگر حتی در آلمان هم وضعیت دقیقاً به این صورت نیست، لازم بود به سازوکارهای اجتماعی‌ای بپردازیم که در این گونه پیکربندی سیاسی که به لحاظ اجتماعی قدرتمندتر است از خانواده‌ها پشتیبانی می‌کنند. از نظر نانسی فریزر، بدیهی است که نوع جدیدی از امپریالیسم در کشورهای پیرامونی بود که شرایط اجتماعی اقتصادی‌ای را شکل داد که به طبقه‌ی متوسط خاصی در اروپا امکان ظهور داد، طبقه‌ای که برای گذراندن وقت با فرزندان نسبتاً آزاد بود.<sup>(۱۴)</sup> بنابراین، آزادی اجتماعی صرفاً در صورتی ممکن می‌شود که بخشی از جامعه خودش را فدا کند تا این نظم و ترتیب اجتماعی و خانوادگی خاص را حفظ نماید.

---

<sup>۱</sup> چنان‌که پیش‌تر در مقاله ذکر شد، منظور شبکه‌ای از افراد است که به مادر شاغل کمک می‌کنند.

به‌طور خلاصه، هونت استدلال می‌کند که خانواده‌ی مدرن که مطابق با نقش‌هایی معین، سامان یافته بود از پیوندی پدرسالارانه به رابطه‌ای اجتماعی میان زوجها تبدیل شد که در آن مطالبه‌ی هنجاری ابراز عشق دوطرفه در تمامی ضروریات انضمامی نهادینه شده است. تنها در پایان فصل مربوط به خانواده است که اکسل هونت تشخیص می‌دهد اگر محیط اجتماعی اقتصادی مساعد نباشد، هیچ یک از این رویه‌های هنجاری نمی‌توانند شکوفا شوند. در نظر هونت، برخلاف آنچه انتظار می‌رفت، جوامع غربی معاصر سیاست‌های مربوط به خانواده، جامعه و کار را آن‌طور صورت‌بندی نکرده‌اند که محیطی مناسب برای توسعه‌ی آزادی اجتماعی در خانواده‌های دموکراتیک‌شده‌ی زمانه‌ی ما تضمین شود.<sup>(۱۵)</sup> همان‌طور که هونت تصدیق می‌کند، آن زمانی که والدین با کودکان صرف می‌کنند منطقاً حساب و کتابی دارد، چراکه وقت‌گذراندن با کودکان می‌تواند به معنای قرارگرفتن در موقعیتی نامطلوب نسبت به سایر افرادی باشد که از نظر اقتصادی فعال‌اند. امروزه، این وضعیت به معنای تعلیق موقتی زمان اختصاص یافته به فعالیت‌های مولد است، زیرا بزرگ کردن فرزندان همچون فعالیتی در نظر گرفته نمی‌شود که به لحاظ اجتماعی مولد است. برای مثال، همان‌طور که هونت عنوان می‌کند، خدمات تأمین اجتماعی در موارد بیماری، بیکاری یا بازنشستگی براساس [مقدار] زمانی سازمان‌دهی شده است که فرد صرف کار مزدی کرده است. [مقدار] زمانی که برای کار خانگی و پرورش فرزندان صرف شده است را خدمات تأمین اجتماعی محاسبه نمی‌کند. از این رو، هونت می‌نویسد:

این نقصان آشکار، که می‌تواند والدین را مجبور کند زمانی که صرف فرزندان‌شان می‌کنند را محدود کنند، تنها می‌تواند از طریق اصلاحاتی اساسی رفع شود که هدف آن ارائه‌ی حمایت اجتماعی به کسانی است که فرصت‌های شغلی سودآور را فدا می‌کنند تا از فرزندان یا نوه‌های خود مراقبت کنند. محاسبه‌ی [میزان] استحقاق دریافت حمایت اجتماعی بایستی زمان اختصاص یافته برای تعامل با نسل بعدی را در نظر بگیرد.<sup>(۱۶)</sup>

بدین ترتیب، صرفاً در پایان فصل است که هونت استدلال می‌کند که قلمرو بازتولید اجتماعی همواره متفاوت از فرایندهایی شناخته می‌شود که «واقعاً اهمیت دارند»، یعنی قلمرو تولید. نکته در اینجا است که اگرچه هونت اهمیت خانواده برای سامان اجتماعی

گسترده‌تر را تصدیق می‌کند، اما به نظر می‌رسد خانواده‌های معاصر را به نحوی نسبتاً ساده‌انگارانه تحلیل می‌کند. این بدان معناست که او به اندازه‌ی کافی به خصلت مسئله‌سازِ بازتولید اجتماعی در جوامع ما توجه نمی‌کند که دقیقاً در قلمرو خانواده با آن مواجهیم. به نظر می‌رسد که هونت، وقتی می‌گوید کار مراقبتی به‌سادگی بین مردان و زنان تقسیم می‌شود، درواقع هیچ مشکلی اصلاً به چشم‌اش نمی‌خورد. همچنین، هونت به این نکته اشاره نمی‌کند که این کار مراقبتی به عهده‌ی افراد دیگری مانند زنان مهاجر گذاشته می‌شود که در کتاب او حتی نامی از آنان برده نمی‌شود. گذشته از این، حتی اگر مردان و زنان کارهای خانه و بزرگ‌کردن فرزندان را بدون استفاده از خدمات زنان مهاجر بین خود تقسیم کنند، مهم است به نحو پیچیده‌تری این موضوع را تحلیل کنیم که چگونه بازتولید اجتماعی<sup>۱</sup> که بی‌ارزش شمرده شده است والدین را به این سمت سوق می‌دهد که فعالیت‌های مربوط به بزرگ‌کردن فرزندان را همچون مانعی بر سر راه پروژه‌های زندگی خودشان ببینند.

در این‌جا بایستی در مورد مسئله‌ی ستم تمایزهایی قائل شویم، زیرا موضوع این نیست که همه‌ی افرادی که کار بازتولید اجتماعی را انجام می‌دهند تحت ستم قرار دارند؛ مسئله‌ی ستم به انتخاب و به‌رسمیت‌شناسی مربوط است. برای مثال، هنگامی که والدین از فرزندان خود مراقبت می‌کنند، [درواقع] انتظارات اجتماعی را برآورده و نقش‌های هنجاری را ایفا می‌کنند و تجربه‌ی عشق را از سر می‌گذرانند. والدین و پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها (که آن‌ها نیز گاه کار بازتولید اجتماعی را انجام می‌دهند) از بابت عشقی که ابراز می‌کنند و کار مراقبتی‌ای که انجام می‌دهند از نظر اجتماعی به رسمیت شناخته می‌شوند، حتی اگر گاهی دقیقاً انتخاب نکرده باشند که فرزند یا طبیعتاً نوه‌ای داشته باشند. آنان به شیوه‌های گوناگون برای کار مراقبتی خود پاداش می‌گیرند، حتی اگر بعضی مواقع احساس می‌کنند که در حین انجام این کار وقت خود را هدر می‌دهند. این پاداش نه‌تنها در قالب به‌رسمیت‌شناسی اجتماعی بیان می‌شود - که جنبه‌های گسترده‌ای از سوژکتیویته‌ی انسانی را در بر می‌گیرد، همچون پرستیژ اجتماعی (برای مثال، درخصوص پدر که پس از پدرشدن در شغل خود جدی‌تر گرفته می‌شود) و تحقق جنسیتی (برخی زنان پس از بچه‌دارشدن احساس زن‌بودن بیشتری می‌کنند) - بلکه از طریق پاداش‌های عاطفی نیز نمود پیدا می‌کند. از همه مهم‌تر،

نوزادی که از او مراقبت می‌کنید نوزاد خود شماست: ممکن است شبیه خود شما باشد، درخصوص کودکانی که به‌سرپرستی گرفته می‌شوند چه‌بسا خود شما او را انتخاب کرده باشید، نامش همان نامی است که شما برایش برگزیده‌اید، نام خانوادگی شما را دارد و درنهایت احتمالاً برای همیشه بخشی از زندگی شما خواهد بود. باین حال، تأکید بر این نکته مهم است که اگرچه پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها برای کاری که انجام می‌دهند پاداش عاطفی دریافت می‌کنند، اما بیشتر آن‌ها تنها مستمری اندکی دریافت می‌کنند (اگر اصلاً دریافت کنند) و این به آن معناست که وقتی از نوه‌های خود مراقبت می‌کنند، عملاً به‌رایگان برای جوامع سرمایه‌داری کار می‌کنند و جوامع سرمایه‌داری نیز در پاسخ به آن‌ها می‌گویند باید برای این پاداش عاطفی گرانها سپاس‌گزار باشند.

بنابراین مؤلفه‌های به‌رسمیت‌شناسی و انتخاب کار مراقبتی به خودی خود را نه به مسئله‌ای مرتبط با ستم بلکه به امری در ارتباط با آزادی بدل می‌سازند. در این جا، ستم زمانی درخصوص والدین رخ می‌دهد که یکی از آن‌ها، معمولاً مادر، نتواند هیچ کار دیگری جز مراقبت از فرزندانش انجام دهد. این یعنی صرفاً به‌دلیل زن بودن به انجام تنها این کار محدود شده‌اند. موارد مربوط به پرستاران کودک که یا مهاجرند و یا فقیر متفاوت است، زیرا کاری که انجام می‌دهند هیچ پاداش اجتماعی‌ای به همراه ندارد. این افراد نه در قالب دستمزد - چراکه دستمزد بسیار ناچیزی دریافت می‌کنند یا حتی بدون دستمزد کار می‌کنند - و نه به لحاظ پرستیز، از منظر اجتماعی اصلاً به رسمیت شناخته نمی‌شوند. علاوه بر این، در اغلب موارد، آن‌ها واقعاً این شغل‌ها را انتخاب نکرده‌اند: به‌دلیل محرومیت اجتماعی‌شان خود را ملزم به انجام کاری می‌بینند که پاداش اجتماعی اندکی به همراه دارد یا [حتی] هیچ پاداشی به همراه ندارد. بنابراین، در این موارد، به‌وضوح می‌توانیم از ستم سخن بگوییم.

در مورد هونت اما گرچه او تا آنجا پیش می‌رود که به مسائلی مشخص در رابطه با به‌رسمیت‌شناسی ایدئولوژیک در حوزه‌ی عمومی اشاره کند، اما به نظر می‌رسد فیلسوف در تحلیل این موضوع ناکام می‌میلند که چگونه روابط قدرت در حوزه‌ی

خصوصی قوام یافته‌اند. در واقع، آلن، <sup>i</sup> کانلی، <sup>ii</sup> فراریز <sup>iii</sup> و دیگر نویسندگان فمینیست این مشکل را پیشاپیش برجسته کرده‌اند.<sup>(۱۷)</sup> برای مثال، هونت در مقاله‌ای در خصوص به‌رسمیت‌شناسی ایدئولوژی‌های نشان می‌دهد که ممکن است ایدئولوژی‌های مشخصی در رابطه با به‌رسمیت‌شناسی در عرصه‌های جامعه‌ی مدنی و دولت پدید آیند، اما او شکل‌گیری ایدئولوژی‌های به‌رسمیت‌شناسی درون خانواده را مسئله‌مند نمی‌کند.<sup>(۱۸)</sup> همان‌طور که آلن استدلال کرده است، تحلیل‌هایی از این دست می‌توانند به شکلی انتقادی‌تر به شکل‌گیری فردی زنان در جوامع پدرسالار و مردسالار بپردازند. از نظر کانلی، هونت در فرایند درک خود از سه عرصه‌ی به‌رسمیت‌شناسی، [یعنی] خانواده، جامعه‌ی مدنی و دولت، به‌رسمیت‌شناسی اجتماعی را به دو نوع تقسیم می‌کند: عمومی و خصوصی. آن نوعی که غیرسیاسی تلقی می‌شود را می‌توان «خصوصی» و آن نوعی که سیاسی در نظر گرفته می‌شود را می‌توان «عمومی» نامید. این انتقادهای که مرتبط هستند با شیوه‌ای که هونت به‌رسمیت‌شناسی در قلمرو خصوصی را عاری از بُعد سیاسی تفسیر می‌کند، همچنین با نقدهایی در ارتباط هستند درخصوص این که چگونه اتکای هونت بر انگاره‌ی غایت‌شناختی از پیشرفت تاریخی، اثراتی عمیقاً محدودکننده بر نقد او به قدرت دارد.<sup>(۱۹)</sup> همان‌طور که لوئیس مک‌نی <sup>v</sup> نشان می‌دهد، هونت به‌سبب انگاره‌ی غایت‌شناختی از پیشرفت تاریخی نه‌تنها تأثیر نابرابری‌های اجتماعی فزاینده بر روابط شخصی و عاطفی-جنسی <sup>v</sup> را دست‌کم می‌گیرد، بلکه همچنین از تصدیق این امر باز می‌ماند که اقدامات سیاسی لازم برای تحقق آزادی اجتماعی در خانواده چه‌بسا باید بسیار وسیع، رادیکال، و به نحوی بالقوه عمیقاً محل اختلاف باشند.<sup>(۲۰)</sup>

---

i. Allen

ii. Connolly

iii. Ferrarese

iv. Louis McNay

v. intimate

اگرچه این نقدها برای درک اندیشه‌ی هونت حائز اهمیت هستند، تا آنجاکه او حتی به برخی از آن‌ها پاسخ داده است، اما قصد من در اینجا احیای نظری نقدهای موجود نیست، بلکه این است که هونت را وارد گفت‌وگو با متفکرانی کنم که دریافت‌های تاریخی و سیاسی‌شان نظریه‌ی او را گسترش می‌دهد و آن را پیچیده‌تر می‌کند. قرار نیست این انگاره کنار گذاشته شود که انسان در خانواده عشق را کشف می‌کند و به آزادی دست می‌یابد، بلکه هدف آن است که این ایده از منظر پیچیده‌تری تفسیر شود که آن تناقض‌های واقعی را آشکار می‌کند. به بیان دیگر، هدف من مواجهه با شرایط تاریخی و سیاسی امکان‌آزادی اجتماعی است که آزادی را برای برخی ممکن می‌سازد، اما مانع آزادی دیگران می‌شود. این بدان معناست که درون خانواده نوعی دیالکتیک حائز اهمیت وجود دارد که هونت به آن نمی‌پردازد.

از این‌رو، خانواده‌ها با مشکلاتی بیش از آنچه هونت اذعان دارد مواجه هستند. اگر بتوان این موضوع را تأیید کرد که خانواده، آن قلمرو تحقق آزادی اجتماعی است که در چارچوب آن همان‌طور که هونت می‌نویسد «هر یک از سه عضو خانواده با توجه به تفردِ سویژکتیویته‌اش به‌طور برابر با سایر اعضا محق است»، پس چرا گروهی از افراد وقفِ پشتیبانی از همین خانواده می‌شوند؟ هرچند ستمی که زنان و کودکان درون خانواده تجربه می‌کنند به اندازه‌ی گذشته نیست، و هونت از این نظر درست می‌گوید، اما اشکال تازه‌ای از ستم برای برآورده‌کردنِ مطالباتِ دوگانه‌ی بازتولید اجتماعی و مادی پدید می‌آیند. این معضل، چنان‌که سیلویا فدریچی یادآوری می‌کند، به‌تازگی پدید نیامده است، و آن‌چنان‌که نانسی فریزر استدلال می‌کند، هنوز پایان نیافته است. اگر هدف ما داشتن نگاهی انتقادی نسبت به خانواده‌ها است، باید به خصلت دوگانه و متناقض آن‌ها اذعان کنیم: خانواده در همان حال که آزادی می‌دهد، ستم را نیز تولید می‌کند. خانواده‌ها، همچون بسیاری از نهادهای اجتماعی، آکنده از تناقضاتی هستند که خاص سرمایه‌داری است.

## انباشت اولیه، خشونت، و شکل‌گیری زندگی خانوادگی

تاریخ خانواده‌ها آکنده از خشونت است. سیلویا فدریچی در *کالیبان و ساحره* روایت می‌کند که چگونه فرایند سرمایه‌دارانه‌ی انباشت<sup>i</sup> به ایجاد قلمرو خانوادگی وابسته بوده است، جایی که زنان بدون دستمزد مسئول بازتولید اجتماعی جوامع بودند. خانواده‌ها، آن‌گونه که امروزه آن‌ها را می‌شناسیم، از فرودست‌سازی تاریخی زنان پدید آمدند و در جهان امروز خانواده‌ها همچنان با معضلاتی روبه‌رو هستند که دقیقاً با فرایندهای اقتصادی سرمایه‌دارانه‌ی بازتولید<sup>ii</sup> i گره خورده‌اند. همان‌طور که فدریچی به پیروی از مارکس استدلال می‌کند، شکل‌گیری روابط سرمایه‌داری مستلزم روند «انباشت اولیه» یا «انباشت بدوی» بود که مشخصه‌ی آن روندی طولانی و خونین از فرودست‌سازی بوده است. فدریچی با مارکس موافق است که، در پایان جلد اول سرمایه، مفهوم «انباشت اولیه» را معرفی کرد تا ساختاربندی مجدد اجتماعی و اقتصادی‌ای را توصیف کند که طبقه‌ی حاکم اروپایی آن را آغاز کرده بود، طبقه‌ای که با بحران انباشت مواجه بود. همان‌گونه که فدریچی نشان می‌دهد، طبق نظر مارکس، سرمایه‌داری بدون متمرکزشدن پیشینی سرمایه و کار امکان توسعه نداشت. علاوه بر این، منبع ثروت سرمایه‌داری جدایی کارگران از ابزار تولید بود، نه روی آوردن ثروتمندان به ریاضت.<sup>(۳۱)</sup> با این حال، برخلاف مارکس که انباشت اولیه را عمدتاً از چشم‌انداز پرولتاریای صنعتی مزدبگیر تحلیل می‌کرد، فدریچی به تحولات عمیقی می‌پردازد که سرمایه‌داری در ارتباط با بازتولید نیروی کار و جایگاه اجتماعی زنان ایجاد کرده است.<sup>(۳۲)</sup> برای مثال، در تحلیل مارکس هیچ اشاره‌ای به «شکار گسترده‌ی ساحره‌ها» در قرن‌های شانزدهم و هفدهم نشده است و این همان تاریخی است که فدریچی قصد دارد برای ما روایت کند.

انباشت منابع و ثروت از سوی سرمایه‌داری مستلزم این بود که از بدن‌ها و ظرفیت‌های برخی گروه‌ها بهره‌کشی شود. به گفته‌ی فدریچی، مصادره‌ی اسباب معیشت کارگران اروپایی و بهره‌دگی‌کشاندن بومیان آمریکا و آفریقا در معادن و مزارع

i. The capitalist process of accumulation

ii. the capitalist economic processes of reproduction

یگانه ابزارهایی نبودند که از طریق آن‌ها پرولتاریای جهانی شکل یافت و مورد بهره‌کشی قرار گرفت. همان‌گونه که فدریچی توضیح می‌دهد، آشکال دیگری از فرودست‌سازی پدید آمد: «این روند مستلزم تبدیل بدن به ماشین کار و مطیع‌ساختن زنان به قصد بازتولید نیروی کار بود. مهم‌تر از همه، مستلزم نابودی قدرت زنان بود که این امر هم در اروپا و هم در آمریکا به‌واسطه‌ی ریشه‌کن کردن "ساحره‌ها" محقق شد.»<sup>(۲۳)</sup>

بنابراین فرایند انباشت سرمایه‌داری صرفاً انباشت سرمایه و ثروت نبود، بلکه عمدتاً متضمن انباشت تفاوت‌ها و تقسیم‌بندی‌هایی بود که سلسله‌مراتب مبتنی بر جنسیت، «نژاد» و سن را برای امکان‌پذیرساختن این فرایند پدید آورد. فدریچی استدلال می‌کند که درواقع انباشت اولیه متشکل از نوعی انباشت عظیم نیروی کار بود: از یک سو، انباشت «کار مرده» به شکل اشیای غارت‌شده و از سوی دیگر انباشت «کار زنده» به شکل انسان‌هایی که مهیای استثمارشدن بودند. فرایند انباشت سرمایه‌داری از خلال انقیاد مردمان بومی در آمریکا پدیدار شد، اما همچنین حصارکشی زمین‌ها، «شکار [سیستماتیک] ساحره‌ها»، و زندانی کردن آوارگان و گدایان در کارگاه‌های کار اجباری را باید بدان افزود. ظهور سرمایه‌داری مستلزم انقیاد زنان به قصد پدیدآوردن آشکال تازه‌ای از سازمان‌دهی و تقسیم کار بود.

به باور فدریچی، با ناپدیدشدن اقتصاد معیشتی مسلط در اروپای پیشاسرمایه‌داری، وحدت میان تولید و بازتولید، که ویژگی تمامی جوامع مبتنی بر تولید برای مصرف بود، پایان یافت زیرا این فعالیت‌ها (تولید و بازتولید) به روابط اجتماعی متفاوتی اختصاص یافتند و از نظر جنسی متمایز شدند. از این‌رو، «در رژیم پولی جدید، صرفاً تولید برای بازار به‌مثابه‌ی فعالیتی ارزش‌آفرین تعریف شد، حال آن‌که بازتولید کارگر<sup>۱</sup> از منظر اقتصادی بی‌ارزش تلقی گشت و حتی دیگر کار محسوب نمی‌شد.»<sup>(۲۴)</sup> این سازمان‌دهی جنسیتی جدید درخصوص کار بدین معنا بود که زنان کار بازتولیدی را بر عهده گرفتند و مردان وظایف تولیدی را انجام دادند. اما این آشکال کار نه هم‌بها در نظر گرفته می‌شدند و نه به لحاظ اجتماعی برابر. بازتولید نیروی کار اهمیت یکسانی با تولید کالا توسط کسانی نداشت که «کارگران واقعی» محسوب می‌شدند. چراکه کار

---

۱. The reproduction of the worker

«بازتولید نیروی کار» و کارکرد آن برای انباشت سرمایه نامرئی گشت و «رسالت طبیعی زنان» تلقی شد. امروزه نیز اهمیت بازتولید نیروی کار از طریق کار خانگی و بزرگ کردن فرزندان به چشم نمی‌آید، و به همین دلیل است که اگر والدین این کار را انجام دهند همچنان دستمزدی دریافت نمی‌کنند. شگفت این که کار بازتولید اجتماعی تنها در صورتی شامل دستمزد می‌شود که به دست پرستاران کودک انجام شود؛ پرستارانی که برای انجام آن وظیفه‌ای استخدام شده‌اند که خود والدین می‌توانستند انجامش دهند اگر بابتش دستمزد می‌گرفتند.

این تحولات تاریخی موقعیت زنان را در جامعه و در نسبت با مردان بازتعریف کرد. تقسیم جنسیتی کار نه فقط زنان را به کار بازتولیدی واداشت، بلکه وابستگی آنان را نیز تشدید کرد و به جامعه اجازه داد با تکیه بر دستمزد مردان بتواند زنان را مطیع کند. بنابراین، جدایی تولید از بازتولید طبقه‌ای از زنان محروم را به وجود آورد که به دستمزد دسترسی نداشتند: «زنان، برخلاف خویشاوندان مردشان، در جامعه‌ای که به‌طور فزاینده‌ای پولی شده بود، تقریباً هیچ دسترسی‌ای به دستمزد نداشتند و بنابراین به وضعیت فقر مزمن، وابستگی اقتصادی و نامرئی بودن به‌عنوان کارگر محکوم بودند» (۲۵). با این همه، همان‌طور که فدریچی به شکل هوشمندانه‌ای اشاره می‌کند، بی‌ارزش‌سازی کار بازتولیدی برای کارگران مرد نیز فاجعه‌بار بود، زیرا بی‌ارزش‌سازی کار بازتولیدی به بی‌ارزش‌سازی محصول آن، یعنی نیروی کار، انجامید (آیا چنین چیزی در نهایت بی‌ارزش‌سازی انسانیت نیست؟).

در همان زمان، در سده‌های شانزدهم و هفدهم، اروپا با بحران‌های عظیم جمعیتی و اقتصادی‌ای مواجه شد که بازتولید و رشد جمعیت را بدل به مسئله‌ای کرد که دولت می‌بایست در آن مداخله می‌کرد. در این مقطع، دولت‌ها شیوه‌های انضباطی‌ای را برای تنظیم فرزندآوری و درهم‌شکستن کنترلی به کار گرفتند که زنان بر بازتولید داشتند. فدریچی اشاره می‌کند که اتفاقی نبود که درست به هنگام کاهش شاخص‌های جمعیتی، مجازات‌های شدیدی در قوانین حقوقی اروپا برای تنبیه زنانی وضع شد که در خصوص جرائم مرتبط با بازتولید گناهکار شناخته می‌شدند. پیگرد و آزار «ساحره‌ها» در واقع، پیگرد و آزار تفوقی بود که زنان بر خود داشتند، یعنی این که بدن‌شان در کنترل

خودشان باشد و این ظرفیت‌شان که انسان‌هایی خودکفا باشند و نه، برای مثال، تابع قدرت اقتصادی سوژه‌های دیگر.

روایت فدریچی روند تاریخی خشونت‌ی را فاش می‌کند که از خلال آن، امکان ایجاد نوعی حوزه‌ی زندگی خانوادگی فراهم شد. چنین وضعیتی را این ایده توجیه می‌کرد که کاری که در حوزه‌ی خانوادگی انجام شده است ثمره‌ی «گرایش‌های طبیعی زنان» بوده است. زنان برای قرن‌ها در این محیط کار کردند بی‌آن که پاداشی اجتماعی دریافت کنند. تا به امروز، کار بازتولیدی اجتماعی<sup>۱</sup> به اندازه‌ی آن کاری ارزشمند تلقی نمی‌شود که بیرون از خانه انجام می‌گیرد. روایت فدریچی در این خصوص است که چگونه خانواده‌ها محصول اشکال گوناگون ستمی هستند که بیشتر آن متوجه زنان است، اما او اشاره نمی‌کند که خانواده‌ها چگونه محملی برای آزادی نیز هستند، جایی که سوژه‌ها از [شر] اقسام ستمی که بیرون از خانواده تجربه کرده‌اند، می‌توانند بدان پناه برند. این بدان معناست که تصویر شبه-شیطانی فدریچی از خانواده این موضوع را در نظر نمی‌گیرد که خانواده جایی است که سوژه برای نخستین بار نگرش‌های عشق و مراقبت را کشف می‌کند و اعتمادبه‌نفس را به‌زحمت پرورش می‌دهد. انگاره‌ی دیگر نیز در رویکرد فدریچی غایب است: این که خانواده نهادی اجتماعی است که سرشار از تناقض است، یعنی هم محملی برای آزادی و هم محملی برای ستم است.

علاوه بر آن، استدلال من در این جا این است که بدون در نظر گرفتن اتکای خانواده‌ها بر این ایده که کار بازتولید اجتماعی در مقایسه با تولید کالا فاقد ارزش است، فهم صحیح خانواده‌ها ممکن نیست. اگر هونت در پی شناسایی هنجارمندی آزادی اجتماعی در خانواده‌هاست، بایستی روشن کند که چگونه نه فقط والدین، بلکه فرزندان هم، مراقبتی را دریافت می‌کنند که برای برآورده شدن نیازهایشان لازم است. از دیدگاه او، در جامعه‌ای که شرایط اجتماعی اقتصادی مناسبی دارد می‌توان هنجارمندی‌ای را شناسایی کرد که والدین از رهگذر آن مسئولیت مراقبت عاطفی و بزرگ کردن فرزندان را با یکدیگر تقسیم می‌کنند. با این حال، از آن جاکه جهان شبیه آلمان در مرحله‌ی سوسیال‌دموکراسی نیست، بایستی پرسید آیا تاکنون نوعی جامعه‌ی سرمایه‌داری وجود

---

۱. Social reproductive work

داشته است که در آن کار بازتولیدی اجتماعی تا آن حد از نظر اجتماعی ارج نهاده شده باشد که از سوی دولت یا ابتکار عمل [بخش] خصوصی برای آن دستمزد مناسبی در نظر گرفته شود. اگر آلمان در مرحله‌ی سوسیال‌دموکراسی‌اش یک سرمشق است، مهم است بررسییم که آیا مهاجران در آلمان برای این قربانی نمی‌شوند تا والدین در این کشور بتوانند تجربه‌ی زیست آزادانه‌تری با فرزندانشان داشته باشند. (۲۶)

اکنون به تحلیل نانسی فریزر می‌پردازیم که با تز سیلویا فدریچی همسوست. هر دوی این نظریه‌پردازان نوعی تناقض ذاتی را در سرمایه‌داری بین سرمایه و مراقبت تشخیص می‌دهند. فدریچی بر اساس تفسیری تاریخی‌تر از این [ایده] دفاع می‌کند که سرمایه‌داری مستلزم عدم به رسمیت‌شناسی بازتولید اجتماعی به مثابه‌ی شکلی ارزشمند از مشارکت اجتماعی است، چراکه دقیقاً از همین طریق است که سرمایه‌داری می‌تواند این کارگران را بدون پرداخت دستمزد استثمار کند. به همین ترتیب، فریزر نیز ذات سرمایه‌داری را متناقض می‌بیند، چراکه سرمایه‌داری مستلزم کار بازتولید اجتماعی است، اما در عین حال، منطق درونی‌اش همان ظرفیت‌های بازتولید اجتماعی را تضعیف می‌کند. بنابراین اگر نوعی هنجارمندی درونی در خانواده‌ی مدرن وجود دارد، آن هنجارمندی آزادی اجتماعی نیست، بلکه تناقض بین آزادی و ستم است. اگر اعضای خانواده در درون خانواده از آزادی اجتماعی بهره‌مند می‌شوند، احتمالاً به این دلیل است که افرادی خارج از خانواده‌ی هسته‌ای - همچون پرستاران کودک که مهاجرند و دستمزد اندکی می‌گیرند یا پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌هایی با مستمری ناچیز یا حتی بدون مستمری، «هزینه‌ی» این بهره‌مندی را می‌پردازند. درنهایت، سوسیال‌دموکراسی از رهگذر نوعی (نئو)امپریالیسم سیستماتیک توسعه یافت که کارش مصادره‌ی ثروت از پیرامون بود، از جمله پیرامونی که درون مرکز است. به نظر می‌رسد این افراد عناصر نامرئی خانواده‌اند، زیرا بی‌آن‌که به‌عنوان بخشی از خانواده به رسمیت شناخته شوند آن را سرپا نگه می‌دارند. از یک منظر، همان‌گونه که نانسی فریزر یادآوری می‌کند، آنان نیز بخشی از خانواده هستند.

## بازتولید اجتماعی (یا خانواده) قصه‌ی پریان نیست

در این مقاله، مدافع این نظر هستم که بدون توجه به معضلات بازتولید اجتماعی در جوامع سرمایه‌داری امکان تأمل درباره‌ی خانواده‌ها چه از منظر فلسفی و چه از منظر هنجاری وجود ندارد. اگر قصد داریم به مسئله‌مند کردن نهاد خانواده بپردازیم (که به نظر می‌رسد قصد اکسل هونت همین است) بی‌آن‌که به ساده‌انگاری بیفتیم، لازم است با معضلات خانواده روبه‌رو شویم. یکی از اساسی‌ترین دشواری‌هایی که والدین با آن مواجه هستند سنگینی بار بازتولید اجتماعی است. این معضل تازه‌ای نیست. همان‌طور که نانسی فریزر در مقاله‌اش با عنوان «تناقضات سرمایه و مراقبت» که در ۲۰۱۶ منتشر شد به طور دقیق توضیح می‌دهد، بازتولید اجتماعی با مجموعه‌ای کلیدی از کارکردهای اجتماعی گره خورده است، کارکردهایی همچون زایمان، بزرگ کردن فرزندان، مراقبت از اعضای خانواده و مدیریت امور خانه. بنا به گفته‌ی فریزر، این فعالیت‌های مربوط به «بازتولید اجتماعی» شامل کار عاطفی و مادی‌ای است که غالباً زنان بدون دستمزد انجام می‌دهند.<sup>(۲۷)</sup> این کارکردهای اجتماعی برای سامان‌یافتگی اجتماعی گریزناپذیرند، چراکه «بدون آن نه فرهنگی می‌توانست وجود داشته باشد، نه اقتصادی، و نه نوعی سامان‌یافتگی سیاسی. هیچ جامعه‌ای که به‌طور سیستماتیک بازتولید اجتماعی را تضعیف کند نمی‌تواند برای مدت طولانی دوام بیاورد».<sup>(۲۸)</sup> با این‌همه، آنچه تشخیص فریزر بر آن تأکید می‌کند این است که این دقیقاً همان کاری است که جوامع سرمایه‌داری ما، در شکل مالی‌شان، در حال انجام آن هستند. نتیجه‌ی چنین وضعیتی، نه صرفاً نوعی بحران در ارتباط با مسئله‌ی مراقبت، بلکه به معنای گسترده‌تر، بحرانی بزرگ در خصوص بازتولید اجتماعی است.

باوجوداین، یکی از پیچیدگی‌هایی که فریزر بر آن تأکید می‌کند این است که نه فقط سرمایه‌داری مالی باعث بحران مراقبت می‌شود، بلکه خود جوامع سرمایه‌داری از بدو پیدایش مسئول بحران بازتولید اجتماعی بوده‌اند. در همین جاست که ایده‌های فریزر و فدربیچی هم‌راستا هستند. به نظر فریزر، هر شکلی از جامعه‌ی سرمایه‌داری دربردارنده‌ی تمایلی عمیق به بحران یا تناقض در قلمرو بازتولیدی اجتماعی خود است: «از یک سو، بازتولید اجتماعی شرط امکان تداوم انباشت سرمایه است؛ از سوی دیگر، گرایش

سرمایه‌داری به انباشت نامحدود تمایل به این دارد که همان فرایندهای بازتولید اجتماعی‌ای را ناپایدار کند که بر آن‌ها متکی است».<sup>(۲۹)</sup> مسئله در این‌جا، یعنی تناقض سرمایه‌داری، این است که در همان حال که سرمایه‌داری به کار بازتولید اجتماعی نیاز دارد (به افرادی نیاز دارد که آماده‌ی بزرگ‌کردن فرزندان، مدیریت خانواده، مراقبت از آن اجتماع، و نظایر آن باشند)، هم‌زمان وضعیتی را پدید می‌آورد که خود شرایطی را بی‌ثبات می‌سازد که سرمایه‌داری را حفظ می‌کنند.

فریزر برای دفاع از این استدلال، تصدیق می‌کند که نگاه او نسبت به سرمایه‌داری محدود یا منحصر به جنبه‌ی اقتصادی آن نیست، بلکه نگاهش گسترده است و هر دو بُعد اقتصادی و غیراقتصادی را در بر می‌گیرد. همان‌طور که فریزر استدلال می‌کند، این جنبه‌ی «غیراقتصادی» سرمایه‌داری دقیقاً ظاهر «اقتصادی» آن را شکل می‌دهد.<sup>(۳۰)</sup> به این ترتیب، اقتصادهای سرمایه‌دارانه به فعالیت‌هایی (کارهایی) همچون تأمین و مراقبت و تعامل متکی‌اند که پیوندهای اجتماعی را تولید و حفظ می‌کنند. بنابراین، این فعالیت بازتولید اجتماعی بدون دستمزد است که وجود کار مزدی و کارکرد خود سرمایه‌داری را ممکن می‌سازد. از نظر فریزر، سرمایه‌داری در غیاب فعالیت‌هایی همچون آموزش، مراقبت عاطفی، کار خانگی و فرزندپروری نمی‌توانست وجود داشته باشد. این وظایف نه‌تنها نسل جدیدی از کارگران را تولید و کارگران کنونی را ترمیم می‌کند، بلکه پیوندهای اجتماعی و فهم مشترک را نیز حفظ می‌کند: «بازتولید اجتماعی نوعی شرط زمینه‌ای اجتناب‌ناپذیر برای امکان تولید اقتصادی در یک جامعه‌ی سرمایه‌داری است».<sup>(۳۱)</sup> مشکل این است که به نظر می‌رسد میل سرمایه‌داری به انباشت نامحدود خود فرایندها و ظرفیت‌های بازتولیدی‌ای را بی‌ثبات می‌کند که سرمایه به آن‌ها نیاز دارد. از این‌رو، در این‌جا نوعی «تناقض اجتماعی» وجود دارد که خصیصه‌ی ذاتی ساختار عمیق سرمایه‌داری است.

فریزر نشان می‌دهد که اگرچه تناقض مرتبط با بازتولید اجتماعی خصیصه‌ی ذاتی سرمایه‌داری است، اما این تناقض در هر شکلی از جامعه‌ی سرمایه‌داری، که مشخصه‌های تاریخی خاص خودش را دارد، صورت متفاوتی به خود می‌گیرد.<sup>(۳۲)</sup> او برای توضیح این‌که چگونه رابطه‌ی بین قلمروهای اقتصادی و بازتولید اجتماعی همواره پرتنش بوده است، سه نوع رژیم را در تاریخ سرمایه‌داری در نظر می‌گیرد. از آن مهم‌تر

اینکه رابطه‌ی مزبور همواره به کارگرانی آسیب رسانده است که مشغول فعالیت‌های بازتولید اجتماعی بوده‌اند و تصادفی نیست که این افراد معمولاً زنان بوده‌اند. نخستین رژیم، سرمایه‌داری رقابتی لیبرال قرن نوزدهم است. در این رژیم، کارگران در اروپا، در وضعیتی که دولت بیرون از معرکه صرفاً نظاره‌گر بود، خودشان را «به‌طور خودکار» بازتولید می‌کردند، و این درحالی بود که مردم در مستعمرات استثمار می‌شدند. برای آن‌که کارگران در اروپا بتوانند خود را «به نحوی خودکار» بازتولید کنند، لازم بود تصور بورژوازی تازه‌ای از زندگی خانوادگی خلق شود. بدین ترتیب، بازتولید اجتماعی بدل به «حوزه‌ی» زنان درون فضای خصوصی خانواده شد، قلمروی که ظاهراً جدا از قلمرو عمومی بود. در این دوران، مطالبات تولید و بازتولید در تناقض مستقیم با یکدیگر قرار داشتند. برای مثال، در میان طبقات فقیر و کارگری که بایستی برای ساعات طولانی در شرایط ناسالم کار می‌کردند، ظرفیت‌های اجتماعی بازتولید به مرز فروپاشی رسید. در اروپا، روند تعدیل با قانون‌گذاری حمایتی‌ای آغاز شد که هدف آن تثبیت بازتولید اجتماعی از طریق محدود کردن استثمار زنان و کودکان در کار کارخانه‌ای بود. سپس، تصور جنسیتی تازه‌ای پدیدار شد که بر محور حوزه‌های جداگانه استوار بود. بدین ترتیب، «تا زمانی که هر سمت این تقسیم‌بندی در حوزه‌ی تعیین‌شده‌ی خود باقی می‌ماند و نقش مکمل دیگری را ایفا می‌کرد، تنش بالقوه بین آن‌ها می‌توانست پنهان بماند».<sup>(۳۳)</sup> باین حال، این «راه‌حل» مبتنی بر حوزه‌های جداگانه به زنان آسیب رساند: زنان فقیر و متعلق به طبقه‌ی کارگر از استثمار مستقیم مصون ماندند، اما هیچ نوع حمایت مادی برای دستمزدهای از دست‌رفته‌شان دریافت نکردند. زنان طبقه‌ی متوسط نیز از این تفکیک متأثر شدند، زیرا اگرچه از آسایش مادی و پرستیژ اخلاقی برخوردار بودند، اما بایستی با صغارت حقوقی و وابستگی نهادینه‌شده روبه‌رو می‌شدند. فمینیست‌های آن دوران به‌جای ارزش‌های مرتبط با بازتولید در پی از آن خودسازی ارزش‌های «مردانه»ی مرتبط با تولید بودند. همان‌طور که فریزر استدلال می‌کند، «مخالفت فمینیستی با سلطه‌ی مردانه به‌سادگی می‌توانست به‌عنوان حمایت از نیروهای اقتصادی‌ای تعبیر شود که طبقه‌ی کارگر و جوامع پیرامونی را ویران می‌کرد».<sup>(۳۴)</sup>

همان‌گونه که فریزر توضیح می‌دهد، دومین رژیم سرمایه‌داری قرن بیستم است که توسط دولت مدیریت می‌شد. در این رژیم، دولت و شرکت‌ها از طریق فراهم کردن رفاه اجتماعی بازتولید اجتماعی را درونی کردند. دولت‌های این دوره در پی این بودند که با تقبل بخشی از مسئولیت عمومی برای «رفاه اجتماعی» اثرات مخرب تولید اقتصادی را تعدیل کنند. برای نمونه، سرمایه‌گذاری‌های عمومی در [زمینه‌ی] مراقبت‌های بهداشتی و آموزش و مراقبت از کودکان، برای نجات نظام سرمایه‌داری از تمایلات خود-بی‌ثبات‌کننده‌اش صورت می‌گرفت، زیرا طبقات کارگری بیش از این به لحاظ اجتماعی توان بازتولید خود را نداشتند: «بنابراین، طبقات کارگری در فرایند پذیرش سوسیال‌دموکراسی، در برابر سازوکار تولید اقتصادی که همه چیز را مصرف می‌کرد، در حال اعتبار بخشیدن به بازتولید اجتماعی بودند».<sup>(۳۵)</sup> با این حال، فریزر معتقد است این «دستاوردها» تنها زمانی میسر شدند که نوعی (نئو)امپریالیسم توسعه پیدا کرد که کارش مصادره‌ی ثروت از پیرامون بود و این شامل «پیرامون درون مرکز» هم می‌شد. بنابراین، «زنان رنگین‌پوست، به بهای چشم‌پوشی از خانواده‌ی خودشان، به کار با دستمزد پایین در زمینه‌ی بزرگ کردن فرزندان و نظافت خانه‌های خانواده‌های "سفیدپوست" روی آوردند».<sup>(۳۶)</sup> هنوز آن مدلی اعتبار داشت که مبتنی بر این بود که صرفاً دگرجنس‌گرایی هنجار است و مرد نان‌آور خانواده و زن خانه‌دار است. به هر حال، این «عصر طلایی اروپا»، که هونت در *حق آزادی* به لحاظ هنجاری آن را ستایش می‌کند، زمانی به پایان رسید که چپ نو جهانی، به نام رهایی‌بخشی، آرام‌آرام محرومیت‌های جنسیتی، نژادی و ناشی از استعمار، و همچنین، قییم‌مآبی بوروکراتیک را به چالش کشید. از منظر اقتصادی، در دهه‌ی ۱۹۷۰، بحران گسترده‌تر بهره‌وری و کاهش سود ساختار لازم برای پروژه‌ی اقتصادی نولیبرال را شکل داد. آن‌گونه که فریزر استدلال می‌کند، این به معنای پایان حمایت اجتماعی بود.

به این ترتیب، به سومین رژیم می‌رسیم که مربوط به دوران خودمان است: سرمایه‌داری مالی که در حال جهانی‌شدن است. در این رژیم، ایده‌ی «خانواده‌ای که دو نان‌آور دارد» پدید آمد. هم‌زمان، دولت و شرکت‌ها کنارکشیدن از رفاه اجتماعی را آغاز کردند. در اینجا، نکته‌ی اصلی مرکزیت‌یافتن نوین‌بدهی است. از رهگذر بدهی، نهادهای مالی جهانی دولت‌ها را تحت فشار قرار دادند تا هزینه‌های اجتماعی را کاهش

دهند، ریاضت اقتصادی را اعمال کنند، و سرمایه‌گذاران را متحد کنند تا از جمعیت‌های محروم ارزش استخراج کنند. کارِ پرمخاطره جایگزین کار صنعتی اتحادیه‌ای شد و موجب سقوط دستمزدها به سطحی شد که پایین‌تر از هزینه‌های بازتولید بودند؛ هزینه‌هایی که به لحاظ اجتماعی ضروری هستند. سرمایه‌داری، به واسطه‌ی بدهی، «کار را می‌بلعد، دولت‌ها را منضبط می‌کند، ثروت را از پیرامون به مرکز منتقل می‌کند، و ارزش را از خانوارها، خانواده‌ها، اجتماعات و طبیعت به درون خود می‌کشد.»<sup>(۳۷)</sup> نتیجه ایجاد نوعی نولیبرالیسم «پیشرو» است که انعطاف‌پذیری، تنوع و شایسته‌سالاری را ستایش می‌کند، درحالی‌که حمایت‌های اجتماعی را از بین می‌برد و بازتولید اجتماعی را مجدداً برون‌سپاری می‌کند. برخلاف رژیم‌های پیشین، تصور غالب در این رژیم فردگرایی لیبرال و مساوات جنسیتی است، و بر این اساس «در هر حوزه‌ای زنان همتای مردان در نظر گرفته می‌شوند و شایسته‌ی فرصت‌های برابر برای تحقق استعدادهایشان، از جمله - و احتمالاً به طور خاص - در عرصه‌ی تولید»<sup>(۳۸)</sup> از سوی دیگر، بازتولید رفته‌رفته به‌مثابه‌ی مانعی برای پیشرفت ظاهر می‌شود که بایستی برای دستیابی به رهایی از آن فراتر رفت.

از این‌رو، کار مراقبتی نه وظیفه‌ی صرف خانواده‌ها در نظر گرفته می‌شود چراکه مرد و زن هر دو خارج از خانه کار می‌کنند و نه تکلیف دولت. از منظر فریزر، با استخدام زنان در کار مزدی، سرمایه‌داری مالی دستمزدهای واقعی را کاهش داد و در نتیجه هر خانوار برای تأمین مخارج خانواده مجبور شد ساعات بیشتری کار مزدی انجام دهد. در نتیجه، کار مراقبتی به دیگران واگذار شد و برای کسانی که توان پرداختش را دارند به شکل کالا و در قالب مهدکودک‌ها و مدارس تمام‌وقت ارائه می‌شود. درخصوص کسانی که توانایی پرداخت این هزینه‌ها را ندارند، مراقبت، به صورت موقتی و غیررسمی، در قالب روابطی که از سر مهر و محبت‌اند به اشخاص دیگری محول می‌شود: مادر بزرگ‌ها، خاله‌ها و عمه‌ها، دوستان نزدیک و حتی خواهر و برادرها برای کمک به اطرافیان خود که فرزند دارند مسئولیت این کار را می‌پذیرند، اطرافیانی که به‌دلیل مشغله‌های مربوط به «کار واقعی» نمی‌توانند به‌طور مناسب از فرزندان خود مراقبت کنند.

در کار فریزر می‌توان تحلیلی تیزبینانه در این زمینه یافت که چگونه جوامع تلاش کرده‌اند «شکاف [مرتبط با مسئله‌ی] مراقبت» را پر کنند. این شکاف دقیقاً به این دلیل ایجاد می‌شود که امروزه بازتولید اجتماعی به‌عنوان مانعی برای خودتحقق‌بخشی فردی تلقی می‌شود، زیرا جوامع نولیبرال این تصور را به وجود آورده‌اند که تنها از طریق موفقیت در حرفه است که سوژه می‌تواند از نظر اجتماعی به رسمیت شناخته شود. بنابراین، کارگران مهاجر به‌طور غیرمستقیم از کشورهای فقیرتر «وارد» کشورهای ثروتمندتر می‌شوند تا کار بازتولیدی‌ای را انجام دهند که نه پدران و نه مادران به‌دلیل ضرورت ورود به بازار کار نمی‌توانند به‌طور مناسب انجام دهند و این همان چیزی است که در ایالات متحده اتفاق می‌افتد.<sup>(۳۹)</sup> چنان‌که نانسی فریزر استدلال می‌کند: «زنان از گروه‌های نژادی محروم و اغلب روستایی - از مناطق فقیر - هستند که متقبل کار بازتولیدی و مراقبتی می‌شوند، کاری که پیش‌تر توسط زنانی انجام می‌شد که از برخورداری بیشتری بهره‌مند بودند».<sup>(۴۰)</sup> هم‌زمان، فریزر اشاره می‌کند که مهاجرانی که خودشان مادر نیز هستند مجبورند مسئولیت‌های خود را به اشخاص دیگری واگذار کنند که ارائه‌دهنده‌ی خدمات مراقبت‌اند و در نتیجه «زنجیره‌های مراقبت از نوع جهانی» شکل می‌گیرد که دامنه دارند. از این‌رو، نکته‌ی اصلی دقیقاً این نیست که «شکاف» در حال پر شدن است، بلکه این است که شکاف مزبور در حال جابه‌جا شدن از خانواده‌های ثروتمندتر به خانواده‌های فقیرتر و از شمال جهانی به جنوب جهانی است.

در حال حاضر، همه‌چیز از این چشم‌انداز دیده می‌شود که میان خانواده و کار می‌بایست توازن وجود داشته باشد، انگار که فعالیت‌های بازتولید اجتماعی در واقع فهرستی از فعالیت‌هایی هستند که بایستی انجام شوند. باین‌همه، مبارزات بر سر بازتولید اجتماعی<sup>۴۱</sup> فعالیت‌های به‌مراتب پیچیده‌تری همچون مسکن، مراقبت‌های بهداشتی، امنیت غذایی و نوعی درآمد پایه‌ی بی‌قیدوشرط را در بر می‌گیرد. همچنین، همان‌طور که فریزر اشاره می‌کند: «مبارزات برای حقوق مهاجران و خدمتکاران در خانه و کارمندان بخش عمومی، کمپین‌ها برای اتحادیه‌ای کردن کارگران بخش خدمات در مراکز انتفاعی نظیر خانه‌های سالمندان، بیمارستان‌ها و مهدکودک‌ها؛ مبارزات برای خدمات عمومی همچون مهد کودک، مراقبت از سالمندان، هفته‌ی کاری کوتاه‌تر و در

نظر گرفتن حقوق کافی برای مرخصی مادر به هنگام زایمان و مرخصی پدر در همین رابطه».<sup>(۴۱)</sup>

درواقع، از نظر فریزر تنها از طریق نوعی سامان‌دهی مجدد گسترده درخصوص رابطه‌ی بین تولید و بازتولید است که افراد از هر طبقه، جنسیت، گرایش جنسی و رنگ پوست می‌توانند فعالیت‌های بازتولیدی اجتماعی را با کار ایمن، جذاب و با دستمزد مناسب ترکیب کنند. به این ترتیب، می‌توان دید که بحران مراقبت در خود سازوکار ساختاری سرمایه‌داری مالی ریشه دارد. اعضای خانواده هرروزه چنان با این تناقض مواجه می‌شوند که گویی یک مسئله‌ی شخصی مربوط به تقسیم وظایف و سامان‌دادن برنامه‌ها و رتق‌وفتق نیازهای ناهمگون است، درحالی‌که این تناقض دقیقاً یک مسئله‌ی ساختاری است.

## نتیجه‌گیری

از نظر من، بدون مسئله‌مند کردن الزامات بازتولید اجتماعی که خصیصه‌ی ذاتی این سپهر در جوامع سرمایه‌داری است و خصلت متعارض بازتولید و تولید در جهان اجتماعی خودمان، نمی‌توانیم خانواده‌های مدرن را به لحاظ هنجاری بفهمیم. در پرتو اندیشه‌ی هونت، اگر بخواهیم پیوندهای خانوادگی را به نحوه‌ی از بودن تبدیل کنیم که از نظر اجتماعی برای همه آزاد باشد، لازم است این موضوع را تصدیق کنیم که خانواده‌ها به‌مثابه‌ی نوعی فرم اجتماعی صرفاً به سه‌گانه‌های پدر/ مادر/ فرزند یا پدر/ پدر/ فرزند یا مادر/ مادر/ فرزند محدود نمی‌شوند. حال که زنان به‌تنهایی بار بازتولید اجتماعی را به دوش نمی‌کشند، خانواده‌ها را بیش از هر زمان دیگری چهره‌هایی «نامرئی» همچون پرستارهای کودک، مادر بزرگ‌ها و پدر بزرگ‌ها، خاله‌ها و عمه‌ها و دوستان حفظ می‌کنند. این‌ها کسانی هستند که تجربه‌ی آزادی اجتماعی را درون خانواده امکان‌پذیر می‌کنند.

حال اگر به تأمل درباب هنجارهایی بازگردیم که خانواده به‌عنوان نهادی اجتماعی را تشکیل می‌دهند، می‌توان گفت برای این که آزادی اجتماعی یک‌سویه یا همدستی در انقیاد دیگران نباشد، بایستی به افرادی تسری یابد که به خانواده ساختار می‌بخشند،

و نه چنان‌که عموماً تصور می‌شود، پیرامون خانواده‌اند. با این حال، حتی پیش از آن‌که به هنجارها بپردازیم، لازم است این واقعیت توصیفی را تصدیق کنیم که امروزه مشخصه‌ی خانواده نوعی تناقض ذاتی است: خانواده از یک سو، می‌تواند نوعی پیوند باشد که از طریق آن آزادی اجتماعی تجربه می‌شود و از سوی دیگر می‌تواند عرصه‌ای برای بندگی باشد. فراتر از این، بایستی نشان داد که این شرایط از همدیگر مستقل نیستند، بلکه در عوض به یکدیگر وابسته‌اند. این بدین معناست که آزادی اجتماعی دقیقاً به این دلیل تنها در خانواده‌ها می‌تواند تجربه شود که خارج از آن‌ها موجب ستم می‌شود.

از این رو، در این مقاله درصدد آن بودیم که به تناقض اجتناب‌ناپذیر بین آزادی و ستم بپردازیم، تناقضی که خانواده به‌عنوان نوعی نهاد اجتماعی پیچیده را تحت تأثیر قرار می‌دهد. قابلیت نظریه‌ی هونت در این است که خانواده در مقام عرصه‌ای اجتماعی را احیا می‌کند؛ قلمروی که در آن سوژه برای نخستین بار نگرش‌های عاطفی مربوط به مراقبت و عشق را کشف می‌کند، نگرش‌هایی که فرد بدون آن‌ها نمی‌تواند انواع ارتباط مثبت با خود، از قبیل اعتماد به نفس، مناعت طبع و عزت نفس را پرورش دهد. همچنین خانواده‌ها از این جهت مهم هستند که شخص با بودن در آن‌ها توان تاب‌آوری در برابر زخم‌هایی را پیدا می‌کند که در سایر سپهرهای اجتماعی تجربه می‌کند. برای مثال، سیلویا فدریچی و نانسی فریزر به این جنبه‌های مثبت خانواده نمی‌پردازند و به همین دلیل است که نظریه‌ی هونت همچنان بسیار مهم است. با این همه، شرایط امکان این‌که خانواده عرصه‌ی آزادی اجتماعی باشد در نظریه‌ی هونت غایب است و آن روی دیگر ماجرا که او نادیده می‌گیرد چندان خوشایند نیست. لازم است آن سویه‌ی ستمگرانه‌ی آشکار شود که آزادی را امکان‌پذیر می‌کند؛ ضرورت چنین چیزی فقط برای این نیست که نظریه‌ی وی معنا پیدا کند، بلکه عمدتاً برای آن است که آزادی اجتماعی به امری برای همگان بدل شود و نه فقط برای این شخص یا آن دیگری.

منبع:

Bárbara Buril Lins (2023): Social Reproduction is not a Fairy Tale: A Conversation Between Axel Honneth, Silvia Federici,

and Nancy Fraser, *Critical Horizons*, DOI:  
10.1080/14409917.2023.2195800

## یادداشت‌ها

۱. هونت، به رسمیت‌شناسی به‌مثابه‌ی ایدئولوژی<sup>i</sup>.
۲. در مستند برزیلی خدمتکاران خانواده‌شان فیلم‌برداری می‌کنند. در همان حال که این زنان پیوندی نزدیک و عاطفی با خانواده‌های برقرار کرده‌اند که برای آن کار می‌کنند، آنچه می‌توان دید این است که آن‌ها عملاً با این خانواده‌ها زندگی می‌کنند و در همان خانه‌ای اتاق دارند که در آنجا کار می‌کنند. معمولاً، این اتاق در بخش نامناسب خانه واقع شده و بسیار کوچک است و اغلب هیچ پنجره‌ای ندارد. از آنجاکه این زنان مشغول کاری هستند که برای بازتولید اجتماعی سرمایه‌داری ضروری است، نباید چنین برداشت کرد که آن‌ها صرفاً در حال «کمک‌کردن» به خانواده‌ها هستند؛ برداشتی که به‌طور کلی در صحبت‌های این نوجوانان و خانواده‌ها به چشم می‌خورد. افزون بر این، از آنجاکه این افراد کار واقعی انجام می‌دهند، باید مرخصی و آزادی بیشتری برای بازگشت به خانه و دیدار با بستگان‌شان داشته باشند، چیزی که به نظر می‌رسد از آن بی‌بهره‌اند. فیلم این موضوع را آشکار می‌کند که فعالیت بازتولید اجتماعی تا چه اندازه در جامعه‌ی ما کم‌ارزش قلمداد می‌شود.
۳. فریزر، «تناقضات سرمایه و مراقبت».
۴. هونت، *حق آزادی*.
۵. همان، ۱۲۴.
۶. همان، ۱۵۶.
۷. نک به: فوگل، مارکسیسم و ستم بر زنان؛ *ii* دلفی، نزدیک به خانه؛ *iii* و فدریچی، *انقلاب در نقطه‌ی صفر. iv*
۸. هونت، *حق آزادی*.
۹. همان، ۱۵۶.
۱۰. همان، ۱۵۸.
۱۱. همان، ۱۶۱.

---

i. Recognition as Ideology  
ii. Marxism and the Oppression of Women  
iii. Close to Home  
iv. Revolution at Point Zero

۱۲. درباره‌ی تاریخ اجتماعی زندگی خانوادگی با تمرکز بر کودکی نک به: آری‌یس، *کودکی طی قرن‌ها i i*.
۱۳. هونت، *حق آزادی*، ۱۶۴.
۱۴. فریزر، «تناقضات سرمایه و مراقبت».
۱۵. هونت، *حق آزادی*، ۱۷۲.
۱۶. همان، ۱۷۳.
۱۷. آلن، «شناسایی سلطه»؛ کانلی، «عشق در حوزه‌ی خصوصی»؛ فراریز، «گاباگابا، ما تو را می‌پذیریم، یکی از ما».
۱۸. هونت، به رسمیت‌شناسی به‌مثابه‌ی *ایدئولوژی*.
۱۹. این موضوع که چگونه انگاره‌ای که هونت از پیشرفت دارد موجب ضعف نقد او بر قدرت می‌شود را پیشتر نویسندگانی مانند شائوپ *iii* و کالپ *iv* و سوروکو *v* بسط داده‌اند. در نقدهای آن‌ها، استفاده‌ی هونت از بازسازی هنجاری به‌عنوان نوعی روش نقد اجتماعی بسیار مسئله‌ساز تلقی می‌شود، زیرا به برداشتی صلب از پیشرفت متعهد است که نقد اجتماعی قوی‌تر و ریشه‌ای‌تر را بی‌اعتبار می‌کند. نک به: شائوپ، «توسعه‌های نادرست، آسیب‌شناسی‌ها، و انقلاب‌های هنجاری»؛ و کالپ و سوروکو، «بازسازی هنجاری بدون بنیاد».
۲۰. مکنی، «آزادی اجتماعی و پیشرفت در خانواده».
۲۱. فدریچی، *کالیبان و ساحره*، ۱۱۷.
۲۲. همان‌گونه که فدریچی اشاره می‌کند، مارکس نیز کشف طلا و نقره در آمریکا، به بردگی کشیدن و نابودی جمعیت بومی، و همچنین آغاز فتح و غارت هند شرقی و تبدیل آفریقا به محلی برای شکار تجاری سیاه‌پوستان را از لحظات کلیدی «انباشت اولیه» می‌داند. نک به: فدریچی، *کالیبان و ساحره*، ۶۳.
۲۳. همان، ۶۳.
۲۴. همان، ۷۴.
۲۵. همان، ۷۵.

---

i. Ariès

ii. Centuries of Childhood

iii. Schaub

iv. Culp

v. Soroko

۲۶. در کتابی با عنوان آلمانی در پایین‌ترین سطح<sup>i</sup> (که در زبان انگلیسی با عنوان پست‌ترین پست‌ها<sup>ii</sup> ترجمه شده است) که گونتر والر اف<sup>iii</sup>، روزنامه‌نگار آلمانی، در ۱۹۸۵ منتشر کرده است تجربه‌ی پنهانی او به‌عنوان یک کارگر مهاجر ترک در آلمان غربی طی دو سال روایت می‌شود. کتاب نشان می‌دهد که چگونه او درحالی‌که نقش یک کارگر ترک جوان و مهاجر را بازی می‌کرده است با رفتار بیگانه‌هراسانه و استثمار مواجه شده است. این استثمار پیرامون درون مرکز بود که منجر به بهبود شرایط اجتماعی اقتصادی طبقه‌ی متوسط آلمان شد. نک به: والر اف، در پایین‌ترین سطح.

۲۷. فریزر، «تناقضات سرمایه و مراقبت»، ۹۹.

۲۸. همان.

۲۹. همان، ۱۰۰.

۳۰. برای گفت‌وگویی بسیار تأمل‌برانگیز درباره‌ی سرمایه‌داری و وجوه اجتماعی و سیاسی آن نک

به: فریزر و یگی<sup>v</sup>، سرمایه‌داری: گفت‌وگویی در نظریه‌ی انتقادی<sup>v</sup>.

۳۱. همان، ۱۰۲.

۳۲. همان، ۱۰۴.

۳۳. همان، ۱۰۶.

۳۴. همان، ۱۰۸.

۳۵. همان، ۱۱۰.

۳۶. همان، ۱۱۱.

۳۷. همان، ۱۱۳.

۳۸. همان، ۱۱۴.

۳۹. برای تحلیل جامعه‌شناختی پیچیده‌تری از وضعیت پرستاران کودک که مهاجر هستند و

خانواده‌های خود را رها می‌کنند تا نوعی کار مراقبتی در اقتصاد جهانی انجام دهند نک به: پارنیاس،<sup>vi</sup>

---

i. Ganz Unten

ii. Lowest of the Low

iii. Günter Wallraff

iv. Jaeggi

v. Capitalism: a Conversation in Critical Theory

vi. Parreñas

باز تولید اجتماعی قصه‌ی پریان نیست

خدمتگزاران جهانی شدن؛<sup>i</sup> هوخشیلت<sup>ii</sup> و ارنرایک<sup>iii</sup> (ویراستاران)، زن جهانی؛<sup>iv</sup> و هوخشیلت، عشق

و طلا.<sup>v</sup>

.۴۰. همان.

.۴۱. همان، ۱۱۶.

## منابع

Allen, Amy. "Recognizing Domination: Recognition and Power in Honneth's Critical Theory." *Journal of Power* 3, no. 1 (2010): 21–32. doi:10.1080/17540291003630338.

Ariès, Philippe. *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*. New York: Alfred A. Knopf, 1965.

Connolly, Julie. "Love in the Private: Axel Honneth, Feminism and the Politics of Recognition." *Contemporary Political Theory* 9, no. 4 (2010): 414–433. doi:10.1057/cpt.2009.35.

Culp, Julian, and Leah. Soroko. "Normative Reconstruction Without Foundation." *European Journal of Political Theory* 15, no. 2 (2015): 248–255. doi:10.1177/1474885115593701.

Delphy, Christine. *Close to Home: Materialist Analysis of Women's Oppression*. New York: Verso, 2016.

Federici, Silvia. *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*. New York: Autonomedia, 2009.

Federici, Silvia. *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*. California: PM Press, 2012.

---

i. Servants of Globalization

ii. Hochschild

iii. Ehrenreich

iv. Global Woman

v. Love and Gold

Ferrarese, Estelle. “‘Gabba-Gabba, we Accept you, one of us’: Vulnerability and Power in the Relationship of Recognition.” *Constellations* 16, no. 4 (2009): 604–614. doi:10.1111/j.1467- 8675.2009.00564.x.

Fraser, Nancy. “Contradictions of Capital and Care.” *New Left Review*, no. 100 (2016): 99–117. URL: <https://newleftreview.org/issues/ii100/articles/nancy-fraser-contradictions-of-capital-and-care>.

Fraser, Nancy. *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*. Cambridge: Polity, 2018.

Hochschild, Arlie. “Love and Gold.” *Nouvelle Questions Feministes* 3, no. 23 (2004): 34–46.

Hochschild, Arlie, and Ehrenreich, Barbara, eds. *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the the New Economy*. London: Granta Books, 2004.

Honneth, Axel. *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: The MIT Press, 1995.

Honneth, Axel. *Suffering from Indeterminacy: An Attempt at a Reacturalization of Hegel’s Philosophy of Right*. Assen: Van Gorcum, 2000.

Honneth, Axel. “Recognition as Ideology.” In *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, edited by Bert van den Brink, and David Owen, 323–347. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Honneth, Axel. *Freedom’s Right: The Social Foundations of Democratic Life*. Cambridge: Polity Press, 2014.

McNay, Lois. “Social Freedom and Progress in the Family: Reflections on Care, Gender and Inequality.” *Critical Horizons* 16 (2015): 170–186.

Parreñas, Rhacel. *Servants of Globalization: Migration and Domestic Work*. Stanford: Stanford University Press, 2015.

Schaub, Jörg. “Misdevelopments, Pathologies and Normative Revolutions: Normative Reconstruction as Method of Critical Theory.” *Critical Horizons* 16, no. 2 (2015): 107–130.

doi:10.1179/1440991715Z.00000000043.

بازتولید اجتماعی قصه‌ی پریان نیست

Vogel, Lise. *Marxism and the Oppression of Women*. New Jersey: Rutgers University Press, 1987. Wallraff, Günter. *Ganz Unten*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1985.