

کتاب پروسه



ویژه ی ۸ مارس

حدیث بی قراری آنان!
اشاره‌ای به وضعیت زنان زندانی سیاسی در ایران
مانادایت

پرولترهای پرولترها
سیلوی برایان برگردان: مارال س.

زنان در انقلاب روسیه
لوئیز آوشی برگردان: رها اسدزاده
شارون اسمیت

کارگری در آمریکا
الاین لیدر برگردان: آساره بختیاری

اسفند ۱۳۹۲



کتاب پروسه

ویژہ ۸ مارس

اسفند ۱۳۹۲

کتابِ پروسه

ویژه ۸ مارس

مجموعه مقاله

طراحی جلد و صفحه‌بندی : سینا اعتمادی

همکاران این کتاب: آساره بختیاری، پریسا یگانه، نیما کوشیار، مانا

هدایت، مارال س، رها اسدزاده، سینا اعتمادی



انتشارات پروسه

www.processgroup.org

۱۳۹۲

فهرست

۸	 حدیث بی قراری آنان!
۱۹	 فمینیسمِ سیاه و تقاطع باوری [اینترسِکشنالیتی]
۵۲	 پرولتراها پرولتراها
۷۶	 زنان در انقلاب روسیه
۸۲	 رُز پزوتا؛ آنارشویست و سازمانده جنبش کارگری در آمریکا



حدیث بی قراری آنان!
اشاره‌ای به وضعیت زنان زندانی سیاسی در ایران

مانا هدایت



حدیث بی‌قراریِ آنان!¹

اشاره‌ای به وضعیت زنانِ زندانیِ سیاسی در ایران

مانا هدایت

آن‌ها در یخبندانِ زنده‌گی، زنده‌گیِ سرد و ساکن، گیر افتاده‌اند
البرز، دماوند، زاگرس، دنا! پرده‌ها را کنار زنید،
بگذارید از ورای مه و غبارِ آن‌ها لحظاتِ دیدنِ راه، طنینِ صدا را دگر بار به تجربه نشینند.

در گرامی‌داشتِ ۸ مارس روزِ جهانیِ زنان، این نوشته سرِ آن دارد تا از آن زنده‌گانِ پویایی سخن گوید
که هر بار از مهلکه‌ای جان به‌در می‌برند! باز با یورشِ تیره‌گی به مخفی‌گاه‌ها و پستوهای زمان رانده
می‌شوند. از اوی خود سخن خواهیم راند. خودم و بسیاری از خودم!

¹ اشاره‌ای به شعر "حدیث بی‌قراریِ ماهان" از احمد شاملو

و دوباره جان به‌در بردگان. جان به‌در بردگانی که روزی تابو شکن بودند و حال مدت‌زمانی می‌گذرد که تابو به رشته می‌کشند و بر سر درِ زندان خانه آویزان می‌کنند. جان به‌در برده‌گانی که خود خوب می‌دانند سرمه‌ای که بر چشم می‌کشند از دیارِ فراموشی برای‌شان به ارمغان آمده. جان به‌در برده‌گانی که در نقلِ روایت خود نیز الکن مانده‌اند. جان به‌در برده‌گانِ مدفون شده‌ای با کوله‌باری از تجارب و خاطرات. خاطراتی که بخشی از تاریخ را رقم می‌زنند و تجاربی که اگر هم‌نشین شوند در کنار شور و انرژی و دانش برنادران می‌توانند حرکتهای اجتماعی بی‌شمار و حساب شده‌ای را در جامعه به نمایش گذارند. حرکتهایی

کوسِ رسوایی مذهب‌یون
حاکم که فی‌الواقع
صاحبان سرمایه‌اند و
ویران‌گران تمامی
بنیادهای اجتماع را
بیش از پیش به صدا
در آورند.

می‌گویند هر متن
حکمِ نامه‌ای
خصوصی را دارد که



برای هر کدام از ما پست می‌شود و ما خود را در آن می‌یابیم و چون بر کاغذ نگاشته می‌شود بر همه‌گان نیز روی می‌نمایاند. این سطور نیز همین قصد را دنبال می‌کنند. آن‌ها می‌خواهند بر کلون در تک‌تک جان به‌دربردگان زنند و آن‌ها را بر آن دارند تا اوی خود را از ورای ساعت شنی ببینند. همان ساعتی که در بهمنی هول‌ناک محبوس مانده و ذرات تیغ‌گون ماسه‌های سیاه و سردش بر مهره‌ها مان می‌لغزد. و نیزاندیشه‌ی جاری در این جملات می‌خواهد بر دنیا هوار زند که جان به‌در



بردگان هرگز فکر نمی‌کردند به فراموشی سپرده شوند ولی حقیقت این است که فراموش‌شان کرده‌اید. و آن‌ها را در شرایطی قرار دادید تا تن به فراموش شدن بسپارند. اما هنوز این جان‌به‌در برده‌گان نفس می‌کشند. آن‌ها زنده‌اند. ما زنده‌ایم. زنده‌گان مدفون شده‌ای که باید سنگ‌های سخت را کنار زنیم.

بر ما چه گذشت؟ بر ما چه می‌گذرد؟

آن‌چه بر زنان زندانی سیاسی ایران گذشته و می‌گذرد با همت و تلاش بسیاری از جان‌به‌در بردگان روز به روز بر همه‌گان آشکارتر می‌شود. همان جان‌به‌در برده‌گانی که محبوس ساعت‌شمار روزگار نشدند و یا اگر شدند خود را رها نکردند. جان‌به‌دربردگانی که با استفاده از قدرت زبان و قلم بر مخفی‌گاه‌ها و پستوهای زمان نور می‌افکنند و در جهت آشکارسازی و بیان بخش‌هایی از تاریخ کشورمان به کار می‌گیرند. همان تاریخ سه دهه‌ی اخیر که اقتدارگرایان و صاحبان قدرت بر آن‌اند تا آن‌را به بوته‌ی فراموشی سپارند. آن‌ها می‌خواهند هیچ روایتی بر جای نماند جز همان روایت‌های تحریف شده‌ای از تاریخ که خود نگارنده‌اش هستند. بنابراین قبل از ورود به بحث اصلی بایستی خاطر نشان ساخت که نه تنها این سطور که تمامی آزاداندیشان جهان قدردان زحمات زنان و مردانی هستند که در راه نفی فراموشی و احیای تاریخ سترون شده گام بر می‌دارند.

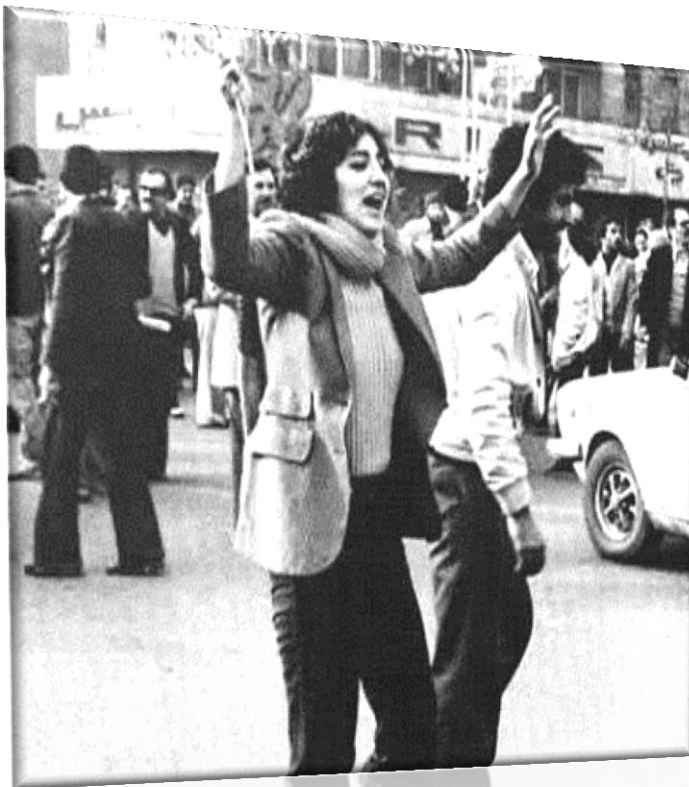
و اما بر ما زنان از فردای آزادی‌مان چه گذشت؟ چه شد که سایه‌های سنگین قدرت سلطه بر ذهن – اندیشه – زبان – هویت و شخصیت ما فرود آمد و ما را در تیره‌گی فرو نشاند؟ چگونه به اخلاق برده‌گی، ضد آفرین‌شگری و بی‌چرایی‌ای که حاکمان اسلامی به آن‌ها دامن می‌زنند تن دادیم؟ چرا بسیاری از ما آن‌چنان با جهان بیرون بیگانه شدیم که سکوت و پناهجویی به دنیای درون تنها سپرمان شد؟

ما آزاد شدیم! دخترانی با میانگین سنی ۱۸ تا ۲۳ سال. ما آزاد شدیم! بیوه‌گانی جوان که همسران‌مان به جوخه‌های اعدام سپرده شده بودند و یا در درگیری‌ها کشته شده بودند. ما آزاد شدیم! زنانی جوان که

همسران مان نیز با ما آزاد شدند. ما آزاد شدیم! مادرانی جوان با کودکانی آسیب دیده. کودکانی که یا مدتی را با ما در زندان سپری کرده بودند و یا خانواده‌های مان از آن‌ها نگهداری کرده بودند. همان کودکانی که به هنگام ملاقات با ترس و وحشت به ما می‌نگریستند. ما آزاد شدیم! مادرانی سال‌خورده که حتا نتوانستیم در غم از دست دادن فرزندان‌ام در زندان به سوگواری بنشینیم. مادرانی که در زندان مادر همه بودیم جز خویش!

بر مادران سال‌خورده چه گذشت جز چشیدن طعم تلخ کنایه‌های اقوام. همان نزدیکانی که آن‌ها را محکوم می‌کردند به فنا کردن فرزندان‌شان. همان همسایه‌هایی که شاید در کنج خانه به دیده‌ی احترام

به آن‌ها می‌نگریستند و در کوچه و خیابان از آن‌ها گریزان. آن‌ها چه کرده بودند جز بال گستردن بر خانواده و حمایت از فرزندان. جز درد و رنج فرو خوردن تا دم مرگ. این‌جا سخن از ان مادرانی نیست که توانستند به افشاگری پردازند و هم‌چنان به فعالیت‌های خود در اشکال مختلف ادامه دادند. این سطور البته قدر دان و دست بوس آن‌هاست تا به ابد. این‌جا سخن از مادرانی است که این امکان را نداشتند. مادرانی از شهرستان‌های کوچک. مادرانی





محصور در قوانینِ نا نوشته‌ی عشیره و اقوام. مادرانی که نخواستند به این قوانین تن دهند و طعمِ زهرآگینِ زندان و از دست دادنِ فرزندان را چشیدند ولی پس از آزادی‌شان این نزدیکان و دوستان بودند که نادانسته و ناخواسته روش‌هایی حکومتی را بر آن‌ها می‌آزمودند.

همان آیینی که بیش از سه دهه است حکومتِ اسلامی بر مردم ما به‌طور غیر مستقیم دیکته می‌کند و ما را بیش از پیش با یک‌دیگر بیگانه. همان رفتارهایی که به نامِ دل‌سوزی و محبتِ اقوام و دوستان بر مادرانِ سال‌خورده روا داشتند. همان‌ها که حتا با آنان سوگوار نشدند در غم از دست دادنِ فرزندان‌شان، همان عاشقانِ زنده‌گی. بر بیوه‌گانِ جوان اما شرایط بسیار هول‌ناک‌تر بود. آن‌ها آزاد شدند اما تنها. آن‌ها آزاد شدند با فرزندی که به یادگار مانده از دورانِ کوتاه و پر تلاطم اما فراموش نشدنیِ زنده‌گیِ مشترک. فرزندی که حتا نمی‌توانستند در مدرسه بگویند مرگ را همان متولیانِ سرودِ صبح‌گاهی بر پدرهای نادیده‌شان تحمیل کرده‌اند. بسیاری از آن‌ها موردِ اهانتِ خانواده‌های همسران‌شان قرار می‌گرفتند. بسیاری برای قیومیتِ فرزندان با موانعِ قانونی روبه‌رو بودند. و در این میان نگاهی ترحم‌آمیز از طرفِ دوستان و آشنایان. ترحمی تحقیرآمیز. آن‌ها همان‌هایی بودند که تا به امروز شاید خنده را بر خود حرام می‌پندارند. آن‌ها همان‌هایی بودند که در محیطِ کار به‌عنوانِ یک بیوه زنِ جوان موردِ تحقیر و یا تهدید قرار می‌گرفتند. آن‌ها همان‌هایی بودند که هر بار مجبور به تغییرِ محلِ کارشان می‌شدند. همان‌ها که هم‌چون بقیه از داشتنِ مشاغلِ دولتی و خصوصی مرتبط با دولت منع شده بودند. همان‌ها که از مشاغلِ قبلی‌شان نیز پاک‌سازی شده بودند. هر بار فریادِ زدن بر سرِ کارفرمای متجاوز به حقوقِ شخصی‌شان چقدر آن‌ها را فرسوده کرده؟! آماری در دست هست؟! چند بار وقتی سربه‌زیر و متین به خانه باز می‌گشتند موردِ ریش‌خند زنان همسایه قرار گرفتند که چرا او ناتوان است در یافتنِ مردی بالای سر. ناتوانی!!! چه بسیار بودند آن‌هایی که این بیوه زنانِ جوانِ جان‌به‌در برده را وادار می‌کردند به فراموش کردنِ همسران. اما آیا یادِ آن‌ها، آن عاشقانِ زنده‌گی، قابل فراموشی بوده و هست برای همسران‌شان؟! اگرچه بیوه بودن در جامعه‌ی ما به خودی خود معضلی عمیق است ولی برای این جان‌به‌در بردگان مسئله باز هم بغرنج‌تر می‌بود چرا که آن‌ها حتا نمی‌توانستند بگویند

همسران‌شان را چگونه از دست داده‌اند. در این جا لازم است خاطر نشان کنیم که ما از ایران سال‌های ۶۳ به بعد حرف می‌زنیم. سال‌هایی که بیان زندانی بودن با مخاطرات زیادی همراه بود. و چه فرسوده شدند و ساکت، این به اجبار بیوه شده‌گان جوان. بسیاری با همسران‌شان حکم آزادی را امضا کردند. به‌راستی اگر آماری از طلاق‌های رسمی و عاطفی آنان در دسترس بود شاید بهتر می‌شد به شرایط‌شان آگاه شد. شوهران اغلب پاک‌سازی شده و بی‌کار، دوباره از صفر شروع کردن زندگی مشترک. زنده‌گی که این‌بار کوله‌باری ناگفته از خاطرات را هم به‌همراه داشت. برخی از آنان ترجیح دادند حتا فرزندان‌شان از سوابق آن‌ها خبری نداشته باشند. ای کاش سری به زنده‌گی آن‌ها در این سال‌ها زده می‌شد تا ببینید چندین هزار بار هر کدام آن‌ها محکوم شدند در بدبخت کردن دیگری. و این‌بار نیز هم‌چون همیشه این زنان بودند که محکوم می‌شدند به ناکار آمدی. و حتا در بسیاری موارد همین زنان توسط همسران در خانه‌ها محبوس می‌شدند با نشان محترمانه‌ی زن خانه! کسی می‌داند چند نفر از این زنان شاهد قفل شدن درب خانه بر روی‌شان بودند به هر صبح‌گاه و نتوانستند دم بر آورند. برخی برای فرار از خود به روزمرگی دنیا روی آوردند و مال اندوزی بیمارگونه. برخی نیز درمان درد خود در فرزندان بیش‌تر. برخی آن‌چنان دچار سردرگمی شدند که ناخواسته متوسل شدند به خرافات. خرافاتی که سیستم حاکم هر روز بدان بیش‌تر و گسترده‌تر دامن می‌زند و حال مدت‌های مدیدی است که بسیاری خود نیز نمی‌دانند در مرز مخدوش‌شده‌ی خرافات و واقعیات روزگار می‌گذرانند. فقط به‌عنوان نمونه از کسی می‌گوییم که روزگاری تابوشکن بود و افشاگر خرافه‌گرایی مذهبی و حالا دیر زمانی که پارچه‌ی سبز می‌بندد بر درخت کهن‌سال همسایه ... ما آزاد شدیم ولی اندیشه‌های مان در پشت درهای خانه‌ها و ادارات مدفون شد چرا که تا سر می‌جنبانیدیم اطراف‌مان پر بود از مراقبان. مراقبان حکومتی و خانه‌گی. خانواده‌هایی نگران از تکرار تجارب آن دوران. حکومت اما سرخوش از این گم شدن ما در خودمان. و چه بسیار مواقع که آگاهانه دامن می‌زد به مراقبت‌های بیش‌تر اطرافیان. با هجوم به خانه‌ها بدون دلیل. با طولانی کردن مدت امضاهای هفته‌گی و ماهانه. با ندادن پاسپورت. با رد صلاحیت‌ها در بخش‌های گزینشی موسسات و ادارات دولتی. و این همه دست به‌دست هم می‌داد تا



ما در جامعه‌ی خود و در میان مردم خود بیگانه و بیگانه‌تر شویم. و اما اکثریتِ ما دختران جوانی بودیم پر شور و سرشار از انرژی. دخترانی که می‌خواستیم ادامه تحصیل دهیم و بسیاری از ما نتوانستیم. چرا که خانواده‌ها نگرانِ مستقل بودن مان بودند. و آن تعدادی هم که موفق به اخذ مدارک دانش‌گاهی شدیم اغلب در خیلِ عظیمِ بی‌کاران قرار گرفتیم. بی‌کاران جوان و دارای سوء پیشینه! تحصیل کرده‌گان ستاره‌دار. ستاره‌های اسارت. و در دانش‌گاه اما مجبور بودیم هویت دیگری از خود نشان دهیم. هویتی گاه متغایر با خودمان. یادمان باشد در آن دوران (و اکنون نیز) داشتن سابقه‌ی سیاسی چقدر هراس‌انگیز بود از دیدِ دیگران. و اما چه بر سرِ زندگی‌های خصوصی مان آمد. ما دخترانِ زیرِ سوال رفته. ما دخترانِ به خانه‌ی بخت رفته و عروسانِ مشکوک و زنانِ خانه‌دار شده. اما چرا زیرِ سوال رفته؟ مسئله‌ی تجاوز به دختران و زنان در زندان در آن زمان بدین گسترده‌گی مطرح نشده بود و هنوز در هاله‌ای از ابهام قرار داشت. مردم چیزهایی شنیده بودند. بگذارید مسئله را طور دیگری ببینیم. به هر حال هر جنایتی که رژیم علیه زندانیان سیاسی اعمال کرده و می‌کند بایستی افشا شود و بایستی روزی این اقتدارگرایان پاسخ‌گوی جنایاتی که مرتکب شدند باشند. و برای آن محاکمه شوند. ولی این یک طرفِ قضیه است. طرفِ دیگر مردمی هستند که هنوز برای‌شان مسئله‌ی باکره بودنِ دختران بسیار قابل اهمیت است. این مردم مخصوصاً نه حکومت را که بیش‌تر دختران و زنانِ زندانی را زیرِ سوال می‌برند. از طرفِ دیگر افشاگری‌هایی که توسطِ زندانیان سابق ساکن در خارج کشور و فعالان حقوق بشر در این زمینه صورت گرفت بسیار حایز اهمیت بوده و هست. و البته همه خواهانِ آنیم تا این افشاگری‌ها روزبه‌روز گسترده‌تر شود و افرادِ بیش‌تری لب به سخن گشایند. ولی این سطور از دیدِ دیگری هم بدین مسئله و در واقع عوارضِ جانبیِ این افشاگری‌ها می‌پردازد. چرا که بالاخره هر حرکتی برای تغییر همراه با برخی عوارضِ جانبی هم هست که گریزی از آن نیست. مسئله‌ی تجاوز مطرح شده بود حتی قبل از آزادی بسیاری از ما. و ما ازاد شدیم و هیچ کس از ما نپرسید که آیا ما هم جزو قربانیان تجاوز بوده‌ایم یا نه؟ فقط تعدادِ خواستگاران! انگشت شمار شد! برخی از اقوام بودند. برخی از آشنایان. و البته برخی از کسانی که خود دارای خطِ فکری خاصی بودند. پس ما انتخاب نمی‌کردیم. بلکه توسطِ انگشت‌شمار

خواستگاران انتخاب می‌شدیم! بگذارید گریزی بزنیم به خاطره‌ی جان‌به‌در برده‌ای از روز ازدواج‌اش تا شاید بهتر دریابیم بر ما چه گذشت. می‌گفت از زمانی که به یاد داشتم از مراسم سنتی ازدواج بی‌زار بودم. از این که در اولین شب زنده‌گی مشترک‌ام بخوادم نگرانِ زمان باشم و خیلِ زنانِ کنجکاو تا به سحر بیدار مانده. می‌گفت از خواستگارم که بسیار عاشق‌ام بود و سال‌های زندان را هم به انتظارم نشسته بود خواستم تا تن به این مراسم ندهد و او پذیرفت و من خرسند که شوهر آینده‌ام چقدر متریقی



است و همراه و هم‌فکر من. می‌گفت در آن زمان دیدم که همسرم به شدت به گریه افتاد. از او پرسیدم چه شده؟ گفت باور نمی‌کردم باکره باشی. خانواده‌ام هزاران بار به من سرکوفت زدند برای ازدواج با تو. و وقتی تو از من خواستی که تن به ازدواج سنتی ندهم مطمئن بودم که اتفاقی برای‌ات افتاده ولی با تو ازدواج کردم از سرِ ترحم!! و این ترحم تا سال‌ها ادامه داشت. سال‌ها نه عشق که ترحم. و خانواده‌ی همسر هنوز در میان مردمان

شهرِ کوچک‌شان شرمند و غرق در ناباوری. همین فشارها بر مردانِ جوانِ داوطلب به ازدواج با دخترانِ زندانی باعث شد تا این شوهران نادانسته دست به دست سیستیمِ غالب داده و ما را خانه‌نشینانِ غریبی کنند در وادی امنِ خانه! بسیاری از ما در شهرستان‌های مان با یک‌دیگر اقوامِ سببی شدیم ولی حتا نمی‌توانستیم رابطه‌ی دوستانه‌مان را چون گذشته داشته باشیم. خانواده‌ی همسران و خودِ آن‌ها از هرگونه ارتباط ما با هم هراسان بودند و حکومت چه شادمان از این تفرقه‌افکنی. بسیاری از ما حتا



نتوانستیم یک لحظه از آن دوران را با همسرانمان وا گوئیم. برخی که گفتیم از سر صداقت! شدیم محکومان تا به ابد. همان خاطرات شد چماقی بر سرمان. حتا برخی از همان شوهران زندانی روشن فکر و مخالف زورگویی های نظام حاکم در محیط خانه می شدند نماینده گان قدرت سلطه! برخی مورد خشونت های خانه گی قرار گرفتیم و دم بر نیاوردیم. آخر به کجا می توانستیم برویم. به کجا؟ در دادگاه ها که جایی نداشتیم. بسیاری از ما از استقلال مالی برخوردار نبودیم. بسیاری هربار که با اعتراض خانه ی همسرانمان را ترک می گفتیم توسط خانواده های خود بازگردانده می شدیم. آن ها می پنداشتند پس از طلاق چه بر سرمان خواهد آمد؟ و روزگار بر ما چنین گذشت. برخی از ما راهی یافته و به خارج از کشور پناهنده شدیم و در این میان توانستیم توانایی ها و استعداد های خود را شکوفا کنیم در محیطی که ما را زیر سوال نمی برد. برخی در کشور موفق شدیم خود را برهانیم و دوباره به بازسازی خرابه های زندگی مان بپردازیم. ولی بسیاری از ما خصوصا کسانی که در شهرستان های کوچک زندگی می کرده و می کنیم هر روز بیش از بیش با خود و با محیط اطرافمان بیگانه شدیم. آن قدر بیگانه که وقتی توسط همسرانمان در نیمه شب از خانه بیرون انداخته می شدیم، در پشت در بسته می ایستادیم. اشک می ریختیم و پس از ساعتی زنگ در خانه را می زدیم تا در را به روی مان بگشاید. ما خود با پای خویش به زندان مان بر می گشتیم و هنوز بسیاری از ما در این زندان ها محبوسیم! ما تا بدان حد مشغول امور خانه داری شدیم که ندانستیم برسرمان اما گرد پیری نشسته. ندانستیم که گذر ایام و سکوت ما چه کسانی را شادمان و مسرور کرده. ندانستیم که ما می توانیم همان زنده گان پویایی باشیم که سر از گورهای دسته جمعی بیرون آورده و با روایت گذشته و حال مان با نقل خاطرات مان همان خاطراتی که گوشه ای از تاریخند پرده از جنایات حاکمان اسلامی برداریم. جنایت محبوس کردن مان در پستوهای زمان.

جوانان و نسل های آینده نیازمند نقل این خاطراتند. آن ها با تاریخ تحریف شده راه به بی راهه خواهند برد. اما ما محبوسان شاید بیش از همه نیاز به همراهی و کمک داریم. ما را به فراموشی سپردند این

حاکمان سرمایه و مذهب. و ما در خود گم شدیم. ولی شاید این سطور فریادی از زنده به گوران و فراموش شده گان باشد. فریادی برای رهایی. فریادی برای نجات.

ای اوی من و ای اوی بسیاری چون من، باید که حافظه های مان را باز یابیم. تا از این ره گذر به بازیابی خویش دست یابیم. به نفی مرگ تحمیلی و احیای خود. اما برای این بازیابی ما جان به دربرده گان مدفون شده نیاز به کمک همه ی متخصصین امور اجتماعی- روان شناسی و مدافعان حقوق انسانی داریم. ما نیاز داریم تا ما را با خودمان آشتی دهند همان گونه که بسیاری توانستند. ما باید بگوییم و بنویسم تا خاموشی ها را منکر شویم. خودمان را به خاطر آوریم با نفی فراموشی. و برکنیم آن پوستین وارونه که از تاریخ بر تن مان پوشانده اند و بگسلیم زنجیر اسارت های چند باره را که بر پای مان بسته اند. نگذارید و نگذاریم تا بیش از این ما را به فراموشی سپارند. باید که به خاطر آوریم خود را.



فمینیسم سیاه و تقاطع باوری اینترسکشنالیتی

شارون اسمیت برگردان: نیما کوشیار

فمینیسم سیاه و تقاطع باوری [اینتر سِکشنالیتی]^۱

شارون اسمیت

برگردان: نیما کوشیار

«ما توافقی اساسی با تئوری مارکس به عنوان کاربرد آن در روابط اقتصادی خاص داریم، ما باور داریم که تحلیل‌های او برای درک شرایط اقتصادی خاص ما به عنوان زنان سیاه‌پوست باید بیش‌تر گسترش یابد»

(از بیانیه‌ی کلکتیو رودخانه‌ی کومباهی، ۱۹۷۷)^۲

«مفهوم هم‌زمانی ستم‌ها هنوز دشوارترین مسأله‌ی یک فمینیست سیاه‌پوست برای فهم حقیقت سیاسی ست و من باور دارم یکی از مهم‌ترین بخش‌های عمده‌ی ایدئولوژیک اندیشه‌ی فمینیست سیاه است»

(باربارا اسمیت، فمینیست سیاه‌پوست و حقوق‌دان، ۱۹۸۳)^۳

^۱ این مقاله ترجمه‌ای است از:

Sharon Smith; **Black feminism and intersectionality**, International Socialist Review, Issue ۱۱۱, Winter ۲۰۱۳-۱۴

^۲ The Combahee River Collective, April ۱۹۷۷. Quoted, for example, in Beverly Guy-Sheftall, ed., *Words of Fire: An Anthology of African-American Feminist Thought* (New York: The New Press, ۱۹۹۵), ۲۳۵. The statement is available online at www.circuitous.org/scraps/combahee.html.



کیمبرلی کرنشاو، پژوهش‌گر حقوق سیاه‌پوستان مفهوم «تقاطع‌باوری» را در مقاله‌ی روشن‌گرانه‌ی خود (Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, (Feminist Theory and Antiracist Politics)^۴ در سال ۱۹۸۹ ابداع کرد: تقاطع‌باوری مفهومی انتزاعی نیست بل که تعریفی‌ست از کارکرد ستم‌های گوناگونی که تجربه می‌شوند. در واقع کرنشاو این مفهوم را در قیاس با تقاطع ترافیکی یا چهارراه به کار برد تا مفهوم موردنظر خود را دقیق‌تر کند:

به قیاس آن با مفهوم ترافیکی چهارراه (یعنی رفت‌وآمد در چهار جهت) دقت کنید. تبعیض مانند ترافیک چهارراه ممکن است در هر جهتی جریان داشته باشد. اگر تصادفی در چهارراه رخ دهد می‌تواند روی رفت‌وآمد ماشین‌ها در یک جهت یا همه‌ی جهات تاثیر گذارد. اگر یک زن سیاه‌پوست به دلیل این‌که در تقاطع قرارداد آسیب ببیند، این آسیب می‌تواند معلول تبعیض جنسیتی یا تبعیض نژادی باشد. اما همیشه بازسازی صحنه‌ی تصادف آسان نیست: بعضی وقت‌ها خطر ترمز و خسارت وارد شده نشان می‌دهد چند عامل هم‌زمان دخیل بوده‌است و به این دلیل تلاش‌ها برای تشخیص راننده‌ی مقصر را ناکام می‌گذارد.^۵

^۳ Barbara Smith, ed., *Home Girls: A Black Feminist Anthology* (New Brunswick: Rutgers University Press, ۲۰۰۰), xxxiv.

^۴ Kimberlé Crenshaw, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics," *University of Chicago Legal Forum*, ۱۹۸۹, ۱۳۹-۶۷.

^۵ *Ibid.*, ۱۴۹

کرنش‌او استدلال می‌کند که زنان سیاه‌پوست در موارد گوناگون مورد تبعیض قرار می‌گیرند و این موارد را نمی‌توان دقیقاً به عنوان تبعیض جنسیتی یا تبعیض نژادی طبقه‌بندی کرد، بلکه عمدتاً ترکیبی از این دو است.



اکنون نظام حقوقی تبعیض جنسی را به عنوان ارجاع به بی‌عدالتی‌هایی ناگفته‌ایی تعریف می‌کند که همه با آن مواجه می‌شوند (از جمله زنان سفیدپوست)، درحالی‌که نژادپرستی به همه، (از جمله مردان سیاه‌پوست) و

دیگر مردم رنگین‌پوست ارجاع دارد. این چهارچوب زنان سیاه‌پوست را به صورت قانونی «نامرئی» و بدون حق اعاده‌ی قانونی تعریف می‌کند.

کرنش‌او تعدادی تبعیض شغلی را بر اساس دادخواهی‌های دادگاه شرح می‌دهد تا نشان دهد چگونه به شکایات زنان سیاه‌پوست بی‌توجهی می‌شود چون آن‌ها هم به‌عنوان زن و هم به‌عنوان سیاه‌پوست مورد تبعیض قرار می‌گیرند. حکم دادگاه درباره‌ی پرونده‌ی دِگرافنرید (DeGraffereid) در برابر جنرال‌موتورز که شکایت آن توسط پنج زن سیاه‌پوست در سال ۱۹۶۴ ثبت شد به‌روشنی این مساله را نشان می‌دهد.



شرکت جنرال موتورز برای فرصت‌های کاری‌اش قبل از سال ۱۹۶۴ هیچ زن سیاه‌پوستی را استخدام نکرده بود. سال ۱۹۶۴ سالی بود که فعالیت‌های حقوق مدنی در کنگره شکل گرفت. تمام زنان سیاه‌پوستی که پس از ۱۹۷۲ استخدام شده بودند -جدا از بحران اقتصادی ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۵ که عده‌ی وسیعی اخراج شدند- به سرعت کارشان را از دست دادند. این اخراج‌شدن‌ها در میان زنان سیاه‌پوست باعث طرح شکایت علیه اخراج‌های مبتنی بر سابقه‌ی کار شد که بر مبنای اصل «استخدام شده‌ی قدیمی، استخدام شده‌ی جدید» علیه کارگران سیاه‌پوست شرکت جنرال موتورز تبعیض قائل شدند و این اتفاق گسترش تجربه‌ی تبعیض‌های قبلی شرکت است.

بالاین حال دادگاه اجازه نداد که شاکیان، تبعیض بر مبنای جنسیت و تبعیض بر مبنای نژاد را با هم ترکیب کنند و در یک دسته‌ی تبعیض قرار دهند:

شاکیان استدلال می‌کنند که آن‌ها بابت زن سیاه‌پوست بودن‌شان تحت پی‌گرد قرار می‌گیرند و به این خاطر است که این دادخواهی می‌کوشد ترکیب دو علت را در زیرمجموعه‌ای جدید قرار دهد. به عبارت دیگر ترکیبی از تبعیض جنسی-نژادی. شاکیان به‌وضوح به دنبال تحقق راه حل وضعیت‌هایی هستند که در آن‌ها تبعیض اعمال می‌شود. اگرچه به آن‌ها اجازه داده نمی‌شود که به دنبال راه حل‌های ترکیبی برای ایجاد یک فراراه حل باشند. راه حل‌هایی فراتر از آنچه تدوین‌کننده‌گان قانون در نظر گرفته‌اند.^۶

بنابراین این دادخواهی بر این اساس مورد بررسی قرار گرفت که آیا تبعیض جنسی یا تبعیض نژادی یا موارد دیگر اتفاق افتاده است یا خیر. اما ترکیب آن‌ها مورد بررسی قرار نگرفت. دادگاه در رای خود مشخص «ابداع یک طبقه‌بندی جدید از زنان سیاه‌پوستی که سابقه بیش‌تری به عنوان مثال از مردان سیاه‌پوست دارند را رد کرد. ایجاد دسته‌های جدید اقلیت‌های دارای مصونیت، تحت

^۶ Crenshaw, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex," ۱۴۲

کنترل اصول ریاضی جای گشت‌ها و ترکیب‌هاست و به‌وضوح پیش‌بینی مضحک جعبه‌ی پاندورا را به‌وجود می‌آورد»^۷.

کرنش‌او این حکم را به این صورت مشاهده کرد که: «فراهم آوردن حمایت‌های حقوقی تنها زمانی که زن سیاه‌پوست نشان دهد که ادعای‌اش بر حسب جنسیت یا نژاد است، مشابه این است که تنها زمانی که راننده‌ی مسئول حادثه مشخص شد با آمبولانس تماس بگیریم»^۸.

«ما زن نیستیم؟»

پس از این‌که کرنش‌او مفهوم تقاطع‌باوری را در ۱۹۸۹ معرفی کرد این مفهوم به طور گسترده استفاده شد زیرا موفق شد در یک کلمه تجربه‌ی هم‌زمان تبعیض‌های چندگانه‌ای که زنان سیاه‌پوست با آن مواجه هستند را بیان کند. اما خود این مفهوم جدید نبود. از زمان برده‌داری زنان سیاه‌پوست مکرر ستم‌های چندگانه‌ی نژادی، جنسی و طبقاتی را بیان کرده‌اند. و با استفاده از عباراتی چون «ستم به هم پیوسته»، «ستم هم‌زمان»، «خطر مضاعف» و مفاهیم توصیفی دیگر به این مفهوم ارجاع داده‌اند.^۹

کرنش‌او مانند دیگر فمینیست‌های سیاه بر اهمیت سخن‌رانی معروف **سوجورنر تروث** (*Sojourner Truth*) با عنوان «ما زن نیستیم؟» تاکید می‌کند. این سخن‌رانی در سال ۱۸۵۱ در گردهمایی زنان در آکرون ایالت اوهایو ارائه شد:

«به من نگاه کن! به بازوهایم نگاه کن! من می‌توانم بکارم و درو کنم و جمع کنم و هیچ مردی نمی‌تواند رئیس من باشد! و آیا من یک زن نیستم؟ من می‌توانم مثل یک مرد کار کنم و بخورم و

^۷ Ibid., ۱۴۳

^۸ Ibid.

^۹ See, for example, Guy-Sheftall, Words of Fire



درضمن شلاق را هم تحمل کنم! و آیا من یک زن نیستم؟ من سیزده فرزند داشتم و دیدم که بیشتر آن‌ها به عنوان برده فروخته شدند و هنگامی که با اندوه مادرم گریه می‌کردم هیچ‌کس جز مسیح مرا نشنید! و آیا من یک

زن نیستم؟^{۱۰}»



سخنان تروث مشخص طبیعتِ ستمی که زنانِ سیاه‌پوست با آن مواجه‌اند را با زنانِ سفیدپوست مقایسه می‌کند. زنانِ سفیدپوستِ طبقه‌ی متوسط سنتن ظریف و احساساتی تلقی می‌شوند و

به‌طور کلی این زنان تابع تلقی مردانِ سفیدپوست هستند. درحالی‌که زنانِ سیاه‌پوست بدنام شده‌اند و موردِ آزار نژادپرستانه قرار می‌گیرند. آزاری که در جامعه‌ی آمریکا یک عنصر نهادینه و بنیادی‌ست. کرنشاو می‌نویسد: «هنگامی که سوجورنر تروث برخاست و شروع به سخنرانی کرد، تعدادی از زنانِ سفیدپوست خواستند که او سکوت کند زیرا ترس داشتند که تروث توجه‌ها را از حقِ رایِ زنان به سمتِ رهایی ببرد». این مساله تصویرِ روشنی از درجه‌ی نژادپرستی در جنبشِ حقِ رای به‌دست می‌دهد.^{۱۱}

کرنشاو موازنه‌ی خود را براساسِ تجربه‌های تروث با جنبشِ حقِ رایِ زنانِ سفیدپوست و تجربه‌های زنانِ سیاه‌پوست با فمینیسمِ مدرن شکل می‌دهد و می‌گوید: «وقتی تئوری‌ها و سیاست‌های

^{۱۰} Sojourner Truth, "Ain't I a Woman?" Women's Convention, Akron, Ohio, May ۲۸-۲۹, ۱۸۵۱. Quoted in Crenshaw, ۱۵۳.

^{۱۱} Ibid

فمینیستی ادعا می‌کنند منعکس‌کننده‌ی تجارب و خواست‌های زنان هستند و زنان سیاه‌پوست را شامل آن نمی‌کنند یا صحبتی از آنان نمی‌کنند، یک زن سیاه‌پوست باید بپرسد: آیا ما زن نیستیم؟».

تقاطع‌باوری به‌عنوان ترکیبی از ستم‌ها

بدین‌گونه اهداف سیاسی کرنشاو فراتر از بررسی نقص‌های سیستم قانونی‌ست. او می‌گوید تا زمانی که مانند گذشته تمرکزها در درجه‌ی اول بر زنان سفیدپوست یا مردان سیاه‌پوست باشد، زن سیاه‌پوست مکررن در تحلیل‌های ستم جنسی یا ستم نژادی غایب است. او به‌دنبال به‌چالش کشیدن تئوری‌های فمینیستی و نژادی‌ست که از «بازتاب دقیق اثر متقابل نژاد و جنسیت» غافل هستند و می‌گوید: «به دلیل این که اثر تجارب متقاطع از مجموع جنسیت و نژاد بزرگ‌تر است، هر تحلیلی که شامل تقاطع‌باوری نباشد نمی‌تواند چگونه‌گی فرودستی زنان سیاه‌پوست را بازشناسد»^{۱۲}.

کرنشاو می‌گوید جنبه‌ی مهم تقاطع‌باوری در این است که ستم را به عنوان رنج‌های جداگانه بررسی نکنیم بلکه به جای بررسی منفرد، آن‌ها را به عنوان یک تجربه‌ی ترکیبی درنظر بگیریم. این امر اهمیت فراوانی در سطوح عملی ساختار جنبش دارد.

در کتاب «اندیشه‌ی فمینیست سیاه: دانش، آگاهی و سیاست توان‌مندسازی» که در سال ۱۹۹۰ به چاپ رسید، پاتریشیا هیل کولینز (*Patricia Hill Collins*) تناقض‌های اجتماعی را که

^{۱۲} Ibid., ۱۴۰



سوجورنر تروث مطرح کرده بود بسط و گسترش داد. و در آن به راه افتادنِ مبارزاتِ جمعیِ زنانِ سیاه‌پوست را معلولِ ایجادِ «خردِ جمعی» در میانِ زنانِ سیاه‌پوست دانست:

«اگر زنان منفعل و شکننده هستند، پس چرا زنانِ سیاه‌پوست را به عنوانِ (قاطر) می‌شناسند و آن‌ها را به کارهای طاقت‌فرسای تمیزکاری می‌گمارند؟ اگر انتظار ما از مادران این‌ست که در خانه به فرزندان‌شان بپردازند، چرا زنانِ سیاه‌پوستِ ایالات متحده مجبور به پیدا کردنِ کارهای خدماتِ عمومی هستند و باید فرزندان‌شان را در مهدِ کودک رها کنند؟ چرا وقتی تلقیِ کلی این‌ست که بهترین شغلِ زنان مادرشدن است، زنانِ جوانِ سیاه‌پوست تحتِ فشارند تا از هورمون‌های ضدبارداری نورپلانت و دیوپورورا استفاده کنند؟ در غیابِ یک فمینیسمِ سیاهِ مترقی که تقاطعِ ستم‌های جنسی و نژادی و رشدِ آن توسط تضادهای طبقاتی را به کار بندد، زاویه‌ی دیدی که با تلقی از معیارِ کارگرانِ بی‌ارزش و مادرانِ شکست‌خورده ایجاد می‌شود به سمت درونی شدن می‌رود و مقوله‌ی ستم را درونی می‌کند. اما میراثِ مبارزاتِ زنانِ سیاه‌پوستِ ایالات متحده نشان می‌دهد که خردِ مشترکِ جمعیِ زنانِ سیاه‌پوست برای ایستاده‌گی از دیرباز وجود داشته است. این خردِ جمعی به نوبه‌ی خود باعث ایجادِ دانشِ تخصصی‌تری در میانِ زنانِ سیاه‌پوستِ ایالات متحده شد و به عبارتِ دیگر اندیشه‌ی فمینیسمِ سیاه به عنوان یک نظریه‌ی انتقادی طرح‌ریزی شد.^{۱۳}

کولینز همانندِ کرنشاو از مفهومِ تقاطع‌باوری برای تحلیل استفاده می‌کند و می‌گوید: «ستم (شامل "جنسی و نژادی" یا "جنسی و ملیتی") در تولیدِ نابرابری باهم عمل می‌کنند». اما کولینز مفهومِ "ماتریسِ تحقیر" را به این فرمول اضافه می‌کند: «ماتریسِ تحقیر به این موضوع ارجاع دارد که ستم‌های متقاطع در واقع چگونه سازمان می‌یابند. صرف‌نظر از ستم‌های متقاطع که در کنش و

^{۱۳} Patricia Hill Collins, Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment, second edition (New York: Routledge, ۲۰۰۱), ۱۱-۱۲.

واکنش‌اند، خاصیتِ ساختاری، تادیبی و هژمونیک حوزه‌های گوناگونِ قدرت موجبِ ایجادِ گونه‌های مختلفی از انواعِ ستم شده است»^{۱۴}.

در جای دیگر کولینز به مولفه‌های پیچیده‌ی طبقاتِ اجتماعی در زنانِ سیاه‌پوست و نقشِ آن‌ها در شکل‌دهیِ درک‌های سیاسی اشاره می‌کند. کولینز در «مرزهای یک شناخت‌شناسیِ فمینیستیِ آفروسنتریک (آفریقا محور: *AfroCentric*)» می‌گوید: «مادامی که نظرگاهِ یک زنِ سیاه‌پوست و مباحثِ شناخت‌شناسیِ آن ریشه در آگاهیِ زنانِ سیاه‌پوست از ستمِ جنسی و نژادی دارد، نمی‌توان آن را به‌سادگی نتیجه‌ی ترکیبِ آفروسنتریک و ارزش‌های زنانه دانست. نظرگاه‌ها ریشه در شرایطِ مادیِ واقعی دارند که شالوده‌ی آن‌ها طبقاتِ اجتماعی‌ست»^{۱۵}.

مبارزه با تبعیضِ جنسی در جوامعِ عمیقن نژادپرست

به‌خاطرِ نقشِ تاریخیِ برده‌داری و تبعیضِ نژادی در ایالاتِ متحده توسعه‌ی یک جنبشِ متحدِ زنان نیاز به تشخیصِ مفاهیمِ چندگانه‌ی دسته‌بندیِ نژادی دارد. مادامی که زنان به عنوان یک زن مورد تبعیض قرار می‌گیرند، هیچ جنبشی نمی‌تواند ادعا کند که برای تمامِ زنان سخن می‌گوید مگر این که برای زنانی نیز سخن‌گوید که تحتِ تاثیرِ عواقبِ نژادپرستی‌اند. زنانی که شاملِ طیفِ ناهمگونی از طبقه‌ی کارگر و فقیرند. اگر هدفِ زنانی‌اند که بیش‌ترین ستم از سوی سیستم به آن‌ها اعمال می‌شود، بنابراین نژاد و طبقه باید در مرکزِ توجهِ پروژه‌ی رهاییِ زنان قرار گیرد.

^{۱۴} Ibid., ۱۸

^{۱۵} Quoted in Guy-Sheftall, Words of Fire, ۳۴۵



در واقع یکی از نقاط ضعف مهم جنبش زنان فمینیست ایالات متحده، نبود توجه به نژادپرستی و اثر متقابل عظیم آن است. شکست‌هایی که در مقابله با نژادپرستی به وجود می‌آید زمانی به پایان می‌رسد که در تقابل با بازتولید وضع موجود نژادپرستی برآییم.

روایتی که درباره‌ی فمینیست مدرن به‌طور گسترده‌ای پذیرفته شده این است که در ابتدا این جنبش به دست زنان سفیدپوست در اواخر سال‌های دهه‌ی ۶۰ و ابتدای دهه‌ی ۷۰ به وجود آمده است و زنان رنگین‌پوست پس از آن جای پای آن‌ها گذاشته‌اند. این روایت در واقعیت نادرست است.

دهه‌ها قبل از طلوع جنبش مدرن رهایی زنان، زنان سیاه‌پوست خود را در برابر تجاوز سیستماتیک که از سوی مردان سفیدپوست اعمال می‌شد سازمان‌دهی کرده بودند. فعالین حقوق مدنی زنان از جمله رزا پارکز (*Rosa Parks*) صدای جنبشی مردمی بودند که از زنان سیاه‌پوست در برابر تجاوز جنسی دفاع می‌کردند. این جنبش زمانی شکل گرفت که تقاطع ستم‌های تاریخی در ایالات متحده به مرحله‌ی منحصربه‌فردی رسیده بود.

دانیل مک‌گویِر در «پایان تاریک خیابان: زن سیاه‌پوست، تجاوز و مقاومت - تاریخ جدیدی از جنبش حقوق مدنی از رزا پارکز تا ظهور قدرت سیاهان»^{۱۶} می‌گوید:

«در تمام قرن بیستم زنان سیاه‌پوست سوءاستفاده‌ی جنسی را محکوم کرده‌اند. آفریقایی-آمریکایی‌ها با بالابردن صدای‌شان (به عنوان یک سلاح) در برابر برتری سفیدپوستان، در کلیسا، دادگاه، جلسات کنگره‌ها مقاومت کردند. صدایی که مارتین لوتر کینگ آن را تجسم انسانیت آن‌ها نامید. دهه‌ها قبل از فمینیسم رادیکال در جنبش زنان، قربانیان تجاوز تشویق به حرف زدن شدند.

^{۱۶} Danielle L. McGuire, *At the Dark End of the Street: Black Women, Rape, and Resistance—A New History of the Civil Rights Movement from Rosa Parks to the Rise of Black Power* (New York: Random House, ۲۰۱۰).

اعتراضات عمومی زنان آفریقایی-آمریکایی باعث رشد خشم منطقه‌ای، ملی و حتی جهانی شد و باعث شکل‌گیری کمپین‌هایی رادیکال برای عدالت و کرامت انسانی شد»^{۱۷}.

به وجود آمدن مدارس لاری سیاه

در سال‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ تضاد طبقه‌ی متوسط سفیدپوست و مقوله‌ی ستم بر زنان سیاه‌پوست کاملن آشکار شده بود. همان‌طور که در کتاب مستندگونه‌ی فوق‌العاده محبوب بتی فریدان (*Betty Friedan's*) با نام رمز و راز زنانه‌گی می‌بینیم، «کارشناسان» نسخه‌ی زندگی شاد خانه‌داری را برای زنان غیرشهری می‌پیچند و در عین حال زنان سیاه را به خاطر عدم انطباق‌شان با این مدل مؤاخذه می‌کنند.^{۱۸} زنان سیاه‌پوست سنتن بیرون از خانه مشغول به کار هستند و تعداد آن‌ها از زنان سفیدپوستی که وضعیت‌شان شبیه آن‌هاست خیلی بیش‌تر است. و به همین دلیل به خاطر معضلات اجتماعی ناشی از استقلال اقتصادی نسبی‌شان مورد مؤاخذه قرار گرفتند.

استفانی کوونتز (*Stephanie Coontz*) فعال سوسیالیست-فمینیست می‌گوید: «فرویدی‌ها و دانش‌مندان علوم اجتماعی تاکید می‌کنند مردان سیاه‌پوست در ابتدا به علت برده‌داری و بعدها به علت استقلال اقتصادی نسبی زنان‌شان دچار اخته‌گی شده‌اند. حتا چندی از رسانه‌های آفریقایی-آمریکایی نیز این تحلیل را می‌پذیرند». یک نشریه‌ی آفریقایی-آمریکایی در سال ۱۹۶۰ در مقاله‌ی خود می‌نویسد که استقلال سنتی یک زن سیاه‌پوست باعث می‌شود که او «بیش‌تر در تضادهای بیولوژیک ذاتی خود نسبت به یک زن سفیدپوست قرار گیرد»^{۱۹}.

^{۱۷} Ibid., xix-xx

^{۱۸} Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (New York: W.W. Norton, ۱۹۶۴).

^{۱۹} Stephanie Coontz, *A Strange Stirring: The Feminine Mystique and American Women at the Dawn of the ۱۹۶۰s* (Basic Books, ۲۰۱۱), ۱۲۴.



این موضوع وقتی کاملن مشخص شد که وزارت کار آمریکا گزارش خود را با عنوان «خانواده‌ی سیاه‌پوست: مشکلی برای حرکت ملی» منتشر کرد. این مقاله توسط دانیل پاتریک موینیان (*Daniel Patrick Moynihan*) که بعدها سناتور شد) نوشته‌شد. او می‌نویسد «مادرسالاری سیاه» که نقطه‌ی مرکزی در «آسیب‌شناسی پیچیده‌ی» خانواده‌های سیاه‌پوست است باعث بوجود آمدن چرخه‌ی فقر می‌شود. و ادامه می‌دهد: «واقعیت بنیادی خانواده‌ی سیاه‌پوست نقش‌های غالبین معکوس زن و شوهر در این خانواده‌هاست» و معمولن زنان سیاه‌پوست بیش‌تر از مردان خود کسب درآمد می‌کنند.

این مقاله توضیح می‌دهد «اساسن جامعه‌ی سیاه‌پوستان در یک ساختار مادرسالارانه گرفتار شده‌است چون از مسیر کلی جامعه‌ی آمریکایی خارج است و به‌طور کلی از پیش‌رفت به عنوان یک گروه بازمانده است». این مقاله توضیح می‌دهد چرا این موضوع یک مشکل است:

«احتمالن هیچ دلیل خاصی وجود ندارد که یک جامعه که در آن مردان در روابط خانواده‌گی مسلط هستند ترجیح می‌دهد به‌سوی نظم مادرسالاری برود. ضمنن به وضوح این یک نقطه‌ی ضعف بزرگ است که اصل کارکردی یک گروه اقلیت با کارکرد اکثریت متفاوت باشد. وضعیت وجودی خانواده‌ی سیاه‌پوست این‌گونه است. در جامعه‌ی ما مردان رهبری سپهرهای خصوصی و شخصی جامعه را در دست دارند. نظم چنین جامعه‌ای با این نوع رهبری آسان‌تر و دارای مزایای بیش‌تر است. خرده‌فرهنگی‌هایی چون سیاه‌پوستان که بر طبق این الگو سازمان‌دهی نشده‌اند در موضع ضعف قرار دارند»^{۲۰}.

این مثال نشان می‌دهد که چرا مقوله‌ی ستم جنسی را بدون درنظرگرفتن نقش نژادپرستی نمی‌توان به‌طور مؤثر بررسی‌کرد. و فمینیسم سیاه تا آن زمان اولویت خود را بر بررسی

^{۲۰} Office of Planning and Research, US Department of Labor, "The Negro Family: The Case for National Action, (March ۱۹۶۵)." Available online at www.dol.gov/asp/programs/history/webid-m....

به هم پیوسته‌ی رابطه‌ی نژاد، جنسیت و طبقه قرار داده بود، درحالی که گروهی از فمینیست‌های سفیدپوست در آن زمان تمایل به چشم‌پوشی از این مسأله داشتند و با این کار می‌خواستند نشان دهند که زنان رنگین‌پوست با هردو مقوله‌ی تبعیض جنسیتی و تبعیض نژادی تحت «ستم مضاعف» نیستند. تجارب زنان سیاه‌پوست از ستم جنسیتی به همراه نژادپرستی و نابرابری طبقاتی شکل گرفته‌است و به همین دلیل در جنبه‌هایی مشخص، از تجربه‌ی زنان سفیدپوست و طبقه‌ی متوسط متفاوت است.

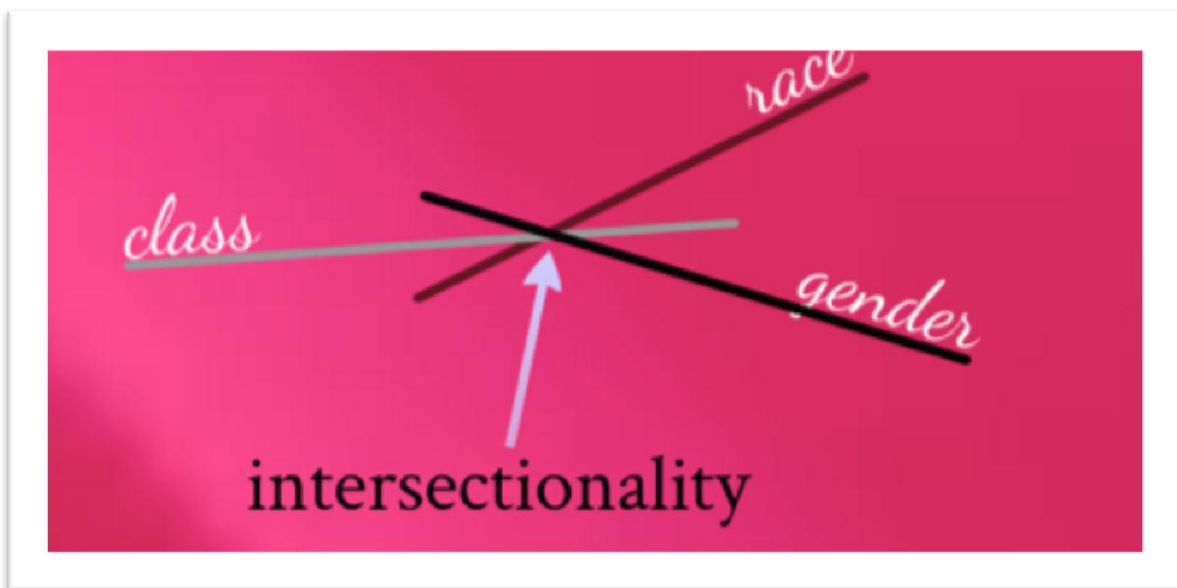
«دو جامعه، یکی سفید و یکی سیاه – مجزا و نابرابر»

سال‌های دهه‌ی ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ نژادپرستی در آمریکا به شدت رواج داشت و درعین حال جنبش توده‌ای حقوق مدنی برای پایان دادن به قانون نژادپرستانه‌ی جیم کرو در جنوب تا نژادپرستی بالفعل در شمال شروع به مبارزه کرد. ازدواج بین نژادهای مختلف تا سال ۱۹۶۷ هنوز قدغن بود و نهایتاً در این سال با رأی دادگاه عالی که معروف به رأی لایوینگ وی ویرجینیا (*Loving v. Virginia*) است این قانون برخلاف قانون اساسی تشخیص داده شد.

در سال‌های میانی دهه‌ی شصت تا اواخر این دهه شورش‌های شهری کشور را فراگرفت و محله‌های سیاه پوست فقیرنشین با خشونت پلیس و تبعیض‌های نژادپرستانه روبه‌رو شدند. در ۱۹۶۷ کمیسیون ملی بررسی بی‌نظمی‌های شهری تشکیل شد که با نام کمیسیون کریر (*Kerner Commission*) شناخته می‌شد. این کمیسیون برای بررسی ریشه‌ای علل اعتصاب‌های شهری بوجود آمد. در ۱۹۶۸ کمیسیون گزارشی را ارائه داد که شامل کیفرخواستی بر علیه نژادپرستی و تبعیض نژادی در جامعه‌ی آمریکا بود. این گزارش نتیجه می‌گیرد که:



«کشور ما به سوی یک جامعه‌ی دوقطبی می‌رود، یکی سفید و یکی سیاه - جد/ازهم و نابرابر... تبعیضِ نژادی و فقر در محلاتِ فقیرنشین سیاهان شرایطِ مخرب و ویران‌گری را به وجود آورده که برای بسیاری از سفیدپوستان آمریکایی ناشناخته است. چیزی که سفیدهای آمریکایی به درستی درک نکرده‌اند اما یک سیاه‌پوست هیچ‌گاه نمی‌تواند فراموش کند این است که جامعه‌ی سفیدپوستان عمیقنِ مسؤلِ این محله‌ها است. محله‌های که انیستیتوهای سفیدپوستان به وجود آوردند و آن را ادامه می‌دهند و جامعه‌ی سفیدپوستان آن را نمی‌بیند»^{۲۱}.



کمیسیونِ کِرِنر تأکید می‌کند که بیش‌تر این معضلات ریشه در «تبعیضِ نژادیِ گسترده در استخدام، آموزش و مسکن دارد که نتیجه‌ی ادامه‌ی محرومیتِ سیاه‌پوستان از مزایای پیش‌رفت اقتصادی است». کمیسیون نتیجه می‌گیرد که درجه‌ی تبعیض در مقوله‌ی مسکن به‌گونه‌ای بود که باعثِ «توزیعِ نامتوازنِ جمعیت شد که به‌طورِ میانگین ۸۶ درصدِ سیاهان مجبور شدند محلِ زندگیِ خود را در شهرها تغییر دهند»^{۲۲}.

^{۲۱} Report of the National Advisory Commission on Civil Disorders (New York: Bantam Books, ۱۹۶۸), ۱-۲۹. Available online at www.eisenhowerfoundation.org/docs/kerner...

^{۲۲} Ibid.

زنان سیاه‌پوست و دیگر زنان رنگین‌پوست در عکس‌العمل به درجه‌ی بالای نژادپرستی و تبعیض جنسیتی که در دهه‌ی ۶۰ با آن مواجه شدند، شروع به سازمان‌دهی در برابر ستم کردند و تشکیلات گوناگونی به‌وجود آوردند. به عنوان مثال در ۱۹۶۸ زنان سیاه‌پوست کمیته‌ی هماهنگی دانش‌آموزان (SNCC) اتحاد زنان جهان سوم (NBFO) را شکل دادند. در ۱۹۷۴ گروهی از زنان فمینیست سیاه از جمله فلورینس کندی، آلیس واکر و باربارا اسمیت، تشکیلات ملی فمینیسم سیاه (NBFO) را به‌وجود آوردند. در ۱۹۷۴ باربارا اسمیت برای ایجاد تشکیلات (کلکتیو) رودخانه‌ی کومباهی (The Combahee River Collective) که در بوستون مستقر بود) به دیگر فعالین فمینیسم سیاه پیوست و آن را جایگزینی رادیکال و خودآگاه برای (NBFO) می‌دانست. نام‌گذاری کلکتیو رودخانه‌ی کومباهی به دلیل بزرگ‌داشت نقشه‌ی موفقیت‌آمیز حمله از طریق خط ریلی زیرزمینی رودخانه‌ی کومباهی‌ست. این نقشه توسط هریت توبمن (Harriet Tub-man) طرح‌ریزی شد و در جریان آن ۷۵۰ برده آزاد شدند.

بیانیه‌ی کلکتیو رودخانه‌ی کومباهی در سال ۱۹۷۷ صادر شد و در آن دیدگاه خود را به عنوان فمینیست سیاه در مقابل اشکال مختلف ستم تشریح کردند. این بیانیه شامل مسأله جنسیت، هویت جنسی، طبقه و ستم نهادینه است و بعدها مفهوم تقاطع‌باوری در آن قرار داده‌شد.

«خط کلی سیاست‌مان در حال حاضر این خواهد بود که ما فعالانه متعهد به مبارزه در برابر نژادپرستی و ستم‌های جنسیتی و طبقاتی هستیم و وظیفه‌ی اصلی ما بسط تحلیل‌ها و تجربی‌ست که اساس آن‌ها بر این حقیقت استوار است که سیستم‌های عمده‌ی ستم، به‌هم پیوسته‌اند. سنتز این ستم‌ها شرایط زندگی ما را شکل می‌دهد. به عنوان یک زن سیاه‌پوست ما فمینیسم سیاه را به عنوان یک جنبش منطقی سیاسی می‌بینیم که با اشکال چندگانه و متعدد ستم، ستمی که بر تمام زنان رنگین‌پوست اعمال می‌شود، مبارزه می‌کند»^{۲۳}.

^{۲۳} Combahee River Collective Statement



آن‌ها اضافه می‌کنند که «ما می‌دانیم مقوله‌ای به نام ستم جنسی-نژادی وجود دارد که نه صرفن جنسی‌ست و نه صرفن نژادی. تاریخ نشان می‌دهد تجاوز به زنان سیاه‌پوست به‌دست مردان سفیدپوست سلاحی برای سرکوب سیاسی‌ست»^{۲۴}.

پیامدهای نادیده گرفتن طبقه و تفاوت‌های نژادی در میان زنان

همان‌طور که اشاره کردیم رمز و راز زنانه‌گی ب‌تی فریدان که در سال ۱۹۶۳ منتشر شد صدای زنان خانه‌دار سفیدپوست طبقه‌ی متوسط شد که در خانه‌های خود محبوس شده و محکوم بودند که تنها برای برآوردن نیازهای خانواده زندگی کنند. این کتاب خیلی زود احساسات میلیون‌ها زن را برانگیخت، زنانی که ناامیدانه به دنبال راه فراری از بی‌راهه‌ی بیگاری خانه‌داری بودند.

با این حال کتاب فریدان تفاوت‌های موجود طبقه‌ای و جنسیتی را که در بین زنان موجود بود نادیده گرفت. او برای هدف قراردادن مخاطبان خود در بین زنان سفیدپوست طبقه‌ی متوسط تصمیمی آگاهانه گرفت. همان‌طور که کوونتزر اشاره می‌کند «محتوای کتاب رمز و راز زنانه‌گی و استراتژی بازاریابی‌ای که فریدان و ناشرش در پیش گرفتند منجر به نادیده‌گرفتن نمونه‌های زنان سیاه‌پوست شد». خود فریدان مطمئن بهتر از هر کسی می‌دانست. او در سال‌های دهه‌ی ۳۰ و ۴۰ در محافل چپ‌گرای کارگری رفت‌وآمد داشت اما در اواسط دهه‌ی ۵۰ تصمیم گرفت خود را به‌عنوان یک زن غیرسیاسی غیرشهری معرفی کند. (اواسط دهه‌ی ۵۰ زمان اوج‌گیری شکارچیان ضدکمونیست در دوره‌ی مک‌کارتی بود)^{۲۵}.

^{۲۴} Ibid

^{۲۵} Coontz, A Strange Stirring, ۱۴۰

تنها تعداد کمی از زنان طبقه‌ی کارگر (از هر نژادی) قادر بودند از پسِ پیش‌نهاد فرید/ن برآیند. پیش‌نهاد فریدان این بود که زنان هنگامی که مشغول به کارند برای کارهای روزمره‌ی خانه‌ی خود کارگرانِ خانه‌گی استخدام کنند. بنابراین «زنانِ سیاه‌پوستی که این کتاب را خوانند به اندازه‌ی مخاطبانِ سفیدپوست واکنش مشتاقانه‌ی به کتاب نشان ندادند»^{۲۶}.

فرید/ن مادرانِ خانه‌نشینی را که از خود شجاعتِ شکستنِ نقشِ سنتی خود را دارند تحسین می‌کند. زنانی که به‌دنبالِ شغل‌های با درآمدِ کافی هستند. فرید/ن دل‌سوزانه می‌نویسد که این زنان «سخت‌ترین مشکلات را در بارداری، پیدا کردنِ پرستار و کلفت و انجام و مرتب نگه‌داشتنِ شرایط، وقتی که شوهرشان در رفت‌وآمد بود، داشتند. اما او ارزشی برای اظهارنظر درباره‌ی همان پرستاران و کلفت‌هایی که زنان شاغل استخدام می‌کنند قائل نیست. زنانی که تمام روز کار می‌کنند و وقتی به خانه باز می‌گردند با کارِ خانه‌گی و مسئولیتِ نگه‌داریِ بچه‌ها روبه‌رو می‌شوند.

بعد از این که رمز و رازِ زنانه‌گی منتشر شد، جردا لِرِنِر (Gerda Lerner) فعالِ چپ‌گرایِ حقوقِ مدنی و تاریخ‌نگارِ زنان، خطاب به فرید/ن مطلبی نوشت و کتابِ او را تحسین کرد ولی در این حال درباره‌ی کتابِ نوشت که فرید/ن کتاب را «منحصراً درباره‌ی معضلاتِ طبقه‌ی متوسط، زنانِ تحصیل‌کرده نوشته‌است». لِرِنِر اشاره می‌کند که «زنانِ کارگر، خصوصاً سیاه‌پوست تنها در شرایطِ نامناسبی که در کتابِ رمز و رازِ زنانه‌گی آمده کار نمی‌کنند بلکه تحتِ معایبِ فشارآورنده‌ی تبعیضِ اقتصادی کار می‌کنند»^{۲۷}.

قابلِ ذکر است که اشاره کنیم فرید/ن تصویری عمیق‌تر ضد هم‌جنس‌گرایانه به تصویر می‌کشد که در تلاش‌های تشکیلاتی‌اش در دهه‌ی ۷۰ نمایان است. او می‌گوید «هم‌جنس‌گرایی که مثل یک دودِ تیره در چشم‌اندازِ آمریکا در حالِ گسترش است» ریشه در رمز و رازِ زنانه‌ای دارد که می‌تواند

^{۲۶} Ibid., ۱۲۶

^{۲۷} Ibid., ۱۰۱



تولیدکننده‌ی «گونه‌ای از پرستشِ مادر-پسری باشد که منجر به هم‌جنس‌گرایی آشکار یا پنهان می‌شود. پسری که تحتِ چنین عشقِ مادریِ انگل‌واری خاموش نگه داشته می‌شود، نه تنها در زمینه‌ی جنسی بلکه در تمام زمینه‌ها رشد نخواهد کرد»^{۲۸}.

باز تولیدِ اسطوره‌ی متجاوزِ سیاه‌پوست

نژادپرستی تنها در جناحِ محافظه‌کارِ جنبشِ زنان وجود ندارد. سوزان برونمیلر (Susan Brownmiller) نویسنده‌ی کتابِ برخلافِ اراده‌ی ما: مرد، زن و تجاوز که در سال ۱۹۷۵ به چاپ رسید ریشه‌ی ستم بر زن را در خام‌ترین شکلِ خود یعنی شرایطِ بیولوژیکال توصیف می‌کند و آن را بر پایه‌ی تواناییِ فیزیکیِ مرد برای تجاوز می‌داند: «وقتی مردان می‌فهمند می‌توانند تجاوز کنند، این کار را می‌کنند... کشفِ مردها، این که می‌توانند از آلتِ جنسی خود به عنوانِ سلاحی برای تولیدِ ترس استفاده کنند یکی از مهم‌ترین کشف‌های دوره‌ی ماقبلِ تاریخ در کنارِ آتش و تیشه است. من معتقدم از دورانِ ماقبلِ تاریخ تاکنون تجاوز نقشِ مهمی داشته‌است». برونمیلر نتیجه می‌گیرد که مردان از تجاوز به عنوانِ ابزاری برای اعمالِ قدرت به زنان استفاده می‌کنند: «مطمئن این یک فرآیندِ آگاهانه از سوی تمامِ مردان است که همه‌ی زنان را در حالتِ ترس قرار دهند»^{۲۹}.

این چهارچوبِ نظری که صرفن براساسِ تفاوت‌های بیولوژیکالِ زنان و مردان است به برونمیلر اجازه می‌دهد که پیش‌فرضِ ارتجاعیِ خود را به نامِ مبارزه با ستم بر زن توجیه کند. و در گزارشِ خود در درباره‌ی قتلِ /میت تیل در ۱۹۵۵ به نتایجِ نژادپرستانه‌ای می‌رسد. تیلِ پسرِ بچه‌ی ۱۴ ساله‌ای بود که در تابستانِ این سال به دیدنِ خانواده‌اش در جیم کروی می‌سی‌سی‌پی رفته بود. او در یک شوخی نوجوانانه متهم به «جرم» سوت‌زدن برای یک زنِ سفیدپوستِ متأهل به نامِ کاولین

^{۲۸} Friedan, The Feminine Mystique, ۲۶۳-۶۴

^{۲۹} Susan Brownmiller, Against Our Will: Men, Women and Rape (New York: Ballantine, ۱۹۹۳), ۱۴-۱۵

بریانت شد. تیل شکنجه شد، سپس با گلوله هدف قرار گرفت و بدن کوچک‌اش را به رودخانه‌ی تالاهاتچی انداختند.

با وجود قتلِ تیل، برون‌میلر تیل و قاتلانش را به عنوان کسانی تعریف می‌کند که بر سر تقسیم اعمال قدرت بر زن سفیدپوست می‌جنگیدند. و در این مسأله از کلیشه‌ای استفاده می‌کند که آنجلا دیویس (فعال و محقق سیاه‌پوست) آن را «احیای اسطوره‌ی قدیمی و نژادپرستانه‌ی تجاوزگر سیاه‌پوست» می‌داند.^{۳۰}

نوشته‌های برون‌میلر دیدگاه او در این مورد را نشان می‌دهد:

«به‌ندرت مورد به این مشخصی سراغ داریم که به‌روشنی چگونگی زمینه‌های ستیز مردان برای دست‌رسی به یک زن را نشان دهد. چیزی که در فروش‌گاهِ بریانت اتفاق افتاد را نباید به عنوان یک لاس‌زدنِ معصومانه بپنداریم.../میت تیل برای نشان دادن این موضوع جلو رفت که او (و استنتاجن تمام سیاهان) می‌توانند یک زن سفیدپوست را به‌دست بیاورند. و کارولین بریانت نزدیک‌ترین سوژه‌ی در دسترس بود. در معنای دقیق دست‌یابی به تمام زنان سفیدپوست زمینه‌ی این موضوع است»^{۳۱}.

داستان‌نویس، شاعر و فعال قابل احترام، آلیس واکر (Alice Walker) در نقد کتاب نیویورک تایمز در ۱۹۷۵ پاسخ می‌دهد «میت تیل متجاوز نبود. او حتا مرد نبود. بچه‌ای بود که نمی دانست سوت‌زدن‌اش به قیمت جان‌اش تمام می‌شود»^{۳۲}. دیویس تناقض‌های اصلی تحلیل برون‌میلر از تجاوز را شرح می‌دهد: «برون‌میلر با طرفداری از زن سیاه‌پوست بدون نظر گرفتن

^{۳۰} Angela Y. Davis, *Women, Race, and Class* (New York: Vintage, ۱۹۸۳), ۱۷۸

^{۳۱} Brownmiller, *Against Our Will*, ۲۷۲

^{۳۲} Alice Walker quoted in D.H. Melhem, *Gwendolyn Brooks: Poetry and the Heroic Voice* (Lexington, Ky.: University Press of Kentucky, ۱۹۸۷), ۲۴۹.



شرایط حادثه، خود را تسلیم نژادپرستی می‌کند. ناتوانی برون‌میلر در توجه‌دادن زنان سفیدپوست به ضرورت ترکیب مبارزه‌ی سرسختانه علیه نژادپرستی و مبارزه‌ی ضروری علیه ستم جنسی باعث شده که امروزه نیروهای نژادپرست امتیاز مهمی به‌دست آورند»^{۳۳}.

در ۱۹۷۶ نشریه‌ی تایمز سوزان برون‌میلر را به عنوان یکی از «زنان سال» انتخاب کرد و کتاب او را با عنوان این‌که «دقیق‌ترین و محرک‌ترین قسمتی از دانش است که از سوی جنبش فمینیسم ظهور کرده است»^{۳۴}. اعتراض‌ها نسبت به برون‌میلر درباره‌ی نظرگاه مشخص نژادپرستانه‌اش از طرف سیاست جریان اصلی به‌کلی نادیده گرفته شد. اعتراض‌هایی که از سوی زنان سیاه‌پوستی مثل دیویس و واکر صورت گرفت.

مبارزه با تبعیض جنسیتی و نژادپرستی در دهه‌ی ۷۰

باید اذعان کرد که تعدادی از زنان رنگین‌پوست که در دهه‌ی ۷۰ و ۸۰ به عنوان فمینیست شناخته شده بودند شدیداً به روی‌کرد فمینیسم جریان اصلی انتقاد داشتند. روی‌کردی که مبارزه با نژادپرستی و دیگر اشکال مختلف ستم را نادیده می‌گرفت. به‌عنوان مثال باربارا / اسمیت در سخنرانی خود در ۱۹۷۹ در چالشی آشکار با زنان سفیدپوست طبقه‌ی متوسط و هم‌جنس‌گرایان فمینیست قرار داشت و برای شمول اشکال مختلف ستم در مبارزات زنان به بحث پرداخت:

«دلیل این‌که نژادپرستی موضوعی مربوط به فمینیست‌هاست به آسانی با تعریف ذاتی فمینیسم قابل توضیح است. فمینیسم یک تئوری سیاسی و تلاشی برای رهایی تمام زنان است: زنان

^{۳۳} Davis, Women, Race, and Class, ۱۸۸-۸۹

^{۳۴} Ibid., ۱۷۸

رنگین پوست، زنان طبقه‌ی کارگر، زنان دارای مشکلات جسمی، لربین‌ها، زنان سال‌خورده و هم‌چنین زنان هم‌جنس‌گرایی که از لحاظ اقتصادی وضعیت ممتازی دارند. هر چیزی جز این نه تنها فمینیسم نیست بلکه صرفن خودبرتربینی زنان است»^{۳۵}.

اما در طی سال‌های دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ تعدادی از زنان سیاه‌پوست و دیگر زنان رنگین‌پوست، به علت عدم توجه به رهایی زنان در جنبش‌های ملی و ضدنژادپرستانه، احساس طرد شدن و بیگانه‌گی داشتند. برای نمونه کلکتیو رودخانه‌ی کومباهی از کارآزموده‌گان حزب پلنگ سیاه و دیگر سازمان‌های ضدنژادپرستانه تشکیل شده بود. فمینیست‌های سیاه‌پوست در این زمینه‌ی سیاسی سنتی را پایه‌گذاشتند که اولویت ستم بر زنان را نسبت به مسأله‌ی نژادپرستی و برعکس آن را رد می‌کرد. این سنت فرض را بر ارتباط بین نژادپرستی و جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌گذارد و استراتژی‌های طبقه‌ی متوسط برای آزادی زنان را نفی می‌کند. استراتژی‌هایی که مرکزیت مسأله‌ی طبقات را در زندگی زنان طبقه‌ی کارگر و فقیر نادیده می‌گیرد.

زنان سیاه‌پوستی مثل آنجلا دیویس به تئوری و عمل زنان سفیدپوستی که قادر به تشخیص مرکزیت نژادپرستی نیستند اعتراض می‌کنند. کتاب پیش‌روی دیویس «زن، نژاد و طبقه» تاریخ زنان سیاه‌پوست ایالات متحده را با نظرگاهی مارکسیستی از آغاز سیستم برده‌داری تا سرمایه‌داری مدرن بررسی می‌کند. کتاب او به بررسی مسائل مربوط به حقوق بارداری و حقوق مربوط به تجاوز می‌پردازد و به این موضوع می‌پردازد که این مسائل چگونه تجارب عمیقن متفاوت زنان سفیدپوست و سیاه‌پوست را نشان می‌دهد. در ادامه به هرکدام از این مسائل می‌پردازیم.

^{۳۵} Quoted in Cherríe Moraga and Gloria Anzaldúa, eds., This Bridge Called my Back: Writings by Radical Women of Color (New York: Kitchen Table: Women of Color Press, ۱۹۸۳), ۶۱.



* حقوق مربوط به بارداری و آزارهای مربوط به عقیم‌سازی نژادپرستانه

جریان اصلی فمینیسم در دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ به مسأله‌ی حقوق باروری و پیروزی در موضوع سقط جنین قانونی می‌پردازد درحالی‌که سیاست‌های نژادپرستانه را که به طور تاریخی بر زنان سیاه‌پوست اعمال شده. این سیاست از به دنیا آوردن و بزرگ کردن هر تعداد بچه که این زنان سیاه‌پوست می‌خواهند جلوگیری کرده است.

دیویس استدلال می‌کند که جنبش کنترل تولیدمثل و برنامه‌ی عقیم‌سازی نژادپرستانه‌ی آن ضرورتن مسأله‌ی حقوق باروری را برای زنان سیاه‌پوست و دیگر زنان رنگین‌پوست پیچیده‌تر می‌کند. زنانی که تاریخ هدف آزار و اذیت قرار گرفته‌اند. دیویس راهی را که پیش‌گام کنترل تولیدمثل قرن بیستم، مارگارت سنجر (*Margare Sanger*) پیش گرفته را نشان می‌دهد. کسی که در روزهای ابتدایی فعالیتش سوسیالیست بود و به سوی جنبش اصلاح نژادی تغییر رویه داد. این جنبش آشکارا رویکردی شعارگونه و نژادپرستانه در مورد کنترل جمعیت داشت: «آدم‌های مناسب: کودکان بیش‌تر، آدم‌های نامناسب: کودکان کم‌تر».

بر اساس نظر طرفداران اصلاح نژادی، این آدم‌های «نامناسب» برای زاییدن کودکان شامل ناتوان‌های جسمی و فیزیکی، زندانی‌ها و فقیرهای غیر سفیدپوست بود. همان‌طور که دیویس اشاره می‌کند «از ۱۹۳۲ انجمن اصلاح نژادی می‌توانست افتخار کند که حداقل ۲۶ ایالت قانون عقیم‌سازی را اجباری کرده‌اند و هزاران آدم (نامناسب) برای جلوگیری از تولیدمثل جراحی شده‌اند».

در راه‌اندازی «پروژه‌ی سیاه‌پوستان» در ۱۹۳۹ انجمن کنترل تولیدمثل سنجر استدلال کرد که: «جمعیت سیاه‌پوستان، به طور عمده در جنوب کشور، سهل‌انگاران و فاجعه‌بار تربیت می‌شوند». سنجر در نامه‌ای شخصی و محرمانه می‌گوید «ما نمی‌خواهیم کلمه‌ای مبنی بر این که قصد داریم

جمعیت سیاه‌پوست را از بین ببریم بشنویم ولی اگر این اتفاق از سوی اعضای سرکش اتفاق افتاد وزیر خوب کسی‌ست این ایده را تصحیح کند»^{۳۶}.

سیاست‌های نژادپرستانه‌ی کنترل جمعیت قسمت بزرگی از زنان سیاه‌پوست، لاتین و بومیان آمریکایی را خواست و اراده‌ی آن‌ها را ندارند عقیم‌سازی می‌کند. در سال ۱۹۷۴ دادگاه ایالت آلاباما دریافت که در این ایالت بین ۱۰۰،۰۰۰ تا ۱۵۰،۰۰۰ نوجوان سیاه‌پوست فقیر هر سال عقیم‌سازی شده‌اند.

در دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ شاهد یک اپیدمی عقیم‌سازی و دیگر اشکال تهدید و اجبار بودیم که زنان سیاه‌پوست، بومیان آمریکا و زنان لاتین تبار را هدف قرار داده‌بود و در کنار آن نیز خیزش تندی را علیه این بدرفتاری‌ها مشاهده کردیم. مطالعات دهه‌ی ۷۰ نشان می‌دهد که ۲۵ درصد از زنان بومی آمریکا عقیم‌سازی شده‌اند و این اتفاق در زنان متأهل سیاه‌پوست و لاتین تبار در مقیاس بزرگ‌تری نسبت به تمام زنان متأهل اتفاق افتاده است. از ۱۹۶۸ در پورتوریکو که هنوز مستعمره‌ی آمریکا بود یک‌سوم زنان در دوره‌ی باروری خود به طور موقت عقیم‌سازی شدند.^{۳۷}

با این حال فمینیست‌های جریان اصلی نه تنها مبارزه علیه این موضوع را نفی می‌کنند، بلکه بر این معضلات می‌افزایند. بعضی افراد اهداف کنترل جمعیتی را با تمام مفاهیم نژادپرستانه‌اش به عنوان اهدافی ظاهرن «لیبرال» می‌پذیرند.

به عنوان مثال در سال ۱۹۷۲ زمانی که بومیان آمریکا و دیگر زنان رنگین‌پوست بر علیه سیاست‌های اجباری فرزندخوانده‌گی که جوامع آنان را هدف قرار داده بود به مبارزه برخاستند، خانم مگزین از مفسران عمدتن سفیدپوست و طبقه‌ی متوسطی سوال می‌کند: «شما چه کار

^{۳۶} Davis, Women, Race & Class, ۲۱۳-۱۵

^{۳۷} Rickie Solinger, ed., Abortion Wars: A Half Century of Struggle, ۱۹۵۰-۲۰۰۰ (Berkeley: University of California Press, ۱۹۹۸), ۱۳۲; Committee for Abortion Rights and Against Sterilization Abuse (CARASA) and Susan E. Davis, ed., Women Under Attack (Boston: South End Press, ۱۹۸۸), ۲۸.



می‌کنید وقتی شهروندِ وظیفه‌شناسی هستید، به انفجارِ جمعیت و مسائل محیط‌زیستی اهمیت می‌دهید، عاشقِ بچه‌هایید و می‌خواهید ببینید فرزندِ خودتان چه شکلی خواهد بود و می‌خواهید بیش‌تر از یک بچه داشته باشید؟» این خانم یک راه‌حلِ پیش‌نهاد می‌کند: «یکی به دنیا بیاورید و یکی به فرزندخوانده‌گی بگیرید»^{۳۸}. بچه‌هایی که برای فرزندخوانده‌گی پیش‌نهاد می‌شوند عمدتاً بومیِ آمریکا، سیاه‌پوست، لاتین و آسیایی هستند. مطمئن باشید قانونی شدنِ سقطِ جنین که در دادگاهِ عالی در ۱۹۷۳ بر اساسِ تصمیمِ معروف به (Roe V. Wade) گرفته‌شد، اهمیتِ بالایی در میانِ زنان داشت و نتیجه‌ی مستقیمِ مبارزاتِ مردمی بود. به دلیلِ عواقبِ اقتصادی و اجتماعی ناشی از نژادپرستی زنده‌گیِ زنانِ سیاه‌پوست، لاتین‌تبار و دیگر زنانِ رنگین‌پوست در زمانِ غیرقانونی بودنِ سقطِ جنین در خطرِ بیش‌تری قرارداشت. قبل از این‌که در ۱۹۷۰ سقطِ جنین در نیویورک قانونی شود، سیاه‌پوستان ۵۰ درصدِ زنانی بودند که بر اثر سقطِ جنینِ غیرقانونی جان می‌باختند و این عدد در موردِ پورتوریکویی‌ها ۴۴ درصد بود^{۳۹}.

قانونی‌شدنِ سقطِ جنین در ۱۹۷۳ غالباً به عنوانِ مهم‌ترین موفقیتِ جنبشِ مدرنِ زنان در نظر گرفته می‌شود. این پیروزی در پایانِ آن دهه با پیروزی دیگری همراه شد که اگرچه کم‌تر مورد توجه قرار گرفت اما به همان اندازه مهم بود و آن پیروزیِ مبارزاتِ علیه ستمِ عقیم‌سازی بود. این پیروزی نتیجه‌ی مبارزاتی مردمی بود که درجه‌ی اول توسط زنانِ رنگین‌پوست راه‌اندازی شده بود. نهایتاً در ۱۹۷۸ دولت‌مردانِ فدرال با ایجادِ قوانینی تعدیلی برای عقیم‌سازی به مطالباتِ فعالینِ سیاه‌پوست، بومی و لاتین اذعان کردند. این قانون شامل یک مدت زمانِ انتظار ضروری و

^{۳۸} Quoted in Meg Devlin O'Sullivan, "'We Worry About Survival': American Indian Women, Sovereignty, and the Right to Bear and Raise Children in the ۱۹۷۰s," Dissertation, (Chapel Hill: ۲۰۰۷). Available online at www.cdr.lib.unc.edu/indexablecontent?pid=uuid:7a462a63-5185-4140-8f3f-ad094b75f04d&ds=DATA_FILE.

^{۳۹} Guardian (US), April ۱۲, ۱۹۸۹, ۷

فرم‌های اجازه‌نامه‌ای می‌شد که زنان به زبانی که به آن سخن می‌گویند موافقت‌شان را با عقیم‌سازی اعلام می‌کنند.^{۴۰}

دیویس اشاره می‌کند که زنانِ رنگین‌پوست «خیلی بیش‌تر از خواهران سفیدپوست‌شان با چاقوی زمخت و کشنده‌ی سقط جنین‌کننده‌گان بی‌عرضه آشنایی دارند. کسانی که در این راه غیرقانونی به دنبال سود می‌گردند»^{۴۱}. این مسأله در کمپین‌های حق سقط جنین غایب است. او نتیجه می‌گیرد که «فعالین حق سقط جنین باید جنبش خود را از اوایل دهه‌ی ۷۰ مورد بررسی قرار دهند. اگر این کار را انجام دهند شاید متوجه شوند چرا بسیاری از خواهران سیاه‌پوست‌شان نسبت به انگیزه‌های آنان حالتی همراه با سوءظن دارند»^{۴۲}.

*مؤلفه‌ی نژادپرستانه‌ی تجاوز

تجاوز یکی از آسیب‌زاترین ابزار ستم بر زن در تمام جهان است. اما تجاوز در ایالت متحده از زمان برده‌داری دارای مؤلفه‌ی نژادپرستی است و به عنوان سلاحی کلیدی در حفظ سیستم برای اقتدار سفیدپوستان استفاده می‌شود. دیویس استدلال می‌کند که تجاوز «بعدی ضروری در روابط اجتماعی بین ارباب و برده است»^{۴۳}.

او تجاوز را «سلاحی برای سلطه، سلاح سرکوب که هدف پنهان‌اش خاموش کردن مقاومت زن برده و دراین روند تضعیف روحیه‌ی مردان‌شان است»^{۴۴} می‌داند. نهادینه شدن تجاوز بر زن

^{۴۰} Jael Silliman, Marlene Gerber Fried, et al., *Undivided Rights: Women of Color Organize for Reproductive Justice* (Cambridge: South End Press, ۲۰۰۴), ۱۰.

^{۴۱} Davis, ۲۰۴

^{۴۲} Ibid., ۲۱۵

^{۴۳} Ibid., ۱۷۵

^{۴۴} Ibid., ۲۴



سیاه‌پوست باعثِ نجاتِ الغای برده‌داری شد و برده‌داری را به فرمی مدرن برد: «تجاوزِ گروهی که به‌وسیله‌ی کوکلوکس‌کلن (*Ku Klux Klan*) و دیگر سازمان‌های تروریستی بعد از دوره‌ی جنگ‌های تداوم یافت به عنوان سلاحی پنهان بر علیه جنبشِ برابری سیاهان استفاده شد»^{۴۵}.

گلوریا جوزف (*Gloria Joseph*)، مارکسیست-فمینیستِ سیاه‌پوست، دیدی همه‌جانبه نسبت به تجربه‌های مشترکِ مردان و زنانِ سفیدپوست به دست می‌دهد و می‌گوید که در جامعه‌ی مدرن «تجربه‌ی برده‌گی سیاهان در ایالاتِ متحده قسمتی طنزآمیز از برابری زن و مرد است. کارگری زن و مردها در مزارع و خانه‌ها به نسبتِ برابری غیرانسانی و وحشیانه است». او همچنین اضافه می‌کند: «تجاوز به زنان سیاه‌پوست و بدنام کردن و اخته کردنِ مردانِ سیاه‌پوست به یک اندازه شنیع است. تصویر ساخته‌گیِ مردِ سیاه‌پوست به عنوانِ متجاوز همیشه از برابرِ جدانشدنی‌اش، تصویرِ زنِ سیاه‌پوست به عنوانِ بی‌بندوبار، قوی‌تر بوده است. تصویرِ گریه‌های زنِ سیاه‌پوست که تحتِ تجاوز قرار گرفته به اندازه‌ی تصویرش به عنوانِ یک زنِ بی‌بندوبار مشروعیت ندارد»^{۴۶}. همان‌طور که لِرِنِر می‌گوید «اسطوره‌ی متجاوزِ سیاه‌پوستِ زنِ سفیدپوست، هم‌زادِ اسطوره‌ی زنِ بدکاره‌ی سیاه‌پوست است. هر دوی آن‌ها توجیهی برای ادامه‌ی استثمارِ مردان و زنانِ سیاه‌پوست است»^{۴۷}.

برون‌میلر در بازتولیدِ فرض‌های نژادپرستانه درباره‌ی تجاوز و شکست دادن مبارزه با این مفروضات تنها نبود. دیویس قویاً به فمینیست‌های سفیدپوستِ دهه‌ی ۷۰ انتقاد می‌کند و معتقد است آن‌ها از ادغامِ تحلیل‌های نژادپرستی با تئوری و پراتیک‌شان غافل بوده‌اند. او می‌گوید: «تنها تعداد کمی از نظریه‌پردازانِ فمینیست طی جنبش‌های ضدِ تجاوزِ معاصر موقعیتی را که زنانِ سیاه‌پوست به عنوانِ قربانیانِ تجاوز در آنند تحلیل کرده‌اند. این گره‌های تاریخی زمانی در حدی وسیع شناخته

^{۴۵} Ibid., ۱۷۶

^{۴۶} Lydia Sargent, ed, *Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* (Cambridge, Mass.: South End Press, ۱۹۸۱), ۹۴

^{۴۷} Quoted in Davis, ۱۷۴

شد که در آن زنان سیاه‌پوست (که به‌وسیله‌ی مردان سفیدپوست موردِ خشونت و آزار قرار می‌گرفتند) و مردان سیاه‌پوست (که به خاطرِ اتهامِ تجاوز کشته یا معلول می‌شدند) به هم پیوند خوردند»^{۴۸}.

فمینیسم سیاه‌چپ‌گرا به عنوان سیاستِ فراگیر^{۴۹}

این مقاله تلاش می‌کند نشان‌دهد زنانِ فمینیستِ سیاه‌پوست از زمان برده‌داری سنتِ سیاسی متمایزی را درپیش گرفته‌اند که این سیاست براساسِ تحلیل‌های سیستماتیک از به‌هم‌پیوستگیِ ستمِ نژادی، جنسیتی و طبقاتی‌ست. فمینیست‌های سیاه و دیگر فمینیست‌های رنگین‌پوست از دهه‌ی ۷۰ در ایالاتِ متحده مسائل را بر این اساس تحلیل کردند و رویکردشان را، برای دستیابی به یک استراتژی مناسب که با تمام اشکالِ ستم مبارزه‌ی مشترک می‌کند، بسط و گسترش دادند.

در سال‌های دهه‌ی ۶۰ فمینیست‌های سیاه-همراه با دیگر فمینیست‌های رنگین‌پوست و لاتین-منتقدِ جنبش‌های فمینیستیِ عمدتاً سفیدپوست و جنبش‌های ضدِ نژادپرستی بودند. نقدِ آن‌ها بر جنبش‌های فمینیستی به خاطر نژادپرستیِ آن‌ها و نقدشان بر جنبش‌های ضدِ نژادپرستی به خاطر تبعیضِ جنسیتیِ آن‌ها بود. و معتقد بودند ساختارِ جداگانه‌ی آن‌ها به‌گونه‌ای‌ست که تنها می‌توانند ستمی را که متوجه‌شان است در دستور کارِ خود قرار دهند. و هنگامی که به‌درستی از ایده‌ی تفاوت‌های طبقاتی و نژادیِ زنان دفاع می‌کردند اما این سازمان‌ها درونِ خود به همین‌صورت عمل می‌کردند زیرا این تفاوت‌ها به صورتِ گسترده‌ای توسطِ بسیاری از زنانِ جنبش در آن زمان کتمان می‌شد و یا نادیده گرفته می‌شد. در نتیجه زنانِ سیاه‌پوست و رنگین‌پوست در تئوری و پراتیک حضور نداشتند.

^{۴۸} Ibid., ۱۷۳

^{۴۹} politics of inclusion



درعین حال هدف نهایی جداکردن موقتِ بیش‌تر سیاه‌پوستانِ چپ‌گرا و دیگر فمینیست‌های رنگین‌پوست تا زمانی که درک شوند نبود. بیش‌تر باربارا/اسمیت رویکردی همه‌جانبه را برای مبارزه با ستم‌های چندگانه متصور شد و آغاز آن را ائتلافی بر سر مبارزه با ستم‌هایی مشخص دانست. او در ۱۹۸۳ گفت: «پیش‌روترین بخش‌های جنبش زنان که شامل زنانِ رادیکالِ سفیدپوست می‌شود باید مسائل مربوط به نژادپرستی و بسیاری مواردِ دیگر را جدی‌تر بررسی کنند».^{۵۰} فمینیستِ آسیایی-آمریکاییِ مرلی وو (Merle Woo) به صراحت تأکید می‌کند: «امروزه من حتا احساسِ صدمه‌ی بیش‌تری می‌کنم وقتی می‌فهمم چقدر از مردم، چه تعدادِ زیادی از مردم به خاطرِ نژادپرستی و آزارِ جنسی، نمی‌توانند میزانِ قدرتی را که به خاطرِ عدمِ پیوسته‌گی از دست می‌دهیم، درک کنند». همه‌ی زنانِ سفیدپوستِ نژادپرست نیستند و همه‌ی مردانِ آسیایی-آمریکاییِ آزاردهنده‌ی جنسی نیستند. و تغییراتِ قابلِ مشاهده‌ای موجود است. تغییراتی که محسوس، واقعی و مثبت‌اند».^{۵۱}

هدفِ تقاطع‌باوری در سنتِ فمینیست‌های سیاه‌پوست ساختنِ جنبشی مقاوم برای رهایی زنان بوده‌است که نماینده‌ی خواست‌های تمامِ زنان باشد. باربارا اسمیت تصورِ و تعریفِ خود را از فمینیسم در ۱۹۸۴ توضیح داد: «همیشه آرزو می‌کردم این سخن را بسط دهم که یک جنبش که متعهد به مبارزه با تبعیضِ جنسیتی، نژادی و اقتصادی و هتروسکسیستی‌ست، در زمانی که با میلیتاریسم و بحرانِ ویرانیِ هسته‌ای قریب‌الوقوع مقابله می‌کند، اگر توجهی به مقابله با امپریالیسم، یهودی‌ستیزی و ستم‌هایی که بر ناتوانانِ جسمی (پیر و جوان) نداشته باشد، دچارِ کوتاه‌بینی شده‌است».^{۵۲}

^{۵۰} Smith, op cit., xxxi

^{۵۱} Moraga and Anzaldúa, The Bridge Called My Back, ۱۴۶

^{۵۲} Smith, Home Girls, ۲۵۷-۵۸

این روی کرد نه تنها به مبارزه علیه تبعیض و ستم کمک می کند بل که تئوری و پراتیک مارکسیستی را مستحکم تر می کند. این تئوری نه تنها به دنبال متحد کردن کسانی است که مورد استثمار قرار می گیرند بلکه می خواهد کسانی را که در سیستم سرمایه داری ستم می کشند تحت یک جنبش برای رهایی تمام بشر متحد کند. روی کرد فمینیسم سیاه که قبلن توضیح دادیم تعبیر معروفِ لنین را در «چه باید کرد؟» بسط می دهد: «آگاهی طبقه ی کارگر نمی تواند آگاهی حقیقی سیاسی باشد تا زمانی که این کارگران آموزش ببینند که به انواع ظلم ها، ستم ها، خشونت ها و سوءاستفاده ها عکس العمل نشان دهند و اهمیت ندهند چه طبقه ای تحت تأثیر این مقوله ها است. این آگاهی زمانی به دست می آید که آن ها از نظرگاهی سوسیال دموکراتیک عکس العمل نشان دهند نه نظرگاهی دیگر»^{۵۳}.

کلکتیو رودخانه ی کومباهی که شاید بتوان آن را خودآگاه ترین سازمان چپ گرا در فمینیست های سیاه دهه ی ۷۰ نامید، پایبندی خود را به سوسیالیسم و ضدامپریالیست بودن اعلام کرد و به حق برای توجه بیش تر به مقوله ی ستم به استدلال پرداخت:

«ما باور داریم که آزادی همه ی مردم تحت ستم همان طور که مستلزم نابودی پدرسالاری است، مستلزم نابودی سیستم های سیاسی-اقتصادی سرمایه داری و امپریالیسم نیز هست. ما سوسیالیست هستیم چون باور داریم باید به نفع کسانی که کار و تولید می کنند سازمان دهی کنیم، نه برای منفعت رئیس ها. منابع مادی باید میان تمام کسانی که آن را تولید می کنند تقسیم شود. ما هم چنین باور داریم یک انقلاب سوسیالیستی که فمینیست و ضدنژادپرست نباشد، نمی تواند آزادی ما را تضمین کند. گرچه ما با تئوری مارکس که در روابط خاص اقتصادی که او

^{۵۳} Vladimir Ilyich Lenin, "What Is To Be Done? Burning Questions of our Movement," Lenin's Collected Works Vol. ۵ (Moscow: Progress Publishers, ۱۹۷۳), ۴۱۲. Available online at www.marxists.org/archive/lenin/works/۱۹۰۱/witbd/iii.htm.



تحلیل کرد موافقت بنیادی داریم اما می دانیم که تحلیل های او برای فهم شرایط اقتصادی خاص ما زنان سیاه پوست باید بیش تر بسط پیدا کند»^{۵۴}.

در عین حال تقاطع باوری نمی تواند جایگزین مارکسیسم شود و فمینیست های سیاه هیچ گاه این گونه عمل نکرده اند. تقاطع باوری مفهومی ست برای فهم مقوله ی ستم، نه برای فهم استثمار. حتا مفهوم طبقه که مرتبن استفاده می شود جنبه های نخبه گرایانه و برتربینانه ی ایجادکننده ی ستم را توضیح می دهد. بیش تر فمینیست های سیاه به ریشه های سیستماتیک نژادپرستی و تبعیض جنسیتی اذعان دارند اما بسیار کم تر از مارکسیست ها روابط بین سیستم استثمار و ستم را در مفاهیم شان جای می دهند.

مارکسیسم امری ضروری ست زیرا چهارچوبی را برای فهم رابطه ی بین ستم و استثمار فراهم می کند (ستم به عنوان برآمده ی سیستم استثمار طبقاتی). هم چنین استراتژی خود را براساس ایجاد شرایط مادی و اجتماعی تعریف می کند که پایان دادن به هردو مقوله ی ستم و استثمار را ممکن می سازد. منتقدان مارکسیسم این چهارچوب را از منظر «تقلیل گرایی اقتصادی» مارکس دارای اعتبار نمی دانند.

مارتا گیمنز (Martha Gimenez) به عنوان یک مارکسیست-فمینیست پاسخ می دهد: «استدلال این که طبقه مفهومی بنیادی ست به معنای تقلیل جنسیت و نژاد به مفهوم طبقه نیست بلکه زمینه های اساسی و شناخته نشده ی قدرت را-که ریشه ی وقایعی است که در کنش اجتماعی زمینه های تقاطع باوری رخ می دهد- سلطه ی طبقاتی می داند»^{۵۵}. طبقه ی کارگر پتانسیل رهبری مبارزه ی کسانی را که تحت بی عدالتی و ستم هستند در در دستان خود دارد. و علت این مسأله در این است که هردو مقوله ی استثمار و ستم ریشه در سرمایه داری دارند. استثمار رویه ای ست که بر

^{۵۴} Combahee River Collective

^{۵۵} Martha Gimenez, "Marxism and Class, Gender and Race: Rethinking the Trilogy," Race, Gender & Class (۲۰۰۱: Vol. ۸, No. ۲), ۲۲-۳۳. Available online at www.colorado.edu/Sociology/gimenez/work/cgr.html.

طبق آن طبقه‌ی حاکم ارزش اضافی ناشی از کارِ کارگر را می‌رباید. فرم‌های گوناگونِ ستم‌نقشی اساسی در حفظِ سلطه‌ی اقلیتی کوچک بر اکثریتی بزرگ بازی می‌کند. در همه‌ی موارد دشمن یکتا و مشابه است.

مبارزه‌ی طبقاتی به آموزشِ کارگران کمک می‌کند و گاهن خیلی سریع با ایده‌های ارتجاعی و غرض‌ورزانه که کارگران را ازهم جدا می‌کند به مبارزه برمی‌خیزد. وقتی کارگران بر علیه سرمایه و عواملِ سرکوب‌اش (پلیس) شورش می‌کنند، طبیعتِ طبقاتی جامعه به سرعت روشن می‌شود. نژادپرستی، تبعیض جنسیتی، یا ایده‌های هوموفوبیایی که در تمام طولِ زندگی ترویج داده می‌شوند می‌توانند در چند روز توسطِ امواجِ شورشِ توده‌ای محو شوند. منظره‌ی صدها پلیس که برای حفاظت از سودِ اربابان به صف شده‌اند درباره‌ی طبیعتِ طبقاتی جامعه را در وضعیتِ سرمایه‌داری نشان می‌دهد.

هم‌چنین پروسه‌ی مبارزه حقیقتی دیگر از لایه‌های پنهانِ ایدئولوژیِ طبقه‌ی حاکم را نشان می‌دهد. طبقه‌ای که تولیدکننده‌ی کالاها و خدماتی‌اند که سرمایه‌داری را در حرکت نگه‌دارد. کارگران این توانایی را دارند که سیستم را با شورشی توده‌ای خاموش کنند. کارگران نه تنها نیروی ازبین بردنِ این سیستم را دارند بلکه می‌توانند آن را با یک جامعه‌ی سوسیالیستی جای‌گزین کنند، جامعه‌ای که اساسِ آن مالکیتِ همه‌گانیِ ابزارِ تولید باشد. اگرچه دیگر گروه‌های اجتماعی هم تحتِ ستم قرار دارند اما تنها طبقه‌ی کارگر قدرتِ عینیِ تغییرِ سیستم را دارد.

این‌ها دلایلِ اساسیِ استدلالِ مارکس است که بر اساسِ آن سرمایه‌داری گورکن‌های خود را در طبقه‌ی کارگر به‌وجود می‌آورد. اما وقتی مارکس طبقه‌ی کارگر را به عنوانِ عاملی برای تغییراتِ انقلابی تعریف می‌کند در حقیقت او پتانسیلِ تاریخیِ این طبقه را شرح می‌دهد و از پیش نتیجه‌گیری نمی‌کند. این مسأله‌ای کلیدی برای فهمِ سخنانِ لنین است که اشاره کردیم. مفهومِ کلیِ لنینیستیِ حزبِ پیش‌رو در فهمِ این مسأله نهفته است که نبرد ایده‌ها باید به عنوانِ مبارزه‌ای



درون جنبش طبقه‌ی کارگر باشد. کارگرانی که آلترناتیو سوسیالیستی را به دست می‌آورند و حزبی انقلابی را سازمان‌دهی می‌کنند می‌توانند بقیه‌ی کارگران را از سلطه‌ی طبقاتی ایدئولوژی حاکم برهانند و جایگزینی جهان‌شمول را تدارک ببینند.

تقاطع‌باوری به عنوان مفهومی که به تئوری مارکسیستی اضافه می‌شود می‌تواند راه را به سمت سطوح بالاتری از فهم طبیعتِ ستم هموار کند (فهمی که توسط مارکسیست‌های کلاسیک بسط پیدا کرده) و می‌تواند به مسیر ساخت اتحاد بین کسانی که در سیستم سرمایه‌داری تحت ستم و استثمارند کمک بیش‌تری کند و جنبشی متحدتر بسازد.



پرولترهای پرولترها

سیلوی برایان برگردان: مارال.س.



پروترهای پروترها*

از میان رهبران شان، پدران شان، صاحب کاران شان، و همسران شان؛ راه‌های
پرفرازونشیب‌رهای زن در امپراطوری دوم...

سیلوی برای بان

برگردان: مارال س.

متن پیش‌رو، توضیح کوتاهی است در شرح مبارزات زنان کارگر در فرانسه برای بهبود شرایط
زندگی و کارشان در سال‌های پیش از کمون پاریس. گرچه این نوشتار جامع نیست و همه‌ی
آنچه طی دهه‌ها مبارزه گذشته را بازگو نمی‌کند، اما به‌رغم محدود و موجز بودن، سعی دارد تا
تصویری کلی از روند مبارزات زنان کارگر را در آستانه‌ی کمون پاریس به‌دست دهد و فضای
مبارزاتی آن دوره را ترسیم کند.

پس از به تصویر کشیدن اوضاع اسفناک کار زنان کارگر، مختصری از راهکارهای زنان (و تا حدی مردان) سخن به میان می‌آید؛ راهکارهایی که از سوی زنانی که خود درگیر مبارزه بودند اندیشیده شده بود و به مدد سازمان‌هایی که زنان طی مبارزات خود به ضرورت‌شان پی‌برده بودند، اجرایی شد و تا اندازه‌ای هم توانست جواب‌گوی نیاز فوری و ضروری بخشی از زنان باشد.

با عمیق شدن در تاریخ مبارزات زنان، و به‌ویژه زنان کارگر و تأمل در اوضاع و احوال امروز جنبش زنان، درمی‌یابیم که پرسش‌هایی که پیش روی ماست، مشابه همان پرسش‌هایی است که نزدیک به یک قرن و نیم پیش برای کموناردها و مبارزین جنبش زنان در آن دوره نیز مطرح بوده است. نویسندگان بدون اینکه خود را در این متن به یافتن پاسخی برای این پرسش‌ها مقید سازد، یک‌بار دیگر آن‌ها را به طور ضمنی پیش می‌کشد؛ زن یا پرولتر، چه کسی سوژه‌ی مبارزات انقلابی است؟ نسبت زنان با انقلاب اجتماعی چیست؟ آیا انقلاب به رهایی زنان هم خواهد انجامید؟

گرچه حتا امروز این پرسش‌ها پاسخ جامع و یگانه‌ای دریافت نکرده‌اند، اما خوب می‌دانیم که پاسخ به پرسش‌هایی از این دست است که آینده‌ی مبارزه را رقم می‌زنند؛ نه به این معنا که پیشرفت مبارزه منوط به یافتن پاسخ برای این پرسش‌ها باشد، بلکه به این معنی که قطعاً نوع پاسخ ما تعیین‌کننده‌ی شیوه‌ی مبارزه‌مان خواهد بود و مسیر مبارزه‌مان را مشخص خواهد کرد. بی‌تردید بسیاری از راه‌حل‌ها خود را در متن مبارزه و در جریان مبارزه نشان خواهند داد. در مسیر مبارزه و در فرایندی که رو به رهایی دارد روشن می‌گردد که تأکید روی هویت زنانه (و به تبع آن روی جنبش زنان)، تا کجا می‌تواند امکانی فراهم سازد که مبارزات رهایی‌بخش پیش برود و انقلاب اجتماعی رخ دهد؟

آنچه در این خطوط روایت می‌شود نه درست‌ترین نگاه به تاریخ مبارزه‌ی زنان است، نه تمام آن‌چه می‌توان در این باره گفت، اما خواندن‌شان دست کم به‌خاطر یک دلیل دیگر خالی از لطف نیست؛



اینکه روشن می‌شود که بر خلاف توهماتِ متوسطینِ دلباخته‌ی دموکراسیِ پارلمانی و دوستدارانِ فضای باز و اعتدال و تدبیر، به لحاظ تاریخی حقوق شهروندی از جمله حقوق کارگران و زنان و غیره، هیچ‌گاه از دل صندوق رأی و یا در شرایطِ مسالمت‌آمیز و در پیِ مذاکره‌ی آشتی‌جویانه بین کارفرما و کارگر بیرون نیامده، بلکه کارگران، و مخصوصن کارگران زن هر امتیازی را تنها در طی مبارزات پیگیر و گاه خونین به‌دست آورده‌اند و سپس آن را با چنگ و دندان برای نسل‌های بعدی حفظ کرده‌اند.

لازم به یادآوری است که انتخاب این متن برای ترجمه نه به دلیل توافق با نگاه کلی نویسنده، بلکه -همان‌طور که گفته شد- صرفن از این روست که این متن چکیده‌ی فشرده‌ای از پیوندهای تاریخی جنبش زنان و جنبش کارگری را در اختیارمان می‌گذارد.

کلمات یا عباراتی که در کروشه [] آمده است برای روان‌تر خوانده شدن متن از طرف مترجم اضافه شده‌اند، هم‌چنین در پی‌نوشت‌ها سعی شده است تا چند سطری در شرح مبارزات و نظرات برخی از مبارزین کمون اضافه شود. با این امید که کاستی‌های احتمالی در متن و ترجمه‌ی آن مانع بهره بردن از آن نشود، این ترجمه‌ی ناچیز تقدیم می‌شود به زنان کارگری که در پیش چشمان انسانیت به زانو درآمده، هر روز از بلندای کاخ سرمایه سقوط می‌کنند: به نسرين‌ها و آذرهای بی‌نام.

«من دو نوع/ مردم در شهرهای مان می‌بینم»، ژول میشله [تاریخ‌نگار فرانسوی] در «زن» چنین نوشته بود و به این صورت پرولترها و «پرولترهای پرولترها» [یعنی] زنان‌شان را در برابر هم قرارداده یا مقایسه کرده بود. در آستانه‌ی ۱۸ مارس ۱۸۷۱ «مسئله»ی زنان همان‌قدر برای جنبش سوسیالیستی مرکزی است که مسئله‌ی کارگران. متأسفانه، بیشتر این مسائل پرسش‌برانگیز اغلب توسط مردان طرح، بیان و به بحث گذاشته شده‌اند. این مسائل در بهترین حالت پاسخ‌هایی پدرسالارانه و در بدترین حالت پاسخ‌هایی تحقیرآمیز یا توهین‌آمیز دریافت کرده‌اند. در آستانه‌ی کمون، زنان دریافتند که برای بهبود دادن شرایط زندگی، ابتدا باید روی خودشان حساب کنند؛ برای اینکه خود را در صحنه‌ی سیاسی و اجتماعی بقبولانند (اچراکه در فرانسه [حق رأی همگانی تا سال ۱۹۴۴ تنها به شکل نیمه همگانی باقی ماند)؛ برای معنا دادن به تمایلات فرهنگی، هنری و عاشقانه‌شان؛ برای خارج شدن از دوگانه‌ی باستانی‌ای که از قرن‌ها پیش آنان را به روسپیان درباری و خانه‌داران تقسیم می‌کرد، دوگانه‌ای که هنوز هم به قوت خود باقی است، نه تنها نزد مرتجعین بلکه همین‌طور نزد انقلابیون، زیرا [برای مثال] پرودون یکی از بنیان‌های نظریه‌اش را روی آن بنا می‌نهد (به ویژه در «در باب عدالت در انقلاب»).

۱. انحطاط در کار

زنان، در دومین نیمه‌ی قرن نوزدهم، اولین قربانیان انقلاب صنعتی و سرمایه‌داری هستند که از سال ۱۸۴۷ توسط رئیس شورای وزیران، فرانسوا گیز، به جریان درآمد. گرچه در ۱۸۶۶، هم‌چنان کشاورزی است که بیشتر فرانسوی‌ها را زنده نگه می‌دارد، با این وجود ماشینی کردن کار، بیش از پیش ایشان را به خروج از روستاها وا می‌دارد. البته تا پیش از این هم زنان ۳۳ درصد جمعیت فعال را تشکیل می‌دهند. جمعیتی که به صورت عمده در تولیدهای لباس، در خانه و در کارگاه‌ها

یا کارخانه‌ها متمرکز می‌شوند؛ اما کار زنان فقط منحصر به این بخش نیست، چراکه آنان از کارهای «مردانه» هم‌چون کار در معادن یا در خاک‌برداری برای ساختن راه‌آهن، اکراهی نداشتند. در سال‌های سی، سرآغاز طرح سازمان کار زنان ریخته شد. سوزان و آلکن آروزنامه‌نگار و فمینیست طرفدار سن‌سیمون ۱۸۰۱-۱۸۷۷] پیش از اینکه سن‌سیمونی و قابله باشد، گلدوزی می‌کرد (و مبارز همراهش، ماری رین، خیاط لباس زیر بود) او در اثرش، «خاطرات دختری از مردم»^۱، ما را



به دیدن یکی از این بی‌شمار کارگاه‌ها می‌برد؛ جایی که در میانه‌ی مسیر کارخانه و مسیر کارخانه، شوق و همبستگی در جهان نخ و سوزن به هم می‌آمیزد. او همین‌طور ما را در این خاطرات به

^۱ سوزان و آلکن، *خاطرات دختری از مردم*، مقدمه از لیدا الحداد، ماسپرو، پاریس، ۱۹۸۷.

جایی می‌برد که زنان مانند محکومین به اعمال شاقه‌ی واقعی، برای دستمزد روزانه‌ای کاملن ناهمخوان که از ۴۰ سنت تا ۴ فرانک متفاوت است، تحت سلسله‌مراتب شدید، تا ۱۳ یا ۱۴ ساعت در روز کار می‌کنند (اجاره‌ی یک اتاق بین ۱۰۰ تا ۲۰۰ فرانک در سال است).

چنانچه کار در خانه اولویت کارگران زن به‌شمار آید، این امر به ایشان امکان می‌دهد که بین دخل و خرج تعادلی برقرار کنند: در ۱۸۶۰، در شمال کشور فرانسه بیش از یک سوم این بخش را هنوز زنانی شکل می‌دادند که در خانه‌هایشان به کار گلدوزی، بافتن، دوختن مشغول بودند. اما این زنان اولین قربانیان رقابت ماشین‌ها می‌شوند: پس از بی‌کار شدن، زمانی که بدون اینکه در مورد کار با ماشین‌های جدید آموزش ببینند، به کارخانه‌های کوچک می‌پیوندند، باید به مشاغل پست قانع باشند، در حالی که مردان به شغل‌های قدیمی خود مشغول‌اند. و با این اُفت وضعیت اجتماعی، تنزل وضعیت سلامتی و بهداشت هم از راه می‌رسد: «ما می‌بینیم، زنانی که سبزی پاک می‌کنند یا روی ماشین شانه‌زنی کار می‌کنند، محکوم به زندگی در محیطی از آکنده از غبار هستند، در عین حالی که مردان ریسنده و وصله‌کار، آزادانه در کارگاه‌های وسیع با [سیستم] تهویه مناسب تنفس می‌کنند. (...) در کارگاه‌های بافندگی برخی از زنان تقریباً مجبورند به صورت معلق روی تسمه کار بکنند، به‌خاطر اینکه هم‌زمان از پاها و دست‌هایشان استفاده می‌کنند.» آگوست بلانکی [شرایط کار کارگران زن و مرد را] بعد از بازدید از کارگاه‌های لیون برای ما چنین توصیف می‌کند.

شرایط جدید کار، اذیت و آزار جنسی از سمت کارفرماها یا سرکارگرها را نیز تقویت می‌کند. برخی به همین منوال به سمت تن‌فروشی کشانده می‌شوند. [جملاتی که در پی می‌آید] اولین تأثیرات پاریس بر ویکتورین بروشه [۱] است که در آستانه‌ی بهار ۱۸۷۱ از اورلئان به پاریس آمده و در آنجا در کارگاه چکمه‌سازی، کارگر چرخ‌کار بوده است: «در سال اول، به خوبی تجربیاتی به دست آوردم، کاملن از بغل فلاکت گذشتم. زنان فقیری را دیدم که برای دستمزدی مضحک، ۱۲ یا ۱۴



ساعت در روز کار می‌کردند، در حالی که والدینی پیر داشتند و فرزندانی که مجبور بودند رهایشان بکنند. برای ساعات طولانی در کارگاه‌های ناسالم محبوس بودند، جایی که نه هوا، نه نور، نه آفتاب هرگز نفوذ نمی‌کردند، چراکه روشنایی آن‌ها با گاز تأمین می‌شد؛ کارخانه‌ها جایی بودند که این زنان برای به‌دست آوردن مبلغ ناچیز ۲ فرانک در روز گله‌وار تل‌انبار شده‌اند، یکشنبه‌ها و جشن‌ها هم هیچ چیز عایدشان نمی‌شد. اغلب زنان نیمی از شب‌ها را برای رفوی لباس‌های خانواده می‌گذراندند؛ آنان همچنین رخت‌هایشان را برای شست‌وشو به چشمه می‌بردند تا صبح یکشنبه آن‌ها را بشویند. پاداش این زنان چیست؟ [این زن] اغلب مضطرب، در انتظار شوهرش است که تا دیرنگام در کاباره‌ی مجاور به‌سر می‌برد، و فقط زمانی به خانه بازمی‌گردد که سه چهارم پولش خرج شده باشد. (...) نتیجه: به خاک سیاه نشستن یا تن‌فروشی [است]. یک نویسنده گفته است: "پاریس بهشت زنان و جهنم اسبان است"، من می‌گویم: "پاریس بهشت زنانِ هرجایی و اسبانِ لوکس است و جهنمِ کارگرانِ زنِ درست‌کار و اسبانِ درشکه‌کش". هر دو به‌طور مبهم مرگ را همچون راه نجاتی سعادت‌مند می‌بینند. این است ایده‌آل‌شان!^۲

در ۱۸۷۳ «جامعه‌شناس» لُری بولیو نتایج تحقیقی را (که پیش از کمون آغاز شده بود) در مورد کار زنان منتشر کرد. او در آن، فهرستی از بیماری‌های زنانه‌ای که در شرایط کار تشدید شده‌اند، حتا بیماری‌های ایجاد شده به‌واسطه‌ی این شرایط، تنظیم کرد: سقط جنین خودخواسته، مسمومیت، التهاب چشم، سل‌های کرکی یا اختلال در عادت ماهانه، فقط برای اینکه نمونه‌هایی از این بیماری‌ها ذکر کرده باشیم. پژوهش پیشین تحت مدیریت پزشکِ بهداشت لوی-رنه ویرمه، به بیش از ۳۰ قبل سال برمی‌گشت: او نتایج آن را در اثر مشهورش «تابلوی وضعیت جسمی و روحی کارگران شاغل در کارگاه‌های پشم و پنبه» منتشر کرده است. بین این دو تحقیق، به‌رغم

^۲ ویکتورین ب. خاطرات یک [زن] مرده‌ی زنده، ماسپرو، پاریس ۱۹۷۶

«پیشرفت» یا باید گفت به خاطر «پیشرفت»، شرایط کارگران زن به شکل قابل ملاحظه‌ای بدتر شده‌است؛ چنین قضیه‌ای، حتا اگر فرض را بر این بگیریم که این زنان پیش‌تر وانمود می‌کردند که از مردان مقاوم‌تراند، صادق است. (در ۱۸۵۷، زنان به طور متوسط در برابر ۱۸ روز غیبت مردان در سال، ۱۴ روز در سال غیبت می‌کردند).

همان‌طور که ویکتورین ب. و پیش از او، ویرمه مشاهده کرده است (در ۱۸۴۰) که «کم پیش نمی‌آید که زمانی که یک زن جوان کارگر محل کارش را شب هنگام، قبل از ساعت خروج عمومی ترک می‌کند، بگویند که او می‌خواهد پنجمین ربع روزش را انجام دهد». در همان دوره، پزشک بهداشت دیگری، اکساندر پِران-دوشاتله وضعیت مکان‌های مشخص تن‌فروشی در پاریس را اعلام می‌کند: ۹۹ درصد تن‌فروشان، زنانی هستند که قبلن کارگر بوده‌اند یا هنوز کارگر هستند.

در دهه‌های پیش از انقلاب کموناری [یا انقلاب کمونار(د)ها]، زوج مسیحی جهنمی تن‌فروش-راهبه که از زنان کارگر برخاسته است، فقط اذهان را مورد هدف قرار نمی‌دهند، بلکه در واقعیت هم اعمال نفوذ می‌کند؛ به عبارت دیگر کارگران زن فقط از رقابت ماشین تبعیت نمی‌کنند، بلکه تابع رقابت صومعه نیز بودند، به خاطر اینکه صومعه‌ها صنایع دستی را به قیمت خیلی ارزان تأمین می‌کنند. (از همین روست که حتا در ۱۸۳۴ شاهد شورش‌هایی علیه صومعه‌ها در کنار لیون بودیم).

سرانجام، سه دهه پیش از کمون، به عنوان مخوف‌ترین وضعیت زنان در نظر گرفته می‌شود.^۳

^۳ ماییته آلبیستور و دانیل آرمگت، تاریخ فمینیسم فرانسوی، انتشارات زنان، پاریس، ۱۹۷۷



۲. چه باید کرد؟

در ابتدای سازمان‌دهی کار، سرکوب سیاسی از آغاز امپراطوری دوم، حتا بدون در نظر گرفتن مردسالاری‌ای که سوسیالیست‌ها را در برمی‌گیرد، روزنه‌ی اندکی برای گسترش فعالیت زنان

به‌جا گذاشت. اما به‌طور تناقض‌آمیز، در تقابل با خشونت تحمل‌ناپذیر پلیس، در تقابل با بیگانگی جدید ناشی از صنعتی شدن و در تقابل با پیش‌داوری همسران است که فمینیسم جدید شکوفا خواهد شد. این باز هم از مزایای تبعید است، چراکه در زمانی که کنش داشتن ناممکن است، شرایطی را به وجود می‌آورد که نظرها و اشخاص بتوانند در سراسر اروپا و حتا دورتر از آن در گردش باشند. در دهه‌ی پیش از کمون، ایده‌ها و خط سیر تعدادی از

مردان و زنان فرانسوی در تقابل قرار می‌گیرد با خط سیر و ایده‌های مخالفین دیگری که آنان را در ژنو، لندن یا بروکسل و به ویژه در روسیه ملاقات کرده‌اند. روس‌ها که در گسست از تزاریست

مطلقه (یا پدرسالار) به سر می‌برند، و در میان‌شان زنان جوان زیادی هم هست، از اشرافیت زمین‌داری می‌آیند که به واسطه‌ی الغای برده‌داری (۱۸۶۱) فقیر شده‌اند و از نوشته‌جات نیکلای گاوریلویچ چرنیشفسی اشباع هستند.

متفکر روس، چرنیشفسی در رمان معروفش «چه باید کرد؟» (۱۸۶۴)، پیرامون شکل اتوپایی مثلث عاشقانه‌ی یک زن و دو مرد، زنان را در قلب رهایی جهان‌شمول نشانده است: [از نظر او] اقتصاد، آزادی، خلاقیت، برابری از این سازمان هندسی بی‌نقص، ناشی می‌شوند. با بیان این اعتقادات، این زنان جوان [روس]، تحت تحریک *الیزابت دمیتریف* [۲]، مترصدند که باور رفقای‌شان در غرب را به نفع این عقاید تغییر دهند، [البته] پیش از کمون، *بنو مَلُون* [۳] کتاب را به فرانسه ترجمه می‌کند. (گذشته از *الیزابت*، خواهران گروین کروکوسکی در طول بهار ۱۸۷۱ نقشی غیر قابل انکار در پاریس ایفا می‌کنند).

در فرانسه، پیشگامان مبارزه‌ی زنان ابتدا از صفوف خرده بورژوازی *آندره لئو*، *پل مینک* یا *لوئیز میشل* یا اشرافیت کارگری زنان (*ناتالی لومل*، *ویکتورین ب.* یا پیش از ایشان، *سوزان والکن*) می‌آمدند. زنانی که در انترناسیونال سوسیالیستی (یا در تعاونی‌های اعضا) متعهد شده‌اند، مانند پیش‌کسوتان‌شان به صفوف سن‌سیمونیسیم پیوسته بودند، آنان نه‌تنها علیه قدرت مسلط بلکه علیه مردان‌شان و پرودن می‌جنگیدند.

برای پرودن نظریه‌پرداز که سوسیالیست‌های فرانسوی از او الهام می‌گیرند: «زن زیردست مرد است، همان‌قدر که به‌واسطه‌ی آگاهی‌اش همان‌قدر هم به‌خاطر توان ذهنی و نیروی ماهیچه‌ای‌اش. (...) نسبت توان مرد به زن مثل نسبت ۳ در ۳ در ۳ هست به ۲ در ۲ در ۲ که می‌شود ۲۷ به ۸».



بر طبق نظر این صاحب‌نظر بزرگ، این سه‌گانه‌ی افلیج نمی‌تواند توازن خود را بیابد مگر در ازدواج تک‌همسری^۴.

برای مخالفت با این اندیشه که در عین حال اندیشه‌ی مسلط است، زنان «بورژوازی» خود را در نبرد درگیر می‌کردند؛ ژنی دریکور، همکار «نشریه فلسفی» در ۱۸۶۰ «زن آزادشده» را در پاسخ مستقیم به پرودن منتشر کرد، در حالی که ژولیت لامبه همکار نشریه‌ی «سالن‌آرا» سال بعد «نظرات ضد پرودنی» را انتشار داد. ژنی دریکور برای او خط‌ونشان می‌کشد: «آقای پرودن! خوب به من گوش کنید! زن مانند [سایر] مردم است، او دیگر به انقلابات شما که ما را به نفع مقداری بلندپروازی‌های حرافانه، به کشتن می‌دهند، تمایلی ندارد. ما به شما اعلام می‌کنیم که پس از این هر کسی را که علیه مطالبات مشروع ما موضع بگیرد، همچون دشمن پیشرفت و انقلاب محسوب می‌کنیم، در حالی که کسانی را که برای رهایی مدنی ما با ما هم‌صدایی می‌کنند در میان دوستان پیشرفت و انقلاب می‌نشانیم، کسانی که [سابق براین] حریفان ما بوده‌اند.»

در دهه‌های گذشته، سن‌سیمون یا فوریه، مدعی بودند که «زن» را در قلب اتوپای خود گنجانده‌اند. شکست در اجرایی کردن پروژه‌شان، به ممتاز کردن «زن» برمی‌گردد. ایده‌آلیزه کردن زن در «الهی مادر»، در موجودی تخیلی با توان جنسی به‌شدت قوی، به محبسی دیگر و این‌بار در جهت مخالف می‌انجامد (که سوزان وُلکن شاهدهی است بر آن)، این محبس وارونه برای زنانی که آن را تجربه کرده‌اند، بسیار دردناک بوده‌است.

^۴ تأکید می‌شود که پرودن نه تنها در سکسیم، بلکه در ضدیت با یهود نیز قلم‌فرسایی کرده است. این رد مضاعف زنان و یهودیان که [ناشی از فرهنگی] به‌شدت مسیحی است، در آثار باکونین نیز بوده است.

مسیرها برای خروج از این کلیشه‌ها نادر و ناهموار می‌ماند: نوشتن، یاد دادن و یاد گرفتن، مراقبت کردن، رزمیدن، کنش داشتن، یا پیش از همه، به طرز کاملن ساده‌ای، خارج از قراردادهای اجتماعی و خانوادگی زیستن. زنانی که خود را به یکی یا گاهی به تعدادی از این راه‌ها متعهد می‌کنند، اغلب در این مسیرها بدن و جان‌شان را می‌خراشند.

درست مانند پیش‌کسوت معروف‌شان، ژورژ سان، آندره لئو [۴] و پل مینک [۵] از زنانی هستند که قصد دارند جهان را با نوشتار تغییر بدهند؛ اما آن‌ها تنها در مورد زنان، و فقط در روزنامه‌ها نمی‌نویسند. رمان‌ها یا مقالات آندره لئو (تخلص او از اسم کوچک پسرانش برگرفته شده است)، که همان‌قدر در سبک‌شان درخشان‌اند که در عمق و محتوای‌شان، استبداد مردسالارانه یا مبارزه‌ی طبقاتی را دست‌مایه قرار می‌دهند.^۵ پل مینک، که سخنوری قابل و به همان اندازه هم سردبیر شایسته‌ای است، با حرارت بسیار سرمایه‌داری و امپراطوری را خوار می‌شمرد. او به سوی باکونین متمایل می‌شود و این نظر را که زن تا منتهای درجه «یک عامل انقلابی» است، بسط می‌دهد. این زن و آن زن روزنامه‌هایی ایجاد خواهند کرد، به عضویت نهاد بین‌المللی کارگران درخواهند آمد، زندگی خصوصی غیر محافظه‌کارانه پیشه خواهند کرد؛ اما این زنان با استبداد مواجه خواهند شد، استبداد نیروی پلیس را به همان شدت می‌چشند که استبداد همسران یا رفقای‌شان را.^۶

^۵ در مورد آندره لئو، رجوع کنید به بیوگرافی عالی آلن دالتیل، آندره لئو، ۱۸۲۴-۱۹۰۰، ژونون [الهه‌ی مادر و همسر در روم باستان] کمون، انتشارات دفاتر سرزمین شوینوا، شوینی، ۲۰۰۴؛ و در مورد پل مینک، از همین نویسنده، پل مینک، کمونارد و فمینیست، انتشارات سیروس، پاریس، ۱۹۸۱.

^۶ مانند زنان فرانسوی، در همان دوره، زنان جوان فعال روس (که در طول کمون کشف‌شان می‌کنیم)، در گسست از تزار و پدران‌شان، در ژنو برنامه‌هایی می‌نوشتند برای بازسامان‌دهی کار زنان و یا مردان در کارگاه‌های تعاونی‌ای که از اجتماعات دهقانی روسیه قدیم، الهام گرفته بودند. آنها نیز خودشان تجاربی از سرخوردگی‌های عمومی و خصوصی به‌دست می‌آوردند.

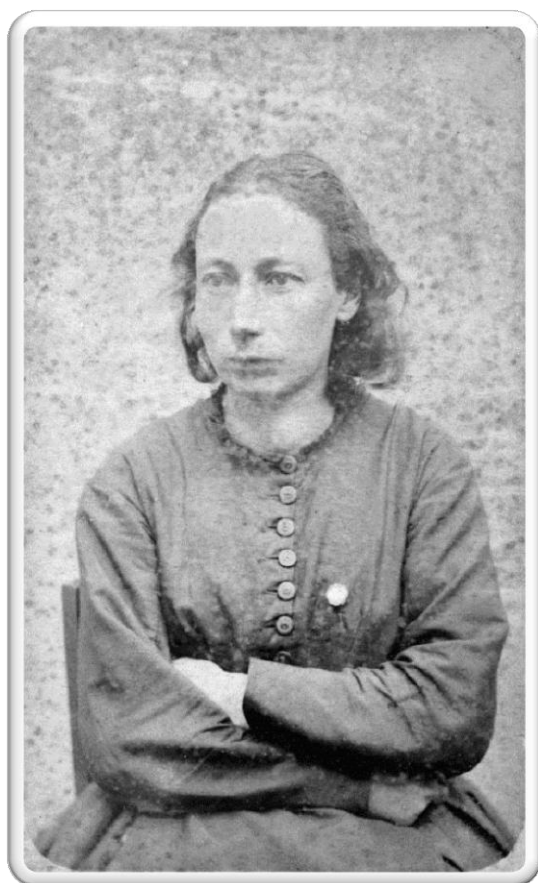


در عرصه‌ی عمل، ویکتورین بروشه‌ی چرخ‌کار یا *ناتالی لوملی* [۶] صحاف، از راه ایجاد انجمن‌های تعاونی برای اعطای کار به تعدادی از زنان یا ارائه‌ی مایحتاج اولیه ضروری به صورت کمک بلاعوض به سایرین، به مداخله‌ی کنش‌گرانه متعهد شدند: نانوایی خودگردان برای زنانی که به کار نیاز داشتند (در ۱۸۶۷) و [مرکزی به نام] «خانه‌دار» یا [ارستوران] «دیگ» مشهور (با اوژن و آلن در ۱۸۶۸) برای زنانی که نیازمند کمک مادی ضروری بودند. به لطف جو آشوب‌زده یا اقتصاد نابه‌سامان، برنامه‌هایی زیبا و شکننده طراحی و پیاده شده بود.

اما بدون آموزش چطور رهایی ممکن است؟ در رشته‌ی تربیت یا پرورش دختران، تمام یا تقریباً تمام چیزها باید ابداع شوند. گیز در ۱۸۳۳، وزیر تربیت عمومی بود و مدرسه را اجباری ساخت، اما تنها برای پسران. ۱۵ سال بعد، کنت فردریک *آلفرد دوفالوی* باوجودی که فرد به شدت مرتجعی بود، مدارس دختران را به کمون‌هایی که بیش از ۸۰۰ نفر جمعیت داشتند، تحمیل کرد. می‌باید هنوز ۱۵ سال صبر کرد تا این امکان [صرف نظر از اندازه‌ی این گستره] شامل حال کمون‌های کوچک‌تر و حتی کمون‌های پرتعدادتری که امکانات گشایش یا نگه‌داشتن مدارس را نداشتند، بشود. از طرف دیگر مربیان زن «عمومی» *publique* در مقابل خصوصی نوعی از پرولتاریای روشنفکر را شکل دادند، چراکه اکثرشان کمتر از زن خدمتکار به دست می‌آوردند. به این ترتیب، و همچنان برای مدت مدیدی، تدریس از راه جایگاه اصلی مربیانی که از اعضای هیئت‌های مذهبی بودند، تحت کنترل کلیسا قرار داشت. در ۱۸۶۷، ۴۱ درصد زنان هنوز بلد نیستند هنگام ازدواج با اسم خود امضا کنند. (در حالی که ۷۵ درصد مردان می‌توانند این کار را انجام دهند).

علازم این تأخیر، زمانی که در ۱۸۶۷ ویکتور دورو، دروس آموزش متوسطه را برای دختران جوان افتتاح می‌کند، موفقیتی بلافاصله حاصل می‌شود. او به همین ترتیب دانشگاه را هم به روی ایشان می‌گشاید. اما مانند سایر نقاط در اروپا، تنها در بخش پزشکی [درها به رویشان بسته است]،

و بدون اینکه حق انجامش در مادرشهرها برای دختران به رسمیت شناخته شده باشد(دختران دیپلمه استعدادهایشان را در الجزایر یا ترکیه به منصفی ظهور می گذارند...). این مسئله از یک اجبار درونی می گوید: پزشکی اغلب توسط دانشجویان زن انتخاب شده -[اما] تنها ضرورت، قانون نمی سازد. ایده‌ی مراقبت کردن، به واسطه‌ی فرهنگ، آموزش خانوادگی، حتا دلبستگی که اسمش هم برده نمی شود، همچون تعهد شخصی، خود را تحمیل می کند؛ پزشکی امکانی است «برای



رفتن به سوی مردم»، همان طور که خط سیرهای پوپولیست روسی سوفیا پروسکایا یا فرانسوی سوزان وُلکن چنین چیزی را به ذهن متبادر می کند. در هر حال برای موفق شدن باید از نظر شخصیتی، سماجی قوی، تاحدی بخشش و یاری‌ای بیرونی (مردانه) داشت. مانند سوفیا گوالسکایا که به «یکی از بزرگترین ریاضی دانان» زمان خودش بدل شده است. در مورد آموزش حرفه‌ای، امیدی در دوردست‌ها باقی می ماند: همان طور مشاهده شد، کارگران زن بسیار ماهر در نساجی با ورودشان به کارخانه، به دلیل عدم یادگیری حرفه‌ای شیوه‌ی کار با ماشین‌های جدید، سیر قهقرایی طی می کنند.

برای مردمی کردن این عبارت «سرزمین غیر مردانه» ی آموزش، برخی از زنان مانند لوئیز میشل [۷] در نظر داشتند که برای دختران فرودست، یتیم،



دهقان و پرولتر مدرسه‌ی شبانه‌روزی بگشایند. دیگران مسیر فردی‌تری انتخاب کردند. در ۱۸۶۱، ژولی دُبی، بعد از قصدهای متعدد، اولین زنی است که دیپلمه می‌شود، گرچه برای اینکه چنین تمایلاتی تشویق نشوند، سال‌ها بعد دیپلم‌اش را به او اعطا می‌کنند... او همچنین در ۱۸۶۶ جایزه‌ای کسب می‌کند، به‌خاطر مطالعه‌ای در مورد «امکانات افزایش دستمزد زنان تا برابری با دستمزد مردان، زمانی که کار برابر وجود دارد و گشودن مشاغل جدید برای زنان». تنها باید به شجاعت آکادمی لیون، برای این جایزه و این موضوع ادای احترام کرد... .

در آستانه‌ی کمون، پرتوان از مبارزات‌شان، و نیرومند از دلسردی‌های‌شان همچون موفقیت‌های‌شان، زنانی که از تلخی ماه‌های جنگ و فلاکت تند و تیز شده‌اند، برای مداخله در تمام زمینه‌ها بالغ و توانا هستند. زمینه‌هایی که [پیش از این] برای‌شان ممنوع یا محدود بوده است. بعد از دهه‌ها پس‌روی و سرکوب، آنان آماده‌اند تا سفت و سخت بجنگند با این هدف که خواسته‌هایشان را به عمل درآورند. با این همه، برای مدت مدیدی، بسیاری از آمال‌شان در حد کلمات باقی خواهند ماند. آنان می‌باید که جرئت کنند، خلق کنند، فضاهای دیگری را آماده‌ی کشت کنند: عشق را، بازپس‌گیری بدن‌ها را، هنرها را همچون نقاشی یا مجسمه‌سازی، آنان که تاکنون فقط در شعر ماجراجویی کرده‌اند.

برای از میان برداشتن وضعیت «پروولترهای پروولترها» - [یادمان باشد] برای کسب حق رأی هنوز باید ۷۰ سال شکیبایی به خرج داد- نبرد تازه آغاز شده، هنوز تا اتمامش راه بسیار درپیش است...

پی‌نوشت‌ها:

* این نوشتار ترجمه‌ای است از مقاله‌ای با این عنوان

« *L'émancipation des femmes sous le Second Empire...* » که در ۲۳ مارس

۲۰۱۲ در سایت <http://www.commune1871.org> منتشر شده‌است.

[۱] ویکتورین بروشه (۱۸۳۸-۱۹۲۱) Victorine Brocher: در سال ۱۸۶۱ با ژان روشی پیشه‌ور کفاح از دواج می‌کند و خیلی زود به مبارزان مجمع‌های بین‌المللی کارگران می‌پیوندد. در سال ۱۸۶۲ در پاریس به عنوان کارگر چرخ‌کار چکمه‌ساز کار می‌کند. در ۱۸۶۷ در پایه‌ریزی یک ناوایی تعاونی و یک فروشگاه تعاونی شرکت دارد. در طول جنگ فرانسه و پروس، به عنوان پرستار آمبولانس انجام وظیفه می‌کند. ویکتورین که با مادرش در *اورلئان* زندگی می‌کند، به کمک او دو پسر خود و پسر یکی از همسایگانش را که نزد آنهاست، نگه می‌دارد، سه فرزندش با فاصله‌ی کمی می‌میرند و در ۱۸۷۱ به پاریس باز می‌گردد. او که بسیار از «بی‌نوایان» ملهم است، به شرایط فلاکت‌بار کارگران و به‌ویژه زنان علاقه نشان می‌دهد.

ویکتورین بروشه در ۲۰ مارس ۱۸۷۱، با همسرش در جبهه‌ی نبرد برای دفاع از جمهوری داخل می‌شود. آنها ابتدا برای غذاخوری افسران آذوقه تأمین می‌کنند، اما او برای مبارزه، خیلی زود دوباره کارهایش را در آمبولانس از سر می‌گیرد. در طول هفته‌ی خونین (۲۱-۲۸ می ۱۸۷۱) روی باریکارها می‌جنگد، دستگیر و به عنوان کسی که خزانه‌داری را به آتش کشیده، به مرگ محکوم می‌شود. او از زنانی است که برای شیطانی جلوه دادن‌شان، آنها را آتش‌افروز [این صفت تحقیرآمیز



در زبان فرانسه معادل است با زنان جنایتکار و خرابکار، گاهی نیز برای توصیف فمینیست‌ها و زنانی که از عقیده‌ی سیاسی خود دفاع می‌کنند، به کار می‌رود [خطاب می‌کردند.

به کمک یارانش موفق می‌شود به سوئیس فرار کند، با این وجود همسرش در هنگام دستگیری کشته می‌شود. در ۱۸۷۸ پیش از اینکه به پاریس بازگردد به لندن و بعد به لیون می‌رود، در همین سال است که در جنبش آنارشیستی شرکت می‌کند. او به عضویت گروهی درمی‌آید که نشریه‌ی آنارشیستی انقلاب اجتماعی را منتشر می‌کنند. در ۱۸۸۱ نماینده‌ی پارسی در کنگره‌ی سوسیالیست‌های لندن است. در سال ۱۸۸۷ با گوستاو بروشه ازدواج می‌کند، آنها ۵ یتیم به جا مانده از کمون را به فرزندخواندگی می‌پذیرند. در سال ۱۸۹۰ در مدرسه‌ی آزاد [و لائیک] که لوئیز میشل افتتاح کرده است، مربی می‌شود. در سال ۱۹۰۹ خاطراتش را با عنوان «خاطرات یک مرده‌ی زنده» منتشر می‌کند. ویکتورین بروشه در ۴ نوامبر ۱۹۲۱ در لوزان می‌میرد. برگرفته از نوشته‌ای در مورد ویکتورین بروشه در این آدرس

http://eugenevarlin.com/travaux/victorine_brocher.pdf

[۲] الیزابت دمیتریف (۱۸۵۱-۱۹۱۰) Elisabeth Dmitrieff: دختر نامشروع یک افسر تزار است. او رزمیدن را از حلقه‌ی سوسیالیست‌های سن پترزبورگ زمانی که خیلی جوان بود، شروع کرد. در ۱۸۶۸ به سوئیس پناهنده می‌شود، جایی که در آن جا در ایجاد بخش روسی انترناسیونال کارگری شرکت می‌کند. در لندن نماینده می‌شود و با کارل مارکس ارتباط می‌یابد. در ۱۸۷۱ مارکس او را در مأموریتی برای جمع‌آوری اطلاعات، به عنوان نماینده‌ی شورای عمومی انترناسیونال به پاریس می‌فرستد. وقتی که فقط ۲۰ سال دارد با ناتالی لومل در ایجاد سازمانی برای فعالیت زنان با عنوان «اتحاد زنان برای دفاع از پاریس و مراقبت از مجروحین» همراه می‌شود. الیزابت

به‌ویژه به مسائل سیاسی و خصوصن سازماندهی کارگاه‌های تعاونی مشغول می‌شود. او به صورت فعال در باریکادهای فوبورگ سنت-آنتوان، در مبارزات خیابانی در هفته‌ی خونین مشارکت دارد. از اینکه چطور موفق می‌شود که از چنگ ارتش ورسای بگریزد، از فرانسه فرار کند و در اکتبر ۱۸۷۱ به روسیه بازگردد، اطلاعی در دست نیست. او در آنجا یک محکوم سیاسی را به همسری برمی‌گزیند تا به این وسیله او را از مرگ نجات دهد. الیزابت به دنبال او به تبعید در سیری می‌رود، جایی که او زندگی‌اش در ۱۹۱۰ یا به قولی ۱۹۱۸ به پایان می‌رسد. برگرفته از نوشته‌ای در مورد الیزابت دمیتریف در این آدرس

http://www.raspouteam.org/۱۸۷۱/?page_id=۱۵۸۳

[۳] بنوا ملون (۱۸۴۱-۱۸۹۳) Benoît Malon: مبارز کارگری، روزنامه‌نگار و نویسنده و از اعضای کمون است، برای او: «یک کنش مهم بین همه، که انقلاب پاریس به روشنی آن را بیان می‌کند، ورود زنان در زندگی سیاسی است. تحت فشار اوضاع و احوال، به‌خاطر پراکندگی نظرات سوسیالیست‌ها، به‌خاطر تبلیغات باشگاه‌ها [منظور باشگاه‌های بحث و گفت‌وگو است، که در طول کمون در هر محله شکل گرفته بود]، زنان احساس می‌کنند که رقابت زن [با پرولتر] برای پیروزی انقلاب اجتماعی‌ای که در دوره‌ی مبارزه‌اش رسیده، گریزناپذیر است. درحالی‌که زن و پرولتر، این سرکوب‌شدگان نظم کهن، نمی‌توانند به رهایی‌شان امید داشته باشند، مگر با متحد شدن قدرتمندانه علیه همه‌ی اشکال [نظم اجتماعی] گذشته.» (سومین شکست پرولتاریا) نظرات ملون در مجموع یکی از دو نظر مهم در طول کمون در مورد نقش زنان در انقلاب و همکاری و یا تقابل زن و پرولتر است. نظر دیگر که توسط آندره لئو صورت‌بندی شده است، بر این باور است که: «یک بار دیگر زنان چیزی در آینده‌ی نزدیک در این انقلاب به دست نمی‌آوردند، چراکه اکنون هدف



رهایی مردان است، نه زنان. (...)» نقل قول‌ها برگرفته از مقاله‌ی زنان در ۱۸۷۱؛
Encyclopédie politique et historique des Femmes, Christine Fauré dir.,
PUF, ۱۹۹۷.

[۴] ویکتوار لئودیل برا متخلص به آندره لئو (۱۸۲۴-۱۹۰۰) André Léo: از میان تمام زنان صاحب‌قلم تنها آندره لئو یا تقریباً تنها اوست که نقش تعیین‌کننده‌ای در جنبش انقلابی ۱۸۷۱ ایفا می‌کند. رمان‌هایش، «یک ازدواج شرم‌آور» در ۱۸۶۲ و «یک طلاق» در ۱۸۶۶ برایش شهرت و اعتبار به ارمغان آورده‌اند. او جمهوری‌خواه است و مانیفست روزنامه‌ی «رفرم» ۱۸۶۸ را امضا کرده است، با نشریه‌ی «عقیده‌ی ملی» گرو همکاری می‌کند. باید تأثیرات سن‌سیمونی را که هنوز روی او و کارهایش اعمال می‌شوند، یادآور شد. او که طرفدار ایده‌های اجتماعی است، در ۱۸۶۸ «کمونیسم و مالکیت» را منتشر می‌کند. در راستای مبارزه برای اثبات حقانیت زنان، در ۱۸۶۹ «زن و اخلاق، آزادی یا موناشری» را به رشته‌ی تحریر در می‌آورد. عملی که همچنین ارزش اشاره کردن دارد: آندره لئو همچنین قصد دارد نشریه‌ای تأسیس کند به نام «کشاورز»، که البته مرده زاده می‌شود. به همین صورت، «مانیفست» کمون دهقانان را او به قلم‌درآورده. او فرودستی اجتماعی و مدنی زنان را با فرودستی دهقان تحت سلطه‌ی امپراطوری همانند می‌کند.

آندره لئو مصائب مبارزه‌اش را می‌داند: «اغلب دموکرات‌ها آخرین افرادی هستند که متوجه می‌شوند که حقوق همبسته هستند و یک محمل دارند، یک اصل مشترک، دارند. همچنین بین آن‌ها که زنان بی‌استعدادترین رقبایشان را می‌یابند.» او در طول ۱۸۷۱ تکرار می‌کند: «بسیاری از جمهوری‌خواهان - من از واقعی‌هایشان حرف نمی‌زنم - امپراطور و خدای متعال را خلع نکرده‌اند (...) که [بخواهند] به‌جایشان بشینند و طبیعتن با این قصد و نیت، باید همچنان رعایای مذکر یا دست‌کم رعایای مؤنث، وجود داشته باشد. [آنان مدعی هستند که] زن نباید از کشیش تبعیت

کند؛ اما نباید از خودش هم چیزی برای گفتن داشته باشد. او باید خنثی و منفعل تحت امر مرد باقی بماند، [در این صورت] او فقط کشیشی را تغییر می‌دهد که نزدش اعتراف می‌کند و لا غیر.» اولین سازمان زنان که تحت امپراطوری دوم اهمیت یافته است، «لیگ مدافع حقوق زنان» است، که او آن را در ۱۸۶۸ ایجاد کرد. او در یادداشت‌های روزانه‌اش در ۲۰ ژوئیه در ۱۸۶۸ و روزهای بعدش، «عقیده‌ی ملی» مانیفست ۲۰ نفری از «شهروندان» [زن] را منتشر می‌کند؛ شکل‌گیری یک «لیگ برای اعلامیه‌ی جدید حقوق نه فقط برای مردان، بلکه حقوق برای بشریت و برای تحقق بخشی اجتماعی‌شان.» حقوق بشریت [droits de l'humanité]، صورت‌بندی‌ای است که آندره لئو به صورت‌بندی حقوق بشر [droits de l'humme]، ترجیحش می‌دهد. [...] نقل قول‌ها برگرفته از مقاله‌ی زنان در ۱۸۷۱؛ Encyclopédie politique et historique des Femmes, Christine Fauré dir., PUF, ۱۹۹۷.

[۵] آدل پُلینا مکارسکا متخلص به پل مینک (۱۸۳۹-۱۹۰۱) Paule Minck: بعد از اینکه از همسرش جدا می‌شود در سال ۱۸۶۷ به پاریس می‌آید. برای گذران زندگی، به تدریس زبان می‌پردازد و از مهارتش در هنر سوزن‌زنی هم بهره‌می‌برد. اما سمت و سوی زندگی‌اش پیش از این تغییر کرده است. در ابتدای ۱۸۶۸، به انترناسیونال اول می‌پیوندد، متونی امضا می‌کند که در آن‌ها فمینیسم و سوسیالیسم به طرز عمیقی به هم آغشته‌اند. او سخنگوی جلسات عمومی می‌شود و انجمن برادری کارگران زن را بنا می‌نهد، که سازمانی متأثر از اصول متقابل پرودن است. در پاریس پل مینک با حرارت از حقوق سیاسی زنان دفاع می‌کند. کمون‌ها و مبارزین کمون از خستگی‌ناپذیری و انرژی خاص او در سخنرانی و بیان اعتقاداتش نقل‌قول‌های جالبی آورده‌اند.

هنگامی که کمون رخ می‌دهد، پل مینک قطعاً در آن حضور دارد. او در کمیته‌ی حقوق زنان مشارکت می‌کند و در بحث‌های باشگاه کلیسای سن‌سولپیس فعال است. او کمیته‌ای تأسیس



می‌کند که جلساتش در کلیسای نتردام/م دلاکروا برگزار می‌شود [کمونار(د)ها از کلیساها نه به عنوان مکان مذهبی بلکه به عنوان مکانی برای برگزاری جلسات بحث و گفت‌وگو، استفاده می‌کردند] و مدرسه‌ای در سن‌پی‌یر در محله‌ی من‌مرتر می‌گشاید. اما به‌ویژه، برای توجه دادن ایالات به حقانیت کمون، مبارزِ خستگی‌ناپذیر، پل مینک، اِگزِگون را می‌پیماید. «مواظب جهان قدیم باش! روزی که زنان خواهند گفت: دیگر کافی است! آنان [هیچ چیز] رها نمی‌کنند، آنان؛ نیرویی در آنان پنهانده شده، آنان خسته و فرسوده نیستند. حواست را به زنان بده! از زمانی که زنانی مانند پل مینک در حالی که پرچم آزادی را به اهتزاز در آورده‌اند، اروپا را در می‌نوردند...» لوئیز میشل در خاطراتش، نظرش را چنین فریاد می‌زند.

زمانی که سرکوب روی پایتخت فرومی‌آید، پل مینک در پاریس نیست. او در یک واگن سوخت مخفی شده است و موفق می‌شود به ژنو پنهانده شود و در آنجا اعتباری به هم بزند. [سازمان] عفو مجازات اعلام می‌کند که پل مینک چنین القاء می‌کند که گویا در همه‌ی میتنگ‌ها در سرتاسر فرانسه حاضر است. مینک برای شرکت در یک جلسه در حمایت از نهیلیست‌های روسی به یک ماه زندان محکوم می‌شود. بانگرو کارگر آنارشیست، ازدواج می‌کند و بدین‌ترتیب فرانسوی می‌شود و از اخراج از فرانسه نجات می‌یابد.

در ۱۸۸۴ پل مینک پنجمین فرزندش را به دنیا می‌آورد (او دو دختر در زمان تبعیدش داشت و دو فرزند هم از همسر سابقش که یک پرنس بود). در شهرداری، کارمند دولت خفه می‌شود، چون که مادر می‌خواهد فرزندش را چنین بنامد: اسپارتاکوس-بلانکی-انقلاب! چرا پل مینک [باید در این کار] مردد باشد؟ او که اعلام می‌کند که: «ببینید گل‌بته‌ها می‌رویند و نسلی که می‌آید خانه‌ای باشکوه خواهد ساخت: خوشبخت خواهند بود فرزندان ما، آنها به آینده می‌پیوندند!» در پاریس مثل شهرستان‌ها، این مبارز انقلابی خستگی‌ناپذیر در سراسر عمر خود یک پیکار جاودانی

ساخته است تا برابری سکس‌ها و حقانیت سوسیالیسم به پیروزی برسند. برگرفته از مقاله‌ای با عنوان *پل مینک* (۱۸۳۹-۱۹۰۱) زن، فمینیست و سوسیالیست پرشور منتشر شده در این سایت <http://www.humanite.fr/>

[۶] *ناتالی لومل* (۱۸۲۷-۱۹۲۱) *Nathalie Le Mel*: سندیکالیست است و در کمیته‌های اعتصاب در زمان حکومت ناپلئون سوم شرکت می‌کند و بعد از اعتصاب زنان و مردان وصله‌کار، در ۱۸۶۵ با کمک دوستش *اوژن وارگن*، تساوی حقوق زنان و مردان را به‌زور کسب می‌کند. او با اوژن رستوران تعاونی «دیگ» را به‌راه می‌اندازد؛ رستوران به‌خاطر اینکه در طول محاصره‌ی پاریس هر روز به طور رایگان به افراد محروم غذا می‌داد، معروف شد. در طول کمون، او به همراه *الیزبت دمیتریف*، سازمان‌دهنده‌ی اصلی سازمان «اتحاد زنان» است که در بطن این سازمان به بررسی و یافتن راه حل مسائل اجتماعی مشغول می‌شود. در طول هفته‌ی خونین [۲۱ تا ۲۸ می ۱۸۷۱]، او به همراه دیگران، در سنگرهای خیابانی در میدان *پیگال* می‌رزمند و سرانجام دستگیر و به تبعید در *نئوکالِدونی* محکوم می‌شود، جایی که زندگی‌اش را با *لوئیز میشل* قسمت می‌کند. در ورودش مجدداً به پاریس، با کارهای کوچک روزگار می‌گذراند. در اواخر عمر درازش، نابینا می‌شود و در حالی که تمام منابع مالیش را از دست داده بود، در ۱۹۲۱ در فقر در بیمارستان ایوری می‌میرد، با این وجود تا به آخر به آرمان‌هایش وفادار بود. نوشته‌ای در بزرگداشت این مبارز بزرگ منتشر شده در سایت <https://npa۲۰۰۹.org/content/nathalie-le-mel>

[۷] *لوئیز میشل* (۱۸۳۰-۱۹۰۵) *Louise Miche*: «در طول سالیان، *لوئیز میشل*، به چهره‌ی یگانه و نشانگان مبارزات فمینیستی زنان کمون بدل شد، چیزی که کاملن به حق و پذیرفتنی است. اگر نظرات *لوئیز میشل* نظرات یک فمینیست باشد، مبارزه‌اش نبرد یک سرباز است: آنچه او در سراسر طول کمون انجام می‌دهد. می‌توان گفت که تعهد فمینیستی‌اش به موازات فعالیت زنانی



است که در طول این دوره مبارزه‌ای مثال زدنی را پیش بردند. در واقع زنان، برای اولین بار در تاریخ‌شان، در طول کمون سازمان وسیع و مردمی زنان که هزاران زن را در برمی‌گرفت، شکل دادند.» بخشی از مقاله‌ی لوئیز میشل و دیگران، نبرد زنان در کمون

<http://www.commune۱۸۷۱.org>

اسفند ۹۲



زنان در انقلاب روسیه

لوئیز اوشی برگردان: رها اسدزاده



زنان در انقلاب روسیه^۱

لوئیز اُوشی

برگردان: رها اسدزاده

انقلاب روسیه زنده‌گی زنان را دست‌خوش دگرگونی ساخت و چنان ضربه‌ی سختی به تبعیض جنسی وارد آورد که هرگز پیش از آن تجربه نشده بود و پس از آن هم نشد.

دست‌آوردهای زنان در ماه‌های پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷: حق سقط جنین، به رسمیت شناختن ازدواج مدنی، حق طلاق بی‌قید و شرط، حق دریافت کمک هزینه‌ی اجتماعی برای مادران و کودکان تحت سرپرستی‌شان، به رسمیت شناختن حقوق متولدین خارج از ازدواج‌های رسمی، حق دست‌مزد برابر، مرخصی با حقوق در دوران حاملگی، آزادی هم‌جنس‌گرایی، لغو قیمومیت والدین، هم‌چنین پایه‌گذاری اولین مراکز

^۱ این مقاله ترجمه‌ای است از:

Women in the Russian Revolution

Louise O'Shea | ۱۲-Feb-۲۰۱۴

دولتی آشپزخانه‌های عمومی و لباس‌شویی‌ها و مراقبت از کودکان، نمونه‌هایی است که تا نه دهه پس از آن هم در مناطق دیگر جهان به نحوی کامل به دست نیامده است.

اگر چه این پیروزی‌ها بنیان‌برانداز بودند اما تنها قسمتی از ماجرا می‌باشند. در واقع تاثیر مشارکت انبوهی از زنان دوشادوش مردان در نبردی انقلابی علیه تزار و روسایی که آن‌ها را به کار در شرایط توصیف‌ناپذیر و می‌داشتند و به پیش‌داوری‌های جنسیتی تشویق می‌کردند چیزی کمتر از انقلاب در دگرگونی آگاهی و موقعیت زنان در جامعه‌ی روسیه نبود.

به دست گرفتن کنترل جامعه از سوی طبقه‌ی کارگر به ناگزیر به چنان دگرگونی‌های عظیمی در دیدگاه‌ها و رفتارها انجامید که مصداق مدعای لنین بود که انقلابات در واقع جشن‌های سرکوب‌شده‌گان هستند. زنان کارگر بودند که به علت بی‌اعتنایی به اخطارهای هم‌کاران مرد خود و تعطیل کردن کار و راهپیمایی در طول خیابان پتروگراد و تشویق دیگران به پیوستن به صف آن‌ها وقوع انقلاب فوریه ۱۹۱۷ را سبب شدند.

گزارشی شرح می‌دهد که چگونه آن‌ها به صورت جمعی ابزارها را به زمین گذارده و ماشین‌آلات را به حال خود رها کردند و با تامل و عامدانه به صورت گروهی از کارخانه‌ای به کارخانه‌ای دیگر حرکت کردند، زنان با هر آن‌چه که در دست داشتند و با آن می‌توانستند در و دیوار کارخانه را هدف بگیرند (سنگ، گلوله‌ی برف) از کارخانه‌ای به کارخانه‌ای دیگر می‌رفتند و آن‌ها را به اشغال خود در می‌آوردند.

نه تنها اقدامات آن‌ها کاتالیزوری برای پیوستن کارگران دیگر به اعتصاب شد بلکه سرآغازی شد برای تشکیل ساختارهای دمکراتیک به منظور به چالش کشیدن رژیم، روسا و جنگ؛ یعنی چیزی که ثروت‌مندان آماده‌ی قربانی کردن تعداد بیشماری از کارگران و فقیرتر کردن شمار بیشتری بودند. با انقلاب اکتبر این ساختارها که به نام شوراهای شناخته می‌شوند قادر به براندازی بقایای حاکمیت سرمایه‌داری و تاسیس دولت دموکرات کارگری گردیدند.



به علت وقوع جنگ؛ زنان، میزان قابل توجهی از کارگرانِ روسی را- افزون بر ۴۰ درصد- تشکیل می‌دادند و بنا بر این مشارکت فعالِ آن‌ها عاملی تعیین‌کننده در پیروزیِ انقلاب به شمار می‌آمد. از آن‌جا که شرکت در شوراها داوطلبانه بود، رواج احترام، برخوردهای برابر با یک‌دیگر درون جنبش برای نایل شدن به پیروزی‌ها



تظاهرات زنان در روسیه، هشت مارس ۱۹۱۷

بسیار مهم بود.

این وضعیت منجر به آن شد که بسیاری از پیش‌داوری‌های جنسیِ جان‌سختی که در دورانِ پیش از انقلاب به عنوان امری مسلم پذیرفته شده بودند به چالش کشیده شوند. این دیدگاه که زنان بنا بر سرشتِ خود به قلمرو خانه و پرورشِ فرزندان تعلق دارند یا آن‌ها باید از اقتدارِ مردان فرمان‌بری کنند هم‌چون چیزی مخالف با منافعِ کارگران قلم‌داد شد.

یک زن فرماندهیِ بلشویک این تاثیر را در طی ملاقاتی با جوانانِ انقلابی مشاهده کرد. او گزارش داد: "یکی از مواردی که همه باید آن را فرا بگیرند دوختن است. سپس یک رفیق جوانِ بلشویک پرسید: "که چرا همه

باید دوختن را بیاموزند؟ مسلمان دخترها باید قادر به دوختن باشند چرا که در آینده قادر به دوختن دکمه‌ی شلوارِ همسرانشان نخواهند بود، پس چرا همه یاد بگیریم؟"

"این کلمات موجی از رنجش به پا کرد، نه تنها دختران بلکه همه‌ی حاضرین رنجش خود را با بالا و پایین جهیدن از نیمکت‌هایشان بروز دادند. "منظورت چیست که زن‌ها باید دکمه‌ی شلوارها را بدوزند؟ آیا منظورت ابقا و حمایت از برده‌گی زنان است؟ زن، رفیقِ مرد است نه خدمت‌کارِ او!! جوانی که ادعا کرده بود که تنها زنان دوختن را باید بیاموزند مجبور به عقب‌نشینی شد."

بلشویک‌ها متعهدترین نیروی سیاسی در جهتِ به دست گرفتنِ قدرتِ کارگران در سالِ ۱۹۱۷ بودند. آن‌ها همچنین ارگانی بودند که بیشترین تلاشِ خود را معطوف به سازماندهیِ زنانِ کارگر کردند. آن‌ها در میان دو بخش از تحتانی‌ترین لایه‌های زنان، زنانِ رخت‌شوی و همسرانِ سربازان دست به سازماندهی زدند و به انتشارِ جزوه‌ها و ادبیاتِ دیگری که موضوع آن‌ها بررسی وضعیتِ خاصِ زنانِ کارگر بود مبادرت ورزیدند. بلشویک‌ها به پیوندی که بینِ سرنوشتِ قدرتِ کارگران و رهاییِ زنان وجود دارد آگاهی داشتند.

زنان در خیزشِ انقلابِ اکتبر شرکت کردند، به گاردِ سرخ ملحق شدند و دریورش به کاخِ زمستانی شرکت داشتند. یک کارگرِ بلشویک -تراموا الکساندرا- عهده‌دارِ هماهنگیِ تراموا در پتروگراد در طول قیام شد. او از تأثیرات عمیقی که انقلاب بر روی او و سایرین داشته صحبت کرده است: " آن زنده‌گی رایج و هر روزه در آستانه‌ی فروریختن بود و من از ویرانیِ آن به وجد آمده بودم."

سرانجام دستاوردهای انقلاب از بین رفت. ضدِ انقلابِ استالین تمام بقایای قدرتِ کارگران و به همراه آن‌ها دستاوردهای کسب شده برای زنان را از بین برد. اما این نه به معنای نفیِ دستاوردهای انقلابِ کارگریِ ۱۹۱۷ و نه آن بصیرتی است که درباره‌ی قابلیت‌های انقلابِ پرولتری برای مواجهه با تمامِ شکل‌های نابرابریِ اجتماعی به ما ارزانی کردند.



رایج‌ترین بررسی‌ها در مورد انقلاب، گرایش به نادیده گرفتن و کم اهمیت جلوه دادن نقش توده‌ی کارگر به خصوص زنان کارگر دارد. قصد این‌گونه بررسی‌های تاریخی معمولاً بی‌اعتبارسازی سیاست رادیکال و کنش توده‌ای و تشویق به تسلیم در برابر وضعیت موجود می‌باشد. اما رویدادهای انقلاب ۱۹۱۷ ثابت کرد که بدیل دیگری در برابر سرمایه‌داری موجود است.

آن‌ها شیوه‌ی به میدان آمدن ستم‌دیده‌گان و کمک به شکل دادن به جامعه در طول نبردهای انقلابی، چگونه به چالش گرفتن پیش‌داوری‌های جنسیتی در مقیاس توده‌ای، چگونگی ضربه وارد کردن به قلب و تمام سطوح و اشکال ستم و فرودستی از سوی طبقه‌ی کارگر را نشان می‌دهند. درک این نکته برای همه‌ی کسانی که به رهایی زنان متعهد هستند ضرورت دارد.



رُز پزوتا؛ آنارشيست و سازمانده جنبش کارگری در آمریکا

الاین لیدر برگردان: آساره بختیاری



رُز پزوتا؛ آنارشیت و سازمانده جنبش کارگری در آمریکا

الاین لیدر

برگردان: آساره بختیاری

آغاز زنده‌گی

(باید راهی بیابم)

منطقه‌ی "پیل" روسیه که در اواخر سده‌ی نوزدهم منطقه‌ای پرت و دور افتاده محسوب می‌شد، توسط یهودیانی آباد شد که قانوناً توسط تزارها اجازه‌ی اسکان دائمی در آن‌جا به آن‌ها داده شد. آن‌ها ۱۲ درصد از کل جمعیت منطقه را تشکیل دادند. درست پیش از ترور الکساندر دوم، در سال ۱۸۸۱، چهار میلیون یهودی - تقریباً نیمی از کل جمعیت یهودی جهان - محدود به منطقه‌ای می‌شدند که شامل بیست و پنج استان شمالی و غربی از مجموع هشتاد و پنج استان امپراتوری

این ترجمه، فصل اول از این کتاب است که ترجمه‌ی فارسی‌اش به زودی از سوی گروه پروسه منتشر می‌شود:

Leeder, Elaine J

The gentle general: Rose Pesotta, anarchist and labor organizer / Elaine Leeder

Cornell University, ۱۹۸۵.

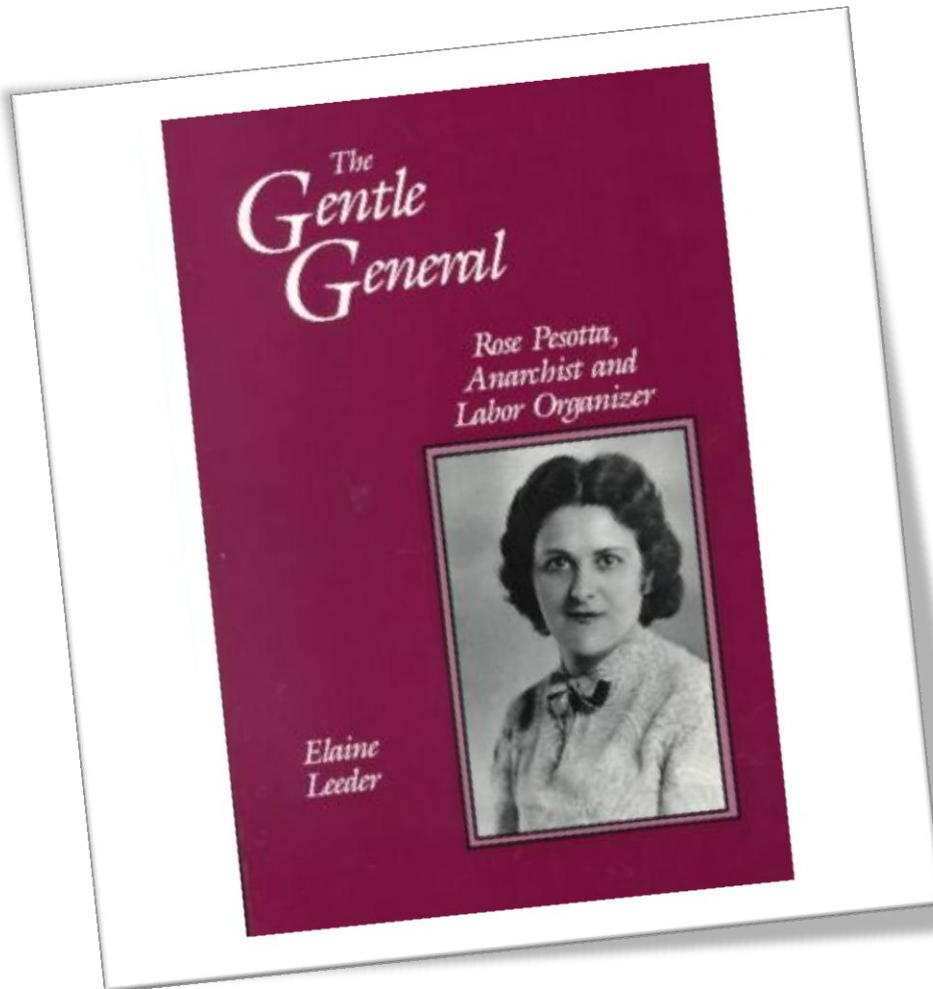
می‌شد. یهودیان از مناطق پرجمعیت شهری به منظور اجرای برنامه‌ی قتل عام مردم بی‌دفاع کوچانده شدند.

به تدریج اقدامات محدود کننده‌تری از سوی دولت برقرار شد از جمله اخراج از روستاها، سانسور مطبوعات، و سربازگیری اجباری از کودکان یهودی، گاهی اوقات به مدت بیست و پنج سال. تقریباً ۹۴ درصد از تمام یهودیان روسیه در فضایی به مساحت حدوداً ۳۸۶,۰۰۰ مایل مربع بین دریای بالتیک و دریای سیاه محصور شدند و یک‌مرتبه در آن‌جا، با محرومیت و سختی فراوان مواجه شدند. آن‌ها تنها اجازه‌ی فعالیت در بازرگانی و صنعت را داشتند و از حق داشتن زمین محروم بودند. یهودیان شهروند به شمار می‌رفتند، اما شهروند درجه دو جامعه. آن‌ها هم‌چنین گاهی اوقات در تولید کارخانه‌ای، درودگری، لوله‌کشی و دیگر پیشه‌ها کار می‌کردند، تا بلکه در درون فرهنگی از فقر خام و دردناک جان به در برند.

زنده‌گی در روستاهای کوچک یهودی‌نشین در مناطق نیمه‌روستایی که با عنوان "اشتدل" شناخته می‌شدند (شهرک‌های یهودی‌نشین پیش از هولوکاست که در اروپا در حومه‌ی شهرها ساخته شده بودند). هزاران نفر از مردم استان‌های منطقه‌ی "پیل"، اکثراً یهودی، روابط کمی با دیگر شهروندان روسیه داشتند. این اجتماعات تحت خطر دائمی حملات خشونت‌بار و قتل عام از جهان خارج، در برابر این خصومت‌ها که می‌توانست هر لحظه غرق‌شان کند متحد شدند. یهودیان در ترس و هراس از دست دادن زنده‌گی‌شان عمر می‌گذراندند و با این حال این روستاها جهانی شدند تماماً متعلق به خودشان، که معاش عاطفی و حمایت جامعه را فراهم می‌کردند. جهانی که با فعالیت‌های روزمره‌ی زنده‌گی، از جمله تجارت، آموزش و پرورش، و پیشه‌های فرهنگی می‌تپید.



"اشتدل‌ها" اجتماعات پر جنب و جوشی بودند با گرایش به ارزش‌های آن جهانی (اخروی).



سنت‌های مذهبی
یهودی، فراگیری، تجارب
و زنده‌گی روزانه را
می‌ساختند و هم‌چنین
امید به زنده‌گی بهتر و
قدرت معنوی برای غلبه
بر سختی‌هایی که مرتباً
با آن‌ها مواجه بودند
فراهم می‌کردند.
ارتودوکسی دینی تلاش
می‌کرد تا یهودیان را با
وعده‌ی رستگاری و
جاودانه‌گی فرد و
هم‌چنین آمدن مسیح
که مردم‌اش را محافظت

کرده و رهایی می‌بخشد، از جهان خارج جدا کند. دین هم‌چنین ساختار مشخصی برای یک
جماعت، اتحاد در برابر آزار و اذیت‌های گاه و بی‌گاه دهقانان، تروریسم رسمی (قانونی) تزار و
قزاق‌ها، و بادهای اسیدی مدرنیسم که از غرب می‌وزید ارائه می‌کرد. به موازات انجام اصول مسلم
مذهبی، سازمان‌های داوطلبانه‌ی خودیار که هوراس (hevras) نامیده می‌شدند توسط یهودیان
برای کمک به بیماران، جمع‌آوری پول برای نیازمندان، و آموزش فقرا سازماندهی شده بودند. این

گروه‌ها، علاوه بر کنیسه‌ها، نقطه اتکای اشتدل‌ها بودند، و یک نیروی اجتماعی واحد را مهیا می‌کرد.

سنت‌های مذهبی به تمام جنبه‌های زنده‌گی در *اشتدل* دیکته می‌شد. آن‌ها مقرر می‌داشتند که مردان دانشمند، متفکر و معلم باشند، در حالی که زنان می‌بایست تمام توجه خود را محدود به خانه و خانواده کنند. مردان از این وظیفه‌ی شیک، اهمیت و افتخار دریافت می‌داشتند. برای یک مرد کاملاً قابل قبول بود که تمام روز را در *shul* (کنیسه) صرف مطالعه و دعا کند، در حالی که همسرش خانه را می‌چرخاند و برای حمایت از خانواده پول کسب می‌کرد. آموزش مذهبی به طور انحصاری برای مردان بود، در حالی که از زنان انتظار می‌رفت مراقب باشند و نمونه‌هایی از احترام برای کودکان و جامعه ارائه دهند.

دوره ی پیش از ورود به سده‌ی بیستم به نوبه‌ی خود یکی از نگران کننده‌ترین دوره‌ها بود و با وجود هنجارهای سفت و سخت، *اشتدل* دور از آرامش بود. در این جوامع بسته، ایده‌های جدید و نوآورانه ناگزیر گسترش می‌یافت. *هاسکالا* (*Haskalah*) یا [جنبش] روشنگری یهودی، برای مدرن‌سازی سنت و تفکر به منظور به دست آوردن برابری یهودیان با همسایگان روسی‌شان به راه افتاد. ایدئولوژی‌های مدرن از *یشیوا* ها (*yeshiva*) (مدارس آموزش مذهبی یهودی) در شهرهایی که تعدادی یهودی زنده‌گی می‌کردند، تا حتما عقب‌مانده‌ترین روستاها، با رفت و آمد دانش‌جویانی که جوانان یهودی را آموزش می‌دادند منتشر شدند. بسیاری از این جوانان اغلب مشتاقانه به ایده‌ها و جنبش‌های جدید چنگ می‌انداختند. در حالی که شکنجه و سرکوب دولتی معمول بود، ایده‌های انقلابی سر بر می‌آورد و یهودیان با هیجان، سازمان‌های سیاسی جدیدی برای پیاده‌سازی



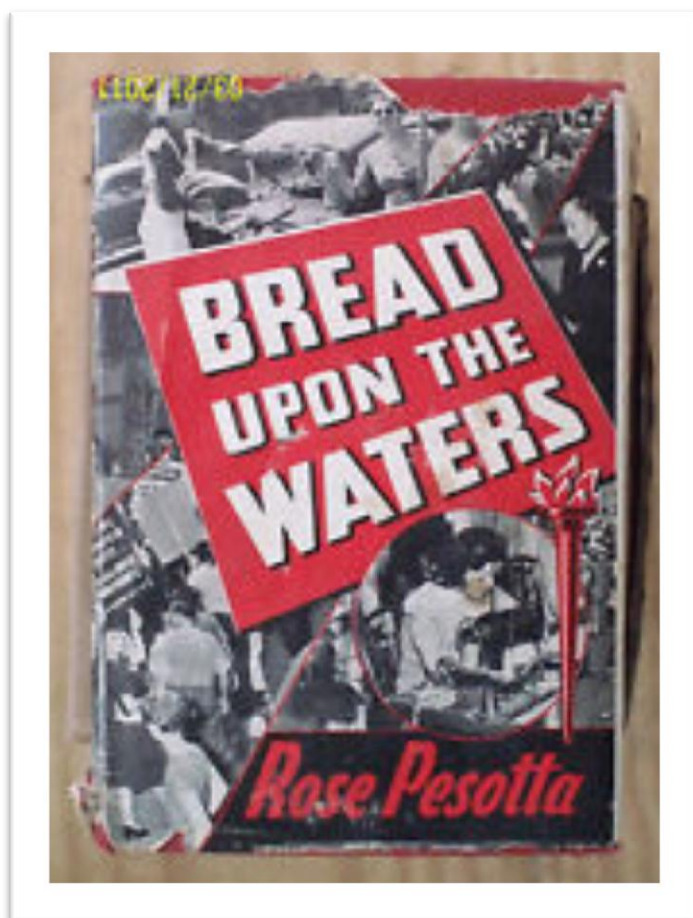
آن‌ها تشکیل می‌دادند. سنت‌ها به چالش کشیده می‌شدند و ایده‌های جدید رونق می‌گرفت. هزاران نفر از مهاجران یهودی در جست‌وجوی یک زنده‌گی بهتر "پیل" را ترک کردند.

در این جهان [در حال] گذار راشل پزوتی (رُز پزوتا) در تاریخ ۲۰ نوامبر سال ۱۸۹۶ متولد شد. او فرزند دوم از هشت فرزند بود که در "دراژنیا"، شهر کوچک راه آهنی در اوکراین پرورش یافتند. بر اساس گفته‌های رُز، که شرح سال‌های نخستین زنده‌گی‌اش را در کتاب "روزهای زنده‌گی ما" می‌نویسد زنده‌گی در این اشتدل (shtetl) شاعرانه بود، و در آرامش و رفاه رشد کرد. گرچه یهودیان آن‌جا به طور کلی مرفه نبودند، اما خانواده‌ی او یک استثنا بود. پدر و مادرش مغازه‌ی کوچکی را اداره می‌کردند که از عمه‌ی بزرگ رُز - سبا، که در نتیجه‌ی تغییر در یکی از احکام تزار آن را به دست آورده بود- به ارث رسیده بود. دارایی‌ها هم‌چنین شامل سهمی از مهمان‌سرا و چند تکه زمین در شهر می‌شد. در فروشگاه آرد، آجیل، خرما، و سایر کالاهای اساسی ذائقه‌ی غذایی روسی به فروش می‌رسید. آن‌ها برای استخدام یک دختر روستایی برای کمک به خانواده به اندازه‌ی کافی دارا بودند، هم‌چنین استطاعت سفارش لباس به خیاط خانواده‌گی را داشتند و هر کودک برای تعطیلات عید فصح به طور کامل سر تا پا نو می‌شد.

همان قدر که خانواده اش استثنا بود، به نظر می‌رسید که روستا هم تا حدودی خودش را از آشفتگی شدید ورای مرزهای‌اش سوا کرده است. یهودیان، لهستانی‌ها، اوکراینی‌ها، ارمنی‌ها و آلمانی‌ها همگی در کنار هم زنده‌گی می‌کردند. درگیری‌های نژادی در کودکی رُز تاثیر کم‌رنگی داشت. یکی از خاطرات محبوب رُز مربوط به معلم چدر (مدرسه) او، "کالمن ملامد شلیمازل" (به یهودی، نالایق)، مدیر مدرسه‌ی چدر ابتدایی بود، فردی بدبخت. او با حرارت از جودیت، کفن ساز باستان، و مندلی خیاط، که یک بار بر روی لباس سارا برنارد کار می‌کرده و سارا دستان او را در دستان خود را گرفته؛ صحبت می‌کرد. خاطرات او از دوران کودکی، جذاب و ساده بودند.

بر طبق رسم خانواده، خانواده‌ی پزوتی همه‌ی سنت‌های یهودی ارتدوکس را با احترام رعایت می‌کردند. در واقع، والدین به حدی ارتدوکس بودند که کفش کودکان در روز سَبَت پنهان می‌شد

تا اطمینان حاصل شود که هیچ یک از آن‌ها قواعد این روز تعطیل را زیر پا نمی‌گذارند. خانواده هر صبح با هم دعا می‌خواندند. مادر رُز، مایسا، سر خود را می‌تراشید و کلاه گیس یا شایتل (روسری) می‌پوشید تا برای هیچ مردی جز شوهرش جذاب نباشد. بزرگ‌ترین پسر خانواده، دیوید، مرکز توجه خواهران بود (توسط خواهران نازپرورده شده بود). با توجه به سنت‌های یهود، دعا ها (kaddish-کادیش- دعای یهودی که در مدت سه روز در کنیسه یا توسط بستگان متوفی برای عزاداری خوانده می‌شود) برای پدر و مادر مرده بر عهده‌ی پسر



بزرگ خواهد بود. جایگاه او در خانواده برجسته‌تر بود، به خصوص که تنها یک مرد می‌توانست نام خانوادگی را حمل کند. پدر او پسر می‌خواست و همیشه از این که شش تا از هشت فرزندش دختر بودند ناراضی بود. /ستر بزرگ‌ترین فرزند خانواده بود، پس از آن رُز بود و بعد ماریشکا (میریام)،



هانا، دیوید، لوبا، آبراهام (یاسلر)، و فانی که پس از مهاجرت رُز متولد شد. دو فرزندِ دیگر پس از تولد جان خود را از دست دادند.

دخترها کم تر از پسرها مورد توجه بودند، از شان انتظار می‌رفت که کارهای خانه را انجام دهند و برای روز سبت تدارک ببینند. آن‌ها خودشان از یک‌دیگر مراقبت می‌کردند و مادرشان مایسا مغازه را می‌چرخاند. دخترِ بزرگ مسئولِ کوچک‌ترها بود و همه‌ی بچه‌ها عمیقاً نسبت به یک‌دیگر متعهد بودند. در برگزاری مراسم مذهبی مشارکت می‌کردند، به چهار زبان مختلف می‌خواندند و به سبک بومی هر فرهنگ می‌رقصیدند، و در جشن‌های عمومی شرکت می‌کردند. توضیحات رُز از دوران کودکی پر است از تصاویر زنده‌ای از قبیل برهنه جست و خیز کردن در رودخانه‌ی بزرگی که از وسط شهر می‌رفت: "هیچ‌کس در در/ژنیا لباس شنا نداشت. ما بدون هیچ لباس و هیچ خجالتی به آب می‌زدیم. گرچه حمام جداگانه داشتیم، پسر و دختر به صف می‌شدیم و از جوی آب نزدیک millwheel به درون رودخانه شیرجه می‌زدیم. او گردهمایی‌های عمومی را به خاطر می‌آورد که جشن‌های اجتماعی شدند. رقابت برابر با پسرهای محل را به یاد می‌آورد؛ اثبات شجاعت و ابتکار، صفاتی که حس می‌کرد در سراسر زنده‌گی به خوبی به کارش می‌آیند. خاطرات او سرشار از سعادت و شادی بودند.

در در/ژنیا اما همه چیز توأم با سعادت نبود. پدر رُز مردی پویا، نامنظم، در عین حال سخت‌گیر و تا حدودی انعطاف‌ناپذیر بود. /یزاک پزوتا عضو محترم جامعه بود. زمانی که بیست و شش ساله بود و مایسا شانزده ساله، با او که دومین عمو زاده‌اش بود ازدواج کرد؛ آن‌ها پس از مرگ عمه سبا فروشگاه را به ارث برده بودند. /یزاک تنها یک تاجر جزء بود و مقدار زیادی از وقت‌اش را صرف سازماندهی گروه‌های خودگردان در جامعه می‌کرد، و مایسا را در انجام بسیاری از کارهای سخت رها می‌کرد. /یزاک در طول تعطیلات عید پسخ تعاونی "متسا (matsoh)" را راه اندازی کرد،

درست هنگامی که به نظر می رسید نانوائی های متسا (matsoh) مصرف کنندگان یهودی را در منطقه به استثمار کشانده اند. او بعدها رئیس آکسیا (aksia) شد. علاوه بر این، از آن جا که او هم در آموزش و پرورش سکولار تحصیل کرده بود، اغلب به عنوان یک پزشک غیر حرفه ای در جامعه فعالیت می کرد، و گیاه دارویی و دارو تجویز می کرد. او بین مردم محلی محبوب بود. با این حال، بر طبق گفته های استر، خواهر بزرگ تر رُز، /یزاک/ چندان هم با فرزندان خود مهربان نبود. اگرچه رُز در نوشته های خود هرگز در این باره صحبت نکرد، /ستر احساس می کرد که هم او و هم رُز هر دو به دلیل رفتار استبدادی ایزاک مجبور به ترک خانه شدند. /ستر تصمیم گرفت با /بر/هیم روبین، خانه را ترک کند. او از سوی پدرش احساس طرد شده گی می کرد و می خواست از روش های محافظه کارانه ی استبدادی او فرار کند. هنگامی که /یزاک/ ستر را به مرز آلمان می برد تا استر آن جا را به مقصد ایالات متحده ترک کند، پس از یک سفر طولانی تنها به سمت او برگشت، نگاه خود را به طور مستقیم به او دوخت، و گفت: "مواظب خودتان باشید" و رفت. /ستر پس از آن هرگز دوباره پدرش را ندید و حدود هفتاد سال بعد، با گفتن این داستان می گریست.

زنده گی نامه ی رُز مملو از جزئیاتی مانند تنبیه شدن برای خوش نویسی ضعیف شان حین یادگیری الفبای عبری و روسی است. او همچنین رفتار خاص برادرش دیوید را شرح می دهد. بهترین غذاهای روی میز نصیب او می شد، زیرا نگرش پدرش این بود که دختران ارزش توجه را ندارند. اگر چه رُز احساس رنجش می کرد، اما همیشه موفق به سرکوب آن می شد. او در تمام نوشته های اش درباره ی خانواده اش خیالبافی می کرد و از هرگونه انتقاد از پدرش اجتناب می کرد. در عوض، او مشتاقانه، خواندن برای پدر اش را در هنگام در بستر بیماری بودن او و یاد دادن تلفظ و پیشینه ی تاریخی آن چه که مورد بحث بود توسط پدرش را به یاد می آورد. رُز خودش را

به عنوان دختر وظیفه شناسی تجسم می کرد که در فضای گرم و غنی خانواده و اشتدل پیشرفت می کرد.



آموزش مهم ترین چیز برای یهودیان بود، و خانواده پزوتی از این قاعده مستثنا نبودند. رُز در ابتدا همانند خواهران خود در خانه آموزش دید. هنگامی که تحصیلاتش به پایان رسید، رُز مسلط به چهار زبان بود. ییدیش (زبان عبری رایج میان کلیمیان روسیه ولهستان و آلمان و

غیره (مخلوطی از آلمانی و عبری))، زبان / اشتدل که در خانه صحبت می شد. این زبان، زبان آواره گی و زنده گی در تبعید بود. عبری که به عنوان زبان نماز، زبان تمام یهودیان بود. این زبان، زبان مقدسی بود که از طریق

آن تورات و یا کتاب مقدس مورد مطالعه قرار می گرفتند. اوکراینی، زبان سوم رُز، زبانی بود که

یهودیان در تجارت و تعامل با همسایگان مورد استفاده قرار می‌دادند. در آخر، رُز به منظور خواندن کتاب‌های کلاسیک و علمی زبان روسی را فرا گرفت. او از ترانه‌های محلی روسیه لذت می‌برد و در واقع، به هر چهار زبان به راحتی می‌خواند.

از سال ۱۹۰۹ تا سال ۱۹۱۲ رُز در مدرسه‌ی خصوصی دخترانه‌ی رُزالی دیویدوف در نزدیکی خانه‌شان حضور داشت. با این حال اقامت‌اش در آن‌جا با حادثه‌ای که بعدتر منجر به بیماری پدرش شد، ناتمام ماند و رُز به ناچار مدرسه خصوصی را ترک کرد. پس از آن او معلم سر خانه گرفت و به طور جدی در کتابخانه پدرش مشغول مطالعه شد. آموزگار سر خانه‌ی او از دانشجویان سابق یشیوا بود که ایده‌های هاسکالا (Haskalah) را آموخته بود. این مردان جوان به سراسر حومه‌های شهرها سفر می‌کردند، آموزگاران دوره گردی که آموزه‌های سیاسی و اقتصادی را در زمان گشت‌وگذارشان منتشر می‌کردند.

"خواهرم استر این دانشجویان را ملاقات کرده بود و به خاطر تماسی که در اودسا با آن‌ها داشت از کار اخراج شده بود و خیلی زود به محفلی در درژنیا پیوست که جزیی از بخش دموکراتیک جنبش طراحی شده‌ی جایگزین استبداد تزاری و کل حکومت فئودالی‌اش با دولتی با یک نظام دموکراتیک بود. جلسات گروه در چند نوبت در گورستان حومه‌ی شهر، در کارگاه‌های پستو، و در چند خانه برگزار شد. /ستر مرا به چند تا از این جلسات برد و استفاده‌ی ویژه‌ای برای من داشت! من به عنوان یک حامل اعلامیه به کار گرفته شدم. با آن‌ها باد می‌کردم، احساس می‌کردم یک بشکه‌ی متحرک هستم. این، راه حلی برای پیشگیری از دستگیری بود، با این نظریه که یک کودک می‌تواند بدون این که بازرسی شود، عبور کند."

بر اساس گفته‌های /ستر، رُز واقعا نمی‌دانست که چه چیزی حمل می‌کند؛ او را برای این کار گول زدند چرا که جوان بود و بی تجربه.



آموزش سیاسی رُز با خواندن جزوه انقلابی پنهان شده‌ی پدرش در اتاق زیر شیروانی و نیز آشنایی خواهرش/ستر با یک محفل رادیکال آغاز شد. /ستر که یک سال از رُز بزرگ‌تر بود، در طول تابستان پانزده‌سالگی‌اش از /ودسا دیدن کرد. /ودسا، شهری بندری در دریای سیاه، سرشار بود از هنر، تئاتر، مد و ایده‌های جدید. بار نخست، /ستر پس از بازگشت از سفر، شروع به صحبت از تحول و انقلاب کرد. رُز به یاد می‌آورد که پدرش می‌گفت: "فورا این نوع حرف زدن را تمام کن. اگر هر گونه صحبتی باید در این خانه انجام شود، من آن را انجام می‌دهم. آن طرز موی احمقانه‌ات را درست کن. شام بچه‌ها را بده و بفرست‌شان به رختخواب. ایزاک، که فعال سیاسی بود اجازه نمی‌داد صحبت‌های سیاسی آزادانه در خانه‌اش بیان شود.

گر چه پدر رُز جزوه‌های انقلابی‌اش را در اتاق زیر شیروانی‌اش نگه می‌داشت، اما از ترس امنیت خانواده هر گونه بحث و گفت‌وگو در خانه را سرکوب می‌کرد. ترس‌اش توجیه شده بود. رادیکال‌ها توسط مقامات مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند و بسیاری برای فرار از حبس در گریز بودند. پس از ترور تزار الکساندر دوم در سال ۱۸۸۱ توسط انقلابیون، همه‌ی اصلاحات محدود شد و یک دوره سرکوب مطلق برقرار شد. زمان، زمانِ فعالیت‌های آشکار نبود. اما این شدت خشونت، چیزی از هیجان دختران و فداکاری برای جنبش نمی‌کاست. در سال ۱۹۱۲، در سن چهارده سالگی، رُز به عضویت محفل دموکراتیک رادیکال زیرزمینی در آمد و چشم اندازی را پذیرفت که زنده‌گی کاری‌اش را شکل داد. این گروه‌های رادیکال در زمان سلطنت الکساندر دوم پدیدار شدند، اصلاحات نسبتاً لیبرال را بنیان نهادند، سانسور را کاهش دادند و انتظارات برای بهبود بیشتر [اوضاع] را افزایش دادند. هنگامی که این امیدها با عمل منطبق نشد، نظریه‌پردازان و مبلغان مختلف برای تغییرات اجتماعی بیشتر متحد شدند.

در طول دو دهه‌ی واپسین سده‌ی نوزدهم و دهه‌ی نخست سده‌ی بیستم، یهودیان خود را در برابر خواسته‌های متناقض دیدند: جهانی تازه، در پوشش جنبش‌های رادیکال یا پیشرفت‌های فرهنگی، در تضاد با سنت‌های مقدس یهودی. یهودیان با سوسیالیسم، صهیونیسم و دیگر ایدئولوژی‌های



سکولار بمباران می‌شدند. قدرت و صلابت خانواده و سازمان‌های اجتماعی کمتر می‌شد، و اشتد/ جوانان‌اش را از دست می‌داد. بحث مبارزه‌ی طبقاتی و انقلاب فزون گردید. سوسیالیسم توده‌ها را به تحرک وا می‌داشت و بسیاری از یهودیان احساس می‌کردند مجبورند به جنبش‌های انقلابی‌ای بپیوندند که برای از بین بردن امپراطوری سازماندهی می‌شدند.



یکی از آن‌ها رُز بود، کسی که خودش را دنباله رو سنت انقلابیون بزرگی می‌دانست که پیش از او بودند. او آثار میخائیل باکونین را خواند؛ انقلابی آنارشیست و نظریه‌پرداز برجسته‌ای که ایده‌هایش تاثیر قابل توجهی بر او گذاشتند. باکونین، معتقد به عمل مستقیم، راهش را به بسیاری از سنگرهای انقلاب‌های اروپا باز کرد. او در مورد الکساندر هرترسن، شخصی برجسته در رادیکالیسم سده‌ی نوزده روسیه مطالعه کرد. ایده‌های هرترسن هسته‌ی ایدئولوژیک سنت انقلابی روسیه را تشکیل داد: او از سرمایه‌داری نفرت داشت، از بورژوازی متنفر بود و روش زنده‌گی طبقه‌ی متوسط را خوار می‌شمرد و از پتانسیل انقلابی مردم روسیه می‌نوشت. رُز هم‌چنین درباره‌ی "ورا فینگر" فعال جنبش نارودنایا وولیا (اراده‌ی مردم)، و دیگر فعالان زن برجسته‌ی روسیه مطالعه کرد. رُز حریصانه سوابق تاریخی جنبش‌هایی را که به آن‌ها می‌پیوست را می‌خواند، مطالعه می‌کرد و خودش را با انقلابیون متعهدی که به خاطر فعالیت‌شان زندانی و یا در تبعید بودند، آشنا می‌ساخت.

رُز هم‌چنین از قهرمانان بی‌شماری که بیانیه توزیع می‌کردند، چاپخانه راه می‌انداختند، سلاح جابجا می‌کردند، و برای اصلاحات اجتماعی در روسیه مبارزه می‌کردند کاملاً آگاه بود. این "زنان جدید یهودی" الگوهای رُز بودند و در سنین جوانی سعی می‌کرد که از آن‌ها تقلید کند.

جذاب‌ترین آن‌ها زنانی بودند که زنده‌گی مرفه‌شان را رها کرده بودند، لباس دهقانان ساده می‌پوشیدند و به میان توده‌ی مردم می‌رفتند. برجسته‌ترین آن‌ها: سوفیا پراوسکایا، سوفیا باردینا، ایزی هلمن، ورا فینگر، و در آغاز این سده، ماریا اسپیرین دونوا و کاترین برشکاوسکایا بودند، کسانی که شهرت جهانی دارند و میلیون‌ها نفر از دیگرانی که به تبعید رفتند و آن‌هایی که سرنوشت‌شان نامعلوم است و گمنام و بی‌دفاع بودند.

رُز مشتاقانه در محفل دموکراتیک، که همچنین یک جامعه‌ی مخفی بود شرکت می‌کرد. او اغلب برای اعضای بی‌سواد گروه کتاب می‌خواند، با انقلابیونی که به شکل ناشناس از روستای‌شان می‌گذشتند دیدار می‌کرد و رویدادهای جهان را با هم‌پیمانان‌اش مورد بحث قرار می‌داد. فعالیت‌های سیاسی و کنجکاویِ فکری در حال رشدش، اثرش را بر فداکاری او در وظایف سنتی دخترانه گذاشت. او می‌گوید:

«من کارهای طاقت فرسای خانه را انجام می‌دادم و از بچه‌ها مراقبت می‌کردم، اما کم کم فهمیدم که زنده‌گی یک‌نواختی دارم. نامه‌های استر مرا بی‌قرار می‌ساخت. تنها راه فرارم از آن، این بود که به دقت رویدادهای جاری روزانه و هفتگی روزنامه‌ها را دنبال می‌کردم».

رُز به سوی یک زنده‌گی دوگانه، زنده‌گی آبرومند از یک سو، و زنده‌گی سرکش و رادیکال از سوی دیگر کشیده می‌شد. او درباره‌ی زنده‌گی‌ای که می‌شناخت دچار تردید شد، در کنار خانواده‌اش ماند و در عین حال در تلاش برای استقلال و آشنایی با کسانی خارج از حوزه‌ی خانواده‌اش بر آمد. زمانی که رُز بدون اطلاع خودش به نامزدی پسر همسایه در آمد، لحظه‌ی تصمیم‌گیری فرا رسید. پنجاه سال بعد رُز به وضوح آن لحظه را به یاد می‌آورد.

یک روز صبح، ما دور سماور روی میز صبحانه نشسته بودیم و من داشتم به نوزاد جدید محلول نشاسته و شیر می‌دادم. بقیه‌ی بچه‌ها مشغول ملچ و ملوچ و فرو بردن کلوچه دارچینی‌های برشته در کاکائوی داغ بودند ماریشکای همیشه خیالباف، لقمه‌ای بر داشت و یک‌هو از خنده‌ای غیر قابل کنترل منفجر شد و تمام محدوده‌ی اطراف اش از محتویات دهان‌اش آلوده شد.



-پرسیدم "چت شده؟" "دیوانه شده ای یا چی؟"

- "تو داری ازدواج می کنی!" و با اشاره به من منفجر شد.

- "چی داری می گی؟"

-باور کن. تو داری ازدواج می کنی. دیشب بابا گفت."

به نظر می رسید که خواهر کوچک تر رُز برنامه ی پدر و مادرش برای ازدواج رُز با پسر همسایه به محض بازگشت او از ارتش را شنیده است. رُز به یاد می آورد: "من مکالمه ی کوتاهی با آن مرد جوان داشتم و بدون هیچ تردیدی به این نتیجه رسیدم که او هم سنخ من نیست. احساس خشم و شورش علیه این نقشه ی خودخواهانه مرا از خود بی خود کرد. تصمیم گرفتم که هر چه هم که بشود، تن به چنین ازدواجی ندهم."

او به شدت تحت تاثیر چشم انداز یک جامعه ی عادلانه، در دست نوشته های زنان جوانی مثل خودش بود که می توانستند ازدواج و زنده گی سنتی را انتخاب کنند، اما نکردند.

پذیرفتن برنامه ی پدر و مادرم، یعنی ازدواج من با این سرباز بازگشته [از جنگ]، به معنای خانه داری، بچه داری و غرق شدن در یک زنده گی محدود در یک شهر بازاری بود، به مانند بسیاری از دخترانی که می شناختم. آن ها هرگز فکری خارج از خانه های شان نداشتند. فکر چنین آینده ای مرا وحشت زده کرد. تمام طول روز، ناخودآگاه مواظب اعمال ام بودم، مرتب با خودم تکرار می کردم: "باید راهی بیابم، باید راهی بیابم، باید راهی بیابم."

رُز تمام گزینه های خود را در نظر گرفت.

"در باره‌ی مسئله‌ی فرار فکر کردم، با عضویت در یک حزب انقلابی. اگر این کار را می‌کردم، می‌توانستم به هر دستوری که گفته می‌شد تعهد دهم و هر کاری را که به من محول شده بود انجام دهم، حتا اگر منجر به حبس و بیگاری طولانی مدت در زمین‌های بایر سیبری می‌بود. احتمالات را سبک و سنگین کردم: خدماتی که احیانا می‌توانستم به مردم بکنم و پیامدهایی که در صورت اشتباه پیش رفتن مسایل گریبان‌گیرشان می‌شدم، همان گونه که اغلب برای کارگران مبارز در جنبش زیر زمینی اتفاق می‌افتاد." پس از جست‌وجوی عمیق قابل توجه، رُز مخفیانه به خواهرش/ستر که چند سال پیش‌تر به ایالات متحده مهاجرت کرده بود نامه نوشت. "صبح روز بعد نامه‌ای طولانی به او نوشتم و همه‌ی آن‌چه را که روی قلبم سنگینی می‌کرد بیرون ریختم. تمام دلایل این که چرا باید بدون فوت وقت به من کمک کند را نوشتم و به او گفتم که نباید به پدر و مادر درباره‌ی این که من در مورد مشکل خود نوشته بودم چیزی بگوید." به پدر بگو که دلتنگ خانواده هستی و می‌خواهی خواهرت کنارت باشد... و قول بده که اگر ایالات متحده را دوست نداشتم هزینه‌ی بازگشت به خانه را می‌پردازم. لطفا هرچه سریع‌تر این کار را انجام بده."

رُز که احساس می‌کرد به دام افتاده و هیچ راه چاره‌ای ندارد، برای این که مطمئن شود/ستر به راحتی از کنار اظهارات‌اش نمی‌گذرد، به تهدید به خودکشی متوسل شد. با یک تهدید به خودکشی تمام‌اش می‌کنم تا نتواند نادیده‌اش بگیرد. اگر جواب مطلوب را از او نگرفتم، اسید کربنیک می‌نوشم و به همه چیز پایان می‌دهم."

رُز که تصمیم‌اش را برای فرار از دام یک ازدواج اجباری قریب الوقوع گرفته بود، تصمیم گرفت به یک شیوه‌ی اجتماعی قابل قبول فرار کند. در انتخاب بین فعالیت‌های انقلابی و انجام آن‌چه که بسیاری از همسایگان و دوستان‌اش به طور مرسوم انجام می‌دادند، رفتن به ایالات متحده تحت راهنمایی و حمایت یک عضو خانواده، رُز شورش را انتخاب کرد: او جذب انقلاب شد، اما برای در



امان ماندن از برنامه‌ای که برای او چیده شده بود به خواهرش رجوع کرد تا او را از آن چه برای‌اش طراحی شده بود نجات دهد. رُز در این تصمیم عمل‌گرا بود، بیش از آن چه که می‌خواست بعدها در زنده‌گی‌اش باشد. او خودش را به دقت از یک موقعیت دشوار و از درون مرزهای قابل تلفیق بیرون کشید. او گرچه شاید گرایش‌های انقلابی داشته، اما مسیر انقلابی را انتخاب نکرد، در عوض رادیکالی با چارچوبی مشخص و روشن بود. او نمی‌خواست درگیر راه‌های غیر قانونی و یا ممنوعه شود، او مصمم به یافتن یک راه بود، به شیوه‌ای که برای خانواده‌اش مورد پذیرش باشد و بتوانند خودشان را با آن سازگار کنند. در نهایت، همان کاری که خواهرش چند سال پیش از او انجام داد.

پدر او با دختران ارشدش بسیار قلدرانه رفتار می‌کرد، نخست استر و سپس رُز. با این حال رُز نسبت به او خشم‌ناک نشده بود. او درباره‌ی پدرش از روی علاقه و با خاطراتِ خوب و گرم صحبت می‌کرد. جوانی‌اش با یک‌نواختی و کارِ پر زحمت پر شده بود. اما همان‌گونه که خودش می‌گفت، بی‌سابقه بوده که خودش به طور مستقیم سرکشی کند. داستان رُز در تضاد قابل ملاحظه‌ای قرار دارد با آن چه که بعدتر الگو و دوست نزدیک اش "اما گلدمن" به یاد می‌آورد؛ فرار از دست پدری مستبد. گلدمن، بر خلاف پزوت، خودش را به عنوان یک "بچه‌ی سر راهی تنها و ناشاد" به تصویر می‌کشد، که با "صخره‌های سخت و سرد" احاطه شده، تنها با خدمت‌کاران احساس آرامش می‌کرد. او رفتار ناخوشایند پدر و تمایل همیشگی خودش به فرار از طغیان شدید خشم استبداد پدر سالار را به یاد می‌آورد. هنگامی که هلن خواهر گلدمن در سال ۱۸۸۵ آماده‌ی ترک روسیه می‌شد، /ما که ایمان داشت نمی‌تواند از دست دادنِ خواهر را تحمل کند و می‌خواست از دست پدرش فرار کند، صحنه‌ی دراماتیکی را به نمایش گذاشت: خواهش کردم، گریه و التماس کردم و در نهایت، تهدید کردم که خودم را به مرداب می‌اندازم. تا این که در نتیجه [پدر] تسلیم شد".

گلدمن و پزوتا - هر دو- می خواستند از سرنوشتی که در صورت باقی ماندن شان در خانه در انتظارشان بود فرار کنند، در حالی که پزوتا تصمیم گرفت بی سر و صدا و با برنامه و سیاست‌گری این کار را انجام دهد، گلدمن سراسیمه و آشفته شد و نمایشی به راه انداخت. این تفاوت در سبک بازی به طور مستمر در طول زنده‌گی این دو زنِ آنارشیست به ظاهر مشابه بروز کرد. پزوتا کار در اتحادیه و نهادهای انجمن‌های اجتماعی قابل قبول را انتخاب کرد، در حالی که گلدمن از هنجارها و نهادهای عبور کرد. در واقع، گرچه آنها از ریشه‌های مشابهی می‌آمدند، به علت تربیت و شرایط زنده‌گی غیر مشابه، زنده‌گی‌شان در مسیرهای کاملاً متفاوت پیش می‌رفت.

پدر پزوتا شاید قدرت‌طلب بوده باشد، با این حال، او همچنین یک انسان فرهیخته بود، رهبری قابل احترام در جامعه‌اش. پزوتا به او با احترام می‌نگریست و کمالات او را ارج می‌نهاد. مشهود است که گرما و احترام بین آنها وجود داشت. پدر به او خواندن و فکر کردن را آموزش داده و ظرفیت فکری او را تقویت کرده بود، کاملاً برخلاف آن چه پدر گلدمن انجام داده بود. رُز برای رفع نیازهای خود، به دقت برنامه‌ای چید تا پدرش نتواند مخالفتی بکند، الگویی که او توانست بعدها در رابطه با مردان در قدرت باز تکرار کند. او گرچه با آنها اختلاف نظر داشت، اما با دقت شرایطی را مهیا می‌کرد که در آن می‌توانست با کم‌ترین مقابله‌ی ممکن به اهداف خود برسد.

رُز با برنامه‌ی متفکرانه طراحی شده‌اش پیش رفت:

نامه را در ایستگاه راه آهن پست کردم، و به مردی در واگن نامه در یک قطار در حال حرکت دادم. در خانه طول مدت دریافت پاسخ را برآورد می‌کردم. پنج روز برای پست به لهستان روسیه، اتریش و آلمان و سپس حدود دو هفته برای نیویورک، با فرض تاخیر در حرکت کشتی بخار به سوی آن



شهر. به خودم می گفتم "استر بی درنگ وارد عمل خواهد شد". پس باید در شش یا هفت هفته یک پاسخ آماده کنم."

پزوتا همان طور که منتظر پاسخ بود، تشویش‌اش را با تعبیرهای خوش‌بینانه کم می‌کرد. به خودش می‌گفت "پیغامی برایت در راه است". چیزی که بی‌صبرانه انتظارش را می‌کشی. نگران نباش. به زودی خواهد رسید و قلب‌ات را شادمان خواهد کرد.... همه چیز همان گونه که تو می‌خواهی تمام می‌شود."

در عرض تنها چهار هفته، پاکت بزرگی از ایالات متحده رسید. نامه و بلیت کشتی بخار به نیویورک از طریق شهر آنتورپ در بلژیک، عمیقا پدر و مادرش را آشفته کرد. آن‌ها احساس می‌کردند که رُز داشت آن‌ها را رها می‌کرد، و از این که از آن‌ها و زنده‌گی در درازنیا ناراضی است می‌ترسیدند. نه ماه زمان برد تا پدر و مادر رُز اجازه‌ی رفتن را به او بدهند؛ آن‌ها در نهایت تنها زمانی موافقت کردند که مادر/ایزاک می‌خواست به ایالات متحده برود. رُز به وجد آمده بود؛ هیچ عروسی اجباری‌ای در کار نبود و یک زنده‌گی جدید داشت شروع می‌شد.

رُز در زنده‌گی به طور آشکار در یک مسیر رادیکال پیش می‌رفت. او با کسانی که معتقد بودند آزادی تنها در نتیجه‌ی یک انقلاب اجتماعی صورت می‌گیرد همگام شد؛ او یک نظم اجتماعی مبتنی بر برابری برای همه می‌خواست. پدرش پیش‌تر با کارهای خیریه‌اش در جامعه، به او درباره‌ی توجه به انسانیت آموزش داده بود. رابطه‌ی خویشی در زنده‌گی خانوادگی‌اش، با گرما و محیط دوستانه‌اش، تصویری از ایده‌آل رادیکالی که او بعدها می‌خواست توسعه دهد را نشان می‌داد. اما پدر رُز با رفتارهای پدرسالارانه‌اش، هم چنین نیاز به مبارزه در برابر قدرت ناعادلانه را

با زیرکی و برنامه‌ریزی دقیق در او به وجود آورد، یک الگوی پاسخ به قدرت که خودش به طور مستمر مانیفست زنده‌گی‌اش بود.

از زمان ترور الکساندر دوم تا وقوع جنگ جهانی اول، تقریباً یک سوم از کل یهودیان شرق اروپا به ایالات متحده مهاجرت کردند. در اکتبر ۱۹۱۳ رُز به هزاران نفری پیوست که سفر می‌کردند. یک بار دیگر او آن چه را قابل قبول بود انجام داد. او موفق به فرار شد، اما بسیار با احتیاط و تحت مراقبتِ چشمان تیزبین مادر بزرگ. پدرش او و بابوشکا (مادر بزرگش) را تا مرز آلمان همراهی کرد، همان گونه که استر را. /یزاک از ترس ربودن و به فحشا کشاندن رُز توسط "برده‌داری سفید"، حفاظت و راهنمایی وی را با همراهی‌اش فراهم آورد. در واقع، ترس‌اش موجه بود: در آن زمان میزان فحشا در جامعه‌ی یهودی مهاجر در حال رشد بود. در شهر نیویورک بین سال‌های ۱۹۱۳ تا ۱۹۳۰، ۱۷ درصد از زنان روسپی بازداشت شده یهودی بودند، جمعیتی که حدود یک سوم یهودی‌ها را تشکیل می‌داد.

در مرز، رُز متوجه شد که شاید هرگز پدرش را دوباره نبیند؛ هر دو در آغوش یک‌دیگر سخت گریه کردند. در حالی که از او جدا می‌شد گفت "پدر عزیزم، لطفاً مرا ببخش و مواظب خودت باش. در آخرین لحظه، همان طور که به او می‌نگریستم، به نظر می‌رسید به یک‌باره پیر شده بود. لحظه‌ای ایستادم، مردد، سپس خودم را مجبور به رفتن کردم، مستقیم به جلو. من انتخابم را کرده بودم؛ ..امکان برگشتی نبود. در های پشت سرم بسته شده بود، گذشته‌ام را باخته بودم."

رُز و مادر بزرگ‌اش سبک سفر می‌کردند. آن‌ها بلیت درجه دوم کشتی فنلاند را خریدند، بر خلاف بسیاری از مهاجران روسی، از جمله /ستر، که مجبور به رفتن به قسمت درجه سوم کشتی بودند. آن‌ها با خودشان قوری چای، چای، غذا، رختخوابی برای /ستر، چند پتوی وارداتی از وین و یک دیوار فرش قفقازی را با تصویری از یک ببر در اندازه‌ی واقعی بر روی زمینه‌ای مشکی داشتند.



رُز در ساک کوچک‌اش ده روبل (پنج دلار آمریکا) داشت. رُز در کشتی با همه چیز آشنا شد و از آزادی شگرف تازه یافته‌اش لذت می‌برد. بلیت درجه دوم‌اش به او اجازه می‌داد بدون رفتن به جزیره‌ی *الیس*، به طور مستقیم وارد نیویورک شود. در این زمان، در پروسه‌ی مهاجرت، نام‌اش به *رُز پِروتا* تغییر یافت. او در خیابان بیست و سوم بارانداز با خواهر اش دیدار کرد، و [خواهرش] بلافاصله او را به آپارتمان خیابان نود و هشتم در شرق خیابان پنجم برد. رُز در آغاز یک زنده‌گی جدید بود. رُز انتخاب کرد که شکل ستم‌گرانه و تصمیم‌گیرانه‌ی پدرش را ترک کند. او برای نخستین بار، در برابر اقتدار پدرسالارانه ایستاد و برنده شد.

بین ۱۸۸۱ تا ۱۹۱۴ نزدیک به دو میلیون یهودی- بیشتر از شرق اروپا- به ایالات متحده آمدند. در اکثر موارد، اعضای یک خانواده بودند که همگی با هم برای زنده‌گی آمده بودند. مهاجرت به طور کلی حرکتِ جوانان بود. در همان زمان رُز به این صفوف پیوست، بسیاری از تحصیل کرده‌ها مهاجرت کرده بودند. رُز جزئی از گروه‌های مهاجری بود که بین سال‌های ۱۹۰۵ تا ۱۹۱۴ [به آمریکا] رسیدند. آن‌ها در برابر بازخیزی [جنبش] آگاهی و روشن‌فکری یهودی بی‌پناه بودند. گرچه آن‌ها اعضای یک گروه قومی مهاجر بودند، اما با دانش دقیق از سیاست‌ها و فرهنگ یهود وارد شدند، که در انطباق‌شان با جامعه‌ی آمریکایی موثر بود.

کتاب پروسه



ویژه ی ۸ مارس



انتشارات پروسه
اسفند ۱۳۹۲